اجتہادی مسائل

جس میں چند فقہی و علمی مسائل پر مجتہدانہ انداز سے روشنی ڈالی گئی ہے

مولانا شاہ محمد جعفر پھلواروی

ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ لاہور

جملہ حقوق محفوظ

طبع چہارم جون ۱۹۹۹ء

ناشر: ڈاکٹر رشید احمد (جالندھری)
ناظم ادارۂ ثقافت اسلامیہ
۲- کلب روڈ، لاہور

تعداد: ۱۰۰۰

مطبع: شرکت پرنٹنگ پریس، لاہور

قیمت: ۱۲۰ روپے

اس کتاب کی طباعت و اشاعت اکادمی ادبیات پاکستان، اسلام آباد اور محکمہ اطلاعات و ثقافت، حکومت پنجاب کی مالی معاونت کی بدولت ممکن ہوئی ہے۔ شکریہ!

پیش لفظ

ادارہ ثقافت اسلامیہ کے مقاصد کو اگر چند لفظوں میں سمیٹ کر بیان کیا جائے تو وہ یوں ہوگا:

اہل اسلام کے علمی سرمائے کو خاص سلیقے سے پیش کرنا
اس علمی ذخیرے میں سے وہ چیزیں چھانٹ کر نکالنا جو ہمارے موجودہ دور کے لئے کارآمد ہوں۔
زندگی کو آگے بڑھانے والا لٹریچر منضبط کرنا
ماضی کے ساتھ وابستہ رہتے ہوئے حال کے علمی سرمائے سے بھی استفادہ کرنا اور مستقبل کے نصب العین کو پیش نظر رکھنا۔
اسلام کی ایسی ترقی یافتہ تعبیرات کو پیش کرنا جو ماضی کی وابستگی کے ساتھ حال کی ترقیوں پر بھی حاوی ہو۔
روزمرہ کی زندگی سے تعلق رکھنے والے فقہی مسائل کی تدوین جدید۔

یہ آخری مقصد ایک بڑا مقصد ہے اور یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ ہمارے ادارے کا اس میں سب سے بڑا حصہ ہے جو آج تک لیا گیا ہے۔ فقہ جدید کی تشکیل ایک قدیم آواز ہے۔ جس پر بہت کم لوگوں کو لبیک کہنے کی توفیق ہوئی اور جنہیں اللہ تعالےٰ نے توفیق دی انہیں کوئی عملی اقدام کا موقع نہ حاصل ہوسکا۔ ادارۂ ثقافت اسلامیہ نے بڑی جرأت کے ساتھ یہ اقدام کیا۔ جو مسئلہ بھی سامنے آیا اس پر اس کے رفقاء نے قلم اٹھایا اور اپنی بے لاگ رائے اہل علم کے سامنے پیش کردی۔ رفقائے ادارہ کو یہ ادّعا کبھی نہیں رہا کہ ان کی ہر رائے حرفِ آخر ہے۔ بات صرف اتنی ہے کہ ان کی دیانت دارانہ تحقیق اس وادی میں قدم اٹھانے والوں کے لئے نشانِ راہ ہے

اس سلسلہ میں آپ کے سامنے جو نمونے ہیں وہ یہ ہیں:
"ازدواجی زندگی کے لئے اہم قانونی تجاویز"
"مسئلہ تعدد ازدواج"
"مسئلہ تجارتی سود"
"مسئلہ ضبط ولادت"

ان کتابوں سے آپ کو اندازہ ہو سکے گا کہ پیش آمدہ مسائل زندگی (LIVING ISSUES) سے اور تدوین فقہ جدید سے ادارے کو کتنی دلچسپی ہے اور اس میں اس کا کتنا بڑا حصہ ہے۔

زیر نظر کتاب بھی اسی سلسلہ کی ایک کڑی ہے جس میں کسی ایک مسئلہ پر قلم نہیں اٹھایا گیا ہے بلکہ بیسیوں ایسے مسائل پر بحث کی گئی ہے جن پر گفتگو کرنے کی مشکل ہی سے جرأت کی جا سکی ہے۔ ان میں تاریخی روایات بھی ہیں۔ فقہی مسائل حاضرہ بھی ہیں اور بعض بڑے اہم سوالات کے جوابات بھی ہیں۔ ان کے پڑھنے سے آپ کو یہ اندازہ ہو سکے گا کہ اساسی اقدار کے سوا کوئی چیز بھی ارتقائی تغیر سے خالی نہیں۔ نہ زندگی اور نہ اس کے مسائل۔

اسلام مجموعہ ہے تغیر و ثبات کا۔ ثبات صرف بنیادی اقدارِ حیات کو حاصل ہے جسے "دین" کہتے ہیں اور تغیر پذیری ہر اس چیز میں ہے جو ان اقدار کا مشہود پیکر اختیار کرے۔ قابلِ تحقیق صرف چند فقہی مسائل ہی نہیں بلکہ فقہ، تاریخ، روایات، ادب، لغت، فلسفہ، فلکیات اور طب غرض تمام طرح کے علوم و فنون میں ارتقا پذیری ـــــ اس لئے تحقیقِ نو اور تدوینِ جدید اور تغیر و تبدل ـــــ کی گنجائش ہمیشہ سے ہے اور ہمیشہ رہے گی۔ یہ دروازہ کبھی بند نہ ہوگا۔ اسے بند وہی کرے گا جو اپنی فطرت میں خود جامد ہو۔ موجودہ دَور میں جبکہ زمان و مکان تک کے نظریے بدل گئے ہیں یہ کہنا کہ فلاں علم و فن ناقابلِ تغیر ہے، عجیب بات ہے۔ اس جمود کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ زمانہ تو کسی کی پرواہ کئے بغیر آگے نکل جاتا ہے اور پیچھے رہ جانے والے لکیر پیٹ

پیسٹا کرتے ہیں۔

مفسر تفسیر حقانی مولانا عبدالحق کی بات یاد رکھنا چاہیئے۔ کرنسی نوٹ شروع شروع رائج ہوئے تو کسی نے ان سے دریافت کیا کہ:

حضرت اس کاغذ میں کوئی ثمنیت تو ہے نہیں پھر اسے سیمی و طلائی سکوں کی بجائے لینا دینا جائز ہے یا نہیں؟

مولانا نے جواب دیا کہ:

یاد رکھو عبدالحق کا دین میرا فتویٰ تو چلے گا نہیں - اور نوٹ چل کر رہے گا۔

آپ کو یاد ہوگا جب پہلے پہل لاؤڈ اسپیکر نکلا اور بعض خطباء نے اس پر خطبہ دیا تو ہمارے قدامت پسند طبقے کی طرف سے شدید مخالفت ہوئی اور اس کے استعمال کو ناجائز بتایا گیا لیکن اب آپ دیکھ رہے ہیں کہ وہی حضرات بغیر لاؤڈ اسپیکر کے خطبہ ہی نہیں ارشاد فرماتے۔

ہمارے ادارے نے جن پیچیدہ مسائل کے حل پیش کئے ہیں ان پر ایک طبقے نے طنز سے زیادہ کام لیا ہے اور سنجیدہ استدلالی گفتگو کم کی ہے لیکن وہ دن دور نہیں کہ انہیں حضرات کی طرف سے اعلان ہونے لگے گا کہ:

"یہ کوئی نئی بات نہیں۔ ہم تو شروع سے یہی کہتے آئے ہیں" ——————

آج کے طعنے ہمارے لئے اس وقت دعائیں بن جائیں گے۔ ہم جو کچھ دیانتداری سے صحیح سمجھتے ہیں، پیش کر دیتے ہیں۔ یہ ادعا کبھی نہیں رہا کہ یہ لغزشوں سے بالکل پاک ہوتا ہے یا یہ کہ اس تحقیق پر کوئی اضافہ نہیں ہو سکتا۔ زمانہ خود ارتقاپذیر ہے اس لئے ہر دور میں ہمارے مسائل بھی نئی تشکیل کا تقاضا کرتے رہیں گے۔ اسلامی اصول میں خدا نے اتنی خوشگوار اور ابدی لچک رکھی ہے کہ کسی دور کے تقاضوں کو پورا کرنے سے یہ عاجز نہیں۔ عاجز ہم اور ہمارا فہم ہو سکتا ہے،

مگر اسلام ابدی ہے۔ اس کے اساسی اصول ہمیشہ زندہ و پائندہ رہیں گے اور
اطلاقات بدلتے رہیں گے۔
زیرِ نظر پیشکش اسی منزل کے لئے نشانِ راہ ہے۔

اشرف ڈار
—— سیکرٹری ادارہ

فہرست مضامین

نمبر	عنوانات	صفحہ
	پیش لفظ	
۱	دین اور شریعت	۱
۲	فقہ جدید کی ضرورت	۱۳
۳	کیا اجتہاد کا دروازہ ہمیشہ کے لئے بند ہے؟	۲۶
۴	کتاب کے ساتھ سنت	۳۵
۵	اسلاف کی خدمات دینی اور ہم	۴۶
۶	عجیب زاویۂ نگاہ	۵۸
۷	صحیح بخاری اور آغاز وحی کی روایت	۷۳
۸	کیا بعثتِ نبوی ربیع الاول میں ہوئی تھی؟	۸۹
۹	کیا مشرک کو رازدار بنایا جا سکتا ہے؟	۱۰۱
۱۰	تلاوتِ قرآن اور ایصالِ ثواب	۱۰۷
۱۱	اسلام کا مقصد حصول حکومت ہے یا مثالی معاشرہ	۱۲۸
۱۲	اخلاق و معاش کا باہمی ربط	۱۴۷
۱۳	اسلامی قانون وراثت	۱۵۹
۱۴	یتیم پوتے سے آگے بھی	۱۷۶
۱۵	وراثت اور وصیت	۱۸۵

نمبر	عنوانات	صفحہ
۱۶	رویتِ ہلال اور علمائے کرام	۱۹۴
۱۷	رویت ہلال	۲۰۶
۱۸	طلاق	۲۱۰
۱۹	تین طلاقوں کا مسئلہ	۲۲۴
۲۰	ایک مجتہد عصر کی یاد	۲۳۴
۲۱	لیلۃ القدر	۲۴۳
۲۲	طیارے میں نماز	۲۴۹
۲۳	وحی غیر ملفوظ	۲۵۲
۲۴	ابلیس کیا تھا؟	۲۵۶
۲۵	سزائے رجم	۲۵۹
۲۶	ایک اجازت کی صراحت	۲۶۴
۲۷	امامت و امارت کا غلط استعمال	۲۷۰
۲۸	ملکیت زمین	۲۷۵
۲۹	دین قیم اور ثقافت	۲۸۴
۳۰	ہند و فقہ اکبر	۲۹۲
۳۱	اقتدار اسلامی کا تصور	۳۱۸
۳۲	طریقۂ دفن میں اصلاح کی ضرورت	۳۳۳
۳۳	اسلامی جمہوریت کا مطلب	۳۴۲
۳۴	پیغام ابوذری رض	۳۴۹
۳۵	معرکۂ عقل و عشق	۳۵۶

دین اور شریعت

ایک صاحب نے ماڈل ٹاؤن لاہور سے دریافت فرمایا کہ دین اور شریعت میں کیا فرق ہے؟ نیز دین اور شریعت میں ضرورۃً کبھی کوئی تبدیلی ہو سکتی ہے یا نہیں؟ اس سوال کا مختصر جواب درج ذیل ہے۔ مزید تفصیلات ادارہ کی شائع کردہ کتاب "الدین یسر" میں ملیں گی۔

اس فرق کو آسان لفظوں میں یوں ادا کیا جا سکتا ہے کہ زندگی کے وہ بنیادی حقائق و اصول جو قانونِ فطرت کی طرح غیر متبدل اور اٹل ہوتے ہیں۔ وہی دین ہیں۔ جن کو آج کل کی اصطلاح میں اقدارِ حیات (ETERNAL VALUES) کہتے ہیں۔ یہ ایک مجرد یعنی ذہنی اور معنوی شے ہے۔ یہی چیز جب محسوسات میں جلوہ گر ہوتی ہے تو اس مشہود شکل و صورت کو شریعت کہتے ہیں۔ یہ دراصل ایک ڈھانچہ (FORM) اور ایک پیکر ہے جس کو وہ معنویت اختیار کر لیتی ہے اس حقیقت کو ایک مثال سے یوں سمجھا جا سکتا ہے کہ اللہ نے نماز کا حکم دیا ہے اور بار بار دیا ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ محض ایک ذہنی حکم نہیں بلکہ یہ کوئی مشہود و محسوس شکل و صورت بھی چاہتا ہے۔ اس حکم کی روح ہے "اظہارِ عبودیت" (جو اوقاتِ پنجگانہ سے شروع ہو کر پوری زندگی پر پھیل جاتا ہے) یہ اظہارِ بندگی تو ہے دین، اور اس میں کوئی تغیر و تبدل نہیں۔ لیکن یہ نماز جب کوئی شکل اختیار کرے گی تو وہ مجموعہ ہوگا چند ارادات و حرکات و کلمات کا۔ یہی مجموعی شکل نماز شریعت ہے۔ اس کے دوسرے شرائط و متعلقات سے اس وقت بحث نہیں۔ کہنا یہ ہے کہ یہ شکل (FORM) بلاشبہ ایک شریعت ہے۔ لیکن یہ دین (یعنی اظہارِ عبودیت) کی طرح غیر متبدل نہیں۔ بلکہ احوال و ظروف، اختلافِ

زمان و مکان، صلاحیت ادا اور دوسرے انفرادی و اجتماعی حالات کا جیسا بھی تقاضا ہوگا اسی کے مطابق اس شریعت ـــــ ادائے طریقۂ نماز ـــــ میں بھی تبدیلی واقع ہو جائے گی۔ یہ نماز کبھی کھڑے ہوکر ادا کی جاتی ہے اور کبھی بیٹھ کر اور کبھی لیٹ کر۔ کبھی کھڑے کھڑے اور کبھی سواری کی پشت پر کبھی ایک جگہ جم کر اور کبھی چلتے چلتے بھی۔ کبھی پوری چار رکعتیں، کبھی دو رکعتیں اور کبھی صرف ایک رکعت۔ کبھی ماثورہ کلمات کے ساتھ اور کبھی اپنے الفاظ میں۔ کبھی رو بقبلہ ہوکر اور کبھی بلا تعیین جہت ـــــ دین یعنی اظہار عبودیت سب میں یکساں درجہ رکھتا ہے اور اس میں تغیر و تبدل کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا لیکن شریعت یعنی طریق ادا اپنے وقتی تقاضوں کے مطابق ہر جگہ ہیأت و شکل بدلتا رہتا ہے اور اس تبدیلی سے اصل دین کو کوئی نقصان نہیں پہنچتا۔ یہ مثال ہم نے دین کے سب سے زیادہ اہم رکن کی دی ہے۔ اس پر پورے دینی نظام کو قیاس کر لینا کچھ مشکل نہیں۔ خلاصہ یہ ہے کہ دین اصل اقدار حیات کے لحاظ سے تو کلمات اشیا خلق اللہ (LAW OF NATURE) کی طرح غیر متبدل ہے۔ اور شریعت ایسا متحرک قانون ہے جو صرف مجبورانہ احوال و ظروف کے تقاضوں سے نہیں بلکہ منزل ارتقا کی طرف بڑھنے کے لئے بھی اپنی شکل بدلتا رہتا ہے غرض دین متبدل نہیں اور شریعت جامد نہیں۔ مندرجہ ذیل آیت قرآنی میں دین کی یہی حقیقت بیان کی گئی ہے:

فطرت اللہ التی فطر الناس علیها لا تبدیل لخلق اللہ۔ ذلك الدین القیم و لکن اکثر الناس لا یعلمون ۰	اللہ کی اس فطرت پر غور کرو، جس پر اس نے انسان کو خلق کیا ہے۔ اللہ کے قانون خلق میں کوئی تغیر و تبدل نہیں ہوتا۔ دین قیم کی بھی یہی حقیقت ہے۔ لیکن بہت سے لوگ اتنی سی بات کو بھی نہیں سمجھتے۔

قرآن کے ارشاد کے مطابق یہی دین اسلام ہے۔ اور یہ تمام انبیاء علیہم السلام

کا دامد مشترک دین ہے لیکن شریعتیں سب کی الگ الگ ہیں ۔ ان تمام شریعتوں کے اختلاف کے باوجود روح سب کی ایک ہی ہے اور ناقابل تبدیل ہے ۔ فرق یہ ہے کہ پہلے ایک پیغمبر کی شریعت میں دوسرا پیغمبر ہی تبدیلیاں کیا کرتا تھا اور اب نبوت ختم ہو چکنے کے بعد یہ تبدیلیاں اہل حل وعقد ہی کریں گے ۔ غالباً اسی حقیقت کو حضورؐ نے یوں فرمایا ہے کہ

علماء امتی کانبیاء بنی اسرائیل ۔ میری امت کے اہل علم بنی اسرائیل کے انبیاء کی مانند ہیں ۔

اس حدیث کی سند خواہ کیسی ہو لیکن زیر بحث نقطۂ نگاہ سے اس کا مضمون بہت صحیح ہے ۔

ایک غلط فہمی کا ازالہ

یہ واضح رہے کہ قانون شریعت کے متبدل ہونے کا یہ مطلب نہیں کہ جس کا جی چاہے کسی قانون کو اپنی مرضی سے بدل دے ۔ اس کے لئے بہت سی شرائط ہیں ۔ جب تک وہ تمام اسباب موجود نہ ہوں جو تبدیلی کا تقاضا کرتے ہوں ۔ اس وقت تک ہر قانون شریعت کو باقی رکھنا ہوگا ۔ تبدیلی اسی وقت ہوگی جب زمان و مکان کے اختلاف نے کوئی مجبوری پیدا کر دی ہو ۔ عہد رسالت کے فیصلوں کو خلافت راشدہ میں بضرورت بدلنے کے ایک دو نہیں بے شمار مثالیں ملتی ہیں ہر دور کے نئے نئے تقاضے ہوتے ہیں اور شریعت میں ان کی رعایت ملحوظ رکھی جاتی ہے ۔ اگر اس تبدیلی کو ختم کر دیا جائے تو شریعت جامد ہو کر رہ جائے گی ۔

اور شریعت کو جامد ماننا ایسی ہی غلطی ہے جیسی غلطی دین کو متبدل ماننا ۔ خدا جانے کہاں سے اور کیسے یہ مثل بن گئی کہ "موسیٰ بدین خود و عیسیٰ بدین خود" ۔ دین تو دونوں کا بلکہ سارے پیغمبروں کا ایک ہی ہے البتہ شریعتیں مختلف ہیں ۔ یہ مثل غالباً ایسے شخص نے ایجاد کی ہے جس کی نگاہوں سے دین اور شریعت کا فرق اوجھل ہے ۔

گنجائش ردوبدل کیوں رکھی گئی

یہ گنجائش تبدیلی (شریعت میں) صرف اس لئے رکھی گئی ہے کہ دین کو یُسر بنانا مقصود تھا۔ اگر شریعت عُسر ہو تو دین بھی عُسر ہو جاتا ہے اور وہ یُسر ہو تو یہ بھی یُسر ہوتا ہے دین کی رُوح باقی رہے تو شریعت کے اشکال وصُوریں تبدیلی سے کوئی نقصان نہیں ہوتا لیکن اگر شریعت ہر حال میں جامد اور غیر متبدل رہے تو دین سراسر عُسر ہو جائے گا۔ قانون (شریعت) کا تو مقصد ہی زندگی میں آسانیاں پیدا کرنا ہے وہ قانون ہی کیا ہوا جو زندگی میں دشواریاں مشکلات اور صعوبتیں پیدا کرے؟ کسی انسانی ہی فائدے کے لئے مُردار کو حرام کیا گیا ہے یہ ایک شریعت یعنی قانون ہے لیکن ایک وقت ایسا بھی آتا ہے جبکہ کسی انسان کا مفاد مردار خوری ہی سے وابستہ ہو جاتا ہے اگر حالت اضطرار پیدا ہو جائے اور اس مردار کے سوا اور کوئی شے کھانے کو موجود نہ ہو تو انسانی جان بچانے کے لئے وہ قانونِ حرمت حلت سے بدل جاتا ہے اگر یہ قانون غیر متبدل ہوتا اور مردار ہر حال میں حرام ہوتا تو یقیناً یہ ایک عُسر ہوتا یہ محض اجازت تبدیلی ہے جس نے اسے یُسر بنا دیا ہے لیکن دین —— جو اس موقع پر انسانی مفاد ہی کا دوسرا نام ہے —— دونوں صورتوں میں غیر متبدل ہے شریعت اگر بدل جائے مگر اس میں روح باقی رہے تو یہ اس سے کہیں بہتر ہے کہ شریعت تو علیٰ حالہا باقی رہے لیکن روح ختم ہو جائے۔

یُسر کے علاوہ حکمت بھی اسی کی متقاضی ہے کہ اعلیٰ (اصلی مقصد تو ہر حال میں باقی رہے اور اس کے حصول کے طریقے بدلتے رہیں یعنی جب اور جس طریقے سے انسانی مفاد وابستہ ہو وہی اختیار کیا جائے۔ حلال گوشت انسان کے لئے بنایا گیا ہے وہ جب چاہے کھا سکتا ہے لیکن ایک وقت ایسا بھی آسکتا ہے جب اسے عارضی طور پر —— اور بعض اوقات مدت العمر کے لئے —— گوشت

کھانے سے روک دیا جائے۔ شریعت وہ بھی ہے اور شریعت یہ بھی۔ شکلیں دونوں کی بدلی ہوئی ہیں۔ لیکن دونوں کی روح (دین) ایک ہی ہے اور وہ ہے انسان کا مفاد جسمانی۔ اسی طرح سمجھئے کہ روزہ مسلمان پر واجب ہے لیکن ایک موقع ایسا بھی آسکتا ہے جبکہ اس سے روزہ تڑوایا چھڑوا دیا جائے شریعت وہ بھی ہے اور یہ بھی۔ صورتیں دونوں کی مختلف بلکہ متضاد ہیں۔ لیکن دین ایک ہی ہے اور وہ ہے مفادِ انسانی کا قیام۔

مذکورہ انفرادی مسائل کی طرح اجتماعی مسائل بھی ہیں۔ جن کا تعلق پورے معاشرے سے ہوتا ہے ایک وقت ایک مسئلہ قانونی پوری قوم کے لئے مفید ہوتا ہے اور دوسرے وقت اسی کو ترک کرنا یا بدل دینا ضروری ہوتا ہے۔ مقصد دونوں کا ایک ہی ہے یعنی معاشرۂ انسانی کے مفاد کو برقرار رکھنا۔

قیاس کا مقام

اس موقعہ پر آپ صرف یہ شبہ پیش کر سکتے ہیں کہ ضرورةً تبدیلی قانون تو ٹھیک ہے لیکن صرف اتنی ہی اور اسی قسم کی تبدیلی کرنی چاہیئے جس کا ثبوت ملتا ہو۔ مردار کے جواز کا یا روزہ چھڑانے کا ثبوت چونکہ ملتا ہے اس لئے اتنا پھر تو ٹھیک ہے لیکن اس سے آگے جہاں کوئی ثبوت نہ ملتا ہو وہاں خواہ کیسی ہی شدید ضرورت ہو تبدیلی نہ کرنی چاہیئے" ——— لیکن یہ شبہ خود ہی ایک قسم کا جمود ہے جو اصول فقہ کی چوتھی کڑی ——— قیاس ——— کو بالکل ختم کر دیتا ہے۔ یہ کوئی ضرور نہیں کہ قرونِ اولیٰ میں بھی وہ تمام حالات و مقتضیات لازماً پیش آئے ہوں۔ جو ہر نئے دور میں پیدا ہوتے ہیں اور ہوتے رہیں گے۔ زمانے کے نت نئے مسائل کو پیدا ہونے سے کوئی نہیں روک سکتا۔ ایسے نئے مسائل زندگی میں حضرت امیر المومنین سیدنا عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہا کا فرمان ہمارے لئے بہترین رہبر ہے۔ یہ ایک تحریر ہے جو آپ نے حضرت ابو موسیٰ اشعری رض کو قضا کے متعلق یوں لکھ بھیجی تھی:

الفهم الفهم فيما اختلج فی صدرك مما لم يبلغك فی الكتب والسنة واعرف الامثال والاشباه ثم قس الامور عند ذالك. (رواه الدار قطنی)

جو مسئلہ تمہیں کتاب و سنت میں نہ ملے اور تمہیں اس کی بابت تردد ہو تو اس پر غور کرو اور اچھی طرح غور کرو اور اس سے ملتے جلتے مسائل پر اسے قیاس کرو۔

قابلِ لحاظ اقدار

اس اصول کے مطابق صرف اتنا ہی نہیں ہوگا۔ کہ اگر نظائر ملیں تو قیاس کر لیا جائے ورنہ چھوڑ دیا جائے۔ اگر نظائر نہ مل سکیں تو عدل اور رحمت اور مصالح و حکمت کا جو تقاضا ہوگا وہ پورا کر لیا جائے گا۔ شمواس میں جب وبائے طاعون پھیلی، تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فیصلہ دیا کہ لوگ مقامِ وبا کی طرف نہ جائیں (شیخین، موطا، ابوداؤد) اس وقت حضرت عمرؓ کو یہ قطعی معلوم نہ تھا کہ کتاب یا سنت میں اس کے متعلق کیا حکم ہے۔ بس فقط مصالح امت کا ایک عقلی تقاضا تھا جس کی بنا پر آپ نے یہ فیصلہ فرمایا تھا۔ اسی کا نام حکمت ہے۔ اور یہ حُسنِ اتفاق تھا کہ عبدالرحمان بن عوف نے بعد میں اس کی تائید میں ایک حدیث بھی سنادی اور حضرت عمرؓ نے اس موافقت پر شکرِ الٰہی ادا کیا ——— مطلب یہ ہے کہ ہر ہر موقعے پر کسی مقیس علیہ کا ہونا ضروری نہیں ——— صرف مصلحت و حکمت اور عدل کے تقاضوں کو پورا کرنا کافی ہے۔ اللہ کے رسول ؐ نے ہمیں صرف کتاب اللہ کی تعلیم نہیں دی ہے بلکہ "حکمت" بھی سکھائی ہے۔ اور ظاہر ہے کہ ہر موقعے پر حکمت ایک ہی حکم نہیں لگاتی۔ شریعت صرف ان ہی احکام کا نام نہیں جو کتابوں میں لکھے جا چکے، بلکہ زمان و مکان اور دوسرے احوال و ظروف کے تقاضوں سے کسی حکم کو بدل دینا بھی شریعت ہی میں داخل ہے۔

قانون سازی کا حق

موجودہ دور میں ایک عام خیال چل پڑا ہے کہ "انسانوں کو قانون سازی کا حق نہیں" اگر اس قانون سازی سے مراد حدود الٰہیہ ہیں تو یہ نظریہ درست تسلیم کیا جاسکتا ہے وہ بھی ایک حد تک۔ لیکن اگر قانون کا مقصد BYE LAWS ہے تو یہ دعوٰے بالکل درست نہیں۔ اس تصور کو یوں ادا کرنا ہمارے نزدیک زیادہ درست ہے کہ دین سازی کا انسان کو اختیار نہیں اور قانون سازی کا اختیار ہے۔ جس دین کا نام "اسلام" ہے وہ کوئی متعین اور غیر مستبدل شکل و صورت (FORM) نہیں بلکہ وہ صرف ایک اصلی مرکزی رجحان (ATTITUDE) ہے۔ اس رجحان کی جو تشکیل عہدِ رسالت میں ہوئی یا خلافتِ راشدہ تک رہی اس سے بہتر تشکیل اس ماحول میں ممکن ہی نہ تھی۔ لیکن اسے کون نہیں جانتا کہ عہدِ رسالت کے بہت سے وقتی فیصلے خود عہدِ رسالت ہی میں بدلے گئے اور حضورؐ کے بعد بہتیری چیزیں عہدِ رسالت کی تبدیل کر دی گئیں۔ یہ تبدیلیاں شرعی تبدیلیاں تھیں، دینی نہ تھیں — یہ تبدیلیاں خود بتاتی ہیں کہ کسی ضرورت کے پیشِ نظر تبدیلِ قانون بھی قانونِ شریعت ہی ہے۔ بشرطیکہ اس تبدیلی ہی میں "خیر" ہو۔ جو اصل رجحانِ دین ہے۔

ہمارے معاشرے کو آج جتنی ذہنی پیچیدگیاں، دقتیں، مشکلیں پیش آ رہی ہیں اس کا سببِ اصلی صرف یہ ہے کہ دین اور شریعت دونوں کو یکساں غیر متبدل اقدار تصور کر لیا گیا ہے۔ یہی عسر کا اصلی سبب ہے۔ دین کی حکمت، رحمت، عدل اور یُسر سب کچھ اس پر موقوف ہے کہ شریعت میں جو توسّع و تیسیر رکھا گیا ہے اسے آج بھی اور آئندہ بھی باقی رکھا جائے اور اس سے فائدہ اٹھایا جائے۔

چند مثالیں

یہ ہو سکتا ہے کہ کسی دور میں جاگیرداری اجتماعی مفادات کے لئے مضر نہ ہو۔

اس وقت جاگیرداری کو باقی رہنے دینا ہی شریعت ہوگا۔ لیکن یہ عین ممکن ہے۔ کہ دوسرے دَور میں جاگیرداری معاشرے کے لئے سم قاتل ہو۔ اس وقت اس کو کلیۃً ختم کر دینا ہی عین شریعت ہوگا۔

اسی طرح یہ ممکن ہے کہ ایک دَور میں تعدد ازدواج ضروری ہو اس وقت یہی شریعت ہوگا۔ پھر کسی دوسرے دَور میں یہ ممکن ہے کہ توحدِ ازدواج ہی شریعت قرار پائے۔ شریعت مستقل نہ وہ ہے نہ یہ۔ وہ بھی متبدل تھی اور یہ بھی متبدّل ہوگی۔

یوں ہی غلامی کا رواج ایک دَور میں شریعت کا جائز قانون ہو سکتا ہے اور دوسرے دَور میں اسے ختم کر دینا ہی شریعت ہوگا۔ جس دَور میں جو نسی شکل خیر غالب کا پہلو رکھتی ہوگی وہی شریعت ہوگی۔

پھر ان ساری باتوں پر بھی نظر رکھنی ضروری ہوگی کہ دینی رجحان کا اصل مرکز کیا ہے۔ اور ہماری وقتی شریعت (قانون) کا رُخ اسی طرف ہے یا نہیں؟ مثلاً ان تین مثالوں میں دیکھئے۔ قرآن کا اصلی رجحان ملکیت ذاتی اور جاگیرداری کو ختم کر دینا ہے، ازدواج میں توحد کو قائم کرنا ہے۔ اور غلامی کی رسم کو نیست و نابود کرنا ہے (ان سب مسائل پر بحثیں قدرے تفصیل سے آپ کو "ادارے کی کتاب" الدّین یسرٌ" میں جابجا ملیں گی) پس دین کے ان مرکزی رجحانات تک پہنچنے سے پہلے پہلے جو شرعی قانون بھی بنے گا وہ عارضی ہوگا۔ اس میں ضرورت کے مطابق تبدیلیاں بھی ہوتی رہیں گی۔ البتہ یہ لحاظ ہر تبدیلی کے وقت رکھنا ہوگا کہ جس دَور میں یہ تبدیلی ہو رہی ہے۔ اس دَور میں دین کے اصلی مرکزی رجحان کی طرف زیادہ سے زیادہ رخ پھرا رہے۔

شرعی تبدیلیوں کی مثالیں

ہم مناسب سمجھتے ہیں کہ سرسری طور پر یہاں چند مثالیں شرعی تبدیلیوں کی

کی پیش کر دیں۔ ملاحظہ ہوں:

(۱) عہد رسالت میں شعرا اپنے کلام کی ابتدا عموماً تشبیب سے کیا کرتے تھے۔ کعبؓ بن مالک کی نعت (قصیدہٴ بانت سعاد) ایک عورت "سعاد" کے ذکر سے یوں شروع ہوتا ہے کہ:

بانت سعاد وقلبی	سعاد جدا ہوگئی اور آج میرا دل ٹکڑے
الیوم متبول،	ٹکڑے ہوگیا۔

کعبؓ کا یہ قصیدہ سب سے بہتر نعت نبویؐ شمار کیا جاتا ہے لیکن سیدنا عمرؓ نے اپنے دورِ خلافت میں کسی عورت کا نام لے کر تشبیب کرنے کو قطعاً روک دیا اور اس کے لئے کوڑوں کی سزا مقرر کی۔ اس کی وجہ یہی تھی کہ اس قسم کی شاعری سے عوام میں حیوانی جذبات کے برانگیختہ ہونے کا خدشہ تھا۔ اسد الغابہ (تذکرہٴ حمید بن ثور) کے الفاظ یہ ہیں:

تقدم عمر بن الخطاب الی	حضرت عمرؓ نے شعرا کو آگاہ کر دیا کہ جو شخص
الشعراء ان لا یتشبب احد	کسی عورت کا نام لے کر تشبیب کرے گا
بامراۃ الاجلدتہٗ	اسے کوڑوں کی سزا دوں گا۔

(۲) جب قریش نے اسلام اور اہل اسلام کی اور خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی شان میں ہجویہ اشعار کہنے شروع کئے تو حضورؐ نے حسانؓ بن ثابت کو جوابی ہجو کی اجازت دی لیکن حضرت عمرؓ نے اپنے دور میں یہ حکم جاری کیا کہ ان اشعار کو زبان پر نہ لایا جائے کیونکہ ان سے گزشتہ رنجشیں تازہ ہو جاتی ہیں (اغانی تذکرہ حسان بن ثابت)

(۳) حضرت ابوبکرؓ صدیق تک شرابی کی تعزیر چالیس دُرّے تھی حضرت عمرؓ نے اسے اسّی کر دیا اور حضرت عثمانؓ نے دونوں ہی پر مختلف اوقات میں عمل کیا۔

(۴) حضرت صدیق اکبرؓ کے عہد تک امّ ولد (جس لونڈی کے بطن سے

اولاد ہو جائے) کی خرید و فروخت جائز تھی حضرت عمرؓ نے اپنے دور میں اس خرید و فروخت کو روک دیا۔ کیونکہ قوانین غلامی کا اصل مقصد تدریجی طور پر غلامی کی رسم کو ختم کر دینا ہی تھا۔

(۵) غزوہ تبوک میں حضورؐ نے ہر قیدی کا فدیہ ایک دینار مقرر فرمایا تھا لیکن حضرت عمرؓ نے مختلف ممالک میں مختلف شرحیں مقرر فرمائیں۔

(۶) حضورؐ کے عہد میں بعض مفتوحہ زمینیں (مثلاً خیبر) مجاہدوں کو تقسیم کی گئیں لیکن حضرت عمرؓ نے اپنے عہد میں اسے ختم کر دیا۔ (کتاب الخراج)

(۷) حضورؐ کے عہد سے لے کر عہد صدیقیؓ تک "طلقات ثلاث بیک مجلس" کو طلاق رجعی قرار دیا جاتا رہا۔ لیکن حضرت عمرؓ نے اپنے دور میں اسے طلاق مغلظہ قرار دیا اور بعد میں اس فیصلے پر سخت ندامت کا اظہار بھی فرمایا۔

(۸) حلالہ کرنے والے اور کرانے والے کو حضورؐ نے ملعون قرار دیا تھا اس کے لئے نہ قرآن میں کوئی حد ہے نہ حدیث میں کوئی تعزیر لیکن حضرت عمرؓ نے اپنے اپنے دور میں اعلان فرما دیا کہ

لا اوتی محلل ولا محلل لہٗ الا رجمتھما۔　　حلالہ کرنے والے اور کرانے والے دونوں کو میں سنگسار کر دوں گا۔

(۹) حضورؐ نے کبھی پورے رمضان میں بیس رکعت اور وہ بھی باجماعت تراویح نہیں پڑھی دعہد صدیقیؓ میں بھی اس کا ثبوت نہیں ملتا لیکن حضرت عمرؓ نے اپنے دور میں اس کا باقاعدہ اہتمام فرما دیا اور وہ اب تک رائج ہے۔

(۱۰) حضورؐ نے کاشت اجناس کی شرح خراج بالتفصیل نہیں بتائی۔ حضرت عمرؓ نے اپنے عہد میں بالتفصیل ہر جنس کے متعلق خراج کی شرح (کہ فلاں جنس میں فی جریب اتنا) متعین فرمائی۔

(۱۱) حضورؐ نے یہ کبھی نہ فرمایا کہ کوئی عرب غلام نہیں بن سکتا۔ لیکن حضرت عمرؓ نے رسم غلامی کو ختم کرنے کے لئے یہ پہلا قدم اٹھا لیا۔

(۱۲) حضورؐ کے عہد میں قرآنی نص کے مطابق مؤلفۃ القلوب کو صدقہ و زکوٰۃ دی جاتی تھی لیکن حضرت عمرؓ نے اسے ختم کر دیا۔

(۱۳) حضرت صدیق اکبرؓ کے عہد تک غیر شادی شدہ کی سزائے زنا سو کوڑے کے ساتھ ملک بدری بھی تھی لیکن حضرت عمرؓ نے اپنے دور میں ملک بدری کو روک دیا۔

(۱۴) حضرت عمرؓ کی تمام اولیات کو بھی جن کی تعداد کم و بیش نصف صد ہے اسی میں داخل سمجھنا چاہیئے۔ مثلاً تجارتی گھوڑوں پر اور دریائی پیداوار (عنبر وغیرہ) پر زکوٰۃ قائم کرنا وغیرہ اسی طرح اور بھی بیسیوں فقہی مسائل ہیں۔

(۱۵) حضورؐ سے لے کر حضرت عمرؓ کے عہد تک جمعے کی ایک ہی اذان (قبل از خطبہ) ہوا کرتی تھی لیکن جب تمدن وسیع ہو گیا اور کاروبارِ تجارت میں خاصہ پھیلاؤ پیدا ہو گیا تو حضرت عثمانؓ نے اپنے دور میں ایک اور اذان کا اضافہ فرمایا سو اب تک رائج ہے۔

(۱۶) حضرت ابو بکرؓ کے عہد تک زنِ کتابیہ سے نکاح کا رواج (اجازت قرآن کے مطابق) تھا لیکن حضرت عمرؓ نے اپنے عہد میں مسلمانوں کو بعض فتن کے اندیشے کی وجہ سے اس کو روک دیا۔

مثالیں کہاں تک پیش کی جائیں؟ مختصر یہ ہے کہ عبادات سے لیکر معاملات تک میں بیسیوں شرعی ترمیمات محض اس لئے ہوتی رہی ہیں کہ تمدن کی وسعت کا زمان و مکان کے اختلاف کا اور بدلے ہوئے حالات کا تقاضا یہی تھا کہ بعض قانون میں ایسا حک اور اضافہ کیا جائے کہ اس کی شکل و صورت تو مختلف ہو جائے لیکن اس کی روح اور مقصد اسی طرح باقی رہے۔ یہ سارے شرعی ترمیمات بھی داخل شریعت ہی تھیں پھر یہ بھی واضح رہے کہ ترمیمات کو ابدی اور غیر تبدیل سمجھ لینا بھی ویسی ہی غلطی ہے جیسی ان قوانین کو قبل از ترمیم ناقابل تبدیل سمجھنا۔ یہ حک و اضافہ ہر دور میں ہو سکتا ہے جبکہ حالات ...

ذرا دیر کے لئے بڑی سنجیدگی سے غیر جانبدار ہو کر غور فرمایئے کہ عہدِ رسالت سے بہتر دَور اور جماعتِ صحابہ سے بہتر امت آسمان کی آنکھوں نے کبھی دیکھی. وہ دَور بھی انتہائی سادگی کا دَور تھا۔ اس کے باوجود رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد ہی تیس سال کے بہترین دورِ راشدین میں بیسیوں شرعی ترمیمات ہوئیں۔ تو کیا اس کے بعد آج تیرہ صدیوں میں کبھی کسی شرعی ترمیم کی ضرورت نہ ہوئی ہوگی؟ درآنحالیکہ ہزار ہا مسائلِ زندگی ایسے پیدا ہو گئے ہیں جن کا کوئی پہلے وہم و گمان بھی نہیں کر سکتا تھا آج بیسیوں قدریں بدل گئیں۔ زمان و مکان کے نظریے تبدیل ہو گئے۔ زمانہ سمٹ گیا زمین سکڑ گئی۔ سیاروں کے فاصلے اور سمندر کی گہرائیاں ناپ لی گئیں۔ برق و باد اور آب و آواز کی رفتار نے اپنے پیمانے بتا دیے۔ زمین و آسمان نے اپنے مخفی خزانے اگل دیئے۔ کائنات کے بے شمار پوشیدہ راز انسانی قبضہ و تسخیر میں آ گئے۔ علوم و فنون نے اپنے دائرے وسیع تر کر دیے اور تمدن و تہذیب نے نئی کروٹیں لے لیں۔ سائنس نے مُردوں کو زندہ کرنا شروع کر دیا اور ابھی تیز تر کرو خرامِ روزگار۔ سوچئے کیا آج ہمیں کسی شرعی گوشے میں کسی قسم کے تغیر و تبدل کی ضرورت نہیں؟ یا تو یہ تسلیم کیجئے کہ ان مسائلِ زندگی سے شریعت کا کوئی تعلق نہیں۔ لہٰذا مسائلِ زندگی خواہ کوئی سی صورت اختیار کریں لیکن شریعت جوں کی توں رہے گی۔ یا پھر اس کے قائل ہو جایئے کہ حالات و مسائل کے تقاضے سے شرعی قوانین نئی شکل بدل سکتے ہیں۔ پہلی صورت میں خلفائے راشدین کی شرعی ترمیمات کی توجیہہ (JUSTIFICATION) میں شدید دشواریاں پیش آئیں گی۔ لہٰذا دوسری ہی شکل کو صحیح تسلیم کرنا چاہیئے جو ہمارا مدعا ہے ورنہ دین یُسر نہیں رہ سکتا بلکہ سراسر عُسر ہو جائے گا۔

فقہِ جدید کی ضرورت

انسان کچھ متضاد سے عناصر کا مجموعہ ہے وہ جس طرح بیک وقت روح بھی ہے اور مادہ بھی، اسی طرح بیک آن وہ مجبور بھی ہے اور مختار بھی۔ ذریعہ بھی اور مقصود بھی۔ صورت بھی اور معنی بھی۔ نیز اس میں نفس امارہ بھی ہے اور نفس لوامہ بھی۔ اور اسی طرح اس میں بیک وقت تغیر بھی ہے اور ثبات بھی۔ اس وقت ذرا اس کی اسی موخر الذکر حیثیت پر غور فرمائیے۔ اس کا جسم ہر آن بدلتا رہتا ہے حتیٰ کہ بعض سائنس دانوں کا کہنا ہے کہ ایک سال میں انسان کے اندر اتنا تغیر ہو جاتا ہے کہ پچھلے سال کا ایک ذرہ بھی اس میں باقی نہیں رہتا۔ اور سچ پوچھیے تو ہر آن ہی اس کے جسم میں تغیر ہوتا رہتا ہے جسے "تجدد امثال" کہتے ہیں۔ لیکن اس مسلسل تغیر کے باوجود اس میں ایک حقیقت ایسی موجود ہے جو تغیر نا آشنا ہے اور وہ اس کی انا (EGO) ہے جو اس کے جسمانی وجود سے بھی پہلے سے موجود ہے اور زندگی بھر بدلتے ہوئے جسم کے ساتھ رہتی ہے بلکہ مرنے کے بعد بھی باقی رہتی ہے اور اس وقت بھی جب کہ جسم کا کوئی ذرہ موجود نہیں ہوتا۔

تغیر و ثبات کا بالکل یہی انداز ان آئین و قوانین میں بھی موجود ہے جن کے مطابق کوئی قوم زندگی بسر کرتی ہے۔ مسلمانان پاکستان بھی ایک قوم ہیں اور ان کی قومیت کی بنیاد دوسری قوموں سے الگ ہے اور یہ قوم جن اصولوں کے مطابق اپنی زندگی بسر کرتی ہے یا کرنی چاہتی ہے یا کرنا چاہیے وہ بھی دوسری اقوام کے اصولوں سے مختلف ہیں۔ ہماری قومیت کی بنیاد نسل، وطن، رنگ، زبان یا پیشے وغیرہ پر قائم نہیں بلکہ خاص تصورات و نظریات پر مبنی ہے اور اسی طرح ہمارے نظام زندگی کی بنیاد انسانی قوانین نہیں بلکہ آسمانی ہدایت ہے اور اس آسمانی ہدایت

کی خصوصیت یہ ہے کہ وہ تغیر و ثبات کا یکساں لحاظ رکھتی ہے۔ جو آئین صرف ثبات کا لحاظ رکھتا ہو اور تغیر سے بے نیاز ہو جائے وہ ناقص ہے اور اسی طرح وہ قانون بھی نامکمل ہے جو صرف تغیرات کا پرستار ہو اور ثبات کو نظر انداز کر دے آسمانی ہدایت ہی کا دوسرا نام اسلام ہے۔ اور یہ اس لئے ایک کامل و مکمل دستورالعمل ہے کہ اس میں ثبات اور تغیر دونوں کو ملحوظ رکھتے ہوئے دونوں میں بلیغ توافق اور محکم تناسب کو برقرار رکھا گیا ہے اسے سمجھنے کے لئے چند باتوں پر غور کرنا ضروری ہے۔

(۱) جب ہم قرآن پاک پر غور کرتے ہیں تو اس میں دو طرح کے احکام نظر آتے ہیں۔ ایک وہ احکام ہیں جن میں تغیر و تبدل کا کوئی سوال ہی نہیں پیدا ہوتا کیونکہ وہ ازلی وابدی اور مستقل اقدار ہیں۔ دوسرے وہ احکام ہیں جو عبوری قیود سے تعلق رکھتے ہیں اور بجائے خود مقصود نہیں۔ یہ صرف ذریعہ ہوتے ہیں اعلیٰ اقدار کے حصول کا۔ ان کی مثالیں سُنئے:

(ا) قرآن نے کئی جگہ لونڈی غلام کے متعلق احکام دئے ہیں لیکن اصل مقصد غلامی کی توثیق نہیں بلکہ ایسا نظام زندگی تعمیر کرنا ہے۔ جس میں غلامی کی رسم ہی ختم ہو جائے۔

(ب) قرآن نے محتاجوں اور سائلوں کی اعانت پر بار بار ابھارا ہے لیکن اس کی غرض یہ نہیں کہ دنیا میں ہمیشہ بھک منگوں اور محتاجوں کا ایک طبقہ ضرور موجود رہے تاکہ ان کی اعانت و دستگیری کا ثواب حاصل کیا جاتا رہے بلکہ اس کی غرض ہی ایسا معاشی نظام بنانا ہے جس سے محتاجی دُور ہو جائے اور کوئی کسی کا دست نگر نہ ہو۔

(ج) قرآن نے متعدد جرائم کے لئے سزائیں بتائی ہیں لیکن اس کا ہرگز یہ مقصد نہیں کہ دنیا میں جرم ہوتے رہیں تاکہ اجرائے حدود کا قرآنی حکم پورا ہوتا رہے۔ بلکہ اس کا اصلی مقصد یہ ہے کہ معاشرے سے جرائم کا خاتمہ ہو جائے اور تعزیرو

حد کا قانون بیکار ہو جائے۔

(ج) قرآن نے امیر و مامور کے متعلق بھی احکام دیئے ہیں لیکن اس کا منتہائے مقصود کسی قانونی و سیاسی استبداد کا نظام حکومت قائم رکھنا نہیں بلکہ وہ ایک ایسا "لاریاست" صالح معاشرہ قائم کرنا چاہتا ہے جس میں نہ کوئی حاکم ہو نہ کوئی محکوم۔ بلکہ ہر شخص کسی سیاسی اور روحانی واسطے کے بغیر براہ راست طاعت الہٰی کرتا رہے۔

(د) قرآن بار بار قتال و جنگ پر ابھارتا ہے لیکن اس کا مقصد اس کے بالکل برعکس ہے یعنی وہ آخر کار ایک ایسا نظام امن قائم کرنا چاہتا ہے کہ جنگ کا نام و نشان باقی نہ رہے۔

(ہ) قرآن نے وراثت کے احکام دیئے ہیں۔ لیکن اس کا مقصد جاگیرداری کی توثیق و بقا نہیں بلکہ اسے دوسری تیسری پشت ہی میں ختم کر دینا ہے تاکہ آخر میں ضرورت بھر رہ جائے۔

(و) قرآن نے طلاق کے متعلق بھی احکام دیئے ہیں لیکن ان سے مقصود طلاقوں کے رواج کو ختم کرنا ہے نہ کہ اسے رواج دینا۔

ان چند مثالوں سے یہ اندازہ تو ہو گیا ہو گا کہ قرآن کے بہت سے احکام ایسے ہیں جو اپنے اصلی مقصد کے ہم شکل نہیں بلکہ ان کی نقیض معلوم ہوتے ہیں یہ گویا علاج بالضد کی طرح کی ایک ناگزیر علت ہے جو مجبوراً اختیار کرنی پڑتی ہے لیکن خود مقصود نہیں ہوتی۔ ایسے احکام کو ہم عبوری احکام کہتے ہیں جو درحقیقت اصلی ابدی اقدار تک پہنچنے کے لئے ناگزیر زینے ہوتے ہیں۔ لہٰذا ذرائع و وسائل کو وسائل و ذرائع ہی کی حد تک رکھنا اور سمجھنا چاہیئے اور اصل مقصد کو ان کی خاطر مجروح نہ کرنا چاہیئے

اس سلسلے میں یہ بھی یاد رکھنا چاہیئے کہ بعض احکام خاص دور یا مخصوص حالات کے ساتھ وابستہ ہوتے ہیں یا زمان و مکان اور احوال و ظروف کے تقاضوں کے مطابق دیئے جاتے ہیں۔ ایسے احکام بھی عبوری ہوتے ہیں لیکن ان کی روح یا اسپرٹ

عبوری نہیں بلکہ ابدی و ازلی ہوتی ہے۔ دوسرے لفظوں میں یوں کہیئے کہ قوانین تو عبوری ہوتے ہیں لیکن ان کا مقصد اپنے اندر ابدیت رکھتا ہے۔ یہ وقتی اور عبوری احکام گویا ایسی چھوٹی قدریں ہوتی ہیں جو کسی اعلیٰ قدر کے حصول کے لئے اختیار کی جاتی ہیں۔ پھر وہ اعلیٰ قدر بھی بعض اوقات خود مقصود نہیں ہوتی بلکہ ایک اعلیٰ تر قدر کے لئے وسیلہ ہو جاتی ہے۔ اقدار کا یہ سلسلۂ ارتقا جاری رہتا ہے۔ تاکہ "قدر الاقدار" یا "حقیقۃ الحقائق" کی طرف بڑھتے رہنے میں انقطاع نہ پیدا ہو۔ آخری قدر الاقدار اور آخری حقیقت الحقائق اللہ تعالیٰ ہے جس کے سوا کوئی نصب العین نہیں۔ اس کی مثال یوں سمجھئے کہ سحری کھانا ثواب ہے لیکن مقصود روزہ ہے پھر خود روزہ بھی اصل مقصود نہیں بلکہ تقویٰ اصل مقصد ہے جس کا تعلق روزے سے نہیں بلکہ پوری زندگی کے اعمال و وظائف سے ہے۔

(۲) اس کے بعد ایک دوسری حقیقت بھی ذہن نشین کر لینی چاہیئے کہ اگر عبوری قانون میں چھوٹی اقدار کو اعلیٰ اقدار کے لئے ترک کر دیا جائے یا اس چھوٹی قدر کی شکل و صورت میں ترمیم یا ردوبدل کر دی جائے تو یہ کوئی غلط اقدام نہ ہوگا بلکہ عین تکمیل مقصد ہوگی۔ مثلاً ایک جج یا قاضی علی وجہ البصیرت یہ سمجھتا ہے کہ سزا میں تخفیف کے بعد بھی وہی مقصد حاصل ہو جائے گا جو پوری سزا سے حاصل ہوتا ہے تو وہ تخفیف کر سکتا ہے بلکہ ضرورت ہو تو معاف بھی کر سکتا ہے۔ کیوں کہ بعض مواقع پر مقصود سزا نہیں بلکہ اصلاحِ حال ہوتی ہے۔ اگر قاضی اس معافی میں غلطی بھی کر جائے تو یہ اس سے بہتر ہے کہ وہ سزا دینے میں غلطی کر جائے۔ یہی وجہ ہے کہ حضور نے فرمایا کہ:

انک ان تخطئ فی العفو خیر من ان تخطئ فی العقوبۃ　　درگزر میں غلطی کرنا سزا میں غلطی کرنے سے بہتر ہے۔

بلکہ شبہات کے مواقع پر سزاؤں سے بچانے کا حکم ہے۔ ارشاد ہے کہ:

ادرءوا الحدود عن الشبہات　　شبہے کے مواقع پر سزاؤں کو ٹال دیا کرو۔

(۳) تیسری ضروری بات کو بھی سمجھ لینا چاہیئے اور وہ یہ ہے کہ ہر حکم یا قانون کے دو پہلو ہوتے ہیں۔ ایک تو اس کے الفاظ ہوتے ہیں اور دوسرے اس کی روح یا اسپرٹ ہوتی ہے۔ مقصود لفظی پیروی نہیں ہوتی بلکہ معنویت اور اسپرٹ اصلی مقصود ہوتی ہے۔ اگر صورت اور معنی میں ٹکراؤ پیدا ہو جائے تو معنویت کی بقا کو لفظی پیروی پر ترجیح حاصل ہوگی۔ کوشش تو یہی ہونی چاہیئے کہ لفظا اور اس کی اسپرٹ دونوں ہی باقی رہیں لیکن اگر اس میں دشواری ہو تو لفظی پیروی پر معنوی پیروی مقدم ہوگی۔ اس کی مثال یوں سمجھئے کہ قرآن نے فرمایا ہے:

سألقی فی قلوب الذین کفروا الرعب فاضربوا فوق الاعناق واضربوا منھم کل بنان۔۔۔	ہم اہل کفر کو مرعوب کر دیں گے لہذا تم گدی کے اوپر ضرب لگاؤ اور ان کے ہر ہر جوڑ بند پر مارو۔

الفاظ قرآنی کا ترجمہ آپ کے سامنے ہے لیکن فرمایئے کیا آج کی جنگ میں یہ حکم ہے کہ جب بھی کسی دشمن کا سامنا ہو جائے تو لازماً یا تو اس کی گدی پر مارا جائے یا جوڑوں پر۔ اور اگر اس اٹامک دور میں اس کی لفظی پابندی نہ کی جا سکے اور یقیناً نہیں کی جا سکتی تو کیا یہ خلاف قرآن ہوگا؟ جواب بالکل واضح ہے۔ آیت کا مقصد یہ ہے کہ اگر دشمن کو جان سے مارنا ہو تو گردن کے پیچھے گدی پر ضرب لگاؤ اور زندہ گرفتار کرنا ہو تو کسی جوڑ پر مارو۔ یہ حکم کسی خاص دور کے نقشۂ جنگ کی نمائندگی کرتا ہے لیکن اس کی روح اس کی لفظی پابندی میں نہیں۔ اس کی اسپرٹ یہ ہے کہ دشمن کا عمدگی سے مقابلہ کرو۔ ظاہر ہے کہ جنگ کا انداز اور نقشہ ہر دور میں الگ اور ضرورت کے مطابق ہوگا۔

(۴) ایک چوتھی بات بھی ذہن نشین کئے جانے کی مستحق ہے کہ زمانے کی بے رحم رفتار کسی فرد یا قوم کے ساتھ رعایت کا سلوک نہیں کرتی۔ جو اس کے ساتھ نہیں چلے گا اسے زمانہ پلٹ کر نہیں دیکھے گا۔ چلنے والا پیچھے رہ جائے گا اور زمانہ آگے نکل جائے گا۔ اور جو بالکل زمانے کے ساتھ چلے گا اسے بھی زمانہ لے ڈوبتا

ہے۔ ان دونوں قسم کی تباہیوں سے بچنے کی صرف ایک شکل ہے اور وہ یہ ہے کہ انسان زمانے کی دوڑ میں تو پیچھے نہ رہے لیکن اپنے آپ کو کلیتہً زمانے کے حوالے نہ کردے بلکہ اس کی حیثیت ایک ایسے شہ سوار کی ہو جو گھوڑے کی پیٹھ پر جما ہوا اور لگام اس کے ہاتھ میں ہو۔ گھوڑے کی پشت سے الگ ہو کر بیٹھ جانے والے جمود کے مارے ہوئے ہوتے ہیں اور ہمیشہ منزل سے دور رہتے ہیں اور گھوڑے کی پشت پر بیٹھ کر اسے بے لگام چھوڑ دینے والے سوار بھی آخر کار کسی غلط راہ پر لگ کر تباہی کے خندق میں جا گرتے ہیں۔ صحیح مسافر وہی ہے جو گھوڑے کی پیٹھ سے نہ اترے مگر لگام اپنے ہاتھ میں رکھے اور عقلی راہنمائی کے مطابق غلط سمتوں سے اس کا رخ موڑتا رہے۔ یہی مفہوم ہے "زمانہ باتو نہ سازد تو بازمانہ ستیز" کا۔

زمانہ ہمیشہ آگے سے آگے بڑھتا جائے گا اور ہر دور میں نئے نئے مسائل زندگی پیدا ہوتے جائیں گے۔ جو قوم ان مسائل کو اپنے دور کے تقاضوں کے مطابق حل نہیں کرے گی۔ وہ زمانے کی دوڑ میں پیچھے رہ کر ختم ہو جائے گی اور جو قوم عقل و دین کو کام میں لائے بغیر اندھا دھند زمانے کے ساتھ دوڑتی جائے گی وہ بھی آخر کار تباہ ہو جائے گی۔ صحیح معنوں میں زندہ قوم وہی ہوگی جو "مجتہد" ہو۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ قوم اپنے دور کے نت نئے مسائل کو سمجھے اور عصری تقاضوں کے مطابق ان کو حل کرے۔ اس وقت ہماری قوم میں یا تو وہ قدامت پسند طبقہ ہے جو اپنی جگہ سے ایک انچ بھی کھسکنا حرام سمجھتا ہے یا پھر وہ طبقہ ہے جو اندھا دھند کھسکتے ہی جانے کو ترقی سمجھتا ہے۔ اس کورانہ دوڑ کی ذمہ داری بہت کچھ قدامت پرست طبقے پر عائد ہوتی ہے کیونکہ وہ نئے خطوط پر سوچنا بھی گوارا نہیں کرتا۔ وہ ایک فونٹن پن سے لے کر ہوائی جہاز تک کے تمام نئے ایجادات کو عملاً قبول کر چکا ہے لیکن نئے تصورات و نظریات کو اور جدید افکار و خیالات کو سننا بھی گوارا نہیں کرتا۔ وہ اجتہاد کا دروازہ بند کر چکا ہے اس

لئے عقل و دین کی روشنی میں رفتار زمانہ کی پشت پر شہسوار بن کر لگام ہاتھ میں لینا ناجائز سمجھتا ہے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ مسائل کا حل نہ پاکر دوسرا طبقہ ردعمل کے طور پر پیدا ہو گیا جس نے اپنے آپ کو ایسے بے لگام گھوڑے کی پشت پر بٹھا دیا جو کسی منزل مقصود کے بغیر سرپٹ دوڑا جا رہا ہے۔ ارتقا ایک حقیقت ہے زمانے کا دوسرا نام اگر ارتقا رکھ دیا جائے تو غلط نہ ہو گا۔ زندگی آگے بڑھ رہی ہے اور بڑھتی چلی جائے گی اور ہر دور میں نئے نئے مسئلے سامنے آتے جائیں گے۔ اس فطری ارتقا کو روکا نہیں جا سکتا۔ اسے روکنے کی کوشش فطرت سے ٹکر لینا ہے۔ روکنا نا ممکن ہے۔ لیکن اصلاح ممکن ہے اور یہی تقاضا ہے دین فطرت کا۔ فقہ کا بھی متفق علیہ مسئلہ ہے کہ تغیر احوال سے مسائل میں بھی تغیر ہو جاتا ہے۔ یہ مسئلہ جتنا فقہی ہے اتنا ہی عقلی بھی ہے۔ فرد سے لے کر اجتماع تک کے تقریباً سارے مسائل بدلے جا سکتے ہیں لیکن ایک شرط کے ساتھ۔ شرط یہ ہے کہ احوال و ظروف اس کی تبدیلی کا تقاضا کرتے ہوں اور تبدیلی کی شکل ایسی ہو جو قانون کی اسپرٹ کو باقی رکھے۔

تمدن کی وسعتیں ہر دور میں نئے نئے مسائل پیدا کیا کرتی ہیں اور ایک وسیع تمدن پر ایک سمٹے ہوئے تمدن کی تمام جزئیات کو منطبق نہیں کیا جا سکتا۔ ہم دیکھتے ہیں کہ عہد رسالت کے بہت سے احکام صرف چند سال کے بعد ہی ان خلفائے راشدین نے بدل دئے جن سے زیادہ فہم دین یا احترام دین کا دعوٰے کوئی نہیں کر سکتا۔ چند مثالیں ملاحظہ ہوں:

(۱) عہد رسالت تک شعرا عورت کا نام لے کر تشبیب سے آغاز کلام کرتے تھے۔ حضرت عمرؓ نے اسے روک دیا۔

(۲) ہجویہ اشعار پڑھے جاتے تھے حضرت عمرؓ نے اس سے منع کر دیا۔

(۳) امّ ولد کی خرید و فروخت جائز تھی۔ جناب عمرؓ نے اسے بند کر دیا۔

(۴) ہر قیدی کا فدیہ یکساں تھا۔ جناب فاروقؓ نے مختلف ممالک کے

لئے مختلف شرحیں مقرر فرما دیں۔

(۵) مفتوحہ زمینیں مجاہدوں میں تقسیم کی جاتی تھیں۔ فاروق اعظم نے اسے ختم کر دیا۔

(۶) بیک مجلس تین طلاقیں رجعی قرار دی جاتی تھیں۔ عمر فاروق نے اسے مغلظہ قرار دیا اور بعد میں اس فیصلہ پر شدید ندامت کا اظہار بھی فرمایا۔

یہ تو ان احکام کی مثالیں ہیں جو پہلے عہد نبوت یا دور صدیقی تک کچھ اور تھے لیکن دور فاروقی میں ان کو تبدیل کر دیا گیا۔ اس سے بڑھ کر یہ کہ بعض منصوصات کو بھی مصالح امت کے پیش نظر تبدیل کر دیا گیا۔ چند مثالیں ان کی بھی سنئے:

(۱) مولفۃ القلوب کو از روئے قرآن زکوٰۃ دی جاتی رہی لیکن حضرت عمرؓ کی رائے سے عہد صدیقی میں اسے بند کر دیا گیا۔

(۲) حدیث میں گھوڑوں کی زکوٰۃ کی ممانعت تھی لیکن حضرت عمرؓ نے گھوڑوں پر بھی زکات لگا دی۔

(۳) زن کتابیہ سے از روئے قرآن نکاح جائز ہے۔ لیکن حضرت عمرؓ نے اس سے اہل اسلام کو روک دیا۔ اور حضرت علیؓ نے بھی اپنے دور میں یہی کیا

(۴) چور کا ہاتھ کاٹنے کے لئے کئی شرائط ایسی ہیں جو پہلے نہ تھیں۔ حضرت عمرؓ نے ان کو نافذ کر دیا۔

(۵) خطبہ جمعہ سے پہلے والی اذان حضرت عمرؓ کے دور تک نہ تھی۔ حضرت عثمانؓ نے اسے رائج کیا اور آج تک رائج ہے۔

(۶) عہد صدیقی تک باجماعت بیس رکعت تراویح پڑھنے کا کوئی اہتمام نہ تھا۔ حضرت عمرؓ نے جاری کیا اور آج تک جاری ہے۔

(۷) خطبہ جمعہ عیدین کی طرح نماز کے بعد ہوا کرتا تھا۔ کہا جاتا ہے اسے امیر معاویہ نے قبل از نماز کر دیا اور اب تک اسی پر عمل ہو رہا ہے۔

آپ نے ملاحظہ فرمایا کہ بعض منصوصات تک میں حک و اضافہ ہوا ہے اور

ان منصوص مسنونات میں بعض چیزیں خالص عبادات (مناسک) سے تعلق رکھنے والی ہیں۔ اب چند ایسے احکام کی مثالیں بھی سن لیجئے جو پہلے نہ تھے اور بعد کے کسی دور میں مصالح امت کے لئے نافذ کئے گئے۔ مثلاً:

(۱) حلالہ کرنے والوں کے لئے عہد رسالت و عہد صدیقی تک کوئی سزا تجویز نہ کی گئی تھی۔ حضرت عمرؓ نے اس کے لئے رجم (سنگساری) کا اعلان فرمادیا۔

(۲) کاشت اجناس کی کوئی تفصیلی شرح خراج نہ تھی۔ حضرت عمرؓ نے یہ مقرر فرمائی۔

(۳) غیر شادی شدہ زانی کے لئے شہر بدری کی سزا نہ تھی۔ جناب عمرؓ نے یہ سزا مقرر فرمائی اور بعد میں واپس بھی لے لی۔

(۴) پہلے عربوں کے غلام نہ ہونے کے لئے کوئی نص نہ تھی۔ حضرت عمرؓ نے رسم غلامی کو تدریجاً ختم کرنے کے لئے عربوں کے غلام نہ ہونے کا اعلان فرمادیا۔

یہ تمام مثالیں اس حقیقت کو واضح کرنے کے لئے بہت کافی ہیں کہ حالات کے بدل جانے سے مسائل کی نوعیت بھی بدل جاتی ہے۔ شریعت کے معنی ہیں قانون اور کوئی قانون ازلی اور ابدی نہیں ہوتا۔ شریعت کی بہ ضرورت تبدیلی بھی خود شریعت میں داخل ہے۔ جو چیز نہیں بدلتی وہ شریعت کی روح اور اسپرٹ ہے جس کا دوسرا نام "دین" ہے۔ دین زندگی کے ان بنیادی حقائق و اصول یا مستقل اقدار کا نام ہے جو قانون فطرت کی طرح اٹل اور غیر متبدل ہوتے ہیں۔ جن کو موجودہ اصطلاح میں "اقدار حیات" بھی کہتے ہیں۔

آپ ذرا غور فرمائیے کہ عہد رسالت کے بعد چند ہی سال کے اندر اندر تو شرعی تبدیلیوں کی ضرورت محسوس ہوگئی۔ حالانکہ تمدن میں آج جیسی وسعت نہ پیدا ہوئی تھی تو کیا ان تیرہ صدیوں میں آج تک زمانی و مکانی حالات کا کوئی ایسا تقاضا نہ ہوا ہوگا کہ شرعی تبدیلیاں عمل میں لائی جائیں؟ آج زندگی کے بے شمار گوشے ہیں جو اپنے فقہی قوانین کا از سر نو جائزہ لینے کا تقاضا کر رہے ہیں۔ اگر ان

سے صرف نظر کیا گیا تو پوری شریعت جامد بن کر رہ جائے گی حالانکہ اسے متحرک ہونا چاہیئے۔

ہاں یہ صحیح ہے کہ شرعی تبدیلیوں کا یہ مطلب نہیں کہ جس کا جی چاہے اور جس معاملے میں دل چاہے اٹھ کر تبدیلی شروع کر دے۔ اس کے لئے سب سے پہلی شرط یہ ہے کہ تبدل و تغیر کی شدید ضرورت ہو اور دوسری شرط یہ ہے کہ ارباب حل و عقد اس پر ضروری بحث و تمحیص کر کے ایک نتیجے پر پہنچ جائیں اور اسے قانونی شکل دے دیں۔ ہمارے نزدیک جس طرح یہ غلط ہے کہ اب ہمیشہ کے لئے ہر شخص پر اجتہاد کا دروازہ بند ہے اسی طرح یہ بھی غلط ہے کہ اجتہاد کا دروازہ ہر ایک کے لئے کھلا ہے۔ اپنی اپنی رائے دینے کا ہر شخص کو اختیار ہے لیکن اس کا فیصلہ صرف نمائندہ اصحاب حل و عقد ہی کریں گے اور وہی فیصلہ "شریعت" ہوگا۔ اس فیصلے کو آخری شکل دینے کے بعد کسی کو اپنی رائے پر عمل کرنے کا حق نہیں۔

اس سلسلہ میں چند ضروری باتیں بھی ذہن نشین کر لینی چاہئیں۔

اوّلاً یہ کہ جس فن کا مسئلہ زیر بحث ہو اسی فن کے ماہرین کو فیصلہ دینے کا حق ہوگا۔ اس کے لئے کسی عربی مدرسے کا فارغ التحصیل ہونا ضروری نہیں۔ اگر نقشۂ جنگ بنانا ہو تو ہر شخص اپنی رائے تو دے سکتا ہے لیکن آخری فیصلہ جنگی ماہرین ہی کا ہوگا۔ اگر کوئی عامی ایک معقول رائے دے تو جنگی ماہرین کو وہ رائے قبول کر لینی ہوگی۔ سنت نبوی میں اس کی بہت سی مثالیں ملتی ہیں۔ غزوۂ بدر کے موقعے پر حضورؐ نے حباب بن منذر کی رائے کے مطابق ہی فوجی کیمپ کی جگہ متعین فرمائی اور اپنی رائے بدل دی۔ درخت خرما کا بور اڑانے کے متعلق حضورؐ نے عوام ہی کی رائے کے مطابق اپنی رائے واپس لی۔ ظہار کے جھگڑے میں ایک عامی عورت کی بات کو قرآن نے ترجیح دی۔ خود حضرت عمرؓ نے تعیین مہر کے معاملے میں ایک عامی عورت کے استدلال پر اپنی رائے واپس لے لی۔ یہ تمام رائے دینے والے حضرات نہ صاحب وحی تھے نہ کسی مدرسے کے فارغ التحصیل

اور نہ ارباب حل و عقد۔ لیکن ان کی بات معقول تھی اس لیے مان لی گئی۔ تاہم فیصلہ ارباب حل و عقد ہی کے ہاتھ میں تھا۔ غرض آزادی رائے ہر شخص کی قائم رہے گی کیونکہ بعض اوقات ایک غیر ماہر فن عامی آدمی کو وہ نکتہ سوجھ جاتا ہے جو ماہر فن کے دماغ میں بھی نہیں آتا۔ ایسی حالت میں ارباب حل و عقد اس کی رائے پر بحث و تمحیص کرنے کے بعد اسے قبول کرکے نافذ کریں گے اور یہی قانون ہوگا جسے شریعت کہتے ہیں۔ یہی مقصد ہے "شاورھم فی الامر" اور "امرھم شوریٰ بینھم" کا جس کے بعد "فاذا عزمت فتوکل علی اللہ" کا درجہ ہے۔ یعنی پہلے باہمی رائے مشورہ پھر اس کا نفاذ۔

یہ بھی یاد رکھنا چاہیئے کہ کسی مملکت میں دو یا زیادہ "شریعتیں" یا قوانین نہیں ہوتے۔ قانون یا شریعت ایک ہی ہوگی جو اعلیٰ و ادنیٰ پر یکساں لاگو ہیں۔ ہم اس نتیجے پر بھی پہنچے ہیں کہ اگر پاکستان کو واقعۃً علی منہاج النبوت ایک اسلامی مملکت بنانا ہے تو فیما بین المسلمین شخصی قانون یا پرسنل لا کا کوئی وجود نہیں ہونا چاہیئے۔ یہ رعایت صرف غیر مسلموں کو دی جاسکتی ہے کہ ملکی قوانین ہمارے ان کے لئے یکساں ہوں گے اور مذہبی رسوم رواج اور رسوم الگ ہوں گے۔ لیکن خود اہل اسلام کے درمیان یہ تفریق بالکل بے معنی اور خلافِ سنت ہے۔

دوسرے یہ کہ اہل اسلام کو کوئی ایسی شریعت بنانے کا اختیار یا اجازت نہیں جو دین یعنی اصل اسلامی اقدار سے متصادم ہوتی ہو۔ مثلاً اسلام انسانیت کو بلند کرنا چاہتا ہے۔ عام اجتماعی عدل اور خیر چاہتا ہے، ارتقا چاہتا ہے وغیرہ وغیرہ۔ ان اقدار کو مجروح نہ ہونے دیا جائے گا بلکہ ان ہی مقاصد کی تکمیل کرنے والی شریعت نافذ کی جائے گی نہ کہ ان کو کمزور کرنے والا قانون۔ شریعت کا رخ بہرحال اقدارِ اسلامی کی طرف مڑا ہوا ہونا چاہیئے۔

اس وقت سچ پوچھیئے تو اہل پاکستان ایک ایسے عبوری دور سے گذر رہے ہیں جس میں ان کے لئے کوئی شریعت موجود نہیں۔ گزشتہ ادوار کی شریعتیں ہیں جن

پروہ چل رہے ہیں جن میں باہم شدید اختلافات بھی ہیں۔ ضرورت اس کی ہے کہ گزشتہ فقہ میں جو حصہ ہمارے مقتضیات کے مطابق ہے اسے باقی رکھا جائے جو حصہ قابل ترمیم ہے اسے بدل دیا جائے اور جن نئے قوانین کی ضرورت ہے ان کا اضافہ کر دیا جائے۔ اس طرح ہماری مملکت پاکستان کی نئی فقہ تیار ہو سکتی ہے

فقہ جدید کی ضرورت کا احساس تنہا ہمارا احساس نہیں اس سے پہلے ابن تیمیہؒ نے بھی اسے محسوس کیا تھا۔ پھر ۱۳۱۱ھ میں جبکہ ندوۃ العلماء کی بنیاد رکھی جا رہی تھی اس ضرورت پر حضرت مولانا شاہ سلیمان پھلواروی نے ایک طویل لیکچر دیا تھا جس میں نہ فقط فقہ بلکہ تاریخ اور تصوف اور دوسرے علوم کا بھی از سر نو جائزہ لینے پر زور دیا تھا اور اس لیکچر کو سرسیدؒ نے اپنے "تہذیب اخلاق" میں ایک نوٹ کے ساتھ شائع کیا تھا۔ اس کے بعد حکیم الامت علامہ اقبالؒ نے بھی اپنے چھٹے لیکچر میں اس موضوع پر مفصل بحث کی ہے۔

یہاں ایک ضروری بات اور بھی ذہن نشین کر لینا چاہیے کہ مختلف مدارس خیال کی جتنی کتب فقہ ہیں ــــ خواہ وہ فقہ حنفی کی ہوں یا فقہ مالکی و شافعی و حنبلی کی یا فقہ اثنا عشری کی ہوں یا ان کے علاوہ دوسری فقہوں سے تعلق رکھتی ہوں ــــ وہ سب "شریعت" کے لئے "خام مواد" کی حیثیت رکھتی ہیں شریعت یا قانون کا تازہ مال انہی خام اجناس سے تیار ہوگا۔ یا یوں کہیے کہ مختلف مذاہب فقہ گویا مسودات قانون ہیں جنھیں بل (BILL) کہتے ہیں۔ اور جب ان پر بحث و تمحیص اور حک و اضافہ وغیرہ کے بعد ارباب حل و عقد اسے منظور کر کے پاس کر دیں گے تب وہ قانون (LAW) یا ایکٹ (ACT) ہوگا۔ اور یہی اس مملکت کی شریعت ہوگی ہر اسلامی مملکت اپنے عصری مقتضیات ملکی ماحول، قومی روایات وغیرہ کے مطابق اپنے لئے ایک مجموعۂ قوانین مرتب کر سکتی ہے اس کا کارآمد مال ان خام مواد ہی سے تیار ہوگا۔ تقنین کے وقت وہ یہ کرے گی کہ:

(۱) ان خام مواد میں جو حصہ اس کے تقاضوں کے مطابق ہوگا اسے علی حالہ باقی

رکھےگی۔

(۲) جس حصے میں ترمیم کی ضرورت ہوگی وہاں ترمیم کردے گی۔

(۳) جو حصہ بے ضرورت ہوگا اسے چھوڑ دے گی۔

(۴) جو چیز ان خام مواد میں نہ ملے اس کا اضافہ (دینی اسپرٹ کو باقی رکھتے ہوئے) کر دے گی۔

اس اصول کے مطابق جو آئین بھی کوئی اسلامی مملکت تیار کرکے اسے آخری شکل دے گی اس کا نام شریعت ہوگا۔ مختلف اسلامی ممالک کی شریعتیں باہم مختلف بھی ہوسکتی ہیں۔ لیکن ان سب کی اسپرٹ اور "دین" بہرحال ایک ہی ہوگا۔

(مندرجہ بالا مقالہ اورنٹیل کالج لاہور کی جوبلی میں پڑھا گیا تھا۔)

کیا اجتہاد کا دروازہ ہمیشہ کے لئے بند ہے؟

بہاول پور سے ایک صاحب تحریر فرماتے ہیں کہ:

"آپ کا مضمون "فقہ جدید کی ضرورت" پڑھنے کے بعد یہ سوال ذہن میں آیا۔ کہ اجتہاد کے بغیر یہ کام نہیں ہو سکتا اور ہم اب تک یہی سنتے آئے ہیں کہ اجتہاد کا دروازہ بند ہے۔ اس لئے پہلے تو اس کی وضاحت فرمائیے کہ اگر واقعی فقہ جدید کی ضرورت ہے جیسا کہ آپ کے مضمون سے واضح ہے تو یہ اجتہاد کے بغیر کیسے ممکن ہو گا اور اگر اجتہاد کیا جائے تو یہ مسئلہ کہ اجتہاد کا دروازہ بند ہے، کدھر جائے گا؟ ان دونوں باتوں میں ایک ہی بات ممکن ہے۔

دوسرا سوال یہ ہے کہ کیا اس زمانے میں حضرت فاروق اعظمؓ یا امام اعظم جیسے لوگ موجود ہیں جو اجتہاد کا حق ادا کر سکیں؟ اگر نہیں ہیں تو وہ اجتہاد کیسے ممکن ہے جس کے بغیر فقہ جدید کی تدوین ہی ممکن نہیں ہے"

جواب

آپ کے سوالات سے کچھ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ فقہ جدید کی تدوین کی ضرورت آپ بھی محسوس کرتے ہیں لیکن اس راہ میں چند مشکلات حائل نظر آتی ہیں جن میں ایک یہ عام تصور بھی ہے کہ اجتہاد کا دروازہ تو ہمیشہ کے لئے مسدود ہو چکا ہے یعنی بات یوں ہوئی کہ:

فقہ جدید کی تدوین ضروری، مگر
اس کے لئے اجتہاد لازمی، اور
اجتہاد کا دروازہ بند، لہذا
فقہ جدید کا دروازہ بھی ضروری ہونے کے باوجود بند۔ یہ بات کیا ہوئی؟

سب سے پہلے تو یہ فرمایئے کہ یہ کلیہ واصول کہ "اجتہاد کا دروازہ بند ہے" کب بنا؟ اور اس کے لئے کون سی نص کتاب اللہ یا سنت رسول اللہ میں موجود ہے؟ اجتہاد کا دروازہ بند کرنا کسی نص سے ثابت نہیں۔ بلکہ یہ خود ایک اجتہاد ہی ہے لہذا پہلے تو اسی کا دروازہ بند ہونا چاہیئے۔ ورنہ اگر کچھ لوگ اپنے اجتہاد سے یہ فرما سکتے ہیں کہ اجتہاد کا دروازہ بند ہے تو اسی طرح کچھ لوگوں کو یہ اجتہاد کرنے کا بھی حق ہے کہ اجتہاد کا دروازہ بند نہیں بلکہ ہمیشہ کے لئے کھلا ہوا ہے۔

اس بارے میں مشہور حدیث معاذ بن جبل ہماری بصیرت کے لئے بہت کافی ہے:

ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لما اراد ان یبعثہ الی الیمن قال لہ کیف تقضی اذا عرض لک قضاء قال اقضی بکتاب اللہ تعالیٰ، قال فان لم تجد فی کتاب اللہ؟ قال اقضی بسنۃ رسول اللہ قال فان لم تجد فی سنۃ رسول اللہ ولا فی کتاب اللہ؟ قال اجتہد برأیی ولا آلو، فضرب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صدرہ وقال الحمد للہ الذی وفق رسول رسول اللہ لما یرضی رسول اللہ۔ (رواہ ابوداؤد والترمذی عن معاذ)

حضورؐ نے جب معاذ بن جبل کو قاضی یمن بنا کر بھیجنے کا ارادہ فرمایا تو پوچھا کہ تمہارے پاس کوئی مقدمہ آئے تو تم کس طرح فیصلہ کروگے؟ عرض کیا: کتاب اللہ سے فیصلہ دونگا۔ فرمایا: اگر کتاب اللہ میں کوئی حکم اس کے متعلق نہ ملے تو؟ عرض کیا: سنت رسولؐ اللہ کے مطابق فیصلہ دوں گا۔ فرمایا: اگر وہاں بھی نہ ملے؟ عرض کیا کہ پھر اپنی رائے سے اجتہاد کرونگا اور اس میں کوئی کوتاہی نہ کرونگا۔ حضورؐ نے معاذ کے سینے پر ہاتھ مار کر فرمایا: اس خدا کے لئے حمد ہے جس نے رسولِ خدا کے اس فرستادہ کو رسولِ خدا کی مرضی کے مطابق چلنے کی توفیق بخشی۔

اس حدیث سے جو بات واضح طور پر ثابت ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ:

(۱) کتاب و سنت کی روشنی میں اجتہاد عین مرضیٔ رسولؐ ہے۔
(۲) یہ اجتہاد کچھ معاذؓ کے ساتھ مخصوص نہیں بلکہ ہر اس شخص کے لئے ہے جو فیصلہ کرنے کے منصب پر فائز ہو۔ اگر صرف معاذؓ ہی کے ساتھ یہ خصوصیت ہوتی تو خاصۃً لك من دون المومنین فرما دیا جاتا۔ علاوہ ازیں پھر نہ صحابہ میں کوئی مجتہد ہوتا نہ ائمہ اربعہ وغیرہ کو مجتہد ہونے کا کوئی حق پہنچتا۔

ہمارے اس بیان کی تائید ایک اور حدیث سے بھی ہوتی ہے کہ:

اذا حکم الحاکم فاجتهد فاصاب فله اجران واذا حکم فاجتهد فاخطأ فله اجر۔ (رواہ الشیخان وابو داؤد عن عمرو بن العاص)	اگر کوئی قاضی اپنے اجتہاد سے کوئی فیصلہ کرے تو اس کیلئے دو اجر ہیں (ایک صحیح ہونے کا دوسرا خود اجتہاد کا) اور اگر وہ اجتہادی فیصلے میں غلطی کر جائے تو اسے ایک اجر ملے گا (صرف اجتہاد کا)

اس حدیث سے واضح ہوتا ہے کہ حق اجتہاد صرف سیدنا معاذؓ کے لئے نہ تھا بلکہ ہر اس شخص کے لئے ہے جو منصب قضا (حکم) پر مامور ہے۔ نیز یہ حقیقت بھی اس حدیث سے ظاہر ہوتی ہے کہ حضورؐ ایسے حکام و قضاۃ کو اجتہاد کی ترغیب دیتے ہیں اور ایسے اجتہاد کے وقت خطا کے امکان سے جو دہشت پیدا ہو سکتی ہے اس سے بھی بے پرواکرکے ایک اجر (اجتہاد) کی بشارت دیتے ہیں۔ زندگی کے ارتقا پذیر ممکنات اجتہاد ہی سے وابستہ ہیں اور اس کا دروازہ وہ رسولؐ کیسے بند کر سکتا تھا جس کا سب سے بڑا کارنامہ ہی ممکنات حیات کو بروئے کار لا کر ارتقا پذیری کی راہ پر لگانا ہے؟

اب آپ کے سامنے دو راہیں یا یوں کہیئے کہ دو قسم کے اجتہاد ہیں:

ایک یہ اجتہاد کہ اجتہاد کا دروازہ ہمیشہ کے لئے بند ہے۔ اس کی تائید میں کوئی نص نہیں بلکہ خود اپنی آپ تردید ہے اس لیے کہ اجتہاد کا دروازہ بند تو کیا گیا ہے مگر یہ بندش خود ہی ایک ایسا اجتہاد ہے جس کا دروازہ پہلے بند ہونا چاہیئے۔ کیونکہ اپنے اجتہاد سے اجتہاد کا دروازہ بند کرنا ایسا ہی ہے جیسے ایک شخص نماز میں کچھ بولنے لگے تو دوسرا نمازی بحالت نماز کہے کہ تمہاری نماز خراب ہوگئی کیونکہ تم بول رہے ہو۔

دوسرا اجتہاد یہ ہے کہ اجتہاد کا دروازہ قیامت تک کے لئے کھلا ہے اور اس اجتہاد کی تائید میں نصوص صریحہ اور عقل سلیم دونوں ہی ہیں۔

اب آپ کو اختیار ہے کہ ان دو اجتہادی راہوں میں سے جسے چاہئے قبول فرما لیجئے

ایک ضروری تجزیہ

بات دراصل یوں ہے تقلید اور اجتہاد بہ ظاہر دو متناقض چیزیں ہیں مقلد مجتہد نہیں ہوتا اور مجتہد مقلد نہیں ہو سکتا۔ جب قوتِ فکریہ کمزور پڑ جاتی ہے تو اس میں جمود آ جاتا ہے اور ارتقا پذیری کی نمو ختم ہو جاتی ہے۔ ایسی حالت میں آسان راستہ یہی سمجھ لیا جاتا ہے کہ خود مغز کھپانے کی بجائے دوسروں کی فکر پر اعتماد کلی کر لیا جائے۔ خود سوچنے میں خطا کا بھی امکان ہے لہذا یہ خطرہ کیوں مول لیا جائے؟ کیوں نہ اپنے لیے بھلے کی ذمے داری کسی اور کے کاندھوں پہ ڈال دی جائے؟ اسی کا نام تقلید ہے۔ یہ جمود کئی طرح کی مجبوریوں سے پیدا ہوتا ہے۔ حقیقت ضمیر، علم اور قوتِ فکریہ کی عام کمی اس کا بڑا سبب ہے۔ دوسرا سبب یہ ہے کہ جب انسان دوسرے دھندوں یا کاروبار میں پھنس جاتا ہے تو اس غریب کو نازک مسائل سوچنے کا موقع ہی نہیں ملتا۔ اگر اس میں معقول قوتِ فکریہ ہوتی بھی ہے تو وہ دوسری کاروباری راہوں میں صرف ہوتی ہے۔ ان مجبوریوں کا پیش آنا ضروری ہے اور ایسی حالت میں اس غریب کے لئے اس کے سوا چارۂ کار ہی کیا ہے کہ کسی کی تقلید کر کے اس پہ کلی اعتماد کرے۔ ہم بھی ایسے لوگوں کو اجتہاد کی اجازت نہیں دے سکتے۔ ان کے لئے تقلید ہی مناسب ہے

لیکن یہ خوب یاد رکھنا چاہیئے کہ تقلید ایک مجبوری کا نام ہے۔ یہ ایک وقتی اور عبوری چیز ہے جس کے بغیر عموماً چارۂ کار نہیں ہوتا۔ بایں ہمہ یہ کوئی مقصد اور نصب العین اور دائمی دستور العمل نہیں۔ اس کی مثال یوں سمجھئے کہ ایک بچے کو ابتداءً مکمل تقلید ہی کی ضرورت پڑتی ہے۔ استاد اسے جس طرح الف ب بتائے اسی طرح اسے کہنا پڑتا

ہے۔ ایک مدت تک اسے یوں ہی تقلید کرنی پڑتی ہے۔ لیکن ایک منزل ایسی بھی آنی چاہیئے جب وہ اس تقلید سے چھٹکارا حاصل کر لے اور خود پڑھنے پڑھانے کے لائق ہو جائے۔ یہی صورت معاشرے کی ہے کہ اس کے اندر تقلید بھی رہے مگر وہ مقصود نہ ہو بلکہ ہر دور کے معاشرے میں ایسے افراد بھی ہوتے رہیں جو تقلید کے ابتدائی زینے سے گزر کر بام اجتہاد پر پہنچیں۔

ہماری اس مثال سے یہ بات واضح ہوگئی ہوگی کہ نہ تمام افراد مجتہد ہو سکتے ہیں اور نہ ہر فرد کے لئے مقلد ہونا ضروری ہے۔ بہت سے افراد تقلید و اجتہاد کی راہ اختیار کریں گے اور کچھ حضرات درجۂ اجتہاد پر فائز ہوں گے۔ ان ہی کو احادیث میں اولو الاحلام والنہٰی کہا گیا ہے جسے "اہل حل و عقد" بھی کہتے ہیں۔

دوسرے سوال کا جواب :

یہیں سے آپ کے دوسرے سوال کا جواب بھی شروع ہو جاتا ہے۔ درحقیقت ہر دور میں مقلدین کے ساتھ ساتھ مجتہدین بھی ہوتے رہے ہیں اور اہل اجتہاد سے کوئی زمانہ بھی خالی نہیں رہا ہے۔ اہل اجتہاد کی موجودگی سے میری مراد یہ ہے کہ اس کی صلاحیت و اہلیت رکھنے والے لوگ ہر دور میں ہوتے رہے ہیں۔ کسی نے اجتہاد کیا، کسی نے اس کی بہت تھوڑی جرأت کی اور کسی نے ڈر کر اس کی ہمت ہی نہ کی۔

آپ فرماتے ہیں کہ اب فاروق اعظمؓ اور امام اعظمؒ جیسے لوگ کہاں ہیں جو اجتہاد کا حق ادا کریں؟ یعنی چونکہ اب ویسے لوگ موجود نہیں اس لئے اجتہاد بھی نہیں ہو سکتا۔ اگر یہی انداز استدلال ہے تو کل یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ اس زمانے میں حضرت علی مرتضیٰؓ جیسے مجاہد کہاں ہیں ــــ جو دشمن کے تھوکنے کے بعد اس کے سینے سے اتر آئیں ــــ لہٰذا اب قتال فی سبیل اللہ بھی نہیں ہو سکتا۔ اب فاروق اعظمؓ جیسے صاحب ایثار و عدل کہاں ہیں ــــ جو قحط میں گھی کھانا چھوڑ دیں اور اپنے فرزند کو بھی دُرّے لگانے سے دریغ نہ کریں ــــ اس لئے اسلامی حکومت اور نظام عدالت قائم کرنے کا خیال

ہی چھوڑ دینا چاہیئے۔ اب امام ابوحنیفہ جیسے عالم و متقی استادِ فقہ کہاں ملیں گے۔ لہٰذا درسِ فقہ کا خاتمہ ہو جانا چاہیئے۔ اور پھر اب محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جیسا معلّمِ دین کہاں نصیب ہو سکتا ہے اس لئے دینی تعلیم حاصل کرنا ہی بے کار ہے۔ وغیرہ وغیرہ

اس قسم کے خدشات و شبہات کو آپ وسعت دیتے چلے جائیں تو زندگی کے ہر شعبے میں مایوسی ہی مایوسی نظر آئے گی اور آخر پورے اسلام ہی دست بردار ہونا پڑے گا۔ سیدھی بات یہی ہے کہ اس قسم کی مایوسانہ باتوں سے نہ زندگی کی تعمیر ہو سکتی ہے نہ معاشری مسائل کا حل نکل سکتا ہے۔ ہر دَور کے جملہ مسائل کا حل یوں ہی نکلے گا کہ ان مسائل کے اہلِ حل و عقد ـــــ جیسے بھی اس دَور میں موجود ہوں ـــــ اجتہاد کریں اور غلطی کے منطقی امکانات سے نہ ڈریں۔ خطا کے امکانات صدرِ اوّل میں بھی موجود تھے۔ اگر یہ امکانات نہ ہوتے تو حضورؐ یہ کیوں فرماتے کہ "مصیب کے لئے دو اجر ہیں اور مخطی کے لئے ایک اجر ہے"؟ اور فقہ کا یہ مسئلہ کہاں سے بنا کہ المجتہد یخطی و یصیب (مجتہد کی رائے ٹھیک بھی ہوتی ہے اور وہ غلطی بھی کر جاتا ہے)؟ خطا اور غلطی ہی تو انسان کا مابہ الامتیاز ہے۔ غلطی و خطا ہی تو انسان کو ارتقاء کی طرف لے جاتی ہے۔ جمادات اور حیوانات غلطی نہیں کرتے اس لئے ان میں عقلی ارتقاء بھی نہیں۔ انسان غلطی کرتا ہے تو اس کی تلافی کرتا ہے، ٹھوکر کھاتا تو سنبھلتا ہے اور اسی طرح اس کے تجربات اسے ارتقاء کی طرف لے جاتے ہیں ورنہ وہ ایک ہی حالتِ جمود میں پڑا رہے اور بے خطا جانوروں پر اسے کوئی شرف حاصل نہ ہو۔ قصۂ آدم میں بڑی خوبصورتی سے یہ حقیقت بتائی گئی ہے کہ خطا کار آدم کو بے خطا فرشتوں پر کیوں فضیلت حاصل ہوئی؟

ہم یہ ہرگز نہیں کہتے کہ ہر کس و ناکس کو اجتہاد کا حق حاصل ہے۔ کسی دَور میں اجتہاد وہی لوگ کریں گے جو اُس دَور کے اربابِ حل و عقد ہوں۔ اور پھر اہلِ حل و عقد بھی ان ہی مسائل کے ہوں جن میں اجتہاد مطلوب ہو۔ یہ کہنا صحیح نہیں کہ اجتہاد کا حق صرف مولوی ہی کو حاصل ہے۔ ہم اس کی تشریح اپنے مضمون "فقہ جدید کی ضرورت" میں کر چکے ہیں اسے پھر ملاحظہ فرما لیجئے۔

اگر آج ہم علیؓ مرتضیٰ اور خالدؓ و ضرارؓ کے نہ ہونے کے باوجود جہاد و قتال کر سکتے ہیں، اگر عمر فاروقؓ اور قاضی شریحؒ کے موجود نہ ہونے پر بھی نظام عدالت قائم کر سکتے ہیں، اگر حضورؐ اکرم کے پردہ فرمانے کے باوجود دینی نظام کی جدوجہد کر سکتے ہیں تو یقیناً امام ابو حنیفہؒ و شافعیؒ کے نہ ہونے کے باوجود اجتہاد بھی کر سکتے ہیں۔ دروازہ نہ اس کا بند ہے نہ اس کا۔

اجتہاد کا مطلب ائمہ مجتہدین کا انکار یا ترک یا ان سے سرتابی نہیں بلکہ ان کی مساعی مشکورہ اور قابل قدر کوششوں ہی سے فائدہ اٹھانے کا نام اجتہاد ہے۔ اس سلسلہ میں سیدنا فاروق اعظمؓ کی ایک تحریر جو آپ نے قاضی شریح کے جواب میں لکھی تھی بڑی لطیف اور سبق آموز ہے۔ آپ نے لکھا کہ:

ان اقض بما فی کتاب اللہ فان لم یکن فبسنۃ رسول اللہ، فان لم یکن فی کتاب اللہ ولا فی سنۃ رسول اللہ فاقض بما قضی بہ الصالحون فان لم یکن فیما قضی بہ الصالحون فان شئت فتقدم وان شئت فتأخر ولا اری التاخر الاخیرا لک والسلام (رواہ النسائی عن شریح)	اے شریح! تم کتاب اللہ کے مطابق فیصلے کرو اگر وہاں نہ ہو تو سنت رسولؐ اللہ سے فیصلہ کرو، اگر ان دونوں میں بھی نہ ہو تو صلحاء کے فیصلوں کے مطابق کرو، اگر صلحاء کے فیصلے میں بھی نہ ہو تو خواہ بروقت ہی خود فیصلہ کر لو یا ذرا غور و فکر کے بعد کرو، اور میری رائے میں تمہارے لیے ذرا غور و فکر کر لینا ہی بہتر ہے۔

اس فرمان فاروقیؓ سے جو نکات مترشح ہوتے ہیں وہ یہ ہیں:

(۱) کتاب اللہ کو ہر حال میں مقدم رکھنا چاہیئے۔

(۲) اس کے بعد سنت رسولؐ اللہ میں تلاش کرنا چاہیئے۔

(۳) اس کے بعد صالحین کے فیصلوں سے استفادہ کرنا چاہیئے جو نظائر (PRECEDENTS) کا کام دیتے ہیں۔

(۴) اس کے بعد اپنے فکر و اجتہاد کو کام میں لانا چاہیئے۔

(۵) اجتہاد کا فوری نہ ہونا بہتر ہے۔

(۶) یہ عین ممکن ہے کہ کوئی معاملہ قرآن میں نہ ملے، سنت میں بھی نہ ملے اور پچھلے نظائر میں بھی نہ نظر آئے اور خود اجتہاد کرنا پڑے۔

(۷) گویا اجتہاد کا دروازہ بند نہیں اس لئے کہ زندگی اور معاشرے کی تشکیل ہمیشہ ایک حالت پر نہیں رہتی۔ ہر روز نت نئے مسائل پیدا ہوتے رہتے ہیں اور ہوتے رہیں گے زندگی کے ممکنات لاانتہا ہیں اور اس کے تنوعات بھی لامحدود ہیں۔ یہ کوئی ضروری نہیں ـــــ اور یقیناً نہیں ـــــ کہ قرآن، حدیث اور فقہ میں قیامت تک کے ہونے والے واقعات کی جزئی جزئی تفصیلات اور ان کے فیصلے درج ہو گئے ہوں جب یہ نہیں تو اجتہاد کا دروازہ بند ہونے کے کوئی معنی ہی نہیں۔

ایک ضروری نکتہ

یہاں آگے چلنے سے پہلے ایک ضروری حقیقت بھی سن لیجئے کہ اجتہاد صرف اسی وقت نہیں ہوگا جب کتاب و سنت و فقہ سلف میں کچھ نہ ملے بلکہ یہ اجتہاد اس وقت بھی ہوگا جب کہ علماء کی رائیں مختلف ہوں۔ اس وقت بھی ہوگا۔ جب حدیثیں مختلف نظر آئیں بلکہ اس وقت بھی ہوگا جب قرآن کی تعبیریں متعدد پہلوؤں کی حامل ہوں۔ ایسے تمام مواقع پر ایک حاکم، قاضی اور مجتہد اپنی صوابدید کے مطابق کسی ایک فیصلہ کو اختیار کرے گا اور یہ اختیار کرنا بالکل حق بجانب اور حق اجتہاد کا صحیح استعمال ہوگا۔ مصیب دو اجروں کا اور مخطی ایک اجر کا مستحق ہوگا۔

اجتہاد کا دروازہ کیوں بند کیا گیا

اب یہ سوال پیدا ہوگا کہ کیا اگلے بزرگان دین کے سامنے یہ باتیں نہ تھیں جو آج بیان کی جا رہی ہیں؟ آخر انھوں نے کیوں اجتہاد کا دروازہ بند کیا؟ اس کے جواب میں ہم صرف وہی عرض کریں گے جو علامہ خضری نے "اصول الفقہ" میں لکھا ہے۔ وہ اس کی وجہ یہ بتاتے ہیں کہ:

"جس دور میں اجتہاد کا دروازہ بند کیا گیا اس وقت اس کے سوا چارہ نہ تھا۔ اس وقت اگر ایسا نہ کیا جاتا تو بیسیوں مدارس خیال پیدا ہو جاتے اور باہم سخت تصادمات ہوتے اور ہر شخص مجتہد بن کر گمراہی پھیلاتا۔ ایسی حالت میں اجتہاد کا دروازہ بند کرنے کا یہ فائدہ ہوا کہ اُمت زیادہ انتشار سے بچ گئی۔ لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ کبھی کسی معاملے میں اب اجتہاد کی ضرورت ہی نہیں:

