تنقیدات

امین احسن اصلاحی

اسلامک پبلیکیشنز لمیٹڈ
۱۳-ای، شاہ عالم مارکیٹ، لاہور (پاکستان)

(جملہ حقوق بحق ناشر محفوظ ہیں)

طابع ———— اشفاق مرزا ، مینیجنگ ڈائرکٹر
ناشر ———— اسلامک پبلیکیشنز لمیٹڈ
۱۳۔ای، شاہ عالم مارکیٹ، لاہور
مطبع ———— اللہ والا پرنٹرز۔ لاہور

اشاعت:۔

اوّل	——— ۱۹۵۵ء ———	۱۱۰۰
دوم	——— جون ۱۹۷۳ء ———	۱۰۰۰
سوم	جولائی ۱۹۷۸ء	۱۰۰۰
چہارم	ستمبر ۱۹۸۳ء	۱۰۰۰

قیمت:۔ ———— ۱۸/۰۰ روپے

فہرست مضامین

	دیباچہ	۴
۱۔	حضرت موسیٰ علیہ السلام نیشنلسٹ لیڈر تھے یا نبی اور رسول	۷
۲۔	حاکمیت الٰہی یا حاکمیت جمہور؟	۶۷
۳۔	جماعت اسلامی پر الزامات اور ان کا جواب	۱۰۶
۴۔	نئی فردِ قرار دادِ جرم	۱۵۸
۵۔	مسودۂ قانون وضاحت قانون شریعت بابت ۱۹۵۵ء	۲۳۹

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

دیباچہ

یہ کتاب میرے ان تنقیدی مضامین کا مجموعہ ہے جو میں نے وقتاً فوقتاً ترجمان القرآن اور بعض دوسرے رسائل میں لکھے ہیں۔ ان مضامین میں میں نے مختلف سیاسی، معاشرتی، تمدنی، اجتماعی، فقہی اور عقایدی مسایل اور نظریات پر تفصیل کے ساتھ تنقید کر کے اُن کے غلط پہلوؤں کی تردید کی ہے، اور میرے نزدیک ان کے جو صحیح پہلو ہو سکتے ہیں اُن کو دلائل کے ساتھ واضح کرنے کی کوشش کی ہے۔ ان میں جو خیالات و نظریات زیر بحث آئے ہیں وہ عامیانہ اور سطحی نہیں ہیں بلکہ وقت کے علمی اور مذہبی حلقوں میں ان کی بڑی اہمیت ہے۔ ان کے پیش کرنے والے بھی عام سطح کے لوگ نہیں ہیں بلکہ ہمارے علمی اور سیاسی حلقوں میں ان کو نہایت احترام کی نگاہوں سے دیکھا جاتا ہے اور یہ راقم بھی اُن میں سے ہر ایک کی عزت کرتا ہے۔ علاوہ ازیں یہ نظریات و افکار جس طرح اُس وقت زندہ تھے جس وقت ان پر تنقید کی گئی تھی اسی طرح اب بھی یہ زندہ ہیں اور ہمارے مختلف حلقوں میں ان کی صدائے بازگشت موجود ہے۔

یہ مختلف وجوہ برابر تقاضا کر رہے تھے کہ یہ مضامین رسایل کی فائلوں سے الگ کر کے کتابی شکل میں چھاپ دیئے جائیں تاکہ فائدہ اٹھانے والے ان سے آسانی کے ساتھ فائدہ اٹھا سکیں۔ لیکن میں دوستوں کے اصرار اور ان کی بار بار کی یاد دہانی کے باوجود ان کی ترتیب اور اشاعت کے لیے اس سے پہلے وقت نہ نکال سکا۔ اب ایک

دوست کی مہربانی سے یہ مجموعہ مرتب ہو گیا ہے اور میں اس پر ایک نظر ڈال کر اس کو اشاعت کے لیے مکتبہ کے حوالے کر رہا ہوں۔

یہ مضامین سب کے سب جیسا کہ عرض کیا گیا تنقیدی نوعیت کے ہیں۔ اور یہ تنقید مجرد علمی قسم کے مسایل پر نہیں ہے بلکہ ایسے مسائل پر ہے جو ہماری اجتماعی اور سیاسی زندگی سے براہ راست تعلق رکھتے ہیں۔ جس طرح زندگی کا خاصہ حرارت ہے اسی طرح زندہ مسائل میں بھی ایک قسم کی حرارت پائی جاتی ہے۔ اس حرارت کے سبب سے جب ان پر تنقید کی جاتی ہے تو اس تنقید میں بھی کچھ نہ کچھ حرارت کا پیدا ہونا ناگزیر ہوتا ہے۔ میں اعتراف کرتا ہوں کہ اس قسم کی حرارت ان مضامین میں بھی قارئین محسوس کریں گے لیکن مجھے امید ہے کہ یہ حرارت اپنے فطری اور جائز حدود سے کہیں بھی متجاوز نظر نہیں آئے گی۔ اور اگر کہیں متجاوز نظر آئے تو سمجھنا چاہیے کہ یہ محض میری ادبی کوتاہی کا نتیجہ ہے، اس میں ہرگز میری جانب سے سوئے نیت کا کوئی دخل نہیں ہے۔ میں نے حتی الامکان یہ مضامین لکھتے وقت اس امر کو ملحوظ رکھا تھا کہ تنقید میں کہیں بے جا سختی یا طنز و تعریض کا رنگ غالب نہ آنے پائے۔ میری اس کوشش کے باوجود اگر کوئی اس قسم کی بے اعتدالی کہیں پیدا ہو گئی تھی تو نظر ثانی کے وقت میں نے اس کی اصلاح کر دی ہے۔ اس کے بعد بھی اگر اس قسم کی کوئی چیز رہ گئی ہو تو اس کے لیے متعلق اشخاص سے میں معافی چاہتا ہوں۔

ان مضامین میں جن حضرات کے خیالات و افکار پر تنقید کی گئی ہے مقصود محض ان کے خیالات و افکار پر تنقید ہے، ان کی ذات پر کوئی تبصرہ کرنا ہرگز نہ میرے پیش نظر رہا ہے اور نہ میں اس کو جائز ہی سمجھتا ہوں۔ چنانچہ بعض مضامین میں ان لوگوں

کے نام میں نے حذف کر دیے ہیں جن کے خیالات پر تنقید کی ہے تاکہ ان کی ذات سرے سے زیر بحث آئے ہی نہیں۔ بعض مضامین میں اگرچہ نام حذف تو نہیں کیے ہیں لیکن اس امر کی پوری احتیاط کی ہے کہ بحث تمام تر خیالات و افکار تک محدود رہے۔

جن لوگوں کے خیالات و افکار ان مضامین میں زیر بحث آئے ہیں ان میں بعض میرے دیرینہ مخدوم دوست بھی ہیں۔ مثلاً مولانا محمد منظور صاحب نعمانی ہیں مولانا کی نہ صرف عزت کرتا ہوں بلکہ ان کے ساتھ نہایت گہرے تعلقات محبت رکھتا ہوں اور اس تعلق محبت کو اللہ تعالیٰ کی ایک نعمت سمجھتا ہوں، اگر ان سے متعلق مضمون میں کوئی ایسی بات زبان قلم سے نکل گئی ہو جس سے سوء ادب کا کوئی پہلو پیدا ہوتا ہو تو یہ چیز میری خواہش کے بالکل خلاف ہے اور میں اُس کے لیے ان کی خدمت میں معذرت پیش کرتا ہوں۔

امین احسن اصلاحی

جولائی ۱۹۵۵ء، لاہور۔

حضرت موسیٰ نیشنلسٹ لیڈر تھے

یا

نبی اور رسول؟[1]

ہمارے ایک رفیق نے کسی عالم دین کی ایک تحریر یا تقریر کے کچھ اقتباسات ہم کو بھیجے ہیں اور ان پر چند سوالات کیے ہیں۔ یہ اقتباسات اور سوالات یہاں نقل کرکے ہم ان پر کسی قدر تفصیل کے ساتھ گفتگو کرنا چاہتے ہیں۔ اقتباسات یہ ہیں:-

"بنی اسرائیل کو فرعون اور قبطیوں کی غلامی کرتے ہوئے جب ایک مدت گذر گئی تو رحمت خداوندی جوش میں آئی اور موسیٰ علیہ السلام کی ذات بابرکات کو یہ غلامی شکن حکم ملا کہ

اِذْهَبْ اِلٰى فِرْعَوْنَ اِنَّهٗ طَغٰى۔

"فرعون کے پاس جاؤ، وہ حد سے نکل گیا ہے۔"

---

[1] یہ سوال ہمارے پاس تقسیم ہند سے پہلے آیا تھا اور اسی وقت ترجمان القرآن میں اس کا جواب دیا گیا تھا۔ سوال میں درحقیقت نیشنلسٹ مسلمانوں کے نقطۂ نظر کی ترجمانی کی گئی ہے۔ (امین احسن)

اس کے حد سے نکل جانے کی سب سے بڑی صورت یہ تھی کہ اس نے بنی اسرائیل کو غلام بنا رکھا تھا۔"

"ادھر جب کہ بنی اسرائیل کو غلامی سے نجات دلانے ہی کے لیے موسیٰ علیہ السلام کو فرعون کے پاس بھیجا گیا یعنی ان کی بعثت کی اولین غرض ہی یہ تھی کہ فرعون کے پاس جا کر کہو

اَنْ اَرْسِلْ مَعَنَا بَنِیْٓ اِسْرَآءِیْلَ۔

"کہ بنی اسرائیل کو ہمارے ساتھ بھیج دے اور غلامی کے عذاب سے نجات دے۔"

تو آیت سے صراحتاً یہی واضح ہوا کہ غلامی سے استخلاص اور اس کے لیے جدوجہد ایک مذہبی فریضہ ہے، جس کے لیے مستقلاً ایک جلیل القدر پیغمبر کی بعثت عمل میں آئی۔ کیا اس آیت کی رو سے ہمارے لیے استخلاص اور تحصیل آزادی کی جدوجہد تقریباً ضروری اور ایک دینی وظیفہ نہیں ٹھیرتی؟

"ساتھ ہی یہ چیز بھی نمایاں ہو گئی کہ مسلمانوں کے لیے بنیادی مسئلہ نہ رفع جہالت کا ہے، نہ اقتصادیات کا، نہ اپنے اور ابنائے وطن کے تعلقات کا، نہ منصبی اور عرفی حیثیت کا، بلکہ اصل مسئلہ ان سب مصائب کی بنیاد کو اکھاڑ پھینکنے کا ہے اور وہ غلامی ہے۔ جس کا ایک سرا ہندوستان کے گلے میں پڑا ہوا ہے اور دوسرا پوری دنیائے اسلام کے گلے میں ہے۔"

"اسی لیے موسیٰ علیہ السلام نے بنی اسرائیل کے لیے نہ اولاً تورات اترنے کی دعا کی جس سے ان کا تعلیمی مسئلہ متعلق تھا نہ اُن کی اقتصادی حالت کی طرف "زیادہ" توجہ فرمائی جس سے مالی حالت درست ہوتی اور نہ اور ہی امور کی طرف "زیادہ" التفات فرمایا جن سے حیثیت و عزت کا تعلق تھا بلکہ سب سے اوّل ان مفاسد کے سرچشمے (غلامی) کی جڑ پر تیشہ لگایا اور فرعون کو خطاب کیا کہ اَنْ اَرْسِلْ مَعَنَا بَنِیْٓ اِسْرَآءِیْلَ تاکہ یہ آزادانہ "زندگی بسر کر سکیں اور اپنی "مذہبی اور سیاسی تعمیر باختیار خود" کرنے پر قادر ہو جائیں۔"

"پس آج بھی ہندوستانیوں کے لیے بنیادی مسئلہ آزادی ہند اور آزادیٔ دنیائے اسلام کا ہے جو آزادیٔ ہند ہی سے متعلق ہے...

.....پس مسلمانوں کے لیے حصول آزادی کی جدوجہد کوئی رسمی سیاست نہیں بلکہ ایک مذہبی فریضہ ہے جس کے لیے انہیں اپنی پوری اجتماعی قوت صرف کرنے کی ضرورت ہے۔"

مذکورہ بالا اقتباسات پیش کر کے ہمارے بھائی نے ہم سے مندرجہ ذیل سوالات کیے ہیں:-

"کیا موسیٰ علیہ السلام کی بعثت کی اولین غرض بنی اسرائیل کو آزاد کرانا تھا؟ کیا تمام انبیاء علیہم السلام کی بعثت کی غرض ایک ہی نہیں ہے؟ اگر موسیٰ علیہ السلام کی بعثت کی غرض آزادیٔ بنی اسرائیل تھی جیسا کہ مولانا نے

فَاْتِيٰهُ فَقُوْلَآ اِنَّا رَسُوْلَا رَبِّكَ فَاَرْسِلْ مَعَنَا بَنِيْٓ اِسْرَآءِيْلَ

"اس کے پاس جاؤ اور کہو کہ ہم تیرے رب کے رسول ہیں پس ہمارے ساتھ بنی اسرائیل کو جانے دے۔" (طٰہٰ - ۴۷)

سے استدلال کیا ہے تو پھر ظاہر ہے کہ سب سے زیادہ اہم بات آزادی کی جدوجہد ثابت ہوئی اور یہ بھی معلوم ہوا کہ مسلمانوں کے لیے رفع جہالت کا مسئلہ کوئی بنیادی مسئلہ نہیں ہے۔ پھر کیا وجہ ہے کہ آپ نے اس سے مختلف راستہ اختیار کیا؟ آپ بھی آزادی کی جدوجہد میں دوسرے علمائے کرام کی طرح، کیوں نہیں لگ جاتے؟ آخر آپ ایک بنیادی مسئلہ کو چھوڑ کر ایک غیر ضروری، ضمنی اور بالکل ہی غیر بنیادی مسئلہ (رفع جہالت مسلمین) میں اپنی اور اپنے رفقاء کی قوت و قابلیت کیوں صرف فرماتے ہیں؟ اور اگر ان پیدا شدہ سوالات کی بنیاد آپ کے نزدیک غلط ہے تو پھر ضروری ہے کہ اس معروضہ پر پوری تفصیل کے ساتھ کلام فرمائیے۔ ایک طرف اس عالم دین کی شخصیت ہے جو علم و تقویٰ میں کل ہند شہرت رکھتی ہے، دوسری طرف اس کے یہ ارشادات ہیں جن کے نتائج سے دل لرزتا ہے۔ ہمیں بتائیے کہ کیا موسیٰ علیہ السلام فی الواقع کوئی "نیشنلسٹ لیڈر" تھے یا "نبی اور رسول تھے"؟

ہمارے یہی بھائی ایک دوسرے گرامی نامہ میں ایک اور سوال دریافت فرماتے ہیں جو اسی سلسلہ سے تعلق رکھتا ہے بلکہ اس سے اوپر کی غلط فہمیوں کی مزید وضاحت ہو جاتی ہے اس وجہ سے ہم اسے بھی یہیں درج کیے دیتے ہیں تاکہ

اسی ضمن میں اس کا بھی جواب ہو جائے۔ وہ فرماتے ہیں:-

(۱) قرآن کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام جب بنی اسرائیل میں مبعوث ہوئے تو اس وقت بنی اسرائیل ان ہی حالات میں گرفتار تھے جن میں آج ہندی مسلمان گرفتار ہیں لیکن حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اپنی قوم کی اخلاقی تربیت پر زیادہ زور نہیں دیا اور اگر دیا بھی تو انہوں نے اپنی قوم کے صالحین کو چھانٹ کر الگ ایک جتھا نہیں بنایا یہاں تک کہ جب وہ نکلے ہیں تو کوئی بھی اسرائیلی پیچھے نہیں رہا۔

(۲) صحیح مسلم کتاب الجہاد والسیر میں باب کے خاتمہ کے قریب ایک حدیث آئی ہے کہ جب آپؐ بدر کی مہم پر روانہ ہوئے تو راستہ میں ایک بہادر اور جری آدمی ملا اور اس نے کہا: "جئت لا تبعك و اصیب معك" لیکن نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے "ایمان باللہ والرسول" سے متعلق پوچھا تو معلوم ہوا کہ وہ مسلم نہیں ہے اس پر آپ نے فرمایا "ارجع فلن استعین بمشرك"۔ اسی طرح کئی بار سوال و جواب ہوا بالآخر اس نے ایمان باللہ والرسول کا اقرار کیا تو اسے "مومن" کی حیثیت سے "جہاد" میں شرکت کی اجازت دی اور وہ مجاہدین کے ساتھ چل پڑا۔

نمبر اوّل سے معلوم ہوتا ہے کہ دورِ غلامی میں کچھ بہت زیادہ کچے اور پکے لوگوں کو چھانٹنے کی ضرورت نہیں ہے۔ صرف اتنا کافی ہے

کہ وہ جس درجہ پر بھی ایمان کے ہوں انہیں لے کر آزادی کے حصول کی کوشش شروع کر دی جائے پھر آزاد ہونے کے بعد تزکیہ وغیرہ کا کام شروع کیا جائے۔ جیسا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے کیا۔

نمبر ۲ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ پرانے مسلمان تو خیر پرانے ہیں جو آج ہی ایمان لائے ہوں اور تطہیر و تزکیہ ان کا بالکل نہ ہوا ہو انہیں بھی بغیر کسی تیاری کے جہاد میں شریک کیا جا سکتا ہے۔ اگر یہ صحیح ہے تو پھر جماعت اسلامی اپنے اس ابتدائی مرحلہ پر کن وجوہ سے کاٹ چھانٹ کرتی ہے؟ ہندوستان کے مسلمان بنی اسرائیل سے اور اس نو مسلم سے زیادہ بگڑے ہوئے تو نہیں ہیں؟

تین غلط فہمیاں

یہ سارا استدلال درحقیقت تین غلط فہمیوں پر مبنی ہے:۔

(۱) پہلی غلط فہمی یہ ہے کہ یہ حضرات سمجھتے ہیں کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کا مطالبہ فرعون اور اس کی قوم سے صرف یہ تھا کہ وہ بنی اسرائیل کو آزاد کر دے۔ ان بزرگوں کے خیال میں حضرت موسیٰ علیہ السلام یا تو فرعون اور ان کی قوم کی طرف بحیثیت رسول سرے سے بھیجے ہی نہیں گئے تھے، یا بھیجے گئے تھے تو اللہ کے تمام رسولوں کے طریقہ کے خلاف، فرعون اور اس کی قوم کے لیے ان پر یہ ذمہ داری نہیں ڈالی گئی تھی کہ ان کو ایمان باللہ، ایمان بالرسول اور ایمان بالآخرت کی دعوت دیں، ان پر اللہ کی حجت تمام کریں، ان کو خدا سے ڈرائیں اور تذکیر و تبلیغ کا وہ فرض انجام دیں جو ہر نبی اور رسول ان لوگوں کے اندر انجام دیتا ہے جن کی طرف وہ بھیجا جاتا

ہے۔ یہ ساری ذمہ داریاں ان کے اوپر صرف بنی اسرائیل کے لیے تھیں، فرعون اور اس کی قوم کی ہدایت و ضلالت سے ان کو کوئی سروکار نہ تھا۔ فرعون سے ان کا معاملہ صرف یہ تھا کہ اپنی قوم کو اس کی غلامی سے چھڑا لیں۔ بس اسی کام پر اللہ تعالیٰ نے ان کو مامور کیا تھا، چنانچہ جاتے ہی انہوں نے یہ مطالبہ فرعون کے سامنے پیش کر دیا اور اسی طرح پیش کر دیا جس طرح کانگریس نے "ہندوستان کو خالی کر دو" (Quit India) کا ریزولیوشن پاس کر دیا۔ فرق صرف اس قدر ہے کہ کانگریس نے یہ تجویز نصف صدی سے زیادہ کی جدوجہد کے بعد پاس کرنے کی جرأت کی لیکن حضرت موسیٰ علیہ السلام چونکہ خدا کی طرف سے صرف بنی اسرائیل کو آزادی ہی دلانے کے لیے رسول بنا کر بھیجے گئے تھے اس وجہ سے بے خوف و خطر انہوں نے اپنا مطالبہ پہلی ہی ملاقات میں، فرعون اور اس کی قوم کے سامنے رکھ دیا۔ اور ان کو یہ یقین دلانے کے لیے کہ وہ بنی اسرائیل کی آزادی کی مہم پر خدا کی طرف سے بھیجے گئے ہیں، انہوں نے متعدد معجزات بھی دکھائے، لیکن یہ لوگ، ان معجزات کے بعد بھی بنی اسرائیل کو غلام بنانے ہی پر اڑے رہے۔ بالآخر حضرت موسیٰ علیہ السلام بنی اسرائیل کو لے کر مصر سے روانہ ہو گئے اور فرعون اور اس کی ساری فوج ان کا تعاقب کرتے ہوئے بحر قلزم میں غرق ہو گئی۔

(۲) دوسری غلط فہمی یہ ہے کہ یہ حضرات بنی اسرائیل کے اندر بھی حضرت موسیٰ علیہ السلام کی زندگی کو دو مختلف حصوں میں تقسیم کرتے ہیں۔ ایک دور اُن کی مصری زندگی کا۔ دوسرا دور ان کے مصر سے نکلنے کے بعد کی زندگی کا۔ اور ان دونوں دوروں میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کا کام بنی اسرائیل کے اندر، ان لوگوں کے نزدیک، دو بالکل

مختلف نوعیتیں رکھتا ہے۔ پہلے دور میں ان کے نزدیک اصل کام بنی اسرائیل کی آزادی کا تھا اور اسی پر انہوں نے اپنی ساری توجہ مرکوز کی۔ اس دور میں انہوں نے نہ ان کے عقائد و ایمانیات کا سوال چھیڑا اور نہ ان کی تربیت و تزکیہ کی طرف کچھ ایسی توجہ کی، صرف نسبی عصبیت کے نعرہ پر، جس طرح ایک نیشنلسٹ لیڈر کرتا ہے انہوں نے تمام بنی اسرائیل کے اندر آزادی کی ایک لگن پیدا کر دی اور ان کو اپنی قیادت پر جمع کر لیا۔ اس سے قطع نظر کہ کوئی شخص خدا کو مانتا ہے یا نہیں، آخرت پر اس کا ایمان ہے یا نہیں، خود ان کی رسالت پر اس کا عقیدہ ہے یا نہیں، ہر اسرائیلی ان کی فوج کا سپاہی اور ان کی جماعت کا ایک رکن تھا اور ان سب کو بلا فرق و تمیز وہ مصر سے لے کر نکلے۔ ان کے مومن و منافق اور کافر و فاسق میں انہوں نے کوئی امتیاز نہیں کیا۔ جب فرعون کی غلامی سے باہر نکل آئے تب انہوں نے ان کی تربیت و تعلیم اور اصلاح و تزکیہ کی طرف توجہ فرمائی اور خدا اور اس کے قانون سے ان کو آشنا کیا۔ اس طرح ان حضرات کے خیال میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کا کام، ان کی زندگی کے پہلے دور میں ایک نیشنلسٹ لیڈر کے کام سے کچھ مختلف نہیں ہے۔ اور مصر میں انہوں نے فرعون سے جو لڑائی لڑی وہ شرک و توحید اور کفر و اسلام کی جنگ نہ تھی بلکہ قبطیت اور اسرائیلیت کی جنگ تھی۔ ایک قوم پرست لیڈر کو جس طرح اپنی قوم کی آزادی عزیز ہوتی ہے اسی طرح ان کو بھی اپنی قوم کی آزادی عزیز تھی۔ جس طرح ہر شخص، جو نسل و خون اور وطنیت و قومیت میں اس لیڈر کا شریک ہوتا ہے، ان کے مفاد کے لیے وہ لیڈر سر دھڑ کی بازی لگاتا ہے اسی طرح حضرت موسیٰ علیہ السلام نے بھی ہر اسرائیلی کی آزادی کے لیے سر دھڑ کی بازی لگائی۔ اور جس طرح ایک نیشنلسٹ لیڈر اشتراک

اور ہم جنسی کے ان بنیادی اصولوں کے سوا جن پر اس کی قوم کی قومیت قائم ہوتی ہے، اور کسی چیز کو اہمیت نہیں دیتا، اسی طرح حضرت موسیٰ علیہ السلام نے بھی قبطیت اور اسرائیلیت کے اس معرکہ میں اسرائیلیت کے سوا کسی چیز کو اہمیت نہیں دی۔

(۳) تیسری غلط فہمی یہ ہے کہ ان بزرگوں کے نزدیک ساری برائیوں کی جڑ غلامی اور ساری خوبیوں اور برکتوں کا سرچشمہ آزادی ہے۔ غلامی سے ان حضرات کے نزدیک مراد یہ ہے کہ کوئی قوم جو نسل و خون، تہذیب و معاشرت اور جغرافیائی حدود کے اعتبار سے ایک علیحدہ قوم گنی جاتی ہو وہ کسی ایسی قوم کی محکوم ہو جائے جو ان اعتبارات سے ایک علیحدہ حیثیت رکھتی ہو۔ اور آزادی کا مفہوم، ان کے نزدیک یہ ہے کہ محکوم قوم اس طرح کے اجنبی اقتدار سے آزاد ہو کر اپنی تعمیر باختیار خود کرنے کا حق حاصل کر لے۔ یہ آزادی اور "اپنی تعمیر باختیار خود" کر سکنے کا یہ حق ان کے نزدیک تمام بھلائیوں کی بنیاد ہے۔ جب تک کسی قوم کو یہ خود مختاری نہ حاصل ہو اس وقت تک وہ نیکی کی راہ میں ایک قدم بھی نہیں بڑھ سکتی۔ اس وجہ سے، ان کے نزدیک یہ ضروری ہوا کہ اگر کوئی قوم غلام ہو تو اس کی اصلاح کے سلسلہ میں پہلا قدم یہ ہے کہ اس کو آزاد کرایا جائے اور جب تک اس کو یہ آزادی نہ حاصل ہو جائے اس وقت تک اس کی اصلاح و تربیت کے سارے کام ملتوی رکھے جائیں۔ ان حضرات کے نزدیک چونکہ یہ آزادی و خود مختاری ہی تمام برکتوں کا سرچشمہ ہے اس وجہ سے اللہ تعالیٰ اس مقصد کے لیے انبیاء مبعوث فرماتا ہے۔ اور یہیں سے یہ بات بھی نکلی کہ کسی غلام قوم کے لیڈروں کا سب سے مقدس، اور سب سے مقدم فرض اپنی قوم کو آزاد کرانا ہے۔

غلط فہمیوں کے تین سبب

ان غلط فہمیوں تنقید کرنے سے پہلے، بالخصوص ایسی صورت میں جب کہ ان

میں مبتلا ہونے والے حضرات معمولی لوگ نہیں بلکہ عالی مقام بزرگان دین ہیں ضروری ہے کہ ان کے پیدا ہونے کے اسباب کا بھی ذکر کر دیا جائے۔ ہمارے خیال میں ان کے پیدا ہونے کے بھی تین سبب ہیں۔

(الف) پہلا سبب یہ ہے کہ توراۃ میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کی وہ ساری جدوجہد جو انہوں نے مصر میں کی ہے، اصول و عقائد کی جنگ کے بجائے ایک قومی و نسلی نزاع کے رنگ میں پیش کی گئی ہے۔ جو شخص بھی تنقید کی گہری نظر کے بغیر اس کو پڑھے گا وہ اس کو ایک پیغمبر کی دعوت ایمان و اسلام سے زیادہ ایک نیشنلسٹ لیڈر کی تحریک آزادی سے زیادہ مشابہ پائے گا۔ اس میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کی ساری توجہ کا مرکز یہی نقطہ معلوم ہوتا ہے کہ "بنی اسرائیل کو ہمارے ساتھ جانے دو" ساری داستان میں یہ بات کہیں نہیں نمایاں ہوتی کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام فرعون اور اس کی قوم کو اللہ، روز آخرت اور اس کے بھیجے ہوئے ہادی پر دل سوزی کے ساتھ ایمان لانے کی دعوت دے رہے ہوں اور فرعون اور اس کی قوم سے کسی ایسے اصول اور مسلک پر جنگ کر رہے ہوں جس پر ایمان لانے کے بعد اس نزاع کا خاتمہ ہو سکے۔ بلکہ ان کا اول و آخر مطالبہ صرف یہی معلوم ہوتا ہے کہ "ہمیں جانے دو" اس سلسلہ میں اگر خدا کا ذکر آتا بھی ہے تو اس حیثیت سے نہیں کہ وہی اس بات کا حقدار ہے کہ سب اسی کی غلامی اور بندگی کریں اور اسی کے قانون کو مانیں بلکہ فرعون اور اس کی قوم کے ایک حریف دیوتا کی حیثیت سے آتا ہے کہ "خداوند خدا اسرائیل کا خدایوں فرماتا ہے کہ تو میرے لوگوں کو جانے دے" اسی طرح بنی اسرائیل کا ذکر اگر آتا ہے تو اس حیثیت سے نہیں کہ وہ اللہ کی مخلوق اور آدم کی اولاد ہیں اور

اس بات کا حق رکھتے ہیں کہ ان کے ساتھ خدا کے بندوں کا سا معاملہ کیا جائے بلکہ اس طرح آتا ہے کہ "اسرائیل خدا کا پہلوٹھا ہے اور ساری دنیا کی قومیں اس کے پاؤں کے نیچے کی چوکی بنیں گی" اسی طرح بنی اسرائیل کے اندر حضرت موسیٰ علیہ السلام اُس طرح نظر نہیں آتے جس طرح ایک پیغمبر اپنی قوم میں شب و روز خدا کی بندگی اور اس کی اطاعت کی دعوت دیتا ہوا نظر آتا ہے۔ جو لوگ اس کی دعوت پر ایمان لاتے ہیں ان کی زندگیوں کو سنوارنے کی فکر میں وہ اپنی جان گھلاتا ہے اور جو لوگ اس سے بدکے ہوئے ہوتے ہیں ان کو ڈھونڈنے اور مانوس کرنے میں لگا رہتا ہے۔ بلکہ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ان کی ساری جدوجہد بنی اسرائیل کو بحیثیت بنی اسرائیل منظم کرنے کے لیے ہے۔ اور اس تنظیم میں کافر و مومن، مخلص و منافق اور کھرے اور کھوٹے کا کوئی سوال نہیں ہے، صرف اسرائیلی اور غیر اسرائیلی کا سوال ہے۔

توراۃ میں خدا کے ایک پیغمبر اور اس کے کارناموں کی تاریخ کا ایک بالکل قومی جہاد آزادی کے رنگ میں رنگ جانا کچھ تعجب انگیز نہیں ہے۔ جو بنی اسرائیل خدا کے بندے اور اس کی مخلوق (بشر ممن خلق) ہونے کی جگہ اس خبط میں مبتلا ہو گئے تھے کہ وہ خدا کے محبوب اور اس کے لاڈلے ہیں، جو یہود ایمان باللہ اور اطاعت رسول کی جگہ اسرائیلیت کو نجات کی گارنٹی یقین کرنے لگے تھے، جو بنی اسرائیل اپنے آپ کو بندگی سے بالاتر اور خدا کی گرفت سے بالکل محفوظ خیال کرنے لگے تھے، ان کے لیے ضروری ہوا کہ وہ اپنی ساری تاریخ کو ایمان و عقیدہ کی روشنی میں پیش کرنے کے بجائے نسلی اور قومی استحقاق

کی روشنی میں پیش کریں۔ اس کے بغیر نہ وہ اپنے غرور کو تسلی دے سکتے تھے اور نہ اپنے ان تصورات (امانی) کے لیے کوئی وجہ جواز پیش کر سکتے تھے جن میں مبتلا ہو کر انہوں نے خدا کی ساری شریعت سے آزادی حاصل کر لی تھی۔ چنانچہ انہوں نے اپنی پچھلی تاریخ کو قومی مفاخر کی ایک داستان کی شکل میں مرتب کر کے اپنے ماضی اور حال میں ایک ربط پیدا کر لیا۔ اگرچہ یہ مصنوعی ربط پیدا کرنے میں وہ پوری طرح کامیاب نہ ہو سکے بلکہ جگہ جگہ ایسا خلا چھوڑ گئے کہ قرآن نے ان کی تاریخ ہی کو ان کے باطل دعاوی اور ان کی لایعنی آرزوؤں کے خلاف سب سے بڑے گواہ کی حیثیت سے پیش کیا تاہم ان کو اتنی کامیابی تو ضرور ہوئی کہ ہمارے "کل ہند شہرت" رکھنے والے علماء جن کے تقویٰ و تقدس کی قسمیں کھائی جاتی ہیں، قرآن کی تنبیہات کے باوجود، ان کی پھیلائی ہوئی غلط فہمیوں کے شکار ہو گئے۔

(ب) غلط فہمی کی دوسری وجہ یہ ہے کہ قرآن نے اگرچہ بنی اسرائیل کی تاریخ صحیح نقطۂ نظر سے پیش کر دی ہے، جس سے یہود کی ساری غلطیاں بے نقاب ہو جاتی ہیں، لیکن قرآن میں اس سلسلہ کی دو مشکلیں ایسی ہیں جن کو ہر شخص آسانی سے حل نہیں کر سکتا۔

پہلی مشکل یہ ہے کہ قرآن میں حضرت موسیٰ علیہ السلام اور فرعون و بنی اسرائیل کی پوری سرگذشت کسی ایک ہی جگہ نہیں بیان ہوئی ہے۔ مختلف سورتوں میں اس سرگذشت کے مختلف ٹکڑے، ان سورتوں کے موضوع و مضمون کے اعتبار سے آئے ہیں۔ اس وجہ سے اگر کوئی شخص اس پوری سرگذشت اور اس کے مختلف ادوار کو متعین کر کے ایک فریم میں لانا چاہے تو اس کو ذرا محنت کرنی پڑے گی اور

یہ محنت قرآن کا کوئی محنتی طالب علم ہی کر سکتا ہے۔

دوسری مشکل یہ ہے کہ دوسرے انبیاء اور ان کی سرگذشتوں میں سے قرآن نے اولاً تو اتنا ہی حصہ بیان کیا ہے جتنا موقع کلام اور حکمت بیان کے پہلو سے ضروری تھا، ثانیاً اس کو بھی ایسے ایجاز و اختصار کے ساتھ بیان کیا ہے کہ اس کو ٹھیک ٹھیک سمجھنے کے لیے صبر اور ذہانت دونوں چیزیں درکار ہیں۔ اس وجہ سے جو لوگ جلد باز ہیں اور قرآن کی پوری بات سمجھنے کے بجائے یہ چاہتے ہیں کہ جلدی سے ان کے مدعا کے موافق کوئی بات ان کے ہاتھ لگ جائے، وہ نہایت آسانی سے، غلط فہمیوں کے شکار ہو جاتے ہیں۔ یہی صورت حال ان حضرات کو بھی پیش آئی ہے جو "ارسل معنا بنی اسرائیل" کے ایک ٹکڑے کو پڑھ کر حضرت موسیٰ علیہ السلام کو ایک "نیشنلسٹ لیڈر" بنا بیٹھے اور یہ سمجھنے لگ گئے کہ "غلامی سے استخلاص اور اس کے لیے جدوجہد ایک مذہبی فریضہ ہے جس کے لیے مستقلاً ایک جلیل القدر پیغمبر کی بعثت عمل میں آئی"۔

(ج) غلط فہمی کی تیسری وجہ یہ ہے کہ ہمارے ملک میں قومی اور وطنی آزادی کی یہ تحریک جس کی قیادت آج کانگریس کر رہی ہے اور جس کی نہایت بھونڈی نقل مسلم لیگ نے اڑائی ہے، قرآن و حدیث سے روشنی حاصل کر کے مسلمانوں نے نہیں شروع کی تھی، بلکہ سترھویں اور اٹھارھویں صدی میں جس آزادی کا غلغلہ یورپ کے ملکوں میں بلند ہوا تھا بعینہٖ وہی چیز جدید تعلیم اور جدید مطالعۂ تاریخ کے اثر سے ہمارے ملک کے غیر مسلموں میں پیدا ہوئی۔ اور چونکہ اس طرح کی آزادی کے مقدس ترین فرض انسانی ہونے پر کافی لٹریچر تیار ہو چکا تھا، اس وجہ

سے نئی تعلیم کے ساتھ ساتھ مسلمانوں میں بھی یہ چیز پھیلی اور بعینہٖ انہی تصورات و مطالبات کے ساتھ پھیلی جن تصورات و مطالبات کے ساتھ اس کے مغربی موجدوں نے اس کو وضع کیا تھا۔ شروع شروع میں مسلمانوں کے اندر سے کچھ منچلے اور حوصلہ مند لوگ اس کی طرف بڑھے۔ بعد میں ہندوستان کے اندر اور ہندوستان سے باہر کچھ ایسے مسائل پیدا ہو گئے کہ علماء کا گروہ بھی آزادیٔ وطن کی اس جدوجہد میں شریک ہو گیا، اور جو حالات ان حضرات کو اس چیز کی طرف لائے وہ ایسے ہنگامہ خیز تھے کہ ان کے اندر نہ کسی کو اس بات پر غور کرنے کی مہلت ہی تھی کہ آزادی کا یہ مغربی تصور اور حصول آزادی کا یہ مغربی طریق کار اسلام سے کچھ مناسبت بھی رکھتا ہے یا نہیں اور نہ ان میں سے کسی بزرگ کے پاس وہ ضروری معلومات ہی تھیں جن کی روشنی میں وہ اس آزادی کا تجزیہ کر کے سمجھ سکتے کہ اس کے فلسفہ اور اس کے عمل میں فساد کے کتنے اجزاء ہیں اور صلاح کے کتنے ذرات ہیں؟ بس یہ نعرہ کہ "آزادی ہر قوم کا پیدائشی حق ہے"، اور "ہندوستان کی آزادی ہی پر تمام عالم اسلامی کی آزادی منحصر ہے" ان حضرات کو اس میدان میں کھینچ لایا۔ بعد میں جب اس آزادی کا فلسفہ اور اس کے حصول کا طریق کار آہستہ آہستہ لوگوں کے سامنے آیا اور ہر مرحلہ میں انہیں یہ بات محسوس ہونے لگی کہ آزادی کا یہ تصور اور اس کے مطالبات اس تصور آزادی سے بالکل مختلف ہیں جو اسلام نے پیش کیا ہے اور قدم قدم پر وہ اس راستہ سے اپنے آپ کو ہٹا ہوا پانے لگے جو اللہ اور اس کے رسول نے کسی مخصوص قوم کی آزادی کے لیے نہیں بلکہ دنیا جہان کی آزادی کے لیے بتایا تھا، تو انہیں اس بات کی فکر ہوئی کہ اپنے طرزِ عمل کو جائز ثابت

کرنے کے لیے قرآن و حدیث سے کچھ دلیلیں فراہم کریں۔

اسی طرح کی کوشش کا نتیجہ وہ استدلال ہے جس سے خدا کے ایک جلیل القدر پیغمبر کو ایک نیشنلسٹ لیڈر کے درجہ تک گرا دیا گیا ہے اور جس کو پڑھ کر انسان کے کبر نفس پر حیرت ہوتی ہے کہ جب خدا کی کتاب اس کی خواہشوں کا ساتھ نہیں دیتی تو وہ کس طرح توڑ مروڑ کر اس کو اپنی خواہشوں کے مطابق بنانے کی کوشش کرتا ہے۔ پس یہ ساری غلطی درحقیقت نتیجہ ہے اس بات کا کہ ان حضرات نے آزادی کی اس جدوجہد میں اپنے آپ کو اللہ اور اس کے رسول کی رہنمائی کے بغیر بالکل دوسرے ہی محرکات کے ماتحت ڈال دیا اور اب کہ ایک غلط راہ کی بہت سی منزلیں طے کر چکنے کے بعد انہیں محسوس ہو رہا ہے کہ وہ بالکل ایک غلط راہ پر پڑ لیے ہیں تو بجائے اس کے کہ الٹے پاؤں واپس لوٹیں اس بات کی کوشش میں لگے ہوئے ہیں کہ کسی طرح قرآن و حدیث سے ان کی یہ غلط روی ہدایت ثابت ہو جائے۔ ظاہر ہے کہ اس طرح کی کوشش کا نتیجہ یہ تو نکلنے سے رہا کہ غلط فہمیاں دور ہوں، اس کا نتیجہ تو بس یہی ہو سکتا ہے کہ جتنا ہی یہ حضرات اپنی غلطی کو صحیح ثابت کرنے کے لیے زور لگائیں گے اتنا ہی حق سے اور دور ہٹتے جائیں گے۔ ہاں اگر ان کے اندر یہ ہمت ہوتی کہ حق کی خاطر اپنی قیادت کے پندار کو مجروح کر سکتے تو ہمیں یقین ہے کہ اُس غلط رنگ آمیزی کے باوجود، جو علمائے یہود نے اپنی تاریخ پیش کرنے میں کی ہے، اور اس ایجاز کے باوجود جو قرآن مجید میں پایا جاتا ہے، بالکل پہلی ہی نظر میں ان کے سامنے اصل حقیقت بالکل روشن ہو کر آجاتی۔

ایک نبی اور ایک نیشنلسٹ لیڈر کے بنیادی اختلافات

شاید ان حضرات نے کبھی سکون کے ساتھ اس مسئلہ پر غور نہیں فرمایا کہ ایک نبی کی دعوت اور ایک قوم پرست لیڈر کی تحریک میں ایسے بنیادی اختلافات ہیں کہ یہ دونوں چیزیں کبھی ایک جگہ جمع نہیں ہو سکتیں۔ ایک نبی کے نزدیک تمام خرابیوں کی جڑ انسان کی خود مختاری اور آزادی ہے اور تمام بھلائیوں کا سرچشمہ اللہ کی بندگی اور تنہا اسی کی اطاعت ہے۔ اس کے برعکس ایک قوم پرست لیڈر ساری خرابیوں کی جڑ غلامی کو قرار دیتا ہے اور ساری ترقیوں کا منبع اپنی تعمیر باختیار خود کرنے کے حق کو سمجھتا ہے۔ ایک نبی کی قوم ایمان و اسلام کے اصولوں پر ایمان لانے سے بنتی ہے اور ایک قومی لیڈر کی قوم نسل و نسب اور وطنیت و قومیت کے مسالہ سے تعمیر ہوتی ہے۔ ایک نبی کی ساری لڑائی اصول و عقائد سے ہوتی ہے، جو عقائد اس کے اپنے عقائد کے خلاف ہوتے ہیں ان سے وہ جنگ کرتا ہے، خواہ وہ اس کی قوم کے اندر پائے جاتے ہوں یا کسی دوسری قوم کے اندر، اور جو لوگ اس کے اصولوں کو مان لیتے ہیں وہ ان سے اپنی جماعت بنا لیتا ہے، خواہ وہ اس کی اپنی قوم کے اندر سے آئے ہوں یا اس کے باہر سے۔ اس کے بالکل برعکس ایک قومی لیڈر کا سارا جھگڑا اس قوم سے ہوتا ہے جو نسل و نسب یا وطنیت اور قومیت میں اس سے مختلف ہے، اور چونکہ یہ اختلاف بہر شکل باقی رہتا ہے اس وجہ سے اس کا اختلاف بھی بہر حال قائم رہتا ہے۔ ایک نبی انفرادی اور اجتماعی زندگی کے لیے وہ نظام پیش کرتا ہے جو تمام بنی آدم کے لیے یکساں مفید ہو اور ایک قومی لیڈر زندگی کے سارے نقشے صرف اپنی قوم کے مفاد کو سامنے رکھ کر بناتا ہے۔ یہ بنیادی اختلافات اتنے

اہم ہیں کہ اگر مذہب کی زبان میں ان کو تعبیر کیا جائے تو ایک کفر ہے دوسرا ایمان، ایک توحید ہے دوسرا شرک۔ اس وجہ سے اس کا امکان بالکل نہیں ہے کہ ایک شخص نبی اور رسول بھی ہو اور قومی لیڈر بھی، یا ایک نبی اپنی زندگی کے کسی دَور میں تو ایک قومی لیڈر کے اصولوں پر کام کرے اور دوسرے دَور میں ایک نبی کے اصولوں پر، کیونکہ ایسا فرض کرنا درحقیقت اس بات کو فرض کرنا ہے کہ، العیاذ باللہ، ایک نبی اپنی ایک ہی زندگی کے اندر کفر و اسلام دونوں کے اصول جمع کرلے یا اپنی زندگی کے ایک دور میں تو وہ شرک کا داعی ہو اور دوسرے دَور میں توحید کا۔ یہ باتیں اتنی واضح ہیں کہ کوئی صاحب فہم ایک لمحہ کے لیے بھی اس غلطی میں مبتلا نہیں ہو سکتا کہ ایک شخص کو پیغمبر بھی مانے اور پھر اس کی طرف ایک قومی لیڈر کی خصوصیات بھی منسوب کردے۔ لیکن بدقسمتی سے چونکہ بہت سے علمائے دین اس غلط فہمی میں پڑے ہوئے ہیں اس وجہ سے ہم قرآن مجید کی روشنی میں یہ واضح کردینا چاہتے ہیں کہ حضرت موسیٰ علیہ السّلام صرف نبی اور رسول تھے۔ اپنی بعثت کے شروع میں بھی اور بعثت کے آخر میں بھی، فرعون کے لیے بھی اور بنی اسرائیل کے لیے بھی، اور اس واقعہ سے کہ ان کی قوم کسی اور قوم کی غلام تھی، ان کے پیغام اور ان کے کام میں کوئی فرق نہیں پیدا ہوا۔ جو دعوت تمام انبیائے کرام نے اپنی اپنی قوموں کو دی وہی دعوت حضرت موسیٰ علیہ السّلام نے اپنی قوم کو دی، جو ڈراوا ہر پیغمبر نے اپنی قوم کے ارباب اقتدار (ملاء مستکبرین) کو سنایا وہی ڈراوا حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اپنی قوم کے ارباب اقتدار اور ملاء مستکبرین کو سنایا۔ فرق صرف اتنا تھا کہ دوسرے انبیاء کی قوموں کے ارباب اقتدار ان کی اپنی قوم

کے اندر ہی کے لوگ ہوتے تھے لیکن بنی اسرائیل کے ارباب اقتدار ان سے باہر کے یعنی قبطی تھے۔ لیکن اس اختلاف سے کوئی ایسا جوہری فرق نہیں واقع ہوتا کہ ایک نبی کے اصول دعوت میں فرق پیدا ہو جائے۔ چنانچہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے ان کو دعوتِ حق دی، ان سے مناظرے کیے، ان کو معجزے دکھائے، ان پر اللہ کی حجت تمام کی، یہاں تک کہ ان کے اندر سے کچھ اہلِ حق ایمان بھی لائے۔ لیکن جیسا کہ ہر نبی کی قوم کے ارباب اقتدار کی اکثریت نے نبی کی تکذیب کی ہے اسی طرح حضرت موسیٰ علیہ السّلام کے عہد کے مستکبرین نے بھی ان کی تکذیب کی۔ اور پھر جس طرح ہر نبی نے اپنی طرف سے اتمام دعوت اور مستکبرین کی طرف سے تکذیب اور قتل کی دھمکی کے بعد ہجرت فرمائی، اسی طرح حضرت موسیٰ علیہ السّلام نے بھی اپنے زمانہ کے مستکبرین کی طرف سے مایوس ہو جانے کے بعد ہجرت فرمائی اور جس طرح ہر نبی کے جھٹلانے والے، نبی کی ہجرت کے بعد، خدا کے عذاب میں گرفتار ہوئے اسی طرح حضرت موسیٰ علیہ السّلام کے اعدا بھی ان کی ہجرت کے بعد گرفتارِ عذاب ہوئے۔

یہ ساری تفصیلات قرآن میں موجود ہیں۔ ہر شخص قرآن کو پڑھ کر دیکھ سکتا ہے کہ اس امر واقعہ کی وجہ سے کہ حضرت موسیٰ علیہ السّلام کی قوم کسی دوسری قوم کی غلام تھی نہ نبی کے فرائض رسالت کی نوعیت میں کوئی تبدیلی واقع ہوئی، نہ انبیاء کے لیے اور ان کے جھٹلانے والوں کے لیے اللہ تعالیٰ کے جو مقررہ قوانین ہیں ان میں سر مو کوئی فرق ہوا۔ ایک ہی ضابطہ، جو آدم سے لے کر محمد صلی اللہ علیہ وسلم تک جاری رہا، وہی ہم یہاں بھی جاری دیکھتے ہیں۔ اور فرق ہو بھی کیا سکتا تھا! مستکبرین کی نسل بدل جانے سے ان کی ذہنیت میں تو کوئی تبدیلی ہوتی نہیں۔ قریش کے ارباب اقتدار ابو جہل اور ابو لہب ہوں یا بنی اسرائیل کے ارباب اقتدار فرعون و ہامان، دونوں ایک ہی بیماری میں مبتلا تھے۔ پھر کوئی وجہ سمجھ میں نہیں آتی کہ ایک کے پاس تو اللہ کا رسول یہ دعوت لے کر آئے کہ ایمان لاؤ اور عمل صالح اختیار کرو اور دوسرے کے پاس محض بنی اسرائیل کی آزادی کا مطالبہ۔ آخر مستکبرین اور مستضعفین کی نسل مختلف ہونے کی وجہ سے خدا کے انبیاء کا رویہ کیوں بدل جائے؟ کیا العیاذ باللہ انبیاء بھی نسل و نسب کی اسی عصبیت میں گرفتار ہوتے ہیں جس میں ہمارے ہندوستان کے برہمن گرفتار تھے کہ شودر کے کان میں وید کا کوئی کلمہ نہ پڑنے پائے اور کیا حضرت موسیٰ علیہ السّلام کو فرعون سے کوئی نسلی پرخاش تھی کہ اگر وہ اللہ پر ایمان بھی لاتا جب بھی وہ یہی چاہتے کہ اس کی قوم الگ اور ان کی قوم علیحدہ رہے؟

اسی طرح بنی اسرائیل کے لیے بھی حضرت موسیٰ علیہ السّلام کی دعوت وہی تھی جو ہر نبی اپنی قوم کو دیتا ہے، یعنی ایمان باللہ، ایمان بالرسول اور ایمان بالآخرت کی دعوت۔ کسی دوسری قوم کے زیر اقتدار ہونے کی وجہ سے حضرت موسیٰ علیہ السّلام نے ہرگز یہ نہیں کیا کہ ان کو نسلی عصبیت کے نعرے پر جمع کر کے پہلے ان کو فرعون سے آزادی حاصل کرنے کی دعوت دیں اور اس کام سے فارغ ہونے کے بعد ایمان و اسلام کا درس شروع کریں۔ ان کی مصری زندگی اور مصر سے نکلنے کی بعد کی زندگی میں جو کچھ فرق ہے وہ صرف اجمال و تفصیل کا ہے۔ یعنی مصر کی زندگی میں انہوں نے اپنی قوم کو صرف اصول دین کی تعلیم دی۔ عقاید میں سے اللہ، رسول اور آخرت پر ایمان کی، عبادات میں سے نماز اور قربانی کی، اخلاق و اعمال میں سے توکل، صبر اور حق پر استقامت کی۔ اور مصر سے نکلنے کے بعد ان سارے اصولوں

کی شرح فرمائی اور ان کے مطابق ان کی تربیت کی۔ یہ بعینہٖ اسی طرح کا تدریجی ارتقاء ہے
جو ارتقاء ہم نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے قبل ہجرت اور بعد ہجرت کی دعوت میں پاتے ہیں۔
جس طرح آنحضرت صلعم کی مکی اور مدنی زندگی بالکل ہم آہنگ اور مربوط ہے، اسی طرح
حضرت موسیٰ علیہ السلام کی زندگی کے دونوں دور بھی بالکل ہم آہنگ اور مربوط ہیں۔
بیان کے اوپر ایک بدترین قسم کی تہمت ہے کہ وہ مصر میں تو نسل و نسب کے دعوائے
جاہلیت کے علمبردار تھے، لیکن سینا میں آکر خدا کے داعی بن گئے۔ البتہ طبیعت میں
یہ سوال ضرور پیدا ہوتا ہے کہ اگر موسیٰ علیہ السلام محض قومیت کے نعرہ پر لوگوں کو
جمع نہیں کر رہے تھے بلکہ ایمان و اسلام کے اصولوں پر جمع کر رہے تھے تو آخر
اس کی کیا وجہ ہے کہ جب وہ مصر سے نکلتے ہیں تو ان کی ساری قوم ان کے ساتھ
تھی۔ ہمارے نزدیک یہ خیال خلافِ واقعہ ہے۔ اوّلاً تو یہ بیان تورات کا ہے جس کی
نسبت ہم اوپر لکھ آئے ہیں کہ اس میں بنی اسرائیل کی ساری تاریخ نسلی استحقاق
اور خاندانی فضیلت کے نقطۂ نظر سے لکھی گئی ہے، ثانیاً یہ امر بھی پیش نظر رکھنا
چاہیے کہ دنیا میں کسی نبی کی تکذیب بھی کمزوروں اور مظلوموں نے نہیں کی ہے۔
صرف قوم کے ارباب جاہ نے کی ہے۔ بنی اسرائیل من حیث القوم ارباب جاہ
میں شامل نہیں تھے بلکہ مستضعفین یعنی مظلوموں میں تھے، ان کے لیے کوئی وجہ
نہیں تھی کہ وہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے ہاتھوں خدا کے اتنے عجائب اور اس کی
قدرت کے اتنے کرشمے دیکھ کر بھی ایمان نہ لاتے، درآنحالیکہ ان کو ایمان سے پھیرنے
والے ارباب اقتدار اپنے مظالم اور اپنی نسلی عصبیت و اجنبیت کی وجہ سے اپنا اعتماد
ان کے اندر بالکل کھو چکے ہوں اور خوف کے سوا کوئی دوسری کشش بھی بنی اسرائیل

کو ان کی طرف کھینچنے والی نہ ہو۔

حضرت موسیٰؑ کا مطالبہ فرعون اور اُس کی قوم سے

یہ مدعا کا اجمالی بیان تھا۔ اب کسی قدر تفصیل سے اصل صورت حالات کو قرآن
مجید کی روشنی میں ملاحظہ فرمائیے اور پہلے یہ دیکھیے کہ فرعون اور اس کی قوم کے ساتھ
حضرت موسیٰ علیہ السلام کے تعلق کی نوعیت کیا تھی؟ کیا وہ محض ایک نیشنلسٹ لیڈر
کی حیثیت سے ان کے پاس محض یہ مقصد لے کر گئے تھے کہ ان کی غلامی سے اپنی قوم
کو چھڑائیں۔ یا بحیثیت رسول کے اس حیثیت سے کہ ان کو خدا پر ایمان لانے، خدا
سے ڈرنے، اور اپنی زندگیوں کو پاک کرنے کی دعوت دیں؟

اس سلسلہ میں سب سے پہلی اصولی بات قرآن مجید نے یہ بتائی ہے:

إِنَّا أَرْسَلْنَا إِلَيْكُمْ رَسُولًا شَاهِدًا عَلَيْكُمْ كَمَا
أَرْسَلْنَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ رَسُولًا ۝ فَعَصَىٰ فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ
فَأَخَذْنَاهُ أَخْذًا وَبِيلًا۔ (المزمل ۱۵-۱۶)

"ہم نے تمہاری طرف بھیجا ہے ایک رسول تم پر گواہ بنا کر جس طرح ہم نے
بھیجا تھا ایک رسول فرعون کی طرف گواہ بنا کر تو فرعون نے اس رسول کی نافرمانی
کی تو ہم نے اس کو سخت عذاب میں پکڑا۔"

اس آیت میں مخاطب قریش ہیں۔ ان سے یہ بات کہی جا رہی ہے کہ جس طرح
ہم نے فرعون کی طرف ایک رسول، دین حق کی دعوت دینے کے لیے بھیجا تھا اسی
طرح تمہاری طرف ایک رسول، اللہ کے دین کی دعوت کے لیے بھیجا ہے۔ فرعون
نے اس رسول کی دعوت قبول نہ کی تو وہ عذاب میں پکڑا گیا، اسی طرح اگر تم اس رسول

کی بات نہ سنو گے تو عذاب میں گرفتار ہو گے۔

اس سے چند باتیں بالکل صاف ہو گئیں۔ پہلی یہ کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام فرعون اور اس کی قوم کے پاس اسی طرح رسول بنا کر بھیجے گئے تھے جس طرح حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم قریش کی طرف بھیجے گئے تھے۔ دوسری یہ کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام بھی فرعون اور اس کی قوم کی طرف اسی طرح شاہد، یعنی اللہ کے دین کے داعی بنا کر بھیجے گئے تھے جس طرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اہلِ عرب کی طرف اللہ کے دین کے داعی بنا کر بھیجے گئے تھے۔ تیسری یہ کہ فرعون اور اس کی قوم کا جرم بھی بعینہٖ وہی ہے جو آنحضرت صلعم کی قوم کا تھا، یعنی جس طرح قریش نے اللہ کے رسول کی دعوت نہ مانی اسی طرح فرعون اور اس کی قوم نے بھی اللہ کے رسول کی بات نہ مانی۔

دوسری جگہ اس سے زیادہ وضاحت کے ساتھ یہ بات بھی قرآن نے بیان کر دی ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام فرعون کے پاس ایمان، تزکیہ اور خشیتِ الٰہی کی دعوت دینے کے لیے بھیجے گئے تھے۔

اِذْهَبْ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَىٰ فَقُلْ هَل لَّكَ إِلَىٰ أَن تَزَكَّىٰ وَأَهْدِيَكَ إِلَىٰ رَبِّكَ فَتَخْشَىٰ۔ (النازعات ۱۹،۱۷)

"فرعون کے پاس جا وہ سرکش ہو گیا ہے، اور اس سے کہو کہ تجھ میں کچھ رغبت ہے کہ تو پاکی حاصل کرے اور میں تجھے تیرے رب کی راہ بتاؤں تو تو اس سے ڈرے؟"

اس آیت سے یہ بات معلوم ہوئی کہ موسیٰ علیہ السلام فرعون کے پاس اس

لیے بھیجے گئے تھے کہ اس کے اندر اگر نیک اور پاک باز انسان بننے کا کچھ دم داعیہ ہو تو اس کو پاکیزہ زندگی کا طریقہ بتائیں اور اگر خدا شناسی کا کچھ میلان ہو تو اس کو خدا کی صفتوں اور اس کے حکموں کی تعلیم دیں تاکہ وہ خدا سے ڈرے۔ نیز اسی آیت سے یہ بات بھی معلوم ہوئی کہ قرآن کی اصطلاح میں طغیان کا مطلب یہ ہے کہ آدمی میں خدا سے بے پروائی پیدا ہو جائے۔

یہی بات ایک اور مقام میں بیان ہوئی ہے۔ اور وہاں حضرت موسیٰ علیہ السلام کو یہ ہدایت بھی کی گئی ہے کہ فرعون کو جو تبلیغ بھی کی جائے نہایت نرمی اور محبت کے ساتھ کی جائے تاکہ تذکّر اور خشیت کی راہ اختیار کرنے میں اس کے لیے داعی کی طرف سے کوئی چیز مانع نہ ہو جائے۔

اِذْهَبْ أَنتَ وَأَخُوكَ بِآيَاتِي وَلَا تَنِيَا فِي ذِكْرِي ۔ اِذْهَبَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَىٰ ۔ فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ۔ (طٰہٰ - ۴۴)

"تم اور تمہارے بھائی دونوں میری نشانیوں کو لے کر جاؤ اور میرا ذکر بلند کرنے میں ڈھیلے نہ پڑنا، فرعون کے پاس جاؤ وہ سرکش ہو گیا ہے اور اس کو نرمی کے ساتھ تبلیغ کرو تاکہ وہ یاد دہانی حاصل کرے یا ڈرے۔"

اسی سلسلہ میں حضرت موسیٰ علیہ السلام خود فرعون سے فرماتے ہیں:-

قَدْ جِئْنَاكَ بِآيَةٍ مِّن رَّبِّكَ ۖ وَالسَّلَامُ عَلَىٰ مَنِ اتَّبَعَ الْهُدَىٰ ۔ إِنَّا قَدْ أُوحِيَ إِلَيْنَا أَنَّ الْعَذَابَ عَلَىٰ مَن كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ۔ (طٰہٰ - ۴۷)

"ہم تیرے پاس تیرے رب کی طرف سے ایک نشانی لے کر آئے ہیں اور سلامتی ہے اس کے لیے جو اللہ کے طریقہ کی پیروی کرے۔ ہمارے پاس یہ وحی آئی ہے کہ خدا کا عذاب اس پر آئے گا جو جھٹلائے گا اور منہ موڑے گا۔"

"الہدیٰ" کے معنی اللہ کی ہدایت کے ہیں جیسا کہ فرمایا ہے (قُلْ اِنَّ هُدَى اللّٰهِ هُوَ الْهُدٰى) جس سے صاف واضح ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام فرعون کے پاس صرف بنی اسرائیل کو آزاد کرانے کے لیے نہیں گئے تھے بلکہ اللہ کی ہدایت لے کر گئے تھے جس کو قبول کرنے کی صورت میں فرعون کے لیے اللہ کی رحمت تھی اور جس سے اعراض کرنے کی صورت میں اس کا قہر و عذاب۔

حضرت موسیٰ علیہ السلام نے فرعون اور اس کی قوم کے سامنے توحید و معاد پر تقریریں بھی کیں۔

قَالَ فَمَنْ رَّبُّكُمَا يٰمُوْسٰى۔ قَالَ رَبُّنَا الَّذِيْٓ اَعْطٰى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهٗ ثُمَّ هَدٰى۔ قَالَ فَمَا بَالُ الْقُرُوْنِ الْاُوْلٰى۔ قَالَ عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّيْ فِيْ كِتٰبٍ لَا يَضِلُّ رَبِّيْ وَلَا يَنْسَى۔ الَّذِيْ جَعَلَ لَكُمُ الْاَرْضَ مَهْدًا وَّسَلَكَ لَكُمْ فِيْهَا سُبُلًا وَّاَنْزَلَ مِنَ السَّمَآءِ مَآءً فَاَخْرَجْنَا بِهٖٓ اَزْوَاجًا مِّنْ نَّبَاتٍ شَتّٰى۔ كُلُوْا وَارْعَوْا اَنْعَامَكُمْ اِنَّ فِيْ ذٰلِكَ لَاٰيٰتٍ لِّاُولِي النُّهٰى۔ مِنْهَا خَلَقْنٰكُمْ وَفِيْهَا نُعِيْدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً اُخْرٰى۔ (طٰہٰ۔ ۴۹-۵۵)

"اس نے پوچھا تمہارا رب کون ہے اے موسیٰ؟ جواب دیا ہمارا رب وہ ہے جس نے ہر چیز کو پہلے اس کی خلقت عطا فرمائی پھر اس کو ہدایت بخشی۔ پوچھا اگلی امتوں کا کیا حال ہے؟ جواب دیا ان کا حال میرے رب کے علم میں ہے ایک کتاب میں لکھا ہوا۔ نہ میرا رب بھٹکے گا نہ بھولے گا۔ جس نے تمہارے لیے زمین کو گہوارہ بنایا، اس میں تمہارے لیے راہیں نکالیں اور آسمان سے پانی اتارا جس سے ہم نے پیدا کیں اس سے طرح طرح کی نباتات، کھاؤ اور چراؤ اپنے مویشیوں کو بے شک اس کے اندر دلیلیں ہیں عقلمندوں کے لیے۔ اسی سے ہم نے تم کو پیدا کیا، اسی میں لوٹائیں گے اور پھر اسی سے دوبارہ پیدا کریں گے۔"

قرآن نے توحید پر بعض مناظرے بھی نقل کیے ہیں جو حضرت موسیٰ علیہ السلام اور فرعون کے درمیان ہوئے۔

قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ الْعٰلَمِيْنَ۔ قَالَ رَبُّ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا اِنْ كُنْتُمْ مُّوْقِنِيْنَ۔ قَالَ لِمَنْ حَوْلَهٗٓ اَلَا تَسْتَمِعُوْنَ۔ قَالَ رَبُّكُمْ وَرَبُّ اٰبَآئِكُمُ الْاَوَّلِيْنَ قَالَ اِنَّ رَسُوْلَكُمُ الَّذِيْٓ اُرْسِلَ اِلَيْكُمْ لَمَجْنُوْنٌ۔ قَالَ رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَمَا بَيْنَهُمَا اِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُوْنَ۔ قَالَ لَئِنِ اتَّخَذْتَ اِلٰهًا غَيْرِيْ لَاَجْعَلَنَّكَ مِنَ الْمَسْجُوْنِيْنَ۔

(شعراء۔ ۲۳-۲۹)

"فرعون نے پوچھا اور یہ رب العالمین کیا ہے؟ جواب دیا آسمانوں اور زمین اور جو کچھ ان کے درمیان ہے سب کا رب بشرطیکہ تم یقین کرو۔ اس نے

اپنے درباریوں سے کہا، سنتے ہو؟ کہا تمہارا بھی رب اور تمہارے پچھلے بزرگوں کا بھی رب۔ کہا یہ رسول جو تمہاری طرف بھیجا گیا ہے، یہ تو پاگل معلوم ہوتا ہے، اس نے کہا مشرق اور مغرب اور جو کچھ ان کے درمیان ہے سب کا رب۔ بشرطیکہ تم سمجھو۔ بولا اگر تو نے میرے سوا کسی اور کو معبود بنایا تو میں تمہیں قید خانہ کے حوالہ کر دوں گا۔"

فرعون کو حضرت موسیٰ علیہ السلام سے یہ شکایت بھی تھی کہ یہ جس بات کی دعوت دے رہے ہیں وہ بات ہم نے اپنے بزرگوں سے نہیں سنی اور حضرت موسیٰ علیہ السلام اس کے جواب میں یہ فرماتے ہیں کہ میں تمہارے پاس اللہ کی ہدایت لے کر آیا ہوں۔ یہ بعینہٖ وہی شکایت ہے جو ہر نبی کی قوم نے اس کی دعوت کے متعلق کی ہے۔ اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کا جواب بھی بعینہٖ وہی ہے جو ہر نبی نے قوم کے اس اعتراض کے جواب میں دیا ہے۔

وَمَا سَمِعْنَا بِهٰذَا فِي اٰبَآئِنَا الْاَوَّلِيْنَ ۔ وَقَالَ مُوْسٰى رَبِّيْ اَعْلَمُ بِمَنْ جَآءَ بِالْهُدٰى مِنْ عِنْدِهٖ وَمَنْ تَكُوْنُ لَهٗ عَاقِبَةُ الدَّارِ ۖ اِنَّهٗ لَا يُفْلِحُ الظّٰلِمُوْنَ ۔ وَقَالَ فِرْعَوْنُ يٰاَيُّهَا الْمَلَاُ مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِّنْ اِلٰهٍ غَيْرِيْ ۔ (القصص - ۳۶ - ۳۸)

"اور ہم نے تو یہ بات (توحید) اپنے اگلوں میں نہیں سنی اور موسیٰؑ نے کہا میرا پروردگار خوب جانتا ہے کہ کون اس کے پاس سے ہدایت لے کر آیا ہے اور انجام کار کی کامیابی کس کو حاصل ہو گی۔ یقیناً ظالم فلاح نہیں پائیں گے۔ اور فرعون نے کہا اے لوگو! میں تمہارے لیے اپنے سوا کسی معبود سے واقف نہیں۔"

حضرت موسیٰ علیہ السلام کا سارا جھگڑا فرعون سے بنی اسرائیل کی آزادی ہی کے لیے تھا تو فرعون کے اس اعتراض کا کیا مطلب کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام آباؤ اجداد کے طریقہ کے خلاف ایک بدعت پھیلا رہے ہیں اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کے اس جواب کا کیا موقع پیدا ہوا کہ میں اگرچہ اپنی دعوت کی تائید میں آباؤ اجداد کے طریقہ کی سند نہیں رکھتا لیکن اللہ تعالیٰ کی سند رکھتا ہوں؟ اور پھر اس بات کی ضرورت کیا پیش آئی کہ فرعون اپنے تمام ارباب حل و عقد کو اس بات پر متنبہ کرے کہ میرے سوا کسی کو الٰہ نہ ماننا؟

اس سے زیادہ واضح بات ایک یہ ہے کہ فرعون کو حضرت موسیٰ علیہ السلام کی طرف سے جو سب سے بڑا اندیشہ تھا وہ یہ نہ تھا کہ وہ بنی اسرائیل کی آزادی کا مطالبہ لے کر اٹھے ہیں بلکہ یہ تھا کہ یہ کہیں اس کی قوم کا دین نہ بدل دیں اور ملک میں اس کی خدائی کے خلاف بغاوت نہ برپا کر دیں۔

وَقَالَ فِرْعَوْنُ ذَرُوْنِيْٓ اَقْتُلْ مُوْسٰى وَلْيَدْعُ رَبَّهٗ ۚ اِنِّيْٓ اَخَافُ اَنْ يُّبَدِّلَ دِيْنَكُمْ اَوْ اَنْ يُّظْهِرَ فِي الْاَرْضِ الْفَسَادَ ۔

(المومن - ۲۶)

"اور فرعون نے کہا مجھے چھوڑو میں موسیٰ کو قتل کیے دیتا ہوں اور وہ اپنی مدد کے لیے اپنے رب کو بلائے۔ مجھے ڈر ہے کہ کہیں وہ تمہارا دین نہ بدل دے یا ملک میں فساد برپا کر دے۔"

اور فرعون کا یہ اندیشہ بالکل بجا تھا۔ قبطیوں کے اندر بہت سے لوگ کھلم کھلا حضرت موسیٰ علیہ السلام پر ایمان لا چکے تھے جن میں سب سے زیادہ حق پرست اور جری

وہ لوگ تھے جو اپنے سحر سے حضرت موسیٰ علیہ السلام کے معجزات کا مقابلہ کرنے آئے تھے اور بالآخر حق کی طاقت سے مغلوب ہو کر سحر سے تائب ہوئے اور حضرت موسیٰ علیہ السلام پر ایمان لائے۔ اور بہت سے لوگ ایسے بھی تھے جو فرعون کے جبر وظلم کی وجہ سے اپنے ایمان کو چھپاتے تھے۔ چنانچہ ان کے اندر سے ایک شخص نے عین اس وقت اپنے ایمان کا اعلان کیا جب اس کی قوم نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کے قتل کا ارادہ کیا ہے۔ اس وقت اس نے فرعون اور اس کی قوم کے سامنے دعوت ایمان پر ایک تقریر کی ہے جو قرآن مجید میں نقل ہوئی ہے۔ اس تقریر کو پڑھ کر ہر شخص معلوم کر سکتا ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام اور فرعون کے درمیان اصلی کشمکش بنی اسرائیل کی آزادی کے لیے نہیں تھی بلکہ ایمان باللہ، ایمان بالرسول، ایمان بالآخرت کے لیے تھی۔ اور حضرت موسیٰ علیہ السلام نے یہ ساری چیزیں ٹھیک انہی دلائل اور انہی تفصیلات کے ساتھ فرعون اور اس کی قوم کے سامنے پیش کی تھیں جن دلائل وتفصیلات کے ساتھ ہر نبی نے اپنی قوم کے سامنے پیش کیں۔ اس پوری تقریر کو پڑھیے۔ یہ مرد حق، عین موقع کا گواہ بھی ہے اور آل فرعون میں سے بھی ہے۔ یہ حضرت موسیٰ علیہ السلام اور ان کی دعوت کو جس صورت میں پیش کرتا ہے وہ کتنی مختلف ہے اس صورت سے جس صورت میں ہمارے یہ بزرگان دین حضرت موسیٰ علیہ السلام کو پیش کر رہے ہیں۔

وَقَالَ فِرْعَوْنُ ذَرُونِي أَقْتُلْ مُوسَىٰ وَلْيَدْعُ رَبَّهُ إِنِّي
أَخَافُ أَن يُبَدِّلَ دِينَكُمْ أَوْ أَن يُظْهِرَ فِي الْأَرْضِ الْفَسَادَ ۔ وَ
قَالَ مُوسَىٰ إِنِّي عُذْتُ بِرَبِّي وَرَبِّكُم مِّن كُلِّ مُتَكَبِّرٍ لَّا يُؤْمِنُ

بِيَوْمِ الْحِسَابِ ۝ وَقَالَ رَجُلٌ مُّؤْمِنٌ مِّنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ
إِيمَانَهُ أَتَقْتُلُونَ رَجُلًا أَن يَقُولَ رَبِّيَ اللَّهُ وَقَدْ جَاءَكُم
بِالْبَيِّنَاتِ مِن رَّبِّكُمْ وَإِن يَكُ كَاذِبًا فَعَلَيْهِ كَذِبُهُ وَإِن يَكُ
صَادِقًا يُصِبْكُم بَعْضُ الَّذِي يَعِدُكُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي
مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ كَذَّابٌ ۝ يَا قَوْمِ لَكُمُ الْمُلْكُ الْيَوْمَ ظَاهِرِينَ
فِي الْأَرْضِ فَمَن يَنصُرُنَا مِن بَأْسِ اللَّهِ إِن جَاءَنَا قَالَ فِرْعَوْنُ
مَا أُرِيكُمْ إِلَّا مَا أَرَىٰ وَمَا أَهْدِيكُمْ إِلَّا سَبِيلَ الرَّشَادِ ۝
وَقَالَ الَّذِي آمَنَ يَا قَوْمِ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُم مِّثْلَ يَوْمِ
الْأَحْزَابِ ۝ مِثْلَ دَأْبِ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ وَالَّذِينَ
مِن بَعْدِهِمْ وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعِبَادِ ۝ وَيَا قَوْمِ إِنِّي
أَخَافُ عَلَيْكُمْ يَوْمَ التَّنَادِ ۝ يَوْمَ تُوَلُّونَ مُدْبِرِينَ مَا لَكُم
مِّنَ اللَّهِ مِنْ عَاصِمٍ وَمَن يُضْلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ ۝ وَلَقَدْ
جَاءَكُمْ يُوسُفُ مِن قَبْلُ بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا زِلْتُمْ فِي شَكٍّ
مِّمَّا جَاءَكُم بِهِ حَتَّىٰ إِذَا هَلَكَ قُلْتُمْ لَن يَبْعَثَ اللَّهُ مِن
بَعْدِهِ رَسُولًا كَذَٰلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ مُّرْتَابٌ ۝
الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَاهُمْ كَبُرَ
مَقْتًا عِندَ اللَّهِ وَعِندَ الَّذِينَ آمَنُوا كَذَٰلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ
عَلَىٰ كُلِّ قَلْبِ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ ۝ وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَا هَامَانُ ابْنِ لِي
صَرْحًا لَّعَلِّي أَبْلُغُ الْأَسْبَابَ ۝ أَسْبَابَ السَّمَاوَاتِ فَأَطَّلِعَ إِلَىٰ

إِلٰهِ مُوسٰى وَإِنِّي لَأَظُنُّهُ كَاذِبًا ۚ وَكَذٰلِكَ زُيِّنَ لِفِرْعَوْنَ سُوءُ
عَمَلِهِ وَصُدَّ عَنِ السَّبِيلِ ۚ وَمَا كَيْدُ فِرْعَوْنَ إِلَّا فِي تَبَابٍ ۝
وَقَالَ الَّذِي آمَنَ يَا قَوْمِ اتَّبِعُونِ أَهْدِكُمْ سَبِيلَ الرَّشَادِ
يَا قَوْمِ إِنَّمَا هٰذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا مَتَاعٌ وَإِنَّ الْآخِرَةَ هِيَ
دَارُ الْقَرَارِ ۝ مَنْ عَمِلَ سَيِّئَةً فَلَا يُجْزٰى إِلَّا مِثْلَهَا ۖ وَمَنْ عَمِلَ
صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثٰى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولٰئِكَ يَدْخُلُونَ
الْجَنَّةَ يُرْزَقُونَ فِيهَا بِغَيْرِ حِسَابٍ ۝ وَيَا قَوْمِ مَا لِي أَدْعُوكُمْ
إِلَى النَّجَاةِ وَتَدْعُونَنِي إِلَى النَّارِ ۝ تَدْعُونَنِي لِأَكْفُرَ بِاللّٰهِ وَ
أُشْرِكَ بِهِ مَا لَيْسَ لِي بِهِ عِلْمٌ وَأَنَا أَدْعُوكُمْ إِلَى الْعَزِيزِ
الْغَفَّارِ ۝ لَا جَرَمَ أَنَّمَا تَدْعُونَنِي إِلَيْهِ لَيْسَ لَهُ دَعْوَةٌ فِي
الدُّنْيَا وَلَا فِي الْآخِرَةِ وَأَنَّ مَرَدَّنَا إِلَى اللّٰهِ وَأَنَّ الْمُسْرِفِينَ
هُمْ أَصْحَابُ النَّارِ ۝ فَسَتَذْكُرُونَ مَا أَقُولُ لَكُمْ ۚ وَأُفَوِّضُ أَمْرِي
إِلَى اللّٰهِ ۚ إِنَّ اللّٰهَ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ ۝ فَوَقَاهُ اللّٰهُ سَيِّئَاتِ مَا مَكَرُوا ۖ
وَحَاقَ بِآلِ فِرْعَوْنَ سُوءُ الْعَذَابِ ۝ (المومن۔ ۲۶-۴۵)

" اور فرعون نے کہا مجھے چھوڑو میں موسیٰ کو قتل کر دوں اور وہ پکارے اپنے رب کو اپنی مدد کے لیے، مجھے ڈر ہے کہ وہ تمہارے دین کو بدل دے یا ملک میں فساد برپا کر دے۔ اور موسیٰؑ نے کہا میں نے ہر متکبر سے جو روز آخرت پر ایمان نہیں رکھتا، اپنے اور تمہارے رب کی پناہ پکڑی ہے۔ اور ایک مرد مومن نے جو آل فرعون میں سے تھا اور اب تک اپنے ایمان کو چھپائے ہوئے تھا، کہا کہ تم ایک ایسے شخص کو قتل کرو گے

جو یہ کہتا ہے کہ میرا رب اللہ ہے اور حال یہ ہے کہ وہ تمہارے پاس تمہارے رب کی کھلی ہوئی نشانیاں لے کر آیا ہے، اور اگر وہ جھوٹا ہے تو اس کے جھوٹ کا وبال اس پر آئے گا اور اگر سچا ہے تو جس عذاب کی دھمکی تم کو سنا رہا ہے اس کا کوئی حصہ تم پر آ کے رہے گا، اللہ اس شخص کو کامیاب نہیں کرتا جو زیادتی کرنے والا اور جھوٹا ہے۔ اے میری قوم کے لوگو! آج تم کو اختیار حاصل ہے اور تم ملک میں برسر اقتدار ہو (اس وجہ سے موسیٰؑ کو قتل کر سکتے ہو) لیکن اللہ کے عذاب سے ہم کو کون بچا سکے گا اگر وہ آگیا؟ فرعون نے کہا میں تم کو وہی مشورہ دے رہا ہوں (موسیٰ کے قتل کے بارہ میں) جو میرے نزدیک صحیح ہے اور میں ٹھیک راستہ کی طرف تمہاری رہبری کر رہا ہوں۔ اور جو شخص ایمان لایا تھا اس نے کہا اے میری قوم کے لوگو! (اگر تم نے موسیٰ پر ہاتھ اٹھایا) تو تم پر بھی ویسا ہی عذاب آئے گا جیسا کہ گذشتہ جماعتوں پر آیا۔ (اور وہی حال ہوگا) جو نوحؑ کی قوم اور عاد و ثمود اور ان لوگوں کا ہوا جو ان کے بعد آئے اور اللہ تعالیٰ اپنے بندوں پر ظلم نہیں چاہتا اور اے میری قوم کے لوگو! مجھے ڈر ہے کہ تم پر ہانک پکار کا دن آ دھمکے جس دن تم پیٹھ پھیر کر بھاگو گے اور تم کو اللہ کی پکڑ سے بچانے والا کوئی نہ ہوگا۔ اور جس کو اللہ تعالیٰ گمراہ کر دے تو اس کو کوئی ہدایت دینے والا نہیں۔ اور اس سے پہلے یوسف تمہارے پاس کھلی ہوئی دلیلیں لے کر آیا تو تم اس کی لائی ہوئی باتوں کے متعلق برابر شک میں پڑے رہے یہاں تک کہ جب وہ مر گیا تو تم نے کہا اب اس کے بعد اللہ کوئی رسول نہیں بھیجے گا۔ اسی طرح اللہ گمراہ کر دیتا ہے ان لوگوں کو جو زیادتی کرنے والے اور شک میں پڑنے والے