یہ ہے تشریحی ترجمہ علامہ خضری کا جو انہوں نے اصول الفقہ کے آغاز میں لکھا ہے۔

کتاب کے ساتھ سنّت

صدیوں سے نہیں بلکہ عہدِ نبوت ہی سے کتاب اللہ کے ساتھ سنّتِ رسول اللہ کا لفظ پیوستہ چلا آتا ہے۔ مثلاً:

بلغنی ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: ترکت فیکم امرین لن تضلوا ما تمسکتم بھما کتاب اللہ و سنۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔ (رواہ الترمذی عن مالک)	حضورؐ نے فرمایا کہ: میں اپنے بعد دو چیزیں چھوڑ کر جاتا ہوں۔ جب تک ان دونوں سے وابستہ رہو گے گمراہ نہ ہو گے۔ ایک اللہ کی کتاب (قرآن) اور دوسری سنتِ رسولؐ۔

یا مثلاً حدیثِ معاذؓ کہ جب حضورؐ نے پوچھا کہ اگر تمہیں کوئی معاملہ کتاب اللہ میں نہ ملے تو کس چیز سے فیصلہ کرو گے؟ تو معاذؓ نے جواب دیا کہ:

اقضی بسنۃ رسول اللہ	پھر میں سنتِ رسولؐ سے فیصلہ دوں گا۔

غرض اس طرح کی بے شمار حدیثیں ہیں جن میں کتاب اللہ کے ساتھ سنت رسول اللہ پیوستہ ہے۔ مگر دوسری طرف ایک حیرت افزا چیز یہ ہے کہ سارے قرآن میں ایک جگہ بھی کتاب اللہ کے ساتھ سنت رسول اللہ کا پیوند موجود نہیں۔ اگر کتاب اللہ کے ساتھ کوئی چیز آئی ہے ___ اور بار بار آئی ہے ___ تو وہ سنت نہیں بلکہ "حکمت" ہے۔ مثلاً:

...... لما اٰتیتکم من کتاب وحکمۃ (۳:۸۱)	اے پیغمبر ہم نے جو تمہیں کتاب و حکمت دی۔
...... یعلمھم الکتب والحکمۃ ...... (۲:۱۲۹، ۳:۱۶۴)	یہ رسولؐ انہیں کتاب و حکمت کی تعلیم دیتا ہے۔
...... یعلمہ الکتب والحکمۃ (۳:۴۸)	اللہ مسیحؑ کو کتاب و حکمت سکھاتا رہا۔
...... فقد اٰتینا آل ابراھیم الکتب والحکمۃ (۴:۵۴)	ہم نے آلِ ابراہیمؑ کو کتاب و حکمت دی۔
...... وانزل اللہ علیک الکتب والحکمۃ ...... (۴:۱۱۳)	اللہ نے آپؐ پر کتاب و حکمت نازل فرمائیں۔

اب غور طلب سوال یہ ہے کہ اگر بعثتِ نبوی کا مقصد "کتاب و حکمت" کی تعلیم دینی

تھی ـــــ اور یقیناً یہی مقصد تھا ـــــ تو حضورؐ نے کتاب کے ساتھ ہر جگہ حکمت کا ذکر کیوں نہ فرمایا اور اس کی بجائے بار بار سنت کا لفظ کیوں استعمال فرمایا؟ آج آپ کسی کی زبان سے کتاب و حکمت کا لفظ نہ سنیں گے ہر جگہ آپ کو کتاب و سنت ہی کی گونج سنائی دے گی ۔ تو کیا نعوذ باللہ حضورؐ اور پھر ساری امت مل کر قرآن سے الگ راہ اختیار کرنے پر تلی ہوئی ہے ؟ کیا یہ بات آسانی سے تسلیم کرنے کے قابل ہے کہ جس قرآن کی تبلیغ پر حضور اکرمؐ مامور تھے خود اسی کے خلاف فرمائیں اور ساری کی ساری امت خلافِ قرآن ہی اصول کی اشاعت پر کمر باندھ لے ۔ آخر اتنی سی بات کس قرآن پڑھنے والے کے سامنے نہ آئی ہوگی کہ قرآن میں تو ہر جگہ "کتاب و حکمت" کا لفظ ہے اور امت اس کی بجائے "کتاب و سنت" کا لفظ استعمال کرتی ہے ؟ ۔

اگر ہم بعض سوالوں کو پہلے حل کر لیں تو "کتاب و حکمت" کی بجائے "کتاب و سنت" استعمال کرنے کی وجہ خود بخود معلوم ہو جائے گی ۔ سوال یہ ہے کہ جب قرآن خود حکمت والی کتاب ہے اور خود وہ اپنے آپ کو "کتابِ حکیم اور قرآنِ حکیم" کہتا ہے تو آخر کتاب کے ساتھ حکمت کو ذکر کرنے کا کیا مطلب ہے ؟ کیا حکمت قرآن کے علاوہ کوئی چیز ہے اور کیا کتاب اللہ میں حکمت نہیں ؟ اگر حکمت خود قرآن ہے تو اس کے ساتھ الگ سے حکمت کو بار بار ذکر کرنے کی کیا ضرورت تھی ؟ بار بار واو عطف کے ساتھ علٰحدہ ذکر کرنے کا تو بظاہر یہی مطلب نکلتا ہے کہ قرآن ایک الگ چیز ہے اور حکمت علٰحدہ شے ۔ گویا یہ دو متغائر چیزیں ہیں کہ قرآن حکمت نہیں اور حکمت قرآن نہیں ۔

اس کائنات پر نظر ڈالیے تو آپ کو زمین سے آسمان تک ہر شے خدا کی ایک نعمت دکھائی دے گی ۔ خدا نے ہمیں یہ ساری نعمتیں بخشی ہیں اور ہمارے ہی لیے ساری نعمتیں پیدا کی ہیں لیکن کچھ نعمتیں ایسی بھی ہیں جو خدا براہِ راست انسان کو نہیں دیتا بلکہ وہ انسان کے واسطے سے حاصل ہوتی ہیں ۔ ان کو وہ انسانی عقل اور قوتِ عمل ظہور میں لاتی ہے جو خدا ہی نے عطا فرمائی ہے ۔ کیا خدا نے آج تک کسی کو پکی پکائی روٹی دی ہے ؟ بُنے سلے کپڑے دیئے ہیں ؟ بنے بنائے مکانات دیئے ہیں ؟ لکھی لکھائی کتابیں اور تیار شدہ

کاغذ دیئے ہیں؟ ڈھلے ڈھلائے فرنیچر دیئے ہیں؟ نہیں۔ ضرورت کی ان تمام چیزوں کے لیئے خام اجناس اس نے پیدا کیئے۔ گندم، کپاس، مٹی، پتھر، لکڑی وغیرہ کو اس نے پیدا کر دیا ہے اور انسان اپنے ہاتھوں سے اپنی عقل سے اور باہمی تعاون سے ان تمام چیزوں کو اپنے ڈھنگ سے کام میں لاتا ہے۔ گویا خام مال قدرت پیدا کرتی ہے اور پختہ مال انسان تیار کرتا ہے۔ نعمت خام اجناس بھی ہیں اور نعمت تیار مال بھی ہیں۔ نعمت وہ بھی ہے اور نعمت یہ بھی۔ وہ نعمت خدا پیدا کرتا ہے اور یہ نعمت خود انسان کے ہاتھوں ظہور پذیر ہوتی ہے۔ انسان براہ راست ملنے والی نعمتوں کو ایک خاص تناسب و توازن سے ترتیب و ترکیب دے کر ایک نئی نعمت تیار کرتا ہے اور یہ نعمت اسے براہ راست نہیں ملتی بلکہ قدرت ہی کی بخشی ہوئی عقل و حرکت کو استعمال کرنے سے بالواسطہ حاصل ہوتی ہے۔

یہی صورت قرآن حکیم کی بھی ہے۔ وہ سراپا حکمت ہے۔ اس کا ہر حکم، ہر آیت اور ہر لفظ اپنی جگہ سراپا حکمت ہے۔ مگر ایسی حکمت جو انسان کو براہ راست اور خام اجناس کی شکل میں ملی ہے۔ ان کو کام میں لانے کے لیئے اس نے ایک الگ حکمت اور قوتِ عمل انسان کو دی ہے جسے ہم حرکت اور عقل کہتے ہیں۔ ان عطا کردہ حکم قرآنی کو کام میں لانے کے لیئے غور و فکر کی ضرورت ہے۔ محض ایک حکم قرآنی دیکھ کر اس پر چل پڑنا خلافِ حکمت بھی ہو سکتا ہے۔ ہر موقعے پر یہ دیکھنا پڑے گا کہ یہ حکم قرآنی کس موقعے کے لیئے ہے؟ کن لوگوں کے لیئے ہے؟ کن حالات میں ہے؟ کن شرائط سے وابستہ ہے؟ وغیرہ وغیرہ۔ ایک شخص قرآن کے حکم قتال کو دیکھ لے اور تلوار لے کر ہر اس شخص کو قتل کرنا شروع کر دے جسے وہ مسلمان نہیں سمجھتا۔ اور پھر یہ سمجھے کہ میں قرآنی حکم کی تعمیل کر رہا ہوں، تو ظاہر ہے کہ اس کے اس فعل کو قرآنی حکم کی تعمیل نہیں کہا جائے گا حکم تو قرآن ہی کا ہے لیکن چونکہ عمل حکمت کے مطابق نہیں اس لیئے یہ تعمیل قرآن بھی نہیں قرآن کی تعمیل اسی وقت ہوگی جب قرآنی حکمت کے ساتھ وابستہ ہو۔ حکم قرآنی تو بلاشبہ سراپا حکمت ہے لیکن اس کے موقع و محل کا اندازہ کرنا بھی حکمت ہی ہے

حکمت کا تعلق انسانی حکمت سے ہے اور اس کا ظہور انسانوں کے ذریعے ہوگا۔
حضور اکرمؐ اسی حکمت کے معلّم بنائے گئے ہیں۔ یعنی ایک سراپا حکمت تو خدا کی طرف سے قرآن کی شکل میں دی گئی ہے اور دوسری حکمت یہ ہے کہ قرآن کی حکمت کو صحیح موقع و محل پر فٹ کر کے اس کے مقاصد کو تکمیل تک پہنچایا جائے۔ یا یوں کہئے کہ خدا کے بخشے ہوئے خام اجناس کو متوازن ترتیب و ترکیب دے کر تیار ریال برآمد کیا جائے یہ دوسری حکمت انسانوں کے سپرد کی گئی ہے۔ اور حضور اکرمؐ اسی کی تعلیم دینے کے لئے بھیجے گئے ہیں۔ حضورؐ کی حیثیت ہرگز یہ نہیں کہ امت کو اس طرح قرآن دے کر چلے جائیں جس طرح ڈاکیہ خط دے کر واپس چلا جاتا ہے اور اسے اس سے کوئی مطلب نہیں ہوتا کہ مکتوب الیہ اس خط کو پڑھتا ہے یا پھاڑ کر پھینک دیتا ہے۔ اس کے مطابق عمل کرتا ہے یا اس کے خلاف چلتا ہے۔ حضورؐ کی یہ حیثیت نہیں۔ حضورؐ کی یہ حیثیت بھی نہیں کہ ایک ریڈر کی طرح صرف "متن" کا مضمون پڑھ کر سنا دے اور بس۔
حضورؐ کی حیثیت ان سب سے الگ ہے۔ حضورؐ کے سپرد جو فریضہ ہے وہ یہ ہے کہ:

۱۔ آیات ربانی لوگوں کو سنائے۔ (یتلوا علیھم اٰیٰتہ)
۲۔ انہیں مقاصد قرآنی کے لئے نکھار کر تیار کرے۔ (و یزکیھم)
۳۔ انہیں قرآن کے اسرار و رموز اور نکات و حقائق سکھائے۔ (و یعلمھم الکتاب)
۴۔ اور انہیں وہ اصول حکمت سکھائے جن کے بغیر تعمیل قرآن بے معنی ہوتی ہے (والحکمۃ)

دوسرے لفظوں میں حضورؐ کے سپرد یہ کام تھا کہ ایک ایسی امت اور ایسا معاشرہ تیار کریں جو تعمیل قرآن کا ایک زندہ پیکر ہو اور اسے ایسی حکمت کی تعلیم ـــ عملی تعلیم ـــ دیں جسے وہ آئندہ کے ہر دَور میں اسی طرح کام میں لاتا رہے، جس طرح خود حضورؐ اپنے دَور میں کام لاتے رہے۔ گویا یہ عملی حکمت کی عملی تعلیم تھی۔ کسی حکمت کے مطابق حضورؐ کے عمل کا نقشہ تو بلاشبہ عارضی اور وقتی ہو سکتا ہے لیکن نفس حکمت دائمی اور ابدی تھی، اسی طرح جس طرح خود قرآن ابدی ہے۔

اس کے لئے ایک مثال پر غور کیجئے ۔ قرآن نے فرمادیا کہ:

اذن للذین یقاتلون بانھم ظلموا الخ　　مظلوموں کو اب قتال کرنے کی اجازت ہے

اب اس حکم کی تعمیل کس طرح ہوئی؟ اس کے لئے مجاہدین سے مشورہ کرکے انہیں تیار کیا گیا۔ مناسب ومکن اسلحہ مہیا کئے گئے ۔ ضروری سامان سفر درست کیا گیا۔ مناسب جگہ پڑاؤ کیا گیا۔ صف بندی کی گئی ۔ قلب، میمنہ اور میسرہ کی تعیین کی گئی ۔ حوصلے بلند کئے گئے، ثابت قدمی کے لئے ایمانی قوت پیدا کی گئی ——— یہ سب کچھ ایک خاص پلان کے مطابق حکمت کے ساتھ کیا گیا اور اس طرح حکمِ قتال پورا کیا گیا۔ حکم تو صرف حکم تھا اور وہ ہے کتاب لیکن اس حکم کو پورا کرنے کے لئے جتنی ممکنہ تدبیریں بروقت کی گئیں وہ ہے حکمت۔

اسی حکمت کا دوسرا نام سنت ہے۔ سنت حکمت سے کوئی الگ چیز نہیں ۔ سنت اسی حکمت کی عملی شکل وصورت کا نام ہے ۔ وعظ ونصیحت تو آسان سی چیز ہے ۔ دشوار ہے ایسی تدابیر اختیار کرنا جن کی مدد سے وہ مقصدِ وعظ پورا ہو جائے ۔ یہی تدابیر حکمت اور یہی سنت ہیں۔ اتنا بڑا عظیم الشان انقلاب محض قرآن سمجھ لینے سے نہیں پیدا ہو سکتا تھا۔ قرآن تو آج بھی اسی طرح غیر محرف شکل میں موجود ہے ۔ پھر وہی انقلاب کیوں نہیں آ جاتا؟ واقعہ یہ ہے کہ انقلاب لانے والی چیز صرف قرآن نہیں بلکہ اس کے ساتھ حاملِ قرآن کی مقدس ذات بھی ہے ، اس کا کردار اور اس کی حکمت بھی ہے ۔ اسی حکیمانہ کردار کا دوسرا نام سنت ہے ۔ سنت کا صحیح مفہوم لفظ " روش" سے واضح ہو سکتا ہے ۔ حضورؐ کی جو روش تھی اور جس حکمت کے ساتھ حضورؐ نے خدائی احکام کے مطابق ایک معاشرہ تیار فرمایا اسی حقیقت کو سنت کہتے ہیں ۔ اس سنت کا سراغ آپ کو کہاں سے مل سکتا ہے ۔ ؟ حضورؐ کی روش ۔ زندگی، طریق کار، حکیمانہ کردار کا سارا علم آپ کو صرف قرآن سے حاصل نہیں ہو سکتا۔ اس کے لئے آپ کو قرآن سے باہر بھی قدم رکھنا پڑے گا۔

سنتِ نبوی اور حکمتِ نبوی کی تفصیلات کے بغیر قرآن صرف ایک کتاب ——— مقدس آسمانی کتاب ——— رہ جاتی ہے جو حاملِ کتاب کے بغیر تنہا انقلاب نہیں لا سکتی تھی قرآن نے بلا شبہ حکمت سکھائی ہے لیکن خود قرآن سکھانے والا کون ہے ؟ خدا نے حکمت

والی کتاب دی ہے مگر حکمت کا وہ حصہ کس نے دیا ہے جو قدرت براہِ راست نہیں دیتی، بلکہ انسانوں کے ہاتھوں ظہور پذیر ہوتی ہے؟ حقیقت یہ ہے کہ قرآن اور محمدؐ کو، کتاب اور حامل کتاب کو الگ نہیں کیا جا سکتا۔ قرآن کتاب ہے اور اس کی عملی تشکیل کا انداز سنت ہے جو عین حکمت ہے۔

اس کے بعد یہاں سے ایک دوسرا ــــ اور ذرا پیچیدہ ــــ سوال سامنے آتا ہے کہ سنت یا حکمت نبوی کا تفصیلی علم تو ہمیں کتب احادیث ہی سے ہو سکتا ہے تو کیا کتاب و سنت یا کتاب و حکمت کی طرح قرآن کے ساتھ ساتھ کتب روایات بھی ہیں؟

یہاں سے ہماری راہ عام لوگوں سے ذرا الگ ہو جاتی ہے۔ ہمارے نزدیک روایات حدیث سنت نبوی معلوم کرنے کا ذریعہ تو ہیں لیکن عین سنت نہیں۔ یوں سمجھئے کہ پھل شاخ ہی کے اندر پیدا ہوتے ہیں، شاخ ہی سے نکلتے ہیں، شاخ سے الگ ہو کر نہیں نکلتے۔ اس کے باوجود پھل اور چیز ہے شاخ اور شے ہے۔ پھل عین شاخ نہیں اور شاخ عین ثمر نہیں۔ اگر شاخ کاٹ دی جائے تو پھل نہیں پیدا ہوں گے لیکن شاخ کو پھل سمجھ کر کھایا بھی نہیں جا سکتا۔ جس طرح پھلوں کو شاخوں کے اندر تلاش کیا جاتا ہے اسی طرح سنت کو ان روایات ہی میں تلاش کرنا ہوگا۔ نیز شاخ میں صرف پھل ہی نہیں ہوتے، کچھ اور چیزیں بھی ہوتی ہیں۔ ٹہنیاں، لکڑی، پتے، پھول وغیرہ بھی ہوتے ہیں۔ ہر ایک چیز کو جو شاخ میں موجود ہو پھل سمجھ لینا صحیح نہیں۔ بالکل یہی صورت روایات اور سنت کی ہے۔ روایات ہی کے اندر سنت کی تلاش کی جائے گی۔ اور سنت یہیں سے ملے گی۔ اگر روایات کو بالکل ختم کر دیا جائے تو سنت نبوی کی تلاش ناممکن ہو جائے گی۔ اس کے باوجود ہر روایت سنت نہیں۔ اس میں کچھ اور چیزیں بھی ہیں جو سنت نہیں ہیں بلکہ بعض چیزیں ایسی ہیں جو خلاف سنت ہیں۔ ہر روایت کو سنت سمجھ لینا اور اسے کتاب اللہ کی طرح واجب الاتباع قرار دینا ایسا ہی ہے جیسے شاخ کے ہر ہر جزء کو پھل تصور کر لینا۔

روایات تو رطب و یابس (خشک و تر) سب ہی قسم کی ہو سکتی ہیں۔ پھر صحیح روایت میں بھی وہ لفظی و ظاہری شکل و صورت سنت نہیں بلکہ سنت صرف وہ روح اور وہ اسپرٹ

ہے جو کسی صحیح روایت میں موجود ہوتی ہے۔ اسے مثالوں سے یوں سمجھا سکتا ہے کہ:

(۱) حدیث سے ثابت ہے کہ حضورؐ بڑی پابندی سے مسواک فرمایا کرتے تھے۔ یہ روایت ہے اور صحیح روایت ہے۔ لیکن سنت محض مسواک کرنا نہیں بلکہ دندان و دہن کی صفائی ہے۔

(۲) روایت میں ہے کہ حضورؐ نے تیروں، تلواروں، نیزوں، گھوڑوں، اونٹوں اور خچروں سے جنگ میں کام لیا لیکن ان ہی چیزوں کا استعمال سنت نہیں۔ بر موثر جہاد ہتھیار اور سواری کو کام میں لانا سنت ہے۔

(۳) روایت میں ہے کہ حضورؐ نے کملی اوڑھی لیکن اگر لحاف اوڑھ لیا جائے تو یہ خلاف سنت نہیں کیونکہ مقصود جسم کا بچاؤ ہے۔ اسی طرح لباس کو بھی سمجھ لیجئے اور غذاؤں کو بھی۔

اصل بات یہ ہے کہ حضورؐ بلاشبہ ایک پیغمبر آخر الزمان تھے لیکن اس کے ساتھ ہی آپؐ ایک خاص ملک، خاص قوم، خاص خاندان اور خاص ثقافت سے بھی وابستہ تھے۔ اس قسم کی وابستگی کے جتنے بھی کام یا خصوصیات ہیں ان کے اور اصل سنت کے درمیان خط امتیاز کھینچنا ضروری ہے۔ یہ عین ممکن ہے کہ کوئی بات ایک ملک کے لئے حکمت ہو اور دوسرے ملک کے لئے حکمت کے مطابق نہ ہو۔ یا وہ ایک قوم یا خاندان کے لئے سراسر حکمت ہو اور دوسری قوم یا خاندان کے لیے حکمت نہ ہو۔ بلکہ ایک ہی جگہ کے لیے ایک وقت میں حکمت ہو اور دوسرے وقت میں خلاف حکمت ہو۔ بنگال میں گھر سے نکلتے وقت چھتری یا واٹر پروف رکھ لینا تقاضائے حکمت ہے اس لیے کہ ہر وقت بارش کا کھٹکا ہے لیکن خشک علاقوں میں جہاں بارش نہ ہوتی ہو ایسا کرنا کوئی حکمت نہیں۔ اسی طرح پاکستان میں موسم گرما کی رعایت سے ململ کے کرتے بنانا حکمت ہے لیکن انگلستان میں ایسا کرنا کوئی حکمت نہیں۔ یونہی سمجھیے کہ سردی کا لباس گرمی میں پہننا منافی حکمت ہے۔

اسی طرح یہ سمجھنا چاہیئے کہ موقع محل دیکھے بغیر حضورؐ کی ہر بات اور کام کو سنت سمجھ لینا درست نہیں۔ ایک صحابی (معمرؓ) کا بیان ہے کہ حضورؐ نے زہر کا اثر دور کرنے کے لئے

سر پر پچھنا لگوایا۔ اس کے اتباع میں میں نے بھی اپنی چندیا پر پچھنا لگوالیا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ میری قوت حافظہ ختم ہوگئی اور بعض اوقات نماز میں سورۂ فاتحہ میں غلطی ہونے لگی۔ روایت کے الفاظ یوں ہیں:

...... ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم احتجم علی ھامتہ من الشاۃ المسمومۃ قال معمر فاحتجمت انا من غیر سم کذلک فی یافوخی فذھب حسن الحفظ عنی حتی کنت القن فاتحۃ الکتاب فی الصلوۃ۔ (رواہ ابو داؤد عن ابی کبشۃ الانماری)

معمرؒ کا یہ فعل بظاہر اتباع نبوی تھا لیکن چونکہ حکمت سے خالی تھا اس لئے اسے اتباع سنت کا نام نہیں دیا جا سکتا۔

روایات میں جو کچھ بھی حضورؐ کی طرف صحیح صحیح منسوب ہو وہ سب ہی احادیث ہیں لیکن ان میں سے ہر ایک بات پر عمل کرنا سنت کا اتباع نہیں۔ سنت کا اتباع صرف وہی ہوگا جو موقع و محل، تقاضائے وقت اور عقل و حکمت کے مطابق ہو اور حدیث کی محض نقلی نقالی نہ ہو بلکہ اس کی اسپرٹ سے ہم آہنگ ہو۔ بے سوچے سمجھے تو قرآن پر گرنا بھی درست نہیں تو حدیث کی محض نقلی نقالی کب سنت ہو سکتی ہے؟ قرآن کے متعلق ارشاد ہے کہ:

والذین اذا ذکروا بآیٰت ربھم لم یخروا علیھا صما و عمیانا۔ (فرقان)	عباد الرحمان وہ لوگ ہیں کہ جب ان پر آیات ربانی تلاوت کی جائیں تو وہ ان پر بہرے اور اندھے ہو کر نہیں گر پڑتے۔

وہاں بھی موقع محل، اسباب و علل، احوال و ظروف، مقتضائے زمان و مکان، معنویت و روح اور عقل و حکمت کو پیش نظر رکھا جاتا ہے جسے "تدبّر قرآن" کہتے ہیں۔ جب قرآن میں یہ صورتِ حال ہے تو تا بہ حدیث چہ رسد؟

حدیث اور سنت کا فرق نہ سمجھنے کی وجہ سے ہی بعض لوگ کہتے ہیں کہ میٹھا کھانا سنت ہے، شہد چاٹنا سنت ہے، اونٹ کی سواری سنت ہے، تعدد ازدواج سنت ہے، عبا پہننا اور ریشمی باندھنا سنت ہے، لونڈی غلام رکھنا سنت ہے وغیرہ وغیرہ

اس تصور کا لازمی نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ ریل اور طیارے پر چڑھنا بدعت ہے، تمام نوایجاد مشینیں اور ان سے تیار کردہ مال بدعت ہے، سارے جدید آلات حرب بدعت ہیں۔ چاول کھانا بدعت ہے، طب نبوی کے سوا ساری دوائیں بدعت ہیں، صرف ایک بیوی رکھنا بدعت ہے، غرض ساری کی ساری زندگی سراپا بدعت ہے۔ حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ نہ اول الذکر چیزوں کا تعلق سنت سے ہے نہ مؤخر الذکر اشیاء کا شمار بدعت میں ہے۔ سنت ان سب سے بالاتر چیز ہے۔ حضورؐ کی زندگی میں جو اسپرٹ جو روش اور جو حکمتیں ہیں وہ سنت ہیں اور یہ وہ حکم ہیں جن کے بغیر قرآن بھی ادھورا رہ جاتا ہے اور اسی لئے خدا نے قرآن کے ساتھ حکمت کی بھی تعلیم دینے کا فریضہ حضورؐ پر عائد کیا ہے۔ حضورؐ کی سنت و حکمت یہ ہے کہ ہمیشہ مصالح امت اور نتیجہ خیزی کو پیش نظر رکھا۔ ایک رائے دی اور کسی امتی نے دوسری رائے دی تو اس کی رائے کو وزنی پانے کے بعد اپنی رائے واپس لے لی۔ ایک حکم دیا اور علتِ حکم بدل گئی تو حکم بھی واپس لے لیا۔ اصول اور فروع میں ٹکراؤ ہوا تو اصول کو اختیار فرمایا اور فروع پر کوئی زور نہ دیا۔ اور سب سے بڑی سنت یہ ہے کہ حکمت کی بات جہاں سے بھی ملے اسے اختیار کر لینے کا حکم امت کو دیا اور صاف لفظوں میں یہ اعلان فرمایا کہ:

الحکمۃ ضالۃ المومن حکمت تو مومن کی گم شدہ دولت ہے۔

غرض ہر وہ چیز جو حدیث سے ثابت ہو سنت نہیں اور ہر وہ چیز جس کا ذکر حدیث میں نہ ہو بدعت نہیں۔ اگر کوئی بات حدیث سے ثابت ہوا اور وہ آج کے دور کے لئے تقاضائے حکمت کے مطابق نہ رہے تو اسے سنت قرار دے کر نافذ کرنا خود حکمت نبوی کے خلاف ہے اور سنت صحابہ کے بھی خلاف ہے۔ سنت وہی ہے جو حکمت سے ہم آہنگ ہو۔ جس وقت کوئی بات حکمت سے ہم آہنگ ہو وہ سنت ہوگی اور جب کسی وجہ سے دوسرے وقت وہ مطابق حکمت نہ رہے تو سنت و حکمت ہی کے تقاضے سے وہ سنت نہ باقی رہے گی۔

اسی طرح اگر کوئی بات حدیث سے ثابت نہ ہو تو اس کا بدعت ہونا ضروری نہیں۔ بدعت وہی چیز ہے جو خلاف حکمت ہو۔ لہٰذا ایسی بدعت (نئی چیز) جو تقاضائے حکمت کو پورا کرتی ہو عین

سنت ہے۔ اسی لئے بدعت کی دو قسمیں کی گئی ہیں۔ حسنہ اور سیئہ۔ جس بدعت میں حکمت موجود ہو وہ بدعت حسنہ ہے اور بدعت حسنہ کا شمار بھی سنت ہی میں ہے۔ امام عبدالغنی نابلسیؒ اپنے رسالہ کشف النور عن اصحاب القبور میں لکھتے ہیں:

ان البدعۃ الحسنۃ الموافقۃ لمقصود الشرع تسمی سنۃ — جو بدعت حسنہ مقصود شرع کے مطابق ہو اس کا نام بھی سنت ہی ہے۔

آپ نے ملاحظہ فرمایا! کچھ وہ چیزیں جو حدیث سے ثابت نہ ہوں سنت ہو سکتی ہیں اسی طرح سمجھئے کہ کچھ وہ چیزیں جو احادیث سے ثابت ہوں خلاف سنت بھی ہو سکتی ہیں۔ دیکھنے کی چیز صرف یہ نہیں کہ فلاں چیز حدیث سے ثابت ہے یا نہیں۔ دیکھنے کی چیز یہ ہے کہ وہ چیز حکمت کے مطابق بھی ہے یا نہیں۔ اگر ہے تو وہی سنت ہے اور اگر نہیں تو وہ سنت بھی نہیں۔ پس حکمت عین سنت اور سنت عین حکمت ہے نہ وہ اس سے الگ ہے نہ یہ اس سے جدا۔ پس کتاب کے ساتھ سنت کہنے کا مطلب کتاب و حکمت ہی ہے لیکن ہوا یہ کہ سنت اور حدیث کو ایک ہی چیز سمجھ لیا گیا اور ہر حدیث کو سنت اور ہر سنت کو حدیث قرار دے دیا گیا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ ایک طرف کتاب کے ساتھ سنت شامل کرنے کی مخالفت ہونے لگی اور دوسری طرف قرآن کے ساتھ حدیث کو اس طرح استعمال کیا جانے لگا کہ گویا سنت اور حدیث میں کوئی فرق ہی نہیں۔

اگر صحابہ بھی سنت کا وہی مفہوم سمجھتے جو آج ہم سمجھ رہے ہیں — یعنی ہر حدیث سنت ہے — تو ان کو کبھی یہ جرأت نہ ہوتی کہ عہد نبوت کے ان فیصلوں کو بدل دیتے جو حدیث سے ثابت تھے۔ اس کی بیسیوں مثالیں ہم اپنے مضامین میں پیش کر چکے ہیں یہاں ان کو دہرانے کی ضرورت نہیں۔ "فقہ جدید کی ضرورت" کے تحت اس کی تھوڑی تفصیل اوپر گزر چکی ہے۔ صحابہؓ نے عہد نبوت کے فیصلوں کو اپنے دور میں کیوں بدلا؟ اس کا جواب ایک ہی ہو سکتا ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ حضورؐ نے جو کچھ فیصلہ فرمایا وہ اس خاص دور کے لئے عین حکمت تھا اور صحابہؓ نے ان میں اس لئے تبدیلی کی کہ ان کے دور میں وہ تبدیلی عین حکمت تھی۔ اسی طرح آئندہ ہر دور میں حکمت کے تقاضے بدلتے رہیں گے

اور اس کے مطابق تبدیلی بھی عین حکمت اور عین سنت ہوگی۔ جب عہد نبوت کے کسی فیصلے بہ تقاضائے حکمت بدل سکتے ہیں تو عہد صحابہ رض کے فیصلے کسی دوسرے دور میں بہ تقاضائے حکمت کیوں نہیں بدل سکتے؟

خلاصہ یہ ہے کہ شکل و صورت کو ہمیشہ ایک حالت پر رکھنا سنت نہیں بلکہ ہر بار امت کے لئے خیر عام کے لئے حکمت کے مطابق تبدیل کرنا سنت ہے۔ سنت کا یہ مفہوم سمجھ لینے کے بعد حدیث اور سنت کا فرق سمجھنے میں کوئی دشواری نہیں ہونی چاہیئے اور پھر سنت و حکمت کو ایک ہی سکے کے دو رخ یا ایک ہی حقیقت کے دو نام سمجھنے میں بھی کوئی شبہ نہیں ہونا چاہیئے۔

اسلاف کی خدماتِ دینی اور ہم

ایک سیدھا سادا مسلمان جب نماز پڑھنے کھڑا ہوتا ہے تو اس کے ذہن میں یہ تفصیلات نہیں ہوتیں کہ فلاں فلاں کلمات یا حرکات فرض ہیں اور فلاں واجب، فلاں سنت مؤکدہ، اور فلاں غیر مؤکدہ، فلاں مستحب اور فلاں مستحسن۔ بس وہ نماز پڑھتا ہے اور ان کی تفصیلات کو ذہن میں لائے بغیر پڑھتا جاتا ہے۔ اگر اسے زیادہ سے زیادہ صحیح نماز ادا کرنے کا شوق ہو تو اس کی کوشش یہ ہوگی کہ جو کچھ بھی وہ زبان سے کہہ رہا ہے، اسے پوری طرح سمجھے، دِل حاضر رہے، خضوع و خشوع زیادہ سے زیادہ ہو، ارکان میں تعدیل اور عمدگی ہو۔ غرض صحیح قسم کی بندگی و عبودیت ہی نماز کا مرکزی نقطہ ہے اور اسی میں فہم معانی، غور و فکر، حضورِ قلب، تذلل و انکسار اور تعدیل ارکان وغیرہ سب کچھ آجاتا ہے۔ نماز کے کلمات و حرکات ادا کرتے وقت اگر یوں سوچا جائے کہ ... قیام فرض ہے لہٰذا اس میں تو خوب دل لگانا چاہیئے اور سلام پھیرنے کا وہ درجہ نہیں لہٰذا اس میں دل لگانے کی ضرورت نہیں، یا سورۂ فاتحہ ضروری ہے اس لئے اس پر تو غور و خوض کرنا چاہیئے اور اللہ اکبر یا ربنا لک الحمد اس سے کم درجہ کی چیز ہے لہٰذا اس پر دھیان دینے کی اتنی ضرورت نہیں ... یا یوں سوچا جائے کہ ..... فرض نماز تو خوب اچھی پڑھنی چاہیئے اور نوافل میں اس کی ضرورت نہیں ..... تو اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ اولاً تو غیر ضروری اجزائے نماز کی طرف سے بے توجہی ہوگی۔ پھر رفتہ رفتہ ضروری اجزاء کی طرف سے بھی بے توجہی ہونے لگے گی۔ غیر ضروری اجزاء کا ترک کر دینا اتنا مضر نہیں جتنا کہ ان کو بے دلی کے ساتھ ادا کرنا۔ جو شخص نماز ادا کرے وہ ہر چیز کو پورے اُحسان (عمدگی اور حسن کاری) کے ساتھ ادا کرے خواہ وہ ضروری اجزا ہوں یا غیر ضروری۔ اگر غیر ضروری اجزا میں دل نہیں لگتا تو ان کو یا غیر ضروری ... ترک کر دینا اتنا مضر نہیں جتنا بے دلی سے ادا کرنا۔

ایسا کیوں ہے؟ اس کی ایک خاص وجہ ہے اور وہ یہ ہے کہ نماز کا مرکزی مقصد اظہارِ عبودیت ہے (جو ساری زندگی پر حاوی وطاری ہو جانے کی ایک ضروری مشق ہے) لہٰذا جس جزء سے بھی یہ مقصد پورا ہوتا ہوا سے پورا کرنا چاہیئے۔ خواہ وہ جزء فرض ہو یا واجب، سنت ہو یا مستحب۔ اگر ایک مستحب جزء میں یہ مقصد زیادہ نمایاں ہو تو اس کا درجہ عنداللہ اس واجب جزء سے زیادہ ہے جس سے یہ مقصد پورا نہ ہوتا ہو۔ یہی مرکزی مقصد ہے جو نماز کے اجزائے متفرقہ کو ـــــ خواہ فرض ہوں یا واجب، سنت ہوں یا مستحب ـــــ فرق مراتب کے باوجود ایک وحدت میں تبدیل کر دیتا ہے۔ یہ ایک اصول ہے، جو پوری زندگی کے تمام اعمال و وظائف پر حاوی ہے۔ چند مثالیں سنئے:

(۱) انسانی وجود کے اندر بھی مختلف اجزا ہیں اور فرق مراتب ان کے اندر بھی قائم ہے۔ دل کی حرکت (زندگی) ایک مرکزی نقطہ ہے لیکن یہ سمجھ کر کہ فرض تو دل کی حرکت ہے، آنکھوں کی حفاظت سے بے پروائی نہیں کی جاتی۔ انسان تو اپنے ایک ایک ناخن کی حفاظت کرتا ہے کیونکہ انسانی جسم اپنے تمام اجزاء کے اختلاف مراتب کے باوجود ایک وحدت ہے۔

(۲) ستر پوشی فرض ہے لیکن یہ کوئی نہیں کرتا کہ ناف سے گھٹنوں تک تو نفیس کپڑے کا جانگھیا بنائے اور باقی لباس ٹاٹ کا بنوائے۔ کیوں؟ اس لئے کہ تمام اجزائے جسم مل کر ایک وحدت ہیں۔

(۳) سانس لینا کھانے پینے سے زیادہ ضروری ہے لیکن اس کا کوئی قائل نہیں کہ ہوا تو صاف ستھری ہونی چاہیئے۔ اور کھانا پانی سڑا بسا بھی ہو تو کوئی حرج نہیں۔ اس کی بھی وجہ یہی ہے کہ انسان کے اندرونی مطالبات باوجود اختلاف مراتب کے ایک وحدت ہیں۔

(۴) حتیٰ کہ خود قرآن پاک کی ساری آیتیں بھی یکساں درجہ نہیں رکھتیں۔ الحمد للہ رب العلمین ۔ ۔ ۔ اور یسئلونک عن المحیض الخ کو ایک ہی درجے میں نہیں

اور تبت یدا ابی لہب کو ایک ہی صف میں جگہ نہیں دی جاسکتی۔ اھدنا الصراط المستقیم اور کراعب اترابا سے ایک ہی طرح کا تاثر نہیں ہو سکتا۔ اس کے باوجود پورا قرآن ایک وحدت ہے اور ہر جز کی تنزیل پر ایمان لانا ضروری ہے۔

قرآن پاک تو ایک ایسا کلمۂ طیبہ ہے جو شجرۂ طیبہ[1] کی طرح ایک وحدت ہے شجر کے ظاہری اجزا، جڑ، تنہ، شاخیں، پتیاں، پھول، پھل، رگیں، چھال وغیرہ ہیں لیکن شجر انہی اجزا کی ترکیبی وحدت کا نام ہے۔ پھر ان میں سے ہر ایک جز بے شمار اجزا کا ترکیبی مجموعہ ہے۔ تنہا پھول کے اندر ڈنڈی، غلاف، برگہائے گل، زیرۂ گل اور خدا جانے کیا کیا کچھ ہوتا ہے اور سان میں ہر ایک چیز الگ الگ بھی اللہ جانے کتنی دوسری ترکیبوں کا نام ہے۔ ان تمام کثرتوں کے باوجود پھول ایک وحدت ہے اور اسی طرح تمام اجزائے متفرقہ کے ہوتے ہوئے بھی پورا شجرہ ایک وحدت ہے۔ اس میں ظاہری اجزائے محسوسہ کے علاوہ کچھ اور المعنوی اجزا بھی ہیں جو مرئی طور پر محسوس نہیں ہوتے اس کی قوت جذب، قوت تحلیل[2] اور قوت نمو، قوت تاثیر اور قوت شعوری اور اللہ جانے کتنے اور چھپے ہوئے اجزائے ترکیبی ہیں جو نظر نہیں آتے۔ شجرہ ان تمام ظاہری و باطنی اجزا اور اجزا کی دنیاؤں کو سمیٹے ہوئے خود ایک وحدت کی شکل میں کھڑا ہوتا ہے۔ یوں کہئے کہ ان سارے اجزا کے ایک مجموعی "انا" (ego) کا نام درخت ہے (اس سے بحث نہیں کہ اس کی انا کیسی ہے)

بلاشبہ درخت کے تمام اجزا کا یکساں درجہ نہیں۔ خود غرض "انسان صرف آم

---

[1] مثل کلمة طيبة كشجرة طيبة اصلها ثابت و فرعها فى السماء توتى اكلها كل حين باذن ربها۔

[2] جمادی ذرات کو نباتی مواد میں تبدیل کر لینا پودے کی قوت تحلیل ہے مختلف قسم کے مفید اور مضر اثرات اسکی قوت تاثیر ہے۔ کدو کی بیل جدھر جا رہی ہو اسکی مخالف سمت میں ایک لکڑی گاڑ دیجئے تو بیل اپنا رخ اس لکڑی کی طرف بدل لیگی یہ ہے اسکی قوت شعوری۔ رہی قوت جذب اور قوت نمو تو وہ

کما لیتا ہے اور اسی کو سب کچھ سمجھنے کی وجہ سے گل و برگ اور شاخ و بیخ کو کچھ نہیں سمجھتا حالانکہ ہر جز کا اپنا ایک خاص مربوط و منطقی مقام ہے۔ اگرچہ مراتب میں فرق ہے۔ مگر ہر جز اتنا ہی اہم ہے جتنا دوسرا۔ ہاں یہ اہمیت اسی وقت تک ہے جب تک ہر جز کا رخ اصلی و مرکزی مقصد کی طرف مڑا رہے.....

یہی صورت نماز کی بھی سمجھ لیجیے۔ اس کے جس غیر واجب جز میں روح اور عبودیت موجود ہو وہ اتنا ہی اہم اور مفید ہے جتنا ضروری اس جز سے پیدا ہونے والی روح عبودیت.... بلکہ ہم ایک اور حقیقت کے اظہار کی اجازت چاہتے ہیں کہ غیر ضروری جز، اگر اہم مقصد کی تکمیل کر رہا ہو، اس ضروری جز سے زیادہ قیمتی ہوتا ہے جو اس وقت کسی اہم مقصد کو نہ پورا کر رہا ہو۔ آپ کے کمرے میں اعلیٰ سے اعلیٰ صوفہ سٹ، بہتر سے بہتر قالین، عمدہ سے عمدہ سامان آرائش و آسائش، قیمتی سے قیمتی کتابیں اور اشرفیوں کے توڑے رکھے ہوں لیکن ایک سانپ دکھائی دینے کے بعد چار پیسے کا ڈنڈا ان سارے انمول ذخیروں پر بھاری اور ان سب سے زیادہ قیمتی ہوتا ہے کیونکہ اس وقت اس سے زندگی کا پورا رخ بدل جاتا ہے۔ بلاشبہ اھدنا الصراط المستقیم سے بہتر کوئی دعا نہیں لیکن ایک وقت ایسا بھی ہوتا ہے جب کہ رب ھب لی من لدنک ذریۃ طیبۃ اور رب لا تذر علی الارض من الکفرین دیارا سب سے بڑی دعا ہوتی ہے۔ ایک السلام علیکم ورحمۃ اللہ پوری نماز پر بھاری ہوتا ہے مطلب یہ ہے کہ زندگی کی قیمتی اقدار صرف قرآن کی کسی مخصوص آیت ہی سے حاصل نہیں ہوتیں۔ اس کے کچھ اور بھی راستے ہیں اور سب وہیں پہنچتے ہیں جہاں پہنچنا مقصود حیات ہے۔ اور وہ سب راستے دین کی وحدت کے مختلف اجزا ہیں۔ ان کے مراتب میں بلاشبہ فرق ہے لیکن ہر راستے کا اپنا اپنا مقام ہے اور بعض وقت ایک اور سے راستہ شاہراہ سے زیادہ کارگر ثابت ہوتا ہے۔

حکیم یہ کبھی نہیں دیکھتا کہ کون سی دوا کتنے پیسے میں آتی ہے۔ وہ صرف یہ دیکھتا ہے کہ مریض کو کون سی دوا مفید ہو سکتی ہے؟

لئے سودمند نہ ہو تو مریض کے لئے دو کوڑی کی بھی نہیں اور دو پیسے کی ہو لیکن مفید ہو تو دو ہزار روپے والی دوا سے زیادہ قیمتی ہے۔ روحانی امراض کی بھی بیشمار قسمیں ہیں اور مریض کی ذہنی سطحیں بھی بے شمار ہیں۔ حکیم کا کام یہ ہے کہ وہ ایسی دوا تشخیص کرے جو اس کی ذہنی سطح اور ظرف کے مطابق ہونے کے علاوہ زیادہ سے زیادہ مفید بھی ہو۔

لیکن ہمارے موجودہ حکمار کا انداز یہ ہے کہ وہ مریض کی ضرورت پر نظر ذرا کم رکھتے ہیں۔ البتہ دواؤں کی قیمت متعین کرنے میں زیادہ از جی صرف کرتے ہیں مریض کی جان نکلی جارہی ہے اور حکمار کے جھگڑے یہ ہیں کہ:

وحی صرف قرآن ہے اور وہی کافی ہے جو اس کے علاوہ کسی وحی کو مانتا ہے وہ گمراہ ہے۔

حدیث شریف کے بغیر قرآن بے معنی ہے اس کی تفہیم کے لئے ایک وحی خفی کو ماننا بھی ضروری ہے۔

قرآن اور حدیث دونوں فقہ کے بغیر بے کار ہیں۔ اصل چیز فقہ ہے، پہلے اس کو مانو۔

یہ سارے علوم صرف ظاہری شریعت ہیں۔ اس سے کچھ نہیں بنتا۔ مغز قرآن ہم صوفیوں کے پاس ہے۔

فقہائے حجازی کا قارورہ بننے سے کیا ہوگا؟ پہلے اسے تلاش کرو جو اپنی آستینوں میں ید بیضا لئے پھرتے ہیں۔

غرض ہمارے حکمار ابھی قرآن، حدیث، فقہ، لغت، تصوف وغیرہ کی قدر و قیمت دریافت کرنے اور مقام متعین کرنے میں لگے ہوئے ہیں۔ اور مریض آہستہ آہستہ دم توڑ رہا ہے۔ گویا معالج مریض سے یہ کہہ رہا ہے کہ پہلے یہ مان لو کہ "ٹیرامائی سن" کی قیمت پچاس روپے ہے اور پنسلین صرف ایک روپے میں آتی ہے۔ اور گل بنفشہ کی قیمت دو آنے سے زیادہ نہیں۔ جب تک تم ان کی قیمتوں پر ایمان نہ لاؤ گے اس وقت تمہیں کوئی

کے متعلق یہ طے کر کے بیٹھ گیا ہے کہ خواہ کوئی سا مریض ہو، کسی اسٹیج میں ہو اس کو فلاں دوا ہی دی جائے گی، کیونکہ ہماری فہرست ادویہ میں اس کی قیمت زیادہ ہے اور کوئی دوسری دوا نہیں دی جائے گی اس لئے کہ اس کی قیمت کم ہے۔

حکیم کا فرض یہ ہے کہ پہلے مریض کے مرض کو سمجھے، مزاج کو دیکھے، پھر اس کیلئے کوئی سا مناسب نسخہ تجویز کرے۔ ایک دینی معالج کو پہلے یہ دیکھنا چاہیئے کہ جس فرد یا قوم سے اسے سابقہ ہے، اس کا قومی مزاج کیا ہے؟ وہ کس قسم کا مریض ہے اور اس کی طبیعت کس قسم کی دوا کو قبول کر سکتی ہے؟ ایک آزاد منش فلسفی کو یہ بتانا کہ قرآن شریف میں یوں لکھا ہے زیادہ مؤثر نہیں ہوتا، یہ ایسا ہی ہے، جیسا کسی "اہل قرآن" کو یہ کہنا کہ حدیث شریف میں یوں آیا ہے یا ایک اہل حدیث سے یہ کہنا کہ حنفی فقہ کی کتابوں میں یوں لکھا ہے، یا ایک صوفی کو یہ بتانا کہ فلاں ادیب یوں کہتا ہے یا ایک عامی آدمی کو یہ بتانا کہ ارسطو کا یہ نظریہ ہے۔

سارے معدوں کی ساخت یا صلاحیت ایک جیسی نہیں ہوتی۔ کچھ غذاؤں اور دواؤں کو بعض معدے قبول کرتے ہیں اور بعض قبول نہیں کرتے اسی طرح بعض اذہان بھی کسی خاص طرز تعلیم یا مخصوص انداز گفتگو کو قبول کرتے ہیں اور دوسرے اسے قبول کرنے کی صلاحیت سے عاری ہوتے ہیں۔ یہ صلاحیتیں کچھ موروثی ہوتی ہیں اور کچھ ماحول کی پیدا کردہ اور کچھ فطری۔ ایک ہی لاٹھی سے سبھوں کو ہانکنا ایسا ہی ہے جیسے ایک ہی نسخہ ہر مریض کے لئے تجویز کرنا۔

اگر آپ سے ایک جامد مقلد فقیہ گفتگو کر رہا ہے تو اس کی تسکین کے لئے صرف اتنا کہہ دینا کافی نہیں کہ قرآن پاک کی آیت اس بارے میں یوں ہے۔ آپ بالکل صحیح بات کہہ رہے ہوں تو اس فقیہ کے سامنے اپنے مسلک کے فقہا کا ایک لگاتار سلسلہ آجاتا ہے اور وہ سوچنے لگتا ہے کہ ان لوگوں کے سامنے یہ آیت نہ تھی؟ کیا ان کے سامنے یہ تعبیر نہ آئی ہوگی جو اب بیان کی جا رہی ہے؟ کیا کہنے والے کا علم، تقویٰ، دیانت اور فہم فقہا سے زیادہ ہے؟ وغیرہ وغیرہ ـــ اس فقیہ کی ذہنی ساخت ہی ایسی ہے کہ وہ یہ سب کچھ سوچنے پر مجبور ہے

ہے۔ اگر آپ اس فقیہ کو اپنی بات سمجھانا چاہتے ہیں تو قرآنی آیت کے ساتھ کریں فقہ کا ڈگ بھر کر پیش کیجیے کیونکہ وصول الی المقصد کے لیے یہی قریب کا راستہ ہے۔

اسی طرح ایک صوفی منش کے سامنے صرف قرآن و حدیث پڑھ کر سنا دینا کافی نہیں۔ اسے پہلے تصوف کے وہ اعلیٰ اقدار بتائیے جن کی راہ سے وہ چل کر اصل مقصد تک پہنچ سکے۔ یوں ہی ایک اہل حدیث کو کچھ حدیثیں بھی سنائیے کیونکہ اس کی تسکین اس کے بغیر نہیں ہوتی۔ اور اگر آپ اجازت دیں تو ہم یہ بھی عرض کریں گے کہ ایک مسیحی کے سامنے انجیل کے اندر سے وہ اعلیٰ قدریں نکال کر رکھیے جو اسے قرآن سے قریب کر دیں۔ ایک مسیحی بخاریؒ یا رومیؒ یا ابن تیمیہؒ کی وساطت سے آپ کا مقصد نہیں پا سکتا۔ اس کی فطرت میں ذات مسیحؑ پیوست ہے اور وہ اسی راہ سے آگے بڑھ سکتا ہے۔ آپ کا کام صرف سمتِ صحیح متعین کرنا ہے۔ مسیحؑ سے اس کی فطری وابستگی کو ختم کرنے میں جتنی کوشش بھی آپ کریں گے وہ ضائع جائے گی یا الٹا ردعمل پیدا ہوگا۔ مسیحؑ کی وابستگی وہ جتنی بھی رکھ سکتا ہے اسے رکھنے دیجیے، آپ کی کوشش یہ ہونی چاہیئے کہ اس کی وابستگی میں توحید کی روح سما جائے۔ یہ مختلف اقطار سے آنے والے مرکزِ دائرہ سے جتنے بھی نزدیک آتے جائیں گے اسی قدر باہم قریب ہوتے جائیں گے۔ اور نقطۂ توحید پر پہنچنے کے بعد تباعد نقطہائے آغاز ختم ہو جائیں گے اور من و تو کا فرق بھی جاتا رہے گا۔ اس راستے میں بعض دشواریاں ضرور ہیں۔ لیکن یہ نہ تعجب کی بات ہے نہ گھبرانے کی۔ صحیح کام غلط کام کی بہ نسبت دشوار تر ہی ہوا کرتا ہے۔ اہم دشواریاں یہ ہیں کہ،

مخاطب کے پسندیدہ مسلک اور لٹریچر میں سے ان اعلیٰ اقدار کو چھانٹ کر محفوظ کرنا ہوگا جو اسے قرآنی اقدار سے قریب کریں۔ اور یقین کیجیے کہ ہر قسم کے دینی لٹریچر میں ایسی چیزیں موجود ہیں، ضرورت تلاش و محنت کی ہے۔

ایک بڑی دشواری یہ بھی ہے کہ قرآن کے سوا ہر لٹریچر میں لفظی و معنوی تحریفات واقع ہوئے ہیں خواہ وہ حدیث ہو یا فقہ یا تصوف یا کچھ اور، اس لئے مخاطب کے سامنے ترک بعض اور اخذ بعض بڑی ذہنی پیچیدگی کا باعث بن سکتا ہے۔ وہ کہہ سکتا ہے کہ اگر آپ اس حصہ

کو مانتے ہیں تو دوسرے حصوں کو بھی مانئے (خواہ وہ بے معنی ہی کیوں نہ ہوں) اس دشواری کا بعض لوگوں نے حل یہ نکالا ہے کہ حدیث کے پورے دفتر کو، فقہ کے سارے ذخیرے کو اور تصوف کے سارے لٹریچر کو ختم کر دو اور یہ کہہ کر الگ ہو جاؤ کہ قرآن کے سوا چونکہ کوئی چیز محفوظ وحی نہیں اس لئے سب کچھ ظنی ہے اور قرآن یقینی ہے لہٰذا سب کچھ قرآن ہی میں سے لو ــــ باہر جانے کی ضرورت ہی نہیں ــــ یہ طریق استدلال ہر ایک کے لئے تسلی بخش نہیں۔ خود قرآن نے بھی یہ انداز اختیار نہیں کیا ہے۔ قرآن بھی یہ کہہ سکتا ہے کہ چونکہ پچھلے صحائف آسمانی اور تاریخ انبیاء میں تحریف ہو چکی ہے اس لئے اب ان کا ذکر کرنے کی ضرورت نہیں اور ہمارا ان سے کوئی تعلق نہیں۔ ہمارے اندر سب کی اصلی تعلیم موجود ہے لہٰذا ماضی سے کوئی سلسلہ مربوط قائم رکھنا غیر ضروری ہے۔ بس ہم پر ایمان لاکر باقی سبھوں سے بے تعلق ہو جاؤ۔ ورنہ جاؤ جہنم میں۔ لیکن اس کا انداز مکالمہ یہ ہے کہ وہ بار بار بکثرت تمام انبیاء کا ذکر کرتا ہے۔ ان کی تعلیمات کو پیش کرتا ہے۔ صحیح کو پیش کرتا ہے اور سقیم کی تصحیح یا تغلیط کرتا ہے۔ صحائف آسمانی کی تصدیق کر کے اپنے آپ کو ان کا مہیمن (محافظ) کہتا ہے۔ حتیٰ کہ یہ بھی کہتا ہے کہ اہل توراۃ یا اہل انجیل اپنے "ما انزل اللہ" کے مطابق فیصلے کریں۔ (قل فاتوا بالتوراۃ فاتلوھا ان کنتم صٰدقین ــــ ولیحکم اھل الانجیل بما انزل اللہ)

مگر ہمارا انداز اس سے مختلف ہے۔ ہم قرآن کو اس طرح پیش کرتے ہیں کہ گویا وہ آج ہی نازل ہوا ہے۔ اس کا ماضی سے کوئی ربط و تعلق نہیں۔ کوئی تاریخی پس منظر نہیں۔ اس کی کسی زمانے میں کوئی صحیح تعبیر نہیں ہوئی۔ اس کی عملی تشکیل کی کوئی قابل ذکر کوشش نہیں ہوئی۔ نیز صدیوں میں صحت تدبیر و تشکیل کے لحاظ سے پورا انسانی خلا (۶۹۹) رہا۔ سازش عجم کی تاریکیوں میں کہیں کوئی جگنو بھی نہیں چمکا۔ جو کچھ ہوا غلط ہوا۔ تاریخ غلط، تفسیر غلط، احادیث و روایات غلط، لغات غلط، فقہ غلط، ادب غلط، تصوف غلط، رجال غلط، اسناد غلط، سب کچھ غلط ــــ صرف ہم صحیح ــــ گویا خلا میں تو بے شک ایک پورا زمانی تسلسل رہا۔ لیکن صحت کے لحاظ سے یہاں سے وہاں تک غیر منقطع خلا ہے۔

غلط کو غلط کر کے دکھائیے ۔ اس سے کوئی نہیں روکتا، ہم بھی اس کے مؤید ہیں ۔ لیکن صحیح کو بھی صحیح کر کے دکھانا چاہیئے ۔ یہ سارے کا سارا دینی لٹریچر شروع سے آخر تک غلط نہیں ۔ یہ انداز ٹھیک نہیں کہ . . . . . چونکہ فلاں کتاب میں فلاں فلاں باتیں غلط ہیں لہٰذا پوری کتاب ہی ناقابل اعتبار ہے ۔ اس کا مطلب تو یہ ہوگا کہ چونکہ ہم انسان ہیں اور انسان سے .... غلطیاں ہوتی رہتی ہیں، لہٰذا ہر انسان اور خود ہم بھی مع اپنی ساری تعبیرات قرآنیہ کے غلط اور ناقابل اعتبار ہیں ۔ آخر یہ کیا منطق ہے ؟ یہ ایسا ہی ہے جیسے کوئی کہے کہ چونکہ قرآن میں بعض احکام وقتی ہیں لہٰذا سارا قرآن ہی وقتی ہے، یا یہ کہ ہر لغت میں چند غلطیاں موجود ہیں لہٰذا پورا علم لغت سازش مجرم ہے ۔ تاریخ میں بھی بے شمار اغلاط ہیں لہٰذا پورا دفتر تاریخ ہی بے معنی اور غرق مے ناب کرنے کے لائق ہے ۔ قدرت نے سونے کی کانیں کہیں نہیں پیدا کیں ۔ اس نے کروڑوں ٹن کے پتھریلے پہاڑ پیدا کر دئے ہیں ۔ اور انسان بڑی جانفشانی کے بعد بیسیوں ٹن پتھروں سے ایک ایک ذرہ الگ کر کے ایک تولہ سونا پیدا کرتا ہے ۔ آپ بھی ماضی سے زر خالص کے ڈھیر نکال سکتے ہیں ۔ وہ بھی قرآن ہی کی طرح کلمات اللہ ہوں گے ۔ آپ سائنس کے جو اہم انکشافات کریں گے وہ بھی کلمات اللہ ہی ہوں گے ۔ اس سے صرف نظر کی تعلیم قرآن نے نہیں دی ۔ بلکہ وہ ادھر متوجہ کرتا ہے ۔

مقصد صحیح اقدار کا پیدا کرنا ہے ۔ صحیح اقدار جہاں بھی ہوں گے وہ قرآنی اقدار ہی ہوں گے ۔ اسے برآمد کرنے کے لئے قرآن دوسرے ذخائر سے استفادے کو حرام نہیں کرتا ۔ بلکہ بعض خاص سطح کے انسان ایسے ہیں جو قرآن سن کر بات کی تہ تک نہیں پہنچتے اور کسی مرد درویش کی ایک نگاہ یا ایک بات انہیں حقیقت سمجھا دیتی ہے ۔ ایک حدیث رسول ان کی سمجھ میں نہیں آتی اور کسی فقیہ کی ایک بات سن کر وہ کچھ کا کچھ بن جاتے ہیں ۔ مجتہد کے قول سے کچھ بھی اس کے ہاتھ نہیں آتا اور ایک حکیم و فلسفی کے دو کلمے سن کر ان کی سیرت بدل جاتی ہے ۔ غرض ایک قیمتی دوا اس کے لئے سود مند نہیں ہوتی اور دو پیسے کی دوا سے صحت یاب ہو جاتا ہے ۔ مقصد اصلاح و ارتقا ہے خواہ جس ذخیرۂ علم اور جس معلّم کے

وسیلے سے ہو۔ جس کو جس دوا سے فائدہ پہنچا ہو اس سے اسے روکنے کی کیا ضرورت ہے؟ ہاں یہ ضرور ہے کہ یہ طریقۂ تعلیم و اصلاح مفید یا ضروری ہونے کے باوجود ایک ابتدائی قدم ہے۔ آخری منزل نہیں۔ اس وسیلے سے قرآنی تعلیم تک لے جانا اصل مقصد ہے پھر قرآن کریم بھی خود اپنی ساری تفصیلات کے ذریعے انسان کو اپنی پیش کردہ ابدی اقدار اور پھر قدر اً فقدراً انہی کی طرف آگے بڑھاتا جاتا ہے۔ انسان انفرادی اور اجتماعی ہر دو حیثیتوں سے ارتقا پذیر ہے لہٰذا اس کا قدم کہیں نہ رکنا چاہیئے۔ لیکن کوئی قدم آگے بڑھنے کے بعد اس کا پچھلا نقشِ قدم بے کار نہیں ہو جاتا بلکہ پیچھے آنے والوں کے لیے نشانِ راہ کا کام دیتا ہے۔

ہمارا تیرہ صدیوں کا سارا لٹریچر نشانِ راہ ہی ہے۔ ان سے بھی فائدہ اٹھانا چاہیئے۔ ماہنامہ "ثقافت" کا ایک بڑا مقصد یہ بھی ہے۔ جنوری کے شمارے میں ہم نے اسے یوں ادا کیا تھا:

"اسلاف کی علمی و فکری اور اخلاقی و روحانی خدمات کو از اول تا آخر بے معنی سمجھ کر رد کر دینا "ثقافت" کے نزدیک کوئی دینی خدمت نہیں۔ اس لئے وہ اپنے اس سرمائے کو بھی خاص سلیقہ و ترتیب سے پیش کرے گا، کیونکہ حکمت اور صداقت جہاں بھی موجود ہو ہماری ہی گم شدہ دولت ہے۔ اس سے انکار نہیں ہو سکتا کہ بیشمار صداقتیں اس سرمائے کے اندر محفوظ ہیں اور علم و فنون کا لاانتہا سمندر بھی ان میں موجزن ہے۔ ان کو کلیتہً ترک کر دینا کوئی علمی یا دینی خدمت نہیں۔ تمدن کے پھیلاؤ کے ساتھ علوم و فنون بھی پھیلتے ہیں۔ زندہ قومیں انہیں ختم نہیں کرتیں بلکہ ان میں حک و اضافہ کر کے اور مزید وسعت و ارتقا پیدا کرتی ہیں۔ "ثقافت" جس ادارے کا ترجمان ہے اس کا بھی یہی مقصد ہے کہ اسلاف کے علمی سرمائے سے دین کی تقویت و تائید کا فائدہ اٹھایا جائے۔ ماہنامہ ثقافت بھی اس خدمت کو انجام دیتا رہے گا۔ (ثقافت شمارہ جنوری ۱۹۵۵ء صفحہ ۵)

ہم پورے وثوق سے کہہ سکتے ہیں کہ ہمارا یہ انداز سنتِ نبویؐ ہی کا اتباع ہے۔ اس کی ایک نظیر ملاحظہ ہو:

۹ھ میں عدی ابن حاتم حضورؐ کا ذکر سن کر خدمتِ نبویؐ میں حاضر ہوتے ہیں۔ حضورؐ ان کو ایک چمڑے کے گدے پر بٹھاتے اور خود زمین پر بیٹھ جاتے ہیں اور سلسلۂ کلام یوں

یوں شروع ہوتا ہے:
"تم رکوسی (ایک عیسائی فرقہ) ہو؟"
"جی ہاں"
"تم اپنی قوم سے غنیمت اور پیداوار لیا کرتے ہو؟"
"جی ہاں"
"مگر یہ تمہارے دین میں جائز تو نہیں؟"
"حضورؐ پھر فرماتے ہیں:
"تمہیں داخل اسلام ہونے سے تین خیال مانع ہیں. ایک یہ کہ موجودہ اہل اسلام غریب ہیں. دوسرے یہ کہ ان کے دشمن بہت ہیں. تیسرے ان کے پاس حکومت نہیں. لیکن عدی عنقریب ان میں اتنی دولت ہو جائے گی، کہ کوئی زکوٰۃ لینے والا نہ رہے گا اور عنقریب ایک عورت قادسیہ سے مکے تک بے خوف سفر کرے گی. اور جلد ہی یہ امت بابل کے سفید محل میں داخل ہوگی تمہیں لا الٰہ الا اللہ یا اللہ اکبر کے اقرار میں کیا تامل ہے. کیا واقعی خدا کے سوا کوئی اور بھی معبود ہے یا اس سے بڑا کوئی اور ہے؟
عدی اس کے بعد ایمان لے آئے.

تاریخ طبری وغیرہ میں عدی بن حاتم کے ایمان لانے کا ذکر تفصیل سے موجود ہے. یہ اس کا خلاصہ ہے. ہمیں اس سے صرف یہ سبق ملتا ہے کہ حضورؐ نے توحید کی دعوت دینے سے پہلے گفتگو کا آغاز مسیحیت کے ذکر سے کیا اور عدی کی ایک دکھتی رگ پکڑ لی. یہ نہیں فرمایا کہ میں تو انجیل کو منسوخ کر چکا ہوں. قرآن کو مانو اور انجیل سے باز آؤ.

حقیقت یہ ہے کہ مخاطب پر خود مخاطب کے مسلمات پیش کرنے کا جو اثر ہوتا ہے وہ اپنے مسلمات پیش کرنے کا نہیں ہوتا. اپنے مسلمات تک اسے خود اسی کے مسلمات کی راہ سے لانا زیادہ کارگر ہوتا ہے. قرآن پاک اس اسلوب کو بار بار کام میں لایا ہے. مثلاً...... تم یہ جانتے ہو کہ اللہ ہی پانی برساتا ہے، وہی موت و حیات کا مالک ہے، وہی ارض و سما کا خالق ہے...... وغیرہ وغیرہ، تو اسے الٰہ مطلق ماننے میں کیا مانع ہے؟ یا...... تم اپنے

آباؤ اجداد کی پیروی کو ضروری سمجھتے ہو تو ابراہیمؑ کی پیروی کیوں نہیں کرتے ؟ —— غرض بے شمار جگہ قرآن پاک نے تخاطب کا یہی اسلوب اختیار کیا ہے ۔ پس اگر آج ہم بھی یہی انداز اختیار کریں تو یہ عین اتباعِ سنتِ الٰہی اور اتباعِ سنتِ نبویؐ ہوگا ۔ ہمارے نزدیک اپنے اسلاف کے تمام علمی سرمائے سے اسی انداز سے فائدہ اٹھانا چاہیئے کہ وہاں جو اعلیٰ قدریں ہیں ان کو اجاگر کیا جائے ۔ لیکن ہماری عام عادت یہ بن چکی ہے کہ اسلاف کی گرانقدر خدمات سے فائدہ تو نہیں اٹھاتے مگر ان کی لغزشوں کو خوب اچھالتے ہیں ۔

عجیب زاویۂ نگاہ:

قرآنی افکار کے مبلغین آیات و الفاظ قرآنی کے جو نئے نئے معانی آج کل نکال رہے ہیں ان کے افادی پہلو سے تو ہم انکار نہیں کرتے۔ یہ اور بات ہے کہ وہ معانی اکثر ایسے ہیں جو اگلے مفسرین اور اہل لغت کی کتابوں میں نظر نہیں آتے۔ مثلاً ویدرءون بالحسنة السیئة کے معنی وہ یہ بتاتے ہیں کہ وہ لوگ تخریبی کارروائیوں کا علاج تعمیری کاموں سے کرتے ہیں: یا مثلاً وہ کہتے ہیں کہ "اللہ و رسولہ" سے مراد مرکز ملت ہے۔ وغیرہ۔ ہم خود قرآن کریم کی کسی تفسیر کو ازلی، ابدی اور آخری نہیں تسلیم کرتے۔ ہمارا عقیدہ ہے کہ قرآن ایک شجرۂ طیبہ ہے جو ہمیشہ اپنے نئے نئے پھل پیدا کرتا رہے گا۔ ایک دور کی تفسیر کے بعد دوسرے دور کی تفسیر نئی اور گزشتہ سے آگے ہوتی رہے گی۔ اور بقول اقبال ؎

صد جہان تازہ در آیات اوست — عصرہا پیچیدہ در آنات اوست
چوں کہن گردد جہانِ در برش — می دہد قرآں جہانِ دیگرش

لیکن یہ حقیقت تسلیم کر لینے کے بعد یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اگر آج ہمیں بھی جدید سے جدید تفاسیری نکات پیدا کرنے کا حق ہے تو ان صوفیۂ کرام کو کیوں ملعون کیا جائے جنہوں نے آیات و الفاظ کی باطنی تفسیریں فرمائی ہیں۔ درآں حالیکہ ان صوفیہ میں چند در چند خصوصیات ایسی ہیں جو موجودہ دور کے مفسرین کے اندر تو نہیں پائی جاتیں، یعنی اولاً تو ایک حدیث اس بات کی تائید کرتی ہے کہ قرآن کے ایک ظاہری معنی ہیں اور ایک باطنی:

ما من آیۃ الا ظھر منھا و ما بطن — ہر آیت کا ایک ظاہری پہلو ہوتا ہے اور ایک باطنی

نیز ان اسلاف کا علم و فضل، اخلاقی و روحانی درجہ، زہد و تقویٰ اور کیرکٹر بہت زیادہ

ؔ تؤتی اکلھا کل حین باذن ربھا

بلند تھا۔ مزید برآں ان کے ہاں ماضی سے وابستگی قائم ہے اور ان کے نظریات میں تاریخی اور زمانی خلا نہیں۔ ان تمام باتوں کے ہوتے ہوئے ہم ان صوفیائے کرام کی باطنی تفسیروں کو سرتاسر نظر انداز کرنے کی بمشکل ہی جسارت کر سکتے ہیں۔ اور اس سے بھی انکار نہیں ہو سکتا کہ ان تفسیروں میں روحانی اقدار کا افادی پہلو اس سے کم نہیں جو ہم اپنے جدید مفسرین کی تفسیروں سے پیش کر سکتے ہیں۔

اب ذرا دوسری طرف ملاحظہ فرمائیے۔ ایک گروہ وہ ہے جو اسلامی روایات میں ایک تسلسل کا قائل ہے اور شروع سے آج تک کے تمام مواد کو اپنا علمی و دینی سرمایہ تصور کرتا ہے۔ اگر کوئی ان کو کام میں نہ لائے تو اسے منکرِ اسلاف کا خطاب دیتا ہے۔ محدثین، مجتہدین اور فقہاء کو حجت بنا کر پیش کرتا ہے۔ اگر کوئی شخص ان میں سے کسی بات کو نہ سمجھنے کی وجہ سے دوسری راہ اختیار کرے تو اس سے خفگی کا اظہار کرتا ہے۔ لیکن دیکھنا صرف یہ ہے کہ یہ گروہ خود بھی سلف صالحین کو اسی طرح مانتا ہے جس طرح ماننے کا مطالبہ وہ دوسروں سے کرتا ہے؟

آپ دیکھیں گے کہ اگر آج کوئی شخص ایسا نکتہ بیان کرے جو اس طبقے کے لئے قابلِ غور ہو تو ترکِ اسلاف کا طعنہ دیتے ہوئے یہی ارشاد ہوگا کہ "دیکھو اس معاملے میں امام شوکانی، امام ابن قیم، امام شعرانی، علامہ عبدالغنی نابلسی، علامہ عبدالحق محدث، شاہ ولی اللہ، شاہ عبدالعزیز اور فلاں فلاں ائمہ و مجتہدین تو یہ فرماتے ہیں تم ان سے الگ راہ کیوں اختیار کی۔"

اس طبقے کا مدار و محور اسی قسم کے ائمہ مجتہدین ہیں۔ اسلام کو ایک نظامِ حیات یا نظامِ معاشرہ کی حیثیت سے پیش کرتے ہوئے یہ طبقہ ان ہی بزرگوں کو سامنے لاتا ہے لیکن آپ دیکھیں گے کہ یہ صرف وہیں ان کو حجت بنا کر پیش کرتا ہے جہاں اپنا مطلب نکلتا ہو اور دوسروں کی تردید مقصود ہو۔ ورنہ ان بزرگوں کے بے شمار گوشے ایسے ہیں جن سے یہ طبقہ نہ فقط پہلو تہی کرتا ہے بلکہ ان کا شدید منکر ہے۔ اور اگر کوئی فقہی مسئلہ درپیش ہو تو امام شافعی کو حجت بنا کر پیش کر دے گا لیکن اس کی زبان یا قلم سے کبھی امام موصوف کا یہ عمل نہیں ظاہر ہوگا کہ آپ نے امام اعظمؒ کے مزار پر حاضری کیا تھا اور صاحبِ مزار کا اتنا ادب ملحوظ رکھا تھا

جنازوں کا ادب کیا جاتا ہے، حتیٰ کہ رفع یدین اور قنوتِ صبح کو اپنا صحیح مسلک سمجھنے کے باوجود ترک کر دیا اور وجہ یہ بتائی کہ "تادبا مع صاحب القبر" (یعنی صاحبِ قبر امام اعظم کے ادب و احترام کی وجہ سے)

یہاں ہم صرف چند نمونے پیش کرنا چاہتے ہیں جن سے آپ کو یہ اندازہ ہو سکے گا کہ ان ائمہ و مجتہدین نے "پورے اسلام" کو جس طرح پیش کیا ہے اس کے صرف ایک ہی حصے کو یہ طبقہ لے لیتا ہے اور باقی کو نہ فقط ترک کر دیتا ہے بلکہ اپنے اسلامی تصور کی ضد سمجھتا ہے۔ یہاں سوال صرف اسی قدر ہے کہ تم جن لوگوں کو بطورِ حجت پیش کرتے ہو ان کے پیش کردہ دین و شریعت کے صرف ایک ہی حصے کو (جو تمہارے مطلب کا ہوتا ہے) کیوں لیتے ہو اور دوسرے حصے کو کیوں چھوڑ دیتے ہو؟ اور اگر تم ایسا کرتے ہو تو دوسروں کو اس کا حق کیوں نہیں دیتے کہ وہ بھی صرف اپنے مطلب کا حصہ لے لیں اور باقی کو ترک کر دیں یا حجت نہ مانیں خواہ وہ فقہی حصہ ہو یا تصوفی و روحانی پہلو ہو؟

اچھا آئیے، چند عجیب و غریب امثلہ ملاحظہ فرمائیے:

خلفائے راشدین قطب الارشاد تھے

شاہ ولی اللہ محدث دہلوی تفہیماتِ الٰہیہ میں لکھتے ہیں:

فورثاته الذین اخذوا الحکمة والقطبیة الباطنیة هم اهل بیته وخاصته، وورثاته الذین اخذوا الحفظ والتلقین والقطبیة الظاهرة الارشادیة هم اصحابه الکبار کالخلفاء الاربعة وسائر العشرة المبشرة۔	پس وہ وارثینِ رسول جو قطبیتِ باطنیہ کے حامل ہوئے وہ حضورؐ کے اہلِ بیت اور مخصوص لوگ ہیں اور جن وارثوں نے حقِ تلقین اور ظاہری ارشادی قطبیت سنبھالی وہ حضورؐ کے صحابہ کبار ہیں مثلاً خلفائے اربعہ اور عشرۂ مبشرہ۔

ذرا ان لوگوں سے دریافت کیجئے کہ یہ ظاہری اور باطنی قطبیت کی صوفیانہ اصطلاحات اور ان کی حقیقت کو بھی تم اسی طرح مانتے ہو جس طرح شاہ صاحب کی حجۃ اللہ البالغہ کے معاشرتی و فقہی مسائل کو مانتے ہو؟ اور کیا اس کی تبلیغ میں بھی تمہیں ویسا ہی شغف ہے

جیسا ان کے دوسرے مسائل کی اشاعت میں ہے؟

قادریت کی احاطتِ عامہ

پھر شاہ ولی اللہ صاحب تفہیمات ہی میں لکھتے ہیں:

فالقادرية قريبة من الاويسية والروحانية وان كان التعليم من الشيخ الظاهر لها قدم في الارتباط بالشيوخ وتوجه المشائخ الى الطالب ليست بغيرها وذلك لان الشيخ عبدالقادر له منبعة من السريان في العالم وذلك انه لما مات صار بهيأة الملاء الاعلى وانطبع فيه الوجود الساري في العالم كله فحصل من هذا الوجه رسوخ في طريقته.

قادریت میں اگرچہ تعلیم بظاہر شیخ ہی سے ہوتی ہے لیکن یہ اویسی روحانیت کا مظہر ہے ــــ شیخ کی طرف طالب کی نسبت رابطہ ہو یا طالب کی طرف شیخ کی توجہ، اس طریقے میں دونوں ہی پہلے انداز سے موجود ہیں جو دوسرے سلسلۂ طریقت میں موجود نہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ سیدنا عبدالقادر جیلانی کی ذات گرامی اپنے اندر ایک ایسا روحانی ستارہ رکھتی ہے جس کے اندر سارے عالم میں پھیل جانے کی صلاحیت موجود ہے کیونکہ وفات پا جانے کے بعد آپؒ نے ملاء اعلیٰ کی سی ہیئت اختیار کرلی اور آپ کے اندر وہ حقیقت منعکس ہوگئی جو سارے عالم میں جاری وساری ہے یہی وجہ ہے کہ آپ کے طریقے میں خاص رسوخ و زندگی ہے۔

ذرا ان سے پوچھئے کہ کیا تم بھی شیخ طریقت، روحانیت، اویسیت، سلسلۂ طریقت، نسبتِ رابطہ، توجہ بسیط، قادری روح وغیرہ کی صوفیانہ اصطلاحات کو اسی طرح اسلام کا ایک حصہ مانتے ہو جس طرح شاہ صاحب فرماتے ہیں؟

چلّے گاہوں اور متبرک مقامات کا اثر:

امام شعرانی لطائف المنن میں تحریر فرماتے ہیں:

ان روحانية الولي اذا دخل مكانا او مشى في ارض تبقى تلك الروحانية

ولی کی روحانیت کا یہ عالم ہوتا ہے کہ جب وہ کسی جگہ میں داخل ہوتا ہے یا کسی زمین پر چلتا ہے تو اس کا وہ

فی ذلک المکان ستۃ اشھر کما یشھدہ	روحانی اثر اہلِ دل کے مشاہدے کے مطابق چھ ماہ
ارباب القلوب فکیف بالمکان الذی کان	تک باقی رہتا ہے۔ پھر اس جگہ کا کیا پوچھنا جہاں
سکن الولی لیلا ونھارا۔	ولی دن رات رہتا ہو۔

فقہی مسائل میں شعرانی کی کتاب المیزان پیش کرنے والوں سے دریافت کیجیے کہ شعرانی کی اس تشریح میں تمہیں بدعت و شرک کی بُو تو نہیں آتی؟ اور کیا تم بھی اس روحانیت اور روحانی اثرات کو جو چلّے گاہوں وغیرہ میں ہوتے ہیں تسلیم کرتے ہو اور ان سے ایسی ہی دلچسپی رکھتے ہو جیسی شعرانی کو ہے؟

یہاں آگے چلنے سے پہلے علامہ علی خواص کا ایک قول بھی سنتے جائیے:

کل فقیر لا یدرک سعادۃ البقاع	جو فقیر زمین کی جلالی و جمالی کیفیات و اثرات کا ادراک
ولا اثارھا فھو ابھائم سواء۔	نہ کرے وہ فقیر کیا ہے بہائم ہے۔

ان سے پوچھئے کہ تمہارا شمار کس میں ہے؟

ندائے غائب

ترمذی نے اپنی سنن میں تصحیح کے ساتھ ایک روایت لکھی ہے اور حاکم نے اسے علی شرط الشیخین اپنی مستدرک میں بھی درج کیا ہے۔ نسائیؒ اور ابن ماجہ نے بھی یہ روایت اپنی اپنی سنن میں نقل کی ہے اور بیہقی نے بھی دلائل النبوۃ اور کتاب الدعوات میں باسنادِ صحیح یہی روایت نقل کی ہے۔ شفاء السقام میں امام سبکی نے اور حصن حصین میں امام جزری نے بھی اسے نقل کیا ہے کہ:

من کان لہ ضرورۃ فلیتوضا فیحسن	جسے کوئی ضرورت پیش آئے وہ عمدگی سے وضو کرکے
وضوئہ ثم یصلی رکعتین ثم	دو رکعت نماز ادا کرے اس کے بعد یوں دعا کرے:
یدعو: اللھم انی اسألک واتوجہ	اے اللہ میں تجھ سے سوال کرتا ہوں تیرے رحمت والے
الیک بنبیک محمد نبی الرحمۃ یا	نبی کے وسیلے سے۔ اے محمدؐ! میں آپکے وسیلے سے اپنے
محمدؐ انی اتوجہ بک الی ربی فی	رب کی طرف متوجہ ہوتا ہوں اپنی اس ضرورت کے

حاجتی ھذہ لتقضی لی اللھم　　معاملے میں تاکہ وہ پوری ہو۔ اے اللہ آپ کی سفارش
فشفعہ فیّ۔　　میرے حق میں قبول فرما۔

اس حدیث میں توسل واستغاثہ اور ندائے غائب کا جو جواز ہے اس سے اس وقت بحث مقصود نہیں۔ یہ تو حضورؐ کی ذات گرامی ہے جسے ندا دی جارہی ہے۔ ذرا اور نیچے اتریئے۔ امام جزری نے حصن حصین میں ایک اور حدیث بھی نقل کی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ:

"اگر سواری کا جانور بھڑک جائے یا کسی میدان میں بظاہر کوئی انسان نہ ہو یا کوئی مشکل پیش آئے تو یوں آواز دو کہ:

یا عباد اللہ اعینونی　　اے اللہ کے بندو میری مدد کرو۔

یہ روایت موضوع یا ضعیف نہیں بلکہ بقاعدۂ محدثین حسن ہے۔ عباد اللہ کی جو تشریح شراح حدیث نے فرمائی ہے۔ ذرا اسے بھی سن لیجئے۔ ملا علی قاری لکھتے ہیں:

المراد بھم الملئکۃ والمسلمون من الجن ورجال الغیب المسمون بالابدال　　"عباد اللہ سے مراد فرشتے ہیں اور مسلمان شہسواروں کی جماعت اور وہ غیبی اشخاص جن کو ابدال کہتے ہیں۔

ذرا امام شوکانی کی بھی تصریح سنتے چلئے۔ فرماتے ہیں کہ:

وفی الحدیث دلیل علی جواز الاستغاثۃ بمن لایراھم الانسان من عباد اللہ سبحانہ من الملئکۃ وصالحی الجن ولیس فی ذلک باس۔　　یہ حدیث دلیل ہے ان بندگان خدا سے مدد مانگنے کے جواز کی جو انسان کو نظر نہیں آتے خواہ وہ فرشتہ ہوں یا صلحائے جن اور اس (استغاثۂ غائب) میں کوئی مضائقہ نہیں۔

اور سنئے، قاضی بیضاوی، امام رازی اور شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی نے فالمدبرات امرا کی تفسیر میں نفوس قدسیہ اور ارواح طیبہ کو مدبرات میں داخل کیا ہے۔

کچھ اور بھی سنئے۔ شاہ ولی اللہ اپنی حجۃ اللہ البالغہ میں فرماتے ہیں:

فاذا مات انقطعت العلاقات ورجع الی مزاجہ فیلحق بالملئکۃ فصار منھم وانھم کالھامھم وسعی　　جب انسان مرجاتا ہے تو مادی علاقے ٹوٹ جاتے ہیں پھر وہ اپنے اصلی مراکز کی طرف لوٹ جاتا ہے اور فرشتوں سے مل کر انہی جیسا ہوجاتا ہے، اسے فرشتوں ہی کی طرح

فیما یسمعون و رب بما یشتغل ہولاء باعلاء کلمۃ اللہ و نصر حزب اللہ ۔

الہام ہوتا ہے اور انہیں جیسی کارگزاریاں کرتا ہے۔ اس قسم کے لوگ اکثر کلمۂ حق کو بلند کرنے اور خدائی جماعت کی امداد کرنے میں مشغول رہتے ہیں۔

آپ نے سن لیا نا! مگر ابھی ایک چیز اور بھی سن لیجئے۔ امام ابن قیم اپنی کتاب الروح میں فرماتے ہیں:

وللروح بعد مفارقۃ البدن شأن آخر وقد تواترت الرؤیا من اصناف بنی آدم علی فعل الارواح بعد موتها ما لا تقدر علی مثلہ حال اتصالها بالابدان من ہزیمۃ الجیوش ..... وکم رؤی النبی صلی اللہ علیہ وسلم ومعہ ابوبکر وعمر فی النوم قد ہزمت ارواحہم عساکر الکفر والظلم .....

بدن چھوڑنے کے بعد روح کی بات ہی کچھ اور ہو جاتی ہے بلکہ اس کا کام بھی دوسرے انداز کا ہو جاتا ہے مختلف مذاق کے آدمیوں سے یہ مشاہدہ بہ تواتر ثابت ہے کہ مرنے کے بعد روحوں نے وہ کام کئے جو تہہ بدن میں رہنے کی حالت میں کر ہی نہیں سکتی تھیں مثلاً لشکروں کو پسپا کرنا وغیرہ ..... بارہا حضور اکرمؐ اور آپ کے ساتھ ابوبکر و عمر خواب میں دیکھے گئے جن کی ارواح نے کافروں ظالموں کے لشکروں کو پسپا کر دیا۔

ذرا ان اسلاف کے نام لیواؤں سے دریافت کیجئے کہ تم ہمیشہ دوسروں کے مقابلے میں اپنے انہی اسلاف کی عبارتوں کو پیش کر کر کے ترکِ اسلاف کا طعنہ دیا کرتے ہو۔ سچ بتاؤ اپنے اسلاف کی ان عبارتوں کو بھی تم نے پڑھا ہے؟ اگر پڑھا ہے تو ان پر ویسا ہی ایمان رکھتے ہو جیسا ان کی دوسری عبارتوں پر ہے؟ اگر ان کو ویسا ہی صحیح تسلیم کرتے ہو تو کبھی اس (ندائے غیب واستغاثۂ بغیر اللہ) کا تجربہ بھی کیا ہے؟ اور کبھی امام جزری کی طرح تم نے بھی کہیں لکھا ہے کہ "قد جرب مرارا" کیا تم بھی "ابدال" کی صوفیانہ اصطلاح کے دل سے قائل ہو؟ اور کیا تم نے بھی نواب صدیق حسن خانؒ کی طرح اس تجربے کا اقرار کیا ہے؟

تصورِ شیخ

امام شعرانی لطائف المنن میں فرماتے ہیں:

وقد اجمع اشياخ الطريق على ان من لم يقدر على ملاحظة شيخه ومراقبته حال العمل لا يتم له مراقبة الحق تبارك وتعالى في حال طاعته ابدا .

مشائخ طریقت کا یہ اجماعی مسئلہ ہے کہ اگر طالب نے اپنے عمل یا طاعت کے زمانے میں شیخ کا ملاحظہ اور اس کا مراقبہ نہ کیا تو پھر کسی طاعت الٰہی میں بھی اس کو مراقبۂ الٰہی پر قدرت نہ ہو سکے گی ۔

ذرا ان اتباعِ اسلاف کا دعویٰ کرنے والوں سے پوچھئے کہ تم بھی تصورِ شیخ کرتے ہو؟ بلکہ اس سے پہلے یہ بتاؤ کہ تمہارا کوئی شیخ طریقت ہے بھی ؟

قبر پر چادر چڑھانا

امام عبدالغنی نابلسیؒ اپنے رسالہ "کشف النور عن اصحاب القبور" میں لکھتے ہیں اور صاحبِ تفسیر روح البیان جلد اوّل میں اسے یوں نقل کرتے ہیں کہ :

قال الشيخ عبد الغني النابلسي في كشف النور عن اصحاب القبور ما خلاصته : ان البدعة الحسنة الموافقة لمقصود الشرع تسمى سنة فبناء القباب على قبور العلماء والاولياء والصلحاء ووضع الستور والعمائم والثياب على قبورهم امر جائز اذا كان القصد بذلك التعظيم في اعين العامة حتى لا يحتقروا صاحب هذا القبر . انتهى مختصراً

شیخ عبدالغنی نابلسی نے اپنے رسالہ کشف النور عن اصحاب القبور میں جو کچھ فرمایا ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ تو جو بدعتِ حسنہ مقصودِ شرع کے مطابق ہو اس کا نام بھی سنت ہی ہے لہٰذا علماء، اولیا اور صلحاء کی قبروں پر قبے تعمیر کرنا اور ان کی قبروں پر چادریں، عمامے یا دوسرے کپڑے رکھنا جائز ہے بشرطیکہ اس کا مقصد لوگوں کی نگاہوں میں ان کی عظمت پیدا کرنا ہو تاکہ وہ قبر والے کی بے حرمتی نہ کریں ۔

ذرا ان اسلاف کے نام لیواؤں سے پوچھئے کہ تمہیں قولاً اور عملاً امام نابلسی کی اس تصریح سے کس حد تک اتفاق ہے ؟ اور تم ایسا کرنے والوں پر بدعتی و مشرک اور قبر پرست ہونے کا فتویٰ تو نہیں لگاتے ؟ ۔

مختلف قسم کی نسبتِ رابطہ

شاہ ولی اللہ محدث دہلوی اپنی کتاب "ھمعات" میں آٹھ قسم کی نسبتوں کا ذکر فرماتے ہیں: نسبتِ انوار طہارت، نسبتِ سکینہ، نسبتِ اویسیہ، نسبتِ یادداشت، نسبتِ توحید، نسبتِ عشق، نسبتِ وجد اور نسبت احسان۔ تفصیلات میں جانا اس وقت مقصود نہیں۔ یہ تمام نسبتیں پیری اور مریدی کے سلسلہ ہائے طریقت سے تعلق رکھتی ہیں۔ شاہ صاحب ان نسبتوں کو قرآن وسنت سے نکالتے ہیں۔

اب آپ ذرا ان لوگوں سے دریافت کیجیے جو شاہ ولی اللہ اور ان کی حجت اللہ البالغہ کو حجت بنا کر پیش کرتے ہیں کہ شاہ صاحب کی بیان کردہ "نسبتوں" سے بھی تمہیں کوئی نسبت، کوئی لگاؤ اور کوئی دلچسپی رہی ہے؟ اور جس طرح روایات کی تحقیق اور اسرارِ دین کی تشریح میں شاہ صاحب کی عبارتوں کو بطورِ دلیل پیش کرتے ہو اسی طرح بیعت طریقت اور اس کی نسبتوں کو بھی دلیل کے کسی مرتبے میں رکھتے ہو؟

یہاں پیری مریدی کے متعلق ذرا شیخ ابو علی دقاق کی یہ عبارت بھی ملاحظہ فرما لیجیے:

وسنۃ اللہ جاریۃ علی انہ لابد من السبب، فکان التوالد و التناسل الصوری لا یحصل بغیر والد والوالدۃ کذلک التوالد المعنوی حصولہ بغیر المرشد متعذر۔	سنت الٰہی یوں ہی جاری ہے کہ سبب کا ہونا ضروری ہے پس جس طرح ظاہری و صوری طور پر والدین کے بغیر نسل جاری نہیں ہوتی اسی طرح معنوی نسل کا حصول بغیر مرشد کے سخت دشوار ہے۔

صلوٰۃ غوثیہ یا صلوٰۃ الاسرار

ملا علی قاری اور شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے اس نماز کو حضرت شیخ عبدالقادر جیلانی سے روایت فرمایا ہے۔ ذرا اسے غور سے سنئے۔ اس کا طریقہ یہ ہے کہ:

سنت مغرب کے بعد دو رکعت نفل پڑھے۔ ہر رکعت میں سورۂ فاتحہ کے بعد گیارہ گیارہ بار سورۂ اخلاص پڑھے بعد از سلام حمد و ثنا کرے اور گیارہ بار درود شریف پڑھ کر یوں عرض کرے،
یارسول اللہ یا نبی اللہ اغثنی و امددنی فی قضاء حاجتی، یا قاضی الحاجات۔
پھر بغداد شریف کی طرف رخ کر کے گیارہ قدم چلے اور ہر قدم پر یوں کہے کہ، یا غوث الثقلین یا یاکریم الطرفین اغثنی و امددنی فی قضاء حاجتی یا قاضی الحاجات۔ پھر حضورؐ کے توسل سے بارگاہ الٰہی میں دعا کرے۔ (بہجۃ الاسرار میں بھی یہ نماز منقول ہے)

شیخ عبدالحق اور ملا علی قاری کو حوالوں میں پیش کرنے والے علمائے کرام سے دریافت فرمایئے کہ آپ نے کتنی بار یہ نماز ادا فرمائی ہے؟ اور یہ گیارہ گیارہ کی قید پڑھ کر آپ نے "گیارھویں شریف" بھی کی ہے؟

یہ چند نمونے ہیں

ہم نے خالص صوفیۂ کرام کے حوالے سے کوئی چیز نقل نہیں کی ہے۔ یہ سارے اقوال و بیانات ان ائمہ و مجتہدین کے ہیں جن کو فقہی مسائل میں بطورِ حجت پیش کیا جاتا ہے اور اسلام کی تعبیرات میں انہیں اس طرح سامنے لایا جاتا ہے کہ اگر کوئی شخص ان سے اختلاف کرے یا کوئی دوسری معقول سے معقول بات پیش کرے تو اسے منکرِ محدثین و منکرِ مجتہدین اور آزاد و بے دین کا خطاب دے دیا جاتا ہے۔ ہم نے یہاں صرف چند مثالیں پیش کی ہیں۔ ورنہ اس کا ایک دفتر موجود ہے۔ خصوصاً شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی اور علامہ ابن عابدین شامی کے ہاں تو عرس، میلاد، چادر قبر اور قبر سے روحانی استفاضہ اور طوافِ قبر تک موجود ہے۔ ضرورت ہوئی تو ہم انشاءاللہ سب کی تفاصیل بھی پیش کر دیں گے۔ ابھی ہم نے مجدد الف ثانی کی روحانی تعلیمات کا ذکر نہیں کیا ہے۔ جن میں سلسلۂ طریقت، نسبتِ رابطہ، تصورِ شیخ، توجہ اور اس طرح کی بے شمار چیزوں کا مفصل ذکر موجود ہے۔ مکتوبات ملاحظہ فرمایئے۔ ہم نے نواب سید صدیق حسن خاںؒ کا بھی یہاں ذکر نہیں کیا ہے جن کے ہاں "ختم خواجگان" اور عجیب عجیب عملیات ہیں۔ دیکھئے الدعا والدعاء

سوال صرف یہ ہے کہ ان بزرگوں کو حجت ماننے والے حضرات ان کی صرف انہی باتوں پر ایمان لائے ہیں جو مطلب کے مطابق ہیں یا ان کی ساری باتوں پر؟ جواب واضح ہے کہ یہ صرف ایک حصے کو مانتے ہیں اور جس حصے کو مانتے ہیں اس کے نہ ماننے والوں کو منکرِ محدثین و مجتہدین کا خطاب دیتے ہیں۔ رہا دوسرا حصہ (جس کے چند نمونے آپ کے سامنے پیش کئے گئے ہیں) تو اس کے شدید منکر وہ خود ہیں۔

دو سوال

یہاں صرف دو سوال ہیں؛

ایک یہ کہ کیا آپ ان لوگوں کو جو اس دوسرے روحانی حصے کو مانتے ہیں یہی حق دیں گے کہ آپ کو بھی منکر محدثین و مجتہدین کے خطاب سے یاد کریں اس لئے کہ آپ ان کے اس حصے کو نہیں مانتے؟

دوسرے یہ کہ جس طرح آپ ایک حصے کو قبول اور دوسرے حصے کو رد فرماتے ہیں اسی طرح آپ دوسروں کو بھی یہ حق دیں گے کہ وہ اپنی بصیرت کے مطابق اس حصے کو صحیح نہ مانیں جسے آپ نے صحیح تسلیم کر لیا ہے؟ اگر نہیں تو کیوں؟ بینوا توجروا۔

اگر اسلام پورا نظامِ زندگی ہے

یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ اسلام صرف فقہی مسائل کا مجموعہ نہیں۔ یہ ایک دین اور ایک پورا نظامِ زندگی ہے جس میں اخلاقیات اور روحانیات، تطہیر و تزکیہ وغیرہ بھی داخل ہیں۔ فقہ کی کتابوں میں آپ کو کتاب الطہارت، کتاب الحیض، کتاب القضاء وغیرہ تو مل جائے گی لیکن وہاں کتاب التقویٰ، کتاب التزکیہ، کتاب التوکل، کتاب الفقر و الزہد، کتاب الرضا وغیرہ کا نام و نشان بھی نہ ملے گا۔ فقہ کی کتاب میں صرف ظاہری مراسم و مناسک کی تفصیلات ملیں گی لیکن تزکیہ و روحانیت کی چیزیں ڈھونڈے سے بھی نہ ملیں گی حالانکہ یہی جانِ ایمان ہے۔ پس ان محدثین و مجتہدین کے صرف فقہی مسائل کو

سے لینا اور ان ہی کے روحانی مسائل سے قطع نظر کر لینا یا ان کا انکار کر دینا یقیناً ادھا دین ہوگا۔ یہاں ہم اولیاء اللہ کا ذکر نہیں کر رہے۔ ان کی تو دنیا اور ان کے مسائل ہی الگ ہیں۔ ہم تو صرف ان محدثین و مجتہدین کو پیش کر رہے ہیں جن کو ہر موقعہ پر فقہیات میں حجت بنا کر پیش کیا جاتا ہے اور ان ہی کے روحانی مسائل سے قطع نظر کر لیا جاتا ہے۔

شروع میں ہم جس پہلے گروہ کا ذکر کر چکے ہیں (یعنی جو قرآن کے سوا کسی چیز کو حجت تسلیم نہیں کرتا)، اس کا راستہ نسبتاً واضح ہے، صاف ہے۔ اس سے آپ یہ تو بحث کر سکتے ہیں کہ تمہارا راستہ غلط ہے اور تمہیں دوسرے قیمتی دینی و علمی سرمائے کی طرف بھی متوجہ ہونا چاہیئے۔ لیکن جو راستہ اس نے اختیار کیا ہے اس میں منافقانہ انداز نہیں۔ اس طبقے سے ہمارا صرف اتنا ہی سوال ہے کہ جس طرح تم الفاظ قرآنی کی جدید تعبیریں کرتے ہو اسی طرح ایک صوفی کیوں نہیں کر سکتا اور اسے تم یہ حق کیوں نہیں دیتے؟ تم کہتے ہو کہ اللہ اور رسول سے مراد مرکز ملت ہے اور صوفی یہ کہتا ہے کہ "واسبغ علیکم نعمہ ظاہرۃ وباطنۃ" میں ظاہری نعمت شریعت ہے اور باطنی نعمت طریقت و عرفان ہے۔ ان دونوں مقامات پر تفسیری حق تو یکساں ہی استعمال ہو رہا ہے۔ پھر یہ حق تنہا تمہارے لئے کیوں مخصوص ہے؟ ایک عابد، زاہد، بلند کردار، راست باز، عاشق رسول، عالم اجل صوفی کو یہی حق کیوں نہیں؟ خصوصاً جبکہ اس کی تفسیر ناقابل انکار اعلیٰ اقدار کی حامل ہو؟

خیر یہ تو پہلے گروہ کا معاملہ ہے جس پر تفصیلی بحث اس وقت مقصود نہیں لیکن دوسرا گروہ تو عجیب و غریب واقع ہوا ہے جو "افتؤمنون ببعض الکتاب وتکفرون ببعض" کا مصداق ہے۔ وہ شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کی "حجۃ اللہ البالغۃ" کو، بلکہ اس کے بھی صرف ایک فقہی حصے کو، ہم پر حجت بنا کر ٹھونستا ہے اور ان ہی کی "تفہیمات" "ہمعات" اور "فیوض الحرمین" کو ردی کی ٹوکری میں ڈال دیتا ہے۔ مولانا اسمٰعیل شہید کی "تقویت الایمان" کو سینے سے لگائے پھرتا ہے اور ان کی "صراط مستقیم" کے بعض حصوں کو اور اس سے زیادہ "عبقات" کو خاطر میں بھی نہیں لاتا۔

اگر ہم کہیں کہ ...... نابالغی کی شادی کو روک دینا چاہیئے، تعدد ازدواج پر پابندی لگانی چاہیئے، تین یکبارگی طلاقوں کو رجعی قرار دینا چاہیئے، وغیرہ وغیرہ... تو اس پر قرآن، حدیث اور فقہ کی سو سو دلیلیں دینے کے باوجود اس حلقے سے یہی نقارہ بجایا جاتا ہے کہ یہ سلف صالحین کی روش کو چھوڑ کر نیا دین نکال رہے ہیں چنانچہ عائلی کمیشن کی رپورٹ پر ایک مولوی صاحب کا تبصرہ ان کے اختلافی نوٹ میں یوں ہے

(عائلی کمیشن کی رپورٹ کے دیباچے میں) اسلام کے مسلّمات اور شریعت اسلامیہ کو مجروح کرنے کی ناکام کوشش کی گئی ہے ..... ایک غیر ماہر شریعت کے شخصی اور غیر اسلامی افکار و توہمات کو کمیشن کی رپورٹ کا دیباچہ اور بنیاد قرار دینا بہت بڑی زیادتی ہے (اختلافی نوٹ صفحہ ۱۵۰۵)

کمیشن کے جلسوں میں میرے سوا ہر ممبر نے اپنے آپ کو ماہر شریعت اور مجتہد مطلق کی حیثیت میں پیش کیا (صفحہ ۱۵۰۰)

کمیشن کی وہ سفارشات جو چند ممبران کی یورپ پسندی اور اسلام بیزاری کی آئینہ دار ہیں قرآن و سنت کو مسخ کر کے فرنگیت پر چسپاں کرنے کی ایک مکروہ کوشش ہے (صفحہ ۱۵۰۱)

دیباچہ نگار ہوا پرستی کو اجتہاد کا نام دینا چاہتے ہیں (۱۵۱۵)

لیکن اصل بات یہ ہے کہ وہ (دیباچہ نگار) جہلا اور غیر ماہرین شریعت کے اجتہاد کو اسلام میں ٹھونسنا چاہتے ہیں اور مقصد ہے اللہ کے دین کو تبدیل کرنا (صفحہ ۱۵۲۱)

دیباچہ نگار اسلام کو حالات کی سواری بنا دینا چاہیئے جو اسلام دشمنی کی بدترین مثال ہے۔ (صفحہ ۱۵۲۲)

سرسید انگریزوں کے تسلط کے قائم کرنے والے لوگوں میں سے صف اول کے آدمی ہیں۔ (صفحہ ۱۵۲۳)

دیباچہ نگار کی رائے میں پاکستان اس لئے وجود میں آیا ہے کہ اب کمیشنوں کے ذریعے تبدیل اسلام کی وہ دیرینہ آرزو پوری کر سکیں جو انگریزوں نے پیدا کی تھی (؍؍)

یہ چند نادر نمونے مشتے از خروارے اور اندکے از بسیارے ہے ورنہ شروع سے آخر تک ہر جگہ اس نادر خطابت آرائی کے نمونے موجود ہیں۔ جا بجا وعظ بھی فرمائے ہیں۔

انتہا یہ ہے کہ کمیشن کی رپورٹ میں ایک جگہ طلاق سہ گانہ کے رجعی ہونے کے ثبوت میں علامہ ابن تیمیہ اور علامہ ابن قیم کے ساتھ زبیرؓ بن عوام، عبدالرحمٰن بن عوف، عکرمہؓ، طاؤس، محمد بن اسحٰق، خلاس بن عمرو، حارث عکلی، داؤد بن علی اور ان کے اکثر متبعین بعض مالکیہ، بعض حنابلہ اور بعض حنفیہ وغیرہم کا حوالہ دیا گیا تو یہی مولانا ان تمام اسمائے گرامی کو چھوڑتے ہوئے، صرف ابن تیمیہ اور ابن قیم کے متعلق اپنی غیر مہذب طنز کا نمونہ یوں پیش فرماتے ہیں:

"کمیشن کی رپورٹ مرتب کرنے والے حضرات نے ابن تیمیہ اور ابن قیم کے بارے میں محققین علما کا یہ تبصرہ نہیں پڑھا کہ علمھما اکثر من عقلھما ہے: (یعنی ان دونوں کا علم ان کی عقل سے زیادہ تھا)۔

جب ردِّ قبر پرستی اور ردِّ بدعات کا معاملہ پیش ہو تو یہی حضرات ابن تیمیہ اور ابن قیم کے حوالوں سے مرعوب کر دیں گے اور جب انہی مجتہدین کی عبارتوں سے اپنی خود ساختہ کمزوریوں پر زد آئے تو ان ہی ائمہ کا علم عقل سے زیادہ ثابت کر دیا جاتا ہے۔ گویا یہ حلقہ جن بزرگوں کا نام لے کر دوسروں کو مرعوب کرنے کا عادی ہے ان کا کسی چیز میں بھی پابند یا مقلد نہیں۔ صرف وہیں مقلد ہے جہاں اپنا مطلب نکلے۔

ہمارا راستہ

ہمارا راستہ بالکل واضح ہے۔ ہم قرآن کو قرآن کی جگہ رکھتے ہیں، حدیث کو حدیث کی جگہ اور فقہ کو فقہ کے مقام پر۔ ہم نہ حدیث کو ناسخ قرآن تسلیم کرتے ہیں نہ فقہ کو حدیث کی گردن پر سوار کرتے ہیں۔ ائمہ و مجتہدین کی تمام فقہی کوششوں کو اعلیٰ درجہ کی سعی مشکور تسلیم کرتے ہیں۔ قائل صرف اس بات کے ہیں کہ یہ فقہیں اپنے اپنے دور کے لئے ٹھیک ہیں جب دور بدلتا ہے تو فقہ میں ترمیم ہو سکتی ہے اور ہونی چاہیے ورنہ شریعت ایک جامد سا مذہب بن کر رہ جائے گی حالانکہ اسے قطعاً متحرک ہونا چاہیئے جو زمانے کے ارتقاء اور عصری تقاضوں کا ساتھ دے سکے۔ ہمارا طبقہ علماء شرعی قوانین اور فتاویٰ کو گھر کی

قرآن کی طرح غیر متبدل سمجھتا ہے۔ لیکن ہم اسے سو مشکوک تسلیم کرنے کے باوجود اسی خام مواد میں سے عصری تقاضوں کے تیار مال برآمد کرنے کے قائل ہیں۔ حجت ان میں سے کوئی نہیں۔ لیکن قابل استفادہ سب ہیں۔ بڑی محنت سے سجتے ہوئے کپڑوں کی کتر بیونت کرنے اور بہت سی کترنیں الگ کرنے کے بعد ہی لباس تیار ہوتا ہے کترنیں چھانٹنے والوں پر یہ الزام نہیں دیا جاسکتا کہ وہ کپڑے کو ضائع کرتا ہے۔ اس سے یہ مطالبہ نہیں کیا جاسکتا کہ تم کترنیں ضائع کئے بغیر ہی لباس تیار کرو۔ پھر یہ بھی مطالبہ نہیں کیا جاسکتا کہ تم جو شیروانی تیار کر رہے ہو اس میں جیب کالر، استر سب کچھ ایک ہی قدر و قیمت کا لگاؤ۔ جب شیروانی سلے گی تو اس میں اعلیٰ کپڑے کے جز کے ساتھ اس سے گھٹیا کپڑے کے بھی اجزا لگائے جائیں گے۔ ہمارا مسلک یہ ہے کہ قرآن کی قدر و قیمت کو برتر ماننے کے باوجود اپنی نئی فقہ بنانے کے لئے کچھ روایات کا استر بھی لگائیں گے اور کتب فقہ کی جیبیں بھی۔ ہمارے نزدیک ہمارے سارے علمی و دینی سرمائے الگ الگ قدر و قیمت رکھتے ہیں۔ قرآن کے سوا کوئی شے از اوّل تا آخر واجب الاخذ نہیں۔ لیکن جو چیزیں از الف تا ی واجب الاخذ نہ ہوں۔ اس کا یہ مطلب نہیں کہ وہ از ابتدا تا انتہا واجب الترک ہیں۔ ہم پر سلف صالحین کے ترک کا طعنہ نہیں دیا جاسکتا۔ اس کے مرتکب دراصل وہی ہیں (جیسا کہ اوپر کے بیان سے واضح ہو گیا ہوگا) جو ہمیں ترک اسلاف کا طعنہ دیا کرتے ہیں۔

صحیح بخاری اور آغازِ وحی کی روایت

امام بخاری کی عظمت و جلالت، لگاتار محنتِ شاقہ، قوت حافظہ، صحت حدیث کی کڑی شرائط اور سند و اتصال سب کچھ مسلّم ہے اور اسی وجہ سے ان کے مجموعۂ روایات (صحیح بخاری) کو امت کا بڑا حصہ اصح الکتب بعد کتاب اللہ[1] قرار دیتا ہے۔ صحیح بخاری میں اسانیدِ روایت اور درایت دونوں کو بڑی حد تک ملحوظ رکھا گیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اسلامی تاریخ اور خصوصاً سیرتِ رسول لکھتے وقت کوئی شخص اس سے بے نیاز نہیں ہوسکتا۔ ان تمام حقیقتوں کو تسلیم کرنے کے باوجود چند دوسرے پہلوؤں کو نظر انداز نہیں کرنا چاہیئے۔ مثلاً

۱۔ یہ ضروری نہیں کہ ساری صحیح روایات اس میں لازماً آگئی ہوں۔ بے شمار صحیح باتیں ایسی بھی ہیں جو صحیح بخاری میں موجود نہیں اور وہ دوسری کتابوں میں موجود ہیں۔ نہ فقط دوسرے محدثین و مورخین کی کتابوں میں بلکہ خود امام بخاری کی دوسری تصانیف میں بھی موجود ہیں۔ اور اس حقیقت کا اعتراف خود امام بخاری کو بھی ہے کہ میں نے ساری صحیح باتوں کو اس میں درج نہیں کیا ہے۔

---

[1] ہمارے استاذ حدیث حضرت مولانا حیدر حسن خاںؒ ٹونکی جبکہ وہ دارالعلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ کے شیخ الحدیث تھے اور فی الواقع وہ اسی منصب کے اہل تھے اکثر فرمایا کرتے کہ: "میاں یہ بات جھوٹ ہے کہ صحیح بخاری کے اصح الکتاب بعد کتاب اللہ ہونے پر امت کا اجماع ہے" مولانا موصوف حنفیت میں بڑے متشدد تھے اور اسی جوش میں وہ یہ گفتگو فرمایا کرتے تھے۔ لیکن چونکہ وہ خاصے وسیع النظر تھے اس لئے وہ اس دعوے کی تائید میں دلائل کا انبار لگا دیتے تھے۔ افسوس کہ میں ان کو قلمبند نہ کرسکا۔

۲۔ کچھ روایتیں صحیح بخاری میں ایسی بھی موجود ہیں جن کا کوئی حصہ مجمل ہے اور اس کی تفصیل دوسری کتابوں میں ملتی ہے۔ اس وقت میرا اصل موضوع سخن یہی ہے جس کی تفصیل آگے آئے گی۔

۳۔ امام بخاری اپنے تمام زہد و فضل اور احتیاط و تقویٰ کے باوجود بہر حال ایک انسان تھے۔ صاحبِ وحی نہ تھے۔ اور اپنی ساری مساعی مشکورہ اور اخلاص نیت کے باوجود بشری تقاضائے لغزش و خطا سے منزہ و بالا نہ تھے۔ یہ عین ممکن ہے کہ کسی روایت کو درج کرتے وقت خود اپنی ہی وضع کردہ شرائطِ صحت کے تمام ضروری پہلوؤں کو پیش نظر رکھنے میں بشری تسامح ہو گیا ہو۔

۴۔ ایسے تسامحات نیک نیتی کی وجہ سے عند اللہ قابل گرفت نہ ہوں گے لیکن کسی دور میں کوئی شخص کھٹک محسوس کرے تو اس کی نشان دہی کرنے میں وہ بھی نیک نیت ہو سکتا ہے اور وہ بھی عند اللہ ماخوذ نہ ہو گا۔ اور اگر کوئی شخص صحیح بخاری کے کسی حصۂ روایت کو مجمل سمجھ کر دوسری روایات سے اس کی تفصیل کرے تو اسے قابلِ ملامت نہیں قرار دینا چاہیئے۔

۵۔ اگر کسی مسلمان کو صحیح بخاری کی کسی روایت میں یا اس کے کسی حصے میں کوئی ایسی بات نظر آئے جس سے قرآنی عظمت و محفوظیت یا نبوی نزاکتِ کردار (خواہ کسی پیغمبر سے متعلق ہو) یا عام اسلامی تعلیم کی اسپرٹ (اس کے خیال میں) موافقت نہ رکھتی ہو اور اس کی توجیہہ و تطبیق پر اس کا دل نہ جمتا ہو تو ان تمام صورتوں میں اس سے اظہارِ شکوک کا حق سلب نہ کرنا چاہیئے کیونکہ قرآن یا رسولؐ یا اسلام کی عظمت امام بخاری کی سعی مشکور کے احترام پہ بہر حال مقدم ہے۔ محض اتنی سی بات پر کسی کو منکرِ سنت یا منکرِ رسالت وغیرہ کا خطاب دینا "تنابزو بالالقاب" سے کچھ مختلف نہیں۔ رسولؐ کی بات کی طرح رسول کی ذات بھی واجب الاحترام ہے۔ بلکہ بات کا احترام ہی ذات کی وجہ سے ہے۔

۶۔ اس فرق کو کبھی نظر انداز نہ کرنا چاہیئے کہ کسی روایت پر اظہارِ شکوک کا

مطلب یہ نہیں ہوتا کہ وہ اسے رسول کی بات سمجھ کر رد کر رہا ہے بلکہ اس کی مراد صرف اسی قدر ہوتی ہے کہ رسول کی طرف اس روایت کا انتساب درست نہیں، یا تو اس لئے کہ اسے بیان کرنے میں راوی سے کچھ سہو ہو گیا ہے۔ یا اس لئے کہ اسے نقل کرنے میں لکھنے والے سے تسامح ہو گیا ہے۔ یا اس لئے کہ واقعہ اور اس کا پس منظر اپنی اصلی شکل میں سامنے نہ آسکا۔ یا اس لئے کہ اس کا کوئی ضروری پہلو تشنۂ وضاحت رہ گیا ہے یا اس لئے کہ اس میں کوئی ایسا اجمال ہے جو تفصیل طلب ہے اور وہ یہاں مذکور نہیں ہے یہ امکانات ایسے نہیں جو ہمیشہ کے لئے ختم ہو گئے ہوں یا بعید از عقل ہوں۔

۷۔ یہ بھی ضروری نہیں کہ اس قسم کے امکانات کے کسی پہلو پر اگر پہلے کسی کی نظر نہ پڑی ہو تو اب بھی نہیں پڑ سکتی یا نہ پڑنی چاہیئے۔ اگلے محدثین و شراح حدیث میں بھی جو شید قابل احترام بزرگ ایسے گزرے ہیں جنہوں نے ایسے بہت سے تسامحات کی نشاندہی کی ہے لیکن انہوں نے نہ تو یہ دعویٰ کیا کہ ہماری تمام نشاندہی بالکل درست ہے اور نہ یہ فیصلہ دیا کہ اب کسی پہلو سے کسی دور میں بھی کسی مزید تسامح کی نشاندہی نہیں ہو سکتی یا اب نقد و بصر، جرح و تعدیل اور اظہار شکوک کے تمام دروازے اسی طرح بند ہیں جس طرح اجتہاد کا دروازہ بند کر دیا گیا ہے (یہاں یہ بھی پیش نظر رہنا چاہیئے کہ قرآن یا حدیث میں کہیں بھی اجتہاد کا دروازہ بند نہیں کیا گیا۔ بلکہ حدیث معاذ وغیرہ میں اس کی ترغیب بلکہ حکم ہے۔ دراصل اجتہاد پر یہ بندش خود ایک اجتہاد ہے اور اصولاً پہلے یہی دروازہ بند کرنا چاہیئے)

۸۔ جس طرح یہ دعویٰ نہیں کیا جا سکتا کہ صحیح بخاری کی تمام روایات الف سے ی تک قرآن کی طرح اظہار شکوک سے بالاتر ہیں (اگر ایسا ہوتا تو خود محدثین و شراح کیوں اس کی بعض روایات کو محل نظر ٹھہراتے؟) اسی طرح یہ ادعا بھی نہیں کیا جا سکتا کہ صحیح بخاری سے کم درجے کی کتابوں —— خواہ وہ کتب احادیث ہوں یا کتب تاریخ —— کی ساری روایتیں غلط ہیں۔ واقعہ یہ ہے کہ روایات کم سے کم درجے کے مجموعے میں بھی ہزار رطب و یابس کے انبار موجود ہوں لیکن وہ سب کے سب از ابتدا تا انتہا

غلط اور ساقط الاعتبار نہیں۔ ان میں بہت سی صحیح باتیں بھی موجود ہیں۔ اب یہ محقق کا کام ہے کہ وہ ان نقلی نگینوں کے اندر سے اصلی جواہر ریزوں کو تلاش کر کے صحیح محل پر جڑ دے۔

۹۔ ایک مورخ اور سیرت نگار کے لئے یہ ناممکن ہے کہ وہ کسی ایک دو مجموعۂ احادیث پر کلی اعتماد کرے اور باقی کتابوں کو چھوڑ دے۔ اس کا یہ فرض ہے کہ اعلیٰ درجے کے قابلِ اعتماد مجموعۂ روایات میں اسے کہیں خلا نظر آئے تو اسے دوسری کتابوں کی مدد سے پُر کرنے۔ یہ اس کا محض فرض ہی نہیں بلکہ وہ اس پر مجبور ہے اور آج تک کسی مورخ یا سیرت نگار کو اس سے مفر نہ ہو سکا اور نہ ہو سکتا ہے۔

۱۰۔ ہمارا ادارہ نہ تمام کتابوں کو از اوّل تا آخر واجب الرد تصور کرتا ہے نہ ہر ایک کو از ابتدا تا انتہا واجب القبول یقین کرتا ہے۔ اس کی کوشش یہ ہے کہ اپنی بساط بھر تمام علمی ذخائر سے فائدہ اٹھائے، خزف کدوں میں سے بھی جواہر ریزوں کو تلاش کر کے نکالے، اسلامی اسپرٹ کی اعلیٰ اقدار کی جستجو کرے اور زمان و مکان کے تقاضوں نیز ملکی و قومی احوال و ظروف کے ارتقائی ممکنات کو نظر انداز نہ کرے ہمارے اس رجحان کو آپ جن الفاظ سے چاہیں یاد کریں۔ آپ کو اختیار ہے ہماری گذارش صرف اسی قدر ہے کہ ہم سب تا حدِ امکان تتابع و تلاوم سے جہاں تک بچ سکیں اسی قدر بہتر ہے۔ ہمیں یہ کبھی دعوٰی نہیں کہ ہماری ہر ریسرچ حرفِ آخر ہے یا اس میں غلطی کا کوئی امکان نہیں۔ یہ ہماری صرف ایک کوشش ہے۔ اس کی اصلاح یا اس پر اضافے ہو سکتے ہیں گے اور ہونے چاہئیں۔ اور ایسا کرنے والوں کی سعی ہماری نظروں میں بھی اور عنداللہ بھی مشکور ہی ہوگی۔

اس وقت ہمیں یہ مختل خاطر طویل تمہیدی مقدمات قائم کرنے کی ضرورت اس لئے پڑی کہ ہمیں اس عام نزاکتِ جذبات کا احساس ہے جو صحیح بخاری کی کسی روایت پر اظہارِ تشکیک کرنے سے پیدا ہو سکتی ہے۔ ہمارے پاس ان قائم کردہ مقدمات کی تائید

ہیں کافی شواہد موجود ہیں جن کو ہم نے عمداً بخوفِ طوالت نظرانداز کر دیا ہے تفصیلات کا یہ محل نہیں۔ علاوہ ازیں ہمیں یقین ہے کہ ــــ بجز اُن حضرات کے جو فرقی جذبات اور غیر فراخ دلانہ عصبیت سے بہت زیادہ مغلوب ہوں ــــ کسی اور ذی فہم سے یہ توقع نہیں کہ ہمارے ان مقدمات سے خواہ مخواہ اختلاف کرے یا اسے بدنیتی پر محمول کرے۔

تمام سیرت نگاروں نے حتیٰ کہ مولانا شبلی نعمانیؒ نے بھی ابتدائے وحی کے واقعات لکھنے میں صحیح بخاری ہی کی روایات کو (جو سیدہ عائشہؓ سے مروی ہے) اولیت کا مقام دیا ہے بلکہ اسی پر دار و مدار رکھا ہے سا اسناد روایت کے لحاظ سے ہونا بھی یہی چاہیئے۔ نیز اس کی ایک خاص وجہ یہ بھی ہے کہ حدیث کے طالب علم کے سامنے سب سے پہلے یہی کتاب کھلتی ہے اور پہلے ہی دوسرے دن کے سبق میں آغاز وحی کی کی مندرجہ روایت پر نظر پڑتی ہے۔ لہٰذا اسی کا نقش دل پر منقوش ہو جانا ایک قدرتی بات ہے۔ پھر جب ذہن میں یہ نادیہ نظر ابتدا ہی سے پیوست ہو کہ یہ اصح الکتب بعد کتاب اللہ ہے تو حدیث کا طالب علم اس وقت تو اس اہم روایت کو اظہارِ شکوک سے بالا ہی تصور کرے گا۔ میں بھی اس دور سے گزر چکا ہوں۔ لیکن اب تفسیر، حدیث، فقہ، تاریخ وغیرہ ہر ایک کے بعض مقامات دل میں کچھ کھٹک پیدا کرتے ہیں اور ذہن میں اس کا حل تلاش کرنے کی ایک بے چینی سی ہوتی ہے۔

ہماری گذارشیں سنئے ۔۔۔۔ سے پہلے صحیح بخاری کی آغاز وحی والی روایت سنئے:

(عائشۃؓ) اول ما بدیٔ بہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من الوحی الرؤیا الصالحۃ فی النوم وکان لا یری رؤیا الاجاءت	پہلی چیز جس سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی وحی کا آغاز ہوا وہ صالح خواب تھے۔ اس وقت حضورؐ جو خواب دیکھتے وہ سپیدۂ صبح کی طرح ظاہر ہو جاتا۔ اس کے

مثل فلق الصبح ثم حبب الیہ الخلاء و
کان یخلو بغار حراء فیتحنث فیہ و ھو
التعبد اللیالی ذوات العدد قبل ان ینزع
الی اھلہ و یتزود لذلک ثم یرجع الی
خدیجۃ فیتزود لمثلھا حتی جئہ الحق و
ھو فی غار حراء فجاءہ الملک فقال اقراء
قال ما انا بقاری قال فاخذنی فغطنی
حتی بلغ منی الجھد، ثم ارسلنی فقال اقرأ
فقلت ما انا بقاری فاخذنی فغطنی الثانیۃ
حتی بلغ من الجھد ثم ارسلنی فقال اقرأ
فقلت ما انا بقاری فاخذنی فغطنی الثالثۃ
حتی بلغ من الجھد ثم ارسلنی فقال اقرأ
باسم ربک الذی خلق خلق الانسان
من علق اقرأ وربک الاکرم الذی علم
بالقلم حتی بلغ ما لم یعلم فرجع بھا
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یرجف
فؤادہ فدخل علی خدیجۃ فقال زملونی
زملونی فزملوہ حتی ذھب عنہ الروع
فقال لخدیجۃ واخبرہ الخبر لقد خشیت علی
نفسی فقالت لہ کلا ابشر فواللہ ما
یخزیک اللہ ابدًا انک لتصل الرحم و
تصدق الحدیث و تحمل الکل و تکسب
المعدوم و تقری الضیف و تعین

بعد حضور کو خلوت گزینی کی طرف رغبت ہوئی اور
آپ غار حرا میں تنہا جا کر تحنث فرمانے لگے۔ تحنث
کا مطلب یہ ہے کہ متعدد روز و شب عبادت میں
گزارتے پھر اپنے گھر تشریف لاتے اور توشۂ راہ لے
جاتے پھر خدیجہؓ کے پاس واپس آتے اور اسی طرح توشہ
لے جاتے۔ آخر ایک دن وہ فرشتہ پیغام حق غار حرا میں لے کر
آ پہنچا یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس وہ فرشتہ
(جبریل) آیا اور کہنے لگا پڑھئے۔ حضورؐ نے جواب دیا:
میں پڑھا ہوا نہیں۔ اس کے بعد حضورؐ فرماتے ہیں کہ مجھے
اس زور سے بھینچا کہ مجھے بھی مدافعت کے لئے پورا زور
لگانا پڑا۔ پھر مجھے چھوڑ دیا۔ پھر وہی سوال و جواب ہوا
اور اسی طرح بھینچا اور چھوڑ دیا۔ پھر وہی سوال و جواب
ہوا اور اسی طرح بھینچا اور چھوڑ دیا۔ تیسری بار پھر یہی
ہوا پھر "اقرأ باسم ربک" سے "ما لم یعلم" تک کے الفاظ
کہے۔ حضور واپس لوٹے تو آپ کا دل دھڑک رہا تھا۔
حضورؐ حضرت خدیجہؓ کے پاس پہنچے اور فرمایا کہ: مجھے
کپڑا اوڑھا دو، کپڑا اوڑھا دو۔ کپڑا اوڑھا دیا گیا اور
رفتہ رفتہ دہشت جاتی رہی۔ حضرت خدیجہؓ سے تمام
واقعہ بیان کرنے کے بعد فرمایا: مجھے تو اپنی جان کا خوف
دامنگیر ہے۔ خدیجہؓ بولیں: ایسا نہیں ہو سکتا، آپ کو تو خوش
رہنا چاہیئے۔ بخدا اللہ تعالیٰ آپ کو کبھی رسوا نہ کرے
گا۔ آپ صلہ رحمی کرتے ہیں، راست گفتار ہیں، دوسروں
کا بار اپنے سر لیتے ہیں، ان ہونے کام بھی کرتے ہیں؛

على نوائب الحق فانطلقت به خديجة حتى أتت به ورقة بن نوفل بن اسد بن عبد العزى بن قصي وهو ابن عم خديجة اخي ابيها وكان امرأ تنصر في الجاهلية وكان يكتب الكتاب العبراني فكتب من الانجيل بالعربية ما شاء الله ان يكتب وكان شيخا كبيرا قد عمي فقالت له خديجة يا ابن عم اسمع من ابن اخيك فقال له ورقة يا ابن اخي ماذا ترى؟ فاخبره صلى الله عليه وسلم خبر ما رأى فقال له ورقة هذا الناموس الذي نزل الله على موسى يا ليتني فيها جذعا ليتني اكون حيا اذ يخرجك قومك فقال صلى الله عليه وسلم او مخرجي هم؟ قال نعم لم يأت رجل قط بمثل ما جئت به الا عودي وان يدركني يومك انصرك نصرا مؤزرا ثم لم ينشب ورقة ان توفي وفتر الوحي۔

(شیخین)

مہمان نوازی فرماتے ہیں اور پیش آنے والے حوادث میں حق کی حمایت کرتے ہیں۔ اس کے بعد خدیجہؓ آپ کو ساتھ لے کر اپنے عمزاد بھائی ورقہ بن نوفل (ابن اسد بن عبد العزیٰ بن قصی) کے پاس گئیں، یہ ورقہ قبل از اسلام نصرانی ہو گئے تھے اور عبرانی تحریریں لکھا کرتے تھے چنانچہ انجیل کا کچھ حصہ بھی انہوں نے عربی زبان میں لکھا تھا اس وقت یہ خاصے بوڑھے اور نابینا ہو چکے تھے۔ حضرت خدیجہؓ نے ان سے کہا اے ابن عم ذرا اپنے برادرزادے کی زبان سے کچھ حال سنئے۔ ورقہ نے کہا: برادرزادے کیا معاملہ ہے؟ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے سب ماجرا بیان فرمائے تو ورقہ نے کہا کہ یہ وہی ناموس (پیغام وحی) ہے جو حضرت موسیٰؑ پر نازل ہوا تھا۔ اے کاش میں اس وقت جوان ہوتا اور اے کاش! میں اس وقت زندہ ہوتا جب تمہاری قوم تمہیں شہر بدر کر رہی ہوگی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے پوچھا کہ کیا یہ لوگ مجھے شہر سے نکال باہر کریں گے؟ ورقہ نے جواب دیا کہ ہاں ہاں تمہاری جیسی چیز جو بھی لایا ہے اس کے ساتھ دشمنی ہی کی گئی ہے۔ اگر میرے سامنے یہ وقت آیا تو میں تمہاری زبردست مدد کروں گا۔ اس کے بعد ورقہ زیادہ دن زندہ نہ رہ سکے اور ان کی وفات ہو گئی۔ اور وحی کا سلسلہ (کچھ عرصے کے لئے) منقطع ہو گیا:

اس پوری روایت وحی کو پڑھنے کے بعد یہ نتیجہ پیدا ہوتا ہے کہ نعوذ باللہ حضورؐ کو جبریل کے آنے، بار بار معانقہ کرنے اور کلام وحی القا کرنے کے باوجود اپنے مقام نبوت

اور منصب رسالت کا کوئی علم نہ ہو سکا ۔ اس منصب عالی کا علم یا یقین حضورؐ کو اس وقت ہوا جب انجیل کی ورق گردانی کرنے والے ورقہ نے حضورؐ کو بتایا ——— بعض عیسائی بحیرا راہب کی داستان گھڑ کر یہ دعوے کیا کرتے ہیں کہ آنحضرتؐ کے تمام کارنامے کا سرچشمہ بحیرا راہب کی چند منٹ کی تعلیم تھی ۔ تقریباً یہی انداز وہ اس روایت کی بنیاد پر اختیار کر سکتے ہیں کہ نعوذ باللہ حضورؐ کو تو کوئی خبر بھی نہ تھی کہ میں کیا ہوں ۔ یہ تو ایک نصرانی (ورقہ) کا کمال یا احسان تھا کہ اس کی رہنمائی سے حضورؐ کو نبوت کی اطلاع ہو گئی اور آگے معاملہ چل پڑا ۔

ہم نے جہاں تک غور کیا ہے بات یوں ہے کہ یہ صحیح بخاری کی روایت تو درست ہے لیکن اس خاص مقام پر سلسلۂ اسناد کے کسی راوی نے اجمال سے کام لیا ہے اور یہ کوئی تعجب کی بات بھی نہیں ۔ ہم آپ بھی جب کوئی واقعہ دیکھ کر یا سن کر دہراتے ہیں تو موقع محل کے مطابق کہیں اجمال سے کام لیتے اور کہیں تفصیل سے ۔ لیکن بعض اوقات اجمال یا تفصیل کی ذرا سی لغزش آگے چل کر بڑے عجیب نتائج پیدا کرتی ہے جو اس وقت ذہن میں نہیں آتے ۔

اس روایت کی یہ بات تو سمجھ میں آتی ہے کہ حضورؐ اس پہلی وحی کے بارِ عظیم کو محسوس کر کے کانپ گئے ہوں اور لرزاں و ترساں گھر واپس آئے ہوں (دیکھئے خواب ۲) یہ بھی سمجھ میں آتا ہے کہ اس ذمے داری کے بوجھ کو بجا طور پر حضورؐ جان کی بازی لگانا تصور فرماتے ہوں (لقد خشیت علی نفسی) لیکن یہ ہمارے تصور میں بھی نہیں آتا کہ اپنی صحیح پوزیشن کو حضورؐ نہ سمجھیں اور سمجھیں تو ایک نصرانی کے بتانے سے سمجھیں ۔ یہ بالکل ایسا ہی ہے کہ ایک صدر مملکت کی طرف سے کسی کو گورنری کا پروانہ بھیجا جائے اور ساتھ ہی کچھ مملکت کی پالیسی بھی تحریر کر دی جائے مگر وہ خود نہ سمجھ سکے کہ مجھے گورنر بنایا گیا ہے اور اگر سمجھے تو کسی کلرک کے سمجھانے سے سمجھے ۔ ہمارے خیال میں تو یہ بھی بعید از فہم نہیں کہ حضورؐ کو ورقہ کے یہ کہنے پر تعجب ہوا ہو کہ "آپ کی قوم آپ کو وطن بدر کر دے گی" حضورؐ کو اپنی ہر دلعزیزی کے یقینی احساس کے بعد اپنی ہی قوم

کے ہاتھوں وطن بدر ہونے پر تعجب ہو سکتا تھا۔ ورقہ جو بائبل کے مطالعہ سے تمام انبیاء کی تاریخ اور انجام سے واقف تھے اس نتیجے پر پہنچ سکتے تھے۔ یہ سب باتیں دیکھ شکوک کے بعد ہی سہی، سمجھ میں آسکتی ہیں لیکن جسے منصب رسالت و نبوت سونپا گیا ہے اس کا خود اپنی حیثیت و مقام سے ایک منٹ کے لئے بھی بے خبر رہنا اور دوسروں کے سمجھانے کے بعد اس سے باخبر ہونا بہت ہی بعید از فہم معلوم ہوتا ہے۔

ہماری دانست میں صحیح بخاری کی اس روایت میں یہ مقام اپنے اندر اجمال رکھتا ہے۔ لہٰذا اگر اس کی تفصیل کسی دوسری روایت میں مل جائے اور وہ اس کھٹک کو دور کر دے تو اسے قبول کرنے میں کوئی تامل نہ کرنا چاہیے۔ وہ تفصیل کیا ہے، اُسے سنئے:

محمد بن اسحاق، عبید[1] بن عمرو کی زبانی جو روایت بیان کرتے ہیں اس کا خلاصہ یہ ہے کہ:

پہلی وحی (اقراء الخ) کے بعد جب حضورؐ گھر کی طرف چلے تو راستے میں آسمانی آواز سنی کہ: یا محمد انت رسول اللہ و انا جبریل۔ یعنی آپ اللہ کے رسول ہیں اور میں ہوں جبریل۔ ہر طرف دیکھ کر حضورؐ نے جب اوپر دیکھا تو جبریل نظر آئے اور انہوں نے پھر اپنے یہی الفاظ دہرائے کہ: یا محمد انت رسول اللہ و انا جبریل۔ حضورؐ نے گھر آکر یہ پورا واقعہ جناب خدیجہؓ سے بیان فرمایا جناب خدیجہؓ نے کہا: انی لارجوان تکون نبیّ ھذہ الامۃ۔ مجھے یقین ہے کہ آپ اس امت کے نبی ہوں گے۔ اس کے بعد جناب خدیجہؓ نے ورقہ کے پاس جاکر یہ سارا واقعہ کہہ سنایا۔ اس کے بعد حضورؐ حسب معمول طواف کے لئے تشریف لے گئے اور وہیں ورقہ سے ملاقات ہوئی تو انہوں نے حضورؐ سے تمام واقعات بیان کرنے کی خواہش کی۔ حضورؐ نے جب پورا واقعہ بیان فرمایا تو ورقہ نے بھی نبوت کی تصدیق کی۔

---

[1] یہاں یہ ذہن نشین رہنا چاہیئے کہ عبید نے یہ بیان ایک جماعت کے سامنے دیا جس میں عبداللہ بن زبیر بھی موجود تھے۔

حافظ ابن عساکر ورقہ کے حالات میں سلیمان بن طرخان تیمی کی روایت بیان کرتے ہوئے آغاز وحی کے حالات یوں لکھتے ہیں:

.... اذ نزل جبریل فدنا منه فخافه	(رفار جا ایں) جبریل نازل ہوئے اور حضورؐ سے
رسول الله صلى الله عليه وسلم	قریب ہو گئے تو حضورؐ کو سخت خوف لاحق ہوا
مخافة شديدة فوضع جبريل	اس وقت جبریل نے ایک ہاتھ حضورؐ کے سینے
يده على صدره ومن خلفه بين	پر اور دوسرا پشت پر رکھا اور دعا کی کہ: اے
كتفيه فقال: اللهم احطط وزره	اللہ! ان کے بوجھ کو اتار دے اور ان کے سینے
واشرح صدره وطهر قلبه يا	کو کھول دے اور ان کے دل کو پاک و صاف
محمد! ابشر فانك نبي هذه	کر دے۔ پھر کہا: اے محمدؐ آپ کو مژدہ ہو کہ
الامة.	اس امت کے نبی ہیں۔

پھر سورۂ علق کی آیات پڑھانے کا واقعہ پیش آیا۔ اس کے بعد پھر جبریل نے کہا:

لا تخف يا محمد! انك رسول الله....	حضورؐ گھبرائیے نہیں، آپ اللہ کے رسول ہیں۔

اس کے بعد پھر کچھ اور گفتگو ہوئی اور جبریل نے تیسری بار کہا:

لا تخف يا محمد! جبريل	حضورؐ گھبرائیے نہیں، میں ہوں جبریل، فرستادۂ خدا،
رسول الله جبريل رسول الله	میں ہوں جبریل جو اللہ کے نبیوں اور رسولوں کے پاس
الى انبيائه ورسله فايقن بكرامة	بھیجا جاتا ہوں، اللہ کی اس نوازش پر یقین رکھئے
الله فانك رسول الله	کہ آپ اللہ کے پیغمبر ہیں۔

اس کے بعد جب حضورؐ جناب خدیجہؓ کے پاس واپس تشریف لائے تو یوں فرمایا:

يا خديجة ارايت الذى	خدیجہ! تم سمجھیں کہ میں جو رویائے صادقہ دیکھا کرتا
كنت ارى فى المنام والصوت	اور جو غیبی آوازیں بیداری کی حالت میں سن کر خوف
الذى كنت اسمع فى اليقظة واهال منه فانه جبريل قد	کیا کرتا تھا انکی حقیقت کیا ہے؟ وہ دراصل جبریل
	ہے جو بے حجاب ہو کر میرے سامنے آگیا، مجھے

استعلن واقرانی کلاما فزعت منه ثم عاد الی فاخبرنی انی نبی هذه الامة	باتیں کیں اور مجھے ایسا کلام پڑھایا جس سے میں دہشت زدہ ہوگیا پھر میری طرف دوبارہ متوجہ ہوکر مجھے بتایا کہ میں اس امت کا نبی ہوں۔

اس کے بعد جناب خدیجہؓ اسی وقت ایمان لے آئیں۔ اس کے بعد ورقہ کے پاس گئیں اور انہوں نے بھی تصدیق نبوت کی۔

ہم نے یہ تمام اقتباسات حافظ ابن کثیر کی "البدایہ والنہایہ" جلد ۳ صفحہ ۱۲ تا صفحہ ۱۴ سے لئے ہیں۔ ہم نے صرف ضروری حصے لئے ہیں۔ ان اوراق میں کہیں کہیں رنگ داستان بھی موجود ہے لیکن بعض وہ نئی باتیں بھی ہیں جو صحیح بخاری والی روایت میں نہیں اور ہمارے نزدیک انہیں قبول کر لینے میں کوئی مضائقہ نہیں۔ مثلاً:

(۱) غار حرا میں آغاز وحی ماہ رمضان میں ہوا تھا۔ عبید کی روایت کے الفاظ یہ ہیں کہ: وذالک الشهر رمضان (یہ مہینہ رمضان کا تھا) عام طور پر سیرت نگار ماہ ربیع الاول بتاتے ہیں۔ ہمارے نزدیک ماہ رمضان زیادہ قرین قیاس ہے اور اس کی تائید قرآن کی اس آیت سے ہوتی ہے:

شهر رمضان الذی انزل فیه القرآن۔	ماہ رمضان وہ ہے جس میں قرآن نازل کیا گیا۔

ہم ثقافت مئی ۱۹۵۸ء میں اس پر مفصل مضمون لکھ چکے ہیں۔

آگے یہ مضمون بھی درج کتاب ہے۔

(۲) ان روایات سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ غار حرا کا یہ واقعہ بحالت خواب پیش آیا۔ عبداللہ بن زبیر کی روایت میں حضورؐ کی زبان سے یہ الفاظ منقول ہیں:

فجاءنی وانا نائم بنمط من دیباج فیه کتاب فقال اقرأ ...... الخ	میں سویا ہوا تھا کہ جبریل میرے پاس حریر کی رومال میں لپٹی ہوئی ایک کتاب (یا ایک تحریر) لائے اور مجھ سے کہا کہ پڑھئے ..... الخ

پھر آگے چل کر جبریل کے واپس جانے کا واقعہ بیان کرتے ہوئے حضورؐ نے

یوں فرمایا:

فقرأتها ثم انتهى وانصرف عني وهببت من نومي فكأنما كتب في قلبي كتابا۔	میں نے سورۂ اقرأ کی پانچوں آیات پڑھ لیں۔ پھر وہ رک گئے اور واپس ہو گئے۔ اور میں اپنے خواب سے چونک کر بیدار ہو گیا تو ایسا محسوس ہوا کہ اس نے یہ کتاب (یا تحریر) میرے سینے میں لکھ دی۔

لفظ نوم (نیند) دراصل ایک ایسی کیفیت سے تعبیر ہے جو حسّی اور فزیکل قسم کی بیداری سے ماورا ہے۔ یہ ایک MOOD ہے جس کے لئے فزیکل نیند ہی ضروری نہیں۔ یہ کیفیت بیداری میں بھی ہو سکتی ہے۔ اس عالمِ وحی کی کیفیات ہمارے ادراک و قیاس سے بالاتر ہیں۔ اسے ایک پیغمبر ہی جان سکتا ہے۔ البتہ اس کے اظہار کے لئے نیند وغیرہ کے لفظ استعمال کرنے پڑتے ہیں۔

(۳) ان روایات سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ جناب خدیجہؓ ہی سب سے پہلے ایمان لائی تھیں اور ورقہ بن نوفل نے بعد میں تصدیق نبوت کی ہے۔

(۴) ایک اور چیز بھی ان روایات میں ایسی ہے جو صحیح بخاری کی اس روایت میں موجود نہیں ہے۔ یعنی شئے مقروء (پڑھی جانے والی چیز) کا کوئی ذکر صحیح بخاری میں نہیں اور ہماری نقل کردہ روایات میں اس کا ذکر موجود ہے، بنمط من دیباج فيه كتاب۔ ریشمی رومال میں لپٹی ہوئی ایک کتاب یا تحریر۔ قیاس چاہتا ہے کہ یہی صحیح ہو کیونکہ مقروء کے بغیر اقرأ کی فرمائش کچھ بے محل سی معلوم ہوتی ہے۔

غرض آغاز وحی کے سلسلے میں اس طرح کی کئی نئی باتیں ان روایات سے معلوم ہوتی ہیں جو صحیح بخاری کی زیرِ بحث روایت میں موجود نہیں ہیں اور جہاں ہم ان روایات سے یہ نتیجہ نکالتے ہیں کہ حضورؐ کو اپنے مقامِ نبوت اور منصبِ رسالت کا علم اسی آن ہو چکا تھا نہ کہ ورقہ کے بتانے کے بعد وہاں اگر ہم ان روایات کی دوسری (مندرجۂ بالا) نئی باتوں کو بھی تسلیم کر لیں تو کوئی مضائقہ نہیں، اگرچہ وہ باتیں صحیح بخاری کی زیرِ بحث روایت میں موجود نہیں۔

بات دراصل یہ نظر آتی ہے کہ یوں تو ہر زبان کے بولنے والے کوئی واقعہ بیان کرنے میں ہمیشہ تفصیل سے کام نہیں لیتے۔ بعض اوقات ایسا بھی ہوتا ہے کہ بیان کرنے والا درمیان میں خلا (دورے) چھوڑ دیتا ہے۔ یا تو اس لئے کہ وہ اسے غیر ضروری سمجھتا ہے یا اس لئے کہ وہ سامع کے فہم پر اعتماد رکھتا ہے کہ محذوفات کی درمیانی کڑی کو وہ خود ہی سمجھ لے گا۔ یا اس لئے کہ وہ اسے دوسرے موقع پر بیان کر دے گا اور اس وقت اس کی ضرورت نہیں یا اس لئے کہ وہ وقت میں تنگی محسوس کرتا ہے اور بات کا صرف ضروری حصہ بیان کر کے، جلد ختم کر دینا چاہتا ہے۔ یا فطرۃً وہ تفصیل پسند نہیں ہوتا۔ غرض اس طرح کے بہت سے اسباب ہوتے ہیں جن کی وجہ سے راوی بعض تفصیلات کو چھوڑ دیتا ہے اور درمیان میں خلا رہ جاتا ہے۔

عربوں میں تو اس کا اس قدر رواج ہے کہ ہم آپ اس کا اندازہ ہی نہیں کر سکتے دور کیوں جائیے خود قرآن پاک کو دیکھئے اس کے اندر اتنے محذوفات ہیں کہ ایک صاحب فہم تو اسے فوراً بھانپ لیتا ہے لیکن سرسری اور سطحی نظر والوں کے لئے ربط کلام کو سمجھنا ہی دشوار ہو جاتا ہے۔ قرآن کریم میں اس کی مثالیں سینکڑوں موجود ہیں ان سب کا ذکر ایک الگ تصنیف چاہتا ہے۔ جس کا یہاں موقع نہیں صرف ایک سادہ مثال سے اس کا اندازہ کر لیجئے۔

ملک مصر خواب دیکھتا ہے جس کی تعبیر کسی کی سمجھ میں نہیں آتی۔ ساقی کو یوسفؑ یاد آتے ہیں (کیونکہ اسے جناب یوسفؑ قید خانے میں اس کی خواب کی سچی تعبیر بتا چکے تھے) وہ فرعون روائے مصر سے کہتا ہے کہ فارسلون۔ مجھے آپ اجازت دیجئے کہ میں جا کر اس کی تعبیر لاؤں۔ ظاہر ہے کہ اس کے بعد وہ حضرت یوسفؑ کے پاس گیا ہوگا۔ علیک سلیک اور خیر صلاّ ہوئی ہوگی۔ مگر قرآن اس کا کوئی ذکر نہیں کرتا۔ بلکہ یہ بھی ذکر نہیں کرتا کہ "ساقی نے ان سے یوں پوچھا کہ ...... !" قرآن اس درمیانی کڑی کو بالکل حذف کر کے فارسلون کے بعد ہی ساقی کا سوال شروع کر دیتا ہے کہ یوسف ایھا الصدیق ...... الخ یعنی یوسف ذرا اس خواب کی تعبیر تو بتائیے ...... الخ

اسی طرح جناب یوسفؑ جب اسے تعبیر بتا چکے تو ظاہر ہے کہ ساقی نے ملک مصر کے پاس آکر یہ تعبیر بیان کی ہوگی۔ پھر اس نے پوچھا ہوگا کہ یہ تعبیر کس نے بتائی ہے جو بڑی ملتی جلتی ہے! پھر اس نے جناب یوسفؑ کا حوالہ دیا ہوگا۔ مگر اس کڑی کا کوئی ذکر قرآن نہیں کرتا بلکہ حضرت یوسفؑ کی زبان سے تعبیر کا ذکر کرنے کے بعد فوراً ہی یہ ارشاد ہوتا ہے کہ: وقال الملك ائتونی به۔ بادشاہ نے کہا کہ یوسفؑ کو میرے پاس لے آؤ۔

پھر آگے ذکر ہے کہ ملک نے کہا ائتونی به استخلصه لنفسی۔ یوسفؑ کو میرے پاس لے آؤ میں اسے خاص اپنا مقرب بناؤں گا۔ یہاں بھی ظاہر ہے کہ کوئی قاصد جناب یوسفؑ کے پاس گیا ہوگا۔ پھر بادشاہ کا پیغام دیا ہوگا۔ پھر حضرت یوسفؑ اس کے پاس تشریف لائے ہوں گے۔ پھر سلسلۂ کلام شروع ہوا ہوگا لیکن قرآن ان کڑیوں کا کوئی ذکر نہیں کرتا بلکہ استخلصه لنفسی کے بعد ہی فلما کلمه قال انك الیوم لدینا مکین امین۔ جب دونوں کی باتیں ہوئیں تو ملک نے کہا کہ آج سے تم مکین امین ہو۔

سورۂ یوسفؑ میں اس طرح کے پچاسوں محذوفات ہیں جن کو ہر معمولی عقل والا سمجھ لیتا ہے۔

سورۂ والنازعات کو پڑھئے اور دیکھئے کہ چند لفظوں میں کس طرح اس نے موسیٰ اور فرعون کی ساری طویل داستان کو سمیٹ لیا ہے اور اس کا عطر نکال کر رکھ دیا ہے۔ ارشاد ہوتا ہے:

هل اتٰك حدیث موسیٰ ۝ اذ	موسیٰ کی حکایت تم تک پہنچی ہے؟ جبکہ ان کے رب
نادٰه ربه بالواد المقدس طوًی ۝	نے انہیں مقدس میدان یعنی طویٰ میں ندا دی کہ فرعون
اذهب الٰی فرعون انه طغٰی ۝ فقل	کی طرف جاؤ وہ سرکش ہو گیا ہے اس سے کہو کہ کیا
هل لك الٰی ان تزكٰی ۝ واهدیك	تیرے لئے یہ بہتر نہیں کہ تو پاک ہو جائے اور میں
الٰی ربك فتخشٰی ۝ فارٰه	تجھے تیرے رب کا راستہ بتاؤں تاکہ تجھ میں خشیت پیدا

الآیۃ الکبریٰ • فکذب وعصیٰ • ثم ادبر یسعیٰ • فحشر فنادیٰ • فقال انا ربکم الاعلیٰ • فاخذہ اللہ نکال الاخرۃ والاولیٰ • ان فی ذالک لعبرۃ لمن یخشیٰ۔

ہوا پھر موسیٰ نے اسے بڑی نشانی دکھلائی مگر اس نے جھٹلایا اور نافرمانی کی۔ پھر لوٹ کر اپنی تدبیریں کرنے لگا اور لوگوں کو اکٹھا کیا اور منادی کرادی اور کہا کہ میں تمہارا رب اعلیٰ ہوں۔ آخر خدا نے اسے دنیا و آخرت دونوں کے عذاب میں پکڑ لیا۔ اہلِ خشیت کے لئے اس واقعہ میں بڑی عبرت ہے۔

ذرا دیکھئے اس بیان میں کس قدر محذوفات ہیں۔ اس کے باوجود داستان مکمل ہے۔ اس کا انداز تقریباً ایسا ہی ہے جیسے "شخصے بود لپسرے داشت، گم کرد و بازیافت" میں حضرت یوسفؑ کی پوری داستان آجاتی ہے۔

پس جب قرآن میں اس طرح کے محذوفات کی سینکڑوں مثالیں موجود ہیں تو صحیح بخاری کی ایک روایت میں بھی اگر اسی طرح کا ایسا خلا موجود ہو جس سے آئینہ حقیقت غبار آلود ہونے کا شائبہ پیدا ہو رہا ہو تو اس میں کون سی تعجب کی بات ہے؟ ہم دوسری روایات کو قبول کر کے اس غبار کو دور کر سکیں تو اسے قبول کرنے میں محض اس لیے کیوں تامل ہو کہ یہ صحیح بخاری کی روایات میں موجود نہیں؟ ہمیں پھر کہنے دیجئے کہ حضورؐ کو اپنی رسالت کا مکمل صحیح علم اسی آن حاصل ہو چکا تھا جب پہلی وحی نازل ہوئی تھی اور یہ درست نہیں —— جیسا کہ صحیح بخاری کی روایت سے گمان ہو سکتا ہے —— کہ ورقہ بن نوفل کی تصدیقِ نبوت سے پہلے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنی صحیح پوزیشن کا علم نہ تھا۔ کاش ہمارے سیرت نگار صرف روایتِ بخاری پر اعتماد نہ کرتے۔ اور اس حقیقت کی بھی پردہ کشائی کر دیتے تو اچھا ہوتا۔

یہاں یہ نکتہ بھی پیشِ نظر رکھئے کہ جناب عائشہؓ اس وقت کے یہ حالاتِ وحی بیان فرما رہی ہیں جب کہ وہ پیدا بھی نہ ہوئی تھیں۔ ظاہر ہے کہ انہوں نے

یہ تو گمان ہی نہیں ہو سکتا کہ وہ غلط بیانی کر رہی ہیں۔ محدثین کے اصول سے یہ روایت مُرسل ہے مگر اسے قبول کرنا ہی پڑتا ہے۔ کیونکہ اگر ایسا نہ کیا جائے تو ایک بڑے حصۂ روایات سے دست بردار ہونا پڑے گا۔ اور مراسیلِ صحابہ تو بالاتفاق مقبول ہیں۔

کیا بعثتِ نبوی ربیع الاوّل میں ہوئی تھی؟

نزولِ قرآن کے متعلق خود قرآن میں کئی آیات ایسی موجود ہیں جن میں وقتِ نزول کی تعیین کی گئی ہے۔ مثلاً ایک آیت یوں ہے:

شهر رمضان الذی انزل فیه القرآن — یہ ماہ رمضان ہے جس میں قرآن نازل کیا گیا۔

اس آیت سے صرف اتنا معلوم ہوتا ہے کہ اس مہینے میں قرآن کا نزول ہوا لیکن کیا مہینہ بھر تک مسلسل قرآن نازل ہوتا رہا؟ اس کی وضاحت دوسری آیت میں یوں کی گئی ہے:

انا انزلناہ فی لیلة القدر — ہم نے اسے شب قدر میں نازل کیا۔

اس سے معلوم ہوا کہ نزولِ قرآن سارے ماہ رمضان میں نہیں ہوتا رہا بلکہ اس کی ایک خاص رات میں ہوا۔ یہ قابلِ قدر رات بلاشبہ بڑی بابرکت رات تھی اسی لئے دوسری جگہ ارشاد ہوا:

انا انزلناہ فی لیلة مبارکة — ہم نے اسے ایک بابرکت رات میں نازل کیا

پیچیدہ سوالات

اب یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ ایک خاص رات میں قرآن نازل ہونے کا کیا مطلب ہے؟

۱۔ کیا پورا قرآن یکبارگی نازل ہوا؟

۲۔ یا صرف آغازِ نزول ہوا؟

۳۔ یا اکثر حصہ نازل ہوا؟

۴۔ یا کچھ حصے کا نزول ہوا؟

اگر چوتھی صورت ہے یعنی شب قدر میں صرف کچھ حصہ قرآن نازل ہوا تو داستانِ تنزل اتنے اہتمام سے بیان کرنے کی کوئی خاص ضرورت نہ تھی کیونکہ یہ شرف دوسرے مہینوں اور دوسری راتوں کو بھی حاصل ہے۔

اگر تیسری شکل ہے یعنی بیشتر حصہ قرآن اسی شب میں نازل ہوا تو یہ محتاج دلیل ہے اور یوں بھی یہ بات قابل تامل ہو جاتی ہے کہ ایک رات میں قرآن کا اتنا بڑا حصہ نازل ہو گیا جو تئیس ۲۳ سال کی مجموعی مقدار نزول سے زیادہ ہو۔

اگر دوسری صورت ہو یعنی لیلۃ القدر میں صرف آغاز نزول ہوا ہو تو وہ دن بھی اتنا ہی اہم ہے جس میں نزول قرآن کا اختتام ہوا ہو۔ لیکن ایسا اشارہ کرنے والی کوئی دوسری آیت نہیں جس میں اختتام نزول قرآن کو بھی اسی اہتمام سے بیان کیا گیا ہو۔ علاوہ ازیں اس مفہوم کے لئے انا انزلنا کی بجائے انا بدأنا منزل القرآن یا ایسا ہی کوئی لفظ زیادہ موزوں تھا جس سے اس رات میں نزول قرآن کا صرف آغاز ہونا معلوم ہو۔ ظاہر ہے کہ انزلنا یا انزل کا یہ مفہوم نہیں۔

اب چوتھی شکل رہ جاتی ہے اور وہ یہ ہے کہ سارا قرآن یکبارگی اس رات میں نازل ہو گیا ہو۔ لیکن اس صورت میں ایک بڑا اہم سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اگر پورا قرآن ایک بار ہی نازل کر دیا گیا تھا تو نبوت کی بست و سہ ۲۳ سالہ زندگی میں مسلسل قرآن نازل ہوتے رہنے کا کیا مطلب ہوگا؟ —— اس کا جواب مفسرین یہ دیتے ہیں کہ لوح محفوظ سے سمائے دنیا پر قرآن دفعتہً ہی نازل ہو گیا اور پھر آسمانِ دنیا سے حضورؐ پر تھوڑا تھوڑا تئیس ۲۳ سال تک نازل ہوتا رہا۔

ہماری رائے میں اگر یوں کہا جائے تو زیادہ صحیح ہوگا کہ سمائے دنیا وغیرہ پر نہیں بلکہ قلبِ نبوی پر پورا قرآن اسی موجودہ ترتیب سے یکبارگی اس مبارک شب میں اتار کر محفوظ کر دیا گیا اور اس کے مختلف اجزا کا اظہار یا نزول ثانی حسب ضرورت بحکم الٰہی تیس سال تک ہوتا رہا۔ اس کی ایک ناقص مثال ہم یوں دے سکتے ہیں کہ جیسے ایک جج کو پوری کتاب آئین دے دی جائے کہ تم اس کے مطابق فیصلے کرو۔ اس کی دفعات تو

بالترتیب اور نمبروار ہی لکھی ہوں گی لیکن جو مقدمات آئیں گے وہ اسی ترتیب سے نہیں آئیں گے۔ یہ ضروری نہیں کہ پہلے دفعہ (۱) کا مقدمہ آئے پھر دفعہ (۲) کا آئے۔ معاملات کی دنیا میں ایسا ہو ہی نہیں سکتا۔ ہوگا یوں کہ کبھی دھوکے فریب کا مقدمہ آیا تو دفعہ ۴۲۰ والا صفحہ کھولا جائے گا۔ اس کے بعد دفعہ ۴۲۱ کا آنا ضروری نہیں۔ ہو سکتا ہے کہ اس کے بعد اقدام قتل کا مقدمہ آئے اور اب دفعہ ۳۰۷ کا صفحہ کھولا جائے ——— حضورؐ کے سامنے کبھی جنگ کا معاملہ آیا، کبھی طلاق کا مسئلہ درپیش ہوا، اور کبھی خاص خاص سوالات کئے گئے۔ جب اور جونسا معاملہ سامنے آیا تو اس کے مطابق حکم الہٰی قرآن کا کوئی حکم جو پہلے سے قلب نبوی میں محفوظ ہے پڑھ کر سنا دیا گیا۔ یہ تھی ترتیب نزول جو یقیناً ترتیب تلاوت سے مختلف تھی اور مختلف ہی ہو سکتی تھی۔ ترتیب تلاوت ہر وقت حضورؐ کے سینے میں محفوظ تھی اور اس کے مطابق حضورؐ آیات و سور کو لکھوا بھی دیا کرتے تھے۔

ایک خاص آیت قرآنی

یہاں ایک خاص آیت سے بھی اسی کا اشارہ ملتا ہے:

وقال الذین کفروا لولا نزل علیہ القرآن جملۃ واحدۃ ۚ کذلک ۚ لنثبت بہ فوادک ورتلناہ ترتیلا ۔

کفار کہتے ہیں کہ سارا قرآن اس پیغمبر پر دفعۃً ہی کیوں نہ نازل ہو گیا؟ ایسا ہی تو ہوا ہے۔ تاکہ ہم اس کے ذریعے تمہارے دل میں ثبات پیدا کر دیں اور ہم نے اسے ترتیل کے ساتھ نازل کیا۔

اس آیت میں لفظ "کذلک" قرّاء کی تصریح کے مطابق "مقام معانقہ" میں واقع ہے یعنی اسے پہلے لفظ یعنی "واحدۃ" سے ملا کر پڑھئے یا اگلے لفظ "لنثبت" سے ملا کر۔ عام مترجمین اس کا جو ترجمہ کرتے ہیں، اس کا مفہوم یہ ہے کہ کفار اعتراض کرتے ہیں کہ اس رسول پر یکبارگی ہی قرآن کیوں نہ نازل کر دیا گیا؟ ایسا اس لئے ہوا (یعنی

اور ہم نے اسے صاف صاف پڑھ کر سنا دیا:
ہمارے نزدیک کذالک جواب ہے کفار کے اعتراض کا۔ اور اس کے ساتھ قرآن کی دو حیثیتیں بیان کر دی گئی ہیں۔ ایک اس کا دفعتہً (قلب نبوی پر) نازل ہونا اور دوسرے اس کا رفتہ رفتہ اظہار ہونا۔ کذالک کا مطلب یہ ہے کہ تم جو یہ پوچھتے ہو کہ قرآن دفعتہً کیوں نہ نازل ہوا؟ تو یہ اعتراض وارد ہی نہیں ہوتا۔ ایسا ہی تو ہوا ہے یعنی نزول قرآن دفعتہً ہی تو ہوا ہے۔ البتہ اظہار ترتیل کے ساتھ ہوا ہے۔ ترتیل کے معنی صاف صاف ٹھہر ٹھہر کر پڑھنا ہی نہیں بلکہ ٹھہر ٹھہر کر حسب ضرورت نازل ہونا ترتیل ہی کا جزء ہے۔

ایک اہم سوال

اب یہ سوال ہے کہ تثبیتِ قلب (لنثبت به فؤادک) کا تعلق کس سے ہے، دفعتہً نازل ہونے سے یا ترتیل (تھوڑا تھوڑا کر کے نازل ہونے) سے؟ بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ دل کا جماؤ تھوڑا تھوڑا نازل ہونے میں ہے۔ اور دفعتہً نازل ہونے میں گھبراہٹ کا اندیشہ ہے لیکن یہ تمام باتیں امت کے لئے ٹھیک ہیں۔ جہاں تک حضورؐ کی تثبیتِ قلب کا تعلق ہے وہ سارا قرآن دفعتہً نازل ہونے کے بعد ہی ممکن تھی۔ گھبراہٹ اسے ہو سکتی ہے جس کے سامنے حقیقت کے صرف ایک دو پہلو ہوں اور جس کے سامنے کُل حقیقت یا اس کا بڑا حصہ بے نقاب ہو جائے (اور یہ سارا قرآن نازل ہونے ہی سے ممکن تھا) اسی کا قلب ایک ابدی اور لازوال تثبیت کا حامل ہو سکتا تھا۔ حضورؐ کی تثبیتِ قلب پورے قرآن ہی کے نزول پر منحصر تھی اور امت کی تثبیتِ قلب کیلئے تھوڑا تھوڑا ظاہر ہونا ہی ضروری تھا۔

غار حرا

غارِ حرا میں جو واقعات نزول پہلی بار ہوئے ان سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ قرآن

یکبارگی ہی حضورؐ کے قلب اطہر میں اتار دیا گیا۔ اگر صرف پانچ آیتوں ہی کا نزول ہوتا تو نہ بار بار پُر زور معانقہ کرنے کی ضرورت پیش آتی اور نہ حضورؐ کی گھبراہٹ کا یہ عالم ہوتا کہ دل کانپ رہا ہے۔ زندگی سے مایوس ہو رہے ہیں اور جناب خدیجہؓ سے کپڑا اڑھانے کی فرمائش کر رہے ہیں۔ بلاشبہ پہلی بار ایک غیر متوقع واقعے کا اثر بھی اس کیفیت میں دخیل تھا۔ لیکن تنہا آغاز وحی اور پانچ آیتوں کے نزول کا اتنا زیادہ اثر نہ ہو سکتا تھا۔ جس قرآن کے متعلق یہ ارشاد ہو کہ:

لو انزلنا ھذا القرآن	اگر ہم اس قرآن کو کسی پہاڑ پر نازل کرتے
علی جبل لرأیتہ خاشعا متصدعا	تو تم اسے خوف الٰہی سے جھکا ہوا اور ٹکڑے
من خشیۃ اللّٰہ	ٹکڑے ہوتا ہوا دیکھتے۔

وہ قرآن قلب انسانی پر نازل ہو تو اس کی کیفیت یہی ہونی چاہیئے تھی جو حضورؐ کی ہوئی جس قرآن کے تھوڑے سے حصے کے صرف اظہار کے وقت حضورؐ کے پسینے چھوٹنے لگتے ہوں (لیتفصد عرقا) اور شدید کرب (برحاء) محسوس ہونے لگتا ہو۔ اس کے پورے حصے کے نزول کے وقت حضورؐ کی جو کیفیت ہوئی ہوگی وہ محتاج بیان نہیں۔ صرف پانچ آیتوں کے لئے نہ جبریل کو اتنا زور لگانے کی ضرورت معلوم ہوتی ہے اور نہ حضورؐ کو اس کی قرأت میں کوئی دقت ہو سکتی تھی۔ اقرأ باسم ربک الذی خلق سے مالم یعلم تک تو عرب کا ایک بچہ بھی سن کر دہرا سکتا ہے۔ حضورؐ کو اس کے ادا کرنے میں کیا دشواری ہو سکتی تھی جو بار بار معانقے کی ضرورت پیش آئے؟ دراصل پورے قرآن اور اس کے دئیے ہوئے نظام معاشری کا تصور ہی اتنا بڑا بوجھ تھا جو ایک بشر کی کمر توڑ دینے کے لئے کافی تھا۔ (الذی انقض ظھرک) اور اسی کی دہشت تھی جس نے حضورؐ کی یہ کیفیت کر رکھی تھی۔ لیکن اسی پورے قرآن نے حضورؐ کے اندر ثبات قلب بھی پیدا کر دیا تھا۔ ایک کلی حقیقت یا اس کے عظیم حصے کے بے نقاب کرنے کے بعد خود بخود وہ ساری دہشت ثبات قلب سے بدل گئی۔ پہلے پہل ایک عظیم الشان کام کے بوجھ کے تصور سے لرزا ٹھنا ایک قدرتی

اور فطری تقاضا تھا۔ لیکن اس کے ساتھ ساتھ نبوت کے ظرف اور تائید غیبی نے دل کو ثبات قلب بھی پیدا کر دیا۔ غار حرا کے بعد پھر کبھی حضورؐ پر ایسی کیفیت نہ گزری حالانکہ لمبی لمبی سورتیں بھی نازل ہوتی رہیں۔ ہاں ہر تھوڑے سے حصے کے اظہار کے وقت بھی حضورؐ کی حالت دگرگوں ہو جاتی تھی۔ یہ فرق اسی لئے ہے کہ پہلے پورے قرآن کا نزول ہوا تھا اور بعد میں اس کے کچھ کچھ حصوں کا حسب ضرورت اظہار ہوتا رہا۔

روایاتِ مختلفہ

قرآن کس مہینے میں نازل ہوا؟ اس بارے میں حضرت عبداللہ بن عباس اور حضرت جابر بن عبداللہ سے روایت ہے کہ یہ ربیع الاوّل میں ہوا۔ لیکن عبید بن عمیر اور محمد بن اسحٰق وغیرہ ماہ رمضان بتاتے ہیں۔ حافظ ابن کثیر البدایۃ والنھایہ ج۳ ص۲ میں لکھتے ہیں:

والمشہور انہ بعث علیہ الصلوٰۃ والسلام فی شہر رمضان کما نص علی ذٰلك عبید بن عمیر و محمد بن اسحٰق وغیرھم قال ابن اسحاق مستدلاً علی ذلك بما قال اللہ تعالیٰ (شھر رمضان الذی انزل فیہ القرآن ھدی للناس) ۔۔۔ وروی الواقدی بسندہ عن ابی جعفر الباقر انہ قال: کان ابتداء الوحی الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یوم الاثنین لسبع عشرۃ لیلۃ خلت من رمضان، وقیل فی الرابع والعشرین منہ۔ قال الامام احمد: حدثنا ابو سعید مولیٰ بنی ھاشم حدثنا عمران ابو العوام عن قتادۃ عن ابی الملیح عن واثلۃ بن الاسقع ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال: انزلت صحف ابراھیم فی اول لیلۃ من رمضان وانزلت التوراۃ لست مضین من رمضان والانجیل لثلاث عشرۃ لیلۃ خلت من رمضان وانزل القرآن لاربع وعشرین خلت من رمضان۔ وروی ابن مردویہ فی تفسیرہ عن جابر بن عبداللہ موقوفاً نحوہ ۔۔ ۔۔ ۔۔

اس پوری عبارت کا خلاصہ یوں ہے:

۱۔ عبید بن عمیر اور محمد بن اسحٰق ماہ رمضان میں نزول قرآن کے قائل ہیں۔
۲۔ ابن اسحٰق شھر رمضان الذی ..... الخ والی آیت سے اس پر استدلال کرتے ہیں۔
۳۔ امام باقرؒ سترھویں شب رمضان کو ابتدائے وحی کا مہینہ بتاتے ہیں۔
۴۔ ایک قول یہ بھی ہے کہ نزول قرآن کی تاریخ چوبیسویں شب ہے۔
۵۔ امام احمد بن حنبل اپنی (مذکورہ بالا سند سے) حضورؐ کی یہ حدیث بیان کرتے ہیں کہ "صحف ابراہیم یکم رمضان کو، تورات چھٹی رمضان، انجیل تیرھویں رمضان کو اور قرآن چوبیسویں رمضان کو نازل ہوا۔"
۶۔ ابن مردویہ بھی اپنی تفسیر میں حضرت جابر بن عبداللہ سے یہی حدیث بیان کرتے ہیں۔
(ایک روایت جابر کی اوپر سے گزر چکی ہے جس میں ربیع الاول کا ذکر ہے اور یہ روایت اس کی تردید کرتی ہے)

نتیجہ

ان تمام روایات میں نزول قرآن کی تاریخوں میں فرق ہو تو ہو لیکن اس پر سب متفق ہیں کہ یہ مہینہ رمضان ہی کا تھا قرآن کی آیت شھر رمضان الذی انزل فیہ القرآن سے ان سب روایات کی تائید ہوتی ہے۔ اگر یہ تائیدی روایات نہ بھی ہوتیں تو قرآنی آیت پر ابن عباس اور جابر کی روایتوں کو ترجیح حاصل نہ ہو سکتی تھی چہ جائیکہ وہ روایات بھی موجود ہیں جن سے رمضان ہی کا مہینہ نزول قرآن کا مہینہ ثابت ہوتا ہے۔ بلکہ اگر انزل فیہ القرآن کے معنی آغاز وحی کے لئے جائیں تب بھی یہ مہینہ رمضان ہی کا تھا نہ کہ ربیع الاول کا۔

آیت کی ایک اور تفسیر

شھر رمضان الذی انزل فیہ القرآن کی ایک اور تفسیر مجاہد سے یوں

منقول ہے (دیکھئے تفسیر کبیر رازی) کہ اس آیت میں "فیہ" کے معنی ہیں "اس بارے میں" اس کا مطلب یہ ہوگا کہ اوپر کی آیات میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ:

"اے مسلمانو! تم پر روزے فرض کئے گئے اسی طرح جس طرح تم سے پہلے امتوں پر فرض کئے گئے تھے۔ امید ہے کہ تم متقی ہو جاؤ گے۔ یہ گنتی کے چند دن ہیں۔ پھر تم میں سے جو مریض یا مسافر ہو تو دوسرے دنوں میں گنتی پوری کریں۔ اور جو لوگ بہ مشقت روزے کا تحمل کر سکتے ہوں وہ ہر روزے کے بدلے ایک مسکین کو کھانا دے دیں اور جو تطوع خیر کرے وہ اس کے لئے بہتر ہی ہے اور اگر تم روزہ ہی رکھ لو تو یہ تمہارے لئے اور بھی بہتر ہے بشرطیکہ تم سمجھو۔"

یہ آیات کا ترجمہ ہے۔ اس میں روزے کے ضروری احکام تو ہیں لیکن یہ نہیں بتایا گیا کہ یہ روزے کس زمانے میں، کس مہینے میں اور کب رکھے جائیں۔ اگلی آیت (شہر رمضان الخ) میں یہی بتایا گیا ہے کہ یہ قرآنی احکام جس مہینے کے روزوں کے بارے میں نازل ہوئے ہیں وہ رمضان کا مہینہ ہے۔ گویا آیت کا ترجمہ یوں ہوگا کہ:

"یہ ماہ رمضان ہے جس کے بارے میں یہ قرآن نازل ہوا ہے"

یہاں قرآن سے مراد پورا قرآن نہیں بلکہ صرف اتنا حصہ قرآن ہے جس کا ترجمہ اوپر گزرا ہے یعنی ...... یا یھا الذین اٰمنوا کتب علیکم الصیام سے ...... ان کنتم تعلمون تک۔ قرآن کے تھوڑے حصے پر بھی "قرآن" ہی کا اطلاق ہوتا ہے۔ حکم ہے کہ واذا قرأت القران فاستعذ باللہ الخ۔ جب قرآن پڑھو تو اعوذ باللہ کہہ لو الخ۔ یہاں یہ مراد نہیں کہ جب پورا قرآن پڑھو تب ہی استعاذہ کرو۔ ایک دو آیت پڑھنے کو بھی تلاوت قرآن ہی کہتے ہیں۔ اگر کوئی کہے کہ میں نے قرآن پڑھا تو اس کا یہ مطلب نہیں کہ پورا ہی قرآن پڑھ لیا ہے پس انزل فیہ القرآن کا مطلب یہ ہوگا کہ جس کے بارے میں اوپر کی آیت صوم نازل ہوئی ہے۔ وہ رمضان کا مہینہ ہے۔

اگر مجاہد کی یہ تفسیر مانی جائے تو جس لیلۃ القدر میں پورا قرآن قلب نبوی پر نازل ہوا اس کا رمضان میں ہونا نہیں رہتا۔ وہ ربیع الاول یا دوسرا کوئی مہینہ بھی ہو سکتا

ہے۔ اس میں شک نہیں کہ عربی زبان میں "فی" کا لفظ "بارے میں" کے معنی میں آتا بہت آتا ہے اور خود قرآن میں بھی یہ لفظ اسی معنی میں کئی جگہ آیا ہے۔ مثلاً وقل لھم فی انفسھم قولاً بلیغا وغیرہ ـــــ یہ تفسیر مان لینے کے بعد ماہ ربیع الاول میں قرآن نازل ہونے (یا ابتدائے وحی ہونے) کی تاریخی روایت بھی صحیح ہوسکتی ہے اور پھر ربیع الاول کے مہینے کی وہی رات لیلۃ القدر ہوئی جس میں قرآن نازل ہوا۔

ہمارے نزدیک پہلی ہی تفسیر درست ہے کہ قرآن لیلۃ القدر میں نازل ہوا اور یہ اسی مہینے میں ہے جسے رمضان کہتے ہیں اور نزول صرف پانچ آیات کا نزول نہ تھا۔ بلکہ پورے قرآن کا نزول تھا۔ اور وہ اسی ترتیب تلاوت سے تھا جس ترتیب سے آج تک موجود ہے۔ البتہ مختلف آیات کا نزول ثانی اپنے اپنے موقعے سے حسب ضرورت ہوتا رہا جسے ترتیب نزول کہتے ہیں۔ ان دونوں ترتیبوں میں قطعاً کوئی تناقض نہیں۔ سنا ہے دہلی میں کسی صاحب کے پاس ترتیب نزول کے مطابق قرآن لکھا ہوا موجود ہے اور اسے حضرت علیؓ کی طرف منسوب کیا جاتا ہے۔ اگر کوئی شخص اپنی یادداشت کے لئے یا اور کسی مقصد کے لئے کسی مخصوص ترتیب سے قرآن جمع کرے، تو وہ اس کا اپنا فعل ہے۔ جو جائز بھی ہوسکتا ہے۔ ہم بچوں کی آسانی کے لئے پارۂ عم کو الٹا لکھتے ہیں۔ پہلے سورہ ناس ہوتا ہے اور آخر میں سورۂ نبا، لیکن اسے یہ نہیں کہا جاسکتا ہے کہ یہی ترتیب صحیح ہے۔ یہ محض ایک وقتی مصلحت ہے سہولت قرأت کے لئے۔ لیکن اصل قرآنی ترتیب وہی ہے جو اس وقت ہمارے ہاتھوں میں موجود ہے۔ اس کے علاوہ کسی دوسری ترتیب کو اصلی ترتیب کہنا سراسر غلط ہے۔

ایک شبہے کا ازالہ

یہ مان لینے کے بعد کہ پورا قرآن ایک بار حضورؐ کے سینے میں اتار کر محفوظ کردیا گیا۔ ایک بڑی پیچیدگی پیدا ہوتی ہے یعنی اس کا مطلب یہ ہوگا کہ آئندہ پیش آنے والے واقعات کی جو تفصیلات یا اشارات قرآن مجید کے اندر موجود ہیں ان سب کا علم

حضورؐ کو پہلے ہی سے ہوگیا ہوگا۔ مثلاً غزوہ بدر کے موقعے پر مسلمان کمزور تھے اور خدا نے ان کی مدد فرمائی۔ غزوہ حنین میں مسلمانوں کو کثرتِ تعداد کا عجب پیدا ہوگیا۔ اس لئے انہیں ایک جھٹکا دے دیا گیا۔ غزوۂ احزاب میں لوگوں کے کلیجے منہ کو آنے لگے اور سوئے ظن پیدا ہونے لگا، پھر خدا نے دشمنوں پر فتح دی یا ایک عورت جو آپ سے اپنے شوہر کے بارے میں جھگڑتی ہے وہ بات ٹھیک کہتی ہے۔ ہجرت کے وقت رسولؐ غار کے اندر دو میں کا ایک تھا۔ خود آپ سے فلاں فلاں لغزش ہوگئی اور اللہ نے اس کی یہ یہ تلافی کرادی۔ اور آج تمہارا دین مکمل ہوگیا: وغیرہ وغیرہ۔ یہ ساری باتیں ایسی ہیں جو بعثت کے بعد پیش آنے والی تھیں۔ پھر یہ عجیب بات ہوگی کہ حضورؐ کو یہ ساری باتیں پہلے ہی بتادی گئی ہوں اور ایک میکانیکل پروسیجر یا مشینی طرزِ کارکردگی کے اصول پر حضور کو چلایا گیا ہو۔

یہ شبہ ضرور پیدا ہوگا لیکن قلبِ نبوی میں قرآن محفوظ ہو جانے کی صحیح نوعیت متعین کرلی جائے تو یہ شبہ باقی نہیں رہے گا۔ وحی کی یہ باتیں غیب الغیب اور وراء الوراء سے تعلق رکھتی ہیں اور اس کی صحیح حقیقت کا علم اللہ اور اس کے رسولؐ ہی کو ہو سکتا ہے ان غیوب کی کیفیات کو ہم بہرحال ایسی ہی مثالوں سے سمجھ سکتے ہیں جو ہماری ناقص عقول میں آسکیں۔ اور وہ مثالیں بھی بہرکیف ناقص اور ادھوری ہی ہوں گی۔

سینۂ نبوی میں قرآن کے محفوظ ہو جانے کی کیفیت و نوعیت کو ہم دو مثالوں سے سمجھنے کی کوشش کر سکتے ہیں۔ فرض کیجئے آپ ایک ایسا صندوقچہ کسی کے حوالے کرتے ہیں جس میں پونڈ، روپیہ، اٹھنی، چونی، دونی، اکنی، پیسے اور پائی وغیرہ کے مختلف خانے بنے ہوئے ہیں اور مختلف قیمت کے نوٹوں کے خانے بھی الگ الگ بنے ہوئے ہیں۔ یہ صندوقچہ اس کی چابی کے ساتھ آپ کسی کے حوالے کر دیتے ہیں اور وہ اسے پوری طرح محفوظ کرلیتا ہے۔ پھر جب آپ کسی کو کچھ رقم دلوانا چاہتے ہیں تو حکم دیتے ہیں کہ صندوقچہ کھول کر فلاں فلاں خانے میں سے اتنے نوٹ اور فلاں خانے میں سے اتنے سکے نکال کر دے دو۔ صندوقچے کا محافظ اسے اپنے پاس محفوظ

تو رکھے ہوئے ہے لیکن اس کے خانوں کا تفصیلی علم اسے اس طرح نہیں جس طرح اس کے مالک کو ہے۔ بس اسی طرح سمجھئے کہ پورا قرآن حضورؐ کے سینے میں بالکل محفوظ کر دیا گیا۔ لیکن ان کی تفصیلات یا انطباق یعنی (APPLICATION) کے لئے صاحب کلام کے اشاروں کی ضرورت تھی۔

یہ مادی قسم کی مثال ہے۔ ذہنی مثال یہ ہے کہ آپ نے سینکڑوں لطیفے سنے ہوں گے۔ بیسیوں اشعار یاد ہوں گے، بے شمار مسائل از بر ہوں گے۔ وہ سب آپ کے ذہن یا حافظے کے کسی گوشے میں بالکل محفوظ ہیں لیکن آپ سے کوئی فرمائش کر دے تو آپ وہ تمام لطیفے، اشعار یا مسائل بالترتیب کُل کا کُل ہرگز نہ سنا سکیں گے لیکن اگر مناسب موقع پیش آ جائے تو نہاں خانہ حافظہ کی کوئی کھڑکی کھل جائے گی اور عین موقعے کا لطیفہ یا شعر یا مسئلہ یاد آ جائے گا اور بے ساختہ آپ کی زبان پر جاری ہو جائے گا۔ عام حالات میں وہ کبھی یاد نہ آئیں گے لیکن کسی خاص مناسب موقعے پر از خود اُبل پڑتے ہیں۔ محفوظ سب کچھ ہے لیکن اظہار موقعے موقعے سے ہی ہوتا ہے۔ بس کچھ ایسی ہی صورت وہاں بھی تھی کہ سارا قرآن ایک ہی بار حضورؐ کے سینے میں اتار کر محفوظ کر دیا گیا لیکن وہ اجمالاً ہی محفوظ تھا اور جب اظہار کا صحیح موقع آیا تو جبریلی قوت حافظے میں متحرک ہو کر اسے زبان پر لے آئی۔ اصل کیفیت تو خدا ہی جانتا ہے یا اس کا رسولؐ ہم آپ تو محض سمجھنے کے لئے کچھ مثالیں تلاش کر لیتے ہیں۔ سرسری اور اجمالی یادداشت اور موقعے کی یاد میں بڑا فرق ہوتا ہے۔ حضرت عمرؓ نے سینکڑوں بار یہ آیت پڑھی ہو گی کہ

وما محمد الا رسول قد	محمدؐ تو بس اللہ کے رسول ہیں۔ آپ سے
خلت من قبله الرسل،	پہلے بھی رسل آئے اور گزر گئے تو کیا اگر یہ
افائن مات او قتل انقلبتم	رسول وفات پا جائے یا شہید کر دیا جائے۔
على اعقابكم	تو تم ارتداد اختیار کر لو گے ؟ .....

یہ آیت بارہا حضرت عمرؓ نے پڑھی ہو گی لیکن حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی وفات کے بعد جب حضرت ابوبکرؓ نے یہ آیت تلاوت کی تو حضرت عمرؓ

کو ایسا محسوس ہوا کہ جیسے آج سے پہلے میں نے یہ آیت نہ سنی تھی، نہ پڑھی تھی، نہ سمجھی تھی۔

آپ سے اگر کوئی پوچھے کہ آپ کے کتب خانے میں کون کون سی کتابیں ہیں تو آپ ہرگز نہ بتا سکیں گے لیکن اگر یہ پوچھا جائے کہ فلاں فلاں کتاب آپ کے پاس ہے؟ تو آپ کو فوراً یاد آ جائے گا کہ ہے یا نہیں ہے۔ حافظے کے اس اجمالی اور تفصیلی فرق کو پیش نظر رکھنے کے بعد مسئلہ بڑی حد تک حل ہو سکتا ہے۔

کیا مشرک کو راز دار بنایا جا سکتا ہے؟

ارشاد خداوندی ہے کہ،

يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا بطانة من دونكم لا يألونكم خبالا ودوا ما عنتم قد بدت البغضاء من افواههم وما تخفي صدورهم اكبر قد بينا لكم الآيات ان كنتم تعقلون ۔ (۳: ۱۱۸)

اے ایمان والو اپنے سوا کسی اور کو "بطانہ" نہ بناؤ وہ تمہیں نقصان پہنچانے میں کوئی دقیقہ فروگذاشت نہیں کرتے تمہاری تکلیف کے خواہشمند رہتے ہیں ان کی باتوں ہی سے ان کا بغض نمایاں ہو جاتا ہے اور جو کچھ اپنے سینوں میں چھپائے رہتے ہیں وہ تو اس سے بھی زیادہ ہے۔ ہم نے تمہارے لئے آیات کی وضاحت کر دی ہے۔ اگر تم سمجھو۔

یہاں سب سے پہلے لفظ "بطانہ" کا مفہوم سمجھ لینا چاہیئے۔ لغات میں اس کے معنی یوں لکھے ہیں: بطانة الرجل وليجته الذى يكاشفه باسراره ثقةً بمودته۔ وہ خاص آدمی جس کی دوستی پر اعتماد کر کے راز ظاہر کر دیئے جائیں۔ مختصراً اس کا ترجمہ "راز دار" ہے۔ یہی مفہوم لفظ "خدن" اور "ولیجہ" کا بھی ہے۔ گویا اس آیت کی رُو سے کسی غیر مسلم کو راز دار بنانا ممنوع ہے۔ یہی مضمون دوسرے انداز سے ۹: ۱۶ میں بھی ہے۔

ظاہر ہے کہ جو قوم اسلامی تصورات پر یقین نہ رکھتی ہو اس کے کسی فرد کو راز دار بنانا اور کسی معاملے میں اس پر اعتماد کرنا اسلامی سوسائٹی یا اسلامی مملکت کے لئے شدید خطرے کا موجب بن سکتا ہے۔

پاکستان میں یہ بحث کئی مرتبہ پڑھنے میں آئی ہے کہ کسی غیر مسلم کو اسلامی مملکت میں کوئی کلیدی منصب سونپا جا سکتا ہے یا نہیں؟ مذکورہ بالا آیات کو دیکھتے ہوئے فیصلہ

نفی میں دیا جا سکتا ہے۔ تاہم ایک بات غور طلب ہے۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جب مقام عقبہ پر دوسری بار انصار کی بیعت لی ہے تو حضرت عباسؓ بن عبدالمطلب حضورؐ کے ساتھ موجود تھے۔ ان انصار مدینہ نے حضورؐ کو مدینہ آنے کی دعوت دی تھی۔ جس پر عباسؓ نے کہا کہ اگر پوری حفاظت وحمایت کا وعدہ کرتے ہو تو لے جاؤ ورنہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم بہرحال یہاں باعزت طریق پر ہماری حمایت اور حفظ میں ہیں۔

یہ عباسؓ اب تک ایمان نہیں لائے تھے۔ بلکہ عرب کی حمیۃ الجاہلیہ کی رسم کے مطابق حضورؐ کی قبیلوی حمایت کر رہے تھے۔ ظاہر ہے کہ عباس حضورؐ کے ارادہ ہجرت کے راز سے پوری طرح واقف تھے حالاں کہ ایمان نہیں لائے تھے۔ یہاں یہ کہا جا سکتا ہے کہ اگرچہ ایمان تو نہ لائے تھے مگر قبیلوی ہمدردی تو پوری پوری موجود تھی اس لئے ان پر اعتماد کیا جا سکتا تھا۔

لیکن اس کے بعد ایک بات ایسی بھی ہوئی ہے جس کی توجیہہ میں بڑی دشواری پیش آتی ہے اور وہ یہ ہے کہ حضرت ابوبکرؓ نے ہجرت کے خیال سے دو اونٹیاں خرید رکھی تھیں اور ان کو خوب بول وغیرہ کھلا کھلا کر تیار کر رکھا تھا۔ ہجرت سے پہلے عبداللہ بن اُریقط سے معاملہ طے کر لیا تھا کہ تم فلاں دن جبل ثور کے پاس یہ سواریاں لے کر آجانا اور ہمیں مدینے کا راستہ بتاتے ہوئے ساتھ چلنا۔ تاریخ بلا اختلاف اس حقیقت پر متفق ہے کہ یہ عبداللہ بن اریقط مشرک تھا۔

دارالندوہ میں حضورؐ کے قتل کی سازش ہونے کے بعد اہل کفر نے حضورؐ کے کاشانے کو گھیر لیا تھا اور حضورؐ نہایت رازداری کے ساتھ گھر سے نکل آئے اور سیدھے ابوبکر صدیقؓ کے پاس پہنچ کر رات ہی کو روانہ ہو گئے اور غار ثور میں تین شبانہ روز گذار کر مدینے کی راہ لی۔ یہ کہنے کی ضرورت نہیں کہ دنیا کی ساری مملکتوں کا وجود بھی اتنا اہم نہیں جتنی اہم حضورؐ اور ابوبکر صدیقؓ کی جان کی حفاظت تھی۔ دنیا میں اس سے بڑا راز کوئی نہیں ہو سکتا، لیکن اس کا رازدار کسے بنایا گیا؟ ایک مشرک عبداللہ بن اریقط کو۔

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ دنیا کے سب سے زیادہ نازک معاملے میں ایک مشرک کو بطانہ، ولیجہ اور رازدار بنانا کس بنیاد پر ہوا جبکہ قرآن اس سے روکتا ہے یا تو یہ کہیے کہ یہ واقعہ ہی سرے سے غلط ہے یا پھر کوئی ایسی توجیہہ پیش کرنی چاہیے جو اس تعارض کو دور کر دے۔ ہمارے ذہن میں جو باتیں آتی ہیں وہ یہ ہیں:

۱۔ عبداللہ بن اریقط کو رازدار بنانے کا واقعہ ہی غلط تسلیم کر لیا جائے تو کوئی تناقض باقی نہیں رہتا۔ لیکن یہ ایک ایسی تاریخی حقیقت ہے جس سے انکار ممکن نہیں۔

۲۔ مذکورۂ بالا آیت بہت بعد میں اتری ہے اور مشرک کو رازدار بنانے کا یہ واقعہ پہلے کا ہے لہذا حکم اور عمل میں کوئی تناقض نہیں۔

۳۔ یہ حکم قرآنی ایک عام حکم ہے لیکن کسی وقت اس وقت میں خاص حالات کے مطابق مستثنیات بھی ہو سکتی ہیں۔ جب کفار بنی ہاشم ایمان کی بنا پر نہیں بلکہ حمیۃ الجاہلیہ کے جذبے سے حضورؐ کا ساتھ دے سکتے ہیں اور ان کی اس حمایت پر اعتماد کیا جا سکتا ہے تو کچھ دوسرے لوگ ایسے بھی ہو سکتے ہیں جو کسی اور وجہ سے حضورؐ سے ہمدردی رکھتے ہوں اور ان کی ہمدردی قبول کر لی جائے اور ان پر اعتماد کر لیا جائے۔ مثلاً طائف سے واپسی پر جبیر بن مطعم نے حضورؐ کو پناہ دی اور وہ قبول کر لی گئی۔ مغیرہ بن شعبہ نے حضرت ابوبکرؓ کو پناہ دی اور حضرت عمرؓ کو ان کے ماموں عاص بن وائل نے پناہ دی تھی اور ان دونوں نے ان پناہوں پر اعتماد کیا اگرچہ بعد میں ان کی پناہ خود ہی ان کو لوٹا دی۔ بلاشبہ یہ پناہ کوئی راز نہ تھی لیکن جب بغیر راز کے کسی کی ہمدردی یا معاونت پر اعتماد کیا جا سکتا ہے تو کسی راز میں بھی یہ اعتماد قائم رہ سکتا ہے۔

اصل یہ ہے کہ کافر بہرحال کافر ہوتا ہے لیکن تمام کفار یکساں نہیں ہوتے جس طرح تمام اہل کتاب ایک جیسے نہیں ہوتے (لیسوا سواءً) اہل کفر میں بعض افراد اپنے اندر جوہر شرافت رکھتے ہیں۔ انہیں شدید دینی اختلاف ہوتا ہے لیکن اس کے باوجود

ان کے اندر انسانیت بھی ہوتی ہے۔ بعض ایسے بھی ہوتے ہیں جو اپنے کسی مادی مفاد کی وجہ سے نمک خوارانہ ہمدردی رکھتے ہیں۔ بعض ایسے بھی ہوتے ہیں جو اپنے ذاتی یا خاندانی تعلقات کی وجہ سے وفادار ہوتے ہیں۔ بعض اوقات ایسا بھی ہوتا ہے کہ اہلِ کفر کی باہمی عداوتوں کی وجہ سے (وقلوبھم شتی) کسی ایک فریق کی ہمدردی مسلمانوں کے ساتھ ہو جاتی ہے۔ غرض ہمدردی اور رازداری کا سبب محض دینی اتحاد ہی نہیں ہوتا کچھ اور بھی ہوتا ہے۔ اگر علی وجہ البصیرت ان کے ہمدردانہ اخلاص پر اعتماد ہو اور عارضی طور پر کسی معاملے میں ان کو رازدار بنا لیا جائے تو اسے حکمِ قرآنی کی مخالفت نہیں کہا جا سکتا بلکہ یہ ایک ایسی استثنائی صورت ہوگی جسے اختیار کرنے کی قرآن نے ممانعت نہیں کی ہے۔

اگر آپ مذکورۂ بالا آیت کے الفاظ پر غور کریں تو اس کے اندر یہ عقلی استثنا بھی موجود ہے جن غیر مسلموں کو بطانہ بنانے کی ممانعت ہے ان کی کیفیت یہ ہے کہ:

(ا) لا یالونکم خبالا۔ تمہیں نقصان پہنچانے کا کوئی دقیقہ نہیں اٹھا رکھتے۔

(ب) ودّوا ما عنتم۔ تمہاری تکلیفوں کے یہ آرزومند رہتے ہیں۔

(ج) قد بدت البغضاء من افواھھم۔ ان کی باتوں ہی سے ان کا بغض و عناد ظاہر ہو جاتا ہے۔

(د) وما تخفی صدورھم اکبر۔ جو ارادے ان کے دلوں میں ہیں وہ ان کی گفتگو سے بھی زیادہ بڑھ چڑھ کر ہیں۔

ان تمام باتوں کو جمع کیجئے تو خلاصہ یہ نکلے گا کہ وہی کفار ناقابلِ اعتماد ہوتے ہیں جن کے افکار، گفتار اور کردار نے بے اعتمادی کے واضح قرائن پیدا کر دئے ہیں۔ ظاہر ہے کہ اگر یہ صورتِ حال ہو تو ایسوں کو رازدار بنانے سے زیادہ بڑی اور کوئی غلطی نہیں ہو سکتی لیکن اگر یہ صورتِ حال نہ ہو اور قوی قرائن یا تجربے سے یہ واضح ہو جائے کہ اسے کسی معاملے میں رازدار بنانا مضر نہ ہوگا تو اسے رازدار بنایا جا سکتا ہے اور یہ قرآن کی مخالفت نہ ہوگی۔

عبداللہ بن اریقط یقیناً ایک ایسا شخص ہو گا جس کے قابلِ اعتماد اور وفادار ہونے کا حضرت ابوبکر رضؓ کو تجربہ ہو گا خواہ اس لئے کہ دینِ شرک سے اس کا رسمی سا تعلق ہو گا اور اس میں ابوجہل کی سی شدت نہ ہو گی۔ یا اس لئے کہ اسے اس رازداری کے عوض حضرت ابوبکرؓ کی طرف سے معقول صلہ ملنے کا یقین ہو گا یا اس لئے کہ اس کے اندر شرک ہونے کے باوجود بعض دوسرے کفار کی طرح جوہرِ شرافت بھی موجود ہو گا ان قرائن قویہ کے ہوتے ہوئے اگر ایک نازک ترین معاملے میں حضرت ابوبکرؓ نے اسے اپنا رازدار بنا لیا تو یہ نہ کوئی تعجب کی بات ہے اور نہ نعوذ باللہ قرآن کی کوئی مخالفت ہے۔

رازداری کا معاملہ تو کچھ ایسا ہوتا ہے کہ بہت سے مسلمان راز اگل دیتے ہیں اور بعض غیر مسلم رازداری کا حق ادا کر دیتے ہیں۔ اہلِ اسلام نے مکے میں داخل ہونے کی خفیہ تیاری کی تھی اور ایک بڑے صحابی جناب حاطبؓ بن ابی بلتعہ اسے راز نہ رکھ سکے۔ بنی قریظہ کے متعلق جو فیصلہ ہونے والا تھا وہ جناب ابولبابہؓ کے دل میں راز نہ رہ سکا۔ پس جب اہلِ اسلام میں ایسے افراد ہو سکتے ہیں جن سے بعض راز فاش ہو جائیں۔ تو اہلِ کفر میں ایسے لوگوں کا ہونا بھی عین ممکن ہے جو رازداری میں وفادار ثابت ہوں۔

غرض عام قاعدہ تو یہی ہے کہ غیر مسلموں کو رازدار نہ بنایا جائے لیکن تجربے یا قرینے سے اگر کسی غیر مسلم کی وفاداری اور رازداری کا یقین ہو تو اسے کسی معاملے میں رازدار بنایا جا سکتا ہے۔ بشرطیکہ فراستِ مومن سوچ سمجھ کر اس کا فیصلہ دے۔

اہلِ کفر کے راز معلوم کرنے کے لیے بعض کفار کی بھی ضرورت ہوتی ہے۔ اس کا جاسوس ہونا بھی مسلمانوں ہی کا ایک راز ہوتا ہے۔ اور اس راز کا رازدار ایک غیر مسلم ہوتا ہے اور اس پر اس معاملے میں اعتماد کیا جاتا ہے۔

جب صورتِ حال یہ ہے تو ایک قابلِ اعتماد غیر مسلم کو اسلامی مملکت میں

کوئی اہم منصب بھی سونپا جا سکتا ہے۔ کلیدی منصب کیا کیا ہیں پہلے اسے متعین کرنا چاہیئے۔ اس کے بعد یہ سمجھ لینا چاہیئے کہ جس طرح ہر نازک منصب کا ہر مسلمان اہل نہیں اسی طرح ہر غیر مسلم بھی نہیں۔

تلاوتِ قرآن اور ایصالِ ثواب

ایک صاحب لاہور سے لکھتے ہیں کہ:

کئی دن ہوئے ایک فاتحہ سوئم میں شرکت کرنے کا اتفاق ہوا جہاں بہت سے حفاظ قرآن زور دار تلاوت کر رہے تھے۔ یتامیٰ و مساکین کو کھانا کھلانے کا سامان تھا آخر میں پنج آیت پڑھی گئی اور ایک مولانا صاحب اور ان کے ساتھ ہی تمام حاضرین نے دعا کے لئے ہاتھ اٹھائے۔ داعی فاتحہ نے ذرا دھیمی آواز میں مولانا سے مخاطب ہوتے ہوئے کہا: اس کھانے اور تلاوت وغیرہ کا تمام ثواب فلاں کی روح کو ایصال فرما دیجئے۔ اس کے بعد کئی آوازیں آئیں کہ "ایک ختم قرآن میری طرف سے"۔ "دس پارے کا ثواب میری طرف سے"۔ "ایک کلمے شریف کا ختم میری طرف سے"۔ وغیرہ وغیرہ ـــــ مجھے اس سے پہلے بھی بارہا ایسی محافل میں شرکت کا اتفاق ہوا ہے۔ لیکن اس محفلِ ایصالِ ثواب کے موقعے پر پہلی بار دماغ میں کئی سوالات پیدا ہوئے۔ مثلاً ..... یہ ثواب کیا چیز ہے جو ایک مردے کو پہنچائی جا رہی ہے؟ قرآن پڑھنے کے ثواب کی کیا نوعیت ہے؟ کیا واقعی مرحوم کو ثواب پہنچ جاتا ہے۔ اور اس کو اس سے کوئی فائدہ پہنچتا ہے؟ کیا تلاوتِ قرآن کے علاوہ دوسرے اعمال کا ثواب بھی کسی طرف منتقل کیا جا سکتا ہے؟ کیا کوئی زندہ بھی یہ کر سکتا ہے کہ کسی غریب کو ایک معقول رقم دے کر اسے اس کام پر مقرر کرے کہ تمام نیک کام میری طرف سے تم کر لیا کرو؟ اور اگر آپ اجازت دیں تو ایک سوال اور بھی کر دوں کہ کیا ثواب کی طرح گناہ و عذاب بھی کسی کی طرف منتقل کیا جا سکتا ہے؟ ـــــ غرض یہ تمام سوالات باربار اس وقت سے میرے دل و دماغ پر مسلط ہیں۔ اگر مذہب میں عقل کو کوئی دخل نہیں اور ان تمام باتوں کو ایمان بالغیب کی طرح مان لینا چاہیے تو خیر یہی کر لوں گا۔ لیکن اس سے میری روح کو

اس پیچ وتاب سے نجات نہ مل سکے گی، جس میں اس وقت میں مبتلا ہوگیا ہوں۔

میں خود خوش عقیدہ گروہ سے تعلق رکھتا ہوں لیکن اس معاملے میں خدا جانے کیوں بڑی کشش و پیچ پڑ گیا ہوں۔ کیا آپ ازراہِ کرم ان مسائل پر صاف صاف روشنی ڈال کر شکر گزار فرمائیں گے؟ ممکن ہے کہ میرے جیسے اور بھی بہت سے لوگ اس تذبذب میں پڑے ہوں۔

المتعلق بالثواب والموافق بالصواب

الجواب

ثواب کا اطلاق

اثابت، تثویب (فعل) اور اس کے اسم ثواب اور مثوبت سب کے معنی ہیں اعمال کی جزا، بدلہ، اجر، معاوضہ۔ یہ الفاظ نیک عمل کی جزا اور بدعمل کی سزا دونوں ہی کے لئے صحیح ہیں۔ قرآن نے دونوں کے لئے اسے استعمال کیا ہے۔ مثلاً،

۱۔ هل ثوب الكفار ما كانوا يفعلون؟ (۸۳:۳۶)	منکروں کو ان کے کردار کی پاداش مل گئی؟
۲۔ ...... فاثابكم غما بغم ... (۳:۱۵۳)	تمہیں پاداش میں غم پر غم دیا۔
۳۔ .... فاثابهم الله بما قالوا جنت ... (۵:۸۵)	پس اللہ نے انکے قول کے عوض جنتیں دیں ...
۴۔ ولو انهم امنوا واتقوا لمثوبة من عند الله خير۔ (۲:۱۰۳)	اگر وہ ایمان لاتے اور تقویٰ اختیار کرتے تو اللہ کی طرف سے جزا بہتر ہوتی
۵۔ قل هل انبئكم بشر من ذلك مثوبة عند الله (۵:۶۰)	کہہ دو کہ میں تمہیں اللہ کی طرف سے اس سے بھی بدتر جزا بتاؤں؟

غرض "ثواب" اور "مثوبت" نیز اثابت اور تثویب اچھے اور برے دونوں طرح کے بدلے کے لئے قرآن میں آیا ہے۔ یہ صحیح ہے کہ اس کا غالب استعمال جزائے خیر ہی کے لئے ہوگیا ہے۔ لیکن یہ تعجب ہے کہ ہمارے لٹریچر میں ایک نسید

بھی یہ جزائے بد کے معنوں میں نہیں استعمال ہوا ہے حالانکہ قرآن اسے دونوں معنوں میں استعمال کرتا ہے۔ آپ نے کبھی کسی کو یہ کہتے نہ سنا ہو گا کہ: فلاں نے یہ بہت بڑا کام کیا ہے اور اسے اس کا "ثواب" ملے گا ـــــ اس کی وجہ یہی ہے کہ عام طور پر ثواب کے معنی ہی جزائے نیک کے سمجھے جاتے ہیں۔ (ہم اپنے اس مضمون میں اس لفظ کو دونوں ہی معنوں میں استعمال کریں گے)

ایصال گناہ

جب صورت حال یہ ہے تو "ایصال ثواب" میں اجر نیک اور اجر بد دونوں ہی کو داخل سمجھنا چاہیئے۔ لیکن ہوتا یہ ہے کہ عام لوگوں کے خیال میں نیک کام کا ثواب مُردوں کو پہنچ جاتا ہے اور بُرے کاموں کا "ثواب" نہیں پہنچ سکتا۔ یعنی اگر ہم کسی بھوکے کو کھانا کھلا کر اس کا ثواب حضرت موسیٰؑ کو پہنچا دیں تو پہنچ جائے گا لیکن اگر شراب پی کر اس کا ثواب فرعون کو پہنچائیں تو نہیں پہنچے گا۔ یہ فرق کیسا اور کیوں؟

قرآنی نقطۂ نگاہ

ثواب ـــــ خواہ نیک ہو یا بد ـــــ کے متعلق قرآنی ارشاد یوں ہے کہ:

۱۔ من عمل صالحاً فلنفسہ ومن اساء فعلیھا ۔	جو نیک عمل کرے گا وہ اپنے ہی نفع کے لئے ہے اور جو بدی کریگا اسکا وبال بھی اسی کی ذات ہو گا۔
۲۔ کل امرئ بما کسب رھین	ہر شخص اپنے عمل کے عوض گروی ہے۔
۳۔ کل نفس بما کسبت رھینۃ	ہر ذات اپنے کردار میں رہن ہے۔

مطلب یہ ہے کہ نیکی ہو یا بدی دونوں کا "ثواب" اس کے کرنے والے ہی کی ذات تک محدود ہے۔ نیکی و بدی کا "نتیجہ و اثر" تو بلاشبہ دوسرے پر مترتب ہو گا مثلاً اگر

کسی بھوکے کو کھانا کھلا دیا جائے تو اس کا پیٹ بھر جائے گا۔ اگر کسی کو پتھر مارا جائے تو اسے چوٹ لگے گی۔ لیکن اس نیکی اور بدی کا جو "ثواب" کرنے والے کو ملے گا وہ کھانا کھلانے والے اور پتھر مارنے والے ہی کی ذات تک محدود رہے گا۔ اگر اس ثواب کو کسی اور کی طرف منتقل کرنا درست ہے تو نیکی اور بدی دونوں ہی کے ثواب کا انتقال درست ہونا چاہیئے لیکن اس کا کوئی نہ تو قائل ہے نہ اس پر کسی کا عمل ہے۔ یہ فرق وامتیاز ذرا غور طلب ہے۔ قرآن دونوں طرح کے ثوابوں کا مستحق صرف عامل وفاعل کو ٹھہراتا ہے اور یہ دونوں ناقابل انتقال ہیں۔ لا تزر وازرۃ وزر اخریٰ۔ (ایک کا بوجھ دوسرا نہیں اٹھا سکتا)

زندوں کو ایصال ثواب،

ایک اور دلچسپ بات یہ ہے کہ اگر ثواب منتقل ہو سکتا ہے تو یہ انتقال ظاہر ہے کہ صرف مُردوں ہی کی طرف نہیں ہو گا بلکہ زندوں کی طرف بھی اسی طرح منتقل ہو سکتا ہے۔ لیکن آپ نے آج تک کہیں نہ سنا ہو گا کہ زندوں کو ثواب پہنچانے کے لئے بھی کوئی اجتماع کیا گیا ہو۔

وصول وایصال کا فرق

جہاں تک میں نے غور کیا ہے صحیح بات یوں ہے کہ "وصول ثواب" تو یقیناً ہوتا ہے۔ البتہ "ایصال ثواب" نہیں ہوتا۔ ان دونوں کا فرق اچھی طرح سمجھ لینا چاہیئے وصول ثواب کا مطلب یہ ہے کہ خواہ آپ ارادہ کریں یا نہ کریں، پہنچائیں نہ پہنچائیں، ثواب خود بخود پہنچ کر رہے گا۔ یہ وہاں ہو گا جہاں مرنے والا (اور زندہ بھی) کسی نیکی و بدی کا ذمے دار اور سبب ہو۔ ایک شخص کسی کو صحیح نماز سکھا دے تو سیکھنے والا جب تک صحیح نماز ادا کرتا رہے گا اور وہ دوسروں کو اور پھر وہ آگے دوسروں کو سکھاتے رہیں گے ان سب کا ثواب پہلے سکھانے والے کو خود بخود ملتا رہے گا خواہ سیکھنے والے

اسے ثواب پہنچائیں یا نہ پہنچائیں۔ لیکن یہ وصول ثواب صرف نیک عمل کے ساتھ مخصوص نہیں۔ گناہوں کے ثواب کا بھی یہی حال ہے۔ اگر ایک شخص کسی کو چوری سکھا دے تو اس کا ثواب بھی سکھانے والے کو پہنچائے بغیر خود بخود ملے گا بلکہ چوری سیکھنے والا جس جس کو یہ فن سکھائے گا اس کا ثواب بھی پہلے شخص کو ملتا رہے گا۔ یہ دونوں طرح کے ثواب خود بخود بلا پہنچائے اس لئے پہنچیں گے کہ اس نیکی یا بدی کا باعث و سبب وہی پہلا شخص ہوا ہے۔ یہ تو ہوا "وصول ثواب"۔

مگر ایصال ثواب (ثواب کا پہنچانا) ایک بالکل جداگانہ شے ہے۔ ایصال یہ ہے کہ مرنے والا (یا زندہ) تو کسی نیکی و بدی کا سبب قطعاً نہیں، اس کا سبب کوئی اور ہے اور وہ اپنا ثواب کسی اور کو منتقل کر رہا ہے۔ یہ ایسا ہی ہے کہ اپریشن تو ہو زید کا اور زخم اچھا ہو جائے عمرو کا۔ یا کھانا کھائے بکر اور پیٹ بھر جائے خالد کا۔ نیکی یا بدی جو شخص بھی کرے گا اس کا ثواب بھی اسی کرنے والے کو ملے گا کیونکہ اس فعل کا سبب وہ خود ہے۔ دوسرا نہیں۔ ہاں اگر اس فعل میں دوسرا کسی نوع سے شریک یا حصے دار ہے تو اسے بھی ثواب ملے گا۔ لیکن اولاً تو اس کیلئے ایصال (پہنچانے) کی ضرورت ہی نہیں۔ یہ ثواب اس شریک کو خود بخود پہنچے گا۔ ثانیاً یہ وصول ثواب صرف نیکی کے ساتھ مخصوص نہیں۔ بدی کا ثواب بھی اسی طرح اسے پہنچے گا۔ ثالثاً یہ وصول ثواب صرف مردوں کے ساتھ وابستہ نہیں، زندوں کے لئے بھی یہی حکم ہے۔ اگر ایصال ثواب کی یہی صورت ہو تو زندوں کے لئے بھی ہونا چاہیئے۔ اور ثواب بد کا بھی ایصال ہونا چاہیئے تھا۔ لیکن ان دونوں باتوں کو کوئی صحیح نہیں سمجھتا۔

غرض وصول ثواب یہ ہے کہ کوئی شخص کسی نیکی و بدی کا خود سبب ہو اور اسے خود بخود اس کا ثواب مل جائے اور ایصال ثواب یہ ہے کہ نیکی یا بدی تو کرے کوئی اور اس کا ثواب وہ منتقل کر دے کسی اور کی طرف۔ پہلی شکل (وصول ثواب) تو بالکل مطابق قرآن ہے لیکن دوسری شکل (ایصال ثواب) کا کوئی ثبوت قرآن سے نہیں ملتا۔

روایاتِ ایصال

اگر کسی روایت سے ایصال ثواب کی تائید ہوتی ہو تو اس کی کوئی توجیہ و تاویل کر لینی چاہیئے۔ قرآنی تصریحات سے جس روایت کا ٹکراؤ ہوتا ہو اسے یا تو رد کر دینا چاہیئے یا پھر اسے مؤول سمجھنا چاہیئے۔ ابھی سر دست ہمیں ان روایات سے بحث نہیں تاہم اتنا بتا دینا بے محل نہ ہوگا کہ اکثر روایتوں کو دیکھنے کے بعد ہم جس نتیجے پر پہنچے ہیں وہ یہی ہے کہ جہاں بھی "ایصال ثواب" کی شکل دکھائی دیتی ہے وہ دراصل "وصول ثواب" ہے یعنی وہ خود مرنے والے کا کسب و عمل یا کم از کم نیت و وصیت ہے۔ مثلاً:

ان رجلا قال لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان امی افتلتت نفسها واظنها لو تکلمت تصدقت فهل لها اجر ان تصدقت عنها؟ قال نعم۔
(رواہ الستۃ الا مالکا عن عائشۃ)

ایک شخص نے حضورؐ سے عرض کیا کہ میری ماں اچانک ہی مر گئی ہے اور مجھے یقین ہے کہ اگر اس میں تابِ گویائی ہوتی تو ضرور صدقہ کے لئے کہہ جاتی اس صورت میں اگر میں اس کی طرف سے صدقہ ادا کر دوں تو کیا اسے اجر (ثواب) ملے گا؟ حضورؐ نے فرمایا: ہاں ملے گا۔

اس حدیث کے لفظ "نعم" سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ اگر فی الواقع خود اس کا یہ ارادہ تھا اور فی الحقیقت بات ایسی ہی ہے کہ اگر اس میں قوتِ گویائی ہوتی اور وصیت کا موقع پاتی تو وصیت کر جاتی تو بلا شبہ اسے اس کا ثواب ملے گا کیونکہ اس کی نیت تو تھی۔ لیکن یہ سوئے اتفاق ہے کہ اسے اچانک موت کے سبب سے اس کے اظہار کا موقع نہ مل سکا۔ بلکہ واقعہ تو یہ ہے کہ اگر اس مرنے والی کے صاحبزادے وہ صدقہ نہ بھی ادا کرتے تو مرنے والی کو پھر بھی اجر ملتا کیونکہ اس کی نیت یا ارادہ موجود تھا۔ یہ وصولِ ثواب ہے ایصالِ ثواب نہیں۔

اسی طرح کی ایک اور روایت بھی ہے کہ:

اذا مات الانسان انقطع عنہ عملہ الا من ثلثۃ الا من صدقۃ جاریۃ او علم ینتفع بہ او ولد صالح یدعو لہ۔

جب انسان مر جاتا ہے تو اس کے تمام عمل کا سلسلہ ٹوٹ جاتا ہے۔ مگر تین چیزوں کا نفع اسے ملتا رہتا ہے۔ ایک صدقۂ جاریہ، دوسرے ایسا علم جس سے فائدہ حاصل ہوتا رہے اور تیسرے ایسی صالح اولاد جو اس کے لئے دعائے خیر کرتی رہے۔

اگر کوئی شخص کنواں کھدوا دے، سرائے بنوا دے، مدرسہ قائم کر دے، مسجد تعمیر کروا دے تو جب تک ان چیزوں سے دنیا نفع اٹھاتی رہے گی اس کا اجر اس کا ثواب نیک اسے بھی ملتا رہے گا. زندگی کی طرح مرنے کے بعد بھی ملتا رہے گا کیونکہ اس کا سبب وہ خود ہوا ہے۔ اسے کہتے ہیں صدقۂ جاریہ۔ دوسری چیز بھی صدقہ جاریہ ہی کی ایک قسم ہے۔ اس کی علمی کاوش و تحقیق سے لوگ جب تک نفع اٹھاتے رہیں گے (خواہ یہ جسمانی و مادی فائدہ ہو یا روحانی و اخلاقی) اسے ثواب نیک ملتا رہے گا کیونکہ یہ اسی کا ذاتی عمل ہے۔ یہ دونوں باتیں "وصولِ ثواب" سے تعلق رکھتی ہیں "ایصال ثواب" سے اس کا کوئی تعلق نہیں۔ تیسری چیز یہ ہے کہ اگر کسی نے اپنی اولاد کو تربیت دے کر صالح بنایا ہے تو ظاہر ہے کہ اس کی صالحیت کا سبب اس باپ کی تربیت ہے اور یہ اس کا ایک ایسا نیک عمل ہے کہ جب تک وہ صالح رہے گا اس کا اجر نیک اسے ملتا رہے گا۔ یہاں "یدعو لہ" کا لفظ بھی ہے۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ صالح اولاد تو بہرحال اپنے والدین کے لئے دعائے خیر کرتی ہی ہے۔ اور اس دعا کا نتیجہ بھی والدین کی مغفرت کی شکل میں نکل سکتا ہے۔ یہ نفع دعا ہے۔ ایصال ثواب نہیں۔ ان دونوں کا فرق ابھی چند سطروں کے بعد آگے آتا ہے۔

حج بدل

یہی صورت حج بدل کی بھی ہے جسے لوگ ایصال ثواب تصور کرتے ہیں ایک شخص حج کی تمام تیاریاں کرتا ہے لیکن اچانک کسی حادثے سے مر جاتا ہے یا معذور

ہو جاتا ہے پھر یا وصیت کرتا ہے یا اسے وصیت کی بھی مہلت نہیں ملتی تو اسے حج کا ثواب وصول ہو گیا خواہ ورثا اس کی طرف سے حج کریں یا نہ کریں۔ ورثا تو صرف ایک ایسے فرض کی تکمیل کرتے ہیں جس کا مرنے والے کو موقع نہ مل سکا۔ یہ نہیں ہوتا کہ ورثا حج کر کے اسے ثواب کا ایصال کریں جب تو اسے ثواب پہنچے گا ورنہ نہیں پہنچے گا۔ یہ بات نہیں ہوتی۔ یہاں صرف وصول ثواب ہے، ایصال ثواب نہیں۔ اس کی مثال یوں سمجھئے جو قرآن میں موجود ہے کہ:

.... ومن یخرج من بیتہ مہاجرا الی اللہ ثم یدرکہ الموت فقد وقع اجرہ علی اللہ۔ (۴: ۱۰۰)

جو شخص اپنے گھر سے اللہ کی طرف ہجرت کرتا ہوا نکلے اور راستے میں اسے موت آ جائے تو یقیناً اس کا اجر و ثواب اللہ کے ذمے ہو گیا۔

بالکل یہی صورت اس حاجی کی ہے جو راستے ہی میں مر جائے بلکہ اس حاجی کی بھی جو سامان سفر کر رہا ہو یا کر چکا ہو مگر سفر میں نکلنے سے پہلے ہی مر جائے۔ یہاں ثواب خود بخود پہنچ جائے گا۔ پہنچانے کی ضرورت نہیں۔ یہ بھی وصول ثواب ہے ایصال ثواب نہیں۔ غرض وصول ثواب تو نیکی و بدی دونوں کا ہوتا ہے اور ایصال ثواب نہ نیکی کا ہوتا ہے نہ بدی کا۔

دعا اور ایصال کا فرق

بعض لوگ دعائے مغفرت کو بھی ایصال ثواب کا مترادف و ہم معنی تصور کرتے ہیں حالانکہ یہ دونوں بالکل جداگانہ چیزیں ہیں۔ دعا تو زندہ و مردہ سب کے لئے فرض ہے اور قرآن نے اس کا طریقہ بھی بتا دیا ہے کہ یوں دعا کرو مثلاً:

ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذین سبقونا بالایمان

اے ہمارے رب ہم زندوں اور ہمارے ان بھائیوں کو جو ہم سے پہلے ایمان لا چکے ہیں مغفرت فرما۔

اس طرح کی دعا کی کہیں تعلیم نہیں کی گئی ہے کہ اے اللہ ہم نے جو نمازیں پڑھی

فلاں کو پہنچا دے۔

دعا اور ایصال میں آسمان زمین کا فرق ہے۔ یوں سمجھئے کہ آپ یہ تو دعا کر سکتے ہیں کہ: یا اللہ فلاں بھوکے کی بھوک دور ہونے کا سامان فرما دے یا فلاں مریض کو تندرستی عطا فرما۔ لیکن یہ دعا نہیں کر سکتے کہ: اے خدا میں نے جو کھانا کھایا ہے اور اس کا جو ثواب (نتیجہ) مجھے سیریٔ شکم کی صورت میں ملا ہے وہ اس بھوکے کو منتقل کر دے یعنی کھانا تو میں نے کھایا ہے اور پیٹ اس بھوکے کا بھر جائے یا دوا تو میں نے پی ہے مگر تندرستی فلاں مریض کو ہو جائے۔ ایسی دعا بے معنی سی ہے۔ اسی طرح ہم یہ دعا تو کر سکتے ہیں بلکہ اس کا کرنا ضروری ہے کہ: اے اللہ فلاں کی مغفرت فرما۔ لیکن یہ دعا بے معنی سی ہے کہ: اے خدا ہمیں فلاں نیکی یا بدی کا جو ثواب ملنے والا ہے وہ فلاں کو پہنچا دے۔

ثواب کیا ہوتا ہے

اس سلسلے میں ایک ضروری بات اور بھی سُن لیجئے۔ ثواب کا مطلب کیا ہے؟ اور یہ کس شکل میں ملتا ہے؟ دیکھئے آپ نے روزہ رکھا تو آپ کا ثواب یہ ہے کہ آپ میں محاسبۂ نفس کی قوت، طاعت الٰہی کا جذبہ، بھوکوں کی ہمدردی اور شکرِ نعمت کا مادہ پیدا ہوا، صبر و تحمل اور قوتِ برداشت پیدا ہوئی۔ مختصر جامع لفظوں میں یوں کہئے کہ تقویٰ اور کردار پیدا ہوا۔ اب دیکھئے کہ مردہ جو قبر میں لیٹا ہوا ہے ان میں سے ایک چیز بھی حاصل یا جذب کرنے کی اہلیت نہیں رکھتا۔ اس کی زندگی کے ساتھ ہی یہ صلاحیت ختم ہو گئی۔ اب اسے آپ کیا چیز پہنچا رہے ہیں؟ یہ تو خیر مردہ ہے۔ آپ تو کسی زندہ کو بھی اپنا تقویٰ منتقل نہیں کر سکتے۔ پھر مردے کو کون سا ثواب، کون سا تقویٰ اور کون سے فوائد صوم منتقل کر رہے ہیں؟ اور وہ اسے اپنے اندر جذب کرنے کی کیا صلاحیت و اہلیت رکھتا ہے؟

ہوتے ہیں۔ ان کے علاوہ کچھ اور نتائج ہیں جو ارتقا یافتہ شکل میں بعد از مرگ حاصل ہوں گے۔ یہ ابھی متعین ہی نہیں۔ یعنی ابھی کچھ معلوم نہیں کہ اس کا اجر و ثواب کس شکل میں ملنے والا ہے۔ آیا یہ ارتقا یافتہ شکل میں وہاں ملے گا یا کوئی اور ہونے والی معصیت وہاں اس ثواب کو غارت کر دے گی یا کیا ہوگا؟ پس جب ایک شے ابھی متعین ہی نہیں تو ہم کسی مردے کو پہنچا کیا رہے ہیں؟ یہی شکل ثواب ہو بھلی ہے جس کی کوئی شکل متعین نہیں۔ اس لئے اسے بھی ہم کسی کے نام منتقل نہیں کر سکتے۔ عام طور پر تو لفظ "ثواب" کا کوئی مفہوم ہی متعین نہیں۔ اس کا نتیجہ یہ ہے یہ لفظ اجر و جزا کے مفہوم سے اتنا دور پڑ گیا ہے کہ اب یہ "مفت" کے معنی میں استعمال ہونے لگا ہے۔ آپ نے بارہا سنا ہوگا کہ: بھئی یہ کام کر دو ثواب کا کام ہے: یعنی اس کا کوئی معاوضہ یا بدلہ نہیں ملے گا، بس مفت ہی یہ کام کر دو۔ یہ "مفت" کا مفہوم رفتہ رفتہ اسی لئے پیدا ہو گیا ہے کہ ثواب کا کوئی مفہوم ہی عام ذہنوں میں موجود نہیں۔ پس اسے ایک ہوائی اور خیالی قسم کی مجرد سی چیز سمجھ لیا گیا ہے حالانکہ یہ ایک محسوس اور ٹھوس حقیقت ہے۔

ایک حدیث کا مفہوم

یہاں ایک حدیث کا ذکر کر دینا ضروری ہے جس سے "نقل ثواب" کا شبہ پیدا ہوتا ہے۔ ارشاد نبوی یوں ہے کہ:

من كانت عنده مظلمة لاخيه من عرضه او شيء منه فليتحلله منه اليوم من قبل ان لا يكون دينار ولا درهم ان كان له عمل صالح اخذ منه بقدر مظلمته وان لم يكن له حسنات اخذ من سيأت صاحبه فحمل عليه۔

جس شخص نے اپنے بھائی کی آبرو یا کسی اور چیز کو نقصان پہنچایا ہو وہ آج ہی اس کی تلافی کر لے قبل اس کے کہ کوئی درہم و دینار سودمند ہو سکے (اس دن یہ ہوگا کہ) ظالم کے پاس اگر عمل صالح ہوگا تو بقدر اس کے ظلم کے اس سے عمل لے کر اس مظلوم کو دے دیا جائے گا۔ اور اگر اس کے پاس نیکیاں نہ ہوئیں تو مظلوم کی برائیاں لے

اس حدیث کا مفہوم بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ آخرت میں ایک کا ثواب (نیک و بد دونوں) دوسرے کی طرف منتقل ہو سکتا ہے۔ لیکن واقعہ یہ ہے کہ اسے ایصال ثواب کے ثبوت میں پیش کرنا صحیح نہیں کیونکہ یہ ایصال ثواب نہیں بلکہ وصول ثواب ہے۔ یہاں کوئی اپنا نیک و بد عمل کسی دوسرے کو پہنچا نہیں رہا ہے بلکہ خود بخود بحکم الٰہی پہنچ رہا ہے۔ اور سب سے بڑی بات تو یہ ہے کہ یہاں نیکی اور بدی دونوں کے پہنچنے کا ذکر ہے۔ پس اگر کوئی شخص اس حدیث سے ایصال ثواب کی سند حاصل کرتا ہے تو اسے چاہیئے کہ نیکی اور بدی دونوں ہی کے لیے ثواب کے ایصال کا قائل ہو۔ پھر یہ جائز ہوگا کہ ایک شخص دنیا بھر کی بدکاریاں کرکے اس کا ثواب نمرود، ہامان، فرعون، شداد، ابوجہل وغیرہم کو پہنچا دے بلکہ وہ یہ بھی کرنے کا مجاز ہوگا کہ اپنے سارے گناہ کا ثواب دھڑا کسی نیک و متقی کے نام بخش دے اور اس طرح اس بزرگ کی ساری نیکیوں پر اپنی سیہ کاریوں کو غالب کر دے۔

تلاوت کا ثواب

اب رہا تلاوت قرآن کے ثواب کا معاملہ تو ہماری رائے اس معاملے میں خدا مختلف ہے۔ اس سلسلے میں ایک حدیث نبوی بیان کی جاتی ہے جس کا مفہوم یہ ہے کہ :

"قرآن کی تلاوت سے ہر حرف پر دس نیکی کا ثواب ملتا ہے۔ میں یہ نہیں کہتا کہ الٓمٓ ایک ہی حرف ہے بلکہ الف ایک الگ حرف ہے، لام ایک جدا حرف ہے اور میم بھی ایک علیحدہ حرف ہے . . . . ."

گویا الٓمٓ مجموعہ ہے تین حرفوں کا۔ لہٰذا صرف الٓمٓ کہہ دینے سے تیس ۳۰ نیکیوں کا ثواب مل جاتا ہے۔ ہمارے نزدیک یہ حدیث بالکل صحیح ہے لیکن اس کا مفہوم محض منتر کے طور پر پڑھ لینا نہیں بلکہ مشروط ہے دو شرطوں کے ساتھ۔ ایک ہے کوشش فہم اور دوسری ہے ارادۂ عمل۔ اس اجمال کی تفصیل یوں ہے کہ بعض اعمال تنہا کچھ نہیں ہوتے ان کا وزن اس وقت ہوتا ہے جب وہ کسی سلسلے کی کڑی بنیں۔ اگر کوئی شخص فرض نماز نہ

پڑھے اور صرف نفلیں ادا کیا کرے تو اسے کیا ثواب ہوگا؟ روزہ فرض ہونے کے باوجود نہ رکھے اور صرف سحری کھایا کرے تو محض سحری کے ثواب کی کیا توقع ہو سکتی ہے۔؟ پاجامے یا شلوار کے لئے کمر بند بڑی ضروری چیز ہے۔ اس کے بغیر شلوار ٹک نہیں سکتی۔ لیکن اگر کوئی شخص صرف کمر بند باندھ لے اور پاجامہ یا شلوار کو الگ رکھ دے تو یہ کون سی نیکی ہوگی۔ کمر بند اگر ضروری جزو لباس ہے تو وہ پاجامے یا شلوار کے ساتھ مل کر ہے۔ تنہا اس کا کوئی وزن یا قدر و قیمت نہیں۔ قمیص کی آستین یا جیب بڑی ضروری چیز ہے لیکن تنہا جیب یا محض آستین کا کیا مقام ہے؟ بالکل اسی طرح سمجھئے کہ تنہا الفاظ قرآنی کا زبان سے ادا کرنا محض ایک ابتدائی قدم ہے۔ ہر عربی بولنے والا صبح سے شام تک سینکڑوں الفاظ ایسے بولتا ہے جو قرآن کے اندر موجود ہیں۔ لیکن اسے ان الفاظ کے ادا کرنے کا کیا ثواب ملتا ہے؟ عربوں کو چھوڑیئے۔ آپ خود ہزاروں سینکڑوں قرآنی الفاظ روزانہ بولا کرتے ہیں تو ان کا کوئی ثواب ملتا ہے؟ آپ کہتے ہیں کہ: کرسی اٹھا لاؤ۔ کرسی کا لفظ قرآن میں موجود ہے جس میں چار حرف (بلکہ یائے مشدد کو لیجئے تو پانچ حرف) ہیں۔ تو گویا کرسی کہہ دینے سے آپ کو چالیس (یا پچاس) نیکیاں مل گئیں۔ کسی کو کہہ دیا کہ تم "فرعون" ہو تو پچاس نیکیاں محض اس لئے مل گئیں کہ "فرعون" کا لفظ قرآن میں موجود ہے جس میں پانچ حرف ہیں اور ہر حرف کے عوض دس نیکیاں ہیں؟ اسے بھی جانے دیجئے۔ آپ ہر روز الف سے لے کر ی تک کے تقریباً سب حروف سینکڑوں بار زبان سے نکالتے رہتے ہیں اور یہ سب حروف قرآن میں موجود ہیں تو کیا ہر روز آپ کروڑوں نیکیوں کے مستحق ہوتے رہتے ہیں؟ آخر سوچنا چاہیئے کہ ہر حرف پر دس نیکیاں مل جانے کا مطلب کیا ہے؟ دراصل اس قسم کے ثواب تلاوت کے غلط تصور نے پوری اسلامی زندگی کے نظام کو بگاڑ کر رکھ دیا ہے۔

قول بے عمل

اسی قسم کا غلط مفہوم ایک اور حدیث سے بھی سمجھا گیا:

من قال لا الٰہ الا اللہ دخل الجنۃ جو لا الٰہ الا اللہ کہدے وہ داخل بہشت ہو جائیگا

یہاں بھی "من قال" کا ترجمہ "جو کہہ دے" کیا جاتا ہے حالانکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ جو اس کلمۂ طیبہ کے نظریۂ زیست کا "قائل" ہو جائے وہ مستحق جنت ہو جاتا ہے قائل ہونے کا مطلب ہی یہ ہوتا ہے کہ اس سے پوری زندگی اور اس کے وظائف و اعمال کا رخ بدل جاتا ہے۔ صرف کہہ دینے سے کچھ نہیں ہوتا۔ ورنہ اس کے معنٰی یہ ہوں گے ایک گونگے کو کبھی کوئی ثواب ملتا ہی نہیں کیونکہ وہ نہ کلمہ پڑھتا ہے نہ تلاوت کرتا ہے۔ اس لئے نہ تو وہ جنت کا مستحق ہو سکتا ہے اور نہ ہر حرف پر دس نیکیوں کا حقدار۔ خود ہی سوچئے کہ یہ کون سی عقل کی بات ہوئی؟

حقیقت یہ ہے کہ کلمۂ طیبہ کا زبان سے اقرار کر لینا ایک ابتدائی قدم ہے اسلامی زندگی کی طرف۔ اور اسی طرح تلاوتِ قرآن ایک ابتدائی زینہ ہے فہم و تدبر اور عمل و اخلاص کا۔ محض تلاوت تنہا کوئی چیز نہیں۔ یہ صرف ایک ضروری کڑی ہے جو اپنے پورے سلسلے کی دوسری کڑیوں کے ساتھ مل کر اپنی قدر و قیمت معین کرتی ہے۔ اس پر اقبالؒ کا وہ شعر صادق آتا ہے جو انہوں نے فرد اور ملت کے باہمی ربط کے متعلق کہا ہے کہ ؎

فرد قائم ربط ملت سے ہے تنہا کچھ نہیں
موج ہے دریا میں اور بیرونِ دریا کچھ نہیں:

تلاوتِ قرآن کی کڑیاں صرف ادائے الفاظ نہیں۔ اس کے ساتھ فہم قرآن ہے پھر تدبر قرآن ہے۔ پھر کوشش عمل ہے۔ پھر اخلاص عمل ہے۔ پھر احسان عمل ہے اور یہ سب کڑیاں اپنے اندر لاانتہا ارتقائی زینے رکھتی ہیں۔ اگر یہ تمام باتیں مقصود نہ ہوں تو تنہا تلاوت سے کچھ حاصل نہیں۔ آپ تلاوت سے بھی آگے قدم رکھئے اور یہاں کہئے کہ تنہا فہم قرآن بھی کوئی چیز نہیں۔ محض لغوی فہم تو ان تمام کفار کو ہم سے زیادہ حاصل ہے جن کی مادری زبان عربی ہے۔ اس سے بھی آگے قدم بڑھائیے۔ تنہا عمل بھی کوئی وقیع شے نہیں۔ عمل تو منافقین بھی کرتے رہے ہیں۔ عمل میں اخلاص و

احسان کی ارتقاء پذیر ممکنات کو روئے کار لانا اور اس طرح پوری اجتماعی زندگی کے ذریعے قرب الٰہی حاصل کرنا اصل مقصود ہے۔ اگر ہمارے پیش نظر نہ فہم قرآن ہو نہ تدبر قرآن، نہ عمل، نہ اخلاص، نہ احسان، نہ قرب الٰہی حاصل کرنا نہ تخلق باخلاق اللہ تو محض تلاوت سے ہر حرف پر دس نیکی کے ثواب کی امید رکھنا ایک بڑا نفسانی مغالطہ ہے۔ تلاوت تو تلاوت ہے۔ ہر عمل کا یہی حال ہے کہ اگر اس کی روح نکل جائے تو وہ بے معنی ہو جاتا ہے۔ اگر روزہ رکھا جائے اور تقوے کے تقاضے نہ پورے کئے جائیں تو وہ محض فاقہ بن کر رہ جاتا ہے۔ حضور ؐ نے سچ فرمایا ہے کہ:

کم من صائم لیس من صومہ الا الجوع والظمأ۔ — کتنے روزے دار ایسے ہیں جن کے روزے سے بھوک پیاس کے سوا کچھ حاصل نہیں ہوتا۔

پھر فرمایا:

من لم یدع قول الزور والعمل بہ فلیس للہ حاجۃ ان یدع طعامہ وشرابہ۔ — روزے دار اگر جھوٹی گفتگو اور جھوٹے کام کرنا نہ چھوڑے تو اللہ کو اس کا کھانا پینا چھوڑنے کی کوئی ضرورت نہیں۔

پس یوں ہی سمجھ لیجئے کہ جس طرح صوم کے تقاضے پورے نہ کرنے والے کے لئے روزے کا کوئی ثواب نہیں اسی طرح محض تلاوت کا بھی کوئی ثواب نہیں۔ جب تک اس کے تقاضے مقصود نہ ہوں اور اس مقصود کی طرف قدم نہ بڑھ رہے ہوں۔ ثواب اتنی سستی چیز نہیں کہ کسی نے الٓمٓ زبان سے نکالا اور فوراً تیس نیکیاں نازل ہو گئیں یہ تلاوت اپنی دوسری کڑیوں کے ساتھ مل کر نیکی اور باعث ثواب بنتی ہے۔ تنہا اس کا کوئی اجر و ثواب نہیں۔

الٹا عذاب

تلاوت ہو یا کوئی اور عمل، اگر اس کے تقاضے نہ پورے کئے جائیں تو صرف یہی نہیں

بڑی اور کون سی عبادت ہو سکتی ہے لیکن اگر اس کے تقاضے پورے نہ کئے جائیں تو صرف اتنا ہی نہیں ہوتا کہ ثواب نیک نہیں ملتا بلکہ ثواب بد ملنا شروع ہو جاتا ہے۔ وہی نمازی جس کے متعلق قرآن یوں کہتا ہے کہ:

قد افلح المؤمنون الذین ھم فی صلاتھم خشعون الخ — اپنی نمازوں میں خشوع کرنے والے اہل ایمان فلاح یافتہ ہیں:

اسی نمازی کے متعلق دوسری جگہ یوں فرماتا ہے کہ:

فویل للمصلین الذین ھم عن صلاتھم ساھون — بربادی ہے ان نمازیوں کے لئے جو مقاصد صلوۃ سے غافل رہیں۔

آپ نے ملاحظہ فرمایا؟ نمازی جب تقاضائے نماز پورا کرتا ہے تو مفلح قرار پاتا ہے۔ اور جب اس سے غافل ہوتا ہے تو مستحق ویل ہو جاتا ہے اعاذنا اللہ منہ۔ یہی صورت تلاوت قرآن کی بھی ہے۔ دوسری کڑیوں کو اس کے ساتھ ملانے کی آرزو اور کوشش کے بغیر محض تلاوت کا وہی نتیجہ ہوگا جو بے روح نماز کا ہوتا ہے۔ اس سے نہ فقط یہ کہ انسان اوپر نہیں جا سکتا بلکہ نیچے گرنا شروع ہو جاتا ہے۔ وہ سمجھتا ہے کہ ہمیں ثواب نیک مل رہا ہے حالانکہ اسے الٹا ثواب بد مل رہا ہوتا ہے۔ "ثواب" تو اسے ضرور ملتا ہے لیکن وہ یہ نہیں جانتا کہ کیسا ثواب مل رہا ہے؟ ثواب نیک یا ثواب بد؟ اس کی مثال یوں سمجھئے کہ انسان جب کھانا کھائے گا تو اسے اس کا ثواب ضرور ملے گا۔ لیکن یہ ثواب دونوں طرح کا ہوتا ہے۔ اگر کھانا اچھا اور معدہ درست ہے تو اس سے توانائی کا ثواب ملے گا ورنہ اسی کھانے سے بدہضمی اور بیماری پیدا ہوگی۔ قصور کھانے کا نہیں ہوتا قصور معدی صلاحیت یا طعام کی نوعیت کا ہوتا ہے۔

ثواب کا مفہوم؛

ہم اوپر واضح کر چکے ہیں کہ ہر عمل کا ثواب دو طرح کا ہوتا ہے۔ ایک دنیوی اور ایک اُخروی۔ قرآن کریم بھی اسی کی تائید کرتا ہے۔ ارشاد ہے:

ثواب الدنیا وحسن ثواب الآخرۃ دنیا کا ثواب اور آخرت کا بہتر ثواب۔

گویا آغاز ثواب اسی دنیا سے ہوتا ہے اور یہی ارتقا یافتہ ہو کر آخرت میں ملے گا۔ دنیا کو احادیث میں مزرعۃ الاخرۃ (آخرت کی کھیتی) کہا گیا ہے۔ اگر دنیا میں تخم ریزی ہو نہ شگوفے پھوٹیں تو آخرت میں وہ کیا شجر بنے گا۔ آغاز ثواب اسی دنیا میں ہونا چاہیئے۔ ہر نیکی اور بدی کا ایک اثر اور نتیجہ ہوتا ہے جس کی ابتدا اسی دنیوی زندگی میں ہو جاتی ہے جنت اور دوزخ بھی یہیں سے شروع ہوتی ہے اور ارتقا یافتہ ہو کر آخرت میں سامنے آجائے گی۔ لہذا یہ خوب سمجھ لینا چاہیئے کہ ثواب محض ایک مجرد خیالی، ذہنی اور وہمی چیز نہیں بلکہ اسے محسوس شکل میں نظر آنا چاہیئے۔ اگر قرآن کی تلاوت کی گئی ہے تو اس کا ثواب یہ نہیں کہ صرف یہ سمجھ لیا جائے کہ بہت ثواب مل گیا۔ اسے نظر آنا چاہیئے کہ کیا ثواب ملا اور کس مشہود شکل میں ملا۔ آخرت کے ثواب کی تو کوئی شکل بلاشبہ نہیں بتائی جا سکتی لیکن دنیوی ثواب جو دراصل اخروی ثواب کا ابتدائی قدم ہے مشہود و محسوس ہونا چاہیئے کہ وہ کیا ہے اور کس شکل میں ملا۔ صرف یہ فرض کر لینا کافی نہیں کہ ثواب مل گیا۔ یہ دیکھیے کہ کیا ثواب ملا؟ کوئی روحانی بالیدگی ہوئی؟ کوئی اخلاقی اصلاح ہوئی؟ کوئی علمی نکتہ معلوم ہوا؟ کوئی عملی انقلاب پیدا ہوا؟ زندگی میں کوئی تبدیلی ہوئی؟ کیا ہوا جسے اجر و ثواب فرض کیا جائے؟ اگر بے مقصد پڑھنے سے جس کا پہلا قدم بے سمجھے پڑھنا ہے، کوئی اثر و نتیجہ مشہود و محسوس نہیں ہوتا تو یہ کہنا غلط نہ ہو گا کہ اس کا ثواب نیک بھی کچھ نہیں ملا۔

تلاوت کے معنی

تلاوت کے معنی صرف رٹ لینا اور زبان سے ادا کر لینا نہیں۔ تلاوت کا مادہ ہے تلو جس کے معنی ہے پیروی کرنا۔ عربی محاورہ ہے تلا یتلوہ وہ اس کے نقش قدم پر چلا۔ یہ لفظ "تلاوت" ایسا جامع اور وسیع المعنی لفظ ہے جس میں ابتدائی قدم یعنی پڑھنے سننے سے لے کر آخری قدم یعنی پیروی کرنے تک سب کچھ داخل و شامل ہے اور ظاہر ہے کہ صرف بے سمجھے پڑھنے سے تلاوت کا پورا مفہوم ہی نہیں ادا ہوتا۔ لہذا محض الفاظ کو

زبان سے ادا کرنے کا کیا ثواب نیک مل سکتا ہے جبکہ اگلے قدم پیش نظر ہی نہ ہوں؟ بلکہ غلط نہ ہوگا اگر یہ کہا جائے کہ اس صورت میں ثواب نیک کی بجائے الٹا ثواب بد کا خطرہ ہے اب اس کے بعد خود سوچئے کہ جب ایسی بے معنی تلاوت کا کوئی ثواب نیک ہی متعین نہیں تو مُردوں کو پہنچائی کیا چیز جائے گی؟ دوسرے اگر یہ مان بھی لیا جائے اس سے کوئی ثواب نیک ہوتا ہے تو اس کے قابل انتقال ہونے کی کوئی قابل یقین سند موجود نہیں۔

یہ رسم کیسے چل پڑی

جہاں تک ہم غور کر سکے ہیں محفل ایصال ثواب کی رسم یوں قائم ہوئی ہوگی کہ احادیث میں آتا ہے کسی مرنے والے کا سوگ تین دن سے زیادہ نہ منایا جائے۔ صرف بیوہ کا سوگ عدت تک جاری رہے گا۔ اسی بنیاد پر نیک نیتی سے سوئم وغیرہ کی رسم قائم کی گئی جس کی غرض یہی ہوگی کہ آج سے سوگ ختم کرنے کا اعلان ہو جائے اور لوگ اپنے کاروبار میں مشغول ہو جائیں۔ اس موقع پر لوگ جمع ہونے لگے خصوصاً وہ لوگ جو دیر میں اطلاع وفات ملنے کے سبب سے یا دور دراز جگہوں میں رہنے کی وجہ سے تجہیز و تکفین میں شریک نہ ہو سکے اب ظاہر ہے اس اجتماع کا مقصد تعزیت کر کے سوگ کو ختم کرنا ہے لیکن ایسے مواقع پر جبکہ ہر قسم کے لوگ جمع ہوں کئی بے موقع باتیں بھی ہو جاتی ہیں، کوئی گپ کر رہا ہے کوئی ہنسی مذاق کر رہا ہے، کوئی قہقہے لگا رہا ہے۔ اس قسم کی باتیں تعزیتی مزاج کے مطابق نہیں ہوتیں۔ اس کی اصلاح کے لئے بزرگوں نے یہ کیا کہ بھئی بیکار نہ بیٹھو بلکہ ذکر الٰہی کرتے رہو۔ قرآن پڑھو، جو پڑھے ہوئے نہیں ہیں وہ چنوں پر کلمہ یا درود وغیرہ پڑھیں۔ مطلب یہ ہے کہ بے موقع باتوں کی طرف سے لوگوں کی توجہ ہٹ جائے اور تعزیتی سنجیدگی باقی رہے۔

اس کے بعد مرنے والے کے لئے دعائے مغفرت کی گئی اور محفل برخواست ہوگئی۔ اتنی بھر بات میں کوئی مضائقہ نہیں بلکہ یہ حکیمانہ انداز ہے کیونکہ دعائے مغفرت (یا کسی دوسری دعا) سے پہلے اگر چند مستحقین کو کھانا بھی کھلا دیا جائے یا کچھ ذکر الٰہی کر لیا جائے یا کوئی اور نیک کام کر لیا جائے تو قبولیت دعا کی توقع زیادہ ہوتی ہے۔ لیکن غالباً ہوا یہ ہوگا کہ کبھی کسی مرنے والے

کے لئے یوں دعا کی ہوگی کہ اے اللہ اسے بخش دے (حالانکہ مغفرت کا ترجمہ بخشنے کی بجائے پوشش کرنا زیادہ صحیح ہے) بس رفتہ رفتہ یہ سمجھ لیا گیا کہ جتنی تلاوت کی گئی ہے یا کھانا کھلایا گیا ہے اسی کا ثواب "بخشا" جارہا ہے۔ اس طرح بخشنے کا مفہوم ایصال ثواب بن گیا۔ کھانا کھلانا تو بے شک نیکی ہے لیکن کیا بے مقصد تلاوت کا بھی کوئی ثواب نیک ہوتا ہے؟ مجھے اس میں تامل ہے۔

روشن اور تاریک پہلو

ذاتی طور پر میرا طرزِ عمل ان محافل ایصالِ ثواب کے متعلق یہ ہے کہ میں ان کو روکنے پر زور نہیں دیتا بلکہ اگر شریک ہونا پڑے تو شریک بھی ہوجاتا ہوں۔ میرے پیش نظر کئی باتیں ہیں۔

۱۔ مُردوں کو ثواب پہنچے یا نہ پہنچے بہت سے غریبوں کا پیٹ بھر جاتا ہے اور یہ اطعامِ مساکین کی ایک اعلیٰ قدر کا بہانہ بن جاتا ہے اور اس کی شکل ایسی ہے جیسی منت ماننے کی، جس کے متعلق ارشادِ نبوی ہے کہ:

لا تنذروا فان النذر لا یغنی من القدر شیئا وانما یستخرج بہ من البخیل۔ (رواہ الشیخان الا مالکا عن ابی ہریرہ)	منت نہ مانا کرو کیوں کہ منت تقدیر کو نہیں بدل سکتی۔ البتہ بخیل کی جیب سے کچھ نکلوا دیتی ہے۔

منت کی حقیقت بیان فرمانے کے باوجود احادیث میں کئی ایسی منتوں کا ذکر ہے جن کے ایفا کی حضورؐ نے اجازت دی ہو غالباً اس لئے کہ اس سے کچھ انفاق ہوجاتا ہے۔

۲۔ مُردے کو ثواب ملے یا نہ ملے مگر نیکی کرنے والے کو تو ثواب مل ہی جاتا ہے۔ پس اگر اس کا ایک پہلو (ایصال) غلط ہے تو ذاتی اجر و ثواب کے وصول میں تو شبہ ہی نہیں۔ اس سے کسی کو کیوں روکا جائے؟

۳۔ اس بحث میں زیادہ انہماک پیدا کرنے کی بجائے اپنی توانائیاں ان بنیادی مسائل میں صرف کرنی زیادہ بہتر ہے جو مسئلہ ایصالِ ثواب سے بہت زیادہ اہم اور لائق توجہ ہیں۔

۴۔ محض اس ایک چیز کے خلاف محاذ بنا کر اگر کوئی فتنہ و فساد کھڑا کیا جائے تو اس سے کوئی مفید نتیجہ نکلنے کی امید نہیں۔ اس لئے صبر کرتا ہوں۔

اس کے ساتھ ساتھ چند غور طلب باتیں اور بھی میرے پیش نظر رہتی ہیں مثلاً:

۱۔ اس رسم ایصال ثواب کو کچھ ایسا ضروری سمجھ لیا گیا ہے کہ اگر کوئی معاشی مجبوریوں کی وجہ سے بھی یہ نہ کر سکے تو لوگ اسے ملامت کرنے لگتے ہیں۔ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ بعض اوقات لوگ طعنۂ قوم کے ڈر سے قرض کی زیرباری پر بھی مجبور ہو جاتے ہیں۔

۲۔ بعض جگہ یہ انداز دیکھا ہے کہ غریبوں کو پوچھا نہیں جاتا۔ صرف برادری والوں اور موٹے موٹے لوگوں کو کھانا کھلایا جاتا ہے اور وہاں ثواب اور ایصال ثواب سے کہیں زیادہ نمائش اور شہرت مقصود ہوتی ہے۔

۳۔ بعض جگہ یہ بھی دیکھنے میں آیا ہے کہ (مثلاً) غریب باپ کو زندگی بھر تو پوچھا نہیں، ایک روپیہ سے بھی مدد نہیں کی بلکہ قطع تعلق رہا مگر مرنے کے بعد سینکڑوں روپے کی دیگیں چڑھ گئیں۔ زندگی میں کوئی خدمت نہ کرنا اور مرنے کے بعد سینکڑوں روپے صرف کر دینا ایسا ہی ہے جیسے اکابر قوم کو لوگ زندگی میں تو کچھ نہیں دیتے اور مرنے کے بعد ہزاروں روپے کا تعویذ قبر پر لگوا دیا جاتا ہے۔

۴۔ بعض لوگوں میں یہ جذبہ پیدا ہو جاتا ہے کہ ہم زندگی میں کوئی اچھا کام کریں یا نہ کریں۔ مگر ہمارے ورثاء تو انشاء اللہ ایصال ثواب کرا کے ہمیں بخشا ہی لیں گے۔

غرض یہ ہے کہ تلاوت قرآن کے ثواب اور ایصال ثواب کی حقیقت اس کے متعلق جو کچھ میں سمجھ سکا ہوں وہ بیان کر دیا ہے لیکن اس کے لئے کوئی تبلیغی محاذ نہیں بنایا ہے نیز محافل ایصال ثواب کے روشن اور تاریک پہلو بھی میرے سامنے موجود ہیں جو واضح کر دئے گئے ہیں۔ میں بذات خود اس معاملے میں نفیاً یا اثباتاً کوئی عملی حصہ نہیں لیتا۔ آپ کا طرز عمل کیا ہونا چاہیئے یہ آپ کے سوچنے کی چیز ہے۔ میرا خیال یہ ہے کہ ہر کام کے دو پہلو ہوتے ہیں۔ تاریک اور روشن۔ لہذا طرز عمل ایسا اختیار کرنا چاہیئے کہ:

الف۔ افادی پہلو زیادہ سے زیادہ اجاگر ہو جائے اور مضر پہلو زیادہ سے زیادہ

دب جائے۔

ب ۔ ایسی جزئی باتوں کو اساسی حقائق بنا کر اس میں کوئی ایسا فتنہ و فساد نہ پیدا کیا جائے جو امن عامہ میں ضرورت سے زیادہ خلل ڈالے ۔ اپنی توانائیوں کو اصولی اور بنیادی اقدار کے قیام پر صرف کرنا زیادہ بہتر ہے ۔ ورنہ ایسی جزئیات پر ضرورت سے زیادہ زور دینے سے فرقے پر فرقے بنتے چلے جائیں گے ۔ اور یہ سب سے بڑا فتنہ ہے۔

تھوڑی بہت ...

ایک بڑا سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اگر بے مقصد تلاوت قرآن (جس کی اوپر تشریح کی گئی ہے) کے متعلق کوئی ثواب نیک نہ ملنے کا تصور پیدا ہو جائے تو بے شمار مسلمان زبانی تلاوت سے بھی جاتے رہیں گے اور اس طرح مقصد قرآنی کے پہلے قدم سے محروم ہو کر قرآن سے بالکل ہی بے تعلق ہو جائیں گے ۔

یہ خدشہ غلط نہیں لیکن کیا کیا جائے کہ اس کے بھی دو ہی پہلو ہیں ۔ یعنی ایک پہلو تو یہ ہے کہ اگر اس خیالی ثواب کی توقع نہ رہے تو تلاوت بھی ترک کر بیٹھیں گے اور قرآن سے بالکل بے تعلق ہو جائیں گے ۔ اور دوسرا پہلو یہ ہے کہ اگر اس مبہم ثواب کی امید باقی رہے تو اسی کو کافی سمجھ کر قناعت کر لیں گے اور اصلی مقصد قرآنی سے غافل ہو جائیں گے ۔ اس کے بعد وہی تلاوت ان کو "معکوس ثواب" کی طرف لے جائے گی ۔ ہم یہ بھی پسند نہیں کرتے کہ مسلمان قرآن سے لفظی طور پر بھی بے تعلق ہو جائیں ۔ اور یہ بھی نہیں چاہ سکتے کہ ایک غلط قناعت انہیں قرآن کی معنویت سے محروم کر دے ۔ لہٰذا اس معاملے میں ایسا طرز عمل اختیار کرنا چاہیئے کہ وہ قرآن سے بے تعلق بھی نہ ہوں اور "تھوڑے بہت تعلق" پر قناعت بھی نہ کرنے پائیں ۔ بلکہ ثواب کا ایسا صحیح مفہوم ان کے دل و دماغ پر چھا جائے کہ قدم پیچھے لے جانے کی بجائے ان میں آگے بڑھنے کا جذبہ پیدا ہو ۔ صرف تلاوت ہی کے معاملے میں نہیں بلکہ مناسک (نماز، زکوٰۃ، روزے، حج، کلمہ طیبہ) اور تمام زندگی کے وظائف و اعمال میں یہی رجحان پیدا ہو کہ غلط قناعت ثواب کی بجائے

وہ ثواب معکوس سے ڈرتے رہیں اور یہی ڈر ان کے قدم کو ارتقائی منازل کی طرف لے جائے۔ ڈر اور اندیشہ یا مسائل کا تجزیہ ایسا نہ ہونا چاہیے جو مایوسی اور پسپائی پیدا کرے بلکہ اس میں ایسی رجائیت اور ہمت مردانہ کا امتزاج ہونا چاہیے جو قدم پیچھے ہٹانے کی بجائے آگے سے آگے لے جائے۔ یعنی اپنی خامیوں اور کمزوریوں کا احساس اس نوعیت کا ہو کہ پست ہمتی اور شکست خوردگی نہ پیدا کرے بلکہ آگے بڑھانے والی اور تلافی کرنے والی ہمت و جوش کی تخلیق کرے ۔اس مقصد کے لئے کوئی کلیہ بتانا مشکل ہے۔ بس ہر شخص کی ذہنی اور نفسیاتی صلاحیت کے مطابق ہی بات کرنی چاہیئے ۔ ادع الی سبیل ربك بالحکمة والموعظة الحسنة وجادلھم بالتی ھی احسن ۔

اِسلام کا مقصد حصولِ حکومت ہے یا مثالی معاشرہ

اس مضمون میں یہ بتایا گیا ہے کہ قیام حکومت اسلام کا کوئی مقصد نہیں بلکہ یہ محض ایک ناگزیر ذریعہ ہے ایک دوسرے بلند مقصد کا۔ اور وہ بلند مقصد ایک مثالی معاشرے کا قیام ہے۔ بحث کو معاشرے تک ہی محدود رکھا گیا ورنہ معاشرہ خود بھی ایک ذریعہ ہے تکمیل فرد کا۔ فرد اور معاشرہ ایک دوسرے سے کچھ ایسے پیوستہ ہیں کہ ان کو باہم جدا کرنا مشکل ہے۔ جنت بجائے خود معاشرے کی مثالی زندگی ہے۔ وہاں کوئی نظام حکمرانی اور حاکم و محکوم کا فرق نہ ہوگا۔ مگر معاشرہ ایک خاص انداز کا وہاں بھی ہوگا۔

قرآن کے مطالعہ سے یہ حقیقت واضح ہوتی ہے کہ وہ بطور نصب العین کے کوئی حکومت قائم کرنا نہیں چاہتا بلکہ اسلام کا مقصد ایک ایسا صالح معاشرہ قائم کرنا ہے جس میں حکومت و سیاست کا دباؤ کم سے کم تر ہوتا چلا جائے یہاں تک کہ حکومت کا وجود معاشرے میں اس طرح تحلیل ہو جائے کہ ہر فرد صرف اپنے اخلاقی تقاضے سے اپنی رضاکارانہ خوشدلی کے ساتھ فرائض معاشرہ کو ادا کرتا رہے اور طاعت الٰہی میں اس کے اور خدا کے درمیان کوئی واسطہ نہ سیاسی ہو نہ روحانی۔ یعنی نہ ملوکیت ہو نہ پیشوائیت۔

اس حقیقت کو سمجھنے کے لئے کئی سوالات کو پہلے حل کرنا پڑے گا:

۱۔ اس دعوے کا کیا ثبوت ہے کہ قرآن قیام حکومت کا طالب نہیں اور وہ صرف صالح معاشرہ چاہتا ہے؟

۲۔ کیا یہ ممکن ہے کہ کسی دور میں انسان حکومت کی ضرورت سے بے نیاز ہو جائے؟

۳۔ اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ اسلام کا مقصد کوئی حکومت کرنا نہیں تو اس سے کیا حاصل؟

پہلے سوال کا جواب یہ ہے کہ ہمیں قرآن پاک میں کوئی ایسی آیت نہیں ملتی جس سے

یہ ثابت ہو کہ اسلام کوئی خاص طرز کی حکومت قائم کرنا چاہتا ہے۔ کسی پیغمبر کی زبان سے کوئی ایسا جملہ نہیں گزرا کہ میں ایک عمدہ نظام حکومت قائم کرنے کا ارادہ رکھتا ہوں۔ یا مجھے خدا نے اسی مقصد کے لئے بھیجا ہے: مکے کے تیرہ سال کی نبوی زندگی کھلی کتاب کی طرح ہمارے سامنے ہے لیکن ایک موقع بھی ایسا نظر نہیں آتا جہاں حضور اکرمؐ نے یہ فرمایا ہو کہ میرا مقصد کوئی اعلیٰ اور صالح حکومت قائم کرنا ہے: حضورؐ کا جو اقتدار مکی زندگی میں نیز مدنی زندگی میں بلکہ وفات کے بعد بھی آج تک قائم ہے اس کیلئے 'حکومت' کا لفظ اتنا ہی گھٹیا اور رذیل ہے جتنا قرآن مجید کے لئے کتاب آئین کا لفظ۔ ذرا آیئے ایک سرسری نظر سے ان دونوں ـــــ پیغمبرؐ اور اہل حکومت کے اقتدار ـــــ کے فرق کا موازنہ کرتے چلیں۔

(۱) حکومت کا اقتدار بے انتہا تنگ ہوتا ہے۔ اس کا دائرۂ اثر صرف ظاہر اور جسم کے خول پر ہوتا ہے اور وہ بھی اسی جگہ جو اس کے علم میں آجائے۔ ایسا بھی ہوتا ہے کہ ایک سیاسی دباؤ سے انسان کی زبان چپ رہتی ہے لیکن اس کا دل گالیاں اور بد دعائیں دیتا رہتا ہے۔ اس کے دل میں صاحب حکومت کی طرف سے شدید نفرت ہوتی ہے۔ اور دل میں یہ آرزو موجزن ہوتی ہے کہ موقع ملے تو اس کا تختہ الٹ دیا جائے اور شدید قسم کا انتقام لے لیا جائے۔ لیکن پیغمبر کا اقتدار و قبضہ اہل ایمان کے جسم پر، روح پر، دل پر، دماغ پر، جلوت میں، خلوت میں، سوتے، جاگتے، حرکت میں، سکون میں، افکار پر، گفتار پر، کردار پر غرض ساری زندگی اور زندگی کے تمام گوشوں پر ہوتا ہے۔

(۲) حکومت سے اگر پولیس اور فوج وغیرہ کو ایک سیکنڈ کے لئے ہٹا لیا جائے تو حکومت محض ایک لفظ رہ جاتا ہے جو شرمندۂ معنی نہیں ہوتا لیکن پیغمبری اقتدار ان تمام چیزوں سے بے نیاز اور بالا تر ہوتا ہے۔ یہاں یہ ہوتا ہے کہ مجرم اپنا جرم چھپاتا اور بھاگتا پھرتا ہے اور وہاں کسی سی آئی ڈی اور پولیس کے بغیر مجرم خود آکر سزا و تطہیر پر اصرار کرتا ہے۔

(۳) وہاں اقتدار کا مظاہرہ دولت و امارت، شان و شوکت وغیرہ سے ہوتا ہے اور یہاں درویشی و فقر، سادگی و قناعت کا لافانی اقتدار ہوتا ہے۔ فتح مکہ کے دن ابوسفیان

نے دیکھا کہ حضورؐ وضو فرماتے ہیں تو لوگ غسالۂ وضو اپنے چہروں پر ملنے کو ٹوٹے پڑتے ہیں، یہ محبوبیت و شوکت دیکھ کر ابو سفیان نے حضرت عباس سے کہا:

یاابا الفضل لقد اصبح ملك ابن اخيك عظيما۔ — اے عباس تمہارے برادر زادے کا بادشاہانہ اقتدار تو بڑا زبردست ہے۔

عباس نے جواب دیا

ليس بملك ولكنها النبوة۔ — (ارے بیوقوف) یہ بادشاہت نہیں۔ نبوت ہے (رواہ الطبرانی عن میمونہ)

جناب عباس نے ایک ایسی سچی حقیقت بتائی ہے جو ہماری تمام گفتگو کا عطر اور ہمارے سارے دعوے کی جان ہے۔ اس کے بعد کسی تشریح کی ضرورت ہی نہیں رہتی۔ واقعہ یہ ہے کہ محض حکومت خواہ کسی قسم کی ہو اس کی سرحدیں بادشاہت سے زیادہ دور نہیں ہوتیں۔ حکومت خواہ کسی تنہا انسان کی ـــ ملوکیت یا آمریت کی ـــ شکل میں ہو یا عوام کے نمائندوں کی ـــ جمہوریہ کی ـــ شکل و صورت رکھتی ہو، وہ بہرحال ایک فرد یا چند افراد ہی کی حکومت کا دوسرا نام ہے۔ یعنی ایک طبقہ حاکم اور دوسرا محکوم ہوتا ہے۔ لیکن نبوت کا پیغام اس سے سراسر مختلف ہے۔ نبوت ایک ایسا معاشرہ قائم کرنا چاہتی ہے جس میں نہ کوئی کسی کا محکوم ہو نہ حاکم۔ علامہ اقبالؒ نے اس الہٰی نظام معاشرہ کا نقشہ بڑی خوبی سے ان الفاظ میں کھینچا ہے:

کس دریں جا سائل و محروم نیست — عبد و مولا، حاکم و محکوم نیست
خدمت آمد مقصدِ علم و ہنر — کار ہا را کس نمی سنجد بہ زر
کس ندیدا رد ورم آگاہ نیست — ایں جہاں را در حرم ہا راہ نیست

اقبالؒ کا کہنا یہ ہے کہ ہر نظامِ حکومت میں معاشی نظام یہ ہوتا ہے کہ ایک طبقہ دینے والا اور دوسرا لینے والا۔ ایک غنی اور دوسرا محتاج ہوتا ہے لیکن الہٰی نظام معاشرہ میں کوئی کسی کا محتاج نہیں ہوتا اور اس معاشی مساوات کے بعد سیاسی حاکمیت و محکومیت اور معاشی آقائی و غلامی بھی ختم ہو جاتی ہے اور یہاں جس طرح مالی سرمایہ داری نہیں

ہوتی اسی طرح ملی سرمایہ داری کا وجود بھی نہیں ہوتا۔ چونکہ اس کا نتیجہ بھی آخروہی الکتناز سیم وزر ہی ہوتا ہے اس لئے یہاں درہم و دینار محض مبادلۂ اجناس کا ایک ذریعہ ہوتا ہے۔ یہ بت بن کر خدائی نہیں کرتا۔ دنیا کی کوئی حکومت ایسی نہیں جو سیم وزر کی خداوندی پر قائم نہ ہو۔ یہ صرف اسلامی نظام معاشرہ ہے جو سب سے پہلے اسی بت کو پاش پاش کرتا ہے۔ اس کے ٹکڑے اڑانے کے بعد پھر اور کوئی چیز ایسی باقی نہیں رہ سکتی جو اپنی خداوندی قائم کرکے اولادِ آدم کو حاکم و محکوم کے دو طبقوں میں بانٹ سکے۔

(۴) حکومت اور اسلامی نظام معاشرہ میں ایک بڑا فرق یہ بھی ہے کہ وہاں غالب عنصر ہیبت اور دباؤ کا ہوتا ہے اور یہاں محبت، عقیدت، عظمت، خوش دلانہ طاعت اور رضا کارانہ اتباع کا حسین امتزاج ہوتا ہے جو معاشرے کو ایک سدا بہار گلدستہ بنا دیتا ہے۔

(۵) وہاں قانون وسیاست کی خشکی کو اولیت حاصل ہوتی ہے اور یہاں ساری بنیاد اخلاقی اقدار پر رکھی جاتی ہے۔

(۶) وہاں مذہب کو اقتدار کا بہانہ بنالیا جاتا ہے اور یہاں اقتدار صرف تقویتِ دین کے لئے وقف ہوتا ہے۔

(۷) وہاں اہل حکومت انسانوں کے آقا ہوتے ہیں اور یہاں امیر کی حیثیت بھی ایک خدمت گزار بھائی سے زیادہ نہیں ہوتی (اور یہ امارت بھی خود کوئی مقصود نہیں ہوتی)

(۸) وہاں انسان کا اقتدار ہوتا ہے اور یہاں انسانی اقدار کا اقتدار ہوتا ہے۔

(۹) وہاں نری عقل اور سیاست ہے اور یہاں عشق کی پیدا کردہ عقل ہے۔ رومی نے سچ کہا ہے ؎

می شناسد ہر کہ از سر محرم ست　　زیرکی ز ابلیس و عشق از آدم است

(۱۰) وہاں خالص قاہری ہے اور یہاں دلبری کی راہ سے آنے والی قاہری ہے۔

غرض اسلامی نظام معاشرہ اور انسانی نظام حکومت میں آسمان و زمین کا فرق ہے حکومت جیسی گھٹیا چیز کبھی اسلام کا مقصود نہیں بن سکتی۔ اسی لئے نہ قرآن نے اسے اپنا

مقصد بنایا نہ کسی رسول نے۔ کسی پیغمبر نے کوئی عمدہ و اعلیٰ نظام حکومت قائم کرنے کی دعوت نہیں دی۔ پیغمبر صرف اپنی اپنی انفرادی و اجتماعی اصلاح حال کی دعوت دیتا ہے۔ کجا حکومت کی عیاریاں اور کجا اسلامی نظام معاشرہ کی ایمانداریاں۔ شتّان بینھما۔ ممکن نہیں کہ کسی فرد یا قوم کا مقصد حکومت ہو اور وہ اس کے لئے ہر ممکن شیطنت و ابلیسیت کو کام میں نہ لائے۔ نظام حکومت کے معنی ہیں انسانوں کو دو طبقوں ـــــ حاکم و محکوم ـــــ میں منقسم کر دینا اور اس تقسیم کو قائم رکھنے کے لئے اخلاق سے کہیں زیادہ قاہرانہ و جابرانہ دباؤ، سیاسی عیاریوں، ظالمانہ چالبازیوں، ابلیسی سازشوں اور شیطانی فریب کاریوں کو کام میں لانا پڑتا ہے۔ اس کے نزدیک عدل و انصاف، انسانیت، اخلاقی اقدار بے معنی الفاظ ہوتے ہیں۔ ان اوصافِ حمیدہ کو اگر حکومت باقی رکھتی ہے تو ان اوصاف کی خاطر نہیں بلکہ صرف اس لئے اور اسی حد تک کہ حکومت کا استحکام قائم رہے۔ اسلام اس طبقاتی تقسیم کو اور اس کی خاطر ان انسانیت کش عیاریوں کو کب روا رکھ سکتا ہے جو حکومت کا لازمی نتیجہ ہیں۔

یہاں ایک زبردست شبہ یہ پیدا ہوگا کہ کم از کم اسلام کے بہترین دَور ـــــ عہد نبوت اور عہد خلفائے راشدین ـــــ میں بہر حال ایک "انداز حکومت" موجود تھا۔ پس جب خیر القرون میں حکومت سے مَفر نہ ہو سکا تو بعد کے کسی دَور کے متعلق یہ توقع کب کی جا سکتی ہے کہ وہ حکومت کی ضرورت سے بے نیاز ہو سکے گا؟

یہ سوال بلاشبہ دل میں کھٹک پیدا کر سکتا ہے لیکن اس سے ہمارے اصل دعوے میں کوئی فرق نہیں پڑتا۔ خیر القرون میں کسی بات کا پایا جانا اور چیز ہے اور اس بات کا مقصود ہونا اور شے ہے۔ خیر القرون میں کئی ایسی چیزیں پائی جاتی ہیں جو بذاتِ خود مقصود نہیں۔ اُس وقت ان باتوں کا پایا جانا یقیناً ناگزیر تھا۔ وہ خیر القرون اس لئے ہے کہ ان حالات میں اس سے بہتر معاشرہ نہ کبھی قائم ہوا اور نہ ہو سکتا ہے۔ اس کے باوجود وہاں کئی چیزیں ایسی موجود تھیں جن کا موجود ہونا ناگزیر تھا لیکن وہ مقصود نہ تھیں۔ ان چیزوں کو اس نگاہ سے نہیں دیکھنا چاہئے کہ وہ چیزیں موجود تھیں۔ ان کو اس نقطۂ نظر سے دیکھئے کہ ان کا رُخ کس مقصد کی طرف

مٹا ہوا تھا ؟ آیا وہ چیزیں اس لئے اختیار کی گئی تھیں کہ وہ بذات خود مقصود تھیں یا اس لئے کہ مجبوری طور پر انہیں اختیار کرنا ناگزیر تھا اور مقصود کچھ اور تھا ؟ اس حقیقت کو سمجھنے کے کے لئے چند مثالوں پر غور کیجیے جو ہم کئی مواقع پر پیش کر چکے ہیں۔ ملاحظہ ہو:

۱۔ قرآن نے کئی جگہ لونڈی غلام کے متعلق احکام دیئے ہیں لیکن ان کا مقصد غلامی کی توثیق نہیں بلکہ مقصد ایسا نظام معاشرہ تعمیر کرنا ہے جس میں غلامی کی رسم ہی ختم ہو جائے اور تمام انسان یکساں آزادی کی سانس لیں۔

۲۔ قرآن نے محتاجوں اور سائلوں کی اعانت پر بار بار ابھارا ہے لیکن اس کی غرض یہ نہیں کہ دنیا میں ہمیشہ بھیک مانگنے والوں کا ایک طبقہ ضرور موجود رہے تاکہ ان کی امداد کا ثواب لوٹا جایا کرے۔ بلکہ اس سے غرض ہی ایسا معاشی نظام بنانا ہے جس سے محتاجی دور ہو جائے اور کوئی کسی کا دست نگر نہ رہے۔

نے بیا نداراں زبیکاراں خروش نے صدا ہائے گدایاں در و گوش
کس نہ باشد در جہاں محتاجِ کس نکتۂ شرع مبیں این ست و بس (اقبال)

۳۔ قرآن نے متعدد جرائم کے لئے سزائیں بتائی ہیں لیکن ان کا ہرگز یہ مقصد نہیں کہ دنیا میں ہمیشہ وہ جرم ہوتے رہیں تاکہ سزائیں دے کر قرآنی حکم پورا ہوتا رہے بلکہ اس کا اصلی مقصود یہ ہے کہ معاشرے سے جرائم کا خاتمہ ہو جائے اور تعزیر و حدود کا قانون معطل ہو جائے۔

۴۔ قرآن بار بار قتال و جنگ پر ابھارتا ہے لیکن اس کا اصلی مقصد اس کے بالکل برعکس ہے یعنی آخر کار وہ ایسا نظام امن قائم کرنا چاہتا ہے کہ جنگ کا نام و نشان بھی باقی نہ رہے ۔

اندراں عالم نہ لشکر نے قشوں نے کسے روزی خورد از کشت و خوں

۵۔ قرآن نے طلاق کے متعلق بھی احکام دیئے ہیں لیکن ان سے مقصود طلاقوں کو رواج دینا نہیں بلکہ اسے ختم کرنا ہے۔

۶۔ قرآن نے وراثت کے بھی احکام دیئے ہیں لیکن اس سے مقصد جاگیرداری

کی توثیق یا بقا نہیں بلکہ اسے دوسری تیسری پشت میں تدریجاً اس طرح ختم کر دینا ہے کہ اتنی ہی ضرورت بھر رہ جائے۔

ان چند مثالوں سے یہ حقیقت واضح ہو گئی ہوگی کہ قرآن کے بہت سے احکام ایسے ہیں جو اپنے اصلی مقصد کے ہم شکل نہیں بلکہ گویا نقیض ہیں اور علاج بالضد کی طرح ناگزیر ملتیں ہیں جو اگرچہ مجبوراً اختیار کرنی پڑتی ہیں لیکن خود مقصود نہیں ہوتیں۔

اس کے بعد یہ بات بھی آسانی سے سمجھی جا سکتی ہے کہ قرآن نے اگرچہ امیر و مامور کے متعلق بھی احکام دئے ہیں اور خیر القرون میں بھی نظام امارت موجود تھا۔ لیکن منتہائے مقصود کسی سیاسی و قانونی استبداد کا نظام حکومت قائم کرنا نہیں بلکہ وہ اس راہ سے ایک ایسا "لا ریاست" صالح معاشرہ قائم کرنا چاہتا ہے جس میں نہ کوئی حاکم ہو نہ محکوم۔ بلکہ ہر شخص اتنی بلندی پر پہنچ جائے کہ کسی روحانی و سیاسی (پیشوائی و حکومتی) واسطے کے بغیر براہ راست طاعت الٰہی کرتا رہے۔ یہ تجربہ ہر روز ہمارے گھروں میں بھی ہوتا رہتا ہے۔ ہم بچوں پر اپنی حکومت ہی قائم کرتے ہیں۔ بہت سے ایسے کام جن کے فلسفے کو بچہ نہیں سمجھ سکتا اسے ڈانٹ ڈپٹ کر، دھمکیاں دے کر، دباؤ ڈال کر، کرا لیتے ہیں۔ لیکن یہ جبر و اکراہ محض عارضی، وقتی اور عبوری ہوتا ہے ہمیشہ قائم رہنے کے لئے نہیں۔ اسے اس راہ سے ایک ایسے مقام پر لیجانا مقصود ہوتا ہے۔ جہاں اس میں خود سمجھ آجائے اور وہ اپنے فرائض کسی دباؤ کے بغیر ہی ادا کرنے لگے۔ بالکل یہی شکل معاشرے کی ہوتی ہے۔ معاشرے سے جو کام بھی حکومتی دباؤ ڈال کر لیا جاتا ہے وہ ایک عبوری اور ناگزیر ذریعہ ہوتا ہے۔ اس حکومتی دباؤ کو کوئی دائمی مقصد سمجھ لینا صحیح نہیں۔ اس ناگزیر دباؤ کے ذریعے کاروانِ انسانیت کو ایک ایسی منزل پر لیجانا مقصود ہے جہاں یہ دباؤ ختم ہو جائے۔ بلاشبہ یہ منزل دور ہے۔ بہت دور۔ مگر مقصد اور نصب العین یہی ہونا چاہیئے۔

یہیں سے دوسرے سوال کا جواب شروع ہوتا ہے اور وہ یہ ہے کہ کیا کبھی انسان پر ایسا دور آنا بھی ممکن ہے کہ وہ حکومت سے بے نیاز ہو جائے؟ بلکہ تیسرے سوال کا جواب

فائدہ ہے؛

بات یہ ہے کہ مثالی معاشرہ ایک نصب العین ہے۔ نصب العین نام ہی ہے اس حقیقت کا جو کبھی حاصل نہ ہو۔ یہ افق کی طرح ہمیشہ نظر کے سامنے آگے آگے رہتا ہے اور اسے ایسا ہی ہونا چاہیئے۔ اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ فطرت ارتقاء پذیر ہے۔ ساری کائنات میں ارتقا جاری ہے۔ ہر شے ایک نصب العین کی طرف بے ساختہ بڑھتی اور کھنچتی چلی جارہی ہے۔ اسے کسی مقام پر ٹھہراؤ نہیں۔ اگر نصب العین حاصل ہو جائے تو وہیں ٹھہراؤ پیدا ہو جائے گا۔ اور ارتقاء ختم ہو جائے گا۔ قدرت نے اس کائنات کا نظام ہی کچھ ایسا بنایا ہے کہ نصب العین تو حاصل نہیں ہوا کرتا مگر نصب العین متعین کیے بغیر کام بھی نہیں چل سکتا۔ گویا نصب العین یہ رہ جاتا ہے کہ ایک ایسے نصب العین کی طرف بڑھتے چلے جاؤ جو کبھی حاصل نہیں ہو سکتا۔ غالب نے اس حقیقت کو بڑی خوبی سے بیان کیا ہے کہ،

گفتمش: ذرہ بخورشید رسد؟ گفت: محال
گفتمش، کوشش من طلبش؟ گفت: رواست

ذرہ خورشید تک پہنچ تو نہیں سکتا لیکن اس کا کام یہی ہے کہ خورشید تک پہنچنے کی کوشش میں اپنی زندگی ختم کر دے۔ رومی نے اسے دوسرے انداز سے یوں ادا کیا ہے۔

گفتم کہ یافت می نشود جستہ ایم ما،
گفت آں کہ یافت می نشود، آنم آرزوست

تم کہتے ہو کہ مقصود حاصل نہیں ہوتا اور میرا مقصود ہی وہ ہے جو حاصل نہ ہو سکے۔

سقراط نے کہا ہے کہ نقطے کا وجود محض ذہنی ہے۔ خارج میں کوئی ایسی چیز نہیں پائی جا سکتی جس پر نقطے کی تعریف صادق آسکے یعنی اس میں نہ طول ہو نہ عرض ہو نہ عمق ہو۔ لیکن جب تک نقطے کو تسلیم نہ کیا جائے اس وقت تک خارج میں کوئی اقلیدسی کام چل ہی نہیں سکتا۔ جسم کا طول (بلا عرض و عمق) خط ہے اور خط کا صرف متعین کنارہ (بلا طول و عرض و عمق) نقطہ ہے۔ یعنی نقطے کا حصول ممکن ہی نہیں لیکن اسے مانے بغیر نہ خط بنتا ہے نہ سطح، نہ اقلیدسی شکلیں اور نہ جسم۔ یہی صورت نصب العین ہے کہ اسے مقصد بنانا پڑے گا۔ جس کا

حصول تو ممکن نہیں. لیکن اس کے بغیر کوئی جدوجہد ہی ناممکن ہے. سب سے بڑا اور اصل نصب العین خدا ہے. اس کا عرفان ہے. لیکن محمد رسول اللہؐ جیسے بندۂ خدا کو بھی یہی کہنا پڑا کہ:

ما عرفناک حق معرفتک   جیسا عرفان چاہیئے تھا وہ مجھے بھی حاصل نہ ہو سکا.

پس جس مثالی معاشرے کا ذکر اوپر ہوا ہے ـــ جس میں حکومت کا کوئی وجود نہ رہے ـــ وہ بے شک ممکن الحصول نہ ہو لیکن نصب العین وہی رہے گا. آئیڈیل وہی معاشرہ ہے جو پوری طرح حاصل نہ ہو سکے لیکن نگاہ اسی پر جمی رہے اور ارتقا اسی کی طرف ہوتا رہے. اگر ایسا معاشرہ حاصل ہو جائے تو ارتقا وہیں ختم ہو جائے گا اور جو چیز ارتقا کو ختم کر دے وہ نصب العین نہیں بن سکتی. زندگی کا بڑا مقصد جنت کا حصول ہے لیکن ایسا قرار وہاں بھی نہیں جو ارتقا کو ختم کر سکے. وہاں کی زندگی کے متعلق بھی قرآنی ارشاد یہی ہے کہ:

لھم درجات عند ربھم   درجات کا لامتناہی ارتقا وہاں بھی ہے.

پس یہ سوال ہی بے معنی ہے کہ کیا انسان پر کوئی ایسا دور بھی آ سکتا ہے جب اسے حکومت کی ضرورت نہ رہے؟ ایسا دور آئے یا نہ آئے لیکن نصب العین یہی رہے گا اور اسی بلند مقصد کی طرف معاشرتی نظام کا رخ رکھا جائے گا. نصب العین اس لئے نہیں ہوتا کہ وہ حاصل کیا جائے بلکہ اس لئے ہوتا ہے کہ اس کے حصول کی کوشش میں ساری قوتیں صرف کی جاتی رہیں. نصب العین حاصل تو نہیں ہوتا لیکن اس کا قرب زیادہ سے زیادہ حاصل ہوتا ہے اور اس سے ملتی جلتی نعمت اور اس سے ہم رنگی کی دولت حاصل ہو جاتی ہے جسے ہم تقرب یا تخلق کہہ سکتے ہیں. پھر اس تقرب اور تخلق میں بھی لاانتہا درجات ہیں. ہر تقرب کے آگے ایک اور تقرب اور ہر تخلق کے بعد ایک اور بلند تر تخلق کا مقام ہے بس اسی طرح ارتقا کا سلسلہ جاری رہتا ہے. غرض نصب العین قیام حکومت نہیں بلکہ اختتام حکومت ہے.

یہ صحیح ہے کہ آج تک ہر زمانے میں کسی نہ کسی شکل میں حکومت کا وجود رہا ہے اور

یہ بھی درست ہے کہ اس کے بغیر کام نہیں چلتا۔ اس کے باوجود ہمارا دعویٰ اپنی جگہ قائم ہے۔ شر کا وجود بھی ہمیشہ رہا ہے اور انسان کبھی اس سے بے تعلق نہیں رہ سکا بلکہ اس کا وجود اتنا ضروری ہے کہ اگر وہ نہ ہو تو خیر کا عرفان بلکہ وجود بھی ناممکن ہے۔ لیکن بہر حال نصب العین خیر ہی رہے گا۔ وجودِ شر ضروری ہونے کے باوجود کبھی مقصد نہیں بن سکتا۔ دنیا میں کفر بھی ہمیشہ سے قائم ہے اور ہمیشہ رہے گا اور اس کے بغیر اسلام کی شناخت ناممکن ہے۔ اس کے باوجود مقصد اسلام ہی ہوگا۔ کفر نہیں ہوگا۔ اسی طرح حکومت کا وجود بھی ایک شر ہے —— ناگزیر شر —— اور ہمیشہ سے ہے اور ہمیشہ رہے گا۔ لیکن اس کے باوجود یہ مقصد نہیں۔ یہ تو صرف ایک ایسا شر ہے جو کسی بڑے شر کو دور کرنے میں مدد دے سکتا ہے۔

یہ بھی ٹھیک ہے کہ اس کے بغیر کوئی کام نہیں چلتا۔ کام تو روپے کے بغیر بھی نہیں چل سکتا لیکن کون دعوےٰ کر سکتا ہے کہ روپیہ کوئی نصب العین یا مقصد ہے۔ روپے سے زکوٰۃ دی جاتی ہے، حج کیا جاتا ہے، مساجد تعمیر کی جاتی ہیں، جہاد کیا جاتا ہے۔ کون سی نیکی ہے جو روپے سے نہیں ہوتی؟ اس کے باوجود روپیہ کوئی مقصد نہیں۔ اور اگر یہی مقصد بن جائے تو اس سے بڑا دنیا میں کوئی شر نہیں۔ قرآن اس کی مذمت سے بھرا پڑا ہے۔

اس کے بعد تیسرے سوال کو لیجئے کہ اگر یہ نظریہ تسلیم کر لیا جائے کہ اسلام کا مقصد قیام حکومت نہیں تو اس سے فائدہ کیا ہے؟ فائدہ صرف یہ ہے کہ ایک نصب العین سے انسان کا زاویۂ نظر ہی بدل جاتا ہے اور اس سے پوری زندگی اور پورا معاشرہ متاثر ہوتا ہے زندگی اور معاشرے کا سارا نظام زاویۂ نگاہ ہی کے بل بوتے پر چلتا ہے۔ اگر انسان جنگ کو مقصد بنائے تو ہر حیلے بہانے سے جنگ چھیڑا کرے گا اور اگر مقصد جنگ کو ختم کر کے ایسا نظامِ امن قائم کرنا ہو جس میں جنگ کا نام و نشان ہی مٹ جائے تو اس زاویۂ نظر کا لازمی اثر یہ ہوگا کہ:

۱۔ انسان جنگ کو جہاں تک ٹال سکتا ہے ٹالے گا۔

۲۔ صرف وہیں جنگ کرے گا جہاں یہ ہر لحاظ سے ناگزیر ہو۔

۳۔ اتنی ہی جنگ کرے گا جتنی ضروری ہو۔

۴۔ اگر جنگ کے بغیر مطلوبہ امن قائم ہو سکے تو وہ جنگ نہیں کرے گا۔
۵۔ اس کی کوشش یہ ہوگی کہ جنگ کی مقدار کم سے کم ہو اور امن کا فائدہ زیادہ سے زیادہ حاصل ہو۔
۶۔ ہر پیش آنے والی جنگ میں یہ زاویہ نگاہ گزشتہ جنگ کی بہ نسبت ترقی یافتہ ہوتا جائے گا۔
۷۔ اگر جنگ کرنے اور نہ کرنے دونوں میں نقصان ہو تو اس نقصان کو جو ترک جنگ سے ہو سکتا ہے اس نقصان پر ترجیح دے گا جو جنگ کے بعد متوقع ہو۔

غرض زاویۂ نظر کی تبدیلی سے پورے نظام زندگی کا رخ بدل جائے گا۔ یہی صورت رسم غلامی، تعزیرات، اعانت مساکین، قانون طلاق، حق ملکیت وغیرہ کی ہے جن کا ہم اوپر ذکر کر چکے ہیں کہ یہ ذرائع و وسائل ہیں، مقصود نہیں۔

یوں ہی سمجھئے کہ حکومت محض ایک ناگزیر ذریعہ ہے حکومت کے وجود کو ختم کرنے کا۔ یہ خود مقصود نہیں صرف وسیلہ و ذریعہ ہے۔ اگر اسے ذریعے کی بجائے مقصود تصور کیا جائے گا تو لازماً اس زاویۂ نظر کا نتیجہ یہ ہوگا کہ:

۱۔ اخلاقی اقدار خواہ کسی قدر پامال ہوں۔ اس کی کوئی پرواہ نہ ہوگی۔ پرواہ صرف بقائے حکومت کی ہوگی خواہ اس کی بقا کے لئے کچھ بھی کرنا پڑے۔
۲۔ حکومت کے استعمال میں کبھی عدل و اعتدال نہ باقی رہ سکے گا۔ صاحب حکومت کی ہر حال میں یہی کوشش ہوگی کہ حکومت کی مستبدانہ گرفت زیادہ سے زیادہ مضبوط ہوتی چلی جائے خواہ نتیجۃً حاکم و محکوم کی خلیج بڑھتی کیوں نہ جائے۔
۳۔ انسان ہمیشہ حاکم و محکوم کے دو طبقوں میں منقسم رہیں گے اور کبھی ان میں مساوات نہ پیدا ہوگی۔
۴۔ جذبۂ حکومت کبھی قانع نہ ہوگا اور ہوس ملک گیری بڑھتی چلی جائے گی۔ جس سے دنیا میں امن چین نہ قائم ہو سکے گا۔

غرض یہی کچھ ہوگا جو لازمی نتیجہ ہے اس زاویۂ نگاہ کا۔ اور حکومتوں کی پوری تاریخ ان ہی

نمات کی تفسیر ہے۔ بعض اوقات تو یہ ہوتا ہے کہ جذبۂ حکومت کا آغاز بڑا معصوم ہوتا ہے۔ اور ابتدائی ارادہ یہ ہوتا ہے کہ صالح اور عادلانہ حکومت کا قیام عمل میں لایا جائے گا۔ اور اپنی نہیں بلکہ خدا کی حکومت قائم کی جائے گی۔ لیکن اقتدارِ حکومت ہاتھ میں آنے کے بعد اس کا نشہ سوار ہونے لگتا ہے۔ فرعونیت جڑ پکڑنے لگتی ہے۔ پھر ظلم و استبداد، اخلاقی اقدار کی پامالی، عیاری و شیطنت، سازش و کیادی، خودمدی، تمکنت اور عیش و طرب دماغ میں سمانا شروع ہو جاتا ہے اور عقل حیلہ گر ہر فعل کے جواز کے لئے ایک منطقی استدلال و توجیہہ تلاش کر لیتی ہے۔ ابتدا میں زبان پر خدا کی حکومت ہوتی ہے، اسلام اور قرآن کا نظام حکومت ہوتا ہے لیکن تحت الشعور اپنی حکومت کا جو شیطانی جذبہ پنہاں ہوتا ہے وہ آخر کار ظاہر ہو کر رہتا ہے

عادلانہ حکومت کا تصور ابتدا میں ایک پاکدامن اور پارسا "حسینہ" کی طرح ہوتا ہے لیکن اس سے جتنا قرب زیادہ ہوتا جاتا ہے اتنا ہی خطرہ بھی بڑھتا جاتا ہے یہاں تک کہ ایک منزل یہ بھی آ کر رہتی ہے کہ ؎

لغزشِ مستانہ در رفتار و جامِ مے بکف
رخصت اے تقویٰ کہ یار آمد بہ سامانِ دگر

پھر یہی بھولی بھالی، معصوم، پاکدامن شیشۂ تقویٰ کو چور چور کر کے رکھ دیتی ہے یہ نشہ ہی کچھ ایسا ہوتا ہے۔ کسی نے خوب کہا ہے ؎

از سبلۂ شکستہ باز بستم توبہ فریاد ہمی کنند دستم توبہ
دیروز بہ توبہ بشکستم ساغر امروز بہ ساغرے شکستم توبہ

ایسی خطرناک پاکدامن حسینہ اسلام کا مقصد نہیں بن سکتی۔ اگر مقصد بن سکتا ہے تو اس سے بچنا نہ کہ اس سے وابستہ ہو کر مبتلائے معاصی ہونا۔

لیکن اگر زاویۂ نظر یہ ہو کہ حکومت کوئی مقصود نہیں بلکہ مقصود اسے ختم کرنا ہے تو اس زاویۂ نگاہ کا لازمی نتیجہ یہ ہوگا کہ:

۱۔ توجہ قیام حکومت کی طرف نہ ہوگی بلکہ اصلاح معاشرہ کی طرف ہوگی۔

۲۔ اخلاقی اقدار کے قیام کا خیال قیام حکومت کے خیال پر مقدم رہے گا۔

۳۔ حاکم و محکوم کی خلیج برائے نام رہ جائے گی۔
۴۔ مساوات انسانی کا دور دورہ ہوگا۔
۵۔ حکومتی انداز صرف وہیں استعمال ہوگا جہاں کوئی اور چارۂ کار ہی موجود نہ ہو۔
۶۔ حکومت کے اظہار کی ضرورت کم سے کم ہوگی۔
۷۔ ہر حرکت و سکون کا رخ اس طرف ہوگا کہ ایک طرف حکومت کا انداز رفتہ رفتہ ختم کیا جائے اور دوسری جانب اسی تناسب سے اخلاقی اقدار کو ترقی دی جائے تاکہ ایک دن حکومت کا وجود اور اس کی ضرورت ختم ہو جائے اور ساری طاعت الٰہی کسی قانونی و سیاسی دباؤ کے بغیر رضا کارانہ خوش دلی کے اندرونی جذبے سے ہونے لگے۔

ایک بڑا مغالطہ یہ ہوتا ہے کہ آنحضرت اکرمؐ اور خلفائے راشدین کے ادوار کو ایک نظام حکومت تسلیم کرنے کے بعد گفتگو کی جاتی ہے۔ اس دعوے کی دلیل مشکل ہے کہ حضورؐ نے کوئی حکومت قائم فرمائی تھی یا صحابہ کرام نے قیام حکومت کو اسلام کا مقصد سمجھا تھا۔ ہاں یہ کہا جا سکتا ہے کہ ان کا مقصود ایک اعلیٰ اور صالح نظام معاشرہ تھا۔ حکومت کا تھوڑا سا انداز ایک عبوری مجبوری سے اختیار کیا گیا جو ناگزیر تھا اور چونکہ قیام حکومت مقصد نہ تھا اس لئے ان سب کا رخ اسی طرف تھا کہ حکومت کو تدریجاً ختم کر دیا جائے اور معاشرے کو ایسے مقام پر کھڑا کیا جائے جہاں حکومت بے معنی اور بے ضرورت ہو کر رہ جائے۔ انہیں حکومت کا اگر کسی مجبوری سے استعمال ناگزیر نظر آیا تو آٹے میں نمک کے برابر یا اس سے بھی کم استعمال کیا۔ اور وہ بھی صرف اس وجہ سے ہوا کہ اصلاح معاشرہ کا کوئی خاص خلا اس کے بغیر پُر نہ ہو سکتا تھا۔ ان کا اصل رجحان اور زاویۂ نظر قیام حکومت نہ تھا بلکہ اسے مٹانا تھا اور ان کی سیرتیں اس پر بجا طور پر گواہ ہیں۔ ان کے نظام امارت کو دیکھ کر یہ سمجھنا کہ یہ کوئی حکومت تھی یا یہی ان کا مقصود تھا ایسا ہی ہے جیسے ان کی کنیزوں اور غلاموں کو دیکھ کر یہ فیصلہ کر لیا جائے کہ وہ اس ادارۂ غلامی کو مقصود سمجھ کر باقی رکھنا چاہتے تھے۔ یا ان کی تعزیرات کو دیکھ کر یہ سمجھ لیا جائے کہ وہ جرائم کو جاری رکھنا چاہتے تھے تاکہ قرآنی تعزیرات و حدود کی تکمیل ہوتی رہے وغیرہ وغیرہ۔ خلفائے راشدین کی یہ ساری باتیں عبوری تھیں۔ مجبوراً

وقتی ضرورت کی تکمیل تھی مقصود ان میں سے کوئی بات نہ تھی۔ پس حکومت بھی ایک ایسی ہی چیز ہے جو نہ اسلام کا مقصود ہے نہ ان کا مقصود۔ اسلام درحقیقت ایک نارمل صالح نظامِ معاشرہ چاہتا ہے اور حکومت کو محض ایک عبوری اور وقتی ضرورت کی تکمیل کے لئے کم سے کم استعمال کرنے کی اجازت دیتا ہے۔ بلاشبہ یہ منزل ابھی بہت دُور ہے۔ لیکن نصب العینی حقیقت یہی ہے۔ اس منزل کی دُوری کا سب سے بڑا سبب یہی ہے کہ اہلِ اسلام نے اسے ایک مقصد بنالیا ہے۔ وہ جب تک اسے مقصد بنائے رہیں گے منزلِ مقصود سے دور تر ہوتے چلے جائیں گے اور (جیساکہ ہم ساری دنیا میں عموماً اور مسلمانی ممالک میں خصوصاً دیکھ رہے ہیں) اقتدار و حکومت کی جنگ اور کرسیوں کی لڑائی ہر روز شدید سے شدید تر اور پیچیدہ سے پیچیدہ تر ہوتی چلی جائے گی۔ ان کی ساری قوتیں اور انرجی اسی میں ضائع ہوتی رہے گی اور معاشرے کی کوئی اصلاح نہ ہوگی۔ حکومتوں کے دباؤ سے کبھی کوئی بہتر معاشرہ نہیں بنا ہے۔ کبھی اخلاقی قدریں نہیں قائم ہوئی ہیں۔ کبھی روحانی تزکیہ نہیں ہُوا ہے۔ یہ تمام کام ان لوگوں نے کئے ہیں جو حکومت کو لعنت سمجھتے رہے ہیں۔ حکومت کا اقتدار اس سے زیادہ اور کچھ نہیں کرسکتا کہ چند بدمعاشوں کو وقتی طور پر علانیہ ظاہر ہونے سے روک دے لیکن اصلاح و تزکیہ کا کام حکومتوں سے کبھی نہیں ہُوا۔ مکی زندگی میں جو افرادِ اسلام کو ملے ویسے افراد سیاسی اقتدار حاصل ہونے کے بعد کہاں میسّر ہوئے؟

یہ عجیب بات ہے کہ بعض لوگ یہ کہتے ہیں کہ ہم محض قوم کی خدمت و اصلاح کے لئے حکومت یا وزارت پر قبضہ کرنا چاہتے ہیں۔ بات بڑی معصومانہ ہے لیکن یہ سب درحقیقت ہوسِ اقتدار کا شیطانی جذبہ ہے جو معصومیت کا غلاف اوڑھ کر زبان پر آتا ہے گویا وزارت و حکومت کے بغیر قوم کی کوئی خدمت ہی نہیں ہوسکتی۔ آپ خود ہی سوچئے کہ جس شخص نے اپنے بے اقتداری کے دَور میں کبھی کسی پیاسے کو اٹھ کر ایک گلاس پانی نہ پلایا ہو، کبھی کسی غریب کو بازار سے سودا لاکر نہ دیا ہو، کبھی کسی ضعیف کا بوجھ اپنے کاندھوں پہ نہ اٹھایا ہو.... اس سے یہ توقع کب ہوسکتی ہے کہ اقتدار کی کرسی پہ بیٹھتے ہی ابوبکرؓ اور عمرؓ کی طرح خدمت گذارِ قوم بن جائے گا۔ اگر دنیا کی تاریخ میں اس کی ایک آدھ استثنائی مثال مل سکتی ہے تو

ہزار استثنائی نظیریں اس کی ملیں گی کہ بے اقتداری کے اولیاء حصول اقتدار کے بعد شیطان بن گئے۔