ہوتے ہیں۔ جو لوگ اللہ کی آیات کے بارہ میں، بغیر کسی دلیل کے، جو ان کے پاس آئی ہو، ہٹ دھرمی کرتے ہیں، ان کا رویہ اللہ اور اہل ایمان کے نزدیک نہایت مبغوض ہے۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ مہر کر دیتا ہے ہر متکبر اور سرکش کے دل پر۔ اور فرعون نے کہا اے ہامان میرے لیے ایک محل بنوا تاکہ میں بلندیوں پر پہنچوں، آسمانوں کی بلندیوں پر، اور موسیٰ کے رب کو دیکھوں۔ میں تو اس کو بالکل جھوٹا خیال کرتا ہوں۔ اس طرح فرعون کی نظروں میں اس کی بدعملی کھبا دی گئی اور وہ راہ حق سے روک دیا گیا اور فرعون کی مکاری کو نابود ہی ہونا تھا۔ اور جو ایمان لایا تھا اس نے کہا اے میری قوم کے لوگو! میری پیروی کرو کہ میں تمہاری رہنمائی راہ حق کی طرف کروں۔ اے میری قوم! یہ دنیا کی زندگی تو چند روزہ ہے۔ ہمیشگی کا گھر تو آخرت ہے۔ جس نے کوئی بدی کی تو صرف اس کے مانند بدلہ دیا جائے گا۔ اور جس نے نیکی کمائی، خواہ مرد ہو یا عورت بشرطیکہ وہ مومن ہو تو وہی لوگ جنت میں جائیں گے اور اس میں بے حساب روزی پائیں گے۔ اے میری قوم کے لوگو! کیا بات ہے۔ میں تمہیں نجات کے راستہ کی طرف بلا رہا ہوں اور تم مجھے جہنم کی طرف پکار رہے ہو! تم مجھے دعوت دے رہے ہو کہ میں اللہ کا انکار کروں، اور اس کا کسی ایسی چیز کو ساجھی قرار دوں جس کے بارہ میں مجھے کوئی علم نہیں اور میں تم کو خدائے عزیز و غفار کی طرف دعوت دے رہا ہوں۔ بلاشبہ جس چیز کی طرف تم مجھے بلا رہے ہو اس کا بلاوا کہیں نہیں ہے نہ دنیا میں نہ آخرت میں، ہمارا لوٹنا تو اللہ کی طرف ہوگا اور زیادتی کرنے والے جہنم میں ہوں گے۔ تو اس وقت تم یاد کرو گے جو کچھ میں کہتا ہوں اور میں اپنا معاملہ اللہ کے سپرد

کرتا ہوں بے شک اللہ بندوں کا نگران حال ہے۔ پس اللہ نے اس کو ان کی تدبیروں کے شر سے بچایا اور آلِ فرعون کو بُرے عذاب نے گھیر لیا۔"

یہ پوری تقریر، جو عین فرعون کے دربار میں ہوئی ہے اور ایک ایسے شخص نے کی ہے جو آلِ فرعون میں سے ہے، بار بار پڑھیے۔ اس میں بیچ بیچ میں فرعون کی طرف سے مداخلتیں بھی ہوئی ہیں، ان کو بھی پیش نظر رکھیے اور پھر غور کیجیے کہ کیا فی الواقع حضرت موسیٰ اور فرعون کی یہ کشمکش بنی اسرائیل کی آزادی ہی کے لیے تھی یا یہ کفر و ایمان، توحید و شرک اور حب دنیا اور ایمان بالآخرۃ کی وہی کشمکش ہے جو ہر نبی اور اس کی قوم کے مستکبرین کے درمیان برپا ہوتی رہی ہے؟ اس میں تو بنی اسرائیل کی آزادی و غلامی کا سرے سے کوئی ذکر ہی نہیں آتا۔ نہ استغاثہ کی طرف سے نہ صفائی کی طرف سے۔ فرعون حضرت موسیٰ علیہ السلام پر یہ الزام لگاتا ہے کہ یہ قوم کا (قبطیوں کا) دین بگاڑ رہے ہیں اور اس کی خدائی کے خلاف بغاوت کر رہے ہیں اس وجہ سے مستحق ہیں کہ قتل کر دیے جائیں۔ یہ مرد حق اس کے جواب میں کہتے ہیں کہ ایک شخص کو محض اس جرم میں قتل کرنا کہ وہ صرف اللہ واحد کو اپنا رب مانتا ہے، کوئی انصاف کی بات نہیں ہے، در آنحالیکہ اس کے پاس خدا کی نشانیاں بھی موجود ہیں۔ اگر یہ زیادتی کی گئی تو اس کا وبال پوری قوم پر آکے رہے گا۔ فرعون کہتا ہے رائے صائب وہی ہے جو میں دے رہا ہوں۔ مرد مومن اس کے جواب میں فرماتے ہیں کہ اگر اس رائے پر عمل کیا گیا تو قوم نوح، قوم عاد، قوم ثمود اور دوسری معذب قوموں کے انجام سے دوچار ہونے کے لیے تیار رہیے۔ پھر یہ بھی واضح کر دیتے ہیں کہ موسیٰ ہمارے پاس اسی طرح کی دعوت حق لے کر آئے ہیں جیسی حضرت یوسف علیہ السلام لے کر آئے

تھے لیکن آپ لوگوں کا دل ان کی دعوت پر بھی نہیں جما اور پھر اپنے لیے کسی رسول کی بعثت کی طرف سے آپ لوگ بالکل نچنت ہو کے بیٹھ گئے اور اب اللہ کی آیات کے بارہ میں خواہ مخواہ کی ہٹ دھرمی سے کام لے رہے ہیں۔ پھر اس کے بعد اپنی پوری قوم کے سامنے آخرت پر جنت دوزخ پر، کفر و شرک پر نہایت مؤثر خطبہ دیتے ہیں اور لوگوں کو نجات کے راستہ کی طرف دعوت دیتے ہیں۔ پھر آخر میں ان سے مایوس ہو کر اپنا معاملہ اللہ کے حوالہ کرتے ہیں۔ اور کہتے ہیں کہ بہت جلد میری نصیحتوں کو یاد کرو گے اور اپنی غلطی پر پچھتاؤ گے۔ اس کے بعد اس بات کا بھی ذکر آتا ہے کہ ان کی قوم نے ان کے قتل کی بھی تدبیریں کیں لیکن اللہ تعالیٰ نے ان کو بچایا اور اغلب ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے ساتھ انہوں نے بھی ہجرت فرمائی۔

اگر یہ سارا جھگڑا بنی اسرائیل کی آز

رل و

توحید کے بجائے حاکم و محکوم محض اس بات کے لیے لڑ رہے تھے کہ محکوم قوم کو اپنی تعمیر باختیار خود کرنے کا حق ملنا چاہیے تو اس طرح کی آویزش کا یہ نتیجہ تو ہرگز نہیں ہو سکتا کہ قبطیوں کے اندر ایسے ایسے کامل الایمان اور صدیق پیدا ہوں۔ اس طرح کی نزاع جو دو قوموں میں محض سیاسی برتری کے لیے برپا ہو اور جو خالص نسلی فرق و امتیاز کے مطالبات پر قائم ہو، اس کا لازمی نتیجہ تو یہ ہونا تھا کہ ایک قوم دوسری قوم کی من حیث القوم دشمن ہو اور اس کے مذہب اور اس کی روایات سے نفرت کرے۔ اور اگر محض انسانی ہمدردی کے داعیہ کی وجہ سے کچھ افراد ایسے نیک بخت نکل بھی آئیں جن کو مظلوم کے مطالبات سے کچھ ہمدردی ہو جائے تو وہ ہمدردی زیادہ سے زیادہ اس نوعیت کی ہو سکتی ہے جس طرح کی ہمدردی بعض نیک مزاج انگریز ہندوستانیوں کے مطالبات کے ساتھ کرتے ہیں۔

لیکن یہ تو عجیب بات ہوئی کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام قبطیوں سے لڑائی تو محض بنی اسرائیل کی سیاسی آزادی کے لیے لڑیں لیکن اس لڑائی کے نتیجہ کے طور پر قبطیوں کے اندر اس طرح کے اہل الایمان پیدا ہوں جس طرح کے اہل الایمان آنحضرت صلعم کی دعوت سے قریش کے اندر پیدا ہوئے۔

اس سلسلہ کی آخری بات حضرت موسیٰ علیہ السلام کی مصر سے ہجرت اور فرعون اور اس کی فوج کا غرق ہونا ہے۔ جس وقت فرعون موجوں کے گھیرے میں آجاتا ہے اس وقت بے تحاشا اس کی زبان سے وہ بات نکل جاتی ہے جس کی حضرت موسیٰ علیہ السلام اس کو دعوت دے رہے تھے لیکن حضرت موسیٰ علیہ السلام کی انتہائی جدوجہد کے باوجود وہ اس کے نہ ماننے پر اڑا رہا۔ یعنی اللہ کی توحید اور اس کی اطاعت کی دعوت۔

حَتّٰۤى اِذَاۤ اَدْرَكَهُ الْغَرَقُ قَالَ اٰمَنْتُ اَنَّهٗ لَاۤ اِلٰهَ اِلَّا الَّذِیْۤ
اٰمَنَتْ بِهٖ بَنُوْۤا اِسْرَآءِیْلَ وَ اَنَا مِنَ الْمُسْلِمِیْنَ اٰلْـٰٔنَ وَ قَدْ
عَصَیْتَ قَبْلُ وَ كُنْتَ مِنَ الْمُفْسِدِیْنَ۔ (یونس-۹۰-۹۱)

"یہاں تک کہ جب وہ غرق ہونے لگا تو پکار اٹھا کہ میں ایمان لایا اس بات پر کہ نہیں ہے کوئی معبود مگر وہ جس پر ایمان لائے ہیں بنی اسرائیل اور میں اطاعت کرنے والوں میں ہوں۔ اب، حالانکہ تم نے اس سے پہلے نافرمانی کی اور تم فساد برپا کرنے والوں میں تھے"۔

اگر حضرت موسیٰ علیہ السلام فرعون کے پاس ایمان و اسلام کی دعوت لے کر نہیں گئے تھے، صرف بنی اسرائیل کی آزادی کا مطالبہ لے کر گئے تھے تو اس کو آخری وقت میں ایمان و اسلام کے اقرار کے بجائے یہ کہنا تھا کہ "ہائے میری بدبختی، میں نے بنی اسرائیل

کو رہا کیوں نہ کیا!" یہ ایمان و اسلام کا اقرار تو صاف اس بات کا ثبوت ہے کہ یہ ساری کشمکش درحقیقت ایمان و اسلام کے لیے تھی نہ کہ محض بنی اسرائیل کی سیاسی آزادی کے لیے۔

ان تمام باتوں پر غور کیجیے تو یہ حقیقت واضح ہو جائے گی کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام ایک قوم پرست لیڈر کی طرح فرعون اور اس کی قوم کے پاس محض اپنی قوم کی آزادی کے لیے نہیں بلکہ وہ دعوت لے کر گئے تھے جو حضرات انبیائے کرام ہمیشہ اپنی اپنی قوموں کے مستکبرین کے پاس لے کر گئے ہیں۔ یہ دعوت انہوں نے پیش کی۔ اس کے لیے انہوں نے مناظرے اور مجادلے کیے۔ معجزات دکھائے۔ اللہ تعالیٰ کی حجت تمام کی۔ یہاں تک کہ یہ حجت اس قدر واضح ہوئی کہ مستکبرین کے اندر سے جو لوگ نیک فطرت کے تھے۔ انہوں نے بھی اس کو قبول کر لیا اور پھر پوری قوت کے ساتھ اس دعوت کو بلند کرنے میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کا ساتھ دیا۔ لیکن جب خود اپنی قوم کے ضمیر کی آواز سُن لینے کے بعد بھی فرعون اور اس کے مفسد ارکان و اعیان نہ صرف اپنے کفر و شرک ہی پر اڑے رہے بلکہ انہوں نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کے قتل کا بھی ارادہ کر لیا تو اللہ کی اس سنت کے مطابق جو اس نے انبیاء کے لیے مقرر کر رکھی ہے، حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اہل ایمان کے ساتھ ہجرت فرمائی اور فرعون اور اس کی قوم پر خدا کا عذاب آگیا۔ اللہ تعالیٰ کی یہی سنت تمام انبیاء اور ان کے جھٹلانے والوں کے اندر جاری رہی ہے اور یہی ہم حضرت موسیٰ علیہ السلام اور ان کے جھٹلانے والوں کے درمیان دیکھتے ہیں۔ دوسرے انبیاء اور ان میں اگر فرق ہے تو دعوت اور مقاصد دعوت میں

نہیں ہے اور نہ دعوت کے مدارج و مراحل میں ہے صرف اس بات میں فرق ہے کہ ان کی قوم کے مستکبرین دُختر فین نسل کے لحاظ سے مختلف تھے اور دوسرے انبیاء کی قوموں کے مستکبرین خود انہی کے اندر کے تھے۔ لیکن یہ کوئی ایسا جوہری فرق نہیں کہ اس کی وجہ سے نبی کی دعوت میں کوئی فرق پیدا ہو جائے۔ اور وہ اللہ کے رسول کی جگہ ایک نیشنلسٹ لیڈر کی پوزیشن اختیار کرے۔

حضرت موسیٰؑ کا کام بنی اسرائیل کے اندر

اب اسی طرح اس سوال پر غور کیجیے کہ مصر کی زندگی میں حضرت موسیٰ علیہ السلام نے بنی اسرائیل کے اندر کیا کام کیا؟ کیا کفر و اسلام اور شرک و توحید کا سوال چھیڑے بغیر انہوں نے ہر اسرائیلی کو آزادی کے مطالبہ پر جمع کر لیا اور ان کے کافر و مومن میں کوئی فرق نہیں کیا یا تمام انبیاء کی طرح انہوں نے بھی اپنی قوم کو ایمان و اسلام کی دعوت دی اور جن لوگوں نے ان کی دعوت قبول کی انہی سے اپنی جماعت بنائی۔

اس سلسلہ میں سب سے پہلا حکم جو حضرت موسیٰ علیہ السلام کو اللہ تعالیٰ کی طرف سے ملا وہ یہ ہے:۔

وَاَنَا اخْتَرْتُکَ فَاسْتَمِعْ لِمَا یُوْحٰی ۝ اِنَّنِیْٓ اَنَا اللّٰہُ لَآ اِلٰہَ اِلَّآ اَنَا فَاعْبُدْنِیْ وَاَقِمِ الصَّلٰوۃَ لِذِکْرِیْ ۝ اِنَّ السَّاعَةَ اٰتِیَةٌ۔

(طٰہٰ: ۱۳-۱۴)

"اور میں نے تم کو انتخاب کیا تو سنو وہ بات جو تم پر وحی کی جاتی ہے۔ لاریب میں ہی اللہ ہوں، نہیں ہے کوئی معبود مگر میں، بس میری ہی بندگی کرو اور میرے ذکر کے لیے نماز قائم کرو۔ قیامت آکے رہے گی۔"

یہ توحید، معاد اور قیام نماز کا وہی حکم ہے جو ہر نبی کو اول اول بطور اصول دین تلقین کیا گیا ہے اور اسی کو لے کر وہ اپنی قوم میں جاتا ہے۔ کوئی وجہ نہیں کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کو یہ احکام ملیں اور وہ ان کی پروا کیے بغیر بنی اسرائیل کو محض نسلی عصبیت کے نعرہ پر، فرعون اور اس کی قوم سے آزادی کی لڑائی لڑنے کے لیے جمع کرنا شروع کر دیں۔

اس سلسلہ کی دوسری نہایت اہم آیت یہ ہے:۔

وَلَقَدْ اَرْسَلْنَا مُوْسٰی بِاٰیٰتِنَآ اَنْ اَخْرِجْ قَوْمَکَ مِنَ الظُّلُمٰتِ اِلَی النُّوْرِ وَذَکِّرْھُمْ بِاَیّٰمِ اللّٰہِ اِنَّ فِیْ ذٰلِکَ لَاٰیٰتٍ لِّکُلِّ صَبَّارٍ شَکُوْرٍ ○ (ابراہیم: ۵)

"اور ہم نے بھیجا موسیٰؑ کو اپنی آیتوں کے ساتھ کہ نکالو اپنی قوم کو تاریکیوں سے روشنی کی طرف اور ان کو یاد دلاؤ اللہ کی نعمت و نقمت کے دن، بے شک اس کے اندر دلیلیں ہیں ہر ثابت قدم اور شکر گذار کے لیے۔"

اپنی قوم کو تاریکی سے نکال کر روشنی کی طرف لے جانا ہر پیغمبر کا فرض منصبی ہے اور تقریباً انہی الفاظ میں قرآن مجید نے ہر نبی کی صفت بیان کی ہے کہ وہ اپنی قوم کو تاریکیوں سے نکال کر روشنی کی طرف لے جاتا ہے۔ ظاہر ہے کہ تاریکی سے مراد عقائد و اعمال کی ظلمت اور روشنی سے مراد ایمان و اسلام کی روشنی ہے اور جب اسی مقصد کے لیے اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کو ان کی قوم کی طرف بھیجا تھا تو کوئی وجہ نہ تھی کہ وہ قوم کو عقائد و اعمال کی تاریکیوں میں چھوڑ کر صرف اس کی سیاسی آزادی کی فکر میں پڑ جاتے۔

اب اس سے زیادہ تفصیل کے ساتھ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے ان کاموں کو دیکھیے جو انھوں نے مصر کی بالکل ابتدائی زندگی میں اپنی قوم کے اندر کیے۔

فَمَآ اٰمَنَ لِمُوْسٰٓی اِلَّا ذُرِّیَّۃٌ مِّنْ قَوْمِہٖ عَلٰی خَوْفٍ مِّنْ فِرْعَوْنَ وَمَلَا۠ئِہِمْ اَنْ یَّفْتِنَہُمْ وَاِنَّ فِرْعَوْنَ لَعَالٍ فِی الْاَرْضِ وَاِنَّہٗ لَمِنَ الْمُسْرِفِیْنَ ○ وَقَالَ مُوْسٰی یٰقَوْمِ اِنْ کُنْتُمْ اٰمَنْتُمْ بِاللّٰہِ فَعَلَیْہِ تَوَکَّلُوْٓا اِنْ کُنْتُمْ مُّسْلِمِیْنَ ○ فَقَالُوْا عَلَی اللّٰہِ تَوَکَّلْنَا رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَۃً لِّلْقَوْمِ الظّٰلِمِیْنَ ○ وَنَجِّنَا بِرَحْمَتِکَ مِنَ الْقَوْمِ الْکٰفِرِیْنَ ○ وَاَوْحَیْنَآ اِلٰی مُوْسٰی وَاَخِیْہِ اَنْ تَبَوَّاٰ لِقَوْمِکُمَا بِمِصْرَ بُیُوْتًا وَّاجْعَلُوْا بُیُوْتَکُمْ قِبْلَۃً وَّاَقِیْمُوا الصَّلٰوۃَ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِیْنَ ○ وَقَالَ مُوْسٰی رَبَّنَآ اِنَّکَ اٰتَیْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَاَہٗ زِیْنَۃً وَّاَمْوَالًا فِی الْحَیٰوۃِ الدُّنْیَا رَبَّنَا لِیُضِلُّوْا عَنْ سَبِیْلِکَ۔ (یونس: ۸۳-۸۸)

"پس موسیٰؑ پر ایمان نہ لائے مگر اس کی قوم کے کچھ نوجوان فرعون اور اپنے سرداروں سے ڈرتے ہوئے کہ کہیں وہ کسی آفت میں نہ ڈال دیں۔ بے شک فرعون ملک میں مستبد اور زیادتی کرنے والا تھا۔ اور موسیٰؑ نے کہا اے میری قوم کے لوگو اگر تم اللہ پر ایمان لائے ہو تو اسی پر توکل کرو اگر تم مسلم ہو۔ انھوں نے کہا ہم نے اللہ ہی پر توکل کیا۔ اے ہمارے پروردگار ہم کو ظالموں کے فتنہ کا نشانہ نہ بنا اور ہم کو اپنی رحمت سے کافروں کی قوم سے نجات دے۔ اور ہم نے موسیٰؑ اور اس کے بھائی کے پاس وحی بھیجی کہ تم اپنی قوم کے لیے مصر میں گھر بناؤ اور اپنے گھروں کو قبلہ

بناؤ اور نماز قائم کرو اور ایمان والوں کو خوشخبری دو۔ اور موسیٰ نے کہا اے ہمارے پروردگار تو نے فرعون اور اس کے درباریوں کو دنیا کی زندگی میں زینت اور مال دیا ہے تاکہ وہ تیری راہ سے لوگوں کو بھٹکائیں۔"

یہ اس وقت کا حال بیان ہوا ہے جب حضرت موسیٰ علیہ السلام کی دعوت شروع ہوئی ہے۔ اس کا تجزیہ کرکے دیکھیے کہ مصر کی ابتدائی زندگی میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کے اردگرد بنی اسرائیل کے جو افراد اکٹھے ہوئے تھے وہ کس دعوت پر جمع ہوئے تھے؟ ان کے سامنے اخلاق وعمل کے کیا اصول تھے؟ وہ اپنے آپ کو دوسروں سے کس اعتبار سے علیحدہ سمجھتے تھے؟ مصر کی زندگی میں ان کو خاص تربیت کس بات کی دی جا رہی تھی؟ اور فرعون اور اس کی قوم سے ان کی لڑائی کس بات کے لیے تھی؟

(ا) ان آیات سے پہلی بات تو یہ معلوم ہوتی ہے کہ ابتدائے دعوت میں حضرت موسیٰ علیہ السلام پر صرف تھوڑے سے نوجوان ایمان لائے۔ اور انہی مومنین سے ان کی جماعت بنی۔ یہ نہیں ہوا کہ محض قومی نعرہ پر انہوں نے ہر اسرائیلی کو اپنے پیچھے لگا لینے کی کوشش کی ہو۔

(ب) حضرت موسیٰ علیہ السلام مناسب مواقع پر اپنے صحابہ کو ایمان واسلام کے مقتضیات ومطالبات سمجھاتے رہتے تھے۔ چنانچہ ابتدائی دور میں جب اندیشہ ہوا کہ فرعون کی طرف سے ان کے ساتھیوں پر سختیاں ہوں گی تو انہوں نے لوگوں کو ایمان واسلام کی حقیقت سمجھائی کہ اگر ایمان واسلام کا دعویٰ لے کر اٹھے ہو تو اللہ تعالیٰ پر پورا بھروسہ رکھو اور ان کے صحابہ نے یہ کہا کہ ہم اللہ پر بھروسہ رکھتے ہیں۔ بعینہٖ یہی بات سورۂ اعراف میں بھی بیان ہوئی ہے۔

قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ اسْتَعِينُوا بِاللَّهِ وَاصْبِرُوا إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ ۔ (الاعراف: ۱۲۸)

"موسیٰ نے اپنی قوم سے کہا اللہ تعالیٰ سے مدد چاہو اور ثابت قدم رہو، بے شک ملک اللہ کا ہے جس کو چاہے وہ اپنے بندوں میں سے دے اور انجام کار کی کامیابی اللہ سے ڈرنے والوں ہی کے لیے ہے۔"

(ج) حضرت موسیٰ علیہ السلام کے صحابہ نسلی قومیت کے اختلاف کی وجہ سے فرعون اور اس کی قوم سے نجات نہیں چاہتے تھے بلکہ قوم کافر کے ظلم وستم سے نجات چاہتے تھے۔

وَنَجِّنَا بِرَحْمَتِكَ مِنَ الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ ۔

(یونس: ۸۶)

جس کے معنی یہ ہیں کہ قبطیوں سے ان کی نزاع عقاید واصول کی نزاع تھی نہ کہ نسل ونسب کی۔ اور سیاسی ومعاشی مفاد کی۔

(د) حضرت موسیٰ علیہ السلام کو مصر کی ابتدائی زندگی ہی میں حکم ملا کہ مصر میں مختلف مسجدیں تعمیر کرکے اور (غالباً) اپنی مسجد کو مرکز بنا کر نماز کا اہتمام کریں۔ یہ وہی تربیت وتزکیہ ہے جو ہر نبی کی دعوت میں ہم کو سب سے مقدم اور سب سے زیادہ اہم چیز کی حیثیت سے نظر آتی ہے۔

اس میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کو یہ حکم دیا گیا ہے کہ نماز قائم کرنے والے اہل ایمان کو اللہ کی تائید ونصرت کی بشارت دو (وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ)، یہ نہیں کہا گیا کہ بنی اسرائیل کو بشارت دو۔

آخر میں حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اللہ تعالیٰ سے جو دعا کی ہے اس میں فرعون کی یہ شکایت نہیں کی ہے کہ اس نے اقتدار پا کر ان کی قوم کی خود مختاری چھین لی ہے بلکہ یہ شکایت کی ہے کہ

رَبَّنَا لِيُضِلُّوا عَنْ سَبِيلِكَ۔ (یونس: ۸۸)

"اے پروردگار ان کا مال و جاہ اس لیے ہے کہ وہ تیری راہ سے لوگوں کو بھٹکائیں۔"

ان ساری باتوں کو سامنے رکھ کر غور کیجیے کہ کیا یہ بعینہٖ وہی دعوت نہیں ہے جو مکہ کی زندگی میں آنحضرت صلعم نے دی اور کیا یہ وہی تربیت نہیں ہے جو ہجرت سے پہلے صحابہ کو دی گئی! کیا ان واضح دلائل کے بعد بھی اس غلط فہمی میں پڑنے کا کوئی موقع ہے کہ مصر کی زندگی میں حضرت موسیٰ علیہ السلام نے بنی اسرائیل کے کافر و مومن میں کوئی فرق نہیں کیا بلکہ ان کو بحیثیت بنی اسرائیل آزادی کے مطالبہ پر متفق کرنے کی کوشش کی؟

اگر حضرت موسیٰ علیہ السلام کی تنظیم، بلا لحاظ کفر و ایمان، مجرد نسلی قومیت پر مبنی ہوتی تو مشہور اسرائیلی سرمایہ دار، قارون اس سے الگ نہ رکھا جاتا بلکہ جس طرح وطنی اور نسلی قومیت کی اساس پر اٹھنے والی تحریکیں برلا، ڈلمیا، بجاج اور سیٹھوں مہاجنوں، بینکروں اور تعلقہ داروں کو اپنانے کی کوشش کرتی ہیں اور آسانی سے اپنا لیتی ہیں اسی طرح حضرت موسیٰؑ بھی نہایت آسانی سے اس کو اپنی تحریک کا ایک لیڈر بنا لیتے۔ لیکن ہوا یہ کہ آل فرعون کا ایک مومن تو جس کا ذکر اوپر گزر چکا ہے موسیٰ علیہ السلام کی تنظیم میں داخل ہو جاتا ہے۔ لیکن بنی اسرائیل کا یہ "سب سے بڑا آدمی" فرعون و ہامان کے زمرہ میں داخل کر دیا جاتا ہے۔

وَقَارُوْنَ وَفِرْعَوْنَ وَهَامَانَ ۚ وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مُّوْسٰى بِالْبَيِّنٰتِ فَاسْتَكْبَرُوْا فِي الْاَرْضِ وَمَا كَانُوْا سٰبِقِيْنَ۔

(العنکبوت: ۳۹)

"اور قارون، فرعون اور ہامان کو یاد کرو۔ ان کے پاس موسیٰؑ کھلی ہوئی نشانیاں لے کر آیا تو انہوں نے ملک میں سرکشی کی اور ہم سے بھاگ نہ سکے۔"

دوسری جگہ ہے۔

وَلَقَدْ اَرْسَلْنَا مُوْسٰى بِاٰيٰتِنَا وَسُلْطٰنٍ مُّبِيْنٍ۔ اِلٰى فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَقَارُوْنَ فَقَالُوْا سٰحِرٌ كَذَّابٌ۔ (المؤمن: ۲۳)

"اور ہم نے بھیجا موسیٰ علیہ السلام کو اپنی نشانیوں اور کھلی ہوئی حجت کے ساتھ، فرعون و ہامان و قارون کی طرف تو انہوں نے کہا یہ جھوٹا ساحر ہے۔"

اور موسیٰ علیہ السلام کے ساتھی اپنی قوم کے اس سب سے بڑے آدمی پر یہ الزام نہیں لگاتے کہ یہ "سرکار پرست" ہے، "قومی غدار ہے"، "رجعت پسند ہے"، "اسرائیلی لیگ کا دشمن" ہے، بلکہ اس پر الزام یہ ہے کہ "خدا کا باغی" ہے، "مغرور و متکبر ہے"، "آخرت کا منکر ہے"، "خدا کی نعمتوں کو اپنی لیاقت کا نتیجہ قرار دیتا ہے"۔ اور اس کو جو دعوت دی گئی وہ بھی یہ نہیں ہے کہ "اگر اسرائیلی ہے تو بنی اسرائیل کے ساتھ آ"، "اگر "ہماری قوم میں سے ہے تو قوم کی آزادی کی جد و جہد میں حصہ لے"، بلکہ اس کو یہ دعوت دی گئی کہ زمین میں غرور نہ کرو"، "اللہ کی نعمتوں کو حصول آخرت کا ذریعہ بنا"، "جس طرح اللہ نے تجھ پر احسان کیا ہے تو خلق پر احسان کر"، "زمین میں خدا سے بغاوت نہ کر"۔ سورہ قصص میں یہ پوری تفصیل پڑھ لیجیے۔ ہم صرف

چند آیتیں نقل کریں گے۔

إِنَّ قَارُونَ كَانَ مِن قَوْمِ مُوسَىٰ فَبَغَىٰ عَلَيْهِمْ ۖ وَآتَيْنَاهُ مِنَ الْكُنُوزِ مَا إِنَّ مَفَاتِحَهُ لَتَنُوءُ بِالْعُصْبَةِ أُولِي الْقُوَّةِ إِذْ قَالَ لَهُ قَوْمُهُ لَا تَفْرَحْ ۖ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْفَرِحِينَ ۝ وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ ۖ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا ۖ وَأَحْسِن كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ ۖ وَلَا تَبْغِ الْفَسَادَ فِي الْأَرْضِ ۖ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ ۝ قَالَ إِنَّمَا أُوتِيتُهُ عَلَىٰ عِلْمٍ عِندِي۔

(القصص: ۷۶-۷۸)

"بے شک قارون موسیٰؑ کی قوم میں سے تھا تو اس نے ان پر سرکشی کی اور ہم نے اس کو اتنے خزانے دیے جن کی کنجیاں ایک طاقتور جماعت سے اٹھتی تھیں۔ یاد کرو جب اس سے اس کی قوم نے کہا (یعنی قوم کے اہل ایمان نے) اترا مت، اللہ اترانے والوں کو دوست نہیں رکھتا۔ اور جو نعمت تجھے خدا نے دے رکھی ہے اس میں دار آخرت کا سامان کر اور دنیا میں سے اپنا حصہ نہ بھول۔ اور احسان کر جیسا کہ اللہ نے تجھ پر احسان کیا ہے اور زمین میں فساد نہ چاہ۔ اللہ تعالیٰ فساد برپا کرنے والوں کو دوست نہیں رکھتا۔ بولا یہ سب تو مجھے اپنے علم کی بدولت ملا ہے۔"

ایک دن اس کی شان و عظمت دیکھ کر بنی اسرائیل کے بعض کمزور لوگوں نے جب یہ خواہش کی کہ کاش یہی شان و عظمت انہیں بھی حاصل ہوتی تو اہل ایمان نے انہیں سمجھایا کہ

وَيْلَكُمْ ثَوَابُ اللَّهِ خَيْرٌ لِّمَنْ آمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا ۚ وَلَا

يُلَقَّاهَا إِلَّا الصَّابِرُونَ ۝ (القصص: ۸۰)

"تم پر افسوس ہے، اللہ کا اجر اس سے بہتر ہے ان لوگوں کے لیے جو ایمان لائے اور جنہوں نے عمل صالح کیے اور یہ حکمت صرف صابروں کو ملتی ہے۔"

پھر قارون کی ساری عظمت و شوکت کی تباہی کا جب تماشا دیکھ لیا تو وہی لوگ جو اس کو رشک کی نگاہوں سے دیکھتے تھے، پکار اٹھے کہ

لَا يُفْلِحُ الْكَافِرُونَ۔ (القصص: ۸۲)

"کافر فلاح نہیں پاتے۔"

اس سے معلوم ہوا کہ قارون سے باوجودیکہ وہ ایک اسرائیلی تھا، حضرت موسیٰ علیہ السلام کا اختلاف محض کفر و ایمان کی بنا پر تھا۔

کیا اس تفصیل کے بعد بھی کوئی شخص یہ گمان کر سکتا ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے مصر میں بنی اسرائیل کے کفر و ایمان سے کوئی تعرض نہیں کیا اور صرف اسرائیلیت کی اساس پر انہوں نے بنی اسرائیل کی تنظیم محض اس مقصد کے لیے کی کہ اپنی قوم کو فرعون کی غلامی سے آزاد کر لیں؟

مصر کی ابتدائی زندگی میں بعثت سے پہلے حضرت موسیٰ علیہ السلام سے ایک ایسا فعل صادر ہو گیا جو قومی غیرت و حمیت کے نقطۂ نگاہ سے نہایت محمود تھا اور اگر وہ ایک نیشنلسٹ لیڈر ہوتے تو ان کا یہ کام نہایت شاندار کارناموں میں سے گنا جاتا، کیونکہ قومی حمیت کے اعتبار سے کوئی شخص بھی اس کو مذموم نہیں قرار دے سکتا۔ لیکن خدا کے انبیاء کسی خاص قوم کے حریف یا کسی خاص قوم کے دوست بن کر نہیں آتے بلکہ صرف باطل کے حریف اور حق کے دوست بن کر آتے ہیں۔ اس وجہ

سے ان کا یہی فعل، جو قومی حمیت کے نقطۂ نگاہ سے نہایت قابلِ تعریف تھا ان کی خود اپنی نظر میں شدید گناہ قرار پایا اور بار بار توبہ کرنے کے باوجود ان کے دل سے اس گناہ کی کھٹک نہیں نکلی۔

وَدَخَلَ الْمَدِينَةَ عَلَىٰ حِينِ غَفْلَةٍ مِّنْ أَهْلِهَا فَوَجَدَ
فِيهَا رَجُلَيْنِ يَقْتَتِلَانِ هَٰذَا مِن شِيعَتِهِ وَهَٰذَا مِنْ عَدُوِّهِ
فَاسْتَغَاثَهُ الَّذِي مِن شِيعَتِهِ عَلَى الَّذِي مِنْ عَدُوِّهِ
فَوَكَزَهُ مُوسَىٰ فَقَضَىٰ عَلَيْهِ قَالَ هَٰذَا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ
إِنَّهُ عَدُوٌّ مُّضِلٌّ مُّبِينٌ قَالَ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي فَاغْفِرْ لِي
فَغَفَرَ لَهُ إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ قَالَ رَبِّ بِمَا أَنْعَمْتَ
عَلَيَّ فَلَنْ أَكُونَ ظَهِيرًا لِّلْمُجْرِمِينَ۔ (القصص، ۱۵-۱۷)

"اور موسیٰ شہر میں ایسے وقت داخل ہوا کہ شہر کے باشندے ابھی غافل ہی تھے تو دیکھا کہ وہاں دو شخص لڑ رہے ہیں، ایک اس کی قوم (بنی اسرائیل) کا ہے اور دوسرا اس کے دشمنوں (قبطیوں) میں سے ہے۔ تو اس سے مدد چاہی اس کی قوم کے آدمی نے اس شخص کے خلاف جو اس کے دشمنوں میں سے تھا تو موسیٰ نے اس کے تھپڑ ماری اور اس کا خاتمہ ہوگیا۔ موسیٰ فوراً پکار اُٹھا یہ تو شیطانی کام ہوگیا، بے شک شیطان کھلا ہوا گمراہ کرنے والا ہے۔ اور دعا کی کہ اے میرے پروردگار میں نے اپنی جان پر ظلم ڈھایا تو مجھے معاف کر، تو اللہ نے اس کو معاف کیا۔ بے شک وہ بخشنے والا اور رحم کرنے والا ہے۔ پھر کہا اے میرے پروردگار چونکہ تو نے مجھ پر فضل فرمایا ہے اس لیے اب میں مجرموں

کا مددگار کبھی نہ بنوں گا۔"

اس واقعہ کے دوسرے ہی دن حضرت موسیٰ علیہ السلام پھر شہر میں داخل ہوئے تو دیکھا کہ وہی اسرائیلی جو ایک قبطی سے لڑ رہا تھا آج ایک دوسرے قبطی کے ساتھ الجھا ہوا ہے اور اس نے ان کو دیکھتے ہی پھر مدد کے لیے پکارا لیکن حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اس کو سختی سے ڈانٹا کہ

إِنَّكَ لَغَوِيٌّ مُّبِينٌ۔ (القصص، ۱۸)

"تو نہایت کھلا ہوا شریر ہے۔"

اور مجرموں کی مدد نہ کرنے کا جو وعدہ انہوں نے اللہ تعالیٰ سے کیا تھا اس پر قائم رہے۔

یہ واقعہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کی بعثت سے پہلے کی زندگی کا ہے جب کہ ان پر ایمان و عدل کے اصول ابھی الہام بھی نہیں ہوئے تھے اور ایک غیور نوجوان ہونے کے لحاظ سے قومی حمیت ان کے لیے سب سے زیادہ قوی محرک ہوسکتی تھی، بالخصوص ایسی حالت میں جب کہ ان کی قوم مصر میں قبطیوں کے ہاتھوں اس سے زیادہ ذلیل ہو رہی تھی جتنے کہ امریکنوں کے ہاتھوں ریڈ انڈین یا انگریزوں کے ہاتھوں ہندوستانی تھے۔ لیکن اس کے باوجود انہوں نے کسی قوم کے بحیثیت قوم، حامی اور کسی قوم کے بحیثیت قوم، حریف بننے سے انکار کیا اور اللہ تعالیٰ سے صرف حق و عدل کا ساتھ دینے کا عہد باندھا اور اس عہد کی جانچ کا اتفاق سے دوسرے ہی دن جب موقع پیدا ہوگیا تو وہ اللہ کی توفیق سے اس عہد پر قائم رہے۔ غور کا مقام ہے کہ جو حضرت موسیٰؑ اپنی بعثت سے پہلے کی زندگی میں اپنے اللہ سے اس بات کا اقرار کرتے ہیں کہ میں کسی مجرم کا حامی نہ بنوں گا، خواہ وہ میری قوم ہی کا آدمی ہو، انہی حضرت موسیٰؑ پر

ہمارے بزرگانِ دین یہ الزام لگاتے ہیں کہ وہ بعثت کے بعد کی زندگی میں اپنی قوم کے، بحیثیت قوم، حامی بن گئے۔ ان کے کافر و مومن اور نیکوکار و بدکار میں انہوں نے کوئی فرق نہیں کیا۔

أَنْ أَرْسِلْ مَعَنَا بَنِيْ إِسْرَائِيْلَ کی صحیح تفسیر

اس ساری بحث کے بعد ان حضرات کی تیسری غلط فہمی سے تعرض کرنے کی ضرورت باقی نہیں رہی۔ کیونکہ قومی آزادی کے ایک مقدس فریضہ ہونے کی ساری دلیل درحقیقت قائم ہی ان دو بنیادی غلط فہمیوں پر تھی جن کی نہایت تفصیل کے ساتھ ہم تردید کر چکے ہیں۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام کی دعوت اور ان کے کاموں کی صحیح نوعیت واضح ہو جانے کے بعد یہ بات بالکل صاف ہو جاتی ہے کہ دنیا میں جتنے نبی بھی آئے وہ ایک ہی مقصد کی دعوت لے کر آئے۔ یعنی خالص اللہ کی بندگی اور اطاعت کی دعوت۔ ان سب کے نزدیک تمام نیکیوں اور تمام سعادتوں کا سرچشمہ اللہ کی بندگی اور اطاعت ہے اور تمام برائیوں کی جڑ خدا کی بندگی اور اطاعت سے انحراف ہے۔ ان کے نزدیک آزادی کا مفہوم بھی یہ ہے کہ کسی انسان کی گردن میں اللہ کی اطاعت کے سوا کسی اور کی اطاعت کا قلادہ نہ ہو اگرچہ وہ "اور" انسان کی خود اپنی ہی قوم، اپنا ہی قبیلہ بلکہ اپنا ہی نفس ہو۔ اور غلامی کا مفہوم یہ ہے کہ انسان غیر اللہ کی بندگی اور اطاعت کرے اگرچہ وہ غیر اپنی ہی قوم، اپنا ہی قبیلہ اور اپنا ہی نفس ہو۔ ان کے نزدیک یہ ظلم کبیر ہے کہ کوئی قوم کسی قوم سے بجبر اپنی اطاعت کرائے اور یہ ظلم اکبر ہے کہ کوئی قوم باختیار خود، خود اپنے ہی بنائے ہوئے قانون کی اطاعت کرے۔ یہ دونوں ہی باتیں شرک ہیں اور انبیاء کا طریقہ ہرگز

یہ نہیں ہے کہ وہ ایک ظلم کبیر کی مخالفت کریں اور دوسرے ظلم اکبر کو برپا کرنے کے لیے خود قیادت کا علم لے کر اٹھیں۔ پس اس بات کے لیے تو کوئی وجہ جواز نہیں ہو سکتی کہ جس فساد میں فرعون اور اس کی قوم کے لوگ مبتلا تھے اسی فساد کا حق اپنی قوم کے لیے حاصل کرنے کی تحریک خود حضرت موسیٰؑ اٹھائیں۔ وہ اگر کر سکتے تھے تو صرف یہ کام کر سکتے تھے کہ حاکم اور محکوم دونوں کو احکم الحاکمین کی بندگی و اطاعت کی دعوت دیں۔ اور کوئی وجہ نہیں ہے کہ انہوں نے یہ کام نہ کیا ہو، فرعون اور اس کی قوم سے بنی اسرائیل کی علیحدگی کی کوئی وجہ اگر ہو سکتی تھی تو یہ نہیں کہ یہ علیحدہ قوم ہیں اور وہ علیحدہ۔ بلکہ صرف یہ ہو سکتی تھی کہ یہ مومن ہیں اور وہ کافر۔ دو قوموں کا مجرد نسلی اور وطنی امتیازات کی بنا پر الگ الگ اپنی حاکمیت کا علم گاڑنا تو وہ عصبیت جاہلیت ہے جس پر انبیاء لعنت کرنے کے لیے بھیجے جاتے ہیں نہ کہ اس کی تحریک چلانے کے لیے۔ پس فرعون اور اس کی قوم کے لوگ اگر ایمان لاتے اور اپنی حاکمیت کے دعوے سے اللہ واحد کے حق میں دستبردار ہو جاتے تو بنی اسرائیل اور وہ ایک باپ کے بیٹوں اور ایک خدا کے بندوں کی طرح ایک گھر میں بس سکتے تھے۔ سوچنے کی بات ہے کہ آخر جھگڑا کس بات کا تھا؟ اس بات کا کہ فرعون اور اس کی قوم کے لوگ کیوں حاکم ہیں، بنی اسرائیل کیوں حاکم نہیں ہیں یا اس بات کا کہ اللہ واحد کی حکومت کیوں نہیں ہے، فرعون کی حکومت اور خدائی کیوں ہے؟ اگر جھگڑا موخر الذکر بات کے لیے تھا اور یقیناً اسی بات کے لیے ہو سکتا تھا تو ٹھیک راہ یہی تھی کہ حضرت موسیٰؑ اپنے عہد کے مستکبرین کو دعوت ایمان و اسلام دیتے اور قرآن مجید سے ثابت ہے کہ یہی انہوں نے کیا۔ اور ان کی دعوت کی یہی کشش تھی کہ فرعون کی قوم کے اہل حق ان کی بات پر ایمان لائے ورنہ اگر ایک نسلی نزاع

ہوتی تو حضرت موسیٰؑ کی بات ان کے قومی دشمنوں کو کیوں اپیل کرتی؟

اس حقیقت کو سمجھ لینے کے بعد اب اس بات پر غور کیجیے کہ حضرت موسیٰؑ اور ہارون نے فرعون سے یہ جو مطالبہ کیا کہ

أَرْسِلْ مَعَنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ ۔ (الشعراء: ۱۷)

"ہمارے ساتھ بنی اسرائیل کو جانے دو۔"

اس کا مطلب کیا ہے؟ قرآن مجید میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کی سرگزشت بیان کرتے ہوئے کئی جگہ ان کے اس مطالبہ کا ذکر ہوا ہے لیکن جس طرح بنی اسرائیل کی تاریخ کے دوسرے واقعات ہر جگہ قرآن میں اختصار و اجمال کے ساتھ بیان ہوئے ہیں اسی طرح یہ بات بھی اجمال ہی کے ساتھ بیان ہوئی ہے۔ نیز کسی جگہ بھی اس بات کی تشریح نہیں ہوئی ہے کہ یہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے بالکل ابتدائی مطالبات میں سے ہے۔ ہمارے یہ علماء جو نیشنلزم کو بھی انبیاء کا لازمی جزو دین سمجھتے ہیں، کہتے ہیں کہ یہ بنی اسرائیل کی آزادی کا مطالبہ تھا اور حضرت موسیٰ علیہ السلام ان کو مصر سے نکال کر ایک دوسرے ملک میں لے جانا چاہتے تھے۔ لیکن اوپر کے مباحث سے یہ بات صاف ہو چکی ہے کہ یہ بات کسی طرح صحیح نہیں ہو سکتی۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام جب فرعون اور اس کی قوم کی طرف بحیثیت رسول اور شاہد کے آئے تھے اور یہی حیثیت ان کی بنی اسرائیل کے لیے بھی تھی تو کوئی نبی اتمام حجت و دعوت کے بغیر، ان لوگوں کو نہیں چھوڑ سکتا جن کی طرف وہ رسول بنا کر بھیجا گیا ہو۔ ہر پیغمبر کے فرائض رسالت میں یہ بات داخل ہے کہ وہ لوگوں کو دعوتِ حق دے، اس دعوت کو پھیلانے کے لیے ایڑی چوٹی کا زور لگائے، اپنی دعوت کو قوم کے ایک ایک فرد کے کانوں تک پہنچائے، امر حق کو

واضح کرنے کے لیے تمام ممکن وسائل استعمال کرے اور ایک طویل مدت تک اپنی بہترین عملی سیرت اور بہترین قولی تبلیغ سے حق کو اتنا آشکارا کر دے کہ جو لوگ اس کا انکار کرنا چاہیں ان کے پاس ضد اور ہٹ دھرمی کے سوا کوئی اور پناہ باقی نہ رہ جائے، یہ سارے جتن کرنے کے بعد جب وہ ان کے قبولِ حق سے بالکل ہی مایوس ہو جائے اور قوم اس کی جان کے درپے ہو جائے تب وہ اللہ کے اذن سے ان کو چھوڑ کر ہجرت کرے۔ لیکن أَرْسِلْ مَعَنَا کی جو تفسیر یہ حضرات کرتے ہیں اس سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کو نہ فرعون کے کفر و ایمان سے بحث تھی نہ بنی اسرائیل کی تعلیم و تربیت سے کوئی غرض تھی۔ بلکہ وہ آنے سے پہلے ہی جانے کا پروانہ لے کر آئے تھے۔ چنانچہ انھوں نے پہنچتے ہی فرعون کے سامنے یہ مطالبہ رکھ دیا کہ بنی اسرائیل کو آزاد کر۔ یہ بات تمام انبیاء کی سنت کے بھی خلاف ہے اور قرآن کے بیان کے بھی، جیسا کہ اوپر واضح ہو چکا ہے، بالکل خلاف ہے۔ اس وجہ سے ضروری ہے کہ اس آیت کا صحیح مطلب معلوم کیا جائے۔

ہمارے نزدیک اصول یہ ہے کہ بنی اسرائیل کی تاریخ کے جو واقعات قرآن مجید میں مجمل بیان ہوئے ہیں ان کی وضاحت کے لیے تورات کی طرف رجوع کرنا چاہیے۔ اور تورات کا بیان اگر قرآن کے بیان یا اس کے کسی اصول کے خلاف نہ پڑے تو اس توضیح کو قبول کرنا چاہیے۔ بالخصوص ان مواقع میں تو تورات کا بیان بالکل غیر مشتبہ ماننا چاہیے جہاں کوئی بات مرتبین تورات کی خواہش کے بالکل خلاف مسخ و تحریف سے بچ رہی۔ اوپر ہم لکھ چکے ہیں کہ تورات میں بنی اسرائیل کے مصر سے نکلنے کی تاریخ بالکل ایک قومی آزادی کی جدوجہد کے رنگ میں پیش کی گئی ہے، اور اس کو پڑھتے

ہوئے بار بار ایسا گمان ہوتا ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام یہ جو مطالبہ کرتے ہیں کہ میرے لوگوں کو جانے دے" تو ان کا مطلب یہی ہوتا ہے کہ ان کو آزاد کر دیا جائے۔ ظاہر ہے کہ اس ذوق کے لوگوں کے لیے یہ بات بڑی ہی اپیل کرنے والی ہو سکتی تھی کہ خدا کا ایک جلیل القدر پیغمبران کی آزادی کا مطالبہ لے کر مبعوث ہو۔ چنانچہ اپنی برتری کے نشہ میں انھوں نے بہت سی باتوں کو جو ایک بالکل ہی مختلف پہلو رکھتی تھیں، بالکل قومی رنگ دے دیا ہے۔ لیکن تعجب ہے کہ اَرْسِلْ مَعَنَا، کی تفسیر تورات میں اس سے بالکل مختلف ہے جو یہ حضرات بیان کرتے ہیں، اور یہ تفسیر ایسی ہے کہ کوئی وجہ نہیں ہے کہ اس کا انکار کیا جائے۔ ہم پہلے ایک مناسب ترتیب کے ساتھ اس کے متعلق تورات میں جو کچھ ہے اس کو پیش کرتے ہیں اس کے بعد اس کے متعلق اپنی رائے ظاہر کریں گے۔

تورات کی کتاب الخروج میں اس مطالبہ کا ذکر بار بار آیا ہے۔ بعض جگہ تو جس طرح قرآن مجید میں مجمل ہے اسی طرح تورات میں بھی مجمل ہے لیکن پھر دوسرے مقامات میں ایسی تفصیلات آگئی ہیں کہ پوری بات صاف ہو جاتی ہے۔ کتاب الخروج باب ۳-۱۸-۲۰ میں خداوند خدا حضرت موسیٰؑ اور ہارونؑ کو فرعون سے یہ مطالبہ کرنے کا حکم دیتا ہے:۔

"اب تو ہم کو تین دن کی منزل بیابان میں جانے دے تاکہ ہم خداوند اپنے خدا کے لیے قربانی کریں اور میں جانتا ہوں کہ مصر کا بادشاہ نہ تم کو یوں جانے دے گا نہ بڑے زور سے۔ سو میں اپنا ہاتھ بڑھاؤں گا اور مصر کو ان سب عجائب سے جو میں اس میں کروں گا، مصیبت میں ڈالوں گا۔ اس کے بعد وہ تم کو جانے دے گا۔"

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام قربانی کے لیے پوری قوم کے ساتھ کسی ایسے مقام پر جانا چاہتے تھے جو بیابان میں تین دن کی منزل پر تھا اس مقام کے بارہ میں محققین میں اختلاف ہے اور ہم یہاں اس بحث میں نہیں پڑنا چاہتے۔ اس کے بعد اس کی کچھ مزید تفصیل آتی ہے۔

"خداوند خدا اسرائیل کا خدا یوں فرماتا ہے کہ میرے لوگوں کو جانے دے تاکہ وہ بیابان میں میرے لیے عید کریں۔ فرعون نے کہا کہ خداوند کون ہے کہ میں اس کی بات کو مان کر اسرائیل کو جانے دوں۔ میں خداوند کو نہیں مانتا اور میں اسرائیل کو جانے بھی نہیں دُوں گا۔ تب انھوں نے کہا عبرانیوں کا خدا ہم سے ملا ہے سو ہم کو اجازت دے کہ ہم تین دن کی منزل بیابان میں جا کر خداوند اپنے خدا کے لیے قربانی کریں تا نہ ہو کہ وہ ہم میں وبا بھیج دے یا ہم کو تلوار سے مروا دے۔ تب مصر کے بادشاہ نے ان کو کہا اے موسیٰ اور اے ہارون تم کیوں ان لوگوں کو ان کے کام سے چھڑواتے ہو۔ تم جا کر اپنے اپنے بوجھ کو اُٹھاؤ اور فرعون نے یہ بھی کہا دیکھو یہ لوگ اس ملک میں بہت ہو گئے ہیں اور تم ان کو ان کے کام سے بٹھاتے ہو اور اس دن فرعون نے بے گار لینے والوں اور سرداروں کو جو لوگوں پر تھے حکم کیا کہ اب آگے کو تم ان لوگوں کو اینٹیں بنانے کے لیے بُھس نہ دینا جیسے اب تک دیتے رہے ہو۔ وہ خود ہی جا کر بُھس بٹوریں اور ان سے اتنی اینٹیں بنوانا جتنی وہ اب تک بناتے آئے

ہیں۔ تم اس میں سے کچھ نہ گھٹانا کیونکہ وہ کاہل ہو گئے ہیں۔ اسی لیے چلا چلا کر کہتے ہیں ہم کو جانے دو کہ ہم اپنے خدا کے لیے قربانی کریں۔" (خروج باب ۵)

اس سے معلوم ہوا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام جس قربانی کے لیے جانا چاہتے تھے وہ اجتماعی قربانی تھی۔ اس کی حیثیت عید کی تھی جس میں بنی اسرائیل کے ہر خورد و کلاں کی شرکت مطلوب تھی۔ اور یہ بھی معلوم ہوا کہ فرعون کو جس سبب سے ان کو جانے دینے سے انکار تھا وہ یہ تھا کہ جو کار خدمت ان لوگوں کے سپرد تھا اس میں ہرج ہوگا۔ لیکن جب اللہ تعالیٰ کے عذاب سے وہ تنگ آگیا تب ایک حد تک راضی ہوا۔

"تب فرعون نے موسیٰؑ اور ہارونؑ کو بلوا کر کہا تم جاؤ اور اپنے خدا کے لیے اسی ملک میں قربانی کرو۔ موسیٰؑ نے کہا ایسا کرنا مناسب نہیں کیونکہ ہم خداوند اپنے خدا کے لیے اس چیز کی قربانی کریں گے جس سے مصری نفرت رکھتے ہیں۔ سو اگر ہم مصریوں کی آنکھوں کے آگے اس چیز کی قربانی کریں گے جس سے مصری نفرت رکھتے ہیں تو کیا وہ ہم کو سنگسار نہ کر ڈالیں گے؟ فرعون نے کہا میں تم کو جانے دوں گا تاکہ خداوند اپنے خدا کے لیے بیابان میں قربانی کرو لیکن تم بہت دور مت جانا۔" (خروج ۸: ۲۵-۲۷)

اس سے معلوم ہوا کہ مصر سے باہر بیابان میں جا کر قربانی کرنے کی وجہ یہ تھی کہ یہ لوگ گائے کی قربانی کرنا چاہتے تھے اور مصری گائے کو ہمارے ملک کے ہندوؤں کی طرح مقدس اور معبود خیال کرتے تھے اور چونکہ ان کے ہاتھ میں پورا اقتدار تھا اس وجہ سے حضرت موسیٰ علیہ السلام کو اندیشہ تھا کہ اگر انہوں نے گائے کی قربانی مصر میں

کی اور وہ بھی اجتماعی شکل میں تو مصری سنگسار کر دیں گے۔ یہیں سے یہ بات بھی نکلی کہ یہ اجتماعی قربانی موسیٰ علیہ السلام کی قوم میں قدیم سے جاری رہی ہوگی لیکن مصریوں نے گائے کے تقدس کی وجہ سے اس کو بند کر دیا ہوگا اور حضرت موسیٰ علیہ السلام اس قربانی کی تجدید کرنا چاہتے ہوں گے۔ اس تجدید کی تو فرعون نے مجبور ہو کر اجازت دے دی لیکن چونکہ یہ اجتماعی قربانی تھی، جس طرح ہمارے یہاں عید الاضحیٰ اس وجہ سے آگے چل کر ایک اور جھگڑا پیدا ہوگیا۔

"تب موسیٰؑ اور ہارونؑ پھر بلائے گئے اور اس نے ان کو کہا جاؤ اور خداوند اپنے خدا کی عبادت کرو پر وہ کون کون ہیں جو جائیں گے؟ موسیٰؑ نے کہا ہم اپنے جوانوں اور بڈھوں اور ہم اپنے بیٹوں اور بیٹیوں اور اپنی بھیڑ بکریوں اور اپنے گائے بیلوں سمیت جائیں گے کیونکہ ہم کو اپنے خدا کی عید کرنی ہے۔ تب اس نے ان کو کہا کہ خداوند ہی تمہارے ساتھ رہے۔ میں تو ضرور ہی تم کو بچوں سمیت جانے دوں گا۔ خبردار ہو جاؤ، اس میں تمہاری خرابی ہے۔ نہیں ایسا نہیں ہونے پائے گا۔ تم مرد ہی مرد جا کر خداوند کی عبادت کرو کیونکہ تم یہی چاہتے تھے اور وہ فرعون کے پاس سے نکال دیئے گئے۔" (خروج ۱۰: ۸-۱۱)

اس سے معلوم ہوا کہ چونکہ یہ قربانی، ہماری عید اضحیٰ کی طرح عام قربانی کے ایک تہوار کی تجدید تھی اس وجہ سے حضرت موسیٰؑ کا مطالبہ یہ تھا کہ اس میں پوری قوم کو شرکت کی اجازت دی جائے اور قربانی کے لیے جانور بھی لے جانے کی اجازت دی جائے۔ فرعون نے بالآخر خدا کے عذاب سے تنگ آ کر مطالبہ کا پہلا حصہ منظور کیا لیکن دوسرے

حصہ کو منظور کرنے سے انکار کر دیا۔

"تب فرعون نے موسیٰؑ کو بلوا کر کہا تم جاؤ اور خداوند کی عبادت کرو فقط اپنی بھیڑ بکریوں اور گائے بیلوں کو یہیں چھوڑ جاؤ اور جو تمہارے بال بچے ہیں ان کو بھی ساتھ لے جاؤ۔ موسیٰ نے کہا تجھے ہم کو قربانیوں اور سوختنی قربانیوں کے لیے جانور دینے پڑیں گے تاکہ ہم خداوند اپنے خدا کے آگے قربانی کریں سو ہمارے چوپائے بھی ہمارے ساتھ جائیں گے اور ان کا ایک کھُر تک بھی پیچھے نہیں چھوڑا جائے گا کیونکہ ان ہی میں سے ہم کو خداوند اپنے خدا کی عبادت کا سامان لینا پڑے گا اور جب تک ہم وہاں نہ پہنچ جائیں ہم نہیں جانتے کہ کیا لے کر ہم کو خداوند کی عبادت کرنی ہوگی۔" (خروج ۱۰: ۲۴-۲۶)

بالآخر یہ قصہ یہاں تک بڑھا اور مصر اس اثنا میں خداوند تعالیٰ کی بھیجی ہوئی آفتوں سے اس قدر تباہ ہوا کہ مصریوں نے فرعون پر زور ڈالنا شروع کر دیا کہ ان لوگوں کو مصر سے یک قلم نکال دیا جائے۔ چنانچہ یہی مطالبہ مصر سے بنی اسرائیل کی ہجرت کا سبب بن گیا۔

"تب اس نے رات ہی رات موسیٰؑ اور ہارونؑ کو بلوا کر کہا کہ تم بنی اسرائیل کو لے کر لوگوں میں سے نکل جاؤ اور جیسا کہتے ہو جا کر خداوند کی عبادت کرو اور اپنے کہنے کے مطابق اپنی بھیڑ بکریاں اور گائے بیل بھی لیتے آؤ اور میرے لیے بھی دعا کرنا اور مصری ان لوگوں سے بجد ہونے لگے تاکہ ان کو ملک مصر سے جلد باہر چلتا کریں کیونکہ وہ سمجھے کہ ہم سب مر جائیں گے۔ سو ان لوگوں نے اپنے گندھے گندھائے آٹے کو بغیر خمیر دیئے

لگنوں سمیت کپڑوں میں باندھ کر اپنے کندھوں پر دھر لیا۔" (خروج ۱۲: ۳۴-۳۵)

"اور انہوں نے اس گندھے ہوئے آٹے کی جسے وہ مصر سے لائے تھے بے خمیری روٹیاں پکائیں کیونکہ وہ اس میں خمیر دینے نہ پائے تھے اس لیے کہ وہ مصر سے ایسے جبراً نکال دیئے گئے کہ وہاں ٹھہر نہ سکے اور نہ کچھ کھانا اپنے لیے تیار کرنے پائے۔" (خروج ۱۲: ۳۹)

بنی اسرائیل کو مصر سے جبراً نکالنے کے بعد ان کے تعاقب کی وجہ توریت میں یہ بیان ہوئی ہے:-

"جب مصر کے بادشاہ کو خبر ملی کہ وہ لوگ چل دیئے تو فرعون اور اس کے خادموں کا دل ان لوگوں کی طرف سے پھر گیا اور وہ کہنے لگے کہ ہم نے یہ کیا کیا کہ اسرائیلیوں کو اپنی خدمت سے چھٹی دے کر ان کو جانے دیا۔ تب اس نے اپنا رتھ تیار کروایا اور اپنی قوم کے لوگوں کو ساتھ لیا۔" (خروج ۱۴: ۵-۶)

توریت کے ان بیانات سے یہ بات صاف معلوم ہوتی ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے فرعون سے یہ جو مطالبہ کیا کہ بنی اسرائیل کو ہمارے ساتھ جانے دے، یہ آزادی کا مطالبہ نہیں تھا بلکہ ان کے ہاں اجتماعی قربانی کی جو عبادت حضرت ابراہیم اور حضرت یعقوب علیہم السلام کے وقت سے جاری تھی[1] اور جو مصر میں گائے کے تقدس

---

[1] ہماری تحقیق یہ ہے کہ اس طرح کی اجتماعی قربانی بنی اسرائیل میں قدیم زمانہ سے جاری تھی لیکن یہاں اس کی تفصیل کی گنجائش نہیں ہے۔ توریت کی کتاب پیدائش میں اس کے دلائل موجود ہیں۔

کی وجہ سے بند کر دی گئی تھی، اس کی تجدید کا مطالبہ تھا۔

یہ معلوم ہے کہ بنی اسرائیل اپنے پاس ایک دین رکھتے تھے، جس میں ہر چند مصر کی غلامی کی وجہ سے بہت سی خرابیاں پیدا ہو چکی تھیں، لیکن وہ انبیاء کا دین تھا اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کے لیے ضروری تھا کہ پہلے اس کی تجدید کی جدوجہد کریں۔ بنی اسرائیل کے یہاں عبادات میں قربانی کو جو اہمیت حاصل ہے وہ معلوم ہے۔ اور یہ اہمیت اس وقت ہزار گنا بڑھ جاتی ہے جب کہ حاکم قوم کی طرف سے وہ جبراً روک دی گئی ہو۔ اس وجہ سے اس کو زندہ کرنے کی کوشش ان کے مقدم ترین فرائض میں سے تھی۔ پس موسیٰ علیہ السلام نے ایک طرف تو حاکم قوم کو دعوت ایمان و اسلام دی اور ان سے مطالبہ کیا کہ وہ اپنے دعوائے حاکمیت سے احکم الحاکمین کے حق میں دست بردار ہو جائیں اور دوسری طرف بنی اسرائیل کو اللہ کی بندگی و اطاعت کی دعوت دی اور کوشش کی کہ ان کو اس بندگی و اطاعت کے لیے پوری آزادی حاصل ہو جائے۔ اگر حاکم قوم حضرت موسیٰ علیہ السلام کی دعوت قبول کر لیتی تو سارا جھگڑا ختم تھا۔ لیکن جیسا کہ ہر نبی کے زمانہ کے مستکبرین نے اپنے نبیوں کا انکار کیا اور اتمام حجت کے بعد ان کو ہجرت کرنی پڑی اسی طرح حضرت موسیٰ علیہ السلام کے عہد کے مستکبرین نے بھی ان کا انکار کیا اور وہ ان لوگوں کے ساتھ ہجرت کر گئے جو ان پر ایمان لائے۔ ان ایمان لانے والوں میں مصری بھی تھے اور اسرائیلی بھی۔ اور جن لوگوں نے ان کی تکذیب کی وہ تباہ ہو گئے اور ان تباہ ہونے والوں میں بھی دونوں ہی شامل تھے، اسرائیلی بھی اور قبطی بھی البتہ بنی اسرائیل من حیث القوم حضرت موسیٰ علیہ السلام پر ایمان لائے۔ اس کی بڑی وجہ تو وہی تھی جو ہم اوپر بیان کر چکے ہیں کہ یہ لوگ ارباب اقتدار میں سے نہیں

تھے کہ مفاد پرستی اور غرور ان کے ایمان کی راہ میں حائل ہوتا۔ اور دوسری وجہ یہ تھی کہ ان لوگوں کے اندر دین حق کے اجزا موجود تھے جو مصری زندگی میں دب تو ضرور گئے تھے لیکن فنا نہیں ہوئے تھے۔ اس وجہ سے حضرت موسیٰ علیہ السلام کی دعوت ان کے لیے کوئی بیگانہ چیز نہیں تھی۔ اس کے بالکل برعکس قبطی طبقہ مستکبرین کی حیثیت رکھتے تھے۔ اس وجہ سے وہ حق کو حق جانتے ہوئے بھی جیسا کہ قرآن اور تورات دونوں سے واضح ہے، حضرت موسیٰ علیہ السلام کی تکذیب پر اڑے رہے۔ صرف تھوڑے سے لوگ جو بیدار ضمیر رکھتے تھے، ایمان لائے۔[1]

اس پوری بحث کو ٹھنڈے دل سے مطالعہ کرنے کے بعد غور فرمائیے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے اسوہ کی پیروی وہ لوگ کر رہے ہیں جو وطنی یا تہذیبی اشتراک کی بنا پر ہندی نیشنلزم یا مسلمان نیشنلزم کا فتنہ اٹھا رہے ہیں اور انگریزوں سے مطالبہ کر رہے ہیں کہ جو فساد دنیا میں تم کر رہے ہو وہ فساد کرنا ہمارا بھی "پیدائشی حق" ہے یا حضرت موسیٰ علیہ السلام کے اسوہ کی پیروی جماعت اسلامی کر رہی ہے جو حاکم و محکوم دونوں کو صرف احکم الحاکمین کی بندگی کی دعوت دے رہی ہے اور تمام بنی آدم کو یکساں پکار رہی ہے کہ اللہ واحد کے سوا نہ کسی کی بندگی جائز ہے نہ اطاعت؟ اور پھر اس بات پر غور فرمائیے

---

[1] یہاں کسی کو یہ شبہ نہیں ہونا چاہیے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام غیر قبطی ہونے کی وجہ سے قبطیوں پر حجت تمام نہیں کر سکتے تھے۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام بلاشبہ اسرائیلی تھے لیکن ان کی پرورش فرعون کے محل میں ہوئی تھی اس وجہ سے وہ ان کی زبان اور روایات ہر چیز سے پوری طرح واقف تھے۔ وہ قبطیوں کے لیے اسی طرح رسول تھے جس طرح حضرت یوسف علیہ السلام۔ (مؤلف)

کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے اسوہ کی پیروی وہ لوگ کر رہے ہیں جو مسلمانوں کو مسلمان قوم کے نعرہ پر جمع کر رہے ہیں قطع نظر اس سے کہ ان میں کون اسلام کے اصولوں پر ایمان رکھتا ہے اور کون نہیں یا جماعت اسلامی کر رہی ہے جو مسلمانوں کے اندر ایمان و اسلام اور توحید و آخرت کے مقتضیات کا شعور پیدا کر کے اسلامی اصولوں کے مطابق ان کی تربیت کرنا چاہتی ہے؟

آخر میں محترم مستفسر نے مسلم شریف کی جو روایت نقل کی ہے اس کے متعلق گذارش ہے کہ اس سے زیادہ جس بات کا ثبوت ملتا ہے وہ یہ ہے کہ اگر کوئی تربیت یافتہ جماعت جہاد کے لیے اٹھ رہی ہو اور وہ اپنے ساتھ بعض ایسے افراد کو بھی لگا لے جن کی ابھی اچھی طرح تربیت نہ ہوئی ہو تو اس میں کوئی ہرج نہیں ہے، لیکن اس بات کا ثبوت اس سے ہرگز نہیں ملتا کہ ناتربیت یافتوں ہی کی ایک فوج مرتب کر کے اس کے ذریعہ سے جہاد کیا جا سکتا ہے۔ بدر کی لڑائی جن لوگوں کے ذریعہ سے لڑی گئی وہ پوری تاریخ انسانی میں نوع انسانی کے گل سرسبد تھے۔ اگر ان کے ساتھ کوئی ناتربیت یافتہ نومسلم بھی شامل ہو گیا تو اس سے کیا بگڑ سکتا تھا:

حاکمیت الٰہی یا حاکمیت جمہور؟

(ایک دوست نے میرے پاس ایک اخبار کا تراشہ بھیجا ہے۔ اس میں ایک مرکزی وزیر صاحب[ل] کے وہ نظریات درج ہیں جو موصوف نے حاکمیت سے متعلق اپنے اس خطبہ صدارت میں ظاہر فرمائے ہیں جو ماہ اپریل میں پشاور میں منعقد ہونے والی پولیٹیکل سائنس کانفرنس کے لیے لکھا گیا اور موصوف کی طرف سے پڑھا گیا۔ جن دوست نے یہ تراشہ بھیجا ہے ان کی خواہش یہ ہے کہ میں اسلامی نقطۂ نظر سے اس پر تبصرہ کروں۔ اگرچہ میرے سامنے ڈاکٹر صاحب موصوف کا اصل خطبہ نہیں ہے، صرف اس کے مطالب کا خلاصہ ہے، لیکن یہ خلاصہ ایک ایسے صاحب قلم نے کیا ہے جو اپنی اس تحریر سے ڈاکٹر صاحب کے مداحوں میں سے معلوم ہوتے ہیں اس وجہ سے مجھے امید ہے کہ انہوں نے ڈاکٹر صاحب کے خیالات اپنی کوشش کی حد تک ٹھیک پیش کیے ہوں گے۔ ان کے ساتھ کوئی ناانصافی نہیں کی ہوگی۔)

ڈاکٹر صاحب کے یہ نظریات پڑھنے کے بعد نہایت نمایاں طور پر یہ محسوس ہوتا

[ل] چونکہ یہاں یہ بحث خالص علمی نقطۂ نظر سے پیش کی جا رہی ہے اور اس سے مقصود کسی پرانی بحث کو تازہ نہیں کرنا ہے اس لیے یہاں موصوف کا نام حذف کر دیا گیا ہے۔ چونکہ یہ مضمون بہت سے اہم علمی مباحث پر مشتمل ہے اس لیے اس کی اشاعت مفید ہی ثابت ہوگی۔

(ناشر)

ہے کہ انہوں نے اصل مسئلہ پر نگاہ جمانے اور خالص اسلامی نقطۂ نظر سے اس کی تحقیق کرنے کے بجائے زیادہ کوشش اس بات کی کی ہے کہ کسی طرح ان لوگوں کو مطمئن کر سکیں جو حاکمیت جمہور کے مغربی نظریہ کے معتقد ہیں اور اس بات پر کسی طرح راضی نہیں ہیں کہ جو قرارداد مقاصد پاکستان کی دستور ساز اسمبلی نے پاس کر دی ہے وہ ان پر مسلط ہو سکے۔ اس کوشش میں ڈاکٹر صاحب کو اس بات پر مجبور ہونا پڑا ہے کہ وہ اپنے نظریات اس طرح ترتیب دیں جس سے یہ نتیجہ آپ سے آپ نکل آئے کہ اگرچہ پاکستان کا حکمران حقیقی تو اللہ تعالیٰ ہی ہے لیکن اس اقرار سے زندگی کے مسائل پر کوئی اثر نہیں پڑتا حکومت بہرحال عوام ہی کی رہے گی۔ ایسٹ انڈیا کمپنی نے شروع شروع میں جب اقتدار حاصل کیا تو اس نے کچھ حق دلی کے مغل تاجدار کے لیے بھی تسلیم کیا تھا اور اس کی تعبیر وقت کی سیاسی زبان میں یوں کی جاتی تھی کہ "ملک بادشاہ کا اور حکومت کمپنی بہادر کی"۔ ڈاکٹر صاحب نے یہی درجہ پاکستان کے نظام میں اللہ تعالیٰ کو دیا ہے۔ بلکہ انہوں نے اپنے مقدمات جس صفائی کے ساتھ ترتیب دیئے ہیں اس سے تو کچھ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ پاکستان کے نظام میں اللہ میاں کو خدانخواستہ وہ درجہ بھی حاصل نہیں ہوگا جو کمپنی بہادر کے نظام میں بے بس مغل بادشاہ کو حاصل تھا۔ ان کو زیادہ سے زیادہ جو مقام حاصل ہوگا وہ یہ ہے کہ دستور کی بسم اللہ ان کے پاک نام سے ہوگی۔

اب ہم بالترتیب ڈاکٹر صاحب کے نظریات اور ان کی نسبت اپنی رائیں پیش کرتے ہیں۔

(۱)

ڈاکٹر صاحب فرماتے ہیں:۔

"حاکمیت مطلقہ بلاشبہ اللہ تعالیٰ ہی کی ہے۔ وہی اس کائنات کا خالق ومالک اور حاکم ہے۔ اس کی حکومت ان ملکوں میں بھی مسلّم ہے جن میں اس کے ماننے والے موجود ہیں اور وہ ان ملکوں کا بھی مالک ہے جو اس کے وجود کے بھی منکر ہیں"۔

ڈاکٹر صاحب کے اس ارشاد کا مقصد ہماری سمجھ میں نہیں آیا کہ کیا ہے؟ اگر وہ یہ فرمانا چاہتے ہیں کہ خدا کی تکوینی حاکمیت بحیثیت ایک حقیقت کے ہر جگہ موجود ہے، خواہ اس کا اقرار کیا جائے یا نہ کیا جائے تو یہ بات بلاشبہ صحیح ہے۔ لیکن اگر وہ یہ فرمانا چاہتے ہیں کہ اس قسم کے اقرار کو اسلام یا اسلامی معاشرہ میں بھی کوئی وزن حاصل ہے تو اس سے ہم کو صاف انکار ہے۔ اس قسم کا اقرار کر کے کوئی شخص نہ تو مسلمان بن سکتا ہے اور نہ کسی ملک کے لوگ اپنے دستور کی ابتداء میں اس قسم کا اقرار درج کر کے یہ دعویٰ کر سکتے کہ ان کی ریاست ایک اسلامی ریاست بن گئی ہے۔ جہاں تک خدا کے خالق ومالک اور حاکم ہونے کا تعلق ہے اس کے اقرار میں ابوجہل اور ابولہب بھی کسی سے پیچھے نہیں تھے۔ لیکن اسلام نے نہ تو ان کے اس اقرار ہی کو کوئی وقعت دی اور نہ ان کی اس حکومت ہی کو کوئی وقعت دی جو ایک مذہبی حکومت ہونے کی مدعی تھی۔ بلکہ ان کو بھی کافر قرار دیا اور ان کے نظام حکومت کو بھی ایک جاہلی نظام سے تعبیر کیا۔ اسلام میں خدا کی حاکمیت کے اقرار کے لیے یہ ضروری شرط ہے کہ اس کی تکوینی حاکمیت کے ساتھ ساتھ اس کی تشریعی حاکمیت کا بھی اقرار کیا جائے۔ ایک طرف اس بات کا اقرار کیا جائے کہ وہی تنہا اس کائنات کا خالق ومالک اور حاکم ہے اور دوسری طرف اس بات کا بھی اقرار کیا جائے کہ تنہا اسی کو یہ حق پہنچتا ہے کہ اپنے بندوں کے لیے نظام زندگی

تجویز کرے اور ان کے لیے قانون بنائے۔ چنانچہ یہی وجہ ہے کہ ہمارے لیے خدا کی توحید کے اقرار کے ساتھ ساتھ محمد رسول اللہ صلعم کی رسالت کا اقرار ضروری ٹھہرا۔ اگر کوئی شخص رسول اللہ صلعم کی رسالت کا اقرار نہ کرے تو اس کا حاکمیت الٰہی کا اقرار بالکل بے معنی ہو کے رہ جائے گا۔ وہ اس اقرار کے باوجود خدا کی توحید اور اس کی حاکمیت کا منکر قرار پائے گا کیونکہ اس نے خدا کی تشریعی حاکمیت کا اقرار نہیں کیا ہے جو حاکمیت الٰہی کے اقرار کی ایک لازمی شرط ہے۔ جس پاک کلمہ پر ہمارے دین کی بنیاد ہے اس کے دو جز ہیں۔ ایک لا الٰہ الا اللہ جو خدا کی تکوینی حاکمیت کا اقرار ہے اور دوسرا محمد رسول اللہ جو خدا کی تشریعی حاکمیت کا اقرار ہے۔ اور یہ دونوں جزو لازم ملزوم ہیں۔ ان میں جو شخص تفریق کرے گا وہ اسلام میں موحد نہیں ہے بلکہ کھلا ہوا مشرک ہے۔ توحید کے ساتھ رسالت پر ایمان درحقیقت توحید ہی کا ایک لازمی تقاضا ہے۔ خدا کے اس کائنات کے خالق و مالک ہونے کے کوئی معنی نہیں ہیں اگر اس کی دنیا اور اس کی رعایا پر قانون کسی اور کا چلے۔ لیکن اس کی تکوینی حاکمیت کی طرح اس کی تشریعی حاکمیت بھی جبر پر قائم نہیں ہے بلکہ اس کو اس نے انسانوں کے اختیار پر چھوڑا ہے اور اسی کو اس نے ان کی عزت و ذلت کا معیار بنایا ہے۔ اگر وہ چاہیں تو اس کو اختیار کر کے خدا کے بندے اور اس کی رعیت بن سکتے ہیں اور اپنے لیے اس کے ہاں بڑا اجر حاصل کر سکتے ہیں اور اگر چاہیں تو اس سے منحرف ہو کر اس کے باغی اور شیطان کی رعیت بن سکتے ہیں اور اپنے آپ کو دنیا میں خدا کی لعنت اور آخرت میں اس کے عذاب کا مستحق بنا سکتے ہیں۔

ڈاکٹر صاحب اگر اس اختیار کو حاکمیت سے تعبیر کرتے ہیں تو یہ کھلا ہوا مغالطہ

ہے۔ حاکمیت کے معنی تو یہ ہیں کہ اس کے تحت جتنے تصرفات کیے جائیں سب کا انسان حقدار ہو اور یہ اختیار جو خدا نے بخشا ہے تو اس کے تحت انسان کے صرف اسی تصرف کو جائز قرار دیا ہے، جو خدا کے مقرر کیے ہوئے حدود کے اندر ہو۔ اس کے سوا اس کے سارے تصرفات کو بغاوت اور فساد فی الارض قرار دیا ہے۔ آگے چل کر ہم اس مغالطہ کی حقیقت واضح کریں گے۔

خدا کی تشریعی حاکمیت کے مظہر اس کے انبیاء ہوتے ہیں۔ وہی اس کے نمائندے اور سفیر کی حیثیت سے لوگوں کو بتاتے ہیں کہ وہ اپنی رعایا کو کن باتوں کا حکم دیتا ہے اور کن باتوں سے روکتا ہے اور ان کی انفرادی و اجتماعی زندگی کے لیے وہ کس ضابطۂ حیات کو پسند کرتا ہے۔ یہ انبیاء خدا کے احکام اور اس کی مرضیات کے بتانے کا بالکل محفوظ و معصوم ذریعہ ہوتے ہیں۔ خدا کے احکام پہنچانے کے معاملہ میں ان سے کسی غلطی کا امکان نہیں ہوتا کیونکہ اللہ تعالیٰ براہ راست ان کی نگرانی فرماتا ہے کہ وہ دنیا کو اس کے احکام و ہدایات سے صحیح صحیح مطلع کر سکیں۔ یہ انبیاء خدا کی طرف سے واجب الاطاعت ہادی کی حیثیت سے آتے ہیں، ان کی اطاعت کیے بغیر کوئی شخص خدا کی وفادار رعیت نہیں قرار پا سکتا۔ خدا کی وفاداری کے لیے یہ ضروری ہوتا ہے کہ ان کی اطاعت کی جائے اور ان کا وفادار رہا جائے۔

خدا کی اس تشریعی حاکمیت کے زمین میں نفاذ کا ذریعہ وہ لوگ بنتے ہیں جو خدا کی اس تشریعی حاکمیت پر ایمان رکھتے ہیں اور جن کو اہل ایمان اس بات پر مامور کرتے ہیں کہ وہ خدا کے احکام و قوانین کو جاری و نافذ کریں۔ یہ لوگ از روئے قانون اس بات کے پابند ہوتے ہیں کہ جو کچھ خدا کی طرف سے خدا کے رسول کے ذریعہ سے ملا ہے

اس کو بے کم و کاست جاری کریں، اس میں سرمو کوئی کمی بیشی نہ کریں ورنہ خدا کی حاکمیت میں وہ رخنہ ڈالنے کے مجرم قرار پائیں گے۔ زندگی کے جن معاملات سے متعلق ان کو خدا اور اس کے رسول کی طرف سے کوئی واضح ہدایت نہیں ملی ہے ان کے بارہ میں بھی ان کو یہ حق نہیں دیا گیا ہے کہ وہ اپنے جی سے جو چاہیں حکم دے دیں بلکہ ایسے حالات کے لیے ان کو اجتہاد کا حکم دیا گیا ہے جس کا اصلی مفہوم اسلام میں یہ ہے کہ وہ اپنے ذاتی رجحانات کی پیروی کرنے کے بجائے خدا اور اس کے رسول کی دی ہوئی ہدایات کے اشارات و مقتضیات پر غور کر کے ان حالات کے لیے خدا اور رسول کے احکام سے لگتی ہوئی بات متعین کریں، اور اس کا حکم دیں۔ یہ اس لیے ہے تاکہ خدا کی تشریعی حاکمیت ہماری زندگی کے ہر گوشہ میں مسلّم رہے اور ہم اس سے کسی مرحلہ میں بھی منحرف نہ ہونے پائیں۔

بعض مسلمان ممالک کے دستور میں خدا کی حاکمیت کا اقرار اس طرح کیا گیا ہے کہ اس اقرار کے معاً بعد دستور کی جو دوسری ہی دفعہ آتی ہے وہی اس اقرار کی ساری عمارت منہدم کر دیتی ہے۔ اور دستور کے مطالعہ کرنے والے کو بالکل ایسا محسوس ہوتا ہے کہ ہم نے ابتدا تو اعوذ باللہ اور بسم اللہ سے کی ہے لیکن اس مبارک ابتدا کے معاً بعد کسی صحیفہ کفر کی تلاوت شروع کر دی ہے۔ لیکن الحمد للہ قرارداد مقاصد نے پاکستان کے دستور کو ان خطوط پر بہکنے سے محفوظ کر دیا ہے کیونکہ اس میں صرف اسی بات کا اقرار نہیں کیا گیا ہے کہ اللہ تعالیٰ ہی کل کائنات کا بلا شرکت غیرے حاکم مطلق ہے بلکہ اس میں نہایت واضح الفاظ میں اس امر کا بھی اقرار کیا گیا ہے کہ "اس نے مملکت پاکستان کو اختیارات حکمرانی اپنی مقرر کردہ حدود کے اندر استعمال کرنے کے لیے نیابۃً عطا فرماتے ہیں۔ جس کے صاف معنی یہ ہیں کہ مملکت پاکستان اللہ کی تشریعی حاکمیت پر ایمان

رکھنے والی اور اس کے مقرر کردہ حدود کے اندر رہ کر کام کرنے والی حکومت ہے۔ اللہ کے مقرر کردہ حدود ظاہر ہے کہ کتاب و سنت ہی سے معلوم ہوتے ہیں چنانچہ اس حقیقت کا اظہار بھی نہایت واضح الفاظ میں قرارداد مقاصد میں کر دیا گیا ہے۔ اور یہ بعینہٖ اسی بات کا اعلان ہے جس کا اعلان خلیفہ اول ؓ نے فرمایا تھا کہ

"میں تمہارے اندر صرف خدا کی شریعت کا جاری کرنے والا ہوں اپنی طرف سے کوئی نئی بات نکالنے والا نہیں ہوں۔"

نیز اس کا بھی اظہار کر دیا تھا کہ۔

"اگر میں کوئی نئی بات نکالوں یا اللہ کے حدود سے انحراف اختیار کروں تو تم میری راہ سیدھی کر دینا۔"

بہر حال اسلام میں خدا کی حاکمیت کی تعبیر یہ ہے جو میں نے عرض کی ہے۔ اس کے اقرار کے بغیر کوئی شخص حقیقی مسلم یعنی خدا کی وفادار رعیت نہیں بن سکتا اور ہماری قرارداد مقاصد میں خدا کی حاکمیت کی یہی تعبیر تسلیم کی گئی ہے۔

(۲)

دوسری بات ڈاکٹر صاحب نے یہ فرمائی ہے کہ:۔

"اللہ تعالیٰ نے اپنی خلافت و نیابت انسانوں کے سپرد کر رکھی ہے۔ چنانچہ قرارداد دستور میں بھی یہ امر واضح کیا جا چکا ہے کہ پاکستان میں قیام دین اور نظام حکومت کی ترتیب جمہور کا فرض ہے جن کو اللہ تعالیٰ نے اپنے حقوق حاکمیت تفویض کر رکھے ہیں۔"

ڈاکٹر صاحب نے انسان کے خلیفۃ اللہ ہونے کی یہ وہ توجیہ فرمائی ہے جو ان کی

اولیات میں شمار ہونی چاہیے۔ اس سے پہلے نہ یہ توجیہ کسی کو سوجھی ہی تھی اور نہ ڈاکٹر صاحب کے سوا کوئی اور مسلمان اس کو زبان پر لانے کی جرأت ہی کر سکتا تھا مشرکین مکہ یہ عقیدہ رکھتے تھے کہ خداوند عالم اپنے اختیارات اپنے شرکا کے حوالہ کر کے اور دنیا کا انتظام ان کے سپرد کر کے خود ایک گوشہ میں گوشہ نشین بن کے بیٹھ گیا ہے۔ ڈاکٹر صاحب فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی نیابت انسانوں کے سپرد کر رکھی ہے، وہ جس طرح چاہیں اس دنیا کا نظام چلائیں۔

سپردم بتو مایۂ خویش را
تو دانی حساب کم و بیش را

ڈاکٹر صاحب کی یہ توجیہ اگر صحیح ہے تو آج دنیا میں جو کچھ بھی ہو رہا ہے اس میں کوئی بات بھی غلط نہیں ہو رہی ہے اس لیے کہ بہر حال انسان آج جو فساد مچا رہا ہے اس میں وہ اسی شمشیر خلافت و نیابت کو استعمال کر رہا ہے جو خود اللہ تعالیٰ ہی نے اس کے ہاتھ میں پکڑائی ہے اور وہ اس تلوار کو اپنے حسب منشا استعمال کرنے کے لیے حقدار ہے، کیونکہ ڈاکٹر صاحب کے بقول اسی کو حاکمیت حاصل ہے جس کے معنی ہی یہ ہیں کہ اس کے اوپر اس قدغن کے سوا جو وہ خود عاید کرے اور کوئی قدغن نہیں ہے اور وہ کسی کے آگے بھی مسئول اور جواب دہ نہیں ہے۔ اس کو اس بات کا پورا پورا حق حاصل ہے کہ وہ جو راہ چاہے اختیار کرے، جب تک اس کا جی چاہے اس راہ پر چلے اور جب چاہے اس راہ کو چھوڑ کر کوئی اور راہ اپنے لیے انتخاب کرے۔

اسلام میں انسان کے خدا کے نائب اور خلیفہ ہونے کے معنی ہرگز یہ نہیں ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی نیابت اور خلافت انسان کے سپرد کر کے اس کو حاکمیت بخش دی ہے۔

اول تو خلافت و نیابت کا لفظ ہی حاکمیت کے مفہوم کا بالکل ضد ہے، ثانیاً انسان کو خلافت دیئے جانے کا بھی مفہوم اسلام میں وہ نہیں ہے جو ڈاکٹر صاحب سمجھتے ہیں بلکہ اس کا مفہوم یہ ہے کہ انسان اپنی فطرت اور اپنی صلاحیتوں کے لحاظ سے اس قابل بنایا گیا ہے کہ وہ خدا کی خلافت و نیابت کا اہل ہو سکے۔ یہ منصب اس کے ساتھ چپکا نہیں دیا گیا ہے کہ وہ دنیا میں جو فساد چاہے مچاتا پھرے لیکن رہے بہر حال خدا کا خلیفہ ہی۔ بلکہ یہ منصب شرائط کے ساتھ مشروط ہے اور اس کو حاصل کرنا یا اس سے محروم ہو جانا انسان کے خود اپنے رویہ اور اس کے اختیار و ارادہ پر منحصر ہے۔ انسان اگر چاہے تو خدا کے مقرر کردہ حدود کی پابندی قبول کر کے اس کا خلیفہ بن سکتا ہے اور اگر چاہے تو ان حدود سے انحراف اختیار کر کے خدا کے باغیوں اور مفسدوں کی صف میں شامل ہو سکتا ہے۔ اس کو مثال سے یوں سمجھ سکتے ہیں کہ قرآن میں یہ فرمایا گیا ہے کہ "اللہ تعالیٰ نے انسان کو احسن تقویم (یعنی بہترین ساخت اور بہترین فطرت پر) پیدا کیا ہے" لیکن اس کے معنی یہ نہیں ہیں کہ یہ احسن تقویم اس کے لوازم میں سے ہے جو کسی حال میں اس سے منفک ہو ہی نہیں سکتی۔ بلکہ جہاں یہ بات فرمائی ہے وہیں یہ حقیقت بھی واضح کر دی ہے کہ انسان کی یہ خصوصیت ایمان اور عمل صالح کے ساتھ مشروط ہے۔ جو لوگ ایمان اور عمل صالح کی خصوصیات سے محروم ہو جاتے ہیں وہ اسفل سافلین کی گہرائی میں گرا دیے جاتے ہیں اور احسن تقویم کی فضیلت سے محروم ہو جاتے ہیں۔

لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ . ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ . (والتین ۴-۶)

"اور ہم نے انسان کو بہترین فطری ساخت پر بنایا پھر اس کو نیچے گرا دیا مگر ان لوگوں کو جو ایمان لائے اور جنہوں نے بھلے کام کیے۔"

اسی طرح انسان کا خدا کا خلیفہ ہونا مشروط ہے اس شرط کے ساتھ کہ وہ اپنے اختیار کو خدا کے حدود کا پابند رکھے۔ اگر وہ اپنے آپ کو خدا کے حدود کا پابند نہ رکھے تو وہ ظالمین اور مفسدین میں شمار ہوگا اور خدا کی زمین میں اس کا ہر تصرف عدوان اور فساد ٹھہرے گا اور وہ جماعتی حیثیت سے اس کی سزا دنیا میں بھگتے گا اور انفرادی حیثیت میں اس کی پاداش آخرت میں پائے گا۔

منصب خلافت و نیابت کی اس خصوصیت کو انسان پر اسی روز واضح کر دیا گیا تھا جس روز اس کو اس دنیا میں بھیجا گیا تھا۔ اسی روز یہ حقیقت انسان پر واضح کر دی گئی تھی کہ اگرچہ انسان اپنی فطری خصوصیات کے لحاظ سے خدا کا خلیفہ ہے لیکن یہ منصب انسان کے ساتھ چپکا یا نہیں گیا ہے بلکہ یہ خدا کی ہدایات اور اس کی شریعت کی پیروی کے ساتھ مشروط ہے۔ جو لوگ خدا کی شریعت کے پیرو نہیں رہیں گے وہ نہ صرف یہ کہ خدا کے خلیفہ باقی نہیں رہیں گے بلکہ وہ شیطان کے خلیفہ بن جائیں گے۔ چنانچہ ملاحظہ ہو اس وقت کی یہ ہدایت خداوندی جب کہ آدمؑ اس دنیا میں تشریف لائے ہیں۔

قُلْنَا اهْبِطُوْا جَمِيْعًا فَاِمَّا يَاْتِيَنَّكُمْ مِّنِّيْ هُدًى فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُوْنَ ○ وَالَّذِيْنَ كَفَرُوْا وَكَذَّبُوْا بِاٰيٰتِنَآ اُولٰٓئِكَ اَصْحٰبُ النَّارِ هُمْ فِيْهَا خٰلِدُوْنَ ○ (البقرہ - ۳۹)

"ہم نے اس سے کہا کہ تم سب یہاں سے اترو۔ ہاں اگر میری ہدایت تمہارے پاس پہنچے تو جو میری ہدایت کی پیروی کریں گے ان کے لیے نہ کوئی اندیشہ ہے اور نہ

کوئی غم۔ باقی رہے وہ جو کفر کریں گے اور میری باتوں کو جھٹلائیں گے تو وہ لوگ جہنم والے بنیں گے اور وہ اس میں ہمیشہ رہیں گے۔"

مذکورہ بالا تنبیہ کے ساتھ اللہ تعالیٰ نے انسان کو دنیا میں آتارا اور اسی اصول کے مطابق یکے بعد دیگرے دنیا کی مختلف قوموں کو اس زمین میں اقتدار کی امانت سونپ کر ان کا امتحان کیا کہ ان میں سے کون اپنے اقتدار کو خدا کے حدود کے اندر استعمال کر کے خدا کی خلافت و نیابت کی عزت حاصل کرتی ہے اور کون خدا کے قانون سے بغاوت کر کے باغیوں اور مفسدوں کی صف میں شامل ہو جاتی ہے۔ جس قوم نے جس وقت تک خدا کے قانون کی پاسداری کی اس وقت تک اللہ تعالیٰ نے اس کو بہرہ مند کیا اور وہ بڑھتی رہی لیکن جس وقت سے اس نے خدا کے راستہ سے انحراف اختیار کیا وہ تباہی کے راستہ پر چل پڑی یہاں تک کہ اپنی آزمائش کی مدت پوری کر کے بالآخر وہ تباہ ہو گئی۔ قرآن مجید نے قوموں کے عزل و نصب کا یہی قانون بیان کیا ہے جس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ خدا کے خلیفہ درحقیقت وہ لوگ ہیں جو خدا کے قانون کے مطابق خدا کی زمین کا انتظام چلاتے ہیں۔ جو لوگ اس کی خلاف ورزی کرتے ہیں وہ خدا کے خلیفہ نہیں بلکہ اس کے باغی اور اس کی زمین میں فساد برپا کرنے والے ہیں۔ اس حقیقت کو قرآن مجید کی مندرجہ ذیل آیات سے سمجھیے۔

وَاذْكُرُوْٓا اِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَآءَ مِنْۢ بَعْدِ عَادٍ وَّبَوَّاَكُمْ فِي الْاَرْضِ تَتَّخِذُوْنَ مِنْ سُهُوْلِهَا قُصُوْرًا وَّتَنْحِتُوْنَ الْجِبَالَ بُيُوْتًا فَاذْكُرُوْٓا اٰلَآءَ اللّٰهِ وَلَا تَعْثَوْا فِي الْاَرْضِ مُفْسِدِيْنَ ○

(الاعراف - ۷۴)

"اور یاد کرو جب کہ خدا نے تم کو خلیفہ[1] بنایا عاد کو مٹانے کے بعد اور ملک میں تم کو اقتدار بخشا۔ تم اس کے میدانوں میں محل بناتے ہو اور اس کے پہاڑوں میں گھر تراشتے ہو پس اللہ کی نعمتوں کو یاد رکھو اور ملک میں مفسد بن کر نہ پھیلو۔"

وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ الْعِقَابِ۔ (الانعام: ۱۰۵)

"اور وہی ہے جس نے تم کو زمین میں خلیفہ بنایا اور ایک کے درجے دوسرے پر بلند کیے تاکہ جو امانت اقتدار تمہارے سپرد کی ہے اس میں تم کو آزمائے کہ تم اس کو اللہ کے حدود کے اندر استعمال کرتے ہو یا اس کے حدود سے تجاوز کر جاتے ہو، بے شک تمہارا رب جلد پاداش دینے والا ہے۔"

---

[1] یہاں ہم اس بحث میں نہیں پڑنا چاہتے کہ ان آیات میں خلافت سے مراد خدا کی خلافت ہے یا پیشرو قوم کی۔ یہ بحث بجائے خود ایک مستقل بحث ہے اور خود آدم کی خلافت سے متعلق بھی یہ سوال اہل علم نے اٹھایا ہے۔ یہاں ہم جس حقیقت کو واضح کرنا چاہتے ہیں وہ صرف یہ ہے کہ خلافت جیسا کہ خود لفظ شہادت دے رہا ہے، ہرگز حاکمیت کے مفہوم میں نہیں ہے بلکہ یہ ایک بالاتر حکمران کے احکام کی بجا آوری اور اس کے مقرر کیے ہوئے حدود کے اندر اپنے اختیارات کو استعمال کرنے کا نام ہے اور اللہ تعالیٰ اس منصب پر اسی وقت تک کسی قوم کو سرفراز رکھتا ہے جب تک وہ اللہ کے حدود کی پابند رہتی ہے۔ اللہ کے حدود سے نکل جانے کے بعد اس کو آزمائش کی ایک مہلت ملتی ہے اور پھر وہ مٹا دی جاتی ہے۔

وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ فَمَنْ كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُ۔ (فاطر: ۳۹)

"اور وہی ہے جس نے تم کو زمین میں خلیفہ بنایا۔ سو جو خدا کی نافرمانی کرے تو اس کی نافرمانی کا وبال اس پر آئے گا۔"

نافرمانی اور فرمانبرداری ہی قوموں کے عزل و نصب کی بنیاد رہی ہے، جس قوم نے اللہ کے مقرر کیے ہوئے حدود سے تجاوز کیا ہے اس کو ایک خاص حد تک مہلت دینے کے بعد اللہ تعالیٰ نے مٹا دیا ہے اور اس کی جگہ دوسری قوم کو لایا جو اس کے حدود کی پروا کرنے والی تھی۔ نوح علیہ السلام کو جن لوگوں نے جھٹلایا اور جنہوں نے اللہ کے حدود کو پامال کیا اللہ تعالیٰ نے ان لوگوں کو غرق کر دیا اور زمین کی خلافت ان کے بعد ان لوگوں کو سونپی جو نوح علیہ السلام پر ایمان لائے اور جنہوں نے اپنے اختیار کو خدا کے حدود کے اندر استعمال کرنے کا عہد کیا۔

فَكَذَّبُوهُ فَنَجَّيْنَاهُ وَمَنْ مَّعَهُ فِي الْفُلْكِ وَجَعَلْنَاهُمْ خَلَائِفَ وَأَغْرَقْنَا الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا۔ (یونس: ۷۳)

"تو انہوں نے نوح کو جھٹلایا پس ہم نے اس کو اور ان لوگوں کو نجات دی جو اس کے ساتھ کشتی میں تھے اور ان کو خلیفہ بنایا اور ان لوگوں کو غرق کر دیا جنہوں نے ہماری آیات کی تکذیب کی۔"

وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا الْقُرُونَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَمَّا ظَلَمُوا وَجَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ وَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا كَذَٰلِكَ نَجْزِي الْقَوْمَ الْمُجْرِمِينَ ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ مِنْ

بَعْدِهِمْ لِنَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ ۔ (یونس: ۱۳-۱۴)

"اور ہم نے تم سے پہلے قوموں کو ہلاک کر دیا جب کہ انہوں نے ظلم کیا اور ان کے رسول کھلی کھلی نشانیاں لے کر آئے لیکن وہ ایمان لانے والے نہیں تھے۔ ایسا ہی ہم بدلہ دیا کرتے ہیں مجرموں کو۔ پھر ہم نے تم کو زمین میں ان کے بعد خلیفہ بنایا تاکہ دیکھیں تم کیسا عمل کرتے ہو۔"

مذکورہ بالا آیات پر غور کرنے سے یہ حقیقت بالکل صاف ہو جاتی ہے کہ انسان کے خدا کا خلیفہ ہونے کے ہرگز یہ معنی نہیں ہیں کہ خدا اپنی خلافت و نیابت اس کے حوالہ کر کے خود بالکل بے تعلق ہو گیا ہے۔ بلکہ اس کے معنی صرف یہ ہیں کہ وہ اپنی فطرت کے لحاظ سے اس منصب کا اہل بنایا گیا ہے۔ وہ اگر چاہے تو خدا کے بخشے ہوئے اقتدار کو خدا کے منشا کے مطابق استعمال کر کے زمین میں اس کا خلیفہ بن سکتا ہے اور اگر چاہے تو شیطان کا منشاء پورا کر کے ظالمین اور مفسدین میں شامل ہو سکتا ہے۔ خدا کی خلافت خدا کی ہدایت و شریعت کی پابندی کے ساتھ مشروط ہے۔ ہر ظالم و مفسد خدا کا خلیفہ نہیں ہے۔ خدا کے خلیفہ صرف وہی ہیں جو خدا کے حدود کے پابند ہیں۔ جہاں کسی گروہ نے حدود الٰہی سے قدم باہر نکالا اسی وقت سے اس کے تمام تصرفات باغیانہ اور مفسدانہ ہو جاتے ہیں اور اس کے بعد زمین میں اس کو جو مہلت بھی ملتی ہے وہ خلیفۃ اللہ کی حیثیت سے نہیں ملتی ہے بلکہ حزب الشیطان کی حیثیت سے اس لیے ملتی ہے تاکہ وہ اپنی اجل مقدر کو پہنچ جائے۔

ڈاکٹر صاحب نے صرف یہی غضب نہیں کیا ہے کہ خلافت کی ایک من مانی توجیہ کر ڈالی ہے بلکہ ستم بالائے ستم یہ کیا ہے کہ اپنی اس توجیہ کے لیے وہ قرارداد مقاصد کو

ایک آڑ کے طور پر استعمال کر رہے ہیں اور فرماتے ہیں کہ قرارداد مقاصد میں بھی یہ تسلیم کیا گیا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے حقوق حاکمیت جمہور کو تفویض کر رکھے ہیں۔ قرارداد مقاصد کو بہت سے لوگوں نے اپنی خواہشات کے سانچہ میں ڈھالنے کی کوشش کی ہے لیکن ڈاکٹر صاحب کی یہ کوشش ان کی ذمہ دارانہ حیثیت کو سامنے رکھتے ہوئے نہایت افسوسناک معلوم ہوتی ہے۔ اس کا نتیجہ صرف یہی نکل سکتا ہے کہ لوگ اپنے لیڈروں کی نیک نیتی کی طرف سے بالکل ہی مایوس ہو جائیں اور یہ سمجھنے لگیں کہ جس قرارداد مقاصد کو وہ اپنے ایمان اور اسلام کا سب سے بڑا مظہر خیال کرتے ہیں اس میں ان کے ساتھ نہایت مکروہ قسم کی دغا بازی کی گئی ہے۔ میں نہیں سمجھتا کہ ڈاکٹر صاحب نے اپنی قوم کے ذہن میں یہ احساس پیدا کر کے کیا فائدہ حاصل کرنا چاہا ہے؟

(۳)

خلافت کی مذکورہ بالا توجیہ سے حاکمیت جمہور کا جو اصول ایک لازمی نتیجہ کے طور پر سامنے آتا ہے اس کو ڈاکٹر صاحب یوں پیش فرماتے ہیں۔

"یہ امر محتاج ثبوت نہیں ہے کہ حاکمیت و اختیار کے مالک جمہور ہی ہوتے ہیں۔ اس لیے کہ نیابتی ادارات انہی کی رائے سے قائم ہوتے ہیں، وزارتیں انہی کے نمایندوں سے بنائی جاتی ہیں، اور وہی اپنا امیر منتخب کرتے ہیں۔"

اس میں شبہ نہیں کہ ایک لادینی جمہوریہ میں حاکمیت و اختیار کے مالک جمہور ہی ہوتے ہیں، اس کے ثابت کرنے کے لیے کسی دلیل و ثبوت کی ضرورت نہیں ہے۔ لیکن ڈاکٹر صاحب یہی دعویٰ ایک اسلامی ریاست کے متعلق بھی فرما رہے ہیں جس کو

تسلیم کرنے میں ہمیں اس وقت تک تامل ہے جب تک وہ اس کی کوئی دلیل نہ عنایت فرمائیں۔ ہمارے نزدیک تو یہ کہنا کہ "حاکمیت و اختیار کے مالک جمہور ہی ہو۔" ہیں" اسلام میں نہ صرف یہ کہ بالکل غلط ہے بلکہ یہ نہایت غلیظ قسم کا شرک ہے

اوّل تو اسلام میں مطلق جمہور کو (جن کو عام اصطلاح میں جمہور کہتے ہیں) سرے سے کوئی اختیار ہی حاصل نہیں ہے چہ جائیکہ وہ حاکمیت کے محل قرار پائیں۔ اسلامی ریاست کوئی قومی جمہوری ریاست نہیں ہے جس میں ملک کے ہر باشندے کو ریاست کی تشکیل اور اس کے نظم و نسق میں داخل انداز ہونے کا حق حاصل ہوتا ہے بلکہ وہ ایک اصولی ریاست ہے جس میں ریاست کی تشکیل اور اس کے چلانے کی ساری ذمہ داریاں ان لوگوں پر ہوتی ہیں جو اسلام پر ایمان رکھتے ہیں اور جو اسلامی ضابطہ حیات کے پابند ہوتے ہیں۔ جو لوگ اسلامی ضابطہ حیات کے پابند نہ ہوں اور اسلام کے اصولوں پر عقیدہ نہ رکھتے ہوں ان کے لیے اسلامی ریاست جان و مال اور بنیادی حقوق انسانی کی حفاظت کا ذمہ تو لیتی ہے لیکن ریاست کی تشکیل اور اس کے چلانے کی ذمہ داریوں میں ان کو شریک ہونے کا حق اسلام نہیں دیتا۔

اسلامی ریاست میں ریاست کے چلانے کی ذمہ داری صرف ان لوگوں پر ہوتی ہے جو مندرجہ ذیل خصوصیات کے حامل ہوں۔

(ا) وہ اللہ اور اس کے رسول پر ایمان رکھتے ہوں اور خدا کی کتاب اور اس کے رسول کی سنت کو آخری دینی و قانونی سند مانتے ہوں۔

(ب) وہ اسلام کے احکام و شرائع کے پابند ہوں۔

(ج) تہذیب و معاشرت میں وہ اسلامی اصولوں پر عمل پیرا ہوں۔

(د) حلال و حرام کے بارہ میں وہ اسلام کے مقرر کیے ہوئے حدود کے پابند ہوں۔

اسلامی ریاست میں مکمل حقوق شہریت حاصل کرنے کے لیے مذکورہ بالا شرطیں قرآن میں بھی بیان ہوئی ہیں اور حدیث میں بھی۔ میں نے اپنی کتاب "اسلامی ریاست" کے باب "شہریت اور اس کے حقوق و فرائض" میں تمام دلائل کی تفصیل ان کے اصل ماخذوں کے حوالہ کے ساتھ کر دی ہے۔ جو لوگ اس امر میں کوئی تردد رکھتے ہوں وہ مذکورہ کتاب ملاحظہ فرمائیں۔ یہاں میں جو حقیقت سامنے لانا چاہتا ہوں وہ صرف یہ ہے کہ اسلامی ریاست میں ریاست کے چلانے کے سلسلہ میں جو حقوق بھی حاصل ہیں وہ جمہور کو نہیں بلکہ جمہور مسلمین کو حاصل ہیں۔ مجرد جمہور کا لفظ بہت مغالطہ انگیز ہے۔ اس کے استعمال سے ایک اصولی ریاست پر ایک قومی ریاست کا دھوکا ہونے لگتا ہے اور مخاطب کا ذہن بالکل غلط خطوط پر سوچنے لگتا ہے۔

ثانیاً جمہور مسلمین کو بھی جو کچھ حاصل ہے وہ حاکمیت نہیں ہے، جیسا کہ ڈاکٹر صاحب فرماتے ہیں بلکہ ان کو خدا کی شریعت کی تنفیذ کرنے اور اس مقصد کے لیے خدا کے مقرر کیے ہوئے حدود اور اس کے ٹھہرائے ہوئے ضابطوں کے اندر ایک سیاسی نظام کی تشکیل کا حق حاصل ہے۔ اس سے زیادہ انہیں کسی بات کا بھی حق حاصل نہیں ہے۔ نہ اپنے جی سے وہ خدا کے قانون سے بے نیاز ہو کر کوئی قانون بنا سکتے اور نہ ان چاروں گوشوں سے الگ ہو کر جو خدا اور اس کے رسول نے مقرر کر دیے ہیں، کوئی نظام سیاسی بنا سکتے ہیں۔ اگر وہ ایسا کریں تو یہ خدا سے بغاوت کے ہم معنی ہے۔ ظاہر ہے کہ اس محدود حق کو جو اتنی پابندیوں سے گھرا ہوا ہے، حاکمیت کے لفظ سے تعبیر

نہیں کیا جا سکتا۔ اگر اس کو حاکمیت کے لفظ سے تعبیر کیا جائے تو یہ حاکمیت کی ایسی تعبیر ہوگی جس سے ڈاکٹر صاحب کے سوا شاید ہی کوئی سیاسیات کا طالب العلم واقف ہو۔ اگر یہ حاکمیت ہے تو کسی حکومت کے اندر ایک محکمہ کا ڈائرکٹر اور انسپکٹر بھی حاکمیت کا مالک ہوتا ہے۔ لیکن ظاہر ہے کہ یہاں ہم جس حاکمیت سے بحث کر رہے ہیں وہ یہ حاکمیت نہیں ہے۔

ڈاکٹر صاحب کی یہ دلیل ذرا بھی وزن نہیں رکھتی کہ چونکہ نیابتی ادارات جمہور کی رائے سے قائم ہوتے ہیں اور وہی اپنے امیر کا انتخاب کرتے ہیں اس لیے جمہور کو حاکمیت حاصل ہے۔ اگر غلاموں کی ایک جماعت کو یہ حق دے دیا جائے کہ وہ اپنے آقا کے احکام کی تعمیل کے لیے آپس میں ایک نظم قائم کریں اور اس نظم کو چلانے کے لیے اپنے اندر سے کسی ہوشیار غلام کو اپنا سربراہ کار منتخب کر لیں تو کیا محض اتنا حق مل جانے سے ان کو آقائی کے اختیارات حاصل ہو جائیں گے؟ ظاہر ہے کہ نہیں۔ ٹھیک اسی مثال پر جمہور مسلمین کو قیاس کیجیے۔ ان کی اصلی حیثیت شرعی و قانونی یہ ہے کہ یہ عباد اللہ یعنی خدا کے غلام ہیں۔ ان کو خدا نے یہ اختیار دیا ہے کہ تم میری غلامی کے فرائض ادا کرنے کے لیے اپنے اندر فلاں قسم کا ایک نظام قائم کر لو اور اس نظام کو چلانے کے لیے اپنے اندر سے ایک ایسے غلام کو اپنا سربراہ کار بنا لو جو میری اطاعت میں تم سب سے زیادہ سرگرم رہنے والا ہو۔ ظاہر ہے کہ اس حق کو حاکمیت کے لفظ سے تعبیر کرنا لفظ حاکمیت کی تحقیر ہے۔

اس میں شبہ نہیں ہے کہ جمہور مسلمین کے علمی و اخلاقی تغیر حال کے اعتبار سے حکومت کے مزاج میں تغیر ہوتا رہتا ہے لیکن اس کی وجہ یہ نہیں ہے کہ ان کو حاکمیت حاصل ہے جیسا

کہ ڈاکٹر صاحب سمجھتے ہیں۔ بلکہ اس کی وجہ یہ ہے کہ ان کی نگاہ اسلامی اقدار کی پرکھ میں ہمیشہ یکساں نہیں رہتی بلکہ اخلاقی ضعف و قوت کے لحاظ سے اس میں تغیر ہوتا رہتا ہے۔ اور یہ تغیر بھی اسلامی قانون کے اندر ایک خاص حد ہی تک جائز ہے۔ جہاں اس حد خاص سے تجاوز ہوا اسلامی حکومت ایک کافرانہ حکومت کے دائرہ کے اندر داخل ہو جاتی ہے۔ حالانکہ اگر حاکمیت انسانوں کو حاصل ہے تو اس کے ہر تغیر کو جو ان کے منشا سے واقع ہوا ہے جائز اور اسلامی ہونا چاہیے۔

(۴)

چوتھا اصول ڈاکٹر صاحب نے یہ قائم فرمایا ہے کہ:۔

"پولیٹیکل سائنس کی رُو سے حاکمیت کے تین شعبے ہیں سیاسی حاکمیت، قانونی حاکمیت اور حقیقی حاکمیت۔ سیاسی حاکمیت اسلام نے بھی جمہور ہی کے سپرد کی ہے۔ قانونی حاکمیت شرع اسلامی کی ہے۔ اور حقیقی حاکمیت ان خیالات و عقاید کی ہے جو جمہور کے میلانات اور سرگرمیوں کے محرک ہوتے ہیں۔"

اس میں ایک بات تو ڈاکٹر صاحب نے صحیح فرمائی ہے کہ اسلام میں قانونی حاکمیت شرع اسلامی کی ہے لیکن دو باتیں بالکل غلط کہی ہیں۔ ایک یہ کہ سیاسی حاکمیت اسلام نے جمہور کے سپرد کی ہے۔ دوسری یہ کہ حقیقی حاکمیت ان عقاید و خیالات کی ہے جو جمہور کے میلانات اور سرگرمیوں کے محرک ہوتے ہیں۔

پہلی بات کی غلطی ہم اوپر تفصیل کے ساتھ واضح کر چکے ہیں۔ اسلام نے مطلق جمہور کو حاکمیت تو درکنار حکومت کے نظم و نسق میں دخل اندازی کا بھی پورا حق نہیں دیا ہے،

حکومت کے نظام کے چلانے کی ذمہ داری اصلاً جن لوگوں پر ڈالی ہے وہ جمہور مسلمین ہیں۔ اور مسلم کے معنی ہی اس شخص کے ہیں جو اپنے آپ کو خدا کے آئین و قوانین کے حوالہ کر چکا ہو اور خدا کی مرضی کے آگے جس کی اپنی کوئی مرضی باقی نہ رہی ہو۔

پھر حق بھی جو دیا ہے تو یہ حق حاکمیت نہیں ہے بلکہ خدا کی شریعت کی تنفیذ کا حق ہے اور اسی مقصد کی خاطر سیاسی اداروں کی تشکیل کا حق۔ اس حق کو حاکمیت کے لفظ سے تعبیر کرنا ڈاکٹر صاحب کی بڑی زیادتی ہے۔ ہم یہ گمان نہیں کرتے کہ وہ حاکمیت کے حق اور شریعت کی تنفیذ کے حق میں امتیاز کرنے سے قاصر ہوں گے۔

رہی دوسری بات یعنی ڈاکٹر صاحب کا یہ ارشاد کہ حقیقی حاکمیت ان خیالات و عقاید کی ہے جو جمہور کے میلانات اور سرگرمیوں کے محرک ہوتے ہیں تو یہ بات بھی اس اجمال و ابہام کے ساتھ صحیح نہیں ہے۔ اس میں کھلی ہوئی غلطی یہ ہے کہ ڈاکٹر صاحب نے ایک اسلامی معاشرے اور ایک غیر اسلامی معاشرے کے فرق کو ملحوظ نہیں رکھا ہے۔ ایک اسلامی معاشرے میں وہ عقاید مبہم اور غیر معین نہیں ہوتے جو جمہور مسلمین کے میلانات اور سرگرمیوں کے محرک بنتے ہیں اور نہ وہ وقتی مصالح کے تحت متغیر ہی ہو سکتے ہیں۔ وہ عقاید نہایت واضح طور پر معین بھی ہوتے ہیں اور وہ قطعی اور اٹل بھی ہوتے ہیں اور ان میں سب سے بڑا اور بنیادی عقیدہ یہی ہے کہ خدا کے سوا کسی کو حاکمیت حاصل نہیں ہے۔ وہی تنہا حکمران ہے اور سب اس کے تابع اور محکوم ہیں۔ بندوں کا کام صرف یہ ہے کہ اس کے احکام بجا لائیں اور اس کی ہدایات کی پابندی کریں تاکہ دین اور دنیا کی بھلائی حاصل کر سکیں۔

دوسرا عقیدہ یہ ہے کہ خدا کے احکام معلوم کرنے کا ذریعہ اس کے رسول ہیں، اس لیے خدا کی وفاداری کے لیے اس کے رسولوں کی اطاعت ناگزیر ہے۔ جو خدا

کے رسولوں کے فرمانبردار نہیں ہیں وہ خدا کے باغی ہیں۔

تیسرا بنیادی عقیدہ یہ ہے کہ انسان غیر مسئول نہیں ہے بلکہ خدا کے آگے جواب دہ ہے۔ اگر وہ خدا کے حدود سے تجاوز کا مجرم ہوگا تو خدا کی طرف سے بغاوت کی سزا کا مستحق ہوگا۔

اگر کسی معاشرے کے اندر ان عقاید کو اصلی محرک کی حیثیت حاصل نہ ہو تو وہ معاشرہ اسلامی معاشرہ نہیں ہے بلکہ وہ ایک غیر اسلامی معاشرہ ہے۔

پس یہ تمام موشگافی کچھ غیر ضروری سی معلوم ہوتی ہے جو جناب ڈاکٹر صاحب نے فرمائی ہے۔ حاکمیت کی خواہ کتنی ہی قسمیں قرار پائیں بہر حال اسلام میں ان تمام قسموں کا مرکز و مرجع اللہ تعالیٰ ہی ہے۔ رہی یہ بات کہ بندوں کو اللہ تعالیٰ نے یہ اختیار دیا ہے کہ وہ چاہیں تو اس کی اطاعت کریں اور چاہیں تو اس کی اطاعت نہ کریں تو اس میں شبہ نہیں کہ خدا نے اپنی تشریعی حکومت اختیار پر قائم فرمائی ہے، جبر پر نہیں قائم کی ہے۔ لیکن یہ اختیار دینے کے معنی ہرگز یہ نہیں ہیں کہ خدا نے حاکمیت انسانوں کے سپرد کر دی ہے۔ اگر حاکمیت انسانوں کے سپرد کر دی ہے تو آخر خداوند تعالیٰ نے انسانوں کے ان تصرفات کو ظلم، بغاوت، طغیان اور فساد سے کیوں تعبیر فرمایا جو تصرفات وہ اس کی شریعت سے منحرف ہو کر کرتے ہیں۔ پھر تو انسانوں کا ہر تصرف جائز اور برحق ہونا چاہیے اس لیے کہ وہ اپنی حاکمیت کے استعمال کے حق دار ہیں۔ اگر جمہور کو حاکمیت حاصل ہے اور اسلام ان کی حاکمیت کو تسلیم کرتا ہے تو پھر وہ اسلام اور کفر میں سے جس کو بھی پسند کریں اختیار کر لینے کا یکساں حق رکھتے ہیں۔ کیا ڈاکٹر صاحب فرما سکتے ہیں کہ اسلام فی الواقع لوگوں کو یہ حق دیتا ہے؟ مجھے امید ہے

کہ ڈاکٹر صاحب اس حقیقت سے ناواقف نہ ہوں گے کہ کسی چیز کا اختیار دینا اور چیز ہے اور کسی چیز کا حق حاصل ہونا بالکل دوسری چیز ہے۔

(۵)

ڈاکٹر صاحب نے پانچواں اصول یہ بیان فرمایا ہے:۔

"شرعِ اسلامی ہمیشہ مسلمان ملکوں میں قانونی اختیار کی آخری اور قطعی حامل رہی ہے اور اس کے احکام خلیفہ و سلطان بلکہ خود رسول اللہ صلعم پر بھی حاوی رہے ہیں جس میں سے دو تو ناقابلِ تبدیل ہیں یعنی قرآن اور سنّت۔ تیسرا سرچشمہ اجتہاد و قیاس کا ہے جو قابلِ تبدیل ہے اور ہر زمانہ میں اس کی ضرورت کے مطابق ادلتا بدلتا رہتا ہے۔

قرآن و سنّت کے احکام مستقل اور پائدار ہیں لیکن ان کی تعبیر و تاویل بھی مختلف رہی ہے اور کسی قوم کی زندگی میں وہی تعبیر نافذ و مؤثر ہوتی ہے جس کو جمہور تسلیم کر لیں۔"

اس اصول کی ابتدا تو ڈاکٹر صاحب نے نہایت صحیح بات سے فرمائی ہے لیکن اس کا خاتمہ نہایت ہی فضول اور بھونڈی بات پر کیا ہے اور اس کی وجہ محض یہ ہے کہ حاکمیت جمہور کا خبط ایسی بری طرح ان پر سوار ہے کہ وہ اس کے لیے ہر غلط سے غلط بات اسلام کی طرف منسوب کر سکتے ہیں۔

یہاں دو غلطیاں ڈاکٹر صاحب نے نہایت کھلی ہوئی کی ہیں۔

ایک یہ کہ وہ اجتہاد و قیاس کو کتاب و سنت کی طرح دین کا ایک مستقل ماخذ اور سرچشمہ سمجھتے ہیں اور اس ماخذ کی خصوصیت وہ یہ بیان کرتے ہیں کہ یہ زمانے کے حالات کے لحاظ سے ادلتا بدلتا رہا ہے۔ حالانکہ نہ اجتہاد و قیاس دین کا کوئی ماخذ ہے اور نہ یہ حالات زمانہ کے ساتھ ادلتا بدلتا رہتا ہے جن بے چاروں کو دین کی کوئی خبر نہیں ہے لیکن وہ دین پر خامہ فرسائی فرمانا ضروری سمجھتے ہیں وہ اس قسم کی لایعنی باتیں کرتے رہتے ہیں، اسی طرح کی سنی سنائی بات ڈاکٹر صاحب نے بھی اپنے مضمون میں نقل کر دی ہے۔ دین اور شریعت کا ماخذ صرف اللہ کی کتاب اور اس کے رسول کی سنّت ہے۔ ہمارے دین کا سارا خزانہ انہی دو چیزوں کے اندر محفوظ ہے۔ اس کا کچھ حصہ بالکل واضح اور معلوم ہے اور کچھ حصہ ایسا ہے جو ان کے اشارات، ان کے مقتضیات، ان کے فحوی اور ان کے مضمرات کے اندر چھپا ہوا ہے۔ اسی چھپے ہوئے حصہ کو ضرورت کے لحاظ سے بے نقاب کرنا اور حالات پر ان کو منطبق کرنا اسلامی اصطلاح میں اجتہاد کہلاتا ہے۔ اسی اجتہاد کے تحت ایک خاص نوعیت کے طرز استنباط کو قیاس کہتے ہیں جس کا اجمالاً مفہوم یہ ہے کہ نبی صلعم یا خلفائے راشدین کے کسی اجماعی فیصلہ کو سامنے رکھ کر اپنے زمانہ کی کسی صورت واقعہ کے لیے دونوں کے درمیان کسی قدر مشترک کی بنا پر حکم معین کرنا۔ یہ اجتہاد ہر آیے وغیرے کا کام نہیں ہے۔ یہ صرف ان لوگوں کا کام ہے جو کتاب و سنّت پر گہری نظر رکھتے ہوں، جو قرآن و حدیث کو صرف جانتے ہی نہ ہوں بلکہ ان کے اشارات و مقتضیات کی تہ تک اترنے کی قابلیت رکھتے ہوں۔ اور یہ اجتہاد کوئی موم کی ناک بھی نہیں ہوتا کہ ڈاکٹر صاحب اس کو جدھر چاہیں موڑ دیں اور وہ مڑ جائے بلکہ اس کے اندر جو تغیر بھی ہوگا کسی شرعی دلیل ہی کی بنا پر ہوگا، ہر اجتہاد اپنی جگہ پر اُس وقت تک بالکل اٹل اور قطعی ہے جب تک کسی شرعی دلیل سے یہ نہ ثابت کر دیا جائے کہ اس کی دلیل کمزور ہے اور اس سے

مضبوط تر دلیل اس کے خلاف فلاں بات کی طرف رہنمائی کر رہی ہے۔ اجتہاد و قیاس کے تغیر پذیر ہونے کے معنی یہ نہیں ہیں کہ جو کچھ کل اجتہاد کیا گیا آج آپ سے آپ کالعدم ہو جائے کیونکہ زمانہ بدل گیا۔ بلکہ اس کے معنی یہ ہیں کہ ایک خاص صورت حال کے لیے کتاب و سنّت کے فحویٰ سے جو حکم کل معین کیا گیا ہے اگر آج صورت واقعہ میں کوئی بنیادی تبدیلی واقع ہو گئی ہے تو اس کا حکم معین کرنے کے لیے کتاب و سنّت کے اشارات پر از سرِ نو غور کرنا پڑے گا۔

دوسری بات ڈاکٹر صاحب نے اس سے بھی زیادہ غلط کہی ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ کتاب و سنت کے احکام اگرچہ مستقل اور پائیدار ہیں لیکن اس پائداری سے کیا ہوتا ہے۔ ان کی تعبیر و تاویل تو بہر حال مختلف رہی ہے۔ اور کسی قوم کی زندگی میں وہی تعبیر و تاویل موثر و نافذ ہوتی ہے جس کو جمہور تسلیم کر لیں۔

لے دے کے ڈاکٹر صاحب نے کتاب و سنت ہی کو پائدار اور مستقل تسلیم کیا تھا اور توقع تھی کہ یہیں سے حاکمیت میں اللہ میاں کا بھی کچھ حصہ نکل آئے گا۔ لیکن آخر میں ڈاکٹر صاحب اس قلعہ پر بھی اپنے جمہور کی فوج چڑھا لائے اور یہاں سے بھی اللہ میاں کو خارج البلد کر کے ہی چھوڑا۔

اس میں شبہہ نہیں کہ کتاب و سنت میں ایسی باتیں بھی ہیں جن کی تاویل و تعبیر میں اختلاف ہوا ہے لیکن ڈاکٹر صاحب کا یہ دعویٰ کہ اس اختلاف کا فیصلہ کرنے والے جمہور ہیں ایک بالکل بے دلیل دعویٰ ہے۔ اسلام میں کتاب و سنت کے تعبیری و تاویلی اختلافات کے فیصلہ کرنے کا یہ طریقہ کہیں بھی نہیں بیان کیا گیا ہے کہ ان کو عوام کے سامنے رکھا جائے اور وہ مختلف تاویلات میں سے جس تاویل کو اختیار کر لیں، اس کو صحیح قرار دے

دیا جائے اور بقیہ کو رد کر دیا جائے۔

اختلاف خواہ تاویل کا ہو یا اجتہاد کا ہو، اُس کے فیصلہ کے لیے دوسروں کی طرف رجوع کرنے کے بجائے اللہ کی کتاب اور اُس کے رسول کی سنّت ہی کی طرف رجوع کیا جائے گا۔ مختلف تعبیرات و تاویلات میں سے وہ تاویل و تعبیر اختیار کی جائے گی جو کتاب و سنّت کے شواہد و نظائر سے قوی تر ثابت ہو۔ اور جس تاویل و تعبیر کی دوسرے شواہد و نظائر سے تائید نہ ہو اس کو ترک کر دیا جائے گا۔

فان تنازعتم فی شیئ فردوہ الی اللہ والرسول۔ (النساء: ۵۹)

"اگر کسی بات میں اختلاف رائے واقع ہو تو اس کو خدا اور اس کے رسول کی طرف لوٹاؤ۔"

آیت ہر طرح کے اختلاف سے تعلق رکھتی ہے۔ خواہ وہ اختلاف تعبیر و تاویل کی نوعیت کا ہو یا اجتہاد اور فیصلہ معاملات کی قسم کا۔

رہی یہ بات کہ عملاً یہ فرض انجام کون دے گا عوام یا کوئی اور گروہ ؟ تو ظاہر ہے جس جھگڑے کو چکانے کے لیے کتاب و سنّت کا علم ضروری ہو، اس جھگڑے کا فیصلہ وہ لوگ نہیں کر سکتے جو کتاب و سنّت کا علم نہ رکھتے ہوں۔ جو لوگ کتاب و سنت سے سرے سے واقف ہی نہ ہوں وہ اس بات کا کس طرح فیصلہ کر سکتے ہیں کہ کسی آیت یا حدیث کی مختلف تاویلات میں سے کون سی تاویل کتاب و سنت کے دوسرے شواہد و نظائر سے قوی ثابت ہوتی ہے ؟ اس بات کا فیصلہ تو وہی لوگ کر سکتے ہیں جو دین کا فہم اور استنباط کرنے کی صلاحیت رکھتے ہوں۔ چنانچہ قرآن میں اس طرح کے سارے معاملات کو چکانے کے لیے ان لوگوں کی طرف رجوع کرنے کا حکم دیا گیا ہے جو معاملات

کے ذمہ دار ہوں اور جن کے اندر اجتہاد و استنباط کی اہلیت ہو۔

وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَىٰ أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ ۔ (نساء: ۸۳)

"اور اگر وہ معاملہ کو رسول کے پاس اور اپنے اہل حل و عقد کے پاس لے جاتے تو ان میں سے جو اہل نظر ہیں وہ بات کی تہ کو پہنچ جاتے۔"

چنانچہ خلافت راشدہ میں تاویل و تعبیر کے جتنے اختلافات بھی پیش آتے وہ فیصلہ کے لیے جمہور کے سامنے پیش کیے جانے کے بجائے ہمیشہ ان لوگوں کے سامنے پیش کیے جاتے جو دین میں بصیرت اور معاملات میں فہم رکھنے والے ہوتے اور ساتھ ہی جمہور کے معتمد علیہ ہوتے۔ حضرت ابوبکرؓ یا حضرت عمرؓ کو جب کبھی اس قسم کے کسی اختلاف سے سابقہ پیش آیا تو انہوں نے فوراً انصار و مہاجرین کے اہل نظر اور اصحاب بصیرت لیڈروں کو جمع کیا اور مسئلہ کو ان کے سامنے رکھ دیا کہ کتاب و سنت کی روشنی میں اس کا فیصلہ کریں اور ان کے مشورہ کے بعد امیر جس بات پر مطمئن ہو گیا اس کا اعلان کر دیا گیا اور سب نے ایک اجماعی فیصلہ کی حیثیت سے اس کا احترام کیا۔

یہی شکل علمی بھی ہے، یہی عقلی بھی ہے، اور اسی کا حکم شریعت بھی دیتی ہے۔ لیکن ہمارے ڈاکٹر صاحب بالکل الٹی گنگا بہا رہے ہیں کہ اختلاف تو ہے حکماء اور اطبا کے درمیان لیکن اس کے فیصلہ کے لیے جمع کر رہے ہیں مریضوں کو۔

(۶)

ڈاکٹر صاحب نے چھٹا کلیہ یہ ارشاد فرمایا ہے۔

"اسلام میں علماء اس اعتبار سے محترم ہیں کہ وہ علوم شریعت میں مہارت رکھتے ہیں۔ اور ملت کو ہر حالت میں ان کی رہنمائی کی حاجت رہے گی لیکن اسلام پاپائیت یا علماء کے گروہ کی حکومت کا روادار نہیں ہے۔ تعبیرات و تاویلات میں علماء سے بحیثیت ماہرین علوم دینی مشورہ تو لیا جا سکتا ہے لیکن ان تعبیرات کو قبول کر کے اپنے لیے قوانین وضع کرنا صرف جمہور ہی کا حق ہے۔"

اس میں شبہ نہیں کہ اسلام پاپائیت کا روادار نہیں ہے اور ہم بلا کسی بحث کے یہ بات بھی تسلیم کیے لیتے ہیں کہ اسلام علماء کی حکومت کا بھی روادار نہیں ہے لیکن ڈاکٹر صاحب یہ ارشاد فرمائیں کہ اسلامی حکومت کی بنیاد کتاب و سنت پر ہے یا نہیں؟ وہ ہر مرحلہ میں حدود اللہ کی پابند ہے یا نہیں؟ وہ اپنی قانون سازی میں، اپنے تہذیبی و ثقافتی دائروں میں، اپنے تعلیمی و معاشرتی نظام میں، ہر جگہ اس امر کو ملحوظ رکھنے پر مجبور ہے یا نہیں کہ اسلام کس بات کا حکم دیتا ہے اور کس بات سے روکتا ہے؟ اگر ان سوالوں کا جواب اثبات میں ہے تو اس حکومت کو چلانے کے لیے لازماً وہی لوگ موزوں ہو سکتے ہیں جو دین اور شریعت میں بصیرت رکھتے ہوں خواہ آپ ان کو علماء کہیں یا کسی اور نام سے پکاریں۔ اس کام کو وہ لوگ نہیں کر سکتے جنہیں شریعت کی الف اب کا بھی پتہ نہیں ہے۔ البتہ یہ ضرور ہے کہ دستور میں اس امر کو ملحوظ رکھنا پڑے گا کہ یہ لوگ جمہور کے معتمد علیہ ہوں تاکہ حکومت کسی خاص گروہ کا اجارہ نہ بن جائے بلکہ جمہور کی نمائندہ رہے، سو اس کے لیے اسلامی دستور میں نہایت قابل اطمینان تحفظات ہیں۔ ایک صحیح اسلامی دستور اس بات کی ضمانت دیتا ہے کہ حکومت ایک

طرف جمہور کے مشورے سے چلائی جائے اور دوسری طرف ان لوگوں کے ذریعہ سے چلائی جائے جو اس کو اس کے نصب العین کے مطابق چلا سکیں۔ اس حقیقت کو واضح طور پر سمجھنے کے لیے ناگزیر ہے کہ یا تو ڈاکٹر صاحب خود اسلامی دستور کی اساسات کا علم حاصل کریں یا ان لوگوں سے مشورہ کریں جو اس چیز کو جانتے ہیں لیکن ڈاکٹر صاحب یہ دردسر برداشت کرنے کے لیے تیار نہیں ہیں۔ ان کا دماغ مغربی جمہوریت کے سوا کسی اور جمہوریت کا تصور بھی نہیں کر سکتا۔ اس لیے وہ پاکستان کے لیے ایک ایسا دستور تجویز کر رہے ہیں جو ہے تو ہر پہلو سے ایک مغربی جمہوریت کا دستور لیکن قرارداد مقاصد کی لاج رکھنے کے لیے وہ یہ بھی چاہتے ہیں کہ دعاگوئی اور وظیفہ خوانی کے لیے کسی نہ کسی شکل سے کچھ مولویوں کو بھی اس کے ساتھ لگا رکھنا چاہیے۔ چنانچہ وہ جو صورت تجویز کر رہے ہیں اس کا مدعا صرف یہ ہے کہ قانون سازی کے معاملہ میں مشورہ تو حضرات علماء سے کیا جایا کرے، لیکن کیا وہی جائے جو یاروں کے جی میں آئے۔ حکومت کی بنیاد تو کتاب و سنت ہی پر قائم کی جائے، لیکن قانون بنانے کا حق جمہور ہی کو حاصل رہے"!!

ڈاکٹر صاحب جو کچھ ارشاد فرمانا چاہتے ہیں اگر ناظرین اس کو مثال سے سمجھنا چاہتے ہوں تو اس کے لیے بہترین مثال ادارہ تعلیمات اسلامیہ کی ہے۔ یہ علماء کا ایک بورڈ اس غرض کے لیے بنایا گیا تھا کہ دستور سازی کے کام میں دستور ساز اسمبلی کو مشورے دے۔ اس بورڈ نے مشورے عرض کیے لیکن ڈاکٹر صاحب کے نمایندگان جمہور نے ان مشوروں کو شاید پڑھا بھی نہیں اور ان کو بالکل نظرانداز کر کے اس کی جگہ بالکل من مانی سفارشات مرتب کر ڈالیں جن کو اسلام سے کوئی دور کا بھی تعلق نہیں ہے۔ ڈاکٹر صاحب ازراہِ عنایت

علماء کی ضرورت تو اس اسلامی حکومت میں محسوس فرماتے ہیں لیکن ان کو وہ اس سے زیادہ حیثیت نہیں دینا چاہتے کہ

بلبل ہمیں کہ قافیہ گل شود بس است

(۷)

ڈاکٹر صاحب نے مذکورہ بالا نظریات کی روشنی میں اپنا وہ حل بھی پیش کر دیا ہے جو جمہور کی حاکمیت کے تحت پاکستان میں ایک اسلامی حکومت کے قیام کے لیے وہ سوچ سکے ہیں۔ ان کی تجویز یہ ہے۔

"پاکستان میں طریق کار یہی ہونا چاہیے کہ شرع و آئین کے تمام مسائل پر کھلم کھلا بحث و تمحیص کی جائے۔ اس میں علمائے اسلام اور جدید تعلیم یافتہ لوگ حصہ لیں تاکہ جمہور کو تمام پہلوؤں سے واقفیت ہو جائے۔ پھر ان مسائل کی مختلف تعبیرات مجلس مقننہ میں پیش کی جائیں تاکہ نمایندگان جمہور جن مسائل کو اپنے لیے "سہل اور موجب برکت" سمجھیں اسے اختیار کر کے قوانین منظور کر لیں"۔

ڈاکٹر صاحب کے اس ارشاد سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ ہمارا موجودہ برسر اقتدار طبقہ علماء اور جدید تعلیم یافتہ طبقہ میں ایک میچ کرانا چاہتا ہے اور اس میچ میں ریفری کا پارٹ خود ادا کرنا چاہتا ہے۔ ان حضرات کو یہ اطمینان ہے کہ انگریزوں کی ایک مدت کی غلامی اور ان کی پھیلائی ہوئی تعلیم نے اس ملک کے اندر ایک بہت بڑا گروہ ایسا پیدا کر دیا ہے جو انگریزوں کی ہر خوبی سے محروم اور ان کی ہر برائی کا وارث ہے۔ اس گروہ کو اسلام کے ساتھ کوئی وابستگی نہیں ہے۔ یہ اسلام کی کسی پابندی کو بھی قبول کرنے

پر آمادہ نہیں ہے یہی گروہ ہے جس کے ہاتھ میں عملاً حکومت کی بھی باگ ہے۔ اسی گروہ کا ہماری تعلیم گاہوں اور ہمارے دوسرے ثقافتی مرکزوں پر بھی قبضہ ہے۔ اسی گروہ کے ہاتھ میں پریس اور ریڈیو کی قوت بھی ہے جس کو رائے عامہ کی تیاری میں اصلی عامل کی حیثیت حاصل ہے۔ ہمارے ارباب اقتدار اس گروہ کو روز بروز زیادہ سے زیادہ مسلح بھی کرتے جا رہے ہیں۔ ان میں جو جتنا ہی دین سے منحرف اور اسلامی اقدار کا دشمن ہے اس کو اتنا ہی آگے بڑھایا جا رہا ہے۔ جن کے اندر کچھ دینی رمق ہے اور جن سے اندیشہ ہے کہ وہ کسی پہلو سے اسلامی محاذ کو قوت پہنچائیں گے، ان کی قوت توڑنے کے لیے تمام ناجائز سے ناجائز وسائل استعمال کیے جا رہے ہیں، اور ان کی جگہ پر ان کو لایا جا رہا ہے جو ہر پابندی سے بالکل آزاد ہو کر بے دینی کے محاذ کو تقویت پہنچائیں، اور اس کارنامہ کے صلہ میں ان کی پوری فیاضی کے ساتھ مدد بھی کی جا رہی ہے۔

دوسری طرف ان لوگوں کا گروہ ہے جو اس ملک میں دینی نظام کے قیام کے خواہش مند ہیں۔ اس گروہ میں نئی تعلیم پائے ہوئے بہت تھوڑے ہیں۔ علماء کے گروہ کا بھی ایک بہت بڑا حصہ ایسا ہے جو مختلف اسباب سے جن کی تفصیل کا یہ موقع نہیں ہے اس گروہ کی مدد کرنے کے بجائے پہلے گروہ ہی کو مدد پہنچا رہا ہے اور اس نے اب تک معاملہ کی نزاکت نہ تو سمجھی ہے اور نہ یہیں امید ہے کہ آئندہ سمجھ سکے۔ عام مسلمانوں کی ایک بڑی تعداد اس گروہ میں ضرور شامل ہے لیکن نہ تو انہیں دین کا پورا پورا شعور ہی ہے اور نہ اب تک وہ اس مقصد کے لیے منظم ہی ہو سکے ہیں۔ صرف تھوڑے سے اہل علم اور اہل نظر ہیں جو پورے شعور کے ساتھ کام کر رہے ہیں۔ لیکن اول تو ان غریبوں کے وسائل و ذرائع بہت تھوڑے ہیں۔ ثانیاً اگر وہ اپنی جد و جہد سے کچھ وسائل فراہم

بھی کرتے ہیں تو وہ فراہم ہوتے ہی سیفٹی ایکٹ کی نظر ہو جاتے ہیں۔ اور ارباب اقتدار اور ان کے ایجنٹوں کی طرف سے پوری کوشش اس بات کی کی جاتی ہے کہ یہ رائے عام کو دین کے حق میں بیدار کرنے کے لیے کوئی کام نہ کر سکیں۔

انصاف کیجیے کہ اگر مقابلہ اس قسم کی دو پارٹیوں میں ہو اور اس میں ریفری ہمارے ڈاکٹر صاحب اور ان کے وہ نمائندگان جمہور ہوں جو اس وقت پاکستان کی مجلس مقننہ میں براجمان ہیں تو کیا دین اور دینی اصولوں کے لیے اس میں کامیابی حاصل کرنے کا کوئی امکان بھی ہے؟ اور کیا ان حالات میں قیامت تک دین کے قائم ہونے کی کوئی توقع کی جا سکتی ہے؟ فرض کیجیے اس ملک کے علماء اور جدید تعلیم یافتہ لوگ اس مسئلہ پر بحث کرتے ہیں کہ عورتوں کو باپردہ رہنا چاہیے یا بے پردہ۔ اس بحث کے بعد ہمارے نمائندگان جمہور کو یہ فیصلہ کرنا ہے کہ اس میں حق کیا ہے؟ تو کیا کسی صورت میں بھی یہ توقع کی جا سکتی ہے کہ ہمارے نمائندگان جمہور بے پردگی اور تبرج جاہلیت کے سوا کسی اور طریقہ کو بھی اپنے لیے "سہل اور موجب برکت" سمجھیں گے!

پھر ہمارے ڈاکٹر صاحب نے نمائندگان جمہور کے ہاتھوں کسوٹی کتنی عمدہ دے دی ہے جس کے ذریعہ سے ہمارے یہ نمائندگان جمہور جانچیں گے کہ کون سی بات دین کی ہے اور کون سی بات دین کی نہیں ہے! ڈاکٹر صاحب فرماتے ہیں کہ علماء اور نئے تعلیم یافتہ طبقہ کی عام بحث کے بعد نمائندگان جمہور جس بات کو اپنے لیے "سہل اور موجب برکت" سمجھیں اس کو قانون کی حیثیت دے دیں۔ ہم ڈاکٹر صاحب کو یقین دلاتے ہیں کہ جہاں تک ہمارے موجودہ نمائندگان جمہور کا یا ان نمائندگان جمہور کا تعلق ہے جو موجودہ طریق انتخاب سے آئندہ ہمارے نمائندے بنیں گے وہ اس بات

کے سوا جو انہوں نے انگریزوں سے نقل کی ہو اور کسی بات کو اپنے لیے "سہل برکت" نہیں سمجھ سکتے۔

شاید ڈاکٹر صاحب کو علم نہیں ہے کہ ہماری شریعت نے کسی چیز کے حق و باطل ہونے کی کسوٹی اس کے سہل ہونے کو نہیں قرار دیا ہے بلکہ اس کے کتاب وسنّت کے موافق اور اجتہادی امور میں کتاب وسنت سے قریب تر ہونے کو قرار دیا ہے۔ اور جو چیز کتاب وسنت کے موافق اور ان سے قریب تر ہو وہی ایک مسلمان کے لیے موجب خیر و برکت بھی ہے خواہ وہ ہمارے نفس کو سہل معلوم ہو یا دشوار۔ لیکن ظاہر ہے کہ اس کسوٹی کو مان لینے کے بعد حاکمیت جمہور کا قلعہ بھی منہدم ہو جاتا ہے اور نمائندگان جمہور کی وہ حیثیت بھی ختم ہو جاتی ہے جو ڈاکٹر صاحب نے ان کو شریعت سے مافوق بخشی ہے۔

(۸)

پاکستان میں اسلامی حکومت کے قیام کی جد وجہد سے متعلق ڈاکٹر صاحب کی دوسری تجویز یہ ہے۔

"اگر ہم چاہتے ہیں کہ پاکستان میں اسلام کی حکمرانی ہو تو یہ سمجھ لینا چاہیے کہ اسلام ایک ایسا ضابطہ ہے جو ہماری پوری زندگی کا حاوی ہے۔ لہٰذا انہیں اپنی زندگیاں اسلام کے سانچہ میں ڈھالنی چاہئیں جمہور جتنے زیادہ اسلام سے قریب آتے جائیں گے اسی قدر ان کی حکومت زیادہ اسلامی ہوتی چلی جائے گی"۔

اللہ تعالیٰ ڈاکٹر صاحب کو جزائے خیر دے کہ اپنے اس پورے خطبہ میں انہوں

نے کم از کم ایک بات یہ بالکل صحیح فرمائی کہ اسلام ہماری پوری زندگی پر حاوی ہے۔ لیکن یہ صحیح بات کہنے کے معاً بعد دوسری ہی بات جو انہوں نے فرمائی ہے وہ جتنی صحیح ہے اسی کے بقدر غلط بھی ہے۔ اس لیے ضروری ہے کہ ہم اس کے غلط پہلو کو واضح کر دیں۔ اس میں شبہہ نہیں کہ اس ملک کی حکومت اسلامی حکومت نہیں بن سکتی جب تک اس ملک کے جمہور کی زندگیاں اسلامی سانچہ میں نہیں ڈھلیں گی لیکن اس ملک کے جمہور کو مسلمان بنانے کی ذمہ داری کس پر ہے؟ تنہا جمہور ہی پر ہے یا اس میں اس ملک کی حکومت کا بھی کچھ حصہ ہے، جو اس کو ادا کرنا ہے؟۔ اگر خدانخواستہ اس ملک کی حکومت پر کفار و مشرکین قابض ہوتے تب تو واحد چارہ کار یہی تھا کہ جمہور اپنے آپ کو اسلامی اصولوں پر منظم کرتے اور پھر اسلامی طریقہ پر انقلاب پیدا کر کے اس ملک کی زمام کار اپنے ہاتھ میں لینے کی کوشش کرتے۔ لیکن ہماری خوش قسمتی ہے کہ یہاں یہ صورت حال نہیں ہے۔ یہاں وہ لوگ فرمانروا ہیں جنہوں نے قرارداد مقاصد پاس کرنے کی سعادت حاصل کی ہے، جن کو اس ملک کے جمہور نے اس ملک کی حکومت اس مقدس عہد کے ساتھ حوالہ کی ہے کہ وہ اس کو اللہ کے مقرر کیے ہوئے حدود کے اندر چلائیں گے، جن پر اس ملک کے جمہور نے یہ ذمہ داری ڈالی ہے کہ وہ مسلمانوں کو اس قابل بنائیں گے کہ وہ اپنی زندگی، اپنی معاشرت اور اپنے تمدن کو کتاب وسنّت کے سانچہ میں ڈھال سکیں، جن کا حال بفضل خدا خود یہ ہے کہ وہ اسلام، اسلام کی بے ضرورت، بھی تکرار فرماتے رہتے ہیں۔ کیا ڈاکٹر صاحب مسلمانوں کو صحیح مسلمان بنانے کی ذمہ داری سے اس حکومت کو بالکل بری الذمہ سمجھتے ہیں؟ اگر وہ اس کو بری الذمہ نہیں سمجھتے تو کیا وہ یہ محسوس کرتے ہیں کہ اس سلسلہ میں حکومت کو جو کچھ کرنا چاہیے وہ کر رہی ہے؟

ڈاکٹر صاحب سے اپنی گستاخی کی معافی مانگتے ہوئے ہم اس سوال کو ایک دوسری صورت میں تبدیل کیے دیتے ہیں اور ڈاکٹر صاحب سے خدا کا واسطہ دے کر یہ پوچھتے ہیں کہ وہ فرمائیں کہ کیا ہماری حکومت کے ارباب کار اور ان کی بیگمات جس تہذیب کی نمائش کر رہے ہیں وہ کتاب و سنّت والی تہذیب ہے؟ کیا ہماری حکومت جو تعلیم آج جمہور کو دے رہی ہے اس میں کوئی حصہ حقیقی اسلام کا بھی ہے؟ کیا آج ریڈیو کے ذریعہ سے ہمارے ارباب کار جو کچھ پھیلا رہے ہیں یہ ہماری قوم کو اسلام کی طرف لانے والی چیزیں ہیں؟ کیا جو قوانین آج بن رہے ہیں ان کا ماخذ اللہ کی کتاب اور اس کے رسول کی سنّت ہی ہے؟ کیا آج جو اصلاحات جاری کرنے کے منصوبے ظاہر کیے جا رہے ہیں ان کے باب میں اسلام سے بھی کوئی مشورہ حاصل کیا گیا ہے؟ مختصر یہ کہ یہ فرمائیے کہ پچھلے پانچ سالوں میں ہمارے موجودہ ارباب کار کا رویہ زندگی کے ہر شعبہ میں اسلام سے پھیرنے والا رہا ہے یا اسلام کی طرف کھینچنے والا رہا ہے؟

ان سوالوں کا جواب اگر ڈاکٹر صاحب ایمان داری سے دیں گے تو ہمیں امید ہے کہ وہ اس حقیقت سے انکار نہ کر سکیں گے کہ ہمارے موجودہ ارباب کار نے اس بات کی پوری کوشش کی ہے کہ اس ملک میں اسلامی حکومت کے قیام کے امکانات کم سے کم ہو جائیں۔ ایسی صورت میں کیا یہ ڈاکٹر صاحب کا فرض نہ تھا کہ اگر ایک طرف وہ جمہور کو مسلمان بننے کا مشورہ دے رہے ہیں تو دوسری طرف ارباب اقتدار کو بھی یہ مشورہ دیتے کہ وہ بھی لوگوں کے مسلمان بنانے میں اپنا وہ حصہ ادا کریں جسے ادا کرنے کے وہ قرار داد مقاصد کے بعد ذمہ دار ہیں۔

تا کے ملامت مژۂ اشکبار من
یکبار ہم نصیحت چشم سیاہ خویش

ڈاکٹر صاحب اس حقیقت سے بے خبر نہیں ہو سکتے کہ عوام کو یہ مشورہ دینا کہ وہ مسلمان بنیں درآنحالیکہ اقتدار کی پوری مشینری ان کو مسلمان بننے میں کوئی مدد دینے کے بجائے ان کو کسی اور ہی سمت میں ہانک رہی ہو، کوئی نتیجہ خیز مشورہ نہیں ہے۔ اور اگر یہ کچھ نتیجہ خیز ثابت ہوا تو اس کا ایک لازمی نتیجہ اور بھی نکلے گا جس کو ڈاکٹر صاحب کو یا پاکستان کے کسی خیر خواہ کو نظر انداز نہیں کرنا چاہیے، اور وہ یہ ہے کہ عوام کی اسلامیت اور ہمارے ارباب کار کی مغربیت میں ایک سخت قسم کے تصادم اور کشمکش کی حالت پیدا ہو۔ اگر ڈاکٹر صاحب اپنے ملک کو اس کشمکش سے بچانا چاہتے ہیں تو اُن کے لیے یہ ضروری ہے کہ وہ ایک طرف اگر عوام کو یہ مشورہ دیں کہ وہ سچے اور پکے مسلمان بنیں تو دوسری طرف ہمارے ارباب کار کو بھی یہ مشورہ دیں کہ خدا نے اس ملک کے جمہور کے ذریعہ سے جو امانت اقتدار کی ان کے حوالہ کی ہے اُس کو وہ اللہ کے دین کی اقامت کے لیے استعمال کریں تاکہ وہ اپنا حق بھی ادا کر سکیں اور ان میں اور جمہور میں تصادم کی نوبت بھی کسی مرحلہ میں نہ آئے۔

(۹)

جمہور کو اسلامی سانچہ میں ڈھالنے کی ترتیب ڈاکٹر صاحب یہ تجویز فرماتے ہیں:۔

"اس کا ایک ہی طریقہ ہے کہ ہم اپنے بچوں کی تعلیم میں اسلامی عناصر کو تقویت دیں اور جمہور کی تعلیم کا بھی انتظام کریں۔ جس کا ذریعہ یہ ہے کہ ملک کے متعلق تمام مسائل پر عام بحث کی جائے اور ہر شخص کو اجازت دی جائے

کہ ان کے متعلق آزادی سے اظہارِ خیال کرے۔ مختلف فرقوں کے علماء کے درمیان جو اختلافات ہیں اُن کے حل کی ترکیب بھی یہی ہے کہ ان اختلافات کو جمہور اور ان کے نمایندگان کے آگے رکھ دیا جائے، پھر ان میں سے جس نقطۂ نگاہ کو جمہور پسند کرلیں وہی آیندہ ہماری مملکت کا قانون اور ہمارے معاشرے کا مدارِ کار قرار پائے۔

ڈاکٹر صاحب کے اس نقطۂ نظر کو ہم تسلیم کرتے ہیں کہ جمہور کو اسلامی سانچہ میں ڈھالنے کے لیے سب سے پہلے ہمیں اپنے نظامِ تعلیم کی طرف توجہ کرنی پڑے گی، اس کے بغیر کوئی اصلاح ممکن نہیں ہے۔ لیکن اس مقصد کے لیے ڈاکٹر صاحب جس درجہ کی تبدیلی کا مشورہ دے رہے ہیں ہم اس کو کافی نہیں سمجھتے۔ اگر اس ملک کے لوگوں کے فکر و عمل میں ایسی تبدیلی پیدا کرنا مقصود ہے کہ وہ اسلامی طرز پر سوچنے اور اسلامی طریق پر کام کرنے لگ جائیں تو اس کے لیے صرف یہ کافی نہیں ہے کہ تعلیم میں "اسلامی عناصر کو تقویت دی جائے"، بلکہ اس بات کی ضرورت ہے کہ پورے نظامِ تعلیم کو ادھیڑ کر اس کو ازسرِ نو کتاب و سنّت کی بنیادوں پر اس طرح قائم کیا جائے کہ ہر قدیم و جدید علم و فن کی طرف خود قرآن و حدیث سے راہ کھلے اور ہماری نئی نسل اس قابل ہو جائے کہ ہر چیز کو کتاب و سنّت کی کسوٹی پر پرکھ کر اس کو اختیار یا ترک کر سکے۔ آج جس نوع کی تبدیلی کی جارہی ہے وہ تو بس شراب کے پیپے میں تھوڑی سی زمزم ملا دینے کے مترادف ہے اور اس کا نتیجہ اس کے سوا کچھ نہیں نکل سکتا کہ ہماری نئی نسل کا ذہن انتشارِ فکر کی بیماری میں مبتلا ہو جائے۔ اگر موجودہ تعلیم کے اندر آپ نے کچھ منٹ از راہِ عنایت قرآن کو بھی دے دیے یا یونیورسٹی میں اسلامیات کا بھی ایک

مضمون رکھ دیا تو اس سے اسلامی ذہن و فکر نہیں پیدا ہو سکتا۔ اس سے صرف انتشارِ فکر پیدا ہو سکتا ہے اور اس جنس کی ہمارے ملک میں اب بھی کمی نہیں ہے کہ اس کو مزید بڑھانے کی کوشش کی جائے۔

پھر سب سے بڑی بات یہ ہے کہ اگر آپ اسلامی ذہن و فکر پیدا کرنا چاہتے ہیں تو اپنی تعلیم گاہوں کا ماحول بدلیے۔ آج جن ہاتھوں میں تعلیم و تربیت کی باگ ہے وہ کسی بنیادی تبدیلی کی صلاحیتوں سے یکسر محروم ہیں۔ وہ زیادہ سے زیادہ جو کچھ کرسکتے ہیں وہ صرف یہ ہے کہ انگریزوں کے زمانہ میں جو ربانہ بجانا ان کو سکھا دیا گیا ہے اس کو بجاتے رہیں۔ ان کی ذہنیت سخت مقلدانہ ہے۔ اُن کے فکر، ان کے کردار، اور ان کے ارادوں میں اسلامی حرارت نام کو بھی نہیں ہے۔ بلکہ مجھے یہ کہنے میں بھی باک نہیں ہے کہ ان کے اندر لاابالی پن، الحاد، اور اباحیت کے رجحانات نہایت تیزی سے بڑھ رہے ہیں اور اس بات کا سخت اندیشہ ہے کہ کہیں ہماری زیرِ تعلیم نسل بالکل تباہ ہو کے نہ رہ جائے۔ اگر فی الواقع آپ حضرات اس ملک کے نظامِ تعلیم کو اسلامی سانچہ میں ڈھالنے کے خواہشمند ہیں تو اس کے لیے ضروری ہے کہ تعلیم کی باگ ایسے ہاتھوں میں دی جائے جو اسلامی ذہن و فکر کے ساتھ مجتہدانہ نظر اور انقلابیانہ عزیمت رکھتے ہوں۔

جمہور کی تعلیم اور ان کی ذہنی تربیت کے لیے ڈاکٹر صاحب کی تجویز یہ ہے کہ نئے اور پرانے تعلیم یافتوں میں خوب آزادی کے ساتھ مناظرہ کرایا جائے۔ اس کے بعد ان سارے اختلافات کو جو ان مناظروں کے نتیجہ کے طور پر منظرِ عام پر آئیں جمہور کے نمایندوں یعنی مجلسِ مقننہ کے سامنے رکھ دیا جائے اور ان کو یہ اختیار دے دیا جائے کہ بیٹھو، اب تم فیصلہ فرما دو کہ کیا حق ہے اور کیا باطل ہے اور جس

بات کو وہ حق کہہ دیں وہ ملک کا قانون بن جائے۔ ڈاکٹر صاحب کا خیال ہے کہ اس طرح وہ سارے اختلافات رفع ہو جائیں گے جو مختلف فرقوں کے علماء کے درمیان ہیں۔

ڈاکٹر صاحب کے اس نسخۂ اتفاق و اتحاد پر ہم اوپر بحث کر چکے ہیں اس لیے مزید بحث کی ضرورت نہیں ہے۔ یہاں ہم صرف اس قدر یاد دلانا چاہتے ہیں کہ ہم مسلمانوں میں ہر چیز کے لیے کسوٹی کتاب و سنت ہے۔ اگر کسی امر کے بارہ میں یہ اختلاف پیدا ہو کہ یہ کتاب و سنت سے ثابت ہے یا نہیں تو اس کے فیصلہ کے لیے لازماً کتاب و سنت کے علم کی ضرورت ہے۔ اگر کسی مسئلہ کی مختلف توجیہات و تعبیرات میں سے صحیح تر کو انتخاب کرنا ہو تو اس کے لیے بھی یہ دیکھنا پڑتا ہے کہ ان مختلف توجیہات میں سے کون سی توجیہہ و تعبیر کتاب و سنت کے نظائر و شواہد سے قوی تر ثابت ہوتی ہے۔ اسی طرح اگر اجتہاد کا کوئی اختلاف ہو تو اس میں بھی یہ دیکھنا پڑتا ہے کہ کون سا اجتہاد کتاب و سنت کے مقتضیات و اشارات سے قریب تر ہے۔ یہاں فیصلہ کرنے والی اصلی چیز کتاب و سنت کی گہری واقفیت ہے۔ پھر سمجھ میں نہیں آتا کہ جس نزاع کے فیصلہ کی اصلی کسوٹی کتاب و سنت ہو اس جھگڑے کو طے کرنے کے لیے ڈاکٹر صاحب ان لوگوں کو کس طرح موزوں پنچ سمجھتے ہیں جن کو کتاب و سنت سے کوئی دور کا بھی واسطہ نہیں ہے۔ کیا ہم مسلمانوں کی آپس کی دینی نزاعات کے فیصلہ کے لیے گراہم صاحب یا ریڈ کلف صاحب کوئی موزوں حکم ہو سکتے ہیں؟ اگر اس کا جواب نفی میں ہے تو آخر وہ لوگ اس جھگڑے کو طے کرنے کے لیے کس طرح موزوں ہو سکتے ہیں جو کتاب و سنت کے فہم میں گراہم اور ریڈ کلف سے کسی طرح

آگے نہیں ہیں اور عام بصیرت میں شاید ان سے پیچھے ہی ہیں؟

پھر ڈاکٹر صاحب کو یہ بات بھی بھولنی نہیں چاہیے کہ اگر ہمارے ارباب کار نے اپنے ہر مقصد کو مسلمانوں کے مختلف طبقات کو لڑا کر حاصل کرنا چاہا تو ممکن ہے اس طرح وہ اس ملک میں اسلامی حکومت کے قیام کے کام کو کچھ دنوں کے لیے تعویق میں ڈال دیں لیکن انگریزوں کی یہ پالیسی بالآخر نہایت مہلک ثابت ہوگی۔ ہمارا یہ مخلصانہ مشورہ ہے کہ یہ خطرناک کھیل نہ کھیلا جائے۔ اس میں نہ دین کا بھلا ہے اور نہ دنیا کا۔

وآخر دعوانا ان الحمد للہ رب العالمین۔

جماعت اسلامی پر الزامات اور اُن کا جواب

[یہ مضمون ترجمان القرآن جلد ۳۵-۳۶ عدد ۵-۶ میں مولانا عبدالرشید محمود صاحب گنگوہی کے ایک مضمون کے جواب میں لکھا گیا تھا جس میں موصوف نے جماعت اسلامی پر بعض الزامات قائم کیے ہیں۔ ترجمان میں ہم نے اس کے ساتھ مولانا عبدالرشید محمود صاحب کا مضمون بھی دے دیا تھا لیکن اس مجموعہ میں طوالت سے بچنے کے لیے ہم نے اس کو حذف کر دیا ہے ان کے اعتراضات و الزامات ہمارے جواب سے خود واضح ہو جائیں گے۔]

اس تحریر میں جماعت اسلامی پر جو الزامات عائد کیے گئے ہیں ان پر گفتگو کرنے سے پہلے میں صاحب تحریر بزرگ اور ان کے انداز پر سوچنے والوں کے اس عجیب و غریب طرز فکر پر کچھ عرض کرنا چاہتا ہوں جس میں یہ حضرات مبتلا ہیں۔

ایک طرف تو یہ حضرات ایک شخص کی نسبت یہ رائے رکھتے ہیں کہ اس کی تحریریں سلف کی "تنقیص و تحمیق" اور "اپنی تصویب و توثیق اور اعجاب رائے" کے سوا کچھ بھی نہیں ہیں۔ اور دوسری طرف یہ بھی فرماتے ہیں کہ اس کی دعوت اور اس کے لٹریچر سے "ایک ایسا طبقہ دین سے آشنا ہو رہا ہے جس کا دین کی طرف میلان دشوار تھا۔"