اولیاء اور انبیاء میں سب ہی حکومت سے بھاگتے رہے ہیں بلا طلبی ہوئی حکومت کو ٹھکراتے رہے ہیں۔ سیدنا موسیٰؑ لاولد فرعون کے واحد متبنّیٰ تھے۔ ذرا انتظار فرما لیتے تو فرعون کے بعد تخت حکومت کے تنہا وارث ہوتے۔ لیکن حکومت ملنے کا انتظار نہ فرمایا بلکہ بنی اسرائیل کو لے کر جنگل جنگل مارے پھرتے اور حکومت کے ذریعے ان کی تربیت کرنے کی بجائے غربت میں انہیں تربیت دیتے رہے۔ ہاں یہ درست ہے کہ یوسف و سلیمان علیہم السلام کی نظیریں ہمیں ملتی ہیں جن کے ہاتھ میں خدا نے حکومت کی باگ ڈور دے دی لیکن اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ حصول حکومت ان کا کوئی مقصود بھی تھا۔ یہ ایسا ہی ہے جیسے مسیح و یحییٰ علیہم السلام نے بے زوج زندگی بسر کی لیکن اس سے یہ ثابت نہیں ہو سکتا کہ نبوی طریقۂ زندگی میں بے زوج زندگی بسر کرنا بھی داخل ہے۔ نبوّت کی آئیڈیل زندگی جس طرح ازدواجی زندگی گزارنا ہے اسی طرح نظام حکومت سے دور رہنا بھی ہے۔

نامناسب نہ ہوگا اگر ہم یہاں چند احادیث نبوی بھی نقل کر دیں۔ ان سے اس بات پر روشنی پڑتی ہے کہ حکومت کوئی مقصد نہیں۔ یہ ایک ناگزیر علت ہے جہاں تک ممکن ہو اس سے بچنا ہی مناسب ہے اور اس کی تمنا یا اسے مقصد بنانا غارت گر انسانیت ہے۔ ملاحظہ ہو،

(۱) یا عبد الرحمٰن لا تسأل الامارة فانك ان اوتیتها عن مسألة وكلت الیها وان اعطیتها من غیر مسألة اعنت علیها (رواه الستة الا مالكا عن عبد الرحمٰن بن سمرة)	اے عبد الرحمٰن! کبھی امارت کی طلب نہ کرو کیونکہ اگر تمہیں مانگ کر امارت ملی تو نفس کے پھندوں میں آ جاؤ گے اور اگر بے طلب مل جائے تو اللہ تعالیٰ کی طرف سے تمہاری امداد ہوگی۔

اس حدیث سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ حکومت اور اس کے عہدے سے جہاں تک ممکن ہو گریز ہی کرنا چاہیے اور کبھی دل میں اس کی تمنا یا طلب نہ کرنی چاہیے۔ اگر حکومت کوئی اعلیٰ مقصد ہوتی تو اس کے حصول کی اور ترغیب دی جاتی نہ کہ اس سے روکا جاتا۔

(۲) ابو موسیٰ اشعری روایت کرتے ہیں کہ دو شخص نے حضورؐ سے عہدۂ امارت کی

درخواست کی۔ اس پر حضورؐ نے فرمایا کہ:

انا واللہ لا نولی ھذا العمل احدا سالہ او احد ا حرص علیہ۔ (رواہ الشیخان و ابو داؤد و النسائی)	ہم کسی ایسے شخص کو اس عہدے پر مامور نہ کریں گے جو اس کی طلب یا تمنا رکھتا ہو۔

ظاہر ہے کہ حکومت مطلوب و مقصود بننے کی چیز ہوتی تو اس کی تمنا یا طلب کو مذموم نہ قرار دیا جاتا۔

(۳) انکم ستحرصون علی الامارۃ و ستکون ندامۃ یوم القیٰمۃ فنعمت المرضعۃ و بئست الفاطمۃ۔ (رواہ البخاری والنسائی عن ابی ہریرہ)	تم لوگوں میں عنقریب امارت کی حرص پیدا ہونے لگے گی۔ لیکن روزِ حشر سبب ندامت بنے گی یہ دودھ پلاتے وقت تو بڑی اچھی ہوتی ہے لیکن دودھ چھڑاتے وقت بڑی بری ہوتی ہے۔

اس سے واضح ہوتا ہے کہ جس چیز کی تمنا حشر میں باعث ندامت و شرمندگی ہو وہ مقصود نہیں ہو سکتی۔

(۴) ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم ضرب علی منکبیہ (یعنی المقدام بن معدیکرب) ثم قال افلحت یا قدیم ان مت ولم تکن امیرا ولا کاتبا ولا عریفا۔ (رواہ ابوداؤد عن المقدام بن معدیکرب)	آں حضرتؐ نے مقدام بن معدیکرب کے کاندھوں پر ہاتھ مارتے ہوئے فرمایا کہ اے قدیم! اگر کہیں کے امیر یا منشی (سیکرٹری) یا چودھری بنے بغیر ہی مر جاؤ تو سمجھ لو کہ تم نے فلاح حاصل کر لی۔

اس حدیث سے واضح ہوتا ہے کہ چھوٹی سی چھوٹی حکومت بھی مقصود نہیں ورنہ اس کے عدم حصول ہونے پر فلاح کی بشارت نہ دی جاتی۔

(۵) من سأل القضاء وکل الی نفسہ و من جبر علیہ ینزل علیہ ملک یسددہ۔ (رواہ ابو داؤد والترمذی عن انس)	جو شخص عہدۂ قضا کو مانگ کر حاصل کرے گا وہ اپنے نفس کے واذیں آجائے گا اور جسے مجبور کر کے یہ عہدہ سپرد کیا جائے گا اس پر ایک فرشتہ نازل کیا جائے گا جو اسے ٹھیک راہ پر لگاتا رہے گا۔

اس سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ کوئی حکومت یا اس کا کوئی عہدہ مقصود بننے کے قابل نہیں ورنہ اس کی طلب و تمنا پر یہ تہدید کیوں ہوتی؟

ہم سمجھتے ہیں کہ یہ احادیث یہ واضح کرنے کے لئے کافی ہیں کہ حکومت چھوٹی ہو یا بڑی مطلوب و مقصود نہیں ہو سکتی۔ یہ صرف ایک مجبورانہ طریق کار ہے لہٰذا جہاں تک ممکن ہو اس سے گریز ہی کرنا چاہیئے۔ اور اگر یہ چیز خود بخود مجبورانہ حالت میں حاصل ہو جائے تو اس کا انداز یہ ہونا چاہیئے کہ ناگزیر حالات میں اصلاحِ معاشرہ کا کام لینے کے لئے کوئی خلا پُر کر دیا جائے اور پھر بھی زاویۂ نظر یہ ہو کہ معاشرے کی اخلاقی قوت کو بلند سے بلند تر کر دیا جائے۔ اور اسی نسبت سے حکومت کا وجود کمزور کیا جاتا رہے تا آنکہ ایک دن حکومت کا وجود ہی ختم کر دیا جائے۔

حکومت کی صحیح پوزیشن یہ ہے کہ وہ ایک ایسی مکروہ شے ہے (اگر عادلانہ و صالح ہو) ورنہ ایسی حرام چیز ہے (اگر غیر عادلانہ ہو) جو صرف اضطراری کیفیت میں جائز ہو جاتی ہے۔ لب جاں ہو کا اگر کوئی مکروہ یا حرام چیز اپنی جان بچانے کی غرض سے کھالے تو جائز ہے لیکن پھر بھی یہ شرط ہے کہ اس میں چاہت و رغبت نہ ہو کر مزے لے لے کر کھائے بلکہ اندر سے طبیعت میں تنفر ہونا ضروری ہے۔ دوسری شرط یہ ہے کہ ضرورت سے زیادہ نہ استعمال کی جائے کہ جان تو بچ سکتی ہو چھٹانک بھر میں اور کھالی جائے ڈیڑھ پاؤ۔ ان دو شرطوں کے ساتھ (جیسے قرآن غیر باغ ولا عاد کہتا ہے) حرام شے کا استعمال بھی حالت اضطرار میں روا ہو جاتا ہے۔ لیکن اس سے زیادہ نادان کون ہو گا جو اس مجبورانہ جواز کا یہ مطلب سمجھے کہ یہ استعمال حرام بھی کوئی مقصدِ زندگی ہے؟

حکومت کا وجود اس سے زیادہ اور کچھ نہیں کہ وہ معاشرے کی اخلاقی زندگی میں ایک اضطراری ضرورت پوری کرنے کا عارضی ذریعہ ہے۔ اوپر جتنی احادیث پیش کی گئی ہیں وہ اسی کی غمازی کرتی ہیں کہ حکومت کوئی ایسی مستحسن چیز نہیں جس کی تمنا یا کوشش کی جائے خواہ کتنے ہی معصوم جذبے سے حکومت کی خواہش و سعی کی جائے لیکن ہوسِ اقتدار کی آمیزش اس میں ضرور ہو گی اور جاہ و مال کی آرزو ایک شیطانی جذبہ ہے جس کے متعلق حضورؐ نے

فرمایا ہے کہ:

ما ذئبان ضاریان فی حضیرۃ یاکلان و یفسدان باضر فیہا من حب الشرف وحب المال فی دین المرء المسلم (رواہ البزار عن جابر)	دو خونخوار بھیڑیوں کا کسی زخم کو چاٹ چاٹ کر خراب کرنا زخم کے لئے اتنا مضر نہیں جتنی مضر ایک مسلمان کے دین کے لئے حب جاہ و مال ہے

پس اسلامی نقطۂ نظر سے حکومت اور اس کے جاہ و اقتدار کو مقصد بنانا درست نہیں ہو سکتا۔ ہاں اگر ناگزیر طور پر اسے اختیار کرنا ہی پڑے تو طبیعت میں اندر سے وہی جذبہ نفرت و حسرت ہونا چاہیئے جو اضطرار میں حرام اشیاء کے استعمال سے ہونا ضروری ہے اور پھر اس کا استعمال اتنا کم سے کم ہونا چاہیئے جس سے وہ اضطرار رفع ہو جائے۔ گویا غیر باغ ولا عاد کی شرط پوری کرنی ضروری ہے۔ پھر اسے ایک مجبورانہ حالت کا عارضی و عبوری ملاوا ہی سمجھنا چاہیئے نہ کہ مقصد۔

یہ صحیح ہے کہ اقتدار حکومت کے بغیر کام نہیں چلتا۔ لیکن یہ ایسا ہی ہے جیسے روپے کے بغیر کام نہیں چلتا۔ اپنی اور دوسروں کی ضروریات رفع کرنے کے لئے جتنا روپیہ (جائز طریقے سے) حاصل کیا جائے درست ہے لیکن اگر روپیہ ہی مقصود بن جائے تو اس سے جتنا بڑا دینی نقصان پیدا ہو گا اس کے ذکر سے اسلام کا سارا لٹریچر بھرا پڑا ہے۔ حکومت کو لوگ خاص اپنا مقصد قرار دیں تو ایک بات بھی ہے لیکن حکومت کو اسلام کا مقصد قرار دینا تو کسی طرح صحیح نہیں۔

مسلمانوں نے جب اسلام، قرآن، دین، اللہ، رسولؐ وغیرہ کو رسمی واسطہ بنا کر حکومت کو مقصد قرار دے دیا تو رفتہ رفتہ تمام فرعونیت اندر گھس گئی۔ پھر یہ ہوا کہ اسلام تو نکل گیا اور اور صرف حکومت رہ گئی۔ اس کے بعد دین و مذہب کے نام پر حصول اقتدار کے لئے جو خانہ جنگیاں ہوئیں وہ مسلمانوں کی تاریخ کا بہت ہی افسوس ناک باب ہے۔ اب آپ اپنے ملک پاکستان کے علاوہ دوسرے ممالک کو بغور دیکھئے۔ ہر اکھاڑ پچھاڑ، ہر جوتم پیزار، ہر جوڑ توڑ اور ہر جنگ و جدل میں صرف ایک ہی چیز کار فرما نظر آئے گی اور وہ ہے ہوس اقتدار و حکومت۔ اس تمام سر پھٹول میں جو قیمتی وقت، توانائی اور روپیہ برباد ہوتا ہے۔ اگر

اسکا دسواں حصہ بھی تعمیری کاموں میں صرف ہو تو یقین کیجئے اُمت کے بیشمار مسائل حل ہو جائیں اور معاشرہ درست ہو جائے لیکن مقصد تو بن گیا ہے حصول حکومت و اقتدار، اور اسی کو اسلام کا مقصد قرار دیدیا گیا ہے اس لئے اصل مقصد تو پیچھے رہ گیا بلکہ تقریباً آٹے میں نمک کے برابر رہ گیا

حقیقت صرف اتنی ہے کہ دین سے قوت حاصل ہوتی ہے لیکن سمجھایہ گیا ہے، کہ قوت سے دین حاصل ہوتا ہے۔ جس دین کا مقصد قوت و اقتدار ہو اس کا حشر یہی ہوتا ہے کہ دین کی راہ سے آنے والی قوت اسی دین کو فنا کر دیتی ہے۔ لیکن اگر مقصود صرف دین ہو جو اصلاح معاشرہ کا دوسرا نام ہے تو حکومت ثانوی اور ناگزیر علت کی حیثیت سے آجائے جب بھی اور نہ آئے جب بھی دین اپنا کام کرتا رہتا ہے۔

اخلاق و معاش کا باہمی ربط

یہ حقیقت ہم کئی بار دہرا چکے ہیں کہ اسلام کی ساری تعلیمات جس محور کے گرد گردش کرتی ہیں اس کے سرے دو ہیں۔ ایک ہے اقیموا الصلوٰۃ اور دوسرا اٰتوا الزکوٰۃ ۔ اقامت صلوٰۃ کا مقصد محض نماز پڑھنا نہیں بلکہ اس کی غرض و غایت ایسے اخلاقی نظام کا قیام ہے جس میں اعلیٰ اقدار کی محافظت ہو۔ قرآن کریم نے اس حقیقت کو بڑے جامع الفاظ میں یوں بیان کیا ہے:

ان الصلوٰۃ تنھیٰ عن الفحشاء والمنکر — صلوٰۃ فحشاء و منکر سے باز رکھتی ہے۔

دوسرے لفظوں میں یوں کہیے کہ اگر نمازیں پڑھی تو جائیں پوری پابندی سے لیکن اخلاقی قدریں پامال ہو رہی ہوں تو اسے "نماز پڑھنا" تو کہیں گے لیکن "اقامت صلوٰۃ" نہیں کہیں گے۔

اسی طرح ایتائے زکوٰۃ کو بھی سمجھنا چاہیے۔ اس کا مقصد یہ نہیں کہ ہمیشہ ایک طبقہ غریبوں، محتاجوں کا رہے اور ایک طبقہ دولت مندوں کا رہے جو اپنے مال کا ایک مختصر سا حصہ سال میں ایک بار نکال کر ان فاقہ کشوں کو دے دیا کرے۔ زکوٰۃ کا اصل مقصد ایک ایسا معاشی نظام قائم کرنا ہے جس میں سوسائٹی کا کوئی فرد بھی ضروریات زندگی سے محروم نہ رہے۔

اس محور قرآن کے دونوں سرے ـــــ اقامت صلوٰۃ اور ایتائے زکوٰۃ ـــــ باہم ایسے پیوستہ ہیں کہ ایک کو دوسرے سے جدا نہیں کیا جا سکتا۔ ایک کے بغیر دوسرا بے معنی سا ہو جاتا ہے کیونکہ یہ ایک ایسا ڈائنمو ہے جو بجلی بھی پیدا کرتا ہے اور اسی بجلی سے خود بھی چلتا ہے۔ اگر اخلاقی نظام کو معاشی نظام سے جدا کیجیے تو انسان اور عام حیوان میں قطعاً کوئی فرق نہیں رہتا اور اگر معاشیات کو اخلاقیات سے الگ کیجیے تو اخلاقیات

صرف ایک بے اثر ذہنی فلسفہ ہو کر رہ جاتا ہے اور آخر کار کاد الفقر ان یکون کفرا کا مصداق بن جاتا ہے۔ اگر یہ دونوں سرے قائم رہیں تو دونوں ہی ایک دوسرے کی تکمیل میں معاون ہوتے ہیں۔ یہ گویا ایک ہی سکے کے دو رُخ ہیں اور ایک دوسرے میں اس طرح گتھے ہوئے اور مدغم ہیں جس طرح روح و جسم۔ یعنی جس طرح روح اور جسد سے مل کر ایک انسان بنتا ہے اسی طرح اخلاقی اور معاشی نظام مل کر انسانیت کی تکمیل کرتے ہیں۔

اگر آپ انسان کی ہستی پر غور کریں تو ایک عنصر اس میں اور عام حیوان میں مشترک ملے گا اور وہ ہیں معاشی تقاضے۔ اور دوسرا عنصر وہ نظر آئے گا جو اسے حیوان سے ممتاز کرتا ہے اور وہ ہیں اخلاقی اقدار، مشترک عنصر کی یہ صورت ہے کہ انسان اور حیوان دونوں ہی اپنا پیٹ بھرنا چاہتے ہیں۔ دونوں موسمی اثرات سے اپنے بدن کو محفوظ رکھنا چاہتے ہیں دونوں سر چھپانے کے لیے جگہ چاہتے ہیں۔ دونوں جنسی تقاضوں کی تکمیل چاہتے ہیں۔ دونوں اپنی جان کی حفاظت چاہتے ہیں۔ غرض معاشی حیثیت سے دونوں ہی ایک سطح پر ہیں۔ اگر فرق ہے تو صرف اسباب معیشت کی نوعیتوں میں ہے۔ انسان اچھے مکانوں میں رہتا ہے، اور جانور بھٹوں اور گھونسلوں میں رہتے ہیں۔ انسان لباس بناتا ہے اور حیوان بال و پر سے یہی کام لیتے ہیں۔ اس قسم کے فرق خود انسان انسان میں بھی موجود ہیں، غرض نوعیت میں فرق ہو تو ہو لیکن اصل معاشی تقاضے دونوں کے یکساں ہیں۔ پس اگر انسان صرف ان ہی تقاضوں کو پورا کرنے کے لیے جیتا ہے تو قرآن کی نگاہ میں وہ ابھی حیوان ہے۔ بلکہ بعض اوقات اس سے بھی بدتر:

اولئک کالانعام بل ھم اضل — وہ چوپائے بلکہ ان سے بھی بدتر ہیں۔

اور

یاکلون کما تاکل الانعام — ان کا کھانا بھی چوپایوں کے کھانے کی طرح ہے۔

انسان اور حیوان میں فرق و امتیاز پیدا کرنے والا وہ دوسرا عنصر ہے جسے ہم اخلاقی اقدار کہتے ہیں۔ شرف آدمیت کی بقا اسی کے دم سے ہے۔ اگر یہ نہ ہو تو "اشرف المخلوقات" ایک بے معنی لفظ رہ جاتا ہے۔ اخلاقی اقدار کا یہ مطلب نہیں کہ ہر انسان کے اندر سیرفی الحال

موجود ہیں بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ یہ بالقوہ موجود ہیں اور انسان کے اندر ایسی استعداد موجود ہے کہ وہ ان کو اپنا لے۔ اگر اپناتا ہے تو انسان ہے اور فرشتوں سے بھی افضل ہے ورنہ چوپایہ بلکہ اس سے بھی بدتر سطح پر آجاتا ہے۔ اس استعداد سے حیوان محروم ہیں۔

بلاشبہ کچھ اقدار حیوانات میں بھی نظر آتی ہیں لیکن ان میں ان کی حیثیت مجبور کی سی ہے نہ کہ مختار کی۔ حیوانات میں کوئی بھی خودکشی نہیں کرتا، کوئی اپنی ضرورت اصلیہ سے زیادہ نہ کھاتا ہے نہ وظائفِ جنسی ادا کرتا ہے، کوئی ذخیرہ اندوزی نہیں کرتا (اگر کرتا ہے ـــــ مثلاً چوہا یا چیونٹی ـــــ تو وہ اس کی قوم کے تمام افراد کے لئے ہوتا ہے) کوئی اپنے بال بچوں کو چھوڑ کر بھاگ نہیں جاتا۔ کوئی اپنے فرائض اصلیہ میں کوتاہی نہیں کرتا۔ کوئی غلطی نہیں کرتا۔ یہ ساری خوبیاں حیوانات میں موجود ہیں لیکن ان میں ان کے کسب و اختیار کو دخل نہیں ہوتا بلکہ ایک فطرت و جبلت ہے جو ان کو ودیعت کر دی گئی ہے۔

ان کے علاوہ بھی بعض فطری کمالات حیوانوں میں ایسے موجود ہیں جو انسان میں عام طور پر نہیں ہوتے۔ مثلاً کھوکھلے درخت کے گرنے سے ایک سال پہلے ہی چیلیں اپنے گھونسلے چھوڑ دیتی ہیں۔ بارش ہونے سے پہلے ہی چیونٹیاں اپنے انڈے کسی محفوظ جگہ میں منتقل کر دیتی ہیں۔ وبا آنے سے پہلے ہی پرندے مقام وبا سے ہٹ جاتے ہیں۔ بغیر کسی نقشۂ مساحت (SURVEY-MAP) کے پرندے اور شہد کی مکھیاں اپنے ٹھیک مقام پر آجاتی ہیں۔ ایک بکس میں بلی کو بند کر کے بیس میل پر چھوڑ آیئے۔ دوسرے تیسرے دن وہ اپنے گھر میں آموجود ہوگی ایک چوہیا کو مار دیجئے، اس کے جوڑے کو اسی وقت خبر ہو جائے گی اور وہ بے قرار ہو کر وہاں آجائے گا۔ بندر (دوسرے حیوانات کی طرح) بیمار پڑے تو اپنی دوا خود تلاش کرے گا۔ ـــــ یہ وہ کمالات ہیں جو انسان کو حاصل نہیں ہوتے لیکن یہ سب حیوانات کی فطرت میں اسی طرح ودیعت کر دئے گئے ہیں جس طرح جگنو کو کسی بیٹری کے بغیر روشنی پیدا کرنے کی صلاحیت بخش دی گئی ہے۔

جس طرح ہمیں یہ کمالات نظر آتے ہیں لیکن اس میں ان کے کسب و عقل کو کوئی دخل

نہیں ہوتا۔ ایک نیچر ہے جو کسی کسب و عمل اور ارادہ و اختیار کے بغیر ان کو سونپ دی گئی۔ انہیں اخلاقی اقدار نہیں کہہ سکتے۔

اخلاقی اقدار تو جب ہوں کہ جو کیا جا سکتا ہے وہ نہ کیا جائے اور جو نہیں کیا جا سکتا وہ کیا جائے اور یہ سب کچھ ایک اعلیٰ مقصد کے تحت ارادی و اختیاری طور پر ہو۔ اگر ایک درخت چوری نہیں کرتا تو یہ اس کا تقویٰ نہیں۔ ٹھیک اسی طرح جس طرح ایک پرندہ بلا اجازت کسی کا پھل کھالے تو یہ چوری نہیں۔ اخلاق کا تعلق قوتِ تمیز سے ہے، ارادہ و اختیار سے ہے۔ ضمیر اور نفسِ امّارہ و لوّامہ سے ہے، جبلّی فطرت سے نہیں۔

کہنا صرف یہ ہے کہ انسان کے اندر ایک استعداد ایسی رکھ دی گئی ہے کہ اگر وہ چاہے تو اخلاقی قدروں کو اپنے اندر سمو لے اور چاہے تو ان کی نقیض اپنے اندر پیدا کرے لے ضمیر یا نفس امارہ و لوامہ وے کر فجور و تقوٰی کی شناخت الہام کر دی گئی ہے اور یہی ہے وہ طرۂ امتیاز جو حیوان اور انسان کے درمیان فرق پیدا کرتا ہے۔ یعنی یوں کہیے کہ درخت ہمیشہ درخت رہے گا، پرندہ تا ابد پرندہ رہے گا۔ پتھر پتھر اور بندر بندر رہے گا۔ جس میں جتنی خوبی ہے اتنی رہے گی، جتنی بدی ہے وہ بھی رہے گی۔ نہ کسی کا قدم پیچھے ہٹ سکتا ہے اور نہ آگے بڑھ سکتا ہے۔ لیکن حضرت انسان؟ یہ اگر چاہیں تو فرشتوں کو اپنے آگے سر بسجود کرا لیں اور چاہیں تو شیطان بھی ان پر لاحول پڑھنے لگے۔ بس یہی جامع النقیضین صلاحیت و استعداد انسان کا طرۂ امتیاز ہے جو انہیں ساری مخلوقات سے اشرف بناتا ہے (بشرطیکہ وہ اشرف بننا چاہے)

اس کے اشرف بننے کے لیے جو راستہ کھلا ہے وہ اخلاقی اقدار ہی کا راستہ ہے اور یہی اسے ساری کائنات اور جملہ حیوانات سے اوپر لے جاتا ہے۔ آپ نے یہ بارہا سنا ہوگا کہ فلاں شخص نے ایک مسکین کو اپنا کھانا دے دیا اور خود بھوکا سو گیا۔ کیا کسی بلّی کے متعلق کبھی یہ سنا ہے کہ وہ کوئی چوہا مار کر اپنی پڑوسن بلی کے پاس لے گئی ہو کہ "لو بہن! تم نے کئی وقت سے کچھ کھایا نہیں ہے اس لیے میں تمہارے لیے یہ تحفہ لائی ہوں"؟ حیوان کے نزدیک جو کچھ بھی ہے وہ اپنی ذات ہے اس سے آگے کچھ نہیں۔ اس کا ایثار اپنے بچوں کے لیے ضرور ہے۔

لیکن ایک خاص حد تک اور وہ بھی فطرت کے ایک ایسے جبری قانون کے مطابق جس سے وہ سرمو تجاوز نہیں کرسکتا۔ بس یہی اخلاقی اقدار ہیں جو انسان اور حیوان میں خط امتیاز کھینچتی ہیں۔

غرض انسان معاشی لحاظ سے تو حیوانی سطح پر ہے اور اخلاقی اعتبار سے وہ حیوان سے ممتاز ہو جاتا ہے۔ ان ہی دو کی تکمیل کا نام تکمیل انسانیت ہے یہ دونوں ایک دوسرے میں پیوست، ایک دوسرے کے معاون اور ایک دوسرے کا تکملہ ہیں۔ اس وقت ہمارے پیش نظر اخلاقی نظام کی بحث نہیں۔ صرف معاشی نظام پر گفتگو کرنی ہے لیکن اسلام کے معاشی نظام کو اخلاقی نظام سے کسی وقت بھی الگ شے تصور نہ کرنا چاہیئے۔ اسلام نے جو کچھ بھی معاشی نظام دیا ہے۔ اس میں ہر قدم پر اخلاقی نظام کا کنٹرول موجود ہے کیونکہ اس کے بغیر سارا معاشی نظام صرف ایک حیوانی نظام ہو کر رہ جاتا ہے۔

اب دیکھیئے کہ اسلام کے معاشی نظام کا بنیادی نکتہ کیا ہے؟ عام معاشی نظام خواہ انفرادی ہو یا اجتماعی بیشتر اس کی بنیاد لینے اور سمیٹنے پر قائم ہوا کرتی ہے لیکن اسلامی نظام معاش کی بنیاد اس کے بالکل برعکس ہے۔ اس کا اساسی اصول دینے اور بانٹنے پر ہے۔ یعنی ادھر نفع اندوزی ہے اور ادھر نفع رسانی۔ ادھر اکتناز ہے ادھر انفاق۔ یہ ظاہر ہے کہ کمائے بغیر انفاق کا کوئی تصور نہیں ہو سکتا اور یہ بھی ٹھیک ہے کہ کمانے کے لئے خرچ کرنا بھی ضروری ہوتا ہے۔ لیکن اسلامی و غیر اسلامی نظام معاش میں ایک نازک مگر بڑا بنیادی فرق یہ ہے کہ وہاں خرچ ہوتا ہے حاصل کرنے کے لئے اور اسلام میں حاصل کیا جاتا ہے انفاق کرنے کے لئے ـــــ اسی لئے یہاں کمانے پر بھی پابندیاں ہیں اور خرچ کرنے پر بھی۔ اور یہ دونوں طرح کی پابندیاں صرف اس لئے ہیں کہ یہاں نظام معاش صرف نظام معاش کی حیثیت نہیں رکھتا بلکہ یہ نظام الاخلاق کے قیام کے لئے ہے۔ دوسرے لفظوں میں یوں کہیئے کہ غیر اسلامی نظام میں معاش برائے معاش ہے اور اسلام میں معاش برائے اخلاق ہے۔ زیستن برائے خوردن نہیں بلکہ خوردن برائے زیستن ہے۔

اب ذرا ان پابندیوں کو ایک سرسری نظر سے دیکھیئے جو راہ حصول اور راہ انفاق دونوں پر لگائی گئی ہیں پہلے ان احکام پر نظر ڈالیئے جو کمانے سے متعلق ہیں:

(۱) جبر، ظلم، فریب، سرقہ، رشوت، سود، قمار، سحت و استحصال، (EXPLOITATION) حرام اشیاء کی یا حرام طریقے سے تجارت، لوٹ مار، احتکار، اخسار میزان، مفت خوری، مال بہ لغیر اللہ وغیرہ کے سب راستے بند کر دیئے گئے ہیں۔ یہ سارے ذریعے آمدنی کے ہیں۔ اگر نفع اندوزی مقصد ہوتی تو یہ سارے وسائل کام میں لائے جا سکتے تھے۔ لیکن اسلامی نظام معاش محض نفع اندوزی نہیں۔ وہ نفع اندوزی کے ہر اس راستے کو بند کرتا ہے، جو اس کے نظام الاخلاق سے کہیں بھی ٹکراؤ پیدا کرتا ہے۔ ہر ایک کے متعلق تھوڑے سے احکام ملاحظہ ہوں:

سود و ربا:

واحل اللہ البیع وحرم الربوا — اللہ نے تجارت کو جائز اور ربا کو ناجائز کیا ہے۔

رشوت:

ولا تاکلوا اموالکم بینکم بالباطل وتدلوا بھا الی الحکام لتاکلوا فریقا من اموال الناس بالاثم وانتم تعلمون۔ — آپس میں ایک دوسرے کا مال ناجائز طریقے سے نہ کھاؤ اور لوگوں کے مال کا کوئی حصہ غلط طریقے سے کھانے کے لیے حکام تک اس کے ذریعے رسائی حاصل نہ کرو اور وہ بھی جان بوجھ کر۔

الراشی والمرتشی کلاھما فی النار (حدیث) — رشوت دینے اور لینے والا دونوں جہنمی ہیں۔

جُوا:

انما الخمر والمیسر ..... رجس من عمل الشیطن فاجتنبوہ — شراب اور جُوا ..... شیطانی کام کی پلیدی ہے۔ لہٰذا اس سے اجتناب کرو۔

سحت و استحصال:

وتری کثیرا منھم یسارعون فی الاثم والعدوان واکلھم السحت لبئس ما کانوا یعملون۔ — اہل کتاب میں تم بہت سے لوگوں کو دیکھو گے کہ وہ اثم و عدوان کی باتوں اور سحت (EXPLOITATION) کھانے کی طرف لپکتے ہیں۔ ان کے کرتوت بہت برے ہیں۔

سرقہ:

السارق والسارقة فاقطعوا ایدیھما — چور زن و مرد کے ہاتھ کاٹ ڈالو۔

احتکار:

الحاکرون وقتلة الانفس فی درجة (حدیث) — احتکار (HOARD) کرنے والے اور قاتل ایک ہی صف میں ہیں۔

اخسار میزان:

اوفوا الکیل والمیزان ۔ ولا تخسروا المیزان — ناپ تول پوری پوری کیا کرو، تولنے میں کمی نہ کرو۔

ما اہل بہ لغیر اللہ:

... وما اھل لغیر اللہ بہ — ہر وہ چیز بھی حرام ہے جس کے متعلق غیر اللہ کی خوشنودی کا اظہار کیا ہو

ناجائز تجارت:

ان اللہ اذا حرم علی قوم اکل شیٔ حرم علیھم ثمنہ (حدیث) — جس چیز کا کھانا اللہ نے حرام کیا ہے اس کے دام لینا بھی حرام کیا ہے۔

لوٹ مار:

ان النھبة لیست باحل من المیتة وان المیتة لیست باحل من النھبة (حدیث) — لوٹ مار کی چیز مردار سے اور مردار لوٹ مار کی چیز سے زیادہ حلال نہیں (یعنی دونوں یکساں حرام ہیں)

مفت خوری:

ما اکل احد طعاماً قط خیرا من ان یاکل من عمل یدیہ (حدیث) — اپنے ہاتھوں کی کمائی سے بہتر کوئی روزی نہیں۔

لان یحتطب احدکم حزمة علی ظھرہ خیرلہ من ان یسال احدا فیعطیہ او یمنعہ (حدیث) — تم میں سے کسی شخص کا اپنی پشت پر لکڑی کا گٹھا رکھ لینا (اور اسے بیچ لینا) اس سے کہیں بہتر ہے کہ کسی کے سامنے دست سوال دراز کرے پھر بھی وہ چاہے تو دے اور چاہے تو نہ دے۔

ظلم

واتقِ دعوۃ المظلوم فانہ لیس بینہ وبین اللہ حجاب (حدیث)

(ذکوٰۃ لیتے وقت بھی) مظلوم کی آہ سے ڈرو کیونکہ اس کے اور اللہ کے درمیان کوئی پردہ حائل نہیں ہوتا۔

ہم نے ہر ایک کے لئے صرف ایک ایک دو دو اوتّہ پیش کئے ہیں ورنہ ہر ایک اپنی جگہ ایک الگ مضمون ہے اور ہر ایک کے نازک نازک گوشوں کے لئے بہت سے احکام موجود ہیں جن کو ہم نے بخوفِ طوالت نظر انداز کر دیا ہے۔ آپ کو اس مختصر سی تفصیل سے ہی یہ بخوبی اندازہ ہو گیا ہو گا کہ آمدنی کی ان تمام راہوں پر قدغن بٹھا دی گئی ہے جو اخلاقی زندگی سے مطابقت نہیں رکھتیں۔

ان مذکورہ بالا راہوں سے صرف کمانا ہی حرام نہیں بلکہ انؐ میں کسی قسم کی اعانت بھی حرام ہے۔ اور انؐ میں خرچ کرنا بھی حرام ہے۔

گویا پہلا قدم تو یہ ہے کہ کمایا جائے اخلاقی حدود میں رہ کر۔ اس مرحلے پر ہمارے اندازے کے مطابق ابتداءً آمدنی بہت محدود ہو جائے گی۔ لیکن جب یہ انداز پورے معاشرے میں پیدا ہو جائے گا تو اس کے افراد کی آمدنی اس معاشرے سے کہیں زیادہ بڑھ جائے گی جس میں اخلاقی حدود کا خیال نہ رکھا جاتا ہو۔ مذکورہ اخلاقی حدود کا پابند ہونے کے بعد سوچئے کہ افراد کے لئے اور ذرائع معاش کیا رہ جائیں گے؟ غور کرنے سے معلوم ہو گا کہ ان راہوں کو مسدود کرنے کا مطلب صرف ایک خاص راہ کو کشادہ کرنا ہے اور وہ ہے تجارت وزراعت اور صنعت وحرفت کی راہ۔ اس راہ پر جس معاشرے کا انہماک اور رفتار تیز تر ہو گی۔ وہی دنیا میں سربلند ہو گا۔ عام طور پر یہ سمجھا جاتا ہے کہ اخلاقی ترقی ایک الگ چیز ہے اور صنعتی و تجارتی ترقی ایک جداگانہ شے ہے لیکن جہاں تک ہم غور کر سکے ہیں یہ دونوں ترقیاں ساتھ ساتھ چلتی ہیں اور اخلاقی ترقی کے بغیر کوئی ترقی ممکن نہیں۔

اسلامی نظامِ معاش جس محور پر گردش کرتا ہے۔ اس کا یہ ایک سرا ہے کہ جو کچھ بھی کمایا جائے اخلاقی حدود کے اندر رہ کر کمایا جائے یعنی تجارت وصنعت کی راہ سے۔ اب یہاں فوراً دوسرا سوال پیدا ہوتا ہے کہ کمانے کے بعد اسے کہاں خرچ کیا جائے؟ یہ اس محور کا دوسرا

سزا ہے۔ ایک شکل یہ ہو سکتی ہے کہ خرچ ہی نہ کیا جائے۔ یہ ہو گی جمع برائے جمع جس سے زیادہ ملعون حرکت اسلام کی نگاہ میں اور کوئی نہیں۔ چند آیتیں ملاحظہ ہوں:

والذین یکنزون الذھب والفضۃ ولا ینفقونھا فی سبیل اللہ فبشرھم بعذاب الیم یوم یحمی علیھا فی نار جھنم فتکوی بھا جباھھم وجنوبھم وظھورھم ھذا ما کنزتم لانفسکم فذوقوا ما کنتم تکنزون ۔ (۹: ۳۵)

اور جو لوگ سونا چاندی جمع کرتے ہیں اور اسے راہ خدا میں خرچ نہیں کرتے ان کو دردناک سزا کی خوشخبری دے دو۔ جس دن کہ اسے آتش دوزخ میں تپایا جائے گا۔ پھر اس سے ان کی پیشانیاں، ان کے پہلو اور ان کی پیٹھیں داغ دی جائیں گی۔ یہ ہے جو کچھ تم نے صرف اپنے لئے اکٹھا کیا تھا لہٰذا جو اکٹھا کیا تھا، اس کا مزہ چکھو۔

ویل لکل ھمزۃ لمزۃ الذی جمع مالا وعددہ (۱۰۴: ۱-۲)

بربادی ہے ہر اس طعنہ زن کے لئے جو مال جمع کرکے گنتا رہا۔

اس مفہوم کی حدیثیں بھی بہت ہیں، مثلاً:

ان المکثرین ھم المقلون الا ...... الخ

یعنی زیادہ دولت مند ہی سب سے زیادہ کم مایہ ہیں بجز ان کے جو اپنی دولت ہر چہار طرف راہ حق میں بکھیر دیں۔

غرض اسلامی نظام معاش میں جمع برائے جمع کے جواز کا کوئی سوال ہی نہیں پیدا ہوتا ۔ یہاں جمع برائے انفاق ہی ہو سکتی ہے۔

یہ کہنے کی تو ضرورت ہی نہیں کہ جس راہ سے کمانا حرام ہے اس راہ میں خرچ کرنا بھی حرام ہے اور اس میں ہر قسم کی اعانت بھی۔ اس حکم کی وسعت اس حدیث سے پوری طرح واضح ہو جاتی ہے۔ جس کا ذکر شراب کے سلسلے میں یوں آیا ہے کہ:

لعن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی الخمر عشرۃ، عاصرھا ومعتصرھا وشاربھا وساقیھا وحاملھا والمحمولۃ الیہ وبایعھا ومبتاعھا وواھبھا واکل ثمنھا (ترمذی)

حضور نے نشے سے تعلق رکھنے والے دس قسم کے آدمیوں پر لعنت فرمائی ہے۔ تیار کرنے والا، تیار کرانے والا، پینے والا، پلانے والا، اٹھا کر لے جانے والا، منگوانے والا، بیچنے والا، خریدنے والا، مفت دینے والا اور دام لیکر کھانیوالا

اس حکم کو صرف نشے سے ہی متعلق نہ سمجھنا چاہیئے بلکہ یہ اصول ہے۔ جس کا منشا دیہ ہے کہ حرام میں کسی قسم کا خرچ اور کسی قسم کی اعانت بھی حرام ہے۔

اب یہ حقیقت پوری طرح سامنے آجاتی ہے کہ جس طرح کمانے کے لیے ایک راستہ متعین کردیا گیا ہے اسی طرح اس خرچ کے لئے بھی ایک راہ ضرور معین ہوگی۔ وہ کیا ہے؟ قرآن نے اس کے لئے ایک جامع لفظ فرمادیا ہے یعنی : فی سبیل اللہ ۔ راہ خدا میں ۔

یہ دو لفظ ایسے ہیں جن میں کارِ خیر کی ساری کائنات سموئی ہوئی ہے۔ اپنی ذات سے لے کر ساری کائنات کے ایک ایک ذرّے پر جو بھی صحیح خرچ کیا جائے گا وہ سب فی سبیل اللہ ہوگا۔

اپنی ذات پر، اپنے اہل و عیال پر، اپنے کنبے والوں پر، پڑوسیوں پر، یتامیٰ پر، مساکین پر، مسافر پر، قرض داروں پر، قیدیوں کی آزادی پر غرض جس جائز ضرورت پر (خواہ وہ انفرادی ہو یا اجتماعی) خرچ کیا جائے۔ وہ صدقہ، کارِ خیر اور انفاق فی سبیل اللہ ہوگا۔

ان میں سے ہر ایک کے لئے تھوڑے احکام سنئے :

اپنی ذات،	....وما اطعمت نفسك فهو لك صدقة و	تم اپنے آپ کو کھلاؤ یا اپنی
بیوی، اولاد،	ما اطعمت ولدك فهو لك صدقة وما	اولاد کو، یا اپنی بیوی کو،
اور خادم	اطعمت زوجتك فهو لك صدقة وما	یا اپنے نوکر کو یہ سب کارِ
	اطعمت خادمك فهو لك صدقة. (رواہ احمد)	خیر (صدقہ) ہے۔
والدین، قرابت	وبالوالدين احسانا و	اور احسان کرو والدین کے
مند پڑوسی	بذی القربیٰ والیتٰمیٰ و	ساتھ، رشتہ داروں، یتیموں
یتامیٰ، مساکین	المساکین والجار الجنب والصاحب	اور مسکینوں کے ساتھ، قریبی
مسافر اور	بالجنب وابن السبیل وما	اور غیر قریبی پڑوسی کے ساتھ،
اسیر	ملکت ایمانکم۔	مسافر اور قیدی کے ساتھ
قرض دار	.... والغارمین ... الخ	صدقات کے مستحق قرض دار بھی ہیں
کارِ خیر	... وفی سبیل اللہ۔	اور صدقات کا ایک مصرف کارِ خیر بھی ہے

ہم نے پوری ایک کتاب کو چند جملوں میں سمیٹنے کی کوشش کی ہے ورنہ ہر ایک کے لئے اور اس کے تمام نازک سے نازک گوشوں کے لئے اتنے احکام ہیں جو کتاب کی ایک جلد میں بھی بمشکل آسکتے ہیں —— ان سب قسم کے انسانوں پر جو کچھ بھی خرچ کیا جائے وہ فی سبیل اللہ یا صدقہ یا کارِ خیر ہوگا۔ خرچ کرنے کا مطلب صرف کھانا کھلانا نہیں۔ تمام ضروریاتِ زندگی جن میں تعلیم و تربیت، محافظتِ جان و مال و آبرو، جائز آسائش و آرائش، علاج و دوا، سامانِ نوشت و خواند، اثاث البیت، گھر، لباس، خورد و نوش۔ غرض زندگی کی تمام چھوٹی سے چھوٹی اور بڑی سے بڑی ضروریات اور ہر چھوٹی بڑی نیکی اس میں داخل ہے۔ خواہ وہ انفرادی ہو یا اجتماعی ہو۔

اب دیکھئے اسلام کا پہلا معاشی قدم تو یہ ہے کہ تمام ناجائز وسائل کی آمدنی کو بند کرتا ہے

دوسرا قدم یہ ہے کہ جمع برائے جمع کو سخت مذموم قرار دیتا ہے۔

تیسرا قدم یہ ہے کہ ہر جائز خرچ کو کہیں ضروری اور کہیں مستحسن شمار کرتا ہے۔

پھر یہ بھی پیشِ نظر رہے کہ:

جائز وسائلِ آمدنی میں صرف تجارت، زراعت، صنعت یا ان سب میں امداد دینے والی ملازمت رہ جاتی ہے۔ اس آمدنی کو ترغیب و ترہیب یعنی اخلاق و قانون کی مدد سے تھوڑے حصے کے انفاق سے شروع کر کے انفاق عفو پر ختم کیا جاتا ہے یعنی تمہارا معاشی نظام اس منزل پر آجائے کہ ہر فرد اپنے اوسط درجے کے جائز اخراجات کے بعد جو کچھ بچے وہ ادھر لوٹا دے جہاں تکمیلِ ضروریات میں کمی ہوگئی ہے۔

اخلاقی اور معاشی دونوں زندگی کی تکمیل یہاں آکر ہو جاتی ہے۔ دولت گردش میں رہتی ہے اور کسی کی ضروریات تشنۂ تکمیل نہیں رہتیں۔ اخلاقی خرابیوں کے وہ تمام دروازے مسدود ہو جاتے ہیں جو معاشی ناہمواری، طبقاتی تفاوت اور جمع برائے جمع سے پیدا ہو سکتے ہیں۔

وہ نظام کیوں کر ترقی کر سکتا ہے جس کی معاشی بنیاد "دو" کی بجائے "لو" پر اور انفاق کی بجائے جمع پر ہو اور جہاں تمتع رسانی پر نفع اندوزی مقدم اور مقصدِ زندگی ہو۔ اسلامی نظامِ معاش "پس انداز کرو" نہیں بلکہ "پیش انداز کرو" ہے

وما تقدموا لانفسكم من خير تجدوه عند الله هو خيرا واعظم اجرا۔

یہاں اکنزوا اور اجمعوا نہیں بلکہ انفقوا اور قدموا ہے۔ اگر جمع برائے انفاق ہو تو یہ بھی خاص خاص ہنگامی ضروریات کے لئے درست ہے لیکن جمع برائے جمع ہو تو اسلام کی نگاہ میں اس سے بڑی کوئی لعنت نہیں۔ اس سے اخلاقی اور معاشی دونوں نظام تباہ و برباد ہو جاتے ہیں۔

اسلامی قانونِ وراثت

عائلی کمیشن کی رپورٹ میں یتیم پوتے کو حصہ دلوانے کی سفارش کی گئی تھی۔ سوالنامے میں اس سوال کے متضاد جواب آئے تھے اور دونوں طرف دلائل دئے گئے تھے۔ ہم نے صرف اسی ایک جزی مسئلے پر غور کرنے کی بجائے پورے قانونِ وراثت پر غور کیا تو علمائے فرائض کی بیان کردہ تصریحات میں کئی جگہ شکوک پیدا ہوئے۔ اس لئے مناسب معلوم ہوا کہ اس پورے مسئلہ وراثت پر اپنا فہم پیش کر دیا جائے۔ جو لوگ سنجیدگی سے ہماری غلطیوں سے آگاہ کریں گے ہم ان کے شکرگزار رہیں گے۔ آیاتِ وراثت یوں ہیں:

۱ ــــ یوصیکم اللہ فی اولادکم للذکر مثل حظ الانثیین۔	اللہ تمہاری اولاد کے متعلق یہ وصیت فرماتا ہے کہ مرد کے لئے دو عورتوں کے حصے کے برابر ہے۔
۲ ــــ فان کن نساء فوق اثنتین فلهن ثلثا ما ترک ج	لیکن اگر (وارث) عورتیں (بیٹیاں) ہی ہوں تو ان کے لئے ترکے کی دو تہائی ہے (یعنی $\frac{2}{3}$)
۳ ــــ وان کانت واحدة فلها النصف	اور اگر ایک ہی (بیٹی) ہو تو اس کے لئے نصف (یعنی $\frac{1}{2}$) ہے۔
۴ ــــ ولابویه لکل واحد منهما السدس مما ترک ان کان له ولد	اور میت کے والدین میں سے ہر ایک کے لئے چھٹا ($\frac{1}{6}$) ترکہ ہے بشرطیکہ میت کے کوئی اولاد بھی ہو۔
۵ ــــ فان لم یکن له ولد وورثه ابواه فلامه الثلث ج	لیکن اگر میت کی کوئی اولاد نہ ہو اور وارث صرف والدین ہوں تو ماں کے لئے تیسرا ($\frac{1}{3}$) ہے۔
۶ ــــ فان کان له اخوة فلامه السدس من بعد وصیة یوصی بها او دین آباؤکم وابناؤکم لا تدرون ایهم اقرب لکم نفعا فریضة من اللہ ان اللہ کان علیما حکیما۔	لیکن اگر (والدین کے ساتھ) کوئی بہن بھائی بھی ہو تو ماں کے لئے چھٹا ($\frac{1}{6}$) ہے وصیت یا قرض ادا کرنے کے بعد ......

٧ — ولكم نصف ما ترك ازواجكم ان لم يكن لهن ولد	اور تمہاری بیویاں جو کچھ چھوڑیں تمہارے لئے اس کا آدھا ($\frac{1}{2}$) ہے بشرطیکہ ان کے کوئی اولاد نہ ہو۔
٨ — فان كان لهن ولد فلكم الربع مما تركن من بعد وصية يوصين بها او دين	لیکن اگر ان بیویوں کے کوئی اولاد بھی ہو تو تمہارے لئے ان کے ترکہ کی چوتھائی ($\frac{1}{4}$) ہے۔
٩ — ولهن الربع مما تركتم ان لم يكن لكم ولد	اور بیویوں کے لئے تمہارے ترکے کی چوتھائی ($\frac{1}{4}$) ہے بشرطیکہ تمہاری کوئی اولاد نہ ہو۔
١٠ — فان كان لكم ولد فلهن الثمن مما تركتم من بعد وصية توصون بها او دين	لیکن اگر تمہاری کوئی اولاد بھی ہو تو ان (بیویوں) کے لئے تمہارے ترکے میں آٹھواں ($\frac{1}{8}$) ہے۔
١١ — وان كان رجل يورث كللة او امراة وله اخ او اخت فلكل واحد منهما السدس۔	اور اگر مورث (میت) خواہ مرد ہو یا عورت کلالہ (لاولد) ہو اور اس کا (وارث) ایک بھائی یا ایک بہن ہو تو ان میں سے ہر ایک کے لئے چھٹا ($\frac{1}{6}$) ہے (بشرطیکہ والدین یا صرف باپ موجود ہو)
١٢ — فان كانوا اكثر من ذلك فهم شركاء في الثلث من بعد وصية يوصى بها او دين غير مضار وصية من الله والله عليم حليم	لیکن اگر (بھائی یا بہن) اس سے زیادہ ہوں تو وہ سب تہائی ($\frac{1}{3}$) میں شریک ہوں گے...
١٣ — يستفتونك قل الله يفتيكم في الكللة ان امرؤ هلك ليس له ولد وله اخت فلها نصف ما ترك۔	... اگر کوئی شخص مر جائے اور اس کی کوئی اولاد نہ ہو اور صرف ایک بہن ہو تو اس کے لئے ترکے کا نصف ($\frac{1}{2}$) ہے۔ (بشرطیکہ ماں باپ نہ ہوں)
١٤ — وهو يرثها ان لم يكن لها ولد	اور بھائی اپنی بہن کا کل وارث ہوگا اگر اس بہن کے کوئی اولاد نہ ہو (بشرطیکہ ماں یا باپ بھی نہ ہو)
١٥ — فان كانتا اثنتين فلهما الثلثن مما ترك	لیکن اگر میت کی بہنیں دو ہوں تو ان کے لئے ترکے میں دو تہائی ($\frac{2}{3}$) ہے۔
١٦ — وان كانوا اخوة رجالا ونساء فللذكر مثل حظ الانثيين يبين الله لكم ان تضلوا والله بكل شيء عليم۔	اور اگر وارث بھائی بہن (دونوں) ہوں تو مرد کے لئے دو عورتوں کے حصے کے برابر ہے......

یہ کل تین آیات ہیں جن کے کوزے میں اصول وراثت کا پورا سمندر سمو دیا گیا ہے آیتیں تو تین ہیں لیکن احکام کے لحاظ سے اس کے سولہ ٹکڑے ہیں پر ہم نے نمبر درج کر دیئے ہیں۔ حوالہ دیتے وقت جب ہم آیہ نمبر فلاں کہیں تو اس سے ان ہی ٹکڑوں کے نمبر سمجھئے۔ ہم نے سہولت کے لئے ایسا کیا ہے۔ ورنہ دراصل آیت وہی ہے۔ جو پوری قرآنی آیت ہے۔

کچھ ضروری باتیں:

قرآنی قانون وراثت کو سمجھنے کے لئے چند باتیں پیش نظر رکھئے:

(الف) قرآن نے جن لوگوں کے حصے مقرر فرما دیئے ہیں۔ ان کو ذوی الفروض یا اصحاب فرائض کہتے ہیں۔ اور اصحاب فرض سے بچا ہوا جن لوگوں کو ملتا ہے ان کو عصبہ کہتے ہیں۔

(ب) عصبہ کی حیثیت میزبان جیسی ہوتی ہے اور اصحاب فرض مہمان ہوتے ہیں۔ اگر مہمان کوئی نہ ہو تو میزبان سارا کھا لے گا۔ اور اگر مہمان ہوں تو پہلے ان کو کھلائے گا۔ جو بچے گا خود کھائے گا اور اگر کچھ نہ بچے تو بھی شکر ادا کرے گا۔ غرض ترکۂ میت کا اصل مالک میزبان ہی ہے اور اسی میں سے اللہ تعالیٰ نے مہمانوں (اصحاب فرائض) کے حصے معین فرما دیئے ہیں۔ یہ حصے مختلف حالتوں میں مختلف ہوتے ہیں۔

(ج) قرآن نے بعض حق داروں کا ذکر تو کیا ہے لیکن اسی جگہ ان کے حصے نہیں بیان کئے جس کی تین وجہیں ہیں۔

۱۔ یا تو اشارۃ النص سے ان کا حصہ صاف نکل آتا ہے۔ مثلاً بیٹے کا درجب کہ اور کوئی دوسرا وارث نہ ہو) کوئی حصہ نہیں بتاتا مگر آیہ ۳ اور آیہ ۱ کو ملا لیجئے تو اس کا حصہ صاف نکل آتا ہے۔ یعنی ایک بیٹی کا حصہ نصف (۱/۲) ہے اور مرد کا حصہ عورت کا دگنا ہوتا ہے لہٰذا بیٹے کا حصہ کل ترکہ ہوا۔

۲۔ یا ان حق داروں کا حصہ اوپر بیان ہو چکا ہوتا ہے جیسا کہ آیہ ۸ کہ والدین کا حصہ

بتایا گیا ہے۔ لیکن اولاد کا ذکر ہونے کے باوجود اولاد کا حصہ اس لئے نہیں بتایا گیا ہے کہ اوپر کی تینوں آیات میں اولاد کے حصوں کا ذکر ہو چکا ہے۔

۳۔ یا ان کے حصوں کا ذکر آگے آنے والا ہوتا ہے۔ مثلاً ۶ میں اخوۃ (بھائی بہن) کا ذکر ہے۔ لیکن ان کا حصہ اس لئے نہیں بتایا گیا کہ آگے آیات ۱۱ سے ۱۲ تک ان ہی کے حصوں کا ذکر ہے۔

(د) نسبی ورثا میں اصلی عصبات مرد ہوتے ہیں اور اصحاب فرائض عورتیں۔ لیکن بعض اوقات بعض اصحاب فرض بھی عُصَبہ کی حیثیت اختیار کر لیتے ہیں۔ مثلاً بیٹیاں اور بہنیں ہوں تو بہنیں عُصَبہ بن کر باقی حصہ لے لیتی ہیں۔

(ھ) عصبہ دو طرح کے ہوتے ہیں کلّی اور جزئی۔ ہم جہاں کلّی کہیں وہاں اس سے وہ عصبہ مراد ہوں گے جو اپنا معین حصہ نہیں پاتے بلکہ دوسروں کی طرح حصے دار ہوتے ہیں۔ مثلاً دو بیٹیوں کا حصہ دو تہائی ($\frac{2}{3}$) ہوتا ہے (اصحاب فرض ہونے کی حیثیت سے) لیکن اگر ساتھ ایک بیٹا بھی ہو تو (ہر بیٹی عصبہ ہو جائے گی اور) ترکہ چار حصوں میں تقسیم ہوگا اور ہر بیٹی کو کل ترکے کا چوتھائی ($\frac{1}{4}$) ملے گا۔ یوں سمجھئے کہ اگر بارہ سو روپے ہوں اور بیٹیاں صرف دو ہوں تو ہر ایک کو چار چار سو روپے ملیں گے۔ لیکن اگر ایک بیٹا بھی ساتھ ہو تو یہ روپے چار حصوں میں تقسیم ہوں گے اور ہر بیٹی کو (بحیثیت عصبہ کلی ہونے کے) تین تین سو ملیں گے۔ اس صورت میں بیٹی عُصَبہ تو ہے۔ لیکن بچا ہُوا مال نہیں لیتی۔ بلکہ کل مال میں شریک ہوتی ہے۔ لہٰذا عُصَبہ کلّی ہوئی۔ جہاں ہم عصبہ جزئی بولیں وہاں اس سے وہ مراد ہوگا جو تقسیم میں شریک نہیں ہوتا بلکہ دوسرے حق داروں کو دے کر جو کچھ بچتا ہے وہی لیتا ہے مثلاً دو لڑکیاں (یا دو پوتیاں) ہوں اور ایک (یا زیادہ) بہن ہو تو لڑکیوں کو صاحب فرض ہونے کی حیثیت سے دو تہائی ($\frac{2}{3}$) ملے گی اور بہن (یا بہنیں) بحیثیت عصبہ کے باقی ایک تہائی ($\frac{1}{3}$) لیں گے۔ اسی طرح ایک لڑکی اور ایک ایک بھائی بہن ہوں تو لڑکی کو نصف ($\frac{1}{2}$) اور بھائی کو ثلث ($\frac{1}{3}$) اور بہن کو سدس ($\frac{1}{6}$) ملے گا۔

(و) بعض لوگوں کی دونوں حیثیتیں بھی ہوتی ہیں۔ یعنی ایک جہت سے وہ صاحب فرض

ہوتے ہیں اور دوسری حیثیت سے عصبہ ہوتے ہیں اور اپنی ان دونوں حیثیتوں سے حصہ لیتے ہیں۔ مثلاً ورثہ میں باپ اور ایک بیٹی ہے تو بیٹی کو آدھا (½) ملے گا اور باقی نصف میں چھٹا (⅙) تو باپ صاحب فرض ہونے کی حیثیت سے لے گا اور باقی (یعنی ⅓) عصبہ ہونے کی جہت سے لے گا۔

(س) نسبی ورثاء میں سب سے زیادہ حق دار اولاد پھر والدین پھر اطراف (بھائی بہن) ہیں اور سببی میں زوجین۔

(ج) قریب وارث کی موجودگی بعید وارث پر اور بعید کی موجودگی قریب پر اثر انداز ہوتی ہے۔ خواہ محروم کرکے ہو، یا منقوص کرکے۔ ہم محروم کا لفظ اس کے لئے بولیں گے جسے کچھ بھی نہ ملے اور منقوص سے مراد وہ ہوگا جو محروم تو نہ ہو مگر اس کے حصے میں کمی آجائے۔

(ط) اگر اولاد اور والدین نہ ہوں تو اطراف کی حیثیت بالکل اولاد جیسی ہوگی فرض کیجئے ایک مرنے والے کے ایک بیٹا اور ایک بیٹی ہے تو مطابق آیہ ۱۱ دو تہائی (⅔) بیٹے کو اور ایک تہائی بیٹی کو ملے گی اور اگر وارث صرف ایک بھائی اور ایک بہن ہو تو (مطابق آیہ ۱۷۶) ان کا بھی یہی حصہ ہوگا۔

(ی) یہیں سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ اولاد کی موجودگی میں جو پوزیشن والدین کی ہوتی ہے۔ وہی پوزیشن والدین کی موجودگی میں بھائی بہن کی ہوگی اسے ذہن میں رکھئے۔

(ک) للذکر مثل حظ الانثیین کا اصول صرف اولاد میں نہیں بلکہ ہر جگہ مرد و عورت میں کارفرما ہے والدین میں بھی اطراف (بھائی بہن) میں بھی حتیٰ کہ (مطابق آیہ ۱۲ تا ۱۱) زوجین میں بھی۔[1]

(ل) آیہ ۱۷۶ میں جو اخوۃ رجالاً ونساءً فللذکر مثل حظ الانثیین ہے وہاں اخوۃ سے یہ مقصد نہیں کہ لازماً دو دو بھائی بہن ہوں۔ اگر ایک بھائی اور ایک بہن ہو جب بھی

---

[1] ایسا کیوں ہے اس کی وجہ آخر میں درج ہے۔

للذکر مثل حظ الانثیین کا حکم اسی طرح باقی رہے گا۔ اخوۃ جمع کا صیغہ ہے لیکن اس کی جمعیت ایسی ہی ہے جیسے حرمت علیکم امھتکم وبنتکم واخواتکم میں سارے صیغے جمع کے ہیں۔ لیکن ایک ام (ماں)، ایک بنت (بیٹی) اور ایک اخت (بہن)، کا بھی وہی حکم ہے جو بہت سی امہات وبنات واخوات کا ہے۔ حدیث اجعلوا الاخوات مع البنات عصبة[1] میں بھی سب کے نزدیک اخوات اور بنات کی جمعیت جنس کے لئے ہے پس آیہ ۱۲ میں جو اخوۃ ہے اس میں بھی کم از کم دو کی قید[2] خلاف محاورہ عرب ہے۔ اگر کم از کم دو کی قید ضروری ہوتی ہے تو فان کن نساء فوق اثنتین (آیہ ۱۱) اور فان کانتا اثنتین (آیہ ۱۵) کی طرح یہاں بھی اثنین یا فوق اثنین کی قید ہوتی۔ اسے بھی اچھی طرح ذہن میں رکھئے۔

کچھ پیش کردہ خاکے کے متعلق

اب قرآنی تقسیم کا خاکہ ملاحظہ فرمایئے اور آیات کے پیش کردہ نمبروں سے مضمون کو مطابق کرتے جایئے۔ یہ خاکہ حتی الامکان اس طرح بنایا گیا ہے کہ آیات کی قرآنی ترتیب قائم رہے۔ یعنی پہلے آیہ ۱ پھر ۲ پھر ۳ وعلیٰ ہٰذا۔ سببی ورثہ یعنی زوجین کا خاکہ الگ بنانے کی وجہ سے آیہ ۸ تا ۱۱ کی ترتیب الگ کرنی پڑی ہے، اور دوسری جگہ ۱۳ کے بعد مجبوراً ۱۵ ہے۔ اس کے بعد ۱۴ آیا ہے، اگر آپ اس خاکے کو شروع سے پڑھیں تو پوری عبارت متعلقہ آیات کا تشریحی ترجمہ معلوم ہوگی۔ خاکے کے چار حصے ہیں۔ پہلا اولاد کا۔ دوسرا والدین کا۔ تیسرا اطراف بھائی بہن کا اور چوتھا زوجین کا۔

ایک اور ضروری بات بھی قابل ذکر ہے کہ اصلی نسبی وارث وہی ہیں جو قرآن میں بالترتیب مذکور ہیں۔ یعنی اولاد، والدین اور اطراف۔ ہم نے خاکے بھی انہی کے نیچے

---

[1] یعنی بہنوں کو بیٹیوں کے ساتھ عصبہ بنالیا کرو۔

[2] جیسا کہ عام علمائے فرائض لکھتے ہیں۔

ہیں۔ فطری ترتیب بھی یہی ہے۔ ان کے رہتے ہوئے کوئی بعید شخص وارث نہیں ہو سکتا۔ اب رہے دوسرے ورثا مثلاً اولاد کی اولاد یعنی پوتے پوتیاں، نواسے نواسیاں (قرابتِ سفلیٰ) یا والدین کے والدین یعنی دادا، دادی، نانا، نانی (قرابتِ علیا) یا اور اوپر کے اطراف یعنی دادا، پڑدادا (رشتہ دار ان علیا) کی اولاد یا اطرافِ قریب کی اولاد یعنی بھتیجے بھتیجیاں اور بھانجے بھانجیاں (رشتہ داران سفلی) یا اطراف میں حقیقی کے سوا پدری (علاتی) و مادری، (اخیافی) اطراف وغیرہم تو ان سبھوں کا کوئی حصہ قرآن میں معین نہیں۔ ان کے لئے قیاس صحیح مطلوب ہے اور وہ موجود ہے یعنی الاقرب فالاقرب ساوران کی بیش بہا راہ نمائی روایات اور قیاسِ صحابہ وائمہ سے ہوتی ہے۔ جن کے اختلافات قرآنی روشنی سے بآسانی دُور ہو سکتے ہیں۔ الاقرب فالاقرب کا اصول یوں سمجھئے کہ اگر فرزند نہ ہوں تو پوتے اس کی جگہ لیں گے۔ بیٹیاں نہ ہوں تو پوتیاں وہی حصہ لیں گی۔ باپ نہ ہو تو دادا اس کی جگہ آجائے گا۔ اطراف (دوسرے لفظوں میں والدین کی اولاد) نہ ہوں تو دادا کی اولاد یعنی چچا یا ان کے فرزندان کی جگہ لے لیں گے۔ عینی (حقیقی) بھائی بہن نہ ہوں تو علاتی (پدری)، وہ بھی نہ ہوں تو اخیافی (مادری) بھائی بہن ان کے قائم مقام ہوں گے۔ وقس علیٰ ذٰلک الباقی۔

ہماری مختلف راہ :

پیش کردہ خاکوں میں پانچ مقامات ہیں جہاں ہم نے عام علمائے فرائض سے اختلاف کیا ہے،

ایک اخوۃ کے معنی۔

دوسرے اِخوۃ کا حصہ

تیسرے آیہ ۱۱ کی تفسیر

چوتھے کلالہ کے معنی

پانچویں فھم شرکاء فی الثلث (آیہ ۱۲) کی تفسیر۔ ان کی تفصیل خاکے کے آخر میں

آئے گی۔ اب خاکہ ملاحظہ فرمائیں:

۱۔ میت کے وارثوں میں صرف اولاد ہے تو

اگر بیٹے بیٹی دونوں ہوں تو مرد کو دو عورتوں کے برابر (آیہ ۱)
اور اگر صرف بیٹی ہو تو دو یا زیادہ ہوں تو ان کو $\frac{2}{3}$ (آیہ ۲)
اور صرف ایک ہو تو اسے $\frac{1}{2}$ (آیہ ۳)
اور صرف بیٹا ہو تو کل ترکہ (آیہ ۳ + ۱)

۲۔ اگر وارث میت کے اصول یعنی باپ یا ماں ہوں تو

اگر میت کی اولاد بھی ہو تو ماں باپ میں ہر ایک کو $\frac{1}{6}$ (آیہ ۴)
اور اگر میت کی کوئی اولاد نہ ہو تو اگر اخوہ یعنی بھائی یا بہن نہ ہو تو ماں کو $\frac{1}{3}$ (آیہ ۵)
اور باپ کو $\frac{2}{3}$ (آیہ ۵ + ۱)
اور اخوہ بھی ہوں تو ماں کو $\frac{1}{6}$ (آیہ ۶)
اور باپ کو $\frac{5}{6}$ (آیہ ۶ + ۱)

۳۔ اگر وارث میت کے اطراف یعنی بھائی بہن ہوں تو

اگر باپ یا ماں بھی ہو تو اگر بھائی یا بہن صرف ایک ہو تو ہر ایک کو $\frac{1}{6}$ (آیہ ۱۱)
اور اگر زیادہ ہوں تو سب کو $\frac{1}{3}$ (آیہ ۱۲)
اور اگر باپ یا ماں نہ ہو تو اگر صرف بہن ہو تو اگر ایک ہو تو $\frac{1}{2}$ (آیہ ۱۳)
اور اگر زیادہ ہوں تو سب کو $\frac{2}{3}$ (آیہ ۱۵)
اور اگر فقط بھائی ہو تو کل ترکہ (آیہ ۱۴)
اور اگر بھائی بہن دونوں ہوں تو مرد کو دو عورتوں کے برابر (آیہ ۱۶)

۴۔ اگر میت کا زوج :

خاوند ہو تو اگر لاولد مرحومہ کا خاوند ہو تو $\frac{1}{2}$ (آیہ ۱۲)
اور اگر اولاد والی مرحومہ کا خاوند ہو تو $\frac{1}{4}$ (آیہ ۱۲)
اور بیوی ہو — تو اگر لاولد خاوند کی بیوی ہو تو $\frac{1}{4}$ (آیہ ۱۲)
اور اگر اولاد والے خاوند کی بیوی ہو تو $\frac{1}{8}$ (آیہ ۱۲)

علمائے فرائض سے ہمارا اختلاف

اگر آپ پیش کردہ خاکوں پر نظر ڈالیں تو آپ کو پانچ مقامات ایسے ملیں گے۔ جہاں عام علمائے فرائض سے مختلف راہ اختیار کی گئی ہے :

(۱) اخوہ کے معنی عام طور پر کم از کم دو بھائی لیے گئے ہیں۔ لیکن ہمارے خیال میں یہ صحیح نہیں جیسا کہ ہم (ل) میں بیان کر چکے ہیں۔ یہاں اعادے کی ضرورت نہیں۔ خلاصہ یہ ہے کہ ایک بھائی بلکہ ایک بہن پر بھی اخوہ کا اطلاق ہو گا (ل) کو پھر دیکھ لیجئے۔

(۲) اگر ورثہ میں والدین اور دو بھائی ہوں تو علمائے فرائض کے نزدیک تقسیم یوں ہوگی :
ماں کو $\frac{1}{6}$ باپ کو $\frac{5}{6}$ اور دونوں حقیقی بھائی محروم ہوں گے۔

گویا دو بھائیوں کا وجود محض اس لئے ہے کہ ماں کے $\frac{1}{3}$ کو نصف یعنی $\frac{1}{6}$ کر دیں گے لیکن خود کچھ نہیں پائیں گے۔ بلکہ ماں کو نقصان پہنچا کر باپ کو فائدہ پہنچائیں گے۔ یا یوں کہئے کہ باپ کا وجود بھائیوں کو محروم کر دے گا اور یہ دونوں بھائی مل کر ماں کو منقوص کر دیں گے۔ یعنی باپ پر تو ان کا قابو چل نہ سکا لہٰذا اپنی محرومی کا بدلہ ماں کو نقصان اور باپ کو فائدہ پہنچا کر لیں گے۔ ہمارے نزدیک یہ تقسیم درست نہیں۔ صحیح تقسیم یوں ہو گی :
ماں کو $\frac{1}{6}$ (مطابق آیہ ۱۱) دونوں بھائیوں کو $\frac{1}{3}$ (مطابق آیہ ۱۷۶) اور باپ کو باقی $\frac{1}{2}$ (جس میں $\frac{1}{6}$ تو مطابق آیہ ۱۱ اور باقی $\frac{1}{3}$ بحیثیت عصبہ) تشریح (و) میں گذر چکی ہے۔
. . . . ہے۔ غرض اخوہ محروم نہیں ہوں گے۔ اولاد کی موجودگی میں تو

(جب کہ والدین بھی موجود ہوں) اخوہ یقیناً محروم ہوں گے لیکن جب اولاد موجود نہ ہو اور والدین موجود ہوں تو اخوہ کی وہی پوزیشن ہوگی جو اولاد کی موجودگی میں باپ کی ہوتی ہے۔ جیسا کہ ہم (ی) میں واضح کر چکے ہیں اسے پھر دیکھ لیجئے۔

(۳) آیہ ۱۲ میں اخ او اخت کے معنی عام طور پر اخیافی یعنی مادری بھائی بہن لئے گئے ہیں۔ حالانکہ یہ حقیقی بہن بھائی کے لئے ہے۔ پدری یا مادری اخوہ صرف اس صورت میں وارث ہو سکتے ہیں جب کہ عینی و حقیقی یعنی سگے اخوہ نہ ہوں۔ آیہ ۶ کے بعد آیہ ۸ تا ۱۱ میں بطور جملہ معترضہ سببی وارثوں یعنی زوجین کا ذکر آگیا۔ اس کے بعد وہی نسبی وارثوں کا ذکر چل پڑا ہے۔ اولاد اور والدین کا ذکر تو اوپر ہو چکا اور ان کے حصے بھی بتا دیئے گئے ۶ میں اخوہ کا ذکر تو آگیا تھا۔ لیکن ان کا حصہ نہیں بتایا تھا۔ یہاں آیہ ۱۲ و ۱۳ میں ان کا حصہ بھی بیان کر دیا گیا۔ اولاد نہ ہونے کی شکل میں اخوہ کی دو ہی حالتیں ہو سکتی تھیں۔ ایک اصول (یعنی احد الوالدین) کی موجودگی دوسرے اصول کی غیر موجودگی، پہلے آیہ ۱۲ و ۱۳ میں اول صورت کو بیان کیا گیا ہے اور پھر ۱۳ تا ۱۶ میں دوسری صورت کو واضح کیا گیا ہے اس کی ترتیب اور حصے کی بالکل وہی شکل ہے جو اولاد کی موجودگی میں اصول کی گزر چکی ہے پھر دیکھئے والدین کا جو حصہ اولاد کی غیر موجودگی میں بیان ہوا ہے۔ وہی حصہ اور ان ہی الفاظ سے ۱۲ میں اخوہ کا والدین کی موجودگی میں بیان کیا گیا ہے۔ ۶ کے الفاظ یہ ہیں ولابویہ لکل واحد منھما السدس مما ترک ان کان لہ ولد۔ اور ۱۲ کے الفاظ یہ ہیں وان کان رجل یورث کللۃ اوامرأۃ ولہ اخ او اخت فلکل واحد منھما السدس دونوں مقامات کے حصے اور الفاظ ایک ہی ہیں: فلکل واحد منھما السدس:

ان باتوں کے علاوہ اخ او اخت کے معنی مادری بھائی بہن لے لینے میں کئی خرابیاں پیدا ہوتی ہیں۔ مثلاً

(ل) اضافہ فی القرآن کا بلا ضرورت تکلف بلکہ گناہ۔ بے لذت من ام یا لام کا لفظ ساتھ نازل فرما دینا اللہ تعالیٰ کے لئے کیا مشکل تھا؟ بعض مفسروں نے تو یہاں تک لکھ دیا ہے کہ فلاں قرأت میں لام یا من ام بھی موجود ہے۔

(ب) اگر ایک عورت کے ورثا میں شوہر ½، ماں ⅙، دو مادری بھائی ⅓ اور دو حقیقی بھائی ہوں تو ہمارے علمائے فرائض کے نزدیک تقسیم یوں ہوگی :

شوہر ½ ، ماں ⅙ ، دونوں مادری بھائی ⅓ لیں گے اور دونوں حقیقی بھائی محروم ہو جائیں گے ۔ ذرا سوچیے کہ مادری بھائی تو ماں سے دگنا پا لیتے ہیں اور حقیقی بھائی (ماں کا حصہ کم کرنے کے باوجود) قطعی محروم ہو جاتے ہیں حالانکہ ہمارے نزدیک صحیح اصول یہ ہے کہ ⅓ بجائے مادری بھائیوں کے سگے بھائیوں کو ملنا چاہیے ورنہ الاقرب فالاقرب کا اصول ختم ہو جاتا ہے ۔ ہمارے علمائے فرائض چچا کی موجودگی میں یتیم پوتے کو صرف الاقرب فالاقرب کے اصول کی وجہ سے محروم کر دیتے ہیں ۔ لیکن یہاں الاقرب فالاقرب کا سارا اصول ختم ہو جاتا ہے اور مادری بھائی حقیقی بھائی کو محروم کر دیتا ہے ۔

بعض حضرات[1] نے آیہ ۴/۱۱ و ۴/۱۲ کو جدی وارثوں کے متعلق مانا ہے لیکن یہ قرین قیاس نہیں ۔

(۴) کلالہ کی صحیح تعریف قرآن نے آیہ ۴/۱۷۶ میں کر دی ہے ۔ یستفتونک قل اللہ یفتیکم فی الکلالۃ ان امرؤ ھلک لیس لہ ولد ولہ اخت ۴/۱۷۶ یعنی جس کے کوئی اولاد نہ ہو اور بھائی یا بہن موجود ہو وہ کلالہ ہے[2] ۔ ایسا شخص اگر مر جائے تو ورثا کی دو ہی صورتیں ہو سکتی ہیں ۔ فقط[3] اطراف ہوں ۔ یا والدین بھی ہوں ۔ پہلی صورت کو آیات ۴/۱۱ تا ۴/۱۲ میں اور دوسری کو ۴/۱۲ و ۴/۱۱ و ۴/۱۲ میں بیان کر دیا گیا ہے ۔

یہ بالکل سیدھی سی بات ہے لیکن عام طور پر کلالہ کے معنی غلط سمجھے گئے ہیں ۔ یعنی کلالہ اسے بتایا گیا ہے جس کے نہ اولاد ہو اور نہ والدین ہوں ۔ اس غلط تعریف کی وجہ سے

---

[1] مثلاً مولانا اسلم جیراجپوری مرحوم

[2] گویا کلالہ کے لئے دو شرطیں ہیں ۔ ایجابی شرط ہے اخوہ کا ہونا ۔ اور سلبی شرط ہے اولاد کا نہ ہونا ۔

آیات ۱۱ و ۱۲ اور آیات ۱۳ تا ۱۶ میں صریحاً تناقض پیدا ہوگیا، کیونکہ پہلی جگہ کلالہ کے اطراف کا حصہ فقط ۱/۶ اور ۱/۳ بتایا گیا ہے اور دوسری جگہ سارے ترکے کا مالک کلالہ کے اطراف کو بتایا گیا ہے۔ اس تناقض کو علمائے فرائض نے یوں دور کیا ہے کہ پہلی جگہ (آیہ ۱۱ و ۱۲ میں)، تو مادری بہن بھائی کا ذکر ہے اور دوسری جگہ (آیہ ۱۳ تا ۱۶) حقیقی اخوہ کا ذکر ہے۔

غالباً یہ مغالطہ ابتداءً یوں ہوا ہوگا کہ آیہ ۱۱ اور ۱۲ کے درمیان آیہ ۱۱ تا ۱۲ میں زوجین کا ذکر بطور جملہ معترضہ آگیا ہے۔ اس وجہ سے آیہ ۱۱ اور ۱۲ کے درمیان کوئی ربط نظر نہیں آیا۔ حالانکہ آیہ ۱۲ کا واؤ عطف اس ربط کی بڑی صاف نشان دہی کر رہا ہے۔ اس ربط کو نہ سمجھنے کی وجہ سے یہ فرض کر لیا گیا ہے کہ آیہ ۱۱ میں جو اخوہ کا ذکر آنے کے باوجود ان کا حصہ نہیں بتایا گیا۔ وہ اس لئے کہ والدین کی موجودگی میں وہ حصہ پاتے ہی نہیں گے۔ پس آیہ ۱۱ و ۱۲ میں بھائی بہن کا جو حصہ بیان کیا گیا ہے وہ یقیناً والدین کی غیر موجودگی میں ہی ہوتا ہوگا۔ لہذا جس کلالہ کا آیہ ۱۲ میں ذکر ہے وہ یقیناً "بے والدین" ہوا کرتا ہے۔ یہ طے کر لینے کے بعد جب دیکھا کہ کلالہ کے اطراف کا حصہ آیہ ۱۱ و ۱۲ میں کچھ اور ہے اور آیہ ۱۳ تا ۱۶ میں کچھ اور، تو اس تناقض کو یوں دور کر دیا کہ یہاں مادری اطراف مراد ہیں اور وہاں حقیقی یا پدری۔ لیکن بات پھر بھی نہیں بنتی جیسا کہ (۳ب) میں ہم ابھی بتا چکے ہیں۔ بعض صورتوں میں یہ مادری اخوہ حقیقی اخوہ کو محروم کر دیتے ہیں اور الاقرب فالاقرب کی اصولی عمارت دھڑام سے زمین پر آگرتی ہے۔ دیکھئے ایک بنیادی غلطی یعنی کلالہ کی غلط تعریف سے تہ بہ تہ غلطیوں کا انبار لگتا چلا گیا۔ اور "تا ثریا مے رود دیوار کج" کا مصداق ہو کر رہ گیا۔ بہرکیف ہم کلالہ کے وہی معنی صحیح سمجھتے ہیں جس طرف قرآن نے بہت صاف اور واضح اشارہ فرما دیا ہے۔ اس کے علاوہ لغات میں اور بھی جو [illegible] دس معانی لکھے ہیں وہ تاثرات ہیں غلط روایات کے۔ کم از کم وہ قرآنی اصطلاح نہیں۔

(۵) آیہ ۱۲ میں فھم شرکاء فی الثلث کے معنی یہ بتلائے جاتے ہیں کہ جب یہ (بزعم علمائے فرائض) مادری بھائی بہن ایک (یا دو) سے زیادہ ہوں تو وہ بلا تمیز عورت و مرد سب کے سب برابر کے شریک ہوں گے یعنی ان میں للذکر مثل حظ الانثیین کا اصول نہیں جاری ہوگا شرکاء کے یہ معنی صحیح نہیں معلوم ہوتے۔ مرد کو دو عورتوں کے برابر کا اصول ہر جگہ جاری ہوگا

بجز اس جگہ جہاں اللہ تعالیٰ نے خود واضح کر دیا ہو۔ مثلاً آیہ ۱۱ اور ۱۲ میں مرد و عورت دونوں کے حصّے کی لکل واحد منهما السدس فرما کر تصریح کر دی۔ قرآن کریم میں ہے: ام لهم شرکاء[1]۔ یہاں شرکاء سے مراد ہرگز ایسے شرکاء نہیں۔ جو باطل خدائی میں بالکل برابر کے شریک ہوں۔ اور کوئی چھوٹا بڑا نہ ہو۔ اگر کمانے میں کوئی کسی کے ساتھ شریک ہو جائے تو اس کے یہ معنی نہیں کہ دونوں منافع میں یا نقصان میں یا نوعیت طعام میں بالکل برابر کے شریک ہیں۔ وارث ہونے کے معنی ہیں اپنا حصہ پا لینا۔ خواہ دوسرا وارث اتنا ہی پائے یا زیادہ یا کم۔ پس جب کلالہ کے والدین کی موجودگی میں کلالہ کا صرف ایک بھائی یا ایک بہن یا دونوں ہوں گے تو کسی کا حصہ $\frac{1}{6}$ سے زیادہ نہیں ہوگا۔ لیکن جب زیادہ ہوں گے تو للذکر مثل حظ الانثیین کا اصول جاری ہوگا بشرطیکہ زن و مرد دونوں ہوں۔ ورنہ برابر برابر کی تقسیم ایک ہی جنس کے مختلف افراد میں تو مسلّم ہے ہی۔ خاکے میں یہ تصریح نمایاں نہیں ہے۔ مگر خاکہ ۲ میں اسے داخل سمجھئے۔

عول و ردّ

اجزا جب اپنے مخرج سے بڑھ جائیں تو مخرج کو بڑھا کر اجزا کے برابر کرنے کو عول کہتے ہیں۔ تقسیم ترکہ تو یوں ہونی چاہیئے کہ جو ذواضعاف اقل (یعنی L.C.M) ہو اسی کے عین برابر سارے حق داروں کے حصے بھی ہو جائیں فرق نہ رہے۔ مثلاً وارث ماں، باپ اور دو بیٹیاں ہوں تو تقسیم یوں ہوگی۔ ماں کو $\frac{1}{6}$ باپ $\frac{1}{6}$ اور بیٹیوں کو $\frac{4}{6}$ سب کو جمع کیجیئے۔ تو $\frac{1+1+4}{6}=\frac{6}{6}$ ہوگا۔ دیکھئے یہاں مقسوم و مقسوم علیہ مساوی ہیں۔ لیکن کبھی ایسا ہوتا ہے کہ مقسوم (یعنی اوپر والا عدد) مقسوم علیہ سے زیادہ یا کم ہو جاتا ہے۔ اجزائے تقسیم وہی اوپر والا عدد ہوگا۔ خواہ کم ہو یا زیادہ۔ اگر وہ مقسوم علیہ سے زیادہ ہو جائے تو اسے "عول" کہیں گے اور اگر کم ہو جائے تو اسے "ردّ" کہیں گے۔ یوں سمجھئے کہ جیسے وارث ایک خاوند اور دو سگی بہنیں ہیں تو ان کا حصہ

[1] یعنی کیا ان کے یہ باطل خدا اللہ کے شریک ہیں؟

یوں ہوگا۔ شوہر $\frac{1}{2}$ اور بہنیں $\frac{2}{3}$ اب دونوں کو جمع کیجئے تو $\frac{3+4}{6} = \frac{7}{6}$، تو اب مسئلہ (سہام) ۶ سے نہیں ہوگا بلکہ ۷ سے ہوگا۔ جس میں تین حصے شوہر کے اور ۴ بہنوں کے ہوں گے۔ اس کو کہتے ہیں عول اور رد اسی کا عکس ہے۔ مثلاً وارثوں میں صرف ماں ہے اور دو بیٹیاں تو تقسیم سہام یوں ہوگی۔ ماں کو $\frac{1}{6}$ اور بیٹیوں کو $\frac{2}{3}$ لیکن اسے جمع کیجئے تو $\frac{1+4}{6} = \frac{5}{6}$ ہوگا۔ اب تقسیم کا مسئلہ ۶ سے نہیں ہوگا بلکہ ۵ سے ہوگا۔ جس میں سے ماں کو ایک حصہ اور بیٹیوں کو ۴ حصے ملیں گے۔ عول کی مذکورہ مثال میں $\frac{1}{6}$ کی مزید ضرورت تھی اور رد والی مثال میں $\frac{1}{6}$ کی بچت ہو رہی تھی۔ لہٰذا عول میں ہر ایک حقدار کے حصے میں اتنی کمی کی گئی کہ حصہ برابر ہوجائے اور $\frac{7}{6}$ کی بجائے $\frac{7}{7}$ ہوجائے اور رد میں ہر ایک حقدار کے حصے میں اضافہ کیا گیا تاکہ $\frac{5}{6}$ کی جگہ $\frac{5}{5}$ ہوجائے اس سے زیادہ سمجھانا ہمارے لیے مشکل ہے۔

ہاں ایک بات مزید یاد رکھیے کہ رد صرف اس وقت ہوتا ہے جب کوئی عصبہ موجود نہ ہو بعض حضرات عول کو صحیح نہیں سمجھتے۔ شیعہ حضرات بھی عول کے قائل نہیں۔ بجز بعض مقامات کے۔ لیکن رد کو سب مانتے ہیں۔ حالانکہ رد محض ایک عکس ہے۔ بعض منکرین[1] نے عول سے بچنے کی اور راہ نکالی ہے کہ زوجین کا حصہ پہلے نکال دیا جائے اس کے بعد باقی کو کل ترکہ مان کر دوسرے ورثہ میں حصے تقسیم کر دیے جائیں۔ فی الواقع یہ اصول ایسا ہے کہ اس میں عول کی کوئی ضرورت نہیں پڑ سکتی۔ زوج کے حصے اور مقدار کا بیان ہی تمام دوسرے ورثہ سے الگ انداز کا ہے اس لیے زوج کا حصہ پہلے ہی الگ کر دینا چاہیے۔ ایک اور لطف کی بات یہ ہے کہ اگر والدین کے ساتھ زوج (میاں یا بیوی) وارث ہو تو علمائے فرائض کے نزدیک بھی پہلے زوج (بیوی یا میاں) کا حصہ نکالا جائے گا اس کے بعد بقیہ کا ثلث ($\frac{1}{3}$) ماں کو ملے گا۔ اس خاص جزئیے میں ایسا کیوں ہوتا ہے اور یہی صورت ہر موقع پر کیوں اختیار نہیں کی جاسکتی؟ یہ ہے غور طلب اور جواب طلب سوال۔ بہرحال پہلے زوج کا حصہ نکال دینے کے بعد پھر عول کا کوئی سوال باقی نہیں رہتا۔ ہماری رائے

---

[1] مثلاً خواجہ احمد دین صاحب امرتسری۔ مگر علامہ تمنا عمادی نے "عول کا جواز" پر مغز مقالہ لکھا ہے اور وہ عول کے قائل ہیں۔ لیکن ہم خواجہ صاحب ہی کے مسلک کو پسند کرتے ہیں۔

میں اسے ضرور رائج کر دینا چاہیئے۔

نوٹ ۔ ہم نے ابھی بتایا ہے کہ جب بچا ہوا ترکہ لینے والا کوئی عصبہ موجود نہ ہو تو بقیہ ترکے کو ان ہی اصحاب فرائض پر رد کر دیتے ہیں۔ یہ بھی معلوم ہے کہ اول درجے کے عصبہ فرزند ہیں دوم درجے کا باپ اور سوم درجے کے بھائی۔ اصل عصبہ تو مرد ہی ہوتے ہیں۔ مردوں میں بھی صرف وہ جس کی نسبت میت کی طرف بے واسطۂ مونث ہو اسی کو عصبہ بالذات کہتے ہیں۔ بے واسطۂ مونث کا مطلب یہ ہے کہ مثلاً نانا ہے تو وہ عورت یعنی ماں کے واسطے سے ہے، نواسہ بیٹی کے واسطے سے ہے۔ بخلاف دادا یا پوتے کے۔ پس اگر فرزند، باپ یا بھائی کوئی بھی موجود نہ ہو تو اصحاب فرائض کو دینے کے بعد جو کچھ بھی بچے گا وہ کوئی عصبہ بالذات لے لیگا جو مرد ہی ہوگا اور بلا واسطہ مونث ہوگا۔ الا قرب فالاقرب کی ترتیب سے فقہا نے وہ عصبات یوں بتائے ہیں۔ پسر اور پسر در پسر پھر پدر در پدر۔ پھر حقیقی بھائی پھر پدری بھائی، پھر ان بھائیوں کی اولاد نرینہ، پھر حقیقی چچا، پھر علاتی چچا، پھر ان دونوں چچاؤں کی اولاد نرینہ، پھر باپ کا چچا، پھر دادا کا چچا .... الخ

ان کے علاوہ جو عورتیں کبھی عصبہ ہو جاتی ہیں وہ صرف دو ہیں ایک وہ عورت جو اپنے بھائی کے ساتھ عصبہ ہو جاتی ہے اسے عصبہ بالغیر کہتے ہیں اور دوسری وہ عورت جو کسی دوسری عورت کے ساتھ عصبہ ہو جاتی ہے اسے عصبہ مع الغیر کہتے ہیں۔ ہم نے (ھ) میں ان ہی دونوں کو علی الترتیب عصبۂ کلی اور عصبۂ جزئی سے تعبیر کیا ہے۔ بیٹی، پوتی اور بہن کے سوا عورتوں میں کوئی عصبہ نہیں ہوتا صاحب فرض عورتوں میں صرف یہی تین ہیں جو کبھی عصبہ ہو جاتی ہیں۔ دوسری عورتیں مثلاً ماں یا بیوی کبھی عصبہ نہیں ہوتیں۔ مردوں میں زوج کبھی عصبہ نہیں ہوتا۔

آخر میں ایک چیز اور بھی صاف کر لینی چاہیئے۔ جس کا ذکر ہم نے (ک) کے حاشیے پر کیا ہے۔ عموماً بعض لوگوں کو یہ بات کھٹکتی ہے کہ عورت کا حصہ مرد سے نصف کیوں رکھا گیا ہے۔ یعنی وارث اگر صرف ایک لڑکا اور ایک لڑکی ہو یا فقط ماں باپ ہوں یا فقط بھائی بہن ہوں تو ہر صورت میں مرد کے دو حصے اور عورت کا ایک حصہ ہوتا ہے۔ بلکہ زوجین کے حصوں میں بھی یہی ایک اور دو کا تناسب رکھا گیا ہے۔ بظاہر یہ عورتوں کی حق تلفی اور مساوات حقوق کے خلاف

معلوم ہوتا ہے۔ لیکن معمولی غور و فکر سے بھی یہ چیز دور ہو سکتی ہے۔ دیکھئے اگر آپ ایک شخص کو دو روپے دیں اور دوسرے کو ایک روپیہ دیں اور دو روپے کا غلہ بھی دیں تو رقم کو دیکھتے ہوئے تو یہی معلوم ہو گا کہ پہلے شخص کو زیادہ اور دوسرے کو کم حصہ ملا ہے لیکن حقیقتہً دوسرے کو پہلے سے زیادہ دیا گیا ہے۔ بعینہٖ یہی شکل تقسیم وراثت میں بھی ہے۔ فرض کیجئے ایک شخص تیس ہزار روپے چھوڑ کر مرتا ہے وارث ایک لڑکا خالد اور ایک دختر ہندہ ہیں دونوں شادی شدہ ہیں۔ اور دونوں کے چار چار بچے ہیں۔ تو تقسیم یوں ہوگی کہ خالد کو بیس ہزار اور ہندہ کو دس ہزار روپے ملیں گے۔ اب دیکھئے خالد اپنے بیس ہزار کو اپنی ذات پر، اپنی بیوی پر اور اپنے چار بچوں پر۔ گویا چھ افراد پر خرچ کریگا بخلاف اس کے (ہندہ کے) دس روپے کی تنہا مالکہ اکیلی ہندہ ہی ہے اس پر کسی کی ذمے داری نہیں۔ سب کی کفالت کا بوجھ ہندہ کے شوہر پر ہے۔ وہی شوہر اپنا بھی ذمے دار ہے اپنی بیوی ہندہ کا بھی، اور اپنے چاروں بچوں کا بھی۔ گویا ہندہ کے دس ہزار روپے درحقیقت مفت کے ہیں۔ دیکھنے میں ہندہ کا حصہ خالد کے حصے سے کم اور آدھا معلوم ہوتا ہے۔ لیکن دراصل خالد کی رقم چھ پر تقسیم ہو جاتی ہے۔ اور ہندہ کی رقم صرف ہندہ ہی کی ذات کے لئے ہے۔ اس لئے یہ سمجھنا صحیح نہیں ہے کہ عورت کو مرد سے آدھا دلوایا گیا ہے۔ یہ آدھا نہیں بلکہ حقیقتہً زیادہ دلوایا گیا ہے۔ اور صنفِ نازک کی یہ رعایت ہونی بھی چاہیئے تھی۔

ہاں۔ ایسا ہو سکتا ہے کہ خالد کمانے والا ہو یا لاولد ہو یا قلیل اولاد ہو۔ اور ہندہ بیوہ ہو اور کثیر الاولاد ہو۔ اور اسے کوئی کفیل شوہر نہ مل سکا ہو یا ملنے کی توقع کسی وجہ سے نہ ہو۔ غرض کسی نہ کسی وجہ سے وہ خالد سے زیادہ کی مستحق ہو تو یقیناً اللہ تعالیٰ کے قانون کا یہ منشا نہیں کہ ایسی حالت میں بھی ضرورتمند کو کم دو اور غنی کو زیادہ دو۔ اسی ضرورت کے لئے وصیت کا دروازہ قیامت تک کھلا ہے کہ مرنے والا حسب ضرورت زندگی ہی میں تقسیم کر جائے ورنہ پختہ وصیت کر جائے۔

یہ بھی یاد رکھئے کہ یہ قانونِ وراثت اور فقہی قانونِ زکوٰۃ وغیرہ مقصود نہیں، بلکہ یہ سارے معاشی قانونِ تقسیم انسانیت کو ایک ایسی منزل کی طرف لے جانے کے

لئے ہیں. جہاں ان قوانین کی ضرورت ہی ختم ہو جاتی ہے۔ قانون وراثت جاگیرداری یا لامحدود ملکیت کی توثیق کے لئے نہیں بلکہ اس لئے ہے کہ رفتہ رفتہ تقسیم در تقسیم کرکے اسے ختم کر دیا جائے اور آخر میں ضرورت بھر رہ جائے۔

یتیم پوتے سے آگے بھی ....