ایک طرف تو ایک شخص کی تحریروں کا نتیجہ ان حضرات کے خیال میں یہ نکل رہا ہے کہ "لوگ سوادِ اعظم سے کٹتے جا رہے ہیں۔" دوسری طرف اُسی شخص کی تحریروں کی یہ برکت بھی بیان کی جا رہی ہے کہ "وہ اُس طبقے کے ریب و تشکیک یا جحود و انکار کو تصدیق و اثبات کی طرف مائل کرنے میں کامیاب ہے جو الحاد کی دلدل میں پھنسا ہوا تھا۔" ایک طرف تو پوری جماعت کی جماعت کے علم و فضل پر ان کا یہ تبصرہ ہے کہ "ان میں ایک عالم بھی ایسا نہیں ہے جس کا علم و تفقہ تفصیلی مسائل میں لائق اعتماد ہو۔" دوسری طرف اُسی جماعت کی نسبت یہ ارشاد بھی ہے کہ "دین کے خلاف اور مذہب سے متصادم جو تحریکیں آج چل رہی ہیں اور قومیت، وطنیت اور کمیونزم وغیرہ کی راہ سے سامنے آ رہی ہیں ان کے مقابلے کے لیے وہ پوری طرح مستعد ہے۔" اور ان سب سے عجیب تر بات یہ ہے کہ ایک شخص کو یہ حضرات ایک مفسر، ایک محدث، اور ایک فقیہ کی حیثیت سے تو ایک لمحہ کے لیے بھی گوارا کرنے کے لیے تیار نہیں ہیں، لیکن اگر وہی شخص ایک سیاسی لیڈر کی حیثیت سے ان کے سامنے آئے تو اس کو اپنا قائد بنا لینے کے لیے بالکل تیار ہیں۔

فکر و نظر کا یہ انتشار ایک طرف تو ان حضرات کی ایک بہت بڑی نفسیاتی کمزوری کا پتہ دے رہا ہے۔ دوسری طرف اس سے اس بات کی بھی شہادت ملتی ہے کہ اسلام کے متعلق اُن کا تصور اُس تصور سے کچھ بھی مختلف نہیں ہے جو عیسائی اپنے مذہب کے متعلق رکھتے ہیں۔

اُن کی نفسیاتی کمزوری تو یہ ہے کہ مولانا مودودی اور جماعت اسلامی سے ان لوگوں کو جو خلش ہے وہ اس بات کی وجہ سے ہرگز نہیں ہے کہ نہ خواستہ ان کے

ہاتھوں اسلام کو کوئی نقصان پہنچ رہا ہے۔ بلکہ ساری خلش اس بات کی وجہ سے ہے کہ مولانا مودودی کی تحریروں اور جماعت کی دعوت سے خود ان کے اپنے حلقہ ہائے عقیدت بھی متاثر ہوتے چلے جا رہے ہیں۔ اگر ان حضرات کو اس بات کی طرف سے اطمینان ہو جائے کہ ان کے اپنے حلقے جماعت کی اثر اندازیوں سے محفوظ رہیں گے تو پھر مولانا اور ان کے رفقاء جو چاہیں کرتے پھریں، انشاء اللہ سب خیر و برکت اور خدمت و اعانت دین ہوگا ہے۔ ورنہ آخر اس کے کیا معنی کہ جو شخص ان کے خیال کے مطابق مسلمانوں میں ایک نئے فرقے کی بنا ڈال رہا ہے، جو کتاب و سنت اور سلف کے استنباطات پر نظر رکھنے کے باوجود بھی اجتہاد کا زعم رکھتا ہے اور اپنے ساتھیوں کے دماغ میں بھی اجتہاد کی ہوائے خود سری بھر رہا ہے، جس نے تصوف و احسان اور اس کے اساطین و عمائد کے خلاف لوگوں کے اندر نفرت و تحقیر کے جذبات پیدا کیے ہیں، جس نے حدیث کے وقار کو بہت حد تک کم اور سلف کے وقار کو "بہت حد تک گرا دیا ہے"، "جو" اپنے ہم عصر علماء کے جبہ و دستار کے مضحکے اور ان کے حواس خمسہ کی تعطیل و تحمیق سے بھی گریز نہیں کرتا" جو بسا اوقات بڑے بڑے ائمۂ وقت بلکہ صحابہ کے متعلق بھی ایسے الفاظ کہہ جاتا ہے جو بعض حالات میں "بہتان" قرار دیے جا سکتے ہیں ـــــ اسی کو اور اس کے ساتھیوں کو اس بات کی چھوٹ دی جا رہی ہے کہ وہ نئے تعلیم یافتہ لوگوں، نئی درسگاہوں، اور جدید تحریکات کے علمبرداروں اور ان کے پیروؤں کے اندر جو چاہیں پوری آزادی کے ساتھ پھیلاتے پھریں۔ کیا یہ مسلمان سوادِ اعظم کے اجزا نہیں ہیں اور ان کو سوادِ اعظم کے جسم سے کاٹ کر الگ کر دینے میں کوئی گناہ نہیں ہے؟ کیا اس گروہ کے اندر اجتہاد کی ہوائے خودسری

اگر بھر گئی تو اس سے "اعجاب کل ذی رأی برأیہ" کا فتنہ اس امت میں نہیں برپا ہو جائے گا؟ کیا یہ بے چارے تصوف و احسان کی برکتوں اور اکابر امت کے ساتھ عقیدت مندیوں کے محتاج نہیں کہ ان کو ایسے بے دینوں کے حوالے کیا جا رہا ہے جو ان کو نہ صرف علمائے امت ہی سے بلکہ صحابہؓ تک سے بدگمان کر کے رکھ دیں گے؟ کیا یہ گروہ "اقترابات" کی ضرورت سے بالکل مستغنی ہے کہ اس کو صرف "ارتفاقات" ہی پر ٹالا جا رہا ہے؟ ظاہر ہے کہ ایسا نہیں ہے۔ بلکہ یہ بھی اگر اسلام کے محتاج ہیں جو اصلی اور صحیح اسلام ہے، ورنہ ایک مرتبہ اگر یہ غلط اسلام کے راستے پر ڈال دیے گئے اور ان کو کسی غلط قسم کے آدمی یا غلط قسم کی جماعت کے تحت منظم ہو جانے کا موقع دے دیا گیا تو یہ بھی اسی طرح اس امت کے لیے فتنہ بن سکتے ہیں جس طرح کوئی اور گمراہ فرقہ بن سکتا ہے۔ لیکن آپ دیکھ رہے ہیں کہ ہمارے یہ بزرگ علماء ایک طرف تو مودودی صاحب اور جماعت اسلامی کے اندر اتنے بے شمار خطرے گناتے ہیں۔ لیکن دوسری طرف اس امت کا سارا ذہین طبقہ انہی کو الاٹ کیے دے رہے ہیں کہ ان کو وہ جس طرح چاہیں استعمال کریں۔ ایک طرف احتیاط بلکہ تنگ نظری کا یہ عالم ہے کہ ہماری چھوت تک سے مسلمان پلید ہو جاتا ہے اور دوسری طرف یہ فیاضی ہے کہ سارا ذہین طبقہ ہماری ہی چراگاہ بنا کے چھوڑ دیا گیا ہے۔

غور کیجیے کہ اس کی وجہ کیا ہو سکتی ہے؟ ہمارے نزدیک اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ حضرات کبھی مسلمانوں کے معاملات پر اسلام کے نفع و نقصان کو سامنے رکھ کے غور نہیں کرتے، یہ محسوس کر رہے ہیں کہ مودودی صاحب اور جماعت اسلامی کی

دعوت سے ان کے عقیدت کیشوں کی عقیدت مندیاں متزلزل ہو رہی ہیں اور ان کے دھڑے کے آدمی ٹوٹ رہے ہیں۔ اس وجہ سے اس دعوت کے اندر ان کو بہت سے کیڑے نظر آتے ہیں اور یہ اُن کو کرید کرید کے اپنے عقیدت مندوں کے سامنے رکھ رہے ہیں کہ کہیں بے خبری میں ان میں سے کوئی اس غذا کو نہ چکھ لے۔ باقی رہے دوسرے مسلمان جن کی نسبت ان حضرات کو یہ یقین ہے کہ اب وہ نئی تعلیم کی بدولت ذہنی اعتبار سے اس قدر متغیر ہو چکے ہیں کہ ان کی طرف کبھی رُخ بھی نہیں کرنے کے، اُن کے خیر و شر سے ان کو کوئی بحث نہیں رہی ہے۔ ان کو جس کا جی چاہے جس راہ پر لگائے۔ جب وہ ان کے نہیں بنتے تو اُن کو کالا چور لے جائے، ان کی بلا سے۔ یہاں تک کہ مودودی صاحب جیسا آدمی بھی (جس کے کام کے اندر اسلام اور مسلمانوں کے لیے، ان حضرات کے نزدیک اتنے خطرے چھپے ہوئے ہیں) اگر وہ ان کو اپنے گرد جمع کر لے تو بھی کوئی مضائقہ نہیں ہے، یہ بھی اسلام ہی کی خدمت ہو گی۔

اگر ان حضرات کے سوچنے کا انداز اسلامی ہوتا اور فی الواقع مودودی صاحب اور جماعت اسلامی کے کام کے اندر یہ حضرات وہی خطرے محسوس کرتے ہوتے جن کا صاحب تحریر نے اتنے سنجیدہ لب و لہجہ میں ذکر فرمایا ہے تو یقیناً یہ نہ صرف اپنے مریدوں کو، بلکہ تمام مسلمانوں کو، بلکہ تمام انسانوں کو اس فتنے سے بچانے کی کوشش کرتے۔ مگر ان حضرات کے پیش نظر صرف یہ چیز ہے کہ اس دھارے کا رخ اپنی جاگیر کی طرف سے ہٹا کر کسی اور طرف موڑ دیں اور اپنی انصاف پسندی کا مظاہرہ کرنے کے لیے نہایت ثقاہت کے انداز میں مسلمانوں کو یہ بتا دیں کہ ہے تو یہ دھارا

بہت خطرناک لیکن اگر اس کا رُخ فلاں سمت کی طرف مڑ جائے تو اس کچھ پہلو فوائد کے بھی ہیں! یہ ہمارے ان بزرگوں کا تورّع ہے۔

اسلام کے متعلق ان حضرات کا جو تصور ہے اس کا اندازہ اس بات سے لگائیے کہ جس شخص کو یہ ایک مفسر اور فقیہ کی حیثیت سے ایک لمحہ کے لیے بھی قبول کرنے کے لیے تیار نہیں ہیں اسی شخص کو ایک سیاسی لیڈر کی حیثیت سے یہ سر آنکھوں پر بٹھانے کے لیے تیار ہیں۔ "اقترابات" کی میزان میں جو شخص ان کے نزدیک پاسنگ کے برابر بھی نہیں ہے، اسی شخص کو "ارتفاقات" کی میزان میں پورا من بھر قرار دے رہے ہیں۔ ظاہر ہے کہ ارتفاقات (اجتماعیات) کو اقترابات (وسائل قرب الٰہی) سے الگ کر کے دیکھنے کا یہ انداز ابوبکر صدیق رضؓ اور عمر فاروق رضؓ سے نہیں سیکھا گیا ہے۔ کیونکہ اس زمانے میں تو کسی شخص کا ارتفاقات میں بھی درجہ معین کرنے کے لیے سب سے پہلے یہ دیکھا جاتا تھا کہ اقترابات میں اس کا درجہ کیا ہے۔ اگر اقترابات میں اس کا پلہ ذرا بھی ہلکا نظر آتا تھا تو اسی کے بقدر اس کا پلہ ارتفاقات میں بھی ہلکا قرار دے دیا جاتا تھا۔ اس لیے کہ اسلام نے اس کو پسند نہیں کیا ہے کہ دونوں چیزوں کو الگ الگ کر کے دیکھا جائے۔ اسلام میں دین و دنیا کی تفریق نہیں ہے اور نہ قیصر اور خدا کے الگ الگ دائرے ہیں۔ یہاں جس طرح انفرادی زندگی خدا اور شریعت کے تحت ہے، اسی طرح اجتماعی اور سیاسی زندگی بھی خدا اور رسول کے احکام کے تحت ہے۔ اس لیے جس طرح خانقاہوں اور درسگاہوں کا نظام ان لوگوں کے حوالے نہیں کیا جا سکتا جو خدا ناشناس ہوں، اُسی طرح حکومت کا انتظام بھی ان لوگوں کے سپرد نہیں کیا جا سکتا جو خدا اور اس کی شریعت کو اچھی طرح جاننے والے

اور صدق دل سے اس کو ماننے والے نہ ہوں۔ لیکن ہمارے ان بزرگوں کا دین چونکہ عیسائیوں کے دین کی طرح اجتماعیات سے بے تعلق ہے، اس وجہ سے یہ اس بات پر راضی ہیں کہ مودودی صاحب ان کے اجتماعی و سیاسی لیڈر بننا چاہیں تو شوق سے بن جائیں اگرچہ دینی و شرعی نقطۂ نظر سے وہ قطعی گردن زدنی ہیں۔ ہمارے ان بزرگوں کے اسی راہبانہ نقطۂ نظر کا یہ فیض ہے کہ مسلمانوں کی اجتماعی و سیاسی زندگی سو فی صدی ایسے لیڈروں کے قبضے میں چلی گئی جو نہ صرف خدا کی شریعت سے منحرف ہیں بلکہ خدا کے بندوں کو اس کی شریعت سے منحرف کرنے والے بھی ہیں۔ اور انہوں نے سیاسی طاقت حاصل کرنے کے بعد مسلمانوں کی پوری زندگی کو جاہلیت کے رنگ میں رنگ دیا ہے۔ صاحبِ تحریر بزرگ بھی اسی عام نظریہ کے مطابق مودودی صاحب کے لیے یہ حق تو تسلیم کرتے ہیں کہ وہ ایک سیاسی لیڈر کی حیثیت سے مسلمانوں پر مسلط ہو جائیں اور بے خدا سیاست شوق سے چلائیں۔ لیکن یہ بات ان کو کھلتی ہے کہ وہ مذہبی اصولوں پر ایک جماعت بنائیں اور اس کے امیر کی حیثیت سے مسلمانوں کی ساری انفرادی، اجتماعی اور سیاسی زندگی کو مسلمان بنانے کی جد و جہد جاری کریں۔ اس میں بے شمار خطرے نظر آتے ہیں۔

یہاں دل میں ایک سوال پیدا ہوتا ہے کہ صاحبِ تحریر بزرگ نے جس فن ارتفاقات (اجتماعیات) میں مودودی صاحب کو از راہ عنایت ایک اونچا مقام عنایت فرمایا ہے اس کے اصول و فروع قرآن و حدیث ہی سے ماخوذ ہیں یا مغربی فلسفۂ سیاست سے؟ اگر قرآن و حدیث ہی سے ماخوذ ہیں تو یہ امر تعجب انگیز ہے کہ ایک شخص کے بارے میں ایک طرف تو یہ تسلیم کیا جائے کہ قرآن و حدیث میں اتنا

درک رکھتا ہے کہ وہ مسلمانوں کو موجودہ زمانے میں یہ بتانے کا اہل ہے کہ اسلام ان کو اجتماعی و سیاسی زندگی کے لیے کیا اصول اور کیا ضابطے دیتا ہے اور اپنی اجتماعی او قومی حیثیت میں وہ کس طرح اپنے رب سے ٹھیک ٹھیک جڑ سکتے ہیں۔ لیکن دوسری طرف اسی شخص کو اتنا نااہل سمجھا جائے کہ وہ لوگوں کو یہ بھی نہیں بتا سکتا کہ ان کے مختلف حالات زندگی کے لیے شریعت کے احکام کیا ہیں اور وہ اپنی انفرادی زندگیوں میں کس طرح اپنے رب کی معیت حاصل کر سکتے ہیں۔ معلوم نہیں ان میں سے زیادہ مشکل کام پہلا ہے یا دوسرا؟

اور اگر مودودی صاحب کے یہ ارتفاقات مغربی جاہلیت ہی سے ماخوذ ہیں تو پھر صاحبِ تحریر بزرگ سے باَدب گزارش ہے کہ آخر کس بنا پر وہ ایک ایسے شخص کی سیاسی قیادت تسلیم کرنے کے لیے تیار ہیں جو اپنے سیاسی و اجتماعی نظریات میں مغربی فلاسفہ کا مرید ہے؟ کیا ہمارا دین اجتماعی اور سیاسی زندگی سے متعلق ہم کو نہایت تفصیلی ہدایات نہیں دیتا؟ اور کیا وہ ہدایات واجب التعمیل نہیں ہیں جو ہماری انفرادی زندگیوں سے متعلق ہیں؟

بہرحال جماعت اسلامی اور اس کے امیر کو تھوڑا بہت کریڈٹ جو یہ حضرات دیتے بھی ہیں تو اس میں بھی ہمارے لیے کوئی پہلو تسلی کا نہیں ہے۔ کیونکہ یہ بھی ان حضرات کی ژولیدہ فکری اور ایک بڑی حد تک ان کے احساس کمتری کا نتیجہ ہے۔

ان تمہیدی معروضات کے بعد اب آپ ان الزامات پر ایک ایک کر کے غور فرمائیے جو پوری متقیانہ شان احتیاط کے ساتھ اور توبہ و استغفار پڑھتے ہوئے ہم پر لگائے گئے ہیں۔

(۱) سب سے بڑا الزام یہ ہے کہ "جماعت اسلامی ایک فرقہ بنتی جارہی ہے اور اس کی وجہ یہ بتائی گئی ہے کہ جماعت کے حلقے میں یہ زعم پیدا ہو رہا ہے کہ دین، دین کا فہم، دین کا درد، دین کا شعور بس اسی جماعت ہیں محدود اور اسی دائرے میں مخصوص ہے۔"

اس الزام کے متعلق گزارش ہے کہ اول تو صاحب تحریر بزرگ کو یہی پتہ نہیں ہے کہ دنیا میں کوئی فرقہ بنتا ہے تو کس طرح بنتا ہے۔ محض اتنی سی بات سے کہ کچھ لوگ اس زعم میں مبتلا ہیں کہ دین کا علم بس ہمارے ہی پاس ہے اور ہم ہی اسلام کی خدمت کررہے ہیں، وہ ایک فرقہ نہیں بن جاتے۔ اس کو ایک سخت قسم کی بر خود غلطی کہہ لیجیے، غرور بے جا کہہ لیجیے۔ حماقت کہہ لیجیے مگر یہ کہنا بڑی زیادتی ہے کہ انہوں نے اپنا ایک الگ فرقہ بنالیا ہے۔ اگر اس طرح سے فرقے بن جایا کریں تو پاکستان اور ہندوستان کے جتنے علماء اور مشائخ اپنے اپنے الگ الگ دائرے بنا کر کام کررہے ہیں سب کو الگ الگ فرقے کا بانی قرار دینا پڑے گا۔ کیونکہ ان میں سے ایک شخص بھی ایسا نہ نکلے گا جو یہ نہ سمجھ رہا ہو کہ جو کام وہ کررہا ہے کوئی دوسرا نہیں کررہا ہے۔ اور اگر ان میں کوئی اپنی نیک مزاجی کی وجہ سے دوسروں کو بھی کچھ وزن دے رہا ہے تو کم از کم اس کے معتقدین اور مریدین تو ہرگز اس بات کو گوارا کرنے کے لیے تیار نہیں ہیں کہ ان کے "حضرت" کے سوا کسی اور کو بھی دین کا فہم اور شریعت کا کچھ علم حاصل ہے۔ پھر کیا یہ سب کے سب الگ الگ فرقے ہیں؟ خود صاحب تحریر بزرگ نے بھی اپنے اسی مراسلے میں جگہ جگہ بڑی ڈون کی لی ہے۔ خصوصاً تصوف پر بحث کرتے ہوئے تو ان پر انا ولاغیری کا اتنا نشہ چڑھ گیا ہے کہ شیخ ابن عربی کا شکر بھی اُن کے شکر کے آگے صحو بن کے رہ گیا ہے۔ لیکن محض اتنی سی بات کی وجہ سے ہم یہ ماننے کے لیے تیار نہیں ہیں کہ موصوف بھی کسی خاص فرقے کے بانی بن گئے ہیں بلکہ اس کو محض اُن کی تنگ ظرفی پر محمول کرتے ہیں جو ایک بیماری ہے اور بہتوں کو لاحق ہو جایا کرتی ہے۔

فرقہ بننے کے لیے یہ ضروری ہے کہ مسلمانوں کے اندر کوئی جماعت یا تو عقاید میں کوئی ایسی بات ایجاد کر بیٹھے جو کتاب و سنت کے بتائے ہوئے اور سواد اعظم کے اختیار کیے ہو عقاید سے مختلف ہو، یا دین کے جو معروف اور مسلم ماخذ ہیں اُن کے سوا اپنے لیے کوئی اور بھی ماخذ قرار دے لے۔ الحمد اللہ صاحب تحریر بزرگ نے بعض دوسرے بزرگوں کی طرح اس قسم کا کوئی الزام جماعت پر نہیں لگایا ہے۔ اس لیے ہماری یہ باادب گزارش ہے کہ جب تک وہ جماعت پر کسی نئے عقیدے یا نئے ماخذ دین کی ایجاد کا الزام نہیں لگا لیتے اس وقت تک جماعت پر ایک فرقہ ہونے کا الزام لگانے میں بھی وہ توقف فرمائیں۔

ایک فرقہ ہونے کا الزام تو درکنار جماعت اسلامی پر ایک الگ فقہی مذہب ہونے کا الزام بھی نہیں لگایا جاسکتا۔ ایک الگ فقہی مذہب ہونے کے لیے بھی کم از کم پہلی اور بنیادی شرط یہ ہے کہ جماعت یا اس کے امیر نے اجتہاد کے کچھ ایسے اصول ایجاد کیے ہوں جو مذاہب اربعہ کے اصول اجتہاد سے مختلف ہوں۔ لیکن معلوم ہے کہ ہم نے اس طرح کی کوئی چیز ایجاد نہیں کی ہے۔ صاحب تحریر بزرگ نے ہم پر نااہلیت اور غلط فتوے اور غلط اجتہاد کرنے کے الزامات تو لگائے ہیں لیکن یہ الزام کہیں نہیں لگایا ہے کہ ہم نے ائمہ اربعہ کے اصولوں سے کچھ الگ اصول اجتہاد کے ایجاد کر لیے ہیں۔ ایسی صورت میں ہم کو ایک الگ فرقہ قرار دینا تو درکنار وہ ایک الگ فقہی مذہب بھی قرار دینے کا حق

نہیں رکھتے۔

رہی یہ بات کہ جماعت کے لوگوں کو یہ زعم ہے کہ "صحابہؓ کے بعد دین کو بہمہ شعبہ جات کافۃً بس ہم نے سمجھا ہے" یا یہ کہ "ہم اصلی اور تحقیقی مسلمان ہیں دوسرے نسلی اور تقلیدی" تو یہ بات بالکل بہتان ہے۔ جماعت اسلامی اس قسم کی غلط فہمی میں ہرگز مبتلا نہیں ہے۔ اصل یہ ہے کہ جماعت سے بدگمانی رکھنے والے حضرات پہلے خود اپنے دل میں یہ فرض کرتے ہیں کہ جماعت اسلامی ایسا سمجھتی ہوگی، پھر خود ہی اپنے اس مفروضہ کو واقعہ کی شکل دے لیتے ہیں اور یہ کہنا شروع کر دیتے ہیں کہ جماعت اسلامی ایسا سمجھتی ہے۔ جماعت اسلامی جو کچھ سمجھتی ہے وہ تو بس اتنا ہے کہ آج پورے دین کو زندگی کے تمام انفرادی، اجتماعی اور سیاسی شعبوں میں قائم کرنے کی عملاً جدوجہد کرنے والی اور اس مقصد کے لیے آگے بڑھ کر لڑنے والی جماعت اس کے سوا اور کوئی نہیں ہے۔ اور یہ بات بھی جو کہی جاتی ہے تو بطور فخر و غرور کے نہیں کہی جاتی، کیونکہ یہ بات کوئی فخر کی بات بہرحال نہیں ہے، بلکہ بطور اظہار حسرت و افسوس کے کہی جاتی ہے کہ دین کی غربت اور حق کی بے کسی کا یہ عالم ہے کہ آج اس سرزمین پر باطل سے باطل مقاصد کے لیے بڑی بڑی پارٹیاں اور جماعتیں موجود ہیں لیکن اسلام ہی ایک ایسا مظلوم ہے جس کو زندگی کے ہر شعبے میں غالب کرنے کا حوصلہ رکھنے والی ایک چھوٹی سی جماعت جماعت اسلامی کے سوا کوئی اور پارٹی موجود نہیں ہے۔ ظاہر ہے کہ جماعت اسلامی کا یہ احساس محض ایک احساس نہیں ہے بلکہ ایک واقعہ ہے جس کا کوئی شخص بھی انکار نہیں کرسکتا۔ لیکن ہمارے یہ بزرگانِ دین چونکہ اس بات میں اپنی تحقیر محسوس کرتے ہیں اور سمجھتے ہیں کہ اس طرح بالواسطہ خود ان کی دینی خدمات کا انکار کیا جارہا ہے اس وجہ سے وہ اس

کو اس شکل میں تعبیر کرتے ہیں کہ جماعت اسلامی کے لوگ اپنے سوا کسی کو دین کا فہم و شعور رکھنے والا سرے سے سمجھتے ہی نہیں۔

جماعت کے طریقِ تنظیم کو بھی محض سطحی نظر سے دیکھ کر یہ رائے قائم کی جاتی ہے کہ وہ ایک نیا فرقہ بن رہی ہے اور سوادِ اعظم سے کٹ رہی ہے کیونکہ ہر مسلمان کو اپنے دائرے میں نہیں لے لیتی، اور مسلمانوں کے اندر نسلی اور اصلی کا فرق کرتی ہے، اور جماعت کے اندر اور باہر کا امتیاز کرتی ہے، لیکن دراصل یہ ساری باتیں ہمارے نقطۂ نظر کو نہ سمجھنے کی وجہ سے ہیں۔

جماعت اسلامی نے اپنی تنظیم کی بنیاد اس **اصول پر رکھی ہے کہ** اس کے اندر صرف وہی لوگ شامل ہو سکتے ہیں جو اسلام کو اپنی **انفرادی زندگی کا بھی** دین مانتے ہوں اور اپنی اجتماعی اور سیاسی زندگی کا بھی۔ نیز وہ اپنی **انفرادی** زندگی کی حد تک اس پر پوری طرح عمل کرتے ہوں اور اپنی اجتماعی اور سیاسی زندگی میں اس کو جاری کرنے کے لیے جدوجہد کرنے کا عزم رکھتے ہوں۔ مجرد اس بنا پر کہ ایک شخص مسلمان گھرانے کے اندر پیدا ہوا ہے، بلا لحاظ اس کے کہ وہ اسلام کے ساتھ کوئی عملی و اعتقادی وابستگی رکھتا ہے یا نہیں رکھتا ہے کوئی شخص اس جماعت میں داخل نہیں ہوسکتا۔

ظاہر ہے کہ آج مسلمانوں کی قوم ہر قسم کے افراد پر مشتمل ہے۔ ان میں کتنے ہیں جو اسلام کے ساتھ اس کے سوا کوئی نسبت نہیں رکھتے کہ وہ مسلمانوں کے گھر میں پیدا ہوئے ہیں۔ نہ وہ اسلام کے کسی حکم پر عمل ہی کرتے ہیں نہ اس کی کسی نہی سے بچتے ہی ہیں۔ کتنے ہیں جو اسلام کو صرف انفرادی زندگی ہی کا دین مانتے ہیں، اپنی اجتماعی

زندگی کو شریعت کی پابندیوں سے وہ بالکل آزاد سمجھتے ہیں۔ کتنے ہیں جو اسلام کے اصولوں کے کھلم کھلا منکر ہیں بلکہ اسلام کا مضحکہ اڑانے سے بھی باز نہیں رہتے۔ اب اگر کوئی جماعت اس عزم کے ساتھ اٹھے گی کہ وہ مسلمانوں کے اندر پورے دین کو قائم کرے گی تو ظاہر ہے کہ وہ اپنے اس مقصد میں اس طرح کبھی کامیاب نہیں ہو سکتی کہ مذکورۂ بالا تمام قسم کے مسلمانوں کی ایک فوج بھرتی کر لے۔ لامحالہ اسے یہی کرنا پڑے گا کہ وہ پہلے ان مسلمانوں کو چھانٹے جو اعتقاداً بھی مسلمان ہوں اور عملاً بھی، اور جو اسلام کو انفرادی زندگی کا دین بھی مانتے ہوں اور اجتماعی زندگی کا دین بھی۔ پھر وہ انہی کو دوسرے مسلمانوں کی اصلاح اور ان کو اپنی طرف کھینچنے کا ذریعہ بنائے۔ یہی کام جماعت اسلامی نے کیا ہے۔ لیکن اس پر ہمارے یہ بزرگان دین برہم ہیں کہ جماعت اسلامی اصلی مسلمان صرف اپنے ارکان ہی کو سمجھتی ہے، باقی سارے مسلمانوں کو صرف نسلی مسلمان قرار دیتی ہے اور جماعت کے اندر اور جماعت کے باہر کے مسلمانوں میں امتیاز کرتی ہے۔

جماعت کے اندر اور جماعت کے باہر کے مسلمانوں میں جماعت اسلامی امتیاز تو بیشک کرتی ہے۔ لیکن انتہائی نادان ہوگا وہ شخص جو یہ سمجھے کہ یہ امتیاز کفر و اسلام کا ہے یا صالح اور غیر صالح کا ہے۔ یہ امتیاز دراصل صرف اس پہلو سے ہے کہ جماعت کے اندر وہ لوگ ہیں جو اصلاح کے کام میں ہمارے ساتھ تعاون کرنے کے لیے تیار ہیں، اور اس مقصد کے لیے وہ خالص اسلامی اصولوں پر ایک جماعتی نظام میں منسلک ہو گئے ہیں جس کی بنا پر کوئی ان کو حکم دے سکتا ہے اور وہ اس کا حکم مان سکتے ہیں۔ باقی رہے جماعت سے باہر کے مسلمان تو وہ ہر قسم کے مسلمانوں

ہیں۔ ان میں اسلام سے بالکل بے خبر بھی ہیں اور اسلام سے باخبر بھی۔ ان میں صالح بھی ہیں اور فاسق بھی، ان میں اسلام کے دشمن بھی ہیں اور اسلام کے دوست بھی، ان میں اسلامی نظام کے چاہنے والے بھی ہیں اور اسلامی نظام کے مخالفین بھی۔ ہم ان کے اندر کے تمام صالحین اور اخیار کو اپنی ہی جماعت کا آدمی سمجھتے ہیں۔ اگرچہ وہ ابھی ہم سے ملے نہیں ہیں۔ لیکن ہم ان کو وَاٰخَرِيْنَ مِنْهُمْ لَمَّا يَلْحَقُوْا بِهِمْ کے حکم میں داخل سمجھتے ہیں اور یہ امید رکھتے ہیں کہ دیر یا سویر ہم ان سے مل جائیں گے یا وہ ہم سے مل کر رہیں گے۔ مقصد اور طریق کار کی یکسانی کے باوجود یہ ممکن نہیں ہے کہ ہم اور وہ زیادہ دنوں تک الگ الگ سفر کرتے رہیں۔ اس وقت ہمارے اور ان کے درمیان جو علیحدگی ہے وہ بیشتر نتیجہ ہے ان کی طرف سے بعض بدگمانیوں اور ہماری جانب سے بعض کوتاہیوں کا۔ ہم نے اب یہ فیصلہ کر لیا ہے کہ ہم اپنی کوتاہیاں دور کر کے رہیں گے، خواہ وہ اپنی بدگمانیاں دور کریں یا نہ کریں۔ گو توقع ان کی طرف سے بھی ہم کو اچھی ہی ہے۔

(۲) دوسرا الزام جو صاحب تحریر بزرگ نے جماعت پر لگایا ہے وہ جہل مرکب کا ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ "جماعت کا ہر شخص یا تو خود اپنے آپ کو اجتہاد کا مستحق سمجھتا ہے یا جماعت کے وابستہ اہل علم سے رجوع کرتا ہے، اور جماعت کے پورے حلقے میں ایک عالم بھی ایسا نہیں ہے جس کا علم اور تفقہ تفصیلی مسائل میں لائق اعتماد ہو۔ اس لیے ان کے بڑے بڑے مدعیان علم مسائل کے بارے میں فاحش اور مضحکہ خیز غلطیاں کرتے ہیں۔ کتاب و سنت اور فقہائے امت کے استنباطات پر ان کی نظر بہت کم ہے۔"

میں صاحب تحریر بزرگ اور ان کی طرح کے جماعت سے بے خبر اشخاص کی اطلاع کے لیے اس امر واقعی کا اظہار ضروری خیال کرتا ہوں کہ جماعت کے اندر ہر شخص کا اپنے آپ کو اجتہاد کا مستحق سمجھنا اور اجتہاد کرنا تو الگ رہا، جماعت کا ہر شخص اپنے آپ کو تقریر کرنے کا بھی نہ مستحق سمجھتا ہے اور نہ بلا اجازت تقریر کرتا ہی ہے۔ صرف وہی لوگ تقریر کر سکتے ہیں جو اپنی اہلیت کی بنا پر جماعت کے اہل حل و عقد کی طرف سے اس کے لیے مجاز قرار دیے گئے ہوں۔ جو جماعت اپنے ڈسپلن میں اتنی سخت ہو کہ ہر شخص کو تقریر کرنے کی بھی اجازت دینے کی روادار نہ ہو وہ ہر شخص کو اجتہاد کر ڈالنے کی چھوٹ کیسے دے سکتی ہے، درآنحالیکہ ایک نااہل کا اجتہاد ایک نااہل کی تقریر سے اس کے لیے اور دوسروں کے لیے کہیں زیادہ فتنہ انگیز ہے۔ اگر اس قسم کے کچھ بر خود غلط ارکان جماعت کہیں موجود ہوں تو صاحب تحریر بزرگ اور ان کے ہم خیالوں سے ہماری گزارش ہے کہ ان کے ناموں اور ان کے اجتہادات کے کچھ نمونوں سے ہمیں ضرور آگاہ فرمائیں تاکہ ہم جماعت کو ان کی فتنہ انگیزیوں سے محفوظ کر سکیں۔

رہے جماعت کے اہل علم تو ان کی نسبت جس رائے عالی کا اظہار کیا گیا ہے وہ مدرسی اور خانقاہی حلقوں سے اکثر ہماری نسبت ظاہر کی جاتی رہی ہے اور ہم نے اس کا جواب دینے کی کبھی کوئی کوشش نہیں کی۔ اس لیے کہ فی الواقع اس کا ہمارے پاس کوئی جواب تھا ہی نہیں۔ آخر جو لوگ ہمیں یہ کہتے ہیں کہ تم عالم فاضل نہیں ہو تو ہم ان کے جواب میں کیا یہ کہیں کہ نہیں تم جھوٹ کہتے ہو، ہم تو بڑے عالم فاضل ہیں اور ہمارے پاس یہ یہ سندیں اور یہ یہ تصدیقیں ہمارے علم و فضل اور تبحر کی شہادت میں موجود ہیں؟ ظاہر ہے کہ یہ تو تو میں میں کچھ اچھی چیز نہیں ہے۔ اس لیے ہم اپنے ان بزرگوں کی ان لن

ترانیوں کے جواب میں ہمیشہ خاموش ہی رہے۔ ہم نے خیال کیا کہ زمانہ خود بہترین جج ہے۔ وہ خود اس بات کا فیصلہ کرے گا کہ ہم کیا ہیں اور کیا نہیں ہیں۔ جن لوگوں نے اپنے آپ کو میدان میں اس لیے اتار دیا ہے کہ وہ زمانے بھر سے لڑیں گے اور باطل پر حق کو غالب کر کے رہیں گے یا اس کشمکش میں اپنے آپ کو مٹا دیں گے ان کی قابلیتوں کی شہادت اگر فی الواقع ان کے اندر کوئی قابلیت موجود ہے —— خود زمانہ دے گا۔ ان کے لیے مدرسوں اور خانقاہوں کی تصدیق کی ضرورت نہیں ہے۔ اس لیے ہم اس معاملہ کو خدا کے حوالے کر کے کہ وہی تمام علم و فضل کا منبع ہے، چپ ہی رہے اور اب بھی جہاں تک اس جھگڑے کا تعلق ہے ہم چپ ہی رہتے۔ لیکن صاحب تحریر بزرگ نے ہماری بہت سی "فاحش اور مضحکہ انگیز غلطیوں" کا اجمالی طور پر حوالہ دے کر چھوڑ دیا ہے، بتایا نہیں ہے کہ وہ غلطیاں کیا ہیں، یقیناً یہ غلطیاں بہتوں کے لیے ٹھوکر اور گمراہی کا سبب ہو سکتی ہیں، اس لیے ہم صاحب تحریر بزرگ سے یہ درخواست کرتے ہیں کہ وہ ان فاحش اور مضحکہ انگیز غلطیوں سے ہمیں ضرور آگاہ فرمائیں تاکہ ہم ان کی اصلاح کر سکیں، اور اگر موصوف کو ہم سے کسی اصلاح کی توقع نہ ہو تو پبلک ہی کو ان غلطیوں کی تفصیل سے آگاہ فرما دیں تاکہ لوگ ان سے محفوظ رہ سکیں۔

ایک اور بات کی یہاں تھوڑی سی وضاحت ہو جائے تو اچھا ہے کہ "تفصیلی مسائل" سے ہمارے ان بزرگوں کی کیا مراد ہے جس کے علم و تفقہ میں جماعت کا ایک صاحب علم بھی لائق اعتماد نہیں ہے؟ کیا اس سے مراد اس طرح کے مسائل ہیں کہ کسی کنوئیں میں جو ہیا مر جائے تو وہ کتنے ڈول پانی نکالنے سے پاک ہوگا؟ اگر یہی مراد ہے تو میں صاحب تحریر بزرگ کو اطمینان دلاتا ہوں کہ جماعت کے اندر ایسے لوگ موجود ہیں جو

اس "تفقہ" میں آپ حضرات سے اگر آگے نہیں تو پیچھے بھی نہیں ہیں۔ اور اگر اس سے مراد وہ مسائل ہیں جو موجودہ زمانے کی روزمرہ زندگی میں نئی تہذیب کے تصادم سے پیش آرہے ہیں تو اس طرح کے مسائل سے تعرض کرنے والی اگر کوئی جماعت آج موجود ہے تو یہی جماعت اسلامی ہی ہے۔ یہ الگ سوال ہے کہ وہ اس کی اہل ہے یا نہیں۔ مگر چونکہ کوئی اور اہل تر جماعت آج میدان میں اس کام کے لیے آگے نہیں آرہی ہے اس لیے تمدنی، اجتماعی، اور سیاسی مسائل میں جماعت اسلامی نے اسلام کا نقطۂ نظر واضح کرنے کی ذمہ داری اپنے سر لے رکھی ہے۔ اگر کوئی جماعت ایسی موجود ہے جو ان مسائل میں اپنے علم و تفقہ کو جماعت اسلامی کے علم و تفقہ سے زیادہ لائق اعتماد سمجھتی ہے تو بسم اللہ وہ آگے بڑھے جماعت اسلامی اس کے پیچھے چلے گی۔ نااہلوں کو تو آگے بڑھنے کا موقع دیا ہی اس چیز نے ہے کہ جو اہل تر تھے انہوں نے اپنی ذمہ داریاں محسوس نہیں کیں۔

مولانا مودودی کا علم و مطالعہ بھی مدرسی اور خانقاہی حلقوں میں اکثر زیر بحث رہا ہے اور میں نے ہمیشہ محسوس کیا ہے کہ اس معاملہ میں لوگوں کا غرور علم اکثر اعتراف حق پر غالب آیا ہے۔ میں یہ تو نہیں جانتا کہ مودودی صاحب نے کہاں پڑھا ہے اور کیا پڑھا ہے، لیکن میں اس بات کو اچھی طرح جانتا ہوں کہ وہ نہایت ذہین آدمی ہیں، نہایت قابل آدمی ہیں، اور نہایت وسیع النظر عالم ہیں۔ ان کا مرتبہ صرف اس پہلو ہی سے اونچا نہیں ہے کہ وہ جدید علوم و افکار پر نہایت وسیع نگاہ رکھتے ہیں، اور ایک بلند پایہ انشا پرداز ہیں بلکہ ان کی اصلی خوبی یہ ہے کہ وہ کتاب و سنت پر نہایت گہری اور وسیع نظر رکھتے ہیں۔ قرآن کا انہوں نے ایک اسکالر کی طرح مطالعہ کیا ہے اور برابر

اس پر تدبر کرتے رہتے ہیں۔ صرف بیضاوی اور جلالین "بقدر نصاب" پڑھ کر مفسر نہیں بن بیٹھے ہیں۔ انہوں نے حدیث کی تمام مستند کتابوں کو حرف حرف نہایت غور و فکر کے ساتھ پڑھا ہے، صرف ان کے "دورہ" پر اکتفا نہیں فرمایا ہے۔ اسی طرح فقہ، اصول، سیرت اور رجال کی تمام ضروری کتابیں ان کی نگاہوں سے گزری ہوئی ہیں۔ ان کے مطالعہ کا طریقہ بھی محققانہ ہے۔ میں ۲۰ ماہ ان کے ساتھ جیل میں رہا ہوں اور میں نے نہایت قریب سے ان کو دیکھا ہے کہ وہ کس طرح کی چیزیں پڑھتے ہیں، کس طرح پڑھتے ہیں اور کس قدر پڑھتے ہیں۔ انہوں نے صرف جیل کے قیام کے دوران میں عام علوم و فنون کے سوا تفسیر، حدیث، فقہ، سیرت اور رجال کی اتنی کتابوں کا مطالعہ کیا ہے کہ میں پورے اطمینان کے ساتھ یہ کہہ رہا ہوں کہ جو حضرات ان کے مطالعہ کتاب و سنت پر باندازِ استخفاف تبصرہ فرماتے ہیں اُن کو شاید مدۃ العمر اتنی کتابیں پڑھنے کی سعادت نہیں حاصل ہوئی ہوگی۔ میں نے جب کبھی ان کی کوئی پڑھی ہوئی کتاب کسی ضرورت کے لیے اٹھائی تو حدیث اور فقہ کی موٹی موٹی کتابوں پر بھی دیکھا ہے کہ ان کے اہم یا قابل تنقید مقامات پر حاشیہ میں خود اُن کے قلم سے مفید نوٹ موجود ہیں۔ وہ عربی زبان کو عالمانہ طور پر سمجھتے ہیں، حاطب اللیلوں کی طرح ہوائی تیر تکّے نہیں چلاتے۔ جیل کے دوران قیام میں مجھے بعض اوقات عربی کی بعض مشکل یا غلط چھپی ہوئی عبارتوں کے بارے میں اُن کے مشوروں سے فائدہ اُٹھانے کا موقع ملا ہے اور میں نے ہر مرتبہ یہ محسوس کیا کہ وہ عبارت کا تجزیہ کرنے اور کلام کی نحوی نزاکتیں سمجھنے میں مدرسی مولویوں سے کسی طرح پیچھے نہیں ہیں۔ پھر کام کو وہ جس ذمہ داری کے ساتھ کرتے ہیں اس کا اندازہ اس امر سے لگایا جا سکتا ہے کہ وہ کوئی چھوٹی سے چھوٹی

تقریر بھی اس وقت تک کرنا پسند نہیں کرتے جب تک اس کے لیے اچھی طرح تیاری نہ کرلیں ——— اگر ایک ایسے شخص پر بھی کتاب و سنت کے علوم کے بارے میں ہم اعتماد نہیں کرسکتے تو پھر میں نہیں سمجھتا کہ کتاب و سنّت کے علم کے بارے میں اس ملک میں کس شخص پر اعتماد کیا جاسکتا ہے۔

(۳) صاحب تحریر بزرگ نے سب سے زیادہ دردانگیز الفاظ میں جو الزام ہم پر لگایا ہے وہ تصوف کے انکار اور اکابر تصوف کی تحقیر کا ہے۔ اس الزام کے پہلے حصے کے متعلق تو یہ گزارش ہے کہ ہم نے تصوف کی مخالفت جس پہلو سے اور جن وجوہ سے کی ہے انہیں مولانا مودودی نے اپنی کتابوں اور مضامین میں نہایت وضاحت کے ساتھ بیان کردیا ہے اور میں نے بھی اپنے رسالہ "حقیقتِ تقویٰ" میں اس مسئلے پر بحث کی ہے۔ جو شخص چاہے ان رسائل کی مدد سے ہماری مخالفت کی حقیقت اور اس کے اسباب و وجوہ معلوم کرسکتا ہے۔ لیکن یہ کہنا بالکل غلط ہے کہ ہم نے بالواسطہ یا بلاواسطہ اکابر تصوف کی کسی نوعیت سے کوئی تحقیر کی ہے۔ وہ تمام اکابر صوفیہ جنہوں نے دین کی خدمتیں انجام دی ہیں ہمارے نزدیک بھی اسی طرح محترم ہیں جس طرح صاحب تحریر بزرگ کے نزدیک وہ محترم ہیں۔ لیکن اس احترام کے لیے ہم یہ ضروری نہیں سمجھتے کہ ان کو بالکل معصوم بناکے رکھ دیں اور ان کو وہ درجہ دے دیں جو ہمارے دین میں صرف اللہ کے رسول کو دیا گیا ہے۔ اگر کسی شخص کے احترام کے لیے یہ ضروری ہے کہ اس پر کسی پہلو سے کوئی تنقید ہی نہ کی جائے تو ہم اس کو احترام نہیں سمجھتے بلکہ بت پرستی سمجھتے ہیں اور اس بت پرستی کو مٹانا منجملہ ان مقاصد کے ایک اہم مقصد ہے جن کو جماعت اسلامی اپنے پیش نظر رکھتی ہے۔ جو شخص ہمارے لٹریچر کو پڑھتا ہے۔ بجائے

اس کے کہ وہ شاہ ولی اللہ صاحب، مجدد صاحب اور دوسرے بزرگوں سے متنفر ہو، یہ محسوس کرتا ہے کہ ہم اُسی کام کو انجام دینا چاہتے ہیں جس کو اُن بزرگوں نے انجام دینا چاہا تھا، اور اس کام میں ان بزرگوں کی رہنمائی سے پورا پورا فائدہ بھی اٹھا رہے ہیں لیکن اس فائدہ اٹھانے میں ہم اُس کسوٹی سے بھی کام لے رہے ہیں جو صحیح اور غلط کے پرکھنے کی واحد کسوٹی ہے اور جس پر جانچے بغیر کسی بڑے سے بڑے بزرگ دین کی بات کو مان لینا بھی ہمارے دین میں ایک صاحب علم کے لیے حرام ہے۔ اس کسوٹی کا نام ہے کتاب و سنت، ہمارے صاحب تحریر بزرگ نے بھی یہ نام بار بار لیے ہیں لیکن معلوم نہیں وہ ان کے مصرف سے بھی واقف ہیں یا نہیں؟

تصوف کے متعلق جماعت اسلامی بحیثیت ایک جماعت کے تو کوئی مسلک نہیں رکھتی کیونکہ وہ اس طرح کے مسائل کا فیصلہ کرنے کے لیے نہیں بنی ہے۔ اور مودودی صاحب کا نظریہ اس معاملہ میں بہت نرم ہے، جیسا کہ تجدید و احیائے دین اور رسالۂ دینیات سے معلوم ہوتا ہے۔ مگر میں آپ سے صاف کہتا ہوں کہ میں مروجہ تصوف کو بدعت سمجھتا ہوں۔ اور میرے نزدیک اس کو اس احسان سے کوئی دور کا واسطہ بھی نہیں ہے جو شریعت میں مطلوب اور معتبر ہے۔ احسان کی کوئی اپنی خاص شکل و صورت شریعت سے الگ نہیں ہے۔ اس کی حقیقت تو بس اس قدر ہے کہ آدمی اللہ کی شریعت پر پورے صدقِ دل اور پورے حضورِ قلب کے ساتھ اس کی روح اور حقیقت کو سامنے رکھتے ہوئے عمل کرے۔ دنیا میں انبیاء کی بعثت کا اصلی مقصد لوگوں کا تزکیہ ہی ہے اور وہ اپنے اس اصلی مقصد کو کبھی ناتمام چھوڑ کے نہیں جاتے کہ دوسرے لوگوں کو اس کے اصول و فروع مرتب کرنے پڑیں۔

اگر دوسرے لوگ ایسا کریں تو خلق اور خالق دونوں کے نزدیک ان کی یہ ذمہ داری ہے کہ اپنی ہر بات کے متعلق ثبوت بہم پہنچائیں کہ انہوں نے یہ بات قرآن کی کس آیت سے یا پیغمبر کی کس حدیث سے اخذ کی ہے۔ اس معاملے میں نہ کسی شخص کا مجرد ذوق معتبر ہے اور نہ کسی شخص کا کشف و حال قابل لحاظ ہے۔ اور یہ کہنا تو انتہائی درجہ کی ضلالت ہے کہ تزکیہ کے یہ رموز کسی خاص شخص یا چند خاص اشخاص ہی کو معلوم ہو سکے، دوسروں پر پیغمبر صلعم نے ان کو نہیں کھولا۔ یہ اسلام میں باطنیت کی بنیاد رکھنا ہے اور دین اسلام کی روح اس باطنیت کا قلع قمع کرنا چاہتی ہے۔ جو لوگ یہ بات کہتے ہیں وہ خدا کے رسول پر سب سے بڑی تہمت لگاتے ہیں اور ہزار ہا فتنوں کے دروازے کھول رہے ہیں۔

ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ نے تصوف کی جو مخالفت کی ہے اس کو صاحب تحریر بزرگ نے "اعراض" کے لفظ سے تعبیر فرمایا ہے۔ حالانکہ انہوں نے صرف اعراض نہیں کیا ہے بلکہ تصوف کی نہایت مدلل مخالفت کی ہے اور صرف اس کی مخالفت ہی نہیں کی ہے بلکہ اس کی جگہ پر کتاب و سنت سے اُس احسان کے اصول بھی مرتب کر دیے ہیں جو اسلام میں معتبر ہے۔ پھر ان کی مخالفت کی نوعیت بھی ایسی نہیں ہے کہ آدمی اس کو معلوم کرنے کے بعد بغیر اس کے بارے میں یکسو ہوئے چین کی نیند سو سکے۔ ہمارے اکابر تصوف اور ابن تیمیہ کے نقطۂ نظر کے اختلاف کا ایک سرسری اندازہ صرف اس بات سے کیا جا سکتا ہے کہ یہ حضرات شیخ ابن عربی کو شیخ اکمل سمجھتے ہیں اور تصوف میں سارا مدار سخن انہی پر رکھتے ہیں۔ لیکن ابن تیمیہ کے پاس ان کے لیے دجال سے کم کوئی لفظ ہی نہیں ہے۔ ابن تیمیہ سارے تصوف کو بدعت اور ضلالت قرار دیتے ہیں۔ یوں تو انہوں

نے تقریباً اپنی ساری ہی کتابوں اور سارے ہی رسائل میں کسی نہ کسی پہلو سے تصوف پر تنقید کی ہے لیکن خاص طور پر ایک شیخ تصوف کی ایک تصنیف کو انہوں نے تنقید کے لیے انتخاب کیا اور اس پر تنقیدی نوٹ لکھے جن کو بنیاد قرار دے کر ان کے شاگرد علامہ ابن قیم نے مدارج السالکین لکھی جو ایک ضخیم کتاب ہے۔ اس کتاب میں صوفیہ کے تصوف پر ابن قیم نے پوری تفصیل کے ساتھ تنقید کر کے یہ دکھایا ہے کہ کس طرح یہ تصوف قدم قدم پر کتاب و سنت سے منحرف ہے۔ میری نگاہ سے آج تک فن تنقید پر اس سے زیادہ عالمانہ اور اس سے زیادہ منصفانہ کتاب کوئی اور نہیں گزری۔ اس کتاب نے ایک طرف تو بدعی تصوف کے بخیے ادھیڑ ڈالے ہیں، دوسری طرف احسان کے تمام مقامات و مدارج کی کتاب و سنت کے نہایت واضح دلائل کے ساتھ تفصیل کر دی ہے۔ اس کو پڑھ کر ہر شخص معلوم کر سکتا ہے کہ تصوف میں کیا کیا خرابیاں ہیں، کن پہلوؤں سے اس نے ہمارے تمام معیارات بدل ڈالے ہیں اور کس طرح اس کو صحیح مان لینے کے بعد یہ لازماً ماننا پڑتا ہے کہ العیاذ باللہ انبیاء اور صحابہ تقویٰ اور تزکیہ کے لحاظ سے معیاری لوگ نہیں تھے۔ ابن قیم نے تمام مقامات کی تشریح کر کے یہ دکھایا ہے کہ ان حضرات نے اپنا منتہا کتاب و سنت کے مقرر کیے ہوئے منتہا سے ہر میدان میں آگے مقرر کیا ہے جس کے سبب سے ایک طرف تو کتاب و سنت نگاہوں سے گرتے ہیں اور دوسری طرف امت میں رہبانیت کی بیماری پھیلتی ہے۔ کیونکہ ہر معاملے میں صحیح فطری اور عملی حد وہی ہو سکتی ہے جو شریعت نے مقرر کر دی ہے۔ اگر کوئی شخص اس حد سے آگے بڑھنے کے لیے ہاتھ پاؤں مارے گا تو لازماً وہ اپنی فطرت سے جنگ کرے گا اور رہبانیت کے دروازے کھولے گا۔

جن لوگوں نے اتنی وضاحت کے ساتھ اپنا موقف بیان کر دیا ہے اور صرف اپنے ہی لیے نہیں بلکہ دوسروں کے لیے بھی یہی راہ کھولی ہے ان کو ہمارے صاحب تحریر بزرگ صرف "اعراض" کرنے والا قرار دیتے ہیں[1]۔ میں صاحب تحریر بزرگ سے یہ درخواست کرتا ہوں کہ وہ مدارج السالکین پڑھیں۔ اس سے انہیں ایک حد تک اندازہ ہو سکے گا کہ تصوف کے متعلق جو رائے میں ظاہر کر رہا ہوں وہ محض خیرہ سری اور بد دماغی کا نتیجہ نہیں ہے بلکہ اربابِ تصوف کا پورا احترام ملحوظ رکھنے کے باوجود یہ ایک حقیقت ہے کہ تصوف اور احسان دو مختلف چیزیں ہیں۔ ان کو جن لوگوں نے بھی ایک سمجھا انہوں نے غلطی کی ہے۔ یہ الگ بات ہے کہ ان میں سے اکثر کی نیتیں نیک ہوں۔

ان واجب الاحترام بزرگوں کی غلطیاں گنانا کوئی خوشگوار کام نہیں ہے لیکن اپنے مدعا کو واضح کرنے کے لیے ایک آدھ مثال کا ذکر کرنا ضروری ہے۔ چنانچہ میں صاحب تحریر بزرگ ہی کی تحریر سے ایک مثال تصوف کی خوفناک بدعتوں کی پیش کرتا ہوں۔ ہمارے صاحب تحریر بزرگ ارشاد فرماتے ہیں:-

> نقشبندیہ اور خصوصاً مجدد سرہندیؒ نے تصورِ شیخ تک کو استعمال کرایا جو بے حد خطرناک اور مخدوش طریقہ ہے محض اس لیے کہ جانتے تھے کہ لوگ عموماً خوگر پیکر محسوس ہیں۔ صورت محسوس کے بغیر مجرد معنی تک وصول کی صلاحیت ہی نہیں۔ محسوس پرستی کا ذوق اس قدر مسلط ہے

---

[1] شاید یہ نرمی اس لیے ہے کہ ان بزرگوں کی وفات پر چند صدیاں گزر چکی ہیں اور غصہ کے اصل مستحق معاصرین ہوا کرتے ہیں۔

> اور تجرید و تفرید معانی سے اس قدر عاری ہیں کہ بغیر اس کے خدا کا تصور و تمکن قلوب میں ہوتا ہی نہیں۔ سالہا سال کی اصنام پرستی، صورت پسندی اور اِجْعَل لَّنَا إِلٰهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ اور لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتّٰى نَرَى اللّٰهَ جَهْرَةً کی بد ذوقی نے تنزیہی الوہیت، بے شبہ و مثال، بے کیف و لون، بے جہت و قیاس خدا کا تصور دشوار تر کر دیا، اور وصول ہے ضروری، لہٰذا ہوائی سفر کے بجائے اگر چھکڑے ہی کے ذریعے قطع مسافت ممکن ہو تو یوں ہی سہی مقصد تو وصول ہے۔

اس عبارت کو پڑھ کر حضرت مجدد سرہندیؒ، حضرات نقشبندیہ اور صاحب تحریر بزرگ کا پورا پورا احترام ملحوظ رکھتے ہوئے چند باتیں پوچھنے کو جی چاہتا ہے۔

پہلی بات تو یہ ہے کہ اگر اس دلیل کی بنا پر کہ لوگ پیکر محسوس کے خوگر ہیں اور بغیر کسی پیکر محسوس کے ایک بے جہت و بے قیاس خدا کا تصور نہیں کر سکتے، ان کو تصورِ شیخ کا طریقہ استعمال کرایا جا سکتا ہے، تو آخر ہندوؤں کی بت پرستی اور مظاہر پرستی میں کیا قباحت ہے؟ ان کے فلسفی بھی تو یہی کہتے ہیں کہ لوگ ایک مجرد حقیقت کا تصور نہیں کر سکتے اس لیے ناگزیر ہے کہ ان کو اس کا تصور محسوس مظاہر کی شکل میں کرایا جائے۔ مقصود تو حقیقت مجرد تک پہنچنا ہے لہٰذا ہوائی جہاز کے ذریعے اگر سفر [illegible] ہو سکتا تو چھکڑے ہی کے ذریعے ہو جائے تو کیا مضائقہ ہے! ہندوستان کے ہندو ہی نہیں بلکہ عرب کے بت پرست بھی بتوں کی پوجا کچھ اس لیے نہیں کرتے تھے کہ اُن کو خداوندِ عالم سمجھتے تھے بلکہ ان کو وہ خدا تک پہنچنے کا وسیلہ سمجھتے تھے۔ پھر اس کی کیا وجہ ہے کہ اُن کی بت پرستی تو شرک قرار پائے اور آپ کا تصورِ شیخ توحید! ——— یہی باتیں ہیں جن کے سبب سے بہت سے لوگ تصوف

کو برہمنوں کے جوگ سے ماخوذ بتاتے ہیں اور ہمارے صاحب تحریر بزرگ کی مذکورہ بالا تقریر سے ان کے خیال کی پوری پوری تائید ہو رہی ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ انسانوں کی فطرت، اس فطرت کے تقاضوں، اس کی بیماریوں اور اس کے علاج کو اللہ تعالیٰ اور اس کے انبیاء بہتر طریقہ پر جانتے ہیں یا مجدد صاحب اور حضرات نقشبندیہ؟ اگر اللہ تعالیٰ اور اس کے انبیاء بہتر طریقہ پر جانتے ہیں تو اس کی کیا وجہ ہے کہ مجدد صاحب اور حضرات نقشبندیہ نے اس سلسلے میں جو طریقہ اختیار فرمایا وہ صریحاً اللہ تعالیٰ اور اس کے نبیوں کے اختیار کیے ہوئے طریقے سے مختلف ہے!
بنی اسرائیل نے جب حضرت موسیٰؑ سے مطالبہ کیا

اِجْعَلْ لَّنَآ اِلٰهًا كَمَا لَهُمْ اٰلِهَةٌ۔ (الاعراف: ۱۳۸)

"ہمارے لیے بھی اس قسم کا معبود بنا دے جس قسم کے معبود ان بُت پرست قوموں کے پاس ہیں۔"

تو یقیناً یہ مطالبہ اسی وجہ سے کیا تھا کہ وہ صورت محسوس کے بغیر مجرد معنی تک وصول کی صلاحیت نہیں رکھتے تھے۔ لیکن اس کے جواب میں حضرت موسیٰؑ نے بجائے اس کے کہ ایک بُت گھڑ کے ان کے سامنے رکھ دیتے، یا اُن کو تصور شیخ کا نسخہ استعمال کرا دیتے، فرمایا کہ

اَغَيْرَ اللّٰهِ اَبْغِيْكُمْ اِلٰهًا۔ (الاعراف: ۱۴۰)

"بدبختو! کیا میں خدا کے سوا تمہارے واسطے کوئی اور معبود لاؤں؟"

انہوں نے اس کا ذرا لحاظ نہ کیا کہ یہ بے چارے خوگر پیکر محسوس ہیں اور ابھی ابھی مصر کے بت پرستانہ ماحول سے نکلے ہیں اس لیے ایک بے شبہ و بے مثال خدا کا تصور نہیں

کر سکتے، اور مستحق ہیں کہ ان کو ایک بچھڑا بنا کر دے دیا جائے، مقصود تو پہنچنا ہے، خدا تک نہ پہنچے بچھڑے ہی تک سہی۔

نہ صرف یہ کہ انہوں نے ان کو کوئی بت بنا کر دیا نہیں بلکہ ان کی عدم موجودگی میں جب بنی اسرائیل نے از خود ایک بچھڑا بنا لیا تو انہوں نے طور سے واپسی پر اس کو بھی ریزہ ریزہ کر کے سمندر میں پھنکوا دیا اور ان تمام لوگوں کو جو اس بت کے بنانے میں شریک رہے تھے انہی کے بھائی بندوں کے ہاتھوں قتل کرا دیا اور ذرا اس بات کا خیال نہ کیا کہ یہ بے چارے خوگر پیکر محسوس تھے، ان کو ہوائی جہاز میسر نہیں آیا تھا اس لیے بچھڑے ہی پر سوار ہو لیے تھے۔

اسی طرح بنی اسرائیل نے جب یہ کہا کہ

لَنْ نُّؤْمِنَ لَكَ حَتّٰى نَرَى اللّٰهَ جَهْرَةً۔ (البقرہ: ۵۵)

"ہم تمہاری بات اس وقت تک نہیں مانیں گے جب تک اللہ کو اپنی آنکھوں سے نہ دیکھ لیں۔"

تو اس وقت بھی انہوں نے اپنی اسی کمزوری کا اظہار کیا تھا جس کمزوری کے مداوا کے لیے حضرات نقشبندیہ نے تصور شیخ کا نسخہ تجویز فرمایا ہے۔ لیکن اللہ تعالیٰ نے ان کی اس کمزوری کا لحاظ فرمانے کے بجائے پہلے تو ان کو ڈانٹا کہ تم مجھے ہرگز نہیں دیکھ سکتے، تمہاری رسائی میری صفات کے مشاہدہ سے آگے نہیں ہے۔ لیکن اس کے بعد بھی جب وہ اپنی ضد پر مصر ہی رہے تو بجائے اس کے کہ ان کی کمزوری پر رحم کر کے ان کو تصور شیخ کا نسخہ استعمال کرا دیا جاتا ان کو خدا کی طرف سے ایک کڑک نے آ دبوچا۔
پیکر محسوس کے خوگروں کے لیے خدا اور اس کے نبی کا اختیار کیا ہوا طریقہ اور

علاج تو یہ ہے جو بیان ہوا۔ لیکن مجدد صاحب اور حضرات نقشبندیہ کا طریقہ علاج، صاحب تحریر بزرگ کے بقول، اس سے بالکل مختلف ہے۔ انہوں نے اس خیال سے کہ لوگ حقیقت مجرد کا تصور نہیں کر سکتے ان کو تصورِ شیخ کا رستہ دکھا دیا۔ اب بتائیے کہ ایک مسلمان جو خدا اور اس کے نبیوں پر ایمان رکھتا ہے ان میں سے کس کے طریقے کو اپنے لیے پسند کرے؛ اللہ اور اس کے رسول کے طریقے کو یا مجدد صاحب اور حضراتِ نقشبندیہ کے طریقے کو؟

تیسری گزارش یہ ہے کہ صاحب تحریر بزرگ فرماتے ہیں کہ "ہوائی سفر کے بجائے چھکڑے ہی کے ذریعے اگر قطع مسافت ممکن ہو تو یوں ہی سہی مقصود تو وصول ہے۔" اس میں شبہ نہیں کہ اگر موٹر میسر نہ آئے تو چھکڑے پر بھی سفر کیا جا سکتا ہے بلکہ پیدل بھی چلا جا سکتا ہے۔ لیکن سوال "وصول" کے متعلق ہے کہ آپ پہنچنا کہاں چاہتے ہیں؟ خدا تک یا کہیں اور؟ اگر خدا تک پہنچنا پیش نظر ہے تو لامحالہ آپ کو وہاں تک پہنچنے کے لیے وہی طریقے اختیار کرنے ہوں گے جو خدا نے اپنے تک پہنچنے کے لیے بتائے ہیں۔ اس طریقے کے سوا کوئی اور طریقہ اختیار کرکے آپ خدا تک نہیں پہنچ سکتے۔ اگر تصورِ شیخ خدا تک پہنچنے کا کوئی ذریعہ ہے اور کتاب و سنت سے اس کا کوئی ثبوت ملتا ہے تو اس سے بحث نہیں کہ یہ چھکڑا ہے یا موٹر، آپ شوق سے اس پر سوار ہو جائیے۔ ہم آپ کو ہرگز نہیں روک سکتے۔ لیکن اگر یہ کوئی ذریعہ سرے سے ہے ہی نہیں، یا خدا تک پہنچانے کے بجائے خدا سے پھیر دینے والا ذریعہ ہے تو اس کو اختیار کرکے آپ خدا تک نہیں پہنچیں گے بلکہ ہلاکت کے کسی گڑھے میں جا گریں گے۔ ہاں اگر مقصود بس کہیں نہ کہیں پہنچ جانا ہے، کوئی منزل معین

نہیں ہے، تو ہمیں ایسے جادہ پیماؤں سے بحث نہیں ہے، وہ جس وادی میں چاہیں بھٹکتے پھریں۔

بہرحال ہم جو تصوف کو بدعت کہتے ہیں وہ ارباب تصوف کی اسی قسم کی کتاب و سنت سے ہٹی ہوئی باتوں ہی کی بنا پر کہتے ہیں۔

صاحب تحریر بزرگ نے تصوف کی حمایت میں امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ کی شہادت بھی نقل کی ہے۔ لیکن امام غزالی کی شہادت ان لوگوں کو کیا مطمئن کر سکتی ہے جو ہر معاملہ میں کتاب و سنت کی دلیل ڈھونڈھتے ہوں۔ امام غزالی کے متعلق یہ نقل کیا گیا ہے کہ انہوں نے نبوت کی حقیقت اور خاصیت صوفیوں کے طریقوں سے سمجھی ہے۔ ممکن ہے یہ بات صحیح ہو۔ لیکن انہوں نے نبوت کی حقیقت کیا سمجھی ہے یہ سوال بجائے خود بڑا اہم ہے۔ امام غزالی کی تصنیفوں سے جو حضرات اچھی طرح واقف نہیں ہیں، محض ان کے نام ہی سے مرعوب ہیں، وہ ان کو جو چاہیں بنا کے رکھ دیں۔ لیکن جن لوگوں نے ان کی تصنیفات اچھی طرح پڑھی ہیں وہ جانتے ہیں کہ وہ فلسفۂ یونان کے چکر سے آخر تک پوری طرح نہ نکل سکے۔ انہوں نے اپنی کتابوں میں فلسفۂ یونان کی جتنی تردید کی ہے اس سے زیادہ فلسفۂ یونان کے غلط نظریات کو دین کی سند دی ہے۔ صاحب تحریر بزرگ نے امام صاحب کے جن رسائل کا حوالہ دیا ہے وہ اگر پسند فرمائیں تو میں انہی رسائل سے متعدد باتیں ایسی نکال دے سکتا ہوں جو امام غزالی نے فلسفۂ یونان سے لی ہیں، قرآن اور حدیث سے ہرگز نہیں لی ہیں۔ سرسید مرحوم نے بیشتر امام غزالی ہی کی کتابوں پر اپنے مجددانہ نظریات کی بنیاد رکھی ہے اور ان نظریات ہی کی بنا پر مولوی حضرات نے ان کو برا بھلا کہا ہے۔ خود نبوت کے مسئلے پر مجھے امام صاحب کی رائے سے شدید اختلاف ہے اور میں ان کی رائے کو فلسفۂ یونان سے مرعوبیت کا نتیجہ سمجھتا ہوں۔ علامہ ابن تیمیہ کی

رائے تو ان کے متعلق یہ ہے کہ

دخل فی بطن الفلسفۃ فلم یخرج منہا۔

"وہ فلسفہ کے پیٹ میں گھسے اور پھر اس سے نکلنا ہی نصیب نہ ہوا"

اسلامی نقطۂ نظر سے ان کی مفید ترین کتاب "احیاء العلوم" ہے۔ بالخصوص محبت الٰہی وغیرہ موضوعات کی جو بحثیں ہیں وہ نہایت بیش قیمت ہیں۔ لیکن اس میں بھی صوفیانہ طرز فکر کی وہ ساری خرابیاں موجود ہیں جن کی طرف اوپر اشارہ کیا گیا ہے۔

(۴) چوتھا بڑا الزام مودودی صاحب اور جماعت اسلامی پر یہ لگایا گیا ہے کہ یہ لوگ دین کو حال یا ماضی کے اشخاص سے سمجھنے کے بجائے براہ راست کتاب و سنت سے سمجھنے کے مدعی ہیں۔

اس میں شبہ نہیں کہ ہم لوگ ہمیشہ دین کو کتاب و سنت ہی کے ذریعے سے سمجھنے کی کوشش کرتے ہیں، لیکن اس کا یہ مطلب، جیسا کہ صاحب تحریر بزرگ نے سمجھا ہے، ہرگز نہیں ہے کہ ہم تمام فقہا و محدثین اور ان کی تمام فقہی اور دینی خدمات سے بالکل مستغنی ہو گئے ہیں۔ بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ ہم ماضی یا حال کے رجال دین کی چیزیں جب پڑھتے ہیں تو صرف انہی کی آنکھوں سے نہیں دیکھتے بلکہ اپنی آنکھیں بھی کھلی رکھتے ہیں۔ اور ان کی ہر بات کو جانچنے کی کوشش کرتے ہیں کہ جو بات وہ کہہ رہے ہیں اس کے لیے ان کے پاس کیا دلیل ہے اور اس دلیل کا کیا وزن ہے؟ یہ ہم اس لیے کرتے ہیں کہ ایسا کرنا عقیدۂ توحید کا لازمی تقاضا ہے۔ ایسا نہ کرنے ہی سے دنیا میں آباء پرستی کی بنیاد پڑی ہے اور خدا کے بندوں کا رشتہ خدا کی شریعت سے ٹوٹا ہے۔ اس بات کی تاکید ہمیں جس طرح قرآن و حدیث میں کی گئی ہے اسی طرح اس کی تاکید خود ان بزرگ ائمہ

نے بھی کی ہے جن کی اندھی تقلید پر جینا اور مرنا آج نجات کے لیے ضروری خیال کیا جانے لگا ہے۔ اس سلسلے میں سب سے واضح ہدایات امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی ہیں۔ انہوں نے مختلف الفاظ میں بار بار اس حقیقت کا اظہار فرمایا ہے کہ جو شخص یہ نہ جانے کہ فلاں بات ہم نے کتاب و سنت کی کس دلیل کی بنا پر کہی ہے وہ ہماری اس بات کی بنا پر فتویٰ نہ دے۔

باقی رہی یہ بات کہ ہم اجتہاد کرتے ہیں تو اس کی نسبت بھی نہایت واضح الفاظ میں یہ ظاہر کر دینا میں ضروری سمجھتا ہوں کہ ہم اپنی مادی زندگی کے باقی رکھنے کے لیے جتنا ضروری ہوا اور پانی کو سمجھتے ہیں اس سے کہیں زیادہ ضروری اپنی روحانی زندگی کے لیے ہم اجتہاد کو سمجھتے ہیں۔ اس معاملے میں ہماری ضرورتیں دوسروں کی ضرورتوں سے بالکل مختلف ہیں۔ دوسروں کا دین ان کی زندگی کے ایک نہایت ہی محدود حصے سے تعلق رکھتا ہے۔ اس کے چند گنے بندھے ضابطے ہیں اور وہ اس محدود دائرے کے اندر، اگر ان کا جی چاہتا ہے، اس کی پیروی کر لیتے ہیں۔ زندگی کے باقی گوشوں میں ان کو اس سے بحث نہیں کہ وہ کس کی پیروی کرتے ہیں، خدا کی یا شیطان کی۔ لیکن ہمارا دین ہماری زندگی کے ہر گوشے پر حاوی ہے۔ وہ ہماری انفرادی زندگی کا بھی دین ہے اور ہماری اجتماعی زندگی کا بھی دین ہے۔ اور ہم اپنی زندگی کے کسی گوشے میں بھی اس سے بالارادہ انحراف کو کفر و فسق سمجھتے ہیں۔ اس وجہ سے ہمارے لیے یہ ضروری ہوتا ہے کہ ہمارے سامنے جتنے معاملات بھی آئیں ہم ان پر غور کر کے یہ دیکھیں کہ ان کے بارے میں ہمارے دین کی رہنمائی کیا ہے۔ کچھ معاملات ایسے ہوتے ہیں جن کے بارے میں ہمیں کتاب و سنت میں نہایت واضح احکام مل جاتے ہیں، چنانچہ ہم ان پر عمل کرتے

ہیں۔ بہت سی باتیں ایسی ہوتی ہیں جن کے بارے میں ہمیں کتاب و سنت میں کوئی واضح ہدایت نہیں ملتی تو ہم یہ دیکھتے ہیں کہ ائمہ سلف نے اس کے بارے میں کیا اجتہادات فرمائے ہیں۔ ان کے اجتہادات میں سے جس کے قول کو کتاب و سنت سے سب سے زیادہ لگتا ہوا پاتے ہیں اس کو اختیار کر لیتے ہیں۔ اور اگر معاملہ ایسا ہے جو ائمہ کے زمانے میں پیش نہیں آیا ہے یا اس کے بارے میں ان کی رائیں ہم تک نہیں پہنچ سکی ہیں تو ہم خود اس پر غور کرتے ہیں کہ کتاب و سنت سے لگتی ہوئی بات اس کے بارے میں کیا ہو سکتی ہے اور جس طرف ہماری تحقیق ہم کو لے جاتی ہے ہم اس کو عمل کے لیے اختیار کر لیتے ہیں۔ ہماری تحقیق غلط بھی ہو سکتی ہے اور صحیح بھی۔ لیکن ہم دونوں صورتوں میں اللہ تعالیٰ سے اجر کے امیدوار ہیں اس لیے کہ ہماری ذمہ داری صرف اسی قدر ہے کہ جن امور کے بارے میں خدا اور اس کے رسول کی کوئی واضح ہدایت موجود نہ ہو اور نہ ان کے بارے میں ہم سے بہتر لوگوں کے اجتہاد ہی نے ہماری کوئی رہنمائی کی ہو ان کے بارے میں ہم اپنی استعداد و استطاعت کی حد تک خدا کی مرضی سے اوفق بات معلوم کرنے کی کوشش کریں اور جس بات پر ہمارا دل ٹھک جائے کہ یہ خدا کی شریعت سے اوفق ہے اس کو اختیار کر لیں۔ ہم خلوص نیت کے ساتھ جو بات اختیار کر لیں گے وہی بات ہمارے لیے موجب اجر بن جائے گی خواہ وہ فی الحقیقت غلط ہو یا صحیح۔ ہم اس بات کو کسی حالت میں جائز نہیں سمجھتے کہ جس بارے میں ہمیں خدا اور رسول کی کوئی واضح ہدایت نہ ملے تو ہم شریعت سے اوفق کی جستجو کیے بغیر باطل ہی کی پیروی کر ڈالیں، یا اگر اہل تر حضرات مسجد میں نماز پڑھانے کے لیے آنا چھوڑ دیں تو ہم بھی نماز پڑھانے سے انکار کر دیں۔ ہم ایسی خاکساری کے قائل نہیں ہیں جو ادائے فرائض میں مانع ہو۔

اب صرف دو باتیں اس سلسلے میں قابلِ غور رہ جاتی ہیں۔ ایک یہ کہ کیا ہم نے کوئی اجتہاد ایسا کیا ہے جو ائمہ اربعہ یا ان کے اکابر منتسبین کے اجتہاد کے خلاف ہے اور ہم نے ان سب کو چھوڑ کر اپنی کوئی الگ راہ نکالی ہے؟ دوسری یہ کہ کیا ہم نے اپنے سے بہتر اہل علم کو نظر انداز کر کے خود مسند اجتہاد سنبھال لینے کی کوشش کی ہے؟ میں ان دونوں باتوں کو بھی یہاں صاف کر دینا چاہتا ہوں۔

اگرچہ اس بات کی کوئی دلیل حصر موجود نہیں ہے کہ فقہ کو ائمہ اربعہ ہی کے اندر دائر و سائر رکھنا چاہیے اور اس دائرے سے الگ ہو کر دین میں کسی اجتہاد کے لیے گنجائش نہیں ہے۔ شاہ صاحب کے جس قول کا صاحب تحریر بزرگ نے حوالہ دیا ہے وہ بھی محض ان کا ذوق ہے اس کی کوئی شرعی یا عقلی دلیل انہوں نے نہیں دی ہے۔ لیکن واقعہ یہ ہے کہ مولانا مودودی صاحب کا مسلک اس بارے میں وہی ہے جو صاحب تحریر بزرگ نے شاہ صاحب کا بیان فرمایا ہے۔ وہ ائمہ اربعہ کے مذاہب میں سے کسی ایک مذہب کو بربنائے دلائل ترجیح تو دیتے ہیں لیکن اس بات کو پسند نہیں کرتے کہ ان کے اجتہادات کو یک قلم نظر انداز کر کے کوئی اجتہاد کیا جائے۔ میں نے یہ بات متعدد بار ان کی تقریروں میں سنی ہے۔ اس وقت یہ نہیں عرض کر سکتا کہ انہوں نے یہ بات کہیں لکھی بھی ہے یا نہیں۔ بہرحال وہ صاحب علم کے لیے کسی ایک فقہ کے تقلید کو تو صحیح نہیں سمجھتے لیکن مذاہب اربعہ کے تقلید کو جہاں تک میں سمجھتا ہوں بہت ضروری خیال کرتے ہیں۔ البتہ یہ ضرور ہے کہ وہ اصولاً ہر مذہب کے صرف ان متقدمین کو لائق اعتنا سمجھتے ہیں جو خود مجتہد تھے، ان متاخرین کو زیادہ اہمیت نہیں دیتے جو اگلوں کے نرے مقلد تھے۔ مجھے ان کے کسی ایسے اجتہاد کا پتہ نہیں جس میں انہوں نے ائمہ اربعہ کو چھوڑ کر تفرد اختیار کیا ہو۔ اگر صاحب تحریر بزرگ ان کے کسی ایسے اجتہاد سے واقف ہوں تو اس سے ضرور آگاہ فرمائیں۔

رہی دوسری بات کہ ہم نے اپنے سے بہتر اہلِ علم کو نظر انداز کیا ہے تو یہ بات بھی صحیح نہیں ہے۔ اوّل تو اس ملک میں ایسے اہلِ علم ہیں ہی کتنے جو اجتماعی اور سیاسی مسائل میں دین کا نقطۂ نظر سمجھنے کی صلاحیت رکھتے ہوں۔ اور اگر کچھ لوگ ایسے ہیں بھی تو ابھی تو وہ ہم سے اسی بات پر لڑ رہے ہیں کہ دین کا اجتماعی اور سیاسی زندگی سے کوئی علاقہ ہے بھی یا نہیں؛ حد یہ ہے کہ ہمارے ملک کے مغرب زدہ لیڈروں تک نے تسلیم کر لیا کہ ہمارا دین جس طرح ہماری انفرادی زندگی سے تعلق رکھتا ہے۔ اسی طرح ہماری سیاسی زندگی سے بھی تعلق رکھتا ہے۔ لیکن ابھی ہمارے بزرگانِ دین کے دل کی کھٹک پوری طرح نہیں نکلی ہے۔ ایسی صورت میں جب کہ ہمارے اور ان کے درمیان اصل مسئلہ ہی مابہ النزاع ہے اور اسی پر وہ ہم سے لڑ رہے ہیں کہ دین کو ان چیزوں سے کوئی تعلق بھی ہے یا نہیں جن چیزوں سے ہم اس کا تعلق جوڑ رہے ہیں تو ہمارے لیے یہ کس طرح ممکن ہے کہ ہم ان کی خدمت میں حاضر ہو کر یہ عرض کر سکیں کہ ہمارے سامنے یہ یہ مشکلات ہیں، ان میں ہماری رہنمائی فرمایئے۔ اس لیے مجبوراً ہمیں اپنا کام خود ہی سنبھالنا پڑا ہے۔ لیکن ہم یقین دلاتے ہیں کہ جس دن ہم یہ محسوس کر لیں گے کہ ہمارے اور ان کے نقطۂ نظر میں کوئی بنیادی فرق باقی نہیں رہا ہے تو ہم سے زیادہ کسی کو اس بات میں خوشی نہیں ہو گی کہ ہم ان کی رہنمائی سے مستفید ہوں۔

بہر حال ہم نے اجتہاد کے کام کو کوئی فخر اور لذت کا کام کبھی نہیں سمجھا ہے۔ اور نہ کبھی اُس دائرے کے اندر ہم نے کوئی اجتہاد کیا ہے جس دائرے کے اندر ہم سے بہتر لوگ اس فرض کو انجام دے چکے ہیں۔ ہم نے اس کام کو ایک ناگزیر دینی ضرورت کی حیثیت سے انجام دیا ہے اور صرف اس حد تک اس کی ذمہ داری اٹھائی ہے جس حد

تک شریعت کے ساتھ اپنی زندگی کا ربط قائم رکھنے کے لیے ہم اس کے محتاج تھے۔

(۵) ایک الزام صاحبِ تحریر بزرگ نے تنقید میں بے اعتدالی کا بھی لگایا ہے۔ موصوف کا خیال ہے کہ مولانا مودودی اور اُن کے ساتھیوں کو تنقید کا چسکا پڑ گیا ہے اور وہ اس کام کو محض لذتِ نفس کے لیے کرتے ہیں اور چونکہ لذتِ نفس کے لیے کرتے ہیں اس لیے لازمی طور پر اس میں غیر معتدل بھی ہو گئے ہیں۔

یہ بات واقعہ کے بالکل خلاف ہے۔ لذتِ نفس اور تسکینِ ذوق کے لیے اس زمانے میں مشاغل کی کمی نہیں ہے کہ ہم اس کے لیے یہ راہ ڈھونڈتے۔ ہمارا کوئی کام بھی محض ایک مشغلہ کے طور پر نہیں ہوتا۔ اور نہ ہم کبھی مضمون نگاری محض مضمون نگاری کی خاطر کرتے ہیں۔ ہماری تمام تحریری اور تقریری سرگرمیوں کا محور وہ دعوت ہے جو ہم اقامتِ دین کے لیے دے رہے ہیں۔ جب تک کسی چیز کا اس سے بالواسطہ یا بلا واسطہ کوئی تعلق نہ ہو وہ ہمارے ہاں زیرِ بحث نہیں آتی۔ اور تنقید کے لیے تو ہم کبھی اس وقت تک قلم اُٹھاتے ہی نہیں جب تک کسی چیز کی نسبت ہم یہ نہ محسوس کر لیں کہ یہ دعوتِ دین کی راہ میں مزاحم ہو رہی ہے۔ تصوف پر ہمارے ہاں جو کچھ بھی لکھا گیا ہے اسی پہلو سے لکھا گیا ہے۔ ہم نے خود پیش قدمی کر کے کبھی اس سے تعرض کرنے کی کوشش نہیں کی ہے۔ ہمارے سامنے بار بار یہ بات بڑے اصرار کے ساتھ لائی گئی کہ اصلاح و تزکیہ اور تجدیدِ دین کا اصلی راستہ وہ ہے جو اربابِ تصوف نے اختیار فرمایا۔ ہم نے ایمانداری کے ساتھ اس رائے کو غلط سمجھا اس لیے ہم نے اپنا یہ فرض جانا کہ جو کچھ ہمارے نزدیک صحیح ہے ہم اس کو بیان کر دیں تاکہ ہمارا موقف لوگوں کے سامنے اچھی طرح واضح ہو جائے۔ اب اگر آپ حضرات یہ

فرماتے ہیں کہ "یہ احوال و کوائف اور اسرار و مواجید ہیں جن پر تنقید کی ضرورت اور نہ نکتہ زنی کی حاجت" یا "عشاق کے یہ صحیفے صرف لپیٹ کر رکھ دینے کی چیزیں ہیں نہ انکاری گنجم و نہ ایں کاری گنجم کا معاملہ ان کے ساتھ مناسب ہے" یا "یہ خلوت کے انفرادی احوال جلوت کے اسٹیج پر انتشار کے لیے نہیں ہوتے" تو کس نے آپ حضرات سے یہ کہا تھا کہ خلوت کے اسرار جلوت کے اسٹیج پر بیان فرمایئے اور عشاق کے ان صحیفوں کی منظر عام پر نمائش کیجیے؟ یقیناً اس پردہ دری کے مجرم ہم نہیں ہیں بلکہ آپ ہی حضرات ہیں۔ جب آپ ان کو منظر عام پر لا چکے تو یہ کہنے کے کیا معنی کہ ان کو صرف وہی پڑھیں جو جوہر شناس ہیں اس لیے کہ ان کے اندر اسرار بند ہیں۔ ظاہر ہے کہ یہ کہنے کے معنی اس کے سوا کچھ بھی نہیں ہیں کہ جن کی توجہ ان کی طرف نہ بھی ہونے والی ہو وہ بھی اس نقاب کو الٹنے کے مشتاق اور آرزومند ہو جائیں۔

جب آپ ایک کتاب لکھتے ہیں اور پریس اس کو چھاپ بھی دیتا ہے تو اس کو اہل اور نااہل بھی پڑھیں گے۔ آپ کے اس کہہ دینے کی وجہ سے کہ نااہل اس کو نہ پڑھیں یہ نہیں ہوگا کہ نااہل لوگ اپنی نااہلیت کو ٹھیک ٹھیک جان کر اس کو ہاتھ لگانے سے انکار کر دیں گے۔ بلکہ انسانی فطرت کچھ اس طرح کی واقع ہوئی ہے کہ اس ممانعت کے بعد نااہلوں میں اس کی مانگ اور بڑھ جائے گی اور پریس بھی اس کے چھاپنے کے لیے ایک دوسرے پر سبقت کرنے کی کوشش کرے گا۔ ظاہر ہے کہ ایسی حالت میں اگر اس کتاب کے سبب سے لوگوں میں کوئی فتنہ پھیلے گا تو اس کی ذمہ داری سے وہ لوگ عند اللہ بری نہیں ہو سکتے جو ایسی "پُراسرار" کتابوں کے شائع کرنے والے بنے۔ پھر انہوں نے یہ غضب بھی کیا کہ لوگوں کے ذوقِ جستجو کو شہ دینے کے لیے ان کتابوں پر

یہ کتبہ بھی لگا دیا کہ ان کو صرف وہی پڑھیں جو اہل ہیں، اور اہل بھی کیسے، معمولی اہل نہیں، کیونکہ ان کتابوں کے اسرار اور رموز سمجھنے کے لیے مودودی صاحب اور ان کے رفقا تو درکنار ابن تیمیہ اور ابن قیم جیسے لوگ بھی ان حضرات کے نزدیک نااہل ہی سمجھے جاتے ہیں اور ان کی نسبت بڑے طنطنے کے ساتھ یہ کہا جاتا ہے کہ "ارباب ظاہر اور اصحاب صحو محض ان باتوں کو کیا جانیں"۔

اس علم باطن کے ثبوت میں صاحب تحریر بزرگ نے حضرت عبداللہ بن عباسؓ اور حضرت ابوہریرہؓ کے اقوال کے اجمالاً حوالے دیے ہیں۔ میں نہیں سمجھ سکا کہ حضرت عبداللہ بن عباسؓ کے کس قول کی طرف موصوف نے اشارہ فرمایا ہے، اس کے اصل الفاظ کیا ہیں اور سند کے اعتبار سے اس کا حال کیا ہے؟ البتہ حضرت ابوہریرہؓ نے یہ جو فرمایا کہ "میں نے رسول اللہ صلعم سے علم کے دو ظرف محفوظ کیے تھے، ایک میں نے لوگوں کے درمیان پھیلا دیا اور دوسرا اگر پھیلاؤں تو میری گردن اڑا دی جائے گی"۔ اس سے ہرگز ان کی مراد اربابِ تصوف کا علم باطن نہیں ہے بلکہ اس سے مراد وہ احادیث ہیں جن میں اسلامی امراء و حکام کی ذمہ داریاں بیان کی گئی ہیں یا جن میں بنو امیہ کے دور کے فتنوں اور ان کے "ملک عضوض" کی بابت حضور نے پیش گوئیاں فرمائی تھیں۔ حضرت ابوہریرہؓ نے بنو امیہ کا دور اور مروان اور امرائے مروان کا جور دیکھا ہے۔ ان کی وفات غالباً ۵۸ھ یا ۵۹ھ ہجری میں ہوئی ہے جب کہ مسلمان بنو امیہ کے سیاسی شکنجہ میں پوری طرح کسے جا چکے تھے۔ اور بنو امیہ تلوار کے زور سے ان تمام اہل حق کے دبا دینے کے درپے تھے جو ان کے استبداد کے خلاف آواز اٹھا رہے تھے۔ انہی مستبدین کی

طرف حضرت ابوہریرہؓ نے اشارہ فرمایا ہے کہ اگر میں روزہ، نماز کی حدیثوں کے سوا ان حدیثوں کو بھی سناؤں جو نبی صلعم نے موجودہ حالات کی بابت فرمائی ہیں تو میری گردن اڑادی جائے گی۔ ورنہ اگر ان کے ذخیرۂ علم میں اسی طرح کی باتیں ہوتیں جیسی ہمارے اربابِ تصوف علم باطن کے نام سے پیش کرتے ہیں تو اس کے اظہار پر اگر کوئی خطرہ ہو سکتا تھا تو حضرت عمرؓ کے دَور میں ہو سکتا تھا۔ بنوامیہ کے دور میں ان چیزوں سے تعرض کرنے والا کون تھا؟ وہ تو ان صوفیانہ نکتوں کی اور زیادہ حوصلہ افزائی کرتے تاکہ مسلمان یہ افیون کھا کر سورہیں اور انہیں پورے استبداد کے ساتھ حکومت کرنے کا موقع ملے۔ چنانچہ ان کے دَورِ حکومت میں ہر قسم کے جور و استبداد کی مثالیں ملتی ہیں لیکن اس بات کی ایک مثال بھی نہیں ملتی کہ انہوں نے کسی بزرگ سے ان کے کسی صوفیانہ نکتہ پر کبھی تعرض کیا ہو۔

تنقید کی بے اعتدالی کے ثبوت میں صاحبِ تحریر بزرگ نے مولانا مودودی کے ایک مضمون "مسلکِ اعتدال" کے بعض حصوں کی طرف بھی اشارہ کیا ہے۔ ان کا خیال ہے کہ صحابہؓ اور فقہاء و محدثین نے ایک دوسرے کے خلاف جو الفاظ استعمال کیے ہیں ان کی تشہیر کر کے مودودی صاحب نے ان لوگوں کو شہ دی ہے جو پہلے ہی سے صحابہؓ و محدثین کی تحقیر کے درپے تھے۔

مودودی صاحب نے یہ ساری باتیں اپنے جی سے نہیں گھڑی ہیں بلکہ سیر ورجال اور دین کی معتبر کتابوں سے ہی لی ہیں۔ علامہ ابن عبدالبر نے اپنی کتاب العلم میں اس طرح کی بہت سی چیزوں کا ذکر کیا ہے۔ محدثین ان معاملات میں اتنے نازک مزاج نہیں تھے جتنے ہمارے صاحبِ تحریر بزرگ ہیں، ورنہ جرح و تعدیل کا وہ فن

وجود ہی میں نہ آتا جس پر مسلمان ناز کرتے ہیں۔ رہی یہ بات کہ مودودی صاحب نے ان باتوں کا ذکر کس لیے کیا ہے؟ صحابہؓ اور محدثین کی تضحیک کے لیے یا جرح و تعدیل کے صحیح نقطۂ اعتدال کو نمایاں کرنے کے لیے؟ تو اس کا اندازہ ہر شخص مضمون کا مطالعہ کر کے خود کر لے سکتا ہے۔ یہ حضرات سمجھتے ہیں کہ اگر مودودی صاحب اپنے مضمون میں ان باتوں کا ذکر نہ کرتے تو یہ ساری باتیں راز ہی پڑی رہتیں۔ کوئی ان کا جاننے والا دنیا میں نہ تھا۔ حالانکہ صاحب تحریر بزرگ ممکن ہے ان باتوں سے بے خبر رہے ہوں، لیکن اس زمانے میں یہ ساری باتیں اکثر پڑھے لکھے لوگ جانتے ہیں اور منکرین حدیث تو انہی باتوں کو اچھال اچھال کر اُن کو یہ ثابت کرنے کے لیے استعمال کر رہے ہیں کہ پورے ذخیرہ حدیث ہی کو دریا برد کر دینا چاہیے۔ ان حالات میں شترمرغ کی طرح ریت میں منہ چھپانے کی پالیسی محض ایک احمقانہ پالیسی ہے۔ صحیح طریقہ اب صرف یہ ہے کہ اس طرح کی باتوں کے صحیح موقع و محل کو واضح کر دیا جائے اور ان سے تنقید حدیث اور جرح و تعدیل کے سلسلے میں جو ٹھیک نتائج نکلتے ہیں ان کو سامنے رکھ دیا جائے تاکہ اگر کوئی شخص ان باتوں پہ سے گزرے تو کسی غلط فہمی کا شکار نہ ہو۔ علاوہ ازیں ہمیں اپنے بزرگ اسلاف کو معصوم فرشتے بنا کے بھی دکھانے کی ضرورت نہیں ہے۔ وہ بشری کمزوریوں کو رکھتے ہوئے جتنے کچھ ہیں دنیا کے سامنے ان کو اسی شکل میں پیش ہونا چاہیے۔ ان کی یہ شکل بھی اتنی خوبصورت ہے کہ دنیا کو موہ لینے کے لیے کافی ہے۔ البتہ اگر ہم نے لوگوں کو انہیں بناوٹی شکل میں دیکھنے کا عادی بنا دیا تو اس سے اندیشہ ہے کہ جب کبھی تاریخ و سیر اور رجال کی کتابوں میں ان کے متعلق کچھ ناگوار باتیں لوگوں کی نگاہ سے گزریں گی، بہت سے لوگوں کے ایمان تک متزلزل ہو جائیں گے۔

آخر حضرت عثمانؓ اور حضرت علیؓ کے زمانے کی تاریخ اور بعد کے فتنوں کے حالات آپ کہاں لے جا کر دفن کریں گے کہ کسی کی ان پر نظر نہ پڑنے پائے!

مودودی صاحب سے صاحب تحریر بزرگ کو یہ بھی شکایت ہے کہ انہوں نے امام غزالی کو حدیث میں کمزور ٹھہرایا ہے اور امام مہدی کی علامات کے سلسلہ میں جو احادیث وارد ہیں ان کا انکار کیا ہے۔

میں صاحب تحریر بزرگ کو مطلع کرنا چاہتا ہوں کہ ان دونوں جرموں میں سے کسی جرم میں بھی مودودی صاحب منفرد نہیں ہیں۔ ناقدین حدیث نے خود ہی ان دونوں جرموں میں پہل کر کے دوسروں کے لیے راہ کھول دی ہے۔ امام غزالی نے احیاء العلوم میں بکثرت کمزور حدیثیں نقل کی ہیں جن کی ناقدین حدیث نے نشان دہی کی ہے۔ اس کی دو وجہیں ہو سکتی ہیں۔ یا تو امام صاحب نے عام صوفیہ کے طریقے پر پند و موعظت کے سلسلے کی حدیثوں میں محدثانہ چھان بین کو ضروری ہی نہ خیال کیا ہو، یا یہ بات ہو کہ فلسفہ و تصوف کی دلچسپیوں نے ان کو حدیث کی تحقیق و تنقید کی طرف توجہ کرنے کا موقع ہی نہ دیا ہو۔ بہر حال احیاء العلوم میں بکثرت کمزور حدیثیں موجود ہیں اور اس معاملے میں ذوق کا سوال پیدا نہیں ہوتا بلکہ نقد حدیث کے بندھے ٹکے اصول ہیں۔ اگر صاحب تحریر بزرگ ان اصولوں سے واقف ہیں تو خود بھی وہ احیاء کی حدیثوں کو تول کے دیکھ سکتے ہیں کہ وہ محدثانہ اصولوں پر پوری اترتی ہیں یا نہیں۔ اس کے بعد اگر امام صاحب کے ساتھ ساتھ ان کے اندر حدیث کی حفاظت و صیانت کے لیے بھی کوئی حمیت ہوگی تو وہ بھی وہی کہیں گے جو مودودی صاحب نے کہا ہے۔ فن کے معاملے میں ذوق اور تکلفانہ احترام کوئی چیز نہیں ہے۔ ناقدین حدیث اس معاملے

میں کسی کو بھی نہیں بخشتے۔

مہدی کی علامات سے متعلق جو روایتیں وارد ہیں ان کے درجے اور ان کی نوعیت سے متعلق اگر کوئی اور چیز میسر نہ آئے تو صاحب تحریر بزرگ ابن خلدون کے مقدمے ہی کی بعض بحثوں پر نگاہ ڈال لیں۔ اس نے تمام روایات کی حیثیت واضح کر دی ہے۔ علامات مہدی میں سے جن جن کو مودودی صاحب نے ناقابل اعتبار ٹھیرایا ہے ان میں سے ہر ایک کے ناقابل اعتبار ہونے کی دلیل بھی بیان کر دی ہے۔ آپ ان پر شور مچانے کے بجائے ان دلائل پر تنقید فرمائیں۔

(۶) چھٹا الزام یہ ہے کہ مولانا مودودی کو جماعت اسلامی کے لوگ مجدد سمجھنے لگے ہیں۔ خیریت ہے کہ صاحب تحریر بزرگ نے صرف مجدد سمجھے جانے ہی کا الزام لگایا ہے۔ ورنہ الزام تو بعض حلقوں سے دعوائے مہدویت بلکہ نبوت تک کے لگائے جا چکے ہیں۔

اس معاملے میں لوگ عجیب افراط و تفریط میں مبتلا ہیں۔ اگر معاملہ اپنے حلقے کے کسی عالم یا شیخ طریقت کا ہو تو اس کو بے تکلف مجدد شریعت و طریقت بنا کے کھڑا کر دیں گے۔ لیکن اگر معاملہ اپنے حلقۂ خاص سے باہر کے کسی شخص کا ہو تو اس کا کوئی قدر دان چاہے کتنے ہی ہلکے الفاظ میں اس کی دینی خدمات کی تحسین کرے، ان حضرات کے دل پر اس کی سخت چوٹ پڑتی ہے اور ڈھونڈ ڈھونڈ کر ایسی گنجائشیں نکالنے لگتے ہیں کہ اس پر اور اس کے قدر دانوں پر کوئی الزام چسپاں کیا جا سکے، تاکہ اور کچھ نہیں تو بدنام ہی کر کے دل ٹھنڈا کر لیا جائے۔ یہ حضرات دین اور دینی معاملات کو اپنا اجارہ سمجھتے ہیں اور یہاں کسی اور کا چراغ جلتے دیکھنا ان کے لیے ناقابل برداشت ہے؟

تجدید اور مجدد کے معاملے میں میرا نقطۂ نگاہ اوروں کے نقطۂ نگاہ سے

بالکل مختلف ہے۔

اس امت میں چونکہ کوئی نبی آنے والا نہیں ہے، نبوت کا منصب آنحضرت صلعم پر ختم ہو چکا ہے، اس لیے اللہ تعالیٰ نے اس امت کے اندر شریعت کو قیامت تک کے لیے محفوظ کر دینے کے واسطے دو خاص انتظام فرمائے ہیں۔ ایک یہ کہ قرآن مجید کو ہر قسم کی تحریفوں سے ہمیشہ کے لیے مامون کر دیا۔ اگلی امتوں کے صحیفوں میں جس طرح کی تحریفات واقع ہو گئیں اور جس کے سبب سے وہ نئے نبیوں کی بعثت کی محتاج ہوئیں وہ بات اس امت کو نہیں پیش آئے گی۔ دوسرا یہ کہ اس امت میں ایسا فساد کبھی نہیں واقع ہو گا کہ اس کے اندر حق کی حامل کوئی جماعت سرے سے باقی ہی نہ رہ جائے۔ اس حقیقت کی طرف قرآن مجید میں اشارات موجود ہیں اور آنحضرت صلعم نے بھی نہایت واضح الفاظ میں اس کا ذکر فرمایا ہے۔ ایک روایت میں آیا ہے کہ اسلام غربت (اجنبیت اور بے کسی) کی حالت میں شروع ہوا اور یہی حالت اس پر پھر لوٹ آئے گی، مبارک ہیں وہ جو اجنبی سمجھے جائیں کیونکہ وہ لوگوں کی پیدا کی ہوئی خرابیوں کی اصلاح کریں گے۔ ایک دوسری روایت میں یہ مضمون ہے کہ میری امت کا ایک گروہ ہمیشہ حق پر قائم رہے گا اور حق کے مخالفین اس کو اقامت حق کے کام سے روک نہ سکیں گے۔ (او کما قال) اسی طرح ایک اور روایت میں ہے کہ جب اس امت میں اس طرح فساد سرایت کر جائے گا جس طرح اس شخص کے جسم میں زہر سرایت کر جاتا ہے جس کو باؤلے کتے نے کاٹ کھایا ہو تب بھی اللہ تعالیٰ اس امت کے ایک عضو کو فساد سے محفوظ رکھے گا۔

یہ تمام حدیثیں اس بات پر شاہد ہیں کہ اس امت کے اندر صالحین و مصلحین اور

دین حق پر قائم رہنے والوں اور لوگوں کے پیدا کیے ہوئے بگاڑ کی اصلاح کرنے والوں کا ایک گروہ ہمیشہ موجود رہے گا۔ مجددین اور مصلحین کا یہی گروہ ہے جس کا ذکر "من یجدد لہا دینہا" والی حدیث میں آیا ہے۔ لیکن چونکہ اس حدیث میں مأة کا لفظ آیا ہے جو دور اور صدی دونوں معنوں کے لیے آتا ہے نیز "من" کا لفظ آیا ہے جو واحد اور جمع دونوں کے مفہوم میں استعمال ہوتا ہے اس لیے عموماً لوگوں کو اس کا مطلب سمجھنے میں غلط فہمی ہوئی۔ اکثر لوگوں نے "مأة" کو صدی کے معنی میں اور "من" کو واحد کے مفہوم میں لیا اور یہ سمجھے کہ ہر صدی میں اللہ تعالیٰ کسی خاص شخص کو بھیجتا ہے جو اس صدی کا مجدد بن کر آتا ہے۔ حالانکہ اس کا مطلب صرف یہ ہے کہ ہر دور میں اللہ تعالیٰ ایسے لوگوں کو اٹھاتا رہتا ہے جو اس دور میں خدا کے دین کو تازہ کرتے رہتے ہیں۔ اور یہ بعینہٖ اس مضمون کا دوسرے الفاظ میں اعادہ ہے جو اوپر کی حدیثوں میں گزر چکا ہے۔ نہ اس سے کچھ مختلف ہے اور نہ اس مضمون پر ایک حرف کا اضافہ ہے۔ لیکن لوگ "مأة" اور "من" دو لفظوں کا صحیح مفہوم سمجھنے میں غلطی کر جانے کی وجہ سے خواہ مخواہ کے تکلفات میں پڑ گئے۔ قطع نظر اس سے کہ اس غلط مطلب نے بہت سے کمزور نفوس کے اندر وسوسہ اندازی کی اور وہ مجددیت کے خواب دیکھنے لگے، اس کا سب سے بڑا نقصان یہ ہوا کہ لوگوں نے ہر صدی کے آغاز و اختتام پر ایک مجدد کی تلاش شروع کر دی۔ اور اگر کوئی اہل آدمی نہ مل سکا تو اس حدیث کو صحیح ثابت کرنے کے لیے کسی نا اہل ہی کو اس مسند پر لا بٹھایا کہ بہر حال جگہ خالی نہیں رہنی چاہیے۔[1]

---

[1] بعینہٖ یہی بات مولانا رشید احمد گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمائی ہے۔ ان سے پوچھا گیا (باقی برصفحہ)

میرے نزدیک مجدد والی حدیث کا مفہوم وہی ہے جو دوسری حدیثوں میں بیان ہوا ہے یعنی اللہ تعالیٰ ہر دَور میں مصلحین و مجددین کی ایک جماعت کو برپا رکھے گا جو اللہ کے دین پر خود بھی قائم رہے گی اور دوسروں کو بھی قائم رکھنے کی کوشش کرتی رہے گی۔ اس جماعت کی خاص پہچان یہ ہو گی کہ یہ رسول اور صحابہ کے طریق پر گامزن رہے گی اور اقلیت میں ہوتے کے باوجود باطل سے کشمکش کرتی رہے گی۔

جہاں تک اس مسئلے کی اصولی حیثیت کا تعلق ہے اس کے بارے میں میرا نقطۂ نگاہ یہ ہے۔ باقی رہا خاص مودودی صاحب کا معاملہ تو میں ان کو اس سے اونچا سمجھتا ہوں کہ وہ اس قسم کے کسی دعوے میں مبتلا ہوں۔ وہ ایک دانشمند اور خدا ترس آدمی ہیں اور راہِ حق کی آزمائشوں اور صعوبتوں سے اچھی طرح واقف ہیں۔ مجھے امید نہیں ہے کہ وہ خدا کے ہاں پہنچنے سے پہلے ہی اپنے مرتبے اور درجے کا فیصلہ کرنے کی جسارت کریں گے۔ جماعت کے

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۴۷) ہر صدی کا ہی مجدد کا مبعوث ہونا ثابت ہے۔ اس صدی کا مجدد کون ہے؟ جواب میں فرمایا: ہر وقت میں جو علماء قامع بدعت اور محی سنت ہوں اُن کا مجموعہ مراد ہے۔ جو شخص اس طرح ہو اُس مجموعے کا ایک جز خیال کرنا چاہیے۔ اور جن لوگوں نے ایک کو قرار دیا ہے ان کو سخت مصیبت پیش آئی۔ ہر چند تاویلات کی گئیں تاہم درست نہیں ہوا" (فتاویٰ رشیدیہ حصہ دوم صفحہ ۹۰)۔

لے ان کا اپنا بیان اس سلسلے میں یہ ہے جو اب سے کئی سال پہلے "ترجمان القرآن" میں شائع ہو چکا ہے۔

"اس قسم کے شبہات کا اظہار کرنا کسی ایسے آدمی کا کام تو نہیں ہو سکتا جو خدا سے ڈرتا ہو جسے خدا کے سامنے اپنی ذمہ داری کا احساس ہو، اور جس کو اللہ تعالیٰ کی یہ ہدایت بھی یاد ہو کہ اجتنبوا کثیرا من الظن ان بعض الظن اثم۔ جو حضرات اس قسم کے شبہات کا اظہار کر کے (باقی ص ۱۴۹)

اندر اگر کچھ لوگ ایسے ہیں جو اُن کو مجدد خیال کرتے ہیں تو میں ان کو بھی یہ مشورہ دوں گا کہ وہ اس فیصلے میں جلدی نہ کریں۔ جب تک ایک شخص زندہ ہے وہ فتنوں سے مامون نہیں ہو سکتا۔ کیا خبر جس شخص کو آپ آج اس صدی کا مجدد ثابت کرتے ہیں کل کو وہ کس کیمپ میں ہو اور آپ کس کیمپ میں ہوں۔ پھر جو باتیں خدا کے فیصلہ کرنے کی ہیں آپ ان کا فیصلہ کرنے والے کون! کسی شخص کے مجدد ہونے کے لیے تنہا یہی بات تو کافی نہیں ہے کہ اُس نے آپ کے نقطۂ نظر سے تجدید و اصلاح کی کوشش کی۔ اس کے ساتھ ساتھ اس کا خلوص اور اس کی نیک نیتی بھی تو مطلوب ہے جس کا فیصلہ بہرحال ہم اور آپ نہیں کر سکتے بلکہ خدائے علام الغیوب ہی کر سکتا ہے۔

(۷) آخری الزام جو صاحب تحریر بزرگ نے مولانا مودودی اور ان کے رفقاء پر لگایا ہے وہ فوٹو کھنچوانے کا ہے۔ یہ الزام بالکل ہی بے بنیاد ہے۔ جیل سے رہائی کے بعد مولانا مودودی کے ایک دو فوٹو بعض اخباروں میں ضرور چھپے ہیں لیکن ان کے کھینچے جانے یا ان کے شائع ہونے میں مولانا کی مرضی یا ان کے علم کو کوئی دخل نہیں ہے۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۴۸) بندگانِ خدا کو جماعتِ اسلامی کی دعوتِ حق سے روکنے کی کوشش فرما رہے ہیں، میں نے ان کو ایک ایسی خطرناک سزا دینے کا فیصلہ کر لیا ہے جس سے وہ کسی طرح رہائی حاصل نہ کر سکیں گے، اور وہ سزا یہ ہے کہ انشاء اللہ میں ہر قسم کے دعووں سے اپنا دامن بچاتے ہوئے اپنے خدا کی خدمت میں حاضر ہو جاؤں گا اور پھر دیکھوں گا کہ یہ حضرات خدا کے سامنے اپنے ان شبہات کی، اور ان کو بیان کر کر کے لوگوں کو حق سے روکنے کی کیا صفائی پیش کرتے ہیں۔"

(ترجمان القرآن بابت ماہ رجب [illegible] مطابق ماہ جون [illegible])

کھینچنے والوں نے کھینچا اور چھاپنے والوں نے چھاپ دیا۔ اس کے عذاب وثواب کے ذمہ دار وہ خود ہیں۔ مولانا مودودی اخلاقی اعتبار سے اتنے بودے آدمی نہیں ہیں کہ ایک طرف تو تصویر کھنچوانے اور اس کے شائع کرانے کی حرمت کا فتویٰ دیں، دوسری طرف اپنے ساتھیوں کو لے کر فوٹو کھنچوانے کھڑے ہو جائیں۔

صاحبِ تحریر بزرگ سے گزارش ہے کہ وہ اپنے حلقے کے لوگوں کے بارے میں جس حُسنِ ظن سے کام لینے کے عادی ہیں اگر اس کے دسویں حصہ حُسنِ ظن سے بھی اس معاملے میں کام لیتے تو ایک مسلمان کے متعلق وہ اس بدگمانی میں نہ مبتلا ہوتے۔ لیکن یہ عجیب دردانگیز صورتِ حال ہے کہ جہاں معاملہ اپنے حلقے سے باہر والوں کا ہوتا ہے وہاں تو یہ حضرات مچھر کو بھی چھاننے کی کوشش کرتے ہیں لیکن اگر معاملہ انہوں کا ہو تو اونٹ تک نگل جائیں گے۔

جوابِ تتمہ

صاحبِ تحریر بزرگ نے اپنے اس مضمون کا ایک تتمہ بھی تحریر فرمایا ہے اور اس تتمہ کو "روحِ مضمون" کے لفظ سے تعبیر فرمایا ہے۔ ہمارے نزدیک بھی اس ٹکڑے کی حیثیت فی الواقع یہی ہے۔ ان کے طویل طویل مضمون سے بھی ان کا باطن اتنی خوبی کے ساتھ ہمارے سامنے بے نقاب نہیں ہو سکا تھا جتنی خوبی کے ساتھ ان کی ان چند سطروں میں وہ بے نقاب ہو گیا ہے۔ وہ ان سطروں میں اپنا باطن ہی بے نقاب کرنے پر مجبور نہیں ہو گئے ہیں بلکہ انہوں نے ہماری دعوت کا وہ باب بھی ہماری آنکھوں کے سامنے کھول دیا ہے جو اتنے نمایاں طور پر ہمارے سامنے یا تو آیا ہی نہیں تھا یا آیا تھا تو ہم نے اس کو اچھی طرح پڑھنے کی کوشش نہیں کی تھی۔

مولانا صاحب نے اپنے مخصوص عالمانہ انداز بیان میں جو کچھ فرمایا ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ جو لوگ مقبولِ خدا ہوتے ہیں ان کی مقبولیت کا آغاز خواص سے ہوا کرتا ہے۔ یہ نہیں ہوتا کہ وہ پہلے عوام کالانعام میں مقبول ہوں اور اس کے بعد خواص ان کی طرف متوجہ ہوں۔ اس اصول کو قائم کرنے کے بعد وہ یہ نتیجہ نکالتے ہیں کہ مودودی صاحب کوئی مقبولِ خدا آدمی ہرگز نہیں ہو سکتے، اس کی وجہ یہ ہے کہ انہوں نے اقامتِ دین کے نام سے جو دعوت شروع کر رکھی ہے اس میں صرف ان لوگوں نے ان کا ساتھ دیا ہے جو کل تک یا رائے سے کورے تھے یا یکسر علم و فکر سے عاری تھے، یا تقویٰ و تورع سے فارغ، ختمِ نبوت میں مذبذب تھے یا

خاکساریت کے علمبردار، نیچریت سے مسموم تھے یا الحاد کے شکار۔ وہی متوجہ ہو رہے ہیں۔ اہل علم و تقویٰ گویا روشناس ہی نہیں۔ یا مدارس عربیہ کے چند نئے نئے فارغ شدہ جو زمانہ تحصیل میں بھی بخاری بدوش اور کمیونزم بکف تھے۔"

مولانا صاحب کی یہ سطریں پڑھ کر حیرت ہوتی ہے کہ تاریخ اپنے آپ کو کس طرح دہراتی ہے اور دعوتِ دین کا ہر دور ایک دوسرے سے کس قدر مشابہ واقع ہوا ہے!

جو طعنے آج مولانا صاحب جماعت اسلامی کے خادموں کو سنا رہے ہیں بعینہٖ یہی طعنے کم و بیش انہی الفاظ میں ان لوگوں کو سنائے گئے تھے جنہوں نے اگلے زمانوں میں نبیوں اور رسولوں کا ساتھ دیا تھا۔ اور یہ طعنے دینے والے اپنی نسبت بلعینہٖ وہی رائے بھی رکھتے تھے جو مولانا صاحب اپنی نسبت اور اپنے زمرے کے دوسرے بزرگوں کی نسبت رکھتے ہیں۔ حضرت نوح، حضرت صالح اور حضرت شعیب علیہم السلام کے زمانوں میں جن لوگوں نے دعوتِ حق کا ساتھ دیا ان کو ان کے زمانے کے "اکابر" کی زبان سے یہ طعنہ سننا پڑا کہ یہ اَرَاذِلُنَا بَادِیَ الرَّاْیِ حقیر اور "رائے سے کورے" ہیں۔ حضرت مسیح علیہ السلام نے جب دعوتِ حق بلند کی تو وہ تمام علمائے یہود جو "علم و عمل، فکر و اخلاص، تجرد و تدین"، رائے اور دین کے اعتبار سے عظیم القدر ہونے کے مدعی تھے" وہ بالکل غیر متوجہ رہے" اور جن چند غریبوں نے ان کا ساتھ دیا ان کو ان "اہل علم و تقویٰ" حضرات نے سفہار یعنی جاہل اور علم و فکر سے عاری قرار دیا اس لیے کہ وہ غریب مشیخت کی گدیوں اور درس و افتا کی مسندوں سے ناآشنا، دریا کے کنارے کے ماہی گیر تھے۔ اسی طرح ان غریبوں کو

"تقویٰ اور تورع سے فارغ" بھی قرار دیا گیا اس لیے کہ علمار حضرات کو ان سے یہ شکایت تھی کہ یہ کبھی کبھی ہاتھ دھوئے بغیر ہی کھانا کھا لیتے ہیں۔ انہی بزرگوں کے جواب میں حضرت مسیح علیہ السلام نے یہ فرمایا تھا کہ "کتنے ہیں جو آگے تھے وہ پیچھے ہو جائیں گے اور کتنے ہیں جو پیچھے تھے وہ آگے ہو جائیں گے۔"

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جب دعوت حق بلند کی تو مکہ اور طائف کے تمام اکابر جو صاحب الرائے سمجھے جاتے تھے اور قریش کے تمام صنادید جو بیت اللہ کی مختلف گدیاں سنبھالے ہوئے تھے بالکل "غیر متوجہ رہے" اور صاف الفاظ میں انہوں نے کہا کہ کچھ سر پھرے چھوکروں اور کچھ غلاموں نے یہ سارا ہنگامہ اٹھا رکھا ہے، بزرگوں میں سے کوئی اس فتنے میں شریک نہیں ہے۔ یہود کے علما نے بھی آگے بڑھ کر انہی لوگوں کی تائید کی اور کہا کہ یہ کچھ سفہار یعنی "فکر و رائے سے عاری" لوگ ہیں جو محمد کا ساتھ دے رہے ہیں۔

اگرچہ ہمارے حقیر کام کو انبیار علیہم السلام کے عظیم کام سے وہی نسبت ہے جو ذرّے کو آفتاب سے ہوتی ہے، اور ہماری شخصیتوں کا تو ان سے کوئی مقابلہ ہی نہیں ہے، لیکن دونوں کے مخالفین کے لب و لہجے کی اس یکسانی اور ان کی ذہنیت کی اس مشابہت کو دیکھ کر کبھی کبھی دل میں یہ خیال ضرور گزرتا ہے ع

گرچہ خوردیم نسبتیست بزرگ

اصل یہ ہے کہ آدمی جب تک حق کو اللہ کی کتاب اور اس کے رسولوں کے طریقے سے پہچاننے کے بجائے اشخاص و افراد کے ذریعے سے پہچاننے کی کوشش کرے گا اس پر حق کی راہ کبھی کھل ہی نہیں سکتی۔ اس ذہنیت کے لوگ اپنے آگے چلنے

والوں کے پیچھے چلتے ہیں اور اپنی سادہ لوحی سے یہ سمجھتے ہیں کہ جس طرح وہ کسی کے پیچھے آنکھ بند کر کے لگ گئے ہیں اسی طرح حق بھی دست بستہ ان کے پیچھے پیچھے لگ گیا ہے اور ممکن نہیں ہے کہ ان کی پیروی کے سوا حق کو پانے کا کوئی اور ذریعہ مل سکے۔

اسی ذہنیت کے لوگوں نے مسیح علیہ السلام کے زمانے میں علمائے یہود کا ساتھ دیا اس لیے کہ بہرحال "خواص" کی حیثیت یروشلم کے ان پشتینی دینداروں ہی کو حاصل تھی نہ کہ دریا کے کنارے کے اُن ماہی گیروں کو جنہوں نے مسیح علیہ السلام کا ساتھ دیا تھا۔ اسی طرح اس زمرے کے لوگوں نے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں مکہ اور طائف کے اکابر کا ساتھ دیا اور مسلمانوں کے مقابلے میں ان کو زیادہ راست رو (اھدیٰ) قرار دیا اس لیے کہ وقت کے خواص اور اصحاب الرائے وہی تھے نہ کہ صہیبؓ سلمانؓ جو وقت کے اکابر کی نگاہوں میں اراذلنا بادی الرائے کی حیثیت رکھتے تھے۔ ہم اس ذہنیت کے لوگوں سے ہمیشہ مایوس رہے ہیں۔ ہم نے اپنی دعوت میں کبھی ان کو پیش نظر نہیں رکھا۔ ہم اچھی طرح جانتے ہیں کہ یہ لوگ واضح سے واضح حق کو بھی قبول نہیں کر سکتے اگر وہ ان کے پاس ان کے اکابر کے واسطے سے نہ آئے۔ اور غلط سے غلط بات کو بھی اختیار کر لیں گے اگر اُن کے اکابر اُس کی علمبرداری [illegible] کر لیں یا کم از کم اس کی تصدیق ہی کر دیں۔ اس لیے ہم نے اپنا تخاطب براہ راست انہی سے رکھا ہے جو موجودہ سوسائٹی کی قیادت فرما رہے ہیں۔ عام اس سے کہ ان کا تعلق علماء کے طبقے سے ہو یا اہل سیاست کے طبقے سے۔

مولانا صاحب نے حدیث کا یہ مطلب تو بالکل ٹھیک سمجھا ہے کہ کسی دعوتِ حق کو سب سے پہلے آگے بڑھ کر قبول کرنے والے ہمیشہ "خواص" ہی ہوتے ہیں۔ لیکن ان

خواص کی پہچان کیا ہے؟ کیا یہ کہ وہ رسمی دینداری کی موروثی گدیوں کے وارث ہوتے ہیں؟ کیا یہ کہ وہ درس و افتا کی مسندوں پر سرفراز ہوتے ہیں؟ کیا یہ کہ وہ لمبی لمبی عبائیں پہنتے ہیں اور ربّی اور عالم کہلانا پسند کرتے ہیں؟ کیا یہ کہ جب وہ بازاروں میں نکلتے ہیں تو لوگ اُن کے ہاتھ پاؤں چومتے ہیں؟ یقیناً مولانا تسلیم کریں گے کہ ان باتوں میں سے کوئی بات بھی ایسی نہیں ہے جس کو کسی شخص کے "خواص" میں سے ہونے کی دلیل قرار دیا جا سکے۔ پھر غور کرنا چاہیے کہ خواص کی پہچان ہے کیا؟ حق کے قبول کرنے والے خواص کے اوصاف جہاں تک قرآن و حدیث سے میں سمجھ سکا ہوں، میں نے اپنی کتاب "دعوتِ دین اور اس کا طریقِ کار" میں تفصیل کے ساتھ بیان کرنے کی کوشش کی ہے۔ مولانا اس کتاب کا وہ باب ضرور ملاحظہ فرمائیں جو دعوتِ حق کے موافقین اور مخالفین سے متعلق ہے تاکہ وہ اچھی طرح سمجھ سکیں کہ ان خواص کی کیا شناخت ہے جو کسی دعوت کو قبول کیا کرتے ہیں۔

یہاں تفصیل کی گنجائش تو نہیں ہے لیکن میں حق کو قبول کرنے والے خواص کے چند اوصاف کا اجمالاً ذکر کروں گا جو قرآن میں بیان ہوتے ہیں۔

ان کی پہلی صفت یہ ہے کہ وہ ہر قسم کے گروہی تعصبات اور آبائی تقلیدات سے بالکل آزاد ہوتے ہیں۔

ان کی دوسری صفت یہ ہے کہ وہ اندھی تقلید کی بیماری سے پاک ہوتے ہیں۔ دوسروں کے پیچھے چلتے ہوئے خود اپنی آنکھیں بھی وہ کھلی رکھتے ہیں۔

وہ حق کی کسوٹی صرف اللہ کی کتاب اور اس کے رسول کی سنت کو مانتے ہیں۔ اشخاص کو حق و باطل کا معیار نہیں بناتے۔

اخلاقی اعتبار سے اپنی سوسائٹی میں نمایاں ہوتے ہیں۔ پست ہمت، ضمیر فروش اور خود غرض نہیں ہوتے اور نہ باطل کا مقابلہ کرنے میں بزدل ہوتے ہیں۔

وقت کے نظام باطل سے ان کی وابستگی اگر ہوتی بھی ہے تو خود غرضانہ نہیں ہوتی۔

وہ غرور اور گھمنڈ میں مبتلا نہیں ہوتے کہ اپنی ذات اور اپنے حلقے سے باہر کسی خیر کا تصور کر سکیں اور نہ کسی کی رہنمائی قبول کر سکیں۔

یہ علامات ہیں جو قرآن مجید میں ان لوگوں کی بیان کی گئی ہیں جو حق کو قبول کیا کرتے ہیں اور جن کو قرآن حق کے "خواص" میں سے شمار کرتا ہے۔ مولانا صاحب اگر ان کسوٹیوں پر جماعت اسلامی کے ارکان کو جانچیں گے تو مجھے امید ہے کہ وہ ان کو انشاء اللہ موجودہ سوسائٹی کا مکھن ہی پائیں گے۔

اس میں شبہ نہیں کہ ان کے اندر ہر گروہ اور ہر طبقے کے افراد شامل ہیں۔ ان میں وہ بھی ہیں جو انگریزی درس گاہوں کی قتل گاہوں سے بچ کر آئے ہیں۔ وہ بھی ہیں جو عربی مدرسوں کے قبرستانوں سے نکل کے آئے ہیں۔ وہ بھی ہیں جو وقت کی مختلف تحریکوں سے متاثر رہے ہیں۔ وہ بھی ہیں جو مذہبی گروہوں اور حلقوں سے کسی نہ کسی نوعیت سے وابستہ ہیں ——— ہر طرح کے لوگ اس جماعت میں آ کے شامل ہوئے ہیں۔ لیکن ان میں سے ہر شخص اپنے اندر وہ خوبیاں ضرور رکھتا رہا ہے جو اوپر بیان ہوئی ہیں اور وہی خوبیاں تھیں جو اس کو اس دعوت کی طرف کھینچ کے لائیں جو اقامت دین کے لیے اس کے سامنے بلند کی گئی۔ آپ حضرات اگر ان کو سفہاء اور اراذلنا بادی الرائے کہتے ہیں تو شوق سے کہیں۔ ہم اُس کے جواب میں اس کے سوا اور کیا کہہ سکتے

ہیں کہ اللہ تعالیٰ ہم کو اور آپ کو، دونوں کو حق پر چلنے والا بنائے اور کبر و غرور کی آفتوں سے محفوظ رکھے۔

نئی فردِ قرار دادِ جرم

رسالہ الفرقان (لکھنو) بابت ماہ ذی قعدہ ۱۳۷۰ھ میں ہمارے مخدوم دوست مولانا محمد منظور نعمانی نے "جماعت اسلامی اور اس کے خلاف فتوے" کے عنوان سے ایک طویل مضمون تحریر فرمایا ہے۔ اس مضمون کے دو حصّے ہیں۔ اس کے پہلے حصّہ میں جو مختصر ہے، انہوں نے اُن مفتیان کرام کو مخاطب فرمایا ہے جنہوں نے پچھلے دنوں مولانا مودودی اور جماعت اسلامی کے خلاف فتوے صادر فرمائے ہیں۔ اور اس کے دوسرے حصّہ میں، جو خاصا طویل ہے، مولانا نے جماعت اسلامی کے ذمہ داروں کو مخاطب فرمایا ہے۔

مفتیان کرام کو مخاطب کرکے انہوں نے جو کچھ ارشاد فرمایا ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ جماعت اسلامی میں جہاں بہت سے پہلو مضر رکھے ہیں وہاں اس کا ایک یہ مفید پہلو بھی ہے کہ اس کی دعوت اور اس کے لٹریچر سے بہت سے مغرب زدہ مسلمانوں کو ایمان نصیب ہو رہا ہے، اس لیے یہ بات کچھ اچھی نہیں ہوئی کہ آپ حضرات نے ان کو ایک دم سے کافر ہی بنا ڈالا، وہ سزا کے مستحق تو ضرور تھے لیکن اتنی سخت سزا کے مستحق نہیں تھے۔ پھر مولانا نے ان کو کچھ مفید مشورے دیئے ہیں کہ اگر جماعت اسلامی کے خلاف کوئی مہم چلانی ہی ہے تو اس کو ان لائنوں پر چلانا چاہیے۔

جماعت اسلامی کے ذمہ داروں کو مخاطب کرکے انہوں نے جو کچھ فرمایا ہے

اس کو انہوں نے دو حصّوں میں تقسیم کر دیا ہے۔ ایک حصّہ میں انہوں نے نہایت تفصیل کے ساتھ جماعت اسلامی کی ان مضرتوں اور خرابیوں پر نظر ڈالی ہے جن کو وہ یا ان کے دوسرے ہم خیال محسوس کرتے ہیں۔ اور دوسرے حصّے میں اُن خرابیوں کو دُور کرنے کے لیے از راہ نوازش کچھ عملی تدابیر بیان فرمائی ہیں۔

مضمون کا جو حصّہ مفتیان کرام سے متعلق ہے اس کی نسبت ہم کچھ عرض کرنے کا حق نہیں رکھتے۔ اس کے بارے میں حضرات مفتیان کرام ہی بہتر طریق پر فیصلہ کر سکتے ہیں کہ ہمارے حق میں مولانا کی شفاعت اور خود ان کے لیے مولانا کے قیمتی مشورے کس حد تک لائق قبول ہیں۔ مولانا ان کے گھر کے آدمی ہیں۔ اگر وہ مولانا کے مشورے قبول کر لیں گے تو اس میں ان کی کوئی ہتک نہیں ہوگی۔ اور اگر خدانخواستہ ٹھکرا دیں گے تو انشاء اللہ مولانا اس سے آزردہ بھی نہیں ہوں گے۔ باقی رہے ہم نیازمند تو ہم اُن کے ہر فیصلہ پر راضی ہیں اور انشاء اللہ ہر زیادتی پر صبر کریں گے۔ البتہ مضمون کے اس حصّہ سے تعرض کرنا ہمارے لیے ناگزیر ہے جو مولانا نے ہمیں مخاطب کرکے لکھا ہے۔ اور میں مولانا کو یقین دلاتا ہوں کہ جس جذبۂ اصلاح سے مجبور ہو کر انہوں نے یہ مضمون رقم فرمایا ہے اُسی جذبۂ اصلاح سے مجبور ہو کر میں بھی یہ سطریں حوالۂ قلم کر رہا ہوں۔

میں ابتدائے مضمون ہی میں اس امر کو واضح کر دینا چاہتا ہوں کہ مجھے اس بات کی کوئی شکایت نہیں ہے کہ مولانا نے اپنے ان احساسات کو پبلک کے سامنے لانے کے لیے ایک ایسا زمانہ منتخب کیا جب کہ پاکستان اور ہندوستان دونوں جگہ جماعت اسلامی کو بدنام کرنے کے لیے اس کے مخالفین پوری طاقت کے ساتھ مہم چلا رہے ہیں۔ اس میں شبہ نہیں کہ بسا اوقات دل میں یہ سوال پیدا ضرور ہوتا ہے کہ جماعت کے

متعلق مولانا کے یہ احساسات کچھ نئے نہیں ہیں بلکہ بہت پرانے ہیں، پھر مولانا نے ان کو اس سے پہلے پبلک کے سامنے لانا کیوں نہیں پسند فرمایا؟ اس فتنہ کے زمانہ ہی کو اس کے لیے کیوں انتخاب فرمایا؟ پھر مولانا جیسے اصلاح پسند آدمی سے یہ توقع بھی کچھ بے جا نہیں تھی کہ ایک خادم دین جماعت کے خلاف پبلک میں رائے زنی کرنے سے پہلے وہ اس کے ذمہ داروں سے تبادلۂ خیال اور اصلاح حال کی کوشش کرتے۔ ہمارے اور ان کے درمیان اگر ملاقات کی راہ مسدود تھی تو مراسلت کی راہ مسدود نہیں تھی۔ جماعت کے اندر مولانا کے ایسے نیازمند بھی موجود تھے جن کو مولانا شرف مراسلت سے وقتاً فوقتاً مشرف فرماتے رہے ہیں، بڑی آسانی سے وہ اپنے یہ احساسات اور یہ مشورے ان کو بھیج کر ان کی بابت جماعت کا ردعمل معلوم کر سکتے تھے۔ لیکن ان تمام باتوں میں سے کسی بات کو بھی مولانا نے پسند نہیں فرمایا۔ حالانکہ مصلحت اسلام و مسلمین کے نقطۂ نظر سے یہ صورتیں انشاء اللہ زیادہ موزوں ثابت ہوتیں۔ تاہم جیسا کہ میں نے اوپر عرض کیا، مجھے اس بات کی کوئی شکایت نہیں ہے کہ جماعت کے خلاف اس ہنگامہ کے زمانہ میں مولانا نے یہ مضمون کیوں لکھا؟ مولانا کے احساسات کا پبلک میں آجانا ضروری تھا، کچھ مضائقہ نہیں اگر ہمارے نقطۂ نظر سے یہ مضمون نامناسب زمانہ میں لکھا گیا۔ اگر ہمارے مخالفین اس سے ہمارے خلاف اپنی ہنگامہ آرائیوں میں مدد لے سکتے ہیں تو ہم بھی اس کو بہت سی کہنہ غلط فہمیوں کے ازالہ کا واسطہ بنا سکتے ہیں۔ اور مولانا انشاء اللہ دونوں ہی پہلوؤں سے تعاون علی الخیر کے اجر کے مستحق ٹھہریں گے۔

اب میں مولانا کے احساسات میں سے ایک ایک احساس کا تجزیہ کر کے اس کی

حقیقت واضح کرنے کی کوشش کروں گا۔

(۱)

پہلی بات جو مولانا فرماتے ہیں وہ یہ ہے کہ:-

"آپ حضرات کی دعوت اور دعویٰ تو اس کام کا ہے جس کے لیے انبیاء علیہم السلام آتے تھے لیکن اس کے لیے تنقیدی لٹریچر، جماعتی تنظیم اور عملی جدوجہد کی مختلف شکلوں میں جو ہو رہا ہے ذرا گہری نظر سے اس کا جائزہ لیا جائے تو صاف محسوس ہوتا ہے کہ آپ نے اس کے لیے طریق کار بہت کچھ مستعار لیا ہے آج کل کی مادی تحریکوں سے۔"

جماعت پر مولانا کا یہ الزام نمبر ایک ہے، اور اس پر غور کیجیے تو آپ کو اندازہ ہوگا کہ یہ الزام اچھا خاصا سنگین بھی ہے۔ لیکن لطف یہ ہے کہ اس پہلے ہی الزام کے بارے میں مولانا پوری طرح مطمئن نہیں ہیں کہ یہ جو کچھ وہ محسوس کر رہے ہیں فی الواقع اس کے لیے کوئی وجہ بھی ہے یا انہوں نے یوں ہی محسوس کر لیا ہے۔ وہ خود ارشاد فرماتے ہیں کہ "خود میرا اس بارہ میں کوئی متعین اور واضح احساس نہیں ہے جس پر مجھے اطمینان ہو۔" البتہ "بعض اہل بصیرت" نے جنہوں نے جماعت کا لٹریچر "کچھ" پڑھا ہے، مولانا کے سامنے یہ اظہار خیال کیا ہے کہ انبیاء علیہم السلام کی دعوت اور اس کے اصل مقصد کے سمجھنے میں جماعت اسلامی والے دور حاضر کی مادیت سے کچھ متاثر نظر آتے ہیں۔

میری سمجھ میں یہ بات نہیں آئی کہ مولانا نے ایک واضح مسئلہ میں دوسرے "اہل بصیرت" سے، ایک جماعت کے بارے میں، کوئی احساس مستعار لینے کی ضرورت

کیوں محسوس فرمائی؟ وہ خود صاحبِ علم ہیں۔ جماعت کے لٹریچر پر ایک نگاہ ڈال کر خود اندازہ کر سکتے تھے کہ کس جگہ انبیاء کی دعوت یا اس کے مقصد کے سمجھنے میں ہم دورِ حاضر کی مادّیت سے متاثر ہوئے ہیں۔ اگر مولانا وقت کی مادی تحریکوں سے بےخبر تھے تو اسلام سے تو بےخبر نہیں تھے، وہ اتنا تو اندازہ بہرحال کر ہی سکتے تھے کہ کہاں کہاں انبیاء کی دعوت اور اس کے اصل مقصد کو پیش کرنے میں غلطیاں کی گئی ہیں۔ اس کام کے لیے کچھ ضروری نہیں تھا کہ مولانا جماعت اسلامی کا "الماری بھر دینے والا" پورا لٹریچر کھنگالتے۔ بلکہ اگر وہ میری صرف ایک کتاب "دعوتِ دین اور اس کا طریق کار" جو حال ہی میں چھپ کر شائع ہوئی ہے، پڑھ لیتے تو ان کے سامنے ہمارا موقف پوری طرح واضح ہو جاتا کہ ہم نے انبیاء کی دعوت اور اس کے مقصد کو قرآن وحدیث سے معیّن کیا ہے یا وقت کی مادی تحریکوں سے؟

اگر مولانا نے اس معاملہ میں دوسروں کا احساس مستعار لینے کی ضرورت اس لیے محسوس کی کہ وہ خود وقت کی مادیت اور مادی تحریکوں سے براہِ راست واقف نہیں ہیں، تو میں اس بات پر تو ان کو ضرور داد دوں گا کہ انہوں نے جس پہلو سے اپنے اندر کمی محسوس کی، دوسروں کی مدد سے اس کی تلافی کی کوشش فرمائی، لیکن ساتھ ہی میں ان کو اس امرِ واقعہ سے بھی آگاہ کرنا ضروری سمجھتا ہوں کہ ان کے "اہلِ بصیرت" رہنماؤں نے ان کی بڑی غلط رہنمائی کی ہے۔ اور اس کی دو ہی وجہیں ہو سکتی ہیں۔ یا تو انہوں نے دیدہ و دانستہ، مولانا کی نیکی سے فائدہ اٹھا کر ان کو جماعت اور جماعت کے لٹریچر سے بدگمان کرنا چاہا ہے۔ یا پھر اسلام اور وقت کی مادیت اور مادی تحریکات ہر چیز سے وہ خود نابلد ہیں اور انہوں نے مولانا کے حسنِ اعتماد کا

ناجائز فائدہ اٹھا کر ان کو اندھے راہ دکھانے والوں کی طرح بالکل غلط راہ دکھائی ہے۔ اور پھر ان سے بڑی غلطی خود مولانا کی ہے کہ اس قماش کے لوگوں نے جو کچھ کہہ دیا اس کو انہوں نے صرف باور ہی نہیں کر لیا بلکہ بےتکلف جماعت اسلامی کی فہرست جرائم میں اس کو جرم نمبر ا کی حیثیت سے درج بھی فرما دیا اور حضرت رسول کریم صلعم کی وہ بات ان کو یاد نہ آئی کہ کَفٰی بِالْمَرْءِ کَذِبًا اَنْ یُّحَدِّثَ بِکُلِّ مَا سَمِعَ۔ انہیں اپنے راویوں سے پوچھنا چاہیے تھا کہ جماعت اسلامی نے ان مادی تحریکوں سے کیا چیز لی ہے؟ عقاید اور نظریات اور اصول لیے ہیں، یا وسائل اور تدابیر؟ اگر وہ کہتے کہ پہلی چیز لی ہے تو اس کی کم از کم کوئی ایک ہی نظیر ان سے دریافت کرنی چاہیے تھی۔ اور اگر وہ کہتے کہ دوسری چیز لی ہے تو پھر پوچھنا چاہیے تھا کہ اس میں سے جو کچھ لیا ہے مباحات کے قبیل سے ہے یا مکروہات و محظورات کے قبیل سے؟ اگر مباحات میں سے ہے تو ظاہر ہے کہ اس طرح کی کوئی چیز دوسروں سے لینا کوئی جرم نہیں ہے۔ اور اگر ممنوعات میں سے ہے تو وہ بےشک جرم ہے مگر اس کا کوئی ثبوت ہونا چاہیے کہ جماعت اسلامی نے ایسی کوئی چیز دوسروں سے اخذ کی ہے۔ یہ کوئی تقویٰ نہیں ہے کہ بغیر کسی تحقیق اور تشخیص کے محض ایک ہوائی الزام دوسروں پر چسپاں کر دیا جائے۔

مولانا اور ان کے "اہلِ بصیرت" مشیروں کے نزدیک جماعت اور اس کی جدوجہد وقت کی جن مادی تحریکوں سے متاثر ہے اُن میں سے نام لے کر مولانا نے صرف اشتراکیت کا ذکر کیا ہے۔ اس لیے میں بھی اسی کو بحث کے لیے انتخاب کرتا ہوں اور اس کی بعض نمایاں خصوصیات کا حوالہ دے کر مولانا سے یہ معلوم کرنا چاہوں گا کہ ان میں سے

کون کون سی خصوصیات وہ جماعت اسلامی کے اندر پا رہے ہیں۔

اشتراکیت کی بنیادی خصوصیت یہ ہے کہ اس کا سارا فلسفہ پیٹ کے محور پر گھومتا ہے۔ اُسی سے اشتراکیوں کے ہاں تاریخ بنتی ہے۔ اُسی سے فلسفہ پیدا ہوتا ہے۔ اسی سے نظریہ ہائے حیات جنم لیتے ہیں اور یہی تمام اقدار و اخلاق کا سرچشمہ ہے ——— کیا فی الواقع مولانا کے نزدیک جماعت اسلامی کی تمام سرگرمیوں کا محور بھی یہ پیٹ ہی ہے اور خدا، رسول اور اسلام کا نام وہ محض عوام فریبی کے لیے استعمال کر رہی ہے؟

اشتراکیت کی دوسری امتیازی خصوصیت یہ ہے کہ اس کی عملی تدبیروں میں طبقاتی جنگ سب سے زیادہ موثر حربہ ہے۔ وہ ناداروں کو سرمایہ داروں کے خلاف بھڑکاتی ہے اور جب وہ پوری طرح بھڑک جاتے ہیں تو وہ دونوں میں جنگ برپا کر کے قلیل التعداد گروہ کو صفحۂ ہستی سے محو کر دیتی ہے ——— کیا مولانا ایمانداری کے ساتھ فرما سکتے ہیں کہ جماعت اسلامی بھی اپنی جدوجہد میں اسی طبقاتی جنگ کے حربے سے کام لے رہی ہے؟

اشتراکیت کی تیسری خصوصیت یہ ہے کہ وہ اپنی عملی سرگرمیوں میں بیشتر خفیہ طریقوں اور تخریبی اقدامات پر اعتماد کرتی ہے ——— کیا مولانا کے علم میں کوئی ایک بات بھی ایسی ہے جس کی بناء پر وہ دعویٰ کر سکتے ہوں کہ جماعت اسلامی بھی اپنی عملی سرگرمیوں میں خفیہ طریقوں اور تخریبی اقدامات پر (کسی درجہ میں بھی سہی) اعتماد کرتی ہے؟

اشتراکی ادب کی مقبولیت کا سارا راز اس کی فحاشی، اس کی عریاں نگاری، اور فرائڈ کی جنسیات پرستی میں پوشیدہ ہے۔ اشتراکی اہل قلم پہلے اسی متاع کا سودا لے کر عوام میں گھستے ہیں اور جب ان چیزوں کی کشش سے سادہ لوح اور جاہل عوام اور جنسیات کے بھوکے نوجوانوں کو اپنی طرف مائل کر لیتے ہیں تو پھر آہستہ آہستہ ان کے اندر مارکس اور فرائڈ کے معاشی اور اخلاقی نظریات بھی اُتار دیتے ہیں

کیا مولانا فرما سکتے ہیں کہ جماعت اسلامی بھی انہی حربوں سے کام لے کر اپنے ادب کو مقبول بنانے کی کوشش کر رہی ہے؟ اور جماعت اسلامی کا "الماری بھر دینے والا لٹریچر" انہی چیزوں پر مشتمل ہے؟

میں نہیں کہہ سکتا کہ ان چیزوں میں سے کسی ادنیٰ شائبہ کی بھی جماعت اسلامی کے کسی گوشہ میں نشان دہی کی جا سکتی ہو۔ پھر میں نہیں سمجھتا کہ مولانا اور ان کے "اہل بصیرت" مشیروں نے آخر کس قدر مشترک کی بنا پر جماعت اسلامی اور اشتراکیت کے درمیان رشتہ جوڑا ہے۔ کیا انکارِ خدا اور انکار آخرت دونوں کے درمیان مشترک ہے؟ کیا جنسی انارکی اور اباحیت میں دونوں کا نقطۂ نظر ایک ہے؟ کیا اخلاقی اقدار کی نفی میں دونوں ہم مذہب ہیں؟ کیا ملکیت ذاتی کے ابطال میں دونوں ہم عنان ہیں؟ آخر وہ کون سی چھوٹی یا بڑی، ظاہری یا باطنی، مادی یا روحانی نسبت ہے جو دونوں میں یکساں طور پر پائی جاتی ہے اور جس کی بناء پر دونوں کا رشتہ جوڑا جا سکتا ہے؟ اگر ان باتوں میں سے کوئی بات بھی نہیں ہے تو پھر اس کے سوا اور کیا کہا جا سکتا ہے کہ مولانا اور ان کے "اہل بصیرت رفقاء" یا تو جماعت سے واقف نہیں ہیں، یا اشتراکیت سے واقف نہیں ہیں، یا ان دونوں ہی سے بالکل بے خبر ہیں۔

مولانا نے جماعت اسلامی اور اشتراکیت کے درمیان جوڑ ملانے کے لئے جو باتیں بطور دلیل بیان کی ہیں نامناسب نہ ہوگا اگر مختصراً ان کا بھی جائزہ لے لیا جائے۔

مولانا کی پہلی دلیل یہ ہے کہ جماعت اسلامی کی سرگرمیوں میں فکر آخرت کی افسوسناک حد تک کمی ہے۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ جماعت اسلامی میں تزکیۂ اخلاق اور تہذیب نفس کا کام کچھ بھی نہیں ہو رہا ہے۔

تیسری دلیل یہ ہے کہ جماعت اسلامی سے تعلق رکھنے والے بعض اخبارات اپنے مخالفوں کو بدنام کرنے کے لیے وہ سارے غلط طریقے استعمال کرتے ہیں جو مادی تحریکوں کے حامی پارٹی باز کیا کرتے ہیں۔

چوتھی دلیل یہ ہے کہ جماعت اسلامی کے ایک رکن نے (جس کا پتہ نشان انہوں نے کچھ نہیں دیا) مولانا کو یہ خبر دی ہے کہ جماعت اسلامی کے لٹریچر میں کمیونسٹوں کی مثال کو اس کثرت سے دہرایا گیا ہے کہ انہی کا طرز عمل ارکان جماعت کے لیے "اسوۂ حسنہ" بن گیا ہے۔

مجھے بالترتیب مولانا کے ان قیمتی دلائل کا جائزہ لینا ہے۔

مولانا کو جماعت اسلامی کے کاموں میں فکر آخرت کی جو کمی محسوس ہوتی ہے اس کی اصل وجہ میرے نزدیک یہ ہے کہ ہمارے اور ان کے درمیان فکر آخرت کا تصور ہی مختلف ہے۔ ایک خاص طرز کے ماحول میں رہنے سہنے کی وجہ سے اُن کے ذہن نے فکر آخرت کو ایک مخصوص ہیئت کے ساتھ باندھ دیا ہے اس وجہ سے وہ صرف اسی فکر آخرت کو فکر آخرت سمجھتے ہیں جس کا ظہور ان کی جانی پہچانی معتاد صورتوں میں ہو لیکن اگر وہی چیز دوسری صورتوں میں جلوہ گر ہو، یا غیر محدود پیمانے پر پوری زندگی کی وسعتوں میں پھیل گئی ہو تو مولانا اور ان کی طرح سوچنے والے دوسرے لوگ وہاں کسی

فکر آخرت کا ادراک نہیں کر سکتے۔ اس کے برعکس ہم فکر آخرت کے معنی یہ سمجھتے ہیں کہ آدمی کے دل میں خدا کے حضور اپنی ذمہ داری و مسئولیت کا، اور دنیا پر آخرت کی ترجیح کا خیال گہرا جم جائے اور اس خیال کے اثر سے اس کی پوری ایک ذمہ دارانہ زندگی بن جائے، قطع نظر اس سے کہ وہ زندگی کسی خانقاہ یا دار العلوم میں بسر ہو رہی ہو یا کسی کالج یا کسی تجارتی منڈی، یا کسی فیکٹری میں۔ ہم جہاں بھی حدود اللہ کی پابندی، فرائض کی ادائیگی، حرام سے اجتناب، منکر سے نفرت اور معروف سے لگاؤ پاتے ہیں، وہاں ہم کو خوف خدا اور فکر آخرت کی موجودگی کا یقین ہو جاتا ہے۔ بلکہ جہاں معصیت کے مواقع سب سے زیادہ اور لغزش قدم کے امکانات سب سے بڑھ کر ہیں وہاں حدود کی پابندی میں ہم کو فکر آخرت کا جلوہ سب سے زیادہ نظر آتا ہے خواہ ایسا شخص بالکل سیدھی سادھی دنیاداروں کی سی زندگی بسر کر رہا ہو اور فنی دینداری کے نقطۂ نظر سے اس کا شمار بالکل اناڑیوں ہی میں کیوں نہ ہوتا ہو۔

ہمارے اور مولانا کے تصور فکر آخرت کا ایک اور اہم اختلاف یہ بھی ہے کہ وہ انسان کی زندگی کے کسی ایک گوشہ میں تنویر پیدا کر کے مطمئن ہو جاتے ہیں کہ یہ زندگی فکر آخرت کے نور سے جگمگا اٹھی ہے، اگرچہ اس زندگی کے دوسرے گوشوں میں جاہلیت کی کتنی ہی گندگیاں اور آلودگیاں موجود ہوں۔ لیکن ہم زندگی کو ایک ناقابل تقسیم وحدت کی حیثیت سے دیکھتے ہیں اس لیے جب تک کسی شخص کی زندگی بحیثیت مجموعی حدود اللہ کے اندر نہ آ جائے اس وقت تک ہم فکر آخرت کے نقطۂ نظر سے اس کو ناقص سمجھتے ہیں۔ اس اختلاف کے سبب سے اگرچہ ہمارا حاصل مولانا کے حاصل سے زیادہ ہو لیکن نمائش کے نقطۂ نظر سے ہم خسارہ میں رہیں گے۔ کیونکہ دیکھنے والوں کو وہ تقویٰ جو زندگی کے تمام

وسیع اطراف میں پھیلا ہوا ہے اُس تقویٰ کے مقابل میں بہرحال کم نظر آئے گا جو زندگی کے کسی ایک ہی گوشہ میں مرتکز کر دیا گیا ہو۔

ہمارے اور مولانا کے تصور میں ایک اختلاف اس پہلو سے بھی ہے کہ وہ فکرِ آخرت کا مشاہدہ صرف صوفیانہ طرز کے اذکار و اشغال ہی میں کرنے کے خوگر ہیں۔ جہاں یہ چیز نہ پائی جائے۔ وہ سمجھتے ہیں کہ بھلا یہاں فکرِ آخرت کا کیا کام؟ اور ہم اس فکرِ آخرت کا مشاہدہ اُن سرگرمیوں میں کرنے کے عادی ہیں جو ایک آدمی اللہ کے دین کو اپنے اوپر اور اپنے ماحول کے اوپر قائم کرنے میں صرف کرتا ہے۔ ہم اُس جمیعت میں اُس چیز کو ڈھونڈتے ہیں جو اس کے اندر اللہ کے دین اور اس کے احکام کی پامالی کو دیکھ کر ابھرتی ہے۔ اُس غیرت اور بے چینی میں اس کو تلاش کرتے ہیں جو ایک مسلمان کے اندر فسق و فجور کے موجودہ ہنگاموں کو دیکھ کر پیدا ہونی چاہیے۔ اُس کرب اور اس غم میں اُس کو دیکھتے ہیں جس میں ایک بندۂ حق خلقِ خدا کی گمراہیوں کو دیکھ کر تڑپ اُٹھتا ہے۔

مجھے اس بات کا اعتراف ہے کہ ان پہلوؤں سے جب ہم اپنے رفیقوں کو اور خود اپنے آپ کو دیکھتے ہیں تو ہم ان میں بھی اور اپنے آپ میں بھی بڑی کمیاں پاتے ہیں۔ ہمیں محسوس ہوتا ہے کہ ابھی غمِ عشق ہم پر اتنا غالب نہیں ہوا ہے کہ غمِ روزگار کو بالکل ہی بھلا دے۔ تاہم اگر مولانا جماعت اسلامی کو سمجھنا چاہتے ہیں اور فکرِ آخرت کے نقطۂ نظر سے اس کا حال معلوم کرنا چاہتے ہیں تو میں ان کو دعوت دیتا ہوں کہ وہ ایک ایک رکن جماعت سے بلکہ متاثرین جماعت تک سے پوچھیں کہ پہلے اُن کی زندگی کیا تھی اور اب کیا ہے؟ پہلے وہ حلال و حرام میں عملاً کتنی تمیز کرتے تھے اور اب کس قدر کرتے ہیں؟ پہلے وہ احکامِ شرعیہ کی کتنی پابندی کرتے تھے اور اب کتنی کرتے ہیں؟ پہلے اپنے معاملات

میں اخلاقی حدود کا کتنا لحاظ کرتے تھے اور اب کتنا کرتے ہیں؟ پہلے دین و ایمان کے تقاضوں کو کتنا سمجھتے اور پورا کرتے تھے اور اب کتنا سمجھتے اور پورا کرتے ہیں؟ پہلے اسلام اور جاہلیت کے فرق کی باریکیوں تک اُن کی نگاہ کہاں تک پہنچتی تھی اور اب کہاں تک پہنچتی ہے؟ پہلے کفر و فسق کے تسلط سے اُن کے دل کی کڑھن کا کیا حال تھا اور اب کیا حال ہے؟ پہلے اقامتِ دین کی خواہش اور کوشش ان کی زندگی میں کیا مقام رکھتی تھی اور اب کیا رکھتی ہے؟ یہ سوالات مولانا صرف انہی لوگوں سے نہ کریں جو مغربیت زدہ طبقے میں سے نکل کر جماعت کی طرف آئے ہیں بلکہ اُن لوگوں سے بھی کریں جو پہلے مولویوں اور صوفیوں اور دیندار گروہوں میں شامل تھے۔ اگر ان سوالات کا یہ جواب ملے کہ فی الواقع ان کے اندر ان حیثیات سے بڑا فرق ہو گیا ہے تو پھر مولانا ان سے یہ بھی پوچھیں کہ آیا ان کے اندر یہ فرق کسی دنیوی لالچ یا کسی دنیوی خوف سے ہوا ہے یا اس کی وجہ خدا کی خدائی پر ایمان اور آخرت، اور آخرت کی جواب دہی کا احساس ہے؟ مجھے امید ہے کہ ان سوالوں کے جواب سے مولانا کی بدگمانی بہت بڑی حد تک دور ہو جائے گی۔ اور کیا بعید ہے کہ اس کے بعد اپنی جماعت اور جماعت اسلامی کا فرق بھی کچھ ان کی سمجھ میں آ جائے۔

اس سلسلہ میں ایک اور بات بھی لائقِ غور ہے۔ اس جماعت میں بہت سے لوگ ایسے ہیں جن کے کاروبار صرف اس لیے بیٹھ گئے ہیں یا ماند پڑ گئے ہیں کہ وہ حرام اور مشکوک طریقوں کو اختیار نہیں کرتے۔ متعدد لوگ ایسے ہیں جنہوں نے بار بار اپنے رزق کے ایک راستہ کو چھوڑ کر دوسرا اختیار کیا ہے اور اس میں نقصانات اٹھائے ہیں، صرف اس لیے کہ وہ رزقِ حلال کے طالب ہیں۔ متعدد لوگ ایسے ہیں جنہوں نے اچھی خاصی ملازمتیں صرف اس لیے چھوڑ دیں کہ یا تو ان ملازمتوں میں وہ حرام کمانے

پر مجبور ہوتے تھے یا ان کو اقامتِ دین کی سعی سے دست بردار ہونا پڑتا تھا۔ متعدد لوگ ایسے ہیں جو اپنی زندگی میں کسی طریقے پر عامل تھے اور جونہی انہیں معلوم ہوا کہ یہ شریعت کے خلاف ہے انہوں نے اسے چھوڑ دیا اور کسی نقصان یا تکلیف کی پروا نہ کی۔ متعدد لوگ ایسے ہیں جو اپنے خاندان میں مطعون ہوئے، اپنے دوستوں اور عزیزوں سے چھوٹے، اپنی برادری اور بستی میں ستائے گئے، حتیٰ کہ اپنی جدّی میراثوں تک سے محروم ہوئے، صرف اس لیے کہ وہ ایمان کے تقاضوں کو پورا کرنا چاہتے تھے اور جن لوگوں سے ان کی زندگی وابستہ تھی وہ اُن کے اس رویہ کو برداشت کرنے کے لیے تیار نہ تھے۔ پھر یہ منظر ابھی حال ہی میں لوگوں کی نگاہوں سے گذر چکا ہے کہ پنجاب کے انتخابات میں جماعت نے تقریباً تین چار ہزار نئے اور پرانے کارکنوں کو استعمال کیا اور گنتی کے چند آدمیوں کو چھوڑ کر یہ سب، جن میں مرد بھی تھے اور عورتیں بھی تھیں، انتخاب کے اس پورے ہنگامے میں شریعت اور اخلاق کے حدود پر قائم رہے۔ انہوں نے اپنی مالی قربانیوں اور اپنی محنتوں کو اپنے سامنے برباد ہوتے دیکھا لیکن ایک سیٹ بھی ناجائز طریقوں سے حاصل کرنے پر آمادہ نہ ہوئے۔ ان کے سامنے ہر طرح کے لالچ بھی آئے اور دھمکیاں بھی آئیں مگر وہ سیدھے راستہ سے نہ ہٹے۔ ان کے خلاف ہر طرح کے جھوٹ بولے گئے، مگر ان کی زبان جھوٹ سے آلودہ نہ ہوئی۔ ان کو برسر بازار منہ در منہ گالیاں دی گئیں، مگر انہوں نے کبھی گالی کا جواب گالی سے نہ دیا۔ حالانکہ یہ انتخابات وہ چیز ہیں جس کے میدان میں اُتر کر عام دنیا دار ہی نہیں بڑے بڑے مولوی اور صوفی اور خانقاہی تزکیہ نفس کے فارغ التحصیل بھی تقویٰ کے حدود پر قائم نہیں رہ سکے ہیں۔ سوال یہ ہے کہ یہ سب کچھ اگر خدا کے خوف اور اس

کی رضا کی طلب اور آخرت کی جواب دہی کی وجہ سے نہیں ہے تو اس کی تہ میں اور کس محرک کی نشان دہی کی جا سکتی ہے؟ اگر اس پورے طرزِ عمل کا محرک ایمان باللہ والیوم الآخر ہی ہے تو پھر ہماری سمجھ میں نہیں آتا کہ آخر وہ کیا فکرِ آخرت ہے جس کی کمی مولانا کو جماعت اسلامی میں افسوسناک حد تک نظر آ رہی ہے؟ کیا مولانا کا مطلب یہ ہے کہ جماعت بھی انہی مکاریوں میں مبتلا ہو جائے جن میں بہت سے دینداری کی نمائش کرنے والے لوگ مبتلا ہیں کہ زبان پر تو ہر وقت خدا اور آخرت کا ذکر ہو اور بظاہر خوب رونے دھونے کی مشق کی جائے مگر معاملات اور زندگی بھر کے طرزِ عمل میں اس ذکر و سوز کا کوئی اثر نہ پایا جائے۔

مولانا کی دوسری دلیل بھی نہایت غلط اور جماعت کے حالات سے بے خبری پر مبنی ہے۔ اس میں شبہ نہیں کہ ہمارے یہاں تزکیہ نفس اور تہذیب اخلاق کا کام اہلِ تصوف کے طریقہ پر نہیں ہو رہا ہے۔ لیکن اس کے معنی یہ نہیں ہیں کہ ہمارے یہاں تزکیہ نفس کا کام سرے سے ہو ہی نہیں رہا ہے۔ ہم اہل تصوف کے طریقہ کو صحیح نہیں سمجھتے، اس لیے ہم نے اس کو اختیار نہیں کیا۔ ہمارا مشاہدہ اور تجربہ یہ ہے کہ اُس سے نفس کا جتنا تزکیہ ہوتا ہے اس سے زیادہ اس کے اندر خرابیاں اُبھر آتی ہیں۔ اس لیے ہم نے اس کا وہ طریقہ اختیار کیا ہے جو ہم نے کتاب و سنت کے موافق پایا ہے۔ اس طریقہ کی تفصیلات بتانا تو اس وقت میرے مشکل ہے لیکن چند باتوں کی طرف برسبیل تذکرہ اشارہ کرنا چاہتا ہوں۔

اس سلسلہ میں ہم نے پہلا کام تو یہ کیا ہے کہ قرآن شریف سے وہ چیزیں چھانٹ لی ہیں جو خاص طور پر تزکیہ نفس اور تہذیب اخلاق کے مختلف پہلوؤں سے تعلق رکھتی ہیں۔

اسی طرح احادیث نبوی کے وسیع ذخیرہ میں جو چیزیں تزکیۂ نفس اور تہذیبِ اخلاق سے متعلق ہیں وہ بھی منتخب کر لی ہیں۔ علیٰ ہذا القیاس احسان کے جو اصول و مبادی قرآن و حدیث سے مستنبط ہوتے وہ بھی ہم نے مرتب کر ڈالے ہیں۔ پھر جماعت کے لٹریچر میں سے ہم نے وہ چیزیں نشان زد کر دی ہیں جو ہمارے اصلی مقصد کی طرف براہِ راست رہنمائی کرتی ہیں۔ اور اپنے تمام ارکان کے لیے یہ ضروری قرار دے دیا ہے کہ وہ سال میں کم از کم ایک مرتبہ اس کورس سے کسی قابلِ اعتماد نگران کی نگرانی میں ضرور گزر جایا کریں۔ جماعتی طور پر اس بات کا بھی انتظام کیا گیا ہے کہ ارکان کا محاسبہ کیا جاتا رہے کہ وہ اپنی روزمرہ کی زندگی میں حدود اللہ کی محافظت کے عادی نہیں اور اگر ان سے خلاف ورزی صادر ہو جائے تو شریعت کی ہدایات کی روشنی میں اس کی تلافی کی کوشش کریں۔

یہ ساری باتیں ہم نے تہذیب اخلاق اور تزکیۂ نفس ہی کی غرض سے اختیار کی ہیں۔ اگر مولانا کو ان باتوں کی اطلاع نہیں ہے تو اس کے معنی یہ نہیں ہیں کہ دنیا میں کوئی کام ہو ہی نہیں رہا ہے۔ کام سے زیادہ اس کا ڈھنڈورا پیٹنا، اور وہ بھی تزکیہ وتقویٰ کا ڈھنڈورا، یہ ہمارا طریقہ نہیں ہے۔

جماعت سے تعلق رکھنے والے اخبارات پر یہ الزام کہ یہ اپنے مخالفوں کو بدنام کرنے کے لیے وہی سارے طریقے استعمال کر رہے ہیں جو مادی تحریکوں کے حامی "پارٹی باز" کیا کرتے ہیں، میرے نزدیک صریح بہتان ہے۔ ممکن ہے کہ مولانا کو اُن جوابات کی چوٹ لگی ہو جو حال میں اُن کے گروہ کے اکابر کی فتویٰ بازی کے مقابلے میں جماعت کے اہلِ قلم کی طرف سے دیے گئے ہیں۔ اگر مولانا گروہی عصبیت سے کام نہ لیں بلکہ عدل و قسط کے ساتھ حملوں اور ان کے جوابات کا موازنہ فرمائیں تو ان کا اپنا

دل گواہی دے گا کہ ظلم دوسری طرف سے ہوا تھا اور جماعت اسلامی کے لوگوں نے اس کا جو کچھ بھی جواب دیا وہ قرآن مجید کی بتائی ہوئی حدود کے اندر رہتے ہوئے دیا۔ مولانا ہمارے کسی ایسے ایک لفظ یا فقرے کی نشان دہی بھی نہیں کر سکتے جو حق سے متجاوز ہو۔ مگر ہم ان کے گروہ کے اکابر کی عبارتیں کی عبارتیں ایسی پیش کر سکتے ہیں جو اخلاق اور دیانت کی حدود سے صریحاً متجاوز ہیں۔

لیکن اگر مولانا اس تازہ چوٹ سے متاثر نہیں ہیں بلکہ ان کی یہ شکایت جماعت کے اخبارات و رسائل کی عام روش سے متعلق ہے تو میں عرض کروں گا کہ ہمارے کسی اخبار یا رسالہ کو مادی تحریکوں کے پارٹی باز اخباروں کی صف میں رکھ دینا شانِ احتیاط و تقویٰ سے بہت بعید ہے۔ اس میں شبہ نہیں کہ بسا اوقات ہمارے نوجوان لکھنے والوں کے قلم سے، ایسے فقرے نکل گئے ہیں جو جماعت کے مزاج کے خلاف تھے لیکن ان کے خلاف سب سے زیادہ آواز خود جماعت کے ارکان ہی نے اٹھائی ہے۔ ہماری مجلس شوریٰ کا کوئی جلسہ نہیں ہوتا جس میں جماعت سے تعلق رکھنے والے اخبارات و رسائل کی تحریریں زیرِ بحث نہ آتی ہوں اور ہم جن باتوں کو ذرا بھی انصاف اور راست بازی کے خلاف پاتے ہوں ان کو روکنے کی کوشش نہ کرتے ہوں۔ ترجمان القرآن نے معیار بھی ایسا بلند قائم کر دیا ہے کہ ہر قسم کا اخبار یا رسالہ جماعت میں مقبول نہیں ہو سکتا۔ جو اخبارات راہِ اعتدال اور متانت سے ہٹ کر چلتے ہیں جماعت کا مزاج خود بخود ان کو قبول کرنے سے انکار کر دیتا ہے۔

اسلامی اصولوں کی پابندی نے جماعت سے تعلق رکھنے والے اخبارات کو مادی اعتبار سے جو نقصان پہنچایا ہے ہمارے بے رحم نقادوں کو شاید اس کی خبر نہیں ہے۔

ملک نصراللہ خاں صاحب عزیز طرزِ جدید کے چوٹی کے اخبار نویسوں میں تھے اور اگر مذاق حال کا لحاظ کرکے وہ کوئی اخبار نکالتے تو شاید اس ملک میں اُن کا اخبار اوّل درجہ کے کثیر الاشاعت اخباروں میں ہوتا لیکن جماعت نے ان کے اخبار کو ایسا بے مرچ و نمک کرکے رکھ دیا ہے کہ اسی کو بسا غنیمت سمجھا جا رہا ہے کہ کوثر نکل رہا ہے۔ اسی طرح نعیم صدیقی صاحب کے قلم میں خدا نے اتنی طاقت دی ہے کہ اگر وہ فی الواقع "پارٹی باز" اخبار نویسوں کی طرح لوگوں کی پگڑیاں اُچھالنے پر آجاتے تو ایک دنیا ان سے پناہ مانگتی۔ لیکن اللہ نے ان کو توفیق بخشی کہ وہ ایک نیک کام میں لگ گئے اور اب حال یہ ہے کہ اس غریب کو اپنے ایک ایک فقرہ کا آخرت سے پہلے دنیا ہی میں حساب دینا پڑتا ہے ؎

ایک ایک قطرہ کا مجھے دینا پڑا حساب
خونِ جگر ودیعتِ مژگانِ یار تھا!