قرآن پاک انسان کے تمام گوشہائے زندگی کے لئے کچھ ضابطے دیتا ہے ۔ قانونی و سیاسی بھی اور اخلاقی و روحانی بھی ۔ یہ سارے ضابطے اسے ہر ہر سمت سے گھیر کر ایک خاص مرکز و مقصد کی راہ پر لگا دیتے ہیں ۔ ابدی اقدار (ETERNAL VALUES) دراصل یہی مرکز و مقصد ہوتا ہے ۔ آگے چلنے سے پہلے یہاں رسولؐ کا موقف بھی سمجھ لینا چاہیئے ۔ رسولؐ صدق اور صفاؐ کی اس بلند ترین چوٹی پر کھڑا ہوا ہوتا ہے ۔ جہاں اس کی نگاہیں ایک طرف ابدی و غیر متبدل اقدار پر گڑی ہوتی ہیں اور دوسری جانب دامن کوہ میں کھڑے ہونے والوں کی کمزوریوں، مجبوریوں اور ناچاریوں پر بھی جمی ہوتی ہیں ۔ اقدار حیات کا جو عشق رسولؐ کو بے چین کئے ہوئے ہوتا ہے اس کا تقاضا تو یہ ہوتا ہے کہ ایک ہی جست میں زمان و مکان کی حدود کو پھاند جائے مگر جو قوم اس کے حوالے کی جاتی ہے اس کی اکثریت ایسی بیمار ہوتی ہے کہ دو قدم چلنا بھی اس کے لئے دشوار ہوتا ہے ۔ رسول خود تو اسی بلند مقام پر ہوتا ہے جہاں ایک گری ہوئی بیمار و ناتواں قوم کو لے جانا مقصود ہوتا ہے لیکن اس بیمار کی خاطر اسے کبھی کبھی خود نیچے اتر کر سہارا دینا پڑتا ہے ۔

وحی صرف اتنا ہی نہیں کرتی کہ اعلیٰ اقدار کو دور سے دکھا کر الگ ہو جائے بلکہ اس کے دو بڑے احسان اور بھی ہیں ۔ ایک ہے رسولؐ کی زندگانی جو سب سے آگے آگے ہونے کے باوجود ہر ہر قدم پر اپنی ناتواں امت کو پلٹ پلٹ کر دیکھتا ہے اور اسے پکڑ پکڑ آگے کھینچتا ہے ۔ دوسرا احسان وحی کا یہ ہے کہ اس نے ابدی و مستقل اقدار تک پہنچنے کے لئے کچھ "عبوری ضابطے" بھی دئے ہیں ۔ قرآن کو ان عبوری ضابطوں سے خالی سمجھنا صحیح نہیں اور ان کو اصلی اقدار کی طرح ابدی و غیر متبدل فرض کر لینا بھی درست نہیں ۔

ایک دردمند طبیب کا اصل مقصد مریض کی تندرستی ہوتا ہے۔ اور تندرستی آنے تک وہ جو دوائیں بھی استعمال کراتا ہے وہ عبوری دور ہی کی چیز ہوتی ہے۔ دوا کی کامیابی یہ نہیں کہ ہمیشہ مریض کے ساتھ چپٹی رہے اور کبھی جدا نہ ہو۔ اس کی اصل کامیابی یہ ہے کہ مریض کو تندرست کرکے خود الگ ہو جائے۔ زیادہ سے زیادہ یہ ہوگا کہ وہ ایک الگ گوشے میں محض اس لئے محفوظ رہے گی کہ اگر خدانخواستہ پھر اس کی ضرورت پڑ جائے تو وہ کام آ جائے اور اس طرح چند تجربوں کے بعد آخرکار وہ مریض کو تندرست کرکے خود غیر ضروری ہو جائے۔ قرآن پاک کی بھی بالکل یہی صورت ہے۔ وہ بیمار معاشرۂ انسانی کے لئے مختلف علاج بتاتا ہے۔ لیکن اس لئے نہیں کہ ہمیشہ یہ پروگرام اس کے ساتھ چپکا رہے۔ بلکہ اس کی اصل غرض یہ ہے کہ انسانیت اپنی منزل مقصود پر پہنچ کر اس سے بے نیاز ہو جائے اور ان ضابطوں کی ضرورت نہ باقی رہے۔ وہ ضابطے ایک الگ گوشے میں محفوظ رہیں گے۔ لیکن اس لئے نہیں کہ وہ اپنے اندر کوئی ابدیت مقصودہ رکھتے ہیں بلکہ اس لئے کہ شاید پھر کبھی انسانیت مائل بہ تنزل ہو جانے کی وجہ سے ان کی ضرورت محسوس کرے۔ فطری قانون ارتقاء ایک مسلسل عمل کی طرح جاری ہے اور جاری رہے گا اور جب وہ انسانیت کو اعلیٰ اقدار تک پہنچا چکے گا ——— خواہ کروڑوں سال میں ہو ——— تو وہ عبوری ضابطے اس لئے بے کار ہو جائیں گے کہ ان کا مقصد حاصل ہو گیا۔ اس وقت وہ ضابطے اپنی اصلی شکل میں ابدی نہیں رہیں گے بلکہ صرف اپنے نتیجہ و مآل کے لحاظ سے ابدی ہوں گے۔

ذرا جی کڑا کرکے چند مثالیں سن لیجئے:

۱۔ قرآن نے حکم دیا کہ چور کا ہاتھ کاٹو اور زانی کو کوڑے لگاؤ۔ لیکن اس کا مقصد صرف یہ ہے کہ یہ دونوں جرم ختم ہو جائیں اور ان احکام کی ضرورت نہ رہے۔

۲۔ قرآن نے لونڈی غلام کے بہت سے احکام دیئے ہیں لیکن مقصد اس رسم غلامی کی تصدیق (CONFIRM) کرنا نہیں بلکہ غرض یہ ہے کہ غلامی کی لعنت اور اس کے متعلق یہ تمام عبوری قوانین ختم ہو جائیں۔

۳۔ قرآن نے بارہا کہا کہ محتاجوں کی امداد کرو۔ بھوکوں اور ننگوں کی روٹی کپڑے سے مدد

کرو۔ لیکن مقصد یہ نہیں کہ ان نیکیوں کو جاری رکھنے کے لئے دنیا میں غربت اور فاقہ و محتاجی کو باقی رکھو بلکہ اس کی غایت یہ ہے کہ ایسے حالات پیدا ہو جائیں کہ یہ ننگِ انسانیت داغ معاشرے کی پیشانی سے دور ہو جائیں۔

۴۔ قرآن قتال پر بھی بار بار ابھارتا ہے لیکن مقصد خون ریزی کی فراوانی نہیں بلکہ ایسے امن و امان کا قیام ہے جہاں جنگ کا نام و نشان بھی نہ رہے۔

۵۔ امیر و مامور وغیرہ کے بھی بہت سے احکام قرآن میں موجود ہیں۔ لیکن حکومت وغیرہ کا قیام کوئی اسلامی مقصود نہیں۔ مقصد ایسے صالح معاشرے کا قیام ہے جس میں حکومت کا وجود ہی ختم ہو جائے۔ خدا اور بندے کے درمیان کسی سیاسی و قانونی واسطے کا دباؤ نہ رہے طاعتِ الٰہی براہ راست ہو اور اقدارِ حیات کی طرف خوش دلانہ اور رضا کارانہ بے چینی کے ساتھ ارتقاء ہوتا رہے۔

۶۔ کہنا یہ ہے کہ قانونِ وراثت بھی اسی نوع کا ایک ضابطہ ہے

مجھے ایک محترم دوست کا ایک رسالہ پڑھ کر تعجب ہوا جس میں انہوں نے ملکیتِ زمین ثابت کرنے کے لئے قرآن سے کوئی دلیل نہیں دی۔ صرف ایک دلیل یہ مل سکی کہ اگر ملکیت نہ تسلیم کی جائے تو قرآن کا سارا قانون وراثت ختم ہو جاتا ہے۔ سبحان اللہ وبحمدہٖ۔ گویا وہ یہ فرمانا چاہتے ہیں کہ

اگر دنیا سے چوری اور زنا ختم ہو گئے تو قطع و جلد کی قرآنی سزا ختم ہو جائے گی۔

اگر غربت و محتاجی کو باقی نہ رکھا گیا تو اعانتِ فقراء کے ثواب سے ہم سب محروم ہو جائیں گے۔

اگر لونڈی غلام کا رواج نہ رہا تو تحریرِ رقبہ کا حکم پورا نہ ہو سکے گا[1]۔

یہی صورت کچھ یتیم پوتے کی وراثت میں بھی ہوئی ہے۔ اس موضوع پر خامہ فرسائی کرنے والوں میں کسی نے اس بات کی طرف اشارہ بھی نہیں فرمایا کہ قانونِ وراثت ملکیت کی تصدیق

---

[1] اس سے بھی آگے بڑھ کر یہ کہا جاتا ہے کہ اگر انسان گناہ کرنا چھوڑ دے تو خدا کی صفت عفو و رحیمی بیکار ہو کر رہ جائے۔

کرنے کے لیے نہیں بلکہ یہ ایک عبوری دور کے لیے ہے اور اس کا مقصد یہ ہے کہ ملکیت کے قصے کو رفتہ رفتہ ختم کر دیا جائے۔

قرآن کے یہ عبوری قوانین دراصل چند بلند اقدار کی طرف لے جاتے ہیں۔ مثلاً زکوٰۃ کا نظام اس لیے ہے کہ مالی نظام "انفاق عفو" پر جا کر دم لے۔ لونڈی غلام کے ضوابط اس لیے ہیں کہ انجام کار کوئی کسی کا مملوک و محکوم نہ رہے۔ اسی طرح ہر شعبۂ زندگی میں مختلف عبوری احکام چند اعلیٰ اقدار تک پہنچا کر خود الگ ہو جاتے ہیں اور پھر یہ سب اعلیٰ اقدار مل کر کسی اور بنیادی قدر کی طرف لے جاتے ہیں اور انجام کار یہ سب ایک آخری نصب العین ——— اللہ ——— میں جا کر گم ہو جاتے ہیں۔ یہ حقیقت معلوم نہیں کیوں اب تک بہت سے لوگوں کی سمجھ میں نہیں آسکی ہے۔

بہر حال یتیم پوتے کی ہی وراثت نہیں بلکہ پورا قانون وراثت بھی کوئی مستقل قدر نہیں اس کی تہ میں اس سے بالاتر ایک اور قدر ہے جو اس کی روح اور اس کا مقصود ہے اور وہ یہ ہے کہ معاشرے میں کوئی فرد بھی ننگا بھوکا نہ رہے اور کوئی فرد اپنے پاس ضرورت سے زیادہ نہ رکھے۔

ہم نے ابھی اوپر بتایا ہے کہ رسولؐ خود اعلیٰ اقدار مقصودہ کے مقام پر کھڑا ہوتا ہے۔ اور نیچی سطح کے انسانوں کے ملتے ان کی گوناگوں کمزوریوں کے پیش نظر کچھ عبوری قوانین بھی دیتا ہے اور ان کمزوروں کے ساتھ اسے بھی چلنا پڑتا ہے، یہ ایک بڑی سخت ڈیوٹی ہے۔ جو اس کے سپرد کی جاتی ہے۔ چند مثالیں اس کی بھی سنئے:

پیغمبرؐ نے قتال پر ابھارا لیکن خود اپنے ہاتھ سے غالباً ایک انسان کو بھی قتل نہیں کیا کیونکہ قتال ایک عبوری ضابطہ ہے اور مقصود اصلی خود رسولؐ کا طرز عمل ہے جو عین منشائے قرآن ہے۔

رسول ﷺ نے زکوٰۃ ادا کرنے کی تاکید کی لیکن اس کا جو سسٹم لوگوں کو بتایا اس پر خود کبھی عمل نہیں فرمایا۔ زکوٰۃ (ایک معین مقدار مال) تو وہ ادا کرے جس کے پاس مال جمع ہو، جس نے اپنے اوپر جمعِ مال ہی کو حرام کر لیا ہو اس کے لئے معین نظامِ زکوٰۃ کی پابندی کا سوال ہی کب پیدا ہوتا ہے؟ وہ تو "انفاق عفو" سے بھی آگے ہوتا ہے جہاں "انفاق کل" کا جذبہ اسے بے چین کئے رہتا ہے۔

ٹھیک اسی طرح سمجھئے کہ نبیؐ نے ساری امت کو تقسیم ترکہ کا سبق دیا لیکن خود ——؟ صاف لفظوں میں اعلان کر دیا کہ:

لا نرث ولا نورث — ہم نہ وارث ہیں نہ مورث۔

ہم نے بعض دوستوں کے مضامین دیکھے ہیں جن میں وہ لکھتے ہیں کہ حدیث لا نرث ولا نورث اس لئے غلط ہے کہ قرآن کے خلاف ہے۔ حالانکہ حقیقت یوں ہے کہ یہ عین منشائے قرآن کے مطابق ہے۔ ہم خود ایسی تمام احادیث کو قابلِ رد سمجھتے ہیں جو قرآن کے خلاف ہوں لیکن خلافِ قرآن ہونے کا مطلب لفظوں کے خلاف ہونا نہیں بلکہ روح و معنی کے خلاف ہونا ہے۔ آیئے چند مثالیں اس کی بھی ملاحظہ فرمایئے۔

قرآن پاک میں مملوک کو کئی جگہ "عباد" کہا گیا ہے مثلاً وانکحوا الایامی منکم والصالحین من عبادکم وامائکم۔ اور الحر بالحر والعبد بالعبد۔ اسی طرح مالک کے لئے رب کا لفظ بھی استعمال ہوا ہے مثلاً اذکرنی عند ربک —— اس کے بالمقابل حضورؐ کا ارشاد ہے کہ:

لا یقولن احدکم عبدی وامتی ولا یقولن المملوک ربی وربتی، لیقل المالک فتای وفتاتی ولیقل المملوک سیدی وسیدتی فانکم المملوکون والرب اللہ تعالیٰ۔ (رواہ الشیخان وابوداؤد عن ابی ہریرۃ)

تم میں سے کوئی شخص اپنے مملوک کو عبد و امہ (لونڈی غلام) نہ کہے اور نہ مملوک اپنے مالک کو رب و ربّہ کہے۔ مالک فتی و فتاۃ (BOY & MAID) کہے اور وہ سید و سیدہ (SIR, MADAME) کہے کیونکہ دراصل تم سب ہی مملوک ہو اور رب اللہ تعالیٰ ہے۔

ایک سطحی نگاہ رکھنے والا فوراً کہہ اٹھے گا کہ قرآن جسے عبد وامر یا رب ورتہ کہتا ہے حدیث اس سے روکتی ہے لہٰذا یہ حدیث غلط ہے۔ لیکن اس دعوے سے پہلے اسے یہ بھی دیکھنا چاہیئے کہ یہ حدیث قرآن کے خلاف نہیں جا رہی ہے بلکہ عین منشائے قرآنی کو پورا کر رہی ہے ـــ اسی طرح ابو داؤد و نسائی میں عباد بن شرحبیل سے ایک روایت ہے جس کا ہم ترجمہ درج کرتے ہیں:

"مجھے ایک بار قحط کا سامنا کرنا پڑا تو میں مدینے کے ایک باغ میں داخل ہوا۔ ایک خوشے کو مل کر کھایا اور کچھ خوشے اپنے کپڑے میں رکھ لئے۔ اتنے میں باغ کا مالک آ پہنچا اس نے مجھے مارا بھی اور میرا کپڑا بھی چھین لیا۔ پھر مجھے حضورؐ کے پاس پکڑ کر لے گیا اور تمام واقعہ کہہ سنایا۔ حضورؐ نے فرمایا کہ یہ نادان تھا تم نے اسے کوئی تعلیم نہ دی۔ یہ بھوکا تھا، تم نے اسے کچھ کھلایا نہیں۔ پھر حضورؐ کے حکم سے اس نے مجھے کپڑا بھی واپس کر دیا اور ایک یا نصف وسق غلہ بھی دیا۔"

اس روایت کو سن کر ایک کوتاہ نظر فوراً شور مچا دے گا کہ قرآن میں تو چور کا ہاتھ کاٹنے کا حکم ہے اور اس حدیث میں ہے کہ حضورؐ نے چور کا ہاتھ نہیں کٹوایا بلکہ الٹا اسے اور انعام دلوایا۔ لہٰذا ثابت ہوا کہ یہ حدیث غلط ہے لیکن معترض کو پہلے اس پر بھی غور کرنا چاہیئے کہ قرآنی قانونِ قطع کا مقصد صرف ہاتھ پر ہاتھ کٹواتے چلے جانا نہیں بلکہ ایسے معاشرے کا قیام ہے جہاں نہ کوئی بھوکا رہے اور نہ چوری ہو۔ یہ حدیث اس منشائے قرآنی کو پورا کر رہی ہے۔

مثالیں اور بھی بہت مل سکتی ہیں۔ کہنا یہ ہے کہ حدیث لا نرث ولا نورث کو بھی اسی روشنی میں دیکھنا چاہیئے یہ فرمان بھی اسی مقام نبوت سے صادر ہوا ہے جہاں ـــ ان عبوری قوانین وراثت کے ذریعے ـــ انسانیت کو لے جانا ہے یعنی زمین اور رزق کے تمام سرچشمے خدا کی ملک ہوں اور ان کا انتظام ایسے بندوں کے ہاتھ میں ہو جو ہر ایک کو اس کی ضرورت کے مطابق اس کا حق پہنچاتے رہیں۔ بلاشبہ یہ معاشی منزل ابھی دور ہے اور یہ اس وقت آئے گی جب افراد کے اندر جو جذبہ آج اپنی ذات یا اپنے خاندان کے لئے کمانے پر ابھارتا ہے اس سے زیادہ وہ اسے پورے معاشرۂ انسانی کے لئے کسبِ دولت پر ابھارے۔

بہرکیف یہ حدیث لا نرث ولا نورث قانونِ وراثت کی روح کو ہی بتاتی ہے۔

قانونِ وراثت ایک عبوری ضابطہ ہے اور یہ حدیث اس کا آخری نتیجہ و منزل۔ لیکن ہو یہ رہا ہے کہ ایک طرف حدیث و فقہ کے ایک ایک جزو کو غیر متبدل اقدار کا درجہ دیا جا رہا ہے۔ اور دوسری جانب قرآن کے عبوری قوانین پر بھی اس انداز سے بحث کی جا رہی ہے کہ گویا یہی اصل اور ابدی اقدار ہیں۔ جمود دونوں ہی میں ہے ایک میں ذرا بڑے پیمانے پر اور دوسرے میں کچھ چھوٹے پیمانے پر۔

اسی طرح تمام غلط فہمیوں کا اصل سبب وہ غلط فہمی ہے جو عرصۂ دراز سے پورے اسلام کے متعلق قائم ہے۔ اسلام محض پابندیٔ قوانین کا نام نہیں۔ اسلامی احکام خواہ وہ نماز روزے کے ہوں یا وراثت و تعزیرات کے، وہ سب کے سب مل جل کر انسان کو ہر طرف سے گھیر لیتے ہیں اور ایک خاص راستے پر لگا دیتے ہیں۔ یہی راستہ دراصل اسلام ہے جو درحقیقت صرف ایک رجحان (ATTITUDE) اور ایک انداز فکر و عمل ہے نہ کہ الفاظِ قانون کی پیروی یا اشکال و صور۔ اشکال و صور صرف ایک خاص رجحان پیدا کرنے کے لئے ہوتے ہیں خود مقصود نہیں ہوتے۔ نماز فحشا و منکر سے بچنے کے لئے ہے، روزہ حصول تقویٰ کے لئے ہے۔ زکوٰۃ و انفاق صحیح تقسیم دولت ہے۔ وھلم جرا۔ اگر یہ رجحانات نہیں پیدا ہوتے تو نری پابندیٔ احکام کو اسلام قرار دینا صحیح نہ ہوگا۔ اس مضمون کی وضاحت کے لئے ایک مثال سن لیجئے:

فرض کیجئے ایک تحصیلدار کو کہیں بھیجا جاتا ہے اور اسے ہدایت یہ دی جاتی ہے کہ جس طرح ممکن ہو کاشت کاروں کو ابھارو، اشتہاد بیدار کرو اور ان کا معیار بلند کرو۔ یہ ایک رجحان ہوا جو ایک خاص پالیسی کے طور پر اس میں ڈال دیا گیا۔ اب چارج لینے کے بعد اسے بیسیوں مواقع سے سابقہ کرنا پڑتا ہے۔ کہیں جلسے اور جلوس کی شرکت ہے، کہیں مالیئے کی وصولی، کہیں فصل خصومات ہے اور کہیں تقریبات شادی و غم کی حاضری۔ غرض زندگی کے بیسیوں معاملات سامنے آتے ہیں اور وہ تحصیلدار ہر موقع پر اسی رجحان اور اسی روح کو پیش نظر رکھ کر الگ الگ انداز اختیار کرتا ہے۔ ہر عمل کی شکل الگ ہے لیکن سب میں روح ایک ہی ہوتی ہے یعنی کاشتکاروں

کو بلند کرنا۔ بعینہٖ اسی طرح سمجھئے کہ قرآن انسانوں میں ایک خاص رجحان (ATTITUDE) پیدا کرنا چاہتا ہے۔ یہی رجحان روزے کے قانون میں ہے، یہی نماز میں، یہی قتال میں یہی زکوٰۃ میں اور ـــــ یہی قانون وراثت میں اور یہی سارے احکام قرآنی میں۔ اس رجحان کو توحید کہیئے، تقویٰ کہیئے، احسان کہیئے، حسن و عشق کہیئے، انسانیت کہیئے، اقدار حیات کی محبت کہیئے، جو جی چاہے کہہ لیجئے، ہمیں سردست اس سے بحث نہیں۔ کہنا فقط یہ ہے کہ اسلام دراصل وہی رجحان ہے جو ان سارے احکام کی مدد سے پیدا کرنا چاہتا ہے۔ صرف پوتے کو وراثت دلوانا اس کا مقصد نہیں اور اس پر اس انداز سے بحث کرنا بھی کہ گویا سارا اسلام اور ابدی قدر یہی ہے، درست نہیں۔

وہ دادا کیسا بدبخت ہے جو اپنے پوتے کو یتیم دیکھتے ہوئے بھی اس کے لئے وصیت نہیں کرتا اور اپنی زندگی میں اس کیلئے کوئی حصہ الگ نہیں کرتا۔ کیا از روئے قرآن اس بدبخت پر وصیت فرض نہیں؟ پھر وہ معاشرہ کتنا سنگدل ہے جس کے کچھ افراد اپنے بھتیجے کو ننگا بھوکا دیکھتے ہیں اور اس پر کوئی ترس نہیں کھاتے اور دوسرے افراد ایسے بے غیرت ہیں کہ اسے ظالم چچا سے صرف اس لئے کچھ نہیں دلوا سکتے کہ ان کے خیال میں قانون وراثت کے اندر اس کی کوئی لفظی گنجائش موجود نہیں۔ قرآن کی کس آیت میں لکھا ہے کہ (تمہارے خیال میں) آیات وراثت میں جس کا ذکر نہ ہو اسے کچھ مت دو؟

یہ ساری خرابیاں صرف اس لئے پیدا ہوئیں کہ قانون وراثت کو عبوری دور کی چیز نہ سمجھا گیا اور اس پر غور نہ کیا گیا کہ یہ نرا لفظی اور خشک قانون نہیں بلکہ اس کا ایک مقصد اور ایک روح بھی ہے اور وہی اصلی قدر ہے جہاں اس قانون وراثت کے عبوری زینوں سے لے جانا مقصود ہے اس قانون سے اگر وہ رجحان ہی نہ پیدا ہو جو پیدا کرنا مقصود ہے تو یتیم پوتے کو حصہ دلوا کر بھی کون سا تیر مار لیا جائے گا؟

اس قانون وراثت سے جو آخری رجحان پیدا کرنا مقصود ہے وہ یتیم پوتے کی وراثت نہیں بلکہ وہ فرمان مصطفوی ہے جو لا نورث ولا نورث کے بعد ہی موجود ہے اور وہ ہے ما ترکنا صدقۃ۔ ہم جو کچھ چھوڑیں وہ اسٹیٹ کا ہے، کار خیر کے لئے ہے جس کا حق دار

ہر ضرورت مند ہے۔ پیغمبرؐ سارے معاشرہ انسانی کو اسی مقام پر لانا چاہتا ہے۔ جہاں رزق کے سارے سرچشمے مشترک ملکیت بن جائیں اور وہ سواءً للسائلین (تمام ضرورت مندوں کے لئے یکساں) ہوں۔ یہ فرمانِ رسولؐ عین منشائے قرآنی کے مطابق ہے اور یہاں آکر وراثت کے تمام عبوری قوانین اس طرح گم ہو جاتے ہیں۔ جس طرح سمندر میں ٹپکنے والے قطرے۔

سچ پوچھئے تو اس طرح کے تمام عبوری قوانین پست انسانوں کے لئے ہوتے ہیں۔ انہیں بھی بہر حال ساتھ لے کر چلنا ہے لیکن انہیں ساتھ لے کر چلنے کے معنی یہ نہیں کہ ان کو انہی عبوری دور کے زینوں میں الجھا کر رکھ دیا جائے۔ غرض اصلی یہ ہے کہ اس سطح سے نکال کر دوسری بلند تر سطح پر لایا جائے جو اسی کا ارتقائی زینہ ہے۔ یہ ارتقا کا ایک مسلسل اور غیر منقطع عمل ہے اور اس سے قرآن کی ابدیت خطرے میں نہیں پڑتی بلکہ منشائے قرآنی پورا ہی اس سے ہوتا ہے۔ کیا عجب کہ "نسخ آیات" کا یہی مطلب ہو۔ انسان جب نیچی سطح سے بلند سطح کی طرف جاتا ہے تو پہلی سطح قدرۃً اس کے لئے منسوخ ہو جاتی ہے۔ پہلی سطح کے مختلف انداز اس کے لئے "مثلہا" ہوتے ہیں اور دوسری سطح خیر منہا۔ پست انسانوں کے لئے عبوری قوانین بھی اسی وحی نے دئے ہیں اور بلندی کی طرف جانے والوں کے لئے ارفع اقدار بھی اسی نے بخشے ہیں۔ قرآن میں یہ دونوں ہی موجود ہیں۔ فرق یہ ہے کہ ایک کتاب ہے اور دوسری ام الکتاب۔ صرف کتاب میں الجھے رہنا کافی نہیں۔ ام الکتاب کی طرف بھی صعود کرتے رہنا چاہیئے۔

ہماری اس گفتگو کو وہ لوگ خصوصاً ناپسند کریں گے جو فقہی جزئیات تک کو ابدی اور غیر متبدل اقدار مان چکے ہیں لیکن ہمیں ان سے الجھنا نہیں۔ فطرت کا نہ رک سکنے والا ارتقا آخر کار ان کو وہیں لے آئے گا جہاں قرآن لانا چاہتا ہے اور اس نوع کے نسخ آیات سے کسی کو مفر نہیں۔

وراثت اور وصیت

کراچی سے ایک صاحب نے ایک سوال نامہ روانہ کیا ہے۔ جس میں یہ دریافت کیا گیا ہے کہ:

(۱) کیا حکم وصیت آیات وراثت سے منسوخ ہے؟

(۲) کیا وارثوں کے لئے کوئی وصیت ناجائز ہے؟

(۳) کیا ایک تہائی سے زیادہ وصیت بھی ناجائز ہے؟

(۴) کیا قرآن کے مقرر کردہ حصہ ہائے ترکہ میں کمی بیشی ہو سکتی ہے؟

(۵) کیا یتیم پوتے کو محجوب الارث کر دینا ضروری ہے؟

ہم نے مسائل کے طویل سوال نامے میں سے آیات واحادیث مندرجہ اور دیگر تفصیلات کو الگ کرکے صرف سوالات نقل کئے ہیں اور ان تمام سوالات کا جواب ایک مربوط شکل میں پیش کر رہے ہیں:

انسان جو دولت بھی کماتا ہے اس کا مالک ووارث دراصل اللہ تعالیٰ ہے۔ وانت خیر الوارثین۔ اس لئے کہ وہ جن صلاحیتوں اور قوتوں کو کام میں لاتا ہے وہ سب کے سب اللہ تعالیٰ ہی کے بخشے ہوئے ہیں۔ عقل، دماغ، دل، ہاتھ پاؤں اور تمام ذرائع پیداوار، غرض ہر چیز اسی کی پیدا کردہ اور بخشیدہ ہے۔ پس انسان اپنی تمام حاصل کی ہوئی دولت کا صرف امین ہے مالک نہیں۔ اور امین کا کام ہے مالک کی ہدایت کے مطابق اپنا حصہ بھی لینا اور دوسروں کا حصہ بھی دینا۔ اپنے حصے کو خرچ کرنے میں بھی انسان آزاد نہیں کہ جس مصرف میں چاہے اڑائے بلکہ اس میں اسے حدود کا پابند کیا گیا ہے۔ وہ لوگ جو انسان کی کمائی میں حقدار ہیں از روئے قرآن یہ ہیں:

واعبدوا اللہ ولا تشرکوا بہ شیئا و	اور اللہ کی بندگی کرو اور کسی کو اس کا شریک نہ
بالوالدین احسانا وبذی القربیٰ	ٹھہراؤ، (انہیں کے عملی ثبوت کی ایک شکل یہ ہے) کہ
والیتٰمیٰ والمساکین والجار ذی القربیٰ	نیکی کرو والدین کے ساتھ اور نیز رشتہ داروں، یتیموں

والجار الجنب والصاحب بالجنب و | مسکینوں، قرابت دار پڑوسی اور عیسے قرابتی پڑوسی
ابن السبیل وما ملکت ایمانکم۔ | ہم نشین، مسافر اور قیدی کے ساتھ بھی نیکی کرو

اسی مضمون کو مختلف جگہ مختلف الفاظ میں مختصراً یا مفصلاً بھی بیان کیا گیا ہے، یہ سب دولت مند کی دولت کے حق دار ہیں۔ ان میں اپنے بھی ہیں اور غیر بھی ـــــ یہی لوگ دولت مند کی زندگی میں بھی حق دار ہیں اور یہی اس کے مرنے کے بعد بھی، یہ سمجھنا صحیح نہیں کہ زندگی میں تو یہ سب حق دار ہیں اور مرنے کے بعد صرف وہ حق دار ہیں جن کا ذکر آیاتِ وراثت میں آگیا ہے۔ کسی کے مرنے سے صرف امین کی تبدیلی ہوتی ہے۔ دولت اسی طرح موجود ہے اور اس کا اصل مالک بھی اسی طرح حی وقیوم ہے۔ دولت کی جو تقسیم زندہ امین کے وقت میں تھی وہی اس کے مرنے کے بعد بھی قائم رہے گی ـــــ ہاں مرنے کے بعد ایک فرق پیدا ہو جاتا ہے اور وہ یہ ہے کہ تمام حق دار قدرتاً دو حصوں میں تقسیم ہو جاتے ہیں۔

ایک وہ لوگ ہیں جن کے متعلق سبھوں کو علم ہوتا ہے کہ متوفی یقیناً ان پر دولت صرف کرتا ہوگا۔ اور اپنی فطری محبت، احسان مندانہ سعادت اور کنبہ پرورانہ فطرت کی وجہ سے زیادہ سے زیادہ صرف کرتا ہوگا۔ اور وہ ہیں اولاد، والدین (جن کی وہ خود اولاد ہے) اور بھائی بہن (جو اس کے والدین کی اولاد ہیں) اور زوج (خواہ شوہر یا بیوی)

دوسرے وہ لوگ ہیں جن کے متعلق عام لوگوں کو علم نہیں ہوتا کہ یہ ان پر بھی خرچ کرتا تھا یا نہیں؟ یا کرتا تھا تو کتنا اور کب؟ یہ لوگ ہیں یتامیٰ، مساکین، قریب اور بعید پڑوسی، ہم نشین، مسافر، قیدی وغیرہ۔ انسان ان محتاجوں پر کسی فطری محبت یا احسان مندی وغیرہ کے دباؤ سے نہیں بلکہ محض حسبۃً للہ اخلاقی فرض شناسی کے تحت خرچ کرتا ہے۔ اور جتنا زیادہ اخلاص ہوتا ہے اسی قدر پوشیدگی سے ان کی اعانت کرتا ہے۔ اس طرح کہ ایک ہاتھ سے دیتا ہے تو دوسرے ہاتھ کو خبر نہیں ہوتی۔ اور نیز یہ خیال بھی ہوتا ہے کہ لینے والا احسان مندانہ شرمندگی کے بوجھ سے نہ جھک جائے۔

ان دونوں قسموں کے مستحقین کی حق رسی کے لئے قرآن پاک نے فطرت کے مطابق دو طریقے اختیار فرمائے ہیں۔ پہلی قسم کے لئے قانون وراثت کے معین حصے ہیں اور دوسری قسم کے لوگوں

کے لئے قانونی دباؤ ڈالنے کی بجائے خود مرنے والے کے اخلاق و ضمیر کو موثر ترغیبات سے ابھارا گیا ہے یعنی وہ اپنی منصفانہ صوابدید کے مطابق ان مستحقین کے حصے الگ کر دے یا ان کے لئے وصیت کر جائے جس کی تکمیل اس کے ورثا (یعنی پہلی قسم کے مستحقین) ورنہ عدالت کرے گی. گویا زندگی میں جس طرح انفاق ہو رہا تھا اسی طرح مرنے کے بعد بھی ہوگا. فرق صرف یہ ہوگا کہ ایک کے لئے وراثت ہے اور دوسرے کے لئے وصیت۔

وصیت کے متعلق یوں ارشاد ہے:

کتب علیکم اذا حضر احدکم الموت ان ترک خیرا الوصیۃ للوالدین والاقربین بالمعروف حقا علی المتقین۔	یعنی اگر تم میں سے کسی پر موت آنے لگے۔ اور وہ دولت چھوڑ کر مر رہا ہو تو اس پر اپنے والدین اور دوسرے رشتہ داروں کے لئے دستور کے مطابق وصیت کرنا ضروری ہے۔ اور یہ اہل تقویٰ پر ایک حق ہے
یا ایھا الذین امنوا شھادۃ بینکم اذا حضر احدکم الموت حین الوصیۃ اثنن ذوا عدل منکم او اخران من غیرکم ان انتم ضربتم فی الارض فاصابتکم مصیبۃ الموت	مسلمانو! اگر تم پر موت آنے لگے تو تمہاری وصیت کے وقت آپس کی گواہی یہ ہے کہ کم سے کم دو عادل گواہ تمہارے اپنوں میں سے ہوں. اگر تم مسافرت میں ہو اور حادثۂ موت پیش آنے لگے تو (اپنوں کی غیر موجودگی کے باعث) یہ دونوں گواہ غیروں میں سے ہوں

یہی وہ لازمی وصیت ہے جس کو قانون وراثت کا جزو بنا دیا گیا ہے اور قانون وراثت کے دوران میں چار جگہ اسے یوں ظاہر کیا گیا ہے کہ:

[1] من بعد وصیۃ یوصی بھا او دین [2] من بعد وصیۃ یوصین بھا او دین۔ [3] من بعد وصیۃ توصون بھا او دین۔ [4] من بعد وصیۃ یوصی بھا او دین۔	یعنی وراثت کی تقسیم تکمیل وصیت اور ادائے قرض کے بعد ہوگی (خواہ وصیت ان ہی کے ورثا کے لئے ہو یا غیروں کے لئے)

یہ وصیت جن لوگوں کے لئے ہے ان میں ایک تو والدین ہیں اور دوسرے قریب و بعید کے رشتہ دار جیسا کہ اوپر مذکور ہو چکا. ان کے علاوہ اور بھی ہیں جن کا ذکر یوں ہوا ہے۔

واذا حضر القسمۃ اولوا القربیٰ والیتمیٰ	تقسیم وراثت کے وقت رشتہ دار یتامیٰ اور مساکین

واذا حضر القسمۃ اولوا القربیٰ والیتامیٰ والمساکین فارزقوھم منہ وقولوا لھم قولاً معروفاً ۔ ... بھی آ جائیں تو ان کا حصہ بھی اس میں سے دو اور بات ڈھنگ کی کرو ۔

تقسیم کے وقت ان سب مستحقین کی رعایت کی کئی شکلیں ہیں ۔ خود مرنے والا تقسیم یا اس کی وصیت کر رہا ہو یا اس کے مرنے کے بعد اس کے ورثا اس کی تکمیل کر رہے ہوں ۔ پھر وہ مستحقین سامنے آ جائیں یا کوئی ادھر توجہ دلانے والا آ جائے یا از خود وہ مستحقین ذہن میں آ جائیں ۔ آیت ان سب شکلوں پر حاوی ہے ۔ مستحقین کا بالجسم اور عین تقسیم کے وقت حاضر ہونا مقصود نہیں ۔

اب آپ سمجھ گئے ہوں گے کہ قانون وراثت اور اس کا جز یعنی وصیت دونوں مل کر انفاق کی اسی شکل کو باقی رکھتے ہیں جو مرنے والے کی زندگی میں قائم تھی ۔ وہی اپنے اور غیر پہلے بھی مستحق تھے اور وہی اب بھی حقدار رہتے ہیں ۔ اور ہونا بھی یہی چاہیئے تھا اس لیئے کہ مرنے والے کی موت سے صرف تقسیم کرنے والا بیچ درمیان سے ہٹ جاتا ہے ۔ مال اس کے مستحقین اور وارث حقیقی تو اسی طرح موجود ہیں ۔ یہیں سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ جب غیروں کا حق مرنے والے کے مال میں ہے جس میں غیر کسے یتامیٰ بھی ہیں تو اپنے یتیم پوتے کا حق کیوں نہ ہوگا ۔ یتامیٰ کی خبرگیری کے متعلق کتاب وسنت میں بے شمار احکام موجود ہیں ۔ اگر قوم کے اخلاقی تنزل کی وجہ سے ان پر عمل نہ ہو رہا ہو تو قانون کو بھی حرکت میں لایا جا سکتا ہے ۔ اس کی ایک شکل یہ ہے کہ یتیم پوتے کے لیئے قانوناً وصیت لازم کر دی جائے اور اگر کوئی وصیت نہ کرسے تو حکومت اسے اپنی طرف سے نافذ کر دے یعنی مرنے والا اگر اس یتیم کے لیئے وصیت نہ کر سکا ہو تو یہ فرض کر لیا جائے گا کہ اس نے وصیت کر دی ۔

لگے ہاتھوں اس سلسلہ کی ایک کڑی اور بھی ذہن نشین کر لیجیئے ۔ عام طور پر یہ سمجھا جاتا ہے کہ قانون وراثت نازل ہونے کے بعد وصیت کی ضرورت نہیں رہی اس لیئے کہ جب ورثہ کے حصے مقرر کر دیئے گئے تو وہی حقدار ہوئے ۔ لہٰذا وصیت کے احکام منسوخ الحکم ہو گئے ۔ زیادہ سے زیادہ یہ ہو سکتا ہے کہ ان آیات کی تلاوت کر کے ثواب دارین حاصل کرتے رہیئے ۔

یہ خیال صحیح نہیں ۔ اوّلاً تو ناسخ و منسوخ کی تھیوری ہی مطابق قرآن نہیں دوسرے کتب علیکم کا لفظ فرضیت کے لیئے ہوتا ہے ۔ یہی الفاظ قصاص، صیام اور قتال

کے لئے ہیں۔

کتب علیکم القصاص ..... کتب علیکم الصیام ..... کتب علیکم القتال وغیرہ

پس کتب علیکم الوصیۃ الخ کو اس فرضیت سے خارج کرنے کی کوئی معقول وجہ موجود نہیں ہو سکتی۔

اصل یہ ہے کہ جب ہم قرآن پاک میں بعض وارثوں کے حصے معین دیکھتے ہیں تو یہ بات سمجھ میں نہیں آتی کہ وصیت کی کیا ضرورت رہ گئی؟ حالانکہ بات صرف اتنی ہے کہ جو حصے اللہ تعالیٰ نے مقرر فرمائے ہیں وہ اسی صورت میں ہیں جب کہ مرنے والا کسی اچانک حادثے یا غفلت کی وجہ سے وصیت کا موقع نہ پا سکا ہو اور حصے معین نہ ہونے کی وجہ سے باہمی جھگڑے کا اندیشہ ہوتا ہو اس لئے اگر متوفی کو موقع ملے تو ضروری ہے کہ وہ دیانت داری کے ساتھ حسب ضرورت حصے تقسیم کرے یا اس کی وصیت کر جائے۔ یہ وصیت اس لئے فرض کی گئی ہے کہ ہر شخص کے حالات جدا جدا ہوتے ہیں۔ اس لئے وہ حسب ضرورت واستحقاق لوگوں کے حصے خود معین کر دے گا۔ یہ قرآنی قانونِ وراثت کی مخالفت نہیں بلکہ عین منشائے قرآن کی پیروی ہوگی۔ ورثہ کے حالات اور ضروریات میں بعض اوقات اتنا تفاوت ہوتا ہے کہ ایک ہی جنس کے چند وارثوں میں برابر کی تقسیم مطابق انصاف نہیں کہی جا سکتی۔ فرض کیجئے ایک لڑکا تندرست اور برسر روزگار ہے۔ دوسرا معذور۔ ایک کی تعلیم پر بیس ہزار روپیہ خرچ ہو چکا ہے۔ دوسرا ابھی چھ ماہ کا ہے۔ ایک کثیر العیال ہے اور دوسرا لاولد۔ ایک لڑکی کثیر العیال ہے۔ اور اس کا شوہر بے روزگار ہے یا مفقود الخبر ہے یا مر چکا ہے اور دوسری خوش حال اور بے اولاد ہے اور شوہر بھی صاحب حیثیت ہے۔ ایک فرزند بے حد خدمت گزار، صاحبِ ایثار اور سعادت مند ہے اور دوسرا نافرمان اور آوارہ و فاسق ہے۔ ان حالات میں کیا یہ انصاف ہوگا کہ ان دونوں قسم کے مستحقین کو یکساں ہی حصہ دیا جائے؟ ان ہی مواقع کے لیے ہے وصیت، تاکہ مرنے والا دیانت داری کے ساتھ حسبِ ضرورت حصے تقسیم کر جائے۔ البتہ اس میں ایک بات کی رعایت ضرور رکھنی ہوگی کہ یہ تقسیم "غیر مضار" ہو یعنی کسی سے خوش ہو کر یا کسی سے

ناراض ہو کر اتنی زیادہ فیاضانہ یا منتقمانہ کمی بیشی نہ کرے کہ معیشت کو غیر متوازن کر دے۔ اور بعد میں باہمی فساد تک نوبت پہنچ جائے۔ ایسے موقعوں پر حتی الامکان ورثائی باہمی رضامندی سے کام کرنا زیادہ بہتر ہے۔ آیت وصیت کے آگے حکم ہے کہ:

فمن بدلہ بعد ما سمعہ فانما	وصیت سن چکنے کے بعد جو لوگ اسے بدلیں گے
اثمہ علی الذین یبدلونہ	اس کا گناہ بھی ان ہی بدلنے والوں پر ہوگا۔

ہاں اگر اس میں غیر مضار کا لحاظ نہ رہا ہو تو پھر یہ جائز ہے کہ اس میں مناسب ترمیم کر کے باہمی صلح کرا دی جائے جیسا کہ آگے ارشاد ہے کہ:

فمن خاف من موص	اگر کسی کو وصیت کرنے والے کی وصیت میں غلامیلان یا
جنفا او اثما فاصلح بینہم	اداری ستم ہو اور وہ باہمی اصلاح و مصالحت کرا دے تو اس
فلا اثم علیہ۔	پر کوئی گناہ نہیں۔

مثلاً کسی مستحق کو وہ فراموش کر گیا ہو یا کسی کی ضرورت کا پورا لحاظ نہ کر سکا ہو یا کسی کا کچھ دینا تھا وہ رہ گیا ہو۔ یا کسی ایسی جگہ دینے کی وصیت کی ہو جو خواہ موصی کی نظر میں ٹھیک ہو لیکن دراصل وہ گناہ ہو۔ ایسی تمام صورتوں میں مناسب ترمیم کی اجازت ہے ورنہ وصیت میں کسی ردو بدل کی اجازت نہیں۔ اس قسم کی غلطیاں موت کی گھبراہٹ میں ہو جانا کچھ بعید نہیں۔

ایک چیز پر اور غور کیجئے۔ بیوہ کے لئے حکم ہے کہ:

والذین یتوفون منکم ویذرون ازواجا	جو لوگ مر جائیں اور بیبیاں چھوڑ جائیں وہ چار
یتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا۔	ماہ دس دن عدت کے گزاریں۔

یہ عدت شوہر ہی کے گھر پر گزاری جائیگی۔ الا آنکہ کوئی شدید مجبوری ہو اور اس کے اخراجات شوہر ہی کے مال سے ہوں گے۔ یہ حکم عورتوں کو ہے۔ اس دوران میں پیام نکاح دینا بھی حرام ہے لیکن چونکہ یہ ضروری نہیں کہ عدت ختم ہوتے ہی اس کا عقد ثانی ہو جائے اس لئے مزید رعایت یہ دی گئی ہے کہ:

والذین یتوفون منکم ویذرون	جو لوگ مرنے لگیں اور ازواج چھوڑ جائیں وہ اپنی
ازواجا وصیة لازواجهم متاعا الی الحول	ازواج کے لئے ایک سال کے نان و نفقہ کی وصیت

غیر اخراج ۳ فان خرجن فلا جناح علیکم فیما فعلن فی انفسھن من معروف ، (۲: ۲۴۰)	کر جائیں گھر سے نکالے بغیر. ہاں اگر وہ (چار ماہ کو دن کی مدت گزارنے کے بعد) خود اپنے متعلق کسی فیصلے (عقد ثانی) کے لئے گھر چھوڑ دے تو تم پر کوئی گناہ نہیں.

اب دیکھئے وہ عورتیں حکم خداوندی کے مطابق عدت (چار ماہ دس دن) متوفی شوہر کے گھر گزاریں یا شوہر کی رعایتی وصیت (یہاں کتب کا لفظ نہیں اس لئے یہ فرض نہیں بلکہ اخلاقی ترغیب ہے اسی لئے ہم نے رعائتی کا لفظ لکھا ہے) کے مطابق ایک سال گزاریں. دونوں حالتوں میں اس کے اخراجات شوہر ہی کے مال سے ہوں گے اور یہ عورت کے وراثتی حصے ۱/۴ یا ۱/۸ سے زاید ہوں گے. اب سوچئے اگر آیات وراثت کے معین حصوں میں حسب ضرورت ترمیم و اضافہ ناجائز قرار دیا جائے. تو یہ اخراجات عدت ہی کے معین حصے سے مہیا کرنے چاہئیں. حالانکہ ایسا نہیں ہے. اگر عورت کو اپنے ہی حصے ہی سے خرچ کرنا ہو تو بہر حال کرے گی. اس کے لئے شوہر کی وصیت کی کیا حاجت رہ جاتی ہے. جس کا اللہ نے حکم دیا ہے؟ ان سب باتوں سے معلوم ہوتا ہے تقسیم کی حسب ضرورت منصفانہ وصیت مقدم ہے اس کا اگر موقع نہ مل سکا ہو تو یہ حصے ہوں گے جو آیات وراثت میں ہیں غرض وصیت کرنے والا جو وصیت کرے گا وہ صرف غیروں کے لئے مخصوص نہیں بلکہ اپنوں اور غیروں سب کے لئے ہے جس طرح اس کی زندگی میں تھا.

مرنے کے بعد زندگی کی طرح یگانے اور بیگانے مستحقین میں یہ دولت بنٹ جاتی ہے اور مقصد بھی یہی ہے کہ دولت ایک جگہ سمٹی نہ رہے بلکہ زیادہ سے زیادہ بکھر کر پھیل جائے یہی اقتصادی نکتہ، انفاق، صدقات اور زکوٰۃ سب میں ہے کہ سمٹی ہوئی دولت آہستہ آہستہ تقسیم در تقسیم ہو کر ختم ہو جائے اور گردش میں رہے تاکہ زیادہ سے زیادہ لوگوں کی ضرورت پوری ہوتی رہے. کسی دولت کا ایک ہی جگہ سمٹا ہوا رہنا معاشیات کے لئے زہر کا حکم رکھتا ہے گویا وہ ایک تالاب ہے جس میں پانی سڑتا رہتا ہے اور بالآخر تعفن و جراثیم دوسروں کو اور خود اس کو بھی ہلاک کرتے ہیں. اسلام اکتناز (HOARDING) کا دشمن ہے مگر وہ دفعتاً کسی سے سب کچھ نہیں چھینتا. بلکہ کچھ قانونی اور کچھ اخلاقی محرکات سے رفتہ رفتہ تقسیم کراتا ہے

تاکہ اس کے کمانے کا جذبہ بھی باقی رہے اور تقسیم کا کام بھی نہ رکنے پائے۔ یہی ہے وہ معاشی قانونِ اسلام جس کا خلاصہ آج کل کے ماہرینِ اقتصادیات ان الفاظ میں ادا کرتے ہیں کہ EARN AND DISTRIBUTE کماؤ اور بکھیر دو۔ یہ اصول جب اجتماعی طور پر معمول بہ ہو جاتا ہے تو کوئی غریب نہیں رہتا اور دولت کی گردش سے ہر ایک کی ضرورت پوری ہوتی رہتی ہے۔

رہا ایک تہائی سے زیادہ وصیت کا معاملہ تو قرآن اس بارے میں خاموش ہے صرف احادیث میں ہے کہ حضورؐ نے ایک صحابیؓ سے فرمایا تھا کہ بس ایک تہائی وصیت بہت ہے۔ ممکن ہے کہ یہ حکم ذاتی ہو کیونکہ یہ صحابی اپنا سارا ہی مال راہ خدا میں دینے کی وصیت کرنا چاہتے تھے۔ چند شرابیوں سے شراب چھڑوانے کے سلسلہ میں حضورؐ نے شراب کے برتن بھی چھڑوا دیئے تھے۔ حالانکہ محض ان برتنوں کا استعمال ناجائز نہ تھا اور حضورؐ نے بعد میں ان کے استعمال کی اجازت بھی دے دی۔ اس لئے ہمارے نزدیک ایک تہائی سے زیادہ وصیت کرنے کی ضرورت ہو تو اس میں مضائقہ نہیں یہی وجہ ہے کہ حنابلہ کا مسلک یہ ہے۔

ولٰکن التحقیق ان ھذا مکروہ فقط وعلی ھذا یدخل فی قسم المکروہ (کتاب الفقہ علی المذاہب الاربعہ ج ۳ صفحہ ۳۵۱)	تحقیق یہی ہے کہ یہ (ایک تہائی سے زیادہ کی وصیت کرنا حنابلہ کے نزدیک) صرف مکروہ ہے اور اس کا شمار مکروہات کی قسم میں ہے۔

حنفیہ کا مسلک یوں ہے کہ:

والافضل لمن لہ مال قلیل ان لایوصی اذ کانت لہ ورثۃ والافضل لمن لہ مال کثیر ان لا یوصی باکثر من الثلث (کتاب الفقہ علی المذاہب الاربعہ ج ۳ صفحہ ۳۵۱)	جس کے پاس تھوڑا مال ہو اور اس کے ورثا بھی ہوں تو اس کے لئے افضل یہ ہے کہ وہ وصیت ہی نہ کرے۔ اور جس کے پاس مال زیادہ ہو تو اس کے لئے افضل یہ ہے کہ تہائی سے زیادہ وصیت نہ کرے۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ کم مایہ کے لئے وصیت ہی مناسب نہیں اگر کرے گا تو یہ صرف غیر افضل ہوگا۔ ننگی نہائے گی کیا اور نچوڑے گی کیا۔ دولت مند کا ایک تہائی سے زیادہ وصیت کرنا بھی صرف ایک غیر افضل فعل ہے نہ کہ ناجائز اور حرام۔

رویتِ ہلال اور علمائے کرام

جن مہینوں کے ہلال کو ہمارے معاشرے میں خاص اہمیت حاصل ہے ان میں شاید ہی کوئی مہینہ ایسا ہو جس کی رویتِ ہلال میں ہر سال اختلاف نہ ہوتا ہو۔ اس اختلاف کو دور کرنے کی اپیل کیجئے تو فوراً ایک "حدیث" پڑھ کر سنا دی جاتی ہے کہ اختلاف امتی رحمۃ "میری امت کا اختلاف رحمت ہے" صحاح، سنن، مسانید، موطات، مصنفات، معاجم غرض دنیا کی کسی کتاب حدیث میں یہ حدیث موجود نہیں لیکن اسے خوب اچھالا گیا ہے جس کا مقصد اس کے سوا اور کچھ نہیں کہ اختلافات باقی رہیں اور پارٹی لیڈر شپ پر زد نہ آئے۔ اگر گروہی جھگڑے بالکل ختم ہو جائیں تو بہت سے لوگوں کی سیادت وقیادت بلکہ انکا وہ مصرف ہی ختم ہو جاتا ہے جس سے ان کا مفاد عاجل وابستہ ہے یہ جھوٹی اور جعلی روایت ((اختلاف امتی رحمۃ)) کچھ اس انداز سے پیش کی جاتی ہے کہ گویا اتحادِ امت رحمت نہیں ہے۔ صرف اختلافِ امت ہی سراپا رحمت ہے۔ نتیجہ ظاہر ہے کہ رمضان اور عید الفطر ہی میں نہیں بلکہ عید اضحیٰ کے دس دنوں میں بھی یہ حضرات رویت ہلال کی صحیح تاریخ نہیں معین کر پاتے۔

غالباً سال گزشتہ ہی کا واقعہ ہے کہ پنجاب کے ایک شہر میں ۲۹ کے حساب سے سرکاری اعلان کے مطابق ایک مولوی صاحب نے نماز عید پڑھائی۔ ایک دوسرے مولوی صاحب نے اعلان فرمایا کہ یہ نماز باطل ہے کیونکہ اول تو یہ سرکاری عید ہے اور دوسرے یہ مولوی صاحب دیوبندی ہیں۔ جس کے کفر میں شک کرنا ہی کفر ہے۔ غرض ان مولوی صاحب نمبر۲ نے دوسرے دن عید کی نماز پڑھائی۔ اس کے بعد ایک اور صاحب نے اعلان فرمایا کہ یہ مولوی نمبر۲ بھی مشرک ہے کیونکہ بریلوی مولوی ہے لہٰذا یہ نماز نمبر۲ بھی باطل ہوئی چنانچہ انہوں نے تیسری نماز ادا فرمائی۔ اب آپ کو نہ پہلی عید پر اعتراض کا حق ہے نہ دوسری اور تیسری نماز عید پر۔ کیوں؟ اس لئے کہ اختلاف امتی رحمۃ۔

اس سلسلے میں رویتِ ہلال کی شہادتوں پر جو شاعری فرمائی گئی وہ بھی کچھ کم دلچسپ نہیں۔ لاہور کی رویتِ ہلال کمیٹی کے جلسہ مشاورت میں ڈی سی نے کہا کہ یہ دیکھئے لائل پور کے ڈپٹی کمشنر صاحب فون پر بول رہے ہیں اور کہہ رہے ہیں کہ میں نے اور فلاں فلاں صاحب نے چاند دیکھا ہے۔ اس پر ایک مولوی صاحب بولے کہ "کیا پتہ ٹیلی فون پر کون بول رہا ہے الصوت یشبہ الصوت۔ جس طرح ایک کا خط دوسرے سے مشابہ ہوتا ہے اسی طرح ایک آواز بھی دوسری آواز سے مشابہ ہوتی ہے۔ غرض چاند کی شہادت میں نہ خط کا اعتبار ہے، نہ تار کا، نہ ٹیلیفون کا اور نہ ریڈیو کا۔ غالباً ان حضرات کے نزدیک ہلال عید وغیرہ کے موقعے پر پوری قوم اپریل فول منانے پر تلی ہوتی ہے۔ لہٰذا ایسے مواقع پر کوئی شہادت معتبر نہیں ہوتی۔ ایک اور موقعے پر کچھ لوگوں نے ہلال عید کی گواہی دی تو ان سب کی گواہیاں صرف اس لئے رد کر دی گئیں کہ ان میں سے بعض کی ریش ...... منڈی ہوئی تھی۔ بھلا ایسے دقیق مسائل آپ کو اور کہاں مل سکتے ہیں؛

اب وقت آگیا ہے کہ ہر روز کی اس بیکار کی الجھن کو بالکل ختم کر دیا جائے اور اس کی صرف ایک شکل ہے اور وہ یہ ہے کہ فلکی حساب پر اعتماد کر کے اعلان کر دیا جائے کہ فلاں دن سے مہینہ شروع ہوگا۔ ہمارے علمائے کرام کو فلکیات کے علم پر غالباً کوئی اعتماد نہیں کیونکہ حدیث شریف میں صرف اتنا آیا ہے کہ

صوموا لرویتہ وافطروا لرویتہ ۔ چاند دیکھ کر روزہ رکھو اور چاند دیکھ کر عید کرو۔

ایک امی اور سادہ ترین تمدن رکھنے والی امت کو اس سے زیادہ اور کیا بتایا جا سکتا تھا؛ جو امت لکھنا پڑھنا بھی نہ جانتی ہو حضورؐ اس کے لئے بجز "رویت" کے اور کیا طریقہ تجویز فرما سکتے تھے۔ وہاں فلکی تقویم کے وہ انکشافات موجود نہ تھے جو علوم جدیدہ کی پیداوار ہیں۔ نیز اس وقت رویت کا بدل صرف ایسی عینی شہادتیں ہو سکتی تھیں جو قرب و جوار سے حاصل ہو جائیں اور اس کے قرب و جوار کی مسافت اتنی مختصر و محدود ہو کہ ایک انسان ——— پیدل یا سوار ——— آسانی سے چند گھنٹوں میں خبریں لے کر آجائے۔ اب حالات بدل چکے ہیں۔ رسل و رسائل کا یہ حال ہے کہ ہزاروں میل سے چوتھائی سیکنڈ میں خبریں آجاتی ہیں۔ مسافت اتنی سکڑ گئی ہے کہ مہینوں کا

راستہ گھنٹوں میں طے ہو جاتا ہے۔ فلکی علوم اور تقویمات کا یہ عالم ہے کہ اب وثوق کے ساتھ معلوم ہے کہ:

(۱) ۲۹ دن، ۱۲ گھنٹے، ۴۴ منٹ اور ۲ اعشاریہ ۸ سیکنڈ میں چاند اپنی گردش پوری کر لیتا ہے۔

(۲) ۳۶۵ دن، ۶ گھنٹے، ۹ منٹ اور ۹، اعشاریہ ۵ سیکنڈ میں زمین اپنی مداری گردش پوری کر لیتی ہے۔

اور آج پورے وثوق کے ساتھ مہینوں پہلے یہ پیشگوئی کر دی جاتی ہے کہ:

۱۔ اتنے بجکر اتنے منٹ اور اتنے سیکنڈ پر فلاں جگہ چاند گہن یا سورج گہن لگنا شروع ہوگا۔

۲۔ اور چاند یا سورج کے اتنے حصے پر گہن لگے گا اور پھر کم ہونا شروع ہوگا۔

۳۔ اور اتنی دیر تک فلاں جگہ اور اتنی مدت تک فلاں جگہ گہن قائم رہے گا۔

اسی طرح آج پورے وثوق سے بتا دیا جاتا ہے کہ

۱۔ فلاں آلہ روشنی یا برق کی صحیح رفتار کو بتا دیتا ہے۔

۲۔ اور فلاں آلے کی مدد سے ایک سیکنڈ کا ہزارواں حصہ معلوم کیا جا سکتا ہے۔

۳۔ اور فلاں شعاعوں کی مدد سے جذاؤ تجزی کا تجزیہ کیا جا سکتا ہے۔

اس دور علوم فنون میں یہ سمجھنا کہ طلوع ہلال کی صحیح تاریخ و وقت نہیں بتایا جا سکتا، عجب خوش فہمی ہے۔ زیادہ سے زیادہ یہ ہو سکتا ہے کہ مختلف حلقے (AREAS) معین کر دئے جائیں کہ فلاں حلقے یا منطقے (ZONE) میں فلاں دن اور فلاں ایریا میں فلاں وقت چاند نکلے گا۔ اس فلکی حساب پر اعتماد کر کے اسلامی تقریبات ادا کرنے میں کوئی شرعی قباحت نہیں معلوم ہوتی۔ اگر فلکی حسابات میں یا ریڈیو، تار، خط اور ٹیلیفون میں غلطی یا شرارت کا امکان ہے تو یقین کیجئے کہ غلطی و شرارت کا اتنا ہی امکان حلفیہ شہادات میں بھی موجود ہے۔ جس قدر دوسرے ذرائع سے آنے والی خبریں غلط ثابت ہوتی ہیں اس سے بہت زیادہ جھوٹا حلف ہر روز عدالتوں میں اٹھایا جاتا ہے۔

اس موقع پر میری طرف سے کچھ سننے کی بجائے صبحی محمصانی کی زبان سے سنئے۔ وہ اس موضوع پر بحث کرتے ہوئے کہ المعلول یدور مع علتہ وجوداً وعدماً (معلول اپنی علت کے ساتھ موجود و معدوم ہوتا ہے) لکھتے ہیں کہ:

وعلی ھذہ القاعدۃ جوز بعضھم اثبات اوائل الشھور العربیۃ وخاصۃ شھر رمضان المبارک۔ بالحساب الفلکی وفسر واذلک بان الحدیث الشریف الذی امر بالاعتماد رؤیۃ الھلال وحدھا لاجل الصیام جاء معللاً بعلۃ منصوصۃ وھی ان الامۃ امیۃ لاتکتب ولاتحسب۔ فاذا انفرجت الامۃ عن امیتھا وصارت تکتب وتحسب ..... وامکن الناس ان یصلوا الی الیقین والقطع فی حساب اول الشھر ..... اذا صار ھذا شانھم فی جماعتھم وزالت علۃ الامیۃ وجب ان یرجعوا الی الیقین الثابت وان یاخذوا فی اثبات الاھلۃ بالحساب وحدہ وان لا یرجعوا الی الرؤیۃ الا حین یستعصی علیھم العلم بہ۔

اور اسی قاعدے کی بنیاد پر بعض فقہا نے فلکی حساب سے اسلامی مہینوں خصوصاً رمضان کے ہلال کی تعیین کو جائز قرار دیا ہے اور اس کی تشریح یوں کی ہے کہ وہ حدیث جس میں روزے کے متعلق صرف رویت ہلال پر اعتماد کرنے کا حکم ہے ایک منصوص علت کے ساتھ وابستہ ہے اور وہ یہ ہے کہ (مخاطب) امت امی واقع ہوئی تھی جو لکھنا اور حساب کتاب کرنا نہیں جانتی تھی۔ لہٰذا جب یہ امت امیت سے نکل کر لکھنے پڑھنے اور حساب وکتاب کے لائق ہوگئی اور لوگوں کے لئے ہلال کے حساب میں یقین اور قطعیت تک پہنچنے کا امکان وسامان پیدا ہوگیا تو اس عمومی صورت حال کے ہوتے ہوئے اور امیت کی علت ختم ہونے کے بعد اب یہی ضروری ہے کہ لوگ اس (حسابی) قطعیت و یقین کی طرف رجوع کریں اور ہلال کو معلوم کرنے کے لئے تنہا (فلکی) حساب وکتاب کا طریقہ اختیار کریں اور رویت کے (سابق طریقہ) کی طرف وہیں رجوع کریں جہاں فلکیات کا جاننا دشوار ہو۔

محمصانی نے یہ پوری عبارت اپنی مشہور عالم کتاب "فلسفۃ التشریع" میں احمد شاکر کی کتاب "اوائل الشھور العربیہ" سے نقل کی ہے جو اسی مضمون پر لکھی گئی ہے کہ اب ہلال کے معاملے میں فلکی حساب پر بلا تامل اعتماد کیا جا سکتا ہے۔ اس عبارت سے جو نکات معلوم ہوتے ہیں وہ یہ ہیں کہ:

۱. معلول ہمیشہ اپنی علت کے ساتھ بدلتا رہتا ہے۔

۲. ہلال دیکھ کر صوم و افطار کا حکم اس امت کے لئے ہے جو امی ہو۔ اور فلکیات سے واقف نہ ہو۔ نہ خبریں پہنچائی جا سکتی ہوں، نہ اخبار وغیرہ پہنچتے ہوں۔ اب بھی ایسی جگہوں میں رویت ہی پر دار و مدار ہوگا۔

۳. لیکن جہاں یہ مجبوریاں نہ ہوں وہاں بلا تامل فلکی علم کے مطابق تعیین ہلال کی جا سکتی ہے اور اسی کے مطابق اسلامی تقریبات ادا کی جا سکتی ہیں۔ اس کے علاوہ ذرا یہ بھی ملاحظہ فرمائیے کہ آج پوری امت کس طرح اپنے بعض خالص دینی معاملات میں حساب و کتاب ہی پر اکتفا کر رہی ہے اور یہ اعتماد بالکل قابل اعتراض نہیں سمجھا جاتا۔ مثلاً

(۱) آج کوئی بھی سحری کے وقت اٹھ کر سیاہ اور سفید دھاری کے امتیاز کو نہیں دیکھتا فلکی حساب کے مطابق نقارہ یا سائرن بجتا ہے یا گولا چھوٹتا ہے اور لوگ اس پر اعتماد کرتے ہیں۔

(۲) بلکہ افطار کے وقت بھی غروب آفتاب کی رویت کی ضرورت نہیں سمجھی جاتی۔ اور فلکی ریاضیات ہی پر اعتماد کیا جاتا ہے۔

(۳) اب ایک نمازی بھی سایہ ناپ کر یا اپنی آنکھوں سے شفق وغیرہ کو دیکھ کر نمازیں نہیں پڑھتا بلکہ فلکی حساب کے مطابق جو اوقات نامے مسجدوں میں آویزاں ہوتے ہیں۔ ان ہی پر اعتماد کر کے ساری نمازیں ادا کر لی جاتی ہیں (گھڑیاں بھی تیز اور سست ہونے کی اور بعض اوقات بند ہو جانے کی غلطی کر جاتی ہیں لیکن اس امکانِ خطا کے باوجود اس پر بڑی حد تک اعتماد ہوتا ہے)۔

(۴) اگر فلکی حساب سے یہ اعلان کر دیا جائے کہ فلاں وقت چاند یا سورج گرہن لگے گا۔ اور اسی کے مطابق صلوٰۃ الکسوف یا صلوٰۃ الخسوف کا اعلان کر دیا جائے تو اس اعلان کو ہرگز خلاف شریعت نہ قرار دیا جائے گا۔

غرض کئی جگہ دینی معاملے میں فلکیات پر اعتماد ہوتے ہوئے اگر ہلال رمضان و عیدین میں بھی فلکیات پر اعتماد کر لیا جائے تو کون سی قیامت آجائے گی؟ اگر کبھی فلکی حساب

غلط بھی ہو جائے تو ایک دن کے آگے پیچھے ہونے سے عبادت میں کوئی قابل گرفت فرق نہیں پڑتا۔ ایک حلقے میں آج عید ہے اور دوسری جگہ کل۔ اختلاف رویت کی شکل میں علماء کے نزدیک دونوں ہی درست ہیں۔ سوال یہ ہے کہ اگر فلکیات کے مطابق ایک حلقے (ZONE) میں (جو ماہرین فلکیات معین کردیں) پوری امت ایک ہی دن رمضان یا عید منائے تو اس میں بجز اس کے اور کیا نقصان ہے کہ اس حلقے کے کچھ لوگ ایک دن آگے یا پیچھے کھسک جائیں گے؟ فرق صرف یہ ہوگا کہ رویت پر اعتماد کرنے میں اختلاف کے ساتھ ایک دن آگے پیچھے کھسک جاتے ہیں اور فلکیات پر اعتماد کرنے کی صورت میں اتحاد کے ساتھ ایک دن آگے یا پیچھے کھسک جائیں گے۔ روز روز کے جھگڑے ختم کرکے اس اتحاد میں جو ایک دن کے تقدم و تاخر کا ظاہری نقصان نظر آتا ہے وہ اس فائدہ کے مقابلے میں کوئی حقیقت نہیں رکھتا۔ جو اتحادِ امت اور ختم نزاع سے حاصل ہوگا۔

اس سلسلے میں نامناسب نہ ہوگا اگر ہر عربی مہینے کی یکم تاریخ معلوم کرنے کا ایک قاعدہ درج کردیا جائے جو "تقویم الاوقات" میں درج ہے۔ یہ کتاب حکومت سعودیہ کی طرف سے عرصہ ہوا شائع ہوئی ہے۔ ہمارے لئے یہ دعویٰ مشکل ہے کہ یہ قاعدہ کلیہ بلا استثنا ہے ہم اہل علم کے غور و فکر کے لئے یہ درج کرتے ہیں۔ اس کے بکثرت صحیح ہونے میں تو کوئی شبہ نہیں لیکن اگر اس میں کوئی سقم ہو تو اہل علم اسے دُور کرسکتے ہیں۔ فرض کیجئے آپ کو یہ معلوم کرنا ہے کہ یکم ذی الحجہ سنہ ۱۴۰۳ھ کس دن پڑے گی تو پہلے ۱۴۰۳ کو ۸ سے تقسیم کیجئے، باقی بچے پانچ۔ اب دیکھئے کہ "ز ا ہ ج ز د ب و د" میں پانچواں حرف "د" ہے جس کے عدد بحساب جُمّل، ۴ ہیں۔ اس ۴ کو ذہن میں رکھئے۔ اب دیکھئے، ذی الحجہ بارھواں مہینہ ہے اور "ز ب ج ہ و ا ب د ہ ز ا ج" میں بارھواں "ج" ہے۔ جس کے عدد ہیں ۳۔ اب ۴، اور ۳ کو جمع کرکے اس میں ایک اور جمع کیجئے تو یہ ہوئے ۸۔ اب اس ۸ کو ۷ سے تقسیم کیجئے تو بچا ایک۔ اب یکشنبہ، دوشنبہ، سہ شنبہ ... الخ میں ایک نمبر یکشنبے کا ہے لہٰذا یکم ذی الحجہ سنہ ۱۴۰۳ھ یقیناً یکشنبے کو ہوگی۔ دوسرے لفظوں میں دسویں ذی الحجہ سہ شنبے کو ہوگی۔ اسی حساب سے یکم محرم سنہ ۱۴۰۳ھ سہ شنبہ کو ہوگی۔ اس طرح آپ ہر سنہ کے کسی مہینے کی تاریخ معلوم

کرسکتے ہیں۔ اگر سنہ کو آٹھ پر تقسیم کرنے کے بعد کچھ نہ بچے تو آٹھواں حرف یعنی "د" لیا جائے گا جس کے عدد ۴ ہیں اور پھر دوسری تقسیم میں (جو ۷ سے ہوگی) کچھ نہ بچے تو یکشنبہ سے شروع کرکے ساتواں دن لیا جائے گا جو شنبہ ہے۔

ہم نے اس قاعدے کو صحیح تو پایا ہے لیکن اس پر پورا وثوق نہیں کیونکہ اس میں سال کبیسہ و بسیطہ کا کس طرح لحاظ ہوتا ہے۔ اسے ہم پوری طرح سمجھ نہیں سکے ہیں۔ بہرحال یہ قاعدہ بھی علمائے فلکیات ہی کا بنایا ہوا ہے اور اس سے مدد لی جاسکتی ہے۔ ہم تو اتنا جانتے ہیں کہ اگر یہ قاعدہ پوری طرح کلیہ نہ ہو بلکہ صرف اکثری ہو جب بھی اسے قبول کرکے اختلافِ امت کو ختم کرنے میں نقصان سے زیادہ فائدہ ہے۔

فلکی حساب سے ہلال کی تعیین میں سب سے ضروری چیز منطقوں (ZONES) کی تعیین ہے اور یہ ماہرینِ فلکیات ہی کرسکتے ہیں۔ یہ کام شرح وقایہ کے عالموں کا نہیں بلکہ جغرافیہ و فلکیات کے علما کا ہے۔ ہم صرف اس بارے میں اتنا عرض کرسکتے ہیں کہ اسلامی تقریبات کے لئے فلکی ریاضیات پر اعتماد کرنا کوئی شرعی جرم نہیں اور نہ یہ کتاب وسنت کے خلاف ہے۔ دن اور رات کی تو گردش ہی اس لئے ہے کہ لتعلموا عدد السنین والحساب، (تاکہ تم کو سنوں کی تعداد اور ان سے متعلق حساب وکتاب کا علم ہو) غبار آلود مطلع صاف نہ ہونے کی صورت میں بیرونی شہادت لی جاتی ہے جس کا مقصد شبہے کو دور کرکے قطعیت تک پہنچنا ہوتا ہے۔ لیکن ہمارے بزرگوں کو اس سے انکار نہیں کرنا چاہیئے کہ فنی وعلمی تحقیق کا درجہ عینی شہادت سے کم نہیں بلکہ بعض اوقات زیادہ ہوتا ہے اور روایتِ محضہ پر فنی بصیرت کو ترجیح حاصل ہوتی ہے۔ فلکی حسابات بھی دراصل شہادات ہی ہیں اور قوی شہادات ہیں۔

اب اس نظریے کی تائید میں کچھ اور چیزیں بھی سن لیجئے۔ امام قرطبیؒ "بدایۃ المجتہد" (مطبوعہ قاہرہ ۱۳۵۰ھ صفحہ ۵۷) میں فرماتے ہیں:

وروی عن بعض السلف انہ اذا اغمی الھلال رجع الی الحساب بمسیر القمر والشمس وھو مذھب مطرف بن شخیر	بعض بزرگوں سے مروی ہے کہ اگر مطلع غبار آلود ہو تو شمس وقمر کی چال یعنی فلکی حساب کی طرف رجوع کیا جائے گا۔ مطرف بن شخیر کا یہی مسلک ہے اور ان کا شمار

وھو من کبار التابعین وحکی ابن سریج عن الشافعی انہ قال من کان مذھبہ الاستدلال بالنجوم ومنازل القمر ثم تبین لہ من جھۃ الاستدلال ان الھلال مرئی وقد غم فان لہ ان یعقد الصوم ویجزیہ ۔

اجل تابعین میں ہوتا ہے اور ابن سریج امام شافعیؒ کا یہ قول نقل کرتے ہیں کہ جو شخص ستاروں اور منازل قمر سے استدلال کرنے کا مسلک رکھتا ہو (یعنی ماہر فلکیات ہو) اور اسے فلکی و فنی دلیل سے یہ معلوم ہو جائے کہ ہلال طلوع ہو چکا ہے۔ جو ابر میں چھپا ہے تو اسے روزہ رکھ لینا چاہیئے اور یہ اس کے لئے کافی ہے۔

علامہ عبدالرحمٰن نے "الفقہ علی المذاہب الاربعہ" (مطبوعہ مصر ۱۳۵۰ھ صفحہ ۱۵۱) میں ایک عنوان قائم کیا ہے: ھل یعتبر قول المنجم (کیا ماہر فلکیات کی بات قابل اعتماد ہے) اس عنوان کے تحت وہ لکھتے ہیں:

اما قول المنجمین فھو وان کان مبنیا علی قواعد دقیقۃ فانا نراہ غیر منضبط بدلیل اختلاف آرائھم فی اغلب الاحیان وھذا رأی ثلاثۃ من الائمۃ وخالف الشافعیۃ فقالوا یعتبر قول المنجم فی حق نفسہ وحق من صدقہ ولا یجب الصوم علی عموم الناس بقولہ علی الاصح ۔

ماہرین فلکیات کا قول اگرچہ بڑے دقیق قاعدوں پر مبنی ہوتا ہے لیکن ہم اسے نامکمل سمجھتے ہیں اور اس کی دلیل یہ ہے کہ ان رایوں میں اکثر و بیشتر اختلاف ہوتا ہے۔ یہ تو ہے ائمہ ثلاثہ (ابوحنیفہؒ، مالکؒ، احمد بن حنبلؒ) کی رائے لیکن شافعیہ اس رائے کے خلاف ہیں وہ کہتے ہیں کہ عالم فلکیات کا قول خود اس منجم کے لئے قابل اعتماد ہے اور اس کے لئے بھی جو اس پر اعتبار کرتا ہو۔ ہاں عوام پر روزہ واجب نہیں ہوگا اور یہ شافعیہ کی دو رایوں میں سے راجح رائے ہے۔

اوپر کی دونوں عبارتوں سے جو نکات واضح ہوتے ہیں، یہ ہیں:

(۱) مطرف بن شخیر، جو اجل تابعین میں ہیں، کا مسلک یہ ہے کہ مطلع صاف نہ ہونے کی صورت میں فلکی حساب پر عمل کیا جائے گا۔

(۲) امام شافعیؒ کا بھی یہی مسلک ہے لیکن وہ اس عموم میں کچھ تخصیص فرماتے ہیں یعنی خود ماہر فلکیات کے لئے فلکی حساب قابل اعتماد ہے اور اس کے لئے جو اس ماہر پر اعتماد رکھتا ہو۔

(۳) عوام کے لئے فلکی حساب قابل اعتماد ہے یا نہیں اس کے بارے میں شافعیہ کی بھی

دو رائیں ہیں اور راجح قول یہ ہے کہ عوام اعتماد نہ کریں۔

(۴) ائمہ ثلاثہ فلکی حساب کو قابل اعتماد نہیں سمجھتے کیونکہ

(الف) ان کے نزدیک یہ فن ابھی مکمل نہیں۔

(ب) اور فن کے ماہرین کی رایوں میں بکثرت اختلاف ہوتا ہے۔

اگر ہم سنجیدگی سے ان نکات پر غور کریں تو گفتگو کی گنجائشیں کئی پہلو سے پیدا ہو جاتی ہیں۔ وہی ہذا!

یہ کوئی ضروری نہیں کہ فقہا کے کسی دَور میں اگر کوئی فن ناقص ہو تو ابد تک ناقص و نامکمل ہی رہے ایسا دَور بھی آسکتا ہے کہ جس فن پر اس کے نامکمل ہونے کی وجہ سے زیادہ اعتبار نہیں کیا جاتا تھا اس پر اب اعتماد کیا جائے۔ ارتقا ایک مسلسل قانونِ قدرت ہے اور اس کے مطابق بے شمار فنون اپنے کمال کی طرف بڑھ رہے ہیں اور سچی بات تو یہ ہے کہ کوئی فن کتنا ہی اوج کمال پر پہنچ جائے۔ اس میں پھر بھی کچھ نہ کچھ نقص رہے گا۔ سبوحیت اور بے عیبی صرف ذات باری تعالیٰ کے لئے مخصوص ہے۔ ہر دَور میں ارتقا کے باوجود ہر فن میں کوئی نہ کوئی خامی رہے گی اور یہی خامی انسان کو ارتقا کی طرف ڈھکیلتی رہے گی۔ اس کے باوجود ہر دَور میں فنون پر اعتماد کیا جائے گا۔ کون کہہ سکتا ہے کہ فن طب مکمل ہو گیا ہے؟ یا فن جہاز رانی یا فن ہوابازی مکمل ہو گیا ہے؟ ہر روز غلط تشخیص و تجویز سے لوگ مرتے ہیں۔ جہاز ڈوبتے اور طیارے گرتے ہیں۔ لیکن آخران فنون پر اعتماد ہی کیا جا رہا ہے۔ اگر فن فلکیات پر بھی اعتماد کر لیا جائے تو کیا قیامت آجائے گی۔ درآنحالیکہ یہ فن اپنی تکمیل میں اس وقت کسی فن سے پیچھے نہیں۔ زیادہ سے زیادہ یہ ہو گا کہ شاید چند سالوں میں کسی ہلال کی تعین کرنے میں غلطی ہو جائے گی لیکن یہ نقصان اس نقصان سے بہت کم ہے جو امت کے سالانہ اختلاف و افتراق سے پیدا ہوتا ہے۔

پھر اس کے فنی نقص کی یہ دلیل کہ اس کے ماہرین کی رایوں میں بہت اختلاف ہوتا ہے، کوئی وزنی دلیل نہیں۔ وہ کون سا فن ہے جس کے ماہرین میں اختلاف نہیں ہوتا؟ ہر فن کے علماء میں ایک سے زیادہ رائیں ہوتی ہیں لیکن اس فن کو محض اس وجہ داختلاف کی وجہ سے کلیتہً رد نہیں کر دیا جاتا۔ اگر یہ طریقہ اختیار کیا جائے تو سب سے پہلے پوری فقہ اسلامی کو رد کرنا پڑے گا کیونکہ کوئی سا بھی اہم فقہی مسئلہ ایسا نہیں جس میں دس طرح کی رائیں نہ ہوں۔ جن میں صرف اختلاف ہی

نہیں ہوتا بلکہ تناقض و تباین محکم ہوتا ہے۔ یہی حال فن حدیث و فن تفسیر کا ہے اور ہر دینی فن کا ہے لیکن صرف اتنی سی بات کو ان دینی فنون کے ناقابل اعتماد ہونے کی دلیل نہیں بنایا جا سکتا۔

اس باب میں امام شافعیؒ نے ترقی پسندانہ قدم اٹھایا ہے اپنے دور میں ان کے لئے اس سے زیادہ ترقی پسندانہ اقدام شاید ممکن نہ تھا۔ اس کی دو وجہیں معلوم ہوتی ہیں:

ایک تو یہ کہ اس وقت فلکیات کا فن اتنا مکمل اور ترقی یافتہ نہ ہوگا جتنا بعد میں ہوا —
دوسرے یہ کہ ابتدا میں ترقی پسندانہ قدم ہمیشہ ہلکا ہی ہوا کرتا ہے۔ جس کی مثال یوں سمجھئے کہ ایک عرصۂ دراز تک اہل اسلام میں یہ خیال قائم رہا کہ قرآن کی بہت سی آیتیں منسوخ ہیں۔ ان سب کو یکجا کیجئے تو تقریباً چوتھائی قرآن منسوخ ہو جاتا ہے، شاہ ولی اللہ دہلویؒ اس خیال کی اصلاح چاہتے تھے لیکن جو خیال صدیوں سے چلا آ رہا تھا اس کی کلی نفی فتنہ پیدا کر سکتی تھی بلکہ اپنا مصلحانہ اقدام ذرا احتیاط کے ساتھ اٹھایا اور یہ لکھا کہ زیادہ سے زیادہ چار پانچ ہی آیتیں ایسی ہیں جن کے متعلق نسخ کا گمان کیا جا سکتا ہے اس کے بعد انہوں نے ہر ایسی دو آیتوں میں توافق پیدا کر کے دکھایا جن میں ایک کو ناسخ اور دوسری کو منسوخ قرار دیا جاتا رہا تھا۔ شاہ صاحب نے دراصل ایک دروازہ کھول دیا ہے جس کی غرض صرف یہ ہے کہ آئندہ آنے والے ان آیتوں کی بھی تاویل کر دیں جن کے متعلق شاہ صاحب نے نسخ کی گنجائش باقی رکھی ہے۔ اس طرح یہ قصۂ ناسخ و منسوخ ختم ہو جائے گا۔

بالکل یہی انداز امام شافعیؒ نے اختیار فرمایا ہے انہوں نے علم فلکیات پر اعتماد کرنے کا دروازہ کھول دیا ہے۔ اس وقت یہ فن اتنا زیادہ مکمل نہ تھا کہ اس پر کلی اعتماد کر لیا جائے۔ امام شافعیؒ نے اس پر اعتماد کا دروازہ اس مناسب انداز سے کھولا ہے کہ جوں جوں اس فن کی ترقی ہوتی جائے ویسے ویسے اس پر اعتبار کرنے والے بھی فلکی حساب پر اعتماد کرتے جائیں اور رفتہ رفتہ عوام کے لئے بھی اس پر اعتماد کرنے کی راہ کھل جائے۔ یہی وجہ ہے کہ شوافع میں اس کے متعلق دو رائیں ہیں۔ ایک کے نزدیک عوام بھی اس حکم میں داخل ہیں اور دوسری کے نزدیک عوام کو اس پر اعتماد نہ کرنا چاہیئے۔ موخر الذکر رائے شافعیہ کے نزدیک قابل ترجیح اور "اصح" ہے۔ "اصح" ہمیشہ صحیح کے مقابلے میں بولا جاتا ہے نہ کہ غلط کے مقابلہ میں، لیکن یہ ضرور نہیں کہ

ایک دور کا صحیح نہ ہر دور کے لئے اصح ہو۔ زمان و مکان کا اختلاف مسائل میں بلاشبہ تبدیلی کر دیتا ہے اور کسی فقیہہ کو اس سے انکار نہیں۔

ابوبکر جصاص اپنی کتاب "احکام القرآن" (مطبوعہ مصر ۱۳۴۷ھ صفحہ ۲۳۶) میں یہ تو اعتراف کرتے ہیں کہ صوم و افطار دونوں میں فلکی حساب پر ایک جماعت اعتماد کرتی ہے، لیکن وہ اس اعتماد کو صحیح نہیں سمجھتے اور اس کی وجہ یہ بتاتے ہیں کہ:

ولما کانت ھذہ عبادۃ تلزم الکافۃ لم یجز ان یکون الحکم متعلقا بما لا یعرفہ الا الخواص من الناس ممن عسی لا یسکن الی قولہ۔

چونکہ یہ (صوم و افطار) ایسی عبادت ہے جو تمام اہل اسلام پر لازم ہے اس لئے اسے کسی ایسے فن سے وابستہ نہیں ہونا چاہیے جس کو صرف خاص خاص لوگ جانتے ہوں اور وہ بھی ایسے ہوں کہ ان کی باتوں پر پورا اطمینان نہ ہو سکے۔

جصاص نے عدم اعتماد کی جو وجہ بتائی ہے وہ زیادہ وزنی نہیں معلوم ہوتی۔ جہاں تک فن کا تعلق ہے کوئی فن بھی ایسا نہیں جس کے حقائق عوام کو معلوم ہوں لیکن ان سب سے عوام کا تعلق ہوتا ہے اور وہ کسی سے اپنا تعلق کلیۃً توڑ نہیں سکتے۔ دنیوی معاملات ہی میں نہیں بلکہ خالص دینی معاملات میں بھی آج عوام تو عوام علمائے دین ایسے موجود ہیں جو قانون وراثت کے مبادیات سے بھی واقف نہیں حالانکہ موت و زندگی اور ترکہ و وراثت کا تعلق ساری قوم سے ہے اور جو علماء اس سے واقف ہیں ان میں زیادہ تر ایسے ہیں جو وارثوں کی تقسیم حصص میں بیسیوں غلطیاں کر جاتے ہیں۔ اب کیا قرآنی قانون وراثت کو محض اس لئے ترک کر دینا چاہیئے کہ اس کے جاننے والے صرف چند خواص ہی ہیں؟ اور ان میں بھی بعض ایسے ہیں جن کے فن پر اعتماد نہیں کیا جا سکتا؟ صرف وراثت ہی نہیں بلکہ آج تو نماز، روزے اور حج و زکوٰۃ کے موٹے موٹے مسائل بھی عوام نہیں جانتے۔ وہ عربی زبان اور عربی لغات اور صرف و نحو سے بھی واقف نہیں۔ تو کیا ان سب چیزوں کی واقفیت کے لئے دوسرے اہل فن پر اعتماد نہ کرنا چاہیئے؟ فنون تو ہوتے ہی اس شکل کے ہیں کہ جو نہیں جانتے وہ جاننے والوں سے اعتماد کے ساتھ اخذ کریں۔ بہرکیف ہمیں سردست اس سے زیادہ بحث نہیں کہ جصاص نے غلطیات

پر اعتماد نہ کرنے کی جو وجہ لکھی ہے وہ صحیح ہے یا غلط۔ یہ وجہ اگر صحیح بھی ہو تو اسی وقت تک صحیح ہو سکتی ہے جب تک اس فن کی ترقی و تکمیل نہ ہو۔ جصاص کے وقت اگر قابلِ اعتماد حد تک یہ فن نہیں پہنچا تھا تو اس وقت ان کا عدمِ اعتماد بڑی حد تک صحیح تھا لیکن یہ کیا ضرور ہے کہ قیامت تک اسی طرح ناقابلِ اعتبار رہے؟

مزید برآں ہمیں تو اس وقت صرف یہ دکھانا ہے کہ فلکیات پر اعتماد کرنے کا نظریہ کوئی نئی بدعت نہیں جو ہم نے نکالی ہو بلکہ زمانۂ قدیم سے اس نظریے کے حاملین چلے آرہے ہیں جس کا اعتراف جصاص کے الفاظ میں ملاحظہ فرمائیے:

وقد اختلف فی معنی قول النبی ﷺ "فان غم علیکم فاقدروا له" فقال قائلون اراد به اعتبار منازل القمر فان کان القمر فی موضع لو لم یکن بعد سحاب وقترة رؤی یحکم له بحکم الرؤیة فی الصوم والافطار وان کان علی غیر ذلک لم یحکم له بحکم الرؤیة وقال آخرون فعدوا شعبان ثلثین یوماً

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فرمان ــ کہ جب مطلع غبار آلود ہو جائے تو اس کا اندازہ کر لو ــ کی تفسیر میں دو رائیں ہیں کچھ لوگ یہ کہتے ہیں کہ اس کا مطلب ہے منازل قمر کا لحاظ کرنا یعنی اگر قمر ایسی جگہ پر واقع ہو کہ اگر ابر و غبار حائل نہ ہوتا تو وہ دکھائی دیتا تو اس پر رویت کا حکم لگایا جائے گا۔ صوم میں بھی اور عید میں بھی۔ اور اگر یہ صورت نہ ہو تو حکم رویت نہ لگایا جائے۔ دوسرے لوگ اس فرمان نبوی کا مطلب یہ بتاتے ہیں کہ اگر مطلع غبار آلود ہو تو شعبان کے تیس دن پورے کرکے روزے شروع کریں

جہاں تک اس ارشادِ رسولؐ کا تعلق ہے مؤخر الذکر گروہ کی تفسیر زیادہ صحیح ہے کیونکہ دوسری کئی روایات سے اسی تفسیر کی تائید ہوتی ہے۔ اس لحاظ سے پہلے گروہ کی تفسیر مرجوح ہے لیکن اس عبارت کو دیکھنے کے بعد اس سے انکار نہیں ہو سکتا کہ ایک جماعت اس قول مرجوح کی بھی قائل رہی ہے جن میں حضرت ابن شخیر جیسے اجل تابعی اور امام شافعی جیسے مجتہد بھی ہیں اور یہ بھی مسلّم ہے کہ ایک مرجوح قول کسی دور میں راجح بھی ہو سکتا ہے بشرطیکہ وہی انفع للناس ہو۔ اب ہمیں اپنے دور میں دیکھنا چاہیے کہ:

(۱) کیا فن فلکیات اس مقام پر پہنچ گیا ہے کہ اس پر اسلامی تقریبات منانے میں اعتماد کیا جا سکے؟

(۲) اور کیا اس پر اعتماد کرنے کے بعد کوئی بڑا قومی فائدہ (مثلاً اتحاد امت اور ختم نزاع) حاصل ہونے کی توقع ہے؟

ہم اپنی سمجھ کے مطابق وثوق کے ساتھ ان دونوں سوالوں کا جواب اثبات میں دے سکتے ہیں۔

رویتِ ہلال!