اور انہی جماعتی اور اخلاقی پابندیوں کا یہ اثر ہے کہ "چراغِ راہ" ہمیشہ ٹمٹماتا ہی رہتا ہے۔ اگر اس کا ایڈیٹر پارٹی باز اخبار نویسوں کی طرح ہوتا تو شاید اس فساد مذاق کے زمانہ میں وہ اپنے قلم کی سب سے زیادہ قیمت وصول کر سکتا۔

بہرحال مولانا نے جماعت سے تعلق رکھنے والے اخبارات و رسائل پر یہ الزام بہت ہی غلط لگایا ہے۔ میں مولانا کو پہلے چیلنج کرتا ہوں کہ وہ اس کا کوئی ثبوت پیش کریں اور پھر انہی کو حکم بھی مانتا ہوں کہ وہی فیصلہ بھی کریں کہ کیا فی الواقع ان کا یہ الزام صحیح ہے؟ کیا واقعۃً کوثر، ترجمان القرآن، چراغِ راہ اور جہانِ نو اسی قسم کے پرچے ہیں جیسے اس ملک میں دوسرے اخبار اور رسالے نکل رہے ہیں؟ اگر مولانا اس سوال کا جواب

اثبات میں نہیں دے سکتے تو میں ان سے پوچھتا ہوں کہ یہ صریح بہتان لگاتے وقت خود ان کی اپنی فکرِ آخرت کو کیا ہو گیا تھا؟

مولانا کی چوتھی دلیل بھی نہایت ضعیف ہے۔ جماعت کے لٹریچر میں کمیونسٹوں کی مثال دہرائی ضرور گئی ہے لیکن میں نہیں جانتا کہ کسی ایک جگہ بھی یہ مثال جماعت کے کارکنوں کے سامنے اتباع اور "اسوۂ حسنہ" بنانے کے لیے رکھی گئی ہو۔ یہ مثال تو ہمارے لٹریچر میں جہاں بھی پیش کی گئی ہے عبرت پذیری کے لیے پیش کی گئی ہے کہ اشتراکی ایک غلط نظامِ زندگی کو دنیا پر غالب کرنے کے لیے اس عزم و ہمت کے ساتھ کام کر رہے ہیں کہ ان کے ذہن میں کبھی یہ خطرہ بھی نہیں گزرتا کہ ہم ناکام ہوں گے اور ہمارا حال یہ ہے کہ ہم ایک خدائی نظامِ زندگی رکھتے ہوئے بھی سہمے جا رہے ہیں کہ بھلا موجودہ دنیا میں یہ کس طرح قائم ہو سکے گا؟ اگر کسی رکنِ جماعت نے اس مثال کو، جو عبرت حاصل کرنے کے لیے پیش کی گئی تھی، یہ سمجھ لیا کہ یہ "اسوۂ حسنہ" بنانے کے لیے پیش کی گئی ہے تو میں سمجھتا ہوں کہ اس نے بڑی سخت بلادتِ ذہن کا ثبوت دیا ہے اور مولانا کو چاہیے تھا کہ وہ اس کو ٹوکتے کہ خدا کے بندے یہ مثال عبرت حاصل کرنے کے لیے پیش کی گئی ہے نہ کہ اسوۂ حسنہ بنانے کے لیے! لیکن مولانا نے کمال کیا کہ ایک بلید الذہن آدمی کی ایک احمقانہ بات کو ایک نکتۂ معرفت سمجھ کر نوٹ کر لیا اور جماعت کی فہرست جرائم میں اس کو بھی سجا کر رکھ دیا۔

میں مولانا سے نہایت ادب سے یہ عرض کرتا ہوں کہ قرآن مجید میں شیطان کے اغوا کی مثال کئی جگہ دہرائی گئی ہے۔ اب فرض کیجیے کہ تبلیغی جماعت کا ایک کارکن مولانا کی خدمت میں حاضر ہوتا ہے اور یہ کہتا ہے کہ قرآن میں شیطان کے اغوا کی مثالیں اتنی

کثرت سے دہرائی گئی ہیں کہ میرے لیے اسی کمبخت کا طریقہ "اسوۂ حسنہ" بن گیا ہے اور ہمارے اکثر رفیق اب اسی طریقہ پر کام کرنا چاہتے ہیں تو مولانا اس کو کیا جواب دیتے؟ یہی تو کہتے کہ خدا کے بندے یہ مثال عبرت پذیری کے لیے ہے "اسوۂ حسنہ" بنانے کے لیے نہیں ہے۔ آخر یہی جواب مولانا نے ہمارے ان رکن جماعت کو کیوں نہیں دے دیا؟

یہ بات میں اس مفروضہ پر لکھ رہا ہوں کہ فی الواقع جماعت میں ایسا کوئی جاہل رکن موجود ہے اور یہ اسی کا قول ہے جسے مولانا نے نقل فرمایا ہے۔ اگرچہ جماعت اسلامی میں اس ٹائپ کے آدمی کی موجودگی باور کرنے کے لائق نہیں ہے۔ تاہم اگر یہ واقعہ ہے تو ہمیں اب اس کا بندوبست کرنا پڑے گا کہ جماعت کے اندر ایسے کند ذہن لوگ کسی طرح نہ داخل ہو سکیں جو داخل تو ہوں تو جماعت اسلامی کے اندر لیکن پیروی کریں کمیونسٹوں کے "اسوۂ حسنہ" کی۔

(۲-۳)

مولانا کو دوسری شکایت یہ ہے کہ تقلید و اجتہاد کے بارے میں جماعت کے ذمہ داروں کا جو مسلک ہے اگرچہ وہ بجائے خود مولانا کے لیے ناقابل برداشت نہیں ہے لیکن اس کے سبب سے اللہ کا مقدس دین بے علم مجتہدوں کی آراء و اہواء کا تختۂ مشق بن رہا ہے، اور یہ چیز مولانا کے لیے ناقابل برداشت ہے۔

اسی طرح تیسری شکایت یہ ہے کہ بہت سے لوگ جماعت کا لٹریچر پڑھ کر اس غلط فہمی میں مبتلا ہو جاتے ہیں کہ وہ دین کی روح اور اس کے مغز کو پا گئے ہیں اور اگر کوئی چیز وہ ذرا بھی اس سے الگ پاتے ہیں تو اس پر بڑی بیباکی سے تنقید کرتے ہیں۔

مولانا نے ازراہِ عنایت ان دونوں قصوروں سے جماعت کے ذمہ داروں کو ایک حد تک بری قرار دیا ہے۔ وہ مانتے ہیں کہ ان غلط فہمیوں کے سدباب کے لیے لٹریچر میں تنبیہات موجود ہیں۔ لیکن اس کے باوجود جب لوگ غلط فہمیوں میں پڑنے سے باز نہیں آتے تو مولانا یہ ضرورت محسوس فرماتے ہیں کہ لٹریچر پر نظر ثانی کی جائے۔

جہاں تک پہلی شکایت کا تعلق ہے اس کا جواب میں ان کے گروہ کے ایک پیرزادہ صاحب (حکیم عبدالرشید محمود صاحب) کو انہی صفحات میں دے چکا ہوں۔ جماعت کے بے علم تو درکنار جماعت کے اہل علم بھی اجتہاد کی ذمہ داریوں سے کتراتے ہیں۔ اور اگر کبھی کسی نے دینی معاملات میں علم کے بغیر کلام کرنے کی جرأت کی ہے تو اس کو نہایت سختی کے ساتھ روکا گیا ہے۔ میں سچائی کے ساتھ عرض کرتا ہوں کہ پچھلے چار پانچ سالوں کے اندر میرے علم میں کوئی ایسی بات نہیں آئی ہے جو مولانا کے الزام کی تصدیق کرتی ہو۔ اگر مولانا کوئی متعین مثال پیش کریں تو اس پر غور کیا جا سکتا ہے اور ہم اس کے سدباب کی ہر کوشش کریں گے۔

لیکن سوال تو یہ ہے کہ جماعت اسلامی کے اندر کوئی شخص پڑھا لکھا اور دین کو جاننے والا ہے بھی؟ مولانا تو ازراہ عنایت ایک آدھ کو شاید کچھ پڑھا لکھا سمجھتے ہوں لیکن وہ ذرا دیوبند اور مظاہر العلوم کے مفتیان دین سے بھی تو استفسار کر لیں کہ وہ حضرات بھی اس سے اتفاق رکھتے ہیں یا نہیں؟ اس لیے کہ اگر ان کو اس سے اتفاق نہ ہوا تو سوال صرف لٹریچر پر نظر ثانی کا نہیں پیدا ہوتا بلکہ پورے لٹریچر کو دریا برد کر دینے کا پیدا ہوتا ہے۔ کیونکہ مجھے جہاں تک معلوم ہے یہ حضرات مولانا مودودی کو بھی دین کے معاملہ میں کلام کرنے کا حقدار نہیں سمجھتے۔

تیسری شکایت کے جواب میں گذارش ہے کہ اس معاملہ میں حقیقت سے زیادہ ہمارے مخالفین کے احساس کہتری کو دخل ہے۔ جماعت کے آدمی جب علماء حضرات کے سامنے دین کے وہ بدیہی تقاضے پیش کرتے ہیں جو انہوں نے جماعت کے لٹریچر سے سمجھے ہیں تو ان حضرات کے دل کو سخت چوٹ لگتی ہے کہ یہ دیکھو، یہ ہمیں دین سکھانے آئے ہیں! اس طرح بات بسا اوقات بڑھتے بڑھتے زیادہ بڑھ جاتی ہے اور ایسے مسائل زیر بحث آجاتے ہیں جن سے انہیں یہ بدگمانی ہو جاتی ہے کہ جماعت اسلامی والے اپنے آپ کو بڑی چیز سمجھتے ہیں اور دوسروں کو علم سے عاری خیال کرتے ہیں۔ اس کے سدِّباب کے لیے ابتدا ہی میں ہم نے کارکنوں کو یہ ہدایت دی تھی کہ علماء اور مشائخ کے طبقہ میں وہی لوگ جائیں جو اس طبقہ سے تعلق رکھتے ہیں۔ اور اب ہم نے پھر سختی کے ساتھ ہدایات جاری کر دی ہیں کہ ان حضرات کو ان کے حال پر چھوڑ دیا جائے۔ مجھے امید ہے کہ اب اس سلسلہ میں لوگ محتاط ہو جائیں گے اور مولانا کی یہ شکایت انشاء اللہ لٹریچر پر نظر ثانی کے بغیر ہی رفع ہو جائے گی۔

لیکن مولانا سے ایک گذارش ضرور ہے کہ آخر وہ بد دماغی کیوں قابلِ علاج ہے جو جماعت اسلامی کے لٹریچر کے مطالعہ سے لوگوں میں پیدا ہو جاتی ہے؟ مولانا اُس بد دماغی کی بھی تو خبر لیں جو مدتوں سے ہمارے دینی مدرسوں میں پرورش پا رہی ہے کہ نصاب کی چند کتابیں الٹی سیدھی پڑھ کر ہر شخص اپنے آپ کو دین کا مختارِ کل سمجھنے لگتا ہے۔ حالانکہ ان کتابوں میں دین کا حصہ اس سے زیادہ نہیں ہوتا جتنا آٹے میں نمک کا۔

(۴)

چوتھا بڑا مفسدہ جس کا مولانا نے جماعت کے اندر پتہ دیا ہے وہ یہ ہے کہ جماعت کا لٹریچر پڑھنے والے اس غلط فہمی میں مبتلا ہو جاتے ہیں کہ خلافتِ راشدہ کے بعد سے جب سے اسلام میں غیر اسلام کی آمیزش ہوئی۔ اگرچہ مختلف زمانوں میں اصلاح و تجدید کی کوششیں کی گئیں لیکن کوئی داعی اور کوئی مصلح بھی پورے اسلام کو لے کر کھڑا نہیں ہوا، بلکہ محض جزوی اصلاحات ہی لوگ کرتے رہے اور اس میں بھی ان سے بڑی بڑی غلطیاں ہوئیں ...... ساڑھے تیرہ سو سال پہلے کے اصلی اور پورے اسلام کو بالکل صحیح طریق پر، قائم کرنے کے لیے اب جماعت اسلامی کھڑی ہوئی ہے اور یہی اس کا طغرائے امتیاز ہے۔

مولانا نے یہ نتیجہ مودودی صاحب کی غالباً اُن تحریروں سے نکالا ہے جن میں انہوں نے امام غزالی صاحبؒ، مجدد صاحبؒ، اور شاہ صاحبؒ وغیرہ کو مجدد اور مصلح تسلیم کرنے کے ساتھ ساتھ ان کی بعض فروگذاشتوں پر تنقید بھی کر ڈالی ہے۔ مولانا کا مطلب یہ ہے کہ اگر ان کو مجدد اور مصلح مانتے ہو تو پھر ان کی باتوں اور ان کے کاموں میں مین میخ نکالنے کے کیا معنی؟ اور اگر ان کے کاموں میں بھی نقائص موجود تھے تو یہ مجدد کیسے ہوئے؟ اس کے معنی تو یہ ہوئے کہ خلافتِ راشدہ کے بعد سے تاریخ کے کسی دَور میں بھی پورا دین لوگوں کے سامنے نکھر کے آ ہی نہ سکا۔ کیونکہ دین کے نکھارنے والے تو یہی مجدد دین تھے اور تم ان کے کاموں میں بھی کیڑے ڈالتے ہو۔

مولانا یہ شبہ وارد کرنے کے بعد پوچھتے ہیں کہ اگر تمہارا موقف فی الواقع یہی

ہے تو پھر وہ حدیثیں کہاں گئیں جن میں حضور نبی کریم صلعم نے خبر دی ہے کہ میری اُمت کا ایک گروہ ہمیشہ حق پر قائم رہے گا اور وہ لوگوں کے پیدا کیے ہوئے بگاڑ کی اصلاح کرتا رہے گا؟

مولانا کا یہ معارضہ بادی النظر میں قوی معلوم ہوتا ہے۔ اس میں شبہ نہیں کہ اگر اس امت کے ہر دَور میں ایک گروہ کے حق پر قائم رہنے کی خوشخبری موجود ہے تو غیب کا علم تو صرف اللہ کو ہے لیکن دل بھی گواہی دیتا ہے کہ ابن تیمیہؒ، مجدد صاحبؒ شاہ صاحبؒ اور اس زمرہ کے دوسرے اکابر انشاء اللہ ضرور حق پر ہیں اور ان کی خدمات انشاء اللہ ضرور تجدید دین میں شمار ہوں گی۔ اس امر کو مان لینے کے بعد یہ بات کچھ دل میں کھٹکتی سی ہے کہ یہ لوگ بھی، جو حدیث کے نصوص کے مطابق مُصلح اور مجدد دین ہیں، دین کے معاملہ میں غلطیاں کر جائیں۔ لیکن یہ شبہ بادنیٰ تامل دُور ہو جاتا ہے اگر آدمی کی نظر اس حقیقت پر بھی ہو کہ کسی شخص یا کسی گروہ کا حق پر ہونا یا اس کا مصلح و مجدد ہونا اس امر کو ہرگز مستلزم نہیں ہے کہ وہ معصوم بھی ہو۔ عصمت خاصہ انبیاء ہے اور اُن کے سوا کوئی نہیں ہے جو اس شرف سے ممتاز ہوتا ہو۔ انبیاء کے سوا کسی شخص یا کسی گروہ کے متعلق یہ عقیدہ رکھنا کہ وہ معصوم ہے اور اس سے کوئی غلطی ممکن ہی نہیں ہے، ایک سخت قسم کی ضلالت ہے۔ احادیث میں جس گروہ مصلحین کے برابر پیدا ہوتے رہنے کی خبر دی گئی ہے اس کی خصوصیت صرف یہ بتائی گئی ہے کہ وہ حق پر قائم رہیں گے اور لوگوں کے پیدا کیے ہوئے بگاڑ کی اصلاح کرتے رہیں گے۔ حق پر قائم رہنے کے لیے یہ ضروری نہیں ہے کہ ایک شخص سے کوئی غلطی صادر ہی نہ ہو۔ اس کے لیے یہ کافی ہے کہ وہ متبع ہو اور طالب طریقہ جاہلیت

نہ ہو۔ ہو سکتا ہے کہ وہ کسی اجتہاد میں غلطی کر جائے، ہو سکتا ہے کہ کسی امر کو مسلمانوں اور اسلام کے مصالح کے مطابق سمجھے۔ لیکن فی الواقع وہ مصالح کے خلاف ہو، ہو سکتا ہے کہ وہ کسی امر کو روح دین کے مطابق خیال کر کے اختیار کر لے اور اس کا گمان یہ ہو کہ یہ کم از کم نعم البدعۃ کے حکم میں داخل ہے، لیکن اُس کے بعد آنے والے اس کے نقطۂ نظر سے متفق نہ ہو سکیں اور وہ اس کو بدل ڈالیں۔ ہو سکتا ہے کہ کسی خاص زمانہ کے عقلی و علمی تقاضے تہذیب نفس و تزکیہ اخلاق کی کسی تدبیر کو احوال و ظروف کے موافق قرار دے دیں اور اس عہد کے مصلحین اس چیز کے اختیار کر لینے میں کوئی مضائقہ نہ پائیں، بلکہ طبائع کو اس تدبیر کے ساتھ مانوس پا کر ایک حد خاص تک اس کو اختیار کر لیں اور اس کی اصلاح کے کام کو بعد کے کام کرنے والوں پر چھوڑ دیں۔ اور بعد میں آنے والے اس کو اپنے احوال و ظروف کے موافق نہ پا کر اس کو یک قلم بدل ڈالیں۔ یہ ساری باتیں ممکن ہیں اور ان میں سے ہر بات مصلحین اور اہل حق سے ہوئی ہے اور ہو سکتی ہے اور ان کا ہونا ذرا بھی ان کی شان مصلحیت و مجددیت میں فرق پیدا کرنے والی چیز نہیں ہے۔

حضرت ابو بکر صدیقؓ سے بڑھ کر حق پر استوار اور کون ہو سکتا ہے؟ لیکن اُن سے بھی غلطیاں صادر ہوئیں اور انہوں نے نام لے لے کر خود اپنی غلطیاں گنوائیں کہ میں نے فلاں فلاں کام ایسے کر ڈالے ہیں جن پر مجھے افسوس اور ندامت ہے، کاش میں نے وہ کام نہ کیے ہوتے۔ اسی طرح انہوں نے فرمایا کہ فلاں فلاں تدبیریں کے اختیار کرنے میں مجھ سے کوتاہی ہوئی اور مجھے اس بات کا بڑا پچھتاوا ہے کہ میں نے وہ کام کیوں نہ کیے۔ حضرت ابو بکرؓ کی صدیقیت کے بعد فاروق اعظمؓ کی محدثیت

سے کون انکار کر سکتا ہے اور ان سے زیادہ شیطان کے فتنوں سے کون محفوظ ہو سکتا ہے جب کہ ان کا مرتبہ ہی یہ بتایا گیا ہے کہ شیطان وہ راستہ ہی چھوڑ کر ہٹ جاتا ہے جس راستہ سے اُن کا گذر ہوتا ہے۔ تاہم اس کے باوصف کیا یہ واقعہ نہیں ہے کہ انہوں نے جیش اسامہؓ کے معاملہ میں اور اہل ردہ کے معاملہ میں جو رائیں قائم کیں وہ خود اُن کے ارشاد کے مطابق صحیح نہیں تھیں۔ میں نے ان دونوں بزرگوں کی غیر معمولی عظمت کی وجہ سے ان کا نام لے کر ذکر کیا ہے۔ مقصود یہ ہے کہ انہی پر دوسروں کو قیاس کیا جائے۔

امام مالکؒ کے بارہ میں کون شک کر سکتا ہے کہ وہ حق پر قائم رہنے والے اور دین کو قائم کرنے والے نہیں تھے! لیکن کیا آپ حضرات ان پر تنقید نہیں کرتے! حضرت امام شافعیؒ کے ایک عظیم مصلح ہونے میں کون شخص شک لا سکتا ہے ؟ لیکن آپ کے عربی مدرسوں میں کیا روزانہ اُن کی فقہ کے بخیے نہیں ادھیڑے جاتے؟ امام احمد بن حنبلؒ کی جلالت مرتبہ اور ان کی شان مجددیت و مصلحیت میں کسے اختلاف کی جرأت ہو سکتی ہے! لیکن کیا علمائے دین نے ان کی ساری علمی تحقیقات، اور ان کے تمام اجتہادات کو صحیح و درست مان لیا ہے! امام ابن تیمیہ اپنے زمانے کے مجدد اعظم تھے اور ان کے دشمن بھی ان کے اس مرتبہ کا انکار نہیں کر سکتے۔ لیکن خود مولانا محمد منظور نعمانی نے ان کی سب سے زیادہ بلند پایہ کتاب میں ناصبیت کی جھلک دکھا دی۔

مذکورہ بالا بزرگان دین اور اکابر ملت میں سے کون ہے جس کا ظاہر علی الحق ہونا ہمارے یہاں مختلف فیہ ہو! لیکن اُن میں سے کسی کو بھی ہم معصوم نہیں مانتے۔ پھر

اگر ان کو معصوم نہ ماننے سے ان کی عظمت وجلالت میں کوئی فرق واقع نہیں ہوتا، وہ بدستور مصلح اور ظاہر علی الحق باقی رہتے ہیں، ان کے ذریعہ سے دین بھی نکھرتا ہے، ختم رسالت کا تقاضا بھی پورا ہوتا ہے اور حدیث لا تزال طائفة ..... الخ کا منشا اور مبنیٰ بھی کسی خطرہ میں نہیں پڑتا، تو آخر شاہ صاحبؒ اور مجدد صاحبؒ پر تنقید کر دینے سے کیوں قیامت ٹوٹ پڑے گی اور حدیث تجدید اور ختم رسالت سب کا انکار لازم آ جائے گا؟ ہم تو اس بات میں ذرا بھی تناقض نہیں پاتے کہ مجدد صاحبؒ اور شاہ صاحبؒ دونوں مجدد بھی ہوں اور اُن سے اُن کے کار تجدید میں بعض فروگذاشتیں بھی ہو گئی ہوں۔ ہم تو ان دونوں کے متعلق یہی حسن ظن رکھتے ہیں کہ انشاء اللہ یہ قیامت کے روز زمرۂ صالحین و مجددین ملت میں ہوں گے اور ان سے جو فروگذاشتیں ہوئی ہوں گی اللہ تعالیٰ ان کے حسن نیت کے بدلہ میں ان کو معاف فرمائے گا اور ان کی اجتہادی غلطیوں پر بھی اُن کو اجر دے گا۔

بہرحال جماعت اسلامی کا موقف اس معاملہ میں یہ ہے کہ اس امت کے ہر دور میں مصلحین و مجددین پیدا ہوتے اور دین کو نکھارتے رہیں گے، لیکن وہ معصوم نہیں ہوں گے بلکہ ان سے ان کے کام میں مختلف قسم کی اجتہادی فروگذاشتیں بھی صادر ہو سکیں گی اور یہ چیز ان کی شان مصلحیت و مجددیت میں کوئی فرق پیدا کرنے والی نہیں ہو گی۔ اُن کے ظاہرین علی الحق ہونے کے لیے یہ ضروری نہیں ہے کہ وہ معصوم ہوں بلکہ صرف یہ بات کافی ہے کہ وہ متبع ہوا اور اسلام میں جاہلیت کے گھسانے والے نہ ہوں۔

جماعت اسلامی کے ناچیز کارکن اپنی نسبت بھی یہ گمان نہیں رکھتے کہ ہم سے

کار دعوت میں غلطیاں نہیں ہو سکتیں۔ ہم نے بارہا غلطیاں کی ہیں اور پھر ان کی اصلاح کی ہے۔ آیندہ بھی ہم سے غلطیوں کا امکان ہے اور ہم ان میں سے بھی جن غلطیوں پر مطلع ہو جائیں گے ان شاء اللہ ان کی اصلاح کر لیں گے۔ اس کا بھی امکان ہے کہ ہم اپنی بعض غلطیوں پر آخر تک مطلع نہ ہو سکیں اور ان پر ہمارے بعد آنے والے صالحین و مصلحین تنقیدیں کریں۔ ہم اپنے آپ کو ہرگز دین کا ایسا نکھارنے والا نہیں سمجھتے کہ ہم سے کوئی غلطی سرے سے ہو گی ہی نہیں۔ اگر ہماری کوئی حقیر خدمت (طغرائے امتیاز نہیں) ہے تو بس صرف یہ ہے کہ ہم اللہ کے پورے دین کی اقامت کے لیے اُٹھے ہیں اور قبیح ہوا اور اسلام میں جاہلیت کے گھسانے والے نہیں ہیں بلکہ مبتدعین نے اسلام میں جو جاہلیت ملائی ہے اس سے اسلام کو پاک کرنا چاہتے ہیں۔

مولانا نے اس بحث کے ضمن میں معلوم نہیں دیوبند سے شائع ہونے والے ایک رسالہ کے ایک مضمون کا ذکر کس مناسبت سے چھیڑا ہے! میں سمجھتا ہوں کہ ان کا اشارہ رسالہ "تجلی" کے اس مضمون کی طرف ہے جس میں دیوبند اور مظاہر العلوم کے مفتیان عظام کو ان کی غلطی پر متنبہ کیا گیا ہے۔ یہ مضمون غالباً کوثر کے صفحات میں میری نظر سے گذرا تھا۔ مجھے یاد ہے کہ یہ مضمون مجھے پسند آیا تھا۔ میں اگرچہ رسالہ تجلی یا اس کے لکھنے والوں کی صلاحیتوں سے کوئی سابقہ واقفیت نہیں رکھتا لیکن یہ مضمون ادبی اعتبار سے بھی اچھا تھا اور ایک اچھے رجحان فکر کا بھی پتہ دے رہا تھا! اس سے میں نے یہ خوشگوار نتیجہ اخذ کیا تھا کہ دیوبند میں سارے ہی استاد پرست اور گروہی تعصبات کے مریض نہیں ہیں، بلکہ ایک اچھی خاصی تعداد حق پرست اور انصاف پسند لوگوں کی بھی موجود ہے۔ میں سمجھتا ہوں کہ شاید اسی پہلو کو نمایاں کرنے کے لیے کوثر نے اپنے

صفحات میں اس مضمون کو جگہ دی ہوگی، نہ اس لیے کہ جماعت اسلامی کسی سند کی بھوکی تھی اور یہ مضمون سامنے آتے ہی مدیر کوثر نے بیتاب ہو کر اسے ایک "آسمانی شہادت" سمجھتے ہوئے اپنے صفحات میں نقل کر لیا۔ اگر مولانا محمد منظور صاحب ہم لوگوں کو کچھ بھی جانتے ہیں تو وہ اس بات سے بے خبر نہ ہوں گے کہ مذمتوں اور تعریفوں سے اثر لینے کے معاملہ میں ہمارا کیا حال ہے

مولانا کو اگر "تجلی" کے اس مضمون کی بے لاگ صداقت سے تکلیف ہوئی ہے تو اس کی سزا اس مضمون کے لکھنے والوں اور شائع کرنے والوں کو دینی تھی۔ لیکن یہ عجیب ستم ظریفی ہے کہ مضمون تو کسی نے لکھا اور اس کی سزا جماعت کو دی جا رہی ہے۔ حالانکہ جماعت کا جرم صرف یہ ہے کہ اس کے اخبارات نے اس مضمون کو اپنے صفحات میں جگہ دے دی، ذرا مولانا کے تیور ملاحظہ ہوں۔ فرماتے ہیں: "اگر واقعۃً جماعت اسلامی وہی چاہتی ہے جو اس مضمون میں کہا گیا ہے تو پھر تو اس کا راستہ روکنا اور اس کی مخالفت کرنا مجھ جیسوں کے نزدیک بھی فرائض میں سے ہوگا۔" اگر جاں بخشی ہو تو جواب میں یہ عرض کرنے کی جسارت کروں گا کہ جماعت نے جہاں تک اپنے مقاصد کی ترجمانی کا تعلق ہے، اپنے "الماری بھر دینے والے" لٹریچر میں خود ہی کر دی ہے۔ اس کام کو اس نے رسالہ تجلی کے سپرد نہیں کیا ہے۔ لیکن میں تجلی کے مضمون نگار کی یہ بڑی حق تلفی سمجھتا ہوں کہ محض اس اندیشے کی وجہ سے کہ اس کے مضمون کی تعریف سے مولانا ناخوش ہو جائیں گے اور جماعت کی مخالفت کرنا اپنا فرض سمجھنے لگیں گے اس کے مضمون کی تعریف نہ کی جائے۔ وہ مضمون نہایت خوب تھا اور نہایت ہی عمدہ اسلوب سے اس میں مفتیان کرام کو نہایت مفید مشورے دیئے گئے تھے۔ مولانا کو چاہیے کہ اس سے برہم ہونے کے بجائے خود بھی اس سے

فائدہ اٹھائیں اور دیوبند اور مظاہر العلوم کے مفتیوں کو بھی اس کی مفید نصیحتوں سے فائدہ اٹھانے کا مشورہ دیں۔ بڑوں کی نادانیوں پر اگر اپنے ہی گھر کے چھوٹے ٹوک دیا کریں تو اس سے اچھی بات کیا ہو سکتی ہے؟ وہ مضمون ہمارے لیے کچھ ایسا مفید نہیں تھا جتنا وہ خود آپ حضرات کے لیے مفید ہے۔ اب اگر محض اس غصہ کے سبب سے کہ جماعت اسلامی کے اخباروں نے اپنے صفحات میں اس کو نقل کر دیا ہے اس سے فائدہ نہ اٹھایا گیا تو یہ برائے شگون پر خود اپنی ناک کٹوا لینے کے ہم معنی ہوگا۔

میں نے مضمون کے متعلق اپنی یہ ناچیز رائے محض اس خیال سے یہاں ظاہر کر دی ہے کہ مولانا نے یہ دھمکی دی ہے کہ اگر جماعت کے ذمہ دار لوگوں نے اس مضمون سے اپنی برأت کا اعلان نہ کیا تو وہ جماعت کی مخالفت کرنا اپنے لیے فرض سمجھیں گے۔ میں اس کے جواب میں نہایت ادب سے یہ گذارش کرتا ہوں کہ اگر وہ اس ناچیز خادم کو کسی درجہ میں بھی جماعت کا کوئی ذمہ دار آدمی سمجھتے ہیں تو لیجیے، میں نے یہ اظہارِ رائے کر دیا ہے۔ اب مولانا اپنا فرض ادا کرنے میں ہرگز تامل نہ فرمائیں۔

(۵)

مولانا کو پانچویں شکایت جماعت اسلامی سے یہ ہے کہ اس نے پورے دین کی اقامت کی جدوجہد کا شرف تن تنہا اپنے لیے مخصوص سمجھ رکھا ہے، کسی اور جماعت کو اس شرف میں اپنا شریک و سہیم تسلیم کرنے کے لیے وہ تیار نہیں ہے۔ مولانا کا دعویٰ یہ ہے کہ اُن کی تبلیغی جماعت بھی اس شرف کی حقدار ہے، البتہ اس کا طریقہ کار جماعت اسلامی کے طریقہ کار سے مختلف ہے۔ اس نے اپنے لیے

حضرت امام حسنؓ، حضرت شیخ عبدالقادر جیلانیؒ، اور حضرت مجدد الف ثانیؒ کے طریقوں کو زیادہ لائق اتباع سمجھا ہے۔

اگر تبلیغی جماعت پورے دین کی اقامت کے لیے جدوجہد کر رہی ہے تو چشم ما روشن دلِ ما شاد۔ ہمارے لیے اس سے بڑھ کر خوشی کی بات اور کیا ہو سکتی ہے کہ اس راہ میں کچھ اور ہم سفر بھی ساتھ ہیں۔ ہم نے تبلیغی جماعت کی مخالفت کو نہ کبھی پہلے پسند کیا ہے اور نہ اب پسند کرتے ہیں۔ ہماری دلی خواہش برابر یہی رہی ہے اور یہی ہے کہ اس نے اپنے لیے جس طریق کو بھی پسند کیا ہے اس طریق پر کام کرتی رہے۔ ہم اس کے کام کو اپنے مقصد کے لیے مددگار خیال کرتے ہیں نہ کہ اس کا مخالف۔ ہمارا تعلق اس جماعت سے شروع سے ہمدردانہ رہا ہے اور اب تک ہمدردانہ ہی ہے۔ اس تحریک سے ہماری دلچسپی کا اندازہ اس سے کیا جا سکتا ہے کہ اس کا مطالعہ کرنے کے لیے مولانا مودودی نے خود علاقہ میوات کا دورہ کیا اور پھر پڑھی لکھی پبلک میں نہایت عمدہ اسلوب سے اس تحریک کا تعارف کرایا۔ بلکہ شاید یہ کہنا بے جا نہ ہو کہ وہ پہلے شخص ہیں جن کے ذریعہ سے یہ تحریک میوات سے باہر کی پبلک میں متعارف ہوئی۔ مجھے ذاتی طور پر اس بات کا بھی اچھی طرح علم ہے کہ اس کام میں جو نقائص تھے مولانا مودودی نے شروع ہی میں وہ محسوس کر لیے تھے، لیکن اُن کا ذکر انہوں نے صرف مولانا محمد الیاس صاحب مرحوم سے تنہائی میں کیا، پبلک میں ان باتوں کا ذکر نہ اس وقت پسند کیا تھا نہ اس کے بعد کبھی پسند کیا۔

جہاں تک ہمارا تعلق ہے ہم اسی روش پر قائم رہے۔ لیکن پھر معلوم نہیں کن لوگوں نے یہ وسوسہ اندازی شروع کر دی کہ جماعت اسلامی کا کام انبیاء علیہم السلام

کے طریقہ سے ہٹا ہوا ہے ۔ انبیاء کتابیں لکھ لکھ کر نہیں چھاپا کرتے تھے ، وہ تو ایک ایک شخص کے پاس پہنچ کر اس کو تبلیغ کیا کرتے تھے ۔ جماعت اسلامی تو بس تھوڑے سے پڑھے لکھے لوگوں کے اندر اپنا لٹریچر فروخت کر رہی ہے ۔ اصلاح کا اصلی محتاج تو عوام الناس کا گروہ ہے ، لیکن جماعت اسلامی کو اُن کی سرے سے کوئی پرواہی نہیں ہے ۔ جماعت اسلامی کا کام تو تقویٰ کی روح سے خالی ہے ، اگر تقویٰ کی بہار دیکھنی ہو تو مولانا محمد الیاس صاحب مرحوم کی جماعت کے تبلیغی وفود کے ساتھ نکلو اور تقویٰ کی بہار دیکھو ۔ جماعت اسلامی نے تو سیاست میں ٹانگ اڑانی شروع کر دی ہے اور اس نے خواہ مخواہ کو اپنی ایک پارٹی بنائی ہے ۔ ہم کو کسی پارٹی سے تعلق نہیں ہے ۔ جس کا جی چاہے کانگریس میں شریک ہو اور جس کا جی چاہے مسلم لیگ میں شریک ہو جائے ، ہم تو بس تبلیغ سے تعلق رکھتے ہیں ۔ یہ لے بڑھتے بڑھتے یہاں تک بڑھی کہ بعض نیک بختوں نے یہ تک کہنا شروع کر دیا کہ اصل چیز تو اخلاص و تقویٰ ہے ، اگر اس کی دولت موجود ہو تو آدمی ہر نظام کی نوکری اور تابعداری کر کے خدا رسیدہ بن سکتا ہے ——

اس طرح کی باتیں جب ہمارے ارکان کے کانوں تک مسلسل پہنچنی شروع ہوئیں تو ہمارے ارکان نے ان امور کی بابت ہم سے سوالات کرنے شروع کیے ۔ تب مولانا مودودی صاحب کو ان معاملات میں جماعت کا موقف واضح کرنا پڑا اور پھر مجھے بھی انبیاء کے طریق دعوت کے سلسلہ میں بعض ضروری پہلوؤں کی خالص علمی نقطۂ نظر سے تشریح کرنی پڑی ۔

اپنا پوزیشن واضح کرنا ضروری ہو چکا تھا اس لیے ہم نے واضح کر دیا ۔ تاہم اُس وقت بھی ہماری دلی خواہش یہی تھی اور آج بھی یہی ہے کہ ان دونوں خادمِ دین جماعتوں

کے کارکنوں میں کسی جگہ بھی کشمکش نہ ہو ۔ لیکن مولانا محمد منظور صاحب نے ہماری اس روش کو پسند نہیں فرمایا ۔ پہلے وہ در پردہ جماعت اسلامی کے خلاف اظہارِ رائے فرماتے رہے ، اور اب انہوں نے کھل کر اپنے اعتراضات پبلک میں شائع کر دیے ہیں تاکہ ہر جگہ تبلیغی جماعت کے ارکان ، جماعت اسلامی کی "گمراہیوں" پر پوری تیاری کے ساتھ خطبہ دے سکیں ۔ اہل تقویٰ کے کام کرنے کے ڈھب یہ ہوتے ہیں ۔

یہ بات ہماری سمجھ میں نہیں آئی کہ مولانا نے اپنی جماعت کے موقف کو بدل کیوں دیا ؟ اب تک تو یہ کہا جاتا تھا کہ انبیاء علیہم السلام کے طریق پر تبلیغ صرف تبلیغی جماعت ہی کرتی ہے ۔ لیکن اب مولانا نے پہلی مرتبہ انکشاف فرمایا ہے کہ تبلیغی جماعت نے اپنے لیے حضرت امام حسنؓ اور حضرت شیخ عبدالقادر جیلانیؒ کے تجربات کو لائق اتباع سمجھا ہے ۔ اگر یہ تجربات انبیاء کے طریقہ سے الگ نہیں ہیں تو موقف بدلنے کی ضرورت نہیں تھی ۔ اور اگر اس سے الگ ہیں تو میں مولانا کو یہ مشورہ دوں گا کہ وہ کتاب و سنت کی کسوٹی پر اچھی طرح اس کو پرکھ لیں ۔ ممکن ہے یہ اتباع اسی طرح کی اتباع ہو جس طرح کی اتباع ایک پیرزادہ صاحب نے تصورِ شیخ کے معاملہ میں مجدد صاحب کی کی ہے ۔ یعنی میرا مطلب یہ ہے کہ ان بزرگوں نے تو بات کچھ اور کہی ہو لیکن وہ کچھ کی کچھ بنا دی گئی ۔ مجھے امید ہے کہ مولانا میری اس گذارش کو بُرا نہ مانیں گے ۔

بہر حال مولانا سے ہماری گذارش یہ ہے کہ وہ اپنے کام کو جاری رکھیں ۔ اگر وہ پورے دین کی اقامت کے لیے جد و جہد کر رہے ہیں تو ہم اس کا اعتراف کریں یا نہ کریں اللہ تعالیٰ ان کو ان کی خدمات کا صلہ دے گا ، وہ خدا کے یہاں ہمارے سرٹیفکیٹ کے محتاج نہ ہوں گے ۔ اور اگر وہ پورے دین کی خدمت نہیں کر رہے ہیں جب

بھی بد دل اور آزردہ خاطر نہ ہوں، خدا کے دین کی جتنی خدمت بھی وہ کریں گے وہ خدا کے دین ہی کی خدمت ہوگی، بشرطیکہ وہ دین کے دوسرے خادموں کی راہ میں رکاوٹ ڈالنے کی کوشش نہ کریں۔

(۶)

چھٹا الزام مولانا نے جماعت کے ذمہ داروں پر تصوف سے محرومی اور بے خبری کا لگایا ہے۔ یہ الزام اس سے پہلے جناب حکیم عبدالرشید محمود صاحب بھی اپنے مضمون میں لگا چکے ہیں اور ہماری طرف سے انہی صفحات میں اس کا جواب بھی عرض کیا جا چکا ہے۔ مولانا کا طرزِ استدلال جناب حکیم صاحب قبلہ کے مضمون سے بہت آگے ہے۔ میں مولانا کے مضمون کے غیر ضروری حصوں کو نظر انداز کر کے صرف اُن کی بعض غلط فہمیوں کا ازالہ کرنے کی کوشش کروں گا۔

مولانا کا گمان ہے کہ جماعت اسلامی کے اہلِ قلم تصوف پر تنقید تو بڑی بے باکی سے کرتے ہیں لیکن ان میں سے کسی کو تصوف کی معمولی ابتدائی باتوں کا بھی پتہ نہیں ہے۔ مولانا کا دعویٰ ہے کہ یہ بات وہ اپنے ذاتی تجربہ اور ذاتی واقفیت کی بنا پر کہہ رہے ہیں۔

میرا خیال ہے کہ مولانا کی یہ رائے نہایت غلط اندازہ پر مبنی ہے۔ جماعت کے اندر سارے آدمی ایک ہی مذاق اور ایک ہی طبیعت کے نہیں ہیں۔ ممکن ہے جماعت کے بعض اہلِ علم کو تصوف سے کوئی خاص دلچسپی نہ ہو اور انہوں نے اس فن کو کتاب و سنت سے بے تعلق سمجھ کر سرے سے اس کو ہاتھ ہی نہ لگایا ہو لیکن اس سے یہ قیاس کر لینا کہ جماعت کے اندر سب ایک ہی مذاق کے ہیں، صحیح نہیں ہے۔ پھر

یہ حقیقت بھی فراموش نہیں کرنی چاہیے کہ کسی فن کی قدر و قیمت کا اندازہ کرنے کے لیے یہ ضروری نہیں ہے کہ اس فن کی تمام الم غلم چیزیں پڑھی جائیں بلکہ اس مقصد کے لیے یہ کافی ہے کہ اس فن کی بعض امہاتِ کتب تنقید کے ساتھ پڑھ لی جائیں۔ اگر ایک آدمی ذہین اور نقاد ہو تو اتنے ہی سے وہ پورے فن کی قدر و قیمت کا اندازہ لگا لیتا ہے اور اگر اس میں نقد کی صلاحیت نہ ہو تو وہ ایک چیز پر پوری زندگی کھپا کر بھی اس سے بالکل کورا ہی رہتا ہے۔

مجھے اپنی ذات کی نسبت یہ اعتراف ہے کہ میں نے اس فن کا کچھ زیادہ مطالعہ نہیں کیا ہے۔ تاہم اگر کوئی شخص یہ خیال کرتا ہے کہ میں نے اس فن کی کوئی چیز سرے سے پڑھی ہی نہیں ہے اور اس کی الف، ب جانے بغیر ہی اس پر تنقید شروع کر دی ہے تو اس کا یہ خیال صحیح نہیں ہے۔ میں نے اس فن کی معتبر کتابوں میں سے رسالہ قشیریہ کو بار بار پڑھا ہے۔ میں نے ابوطالب مکی کی قوت القلوب اس اہتمام کے ساتھ پڑھی ہے کہ میں معمولی تیاری سے اس کی خلافِ کتاب و سنت باتوں پر ایک مقالہ املا کرا دے سکتا ہوں۔ میں نے امام غزالیؒ کی احیاء العلوم سطر سطر پڑھی ہے۔ ایک زمانہ میں یہ کتاب مجھے بہت محبوب رہی ہے اور اب بھی مجھے ادبی اعتبار سے پوری کتاب اور فکری اعتبار سے اس کے بعض مباحث سے بڑی دلچسپی ہے۔ میں نے علامہ ابن قیمؒ کی ضخیم اور عظیم الشان کتاب مدارج السالکین دو مرتبہ نہایت اہتمام کے ساتھ حرف بحرف پڑھی ہے۔ علامہ ابن قیمؒ کی الفوائد، جو تصوف میں ہے، مجھے اس قدر پسند رہی ہے کہ میں ایک زمانہ میں اس کے مطالب ترتیب کے ساتھ اہلِ ذوق احباب کو زبانی سنایا کرتا تھا۔ شاہ صاحبؒ کے بعض رسائل بھی میری نظر سے گذرے ہیں۔ کچھ

دونوں مثنوی مولانا روم سے بھی دلچسپی رہی ہے۔ دیوانِ حافظ کو میں نے بار بار نہایت ذوق سے پڑھا ہے اور چونکہ میرے استاد مولانا حمید الدین فراہی رحمۃ اللہ علیہ ان لوگوں کے بڑے مخالف تھے جو خواجہ صاحب کو مستِ بادۂ انگور خیال کرتے تھے اس لیے میں نے بھی خواجہ صاحب کے کلام کو کلام معرفت ہی کے پہلو کو سامنے رکھ کر پڑھنے کی کوشش کی۔ مجھے رواقیین (Stoics) کے فلسفہ اور تصوف سے ایک زمانہ میں اتنی دلچسپی رہی ہے اور انگریزی زبان کے واسطہ سے میں نے اس کو اس قدر پڑھا ہے کہ اگر قرآن حکیم نے مجھے بچایا نہ ہوتا تو میں بہت سی گمراہیوں میں مبتلا ہو جاتا۔ میں نے یوگا کی بھی بعض کتابیں پڑھی ہیں اور ہمارے تصوف میں اس کے جو اجزا شامل کیے گئے ہیں میں ان کی نشان دہی کر سکتا ہوں۔

میں اس بات کو تسلیم کرتا ہوں کہ میرا یہ مطالعہ اس بات کے لیے کافی نہیں ہے کہ میں ایک پیر و مرشد بن کر بیٹھ جاؤں اور لوگوں کو تصوف کے اسرار و رموز بتانے شروع کر دوں۔ لیکن کیا یہ اس بات کے لیے بھی کافی نہیں ہے کہ میں یہ فیصلہ کر سکوں کہ تصوف کا کتاب و سنت سے کوئی تعلق ہے یا نہیں اور وہ ہمارے لیے کوئی مفید شے ہے یا مضر چیز ہے؟

مولانا کے اس ارشاد کا مطلب یہ ہے کہ اگر ہم نے تصوف کا پوری تفصیل کے ساتھ مطالعہ بالفرض کیا بھی ہو جب بھی ہمیں اس کے متعلق زبان کھولنے کا کوئی حق حاصل نہیں ہے کیونکہ نہ تو ہمیں یہ چیز خود نصیب ہوئی ہے اور نہ ہم نے اس کا کسی زندہ ہستی میں مشاہدہ ہی کیا ہے۔ خود نہ حاصل ہونے کی وجہ تو غالباً یہ ہے کہ زعفران کی طرح تصوف کے بھی پیدا ہونے کا ایک خاص علاقہ ہے، اس دائرہ سے باہر اس

کا اُگنا ناممکن ہے۔ جو لوگ اس رقبہ مخصوص میں بستے ہیں بس انہی کے قلوب صافی میں یہ چیز اُگ سکتی ہے۔ باقی رہا کسی زندہ ہستی کا سوال جس کے اندر تصوف کی حقیقتوں کا مشاہدہ کیا جا سکے تو اس چیز کا اب کوئی امکان ہی باقی نہیں رہا، کیونکہ مولانا مجھے خود اپنے ایک گرامی نامہ میں، ابھی حال ہی میں، یہ لکھ چکے ہیں کہ اس قسم کی ہستی بس ایک ہی تھی اور وہ اُٹھ گئی۔ مولانا یہ بھی فرماتے ہیں کہ وہ ہستی اگر موجود ہوتی تو وہ مجھ کو اور مودودی صاحب کو لے جا کے تصوف کی زندہ حقیقت دکھا لاتے۔ بہر حال اب چونکہ وہ واحد ہستی بھی موجود نہیں رہی اس لیے تصوف کے بارہ میں کفِ لسان کے سوا کوئی چارہ ہی نہیں باقی رہا۔ تصوف کو الفاظ سے سمجھا نہیں جا سکتا اور کوئی ایسی ہستی اب خود مولانا کے بقول موجود نہیں رہی جس کی زندگی کے اندر اس کے جلوے دیکھے جا سکیں۔ ع

اب کسے رہنما کرے کوئی!

مجھے اس بات پر تعجب ہے کہ آخر تصوف ہی کی یہ خصوصیت کیوں ہے کہ اس کو بس کسی زندہ آدمی ہی کے اندر دیکھا جا سکتا ہے، اس کے بغیر اس کی حقیقت نہیں جانی جا سکتی؟ اگر ایک طالبِ حقیقت اللہ کی کتاب کو سمجھ سکتا ہے، اگر ایک سلیم الطبع آدمی رسول اللہ کی حدیثوں کو سمجھ سکتا ہے اور تصوف کے مدعیوں سے کہیں زیادہ بہتر طریقہ پر سمجھ سکتا ہے، تو آخر تصوف ہی کے ایسے کیا سرخاب کے پر لگے ہوئے ہیں کہ اس کو نہیں سمجھا جا سکتا؟ اگر یہ تصوف قرآن و حدیث ہی سے نکلا ہوا ہے تو اس کو سمجھ میں آنا چاہیے۔ لیکن اگر قرآن اور حدیث سے اس کو کوئی تعلق نہیں ہے تو پھر بہتر ہے کہ یہ نہ سمجھ میں آئے۔ ایک مسلمان کا اُس چیز سے

محروم ہی رہنا اچھا ہے جو قرآن اور حدیث سے بے تعلق ہے۔ ہمارے نبی کریم صلعم نے فرمایا ہے کہ من حسن اسلام المرء ترکہ مالا یعنیہ۔ یہ آدمی کے اسلام کی خوبی ہے کہ وہ غیر متعلق باتوں میں نہ پڑے۔

مولانا نے اس مضمون کے اس حصہ میں اپنے بعض ذاتی تجربات کا بھی حوالہ دیا ہے۔ میں اپنے ذاتی تجربات کو لائق ذکر تو نہیں سمجھتا لیکن مولانا اجازت مرحمت فرمائیں تو میں بھی اپنا ایک ذاتی تجربہ عرض کرنے کی جرأت کروں۔

میں نے آج تک جتنے آدمی بھی خانقاہی طریق پر تربیت پائے ہوئے یا خانقاہی طریق پر تربیت کرنے والے دیکھے ہیں ان میں ایک شخص بھی ایسا نہیں دیکھا جس میں میں نے وہ باتیں محسوس کی ہوں جن کو مولانا تصوف کا خاصہ بتاتے ہیں۔ بعض اشخاص کی ظاہری دینداری سے میں وقتی طور پر اگر متاثر بھی ہوا تو میں نے دیکھا کہ دوسرے پہلوؤں سے وہ بہت خام ہیں۔ میرے علم میں متعدد ایسے اشخاص بھی ہیں جو خانقاہی تزکیہ سے پہلے نہایت معقول قسم کے آدمی تھے لیکن خانقاہی تزکیہ کے کورس سے گذرنے کے بعد وہ بالکل مصنوعی قسم کے آدمی بن کے رہ گئے۔ یہ میں عام آدمیوں کی باتیں نہیں کر رہا ہوں بلکہ ان لوگوں کی باتیں کر رہا ہوں جن کو بڑا سمجھا جاتا ہے۔ ہاں ایک اور صرف ایک شخص کو دیکھا ہے جو اُن تمام خصوصیات کا صحیح طور پر حامل تھا جو مولانا تصوف کی بتاتے ہیں لیکن میں بالیقین جانتا ہوں کہ اس کے اندر یہ خوبیاں تصوف کی راہ سے نہیں آئی تھیں بلکہ تدبر قرآن اور اتباع سنت کی راہ سے آئی تھیں۔ افسوس ہے کہ یہ ہستی بھی اُٹھ گئی ورنہ میں مولانا کو دکھاتا کہ تصوف کے بغیر دنیا میں ایسے ایسے اہل کمال پیدا ہوتے ہیں۔

مولانا کو یہ بھی شکایت ہے کہ ہم نے تصوف کے خلاف جو باتیں لکھ دی ہیں ان کا اثر یہ ہوا ہے کہ جو باتیں مجدد صاحب، شاہ صاحب، سید صاحب رحمۃ اللہ علیہم کے سلسلہ سلوک کے اشغال و اعمال میں داخل ہیں جماعت اسلامی کے لٹریچر کے تیار کیے ہوئے "محققین" و "مجتہدین" ان کو بھی بدعت و ضلالت قرار دے دیتے ہیں۔

مولانا کا یہ اعتراض پتہ دیتا ہے کہ ان کے سوچنے کا انداز کتنا غلط واقع ہوا ہے۔ میں ان کی غلطی کی سنگینی واضح کرنے کے لیے یہاں ایک بات بطور مثال ذکر کرتا ہوں۔ پچھلے دنوں ایک پیرزادہ صاحب کا ایک مضمون انہی صفحات میں میرے جواب کے ساتھ شائع ہوا ہے۔ پیرزادہ صاحب نے اپنے مضمون میں تصوف کی برکات پر بحث فرماتے ہوئے ایک جگہ "تصور شیخ" کا بھی ذکر فرمایا اور اس کی ایک عجیب و غریب توجیہ پیش کی۔ میں نے اس توجیہ پر تنقید کی اور یہ ثابت کیا کہ اگر تصور شیخ کی توجیہ یہی ہے تو اس کے خلاف کتاب و سنت ہونے میں کوئی شبہ نہیں ہے اور اس کے دلائل یہ ہیں۔ میرے اس مضمون کو پڑھنے کے بعد مولانا محمد منظور صاحب نے مجھے ایک مفصل خط لکھا جس میں مجھے اُن خیالات کے اظہار پر نہایت سخت ملامت کی جو میں نے تصور شیخ کے بارے میں ظاہر کیے تھے، اور فرمایا کہ تم سے بڑی ہی سخت غلطی ہو گئی ہے فوراً توبہ کرو اور اپنے ان خیالات سے رجوع کا اعلان کرو۔ تمہیں پتہ نہیں ہے کہ تصور شیخ کے قائل تو شاہ صاحبؒ اور مجدد صاحبؒ بھی رہے ہیں، تم نے ان بزرگوں کو بھی کافر بنا ڈالا! کیا تم سمجھتے ہو کہ یہ حضرات "حقیقتِ شرک" اور "حقیقتِ توحید" کے مصنف کے برابر بھی شرک و توحید کے امتیاز کو نہیں سمجھتے تھے؟

میں مولانا کے ساتھ ایک مدت سے حسن ظن ہی نہیں بلکہ محبت بھی رکھتا ہوں۔ لیکن

ان کے اس خط کو پڑھ کر ان کے اس سوچنے کے انداز سے مجھے بڑی تکلیف ہوئی میں نے محسوس کیا کہ چند اشخاص کی طرف جو کچھ منسوب کر دیا جائے اور جن توجیہات کے ساتھ بھی منسوب کر دیا جائے، اس کو وہ بے تکلف ایک ثابت شدہ حقیقت کی طرح مان لیتے ہیں۔ فرض کر لیجیے کہ تصورِ شیخ مجدد صاحبؒ اور شاہ صاحبؒ کی کتابوں میں مذکور بھی ہو تو اس سے یہ کہاں لازم آیا کہ ان کے نزدیک اس کی وہی توجیہ بھی رہی ہو جو پیرزادہ صاحب نے پیش کی تھی؟ اور اگر خدانخواستہ شاہ صاحبؒ اور مجدد صاحبؒ اسی توجیہ کے ساتھ اس کو اختیار کیے ہوئے تھے جس توجیہ کے ساتھ پیرزادہ صاحب نے اس کو پیش کیا تھا اور اس بات کی ان دونوں بزرگوں کی کتابوں سے تصدیق بھی ہوتی تھی، تو ایک سچے مسلمان کے لیے اس معاملہ میں کیا رویہ صحیح تھا کیا یہ کہ محض اس بنیاد پر کہ یہ بات شاہ صاحبؒ اور مجدد صاحبؒ نے لکھ دی ہے وہ اس کو مان لیتا، یا یہ کہ وہ ظاہر کتاب و سنّت پر قائم رہتا اور یہ خیال کرتا کہ اس معاملہ میں ان بزرگوں سے یا تو مسامحت ہو گئی ہے یا کم از کم یہ کہ اُن کی دلیل قابلِ اطمینان نہیں ہے اس لیے اس سے احتراز ضروری ہے؟ میرے نزدیک ایک خدا پرست اور متبع سنّت مسلمان کے لیے صحیح ایمانی روش یہی دوسری ہے۔ لیکن مولانا نے محض اس دلیل کی بنا پر کہ یہ بات شاہ صاحبؒ اور مجدد صاحبؒ کے سلوک میں موجود ہے ایک صریح ضلالت کے قبول کرنے پر مجھ سے اصرار کیا اور یہ توفیق آخر وقت تک انہیں نہ ہوئی کہ تصورِ شیخ کی کوئی ایسی توجیہ پیش کرتے جس کو ایک مسلمان توحید پر قائم رہتے ہوئے قبول کر سکتا ہو۔ یہ تو اللہ کی مہربانی ہوئی کہ مولانا ہی کے ایک بزرگ نے میری تائید کر دی اور میری جان چھوٹی ورنہ ایک اور فتوائے تکفیر کے لیے سامان فراہم ہو چکا تھا۔ یہاں میں اس امر کا اظہار

بھی ضروری سمجھتا ہوں کہ تصورِ شیخ کی جو توجیہ حال میں ان دوسرے بزرگ نے پیش کی ہے میں اس کو بھی پیرزادہ صاحب کی توجیہ سے کم غلط نہیں سمجھتا، لیکن چونکہ میں ان مسائل کو غ... ...ی خیال کرتا ہوں اس لیے ان پر صرف وقت کو پسند نہیں کرتا۔

مولانا نے اس سلسلہ میں ایک بحث یہ بھی اٹھائی ہے کہ جماعت اسلامی کسی ایسے شخص کو اپنے دائرہ میں نہیں لیتی جو کسی سلسلۂ سلوک سے انتساب اور کسی صاحب ارشاد شیخ سے اصلاح و تربیت کا تعلق رکھتا ہو۔ اور پھر اس پر یہ دلچسپ سوال پیدا کیا ہے کہ اس کے معنی یہ ہیں کہ اگر آج مجدد صاحبؒ، شاہ ولی اللہ صاحبؒ اور شاہ اسمٰعیل شہیدؒ اس دنیا میں ہوتے تو اپنے اسی "گناہ" اور "قصور" کی وجہ سے وہ بھی جماعت اسلامی کی رکنیت کے لائق نہ سمجھے جاتے۔

جہاں تک جماعت کی رکنیت کے معاملہ کا تعلق ہے مولانا اس بات سے ناواقف نہیں ہو سکتے کہ دستورِ جماعت میں رکنیت کی تمام ضروری شرطیں بیان کر دی گئی ہیں۔ ہر شخص جو اُن شرطوں کو پورا کریگے وہ جماعت کا رکن ہو سکتا ہے، خواہ وہ کوئی ہو۔ اگر ایک شخص کسی سلسلۂ سلوک کے ساتھ انتساب رکھتا ہے یا کسی شخص سے اصلاح و تربیت کا تعلق رکھتا ہے، لیکن یہ انتساب و تعلق نہ اس کے لیے جماعتی دستور کے مطالبات کی تکمیل میں مانع ہوتا ہے نہ اس کو جماعتی دستور کی کسی دفعہ کی خلاف ورزی پر مجبور کرتا ہے تو وہ شخص جماعت کا رکن بن سکتا ہے۔ البتہ یہ بات بالکل مہمل ہے کہ ایک شخص بیک وقت دو جمعیتوں کا قلادہ اپنی گردن میں ڈال لے درآنحالیکہ ایک کے مطالبات دوسرے کے اکثر معاملات سے متصادم ہوں۔ پیری مریدی کے نظام میں یہ دو عملی چل سکتی ہے

اور چلتی رہتی ہے لیکن جو جماعت دین کو بحیثیت ایک نظام زندگی کے برپا کرنے کے لیے بنائی گئی ہو اس میں یہ اعجوبہ کاروبار کس طرح چل سکتا ہے کہ ایک شخص بیعت تو کسی سے کرے اور اطاعت کسی اور کی کرے۔ اس طرح کی باتیں اُن نظاموں میں چلتی ہیں جو دین و دنیا کی تفریق کے نظریہ پر قائم ہیں، جماعت اسلامی کا پورا نظام اس تفریق کے بالکل خلاف ہے۔

یہ مولانا کے اصل اعتراض کا جواب تھا۔ رہی یہ بات کہ اگر مجدد صاحبؒ، شاہ صاحبؒ اور مولانا اسمٰعیل شہید اس زمانہ میں ہوتے تو اپنے اس تصوّر کے ہوتے ہوئے جماعت اسلامی کے رکن بن سکتے یا نہیں، تو مولانا اس سوال کے جواب کے لیے پریشان نہ ہوں۔ ہمیں یقین ہے کہ اگر یہ بزرگانِ دین موجود ہوتے تو وہ موجودہ زمانہ کی پیری مریدی کے لاطائل جھمیلوں میں پڑنے کے بجائے انشاء اللہ جماعت اسلامی قائم کرتے اور انہی طریقوں پر مسلمانوں کی اصلاح کرتے جن طریقوں پر ہم کرنے کی کوشش کر رہے ہیں۔ البتہ آپ کے مدرسوں اور خانقاہوں سے ان کی وہی توقع ہوتی جو آج ہماری ہو رہی ہے۔

مولانا نے ہم لوگوں کو یہ نصیحت فرمائی ہے کہ تصوف کی جتنی ضرورت تم لوگوں کو ہے اتنی ضرورت دوسروں کو نہیں ہے۔ تم اقامت دین کی جس مہم کو لے کر کھڑے ہوئے ہو، اس کے کارکنوں میں یقین و توکل اور عشق و جنون کے جو اوصاف مطلوب ہیں وہ صرف تصوف ہی کی راہ سے پیدا ہوتے ہیں۔

مَیں نے مولانا کی اس قیمتی نصیحت پر بار بار غور کیا اور چونکہ میں ان سے حسن ظن اور محبّت رکھتا ہوں اس لیے کبھی کبھی یہ شبہ بھی لاحق ہوا کہ ممکن ہے مولانا ایک صحیح بات کہہ رہے ہوں اور ہم اپنی جدوجہد کے سلسلہ میں ایک ایسی چیز سے غفلت برت

رہے ہوں جو اس راہ میں ضروری ہو۔ لیکن اب مجھے پوری طرح اطمینان ہو گیا ہے کہ تصوف ہمارے اس کام کے سلسلہ میں ذرا بھی ضروری نہیں ہے۔ میرا خیال ہے کہ ایک آدمی اگر اقامت دین کی جدوجہد میں خلوص کے ساتھ لگ جائے تو اس راہ کی سرگرمیاں اور اس کے تجربات خود اس کو ان لوگوں سے کہیں زیادہ بہتر آدمی بنا دیتے ہیں جو ہماری خانقاہوں میں تیار ہوتے ہیں۔ میرے پاس اس دعوے کا نہایت ناقابلِ تردید ثبوت موجود ہے۔ جن حضرات نے مولانا مودودی اور جماعت اسلامی کی تکفیر کے فتوے دیے ہیں اُن کے ناموں کی طول طویل فہرست پر نگاہ ڈالیے۔ آپ کو نظر آئے گا کہ اُن میں ایک شخص بھی غالباً ایسا نہیں ہے جس نے خانقاہی طریق پر تربیت نہ پائی ہو۔ انہوں نے صرف تربیت ہی نہیں پائی ہے بلکہ ان میں بعض ایسے بھی ہیں جو ایک مدت دراز سے لوگوں کا تزکیہ بھی کر رہے ہیں اور ایک خلق کثیر تہذیب اخلاق اور اصلاح نفس کے ارادے سے ان کی طرف رجوع کرتی ہے۔ اس خصوصیت کی وجہ سے بجا طور پر ان حضرات سے یہ توقع کی جا سکتی تھی کہ ایک نہایت اہم قدم اُٹھاتے ہوئے یہ حضرات کچھ ذمہ داری اور خوف آخرت کا ثبوت دیں گے۔ لیکن ان حضرات نے ایک خادم دین مسلمان کو کافر بنانے اور ایک خادم دین جماعت کو ضالّ و مضلّ ٹھہرانے کے لیے جس بے دردی کے ساتھ اس کے کلام کو توڑا مروڑا ہے، جس بددیانتی کے ساتھ اس کی عبارتوں میں تحریف کی ہے، جس عرق ریزی کے ساتھ اس کے ایمان پرور کلام میں کفر کے معنی پیدا کیے ہیں، جس کھینچا تانی کے ساتھ اس کی طرف وہ باتیں منسوب کی ہیں جن کا وہ تصور بھی نہیں کر سکتا اور پھر جس شریفانہ زبان میں فتوے مرتب

فرمائے ہیں، اس سے مجھے یہ یقین ہو گیا کہ یہ خانقاہی طریق تربیت آدمی کو بنانے کے بجائے اور زیادہ بگاڑ دیتا ہے۔

اس کے برعکس ان لوگوں کو دیکھیے جن پر خانقاہی طریق تربیت کا پرچھاواں بھی نہیں پڑا ہے۔ میرا اشارہ مولانا ابو اللیث صاحب اور مولانا مودودی صاحب کی طرف ہے۔ ان حضرات نے جس تحمل اور وقار کے ساتھ اس ہنگامۂ تکفیر و تفسیق کا سامنا کیا ہے اور انتہائی رنجیدہ اور اشتعال انگیز رویہ کے مقابلہ میں جس صبر، جس رزانت، جس شرافت لہجہ اور کظم غیظ اور عفو عن الناس کا مظاہرہ کیا ہے کیا کوئی شخص اس کا انکار کر سکتا ہے؟ پھر بتائیے کہ اگر مودودی صاحب اور ابو اللیث صاحب آپ کے مزکیوں اور مزکاؤں کے مقابل میں سخط و رضا دونوں حالتوں میں، سچائی اور انصاف پر قائم رہنے میں بہتر آدمی ثابت ہو سکتے ہیں درآنحالیکہ انہوں نے ایک دن بھی خانقاہی طریق پر تربیت نہیں پائی ہے تو آخر یہ تصوف ہے کس مرض کی دوا؟ اور اس کو کس غرض کے لیے اختیار کیا جائے؟ اور پھر یہ فرمائیے کہ تصوف کا جو کاروبار اتنے وسیع پیمانہ پر مدت ہائے دراز سے جاری ہے، لیکن خود آپ کے ارشاد کے مطابق آج ایک زندہ شخص بھی ایسا موجود نہیں ہے جس کو آپ تصوف کے نمونہ کی حیثیت سے پیش کر سکیں تو آخر اس کاروبار کو مزید جاری رکھنے کا حاصل کیا؟ آپ ہم سے یہ کہتے ہیں کہ دس سال کے تجربہ کے بعد بھی تمہاری آنکھیں نہیں کھلیں۔ ہماری آنکھیں تو کھل چکی ہیں۔ ہم تو یہ دیکھ رہے ہیں کہ اس قلیل مدت میں جو حقیر خدمت اقامت دین کی انجام پائی ہے اس نے آج ہزاروں انسان ایسے تیار کر دیے ہیں جو اپنے روزمرہ معاملات زندگی میں اُس سے کہیں زیادہ خوفِ آخرت کا لحاظ رکھتے ہیں جتنا آپ کے مفتیانِ دین فتوے لکھنے میں رکھتے ہیں۔ برعکس

اس کے تصوف کے حاصل کا حال یہ ہے کہ آپ آج ایک شخص کو بھی نہیں پیش کر سکتے جس پر آپ کو اطمینان ہو کہ یہ تصوف کی برکات کا نمونہ ہے۔ پھر یہ مدتوں کا لا حاصل تجربہ، آخر آپ حضرات کی آنکھیں کیوں نہیں کھولتا۔

(۷)

آخری اعتراض مولانا نے جماعت کے اس اصول پر کیا ہے کہ جماعت ہر اس نظام حکومت سے تعاون کو حرام قرار دیتی ہے جو اللہ تعالیٰ کی حاکمیت کے نظریہ پر مبنی نہ ہو۔ مولانا نے اس اصول پر اعتراض کرتے ہوئے جہاں بعض شرعی دلائل اپنے خیال کی حمایت میں پیش کیے ہیں وہاں خود اپنے متعلق یہ ظاہر فرمایا ہے کہ انہوں نے شروع ہی میں مولانا مودودی سے اس مسئلہ کے بارے میں گفتگو کی تھی اور اس وقت یہ طے ہو گیا تھا کہ غیر اسلامی نظام حکومت سے تعاون نہ کرنا اور نوکری وغیرہ کے ذریعہ اس سے استفادہ نہ کرنا ہر رکن کے لیے ضروری تو قرار دیا جائے گا لیکن اس مسئلہ کو شرعی حیثیت نہیں دی جائے گی، لیکن نہ معلوم دستور میں پھر یہ چیز مسئلہ کی نوعیت سے کس تغافل کی وجہ سے رہ گئی۔

مولانا نے جس دستوری تسامح کی طرف توجہ دلائی ہے اور اپنی اور مولانا مودودی کی جس باہمی قرارداد کا حوالہ دیا ہے راقم کو اس کے بارہ میں کچھ معلومات نہیں ہیں۔ کیونکہ راقم جماعت کے پہلے اجتماع میں شریک نہیں ہوا تھا اس لیے میں یہاں مولانا مودودی صاحب کے ایک خط کا اقتباس پیش کرتا ہوں جو انہوں نے حال ہی میں اس معاملہ سے متعلق ایک مستفسر کو لکھا ہے۔ مولانا مودودی صاحب لکھتے ہیں:۔

"جماعت اسلامی کے قیام سے پہلے اس کے دستور العمل کا ایک خاکہ

پھر ترتیب کیا گیا تھا اور وہ ان تمام لوگوں کے پاس غور و خوض کے لیے بھیجا گیا تھا جو اس وقت ترجمان القرآن کی دعوت سے دلچسپی رکھتے تھے۔ اُن میں ایک مولانا منظور صاحب بھی تھے۔ اس مسودۂ دستور میں عقیدۂ توحید کی تشریح چند فقرات میں کی گئی تھی جن میں سے پانچواں فقرہ یہ تھا:۔

(اللہ کے سوا کسی کو بادشاہ، مالک الملک، مقتدر اعلیٰ نہ تسلیم کرے۔ کسی کو باختیار خود حکم دینے اور منع کرنے کا مجاز نہ سمجھے۔ کسی کو شارع اور قانون ساز نہ مانے اور ان تمام اطاعتوں کو قبول کرنے سے انکار کردے جو ایک اللہ کی اطاعت کے ماتحت اور اس کے قانون کی پابندی میں نہ ہوں۔ کیونکہ اپنے ملک کا ایک ہی جائز مالک اور اپنی خلق کا ایک ہی جائز حاکم اللہ ہے۔ اس کے سوا کسی کو مالکیت اور حاکمیت کا حق نہیں پہنچتا)۔

یہ فقرہ کلمہ لاالٰہ الا اللہ کو ماننے کے لوازم میں شامل تھا اور میں یقین کے ساتھ کہتا ہوں کہ اس فقرے پر مولانا محمد منظور صاحب کی طرف سے میرے پاس کوئی اعتراض نہیں آیا بلکہ اس وقت مولانا خود بھی پورے زور کے ساتھ ایمان باللہ کے لوازم میں اس کو بیان فرمایا کرتے تھے۔

پھر اگست ۱۹۴۱ء میں میرے ہاں ہندوستان بھر سے ۷۵ اصحاب تشریف لائے جو اس مسودے کو پسند کرکے تشکیل جماعت پر آمادہ تھے۔ اس ابتدائی اجتماع میں مولانا محمد منظور صاحب بھی شریک تھے۔

وہاں اس مسودہ کو لفظ بلفظ پڑھا گیا اور اس میں ضروری ترمیمات کی گئیں۔ پھر ترمیم شدہ دستور کو تمام حاضرین نے بشمول مولانا محمد منظور صاحب، منظور کیا اور اللہ تعالیٰ کو گواہ کرکے اقرار کیا کہ وہ اس دستور کے مطابق نظامِ جماعت کے پابند رہیں گے۔ اس ترمیم شدہ دستور میں بھی یہ فقرہ جوں کا توں باقی رہا اور آج اس اجتماع کے بہت سے شرکاء زندہ موجود ہیں وہ شہادت دے سکتے ہیں کہ مولانا نے اس فقرہ پر کوئی اعتراض نہیں فرمایا تھا۔

اس کے بعد وہ منظور شدہ دستور باقاعدہ شائع کیا گیا اور مولانا کے پاس بھی وہ ایک رکن جماعت کی حیثیت سے پہنچا۔ میں پورے وثوق کے ساتھ کہتا ہوں کہ مولانا کی طرف سے میرے پاس کوئی احتجاج اس بات پر نہیں آیا کہ یہ فقرہ دستور میں کیسے شامل ہو گیا ہے۔

اسی طرح اس دستور کی دفعہ ۴ میں لکھا تھا کہ "ادائے شہادت کے بعد جو تغیرات ہر رکن جماعت کو اپنی زندگی میں لازماً کرنے ہوں گے وہ یہ ہیں"۔ پھر ان تغیرات میں نمبر ۸۔ ۹۔ اور ۱۰ میں واضح طور پر غیر الٰہی نظامِ حکومت کے مناصب، خطابات اور مجالس قانون سازی کی رکنیت کو ترک کردینے کا ذکر کیا گیا تھا اور یہ تصریح کی گئی تھی کہ جس شخص کی زندگی میں یہ تغیرات نہ ہوں اس کے متعلق یہ سمجھا جائے گا کہ وہ کلمۂ شہادت ادا کرنے میں صادق نہ تھا اور اس بنا پر وہ جماعت سے خارج کیا جائے گا۔

یہ دفعہ مسودے میں بھی موجود تھی، پہلے اجتماع میں مولانا محمد منظور صاحب کے سامنے پڑھی بھی گئی، بالاتفاق منظور بھی ہوئی اور اجتماع کے بعد جماعت کے باقاعدہ دستور کی حیثیت سے شائع بھی ہوئی۔ اس تمام کارروائی میں مولانا محمد منظور صاحب شریک رہے اور کبھی ایک لفظ اس کے خلاف نہ کہا۔ بلکہ تمام ارکان جماعت اُس وقت یہی سمجھتے تھے کہ مولانا کا عقیدہ و مسلک یہی ہے اور جماعت سے اُن کی علیحدگی کے بعد بھی ارکان جماعت کا بالعموم یہی خیال تھا کہ ان کی بے اطمینانی کے وجوہ دوسرے ہیں، عقیدہ و مسلک اور نصب العین کی حد تک وہ ہمارے ساتھ ہیں۔"

یہ بیان مولانا سید ابوالاعلیٰ صاحب مودودی امیر جماعت اسلامی کا ہے جو شروع سے جماعت کے سارے حالات سے براہ راست واقف ہیں۔ میں اس پر صرف اتنا اضافہ کر سکتا ہوں کہ جماعت کے دوسرے اجتماع میں راقم سطور بھی شریک تھا۔ اُس موقع پر مولانا نے میرے اور مولانا ابوالاعلیٰ صاحب کے سامنے دستور کے بعض الفاظ اور فقروں پر مولانا تھانوی مرحوم یا ان کے حلقہ کے لوگوں کے تاثرات پیش کیے تھے۔ مجھے اچھی طرح یاد ہے کہ اُن کا تعلق دستور کے بعض الفاظ اور فقروں ہی سے تھا، کسی اصولی چیز سے ہرگز نہیں تھا۔ مولانا نے جماعت سے علیحدگی کے بعد مجھ سے میرے وطن میں ملاقات کی تھی اور اپنی علیحدگی کے متعلق سارے حالات تفصیل کے ساتھ مجھے سنائے تھے۔ مجھے اچھی طرح یاد ہے کہ اس موقع پر بھی مولانا نے اس اصولی اختلاف کا کوئی ذکر نہیں کیا۔ اس کے بعد بھی مولانا

سے میری ملاقاتیں وقتاً فوقتاً ہوتی رہی ہیں اور ہم جماعت کے مسائل پر گفتگو میں بھی کرتے رہے ہیں۔ لیکن میں نے کبھی نہیں محسوس کیا کہ مولانا جماعت سے کوئی اصولی اختلاف رکھتے ہیں۔ میں نے ہمیشہ ان کے اختلاف کو محض ایک جذباتی اختلاف سمجھا۔

اب تھوڑی دیر کے لیے اس بحث کو نظر انداز کیجیے کہ مولانا پہلے ہی سے مذکورہ بالا اصول کے مخالف تھے یا اب اس کے مخالف ہو گئے ہیں۔ آئیے اس امر کا تعین کریں کہ مولانا مخالف کس چیز کے ہیں؟ عقیدہ توحید کی تشریح کے اُس حصہ کے جو پانچویں فقرہ میں بیان ہوئی ہے، یا دفعہ ۴ کے ان مطلوبہ تغیرات کے جو ضمن "ک۔ د اور س" میں بیان ہوئے ہیں؟ اس کا تعین ہمیں خود مولانا کے بیان کی روشنی میں کرنا چاہیے۔

مولانا اپنے مضمون مندرجہ الفرقان میں فرماتے ہیں:-

"مولانا مودودی سے خود اس عاجز نے اس مسئلہ کے بارے میں گفتگو کی تھی اور اس وقت یہ طے ہو گیا تھا کہ غیر اسلامی نظامِ حکومت سے تعاون نہ کرنا اور نوکری وغیرہ کے ذریعہ اس سے استفادہ نہ کرنا ہر رکن کے لیے ضروری تو قرار دیا جائے گا لیکن اس کو شرعی مسئلہ کی حیثیت نہیں دی جائے گی۔"

مولانا کے اس بیان سے ایک بات تو یہ متعین ہوئی کہ مولانا کو عقیدۂ توحید کی اُس تشریح سے کوئی اختلاف نہیں ہے جو پانچویں فقرہ میں بیان ہوئی ہے۔ دوسری بات یہ متعین ہو گئی کہ مولانا کو اس امر سے بھی کوئی اختلاف نہیں ہے کہ "غیر اسلامی نظامِ حکومت سے تعاون نہ کرنا اور نوکری وغیرہ کے ذریعہ سے اس سے استفادہ نہ کرنا

ہر رکن کے لیے ضروری قرار دیا جائے۔ تیسری بات یہ متعین ہو گئی کہ مولانا کو اختلاف اس بات سے ہے کہ غیر اسلامی نظام حکومت سے تعاون نہ کرنے کو ایک شرعی مسئلہ بنا دیا گیا ہے۔

گویا خلاصۂ بحث یہ نکلا کہ جماعت نے جو عقیدہ بیان کیا وہ درست، اس عقیدہ کے مقتضا کے مطابق اپنے ارکان سے پیش نظر حالات میں اُس نے جن تغیرات کا مطالبہ کیا وہ بھی درست۔ البتہ اُس سے یہ جرم صادر ہو گیا کہ اُس نے ان مطالبات کو شریعت اور دین کے مطالبات کی حیثیت سے پیش کیا، یہ کہہ کر نہیں پیش کیا کہ یہ ہمارے اپنے ذاتی مطالبات ہیں، ان کو دین و مذہب سے کوئی واسطہ نہیں ہے۔

میں مولانا سے باادب پوچھتا ہوں کہ اگر یہ مطالبات دین کے مطالبات نہیں ہیں تو آخر ہمیں کیا حق ہے کہ ہم اپنے ارکان سے ان کی تعمیل کا مطالبہ کریں؟ جماعت اسلامی عام اصطلاح میں کوئی سیاسی پارٹی نہیں ہے کہ محض اپنی صوابدید پر جس چیز کو چاہے ضروری قرار دے دے اور جس چیز کو چاہے غیر ضروری قرار دے دے۔ وہ تو ہر معاملہ میں اسلام کے اصولوں اور ان کے فحویٰ اور مقتضا کو سامنے رکھ ہی کے فیصلہ کرتی ہے۔ اگر اس کے بغیر وہ کوئی قدم اُٹھائے تو اس کے ارکان اس سے یہ پوچھ سکتے ہیں کہ تم نے یہ قدم اسلام کے کس اصول کی روشنی میں اُٹھایا ہے؟

ہم نے پہلے بھی کہا تھا اور اب بھی بے تکلف پورے شرح صدر کے ساتھ یہ کہتے ہیں کہ کسی غیر الٰہی نظام کے ساتھ تعاون حرام ہے۔ مسلمانوں کو قرآن مجید میں نہایت تصریح کے ساتھ یہ ہدایت کی گئی ہے کہ صرف اُس نظام کے ساتھ

تعاون کرو جو خدا کی وفاداری اور حدود اللہ کی پاس داری پر قائم کیا گیا ہو، اُس نظام کے ساتھ ہرگز تعاون نہ کرو جو حق تلفی اور تعدی پر قائم کیا گیا ہو۔ تعاونوا علی البر والتقوی ولا تعاونوا علی الاثم والعدوان۔ اس تصریح کے بعد جس میں کوئی استثنا نہیں ہے، کسی مسلمان کے لیے یہ بات کیسے جائز ہو سکتی ہے کہ وہ کسی غیر الٰہی نظام کے ساتھ تعاون کرے؟ کیا یہ ممکن ہے کہ کوئی نظام غیر الٰہی بھی ہو اور وہ بر و تقویٰ کا نظام بھی بن سکے؟ یا کوئی نظام غیر الٰہی بھی ہو اور وہ اثم و عدوان سے پاک بھی ہو سکے؟ اگر یہ دونوں باتیں محال ہیں تو یہ بھی محال ہے کہ کوئی مسلمان خدا کے اس حکم کی خلاف ورزی کیے بغیر کسی غیر الٰہی نظام سے تعاون کا رشتہ قائم کر سکے۔ کسی نظام کے ساتھ تعاون کے معنی ہیں اپنے دل و دماغ کی صلاحیتوں اور اپنی تمام قوتوں اور قابلیتوں کو اس کے برپا کرنے اور پروان چڑھانے میں صرف کرنا۔ کیا مولانا یہ فرما سکتے ہیں کہ ایک مسلمان کی قوتیں اور قابلیتیں اسی لیے ہوتی ہیں کہ وہ ایک نظام باطل کو پروان چڑھانے میں صرف ہوں؟ اور کیا مولانا یہ کہہ سکتے ہیں کہ کسی صحیح الدماغ مفتی نے آج تک اس بات کے جواز کا فتویٰ دیا ہے یا دے سکتا ہے؟

مولانا معاف فرمائیں وہ جائز تو کسی اور چیز کو ثابت کرنا چاہتے ہیں اور دلیل کسی اور چیز کے جواز کی دے رہے ہیں۔ وہ دعویٰ تو کر رہے ہیں نظام باطل کے ساتھ بعض حالات میں تعاون کے جائز ہونے کا اور دلیل دے رہے ہیں دو ناگزیر برائیوں میں سے ہلکی برائی کے اختیار کے جواز کی۔ یہ چیز تو ایسی ہے جس سے نہ ہمیں اختلاف ہے اور نہ کسی شخص کو اس سے اختلاف ہو سکتا ہے۔ اگر صورت حال یہ ہو کہ ہمارے لیے صرف دو برائیاں ہی برائیاں ہوں جن میں سے

ایک کو اختیار کرنا پڑ جائے، کوئی تیسری راہ نیکی اور خیر کی سرے سے موجود ہی نہ ہو تو بلاشبہ ہمیں ان دونوں میں سے اُس برائی کو ترجیح دینا پڑے گا جو ہمارے اپنے مفاد دینی و ملّی کے نقطۂ نظر سے ہلکی ہو، اور اس وقت ہمارا ایسا کرنا ہی ہمارے دین کا تقاضا ہوگا۔ لیکن اگر ہمارے سامنے ایک ایسی راہ بھی کھلی ہو جس پر چل کر ہم اپنے نصب العین کی طرف براہِ راست مارچ کر سکتے ہوں، تو پھر ہمارے لیے اُس راہ کے سوا کوئی اور راہ اختیار کرنا ناجائز ہے۔ میں اس بات کو ایک مثال سے سمجھاتا ہوں۔ غیر منقسم ہندوستان میں جب کہ ہم نے اپنا دستور بنایا تھا اس وقت ہم نے انگریزی نظام کے ساتھ ہر قسم کے تعاون کو حرام قرار دیا تھا، اس لیے کہ ملک کے سیاسی نظام کے اندر ہمارے لیے اس بات کی گنجائش موجود تھی کہ ہم براہِ راست اپنے نصب العین کے مطابق ملک کے نظام کو تبدیل کرنے کے لیے جدوجہد کر سکتے تھے۔ پھر کوئی وجہ نہ تھی کہ ہم انگریزوں کی گاڑی کھینچنے پر قانع ہوتے، یا ملک میں اُس نوع کی تبدیلی کے لیے جدوجہد کرتے جس نوع کی تبدیلی دوسری سیاسی جماعتیں پیدا کرنے کی کوشش کر رہی تھیں۔ لیکن فرض کیجیے کہ اُسی زمانہ میں نازیوں نے ہندوستان پر حملہ کر دیا ہوتا اور اس کا امکان پیدا ہو گیا ہوتا کہ ہندوستان پر جاپان یا جرمنی کا قبضہ ہو جائے گا اور ان کی حکومت میں ہمارے لیے نظامِ حق کے قیام کی جدوجہد کے اُتنے مواقع بھی باقی نہ رہ سکیں گے جتنے انگریزی حکومت میں موجود ہیں تو ہم انگریزوں کے نظام کو جرمنوں یا جاپانیوں کے حملہ سے بچانے کی ضرور کوشش کرتے۔ اس لیے نہیں کہ ایسی صورت میں ہمارے لیے باطل سے تعاون جائز ہو گیا ہے، بلکہ اس لیے کہ جب دو برائیوں میں سے کسی ایک برائی کا اختیار

کرنا ناگزیر ہو جائے اور خیر کی راہ مسدود ہو جائے تو شریعت اور عقل دونوں کا فتویٰ یہی ہے کہ ایسی شکل میں اُس برائی کو اختیار کیا جائے جو ہمارے اپنے نصب العین کے پہلو سے ہلکی ہو۔

مولانا غور فرمائیں کہ کہاں یہ اختیارِ اہون البلیتین کا اصول اور کہاں نظامِ باطل کے ساتھ تعاون کا معاملہ، دونوں میں آسمان و زمین کا فرق ہے۔ اوّل تو یہ بات نہیں بھولنی چاہیے کہ اہون البلیتین کا اختیار کرنا صرف اُس شکل میں جائز ہے جب کہ کوئی اور راہِ خیر دو برائیوں کے سوا باقی ہی نہ رہ گئی ہو۔ نہ کہ اُس وقت بھی کسی برائی ہی کو اختیار کر لیا جائے جب کہ ایک خیر کی راہ بھی کھلی ہوئی ہو یا کھل سکتی ہو۔ دوسرے اس بات کو یاد رکھنا چاہیے کہ اُس شکل میں بھی اہون برائی کو صرف اختیار کر لینے کی اجازت ہے نہ کہ اس کو اپنی قوتوں اور قابلیتوں سے پروان چڑھانے کی جس کو تعاون کہتے ہیں۔

اس سلسلہ میں مولانا نے حضرت یوسف علیہ السّلام کا بھی حوالہ دیا ہے کہ انھوں نے بھی ایک نظامِ باطل کے ساتھ تعاون کیا تھا۔

اس سوال پر جماعت اسلامی کے لٹریچر میں اتنا کچھ لکھا جا چکا ہے کہ اب کسی مزید بحث کی گنجائش نہیں رہی ہے[1]۔ لیکن معلوم نہیں کیوں لوگوں کو یہ ثابت کرنے پر اصرار ہے کہ حضرت یوسف علیہ السّلام جیسے جلیل القدر پیغمبر نے اپنی قوتیں اور قابلیتیں نعوذ باللہ ایک طاغوتی نظام کو پروان چڑھانے میں صرف کیں۔ جن لوگوں نے یہ بات کہی ہے اللہ تعالیٰ ان کو معاف کرے۔ انھوں نے ایک عظیم الشان

---

[1] ملاحظہ ہو تفہیمات حصہ دوم، مضمون "حضرت یوسف اور غیر اسلامی حکومت کی رکنیت"۔

پیغمبر پر بڑی سخت تہمت لگائی ہے۔

حضرت یوسف علیہ السّلام کے حالات جو ہمیں قرآن مجید اور توریت سے معلوم ہوئے ہیں اُن سے تو یہ پتہ چلتا ہے کہ انہوں نے بھی اُسی طرح ایک نظام باطل کو نظام حق میں تبدیل کرنے کی کوشش فرمائی جس طرح تمام انبیائے کرام علیہم السّلام نے فرمائی۔ بس فرق یہ ہے کہ بادشاہ وقت کی غیر معمولی عقیدت کی وجہ سے اُن کو اُس کشمکش سے دوچار نہیں ہونا پڑا جس کشمکش سے دوسرے انبیائے کرام کو دوچار ہونا پڑا۔ اس سلسلہ میں سب سے پہلی بات یاد رکھنے کی یہ ہے کہ حضرت یوسف علیہ السّلام نے خود کبھی بادشاہ مصر سے اس کی حکومت کے اندر کسی ملازمت یا کسی عہدے کے لیے درخواست نہیں کی، بلکہ بادشاہ خود ان کے جیل کے حالات سُن کر اُن کا معتقد ہوا اور پھر اُن سے مُلاقات کر کے اور اپنے خواب کی حیرت انگیز تعبیر معلوم کر کے ان کا اس قدر گرویدہ ہوا کہ اس نے ان کو اپنا پیر و مرشد بنا لیا اور ان پر اپنے مکمل اعتماد کا اظہار کر کے اشارۃً یہ عرض کیا کہ وہ حکومت کی ذمہ داری قبول فرمائیں۔ حضرت یوسف علیہ السّلام نے یہ دیکھ کر کہ ایک شخصی حکومت میں تمام امر و نہی کا مالک بادشاہ ہی ہوتا ہے اور اگر وہ کسی کا معتقد اور گرویدہ ہو جائے تو عملاً تمام سلطنت کی باگ اسی کے ہاتھ میں آجاتی ہے، یہ فیصلہ کر لیا کہ وہ بادشاہ کی درخواست منظور فرمائیں اور اس طرح اس ملک کے نظام کو ایک نظام حق میں تبدیل کرنے کی کوشش کریں۔ بادشاہ کو اُس وقت سب سے بڑی فکر اس پیش آنے والے قحط کی دامن گیر تھی جس کو اس نے خواب میں دیکھا تھا اور جس کی اس کو حضرت یوسف علیہ السّلام نے اس کے خواب کی تعبیر کی شکل میں خبر دی تھی۔ حضرت

یوسف علیہ السّلام نے اسی خطرہ سے ملک کو نجات دلانے کا ارادہ کیا کہ یہ سب سے بڑی انسانی خدمت بھی تھی اور لوگوں کو اپنے فکر و عمل سے متاثر کرنے کی نہایت اچھی راہ بھی تھی۔ چنانچہ انہوں نے بادشاہ سے یہ کہا کہ اگر آپ کی حکومت کو میری امداد کی ضرورت ہے تو مجھے یہ اختیار دیا جائے کہ میں ملک کو قحط سے بچانے کے لیے ملک کے تمام ذرائع کو کنٹرول کر سکوں۔ بادشاہ نے ان کا یہ مطالبہ تسلیم کر لیا اور اپنی تمام مملکت میں یہ اعلان کر دیا کہ حضرت یوسف علیہ السّلام کے تمام احکام کی بے چون و چرا تعمیل کی جائے۔ چنانچہ اس طرح مملکت کی ساری باگ حضرت یوسف علیہ السّلام کے ہاتھ میں آگئی۔ بادشاہ ان کو اپنا باپ کہتا تھا اور پوری مملکت میں ان کے تمام احکام کی بے چون و چرا تعمیل کی جاتی تھی۔

اس واقعہ کو جو لوگ کفار کی کاسہ لیسی اور طاغوتی نظاموں کی غلامانہ چاکری کے جواز کی دلیل ٹھہراتے رہے ہیں اور اب تک بار بار کی تفہیم کے باوجود اپنی اس حرکت سے باز نہیں آتے، ان پر افسوس اور صد ہزار افسوس ہے اگر کسی خوش بخت کو حضرت یوسف علیہ السّلام کی طرح کسی نظام باطل پر حاوی ہو کر اس کو نظام حق میں تبدیل کرنے کی سعی کا موقع مل جائے تو وہ ضرور اس سے فائدہ اٹھائے اور انقلابی طریقے اختیار کرنے کے بجائے اسی طریق سے نظام کو تبدیل کرنے کی کوشش کرے۔ لیکن یہ کیا بوالفضولی ہے کہ گداگروں کی طرح در در نوکریوں کی بھیک مانگی جائے اور دعویٰ یہ کیا جائے کہ یہ اسوۂ یوسفی کی پیروی ہے!
جماعت اسلامی کے اس فتوے کے دو بڑے نقصانات مولانا نے بتائے ہیں۔

ایک یہ کہ اس فتوے کے سبب سے جماعت کے بہت سے ارکان کے نزدیک اُن علمائے دین کا ایمان ہی مشتبہ ہو جاتا ہے جنہوں نے غیر اسلامی حکومتوں کی نوکریوں کو جائز ٹھہرایا ہے۔ دوسرا یہ کہ اس کے سبب سے خواہ مخواہ کو بہت سے ارکانِ جماعت گنہگار ہو رہے ہیں کیونکہ وہ اس فتوے کو صحیح تسلیم کرتے ہوئے بھی سرکاری نوکریاں کر رہے ہیں اور وہ اپنے آپ کو مضطر قرار دیئے ہوئے ہیں۔ حالانکہ وہ مضطر کی تعریف میں نہیں آتے۔

مولانا نے اپنے دعوے کے پہلے حصہ کے ثبوت میں دو واقعے پیش کیے ہیں۔ ایک واقعہ "جماعت اسلامی سے تعلق رکھنے والے ایک دوست" کے حوالے سے مولانا اشرف علی صاحب تھانوی مرحوم کے متعلق ہے۔ اس واقعہ کو پیش کرنے کا منشا اس کے سوا کچھ نہیں معلوم ہوتا کہ مولانا مرحوم کے مریدوں کو جماعت کے خلاف بھڑکایا جائے۔ ہو سکتا ہے کہ جماعت کے اندر ایسے افراد موجود ہوں جو مولانا اشرف علی صاحب تھانوی مرحوم کے متعلق بہت اچھی رائے نہ رکھتے ہوں، یہ بھی ہو سکتا ہے کہ وہ کسی موقع پر اپنی اس رائے کا اظہار بھی کر گزرے ہوں۔ اس طرح کے افراد ہر جماعت میں ہو سکتے ہیں اور ہوتے ہیں۔ اور میں باور نہیں کر سکتا کہ خود مولانا کے گروہ میں دوسری جماعتوں کے بزرگوں کے متعلق اسی طرح کی رائیں رکھنے والے لوگ موجود نہ ہوں گے۔ لیکن اس طرح کے انفرادی رجحانات کو کبھی پوری جماعت کے سر نہیں تھوپا جاتا۔ ہمارے نزدیک کسی جماعت کے اندر اس طرح کے لوگوں کا پایا جانا ذرا بھی عجیب نہیں ہے۔ البتہ یہ کیریکٹر کچھ بہت ہی عجیب سا معلوم ہوتا ہے کہ ایک شخص جماعت اسلامی سے اپنے آپ کو تعلق رکھنے والا بھی ظاہر

کرے اور پھر وہ جماعت کے ارکان کے شخصی تاثرات کو جا جا کر مولانا محمد منظور صاحب سے بیان بھی کیا کرے۔ اور پھر کمال ہے مولانا کا کہ اس کی جاسوسی کی سوغاتیں قبول کر کر کے رکھتے جائیں اور جب جماعت کے خلاف کوئی مضمون لکھنے کے لیے اللہ تعالیٰ کوئی سازگار موسم پیدا کر دے تو ان جمع شدہ معلومات کو "جماعت اسلامی سے تعلق رکھنے والے ایک دوست" کے حوالہ سے مضمون میں درج فرما دیں کیا مولانا پسند فرمائیں گے کہ ان کی تبلیغی جماعت سے تعلق رکھنے والے لوگوں کو دوسرے بھی اسی طرح استعمال کرنا شروع کر دیں؟

مولانا کو چاہیے تھا کہ وہ اپنے ان "دوست" کو نصیحت کرتے کہ بھائی، یا تو تم جماعت اسلامی کے ساتھ تعلق نہ قائم کرو، اور اگر تعلق رکھتے ہو تو جماعت کے افراد وقتاً فوقتاً دوسروں کے متعلق اپنے ذاتی تاثرات جو بیان کیا کریں ان کو نقل نہ کرتے پھرو یہ بات مجلسی آداب و روایات کے خلاف ہے اور اس سے مسلمانوں کے درمیان آپس کی بدگمانیاں پیدا ہوتی اور پھیلتی ہیں۔ میں مولانا کو اس امر سے آگاہ کرنا چاہتا ہوں کہ اس قسم کی باتیں دوسرے حلقوں سے متعلق ہمارے علم میں بھی آتی رہتی ہیں لیکن ہم ان کا نوٹس بھی نہیں لیتے۔ چہ جائیکہ ان کو اتنی اہمیت دیں کہ ان کو دلیل بنا کر ایک پوری جماعت کو مطعون کر ڈالیں۔

دوسرا واقعہ مولانا نے کسی پروفیسر صاحب یا ماسٹر صاحب کا نقل فرمایا ہے کہ وہ اس بات پر اصرار کر رہے تھے کہ کسی غیر اسلامی ریاست میں مجلس قانون ساز یا پارلیمنٹ کی رکنیت شرک ہے اور ویسا ہی شرک ہے جیسے بت پرستی۔ مولانا فرماتے ہیں کہ میں نے ہندوستان کی پارلیمنٹ کے ایک رکن کا، جو ایک مشہور خادم ملت ہیں،

نام لیا اور اُن سے دریافت کیا کہ کیا آپ واقعۃً ایسا سمجھتے ہیں کہ پارلیمنٹ کی رکنیت کی وجہ سے وہ اسلام سے بالکل خارج ہو چکے ہیں؟ انہوں نے جواب دیا بیشک۔

اس میں شبہ نہیں کہ پروفیسر صاحب یا ماسٹر صاحب نے مولانا کو نہایت غلط جواب دیا۔ اور اس کی وجہ غالباً یہ ہے کہ وہ بے چارے ان مولویانہ معارضات سے نمٹنا نہ جانتے تھے، اس وجہ سے غصہ میں آ کے ایک ایسی بات کہہ گئے جو صحیح نہ تھی۔ لیکن میں مولانا سے یہ عرض کیے بغیر نہیں رہ سکتا کہ خود اُن کا معارضہ پروفیسر صاحب کے جواب سے بھی زیادہ غلط ہے۔ یہ طریقہ نہایت عامیانہ ہے کہ ایک چیز کے صحیح ہونے کی دلیل کتاب و سنّت کے بجائے زید و بکر کے عمل سے لائی جائے۔ ہو سکتا ہے کہ ایک شخص مسلمانوں کا نہایت ہمدرد و ہوا خواہ ہو۔ سر سید، حالی، چراغ علی، محسن الملک، مصطفیٰ کمال، امان اللہ خاں، محمد علی جناح، سب مسلمانوں کے نہایت ہمدرد و ہوا خواہ تھے۔ لیکن کیا مولانا اس بات کے لیے تیار ہیں کہ اُن کو مستقل دینی سند مان لیں اور جو جو کچھ وہ کر گزرے ہیں اس سب کو محض اس دلیل کی بنا پر جائز قرار دے دیں کہ "مسلمانوں کا درد و فکر ان کے دل میں کسی دوسرے مدعی سے کم نہیں ہے"۔ یہ طرز استدلال قومیت پرست حلقوں میں تو بہت مقبول رہا ہے لیکن مولانا کے اس بیان سے یہ کھلا کہ یہی منطق ہمارے دیندار حلقوں میں بھی چل رہی ہے۔ سبحان اللہ!

مولانا نے دوسرا نقصان اس فتوے کا یہ بتایا ہے کہ اس کے سبب سے بہت سے مسلمان اور جماعت کے بہت سے ارکان گنہگار ہو رہے ہیں اس لیے کہ وہ سرکاری نوکریوں کو حرام تسلیم کرتے ہوئے محض اضطرار کے بہانے اختیار کیے ہوئے ہیں۔

اس میں شبہ نہیں کہ شریعت کے معاملہ میں بہانہ سازی نہایت مکروہ فعل ہے۔ جو لوگ دین کے تقاضوں کو پورا نہیں کرنا چاہتے ان کو کسی نے مجبور نہیں کیا ہے کہ وہ خواہ مخواہ کو دینداری کا مظاہرہ کریں۔ اس زمانہ میں اگر کوئی شخص ایک نظام باطل کی نوکری کرے تو اہل دنیا بھی اس کو سر آنکھوں پہ بٹھاتے ہیں اور اہل دین بھی اس کے اس فعل کو سنّتِ یوسفی قرار دیتے ہیں۔ پھر کیا ضرور ہے کہ ایک شخص ایسے نفع کے کاروبار کو چھوڑ کر جماعت اسلامی کے چکر میں پھنسے! لیکن اگر کوئی شخص ہمارے دلائل سے مطمئن ہو کر اس راستہ پر آتا ہے تو اس کا اولین فرض یہ ہے کہ وہ خدا کے ساتھ چال بازی نہ کرے۔

یہ ہمارا مشورہ ہے اور میں سمجھتا ہوں کہ یہی مشورہ مولانا کو بھی ان دوستوں کو دینا چاہیے جو جماعت کے اس مسلک کو تو صحیح سمجھتے ہیں اور اس کو صحیح سمجھتے ہوئے جماعت میں داخل ہوئے ہیں، لیکن اس مسلک پر عمل کرنے میں دیانتدار نہیں ہیں لیکن مولانا ان کو مشورہ دینے کے بجائے خود ہمیں یہ مشورہ دیتے ہیں کہ چونکہ جماعت کے بعض ارکان جماعت کے اس مسلک پر دیانتداری کے ساتھ عمل نہیں کر رہے ہیں اور اس کے سبب سے گنہگار ہو رہے ہیں اس لیے صائب رائے یہی ہے کہ تم اپنا مسلک ہی بدل ڈالو۔

ایک نیک نیت آدمی کو اس پر کچھ اچنبھا سا ہو گا کہ مولانا نے یہ کیا بات فرما دی! لیکن میں یہ بتانا چاہتا ہوں کہ سوچنے کا یہ انداز کچھ مولانا ہی کے ساتھ مخصوص نہیں ہے، بلکہ اِدھر زوال کی صدیوں میں ہمارا جو علم فقہ مرتب ہوا ہے وہ زیادہ تر اسی طرز کی ذہنیت کی پیداوار ہے۔ مسلمانوں کی سوسائٹی جس رفتار سے بگڑتی گئی

ہے، اور زندگی کے مختلف گوشوں میں شریعت سے انحراف جس قدر بڑھتا گیا ہے، مسلمانوں کی بگڑی ہوئی زندگی کو اسلام کے مطابق ثابت کرنے کے لیے ہمارے علما حضرات شریعت کے تقاضوں میں اسی نسبت سے "چھانٹی" کرتے چلے گئے ہیں۔ یہاں تک کہ شرک و توحید کا فیصلہ بھی اب قرآن و حدیث کے بجائے ہندوستان کی لادین پارلیمنٹ کے بعض ارکان کے طرزِ عمل سے ہونے لگا ہے۔ آخر اکرام مسلم کا ضابطہ کوئی معمولی چیز تھوڑا ہی ہے۔

مولانا نے اس بحث کو ختم کرتے ہوئے ایک بڑی ہی دلچسپ بات ارشاد فرمائی ہے جو ان کے پچھلے تمام ارشادات پر بازی لے گئی ہے فرماتے ہیں:۔

"میرے نزدیک اس مسئلے کی اہمیت اس وجہ سے بھی ہے کہ اگر کسی جماعت کے دو چار مسئلے بھی جمہور مسلمانوں سے الگ ہوں تو کچھ دنوں کے بعد اس کا ایک مذہبی فرقہ بن جانا بالکل یقینی ہے۔ اگر بالفرض جماعت سے تعلق رکھنے والے کسی عالم کی ذاتی تحقیق یہی ہے تو رہے۔ لیکن رکنِ جماعت ہونے کے لیے اس مسئلے پر ایمان لانے کو شرط قرار دینا تو سر تاسر اپنے متبعین اجتہاد کا ایک فرقہ بنانا ہے۔"

جماعت کے مخالفین مدت سے اس فکر میں تھے کہ اس جماعت کو کسی نہ کسی طرح مسلمانوں کے اندر ایک "مذہبی فرقہ" بنا ڈالیں۔ لیکن انہیں اس کے لیے کوئی معقول بنیاد نہیں مل رہی تھی۔ مولانا کی ذہانت قابلِ داد ہے کہ انہوں نے کم از کم ایک بنیاد تو تلاش کر کے فراہم کر ہی دی! اس کے لیے مولانا ہمارے تمام مخالفین کی طرف سے شکریے کے مستحق ہیں۔

گر مولانا اجازت دیں تو ہم ان سے گذارش کریں گے کہ وہ اس کے ساتھ لگے ہاتھوں چند سوالات پر اور روشنی ڈال دیں:۔

پہلا سوال یہ ہے کہ اگر کسی مسئلے یا چند مسائل میں کتاب و سنت کی دلیل سے ایک حکم شرعی بیان کرنے اور اس کے اتباع پر چند لوگوں کے جمع ہو جانے سے ایک مذہبی فرقہ بن جاتا ہے تو مولانا کے نزدیک اُس "فرقے" کی نوعیت کیا ہے؟ آیا یہ وہی تفرُّق فی الدین ہے جس سے قرآن میں منع کیا گیا ہے؟ یا یہ ان اختلافات میں سے ہے جن کے جواز کی اس دین میں گنجائش پائی جاتی ہے؟ اگر مولانا کے نزدیک یہ تفرّق فی الدین ہے تو ان بزرگوں کے بارے میں مولانا کی کیا رائے ہے جنہوں نے دو چار مسئلوں میں نہیں، ہزارہا مسائل میں اپنے اجتہاد سے احکام شرعیہ مرتب کیے اور ان میں سے ہر ایک کے اتباع پر لاکھوں کروڑوں مسلمان جمع ہو کر الگ الگ گروہ بن گئے؟ کیا یہ سب تفرق فی الدین کے مجرم تھے؟ اور اگر مولانا اس فعل کو جائز اختلافات میں شمار فرماتے ہیں، تو براہ کرم وہ ارشاد فرمائیں کہ جو چیز اگلوں کے لیے جائز تھی وہ پچھلوں کے لیے کس دلیل سے حرام ہو گئی؟

دوسرا سوال یہ ہے کہ "جمہور مسلمانوں" سے مولانا کی مراد کیا ہے؟ اگر اس سے مراد عوام ہیں تو میں عرض کروں گا کہ آج مسلم عوام کی بہت بڑی اکثریت اُن عقائد اور اعمال میں مبتلا ہے جن کو خود مولانا محمد منظور صاحب مشرکانہ عقاید اور مبتدعانہ اعمال کہتے رہے ہیں اور اب تک کہتے ہیں اور ان کے مقابلہ میں قرآن و حدیث سے استدلال کر کے وہ عقیدے اور عملی طریقے پیش فرماتے ہیں جو ان کے نزدیک اصل شرعی مسئلے ہیں۔ پھر آپ کا ایک مذہبی فرقہ بن جانا کیوں یقینی نہیں ہے؟ اور اگر آپ کی مراد جمہور

علما ہیں تو براہِ کرم مولانا کسی ایک ایسے عالم کا نام لیں جو عقیدۂ توحید کی اُس تشریح کا منکر ہو جو ہم نے اپنے عقیدے کے پانچویں فقرے میں بیان کی ہے۔

تیسرا سوال یہ ہے کہ ہم نے اپنے دستور میں رکنِ جماعت ہونے کے لیے ایمان کس چیز پر لانے کو شرط قرار دیا ہے؟ مذکورۂ بالا عقیدے پر، یا اس کے مقتضا کے مطابق عمل کرنے پر؟ ظاہر ہے کہ ہمارا مطالبہ عقیدے پر ایمان لانے کا ہے نہ کہ عمل پر۔ عمل تو اس عقیدے کے منطقی نتائج اور لوازم میں سے ہے، اس لیے ہم نے اُسے شرطِ رکنیت ٹھیرایا ہے۔ لیکن مولانا نے یہ کہہ کر صریح مغالطہ دیا ہے کہ ہم لوگوں سے اُس مسئلے پر ایمان لانے کا مطالبہ کر رہے ہیں جس پر عمل کرنے کو ہم نے شرطِ رکنیت قرار دیا ہے تاکہ اس سے بآسانی یہ نتیجہ نکالا جا سکے کہ جو شخص اس پر عمل نہیں کرتا وہ ہمارے نزدیک کافر ہونا چاہیے۔ میں پوچھتا ہوں کہ اس طرح کے مغالطوں سے اپنے جیسے چند خادمانِ دین کو بدگمانیوں کا ہدف بنانا آپ کے لیے کیسے جائز ہو گیا؟ یہ کیسا تقویٰ ہے؟ یہ کیسی فکرِ آخرت ہے؟ یہ کس قسم کا تزکیۂ نفس ہے جس کی مشق آپ پچھلے دس سال میں کرتے رہے ہیں؟

چند زریں مشورے

یہاں تک ہم نے جماعت اسلامی سے متعلق مولانا کے تاثرات کا جائزہ لیا ہے۔ مولانا نے ان تاثرات کے ماتحت ازراہِ کرم جماعت کو چند زریں مشورے بھی دیے ہیں جن پر اگر عمل کیا جائے تو مولانا کے خیال کے مطابق وہ خرابیاں دُور ہو جا سکتی ہیں جن کی طرف مولانا نے اشارہ فرمایا ہے۔ ہمارے لیے اس مضمون کا سب

سے زیادہ اہم حصہ یہی ہے، اس لیے ضروری ہے کہ ہم اس کی نسبت بھی اپنے خیالات ظاہر کر دیں۔

(۱) مولانا کا پہلا مشورہ یہ ہے کہ جماعت کے لٹریچر پر نظرِ ثانی کے لیے ایک کمیٹی بٹھائی جائے جو اُن اعتراضات کو سامنے رکھ کر، جواب تک سامنے آ چکے ہیں پورے لٹریچر کا جائزہ لے اور ان چیزوں کو لٹریچر سے خارج کر دے جو لوگوں کے نزدیک قابلِ اعتراض ہیں۔ اس کمیٹی کی تشکیل کے متعلق مولانا کی رائے ہے کہ اس میں ایک نمائندہ جماعت اسلامی کا ہو اور ایک نمائندہ باہر کا ہو۔

مولانا کی یہ تجویز بظاہر بڑی معصومانہ نظر آتی ہے، لیکن میں محسوس کرتا ہوں کہ مولانا نے اس کو پیش کرنے سے پہلے شاید پانچ منٹ بھی اس پر غور کرنے کی زحمت نہیں اٹھائی ہے۔ اور اگر انہوں نے اس تجویز پر غور کر کے اس کو پیش کیا ہے تو ان کے غور و فکر کے متعلق کوئی شخص اچھی رائے نہیں قائم کر سکتا۔

جماعت اسلامی کا لٹریچر بیشتر مولانا مودودی صاحب کی کتابوں پر مشتمل ہے۔ مودودی صاحب کوئی اکیڈمک طرز کے مصنف نہیں ہیں کہ انہوں نے مجرّد علمی خدمت کے لیے زندگی سے غیر متعلق مسائل پر خامہ فرسائی کی ہو۔ وہ کوئی ناقل قسم کے آدمی بھی نہیں ہیں کہ ایک خاص مسلک کی عربی کتابوں میں جو کچھ لکھا ہُوا ہے اس کو اپنے الفاظ میں اردو میں منتقل کر دیتے ہوں۔ وہ کوئی جامد اور مقلّد قسم کے آدمی بھی نہیں ہیں کہ ان کا سارا تصنیفی کارنامہ صرف مکھی پر مکھی مار دینا ہو۔ وہ دین و دنیا کی تفریق کے وہم میں بھی مبتلا نہیں ہیں کہ اُن کا سارا زورِ قلم غسل و وضو

کے مسائل ہی تک محدود ہو۔ وہ ایک داعی اور مصلح کی شان رکھتے ہیں اور جو کچھ لکھتے ہیں دعوت و اصلاح کے مقصد کو سامنے رکھ کر لکھتے ہیں، اس مقصد کی خاطر انھوں نے دین کی متعدد ایسی حقیقتوں کو برملا آشکارا کیا ہے جو اگرچہ دین کی نہایت ثابت اور معروف حقیقتیں رہی ہیں لیکن اس دورِ زوال میں ان کو اس وضاحت کے ساتھ کہنے کی ہمت لوگ کھو بیٹھے تھے۔ اس اصلاح کے مقصد کی خاطر ان کو صرف مسلمانوں کے گمراہ فرقوں ہی پر نہیں بلکہ ان فقہی گروہوں پر بھی تنقیدیں کرنی پڑی ہیں جو صحیح بنیاد پر ہونے کے باوجود بہت سی بے اعتدالیوں میں مبتلا ہو گئے ہیں۔ اس مقصد کے لیے انہیں ان لوگوں سے بھی لڑنا پڑا ہے جو بے جا تعصبات اور تقلیدِ جامد کی بندشوں میں گرفتار ہیں۔ انہیں دین کے صحیح تصور اور اس کے نظام کے احیاء کی خاطر اُن لوگوں سے بھی نبرد آزمائی کرنی پڑی ہے جو موجودہ معاشرے کی قیادت کر رہے ہیں۔ الغرض انہوں نے جب سے قرطاس و قلم کا مشغلہ اختیار کیا ہے ان کو اپنے گرد و پیش سے ایک چومکھیا لڑائی لڑنی پڑی ہے حنفی اور اہلِ حدیث، دیوبندی اور بریلوی، صوفی اور مُلا، مقلد اور غیر مقلد، شیعہ اور قادیانی، منکرِ حدیث اور منکرِ شریعت، نیشنلسٹ اور کمیونسٹ، کانگریسی اور مسلم لیگی، غرض کوئی بھی ایسا نہیں ہے جس پر ان کو تنقید نہ کرنی پڑی ہو اور وہ اُن کے لٹریچر کے کسی نہ کسی حصہ سے بیزار نہ ہو۔ پھر یہی نہیں کہ انہوں نے ان لوگوں پر تنقید کی ہے بلکہ اپنے خیال کے مطابق ایک مثبت پروگرام بھی پیش کیا ہے جس پر چل کر، ان کے خیال میں مسلمانوں کی حالت درست کی جا سکتی ہے اور اسلام کو از سرِ نو بحیثیت ایک نظامِ زندگی کے برپا کیا جا سکتا ہے۔

ایک ایسے مصنف کی کتابوں پر نظرِ ثانی کے لیے اگر اُس طرح کی کمیٹی بٹھائی

جائے جس طرح کی کمیٹی مولانا نے تجویز فرمائی ہے تو اس سے زیادہ سے زیادہ یہ ہو سکے گا کہ دیوبندی حضرات کا (بشرطیکہ کمیٹی کا دوسرا نمائندہ دیوبندی ہو) غصہ جماعت کے خلاف کچھ کم ہو جائے گا۔ باقی رہیں دوسری تمام جماعتیں جو مودودی صاحب کی تنقیدات کی زخم خوردہ ہیں وہ تو بدستور نالاں ہی رہیں گی۔ اور اگر ان تمام گروہوں کو خوش کرنے کے لیے ہر جماعت کا ایک ایک نمائندہ لیا جائے تو میں مولانا کو یقین دلاتا ہوں کہ مودودی صاحب کے موجودہ لٹریچر کا کوئی حصہ نہ صرف یہ کہ بچ نہیں رہے گا بلکہ ان بے چارے کو کچھ گھر سے بھی دے کے جان چھڑانی مشکل ہو جائے گی۔

مولانا نے اس سلسلہ میں مولانا اشرف علی صاحب تھانوی مرحوم کا ذکر فرمایا ہے کہ انھوں نے اس علم و تبحر کے باوجود ایک عالم کو اپنے پاس سے ایک بڑی تنخواہ دے کر اپنی کتابوں پر نظرِ ثانی کرائی اور نظرِ ثانی کے نتیجے کے طور پر اپنی بہت سی رایوں سے رجوع کر لیا اور بہت سی عبارتیں بدل ڈالیں۔

اس میں شبہ نہیں کہ مولانا تھانوی مرحوم نے یہ کام بہت اچھا کیا۔ ہم بھی مولانا مودودی صاحب کو یہ مشورہ دیں گے کہ انہیں بھی کوئی ایسا شخص میسر آ جائے جو ان کی کتابوں پر نظرِ ثانی کر سکے تو ایک بڑی تنخواہ دے کر ہی سہی وہ بھی اپنی کتابوں پر نظرِ ثانی کرا ڈالیں۔ لیکن میں مولانا محمد منظور صاحب کو یقین دلاتا ہوں کہ اس قسم کی نظرِ ثانی ایک معترض کو بھی مطمئن نہ کر سکے گی۔ اس کا ثبوت یہ ہے کہ مولانا تھانویؒ نے جو نظرِ ثانی اپنی کتابوں پر کرائی اس کے باوجود اُن کے مکفرین نے اپنا فتوائے کفر واپس نہیں لیا۔ ان کو مطمئن کرنے کی شکل تو صرف یہ تھی کہ ترجیح الراجح کی تیاری میں مولانا احمد رضا خاں صاحب مرحوم کو بھی برابر کا حصہ ملتا۔ لیکن کیا مولانا بتا سکتے ہیں کہ جس طرح مولانا جماعتِ اسلامی

کے لٹریچر پر نظر ثانی کرنے والی کمیٹی میں پچاس فیصدی نمائندگی اس کے مخالفین کو دلوا رہے ہیں اُسی طرح مولانا تھانوی مرحوم نے بھی کوئی کمیٹی بنائی تھی جس میں پچاس فیصدی نمائندگی بریلوی حضرات کو دی ہو۔

پھر اگر یہ نسخہ اتنا ہی سستا تھا تو مولانا اسمٰعیل شہیدؒ کی تقویۃ الایمان وغیرہ پر کیوں نہ نظر ثانی کرائی گئی؟ اور جب دیوبند کے خلاف امکان کذب باری وغیرہ پر کفر کے فتوے نکلے تھے تو کیوں نہ اکابر دیوبند کی کتابیں ایک کمیٹی کے حوالہ کی گئیں جس میں بریلی کو بھی پچاس فیصدی نمائندگی دی گئی ہوتی؟

یہ مَیں نے جو کچھ عرض کیا ہے وہ مولانا کی نادر تجویز پر تبصرہ تھا۔ باقی رہا اصل مسئلہ تو مَیں مولانا کو یقین دلاتا ہوں کہ مودودی صاحب پر اگر ان کی کوئی غلطی دلائل سے واضح کر دی جاتی ہے تو اس کے تسلیم کر لینے میں اُن کو ذرا بھی تامل نہیں ہوتا ہے۔ خود مولانا محمد منظور صاحب کو بھی تجربہ ہوگا کہ اب سے دس سال پہلے انہوں نے "حقوق الزوجین" کی ایک عبارت کی طرف مولانا مودودی کو توجہ دلائی اور انہوں نے "ترجمان القرآن" میں اعلان کر کے اس عبارت سے رجوع کیا۔ ابھی حال کی بات ہے کہ اپنی کتاب "سود" کی ایک پوری فصل انہوں نے اپنی ایک غلطی پر متنبہ ہو کر بدل ڈالی اور اس کا اعلان کر دیا۔

ایک ذہین اور نیک نیت آدمی کی نظر میں اپنی رائے کی کتنی ہی اہمیت ہو لیکن جب وہ اپنی کسی غلطی پر متنبہ ہو جاتا ہے تو اس کی اصلاح کی کوشش کرتا ہے۔ مولانا مودودی کو بھی اگر ان کی غلطیوں پر متنبہ کیا جائے تو جیسا کہ انہوں نے خود اعلان کیا ہے وہ اپنی کسی غلطی پر اصرار نہیں کریں گے۔ لیکن یہ بات تو کچھ بہت عجیب سی

معلوم ہوتی ہے کہ دو مولوی مل کر ان کی کتابوں کی پڑتال کریں اور یہ بتائیں کہ انہوں نے کہاں کہاں غلطی کی ہے اور کہاں کہاں صحیح لکھا ہے! اگر اس قابلیت کے دو مولوی صاحبان ہمارے ملک میں موجود ہیں تو وہ مودودی صاحب کی کتابوں پر نظر ثانی کی کھکھیڑ اپنے سر کیوں لیں؟ وہ خود ہی لوگوں کو کتابیں لکھ کر کیوں نہ بتائیں کہ صحیح دین یہ ہے جو وہ بتاتے ہیں نہ کہ وہ جو مودودی صاحب بتا رہے ہیں؟ اللہ تعالیٰ اُن کو جزائے خیر دے گا۔ وہ میدان میں نکلیں تو سہی۔ یہ علم و فضل رکھتے ہوئے آخر وہ چھپے کیوں بیٹھے ہیں جب کہ خلق خدا گمراہ ہوتی جا رہی ہے!

(۲) مولانا کا دوسرا مشورہ یہ ہے کہ سلف صالحین کے ساتھ مسلمانوں کو جو تعلق و وابستگی اور ان کے علم و دین پر جس درجہ کا اعتماد اس زمانہ کے مسلمانوں کو ہونا چاہیے جماعت میں اس کو پیدا کرنے کا خاص اہتمام کیا جائے۔

مولانا نے یہ بات فرمائی تو مشورہ کے رنگ میں ہے لیکن ہے یہ درحقیقت جماعت پر ایک بہت بڑی تہمت۔ مولانا کے اس ارشاد کا صاف مطلب یہ ہے کہ جماعت اپنے لٹریچر کے ذریعہ سے مسلمانوں کے دلوں سے سلف صالحین کے احترام کی جڑیں اکھاڑ رہی ہے۔ اس فتنہ کا سدِ باب ہونا چاہیے اور اس کی جگہ پر اس بات کا اہتمام ہونا چاہیے کہ مسلمانوں کو سلف صالحین سے عقیدت پیدا ہو۔

مولانا کے اس مشورہ کا تو ہم احترام کرتے ہیں لیکن اس میں جو غلیظ قسم کی تہمت چھپی ہوئی ہے اُس کو ہم اُسی نگاہ سے دیکھتے ہیں جس کی تمام بے بنیاد اور جھوٹی تہمتیں درحقیقت مستحق ہیں۔ مسلمانوں کے دلوں میں سلف صالحین کا جو احترام از روئے کتاب و سنت ہونا چاہیے وہ تو ہمارے دل میں ہے اور اسے ہم پیدا بھی

کرنا چاہتے ہیں۔ لیکن جو احترام از روئے کتاب و سنّت خدا اور اس کے رسولوں کے سوا کسی اور کا نہ ہونا چاہیے اس سے ہم خدا کی پناہ مانگتے ہیں اور مسلمانوں کو بھی اس سے بچانا چاہتے ہیں۔ مولانا براہِ کرم پہلے یہ بتائیں کہ سلف صالحین سے تعلق و وابستگی اور ان کے علم و دین پر اعتماد کے صحیح اسلامی حدود کیا ہیں؟ پھر ہم ان سے پوچھیں گے کہ ہم نے ان حدود سے کب اور کہاں تجاوز کیا ہے؟

سلف صالحین کا احترام پیدا کرنے کے لیے یہ نہایت ہی احمقانہ طریقہ ہے کہ بعید اللہ بن لوگ ان کی طرف ایسی لایعنی باتیں منسوب کریں جن کا کوئی عاقل تصور بھی نہ کر سکتا ہو اور پھر اصرار کیا جائے کہ ان باتوں کو سلف صالحین کی خاطر مان لیا جائے۔ حال ہی میں ایک پیرزادہ صاحب نے مجدد صاحبؒ اور شاہ صاحبؒ کا نام لے کر تصورِ شیخ کی ایک نہایت گھناؤنی توجیہ پیش فرمائی جو سراسر ضلالت تھی۔ کیا حضرت مجدد صاحبؒ اور شاہ صاحبؒ کی عزت و عظمت اسی طرح کی باتوں سے مسلمانوں کے دلوں میں بیٹھے گی؟ پھر میں نے پیرزادہ صاحب کے پیش کردہ تصورِ شیخ کے چہرہ سے نقاب اٹھایا تو مولانا منظور صاحب اُلٹے میرے ہی سر ہو گئے کہ تو نے تو مجدد صاحبؒ اور شاہ صاحبؒ کو مشرک و کافر بنا ڈالا!!

میں مولانا سے دریافت کرتا ہوں کہ کیا انہی باتوں کو آپ اپنے اسلاف کی طرف منسوب کر کے ان کے ناموں کو روشن کرنا چاہتے ہیں؟ اگر مولانا منظور صاحب کے ارشاد کا منشا یہ ہے کہ ہم بھی انہی طریقوں سے مسلمانوں کے دلوں میں اسلاف کا احترام پیدا کریں جس طرف انہوں نے رہنمائی کی ہے تو میں صاف عرض کیے دیتا ہوں کہ ہم اس سے معذور ہیں۔ ان طریقوں سے اسلاف کی عزت و عظمت تو

معلوم نہیں دلوں میں پیدا ہو گی یا نہیں البتہ دین کی جڑیں اکھاڑنے کی جو کوشش یہ ہمارے مفتیانِ دین کر رہے ہیں اس میں کوئی کسر نہیں رہ جائے گی۔ آخر اس سے بڑھ کر اس دین کے لیے نقصان دہ چیز اور کیا ہو سکتی ہے کہ قرآن اور حدیث اور صریح عقل کے خلاف باتیں بزرگوں کی طرف نسبت کر کے پیش کی جائیں اور پھر بزرگوں کے نام کا واسطہ دے کر لوگوں سے ان کے ماننے کا مطالبہ کیا جائے۔

(۳) مولانا کا تیسرا مشورہ یہ ہے کہ جماعت کے حلقے سے باہر علم و دین کی حامل جو شخصیتیں واجب الاحترام اور قابلِ استفادہ ہوں ان کے احترام اور ان کے محاسن کی قدر و عظمت کی مشق کی جائے اور شکاری کمیونسٹوں کی طرح صرف اپنے نظریات کی تبلیغ ہی کے ارادہ سے نہیں بلکہ دین و ایمان کے رشتہ سے اور استفادہ کی نیت سے ان کی خدمت میں حاضری دی جائے۔

میں مولانا کو یقین دلاتا ہوں کہ جہاں تک علم اور دین کی حامل شخصیتوں کے احترام اور ان سے استفادہ کی خواہش کا تعلق ہے ہم کسی سے پیچھے نہیں ہیں اور بغیر کسی مشق کے یہ چیز ہمارے اندر موجود ہے۔ اہلِ علم اور اہلِ اخلاص سے محبت بتکلف نہیں پیدا کی جاتی اور نہ اس کے لیے کسی ریاضت اور ورزش کی ضرورت پیش آتی ہے۔ بلکہ معقول آدمیوں میں یہ چیز خود بخود ہوتی ہے۔ ہم جن لوگوں کو اسلام اور مسلمانوں کے لیے مفید پاتے ہیں ان سے سبقت کر کے خود ملتے ہیں اور جب ملتے ہیں تو کھلے دل سے ملتے ہیں اور استفادہ و افادہ دونوں پہلوؤں کو سامنے رکھتے ہیں۔ مولانا مودودی نے آپ کے شیخ مولانا محمد الیاس صاحب مرحوم کی خدمت میں سفر کر کے دو مرتبہ حاضری دی۔ کیا یہ اس بات کا ثبوت ہے کہ جماعت کے ذمہ داروں

میں جماعت سے باہر کے لوگوں کا احترام اور ان کی قدر کا جذبہ نہیں ہے؟ اور کیا آپ ایمان داری کے ساتھ یہ کہہ سکتے ہیں کہ مولانا مودودی کمیونسٹوں کی طرح اپنے کچھ من گھڑت نظریات لے کر مولانا الیاس صاحب مرحوم کو شکار کرنے گئے تھے؟ میں نے بھی ایک مرتبہ مولانا الیاس صاحب مرحوم کی خدمت میں حاضری دی ہے اور مجھے یاد آتا ہے کہ اُس موقع پر مولانا منظور صاحب بھی موجود تھے۔ کیا مولانا فرما سکتے ہیں کہ میں نے کوئی کوشش کمیونسٹوں کی طرح اُن کو شکار کرنے کی کی؟ تقسیم سے پہلے مجھے جب کبھی یو۔پی جانے کا اتفاق ہوا میں نے بریلی میں اتر کر مولانا سے ملنے کی ضرور کوشش کی۔ کیا مولانا کہہ سکتے ہیں کہ اخلاص اور محبت کے سوا کوئی اور چیز میرے اُترنے کا باعث ہوتی اور کیا میں نے کمیونسٹوں کی طرح اُن کو پھانسنے اور شکار کرنے کی کوئی بھی کوشش کی؟ اگر ان سوالوں میں سے کسی سوال کا جواب بھی اثبات میں نہیں ہے تو کیا میں مولانا سے عرض کر سکتا ہوں کہ یہ فقرہ محض اس لیے انہوں نے لکھ دیا کہ زبان قلم پر "شکاری کمیونسٹوں" کی جو پھبتی آگئی تھی اس کی اپنے ناظرین سے داد لینے کی خواہش کو مولانا دبا نہ سکے! کیا یہی وہ احتیاط و تقویٰ ہے جس کا مولانا نے اپنے مضمون کے شروع میں حوالہ دیا ہے؟ کیا واقعی ہم کمیونسٹوں کی طرح کچھ اپنے خاص نظریات رکھتے ہیں جن کا خدا اور رسول کی تعلیمات سے کوئی تعلق نہیں ہے بلکہ وہ ہمارے اپنے من گھڑت ہیں؟ کیا سچ مچ ہم بھی کمیونسٹوں ہی کی طرح خلق خدا کا شکار کرتے پھر رہے ہیں؟ کیا واقعی اپنی جماعت سے باہر کسی عالم دین یا خادم دین کا نہ ہم نے احترام کیا ہے اور نہ اس سے استفادہ کرنا پسند کیا ہے؟ اور کیا واقعی خود مولانا کے دل میں بھی اپنے گروہ کے سوا کسی دوسرے کے علم و دین کا

کوئی احترام موجود ہے جب کہ اپنی تبلیغ کو تو وہ سمجھتے ہیں، تبلیغ دین اور دوسروں کی تبلیغ کو وہ قرار دیتے ہیں شکار؟

اگر مولانا برا نہ مانیں تو میں ذرا اُن سے ایک بات اور دریافت کروں؟ وہ یہ کہ آخر آپ حضرات نے خود اپنے آپ کو دوسروں سے استفادہ کرنے کی ضرورت سے کیوں بالاتر سمجھ لیا ہے؟ اگر آپ لوگوں کے پاس کوئی خدا کا بندہ دین کے تقاضے سمجھانے یا کوئی صالح لٹریچر پیش کرنے کے خیال سے چلا جائے تو پیشانیوں پر بل آ جاتے ہیں اور کہا جاتا ہے کہ وہ کمیونسٹوں کی طرح ہمارا شکار کرنے آیا ہے؟ کیا دوسروں کی صحبت سے یا ان کے لٹریچر سے فائدہ اُٹھانا آپ حضرات کے لیے شرعیت میں حرام ہے؟ کیا آپ حضرات اپنے حلقے سے باہر کسی کو اس کا اہل نہیں پاتے کہ اس سے دین کے تقاضے سمجھیں اور اپنی کمزوریوں کو دور کریں؟ دوسروں کو جو نصیحت آپ اس شد و مد سے فرماتے ہیں ذرا انہوں کو بھی تو یہ مفید بات سمجھانے کی کوشش کیجیے! یہ نسخہ کیمیا اثر صرف ہمارے ہی لیے اکسیر نہیں ہے، بلکہ آپ حضرات کے لیے بھی انشاء اللہ نافع ہی رہے گا! اور کچھ نہیں تو وہ غرور نفس ہی کچھ ٹوٹے گا جس کی بنا پر آپ لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ دنیا بھر کو آپ کے آستانوں پر استفادہ کے لیے آنا چاہیے مگر آپ کو کہیں استفادہ کے لیے جانے کی ضرورت نہیں۔

(۴) چوتھا مشورہ یہ ہے کہ دین کے جو ادارے کام ہیں مثلاً مدارس وغیرہ ان کی تحقیر سے بچا جائے۔

یہ مشورہ بھی ہے تو مشورہ کی شکل میں لیکن دراصل یہ بھی جماعت پر ایک صریح تہمت اور بہتان ہے۔ بظاہر یہ مشورہ پیش کرنے کی وجہ اس کے سوا کچھ نظر نہیں

آئی کہ مولانا نے چلتے چلاتے چاہا کہ ایک بدگمانی دینی درسگاہوں کے معلموں اور متعلموں کے دلوں میں بھی پیدا کر دیں کہ جماعت اسلامی والے تمہاری بھی تحقیر کرتے رہتے ہیں۔ جماعت اسلامی دینی مدرسوں کی تو در کنار خانقاہوں کی بھی تحقیر پسند نہیں کرتی ہم سارے نظام تعلیم کو کتاب و سنت کی بنیادوں پر قائم کرنے کے لیے لڑ رہے ہیں اور جب تک ہمیں اس مقصد میں کامیابی نہیں ہو جاتی اس وقت تک جس جگہ بھی دینی تعلیم کی کوئی خدمت بھی ہو رہی ہے ہم اس کی دل سے قدر اور اس کے کارکنوں کی حوصلہ افزائی کرتے ہیں۔ ہمیں اس بات کا بڑا صدمہ ہے کہ ہمارے پاس جس قسم کے بھی دینی مدارس تھے پاکستان ان سے بھی محروم ہو گیا۔ ہماری یہ کوشش ہے کہ جب تک ہمارے نصب العین کے مطابق نظامِ تعلیم میں تبدیلی نہیں ہو جاتی اس وقت تک عارضی طور پر کم از کم ویسی ہی درسگاہیں قائم کی جائیں جو عام معیار کے مولوی ہی پیدا کرتی رہیں۔ اگر دینی تعلیم کے موجودہ نظام پر ہماری طرف سے کچھ کہا گیا ہے تو اس کا مقصد اصلاح کے سوا کچھ نہیں تھا۔ اگر کوئی شخص اس کو تحقیر پر محمول کرتا ہے تو یہ اس کے ذہن کی افتاد ہے۔ تحقیر نہ ہمارے پیشِ نظر کبھی رہی ہے نہ کبھی رہے گی۔

(۵) پانچواں مشورہ مولانا نے یہ دیا ہے کہ لکھنے میں طنز و تعریض اور تحقیر و تذلیل کا وہ رویہ جسے آج کل کے رسالہ نگاروں اور اخبار نویسوں نے بالکل حلال بلکہ کمال سمجھ لیا ہے اس کو یکسر ترک کیا جائے۔

یہ مشورہ بھی جماعت پر ایک تہمت ہے۔ یہ ہو سکتا ہے کہ جماعت کا کوئی شخص کبھی اپنے کسی مضمون میں طنز و تعریض کا استعمال بے اعتدالی کے ساتھ کر گزرا ہو۔

لیکن جس شخص نے بھی آج کل کے رسالہ نگاروں اور اخبار نویسوں کی تحریریں دیکھی ہیں اور اس کے ساتھ جماعت اسلامی کے اہل قلم کی تحریروں کو بھی پڑھا ہے وہ ایمانداری کے ساتھ یہ نہیں کہہ سکتا کہ یہ دونوں ایک ہی طرز کے لکھنے والے ہیں۔ آج کل کے فتویٰ نویس تک، اور وہ فتویٰ نویس جن کی حیثیت محض مفتیانِ کرام ہی کی نہیں بلکہ ماہرینِ تزکیۂ نفس کی بھی ہے، اپنی تحریروں میں اس احتیاط کو ملحوظ نہیں رکھتے جو جماعت اسلامی کے معمولی اہل قلم ملحوظ رکھتے ہیں۔

میں خیال کرتا ہوں کہ مولانا کو اعتراض طنز و تعریض کی بے اعتدالی ہی پر ہو گا نہ کہ نفسِ طنز و تعریض پر۔ کیونکہ جہاں تک نفسِ طنز و تعریض کا تعلق ہے اس کے جواز کے ثبوت کے لیے یہ کیا کم ہے کہ اس کی نہایت واضح مثالیں خود مولانا کے اس مضمون ہی میں موجود ہیں جس میں ہم کو طنز و تعریض سے بچتے رہنے کی نصیحت فرمائی گئی ہے۔ میں یہاں مولانا کے چند بے پردہ طنز کی مثالیں پیش کرتا ہوں اور میرا مقصود ان مثالوں کے پیش کرنے سے ہرگز مولانا کو الزامی جواب دینا نہیں ہے بلکہ یہ ہے کہ جو لوگ طنز و تعریض اختیار کرنا چاہیں وہ مولانا کی ان معصوم طنزیات کو اپنے لیے نمونہ بنا سکیں۔ جماعت کے لٹریچر پر مولانا ان الفاظ میں طنز فرماتے ہیں:-

"ابھی تک جماعت کے ذمہ داروں نے اُن کی طرف کوئی توجہ نہیں فرمائی ہے اور "الماریاں بھر دینے والا لٹریچر" بھی ان کے تذکرہ سے خالی ہے"

جماعت کے عام ارکان پر مولانا کی یہ پھبتیاں ملاحظہ ہوں:-

"آپ حضرات کے اُن سیکڑوں اور ہزاروں متبعین پر جو دین کے ہر شعبہ میں آپ ہی حضرات کو علم و تحقیق کا خاتم سمجھتے ہیں"

"تو آپ کے لٹریچر کے تیار کیے ہوئے بہت سے "محققین" و "مجتہدین" پوری بے باکی کے ساتھ ان کے بدعت و ضلالت اور غیر اسلامی ہونے کا فتویٰ صادر کریں گے۔"

"لیکن آپ حضرات کے پیرو جنہوں نے اسلام کی روح اور اس کے قالب کے بارہ میں سارا علم آپ حضرات کے مقالات و مضامین ہی سے حاصل کیا ہے۔"

"اردو کے چند رسالے پڑھ کر آپ لوگ اس غلط فہمی میں مبتلا ہو گئے ہیں کہ دین کا پورا علم آپ کو حاصل ہو گیا ہے۔"

"اور اشتراکی کمیونسٹوں کی طرح صرف اپنے نظریات کی تبلیغ ہی کے لیے نہیں بلکہ دین و ایمان کے رشتہ سے ——— اور استفادہ کی نیت سے ان کی خدمت میں حاضری دی جائے۔"

مَیں نے محض بطور مثال یہ چند نمونے پیش کر دیے ہیں۔ مولانا کے مضمون میں اس طرح کی بے ضرر اور معصومانہ طنزیات کی بہت سی مثالیں مل سکیں گی۔ اہل قلم بے دھڑک اُن کی پیروی کر سکتے ہیں۔

(۴) مولانا کا آخری مشورہ یہ ہے کہ عام و خاص مسلمانوں کے ساتھ تعلق و برتاؤ میں وہ طرزِ عمل اختیار کیا جائے جس پر مولانا محمد الیاس صاحب مرحوم نے اپنی تبلیغی دعوت میں "اکرامِ مسلم" کے عنوان سے انتہائی زور دیا ہے۔

اس مشورے کی ضرورت مولانا نے کیوں محسوس فرمائی؟ یہ سوال لائق غور ہے۔ غالباً مولانا یہ تو نہیں فرما سکتے کہ وہ جماعت اسلامی کے لوگوں کو ہر جگہ، ہر محفل اور ہر

بازار میں "عام مسلمانوں" کی توہین و تذلیل کرتے دیکھ رہے تھے اس لیے آخر تنگ آ کر انہیں یہ مشفقانہ نصیحت کرنی پڑی۔ اور شاید وہ یہ بھی نہیں فرما سکتے کہ کچھ "خاص مسلمانوں" سے ہم رات دن مار پیٹ اور گالم گلوچ کرنے میں مشغول تھے جسے ناقابلِ برداشت پا کر آخر کار مولانا کو ہم سے یہ کہنا پڑا کہ بھائی، اکرامِ مسلم کا شیوہ اختیار کرو۔ اگر خدانخواستہ ان دونوں باتوں میں سے کوئی بات ہو تو مولانا اس کی ضرور نشان دہی فرمائیں۔ ان کی بڑی عنایت ہوگی۔ لیکن اگر یہ دونوں باتیں نہیں ہیں، تو پھر سوال یہ ہے کہ عام و خاص مسلمانوں کے ساتھ تعلق و برتاؤ میں ہمارا وہ کونسا طرزِ عمل ہے جو مولانا کو "اکرامِ مسلم" کے خلاف نظر آتا ہے، اور خود مولانا کی تبلیغی جماعت کا کیا طرزِ عمل ہے جسے وہ "اکرامِ مسلم" سمجھتی ہے اور ہم سے بھی اس کی پیروی کرانا چاہتی ہے؟

اصل بات یہ ہے کہ مولانا کو جماعت اسلامی کے اُس طرزِ عمل پر اعتراض ہے جو اس نے فسق و فجور اور اباحیت کے علمبرداروں اور غیر اسلامی تمدن و معاشرت اور معیشت و سیاست کے حامیوں پر نکتہ چینی کرنے میں اختیار کیا ہے۔ مولانا اسی نکتہ چینی اور اسی انکار منکر کو اکرامِ مسلم کے خلاف قرار دے رہے ہیں اور ان کا منشا یہ ہے کہ جو فساق و فجار اور علمبرداران بدعت و ضلالت مسلمانوں کے بھیس میں کام کر رہے ہیں، اوّل تو ان سب کی تعظیم و تکریم کرو اور ان کے خلاف زبان کھولو ہی نہیں، اور اگر اس پر تم صبر نہیں کر سکتے تو ان پر علی الاعلان نکیر نہ کرو بلکہ ان کی کوٹھیوں پر حاضری دے کر عاجزی و مسکنت کے ساتھ دست بستہ کچھ خدا و رسول کی باتیں عرض کر دیا کرو۔ مولانا کی اپنی جماعت کا رویہ ہندوستان و پاکستان دونوں جگہ یہی ہے۔ اس نے نہ ہندوستان میں کبھی ان لوگوں کے خلاف آواز اٹھائی جن کی بدولت وہاں بے دینی کا طوفان اُٹھ رہا ہے، اور نہ اُسے

پاکستان میں کبھی یہ توفیق ہوئی کہ انفرادی یا اجتماعی طور پر یہاں کی قیادتِ فاسقہ کے خلاف قولاً یا عملاً کچھ کرتی۔ اسی وجہ سے یہ جماعت پاکستان میں بھی حکومت اور حکام کی آنکھوں کی ٹھنڈک بنی ہوئی ہے حتیٰ کہ یہاں کے فرمانرواؤں سے یہ چاہتے ہیں کہ "مذہب" کے لیے اگر کچھ کام کیا جائے تو اسی جماعت کے طریقہ پر کیا جائے، اور اسی وجہ سے، جہاں تک ہمیں معلوم ہے، اس جماعت کی سرگرمیاں ہندوستان کی حکومت کی نگاہوں میں بھی کبھی نہیں کھٹکیں، کیونکہ بدھ مذہب کے بھکشوؤں کی طرح کام کیا جائے تو اس پر تو چنگیز خانی سلطنت کو بھی کبھی اعتراض نہیں ہوا۔

مولانا کا مشورہ دراصل یہ ہے کہ جماعت اسلامی بھی یہی روش اختیار کرے۔ اسی کا پاکیزہ نام انہوں نے "اکرام مسلم" رکھا ہے۔ مگر ہمارے نزدیک یہ "اکرام مسلم" ایک نہایت خوفناک فتنہ ہے۔ اس فسق و فجور کی فرمانروائی کے زمانہ میں اگر اکرام مسلم کے اس اصول کو رہنما بنا کر کوئی تحریک چلادی جائے اور وہ تحریک مسلمانوں میں مقبول بھی ہو جائے تو اس بات کا شدید اندیشہ ہے کہ تھوڑے دنوں کے اندر اندر وہ سارا فسق و فجور جو آج برپا ہے، مسلمانوں کی نگاہوں میں مبغوض ہونے کے بجائے محبوب و محترم بن جائے گا اور آہستہ آہستہ وہ زمانہ آجائے گا کہ اگر کوئی خدا کا بندہ کسی کے فسق و فجور پر نکیر کرے گا تو "اکرام مسلم" کے یہ علمبردار اس کی گردن مار دیں گے۔ اس وجہ سے ان لوگوں کا یہ اندیشہ کچھ بے جا نہیں ہے جو "اکرام مسلم" کی اس تحریک کو اکرام فساق کا ایک بہانہ سمجھتے ہیں اور یہ اندیشہ رکھتے ہیں کہ اس سے نہ صرف مسلمانوں کے اندر امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کی روح مردہ ہو جائے گی بلکہ مسلمانوں پر فاسقانہ قیادت کو مسلط رکھنے میں یہ تحریک بہت معین ہوگی۔

میں یہاں چند احادیث نقل کرتا ہوں جن سے یہ معلوم ہو سکے گا کہ اسلامی نظامِ حیات میں جاہلی نظامِ زندگی کی آمیزشیں کرنے والوں اور خدا اور رسول کی کھلے بندوں نافرمانی کرنے والوں کے ساتھ ہمارے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں کیا رویہ اختیار کرنے کا حکم دیا ہے۔

جو لوگ اسلامی نظامِ زندگی میں جاہلی نظامِ زندگی کی آمیزشیں کریں، یعنی اسلام کسی اصولِ حیات کی ہدایت کرتا ہو اور وہ اس کی جگہ کسی اور اصولِ حیات کو فروغ دینے کی کوشش کریں، اسلام کسی طرزِ معاشرت و معیشت کو پسند کرتا ہو اور وہ کسی اور نظامِ اجتماعی کے علمبردار بنیں، اُن کے بارے میں نبی کریم صلعم نے "اکرام" کے بجائے ہم کو یہ ہدایات دی ہیں۔

عن عائشة عن النبی صلعم انہ قال من احدث فی امرنا ھذا ما لیس منہ فھو رد۔ (بخاری و مسلم)

"حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ نبی صلعم نے فرمایا کہ جو ہمارے اس نظام میں وہ چیز گھسالائے جو اس کے اندر کی نہیں ہے تو اس کے منہ پر پھینک ماری جائے"

بخاری شریف کی ایک دوسری روایت ہے:۔

عن ابن عباس عن النبی صلعم ابغض الناس الی اللہ ثلاثة ملحد فی الحرم و مبتغ فی الاسلام سنة الجاھلیة و مطلب دم امرئ مسلم بغیر حق لیھریق دمہ۔

"ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ نبی صلعم نے فرمایا کہ اللہ کے نزدیک سب سے بڑھ کر مبغوض تین ہیں۔ ایک وہ جو حرم میں خدا کی نافرمانی کرے۔ دوسرا وہ جو اسلامی نظام حیات میں غیر اسلامی طریقے گھسانے کی کوشش کرے تیسرا وہ جو کسی مسلمان کی جان لینے کے ناحق در پے ہو۔"

مسلم شریف کی روایت ہے:۔

عن ابن مسعود عن النبی صلعم ـــــ ثم انہا تخلف من بعدھم خلوف یقولون مالا یفعلون ویفعلون مالا یؤمرون فمن جاھدھم بیدہ فہو مومن ومن جاھدھم بلسانہ فہو مومن ومن جاھدھم بقلبہ فہو مومن ولیس وراء ذالک من الایمان حبۃ خردل۔ (مسلم)

"ابن مسعودؓ سے روایت ہے کہ نبی صلعم نے فرمایا کہ پھر اُن کے (یعنی نبی کے اچھے ساتھیوں اور صالحین کے) بعد ایسے لوگ اُن کے جانشین بنتے ہیں جو کہتے ہیں وہ جو کرتے نہیں اور کرتے ہیں وہ جس کا حکم ان کو نہیں دیا گیا، تو جو ان کے خلاف ہاتھ سے جہاد کرے وہ مومن، جو ان کے خلاف زبان سے جہاد کرے وہ مومن، اور جو اُن کے خلاف دل سے جہاد کرے وہ مومن۔ اس سے آگے ایمان کا کوئی ذرہ بھی نہیں ہے۔"

پھر ذرا اکرام مسلم کے علمبردار حضرات یہ حدیث بھی سنیں:۔

عن ابراھیم بن میسرہ عن النبی صلعم من وقر

صاحب بدعۃ فقد اعان علی ھدم الاسلام۔ (بیہقی)

"ابراہیم بن میسرہ سے روایت ہے کہ جس نے اسلامی نظام حیات میں غیر اسلامی باتیں گھسانے والے کا احترام (اکرام) کیا اس نے اسلام کو ڈھانے کے کام میں مدد کی۔"

ایک اور حدیث ملاحظہ ہو جس سے فساق وفجار کے احترام واکرام کی حقیقت اچھی طرح واضح ہو جاتی ہے:۔

اذا مدح الفاسق غضب الرب تعالٰی واھتزلہ العرش۔

"جب کسی فاسق کی تعریف کی جاتی ہے تو اللہ تعالیٰ کا غضب بھڑکتا ہے اور عرش الٰہی ہل جاتا ہے۔"

ایک اور حدیث ہے:۔

لا تقولوا للمنافق سید فانہ ان یک سیدًا فقد اسخطتم ربکم۔

"کسی منافق کو اپنا لیڈر نہ کہو کیونکہ اگر وہ تمہارا لیڈر ہوا تو تم نے اپنے خدا کو ناراض کیا۔"

مولانا محمد منظور صاحب نے پہلی مرتبہ اپنے اس مضمون کے ذریعے ہمیں آگاہ فرمایا ہے کہ مولانا محمد الیاس صاحب مرحوم کی یہ تبلیغی تحریک حضرت امام حسنؓ کے اتباع پر قائم ہے، اس لیے نامناسب ہوگا، اگر یہاں امام ممدوح کا بھی ایک قول ہم نقل کر دیں۔ وہ فرماتے ہیں:۔

من دعا لظالم بالبقاء فقد احب ان یعصی اللہ فی ارضہ۔

"جس نے کسی ظالم کے لیے بقا کی دعا کی اس نے اس بات کو پسند کیا کہ خدا کی زمین میں اس کی نافرمانی ہوتی رہے۔"

میں اکرام مسلم کی تحریک چلانے والوں سے پوچھتا ہوں کہ اگر اس دورِ فسق و فجور میں مسلمانوں کو یہ سبق اچھی طرح پڑھا دیا گیا کہ ہر مسلمان کی عزت کرتے رہو خواہ وہ فاسق ہو یا متقی، اور عملاً فساق و فجار کی خوشامد اور ان کے تملّق کی عادت اُن کے اندر پختہ کر دی گئی تو یہ اللہ کے دین کی خدمت ہوگی یا یہ اس کے دین کا ہدم ہوگا؟ دین کے احیاء کی اگر کوئی امید اس غلبۂ فسق کے زمانہ میں ہے تو اسی بات سے تو ہے کہ ابھی خدا کے فضل سے عامۂ مسلمین کے اندر فساق و فجار کے خلاف کراہت کا جذبہ موجود ہے۔ اگر خدانخواستہ یہ جذبہ بھی اکرام مسلم کے انجکشن دے دے کر مردہ کر دیا گیا تو کیا اسلام کے احیاء کی کوئی کوشش کارگر ہو سکے گی؟ اور کیا اس عظیم نقصان کی تلافی صرف اتنی بات سے ہو سکے گی کہ کچھ مسلمانوں کو کلمہ کے ہجے یاد ہو گئے!

حیرت ہوتی ہے کہ جو حضرات میلاد اور فاتحہ کرنے والوں کو مبتدع قرار دیتے ہیں اور ان کے خلاف آئے دن جلسے جا جا کر تکفیر کے ہنگامے کھڑے کرتے رہے ہیں، نہ ان کے ساتھ میل جول کو پسند کرتے نہ ان کے پیچھے ان کی نمازیں ہی درست ہوتیں، وہ اُن لوگوں کے اکرام و احترام کی تحریک چلاتے ہیں جو اسلام کے سارے نظام حیات کو درہم برہم کر رہے ہیں اور مغربی جاہلیت کے تمام مفاسد کو اسلام کے اندر اسلام کے نام سے گھسا رہے ہیں۔ اُن کی خوشامد اور رضا جوئی کے لیے "اکرام مسلم" کی آڑ تلاش کی گئی ہے اور جسارت کا یہ عالم ہے کہ اپنی اس روش پر شرمندہ ہونے کے بجائے اُلٹا ہمیں درس دیا جا رہا ہے کہ فلاح دارین کے اس

بے ضرر پروگرام کو اختیار کرو۔

مولانا نے اس سلسلہ میں بڑے فخر کے ساتھ یہ دعویٰ بھی کیا ہے کہ مصر کی الاخوان المسلمون کے بھی دس میں سے ۹ اصول گویا اسی اکرام مسلم کے ضابطہ کی تفصیل و تشریح ہیں۔ ہمارا خیال ہے کہ اگر مولانا کی اس رائے کا علم الاخوان المسلمون کو ہو جائے تو وہ غریب اپنے سر پیٹ لیں گے۔ اس لیے کہ اس سے زیادہ سنگین تہمت شاید ان کے اوپر کوئی اور نہیں لگائی جا سکتی۔ ان کی سب سے زیادہ نمایاں خصوصیت تو یہی ہے کہ وہ مصر کی موجودہ فاسقانہ قیادت سے بڑی جرأت کے ساتھ کشمکش کر رہے ہیں اور اس کو تبدیل کرنے کے لیے پوری شدت کے ساتھ عوام میں فسق اور اتباع کتاب و سنت کا فرق و امتیاز پیدا کر رہے ہیں۔ ان کی نسبت یہ کہنا کہ وہ مولانا کی تبلیغی جماعت کی طرح "اکرام مسلم" کے بہانے اعزازِ فسق اور توقیرِ اصحاب بدعت کا وعظ کرتے پھر رہے ہیں، مولانا کی بڑی زیادتی ہے۔ اخوان المسلمون کا تصورِ اسلام خدا کے فضل سے مولویانہ و صوفیانہ نہیں ہے۔ وہ اسلام کو بحیثیت ایک ہمہ گیر نظام حیات کے پیش نظر رکھتے ہیں اور اپنی قوم کے اُن لوگوں کو مجرم سمجھتے ہیں جو جاہلیت کے اصولوں پر زندگی کا نظام چلا رہے ہیں، اس لیے وہ صرف اکرام مسلم کا وعظ نہیں کرتے پھرتے بلکہ اللہ کے دین کو زندگی کے ہر شعبے میں قائم کرنے کے لیے قیادت فاسقہ کے خلاف منظم جدوجہد کر رہے ہیں۔ وہ اپنی قوم کو اسی بات کی دعوت دے رہے ہیں جس بات کی دعوت ہم دے رہے ہیں۔ وہ اپنی قوم کے لیڈروں سے وہی مطالبہ کر رہے ہیں جو ہم اپنی قوم کے لیڈروں سے کر رہے ہیں۔ وہ اپنے اہل ملک کے تمام سیاسی مطالبات میں بھی پیش پیش ہیں۔ فلسطین

کے جہاد کے سلسلہ میں انہوں نے جو کارنامے انجام دیئے وہ واقفین حال سے مخفی نہیں ہیں۔ مصر و سوڈان کے الحاق کی تحریک، علاقہ سویز سے برطانوی افواج کے انخلا کا مطالبہ ۳۶ء کے معاہدے کی منسوخی کا مطالبہ، غرض مصر کی سیاسی اجتماعی زندگی کا کوئی مسئلہ آج ایسا نہیں ہے جس میں اخوان المسلمون (آپ لوگوں کی اصطلاح خاص میں) اپنی ٹانگ نہ اڑا رہے ہوں، نہایت ہی غلط بتایا ہے جس نے مولانا کو یہ بتایا ہے کہ اخوان المسلمون کلمہ کے بیچے اور اکرام مسلم کا وعظ کرتے پھر رہے ہیں۔ ابھی چند روز ہوئے ہیں میری نظر سے اس جماعت کا ایک اخبار گذرا۔ اُس میں اُس نے اموی خلیفہ سلیمان ابن عبدالملک اور ابوحازم کی مشہور گفتگو نقل کر کے اُن لوگوں کو شرم دلائی تھی جو اکرام مسلم کے بہانے فُسّاق سے تملق کی باتیں کرتے ہیں۔

مولانا نے بڑے ہی عارفانہ انداز میں اس عجیب و غریب اصول کی روحانی برکتوں کا حوالہ دیا ہے اور ازراہِ نوازش اس کی برکات پر ایک مقالہ بھی لکھنے کا وعدہ فرمایا ہے۔ ہمیں اس کی روحانی برکتوں کا تو پتہ نہیں ہے، لیکن اُس کی مادی برکتوں کا ہم کو پورا یقین ہے۔ تاریخ بھی شاہد ہے اور ہمارا آج کا مشاہدہ بھی یہی ہے کہ اس اصول پر "مذہب" کی تبلیغ فسق و جاہلیت کے علمبرداروں کو کبھی ناگوار نہیں ہوئی ہے بلکہ بارہا انہوں نے خود ایسی تبلیغ کی سرپرستی کی ہے۔

مسودۂ قانون وضاحت قانونِ شریعت

بابت

سنہ ۱۹۵۴ء

بیگم سلمیٰ تصدق حسین نے پنجاب اسمبلی میں مذکورۂ بالا نام سے ایک مسودۂ قانون پیش کرنے کا نوٹس دیا ہے۔ یہ مسودۂ قانون بعض اخبارات میں شائع ہو چکا ہے اور اس کے بعض پہلوؤں پر مخالف اور موافق بحثیں بھی ہوئی ہیں۔ لیکن یہ جس اہمیت کا حامل ہے اور شریعت اور معاشرت پر اس کے جو دُور رس اثرات پڑ سکتے ہیں اس کے اعتبار سے اہلِ علم نے اس کی طرف بہت کم توجہ کی ہے۔ ہمارے نزدیک اگر یہ مسودۂ قانون اسی صورت میں پاس ہو جائے جس صورت میں یہ مرتب کیا گیا ہے تو اس سے وہ فوائد تو شاید حاصل نہ ہو سکیں جو اس کی فاضل مرتبہ نے پیش نظر رکھے ہیں، البتہ بہت سی ایسی خرابیاں ہمارے معاشرہ میں پھوٹ پڑیں گی جن کا خیر مقدم کرنے کے لیے دوسرے دیندار مسلمان تو درکنار، شاید خود بیگم صاحبہ موصوفہ بھی آسانی کے ساتھ تیار نہ ہوں۔ اس وجہ سے ہم اپنا یہ فرض سمجھتے ہیں کہ اس مسودہ کے خام پہلوؤں کی وضاحت کر دیں تاکہ اگر بیگم صاحبہ پسند فرمائیں تو اس کی روشنی میں یا تو خود ہی اس پر نظرِ ثانی فرمالیں یا دوسرے

اصحاب علم سے اس کے بارے میں مشورہ کرلیں۔ اگر وہ فی الواقع اپنی دینی بہنوں کی بھلائی ہی چاہتی ہیں، اور مجھے یہی حسن ظن ہے کہ وہ بھلائی ہی چاہتی ہیں، تو میرے نزدیک یہ بھلائی اسی شکل میں حاصل ہوسکتی ہے جب یہ مسودۂ قانون ٹھیک ٹھیک اس روشنی میں مرتب کیا جائے جس روشنی کا اس مسودہ کے شروع میں بل کا منشا بیان کرتے ہوئے حوالہ دیا گیا ہے۔

یہ بات بڑی خوش آئند ہے کہ اس کی فاضل مرتبہ نے اس امر کو ملحوظ رکھا ہے کہ وہ مسلمان قوم کی ایک فرد ہیں جن کے پاس ایک ضابطہ حیات خود اللہ تعالیٰ کا اتارا ہوا موجود ہے، جس میں ہماری زندگی کے ہر شعبہ سے متعلق تمام اصولی ہدایات مرقوم ہیں۔ چنانچہ اس مسودہ کی ابتدا میں اس کا منشا مندرجہ ذیل الفاظ میں بیان کیا گیا ہے۔

"ہرگاہ یہ امر قرین مصلحت ہے کہ اسلامی قانون کے احکام متعلقہ شادی، انفساخ نکاح، طلاق، مہر اور حضانت کو قرآنی قوانین کی روح کے مطابق بنانے کے پیش نظر مجتمع کیا جائے اور ان کی وضاحت کی جائے۔"

ہم اس تمہید پر محترمہ بیگم صاحبہ کو مبارک باد دیتے ہیں کہ انہوں نے مسلمان ہونے کے بنیادی تقاضے کو ملحوظ رکھا اور قرآن کو زندگی کے عملی معاملات میں ایک رہنما کتاب مانا۔ اس کی نسبت اگر ہمیں کوئی شکایت ہے تو بس یہ ہے کہ ایک واضح بات گول مول الفاظ میں کہی گئی ہے۔ اس قسم کا ذہنی تحفظ عموماً ان لوگوں کے اندر پایا جاتا ہے جو شریعت سے فرار کی راہ شریعت کا کلمہ پڑھتے ہوئے اختیار

کرنا چاہتے ہیں۔ ہم یہ بلا وجہ کوئی بدگمانی نہیں کر رہے ہیں بلکہ یہ عرض کرنے کی وجہ یہ ہے کہ اس میں قرآن کا نام تو لیا گیا ہے لیکن سنت کو ایک قلم نظر انداز کر دیا گیا ہے۔ حالانکہ اگر کسی قانون کو اسلام کے مطابق مجتمع کرنا پیش نظر ہے تو اس کے لیے تنہا قرآن ہی کافی نہیں ہے۔ بلکہ اس کے ساتھ نبی صلعم کی سنت بھی لازمی ہے۔ اسلامی قانون کی بنیاد صرف قرآن ہی پر نہیں ہے بلکہ سنت پر بھی ہے۔ جس طرح اللہ اور اس کے رسول کے درمیان تفریق نہیں کی جا سکتی اسی طرح اسلام میں کتاب اور سنت کے درمیان بھی کسی تفریق کی گنجائش نہیں ہے۔ سنت سے میری مراد نبی صلعم کا ثابت شدہ طریقہ ہے۔ اسلام میں اس سے انحراف کھلا ہوا کفر ہے اور جو قانون سازی سنت سے ہٹ کر کی جائے اس کو اسلام سے کوئی دور کا بھی واسطہ نہیں ہے۔ اگرچہ اس کی نسبت یہ دعویٰ کتنی ہی بلند آہنگی سے کیا جائے کہ وہ "قرآنی قوانین کی روح" کے مطابق ہے۔ اس وجہ سے اگر یہ لفظ تمہید میں سہواً چھوٹ گیا ہے تو یہ ایک بہت بڑی فروگذاشت ہے اور اس کی اصلاح ہونی چاہیے۔ اور اگر خدانخواستہ یہاں سنت کو نظر انداز کرنے میں وہی فاسد ذہنیت کام کر رہی ہے، جس کا زہر منکرین حدیث پھیلا رہے ہیں تو میں بیگم صاحبہ کی خدمت میں باادب عرض کروں گا کہ وہ سنت کو نظر انداز کرنے کے بعد قرآن کو بھی ممنون احسان نہ ہی فرمائیں تو زیادہ اچھا ہے۔ اگر یہ بیڑی بھی پاؤں میں رہی تو آخر اسلام سے فرار میں اس سے کچھ نہ کچھ تو رکاوٹ پیدا ہوگی ہی۔ پھر ایسی الجھن میں پڑنے سے کیا فائدہ جس کا نہ دنیا میں کوئی نفع اور نہ آخرت میں!