رویت ہلال میں اختلاف کے باعث مختلف مقامات میں روزہ اور عیدین کی تاریخیں مختلف ہوجاتی ہیں اور ان میں وہ عالمگیر یکسانی باقی نہیں رہتی، جو اسلامی عبادات و تقریبات میں ہونی چاہیئے۔ شام و لبنان اور مصر کے طول البلد میں برائے نام فرق ہے۔ لیکن اس سال شام و لبنان میں چہار شنبہ کا روزہ ہوا اور مصر میں پنجشنبہ کا۔ عید الفطر کے موقع پر تقریباً ہر سال یہ تماشا ہوتا رہتا ہے کہ ایک ہی شہر کے مختلف محلوں میں ایک دن کے فرق سے عید منائی جاتی ہے۔ اس قسم کا اختلاف شرعی مسائل میں جامد الفہم ہونے کی دلیل ہے اور اس خامی کو دور کرنے کی غرض سے پروفیسر مواہب فاخوری رکن جمعیتِ فلکیات (لبنان) کے ایک مضمون کا ترجمہ پیش کیا جارہا ہے۔ ترجمہ ملاحظہ ہو:

یہ تو سب جانتے ہیں کہ روزے پورے ایک مہینے کے فرض ہیں۔ خواہ مہینہ کتنے ہی دن کا ہو۔ یہ بھی سب کو معلوم ہے کہ عربی مہینہ قمری ہوتا ہے۔ جس کی تعداد ۲۹ دن ۱۲ گھنٹے ۴۴ منٹ اور ۲،۹ سیکنڈ ہے۔ یہی وجہ ہے کہ عربی مہینے یا ۲۹ دن کے ہوتے ہیں یا ۳۰ دن کے۔

قمری مہینے کا آغاز اس وقت ہوتا ہے جب سورج اور چاند زمین سے ایک ہی سمت (لائن) میں ہوں۔ اور زمین کے ساتھ ایک ہی سیدھ میں ہوں۔ اسی کو فلکی اصطلاح میں اجتماع نیترین (یعنی دو سیاروں کا اجتماع) کہتے ہیں اور یہ اس وقت ہوتا ہے کہ آفتاب و ماہتاب کی لائنوں میں ذرہ برابر بھی فرق نہ ہو۔

ہلال پیدا ہونے کی تین صورتیں ہوتی ہیں:

(۱) پہلی صورت یہ ہے کہ یہ اجتماع نیترین افق کے نیچے ہو۔ اس صورت میں رویتِ ہلال پورے طول البلد میں کسی جگہ بھی ممکن نہیں، جیسا کہ اب کے رمضان میں ہوا۔ یعنی اب کے ظہورِ ہلال چہار شنبہ کی صبح کو ۴ بج کر ۲۹ منٹ پر ہوا۔ اور سہ شنبہ کی شام کو وہ غروب

آفتاب سے نصف گھنٹہ پہلے ہی غروب ہو چکا تھا۔ لہذا شام یا اس کے کسی طول البلد میں رویت ہلال کیونکر ہو سکتی تھی؟

(۲) دوسری صورت یہ ہے کہ یہ اجتماع نیرین غروب آفتاب سے پہلے اور افق کے اوپر ہوتا ہے۔ لیکن چاند پہلے اور آفتاب بعد میں غروب ہوتا ہے۔ لہذا اس حالت میں بھی رویت ہلال ناممکن ہوتی ہے۔ یہ دونوں مذکورہ شکلیں ایسی ہیں جن میں شرع رویت ہلال کو تسلیم نہیں کرتی۔

(۳) تیسری صورت جس میں فی الواقع اجتماع نیرین مکمل ہوتا ہے یہ ہے کہ یہ اجتماع افق کے اوپر اور غروب آفتاب سے پہلے ہو۔ پھر غروب آفتاب پہلے اور غروب ماہتاب بعد میں ہو۔ یہی ایک صورت ہے جس میں ہلال نظر آنا ممکن ہے۔ رویت کا حساب اسی سے تعلق رکھتا ہے۔ کیونکہ یہ شرع شریف کے مطابق ہے۔

مذکورۂ بالا گفتگو کے بعد یہ بات واضح کر دینی چاہتا ہوں کہ ثبوت ہلال کے بارے میں شرع اور علم افلاک کے درمیان کوئی اختلاف نہیں۔ اختلاف صرف مفتیان ہلال اور علم فلکیات کے درمیان ہے یا ان دو طبقوں کے درمیان ہے جن میں ایک وہ ہے جو نصوص شرعیہ کے صحیح فہم سے بہت دور ہے اور دوسرا وہ ہے جو اس ایٹمی دور میں صحیح اور فلکی علم پر یقین رکھتا ہے۔

ایک حدیث نبوی ہے کہ "ہم ایسی اُمّی امت ہیں جو لکھنا پڑھنا اور حساب کتاب نہیں جانتی۔ مہینہ یا تو یوں ہوتا ہے یا یوں یعنی کبھی تیس دن کا اور کبھی انتیس دن کا" اس حدیث کا ظاہری مفہوم یہی ہے کہ حضورؐ نے مہینے کی بنیاد ظاہر پر رکھی ہے اور دقیق ریاضی کا پابند اس لئے نہیں کیا کہ امت اُمّی ہے اور حساب کتاب سے واقف نہیں۔ اگر حساب کا پابند کرتے تو امت کے لئے بڑی مصیبت ہو جاتی اور اس کو ایسے دشوار علم فلکیات اور دوسرے دقیق علوم کا محتاج ہونا پڑتا جو باہم ایک دوسرے سے جڑے ہوئے ہیں۔

لیکن جب امت میں واقفیت کے ذرائع پیدا ہو گئے ہوں اور وہ حساب کتاب بھی کرنے لگی ہو تو اس کے ساتھ حدیث کا حکم بھی بدل جائے گا۔ اور مہینے معلوم کرنے کے تمام

طریقوں کی مدد سے وہ قطعی علمی فیصلے کی طرف رجوع کرے گی۔ اگر علمائے فلکیات علمی طریقے پر یہ ثابت کر دیں کہ آج کی شب ہلال کا وجود نہیں ہوگا اور وہ غروب آفتاب سے پہلے ہی غروب ہو جائے گا تو ان کی یہ تحقیق بمنزلہ علمی وعقلی رویت کے ہوگا۔ جس کے بعد عینی رویت کی ضرورت نہیں رہتی۔ کیونکہ اس عقلی وعلمی رویت میں خطاء ولغزش کا کوئی امکان نہیں ہے۔

میں نے جمہوریہ لبنان کے مفتی کی جناب میں فلکی حساب کے چارٹ کے ساتھ ایسے اعداد و شمار بھیج دیئے تھے جن میں کسی شک کی گنجائش ہی نہیں۔ اس میں بتا دیا تھا کہ ۱۱ مئی ۱۹۵۶ء یوم چہارشنبہ کی صبح کو (لبنان کے وقت سے) چار بج کر اکتالیس منٹ پر ہلال رمضان کا وجود ہوگا۔ اور سہ شنبہ کی شام کو چاند کا مرکز غروب سورج کے غروب سے نصف گھنٹہ پہلے واقع ہوگا۔ لہذا افق کے اوپر اس کی رویت قطعی ناممکن ہوگی۔ یہ تحقیق علمی اس ایٹمی دور میں ناقابل انکار ہے۔ لیکن مفتی موصوف نے اس کے علی الرغم یہ اعلان فرما دیا کہ رمضان سہ شنبہ سے شروع ہوگا یعنی ماہ شعبان ختم ہونے سے پہلے ہی اور یہ سب کچھ اپنی آن باقی رکھنے کے جذبے سے ہوا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ مسلمانوں کی صفوں میں انتشار پیدا ہوگیا۔ کسی نے روزہ رکھا اور کسی نے نہ رکھا۔

یہ انتشار و اختلاف مسلمانوں کے لئے کوئی نئی بات نہیں۔ ہر سال یہی ہوتا ہے کہ شام اور اردن میں تو رمضان ہوتا ہے اور اسی طول البلد پر دوسری جگہ شعبان ہوتا ہے۔ ایک جماعت روزہ رکھتی ہے اور دوسری نہیں رکھتی۔ اور بالکل یہی تماشا اس وقت بھی ہوتا ہے۔ جب ہلال عید معلوم کرنے کا وقت آتا ہے۔ ایک جگہ عید ہو رہی ہے اور دوسری جگہ روزہ رکھا جا رہا ہے۔ یعنی ایک ہی وقت میں مسلمان اپنے دینی شعائر ادا کرنے میں مختلف ہو جاتے ہیں۔

اس لئے میرا مشورہ یہ ہے کہ مفتیان ہلال کے لئے اس اٹامک دور میں یہ ضروری ہے کہ وہ علمی ذرائع کی طرف متوجہ ہوں اور اس دقیق مگر قطعی علم کے اصول و قواعد کی پیروی کریں۔ ایک ماہر فلکیات سینکڑوں سال پہلے بتا دیتا ہے کہ فلاں دن اتنے بج کر اتنے منٹ اور اتنے سیکنڈ پر سورج یا چاند میں گرہن لگے گا۔ اور یہ بھی بتا دیتا ہے کہ یہ گہن اتنے حصے پر ہوگا یا پورا ہوگا۔ ماہر علم افلاک بہت پہلے یہ ٹھیک طور پر بتلا دیتا ہے کہ کسی مہینے کی پہلی تاریخ کب ہوگی، اگر مسلمان

اس علمی تحقیق کو اختیار کریں تو وہ اس تذبذب میں نہ پڑیں گے کہ آج چاند ہو گا یا نہیں۔

ہم جس طرح وقت آنے سے پہلے نماز کو ناجائز کہتے ہیں۔ اسی طرح روزے کا وقت آنے سے پہلے روزے کو بھی ناجائز کہنا چاہیئے۔ اب وہ وقت آگیا ہے کہ فتوائے رمضان دینے والے ذمے دار حضرات ماہرین فلکیات کی رائے سے روشنی حاصل کریں۔ قرآن میں ہے:

فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون — اگر تم نہیں جانتے تو اہل ذکر سے دریافت کر لو۔

علم بہترین راہنما اور بہترین مددگار ہے۔ اگر کسی حقیقت کی فقہا مخالفت کرتے ہیں تو اس سے کسی علم کا کوئی نقصان نہیں ہوتا۔ علم کا مقام ہی ایسا ہے کہ تمدن سے گریز کرنے والوں کی مخالفت اسے پامال نہیں کر سکتی۔

طلاق

مناقشہ اور اس کے نتائج

کہتے ہیں کہ جہاں کئی برتن ہوں وہاں باہمی ٹکراؤ سے برتنوں میں آواز پیدا ہو ہی جاتی ہے۔ ابتداً زوجین کی زندگی کئی عوامل کی وجہ سے بڑی خوشگوار اور بے فکری کی ہوتی ہے۔ لیکن کچھ عرصے کے بعد قدرۃً ردِّ عمل شروع ہوتا ہے۔ اگر دونوں صاحبِ فہم ہوئے تو جنت کی زندگی کا آغاز اسی دنیا سے ہو جاتا ہے۔ دونوں بے عقل ہوئے، تو جہنمی زندگی میں شبہ نہیں اور اگر ایک عاقل اور دوسرا بے عقل ہوا تو اعراف کی زندگی کا تجربہ ہوتا رہتا ہے۔

جب ابتدائی باہمی اُلفت کا ردِّ عمل کش مکش کی صورت میں ظاہر ہوتا ہے، تو پھر اس کش مکش کا بھی ردِ عمل بشکلِ انس و محبت ہوتا ہے۔ اور اسی ردِّ عمل اور ردِّ بدل کا سلسلہ جاری رہتا ہے۔ اس دوران میں اگر کسی وقت دونوں جانب یا کسی ایک جانب کا دماغی پارہ زیادہ چڑھ جائے تو مفارقت کا پروگرام بن جاتا ہے یا تو مرد طلاق دے دیتا ہے یا عورت مطالبۂ طلاق کرتی ہے رتی کے برابر بات سے آغاز ہوتا ہے۔ اور انجام کار اس تل کے اوٹ ایک بڑا پہاڑ کھڑا ہو جاتا ہے۔

ازدواجی زندگی کا یہ دور بڑا ہی نازک ہوتا ہے، یعنی:

کبھی مرد طلاق دینا چاہتا ہے مگر عورت کی روح طلاق کے نام سے کانپتی ہے۔

کبھی عورت طلاق لینا چاہتی ہے اور مرد اسے پسند نہیں کرتا۔

کبھی دونوں چاہتے ہیں مگر معاشرتی و اقتصادی، خانگی یا اولادی مجبوریوں سے دونوں خاموش رہتے ہیں۔

کبھی دل طلاق دے چکا ہوتا ہے، مگر زبان خاموش رہتی ہے۔

کبھی زبان سے طلاق نکل چکی ہوتی ہے۔ لیکن دل اس کے ساتھ نہیں ہوتا۔
کبھی بلکہ اکثر فوری وقوع طلاق کے بعد کوئی ایک یا دونوں اپنی قسمت پر رونے بیٹھ جاتے ہیں اور اس غلطی کی تلافی کے لئے لوگوں سے حل دریافت کرتے پھرتے ہیں۔
اور شاذ و نادر ایسا بھی ہوتا ہے کہ دونوں فریق ایک دوسرے سے واقعی سوچ سمجھ کر علیحدہ ہونا چاہتے ہیں اور طلاق کے بعد اپنے دل میں دونوں سکون و اطمینان محسوس کرتے ہیں اور مستقبل بھی دونوں کا بہتر ہو جاتا ہے۔ یہی ہے وہ مقام جہاں طلاق کی اصلی ضرورت محسوس ہوتی ہے۔ یہاں طلاق اسی طرح دونوں کے لئے رحمت ہوتی ہے، جس طرح سنکھیا مدبر ہونے کے بعد بعض مریضوں کے لئے اکسیر کا کام کرتی ہے۔ یہی ہے موقع طلاق جس کے لئے قرآنی الفاظ یوں ہیں:

وان یتفرقا یغن اللہ کلا من سعتہ۔ (۴:۱۳۰)	اگر زوجین ایک دوسرے سے جدا ہو جائیں، تو اللہ تعالیٰ ان دونوں کو اپنے فضل سے بے نیاز کر دے گا۔

اس ایک شکل کے علاوہ اور جتنی شکلیں طلاق کی ہیں وہ سب مصیبتیں ہیں، انسانیت کے لئے دکھ اور قانونی جواز کا بڑا مکروہ استعمال ہے۔ یہی سبب ہے کہ حضور اکرمؐ نے طلاق کو "ابغض الحلال" فرمایا ہے۔ حضرت ابن عمرؓ سے ابو داؤد میں یہ حدیث رسولؐ مروی ہے کہ

ابغض الحلال الی اللہ الطلاق۔	اللہ کے نزدیک جائز چیزوں میں سب سے زیادہ قابل نفرت طلاق ہے۔

یہ حدیث بڑی معنی خیز ہے جس کا مقصد انسان کو قانون سے بالاتر لاکر ذوقِ سلیم اور اخلاقی اقدار پیدا کرنا ہے۔ طلاق، قانونی حیثیت سے ایک مؤثر وجود تو ضرور ہے، لیکن خدا کی نگاہ میں سب سے زیادہ ناپسندیدہ ہے۔ شبہ ہو سکتا ہے کہ جو چیز خدا کی نگاہ میں ناپسندیدہ اور قابل نفرت ہو وہ جائز کیونکر ہو سکتی ہے؟ یہیں اگر قانون اور ذوقِ سلیم (یا اخلاقی قدروں) کا فرق معلوم ہوتا

لہ انجیل کی رو سے اس وقت تک طلاق نہیں ہو سکتی جب تک زوجین میں سے کوئی ایک زانی نہ ثابت کر دیا جائے اور ہندو دھرم شاستر میں طلاق کا کوئی وجود ہی نہیں۔ اب البتہ مجلس قانون ساز کے ذریعے انہوں نے طلاق کو مؤثر

جھوٹا ہے۔ صاف ستھرے "پاٹ" میں رو کھی ٹھانا کوئی ذوقِ سلیم پسند نہیں کرے گا۔ یہ فرق ہے قانونی اباحت اور ذوقِ سلیم کی اجازت میں۔ اسلام صرف قانون کا نام نہیں بلکہ وہ قانون کی راہ سے ایسا مذاقِ سلیم اور اخلاقی حِس پیدا کرنا چاہتا ہے کہ انسان قانون سے بالاتر ہو کر زندگی گزارے اور قانون کی بجائے اپنے ضمیر و اخلاق اور حسنِ مذاق کے دباؤ میں رہے۔

بہر حال یہ "ابغض الحلال" کا لفظ تقنین کی جان ہے۔ یعنی ہمیں طلاق کے متعلق کوئی قانون بناتے وقت اس کا برابر لحاظ رکھنا چاہیئے کہ ہماری بحث صرف قانونی حِلّت سے نہ ہو، بلکہ اس کی "ابغضیت" کا احساس غالب رہے۔ پھر ہم اوپر کی بیان کردہ آخری شکل طلاق کے سوا جتنی شکلیں طلاق کی ہیں وہ ابغض الحلال ہی کی ہیں اور قانوناً جائز ہونے کے باوجود وہ زوجین کی یا احد الزوجین کی زندگی کو خراب کرنے والی ہیں۔ ایسی حالت میں تقنینِ طلاق کے وقت ہمیں مندرجہ ذیل باتوں کا لحاظ رکھنا چاہیئے:

(۱) ایسی صورتیں اختیار کی جائیں کہ وقوعِ طلاق کا امکان اگر ختم نہ ہو سکے ——— تو کم سے کم ضرور ہو جائے۔ کیونکہ "جمع" "تفریق" پر مقدم ہے۔

(۲) زوجین میں جو مظلوم ہو، اس کے نقصان اور دل شکنی کی تلافی ہو۔

(۳) فوری غصہ کی طلاق کی قانونی روک تھام ہو۔

(۴) زبانی طلاق کو جو عموماً فوری ہوتی ہے۔ مؤثر نہ قرار دیا جائے۔

ان تمام نزاکتوں کو ملحوظ رکھتے ہوئے ہماری رائے میں طلاق کے مندرجہ ذیل قوانین نافذ کرنے چاہئیں:

۱۔ بعثِ حکمین کے بغیر طلاق کو بے اثر مانا جائے۔

بعثِ حکمین کا حکم قرآن پاک میں یوں ہے کہ:

وان خفتم شقاق بینھما	اگر تمہیں زوجین کے باہم جدا ہونے کا اندیشہ ہو تو ایک
فابعثوا حکما من اھلہ وحکما من اھلھا	حکم شوہر کے خاندان سے اور ایک بیوی کے خاندان سے لیلو۔
ان یریدا اصلاحا یوفق اللہ بینھما	اگر یہ دو زمیع اصلاح کی نیت رکھتے ہونگے تو اللہ ان کے باہم ملا دیگا

یہ حکم طلاق سے پہلے کے لئے ہے، لیکن حل میں اور فقہ میں معلوم نہیں کیوں اسے کوئی اہمیت حاصل نہیں۔ ہمارا خیال ہے کہ اسے سلسلۂ طلاق کی ایک لازمی کڑی قرار دینا چاہیئے

اھلہٗ اور اھلھا کے لفظ کو صرف خاندان سے وابستہ نہیں رکھنا چاہیئے بلکہ اس کا مقصد وہی معلوم ہوتا ہے، جو ہمدرد وکیل کا مفہوم ہے۔ وہ پنچایت بھی جس میں دونوں طرف کے نمائندے موجود ہوں، اس کام کو انجام دے سکتے ہیں۔ اگر حکومت اس غرض کے لئے ہر حلقے میں ایک ایک مصالحت کمیٹی بنادے، جب بھی قانون کا مقصد پورا ہو سکتا ہے۔

(۲) بعثِ حکمین کے بعد بھی اگر طلاق پر اصرار ہو، اور کوشش جمع کارگر نہ ہو تو جس کی طرف سے طلاق کی خواہش ہو اسے علیحدگی میں سمجھا کر اتمام حجت کیا جائے۔ اور اصل وجہِ طلاق معلوم کر کے اس کا ازالہ کیا جائے

بعث حکمین کا مقصد منافرت کے عوامل کو دُور کر کے مصالحت پیدا کرنا ہے۔ لہذا ان کا فرض صرف وکالتِ زوجین کرنا نہیں بلکہ انہیں زوجین کو الگ الگ بھی سمجھانا چاہیئے تاکہ دونوں اپنے مطالبات یا شکایات میں کچھ نرمی پیدا کر کے صلح کی طرف قدم بڑھائیں۔

(۳) جو طلاق بحالتِ ایامِ ماہواری یا بحالتِ طہر جس میں مواصلت ہو چکی ہو دی جائے۔ اسے تسلیم نہ کیا جائے۔ حکم قرآنی ہے کہ:

اذا طلقتم النساء فطلقوھن لعدتھن واحصوا العدۃ ..... (۶۵ : ۱)	جب تم عورتوں کو طلاق دو۔ تو ان کی عدت کے لئے دو (یعنی حالتِ طہر میں دو تاکہ شمارِ عدت میں سہولت ہو) اور عدت کو شمار کرتے رہو۔

حضرت ابن عمرؓ نے اپنی بیوی کو بحالتِ حیض طلاق دے دی تو حضورؐ نے حکم دیا کہ رجوع کرکے ایسی طہر میں طلاق دو، جس میں مواصلت نہ ہوئی ہو۔ رواہ الخمسۃ الا الترمذی)

اس حدیث کی رو سے ایسی طلاق جو بحالتِ حیض دی جائے واقع تو ہو جاتی ہے لیکن اس کا رجوع کرنا بھی ضروری ہے۔ لہٰذا اگر وقوع اور پھر رجوع کے بکھیڑے میں پڑنے کی بجائے اسے کالعدم ہی قرار دے دیا جائے، تو کوئی مضائقہ نہیں۔ اس میں کئی مصلحتیں ہیں:

(الف) بحالتِ ایام عورتوں کا توازنِ دماغی عموماً عدمِ توازن سے بدل جاتا ہے اس لئے اس حالت کی کسی ناپسندیدہ بات کو وجہِ طلاق نہیں ہونے دینا چاہیئے۔

(ب) اس حالت میں مردوں کے طبائع میں بھی ایک گریز و تنفر ہوتا ہے، لہٰذا اس عارضی گریز کو بھی سببِ طلاق نہیں بننے دینا چاہیئے۔

(۳) طہر کے لئے یہ شرط بھی از روئے حدیث بہت صحیح ہے کہ اس میں مواصلت نہ ہوئی ہو۔ طلاق کے بعد مواصلت کا مطلب بالاتفاق رجوع ہے۔ لہٰذا اس شرط سے رجوع کا امکان قوی تر ہو جاتا ہے۔

(۴) اشہادِ شاہدین کے بغیر جو طلاق ہو وہ بھی صحیح نہ تسلیم کی جائے۔ حکم قرآن ہے کہ:

واشھدوا ذوی عدل منکم ... الخ (۶۵: ۲) طلاق کے لئے دو معتبر گواہ بنالیا کرو۔

اس حکم قرآنی کے مطابق اشہادِ شاہدین ضروری معلوم ہوتا ہے، لیکن عمل اور فقہ میں اس کو معلوم نہیں کیوں زیادہ اہمیت نہیں دی گئی ہے۔ ہماری رائے میں اشہادِ شاہدین کے بغیر کوئی طلاق تسلیم نہیں کرنی چاہیئے۔ گواہ بھی وہ ہونے چاہئیں جن کو پہلے سے بتا دیا جائے کہ اس مقصد کے لئے تمہیں بلایا جا رہا ہے، تاکہ وہ صرف گواہ بننے کے لئے نہ جائیں بلکہ خدا توفیق دے تو سمجھا بجھا کر اس ارادے سے باز رکھنے کی کوشش بھی کریں۔ بلکہ بہتر یہ ہے کہ ان دو گواہوں میں ایک شوہر کے خاندان کا اور دوسرا بیوی کے خاندان کا ہو۔

(۵) طلاق رجعی کے علاوہ ساری اقسام طلاق جو دفعتہً دی گئی ہوں کالعدم

قرار دی جائیں۔

(۶) اگر بیک مجلس تین یا زیادہ طلاقیں دی جائیں تو اسے رجعی ہی قرار دیا جائے یا فقہ شیعہ کی طرح اسے طلاق لغو قرار دیا جائے۔ یعنی وہ ایک طلاق بھی نہیں ہوتی۔

طلاقیں تین طرح کی ہوتی ہیں۔ فقہ میں اس کی تشریح یوں ہے کہ:

(الف) تین طلاقیں دی جائیں تو وہ "مغلظہ" ہوتی ہیں اور زوجین پھر اس وقت تک زوجین نہیں بن سکتے جب تک اس مطلقہ کا مکمل[1] عقد ثانی پھر دوسرے شوہر سے (طلاق یا موت کی وجہ سے) جدائی ہو کر عدت نہ پوری ہو جائے۔

(ب) تین سے کم طلاقیں دی جائیں اور عدت گزر جائے تو وہ "بائنہ" ہوتی ہے جس بعد زوجین میں جدائی تو ہو جاتی ہے لیکن اگر وہ دونوں پھر زوجین بننا چاہیں تو تجدید نکاح کے بعد وہ پھر زوجین بن سکتے ہیں۔

(ج) اور مذکورہ (ب) کی صورت میں عدت نہ ختم ہوئی ہو تو قول یا عمل[2] سے رجوع ہو سکتی ہے اور وہ حسب سابق بلا تجدید نکاح کے زوجین رہیں گے۔ یہ ہے طلاق رجعی۔

عوام یہ قسمیں نہیں جانتے اور نہ وہ طلاق دینے سے پہلے کسی سے مشورہ لینا ضروری سمجھتے ہیں۔ وہ سمجھتے ہیں کہ طلاق کے معنی ہی ہیں تین طلاق۔ جب تک یہ عمومی ناواقفیت موجود ہے اس وقت تک مغلظہ طلاق کو قانوناً بے اثر رکھنا چاہیئے۔ شوہر ایک مجلس میں جتنی طلاقیں بھی دے اسے رجعی ہی قرار دینا چاہیئے، تاکہ عدت کے اندر رجوع کا اور بعد عدت تجدید نکاح کا امکان باقی رہے۔

---

[1] مکمل کا مطلب یہ ہے کہ فقط زبانی نکاح ہو جانا کافی نہیں۔ بلکہ وظیفۂ ازدواج بھی ادا ہونا چاہیئے۔ (از روئے حدیث)

[2] محض زبان سے بھی کہا جا سکتا ہے کہ میں نے اپنی طلاق واپس لی۔ اور بغیر کچھ کہے اگر وظیفۂ ازدواج ادا کر لیا جائے تو یہ بھی عملی رجوع ہے۔

طلاقِ سہ گانہ بیک مجلس

تین طلاقیں جو دفعتہً دے دی جائیں وہ حضورؐ کے وقت میں اور عہد صدیقی میں اور کچھ مدت تک عہد فاروقی میں رجعی سمجھی جاتی تھیں۔ حضرت عمرؓ نے یہ دیکھ کر کہ لوگوں نے اسے مذاق بنا رکھا ہے، یعنی طلاقیں دیں اور پھر رجوع کر لیا، یہ حکم دے دیا کہ اب جو بھی تین طلاق دے گا وہ رجعی نہیں سمجھی جائیں گی۔ بلکہ مغلظہ ہوں گی۔ یہ حکم دینے کی وجہ اس کے سوا اور کچھ نہ تھی کہ مغلظہ ہونے کے خوف سے ایک تو طلاق کی کثرت رُک جائے اور اگر طلاق ضروری ہی ہو تو وہ سنت کے طریق پر —— یعنی ہر طہر بے مواصلت میں ایک طلاق —— دی جائے تاکہ زوجین کو اپنے مستقبل کے تمام نشیب و فراز پر اچھی طرح غور و خوض کرنے کا موقع ملے۔ حضرت عمرؓ کے اس حکم کے بعد آج تک لوگ ایسی طلاق کو مغلظہ مانتے چلے آ رہے ہیں اور اس چیز نے ازدواجی زندگی میں ایسی پیچیدگی سی پیدا کر دی ہے۔ جس کا کوئی حل نکلنے نہیں پاتا۔ ہمارے پاس بیسیوں استفتے اسی قسم کے آتے رہتے ہیں کہ شوہر نے کسی فوری غصہ و رنج میں آکر تین طلاقیں ایک ساتھ دے دیں۔ (اس لئے کہ عام طور پر طلاق کے معنی ہی تین طلاق کے سمجھے جاتے ہیں) اور پھر زوجین اپنی قسمت پر رونے بیٹھ گئے۔ کیونکہ یہ طلاق تو مغلظہ ہو گئی۔ اور اب رجوع کا کوئی امکان باقی نہیں رہا۔ اس کا حل لوگوں نے یہ نکالا کہ عورت کو کسی سمجھائے بجھائے آدمی سے (بعد عدت) نکاح ثانی کرا دیا اور ایک شب کے بعد دوسرے دن طلاق دلوا دی، پھر بعد عدت خود نکاح فرما لیا۔ اس مکروہ فعل کا نام ہے حلالہ یا تحلیل۔ یہ دوسرا عقد ایک ایسا نکاح ہے جس میں زوجین بن کر رہنے کا کوئی تصور نہیں ہوتا بلکہ طلاق دلوانے ہی کے لئے یہ نکاح کرایا جاتا ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسے حلالہ کرنے والے اور حلالہ کرانے والے دونوں ہی پر لعنت فرمائی ہے بلکہ حضرت عمرؓ نے تو یہاں فرمایا کہ میرے پاس ایسا کوئی مقدمہ آیا تو میں ان دونوں کو رجم کر دوں گا۔ اہل السنت نے اس رجم کی تہدید کو تو لیا نہیں، صرف ایک حکم کو لے لیا کہ تین طلاقیں مغلظہ ہوتی ہیں۔ حضرت عمرؓ نے اگر ایسی تین طلاقوں کو مغلظہ قرار دیا تھا۔ تو

دوسری طرف حلالے کا دروازہ بھی بند کر دیا تھا تاکہ طلاق جب ہو تو دفعتہً نہ ہو بلکہ طلاق سنی ہو۔ لیکن ہم لوگوں نے صرف حکم تغلیظ کو قبول کر لیا جس کے نتیجے میں کثرتِ طلاق تو نہ رک سکی مگر حلالے کا دروازہ بری طرح کھل گیا اور اس سلسلہ میں کئی دلچسپ واقعات بھی ہم نے دیکھے ہیں۔ یعنی حلالے کا وعدہ کرنے والے شوہر ثانی نے عورت کو مستقلاً ہی اپنے پاس رکھ لیا اور پہلا اصلی شوہر عمر بھر پچھتاتا رہا۔

بیک مجلس طلاق سہ گانہ کے متعلق ہم یہاں صرف دو عبارتیں نقل کر کے فیصلہ آپ پر چھوڑتے ہیں۔ پہلی عبارت "اعلام الموقعین" (ابن قیمؒ) کی ہے جو لکھتے ہیں کہ:

افتی ابن عباس وعلی وابن مسعود بان الطلقات الثلث من فم واحد واحدة وايضاً وافتوا بانها مغلظة، ووافق الزبير بن العوام وعبد الرحمن بن عوف وعكرمة وطاؤس ومحمد بن اسحق و خلاس بن عمرو وحارث العكلی وداؤد بن علی واکثر اصحابه وبعض اصحاب مالك وبعض اصحاب الحنفية وبعض اصحاب احمد بانها واحدة ... ان الافتاء بانها مغلظة يوجب التحليل والتحليل هو قد لعن رسول صلی الله عليه وسلم علی المحلل والمحلل له حتی قال بن خطاب لا اوتی بمحلل ولا محلل له الا رجمتها ... المحلل هو التيس المستعار

عبداللہ بن عباس، علی بن ابی طالب اور عبداللہ بن مسعود سے دونوں طرح کی روایتیں ہیں یعنی بیک مجلس تین طلاقیں ایک ہی رجعی ہوں گی اور یہ بھی کہ وہ مغلظہ ہوں گی۔ زبیر بن عوام، عبدالرحمٰن بن عوف، عکرمہ، طاؤس، محمد بن اسحٰق خلاس بن عمرو، حارث عکلی، داؤد بن علی اور ان کے اکثر پیرو بعض مالکیہ، خود بعض حنفیہ اور بعض حنابلہ (مثلاً ابن تیمیہ اور ابن قیم وغیرہما) اس کے قائل ہیں کہ ایسی طلاقیں ایک ہی رجعی ہوں گی؎ ...... اس لئے مغلظہ ہونے کا فتویٰ حلالے کا موجب ہوتا ہے اور حلالہ ایسی حرکت ہے جس کے کرنے والے اور کرانے والے دونوں ہی پر حضورؐ نے لعنت فرمائی ہے۔ حتیٰ کہ سیدنا عمرؓ بن خطاب کا فرمان تھا کہ اگر میرے پاس ان دونوں کا معاملہ آئے تو میں دونوں کو سنگسار کر دوں گا ..... حلالہ کرنے والا تو ایک سانڈ بکرا ہے جو مستعار لیا جاتا ہے۔ (بحوالہ صفحہ ۴۱ تا ۴۲)

؎ علامہ انور ابن دینار بھی اسے رجعی ہی مانتے ہیں (التاج الجامع للاصول ج ۲ صفحہ ۳۰۲)

حنفی فقہ کے زبردست وکیل مولانا عبدالحی فرنگی محلی کے فتاوے میں لکھا ہے کہ "ایسی طلاق اگر موجب ہو بہت سی دشواریاں کا تو کسی شافعی عالم سے فتویٰ لے کر رجوع کر لیا جائے۔ انتہیٰ ملخصاً (فتاویٰ مولانا عبدالحی مسئلہ نمبر ۴۰)

سچ پوچھیے تو اس کے رجعی ہونے کے لئے صرف اتنا ہی کافی ہے کہ حضورؐ کے عہد میں اور دورِ صدیقیؓ میں اور دو سال تک خود عہد فاروقیؓ میں یہ رجعی ہی تھی[1]۔ اور جس مصلحت سے دور فاروقی میں اسے مغلظ قرار دے دیا گیا تھا۔ وہ مصلحت اب باقی ہی نہیں رہی۔ تاہم ہم نے اس کے علاوہ بھی کئی ثبوت اس کے رجعی ہونے کے پیش کر دیئے ہیں۔ تاکہ ہمیں اس میں منفرد نہ سمجھا جائے اور ہماری اس تجویز کو کہ بیک مجلس کتنی ہی طلاقیں ہوں ان کو رجعی ہی قرار دیا جائے۔ قانونی حیثیت دینے میں کوئی جھجک نہ ہو۔

(۷) عدتِ طلاق مکمل ہونے تک زوجین کو ایک ہی گھر میں حسب سابق رکھا جائے اور حسب سابق بیوی کے تمام اخراجات شوہر ہی کے ذمے ہوں

عدت مکمل ہونے تک زوجین کو اپنی زندگی کے نشیب و فراز کو مکمل طور پر سوچ سمجھ لینے کا موقع ملنا ضروری ہے۔

(۸) تکمیل طلاق کے بعد اگر عورت حاملہ ہوں تو وضع حمل تک کے اخراجات

---

[1] مسند احمد اور مسند ابو یعلیٰ کی صحیح الاسناد روایت ہے کہ: رکانہ بن عبدیزید نے بیک مجلس اپنی بیوی کو تین طلاقیں دے دیں۔ پھر اس کی جدائی پر انہیں بڑا صدمہ ہوا۔ حضورؐ سے انہوں نے دریافت کیا تو حضورؐ نے پوچھا کہ تم نے کس طرح کی طلاق دی تھی؟ انہوں نے جواب دیا کہ تین طلاقیں دی تھیں۔ حضورؐ نے پوچھا کہ بیک مجلس؟ انہوں نے کہا ہاں۔ حضورؐ نے فرمایا۔ پھر تو یہ ایک ہی طلاق ہوئی، اگر چاہو تو رجوع کر لو ——— صاحب فتح القدیر لکھتے ہیں کہ یہ اس مسئلے میں ایسی نص ہے جس کی کوئی تاویل ——— جو دوسری نصوص میں ہو سکتی ہے ——— نہیں ہو سکتی۔

(التاج الجامع للاصول ج ۲ حاشیہ صفحہ ۳۰۰)

شوہر کے ذمے ہوں۔

(۹) ولادت کے بعد ارضاع ـــــ خواہ یہ فرض بیوی کیوں نہ ادا کرے ـــــ کے اخراجات شوہر کے ذمے ہوں۔ حکم قرآنی ہے کہ:

اسکنوهن من حيث سكنتم	ایسی مطلقہ عورتوں کو (تا اختتام اجل) وجد (یعنی محبت،
من وجدكم ولا تضاروهن	خوشی اور استطاعت) کے مطابق وہیں رکھو جہاں تم خود
لتضيقوا عليهن ط وان كن اولات	رہتے ہو اور انہیں تنگ کرنے کے لیے انہیں نقصان نہ پہنچاؤ
حمل فانفقوا عليهن حتى يضعن	اگر وہ حاملہ ہوں تو وضع حمل تک ان کے اخراجات اٹھاتے
حملهن ج فان ارضعن لكم فاتوهن	رہو۔ اگر وہ (مطلقہ ہو چکنے کے بعد) دودھ پلائیں تو انکی مزدوری
اجورهن ج واتمروا بينكم بمعروف ۔ (۶۵/۶)	بھی انکو دیتے رہو اور عمدگی کے ساتھ باہم مشورہ کرتے رہو۔

ان احکام کو بھی ہماری عملی زندگی میں کوئی اہمیت حاصل نہیں۔ پس یہ سمجھا جاتا ہے کہ طلاق ہو گئی تو اب شوہر تمام ذمہ داریوں سے چھوٹ گیا اور اس پر کوئی بوجھ نہیں رہا۔ حالانکہ اسے طلاق کا ارادہ کرنے سے پہلے معلوم ہونا چاہیئے کہ یہ چھٹکارا اتنا سہل نہیں۔

(۱۰) طلاق اگر مرد کی خواہش سے ہو تو اس کے مکمل ہونے کے بعد وہ تمام چیزیں جو وہ اپنی عورت کو کبھی دے چکا ہو ـــــ خواہ وہ زمین ہو، یا مکان، یا زرِ مہر، یا زیور، لباس، پوشاک ہو یا ظروف ـــــ وہ سب عورت ہی کی ملکیت تصور کی جائے۔ ارشاد قرآنی ہے کہ:

وان اردتم استبدال زوج	اگر ایک بیوی کو الگ کر کے دوسری لانے کا ارادہ
مكان زوج وآتيتم احداهن قنطارًا	رکھتے ہو، اور پہلی کو دولت کا ڈھیر بھی دے چکے
فلا تاخذوا منه شيئًا ۔ (۴/۲۰)	ہو تو اس میں سے کچھ بھی واپس نہ لو۔

(۱۱) عورت کو حقِ حضانت دیا جائے اور اس اثنا کے اخراجات

شوہر کے ذمے ہوں بشرطیکہ یہ سپردگی کی خواہش شوہر کرے، اور عورت عقد ثانی نہ کرے۔ ورنہ عورت کے ذمے ہو۔

مطلقہ کی اولاد کے متعلق عمرو بن شعیب کے دادا سے ابوداؤد میں ایک روایت یوں ہے کہ:

ان امرأة اتت النبی صلی اللہ	حضورؐ کے پاس ایک عورت نے آکر کہا کہ: یارسولؐ
علیہ وسلم فقالت ان ابنی ھذا کان بطنی	اللہ یہ میرا بچہ ہے جس کے لئے میرا شکم اسکا ظرف،
لہ وعاء، وثدیی لہ سقاء، وحجری لہ حواء	میرا سینہ اس کا مشکیزہ اور میری گود اس کا مسکن بنا۔
وان اباہ طلقنی واراد ان ینزعہ منی	اس کے باپ نے مجھے طلاق دے دی ہے اور اس
فقال صلی اللہ علیہ وسلم انت احق	بچے کو مجھ سے چھینا چاہتا ہے: حضورؐ نے فرمایا کہ
بہ مالم تنکحی۔	جب تک تیرا عقد ثانی نہ ہو اس بچے کی حقدار تو ہی ہے

حضانت

حضانت کا مسئلہ یہیں سے نکلا ہے یعنی جدائی کے بعد بچے کی پرورش کا حق دار کون ہے؟ قرآن باپ کو "مولود لہ" کہتا ہے یعنی بچہ باپ ہی کا ہے۔ لیکن پرورش کون کرے؟ یہ ظاہر ہے کہ ماں سے بہتر پرورش کوئی نہیں کرسکتا۔ حضورؐ نے ماں کے حق میں فیصلہ دیا ہے۔ لیکن یہ شرط بھی لگائی ہے کہ جب تک عقد ثانی نہ کرے۔

یہاں دو باتیں قابل غور ہو جاتی ہیں۔ ایک یہ کہ یہ حق حضانت کب تک کے لئے ہے؟ دوسرے یہ کہ دوران حضانت کے اخراجات کس کے ذمے ہوں؟

پہلی چیز میں فقہاء کا بڑا اختلاف ہے۔ امام شافعیؒ اور اسحاقؒ لڑکے کی مدت حضانت سات آٹھ سال بتاتے ہیں۔ حنفیہ اور ثوری کے نزدیک عمر حضانت یہ ہے کہ بچہ خود کھا اور پہن سکے اور لڑکی کے لئے مدت حضانت سب بلوغ بتاتے ہیں۔ امام مالکؒ کے نزدیک لڑکے کا حق دار تا بلوغ باپ ہے اور لڑکی کی مستحق تا نکاح ماں ہے۔

دوسری چیز کے متعلق ہمیں واضح حکم نہیں ملا اس لئے عدل کا تقاضا یہ معلوم ہوتا ہے

کہ اگر عورت اپنی خواہش سے بچے کو لینا چاہے تو اخراجات کا ذمے دار بھی اسی کو ہونا چاہیئے اور اگر باپ اسے ماں کے سپرد کرنا چاہیئے تو اخراجات باپ کے ذمہ ہونے چاہئیں۔

مسالہ تکلمہ (مطلقہ کے عقد ثانی تک) کی قید صرف اس لئے لگائی گئی ہے کہ اغلباً بچے کا بھلا اسی صورت میں ہے۔ عقد ثانی کے بعد نئے باپ کا بچے سے دلچسپی نہ لینا پھر زوجین کے تعلقات میں کچھ تلخی پیدا ہونے کی وجہ سے بچے کی پرورش میں مطلوبہ غیر کا نہ پیدا ہونا بھی قرین قیاس ہے۔ یہی وجہ ہے کہ حنفیہ کے نزدیک اگر وہ مطلقہ بچے کے ذی رحم مثلاً چچا سے نکاح کرلے تو اس کا حق حضانت باقی رہتا ہے۔ فقہی مدت حضانت میں مناسب ترمیم بھی ہوسکتی ہے۔

ہمارے خیال میں حق حضانت دیتے وقت یہ لحاظ ضروری ہے کہ مقصد پرورش پورا ہوتا ہو، محض شوہر کو محروم کرنا مقصد نہ ہو۔ مقصد پرورش صرف ضروریات زندگی کی تکمیل ہی نہیں معالجہ اور تعلیم و تربیت وغیرہ بھی ہے۔

(۱۲) حلقے کے ذمے دار یا پنچایت (یا جسے مناسب سمجھا جائے) کی تحریری تصدیق کے بغیر طلاق کو مؤثر نہ تسلیم کیا جائے۔

باہمی قرض کے لین دین کے متعلق حکم قرآنی یہ ہے کہ:

اذ تداینتم بدین الی اجل مسمی فاکتبوہ .... (۲/۲۸۲) — جب تم آپس میں کسی مدت تک کے لئے قرض کا لین دین کرو تو اسے لکھ لیا کرو۔

ظاہر ہے کہ نکاح اور طلاق کا معاملہ تداین (قرضے کے لین دین) سے بہت زیادہ اہم ہے اس لئے نہ غیر تحریری نکاح کو تسلیم کرنا چاہیئے اور نہ غیر تحریری طلاق کو۔

ہماری اس تجویز کو پڑھ کر بہت سے شبہات پیدا ہوں گے۔ سب سے بڑا شبہ تو یہ ہوگا کہ ہماری فقہ میں ہر جگہ نکاح و طلاق کا انعقاد صرف زبانی اقرار پر رکھا گیا ہے۔ اس

لئے اسے تحریر کے ساتھ مقید نہیں کرنا چاہیئے۔ اس شبہے کے ازالے کے لئے مندرجہ ذیل حقائق پر غور فرمایئے۔

۱۔ اسلامی قوانین کے متعلق پچھلی تحریروں میں یہ واضح ہو چکا ہو گا کہ ان کا مقصد اس ابغض الحلال چیز میں رکاوٹیں پیدا کرنا ہے۔ تاکہ یہ کام انتہائی ضرورت کے بغیر وجود میں نہ آئے۔ ادائے مہر، بعث حکمین، طلاق سنی وغیرہ سب کا یہی مقصد ہے اور یہی مقصد کسی حد تک تحریر کی قید لگانے سے بھی پورا ہو گا۔ تحریر سے مراد خود لکھ دینا یا کسی سے لکھوا لینا نہیں بلکہ کسی ذمے دار ــــــ خواہ وہ مجسٹریٹ ہو، یا تحصیلدار یا پنچایت یا کوئی ایسی کمیٹی جو اس کام کے لئے مقرر کی جائے ــــ سے تصدیق (CONFIRM) کرانا ہے۔ اس مرحلے کو طے کرنے میں ایک تو کچھ وقت لگے گا اور یہ عبوری وقت شوہر کے اس رنج کو دور کرنے میں مدد دے گا جو کسی فوری جذبے سے اس کے اندر پیدا ہو گیا ہو۔ دوسرے یہ کہ جس سے وہ اپنے طلاق نامے کی تصدیق کرائے گا۔ وہ بھی صرف تصدیق نہیں کرے گا بلکہ "حکمین" کی طرح سمجھانے بجھانے کی کوشش بھی کرے گا۔ لعل اللہ یحدث بعد ذلک امرا۔

۲۔ اس سے پڑھنے لکھنے کی ان جگہوں میں ترغیب بھی پیدا ہو گی۔ جہاں سارے کام زبانی چلتے ہیں اور تحریر کا رواج نہ ہونے سے بعد میں جھگڑے پیدا ہوتے ہیں

۳۔ تحریر یا شہادت کی اصل ضرورت عندالناس یعنی قضا کے لئے ہوتی ہے ورنہ عنداللہ کس معاملے کی حقیقت پوشیدہ ہوتی ہے؟ بعض اوقات ایک انسان عنداللہ مجرم ہوتا ہے لیکن عندالقضا اس کا جرم ثابت نہیں ہوتا۔ اسی طرح کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ کسی پر عدالت کے نزدیک (جھوٹی گواہیوں سے) جرم ثابت ہو جاتا ہے۔ لیکن عنداللہ وہ بالکل بے گناہ ہوتا ہے۔ اگر ایک مرد و زن بغیر کسی گواہ کے آپس میں مناکحت کر لیں تو عنداللہ تو وہ نکاح منعقد ہو جائے گا یعنی آخرت میں وہ مجرم نہ ہوں گے۔ لیکن عندالمعاشرہ اور عندالقضاء وہ نکاح شمار نہیں کیا جائے گا۔ کیونکہ اس طرح تو پھر ہر ناجائز تعلق کے متعلق بھی دونوں لکھ دیں گے کہ ہم نے نکاح کر لیا تھا۔ پھر نکاح اور

سفاح میں بلامعاہدہ مناکحت واتخاذ اخدان (خفیہ آشنائی) میں کیا فرق رہ جائیگا؟ پس یہی صورت طلاق کی بھی ہے۔ خدا جانے کتنے لوگ ہر آئے دن صریحی یا کنائی طلاق دیتے رہتے ہوں گے جس کی کسی کو خبر بھی نہیں ہوتی لیکن ان کو عندالناس زوجین ہی تسلیم کیا جاتا ہے۔ پس طلاق کے عندالمعاشرہ طلاق ہونے کے لئے تحریر کی قید لگانے میں کوئی شرعی قباحت نہیں۔ ۳۔ ہم یہاں عنداللہ کسی چیز کا ذکر نہیں کر رہے ہیں، بلکہ قانون قضا کا ذکر کر رہے ہیں اور اسی لئے تحریری طلاق کی شرط لگا رہے ہیں۔ قضا کے فیصلے صرف عندالناس والے فیصلے ہوتے ہیں۔ اور ہر قانون کے مکمل ہونے کے بعد بھی کچھ گوشے ایسے ضرور رہ جاتے ہیں جن کے متعلق حضورؐ کا فیصلہ ہے کہ

وامرہ الی اللہ اس کا باقی معاملہ اللہ کے سپرد ہے

۴۔ اب عموماً نکاح تحریری ہی ہوتے ہیں تاکہ بعد میں کوئی جھگڑا نہ پڑے۔ لہٰذا طلاق کا تحریری ہونا کوئی شرعی قباحت نہیں بلکہ اس سے قانون طلاق کا ایک بڑا مقصد (رکاوٹ) پورا ہوتا ہے۔

تینؔ طلاقوں کا مسئلہ

طلاق سہ گانہ کو مغلظہ قرار دینے پر فاروقِ اعظمؓ کا اظہارِ افسوس

اب تک سیدنا عمرؓ کے متعلق یہی سمجھا جاتا رہا ہے کہ آپ نے تین طلاق بیک مجلس کو مغلظہ قرار دیا ہے جس کے بعد نہ رجوع ممکن ہے نہ تجدیدِ نکاح ہو سکتی ہے۔ یہ سب تسلیم کرتے ہیں کہ عہدِ نبویؐ میں، عہدِ صدیقیؓ میں اور دو سال عہدِ فاروقیؓ میں ایسی طلاق (جو دفعتہً تین بار دے دی جائے) طلاق رجعی ہی تھی۔ یہ بھی مسلّم ہے کہ حضورؐ نے اسے رجعی قرار دینے کے باوجود سخت ناپسند بھی فرمایا ہے۔ نسائی کی روایت (محمود بن لبید سے) ہے کہ:

ان رجلا طلق فی عهد رسول الله صلی	ایک شخص نے عہد نبوی میں اپنی عورت کو تین طلاقیں
الله علیه وسلم امرأته ثلاثا فغضب رسول الله	دفعتاً دے دیں تو حضورؐ سخت ناراض ہوئے اور
صلی الله علیه وسلم وقال ایلعب بکتاب الله وانا	فرمایا کہ کتاب اللہ کے ساتھ مذاق کیا جاتا ہے درآں
بین اظهرکم؟	حالیکہ میں تمہارے سامنے موجود ہوں؟

اس روایت پر غور کیجئے۔ صاف ظاہر ہے کہ تین طلاقیں دفعتاً دے دینا بالکل خلافِ قرآن ہے بلکہ قرآن کے ساتھ مذاق ہے۔ صحیح طریقہ یہی ہے کہ ایک طہر میں ایک طلاق دے کر عدت گزرنے دی جائے جسے طلاقِ احسن کہتے ہیں اور اگر مغلظہ ہی کرنا ہے تو ہر طہر یا دو طہر میں ایک ایک طلاق دی جائے۔ اسی کو طلاق سنّی یا حسن کہتے ہیں۔ صاف ظاہر ہے کہ حضورؐ طلاق احسن یا طلاق سنّی ہی کو رائج فرمانا چاہتے تھے لیکن پختہ عادت دیر میں چھوٹتی ہے۔ اس لئے جب بھی کسی نے ایسی غلطی کی تو حضورؐ نے اسے رجعی قرار دیا۔ چنانچہ رکانہ بن عبد یزید کے متعلق مسند احمد اور مسند ابو یعلیٰ میں یوں روایت ہے کہ:

ان رکانة بن عبد یزید طلق امرأته	رکانہ بن عبد یزید نے اپنی بیوی کو بیک نشست تین

ثلاثا فی مجلس فحزن علیہا حزنا شدیدا	طلاقیں دے دیں لیکن انہیں اس پر بڑا ہی رنج ہوا حضورؐ
فسألہ رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم	نے ان سے پوچھا کہ تم نے کس طرح طلاق دی ہے بولے
کیف طلقتہا قال ثلاثا قال فی مجلس واحد	تین طلاقیں۔ پوچھا کہ بیک نشست؟ عرض کیا ہاں فرمایا
قال نعم قال فانما تلک واحدۃ فارجعہا	کہ پھر تو یہ ایک ہی (یعنی رجعی) ہوئی۔ لہٰذا اگر تم چاہو تو
ان شئت قال فراجعہا۔	رجوع کر سکتے ہو چنانچہ انہوں نے رجوع کر لیا۔

صاحب فتح القدیر اس حدیث کو نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں کہ

وھذا نص فی المسئلۃ لا	دوسری روایت کی تو تاویل ہو سکتی ہے لیکن یہ حدیث
یقبل التاویل الذی فی غیرہ	ایسی نص ہے جس میں کسی تاویل کی گنجائش نہیں۔ یہ نص اس
فھذا صریح فی ان الطلاق فی مجلس	باب میں صریح ہے کہ بیک نشست اگرچہ بہت سی طلاقیں
واحدا وان کثر یعد طلقۃ	بھی دے دی جائیں لیکن وہ ایک ہی شمار ہوگی (یعنی
واحدۃ۔	رجعی ہوگی نہ کہ مغلظہ)

غرض عہد نبوی اور دور صدیقی تک بلکہ دور فاروقی میں بھی دو سال تک یہی اصول جاری رہا کہ طلاق سہ گانہ بیک مجلس طلاق رجعی سمجھی جاتی تھی لیکن حضرت عمرؓ کی طبعی خواہش یہی تھی کہ کتاب اللہ کے ساتھ یہ مذاق چھوڑ کر وہی طریقۂ طلاق رائج کیا جائے جو مطابق قرآن ہے اور جسے طلاق سُنی کہتے ہیں۔ آپ نے اس مقصد کے لئے یہ طریقہ اختیار فرمایا کہ ایسی طلاق کے متعلق یہ اعلان فرمادیا کہ:

ھی ثلث لا تحل لہ حتی تنکح زوجا غیرہ	اب ایسی طلاق مغلظہ ہوگی اور بغیر حلالے
(رواہ سعید بن منصور والبیہقی وابو نعیم ومالک)	کے بیوی نہیں ہو سکے گی۔[1]

پڑی ہوئی عادت اتنی جلدی کہاں چھوٹتی ہے۔ طلاق دینے والے تین ہی طلاقیں دفعۃً دیتے رہے۔ وہ مغلظہ قرار پانے کی وجہ سے رجوع تو نہ کر سکتے تھے لیکن اس دشواری کا علاج لوگوں نے

---

[1] حلالے یا تحلیل سے مراد یہ ہے کہ عورت کا عقد ثانی ہو اور ہم آغوشی کے بعد پھر طلاق سے جدائی ہو۔

یہ نکالا کہ اپنی مطلقہ بیوی کا نکاح کسی سکھائے پڑھائے آدمی سے کروا کے اس سے طلاق لے لی تاکہ وہ پھر طلاق دینے والے شوہرِ اول کی بیوی بن جائے۔ یہ وہ مکروہ طریقہ تھا جس پر حضورؐ نے لعنت فرمائی تھی جیسا کہ ابن مسعود سے ترمذی اور نسائی نے روایت کیا ہے کہ :

ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم	حضورؐ نے حلالہ کرنے والے اور کرانے والے
لعن المحلل والمحلل لہ	دونوں کو ملعون قرار دیا ہے۔

ایک پختہ عادتِ طلاق پر دفعتہً پابندی لگانے کا قدرتی نتیجہ یہی ہو سکتا تھا اور یہی ہوا۔ کہ اس رجعی طلاق کو مغلظہ ہونے کے بعد لوگ قانون کا غلط استعمال حلالے کی شکل میں کرنے لگے یہ عموماً ہوتا ہے کہ ایک فتنے کو دبانے کے بعد دوسرا فتنہ سر اٹھاتا ہے یہاں بھی یہی ہوا کہ کتاب اللہ کے ساتھ مذاق کو یعنی طلاق بدعی کو حضرت عمرؓ نے روک تو دیا لیکن ایک دوسری خرابی نے اپنا سر نکالا۔ اور وہ تھا حلالے کا رواج جس کو حضورؐ نے لعنت قرار دیا تھا۔ اب حضرت عمرؓ نے اس کا علاج یوں کیا کہ اعلان فرمایا کہ :

لا اوتی بمحلل ولا محلل لہ الا	میں حلالہ کرنے اور کرانے والے دونوں کو سنگساری
رجمتھما	کی سزا دوں گا۔

سیدنا عمرؓ کے ان دونوں حکموں سے یہ فائدہ حاصل ہوا ہو گا کہ خلاف قرآن طریقۂ طلاق کا سدِ باب ہو گیا ہو گا۔ لوگ دفعتہً تین طلاقیں اس لئے نہ دیتے ہوں گے کہ یہ اب مغلظہ قرار پا گئی ہے اور اگر دیتے ہوں گے تو سنگساری کے ڈر سے حلالہ نہ کراتے ہوں گے۔ بلکہ اپنی غلطی کی سزا دائمی مفارقت کی شکل میں بھگت کر دوسروں کے لئے ذریعۂ احتیاط بن جاتے ہوں گے۔

لیکن بعد میں کیا ہوا؟ —— امت نے عہدِ نبویؐ اور دورِ صدیقی کے فیصلے کو عارضی اور دورِ فاروقی کے فیصلے کو دائمی سمجھ کر ایسی طلاق کو مغلظہ تو قرار دے دیا لیکن حلالے کی لعنت کو ختم کرنا ان کے بس کی بات نہ رہی۔ عام طور پر یہ غور نہ کیا گیا کہ عہدِ نبویؐ اور دورِ صدیقی کا فیصلہ اگر دورِ فاروقی میں کسی مصلحت سے بدل سکتا ہے تو دورِ فاروقی کا فیصلہ بھی کسی دوسرے دور میں اسی وزن کی دوسری مصلحت سے بدل سکتا ہے؟ اب فیصلہ فاروقی کو بدلنے کی مصلحتیں

کیا ہیں۔ اسے یوں سمجھئے کہ:

(۱) آج پاکستان میں نوّے فی صد سے زیادہ لوگ طلاقوں کے فرق کو نہیں جانتے کہ رجعی، بائنہ اور مغلظہ کیا بلا ہے؟ عوام تو بس ایک ہی بات جانتے ہیں کہ ایک دو تین طلاق کہہ کر بیوی کو گھر سے باہر نکال دو۔

(۲) یہ دفعتہً تین طلاقیں وہ لوگ بھی دے دیتے ہیں جو ان اقسام طلاق کے فرق کو جانتے ہیں۔ آج تک کوئی واقعہ سننے میں نہیں آیا کہ کسی نے سُنّی طلاق دی ہو۔

(۳) ایسی طلاق کے بعد نوّے فی صد سے زیادہ لوگ پچھتاتے ہیں اور رجوع کے لئے مفتیوں سے فتوے دریافت کرتے پھرتے ہیں۔

(۴) اس کی بڑی وجہ یہ ہے کہ لوگ غصّے اور رنج سے متاثر ہو کر انجام کو سوچے بغیر طلاق دے دیتے ہیں۔ ظاہر ہے کہ غصے کی حالت میں جو فیصلہ ہوتا ہے وہ متوازن نہیں ہوتا۔

(۵) اسلام میں قانونِ طلاق کا انداز ہی ایسا رکھا گیا ہے کہ زوجین کو کئی ماہ تک اپنے عمل پر غور کرنے، مستقبل کے تمام نشیب و فراز اور انجام کو سوچنے سمجھنے اور اپنے فیصلوں پر نظرِ ثانی کا موقع ملے۔ زیرِ بحث شکلِ طلاق (یعنی تین یکبارگی طلاقوں کا مغلظہ ہو جانا) اس سے بالکل متباین چیز ہے۔

(۶) اس کا نتیجہ بارہا یہ دیکھا گیا ہے کہ لوگ اپنی مشکل کا حل حلالہ کرا کے پیدا کر لیتے ہیں۔ حالانکہ یہ حرکت حضورؐ کے نزدیک لعنت اور حضرت عمرؓ کی نگاہوں میں مستحق سنگساری تھی۔

(۷) حضرت عمرؓ کا یہ حکم (کہ تین یکبارگی طلاقیں رجعی ہونے کے بجائے اب مغلظہ سمجھی جائیں گی) تو لوگوں نے لے لیا لیکن اسی کا دوسرا حصہ (کہ حلالہ کرنے اور کرانے والے دونوں کو سنگسار کیا جائے گا) چھوڑ دیا، یا سیاسی اقتدار کے فقدان کی وجہ سے چھوٹ گیا۔ ظاہر ہے کہ صرف ایک حصے کو اختیار کرنے سے وہ خاطر خواہ نتیجہ کبھی نہیں نکل سکتا جو دونوں حصوں کو اختیار کرنے کے بعد (دورِ فاروقیؓ میں یا بعد میں) نکلتا رہا۔ اس لیے اگر آج دوسرے حصے کو اختیار نہیں کیا جا سکتا تو پہلے حصے کو بھی دورِ نبوی اور دورِ صدیقی کے مطابق کر دینا چاہیے۔

(۸) حضورؐ کا مقصد اس یکبارگی طلاقِ سہ گانہ کو روک کر طلاق احسن یا طلاق سنی کو رائج کرنا تھا حضرت عمرؓ نے اسی مقصد کی تکمیل کے لیے اس کے مغلظہ ہونے کا اعلان فرما دیا تھا اب مذکورہ بالا تصریحات کی روشنی میں اسی مقصد کی تکمیل کے لئے اگر کوئی بالکل جدید طریقہ بھی اختیار کیا جائے تو ناجائز نہ ہوگا چہ جائیکہ وہ طریقہ اختیار کیا جائے جو عہد نبویؐ، دور صدیقیؓ، اور خود دور فاروقیؓ کے آغاز میں بھی رائج تھا۔

(۹) حضرت عمرؓ کا فیصلہ کوئی دائمی و ابدی فیصلہ نہ تھا۔ صرف ایک تجربہ تھا۔ اور وہ دائمی کیونکر ہو سکتا تھا جبکہ آپ خود عہد نبویؐ اور دور صدیقیؓ کے فیصلے کو بھی دائمی نہ سمجھتے تھے

حضرت عمرؓ کی ندامت

حضرت عمرؓ کا فیصلہ کوئی دائمی فیصلہ نہ تھا یہ محض ایک تجربہ تھا۔۔۔ ناکام تجربہ ——
اس پر قوی ترین شہادت خود سیدنا عمرؓ کا وہ اظہار ندامت ہے جو یوں منقول ہے :

قال الحافظ ابو بکر الاسماعیلی فی مسند عمر اخبرنا ابو یعلی حدثنا صالح بن مالک حدثنا خالد بن یزید بن ابی مالک عن ابیہ قال قال عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ ما ندمت علی شی ندامتی علی ثلث ان لا اکون حرمت الطلاق وعلی ان لا اکون انکحت الموالی...... (اغاثۃ اللھفان لابن قیم ص ۳۵۱)	...... حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ مجھے کسی بات پر ایسی شدید ندامت نہیں ہوئی جیسی ان تین باتوں پر ہوئی۔ جن میں ایک یہ ہے کہ میں نے طلاق کو حرام کر دیا (یعنی طلاق ثلاثہ بیک مجلس کو مغلظ قرار دے دیا)

ابن قیم نے پوری شرح و بسط سے "تحریم طلاق" کا یہی مطلب بیان کیا ہے کہ حضرت عمرؓ کو اپنے فیصلے پر ندامت تھی۔

بہت ممکن ہے کہ اگر حضرت عمرؓ کی عمر وفا کرتی تو اپنے اس فیصلے کو بدل عہد نبوی اور دور صدیقی کے فیصلے کو بحال کر دیتے یا کوئی اور شکل پیدا فرما دیتے۔ یہاں یہ بات قابل غور ہے کہ اس طلاق کے مغلظہ ہونے کی وجہ سے حلالے کے ملعون چور دروازے کو بھی آپ نے سزا ئے رجم کی تہدید سے بند فرما دیا تھا لیکن اس کے باوجود آپ کو اپنے فیصلے پر ندامت تھی تو یہ اور بات ہے کہ اپنے فیصلے کو بدلنے کا موقع نہ پا سکے اور یا سے آئندہ آنے والوں کے لئے

چھوڑ گئے، پھر سوچئے کہ آج جب کہ حلالے کی مکروہ رسم کو صدیوں سے روکنے کا کوئی بھی سامان نہیں (اور اگر کوئی ایسا سامان کر بھی لیا جائے تو اس کے لیے چور دروازے سے حلالے کا ایک مستقل پرائیویٹ ادارہ کھل سکتا ہے) کیوں نہ اسی فیصلۂ نبوی اور فیصلۂ صدیقی کی طرف رجوع کر لیا جائے جس کی نشاندہی خود حضرت عمرؓ کی ندامت کر رہی ہے۔

اجماع ائمہ کی حقیقت

عموماً یہ کہا جاتا ہے کہ ائمہ اربعہ (ابوحنیفہ و مالک و شافعی و احمد بن حنبل) نے ایسی طلاق کو مغلظہ ہی تسلیم کیا ہے اور ان کے مقلدین آج تک اسے مغلظہ ہی مانتے چلے آئے ہیں لیکن؛ اوّل تو یہ دعویٰ صحیح نہیں کیوں کہ امام مالک سے دونوں طرح پر روایتیں ہیں یعنی رجعی ہونے کی بھی اور مغلظہ ہونے کی بھی[1]. مولانا عبدالحی فرنگی محلی حاشیہ شرح وقایہ جلد ۲ صفحہ ۷۱ میں لکھتے ہیں کہ؛

والقول الثانی انہ اذا طلق ثلثا تقع واحدۃ رجعیۃ ...... وھو احد القولین لمالک

دوسرا قول یہ ہے کہ تین یکبارگی طلاقیں ایک ہی یعنی رجعی ہوتی ہیں اور امام مالک کا ایک قول یہ بھی ہے۔

دوسرے ان تمام ائمہ اربعہ کے مقلدین میں بھی دیگر خود صحابہ میں بھی، بہتیرے صاحبانِ بصیرت اُسے رجعی ہی مانتے ہیں۔ علامہ ابن قیم اعلام الموقعین جلد ۲ صفحہ ۱۴ تا ۲۲ میں لکھتے ہیں کہ؛

وافتی بن عباس وعلی وابن مسعود بان الطلقات الثلث من فم واحد واحدۃ وافتوا ایضا بانھا مغلظۃ

ابن عباس، علی بن ابی طالب اور ابن مسعود سے دونوں طرح کی روایتیں ہیں۔ یعنی بیک نشست تین طلاقیں رجعی یعنی ایک ہی ہیں اور یہ فتوے

---

[1] صحابہ کرام میں بھی کچھ لوگ ایسے ہیں جن سے دونوں طرح کی روایتیں ہیں۔ اعلام الموقعین کی مندرجہ عبارت سے واضح ہے۔

واسحٰق الزبیر بن العوام و عبد الرحمٰن بن عوف و عکرمۃ و طاؤس و محمد بن اسحٰق و خلاس بن عمرو و الحارث العکلی و داؤد بن علی و اکثر اصحابہ و بعض اصحاب مالک و بعض اصحاب الحنفیۃ و بعض اصحاب احمد بانھا واحدۃ ۔	بھی منقول ہے کہ ایسی طلاق مغلظہ ہوگی ـــــ زبیر بن عوام، عبدالرحمان بن عوف، عکرمہ، طاؤس، محمد بن اسحٰق، خلاس بن عمرو، حارث عکلی، داؤد بن علی اور ان کے زیادہ تر پیرو۔ بعض مالکی، بعض حنفی اور بعض حنبلی سب کا فتویٰ یہ ہے کہ ایسی طلاق ایک ہی یعنی رجعی ہوتی ہے ۔

اب اگر آپ ان دونوں طرح کی رایوں کا نقشہ بنائیں تو وہ یوں ہوگا :

ایک طرف

محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، حضرت ابوبکر صدیقؓ، زبیرؓ بن عوام، عبدالرحمانؓ بن عوف، عکرمہ، طاؤس، محمد بن اسحٰق، خلاص بن عمرو، حارث بن عکلی، داؤد بن علی اور ان کے اکثر پیرو، کچھ مالکی، کچھ حنفی، کچھ حنبلی، ابن تیمیہ، ابن قیم وغیرہم ہیں۔

اور دوسری طرف

حضرت عمر فاروقؓ ــــ وہ بھی یوں کہ دو سال تک آپ کا فیصلہ کچھ اور تھا اور بعد میں دوسرا فیصلہ ہوا اور پھر بھی اپنے آخری فیصلہ پر ندامت ہے ــــ ابوحنیفہ، شافعی احمد بن حنبل اور ان تینوں کے اکثر متبعین اور اکثر مالکیہ وغیرہم ہیں۔ اب ترجیح کا فیصلہ آپ خود ہی کر لیجیے

تیسری طرف عبداللہ بن عباس، علیؓ بن ابی طالب، عبداللہ بن مسعود، امام مالک ہیں جن سے دونوں طرح کی روایتیں ہیں۔ رجعی ہونے کی بھی اور مغلظہ ہونے کی بھی۔

بوقت ضرورت دوسرے ائمہ کے مسلک پر عمل

فتاویٰ مولانا عبدالحی فرنگی محلی میں ہے کہ "اگر ایسی طلاق بہت سی دشواریوں کا موجب ہو تو کسی شافعی عالم سے فتویٰ لے کر رجوع کر لیا جائے (مسئلہ ۲۴۴)، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ بعض شوافع کے ہاں بھی رجوع جائز ہے۔ نیز خود مولانا عبدالحیٰ باوجود

حنفی ہوتے کے رجعی ماننے والوں کے مسلک کو خاص حالتوں میں درست سمجھتے ہیں۔
یہی مولانا عبدالحی مفقود الخبر کے مسئلے میں امام مالک کے مسلک پر فتویٰ دیا کرتے تھے جیساکہ خود ہی وہ لکھتے ہیں کہ:

وعلی ھذا علی حیث افتیت غیر مرۃ بقول مالک ظنا منی انہ قوی من حیث الدلیل ومع قطع نظر عنہ تقلید مذھب الغیر جائز عند الضرورۃ اتفاقاً۔
(شرح وقایہ حاشیہ ۳۹۴)

اسی پر میرا عمل ہے جہاں میں نے بارہا امام مالکؒ کے قول پر ہی فتوےٰ دیا ہے۔ کیونکہ مجھے یقین ہے کہ دلیل کی حیثیت سے یہی مسلک قوی ہے۔ اس سے قطع نظر، بوقت ضرورت دوسرے ائمہ کے مسلک کی تقلید بھی بالاتفاق جائز ہے۔

مولانا عبدالحی کی اس عبارت سے دو تین باتیں صاف طور پر معلوم ہوتی ہیں:
(۱) مفقود الخبر کے مسئلے میں وہ حنفی مسلک کو ترک کرکے مالکی مسلک پر فتویٰ دیتے ہیں اور بنیاد دلیل کی قوت کو قرار دیتے ہیں۔ نہ کہ تقلید جامد کو۔
(۲) اگر ضرورۃً ایک امام کا مقلد دوسرے امام کے کسی مسلک کے مطابق فتویٰ دے تو یہ بالاتفاق جائز ہے۔

انہی دونوں اصولوں کی بنیاد پر مولانا عبدالحی نے طلاق سہ گانہ بیک نشست کو بھی اپنے فتاویٰ میں رجعی قرار دیا ہے[۱]۔ مگر از راہ احتیاط اس میں دو شرطیں رکھ دی ہیں۔ ایک یہ کہ اگر ایسی طلاق سے حرج عظیم واقع ہوتا ہو (مثلاً وہ صاحب اولاد ہو اور بچوں کی پرورش میں دشواریاں پیدا ہو رہی ہوں اور میاں بیوی دونوں پچھتاتے ہوں) دوسرے یہ کہ کسی شافعی عالم سے فتویٰ لے کر رجوع کرے ــــــ ایک محتاط و متقی مفتی کے لئے ایسی احتیاطیں بہت

---

[۱] امام شافعی کا بھی وہی مسلک ہے (کتاب الفقہ علی المذاہب الاربعۃ)
[۲] مگر شرح وقایہ کے حاشیے پر اس کے مغلظہ ہونے کی پُر زور تائید کی ہے معلوم ہوتا ہے کہ مغلظہ ہونے کی سوشل خرابیوں کے پیہم تلخ تجربوں کے بعد فتاویٰ میں ڈھیل دینے پر مجبور ہوئے ہیں۔

مناسب ہیں لیکن بات وہی ہے جو ذرا گھما کر کہی گئی ہے کہ ایسی طلاق رجعی ہو سکتی ہے مفقود الخبر کے مسئلے میں تو وہ پوری جرأت سے کام لیتے ہیں اور مسئلہ طلاق میں ذرا ڈھیلے ہیں۔

بہرحال مولانا عبدالحی مفقود الخبر اور طلاق سہ گانہ کے مسئلوں میں اپنی جرأت کے عوض مستحق تبریک ہیں اور بہت زیادہ لائق ستائش ابن تیمیہ اور ابن قیم ہیں جو باوجود حنبلی ہونے کے بصرف ضرورت اور قوت دلیل کی بنا پر اپنے امام کی تقلید کی (اس مسئلہ میں) کوئی پروا نہیں کرتے اور اپنے امام سے اس اختلاف کی وجہ سے اپنے آپ کو خارج از تقلید بھی نہیں سمجھتے کیونکہ کتاب وسنت کی دلیل پر چلنا کسی امام کی تقلید پر بہرحال قابل ترجیح ہے۔

ایک صاحب نے یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ۔۔۔۔

"ائمہ اربعہ اور جمہور فقہا کا مسلک یہ ہے کہ تین طلاق اگر بیک وقت دے دی جائیں تو وہ تین ہی شمار ہوں گے اور میرے نزدیک یہی صحیح تر بات ہے ۔۔۔۔ لیکن یہ امر مسلم ہے کہ ایسا کرنا گناہ ہے کیوں کہ یہ اس صحیح طریقہ کے خلاف ہے جو اللہ اور اس کے رسول نے طلاق دینے کے لئے سکھایا ہے۔ اس لئے غلط طریقے کی روک تھام ضرور ہونی چاہئے ۔۔۔۔ حضرت عمرؓ ایسے لوگوں کو سزا بھی دیا کرتے تھے:

سوال یہ نہیں کہ دفعۃً تین طلاقیں دینا گناہ ہے یا نہیں ؟ گناہ تو سب کے نزدیک ہے اور اسی لئے حضرت عمرؓ ایسے شخص کو سزا بھی دیتے تھے اور فقہا اسے طلاق بدعی کہتے ہیں سوال گناہ ہونے یا نہ ہونے کا نہیں ہے۔ سوال یہ ہے کہ ایسی طلاق کو رجعی قرار دیا جائے یا مغلظہ ؟ اور روک تھام کا امکان رجعی قرار دینے میں زیادہ ہے یا مغلظہ قرار دینے میں ؟ نیز فیصلہ عہد نبوت اور دور صدیقی کا زیادہ قابل قبول ہے یا دور فاروقی کا اور ائمہ کا ؟ اور وہ بھی اس حالت میں کہ ائمہ سب کے سب اس کے مغلظہ ہونے پر متفق نہیں۔ امام مالک سے دونوں طرح کی روایت ہے اور سب ائمہ کے بے شمار مقلدین بھی اسے رجعی مانتے ہیں اور سب سے بڑھ کر یہ کہ عمر فاروقؓ کے جس فیصلے پر مغلظہ ماننے کی بنیاد رکھی گئی ہے اس کا خود یہ حال ہے کہ سیدنا عمرؓ کو اپنے فیصلے پر ندامت ہے۔ اس ایمان دارانہ ندامت کے بعد تو وہ بنیاد ہی ہل جاتی ہے جس پر مغلظہ ماننے والوں نے اپنی عمارت تعمیر کی ہے۔

بھی موجود نہ ہوتا، تو تقاضائے عصری سے تنہا حضرت عمرؓ کا یا دیگر ائمہ کا فیصلہ بدلنا کوئی گناہ نہ تھا چہ جائیکہ تائید میں عہدِ نبوتؐ اور دورِ صدیقیؓ کے فیصلے اور بعض ائمہ اور ان کے بیشمار مقلدین کا فیصلہ اور سیدنا عمرؓ کی برائت مندانہ ندامت بھی موجود ہے۔

ہمارے علمائے کرام مفقود الخبر کے مسئلے میں حنفی مسلک کو ترک کر چکے ہیں اور امام مالک کے مسلک پر عمل کرتے ہیں۔ حالانکہ بے شمار اخبار و آثار اس کے خلاف بھی موجود ہیں۔ سوال یہ ہے کہ اسی طرح کے دوسرے مسائل میں کسی ایک امام یا زیادہ ائمہ کا مسلک ضرورۃً کیوں نہیں ترک کیا جا سکتا؟ گفتگو اس پر تو ہو سکتی ہے کہ ہمارے دور میں کسی فقہی مسئلے کو تبدیل کرنے کی ضرورت ہے یا نہیں لیکن اس پر گفتگو نہیں ہو سکتی کہ کسی دور میں بھی گزشتہ کوئی مسئلہ تبدیل نہیں ہو سکتا۔ عہدِ نبوتؐ اور دورِ صدیقیؓ کے مسائل دورِ فاروقیؓ میں بدل سکتے ہیں تو دورِ فاروقیؓ کا کوئی مسئلہ کسی دوسرے دور میں کیوں نہیں بدل سکتا؟ وہ بھی ایسی حالت میں کہ سیدنا فاروق اعظمؓ خود ہی اپنے فیصلے پر شدید ندامت کا اظہار فرما رہے ہیں۔

اوّلاً تو اس پر کوئی اجماعِ امت قطعاً نہیں کہ دفعۃً تین طلاقیں مغلظہ ہی ہوتی ہیں۔ اور اگر فی الواقع یہ اجماع ہوتا بھی تو ایک دور کے اجماع کو دوسرے دور کا اجماع بلاشبہ تبدیل کر سکتا ہے۔ عہدِ نبویؐ اور دورِ صدیقیؓ میں ایسی طلاقوں کے رجعی ہونے پر اجماع تھا اور دورِ فاروقیؓ میں اس کے خلاف اجماعِ امت ہوا۔ اسی طرح اس کے بعد بھی کسی دور میں اگر ضرورت ہو تو اجماعِ امت سابق اجماع کو بدل سکتا ہے۔ تبدیلی بالکل جدید قسم کی بھی ہو سکتی ہے اور یہاں تو کوئی جدید تبدیلی بھی نہیں۔ صرف اسی قدر ہے کہ مؤخر اجماع سابق اجماع کی طرف لوٹ آتا ہے۔

ایک مجتہد عصر کی یاد

مادری زبان میں نماز عبوری ہے یا دائمی؟

پٹنہ عظیم آباد میں ایک محلہ ہے جس کا نام "منگل تالاب" ہے۔ یہاں ایک بہت قدیم خانقاہ ہے جسے خانقاہ عمادیہ کہتے ہیں۔ آج تک یہاں ہر صاحب سجادہ اہل علم و فضل ہوتا آیا ہے۔ ان میں ایک قابل ذکر بزرگ مولانا شاہ ظہور الحق قدس سرہٗ گزرے ہیں۔ ان کی وفات ۱۲۳۳ھ میں ہوئی ہے۔ ان کی بعض خصوصیات ایسی ہیں جن کا اگر ذکر کیا جائے تو لوگ شاید اسے افسانہ سمجھیں گے۔ ان کے شغف قرآن کا اندازہ اس سے کیجئے کہ ایک سال رمضان میں ختم تراویح کے لئے کوئی حافظ نہ مل سکا تو انہوں نے خود ہی قرآن سنانے کا ارادہ فرمالیا۔ ہر روز ایک پارہ یاد کر لیتے اور تراویح میں سنا دیتے۔ اس طرح ایک ماہ میں یہ حافظ ہو گئے۔ یہ تو قرآنی شغف کا ذکر ہے اور ایک ایسے شخص کے لئے جو قوی الحافظہ اور ذہین ہو، اور تلاوت کا عادی بھی۔ ایک ماہ میں قرآن حفظ کر لینا کوئی بعید از فہم نہیں۔ لیکن ان کے حافظے کی قوت سے متعلق ایک چیز ایسی بھی ہے جس کو کوئی مشکل ہی سے یقین کر سکتا ہے اور وہ یہ ہے کہ یہ صحیح بخاری اور صحیح مسلم مع الاسانید کے بھی حافظ تھے، یہ ایک ایسا امتیاز ہے جو دنیائے اسلام میں شاید ہی کسی کو حاصل ہوا ہو۔ اپنی ساری عمر درس و تدریس میں گزاری اور ان کے پاس طلباء و علماء کا ہمیشہ ہجوم رہتا تھا۔ ان کو مولانا شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی سے بھی اجازۂ حدیث تھا۔ علاوہ ازیں یہ بہت سی کتابوں کے مصنف بھی ہیں ان کی ایک کتاب تسویلات العلافہ ہے یہ کتاب مولانا شبلی نعمانی نے بھی دیکھی تھی اور بڑی تعریف کی تھی۔ یہ قلمی نسخہ کوئی پندرہ سال ہوئے مولانا سید سلیمان ندوی کے ہاتھ لگا اور ان سے مولانا مناظر احسن گیلانی نے حیدر آباد سے طبع کرانے کے لئے لے لیا۔ اس کے بعد اس کا کیا حشر ہوا معلوم نہیں۔ سنا ہے کہ

وہ ضائع ہوگیا۔ اس کے نصف حصے کی نقل مولانا محی الدین صاحب تمنا عمادی کے پاس ڈھاکہ میں موجود ہے۔ ان کی دوسری تصنیفات بھی مختلف فنون میں ہیں مثلاً احیان (در منطق)، فیض کبیر، فیض صغیر، نہی عن المنکر، اثبات ایجاد الخیر، کسب النبیؐ، اوامر و نواہی، مآۃ ایمان، معاصم المآثم، فیوضات الہامیہ، نفع النصیح، تائید الحق (در ردِ شیعہ) وغیرہ۔ لیکن ان کے طبع ہونے کا مجھے کوئی علم نہیں۔ ان تصانیف میں ایک کتاب خصوصیت سے قابلِ ذکر ہے۔ اس کا نام ہے "تنویرات"۔ اس کا قلمی نسخہ خانقاہ سلیمانیہ پھلواری شریف ضلع پٹنہ میں موجود ہے۔ ۱۹۵۲ء میں مجھے اس کے دیکھنے کا اتفاق ہوا۔ یہ کتاب تصوف میں ہے۔ اس کے بعض مضامین نے مجھے حیرت میں ڈال دیا۔ ان کو دیکھ کر بعض منکرین کا یہ جملہ یاد آگیا کہ... "بعض لوگ غلط زمانے یا غلط جگہ یا غلط قوم میں بھی پیدا ہو جاتے ہیں"۔ بعض انسان ایسے بھی ہوتے ہیں جو اپنی بے پناہ صلاحیتوں کے باوجود اپنے دور میں بلکہ مرنے کے بعد بھی ایک عرصۂ دراز تک کوئی عالمگیر شہرت یا مقبولیت حاصل نہیں کر سکے۔ مولانا شاہ ظہور الحقؒ کا شمار بھی ایسے ہی "بد قسمت" لوگوں میں ہے۔ عالمگیر شہرت و مقبولیت کے لئے سوشل ہونا اور باہر کی دنیا میں اگر قومیات سے دلچسپی لینا بھی ضروری ہوتا ہے اور گوشہ نشینی اس کی اجازت نہیں دیتی۔ بہر کیف حضرت موصوف ایک جامد زمان و مکان میں پیدا ہونے کے باوجود کتنے وسیع الخیال معنی نواز اور ترقی پسند تھے۔ اس کا اندازہ "تنویرات" کے ایک باب سے کیجئے۔ یہ کتاب فارسی زبان میں ہے اور باب یا فصل کی بجائے "تنویر" کا لفظ استعمال کیا ہے۔ ہر تنویر گویا ایک جداگانہ باب یا فصل ہے۔ ہم اس وقت اس کی صرف ایک "تنویر" مع ترجمہ پیش کرتے ہیں:

تنویر: نماز و تلاوت و دعا و دیار ما فعلے عبث شدہ است کہ بسیار مرداں زبان عربی نمی فہمند و اکثر گروہے فہمند امّا فہماں بد تر اند، گماں مے برند کہ ایں حرکات فرض است و فرض را ساقط کنم بلکہ نوافل دیگر براں مزید کنم و حال آنکہ نہ آں فرض ست و نہ ایں نفل بلکہ لغو و لہو ست۔ فرض و نفل و بندگی بایں طور ست کہ در بندگی اوّل اوّل دل حاضر باید، و ایں ہم نیست کہ فقط توجہ الی اللہ کردہ نماز گزارد نماز شود بلکہ معنی حضور دل ایں ست کہ بہر قیام و بہر رکوع و بہر سجود و بہر قعود خشوع و خضوع ارادہ دارد، و تسبیح یا خدا پاکی حق کند و بہر تحمید جمیعت صفات کمال و بہر تہلیل وحدانیت والوہیت و بہر تکبیر کبریائی اند قصد

کند و بہرِ دعا حاجت خواستن مرکوز و لاود و بہر قرأت معنی فہمیدن و عبرت گرفتن منظور کنند۔ چہ کنم اگر گفتۂ مرا خلق پذیرفتے، گفتمے کہ عوام در نماز تسبیح و تہلیل و دعا و تکبیر و تحمید و درود و تحیۃ ہر چہ کنند بزبانِ ہندی کنند۔ بلکہ بر مذہب امام اعظمؒ از عالمے ترجمۂ سورۂ فاتحہ و بعضے از سُوَرِ قرآنیہ کنانیدہ قرأت ہم بزبانِ ہندی کنند، و بعد از تمام نماز ہم ہر دعا و استغفار و درود کہ خوانند بزبانِ ہندی خوانند، و در نماز کمال تعدیل ارکان کنند۔ الغرض دو رکعت نماز اگر بخوبی میسر بیاید از ہزار رکعت زیادہ است کہ آں دو موجب اجر است و ایں ہزار مستوجبِ زجر ——— (تنزیرات صفحہ ۶۲)

ترجمہ: ہمارے ملک میں نماز، تلاوت اور دعا ایک بے کار سا کام ہو کر رہ گیا ہے۔ اس لئے کہ بیشتر لوگ عربی نہیں سمجھتے اور جو سمجھتے ہیں وہ نہ سمجھنے والوں سے بھی بد تر ہیں۔ وہ سمجھتے ہیں کہ یہ حرکتیں فرض ہیں جن کو ہم پورا کر کے فرض ادا کر لیتے ہیں بلکہ دوسرے نوافل کا بھی اس پر اضافہ کر لیتے ہیں۔ حالانکہ نہ وہ فرض ہے اور نہ یہ نفل۔ بلکہ محض لغو کھیل ہے۔ فرض و نفل اور بندگی کا طریقہ یہ ہے کہ پہلے دل حاضر ہو۔ یہ بھی نہ سمجھنا چاہیئے کہ صرف توجہ الی اللہ کے ساتھ نماز ادا کر لی جائے تو نماز ادا ہو جائے گی۔ ایسا نہیں۔ بلکہ دل حاضر سمجھنے کا مطلب یہ ہے کہ ہر قیام، ہر رکوع، ہر سجود اور ہر قعود میں ارادی طور پر خشوع و خضوع ہو۔ ہر تسبیح میں خداوند کی پاکیزگی ملحوظ ہو۔ حمد کرتے ہوئے خدا کی صفاتِ کمال کو مجموعی طور پر اور بوقت تہلیل الوہیت کی یکتائی کو اور تکبیر کے وقت کبریائی کو پیش نظر رکھے۔ ہر دعا میں درخواست پیش کرنے کا مقصد سامنے رکھے اور ہر قرأت کرتے ہوئے معانی کو سمجھنے اور عبرت حاصل کرنے کی طرف متوجہ رہے ——— میں کیا کروں۔ اگر لوگ میری بات مان لیتے تو میں یہ کہتا کہ عوام نماز میں جو کچھ بھی تسبیح، تہلیل، دعا، تکبیر، تحمید، درود، تحیت وغیرہ کریں وہ اپنی ہندوستانی زبان ہی میں کریں۔ بلکہ امام اعظمؒ کے مسلک کے مطابق کسی عالم سے سورۂ فاتحہ اور بعض دوسری سورتوں کا ترجمہ کرا کے قرأت بھی ہندوستانی ہی زبان میں کریں اور نماز کے بعد جو دعا، استغفار اور درود وغیرہ پڑھیں وہ بھی ہندوستانی زبان میں پڑھیں اور نماز میں پوری پوری تعدیلِ ارکان کریں۔ غرض یہ ہے کہ اگر دو رکعت نماز عمدگی سے میسر آئے تو وہ دوسری ہزار رکعت سے بہتر ہے۔ کیونکہ یہ دو رکعت باعثِ اجر اور وہ ہزار رکعت مستحق سزا ہے:

اس عبارت کو پڑھنے کے بعد ہر شخص کو یہ خیال پیدا ہو گا کہ اتنا بڑا علامۂ روزگار ———

جو صرف عالم ہی نہیں بلکہ ایک اجل صوفی، ایک خانقاہ کا صاحب سجادہ اور بے شمار علماء کا استاد ہے اور ساتھ ہی صحیحین کا حافظ ہے اور شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی سے سند حدیث رکھتا ہے ـــــ کیسی بات کہہ رہا ہے۔ اپنی مادری زبان میں نماز ادا کرنا؟ پھر امام اعظمؒ کا حوالہ بھی دے رہا ہے۔ کیا یہ سب باتیں کچھ سند بھی رکھتی ہیں؟ اور کیا موجودہ دور میں یہ باتیں قابل اعتنا بھی ہیں؟

جہاں تک امام اعظم ابوحنیفہؒ کے مسلک کا تعلق ہے ہمیں اس کے متعلق یہ معلومات ملتی ہیں کہ:

وجوز الامام ابوحنيفة الصلوٰة بالفارسية وبغيرها مطلقا وقال صاحباه ابويوسف ومحمد ان ذلك لا يجوز الا لمن لا يحسن العربية، وقيل ان اباحنيفة رجع عن قوله وقيد الجواز بعدم القدرة على فهم العربية كما فعل صاحباه۔ (فلسفة التشريع طبع ثاني صفحه ۱۰۰-۱۰۱)

امام ابوحنیفہ فارسی وغیر فارسی ہر زبان میں نماز کو مطلقاً جائز قرار دیتے ہیں اور صاحبین یعنی ابو یوسفؒ اور محمدؒ کہتے ہیں کہ یہ صرف اسی کے لئے جائز ہے جو عربی زبان کو اچھی طرح نہ ادا کر سکتا ہو۔ کہا جاتا ہے کہ امام ابوحنیفہ نے اپنے قول سے رجوع کر کے صاحبین کا مسلک اختیار کر لیا تھا یعنی غیر زبان میں نماز کو اس کے لئے جائز قرار دیا جو عربی زبان سمجھنے پر قادر نہ ہو۔

گویا امام ابوحنیفہ امام ابویوسف اور امام محمد تینوں اس بات پر متفق ہیں کہ اگر کوئی شخص عربی الفاظ عمدگی سے ادا نہ کر سکتا ہو یا عربی زبان سمجھنے پر قادر نہ ہو تو وہ اپنی مادری زبان میں نماز ادا کر سکتا ہے۔

اس کے علاوہ ہمیں شمس الائمہ امام سرخسی کی "مبسوط" میں یہ عبارت بھی ملتی ہے کہ:

ان الفرس كتبوا الى سلمان (الفارسي) ان يكتب لهم الفاتحة بالفارسية فكانوا يقرؤن ذلك في الصلوٰة (مبسوط جلد اول صفحہ ۳۷)

اہل فارس نے سلمان فارسی کو لکھ بھیجا کہ سورۃ فاتحہ کا فارسی ترجمہ لکھ کر بھیج دیجئے۔ چنانچہ وہ لوگ یہی ترجمہ نماز میں پڑھا کرتے تھے۔

پھر اس عبارت کے آگے علامہ شرنبلالی کے یہ الفاظ بھی ملتے ہیں کہ:

وان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لم ینکر علیھم ذلک (رسالۃ النفحۃ القدسیۃ فی احکام قراءۃ القرآن وکتابتہ بالفارسیہ مطبوعہ مصر ۱۳۴۴ھ صفحہ ۱۰)

اور حضور اکرمؐ نے اس بات (یعنی نماز میں بزبان فارسی سورۂ فاتحہ پڑھنے) پر کوئی نوٹس نہیں لیا۔

ہمیں مبسوط اور نفحۂ قدسیہ کی روایت کی صحت پر بعض وجوہ سے پورا یقین نہیں لیکن اسے نظرانداز کر دینے کے بعد بھی اتنا بہرا اپنی جگہ صحیح ہے کہ امام اعظم اور امام محمد اور امام ابو یوسف کے نزدیک مادری زبان میں نماز اس کے لئے جائز ہے جو عربی الفاظ کو عمدگی سے ادا نہ کر سکتا ہو یا عربی سمجھنے پر قادر نہ ہو اور امام اعظم کا پہلا مسلک یہ تھا کہ عربی الفاظ عمدگی سے ادا کر سکتا ہو یا نہ کر سکتا ہو ہر حال میں مادری زبان میں نماز جائز مطلقاً ہے لیکن بعد میں ——— غالباً عموم بلویٰ کے پیش نظر ——— آپ نے اس فتوے سے رجوع کر لیا۔

یہاں ایک نکتہ قابل غور ہے وہ یہ ہے کہ امام اعظمؒ کے رجوع کرنے سے ان کے اپنے مسلک میں کون سا فرق پیدا ہو گیا؟ ہمارے نزدیک دونوں مسلکوں میں کوئی خاص فرق نہیں پیدا ہوا۔ اس لئے کہ جس کی زبان عربی ہو یا جو عربی سمجھتا ہو اسے عمدگی سے ادا بھی کر سکتا ہو اسے ضرورت ہی کیا ہے جو عجمی زبان میں نماز ادا کرے؟ ایسا شخص عربی میں نماز ادا کر کے گویا اپنی مادری ہی زبان میں نماز کو ادا کرے گا۔ سوال تو صرف ان عجمیوں کے لئے ہے جن کی نہ مادری زبان عربی ہے نہ وہ اسے عمدگی سے ادا کر سکتے یا سمجھتے ہیں۔ ضرورت تو انہی کو پڑتی ہے۔ ہاں ان اہل عجم میں تین قسم کے لوگ پائے جاتے ہیں۔ ایک وہ قاری و مجوّد جو عربی الفاظ خود عربوں سے بھی بہتر ادا کرتے ہیں۔ مگر عربی سمجھتے نہیں۔ دوسرے وہ جو عربی کے عالم ہیں مگر صحت لفظی میں کورے۔ اور تیسری قسم کے بہت کم لوگ ہیں جو دونوں کے جامع ہوں۔ پہلی قسم کے لوگ تو امام اعظم اور صاحبین ہی کے مسلک پر عمل کریں تو اچھا ہے۔ دوسری قسم کے لوگوں کے متعلق ہماری رائے اس کے مطابق نہیں۔ اور تیسری قسم کے لوگوں کے اس فتوائے جواز سے فائدہ اٹھانے کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا۔

مولانا شاہ ظہور الحق قدس سرہٗ بھی جو رائے دیتے ہیں وہ عوام ہی کے لئے ہے اگرچہ وہ بہت سے عربی دانوں کو بھی غیر عربی داں عوام سے بدتر تصور کرتے ہیں۔ ان کا اصل مقصد

زبان یا الفاظ کا جھگڑا نہیں بلکہ معنویت کی بقا ہے۔ یعنی نماز صرف چند کلمات و حرکات کو ادا کرنے کا نام نہیں بلکہ عبودیت کی ایک خاص اسپرٹ ہے جسے اپنانے کا نام نماز ہے اور حرکات وکلمات اسی کا ذریعہ ہے۔ لہٰذا بہتر تو یہی ہے کہ صورت اور معنی دونوں کو یکجا کیا جائے۔ لیکن اگر دونوں کا اجتماع مشکل ہو جائے تو روح و معنی کو مقدم رکھنا چاہیئے۔ یہی ایک اصول ہے جسے سامنے رکھ کر فیصلہ کیا جا سکتا ہے کہ کس طبقے کے لئے کس امام کا فتویٰ زیادہ مناسب ہے۔

خدا ہر زبان سمجھتا ہے۔ سوال صرف بندے کا ہے کہ وہ کس زبان میں اپنی معروضات پیش کرے؟ یہ تو ظاہر ہے کہ یہ مقصد اپنی مادری زبان میں باحسن وجوہ پورا ہو سکتا ہے یہاں یہ بات بھی قابل غور ہے کہ مادری زبان میں دعا کرنا بہ اتفاق امت جائز ہے خواہ عام دعا ہو یا وہ دعا جو نماز کے بعد مانگی جاتی ہے۔ اب دیکھئے، احادیث میں دعا کو "مخ العبادات" (عبادات کا مغز) کہا گیا ہے۔ یہاں قدرۃً یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ جب "مغز عبادت" مادری میں درست ہے تو خود عبادت کیوں ناجائز ہو گی؟ یہ سوال بھی غور طلب ہے۔ بایں ہمہ اس کا ایک پہلو بڑا قابل غور ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ مادری زبان میں نماز ادا کرنے کی اجازت کا یہ مطلب نہ ہونا چاہیئے کہ یہ ایک مستقل اجازت ہے۔ اسے بہرحال ایک مجبوری و عذر کی چیز قرار دینا چاہیئے۔ یعنی سردست ایک عجمی اپنی مادری زبان میں نماز ادا کرے لیکن عربی زبان حاصل کرنے کی لگاتار کوشش کرتا رہے تا آنکہ وہ عربی زبان پر بھی مادری زبان کی سی قدرت حاصل کرلے۔ کم از کم اتنا ضرور ہو کہ قرآن کی زبان اور کلمات نماز کو وہ مادری زبان کی طرح ادا کرسکے، سمجھ سکے اور اس کی روح کو اپنا سکے۔ یہ کوشش اس کا ایک مسلسل جہاد ہو گی۔ خواہ جتنی بھی وہ کامیابی حاصل کر سکے۔

عربی زبان اسلامی نقطہ نگاہ سے ایک سرکاری زبان ہے اور ثقافتی حیثیت سے کرہ ارض کے تمام مسلمانوں کے درمیان ربط و قرب پیدا کرنے کے لئے اس سے زیادہ مضبوط کوئی دوسری کڑی نہیں۔ اہل اسلام کا آخری مرجع و مآب کتاب اللہ ہے۔ اگر اس کی زبان سے بالکل ہی قطع نظر کر لیا جائے تو روح قرآن کو اپنانے کے باوجود اہل اسلام

میں مطلوبہ رابطہ نہیں پیدا ہو سکتا بلکہ ہر ملک کے مسلمان ایک جداگانہ قوم ہو کر رہ جائیں گے جیسا کہ آج نظر آرہا ہے۔ یوں تو اتحاد قومی کے لئے رنگ، نسل، پیشہ، وطن وغیرہ سب ہی عنصر بن جاتے ہیں لیکن لسانی اتحاد سے بڑھ کر کوئی دوسرا عنصر نہیں ہوتا۔ لہٰذا دنیا بھر کے اتحاد اسلامی کو قائم کرنے کے لئے ضروری ہے کہ ان کی ایک مشترک بین الاقوامی زبان بھی ہو اور وہ ظاہر ہے کہ قرآنی زبان (عربی) ہی ہو سکتی ہے۔

چند سال ہوئے پاکستان میں اردو انگریزی اور بنگلہ کے جھگڑے چل رہے تھے۔ تو سر آغا خاں نے کہا تھا کہ یہاں کی بین الاقوامی زبان عربی ہونی چاہیئے۔ اس پر بہت سے لوگوں نے سر آغا خاں کا مذاق اڑایا تھا۔ لیکن میں (ان کے اس بیان سے بہت پہلے سے) اسی خیال کا حامی ہوں۔ مسلمان جب تک ایک فعال جماعت کی شکل میں رہے اور امامت اقوام کی زمام ان کے ہاتھ میں رہی انہوں نے اس کا خیال رکھا۔ جہاں گئے وہاں کی زبان خود بخود کسی دباؤ کے بغیر بدل گئی یا اس میں غالب عنصر عربی زبان کا از خود داخل ہو گیا۔ مصر کی پوری آبادی کی زبان عربی ہو گئی، ایسی عربی کہ اب وہ خود عربوں سے بھی بہت آگے ہیں۔ سندھی زبان میں آدھے سے زیادہ الفاظ عربی کے ہیں۔ اسپین میں بھی بے شمار عربی الفاظ داخل ہو کر رہے۔ افریقہ کے وحشیوں میں بھی عربی الفاظ نے اپنے گہرے نقوش پیدا کر لئے غرض مسلمان جہاں گئے وہاں کے باشندوں کو لسانی حیثیت سے قرآنی زبان کے قریب کر دیا قرآن جس طرح کی اُمت وسط (یا عالمگیر ملت) پیدا کرنا چاہتا ہے۔ اس کا بھی یہی تقاضا ہے کہ ان کی ایک لنگوا فرینکا اور بین الاقوامی زبان ہو جو ہر لحاظ سے عربی ہی ہو سکتی ہے۔ اگر کسی قوم کا کلچر ختم کرنا ہو تو سب سے پہلے ان کی زبان ختم کی جاتی ہے۔ پس اگر کسی ثقافت کو خدا کے بندوں کے لئے رحمت بنانا ہو ——— اور وہ اسلامی ہی کلچر ہو سکتا ہے ——— تو اس ثقافت کی زبان کو بہر حال رائج کرنا چاہیئے۔

ہاں اس کا یہ مطلب نہیں کہ کسی ملک کی قومی زبان کی ترقیوں کو نیست و نابود کر دیا جائے۔ جو زبان سنسکرت وغیرہ کی طرح خود مردہ ہو جائے اسے زندہ کرنے کی ضرورت نہیں اور جو زبان اردو کی طرح ترقی کر رہی ہو اسے مٹانے کی حاجت نہیں۔ ہر ملک و قوم

کی اپنی زبان بے شک زندہ رہے اور رہنا چاہیئے کیونکہ اسے آیات کہا گیا ہے۔
ان فی خلق السمٰوٰت والارض اختلاف الیل والنہار واختلاف السنتکم والوانکم لایٰت للعٰلمین (شب و روز کے اختلاف میں اور تمہاری زبان اور رنگ کے اختلاف میں جاننے والوں کے لئے نشانیاں ہیں) پس عربی زبان کو رائج کرنے کا یہ مطلب نہیں کہ دوسری زبانوں کو فنا کردیا جائے۔ یہ اختلاف السنہ تو رہے گا اور رہنا چاہیئے۔ لیکن دوسری تمام زبانوں کے ساتھ ساتھ اہل اسلام کی ایک مشترک اور اسلامی بین الاقوامی زبان بھی ہونی ضروری ہے۔ اس کے دو بڑے فائدے ہیں۔ ایک قرآن سے قرب اور دوسرے اہل اسلام کا باہمی رابطہ۔

یہ دونوں ایسے مقاصد ہیں کہ ان سے چشم پوشی نہیں کی جاسکتی۔ روئے زمین کے مسلمانوں کا یہ ایک اہم فریضہ ہے اور اس کوشش سے بے پرواہی برتنا کوئی قابل معافی غلطی نہیں کامیابی جتنی ہو، جب ہو، جہاں ہو اس سے بحث نہیں لیکن اہل اسلام جہاں بھی ہوں انہیں اس کی لگاتار سعی و تبلیغ کرتے رہنا چاہیئے۔ بلاشبہ یہ کام بڑے جوکھوں کا ہے لیکن بہرحال اس آئیڈیل کو سامنے رکھنا چاہیئے۔ غرض امام اعظمؒ اور صاحبینؒ اور زیر بحث مولانا ظہور الحقؒ کی عبارتوں کا ہم یہی مطلب سمجھتے ہیں کہ مادری زبان میں نماز ادا کرنے کی اجازت ایک عبوری اجازت ہے۔ اور اس کا یہ مطلب نہیں کہ عربی زبان سے دائمی بے نیازی کی اجازت دے دی گئی ہے۔

مملکتِ پاکستان یا دوسرے عجمی ممالک میں عربی زبان کو رائج کرنے کا مسئلہ جتنا ضروری اور اہم ہے اسی قدر پیچیدہ و دشوار بھی ہے لیکن اس دشواری کی بڑی ذمہ داری ہمارے عربی مدارس کے طریقۂ تعلیم پر عائد ہوتی ہے۔ کوئی زبان سیکھنے میں صرفی و نحوی قواعد مدد تو ضرور پہنچاتے ہیں لیکن محض انہی قواعد کے سہارے زبان نہیں آیا کرتی۔ زبان سیکھنے کا فطری طریقہ یہ ہے کہ متعلم کو پچپنے سے ایسے ماحول میں رکھا جائے جہاں ہر طرف سے اس کے کانوں میں اسی زبان کی آوازیں بار بار آتی رہیں۔ آپ ایک ایسا بورڈنگ بنائیے جہاں

متکلمین و متعلقہ حاضرین سب صحیح عربی ہی میں گفتگو کریں تو ہم پورے وثوق کے ساتھ کہہ سکتے ہیں کہ چار چھ سال کا بچہ دو سال بعد ہی فارغ التحصیل مولوی سے بہتر اور رواں عربی بولنے اور سمجھنے لگے گا۔ اس کے بعد آپ اسے کتابی تعلیم دیتے رہئے اور صرف و نحو کا ماہر بھی بناتے رہئے۔

کوئی بچہ شکمِ مادر یا صلبِ پدر سے کوئی خاص زبان سیکھا سکھایا نہیں پیدا ہوتا۔ وہ فطری طور پر وہی زبان سیکھ لیتا ہے جس زبان کے ماحول میں اس کی پرورش ہوتی ہے۔

علاوہ ازیں کلماتِ نماز کا معاملہ تو نسبتاً اور بھی آسان ہے۔ اس کے بیشتر الفاظ کا استعمال ہماری زبان میں بکثرت موجود ہے۔ مثلاً اللہ اکبر، الحمد للہ، بسم اللہ اعوذ باللہ۔ رب العالمین۔ رحمٰن۔ رحیم۔ یوم الدین۔ آمین۔ السلام وعلیکم ورحمۃ اللہ۔ اللہم صل علےٰ محمد۔ اشہدان لاالٰہ الا اللہ۔ اشہدان محمد عبدہ ورسولہٗ وغیرہ۔ یہ سب الفاظ ایسے ہیں جو ہماری زبان میں رائج ہیں اور ان کا مفہوم معلوم ہے۔ اگر باقی الفاظ کو بھی ربط جملہ اور معنی کے ساتھ ذہن نشین کرنے کی کوشش کی جائے تو اس میں زیادہ دشواری نہ ہوگی میں نے کئی اشخاص ایسے دیکھے ہیں جنہوں نے کوئی صرفی و نحوی تعلیم نہیں حاصل کی مگر تلاوتِ قرآن اور معانی پر غور و فکر سے دلچسپی رکھنے کی وجہ سے ان میں ایسا ملکہ پیدا ہو گیا کہ وہ بلا تکلف آیات کا مطلب سمجھ لیتے ہیں بلکہ بعض نکات عربی دانوں سے بہتر سمجھتے اور خود پیدا کر لیتے ہیں۔

بہر حال ہماری رائے یہی ہے کہ جہاں تک ممکن ہو کلماتِ نماز کے لفظی قرب کو بھی روح اور معنی کے ساتھ رکھنا چاہیئے اور اگر یہ دشوار ہو تو معنویت کو مقدم رکھنے کے باوجود اس کوشش میں لگے رہنا چاہیئے کہ لفظی قرب بھی زیادہ سے زیادہ حاصل ہو۔

لیلۃ القدر

لیلۃ القدر کی فضیلت اسی وقت نکھر کر سامنے آسکتی ہے جب پہلے یہ معلوم کر لیا جائے کہ از رُوئے قرآن اس کی کیا حقیقت ہے۔ قرآن کریم میں ایک آیت تو وہ ہے جس کی رُو سے قرآن کا نزول ماہِ رمضان میں ہوا ہے۔ آیت یوں ہے:

شھر رمضان الذی انزل فیہ القرآن — رمضان کا مہینہ وہ ہے جس میں قرآن نازل کیا گیا

پھر دوسری جگہ ذکر ہے کہ:

انا انزلنٰہ فی لیلۃ القدر — ہم نے قرآن کو شب قدر میں نازل کیا۔

ان دونوں آیتوں کو ملایئے تو صرف ایک ہی نتیجہ نکلے گا اور وہ یہ ہے کہ رمضان کی کوئی ایک شب تھی جس میں قرآن کا نزول ہوا اور اسی شب کا نام لیلۃ القدر ہے۔ بس یہی نزولِ قرآن اس کی اصل فضیلت ہے جس کے بعد کسی اور فضیلت کی چنداں ضرورت بھی نہیں ہاں اس کی تھوڑی تفصیل خود قرآن نے بیان فرمائی ہے اسے بھی سن لینا چاہیئے لیکن اس سے پہلے قدر کا مفہوم متعین کر لینا چاہیئے تاکہ لیلۃ القدر کا مطلب زیادہ وضاحت سے سامنے آجائے۔

عربی لغات میں لفظ "قدر" کے بہت سے معانی لکھے ہیں اور تقریباً ہر معنی کے لحاظ سے اس رات کو شب قدر کہا جا سکتا ہے۔ قدر کے معنی ہیں توانا اور قوی ہونا۔ اندازہ کرنا۔ مقدار کے مطابق کرنا۔ غور و فکر کرنا۔ فیصلہ کرنا۔ حکم لگانا۔ رزق تقسیم کرنا۔ تدبیر کرنا اور تعظیم کرنا وغیرہ۔ بلاشبہ نزولِ قرآن نے انسانیت کو بڑی توانائیاں اور قوتیں بخشی ہیں۔ ہر معاملے میں صحیح اندازہ اور مقدار عطا فرمائی ہے۔ غور و فکر کی دعوت بھی سب سے زیادہ قرآن ہی نے دی ہے۔ صحیح قدروں کے متعلق قرآن نے جو فیصلہ کیا ہے اور جو حکم لگایا ہے وہی درست ہے۔ تقسیم رزق کا جو نظام قرآن نے دیا ہے وہی صحیح ترین نظامِ معاش ہے۔ پھر تدبیرِ کائنات کی ساری راہنمائی قرآن ہی کے ذریعے دنیا کو ملی ہے اور ان تمام وجوہ سے یہ رات قابلِ تعظیم بھی

ہے۔ ان سارے معانی کو سمیٹ کر ایک لفظ میں اگر ادا کر دیا جائے تو اسے لفظ قدر سے ادا کیا جاسکتا ہے اور ان تمام معانی کے لحاظ سے یہ رات لیلۃ القدر ہوگی۔

اس مفہوم کے لئے قرآن نے ایک اور جامع لفظ بھی استعمال کیا ہے اور وہ ہے لیلۃٌ مبارکۃٌ یعنی برکت والی رات۔ ارشاد ہے کہ:

حٰمٓ ۔ والکتٰب المبین ۔ انا انزلنٰہ فی لیلۃ مبارکۃ انا کنا منذرین ۔	قسم ہے اس واضح کتاب کی ہم نے اسے ایک بڑی بابرکت رات میں نازل کیا ہے ......