پھر یہ بات بھی ہماری سمجھ میں نہیں آئی کہ صاف صاف "قرآنی احکام" کے الفاظ استعمال کرنے کے بجائے "قرآنی قوانین کی روح" کی پر پیچ اور پرتکلف ترکیب

کے استعمال کی ضرورت کیوں پیش آئی؟ قرآنی احکام کی روح سے پہلے تو اس کے الفاظ کا سوال آتا ہے۔ روح کا سوال تو اس وقت پیدا ہوتا ہے جب آپ اس کے الفاظ کے تقاضوں سے فارغ ہو لیں۔ پہلے جو کچھ قرآن نے اپنے نصوص میں صاف صاف بتا دیا ہے اس پر اپنے قانون کی بنیاد رکھیے۔ پھر جس شعبۂ زندگی سے متعلق قرآن کے نصوص میں کوئی رہنمائی نہ مل رہی ہو وہاں اس کی روح کے مطابق قانون بنایئے۔ اور اس کا صحیح طریقہ یہ ہے کہ اس پاک نبیؐ کی سنت اور اس کے اسوۂ حسنہ کو اپنے لیے رہنما بنایئے جو قرآنی قوانین کی روح کو سب سے زیادہ سمجھنے والا تھا۔ ہاں اگر اس کی سنت میں بھی کوئی رہنمائی نہیں مل رہی ہے تو پھر بلاشبہ آپ کو حق ہے کہ قرآنی قوانین کی روح سے رہنمائی حاصل کرنے کی کوشش کیجیے۔ مگر یہ بات تو نہ صرف عجیب بلکہ نہایت ہی احمقانہ ہو گی کہ آپ نہ تو قرآن کے الفاظ اور اس کے نصوص کی پروا کریں نہ نبی کی سنت کی پروا کریں، ہر چیز سے بے نیاز ہو کر اپنی ہوائے نفس کی رہنمائی میں قانون بنائیں اور دعویٰ یہ کریں کہ آپ نے یہ قانون "قرآنی احکام کی روح" کے مطابق بنایا ہے۔

یہ تنبیہ کرنے کی ضرورت اس وجہ سے پیش آئی کہ آج کل ہمارے ہاں "قرآنی قوانین کی روح" کی اصطلاح بہت چلی ہوئی ہے۔ اور جن لوگوں نے یہ اصطلاح چلائی ہے ان کا منشا اس سے یہی ہے کہ ایسے قوانین بنائے جائیں جن کے اندر روح تو اپنی خواہشاتِ نفس کی ہو لیکن ان پر لیبل قرآن کا چپکا دیا جائے۔ چنانچہ افسوس ہے کہ اس مسودۂ قانون کے اندر بھی کچھ ایسی ہی صورت حال ہے۔ دعویٰ تو یہ کیا گیا ہے کہ شادی اور نکاح سے متعلق مسائل کو قرآن کی روح کے مطابق منضبط کیا جائے۔ لیکن

کیا یہ گیا ہے کہ معاشرتی خرابیوں سے زیادہ اس میں خود قرآن کی اصلاح کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔

اب ہم اصل مسودہ پر تفصیل کے ساتھ بحث کرتے ہیں اور چونکہ مسودہ کی مرتبہ نے قرآن ہی کو اس کا اصل ماخذ بتایا ہے اس وجہ سے ہم بھی بحث و استدلال میں اپنے آپ کو قرآن ہی تک محدود رکھیں گے

ایک سے زیادہ عورتوں سے نکاح

اس مسودۂ قانون کے ذریعہ سے پہلی چیز جو چاہی گئی ہے وہ یہ ہے کہ:۔

"الف۔ کوئی مسلمان مرد تاوقتیکہ اس نے کسی دیوانی عدالت سے اس امر کے متعلق ڈگری نہ حاصل کر لی ہو کہ وہ اپنی پہلی بیوی کی موجودگی میں دوسری شادی کرنے کا اہل ہے، دوسری عورت سے شادی نہیں کر سکتا۔

(ب) کوئی عدالت کسی مسلمان مرد کو پہلی بیوی کی موجودگی میں، دوسری شادی کرنے کے لیے ڈگری دینے کی مجاز نہ ہو گی" تاوقتیکہ شخص مذکور عدالت کو اس امر کے بارے میں مطمئن نہ کر دے کہ

—— اس کی بیوی کم از کم دس سال کے عرصہ سے کسی متعدی مرض میں مبتلا ہے۔

—— یا وہ بانجھ ہے۔

—— یا وہ فاتر العقل ہے۔

—— اور کہ اس کے ذرائع آمدنی دونوں بیویوں اور اس کے ادران کے

بچوں کے کفیل ہو سکتے ہیں یا

——— کہ وہ دونوں بیویوں سے برابر کا انصاف روا رکھ سکتا ہے اور یکساں محبت کا برتاؤ کر سکتا ہے۔"

مختصر الفاظ میں اس قانون کا مطلب یہ ہے کہ کوئی شخص ایک بیوی رکھتے ہوئے اس قانون کے بن جانے کے بعد کسی دوسری عورت سے شادی کرنے کا مجاز نہیں ہو سکتا، جب تک وہ ایک دیوانی عدالت سے اس بات کی سند نہ حاصل کر لے کہ وہ دوسری شادی کرنے کی اہلیت رکھتا ہے۔ اور کوئی عدالت اس کو دوسری شادی کی ڈگری دینے کی مجاز نہیں ہو سکتی جب تک وہ عدالت میں اپنی موجودہ بیوی کا بانجھ ہونا، یا فاترالعقل ہونا، یا دس سال سے کسی متعدی مرض میں مبتلا ہونا نہ ثابت کر دے نیز یہ نہ ثابت کر دے کہ اس کے ذرائع آمدنی اس کے لیے بھی اور اس کی دونوں بیویوں اور ان کے بچوں کے لیے بھی کافی ہیں۔ اور یہ کہ وہ دونوں بیویوں کے ساتھ برابر کا انصاف بھی کرے گا اور ان کے ساتھ یکساں محبت بھی کرے گا۔

جب ہم مسودہ کی اس دفعہ کو اس قرآن کی روشنی میں دیکھتے ہیں جس کے مطابق اس کے مرتب کیے جانے کا دعویٰ کیا گیا ہے تو اس میں سب سے پہلی بات جو صریحاً قرآن کے بالکل خلاف نظر آتی ہے وہ یہ ہے کہ اس میں مرد کو، اگر وہ ایک بیوی کے ہوتے ہوئے دوسرا عقد کرنا چاہے، عدالت کی اجازت کا پابند کر دیا گیا ہے۔ درآنحالیکہ قرآن نے جہاں یہ اجازت دی ہے وہاں مرد پر بعض پابندیاں تو ضرور عائد کی ہیں لیکن عدالت سے اجازت حاصل کرنے کی کوئی پابندی اس پر

عائد نہیں کی ہے۔ چنانچہ قرآن کے الفاظ اپنے مفہوم میں بالکل صاف ہیں۔ فرمایا ہے۔

وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ ۖ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ۚ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا۔ (النساء: ۳)

"اور اگر تمہیں یہ اندیشہ ہو کہ تم یتیموں کے ساتھ انصاف نہ کر سکو گے تو نکاح کرو اپنی پسند کی عورتوں سے دو دو کر کے، تین تین کر کے، چار چار کر کے اور اگر اندیشہ ہو کہ تم بیویوں کے درمیان انصاف نہ کر سکو گے تو ایک ہی پر بس کرو۔ یا اپنی لونڈی پر۔ یہ طریقہ زیادہ قریب ہے اس بات سے کہ تم انصاف سے نہ ہٹو۔"

اس آیت میں ایک مرد پر جو ایک سے زیادہ عورتوں سے نکاح کرنا چاہے حسب ذیل پابندیاں عائد کی گئی ہیں:۔

۱۔ یہ کہ اس بات کے لیے کوئی معاشرتی، خانگی، یا اخلاقی ضرورت داعی ہو، محض تنوع اور تلذذ کے لیے یہ کام نہیں کرنا چاہیے۔ اس کا اشارہ وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ (اگر تم کو یہ اندیشہ ہو کہ تم یتیموں کے ساتھ انصاف نہ کر سکو گے تب) سے نکلتا ہے۔

۲۔ یہ کہ بہر حال یہ تعداد بیک وقت چار سے زیادہ نہیں ہو سکتی۔

۳۔ یہ کہ ان بیویوں کے ساتھ حتی الامکان مساویانہ برتاؤ کیا جائے۔

اگر ان شرطوں کے ساتھ یہ شرط بھی قرآن مرد پر عائد کرنا چاہتا کہ وہ نکاح کرنے سے پہلے عدالت سے اجازت بھی حاصل کرے تو کوئی وجہ نہیں تھی کہ اس کا ذکر بھی

صاف صاف نہ کر دیتا۔ لیکن اس کی تصریح تو درکنار آیت میں اس کا کوئی اشارہ بھی موجود نہیں ہے۔

اگر محض ان شرطوں کی بنا پر کوئی شخص یہ کہے کہ چونکہ اس زمانہ میں مرد عموماً ان شرطوں کا احترام نہیں کرتے، جس کے سبب سے بہت سی عورتیں نہایت مظلومیت اور بے کسی کی حالت میں زندگی بسر کر رہی ہیں، اس وجہ سے مصلحت کا تقاضا یہ ہے کہ مرد کی اس آزادی کو قدغن کر دیا جائے اور ایسا کرنا قرآنی احکام کی روح کے مطابق ہوگا تو ہم اس چیز کو مختلف پہلوؤں سے غلط سمجھتے ہیں۔

ایک تو یہ کہ یہ اللہ کی کتاب پر ایک اضافہ ہے جس کے کرنے کا حق کسی کو بھی حاصل نہیں ہے۔ آپ کو اگر قرآن کی کوئی بات پسند نہیں ہے تو آپ آزاد ہیں کہ اس کو چھوڑ کر جو طریقہ بھی آپ کو پسند ہے اس کو اختیار کر لیجیے۔ لیکن یہ بڑی زیادتی ہے کہ آپ اپنی ہوائے نفس کی پیروی میں ایک بات ایجاد کریں اور پھر اس کو قرآن پر تھوپیں کہ یہ اس کے "احکام کی روح" کے مطابق ہے۔

دوسرا اعتراض اس پر یہ ہے کہ اس اضافہ سے نہ صرف یہ کہ وہ مقصد نہیں حاصل ہو سکتا جس کو پیش نظر رکھ کر قرآن کی یہ تحریف کی جا رہی ہے بلکہ اُلٹے اس سے اس مقصد کو شدید نقصان پہنچے گا۔ اس سے ہمارا معاشرہ بھی نہایت بری طرح متاثر ہوگا اور خود عورت بھی، جس کے حقوق کے تحفظ ہی کے لیے بیگم صاحبہ نے یہ قوانین تجویز فرمائے ہیں، نہایت ہی سخت مصیبتوں میں مبتلا ہو جائے گی۔ ہم مسئلہ کے اس پہلو کو یہاں کسی قدر وضاحت کے ساتھ بیان کرنا چاہتے ہیں تاکہ ہماری جو بہنیں اس کو اپنے حقوق کے نقطۂ نظر سے بڑی اہمیت دے رہی ہیں وہ اس کے حقیقی عواقب

سے آگاہ ہو جائیں۔

پہلے اس نقصان کو ملاحظہ فرمائیے جو اس سے خود ہماری ان بہنوں کو پہنچ سکتا ہے، جن کے تحفظ ہی کے لیے اس قانون کو بنایا جا رہا ہے۔

اگر فی الواقع ایک مرد کو، جو ایک نئے نکاح کا شائق ہے، اس نکاح کی اجازت عدالت سے اس وقت تک نہیں مل سکتی جب تک وہ اپنی پہلی بیوی کو بانجھ یا فاتر العقل، یا کسی مرض متعدی میں مبتلا نہ ثابت کر دے اور اپنے مالی وسائل کی کفالت اور اپنے مساویانہ سلوک کے بارہ میں بھی عدالت کو مطمئن نہ کر دے تو لازماً اس کا رجحان یہ ہوگا کہ وہ ایسی بیوی سے کسی نہ کسی طرح چھٹکارا حاصل کرے۔ اور اس کے لیے واحد راستہ جو وہ اختیار کر سکتا ہے طلاق ہی کا راستہ ہے اس وجہ سے وہ مجبوراً یہی راستہ اختیار کرے گا اور اُن پابندیوں کے علی الرغم جو اس مسودۂ قانون میں طلاق پر عائد کی گئی ہیں وہ طلاق کی راہ بہرحال پیدا کر ہی لے گا۔ نہ اس چیز میں اس کے لیے "طلاق الاحسن" کی پابندیاں روک بن سکیں گی اور نہ وہ کسی "سبب معقول" کے پیدا کرنے ہی سے قاصر رہے گا، جیسا کہ ہم آگے چل کر طلاق کے مسئلہ پر بحث کرتے ہوئے دکھائیں گے۔

اب غور کیجیے کہ اگر یہ قانون بن کر نافذ ہو جاتا ہے تو ہماری ان ہزاروں بہنوں کا کیا حشر ہوگا جن کے شوہر ان کو کسی عدالت میں بانجھ یا فاتر العقل یا مدقوق تو ثابت نہیں کر سکتے لیکن وہ تنہا ان کے اوپر قناعت کرنے کے لیے بھی تیار نہیں ہیں۔ ظاہر ہے کہ یا تو وہ اُن کو زنجیر پا سمجھتے ہوئے گھر میں ڈالے رکھیں گے۔ یا ان سے کسی نہ کسی طرح پیچھا چھڑانے کی کوشش کریں گے۔ پیچھا چھڑانے کی واحد شکل جو وہ

اختیار کر سکتے ہیں طلاق ہے۔ ایسی صورت میں ان ہزاروں بلکہ شاید لاکھوں شریف عورتوں کے انجام پر غور کیجیے جو اپنی جوانیاں کھو چکیں، جو اپنے شوہروں کے لیے بچے جن چکیں، اور جن کے اندر دوسرے مَردوں کے لیے اب کوئی خاص کشش باقی نہیں رہی۔ کیا وہ اس قانون کے نتیجہ میں مطلقہ بن کر نہایت برا بڑھاپا گذارنے پر مجبور نہ ہوں گی؟ کیا یہ کسی طرح بھی مطابق مصلحت ہو سکتا ہے کہ ان بے چاریوں کو سوکن کے جلاپے سے بچانے کے لیے ذلت اور مصیبت کی ایک جہنم میں جھونک دیا جائے؟ اس سوال پر غور کرتے ہوئے اس امر کو بھی ملحوظ رکھیے کہ ہمارا معاشرہ مغربی معاشرہ سے بالکل مختلف مزاج رکھتا ہے۔ اس میں ایک عورت مطلقہ بن کر صرف ازدواجی زندگی ہی سے محروم نہیں ہوتی ہے بلکہ خاندان اور برادری کے اندر اپنا بہت کچھ نسوانی شرف بھی کھو دیتی ہے۔

معاشرہ کو اس سے جو نقصان پہنچ سکتا ہے وہ بحیثیت مجموعی اس سے بھی زیادہ ہے۔ اسلام نے تعدد ازدواج کی جو اجازت دی ہے اس میں جہاں اور بہت سی شخصی اور اجتماعی مصلحتیں ہیں جیسا کہ آگے ہم بیان کریں گے وہاں اس کے اندر ایک بہت بڑی مصلحت معاشرہ کے اخلاقی تحفظ کی بھی ہے۔ ہر شخص جانتا ہے کہ اسلام نے عفت و عصمت کی حفاظت کو بڑی اہمیت دی ہے اور اس مقصد کے لیے بڑے سخت قوانین بنائے ہیں۔ زنا ایک ایسا جرم ہے جس کا اسلامی معاشرہ میں تصور بھی نہیں کیا جا سکتا۔ ظاہر ہے کہ یہ سختی جائز اور معقول اسی حالت میں ہو سکتی ہے جب کہ قانون، جنسِ غالب کے مفرط جنسی جذبات سے بالکل بے پروا نہ ہو بلکہ اگر کوئی شخص کسی سبب سے تشنگی محسوس کرتا ہے تو اس تشنگی کو دور کرنے کے لیے خود

قانون کے اندر ایک مناسب حد تک گنجائش موجود ہو۔ اگر ایسا نہ ہو تو اندیشہ ہے کہ بہت سے لوگ اس کے لیے ناجائز راستے پیدا کرنے کی کوشش کریں گے جس کا نتیجہ پورے معاشرے کے حق میں نہایت مہلک اور خطرناک ہو سکتا ہے۔ چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ جس معاشرہ نے یک زوجگی کے اصول کو شدت کے ساتھ اپنایا ہے اس کو زنا کا دروازہ پوری وسعت کے ساتھ لازمی طور پر کھلا رکھنا پڑا ہے۔ امریکہ اور یورپ کے ملکوں میں ایک بیوی کے ہوتے ہوئے کسی شخص کے لیے دوسرا نکاح کرنا بہت بڑا جرم سمجھا جاتا ہے، لیکن زنا وہاں شاید نکاح سے بھی زیادہ پاکیزہ سمجھا جاتا ہے۔ اس وجہ سے اگر ان کی تقلید میں یک زوجگی کے قانون کو اپنانے پر اصرار ہے تو پھر دوسرے پہلو میں بھی پوری فراخ دلی کے ساتھ ان کی پیروی کرنی پڑے گی۔

علاوہ ازیں کبھی معاشرہ بحیثیت مجموعی اس بات کا محتاج ہو جاتا ہے کہ تعدد ازدواج کا طریقہ اختیار کیا جائے۔ ایسی صورت میں اگر یہ طریقہ نہیں اختیار کیا جاتا تو پورے معاشرہ پر صنفی انتشار کا ایسا بحران طاری ہو جاتا ہے کہ وہی لوگ جو ایک بیوی کے ہوتے ہوئے دوسرے نکاح کے ذکر سے بھی شرماتے ہیں نکاح اور بیاہ کی سرے سے قید ہی اڑا دینے کی تجویز پر غور کرنے لگتے ہیں۔ اور جن بیگمات کی پیشانیاں سوکن کے تصور سے بھی عرق آلود ہوتی ہیں وہ اس بات کی تمنا میں مرنے لگتی ہیں کہ کاش کسی مرد کی "داشتہ" ہی بن کے زندگی بسر کرنے کا موقع نصیب ہو جائے۔ یہ محض مبالغہ آرائی نہیں ہے بلکہ میں اس کے ثبوت میں ایک ایسے معاشرہ کی مثال پیش کرتا ہوں جو یک زوجگی کے نظریہ کا سب سے بڑا علم بردار اور بیگم صاحبہ کے نقطۂ نظر سے غالباً

ایک مثالی معاشرہ ہے۔

۱۶ر فروری ۱۹۵۵ء کے نوائے وقت میں اس کے لندن کے نامہ نگار کا ایک خط شائع ہوا ہے اس کی مندرجہ ذیل سطریں ملاحظہ ہوں۔

"۱۹۱۴ء اور ۱۹۳۹ء کی عالمگیر جنگوں اور سلطنت برطانیہ کے وداع نے انگلستان میں عورتوں کا تناسب مردوں سے زیادہ کر دیا ہے۔ چنانچہ یہاں اکثر عورتیں شادی کا ارمان دل ہی میں لیے ہوئے بوڑھی ہو جاتی ہیں۔ یُوں تو وہ زندگی سے پوری طرح لطف اندوز ہوتی رہتی ہیں۔ لیکن زندگی کا حقیقی سکون انہیں میسر نہیں آتا۔ لندن کے ایک پادری صاحب لکھتے ہیں کہ آج کل اگر غلطی سے کسی دوشیزہ کو شادی شدہ سمجھ لیا جائے تو وہ چند لمحوں کے لیے باغ باغ ہو جاتی ہے۔"

"اکثر کنواری لڑکیوں نے زندگی کا مقصد ہی شادی سمجھ رکھا ہے۔ وہ شادی کے لیے ماری ماری پھرتی ہیں۔ اور یہی وجہ ہے کہ وہ لڑکوں کے پیچھے ماری ماری پھرتی ہیں۔ انہیں جو لڑکا مل جاتا ہے وہ اسے اپنا شوہر سمجھنا شروع کر دیتی ہیں۔"

پادری صاحب مزید فرماتے ہیں:۔

"جو دوشیزائیں "مسز" کہلا سکتی ہیں وہ اپنے آپ کو اعلیٰ و ارفع سمجھنا شروع کر دیتی ہیں اور احساسِ برتری کے مرض کا شکار ہو جاتی ہیں۔ وہ اُن سہیلیوں کو ذرا نفرت سے دیکھنا شروع کر دیتی ہیں جن کو شوہر نہیں ملتے۔ عام لڑکیاں جب ایک دوسری سے ملتی ہیں تو سب سے پہلے ان کی نگاہیں دوسری کی انگلی میں "شادی کی انگوٹھی" تلاش کرتی ہیں۔ ان حالات میں لڑکیاں

کسی خاص شخص کی بجائے شادی کے خیال ہی سے محبت شروع کر دیتی ہیں۔"

"پادری صاحب نے گلہ کیا ہے کہ لڑکی جونہی پندرہ کے سن میں پہنچتی ہے اسے شادی کا خیال ستانا شروع کر دیتا ہے۔ دراصل یہ شکایت فضول ہے۔ انگلستان (اور یورپ میں بھی) مردوں کی کمی ایک معاشرتی مسئلہ بن چکی ہے اور مغربی تہذیب میں بے راہ روی کے جو گھناؤنے مظاہرے نظر آتے ہیں اس کی وجہ بھی مردوں کی کمی ہے۔ عورت کی شادی کی خواہش قدرتی خواہش ہے۔ لیکن مغرب کے داناؤں نے اس کا علاج یہ نکالا ہے کہ مرد شادی تو ایک کرے لیکن عیاشی جتنی عورتوں سے چاہے کرے۔ مغربی تہذیب، مذہب، اور قانون یہ تو برداشت کر لیتے ہیں کہ شادی شدہ مرد داشتہ رکھ لے۔ لیکن ان کے نزدیک دوسری شادی معیوب اور تہذیب کے خلاف ہے۔"

دیکھ لیجیے انگلستان اور یورپ کا معاشرہ اس وقت جس بحران میں مبتلا ہے اس کا واحد علاج تعددِ ازدواج ہے لیکن ان ملکوں کے لال بجھکڑ زنا کو تو ثواب قرار دے لیں گے لیکن ایک بیوی کے ہوتے ہوئے دوسری شادی کے ذکر کو بھی خلافِ تہذیب قرار دیں گے۔ اور یہی حال وہاں کی عورتوں کا بھی ہے۔ وہ بیسوا اور داشتہ بن کر زندگی بسر کرنے میں تو کوئی قباحت نہیں خیال کرتیں، بلکہ کتنی اسی ارمان میں بوڑھی ہو جاتی ہیں، لیکن اگر ان کے سامنے تعددِ ازدواج کا نام بھی لے لیجیے تو یہ ان کی شان میں ایک ایسی گستاخی ہوگی جو کسی طرح بھی قابلِ معافی نہیں ——— ہمارے ملک کی بیگمات بھی یہی چاہتی ہیں کہ اور چاہے جو پاپڑ بھی انہیں بیلنے پڑیں لیکن تعددِ ازدواج کی "لعنت"

بہر حال اس ملک سے ختم ہونی چاہیے۔ ان بہنوں کی خواہش اور کوشش اگر یہی ہے تو یہ چیز تو ختم ہو جائے گی، لیکن اس کو خوب یاد رکھیے کہ اس کے بعد کی منزل وہی ہے جس سے آج انگلستان کی عورتیں گذر رہی ہیں۔

ایک بیگم صاحبہ نے جو اپوا کی بیگمات میں ایک بڑا مقام رکھتی ہیں ابھی پچھلے دنوں یہ دھمکی بھی دی تھی کہ اگر ان کے حقوق مردوں نے سیدھے سیدھے نہ دیئے تو پاکستان کی عورتیں بھی وہی طریقے اختیار کرلیں گی جو ان کی مغربی بہنوں نے اختیار کر لیے ہیں۔

ان کی مغربی بہنوں نے جو طریقے اختیار کیے ہیں اور اس سے انھوں نے جو شاندار نتائج حاصل کیے ہیں اس کا ایک ہلکا سا تصور دینے کے لیے ہم ذیل میں اسی اخبار کے نامہ نگار کی ایک اور چٹھی کا کچھ حصہ نقل کرتے ہیں جس کا ایک اقتباس ہم اوپر نقل کر آئے ہیں۔ اس سے انہیں بخوبی اندازہ ہو سکے گا کہ ان کی مغربی بہنوں نے کیا کچھ پایا ہے اور ان کے نقش قدم پر چل کر یہ کیا کچھ پائیں گی۔ نامہ نگار کا بیان ملاحظہ ہو۔

"آپ پوچھیں گے کہ لندن میں اتنی لڑکیاں کیوں ہے؟

اس کی پہلی وجہ تو یہ ہے کہ گذشتہ دو جنگوں اور سلطنت برطانیہ کو برقرار رکھنے کی کوشش میں بے شمار مرد کام آچکے ہیں۔ سارے برطانیہ ہی میں یورپ کی طرح عورتوں کی تعداد زیادہ اور مردوں کی کم ہے۔

دوسرے ہر سال ہزاروں لڑکیاں جرمنی، فرانس اور اٹلی سے "لندن کی شہرت" کے قصے سن کر ــــ روزی اور شوہر ــــ کی تلاش میں لندن آجاتی ہیں۔

تیسرے ہر سال کوئی پچیس ہزار لڑکیاں برطانیہ کے مختلف صوبوں

سے آتی ہیں۔ کیوں؟

گھر میں "ماں" بوائے فرینڈ سے ملنے پر اعتراض کرتی تھی، یہاں ترقی کے مواقع زیادہ ہیں۔ منگیتر سے جھگڑا ہو گیا تھا، ایکٹریس بننے کا شوق بھی صاحبزادیوں کو چرّاتا ہے۔ اور کچھ "دنیا دیکھنے" گھر سے نکل کھڑی ہوتی ہیں۔ اور پھر یہاں پر سینکڑوں شاخوں والے "لائنز" اور اے۔بی۔سی کے سستے کھانے والے ریسٹوران ہیں جہاں ہزاروں لڑکیاں کام کرتی ہیں۔ "وول ورتھ" اور "اسپنسر اینڈ مارکس" کے وسیع و عریض اسٹوروں میں "شاپ گرل" بن سکتی ہیں۔ ہوٹلوں میں (Receptionist) بن سکتی ہیں، سیکرٹری بن سکتی ہیں ــــ اور فوٹو گرافروں کے "ماڈل" اور ہندوستانی اور پاکستانی "شہزادوں" کے "حرم" کی زینت ...."

"ان میں سے اکثر چار پانچ پونڈ سے لے کر سات آٹھ پونڈ فی ہفتہ تک کماتی ہیں جس سے بمشکل یہ اپنا ضروری خرچ چلاتی اور کپڑے وغیرہ بناتی ہیں۔ اور جنہیں کچھ بچا کر اپنے بوڑھے ماں باپ کو بھی بھیجنا ہوتا ہے وہ زندہ رہنے کے لیے پوری غذا بھی نہیں کھا سکتیں۔ ــــ اور تقریباً تمام شام کو تفریح کے لیے "شکار" کی تلاش میں رہتی ہیں جو انہیں کچھ کھلا دے، ریستوران میں ایک وقت کا کھانا کھلا دے، یا کسی اچھے کافی ہاؤس میں کافی کی ایک پیالی ہی پلا دے ــــ اور انہیں "آزادی" اور "دنیا دیکھنے" کی قیمت ادا کرنی پڑتی ہے۔"

یہاں عورت "آزاد" ہے لیکن اس کی حالت قابلِ رحم ہے۔ یہاں

عام عورت کی کوئی عزت نہیں، کوئی مقام نہیں۔ اگر وہ مشرق کی "مظلوم عورت" کی "جیل کی زندگی" کی ایک جھلک دیکھ لے تو آزادی اور مساوات سے فوراً توبہ کر لے۔ یہاں ہزاروں عورتیں ساری عمر گھر اور اولاد کو ترستے ہوئے زندگی بسر کر دیتی ہیں۔ اور انہیں اپنی مظلومی اور کس مپرسی کا احساس ہوتا ہے۔" (نوائے وقت مورخہ [illegible] فروری [illegible])

یہ اقتباسات ہم ان بہنوں کے ملاحظہ کے لیے پیش کرتے ہیں جو دھمکی دے رہی ہیں کہ اگر ان کے مطالبۂ مساوات اور ان کے حقوق کو سیدھے سیدھے تسلیم نہ کیا گیا تو وہ اپنی مغربی بہنوں کے طور طریقے اختیار کر لیں گی۔ وہ اگر ٹھنڈے دل سے اپنی مغربی بہنوں کی اس درگت کا جائزہ لیں گی تو ہمیں امید ہے کہ ان کے مقابل میں اپنی حالت کو بدرجہا بہتر پائیں گی اور اس پر اللہ کا شکر ادا کریں گی۔ لیکن بدقسمتی یہ ہے کہ دلوں کے مچلتے ہوئے جذبات اول تو کسی حقیقت پر ٹھنڈے دل سے غور کرنے کا موقع ہی نہیں دیتے، دوسرے ہماری ان بہنوں کو اس کا اتفاق ہی کب ہوتا ہے، کہ وہ یورپ یا امریکہ کی عام عورت کی واقعی زندگی کا اندازہ کر سکیں؟ انہیں تو عموماً انہی عورتوں کو دیکھنے کے مواقع ملتے ہیں جو انہی کی طرح بالکل فارغ البال ہیں اور سیر سپاٹے کے سوا جن کا کوئی اور کام ہی نہیں ہے۔

بات اپنے دائرے سے باہر نکلی جا رہی ہے۔ ہم کہنا یہ چاہتے ہیں کہ جب معاشرہ اس کا محتاج ہوتا ہے کہ تعدد ازدواج کے طریقہ پر عمل کرے لیکن محض جھوٹی صاحبیت کی پاسداری میں اس پر عمل نہیں کیا جاتا تو اس کا لازمی نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ زنا عام ہو جاتا ہے، عورت کی قیمت دو کوڑی کی رہ جاتی ہے، یہاں تک کہ نہ تو

اسے کسی مشرقی کے بدنام "حرم" میں داخل ہونے سے انکار کی مجال رہ جاتی اور نہ ہی وہ کسی کی "داشتہ" بننے میں کوئی عار محسوس کرتی۔ بلکہ زندگی بھر اس ارمان میں رہتی ہے کہ کاش کوئی آدم کا بیٹا جھوٹ موٹ ہی اپنی طرف اس کو منسوب ہونے کی عزت سے سرفراز کر دے۔

ممکن ہے اس پر یہ کہا جائے کہ اگر یورپ کے ملکوں میں یہ صورت حال ہے تو وہاں تعدد ازدواج کو جائز ہونا چاہیے، لیکن ہمارے ملک میں یہ صورت حال نہیں ہے، یہاں عورتوں کی تعداد مردوں کے مقابل میں کم ہے، اس وجہ سے یہاں اس کی اجازت نہیں ہونی چاہیے۔ اس کے جواب میں گذارش ہے کہ اگر آپ کے ہاں صورتِ حال یہ نہیں ہے تو تعدد ازدواج یہاں کب عام ہے؟ غربا کا طبقہ جو اس ملک کی اصلی آبادی کی حیثیت رکھتا ہے، ایک سے زیادہ بیوی کا تصور بھی نہیں کر سکتا۔ ان کے اندر تو شاید لاکھوں میں کوئی مثال تعدد ازدواج کی مشکل ہی سے مل سکے۔ صرف خاص خاص برادریاں ہیں جن کے کھاتے پیتے گھرانوں میں یہ خرابی موجود ہے کہ ان کے بعض افراد ایک سے زیادہ شادیاں کر لیتے ہیں۔ اور بدقسمتی سے اس کی مثالیں بھی ان کے ہاں پائی جاتی ہیں کہ وہ عموماً بیویوں میں انصاف اور مساوات کے تصور سے بالکل عاری ہوتے ہیں۔ پھر یہ کہاں کی عقلمندی ہے کہ ایک جزوی شر کو مٹانے کے لیے ایک ایسا قانون بنا ڈالا جائے جو معاشرہ کو ایک ناروا پابندی میں باندھ کے رکھ تو دے گا لیکن اس سے ان مظلوموں کو کوئی فائدہ نہیں پہنچے گا جن کی حمایت کی آڑ لے کر یہ قانون بنایا جا رہا ہے۔ اس قانون کا لازمی نتیجہ، جیسا کہ ہم نے اوپر عرض کیا، یہ نکلے گا کہ نکاح جدید کے شائقین اپنی اُن بیویوں سے پیچھا چھڑانے کی کوشش کریں گے جو

ان کی اس خواہش کے راستے میں رکاوٹ بن سکتی ہیں اور ہمارے موجودہ معاشرہ میں شاید ہزاروں میں سے پانچ عورتیں بھی اس انجام سے دوچار ہونے کے لیے تیار نہ ہوں۔ نتیجہ یہ ہوگا کہ آپ تو ان کی حفاظت کے لیے قانون بنائیں گی اور ان بے چاریوں کے زندگی کے رہے سہے سہارے بھی چھن جائیں گے۔

یہ خرابی ہمارے معاشرہ میں اب تک جس پیمانہ پر ہے اس کے علاج کے لیے بجائے اس کے کہ ایک غلط قسم کے قانون کی بیڑی اپنے پاؤں میں ڈال لی جائے، یہ بالکل کافی ہے کہ معاشرہ میں اسلامی حقوق اور اسلامی عدل و انصاف کا احساس پیدا کیا جائے، مردوں میں بھی اور عورتوں میں بھی۔ خصوصیت کے ساتھ عورتوں میں اس بات کا کافی حد تک احساس پیدا کیا جائے کہ وہ اپنے شوہروں سے ان حقوق کے لیے جرأت کے ساتھ لڑ سکیں جو اسلام نے ان کو بخشے ہیں۔ اور ہمارے ہر شہر کے اندر خواتین کی ایسی انجمنیں بھی ہونی چاہئیں جو اس قسم کی مظلوم خواتین کی مدد کریں اور اگر وہ اپنے شوہروں کی طرف سے نان نفقہ اور حقوق زوجیت سے محروم کی جا رہی ہوں تو اسلامی قوانین کے مطابق عدالتوں کے ذریعہ سے ان کے حقوق دلوائیں یا ان کے لیے خلع اور فسخ نکاح کا مطالبہ کریں۔

تعدد ازدواج اسلام میں کوئی نئی چیز نہیں ہے، بلکہ شروع سے یہ چیز موجود ہے۔ لیکن صحابہؓ اور نبی صلعم کے زمانہ میں بلکہ بعد کے زمانوں میں بھی کسی شخص کی مجال نہیں تھی کہ وہ اپنی ایک سے زیادہ بیویوں میں سے کسی کے ساتھ کوئی ادنیٰ ناانصافی بھی کر سکے۔ اس کی وجہ یہی تھی کہ اول تو معاشرہ میں اس بات کا احساس تھا کہ اسلام میں اس قسم کی ناانصافی کے لیے کوئی گنجائش نہیں ہے۔ ثانیاً خود عورتوں کے اندر بھی اپنے حقوق

کا اتنی شدت کے ساتھ احساس تھا کہ جہاں ان میں سے کسی کے ساتھ کسی قسم کی زیادتی ہوئی وہ فوراً اپنا معاملہ عدالت میں لے کر پہنچی۔ ثالثاً اس وقت کی عدالتیں بھی آج کل کی عدالتوں کی طرح نہیں تھیں کہ ان سے کمزور کے لیے انصاف حاصل کرنا جوئے شیر لانے کے ہم معنی ہو۔ پھر آج بھی اگر مقصود مظلوم عورتوں کی حمایت ہی ہے نہ کہ محض مغرب کی اندھی تقلید میں اسلامی اصولوں کی قطع و برید، تو آخر یہ طریقہ عورتوں کے حقوق کے تحفظ کا کیوں نہیں اختیار کیا جا سکتا؟

چند مزید خرابیاں

یہاں تک تو ہم نے صرف اس عام خرابی کی طرف اشارہ کیا ہے جو اس بل کے قانون بن جانے کی صورت میں رونما ہوگی۔ لیکن اس کے علاوہ اس میں اسی مسئلہ سے متعلق بعض اور بھی ایسی شرطیں عائد کی گئی ہیں جو اپنے محل میں اگرچہ صحیح ہوں لیکن بیگم صاحبہ نے ان کو بالکل بے محل عائد کر کے عجیب قسم کا تضاد پیدا کر دیا ہے۔ مثلاً اس قانون کی رُو سے اگر کوئی شخص ایک بیوی کے ہوتے ہوئے دوسری شادی کرنا چاہتا ہے تو اس کو نہ صرف ایک دیوانی عدالت سے اس کے لیے ڈگری حاصل کرنی پڑے گی، نہ صرف شادی کے لیے اہلیت کا باقاعدہ عدالتی ثبوت مہیا کرنا پڑے گا، نہ صرف اپنی موجودہ بیوی کو مدقوق یا بانجھ یا فاترالعقل ثابت کرنا پڑے گا، بلکہ اس کے ساتھ ساتھ یہ بھی ثابت کرنا پڑے گا کہ اس کی آمدنی دونوں بیویوں اور ان کے بچوں کے لیے کفایت بھی کر سکتی ہے اور وہ ان دونوں کے ساتھ یکساں انصاف بھی کرے گا اور یکساں محبت بھی کرے گا۔

گذارش یہ ہے کہ اگر ایک شخص نے اپنی موجودہ بیوی کو مبتلائے برس د

دق یا بانجھ یا فاتر العقل ثابت کر دیا تو اس کے بارہ میں یہ سوال کہاں پیدا ہوتا ہے کہ وہ اپنی اس بیوی کے ساتھ اور اپنی نئی بیوی کے ساتھ یکساں انصاف بھی کرے گا اور یکساں محبت بھی کرے گا۔ اس کے متعلق اگر کوئی جائز سوال پیدا ہوتا ہے تو محض یہ پیدا ہوتا ہے کہ اگر شوہر اس کو اپنے حبالۂ عقد میں رکھنا چاہتا ہے تو اس کو روٹی اور کپڑا دینا ہے۔ یہ تو غریب شوہر کے ساتھ بڑی زیادتی ہوگی کہ اس سے ایک فاتر العقل اور مجنون یا بانجھ یا مبروص عورت کے ساتھ فرائض زوجیت ادا کرنے کا بھی مطالبہ کیا جائے اور برابر کی محبت کا بھی تقاضا کیا جائے اور وہ بھی ایک دیوانی عدالت کے ذریعے سے۔

آخر عدالت کے پاس اس چیز کے معلوم کرنے کا کیا ذریعہ ہوگا کہ اس شخص کا ذریعہ آمدنی نہ صرف دونوں بیویوں کے لیے کفایت کرے گا بلکہ ان سے پیدا ہونے والے بچوں کے لیے بھی کفایت کرے گا۔ اور یہ کہ وہ دونوں کے ساتھ یکساں انصاف بھی کرے گا اور یکساں محبت بھی کرے گا؟ یہ کون بتا سکتا ہے کہ اس شخص کے دونوں بیویوں سے کتنے بچے پیدا ہوں گے اور اس کی جو آمدنی آج ہے کل بھی وہ باقی رہے گی یا نہیں رہے گی؟ جو شخص بھی نئی شادی کا ارمان لے کر عدالت میں جائے گا وہ یہ تو کہنے سے رہا کہ میں دونوں بیویوں کے ساتھ انصاف نہیں کروں گا یا دونوں کے ساتھ یکساں محبت نہیں کروں گا۔ وہ تو لازماً یہی کہے گا کہ میں دونوں ہی پر جان نثار کروں گا۔ آخر عدالت یہ کس طرح معلوم کرے گی کہ یہ صحیح کہہ رہا ہے یا غلط۔ آخر اس کی کیا ضمانت ہے کہ وہ جو کچھ کہہ رہا ہے اس پر قائم بھی رہے گا؟ اگر کہا جائے کہ

اس کے خلاف عدالتی چارہ جوئی کی جا سکتی ہے تو یہ تو ایک ایسی چیز ہے جس کا حق عام اسلامی قانون کے تحت ہر عورت کو حاصل ہے۔ اگر ایک عورت اپنے شوہر سے اس قسم کی کسی زیادتی کی شکایت رکھتی ہے تو اسلامی قانون کی رُو سے وہ عدالت میں مرافعہ کر سکتی ہے۔ سوال یہ ہے کہ شادی سے پہلے عدالت میں اس معاملہ کے لے جانے کا کیا فائدہ ہوا؟

پھر ستم یہ ہے کہ شوہر اتنے پاپڑ بیلنے کے بعد بھی اگر عدالت سے دوسری شادی کی اجازت حاصل کرنے میں کامیاب ہو جائے تو بیگم صاحبہ کے اس بل کی رُو سے موجودہ بیوی کو طلاق یا افتراق کے مطالبہ کا قانونی حق حاصل ہوگا۔ طلاق کا مفہوم تو واضح ہے افتراق کا مطلب غالباً یہ ہے کہ بیوی صاحبہ قیام تو فرمائیں گی میاں سے بالکل الگ تھلگ لیکن ان کے جملہ مصارف میاں کے سر ہوں گے۔ اور یہ بھی ملحوظ رہے کہ یہ مصارف کچھ ایسے ویسے نہیں ہوں گے، بلکہ میاں کو اپنی کل آمدنی کا چوتھائی حصہ بیوی صاحبہ کی نذر کرنا پڑے گا۔ اور یہ ادائگی اس طرح ہوگی کہ یہ رقم ہر مہینہ کی دسویں تاریخ کو عدالت میں جمع کرانی پڑے گی۔ اور اگر وہ ایسا کرنے سے قاصر رہا تو یہ رقم بطور بقایا مالیہ اراضی وصول کی جائے گی۔

گزارش یہ ہے کہ اگر آخر انجام یہی ہونا تھا کہ اس تمام ہفتخوان عدل و انصاف کے طے کرنے کے بعد بھی بات اونچی بیوی صاحبہ ہی کی رہے گی۔ انہیں طلاق کے مطالبہ کا بھی حق رہے گا اور افتراق کے مطالبہ کا بھی، اور غریب شوہر کی مجموعی آمدنی کے چوتھائی حصہ کے ہتھیانے کا بھی تو پھر ان بہت ساری دفعات کی کیا ضرورت تھی۔ تب تو بس یہ ایک ہی دفعہ سارے قضیے کو طے کر دینے کے لیے کافی تھی

کہ اگر کوئی مرد غلطی سے دوسری شادی کی جرأت کر بیٹھے تو اس کی پہلی بیوی کو طلاق یا افتراق کے مطالبہ کا حق ہونا چاہیے۔ اور بصورتِ افتراق شوہر کی چوتھائی آمدنی پر مالکانہ متصرف ہونے کا۔ بلکہ یہ بھی ایک تکلف ہے۔ پھر تو آسان راستہ وہی ہے جس کی طرف اپوا کی شاخ کراچی کی محترمہ صدر صاحبہ نے اپنی ایک تقریر میں، جو انہوں نے کراچی کی اپوا کانفرنس میں فرمائی ہے، رہنمائی کی ہے، اور وہ یہ ہے کہ اگر مرد دوسری شادی کرلے تو ایسی صورت میں عورت کو قانونی طور پر یہ حق حاصل ہونا چاہیے کہ وہ اپنے شوہر کو طلاق دے دے۔

یہ امر بھی ملحوظ رکھنے کے قابل ہے کہ بصورتِ افتراق کل آمدنی کا چوتھائی حصہ بطور نان نفقہ دینا تجویز کیا گیا ہے۔ درآنحالیکہ بیوی کا کل حصہ شوہر کی میراث میں اکثر حالات میں آٹھواں اور صرف بعض حالات میں چوتھائی ہے۔ اور یہ نفقہ ان بیوی صاحبہ کے لیے تجویز کیا گیا ہے جو یا تو بانجھ ہیں یا مدقوق یا فاترالعقل۔ بھلا بتایئے کہ کون فاترالعقل مرد ہے جو ایسی خوبیاں رکھنے والی بیگم صاحبہ کو سفید ہاتھی کی طرح پالے گا۔ پھر تو جس قیمت پر بھی ممکن ہو اس کی کوشش اور آرزو یہی ہوگی کہ وہ اُن کو "طلاق احسن" دے کر بطریقِ احسن ان کے میکہ رخصت کرے اگرچہ ان کو وہاں دو وقت کی روٹی بھی نصیب نہ ہو سکے۔

نان نفقہ کے متعلق یہ فقاہت ہمارے سامنے بالکل پہلی مرتبہ آئی ہے کہ وہ مرد کی مجموعی آمدنی کا چوتھائی حصہ ہونا چاہیے۔ قرآن نے اس سلسلہ میں جو رہنمائی کی ہے اس سے تو صاف معلوم ہوتا ہے کہ اس معاملہ میں معیار مجموعی آمدنی نہیں بلکہ آدمی کا معیارِ معیشت (Standard of Living) ہے۔ ہر شخص سمجھ سکتا ہے کہ

مجموعی آمدنی اور معیارِ معیشت میں بڑا فرق ہے۔ فرض کیجیے ایک مرد کی کل آمدنی سو روپے ماہوار ہے اور اس کے چار پانچ بچے ہیں، اگر خدانخواستہ اس کو یہ افتاد پیش آ جائے کہ اس کی بیوی افتراق کا مطالبہ کر بیٹھے تو اس کے معنی یہ ہیں کہ وہ اکیلی بیوی صاحبہ کے لیے تو ہر مہینے کی دسویں کو اپنی تنخواہ کے پچیس روپے سرکاری خزانے میں جمع کردے گا اور خود چار پانچ بچوں، اور اگر بوڑھے ماں باپ بھی خیر سے زندہ ہوں تو سات آٹھ افراد کے پورے کنبے کی پرورش پچھتر روپے میں کرے۔ اور اگر اس آزمائش میں خدانخواستہ کوئی ایسے بزرگ مبتلا ہو جائیں جو کارخانہ داروں اور مالکانِ مل کے زمرہ میں شامل ہیں یا صفِ اوّل کے تاجروں میں ہیں، یا چوٹی کے زمینداروں میں ہیں تو وہ مجبور ہوں گے کہ ہر مہینے حساب کر کے اپنی مجموعی آمدنی کا چوتھائی حصہ ان افتراق پسند کرنے والی بیوی کے حوالہ کریں درآنحالیکہ وہ خود اپنی ذات اور اپنی نئی نویلی بیوی پر اپنے پورے کنبے سمیت مشکل سے اپنی کل آمدنی کا چوتھائی حصہ خرچ کرتے ہوں گے۔

یہ بات کہ قرآن مجید نے نان نفقہ کے معاملہ میں معیار آمدنی کو نہیں بلکہ معیشت کو قرار دیا ہے نہایت آسانی سے اس طرح سمجھی جا سکتی ہے کہ اگر اس کو یہی معیار قرار دینا ہوتا تو وہ نہایت مختصر لفظوں میں یوں کہہ سکتا تھا کہ اپنی بیویوں کو اپنی آمدنی کا ایک چوتھائی بطور نان نفقہ دیا کرو۔ لیکن اس نے جہاں کہیں بھی نان نفقہ کا ذکر کیا ہے کہیں بھی یہ الفاظ نہیں استعمال کیے ہیں۔ بلکہ ایسے الفاظ استعمال کیے ہیں جس سے صاف واضح ہوتا ہے کہ قرآن آدمی کی معیشت کو نان نفقہ کے لیے معیار قرار دیتا ہے۔ ملاحظہ ہوں چند آیتیں:۔

وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ ۔ (بقرہ: ۲۳۳)

"اور باپ پر ان کو کھلانا اور پہنانا ہے دستور کے مطابق۔ کسی جان پر اس کی طاقت سے زیادہ نہ بوجھ ڈالا جائے۔ نہ ماں کو اس کے بچے کے سبب سے کوئی نقصان پہنچایا جائے۔ اور نہ باپ کو اس کے بچے کے سبب سے۔"

أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِّن وُجْدِكُمْ وَلَا تُضَارُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ وَإِن كُنَّ أُولَاتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ وَأْتَمِرُوا بَيْنَكُم بِمَعْرُوفٍ ۔ وَإِن تَعَاسَرْتُمْ فَسَتُرْضِعُ لَهُ أُخْرَىٰ لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِ وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا ۔ (طلاق: ۶-۷)

"اور ان کو رکھو اس حیثیت سے جس حیثیت سے تم اپنی مقدرت کے مطابق رہتے ہو۔ اور ان کو تنگ کرنے کے لیے ان کو نقصان نہ پہنچاؤ۔ اور اگر وہ حاملہ ہوں تو ان پر خرچ کرو یہاں تک کہ وہ وضع حمل سے فارغ ہو جائیں۔ اور اگر وہ تمہارے لیے دودھ پلائیں تو ان کو دودھ پلائی دو۔ اور اس کے لیے رواج کے مطابق آپس میں قرارداد کر لو۔ اور اگر اس میں دشواری محسوس کرو تو کوئی دوسری عورت دودھ پلا دے گی۔ اور اہل گنجائش اپنی گنجائش کے مطابق خرچ کریں اور جس کی روزی تنگ ہو تو جو کچھ اللہ نے اس کو دیا ہے اسی میں سے خرچ کرے۔ اللہ کسی پر بوجھ نہیں ڈالتا مگر اتنا ہی جتنا اس کو دیا ہے۔"

یہ دونوں آیتیں ایسی ہی عورتوں کے نان نفقہ سے متعلق ہیں جن کے لیے بیگم سلمیٰ تصدق حسین صاحب کا یہ بل ہے۔ لیکن ان میں کہیں آمدنی کا کوئی متعین حصہ نان نفقہ کے لیے تجویز نہیں کیا گیا ہے بلکہ اس کو دستور اور معروف پر چھوڑا گیا ہے کہ ایک شخص اپنے معیارِ زندگی کے لحاظ سے نان نفقہ دے۔ خواہ وہ اس کو خود باہم طے کر لیں یا دو بیچ میں کر طے کر دیں، یا کوئی عدالت ان کے حالات اور معیارِ زندگی کو سامنے رکھ کر طے کر دے۔

مسئلہ طلاق

طلاق سے متعلق بیگم صاحبہ جو قانون بنوانا چاہتی ہیں اس کی پہلی دفعہ یہ ہے:-

"طلاق کی تمام صورتیں ماسوا طلاق الاحسن کے ناجائز تصور کی جائیں گی۔"

اس کی دوسری دفعہ یہ ہے:-

"طلاق صرف اس صورت میں جائز تصور کی جائے گی جب کہ کسی قانونی عدالت نے شوہر کو یہ ڈگری دے دی ہو کہ طلاق بطریق احسن دی گئی ہے۔ اور اس کے لیے معقول وجوہ کارفرما تھیں۔"

بیگم صاحبہ نے جس طرح ایک بیوی کی موجودگی کی حالت میں دوسری شادی کے معاملہ کو عدالت کے ساتھ باندھ کر رکھ دیا ہے، اسی طرح طلاق کے معاملہ میں بھی شوہر کی آزادی کو بالکل سلب کر کے اس کو عدالت کی اجازت کا پابند

بنا دیا ہے۔ اور ساتھ ہی عدالتوں پر یہ پابندی عائد کردی ہے کہ اول تو وہ طلاق الاحسن کے سوا کسی اور طریقہ پر دی ہوئی طلاق کو طلاق ہی نہ تسلیم کریں، وہ لازماً اس بات کی تحقیق کریں کہ طلاق بطریقِ احسن دی گئی ہے یا نہیں۔ ثانیاً وہ طلاق کے ہر معاملہ میں اس بات کو بھی دیکھیں کہ طلاق کے لیے معقول وجوہ موجود ہیں یا نہیں۔ اگر معقول وجوہ موجود نہ پائیں تو وہ طلاق کو سرے سے جائز ہی نہ قرار دیں۔

اب آئیے دیکھیے کہ اگر یہ قانون بن جاتا ہے تو اس سے کیا کیا مفاسد پیدا ہو سکتے ہیں۔

اس میں سب سے پہلی دیکھنے کی چیز یہ ہے کہ نکاح اور طلاق کے معاملہ کو قرآن مجید نے تو سرتاسر شوہر کی صوابدید پر چھوڑا ہے۔ ان معاملات میں اس کی آزادی کو ہرگز کسی قاضی یا کسی عدالت کے فیصلوں کا پابند نہیں کیا ہے۔ قرآن کا صاف ارشاد ہے کہ

بیدہ عقدۃ النکاح۔ (البقرہ : ۲۳۷)

"اس کے اختیار میں رشتۂ نکاح کی گرہ ہے۔"

جس کے صاف معنی یہ ہیں کہ وہ اس گرہ کے باندھنے اور کھولنے کا پورا اختیار رکھتا ہے۔ تاریخ اسلامی کے ہر دور میں اور ہر مسلمان حکومت میں پوری امت کا اسی پر عمل رہا ہے، اور اسی پر عمل ہے۔ لیکن بیگم صاحبہ مرد کی اس آزادی کو سلب کر کے اس کو عدالت کے فیصلہ کا تابع بنا رہی ہیں۔

دوسری چیز اس میں قابلِ غور یہ ہے کہ شریعت نے اگر طلاق کے معاملہ کو مرد کی صوابدید اور اس کے فیصلہ پر چھوڑا تھا تو خدانخواستہ کوئی بے وقوفی نہیں کی تھی کہ

آج بیگم صاحبہ کو اس کی اصلاح کی ضرورت پیش آئے۔ اصل یہ ہے کہ طلاق کوئی لذت یا تفریح کی چیز کسی کے لیے بھی نہیں ہے۔ جو شخص بھی طلاق دیتا ہے (الا ماشاء اللہ) وہ مجبور ہو کر ہی اور با دلِ نخواستہ ہی طلاق دیتا ہے۔ اور اکثر حالات میں اس کا کوئی نہ کوئی سبب بھی موجود رہتا ہے جو میاں اور بیوی اور ان کے ازدواں کے علم میں تو ہوتا ہے لیکن نہ تو میاں کی یہ مصلحت ہوتی ہے کہ اس کا عام طور پر اظہار ہو اور نہ عورت ہی کے لیے یہ کچھ بہتر ہوتا ہے کہ یہ چیز ہر جگہ زیر بحث آئے۔ بلکہ عموماً اس کا زیر بحث آنا کمزور فریق ہونے کے سبب سے عورت کے لیے زیادہ مضر ہوتا ہے۔ اس وجہ سے اغلباً دونوں فریق کی مصلحت یہی ہوتی ہے کہ چپ چپاتے طلاق ہو جائے اور خواہ مخواہ کو اس کے اسباب کی زیادہ کھوج کرید نہ ہو۔ ایک خاص حد تک اگر اس معاملہ میں دونوں فریق کے اولیاء یا بزرگان خاندان دخل دیں اور اپنے اثرات سے کام لے کر فریقین میں صلح کرادیں تو قرآن نے اس کو نہ صرف پسند کیا ہے بلکہ اس کی حوصلہ افزائی بھی کی ہے۔ مگر بیگم صاحبہ ہر طلاق کو جو ایک عدالتی معاملہ بنا رہی ہیں تو یہ ایک بہت بڑے فتنہ کی ذمہ داری وہ اپنے سر لے رہی ہیں اور میں یہ پیشین گوئی کرتا ہوں کہ زیادہ زمانہ نہیں گذرے گا کہ خود انہی کی بہنیں اس قانون کے بنوانے پر ان کو گالیاں دیں گی اور ان پر لعنت بھیجیں گی۔

تیسری بات اس سلسلہ میں یہ قابلِ غور ہے کہ طلاق کے معاملہ کو عدالتوں کے ساتھ باندھ دینا تجربہ سے کچھ مفید نہیں ثابت ہوا ہے۔ بلکہ بعض حالتوں میں تو اس سے ایسی ناقابلِ برداشت مصیبت پیدا ہو گئی ہے کہ لوگ چیخ چیخ اٹھے ہیں۔ رائٹر کی ایک تازہ خبر ملاحظہ ہو:۔

ایتھنز ۱۰ر مارچ۔ پانچ ہزار سے زیادہ "کشتگان قانون ازدواج" نے یونانی وزیراعظم فیلڈ مارشل پاپاگوس سے ایک یادداشت میں اپیل کی ہے کہ طلاق کے یونانی قواعد کو سہل بنانے کے لیے اقدام کریں۔ ان کشتگان قانون ازدواج نے یادداشت میں دعویٰ کیا ہے کہ انہیں اپنی بیویوں سے جدا ہوئے پانچ سے لے کر بیس برس تک ہو چکے ہیں لیکن موجودہ قوانین نے انہیں ابھی تک طلاق دینے کی اجازت نہیں دی۔

طلاق کے یونانی قوانین زیادہ پرانے تو نہیں ہیں لیکن ان کے تحت بیوی کو دماغی، اخلاقی، یا جسمانی کمزوری کی بنا پر ہی طلاق دی جا سکتی ہے۔"

(نوائے وقت ۱۱ر مارچ)

بیگم سلمیٰ تصدق حسین صاحبہ نے بھی کم و بیش انہی لائنوں پر اپنا مسودہ مرتب فرمایا ہے اس وجہ سے انہیں یاد رکھنا چاہیے کہ اس کے نتائج بعض حالات میں مردوں اور عورتوں دونوں کے لیے اتنے خطرناک نکل سکتے ہیں کہ آج ان کا اندازہ بھی نہیں کیا جا سکتا۔

یہ بات بھی اپنے اندر متعدد قباحتیں رکھتی ہے کہ ایک طلاق احسن کے سوا طلاق کے دوسرے تمام طریقے ناجائز تصور کیے جائیں گے۔

طلاق احسن کا طریقہ جو قرآن نے بتایا ہے وہ یہ ہے کہ شوہر علی الترتیب دو طہروں میں اپنی بیوی کو الگ الگ دو طلاقیں دے۔ پھر تیسرے مہینے میں یا تو اس سے رجعت کر لے، اگر رجعت کرنا چاہتا ہے، ورنہ خوبصورتی کے ساتھ اس کو رخصت کر دے۔ اس دوران میں بہتر یہ ہے کہ دونوں میاں بیوی ایک ہی مکان میں رہیں

تاکہ اگر ان کے اندر سازگاری پیدا ہونے کا کوئی ادنیٰ امکان بھی ہو تو یہ یکجائی اس کے لیے محرک کا کام دے سکے۔

اگر اس طلاق کے سوا طلاق کی دوسری تمام شکلیں ناجائز قرار دے دی جائیں، جیسا کہ بیگم صاحبہ کی تجویز ہے، تو ان حالات میں کیا کیا جائے گا جن میں میاں بیوی کی یکجائی یا تو سرے سے متعذر ہے یا تین مہینے انتظار کرنے کے لیے نہ تو نقلی کوئی وجہ موجود ہے نہ عقلی؟ نابالغہ، غیر مدخولہ، اور کسی دوسرے ملک میں رہ جانے والی بیویوں کے طلاق کے معاملات آخر اس ایک ہی ضابطہ پر کس طرح پورے اتریں گے؟

طلاق احسن کے سوا طلاق کے کسی دوسرے طریقے کا عدالتوں کا درخور اعتناء نہ سمجھنا اس حالت میں تو بیشک اچھا خیال کیا جائے گا جب کہ میاں بھی اس بات پر پچھتا رہا ہو کہ وہ کیوں ایک ہی مرتبہ میں اپنی بیوی کو تین طلاقیں دے بیٹھا۔ اور بیوی بھی اس غم میں نڈھال ہو رہی ہو کہ وہ اپنے محبوب شوہر سے محروم ہو گئی۔ لیکن اگر یہ صورت نہ ہو بلکہ شوہر نے انتہائی نفرت کے ساتھ بیوی کو طلاق دی ہو اور وہ بدستور اس نفرت پر قائم بھی ہو تو ایسی صورت میں اگر عدالت اس کی طلاق اس بنا پر ناجائز ٹھہراتی ہے کہ یہ طلاق احسن نہیں ہے تو اس کے معنی اس کے سوا اور کیا ہیں کہ وہ ایک ایسی بیوی کو اس کے سر زبردستی منڈھ رہی ہے جس سے اس کے دل کا ریشہ ریشہ بیزار ہے۔ کیا یہ عورت کے ساتھ کوئی احسان ہوگا؟ ممکن ہے اس کے جواب میں یہ کہا جائے کہ اگر شوہر کو اس کی بیوی واقعی ناپسند ہوگی تو اس کے لیے اس سے از سر نو چھٹکارا حاصل کرنا ناممکن نہیں ہے۔ وہ اس کے لیے طلاق احسن کا راستہ اختیار کر سکتا ہے۔ لیکن فرض کیجیے وہ عورت اپنے شوہر سے دل و جان سے بیزار تھی اور ان

تین طلاقوں سے وہ خوش ہوئی تھی کہ چلو ایک عذاب سے رہائی ہوئی۔ لیکن بیگم صاحبہ کے اس قانون کے بعد وہ مظلوم عورت مجبور ہوگی کہ بدستور اپنے ظالم شوہر کے ساتھ بندھی ہی رہے، کیونکہ اس کی طلاق بیگم صاحبہ کے تجویز کردہ طریقہ کے مطابق نہیں ہے۔ کیا یہ اس عورت کے ساتھ کوئی احسان ہوگا؟

ایک ہی نشست میں تین طلاقوں کے معاملہ کو اس معنی میں بدعت سمجھنا بھی صحیح نہیں ہے جس معنی میں بیگم صاحبہ نے اس کو بدعت سمجھا ہے۔ یہ چیز حضرت عمرؓ جیسے خلیفۂ راشد کے اجتہادات میں سے ہے۔ ان کا نقطۂ نظر یہ تھا کہ طلاق کو جو تین مہینوں کے اندر دینے کی پابندی عائد کی گئی ہے یہ شوہر کے فائدے کے لیے عائد کی گئی ہے تاکہ اس دوران میں اگر وہ چاہے تو اپنی بیوی سے رجوع کر سکے۔ لیکن اگر ایک شوہر اپنے اس حق سے فائدہ نہیں اٹھانا چاہتا تو اسے بہرحال یہ حق حاصل ہے کہ وہ از خود اپنے کسی حق سے دست بردار ہو جائے۔ اس سبب سے ایک نشست کی تین طلاقوں کو وہ نافذ تو کر دیتے تھے لیکن ساتھ ہی اس طرح طلاق دینے والے کو اس جرم کی سزا بھی دیتے تھے کہ اس نے کتاب اللہ کے مقرر کیے ہوئے قاعدہ کی خلاف ورزی کی ہے۔ ظاہر ہے کہ اس سزا کی موجودگی میں اس طریقۂ طلاق کو وہی شخص اختیار کر سکتا تھا جو اپنے ارادۂ طلاق میں اتنا پختہ اور اتنا سنجیدہ ہو کہ سزا کا اندیشہ بھی اس کو اس سے نہ روک سکے۔ اب غور کیجیے کہ اگر ایک شخص اپنے ارادۂ طلاق میں اتنا مضبوط ہے کہ یہ جانتے ہوئے بھی کہ اس طرح طلاق دینا اسلامی تعزیرات کا ایک جرم ہے اور اس کی اس کو لازماً سزا بھگتنی پڑے گی، وہ اپنی بیوی کو طلاق دے ڈالتا ہے تو آخر ایسے شخص کو اس کی بیوی کے ساتھ باندھے

رکھنے کا کیا فائدہ؟ کیا یہ بہتر نہ ہوگا کہ بیگم صاحبہ بجائے اس کے کہ اس طریقہ ہی کو کالعدم قرار دینے کے لیے قانون بنوائیں، اس بات کی کوشش کریں کہ حضرت عمرؓ کا طریقہ ہی صحیح طریقہ پر جاری ہو جائے۔ اس سے لوگوں کو احسن طریقہ پر طلاق دینے کی تعلیم بھی ہوگی اور وہ مشکل بھی نہ پیدا ہوگی جس کی طرف ہم نے اوپر اشارہ کیا ہے۔ اور اس کا ایک بڑا فائدہ یہ بھی ہوگا کہ اس ملک کی عظیم اکثریت کو اس کے قبول کرنے میں کوئی تأمل بھی نہیں ہوگا۔

طلاق کے ہر مقدمہ میں، اس کے جائز قرار دینے سے پہلے بیگم صاحبہ نے عدالتوں کے لیے یہ تحقیق کرنا بھی ضروری قرار دیا ہے کہ اس کے لیے معقول وجوہ موجود ہیں یا نہیں۔ یہ شرط ہمارے نزدیک بس کی گانٹھ ہے اور اس سے ہزار دل مفاسد پیدا ہوں گے۔ میاں بیوی کے تعلق میں اصلی چیز باہمی الفت و محبت ہے۔ اگر کسی جوڑے کے اندر یہ چیز باقی نہیں رہی ہے تو یہ تو ایک معقول بات ہے کہ اس کے پیدا کرنے کی کوشش کی جائے۔ لیکن اگر اُن کے دل پھٹ چکے ہیں تو پھر یہ بات نہایت احمقانہ ہے کہ ان کو محض اس لیے ایک ساتھ باندھے رکھا جائے کہ طلاق دینے کے لیے شوہر کے پاس کوئی معقول سبب موجود نہیں ہے۔ آخر اس سے زیادہ معقول وجہ اور کیا چاہیے کہ ایک شوہر کا دل اپنی بیوی کے اندر نہیں بس رہا ہے، یہاں تک کہ اس نے بیزار ہو کر اسے طلاق دے ڈالی ہے۔ اگر یہ وجہ ایک معقول وجہ ہے تو کسی مزید سبب معقول کی تلاش فضول ہے، اس لیے کہ یہ وجہ موجود ہے اور اس کا ثبوت یہ ہے کہ اس نے طلاق دے رکھی ہے۔ اور اگر یہ وجہ ان وجوہ میں شامل نہیں ہے جن کو ایک عدالت معقول باور کر سکے تو

اس کے صاف معنی یہ ہیں کہ ہر اس شخص کو جو اپنی ناپسندیدہ بیوی سے چھٹکارا حاصل کرنا چاہے اس بات پر مجبور ہونا پڑے گا کہ وہ اپنی بیوی پر کوئی سنگین الزام اور کوئی گھناؤنی تہمت لگائے کیونکہ اس کے بغیر وہ اپنے اقدام کو کسی عدالت میں مشکل ہی سے معقول ثابت کر سکے گا۔ اس کا نتیجہ یہ نکلے گا کہ ہمارے یہاں بھی انگلستان اور امریکہ کی عدالتوں کی طرح جب کوئی شخص طلاق کا مقدمہ دائر کرے گا تو ساتھ ہی اپنی بیوی کے زانیہ ہونے یا کم از کم اس کے کسی سے ناجائز راہ و رسم رکھنے کا کوئی ثبوت بھی فراہم کرے گا اگرچہ وہ کتنا ہی بعید از حقیقت ہو۔ شروع شروع میں یہ چیز ضرورت سے ایجاد ہوگی اس کے بعد آہستہ آہستہ اس کو سوسائٹی کا مزاج اس طرح اپنائے گا کہ لوگوں میں اس کا احساس ہی مردہ ہو جائے گا۔

اس حقیقت کو سامنے رکھتے ہوئے بیگم صاحبہ ارشاد فرمائیں کہ وہ یہ قانون بنوا کر اس مسلمان سوسائٹی پر اور اپنی بہنوں پر کوئی احسان فرما رہی ہیں یا ان سب کے حق میں کانٹے بو رہی ہیں؟

بیگم صاحبہ نے غریب شوہروں پر ایک چپت یہ لگائی ہے کہ

"شوہر اپنی بیوی کو ایسے تمام اخراجات ادا کرے گا جو بیوی نے طلاق کے لیے دائر کردہ مقدمہ اور شوہر کی دوسری شادی کے مقدمہ کی مدافعت کے سلسلہ میں برداشت کیے ہوں۔ یہ رقم عدالت معین کرے گی جو بیوی کے عدالت میں حاضر ہونے کے وقت ادا کی جائے گی۔ نیز شوہر اس عرصہ کے لیے بھی نان نفقہ ادا کرے گا جب

تک کہ مقدمہ زیر سماعت رہے۔"

اس نان نفقہ سے متعلق بیگم صاحبہ کا تصور اس تصور سے بالکل مختلف ہے جو شریعت سے واضح ہوتا ہے۔ اس وجہ سے اس کو بیگم صاحبہ کے خود اپنے ہی الفاظ میں سمجھ لینا چاہیے۔ اس کی وضاحت انہوں نے ان الفاظ میں فرمائی ہے۔

"نان نفقہ کی رقم شوہر کی جملہ ذرائع آمدنی، جس میں سے شوہر پر واجب الادا محصولات وضع کر لیے گئے ہوں، کے ⅕ حصہ سے کم نہ ہوگی۔"

مقدمہ کے اخراجات کے معاملہ میں انصاف کا تقاضا تو یہ ہے کہ اگر بیوی مقدمہ دائر کرنے کے معاملہ میں حق بجانب ثابت ہو تو اس کے مصارف شوہر سے دلوائے جائیں ورنہ یہ تو شوہر پہ بڑی زیادتی ہوگی کہ ایک طرف تو اس غریب کو بلا وجہ ایک مقدمہ میں پھنسایا جائے اور پھر اسی سے اس مقدمہ کے مصارف وصول کیے جائیں اور وہ بھی پیشگی! اور پھر مزید ستم یہ کیا جائے کہ نان نفقہ کے نام سے اُس کی کل آمدنی پر بیوی صاحبہ کو خمس وصول کرنے کا بھی اور وہ بھی پیشگی حق دلایا جائے۔ ہمیں اندیشہ ہے کہ اگر بیگم صاحبہ نے اس قسم کی قانون سازی کر کے عورت کو اتنی خطرناک چیز بنا دیا تو مرد شادی کرنے کی ہمت ہی چھوڑ بیٹھیں گے۔

چند معروضات

یہاں تک ہم نے بیگم صاحبہ کے مسودہ پر ایک عام تبصرہ کیا ہے۔ اور مقصود اس سے، جیسا کہ ہم نے شروع میں عرض کیا ہے، یہ ہے کہ اگر بیگم صاحبہ اس سلسلہ میں کسی قانون سازی کی ضرورت پر مصر ہی ہیں تو اس مسودہ کو فی الواقع اُس قرآن کے

مطابق کرلیں جس کی روشنی میں اس کے مرتب کیے جانے کا انہوں نے دعویٰ کیا ہے۔ اب آخر میں ہم ان کی خدمت میں صرف دو باتیں اور عرض کرنے کی اجازت چاہتے ہیں۔

ایک یہ کہ مغرب کی کورانہ تقلید میں یہ سمجھ بیٹھنا کسی طرح صحیح نہیں ہے کہ تعدد ازدواج محض ایک جاہلیت کی یادگار ہے یا شوہر کو طلاق کی آزادی دینا ایک بالکل خلافِ عقل و تہذیب قانون ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ ان دونوں چیزوں کو ہمارے اخلاقی، عائلی، اور اجتماعی نظام کے تحفظ میں بڑا دخل ہے۔ اور ہماری انتہائی نادانی ہوگی، اگر ہم اس کے سوءِ استعمال کی کچھ مثالوں سے متاثر ہو کر سرے سے ان کے ختم کردینے ہی کی تدبیریں سوچنے لگ جائیں۔

اس میں کوئی شبہ نہیں ہے کہ اسلام نے ایک سے زیادہ شادیاں کرنے کی اجازت اسی صورت میں دی ہے جب کوئی واقعی اخلاقی، تمدنی اور اجتماعی ضرورت داعی ہو۔ مرد کو عورتوں کا باڑہ بنانے کی اجازت ہرگز نہیں دی گئی ہے۔ اور یہ اجازت بھی نہایت کڑی شرطوں کے ساتھ مشروط ہے جن کا توڑنا کسی صورت میں بھی جائز نہیں ہے۔ لیکن اس میں بھی کوئی شبہ نہیں ہے کہ اس امر کا فیصلہ کرنا کہ کسی نئی شادی کی کوئی واقعی ضرورت موجود ہے یا نہیں، اسلام نے خود مرد کی صوابدید پر چھوڑا ہے۔ اس امر کو کسی عدالت کے فیصلہ پر منحصر نہیں کیا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اس ضرورت کے اتنے پہلو ہو سکتے ہیں کہ کسی معین ضابطہ کے تحت ان کو منضبط کرنا کوئی سہل کام نہیں ہے۔ اس وجہ سے اسلامی قانون اس صورت میں تو مداخلت کرتا ہے جب ایک مرد ایک سے زیادہ شادیاں کرکے کوئی ناانصافی یا

حق تلفی کرتا ہے، لیکن اس سے پہلے وہ اس معاملہ میں کوئی مداخلت پسند نہیں کرتا اور اس کی وجہ، جیسا کہ ہم نے عرض کیا، یہی ہے کہ یہ چیز ضابطہ بندی کی ہے ہی نہیں۔

بعض مرتبہ ایسا ہوتا ہے کہ ایک شخص اپنے خاندان کے نظم کو سنبھالے رکھنے کے لیے مجبور ہوتا ہے کہ ایک سے زیادہ شادیاں کرے۔ مثلاً ایسے بچوں کا باپ مر جاتا ہے جن کی ولایت کی ذمہ داری اس پر عاید ہوتی ہے۔ ایسی صورت میں بعض اوقات ناگزیر ہو جاتا ہے کہ مرد بچوں کی ماں کو اپنے حبالہ عقد میں لے لے۔ کیونکہ بیوہ کے نکاح نہ کرنے میں بھی اندیشہ ہے اور کسی غیر جگہ نکاح کرنے میں بھی بچوں کے حقوق تلف ہونے اور ماں کی محبت سے محروم ہو جانے کا ڈر ہے۔

اسی طرح بے شمار صورتیں ایسی بھی ہو سکتی ہیں کہ ایک شخص کا مقصد ازدواج ایک عورت سے پورا نہیں ہو رہا ہے لیکن نہ تو وہ خود اپنی بیوی کو طلاق دینے کے لیے تیار ہے اور نہ اس کی بیوی ہی طلاق لینے کے لیے تیار ہے۔

علیٰ ہذا القیاس اس کا بھی امکان ہے کہ ایک شخص ایک عورت سے پوری جنسی تسکین نہ حاصل کر پاتا ہو اور وہ کسی مزید نکاح کی ضرورت محسوس کرے۔

اجتماعی اور معاشرتی ضرورت کی مثالیں ہم اوپر انگلستان اور یورپ کے حالات سے پیش کر چکے ہیں۔ ان کے یہاں دہرانے کی ضرورت نہیں ہے۔

الغرض اس کی اتنی شکلیں ممکن ہیں اور اس کے اتنے واضح اور غیر واضح اسباب ہو سکتے ہیں کہ قانون کے لیے ان سب کا احاطہ کرنا ناممکن ہے۔ قانون اس معاملہ میں اگر کوئی مؤثر مداخلت کر سکتا ہے تو صرف اسی شکل میں کر سکتا ہے جب کہ نکاح کرنے والے شخص کی طرف سے کوئی تعدی صدور میں آئے۔

اسی طرح طلاق کے معاملہ میں یہ ایک حقیقت ہے کہ یہ ایک ابغض المباحات ہے اور اسلام نے اس کو پسند نہیں کیا ہے لیکن اسلام اس پر ہرگز ایسی پابندیاں عائد نہیں کرنا چاہتا جن کے سبب سے اس شخص کے لیے بھی طلاق دینا ناممکن ہو جائے جو کسی وجہ سے اپنی بیوی کو نفرت کی نگاہ سے دیکھتا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ازدواجی زندگی کی راحت صرف اسی صورت میں حاصل ہو سکتی ہے جب کہ اس کی بنیاد الفت و محبت پر قائم ہو۔ اگر یہ بنیاد اکھڑ چکی ہو تو مصنوعی طریقوں سے اس کو جمائے رکھنے کی کوشش بسا اوقات مزید خرابیوں کا سبب بنتی ہے۔ اسی وجہ سے اسلام نے ایسے حالات میں میاں اور بیوی دونوں کو الگ الگ شرائط کے تحت یہ حق دیا ہے کہ وہ ایک دوسرے سے جدا ہو جائیں۔

بیگم صاحبہ سے دوسری گذارش یہ ہے کہ اس ملک میں معاشرتی خرابیوں کی اصلاح اگر پیش نظر ہے تو اس کا صحیح طریقہ یہ ہوگا کہ مردوں اور عورتوں دونوں کے اندر مذہب کے تحت اپنے حدود اور اپنے حقوق کی نگہداشت کے لیے بیداری پیدا کی جائے اور اس سلسلہ میں اگر قانون سازی کی ضرورت پیش آئے تو یہ کام سو فیصدی اسلام کے مطابق ہونا چاہیے۔ اسی طرح ہماری قوم اپنے فطری داعیات اور اپنی ملی روایات کے مطابق ترقی کر سکتی ہے۔ اگر یہ راستہ چھوڑ کر یہاں مغرب کی کورانہ تقلید کی تلقین کی گئی اور آدھی تیتر آدھی بٹیر قسم کی قانون سازی کی گئی تو اس کا نتیجہ یہ نکلے گا کہ ہماری قوم بالکل شتر مرغ بن کر رہ جائے گی۔