غرض اس رات کو قدر کے سارے معانی کی رعایت سے شب قدر کہیئے یا شب مبارکہ کے لفظ سے یاد کیجیئے، بات ایک ہی ہے۔ دنیا کی ساری برکتیں اور سعادتیں قرآن کے اندر سمٹی ہوئی ہیں اس لئے جس شب کو قرآن نازل ہوا ہو اس کے مبارک یا بابرکت ہونے میں کلام ہی کیا ہو سکتا ہے؟ اب ذرا اس کی قدر و عظمت اور سعادت و برکت کا کچھ مزید ذکر خود قرآن کی زبان سے سنئے۔ لیلۃ القدر کے متعلق ایک پوری سورت ہی نازل ہوئی ہے جس کا نام سورۃ القدر ہے۔ یہ مختصر سی سورت یوں ہے:

انا انزلنٰہ فی لیلۃ القدر	ہم نے یقیناً قرآن کو شب قدر میں نازل کیا ہے۔ جانتے
وما ادرٰک ما لیلۃ القدر ۔ لیلۃ القدر	بھی ہو کہ یہ شب قدر کیا چیز ہے؟ شب قدر تو ہزار
خیر من الف شھر ۔ تنزل الملٰئکۃ والروح	مہینوں سے بھی بہتر ہے۔ اس رات بحکم ربی فرشتے اور
فیھا باذن ربھم من کل امر سلٰم	روح امین ہر قسم کے احکام لے کر نازل ہوتے رہے
ھی حتی مطلع الفجر ۔	سلامتی ہے۔ یہ شب نمود صبح تک قائم رہی۔

ان آیات میں شب قدر کی ساری فضیلتیں سمٹی ہوئی ہیں۔ ان کی تشریح سننے سے پہلے ایک ضروری بات سن لیجیئے۔ آخری دو آیتوں کا ترجمہ عام طور پر یوں کیا جاتا ہے کہ اس رات میں فرشتے اور روح امین ہر کار خیر لے کر نازل ہوتے ہیں اور یہ رات طلوع فجر تک رہتی ہے۔ لیکن یہ ترجمہ محل نظر ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ جس شب کا یہاں ذکر ہے وہ ہر سال نہیں آتی۔ ایک ہی بار آئی تھی۔ قرآن ایک ہی بار سنہ نبوت میں نازل ہوا تھا۔ ہر سال نہیں نازل ہوتا۔ یہ تمام کیفیات اسی ایک شب سے متعلق ہیں جس میں قرآن نازل ہو رہا تھا۔ ہاں یہ صحیح ہے کہ رمضان کی جس شب

کو قرآن نازل ہوا وہ تاریخ یقیناً ہر سال آتی ہے لیکن وہ مخصوص شب قدر ہر سال نہیں آتی یوں سمجھئے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ولادت ایک ہی بار ہوئی۔ ہر سال نہیں ہوتی۔ لیکن وہ تاریخ ولادت بہر حال ہر سال ضرور آتی ہے اور آتی رہے گی۔ پاکستان ۱۹۴۷ء کے جمعۃ الوداع کو بنا تھا۔ یہ تاریخ تو ہر سال آتی ہے لیکن پاکستان ہر سال نہیں بنتا۔ اسی طرح قرآن تو ایک ہی بار رمضان کی کسی شب میں نازل ہوا لیکن اس کی تاریخ ہر سال خود بخود آتی ہے۔ غرض شب قدر ایک بار آچکی اور اس کی تاریخ ہر سال آتی ہے مگر ایک فرق کے ساتھ۔ وہ فرق یہ ہے کہ نزول قرآن کا مہینہ تو ہمیں معلوم ہے کہ وہ رمضان ہے لیکن تاریخ نزول کا کوئی صحیح علم نہیں۔ امام باقر ستر ھویں رمضان بتاتے ہیں۔ صحابہ و تابعین کی ایک جماعت چوبیسویں رمضان بتاتی ہے اور امام احمد بن حنبل نے اپنی مسند میں ایک ارشاد نبوی بھی اس کی تائید میں نقل کیا ہے۔ بعض دسویں رمضان کو نزول قرآن کی تاریخ بتاتے ہیں۔ پس اگر شب قدر نام ہے نزول قرآن کی شب کا تو اس کی کوئی تاریخ متعین طور پر نہیں بتائی جا سکتی۔ بعض احادیث میں شب قدر کے متعلق یہ ارشاد نبوی بھی ہے کہ،

فالتمسوها فی التاسعة والسابعة والخامسة — شب قدر کو انتیسویں، ستائیسویں اور پچیسویں رمضان کی تاریخوں میں تلاش کرو۔

یہ ظاہر ہے کہ لیلۃ القدر وہی شب ہے جس میں قرآن نازل ہوا اور روایات میں وہ دسویں، سترھویں یا چوبیسویں رمضان ہے۔ پھر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ یہ ۲۵ ویں اور ۲۷ ویں اور ۲۹ ویں رمضان میں شب قدر کہاں سے آگئی؟ اور اگر یہ تاریخیں بھی نزول قرآن کی روایات میں شامل کر لی جائیں تو ایک بڑا اہم سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ حضورؐ نے صاف صاف کیوں نہ بتا دیا کہ رمضان کی فلاں تاریخ کو شب قدر ہے؟ کیا یہ بات ذرا بھی یقین کے قابل ہو سکتی ہے کہ نزول قرآن یا آغاز وحی جیسا عظیم الشان واقعہ پیش آیا ہو اور حضورؐ کو اس کی تاریخ بھی یاد نہ رہی ہو؟ سیرت کی ہر کتاب میں یہ واقعہ درج ہے کہ حضورؐ اسی روز غار حرا سے واپس آئے اور اسی دن حضرت خدیجہؓ، حضرت ابو بکرؓ، حضرت علیؓ، حضرت زیدؓ ایمان لے آئے۔ اگر حضورؐ کو نزول قرآن کی تاریخ یاد نہ ہوتی تو ان حضرات میں سے کسی کو وہ تاریخ

یا وہ نہ ہونے کی کوئی معقول وجہ سمجھ میں نہیں آتی۔

یہ بات بھی عجیب سی معلوم ہوتی ہے کہ حضورؐ اپنی امت کو ایک ایسے مبہم سے چکر میں ڈال دیں جس کی آج تک کوئی وضاحت نہ ہو سکی۔ ان تیرہ صدیوں کی مدت میں ایک شخص بھی ایسا سننے میں نہیں آیا جس نے یہ دعوےٰ کیا ہو کہ مجھے شب قدر مل گئی۔ بعض روایات میں شب قدر کی عجیب علامتیں بھی بیان کی گئی ہیں، مثلاً یہ کہ اس رات کو کتے نہیں بھونکتے اور کھاری پانی میٹھا ہو جاتا ہے وغیرہ وغیرہ۔ اس امت میں بے شمار شب زندہ دار گزرے ہیں لیکن کسی سے بھی ان علامات کی تصدیق سننے میں نہیں آئی۔ یہ بات سمجھ میں نہیں آتی کہ حضورؐ اپنی امت کو ایک ایسی چیز کی تلاش میں ڈال جائیں جس کا صدیوں میں کبھی پتہ نہ چل سکے۔ اس لئے یہ سمجھ لینا چاہیئے کہ یہ تمام روایات جن کا تعلق شب قدر کی جستجو یا علامات سے ہے یا تو قابل تاویل ہیں یا محل نظر۔

حقیقت صرف اتنی ہی بھر ہے جو قرآن نے بیان کر دی ہے اور وہ یہ ہے کہ رمضان کی کسی شب میں قرآن نازل ہوا۔ اب رہا یہ کہ وہ کون سی رات تھی؟ اس کے بتا[illegible] نہ ضرورت تھی نہ اس کا کوئی خاص فائدہ تھا۔ امت کا تعلق قرآن کے احکام سے ہے نہ کہ اس تاریخ سے جس میں قرآن نازل ہوا۔ قرآن رمضان کی کسی تاریخ میں بھی نازل ہوا ہو اس سے [illegible] یا قرآن میں فرق ہی کیا پڑتا ہے؟ اسی تلاش تاریخ کے چکر سے نکالنے کے لئے کسی نے [illegible] کی بات کہہ دی ہے کہ،

اے شیخ چہ جوئی ز شب قدر نشانی ہر شب شب قدر است اگر قدر بدانی

اگر وقت کی قدر ہو تو ہر رات قدر کی رات ہے۔ امت کا تعلق قرآن سے، اس کے احکام سے اور اس کے دیئے ہوئے نظام سے ہونا چاہیئے نہ کہ خاص اس کی تاریخ نزول سے۔ رمضان کا مہینہ آنے کے بعد فقط روزوں ہی کا خیال نہ آنا چاہیئے بلکہ پہلے یہ خیال آنا چاہیئے کہ اس ماہ مبارک میں وہ کتاب نازل ہوئی ہے جس نے نئی قدریں بخشی ہیں، جس نے زمانے کی کایا پلٹ کر رکھ دی اور جس کے سوا کوئی دوسرا نظام زندگی درست نہیں ہو سکتا اور جس میں فقط روزوں ہی کا ذکر نہیں بلکہ انسانی معاشرے کے لئے مکمل اور جامع ضابطۂ حیات بھی موجود

ہے جو ہر زمان و مکان کے لئے اور ساری انسانیت کے لئے آخری اور ابدی پیغام ہے
ایسی انقلاب انگیز کتاب جس مہینے میں نازل ہوئی ہو اس کے مبارک ہونے میں کیا شبہ ہو سکتا
ہے اور جس شب میں ایسی قابل قدر کتاب سینۂ نبوت میں اتاری گئی ہو اس کے شب قدر
ہونے میں شک ہی کیا ہو سکتا ہے۔ یقیناً یہ ایک رات ہزاروں راتوں پر بھاری ہے۔
ہزاروں راتیں ہی نہیں بلکہ قرآن کہتا ہے کہ:

لیلۃ القدر خیر من الف شھر یہ ایک رات ہزار مہینوں سے بہتر ہے۔

جس میں ہزار مہینے کے دن اور راتیں سب ہی شامل ہیں۔ یہ "ہزار" کا لفظ مخصوص تعداد
کے لئے نہیں بلکہ اس سے مراد بے شمار زمانے ہیں:

صد جہان تازہ در آیات اوست عصرہا پیچیدہ در آنات اوست

بعض اوقات ایک انسان کی زندگی میں ایک معمولی سا لمحہ ایسا آتا ہے جو اس کی
پوری زندگی کا رخ پلٹ کر رکھ دیتا ہے اور اسے ایک نئے موڑ پر لے آتا ہے جو اس کی
زندگی کا نقشہ ہی بدل دیتا ہے۔ ایسا لمحہ بلاشبہ پوری کی پوری زندگی سے زیادہ قیمتی ہے
پھر وہ رات سارے زمانے سے زیادہ قیمتی کیوں نہ ہو جس میں قرآن نازل ہوا؟ وہ
قرآن جس نے پورے کاروانِ انسانیت کو ایک نئی جگمگاتی ہوئی راہ پر ڈال دیا۔

جو شخص شب قدر حاصل کرنا چاہتا ہے وہ نزول قرآن کی صحیح تاریخ جانے بغیر
بھی حاصل کر سکتا ہے۔ وہ کسی تاریخ کو بھی یہ عہد کر لے کہ اپنا دستور زندگی قرآن کو بنائیں گے،
اسی سے وابستہ رہیں گے، اسی پر ہمارا ایمان و عمل ہوگا۔ یقین کیجئے کہ جس ساعت میں وہ
یہ عزم کرے گا وہ ساعت اس کے لئے شب قدر ہوگی اور اس کی یہ ساعت بلاشبہ
ہزاروں مہینوں کی راتوں اور دنوں سے بہتر و خوش تر ہوگی۔ اور اگر یہ عزم نہ ہو تو ساری
عمر کی شب بیداری بھی شب قدر سے ہمکنار ہونے کا موقع نہ دے گی۔

قرآن کی بیان کردہ حقیقی شب قدر تو ایک ہی بار آئی۔ اس کے بعد ہر سال وہ نہیں
آتی۔ صرف اس کی تاریخ ہی آتی ہے جو آج تک کسی کو معلوم نہیں ہو سکی کیونکہ نہ وہ بتائی
گئی اور نہ اسے بتانے کی کوئی ضرورت ہی تھی۔ جو بات بتانے کی تھی وہ بتا دی گئی اور وہ

صرف اسی قدر ہے کہ شب قدر رمضان میں ہے کیونکہ اسی مہینے کی کسی شب کو قرآن نازل ہوا تھا۔ اب امت کا تعلق قرآن سے ہے نہ کہ اس کی تاریخ نزول سے۔ ہاں اگر کوئی انسان بھی اس شب قدر سے فائدہ حاصل کرنا چاہتا ہے تو وہ تاریخ نزول کی جستجو سے حاصل نہ ہوگا بلکہ قرآن کو اپنی روح میں جذب کرنے سے حاصل ہوگا اور جس وقت وہ ایک عزم صمیم کے ساتھ اسے اپنانے کا عہد کرلے گا وہ وقت اس کے لئے ہزاروں راتوں سے بہتر ہوگا۔ کیونکہ نزول قرآن کا مقصد اسی طرح پورا ہو سکتا ہے۔

طیارے میں نماز

راولپنڈی سے ایک صاحب تحریر فرماتے ہیں کہ: نماز کے اوقات آفتاب کے طلوع و غروب کی بنا پر مقرر کئے گئے ہیں۔ لیکن موجودہ دور میں سائنس کی ترقی کے باعث ایسے متعدد مسائل پیدا ہوگئے ہیں جن کے پیشِ نظر اس فقہی اصول کو برقرار رکھنا ناممکن معلوم ہوتا ہے۔ چنانچہ حال ہی میں یہ خبر شائع ہوئی ہے کہ امریکہ نے ایسے طیارے بنالئے ہیں۔ جن کی رفتار پندرہ سو میل فی گھنٹہ ہے اور یہ خبر پڑھنے کے بعد قدرتی طور پر ذہن میں یہ سوالات پیدا ہوتے ہیں کہ اگر سورج کی رفتار کے ساتھ طیارہ پرواز کرے تو ایک نماز کے بعد دوسری نماز ادا کرنے کے لئے تعین و تقدیرِ وقت کا اصول کیا ہوگا؟ اگر طیارہ آفتاب کو پیچھے چھوڑتا ہوا پرواز کرے تو اوقات کی ترتیب کیا ہوگی؟ اور طیارہ چلاتے ہوئے طیارچی نماز کس طرح ادا کریگا؟

امید ہے کہ براہِ کرم ان سوالات کا جواب عنایت فرمائیں گے۔

جواب

آپ نے جو سوالات تحریر فرمائے ہیں وہ چند سال قبل خود میرے ذہن میں بھی آئے تھے اور میں نے ان کو حل کرنے کی کوشش بھی کی تھی۔ چنانچہ سنہ ۱۹۴۶ء میں جوہری توانائی کے متعلق میں نے ایک مضمون لکھا تھا جس میں ایک امکانی تصور پیش کیا گیا[1] تھا۔ جو فقہی اقدار پر براہِ راست اثر انداز ہوتا تھا۔ لیکن یہ گمان تک نہ تھا کہ سات آٹھ سال کے بعد ہی وہ امکان ظہور میں آجائے گا۔ اس مضمون میں یہ بتلایا گیا تھا کہ اگر مستقبلِ قریب میں کوئی ایسا طیارہ

---

[1] یہ مضمون لاہور کے ماہنامہ "اسلامی زندگی" میں شائع ہوا تھا۔

ایجاد ہوگیا جس کی رفتار ہزار میل فی گھنٹہ سے زیادہ ہوا اور وہ مشرق سے مغرب کی طرف سفر کرے تو اس پر سفر کرنے والوں کے لیے اوقاتِ نماز کی فقہی قدریں بدل جائیں گی۔ کیونکہ وہ طیارہ سورج کے ساتھ ساتھ سفر کرے گا۔ اگر وہ ظہر کے وقت پرواز کرے، تو جب تک وہ اس رفتار سے اڑتا رہے گا اس کے لئے ظہر ہی کا وقت رہے گا۔ اور فقہی اصول سے ــــ شمسی معیار کے مطابق ــــ عصر کا وقت نہ آئے گا۔ اور اگر رفتار ڈیڑھ دو ہزار میل فی گھنٹہ ہو جائے تو اوقات نماز کی فقہی قدریں الٹ جائیں گی۔ یعنی اس طیارے نے اگر عشا کے وقت پرواز شروع کی ہے تو اس عشاء کے بعد صبح نہ آئے گی بلکہ عشار کے بعد مغرب کی، مغرب کے بعد عصر کی، پھر ظہر کی اور پھر صبح کی نماز کا وقت آئے گا۔

سورج خود وقت نہیں، وقت معلوم کرنے کا ایک آلہ اور ذریعہ ہے۔ اگر یہ آلہ کسی وقت کارآمد نہ ہو تو کوئی دوسرا ذریعہ اختیار کر لیا جائے گا۔ اب مسافر سورج کی بجائے اپنی گھڑی سے کام لے گا۔ اگر گھڑی کے حساب سے دوسری نماز کا وقت آگیا تو سورج خواہ کہیں ہو وہ اپنی وہی دوسری وقت کی نماز ادا کرے گا ــــ سورج محض آلہ ہے اندازۂ وقت کا نہ کہ مقصود۔ غرض مقصد سے ہونی چاہیئے نہ کہ ذریعے سے۔ جس طرح رویت ہلال کی صرف یہی اہمیت ہے کہ چاند ایک ذریعہ ہے آغازِ ماہ معلوم کرنے کا۔ مقصد صیام یا عید یا دوسری تقریبات ہیں نہ کہ رویت ہلال۔ اسی طرح سورج کی اہمیت صرف یہی ہے کہ اس سے وقت معلوم کیا جائے۔ پیش نظر صورت میں یا تو گھڑی کے مطابق موجودہ ترتیب سے نمازیں ادا کی جائیں اور سورج پوجا چھوڑ دی جائے۔ یا پھر سورج ہی کے مطابق الٹی ترتیب سے یعنی صبح، ظہر، عصر، مغرب، عشار کی بجائے عشار، مغرب، عصر، ظہر اور صبح پڑھی جائے۔ دونوں صورتیں درست ہیں۔ مقصود نہ سورج ہے نہ ترتیب فقہی۔ مقصود عبادت ہے۔

اور سچ پوچھئے تو ہمارا موجودہ طریقۂ نماز بھی اصل مقصود نہیں۔ چنانچہ ایسے طیارے کا پائلٹ نہ ہماری طرح تحریمہ باندھے گا نہ ہماری طرح قیام، رکوع، قومہ، سجدہ، قعود اور تسلیم کو ادا کرے گا۔ اس کی نماز ہماری موجودہ حرکات و کلمات کی بھی پابند نہ ہوگی۔ وہ قیاماً، قعوداً یعنی جنوبھم یا جالسا ہی اپنی نماز ادا کرے گا۔ اس کا پوری حاضر دماغی کے ساتھ

پرواز کرتے رہنا بھی نماز ہی میں داخل ہوگا۔ اگر وہ فقہی نماز ادا کرنے لگے اور پرواز کے فرائض سے غافل ہو جائے تو تمام مسافروں کی زندگی ختم ہو جائے گی اور اس کی یہ نماز معصیت ہوگی۔

یہ ہے آپ کے سوالات کا جواب۔ لیکن مجھے اس موقعے پر ایک خلش بے چین کر رہی ہے کہ ہم ان سوالات کا جواب کس کے لئے دے رہے ہیں؟ اس کے لئے جو پندرہ سو میل یا اس سے بھی زیادہ فی گھنٹہ چلنے والے طیارے کو چلا رہا ہو اور وہ ...... مسلمان ہو اور ...... پھر نمازی ہو ــــ لیکن ایک "مسلمان" اور "نمازی" جب تک اس مقام پر پہنچے گا اس وقت تک یہ قدریں بھی بدل چکی ہوں گی اور سوال و جواب کا انداز بھی بدل چکا ہوگا۔ زمانہ ارتقا کی طرف تیزی کے ساتھ ــــ طیارے سے کہیں زیادہ تیزی کے ساتھ ــــ آگے بڑھتا جائے گا۔ وہ نہ کسی قوم کی پرواہ کرے گا نہ کسی مسلک و فقہ کی۔ اور ہم جس مقام کے مسائل حل کرنے میں دس دن لگائیں گے زمانہ اس مقام سے سو سال آگے ہو چکا ہوگا۔ کچھ قومیں زمانے سے آگے سوچتی ہیں، کچھ زمانے کے ساتھ چلتی ہیں اور ہم موجودہ دور کے مسلمان زمانے سے بہت پیچھے بھی سوچنے کی صلاحیت نہیں رکھتے۔

وحیٔ غیر ملفوظ؛

کراچی سے ایک معزز و محترم دوست دریافت فرماتے ہیں کہ:

(۱) کیا وحی غیر ملفوظ کا (جسے وحی خفی اور غیر متلو بھی کہتے ہیں)، کوئی وجود اور کوئی اس کا ثبوت ہے؟

(۲) کیا یہ پیغمبر آخرالزماںؐ کے بعد بھی جاری ہے؟ اگر ہے تو کیا یہ ختم نبوت کی نقیض نہیں؟

الجواب

آپ کے سوالات کا مکمل جواب ہمارے ادارے کی ایک مطبوعہ کتاب "مقام سنت" میں موجود ہے۔ ان تمام مباحث کے متعلق جو کچھ اس میں لکھا گیا ہے اسے دیکھ لینا مفید ہوگا۔ بہر حال ہم مختصراً ان سوالوں کا جواب عرض کرتے ہیں۔

ہمیں قرآن اور عقل سے یہ پتہ چلتا ہے کہ وحی غیر ملفوظ یا وحی غیر متلو یا وحی خفی کے وجود سے انکار مشکل ہے۔ اس وحی کے لئے ہم "الہام" کا لفظ استعمال کرتے ہیں جس کا مطلب یہ ہے کہ بعض وحی ایسی ہوتی ہے جس کا صرف مفہوم دفعتہً دماغ میں ڈال دیا جاتا ہے اور اس کے اظہار کے لئے ملہَم (جس پر الہام ہو)، مناسب الفاظ مہیا کر لیتا ہے۔ دوسری قسم اس وحی کی ہے جس میں الفاظ ہی القا ہوتے ہیں اسے ہم "تنزیل" کہتے ہیں۔ یہ قسم صرف انبیاء کے ساتھ مخصوص ہوتی ہے۔ لیکن غیر لفظی وحی یعنی الہام غیر انبیاء کو بھی ہو سکتا ہے۔ قرآن کریم میں اس کے واضح اشارات مندرجۂ ذیل آیات میں ہیں:

(۱) واذا وحیت الی الحواریین ان امنوا بی و برسولی...... الخ (۵/۱۱۱)

میں نے حواریانِ مسیح کی طرف الہام کیا کہ مجھ پر اور میرے رسولوں پر ایمان لاؤ۔

(۲) واوحینا الی ام موسی ان اقذفیہ فی التابوت فاقذفیہ فی الیم، ولا تخافی ولا تحزنی انا رادوہ الیک وجاعلوہ من المرسلین ۔

ہم نے والدۂ موسیٰ (حضرت یوکبد) کی طرف یہ وحی کی کہ اس بچے کو صندوق میں رکھ کر سمندر میں ڈال دو۔ تم خوف یا حزن نہ کرو۔ ہم اسے تمہاری طرف لوٹادیں گے اور ہم تو اسے پیغمبر بنانے والے ہیں۔

(۳) واوحینا الیہ لتنبئنھم بامرھم ھذا وھم لا یشعرون ۔

ہم نے یوسف کی طرف (کنوئیں میں گرائے جاتے وقت قبل از نبوت) یہ وحی کی کہ تم یہ بات اپنے بھائیوں کو بتا کے رہو گے۔

ان تین مثالوں کے متعلق سوال یہ ہے کہ کیا حواریوں پر یہ الفاظ وحی ہوئے تھے کہ "مجھ پر اور میرے رسولوں پر ایمان لاؤ ؟" کیا حضرت یوکبد پر یہ الفاظ وحی کئے گئے تھے کہ اس بچے کو صندوق میں رکھ کر سمندر میں ڈال دو ہم اسے تمہارے پاس لوٹا کر لے آئیں گے اور اسے پیغمبر بنائیں گے ؟ اور اسی طرح حضرت یوسفؑ پر قبل از نبوت یہ الفاظ وحی ہوئے تھے کہ تم اپنے بھائیوں کو یہ بات بتا کے رہو گے ؟ —— اس سوال کا جواب اگر اثبات میں ہے تو سوال یہ پیدا ہوگا کہ پھر نبی اور غیر نبی میں کیا فرق ہوا؟ اور اگر اس کا جواب نفی میں ہے —— اور یہی ہونا بھی چاہیئے —— تو یہ بات بالکل صاف ہو جاتی ہے کہ غیر نبی پر بھی وحی تو ہو سکتی ہے لیکن وہ غیر ملفوظ ہوگی ۔

اب یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ پیغمبر کو بھی یہ وحی غیر ملفوظ یا الہام ہوتا تھا یا نہیں ؟ اس کا جواب واضح ہے کہ جب غیر نبی کو یہ الہام ہو سکتا ہے تو پیغمبر کو کیوں نہ ہوتا ہوگا پیغمبر کو جب اس سے اعلیٰ وحی یعنی تنزیل (وحی ملفوظ) بھی ہوتی ہے تو یہ کیوں نہ ہو۔ اس کا بھی ثبوت قرآن و حکمت سے ملتا ہے۔ مثلاً

(۱) قرآن کی ترتیب نزول کے مطابق موجودہ ترتیب (جسے ترتیب تلاوت کہتے ہیں) نہیں۔ سوال یہ ہے کہ حضورؐ نے یہ ترتیب اپنی عقل سے دی یا وحی سے ۔ اگر یہ کہا جائے کہ عقل سے دی تو یہ ترتیب وحی کے مطابق نہ ہوئی اور اگر یہ کہا جائے وحی سے دی ہے تو قرآن میں کہیں اس ترتیب کا ذکر نہیں کہ فلاں سورہ کے بعد فلاں سورہ رکھو۔ اس لئے ماننا پڑے گا کہ

یہ ترتیب ایسی وحی سے دی گئی ہے جو لفظی نہ تھی۔ یعنی الہام تھا۔

(۲) قرآن میں ہے کہ

واذ یعدکم اللہ احدی الطائفتین	وہ وقت یاد کرو جب کہ اللہ تم سے یہ وعدہ کر رہا تھا،
انھا لکم وتودون	کہ ان دو گروہوں (قافلۂ تجارت اور محاربین بدر) میں سے
ان غیر ذات الشوکۃ تکون	ایک تمہارے لئے ہوگا اور تم یہ چاہتے تھے کہ جو کمزور گروہ
لکم ..... الخ	ہے (یعنی قافلۂ تجارت) وہ تمہارے قبضہ میں آجائے۔

یہاں غور طلب بات صرف یہ ہے کہ اللہ نے جو وعدہ مسلمانوں سے کیا تھا کہ دو گروہوں میں سے ایک تمہارے قابو میں آجائے گا وہ یقیناً بواسطۂ رسولؐ ہی کیا ہوگا اور رسولؐ سے بھی بواسطۂ وحی یہ وعدہ کیا ہوگا۔ اب اگر یہ وحی ملفوظ تھی تو اسے قرآن میں محفوظ ہونا چاہیے جو اس آیت کے نزول سے پہلے ہی نازل ہو چکی ہو اور اگر یہ وحی قرآن میں موجود نہیں —— اور یقیناً نہیں۔ تو ماننا چاہیے کہ یہ وعدہ کسی ایسی وحی کے ذریعے ہوا جو ملفوظ نہ تھی۔

(۳) قرآن کریم میں اسی انداز کی ایک آیت اس طرح ہے کہ:

واذ اسر النبی الی بعض ازواجہ حدیثا	اور یاد کرو جب پیغمبر نے اپنی بعض بیوی کو ایک بات
فلما نبات بہ واظھرہ اللہ علیہ	چپکے سے بتائی اور اس نے دوسری کو بتا دی اور
عرف بعضہ واعرض عن بعض	اللہ نے پیغمبر کو اس کا حال بتا دیا۔ کچھ بتایا اور کچھ
فلما نباھا بہ قالت من انباک	اعراض کیا۔ جب پیغمبر نے اس بیوی کو متنبہ کیا تو
ھذا قال نبانی العلیم	اس نے پوچھا آپ کو کس نے بتایا؟ پیغمبر نے کہا کہ
الخبیر۔	مجھے خدائے علیم و خبیر نے بتایا۔

اس پورے واقعہ کی تفصیل و تفسیر میں جانے کی ضرورت نہیں۔ غور طلب صرف اتنا ہی حصہ ہے کہ راز کی کوئی بات پیغمبرؐ نے ایک بیوی سے کہی۔ اس نے دوسری سے کہہ دی اسی افشائے راز کی اطلاع پیغمبرؐ کو اللہ نے دی۔ اب سوال صرف اتنا ہے کہ اگر ملفوظ طریقے پر یہ اطلاع تھی تو کہیں قرآن میں اس کا ذکر ہونا چاہیئے، جو نہیں ہے۔ لہٰذا اس کے سوا کوئی چارہ نہیں کہ اس اطلاع خداوندی کا ذریعہ وحی غیر ملفوظ کو مانا جائے۔

ہمارے خیال میں وحی غیر ملفوظ (یا خفی یا غیر متلو یا ہماری اصطلاح میں "الہام") کے وجود کے لئے اتنا ثبوت کافی ہے۔

اس کے بعد دوسرے سوال کا جواب یہ ہے کہ اس نوع کی وحی کے بند ہو جانے کی کوئی دلیل ہمیں قرآن سے نہ مل سکی۔ نیز ایسی وحی نبوت کی نقیض نہیں۔ نبوی وحی یعنی ملفوظ و متلو وحی یا ہماری اصطلاح میں "تنزیل" اسی وحی غیر ملفوظ کی ایک ترقی یافتہ شکل ہے۔ الہام کو تنزیل کی نقیض قرار دینا ایسا ہی ہے: جیسے مٹی کو درخت کی نقیض کہہ کر یہ دلیل دینا کہ اگر درخت کو جسم مانتے ہو تو مٹی کو جسم نہ مانو۔ نباتات جسم ہی کی تو ایک ترقی یافتہ شکل ہے اور نباتات ہی کی ترقی یافتہ صورت حیوان مطلق اور اس کی ترقی یافتہ شکل انسان ہے۔ بالکل یہی شکل وحی کی ہے۔ یہ وحی آسمان وزمین سے شروع ہو کر نحل (شہد)، ملائکہ، حواری اور بولکنبذ تک برابر ترقی کرتی گئی اور اس کی آخری ترقی وہ وحی ملفوظ ہے جو صرف پیغمبر کے ساتھ مخصوص ہے۔ اس ارتقا کو تناقض کے لفظ سے یاد کرنا صحیح نہیں۔

ہمارے سائل محترم پر یہ خطرہ سوار ہے کہ اگر الہام کے وجود کا اعتراف کر لیا جائے۔ تو نبوت کا دروازہ کھل جائے گا اور ختم نبوت ختم ہو جائے گی، ہر کس وناکس اٹھ کر دعوے کر بیٹھے گا کہ مجھے الہام ہوتا ہے۔ لیکن یہ خطرہ تو تنزیل کے ساتھ بھی لگا ہوا ہے۔ ہر شخص یہ دعویٰ کر سکتا ہے کہ مجھے تنزیل سے نوازا گیا ہے۔ یہ خطرہ ایسا ہی ہے جیسے کوئی یہ کہے کہ اگر تم انسان کو متحرک بالارادہ مانتے ہو تو خبردار جانوروں کو متحرک بالارادہ نہ ماننا ورنہ وہ دعوے کر بیٹھیں گے کہ ہم بھی انسان ہیں۔ ایسے مدعیوں کے لئے ہمارے پاس بہت سے دوسرے علاج ہیں۔ اس کا یہ علاج نہیں کہ کسی حقیقت کے وجود ہی سے انکار کر دیا جائے۔

اب رہی یہ بات کہ احادیث کو وحی خفی مانا جائے یا نہیں؟ اگر مانا جائے تو کیا تمام احادیث کو الہامی مانا جائے یا کچھ کو؟ اور وہ کون سے حصے احادیث کے ہیں جن کو الہامی تسلیم کرنا چاہیئے؟ یا یہ چیز کہ تنزیل کے ہوتے ہوئے اس کے مقابلے میں الہام کی کیا حیثیت ہے وغیرہ وغیرہ۔ تو ان سوالات کا جواب اس وقت مقصود نہیں۔ "مقام سنت" میں آپ کو یہ تمام مباحث مل جائیں گے۔

ابلیس کیا تھا؟

حیدرآباد دکن سے ایک محترم (مصنفِ "اسلامی تعلیمات") دریافت فرماتے ہیں کہ ابلیس فرشتہ تھا یا جن؟ اگر فرشتہ تھا تو اس سجدہ آدم سے انکار کیوں کیا جب کہ فرشتوں کی خاصیت یہ ہے کہ ویفعلون ما یؤمرون (انہیں جو کچھ کہا جاتا ہے اسے کر گزرتے ہیں) اور اگر جن تھا جیسا کہ قرآن کہتا ہے کہ کان من الجن (وہ جنوں میں سے تھا) تو کیا جن بھی مامور بہ سجدہ تھے؟ اگر تھے تو کیا باقی جنوں نے سجدہ کیا تھا جو ابلیس نہ کرنے سے راندا گیا؟ اور اگر جن مامور نہ تھے تو ابلیس سجدہ نہ کرنے کا مجرم کس طرح شمار ہوا؟

الجواب،

ملائکہ کی تخلیق کس چیز سے ہوئی، اس کا ذکر ہمیں قرآن میں نہیں ملا۔ انسان کی خلقت مٹی سے اور جنوں کی آگ سے ہوئی۔ ان دونوں باتوں کا ذکر قرآن میں موجود ہے۔ (خلق الانسان من صلصال کالفخار وخلق الجان من مارج من نار)۔ ابلیس اپنے متعلق کہتا ہے کہ:

خلقتنی من نار وخلقته من طین مجھے آگ سے اور انسان کو مٹی سے پیدا کیا۔

یہاں یہ بات صاف ہو جاتی ہے کہ شیطان اور جن ایک ہی خلقت کی وجہ سے ایک چیز ہیں۔ اور یہی چیز ہے جسے قرآن کہتا ہے — کان من الجن ففسق عن امر ربہ۔ ان کی مخلوقیت کی کیا شکل ہے یہ اللہ کو معلوم ہے۔ ہم جہاں تک سمجھ سکے ہیں وہ یہ ہے کہ یہ ایک آتشیں مادہ ہے جو انسان کے اندر اسی طرح موجود ہے جس طرح مَلَکیت موجود ہے۔ انسانیت کے آگے ان سب کو سجدہ ریز ہو جانے کا حکم دیا گیا تھا خواہ وہ مَلَکیت ہو یا شیطنت (جنیت) لیکن تغلیباً حکم سجدہ کے سلسلے میں صرف ملائکہ کا ذکر آیا ہے۔ مَلَکیت جھک گئی اور شیطنت د

جنیت اپنی فطرت کی وجہ سے منکر ہوئی اور یہ ہمیشہ کے لئے ملعون ہوئی تا آنکہ یہ انسانیت کے ارتقا میں ملکیت سے مل کر ایک وحدت نہ بن جائے۔ ملعون وہی شخصیت ہے جس میں انفرادیت ہے۔ اگر اسے ختم کر کے مسلمان کر لیا جائے یعنی تقاضائے ملکیت سے ہم آہنگ کر لیا جائے تو اس کی ملعونیت بھی ختم ہو جاتی ہے۔ انسان میں اگر غلبۂ شر ہو تو وہ جن یا شیطان ہوتا ہے جیسے قرآن نے یوں ظاہر کیا ہے کہ واذا خلوا الی شیطینھم ...... شیاطین الانس ...... وغیرہ۔ اگر اس میں غلبۂ خیر ہو تو اسے مَلک بھی کہہ دیا جاتا ہے۔ ان ھذا الا ملک کریم۔ یہ تو فرشتہ صفت ہے یہ جملہ زنان مصر نے سیدنا یوسفؑ کے متعلق کہا تھا۔ انہیں یہ معلوم نہ تھا کہ ملکیت اصل انسانیت سے نیچے درجے کی چیز ہے، قرآن میں اس کا کوئی ذکر نہیں کہ جنوں کو بھی حکم سجدہ ہوا تھا لیکن ابلیس ان سب کا نمائندہ ہے اور اس کے ذکر میں ان سب کا ذکر شامل ہے۔ حکم سجدہ بظاہر ملائکہ کو دیا گیا ہے لیکن یہ تغلیبا ہے اور تبعاً اسی حکم میں جن بھی داخل ہیں اس لئے ...... الا ابلیس کا لفظ استثنائے منقطع کے لئے نہیں بلکہ اسے استثنائے متصل ہی سمجھنا چاہیئے

یہاں ایک ضروری بات یہ بھی ذہن نشین کر لینی چاہیئے کہ ملک یا جن کے سجدے سے اس قسم کا سجدہ مراد نہیں جو انسان کرتے ہیں یعنی زمین پر پیشانی، ہاتھ، گھٹنے رکھ کر سبحان ربی الاعلیٰ کہنا۔ سجدے سے یہاں مراد صرف اظہار اطاعت کے لئے جھک جانا یا مسخر ہو جانا ہے۔ حضرت یوسفؑ کو خواب میں شمس و قمر و کواکب نے سجدہ کیا تھا لیکن وہ ہمارے جیسا سجدہ نہ تھا نیز ساری کائنات جو سجدہ کر رہی ہے ـــــ الم تران اللہ یسجد لہ من فی السموات والارض الخ ـــــ وہ بھی انسانی انداز کا سجدہ نہیں اسی طرح ملک و جن کے سجدے کا مطلب ان قوتوں کا اعلیٰ اور ارتقائی مقصد کے لئے مسخر ہو جانا ہے۔ یہ سجدہ قصۂ آدم کے ساتھ ختم نہیں ہو گیا۔ یہ ہنوز ایک تسلسل کے ساتھ جاری ہے قصۂ آدم و ابلیس و ملائکہ کوئی ڈرامہ نہیں تھا جو خدا کے آگے کھیلا گیا ہو۔ یہ بشریت، ملکیت اور ابلیسیت کی حقیقتوں، صلاحیتوں اور فطرتوں کی ایک حسین داستان ہے بزبان حال ہم یہ قصہ پڑھتے ہیں کہ دیوار نے کھونٹی سے پوچھا کہ تو مجھ میں سوراخ کیوں کرتی ہے؟ کھونٹی

نے جواب دیا کہ یہ سوال اس سے کر جو مجھے ٹھونک رہا ہے" ظاہر ہے کہ نہ دیوار نے کوئی سوال کیا نہ کھونٹی نے کوئی جواب دیا بلکہ ایک قصّے کے پیرائے میں ایک خاص حقیقت بیان کی گئی "کلیلہ و دمنہ" ایسی ہی داستانوں سے بھری ہوئی ہے۔ رومی و عطار نے اسی طرح کے بیشمار قصے لکھے ہیں۔ ان کا مقصد صرف ایک حقیقت کو بیان کرنا ہوتا ہے ڈرامائی انداز سے۔ قرآن نے بھی بشری، ملکی اور جنی فطرتوں کو بیان کرنے کے لئے اسی طرح کا دل نشین انداز اور پیرایۂ قصہ اختیار فرمایا ہے۔ اسی حقیقت کو رومی یوں بیان کرتے ہیں ؎

اے برادر قصہ چوں پیمانہ ایست معنی اندر وے مثال دانہ ایست

قرآن ایسی مثالوں سے خالی نہیں

اذ قال لھا وللارض ائتیا طوعا او کرھا قالتا اتینا طائعین۔ یاد کرو جب اللہ نے آسمان و زمین سے کہا کہ طوعاً یا کرہاً حاضر ہو جاؤ تو انہوں نے کہا کہ ہم طوعاً حاضر ہیں۔

یا مثلاً

یوم نقول لجھنم ھل امتلأت و تقول ھل من مزید۔ ہم جہنم سے کہیں گے کہ تو بھر گئی؟ تو وہ کہے گی ابھی کچھ اور چاہیئے۔

ان جیسی مثالوں میں "قال" کا جو مفہوم ہے وہی قصہ آدم و ابلیس میں بھی ہے یعنی یہ سب کچھ زبانِ حال سے ایک حقیقت کی ترجمانی ہے۔ اس نقطہ نگاہ سے حکم سجدہ اور اس حکم کی اطاعت و انکار کو بھی دیکھنا چاہیئے۔ دنیا ہمیشہ اس واقعے کو ہبوطِ آدم کا قصہ سمجھتی رہی ہے۔ لیکن واقعہ یہ ہے کہ قرآن نے اسے "عروجِ آدم" کی داستان بنا کر پیش کیا ہے اور یہ عروج اسی وقت حاصل ہوتا ہے جب ملکیت کی طرح شیطنت کو سجدہ ریز کر لیا جائے یہاں ایک اور سوال پیدا ہوتا ہے کہ وما خلقت الجن والانس الا لیعبدون میں جن سے کیا مراد ہے۔ ہمارا خیال ہے کہ اس سے وہ جن مراد نہیں جن کا اوپر ذکر ہوا ہے بہر حال یہ سر دست میرے موضوع سے باہر ہے۔

سزائے رجم

راولپنڈی سے ایک صاحب لکھتے ہیں کہ رجم کی سزا قرآن میں نہیں ہے لیکن احادیث سے ثابت ہے ۔نیز یہ بھی کہا جاتا ہے کہ قرآن میں پہلے آیت رجم موجود تھی، جو اب پڑھی تو نہیں جاتی مگر اس کا حکم باقی ہے ۔کیا آپ اس کی وضاحت فرمائیں گے ؟ نیز یہ یہ بھی لکھئے کہ بخاری شریف میں جو یہ روائت ہے کہ بندروں نے کسی زانی بندری کو سنگسار کیا تھا ۔اس کے متعلق آپ کا کیا خیال ہے ؟

الجواب

حدود سے مراد وہ سزائیں ہیں جو قرآن میں صریحاً مقرر کی گئی ہیں ۔کچھ سزائیں ایسی بھی ہیں جو قاضی کی سمجھ پر چھوڑ دی گئی ہیں ۔ان کو تعزیر کہتے ہیں ۔قرآن میں صرف چند جرائم کی حدود ہیں ۔زنا کی سزا ہے سو کوڑے ، تہمتِ زنا کی اسّی کوڑے اور چوری کی قطع ید —— اور تعزیرات کا اشارہ بھی قرآن ہی میں ہے مثلاً :

واللذان یاتیانھا فاذوھما فان تابا واصلحا فاعرضوا عنھما ...... الخ (۱۶ : ۴)	جو دو مرد خلاف وضع فطری حرکت کریں ، انہیں مناسب سزا دو پھر اگر وہ باز آ جائیں تو ان سے تعرض نہ کرو ۔(موضح القرآن میں اس کا مطلب خلاف وضع فطری حرکت بتایا ہے اور یہی صحیح معلوم ہوتا ہے)

اس میں سزا کی مقدار یا نوعیت معین نہیں کی گئی ہے ۔بس یہ حکم ہے کہ اتنی مناسب سزا دو کہ وہ اپنی حرکت سے باز آ جائیں ۔اس طرح کی کئی تعزیرات کا احادیث سے بھی پتہ چلتا ہے ۔

جلد و رجم

ہمارے دور میں اکثر یہ بحثیں چھڑی ہیں کہ اسلام میں زانی کے لئے 'رجم' یعنی سنگساری کی سزا بھی ہے یا نہیں؟ ان دلائل و مباحث کا اعادہ یہاں مقصود نہیں۔ ہم صرف یہ جانتے ہیں کہ بائبل بھی کتاب اللہ ہے اور اس میں رجم کی سزا موجود ہے۔ اور جب تک قرآن کے صریح احکام نازل نہ ہوئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم بائبل ہی کے احکام پر عمل فرماتے تھے۔ قرآن میں کوڑوں کی سزا کا مطلب ظاہر ہے کہ سزائے رجم کو ہلکا کر کے سزائے جلد میں تبدیل کر دیا گیا لیکن رجم کلیۃً ختم و نابود نہیں ہوا بلکہ اس کی حیثیت حد کی بجائے تعزیر کی سی رہ گئی۔ اگر جرم کی نوعیت سنگین تر ہو تو قاضی اب بھی یہ سزا دے سکتا ہے۔ ایک مجرد نوجوان کسی کے ساتھ برضا و رغبت بدکاری کرے اور دوسرا جو شادی شدہ اور سن رشیدہ بھی ہو، اپنی محرمات کے ساتھ عین خانۂ خدا میں بالجبر بدکاری کرے تو ظاہر ہے کہ دونوں جرم ہرگز ایک نوعیت کے نہیں ہوں گے اور دونوں کو ایک ہی طرح کی سزا دینا کوئی انصاف نہ ہوگا۔

علاوہ ازیں سب سے بڑی بات تو یہ ہے کہ سزاؤں میں قومی اور شخصی احوال و ظروف کا لحاظ شریعت و قانون کا سب سے بڑا استمان ہے۔ سخت قسم کے جرائم پیشہ گروہوں کے لیے معمولی سزائیں کھیل ہوتی ہیں اور ایک نازک و مہذب سوسائٹی کے لئے تھوڑی سی سزا بھی بڑی کارگر ہو جاتی ہے۔ ان سارے مواقع کا پتہ ہمیں احادیث سے بھی چلتا ہے اگر ان کو نظر انداز کر دیا جائے اور قانون کے مختلف پہلوؤں سے پہلو تہی کر لی جائے تو سارا دین ایک جامد سی چیز بن کر رہ جائے گا۔ آج بھی اگر کوئی اہل کتاب کا مقدمۂ زنا اسلامی عدالت میں آئے تو ان کو ان ہی کی کتاب کے مطابق سزائے رجم دی جانی چاہیئے۔

فرض کیجیے کہ ایک شخص عین اس موقعے پر جبکہ دشمن کی فوج سرحد پر حملے کے لئے تیار کھڑی ہو، اسلحہ خانے کی چابی چرا لیتا ہے جس کی قیمت تین چار آنے سے زیادہ نہیں۔ وہ چند ہو گا اور چوری بھی ایسی معمولی قیمت کی چیز کا جس پر فقہا کے نزدیک قطع ید بھی نہیں، لیکن سوچیے کہ کیا آپ اسے معاف کر دیں گے یا قطع ید کی سزا دیں گے؟ اس کی شکل چوری کی ہے لیکن جاننا

وہ "سبوتاژ" ہے۔ جس کے عوض موت بھی ایک معمولی سزا ہے، یہاں چوری کا لفظ نہیں دیکھا جائے گا اور نہ چوری کی سزا پر اکتفا کی جائے گی۔ یہاں فعل سرقہ کی روح دیکھی جائے گی اور اسی کے مطابق سزا بھی دی جائے گی۔ یہی صورت مختلف قسم کی بدکاریوں میں بھی ہو سکتی ہے

آیتِ رجم

سزاؤں کا مقصد صرف سزا یا جرم کی تلافی ہی نہیں بلکہ سوسائٹی سے اس جرم کا خاتمہ کرنا ہے۔ بعض اوقات صرف کوڑوں کی سزا بھی بہت زیادہ اور کسی وقت سنگساری بھی معمولی تعزیر ہو سکتی ہے۔ پس ان حالات میں ہمیں قرآن کریم کی سزائے جلد اور احادیث کی سزائے رجم میں کوئی تناقض نظر نہیں آتا۔ یہ حکم بھی کتاب اللہ کا ہے اور وہ حکم بھی کتاب اللہ ہی کا تھا باقی رہا اس رجم کی تائید کے لئے یہ کہنا کہ یہ قرآن کی ایک آیت ہے جو منسوخ التلاوۃ تو ہو گئی، مگر منسوخ الحکم نہیں ہوئی، بالکل لغو اور بے معنی سی بات ہے۔ قطع نظر اس بات کے کہ اس سے قرآن پاک کی محفوظیت کا دعویٰ بے معنی ہو جاتا ہے۔ ذرا یہ بھی دیکھئے کہ "الشیخ والشیخۃ اذا زنیا فارجموھما البتۃ۔۔۔الخ" کی زبان ذرہ برابر بھی قرآنی زبان معلوم ہوتی ہے؟ علاوہ ازیں دنیا کے کسی عربی لغت میں شیخ اور شیخہ کے معنی محصن اور محصنہ کے لکھے ہیں جو لوگوں نے اس آیت سے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ محصن و محصنہ (شادی شدہ) کے لیے سزائے رجم ہے اور کنوارے اور کنواری کے لئے سزائے جلد، اور ایسی باتوں کو حضرت عمرؓ کی طرف منسوب کرنا تو اور بھی مضحکہ خیز ہو جاتا ہے۔ کجا یہ تشدد کی حدیث بیان کرنے والا یا تو دو گواہ لائے یا دُرّے کھانے کو تیار ہو جائے اور کجا یہ قول کہ "بخدا آیت رجم کتاب اللہ میں موجود تھی۔ اور اگر لوگوں کے یہ کہنے کا خوف نہ ہوتا کہ عمرؓ نے قرآن میں اضافہ کر دیا ہے تو میں آیت رجم کو ضرور قرآن میں داخل کر دیتا۔" (ترمذی و مالک) کیا یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ حسبنا کتاب اللہ کہنے والے حضرت عمرؓ صحتِ حدیث میں تو اتنے متشدد ہوں اور حفاظتِ قرآن کا معاملہ آئے تو اتنے ڈھیلے ثابت ہوں؟ شتان بینھما۔

اور اس سے زیادہ دلچسپ بات یہ ہے کہ ابوداؤد کی روایت کے مطابق ابن عباس

کے نزدیک واللذان یاتیانہا منکم والا حکم جو قرآن میں موجود ہے وہ تو آیت جلد سے منسوخ ہو گیا اور جو آیت رجم سرے سے کہیں قرآن میں موجود ہی نہیں وہ آیت جلد کے ہوتے ہوئے بھی منسوخ نہیں۔ پس لکھنا پڑھنا تو ممنوع ہے اور حکم علی حالہ قائم ہے یہ کس قدر بے جوڑ سی بات ہے۔

سیدھی سی بات ہماری سمجھ میں یہی آتی ہے کہ زنا کی اصل سزا (حد) "جلد" ہے جو قرآن نے بتائی ہے لیکن قاضی جرم کی سنگینی کی نوعیت کے پیش نظر تعزیراً رجم یا کوئی اور طریقہ قتل بھی اختیار کر سکتا ہے۔ ہمارے اس قول کی تائید اس حدیث سے بھی ہوتی ہے جو رزین نے ابن عباس سے روایت کی ہے کہ:

من وقع علی ذات محرم او قال من نکح ذات محرم فاقتلوہ۔	جو کسی محرم سے نکاح کر کے یا بلا نکاح مواصلت کرے اسے قتل کر دو۔

چنانچہ بڑے اصحاب سنن نے روایت کی ہے، کہ ایک شخص کو جس نے اپنے باپ کی زوجہ سے نکاح کر لیا تھا۔ حضورؐ کے حکم سے قتل کر دیا گیا۔ ایسا زانی یقیناً صرف جلد کا مستحق نہیں بلکہ سزاوار قتل ہے اور قتل ہی کا ایک طریقہ رجم بھی ہے یہ سب کچھ جرم کی نوعیت پر موقوف ہے۔ غرض تو ایسی عبرت ناک سزا دینی ہے، جو اس جرأت جرم کو ختم کر دے۔

آپ نے بخاری کی جس روایت کا ذکر کیا ہے وہ یوں ہے:

عن عمرو بن میمون قال رایت فی الجاھلیة قردة اجتمع علیھا قردة زنت فرجموھا فرجمتھا معھم	میں نے ایام جاہلیت میں ایک بندری کو دیکھا کہ بہت سے بندر اس کے گرد جمع ہیں۔ اس بندری نے زنا فرمایا تھا لہذا بندروں نے اسے رجم کیا اور میں بھی ان بندروں کے ساتھ رجم میں شریک رہا۔

امام بخاریؒ نے تاریخ کبیر میں بھی یہ روایت نقل کی ہے جس میں قد زنت کا لفظ نہیں ہے۔

اس روایت پر یہ سوالات ہو سکتے ہیں کہ:

کیا گیا؟ کیا وہ کہیں نکل بھاگا تھا، یا گرفتاری سے پہلے ہی مرگیا تھا، یا بندری حاملہ پائے جانے کی وجہ سے ماخوذ ہو گئی تھی اور اس نے زانی بندر کا پتہ بتانا مناسب نہ سمجھا تھا؟ نیز

وہ محصنہ تھی یا غیر منکوحہ؟ کیا اس کا کسی بندر سے باقاعدہ نکاح شرعی ہوا تھا جو اسے رجم کیا گیا تھا؟ نیز

اس بندری نے خود ہی چار حلفیہ اقرار کرکے اپنی تطہیر کی خواہش ظاہر کی تھی یا دوسرے چار عادل گواہوں نے شرعی عینی شہادت (کالمیل فی المکحل کی) دی تھی؟ نیز

راوی کو بندری کے جرم زنا کی خبر عوام بندروں نے دی تھی یا بندروں کے قاضی صاحب نے؟ نیز،

راوی عمرو بن میمون کو اس سنگساری میں شرکت کرنے کی کیا ضرورت پیش آئی اور کس نے ان سے اس کی درخواست کی تھی؟

دراصل صحیح بخاری بھی مشکور ہونے کے باوجود غلطیوں سے پاک و محفوظ نہیں۔ چنانچہ حمیدیؒ کا کہنا ہے کہ یہ روایت کسی نے الحاق کر دی ہے۔ حمیدی کے اس تبصرے کے بعد ہمیں کچھ اور کہنے کی ضرورت نہیں۔

ایک اجازت کی صراحت

کراچی سے ایک صاحب نے یہ تحریر فرمایا ہے کہ:

عورتوں کے متعلق آپ کے بہت مفید اور اہم مسائل پر مضامین شائع ہوتے رہے ہیں۔ یہی سبب ہے کہ میں ایک ایسا سوال کرنے کی جرأت کر رہا ہوں جو بہت عرصے سے کھٹک رہا ہے اور کہیں سے اس کا تسلی بخش جواب نہ مل سکا۔ سوال یہ ہے کہ اسلام نے عورتوں کو جو حقوق دیئے ہیں، وہ نہ صرف مردوں کے برابر ہیں بلکہ بعض حقوق تو مردوں سے بھی زیادہ ہیں۔ لیکن اس کے ساتھ ہی ایک جگہ عورتوں کو مارنے کا بھی حکم ہے، یہ حکم مساوات مرد و زن اور حقوقِ نسواں کے اسلامی تصورات کے مطابق کیونکر ہو سکتا ہے؟ اگر عورتوں کو بھی یہ حق دیا جاتا تو مساوات ہوتی۔ لیکن یہ حکم تو یک طرفہ ہے۔ عورتوں کی کمزوری کا تقاضا تو یہ تھا، کہ مردوں کو مار پیٹ سے روکا جاتا نہ کہ اس کا حکم دیا جائے۔ کیا آپ اس اہم مسئلے پر روشنی ڈال کر ہمارے شکوک دُور فرمائیں گے؟

الجواب

یہ سوال صرف آپ ہی کے ذہن میں نہیں آیا بلکہ بہت سے مردوں اور عورتوں کے دل میں بھی یہ سوال پیدا ہوتا ہے۔ چنانچہ ادارے کی بعض مطبوعات میں بھی اس سوال کا جواب دیا گیا ہے۔ ہم اسی جواب کو یہاں نقل کرتے ہیں جو انشاء اللہ آپ کو اور دوسرے بھائی بہنوں کو بڑی حد تک مطمئن کر دے گا:

.... والّتی تخافون نشوزھن فعظوھن واھجروھن فی المضاجع واضربوھن فان اطعنکم	اپنی جن عورتوں سے تمہیں "نشوزۃ" کا خطرہ ہو تو ان کو نصیحت کرو اور ان کو ان کی خوابگاہوں میں چھوڑ دو اور ان کو مارو، پھر اگر وہ تمہاری

فلا تبغوا علیھن سبیلا ان اللہ کان علیا کبیرا۔ (۴:۳۴)

اطاعت کریں تو ان کے خلاف کوئی اور راستہ تلاش کرو۔ بلاشبہ اللہ تعالیٰ ہی بلند اور بڑا ہے۔

اس آیت میں بظاہر ایسا ہی معلوم ہوتا ہے کہ عورتوں کو مارنے پیٹنے کی اجازت دے کر انہیں اور بھی کمزور و بے بس کر دیا ہے۔ لیکن واقعہ یہ ہے کہ اس کی ظاہری شکل اگرچہ ایسی ہی نظر آتی ہے لیکن اس کی روح یہ ہے کہ لفظوں میں مارنے کی اجازت دے کر معنیً اس حق کو مردوں سے سلب کر لیا گیا ہے۔ پہلے ایک روایت سن لیجئے۔ جو سنن ابی داؤد میں ایاس بن عبداللہ بن ابی ذباب سے مرفوعاً مروی ہے:

لا تضربوا اماء اللہ فجاء عمر الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال ذئرن النساء علی ازواجھن فرخص فی ضربھن فاطاف بآل النبی صلی اللہ علیہ وسلم نساء کثیر یشکون ازواجھن فقال صلی اللہ علیہ وسلم لقد اطاف بآل محمد نساء کثیر یشکون ازواجھن لیس اولئک بخیارکم۔

حضورؐ نے فرمایا کہ خدا کی ان باندیوں (اپنی بیویوں) کو مارا نہ کرو۔ (کچھ عرصہ کے بعد) حضرت عمرؓ نے حضورؐ کے پاس آکر عرض کیا کہ عورتوں نے اپنے شوہروں کی نافرمانی شروع کر دی ہے (یعنی مارنے کی ممانعت کی وجہ سے) تو حضورؐ نے انہیں مارنے کی اجازت دے دی۔ نتیجہ یہ ہوا کہ حضورؐ کے گھر والوں کو بہت سی عورتوں نے گھیر کر اپنے شوہروں کے گلے شکوے شروع کر دئے۔ حضورؐ نے فرمایا کہ محمدؐ کے گھر والوں کو بہت سی عورتیں گھیر کر شکایت کرنے لگی ہیں یہ مارنے والے کچھ بہتر قسم کے لوگ نہیں۔ لفظ اماء اللہ پر غور کیجئے کتنا موثر لفظ ہے یعنی یہ تمہاری لونڈیاں نہیں، اللہ کی باندیاں ہیں۔ ان پر ہاتھ اٹھانے سے پہلے سوچ لو)

اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ عورتوں کو مار پیٹ کرنے کو حضورؐ ناپسند فرماتے تھے اور اسی لئے اس سے مردوں کو روک دیا تھا۔ پہلے مار کے ڈر سے عورتوں کو شوہر کی بات ماننے کی عادت تھی، لیکن اس خوف کے دفعۃً ختم ہو جانے سے گھروں کا

نظام بگڑنے لگا۔ حضورؐ نے اس پر کنٹرول کرنے کے لئے پھر ضرب کی اجازت دے دی اور مردوں کے سارے دبے ہوئے جذبات دفعتہً پھر پہلے سے زیادہ ابھر آئے اور اس طرح انتقامی مارپیٹ شروع کردی جیسے اجازت کے منتظر بیٹھے تھے۔ جب گلے شکوے شروع ہوئے تو پھر حضورؐ نے اسے ناپسند فرمایا۔

حضورؐ نے اسے دفعتہً ختم کرنا چاہا۔ لیکن اس کا نتیجہ خاطرخواہ نہ نکلا اور ایک برائی رکنے کی وجہ سے دوسری برائی ابھر آئی۔ حضرت عمرؓ نے اس دوسری برائی کو دفعتہً ختم کرنے کی اجازت چاہی، لیکن اس کا نتیجہ بھی خاطرخواہ نہ نکلا۔ اور پہلی برائی اور زیادہ نمودار ہوگئی۔ اس وقت کا تمدنی اور عائلی نظام ہی کچھ ایسا تھا کہ ایک پلڑے کو جھکاتے ہی دوسرا پلڑا زیادہ اٹھ اور تدریج کی کوئی درمیانی راہ نکلنے میں مشکلات حائل تھیں، آخر اللہ تعالیٰ نے ایک صحیح ترین طریقہ بتا دیا کہ اس دشواری کو کس طرح ختم کیا جا سکتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے ضرب کی اجازت تو دے دی، لیکن اس کے ساتھ کچھ ایسی شرطیں رکھ دیں، کہ یہ یا تو خود بخود ختم ہو جائے یا اس کا استعمال وہیں ہو جہاں اسکے سوا کوئی چارہ کار نہ ہو۔ اس نے ضرب سے پہلے دو اسٹیج اور ایسے رکھ دئے جن کو عبور کرکے تیسرے زینے (یعنی ضرب) تک پہنچنا ہی تقریباً ناممکن ہو جائے۔

پہلا قدم ہے وعظ و نصیحت، اس کے لئے یہ دیکھنا پڑے گا کہ میرے اندر خود اس قسم کا کوئی عیب یا کمزوری تو نہیں جو اس عورت کے اندر موجود ہونے کی وجہ سے میں ناراض ہو رہا ہوں؟ میرے اندر کوئی رنج یا غصہ یا جذبۂ انتقام تو نہیں جو مبالغی قوانین کو بگاڑ کر وعظ کو غلط سمت میں لے جا رہا ہے؟ کہیں ایسا تو نہیں کہ غلطی یا غلط فہمی خود میری ہی ہو؟ کیا میرا وعظ اس کی ذہنی سطح اور اس کی نفسیات کے مطابق ہے؟ کیا میرے برتاؤ اس کے ساتھ ایسے اچھے ہیں جو یہ میری باتوں کو گوشِ قبول سے سن کر اثر لے؟ کیا میں نے چشم پوشی اور درگزر کی منزلیں بھی طے کی ہیں؟ کیا اس کی جسمانی یا عقلی معذوریاں بھی کسی حد تک قابلِ لحاظ ہیں؟ کیا بوقتِ نصیحت اسکے ساتھ میری تکریم اور ہمدردیاں ویسی ہی ہیں جیسی راضی رہنے کی صورت میں ہوتی ہیں؟ —— غرض یہ ساری باتیں اگر پیش نظر نہ

ہوں تو کوئی وعظ بھی وعظ نہ ہوگا، وہ اپنے رنج کا اظہار ہوگا، غصہ ہوگا، جذبۂ انتقام و تذلیل ہوگا، شاعری ہوگی، بکواس ہوگی، سب کچھ ہوگا مگر حقِ وعظ نہ ہوگا۔

اگر فی الواقع وعظ کا یہ حق پوری دیانت داری سے ادا کر دیا جائے اور پھر بھی کام نہ چلے تو دوسرا نہایت شریفانہ تعزیری اقدام یہ ہے، کہ اسی کمرے یا اسی گھر میں رہتے ہوئے (ولا تھجر الا فی البیت ۔ ابوداؤد) اس کی خوابگاہ یا بستر سے الگ ہو جاؤ تاکہ دوسروں کے کان تک تمہارے اختلاف کی اطلاع نہ ہو۔ اور صرف اسی عورت پر ایک مؤثر نفسیاتی اور ذہنی تازیانہ پڑے۔

خدائے حکیم نے یہ دو موٹے موٹے زینے ضرب سے پہلے بتائے ہیں۔ اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ درمیان میں اور زینے نہیں۔ اور بھی کئی درمیانی اسٹیج ہو سکتے ہیں جن کو ہماری عقلوں پر چھوڑ دیا گیا ہے۔ میں نے بعض ایسے آدمی دیکھے ہیں جو وعظ سے پہلے غصہ کرنے لگتے ہیں اور بعد میں سخت ندامت ہوتی ہے۔ اس کے بعد ایک آدھ وقت کا کھانا اظہار رنج کے لئے چھوڑ دیتے ہیں جس کا خاطر خواہ نتیجہ نکلتا ہے اور ساری مصیبت ایک منٹ میں ختم ہو جاتی ہے۔ اس سے آگے کبھی کسی اقدام کی ضرورت ہی نہیں پڑتی ——— مطلب یہ ہے کہ اللہ کے بتائے ہوئے ان دو زینوں کے درمیان بھی کئی اور زینے انسانی عقل نکال سکتی ہے۔ جو کسی عورت کی نفسیات کے عین مطابق ہو اور مؤثر ہو۔

بہرکیف ان دو اور ان کے درمیانی زینوں کو طے کر چکنے کے بعد ضرب کی اجازت ہے لیکن دیانت داری کے ساتھ بتایئے کہ دنیا میں کون بدبخت ایسا ہے جو ان زینوں کو ادا کرے اور پھر بھی مارنے کی نوبت ضرور آئے؟ اور وہ کون سا انسان ہوگا جو ان دشوار گزار زینوں کو عبور کرنے میں اتنا وقت لگائے اور اس وقت تک اس کی خواہشِ ضرب بھی باقی رہ جائے؟ اگر فی الواقع یہ دونوں اقدامات اور ان کے درمیانی اقدامات بھی ناکام رہیں اور کسی نامجبور انسان کے لئے اس عورت کا نشوز ناقابل برداشت ہو جائے تو اس سے بچنے کے لئے دو ہی صورتیں ہیں۔ یا جدائی یا ضرب۔ ظاہر ہے کہ اگر ایسی ناگزیر شکل پیدا ہو جائے اور ضرب سے ہی اصلاح ہو جانے کا یقین ہو تو یہ اہون البلیتین ہوگا جو ایک

بڑی مصیبت یعنی جدائی سے بچانے کیلئے ہوگا اور کون صاحب عقل ہے جو ذرا سی جسمانی سزا کو ابدی جدائی کی مصیبت پر ترجیح نہ دے گا ؟ اگر پھوڑا اپریشن ہی سے دور ہو سکتا ہو، تو اس اپریشن کی تکلیف بہرحال قابل برداشت ہے اس لئے کہ اس کے ذریعے ایک دوسری بڑی تکلیف سے بچانا مقصود ہے۔

پھر اس موقعے پر اس نوعیت ضرب کو بھی پیش نظر رکھنا چاہیئے جو فرمان رسولؐ میں بیان کی گئی ہے، اور وہ یہ ہے کہ یہ ضرب ہلکی ہونی چاہیئے (ضربا غیر مبرح۔ ترمذی) اور ساتھ ہی یہ بھی حکم ہے کہ منہ پر نہ مارا جائے، کیوں کہ عورت کی ساری ظاہری دولت اس کا چہرہ ہی ہے (ولا تضرب الوجہ۔ ابوداؤد)

ضرب کو ——— پھر اس احتیاط کے ساتھ ——— دو اور متقدم صبر آزما اقدامات کے بعد تیسرے درجے پر رکھنا کیا اس بات کی دلیل نہیں کہ اس کا مقصد رواج ضرب ہی کو ختم کرنا ہے ؟ اس کی مثال قانون طلاق جیسی ہے کہ اجازت تو دی ہے لیکن اس سے پہلے اس کی کراہت، ادائے مہر، بعث حکمین، اشہاد و شاہدین وغیرہ کی اتنی دیواریں حائل کر دی ہیں جن کا عبور کرنا طلاق سے بھی زیادہ بڑی مصیبت ہے۔ مطلب یہ ہے کہ تدریجاً طلاق کو ختم کر دیا جائے۔ اگر آپ کسی شخص کو ایک روپے کی کتاب لے جانے کی اجازت دیں اور ساتھ ہی یہ شرط لگا دیں کہ اس میں ڈیڑھ روپے کی جلد لگا کر واپس لانا۔ اس کا مطلب بجز اس کے اور کیا ہو سکتا ہے کہ وہ ایک روپے کی کتاب ہی خرید لے ؟ بعینہٖ یہاں بظاہر تو ضرب کی اجازت دی گئی ہے لیکن اس سے پہلے جو کڑی شرطیں (دو ضروری اقدامات) لگا دی گئی ہیں وہ نوبت ضرب کو خود بخود ختم کر دیتی ہیں اور یہ جنس ضعیف کے لئے ایسا انداز ہے جو خالق کائنات ہی تجویز کر سکتا تھا۔

پھر آیت کا اختتام یوں ہوتا ہے کہ:

ان اللہ کان علیا کبیرا۔ بلاشبہ اللہ ہی بلند اور بڑا ہے۔

یعنی تم یہ سمجھتے ہو کہ ہمیں اس جنس ضعیف پر ہر طرح کی قدرت، برتری اور کبریائی حاصل ہے ہم جو کچھ بھی کریں کوئی باز پرس کرنے والا نہیں لیکن یہ سمجھ لو کہ تم سے بہت زیادہ بلندی و

برتری اور کبریائی کا مالک اللہ تعالیٰ ہے۔ ایک انسان کے لئے ــــ اگر اس میں کچھ بھی انسانیت ہو ــــ اس سے زیادہ نفسیاتی تاثیر رکھنے والا اور کون سا فرمان ہو سکتا ہے؟ اس کے پیش نظر ہوتے ہوئے وہ کیوں کر جرأت کر سکتا ہے کہ پہلے ہی قدم پر وہ تیسرا اور آخری قدم اٹھالے اور پسلی کی ہڈی کو ٹیڑھی ہی کی حالت میں کام میں لانے کی بجائے اسے کھینچ کر توڑ ڈالے؟

یہ ہے اس آیت قرآنی کی اصلی روح لیکن جب معنویت غائب ہو کر صرف لفظ پرستی رہ جائے تو "واضربوھن" کا مطلب یہی لیا جائے گا کہ "وعظ و ہجر" کے بغیر ہی عورتوں کو خوب مارا کرو کیونکر قرآن کریم میں بصیغۂ امر واضربوھن آیا ہے۔ لہٰذا عورتوں کو جتنا زیادہ مارا پیٹا جائے گا اتنا ہی عمل بالقرآن ہوگا۔

اس آیت میں ایک نکتہ یہ بھی ملحوظ رکھنا چاہیئے کہ آیت مذکورہ میں دراصل عورتوں کی تین قسمیں بتائی گئی ہیں۔ ایک طبقہ عورتوں کا وہ ہے جس کے لئے صرف وعظ و پند کافی ہوتا ہے۔ دوسری قسم ان عورتوں کی ہے جن کے لئے صرف مواعظ کارگر نہیں ہوتے۔ ان کے لئے خواب گاہوں میں تنہا چھوڑ دینے کی ہی تدبیر مؤثر ہوتی ہے اور ایک تیسرا طبقہ ایسی عورتوں کا بھی ہوتا ہے۔ جن کے لئے یہ معمولی تدبیریں کارگر نہیں ہوتیں۔ اور سختی کئے بغیر درست نہیں ہوتیں۔ پس اس آیت سے یہ سمجھنا کہ ہر قسم کی عورتوں کو مارنے پیٹنے کا حکم ہے، درست نہیں۔

اسے یوں سمجھئے کہ جس طرح ادع الی سبیل ربک بالحکمۃ والموعظۃ وجادلھم بالتی ھی احسن میں انسانوں کے تین طبقوں کا ذکر ہے۔ اسی طرح زیر بحث آیت میں بھی عورت کے تین طبقوں کا ذکر ہے۔

"امامت و امارت" کا غلط استعمال

لائلپور سے ایک صاحب دریافت فرماتے ہیں کہ:

پاکستان میں بہت سی انجمنوں کے صدر اور جماعتوں کے رئیس "امیر" کے لفظ سے یاد کیے جاتے ہیں۔ پاکستان کی اسلامی جمہوری مملکت میں اب ہمیں یہ لفظ کچھ کھٹکنے لگا ہے۔ آپ براہِ کرم شرعی اور لغوی حیثیت کو مدِّ نظر رکھ کر بیان فرمائیں کہ لفظ امیر یا خلیفہ یا امام کا استعمال کسی رئیس جماعت یا صدر انجمن کے لئے درست ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

الجواب

جہاں تک ہمیں یاد ہے "ثقافت" کے کسی پرچے میں اسی قسم کے ایک سوال کا مختصر جواب دیا گیا تھا۔ ان صاحب نے غالباً یہ سوال کیا تھا کہ اولی الامر منکم سے کون لوگ مراد ہیں؟ آپ کا سوال بھی ان صاحب کے سوال سے ملتا جلتا ہے۔ اس لئے ہم قدرے تفصیل سے اس کا جواب دیتے ہیں:

مسلمانوں کی سیاسی رہبری اور قیادت کرنے والے کے لئے آیات و احادیث میں کئی لفظ آئے ہیں مثلاً خلیفہ، امام، امیر، والی، عامل وغیرہ۔ ان میں سے ہر لفظ کے مختلف اطلاقات ہوتے ہیں۔ اور ہر اطلاق کے لئے احکام بھی الگ الگ ہیں۔ جس طرح رسول کا اطلاق ہر بھیجے ہوئے پر صحیح ہے اسی طرح ہر نیابت کو خلافت اور ہر تقدم کو امامت اور ہر حکم کرنے والے کو امیر بھی کہہ سکتے ہیں۔ لیکن ان الفاظ کا اصطلاحی مفہوم بھی ہے یعنی اہل اسلام کا امیر، یا امام وہ رہنما ہے جو دینی بنیادوں پر سیاسی رہنمائی کرے اور اس کے ہاتھ میں امر (LAW AND ORDER) کی تنفیذی قوت ہو جسے فقہی اصطلاح میں "ملزم" بھی کہتے ہیں۔ ملزم کا مطلب یہ ہے کہ اگر اس کے فیصلے یا حکم سے کوئی سرتابی کرے تو وہ اسے

جرمانے یا قید کی یا اور کوئی جسمانی سزا حتیٰ کہ سزائے موت بھی دے سکے۔ اس کا اپنا قانون اور اپنا سکہ چلتا ہو اور اپنی فوجی طاقت رکھتا ہو۔ مختصر یہ ہے کہ وہ حکومت کے اختیارات رکھتا ہو۔

یوں تو ہر دور میں مشائخ و صوفیہ کے خلفا ہر طرف اسلامی اسپرٹ کے ساتھ پھیلے رہے ہیں لیکن جو احکام اصطلاحی خلفا کے ساتھ وابستہ ہیں وہ ان خلفائے مشائخ پر چسپاں نہیں کیے جا سکتے۔ اسی طرح جو احکام اصطلاحی امام کے متعلق وارد ہوئے ہیں ان کو نماز کے امام یا تسبیح کے امام یا کسی فن کے امام کے لیے استعمال نہیں کیا جا سکتا۔ ورنہ یہ ایسا ہی ہوگا کہ ایک شخص آکر کہے کہ مجھے فلاں شخص نے آپ کے پاس بھیجا ہے لہٰذا عربی لغت کے اعتبار سے میں "رسول" ہوا اور چونکہ قرآن میں آیا ہے کہ،

اطیعوا اللہ و اطیعوا الرسول — اللہ اور رسول کی اطاعت کرو۔

اس لئے آپ پر میری اطاعت فرض ہوئی۔

مگر آپ کو یہ سن کر تعجب ہوگا کہ مغربی پاکستان میں ماشاء اللہ پانچ پانچ امارتیں متوازی چل رہی ہیں۔ کچھ تنظیمیں اور بھی ہیں۔ مثلاً مسلم لیگ، اسلام لیگ، غریب لیگ، عوامی لیگ وغیرہ، لیکن جہاں تک ہمیں علم ہے ان میں سے کسی نے خلیفہ، امیر یا امام یا والی وغیرہ کا لفظ اپنے لیے نہیں رکھا ہے۔ البتہ اول الذکر پانچ جماعتوں نے اپنے رئیس یا صدر کے لئے امیر ہی کا لفظ پسند فرمایا ہے۔ ان میں سے کئی ایک تنظیموں کے متعلق ہمیں علم ہے کہ اپنے اندر نظام اطاعت قائم کرنے کے لیے ان ہی آیات و احادیث کو استعمال کیا ہے جو اصطلاحی امیر و امام کے لیے وارد ہوئی ہیں۔ بعضوں نے تو یہ بھی تصریح کر دی ہے کہ ہمارا امیر اصطلاح معروف کے معنوں میں نہیں ہے۔ یہ بلاشبہ ایک دیانت دارانہ اظہارِ حقیقت ہے، اور قابلِ قدر ہے لیکن یہ ظاہر کرنے کے بعد پھر ان ہی آیات و احادیث کو جو اصطلاحی امیر و امام کے لیے ہیں اپنے لیے استعمال کرنا ابلہ فریبی ہے۔ اس کی کیا ضرورت ہے کہ خواہ مخواہ وہ لفظ استعمال کیا جائے جس کے مختلف پہلو ہوں، پھر بادی النظر میں اس کے معنی کچھ سمجھے جائیں اور اپنے دل میں اس کا مطلب کچھ اور ہو؟ جب اپنی اطاعت کرانی ہو

تو آیات و احادیث کا غلط استعمال کر لیا جائے اور جب کسی کو شبہ پیدا ہو تو یہ جواب دے دیا جائے کہ ہم باصطلاح معروف امیر نہیں ہیں ۔ کیوں نہ ایسا واضح لفظ رکھا جائے ، جس میں اس قسم کا ایک پیچ ہی نہ ہو؟

احادیث میں امام کی بڑی عمدہ تعریف یوں آئی ہے کہ ،

الامام جُنّۃٌ یقاتل من ورائہ و یتقی بہ ۔ (رواہ الشیخان عن ابی ہریرہ)　　امام ایک سپر ہے جس کی پناہ میں جنگ کی جاتی ہے اور جس کی مدد سے بچاؤ ہوتا ہے ۔

مطلب یہ ہے کہ اگر کوئی شخص دشمنوں سے جنگ نہیں کر سکتا اور اپنی رعایا کو ظلم سے نہیں بچا سکتا تو وہ اور سب کچھ ہو سکتا ہے لیکن خلیفہ یا امام یا امیر وغیرہ نہیں ہو سکتا ۔ وہ اگر امام ہو تو تسبیح کا امام ہو سکتا ہے ، کسی فن کا امام ہو سکتا ہے ، نماز کا امام ہو سکتا ہے ۔ لیکن تنفیذی قوت کے بغیر نہ وہ امام واجب الاطاعت ہو سکتا ہے اور نہ اسے یہ حق پہنچتا ہے کہ جو آیات و احادیث اصطلاحی امام کے لئے وارد ہوئی ہیں ۔ ان کو اپنی اطاعت کے لئے استعمال کرے ۔

اگر مٹی کا شیر بنا ہو تو اسے شیر ہی کہیں گے ۔ لیکن یہ نہیں کہا جا سکتا کہ شیر سے بھاگنے کا حکم ہے لہٰذا اس شیر سے بھی بھاگو ۔ بالکل اسی انداز کا یہ دعویٰ ہے کہ ہم بہ اصطلاح معروف تو امیر و امام نہیں ہیں لیکن چونکہ قرآن و حدیث میں اولی الامر کی اطاعت کا حکم آیا ہے لہٰذا میری اطاعت تم سبھوں پر واجب ہے ۔

ایک بات یہ بھی یاد رکھنی چاہئے کہ " امر " کے معنی وعظ کہنے کے نہیں ہیں اس کے معنی ہیں حکم دینا اور اس کا وہی مفہوم ہے جو LAW AND ORDER کا ہے ۔ اطاعت امر ہی کی ہوتی ہے ۔ اس لئے جب تک قوتِ حاکمہ نہ حاصل ہو اس وقت تک نہ امر ہو سکتا ہے نہ اطاعت کا کوئی سوال پیدا ہوتا ہے ۔ یہی وجہ ہے کہ مکی زندگی میں حضور نے کوئی نظام امارت نہیں قائم کیا اور کسی کو امیر و امام نہیں بنایا ۔ لوگ معلم ہوئے ، داعی ہوئے نقیب ہوئے لیکن کوئی بھی مکی زندگی میں امیر یا امام یا خلیفہ نہیں کہا گیا بلکہ اس سے بھی آگے خود مدنی زندگی میں بھی صرف ان ہی کو امیر کہا گیا جن کے سپرد کہیں کی حکومت کی گئی صرف

تبلیغ وتعلیم کرنے والے لوگوں کو وہاں مدنی زندگی میں بھی امیر نہیں بلکہ نقیب، قاری، معلم وغیرہ کہا گیا۔ حضورؐ کے اس طرزِ عمل سے صاف واضح ہوتا ہے کہ امارت ہوتی ہے سیاسی اقتدار اور قوت آنے کے بعد۔

شاید آپ کو یہ سن کر تعجب ہوگا کہ حکم اطاعت کی جتنی آیات ہیں وہ سب کی سب مدنی ہیں۔ ایک بھی مکی نہیں۔ کیونکہ مکی زندگی میں سیاسی اطاعت کا کوئی سوال ہی نہ تھا وہاں تو صرف خوشدلانہ اور رضاکارانہ اتباع تھا۔ اطاعت کی آیات اس وقت نازل ہوئیں جب مدنی زندگی شروع ہوئی اور ایک نظام امارت وحکومت یا اسٹیٹ کی بنیاد پڑی۔ ہیئت حاکمہ کے بغیر نہ امارت کوئی شے ہے نہ اطاعت کے کوئی معنی ہیں۔

یوں اطاعت کرنے کو تو بیوی اپنے شوہر کی اطاعت کرتی ہے۔ اولاد اپنے والدین کی، شاگرد اپنے استاد کی، مرید اپنے پیر کی، نوکر اپنے آقا کی اطاعت کرتے ہیں لیکن ان میں کسی کو امیر یا امام یا خلیفہ نہیں کہا جا سکتا اور نہ ان کی اطاعت کے لئے وہ آیات واحادیث پیش کی جا سکتی جن میں اطاعت امیر و امام کا حکم دیا گیا ہے۔

یہ صحیح ہے کہ جہاں اسلامی نظام امارت موجود نہ ہو وہاں یہ نظام قائم کرنے کی جد و جہد مسلمانوں پر فرض ہے اور مسلمانوں کی ایسی تنظیم کے صدر کا خوشدلانہ اتباع کرنا ضروری ہے تمام مسلمانوں کو اس تنظیم کا ساتھ دینا چاہیئے۔ بشرطیکہ وہ تنظیم اسلامی بنیادوں پر چلائی جا رہی ہو لیکن ہیئت حاکمہ ہونے سے پہلے اور اصطلاحی امارت قائم ہونے سے قبل ہی اپنے آپ کو فرماں روا، حاکم، امیر، والی، امام یا خلیفہ قرار دے کر مسلمانوں کو اپنی اطاعت کی دعوت دینا ایک بڑا مقدس دینی دھوکا ہے۔ اگر کوئی ایمان دار شخص وزیر اعظم بننے کی تیاری کر رہا ہے تو مسلمانوں کو اس کی تیاری میں جان و دل سے ساتھ دینا چاہیئے لیکن کامیاب ہونے سے پہلے ہی اپنے آپ کو وزیر اعظم سمجھ لینا یا اس کا دعوے کرنا اور وزیر اعظم ہی کی طرح فرامین جاری کرنا صرف دینی دھوکہ ہی نہیں بلکہ ایک ایسا قومی، سیاسی، ملکی اور قانونی جرم بھی ہے جو کسی مملکت میں بھی قابل معافی نہیں۔

اپنا قانون نہیں، اپنی کرنسی نہیں، اپنا عَلَم نہیں، اپنی فوج نہیں، اپنی عدالت نہیں

اپنی قوت تنفیذ نہیں تو امارت کیسی؟ اور جب امارت نہیں تو کسی مسلمان کو الگ سے دعوت اطاعت کیسی؟

پاکستان کی مملکت اگر غیر مسلم مملکت ہے تو یہاں قطعاً ایسی تنظیم ہونی چاہیئے جو اپنا رسوخ واقتدار پیدا کر کے اس حکومت کا تختہ الٹ دے اور تمام مسلمانوں کو ایسی تنظیم کا ساتھ دینا چاہیئے مگر لفظ امارت کا استعمال پھر بھی غیر شرعی ہوگا۔ اور اگر یہ کوئی اسلامی مملکت ہے تو ایک مملکت میں پانچ پانچ مزید اطاعتیں اور امارتیں کیسی! تنظیمیں تو بیسیوں ایک ساتھ چل سکتی ہیں لیکن ملکی قانون ایک ہی ہوگا، امارت ایک ہی ہوگی، اطاعت ایک ہی ہوگی، حکومت ایک ہی ہوگی۔ جہاں دو متوازی حکومتیں دینی اور سیاسی جرم ہیں وہاں پانچ پانچ متوازی امارتوں کی کوئی شرعی اور عقلی توجیہہ ممکن نہیں۔ ہماری مخلصانہ رائے ہے کہ ان تمام جماعتوں کو اپنے دعاوی امارت ترک کر دینے چاہئیں اور اطاعت امیر کی آیات واحادیث کو اپنے لئے استعمال کرنے کی ابلہ فریبی سے بھی باز آجانا چاہیئے۔ لفظ امیر یا امام کو EXPLOIT کرنے کا اب کسی کو حق نہیں پہنچتا۔ اگر ہم اس لفظ کو چند تاویلات کے ساتھ آج گوارا کر لیتے ہیں تو کل ہمیں "خلیفۃ المسلمین" کے لفظ کو بھی بلکہ "نبی و رسول" کے لفظ کو بھی بے مغز توجیہات وتاویلات کے ساتھ گوارا کرنا پڑے گا۔ اسلام کے نام لیواؤں کو غیر اسلامی اصطلاح وضع کر کے پھیلانے سے پرہیز کرنا چاہیئے اور خود اسلامی حکومت کا بھی فرض ہے کہ اس طرح کی شرعی اصطلاحات کو غلط تصرفات معنوی کی زد میں آنے سے محفوظ رکھے اور "صدر انجمن" کو امیر و امام و خلیفہ کہے جانے سے باز رکھے۔

ایک تیسری شکل یہ ہے کہ مملکت تو اسلامی ہو لیکن حکومت فساق اور مناہوں کی ہو۔ اس کا علاج یہ ہے کہ آئینی طریقوں سے اہلیت وصلاحیت رکھنے والے لوگ اس حکومت پر قبضہ کریں اور قوم ان کا ساتھ دے لیکن اس صورت میں بھی امام، امیر اور خلیفہ وغیرہ کے لفظ کا غلط استعمال ترک کرنا شرعاً، اخلاقاً اور قانوناً واجب ہے کیونکہ اس کا صاف مطلب متوازی حکومت کا اعلان ہے اور یہ ایسا ہی ہے جیسے کوئی صاحب اپنے آپ کو گورنر،

ملکیتِ زمین

ایک صاحب ماڈل ٹاؤن (لاہور) سے دریافت فرماتے ہیں کہ:
"ملکیتِ زمین کے متعلق اسلام کا صحیح صحیح حکم کیا ہے؟ ذرا تفصیل سے بتائیے؟"

الجواب

اگر ایک بچے کے پیدا ہوتے ہی اسے بدل کر دوسرا بچہ رکھ دیا جائے اور والدین کو بالکل خبر نہ ہو تو والدین اسے اپنی اولاد سمجھ کر پرورش کرتے رہیں گے اور بچہ بھی ان کو اپنے والدین تصور کرتا رہے گا۔ حالانکہ والدین بھی جعلی ہیں اور بچہ بھی نقلی ہے۔ ذرا سوچئے کہ والدین اور اولاد کے درمیان یہ محبت کیوں ہے؟ کیا یہ محبت محض پرورش کی محبت ہے؟ جی نہیں! دراصل اس کے اندر ایک بہت بڑا نفسیاتی نکتہ کارفرما ہے اور وہ یہ ہے کہ "یہ میرا بچہ ہے، یہ میرے والدین ہیں" اگر بڑے ہونے کے بعد والدین و اولاد کو یہ علم ہو جائے کہ یہ رشتہ بالکل فرضی اور جعلی ہے۔ تو یقین کیجئے کہ اسی وقت سے طرفین کی پدری دلچسپی اور الفت میں ایک نمایاں شگاف پیدا ہو جائے گا۔ ایسا کیوں ہے؟ یہاں بھی وہی نفسیات کارفرما ہے اسے "میرے اور تیرے" کی لفظی بازیگری کہئے یا کچھ اور کہہ لیجئے۔

ایک اور مثال لیجئے، دنیا کے بینکوں میں اربوں روپیہ جمع ہے، مگر آپ کو نہ ان کے ہونے کی خوشی ہے نہ جانے کا غم ہے لیکن تھوڑی سی رقم آپ کے ہاتھ آجائے یا ہاتھ میں بھی نہ آئے صرف بینک میں آپ کے نام سے جمع کر دی جائے تو اس سے آپ کو ایک شادمانی اور سرور پیدا ہوگا اور اگر وہ ضائع ہو جائے تو آپ کو رنج و افسوس بھی ہوگا۔ یہاں بھی وہی "میرے تیرے" کے فرق کا کھیل ہے۔ انسان کی فطرت میں ابھی تک "میرے تیرے"

کا فرق موجود ہے اور وہ منزل ابھی دور ہے جہاں پہنچ کر کاروانِ انسانیت اس فرق کو یکسر فراموش کر دے۔

ملکیت کے تصور کا آغاز دراصل اسی "میرے تیرے" کے فرق سے ہوتا ہے جہاں یہ فرق ہے وہاں ملکیت اور عدم ملکیت کا سوال بھی پیدا ہوگا اور جہاں وہ نہیں وہاں یہ بھی نہیں ہے۔ اب بھی دیکھ لیجئے اگر ایک سڑک پر آپ جا رہے ہوں اسی پر کوئی دوسرا بھی چل رہا ہو تو آپ کو کوئی رنج نہیں ہوتا۔ ایک نہر کے کنارے آپ ہاتھ منہ دھو رہے ہیں اور دوسرا دوسرے کنارے پر پانی استعمال کر رہا ہو۔ تو آپ کو کوئی صدمہ نہیں پہنچتا۔ ہوا کا جو جھونکا آپ کی سانس کے ساتھ پھیپھڑے میں جا رہا ہے اسی جھونکے سے کوئی دوسرا بھی سانس لے رہا ہو تو آپ کو کوئی افسوس نہیں ہوتا۔ ایسی ایسی ہزاروں قدرتی اور مصنوعی چیزیں مسجد سے لے کر پارک تک ہیں جن کو ہر شخص استعمال کرتا ہے لیکن کوئی ایسا نہیں جسے دوسرے کے استعمال سے تکلیف ہو اور باہمی پیکار ہو۔ آپ سمجھے ایسا کیوں ہے؟ بات صرف اتنی ہے کہ ان چیزوں پر "میری تیری" یعنی "ملکیت" کا کوئی ٹھپا لگا ہوا نہیں۔ ہر شخص سمجھتا ہے کہ "مشترک ملکیت" ہے۔ جھگڑا صرف وہیں ہوتا ہے۔ جہاں میرے اور تیرے کا سوال پیدا ہو۔ مشترک چیزوں میں بھی جھگڑے پیدا ہوتے ہیں لیکن اسی وقت جب کہ اس کے اندر میرے تیرے کی سی کوئی شکل پیدا ہونے لگے۔ ہر انسان فطرتاً اپنے "میرے" کی حدود کو وسیع کرنا چاہتا اور دوسرے کے "تیرے" کا دائرہ تنگ کرنا چاہتا ہے۔ یہی ہے فساد کی جڑ۔

اب غور سے دیکھئے کہ "میرے تیرے" کا جذبہ انسانی فطرت میں موجود ہے جو ابھی مٹایا نہیں جا سکتا۔ اور جہاں یہ جذبہ موجود ہو وہاں فتنہ و فساد ہوتا ہے۔ اگر اس فرقِ من و تو کے جذبے کو مٹائیے تو یہ فطرتِ انسانی سے جنگ ہوگی اور اس کو باقی رکھئے تو فساد کا دائرہ وسیع تر ہوگا۔ پھر کیا کیا جائے؟ اس کا حل نہ روس کے پاس ہے نہ امریکہ کے پاس۔ رہے اسلامی ممالک تو وہ کسی شمار میں نہیں۔

اس کا حل صرف اسلام کے پاس ہے۔ ہم جب اسلام کا لفظ بولیں تو آپ اس سے

مراد صرف کتاب و حکمت سمجھے ـــــ حکمت بڑی وسیع حقیقت کا نام ہے تاہم اتنا سمجھ لیجئے کہ کسی حقیقت کے انکشاف یا اس کی صحت و سقم معلوم کرنے کے لئے آپ کو جس عقلی کسوٹی کی ضرورت پڑتی ہے اسی کا نام حکمت ہے اور یہ جہاں بھی ہو اسے مومن ہی کی گمشدہ دولت سمجھنا چاہیئے۔

اب آیئے پہلے کتاب اللہ کو دیکھیں لیکن یہ واضح رہے کہ صرف لغت، تاریخ، صرف و نحو، بلاغت و معانی اور ادب وغیرہ سے کتاب اللہ پوری طرح سمجھ میں نہیں آسکتی۔ فہم قرآن کے لئے سب سے زیادہ ضروری **حکمت** ہے جسے قرآن کے ساتھ ساتھ ہی رکھا گیا ہے۔ قرآن کے فقط احکام کو دیکھ کر اس کا ترجمہ سمجھ لینا یا اس کی شان نزول کو جان لینا کافی نہیں۔ اس سے زیادہ ضروری یہ جاننا ہے کہ قرآن چاہتا کیا ہے؟ مثلاً قرآن نے کچھ سزائیں بتائی ہیں تو اس کا یہ منشا نہیں کہ ان سزاؤں کو وہ باقی رکھنا پسند کرتا ہے، بلکہ وہ یہ چاہتا ہے کہ دنیا سے جرائم کا خاتمہ ہو جائے تاکہ ان سزاؤں کی ضرورت ہی نہ پڑے۔ ہر قانون کے پس پردہ اس کی ایک روح، ایک منشا، ایک غایت اور ایک مقصد ہوتا ہے جسے PREAMBLE یا SPIRIT کہتے ہیں۔ تفریعی قانون بناتے وقت اس مقصد کو کسی حال میں بھی نظرانداز نہیں کیا جاسکتا۔

ملکیت زمین کے متعلق نفیاً یا اثباتاً ہمیں ایسی کوئی آیت قرآنی نہ مل سکی جس کا مفاد یہ ہو کہ الملک حق (ملکیت برحق ہے) یا الملک باطل (ملکیت کا تصور باطل ہے)، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ ایسا کوئی مسئلہ ہی نہیں جس کو دین یا شریعت کے اقدار مستقلہ میں شمار کیا جاسکے، ہاں بعض لوگوں نے ملکیت زمین کے لئے یہ اشارہ قرآن سے نکالا ہے کہ اگر ملکیت کو نہ تسلیم کیا جائے تو قرآن کا قانون وراثت ختم ہو جائے گا۔ مگر یہ دلیل ایسی ہی ہے جیسے کوئی کہے کہ دنیا میں جرائم ضرور باقی رہنے چاہئیں ورنہ قرآن کا قانون حدود و تعزیرات ختم ہو جائے گا۔ حقیقت یہ ہے کہ جس طرح حدود و تعزیرات کا مقصد خود تعزیرات و حدود کو باقی رکھنا نہیں بلکہ جرائم کو ختم کرنا ہے اسی طرح قانون وراثت کا مقصد بھی ملکیت کی تصدیق (CONFIRMATION) نہیں بلکہ تصور ملکیت کو بتدریج

ختم کرنا ہے۔ اگر صاف و صریح لفظوں میں بھی قرآن ملکیت کی تصدیق کرتا جب بھی ہمیں محض قانون نہیں بلکہ اس کی روح اور اسپرٹ دیکھنی پڑتی، چہ جائیکہ اس صورت میں جبکہ قرآن اس معاملے میں خاموش ہے۔ اس خاموشی کا مطلب یہی ہو سکتا ہے کہ اس کا شمار اقدار متغیرہ میں ہے، جو ایک عبوری دور کی چیز ہے۔ ہمیں حکمت سے کام لینا چاہیئے یعنی یہ دیکھنا چاہیئے کہ قرآنی رجحان اس معاملے میں کیا ہے اور وہ چاہتا کیا ہے؟

ابھی آپ دیکھ چکے ہیں کہ تصور ملکیت کا آغاز ہی میرے اور تیرے کے فرق سے ہوتا ہے اور یہ انسانی فطرت میں داخل ہے۔ دوسری طرف آپ نے یہ بھی ملاحظہ فرما لیا کہ دنیا کے سارے فسادات "میرے تیرے" ہی کے جذبے کی وجہ سے پیدا ہوتے ہیں۔ اگر فطرت سے جنگ کی جائے تو مشکل، اور اس فطرت کو باقی رکھا جائے تو دشواری — یہی وجہ ہے کہ قرآن نے اس باب میں عجیب متوازن راہ اختیار فرمائی ہے۔

اسلام دین فطرت ہے لہذا اس فطرت انسانی سے اس نے اعراض نہیں برتا ہے مگر وہ فطرت کو بے لگام بھی نہیں چھوڑتا۔ وہ فطرت کو سقیم ہونے کی بجائے سلیم بناتا ہے فطرت کو ختم نہیں کرتا۔ فاطر السمٰوٰت والارض نے انسان کی فطرت میں جنسی قوت دی ہے لیکن وہ نہ اسے ختم کراتا ہے نہ اسے بے لگام چھوڑتا ہے بلکہ اس فطری قوت کا صحیح استعمال بتاتا ہے اور اسے سلامتی کی راہ پر لگاتا ہے۔ انسانی فطرت میں جنگ و پیکار بھی ہے۔ اسلام اسے بھی صحیح راستے پر لگاتا ہے۔ غرض ہر قوت کا صحیح استعمال بتاتا ہے، اسے فنا نہیں کرتا۔ تصورِ ملکیت کا بھی یہی حال ہے۔ اسے بھی اسلام ختم نہیں کرتا کیونکہ اگر اسے ختم کر دیا جائے تو انسان کمانا چھوڑ دے۔ اس وقت تو انسان کماتا ہی ہے اس جذبے سے کہ ہم جو کچھ کمائیں گے وہ "ہمارا" ہوگا! اور ہم اسے اپنی مرضی سے تصرف میں لاسکیں گے۔ قرآن اس فطرت کا احترام کرتے ہوئے اسے باقی رکھتا ہے۔

لیکن دوسری طرف یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ تمام فسادات کی جڑ یہی "میرے تیرے" کا فرق یعنی ملکیت کی بڑھتی ہوئی خواہش ہے اور اسے بھی دبانا ضروری ہے۔

(۱) پہلے تمام ناجائز ذرائع آمدنی پر قدغنیں بٹھا دیں تاکہ ملکیت کی بڑھتی ہوئی خواہش دب جائے۔

(۲) انفاق کی ہر ممکن ترغیب بھی دی اور حکم بھی دیا مگر ناجائز راہوں میں انفاق کو روک دیا۔

(۳) ملکیت کے جذبے کو بتدریج ختم کیا تاکہ جیسے جیسے یہ جذبہ کم ہوتا جائے ویسے ویسے فسادات کی راہیں بھی مسدود ہوتی جائیں۔

پہلی دو شقوں کی تفصیل آپ کو اس پیش کش کے ایک مقالے میں ملے گی جس کا عنوان ہے "اخلاق اور معاش کا باہمی ربط"۔ تیسری شق کے لئے پہلے ایک حدیث سنئے،

جعلت لی الارض طهورا ومسجدا...... میرے لئے زمین کو پاک کرنے والا اور مسجد بنایا گیا ہے۔

مسجد کیا ہے؟ اہل اسلام کا سوشل مرکز ہے۔ مسجد کا مقصد یہ نہیں کہ جو کچھ یہاں ہوتا ہے وہ باہر نہ ہو۔ یہاں مناسک صلوٰۃ ادا کئے جاتے ہیں۔ تنظیم، اتحاد، مساوات وغیرہ کے سبق ملتے ہیں، یادِ الٰہی اور خدا ترسی کی مشق ہوتی ہے۔ لیکن یہ ساری باتیں اس لئے نہیں ہوتیں کہ ہمیشہ یہ مسجد کی حدود میں بند رہیں۔ بلکہ ان سے غرض ہی یہ ہے کہ یہ تمام اقدار مسجد کی چہار دیواریوں سے باہر بھی ہوں اور پورے کرۂ ارض میں پھیل جائیں۔ ٹھیک اسی طرح مسجد کی ایک خاص خاصیت یہ ہے کہ وہ ہوا، پانی، سورج وغیرہ کی طرح کسی کی ذاتی ملکیت نہیں ہوتی۔ ہر شخص کا اس میں یکساں حق ہے۔ اس تصور کو بھی مسجد کی چہار دیواریوں سے نکل کر ساری زندگی اور پورے خاکدانِ ارضی پر محیط ہو جانا چاہیئے اس حدیث کے آگے کا مضمون یہ ہے کہ:

فاینما رجل ادرکته الصلوٰة صلی حیث کان (اوکما قال) لہذا جس پر جہاں وقت نماز آجائے وہیں وہ اسے ادا کرے

سوچیئے نماز جب مسجد سے باہر پڑھی جائے گی تو کیا اس میں اجتماعیت، تنظیم،

یوں ہی پورے کرۂ ارض کو بھی مسجد کی طرح سب کی مشترک ملکیت ہونا چاہیئے، اور اس پر ہر ایک کا حق یکساں ہونا چاہیئے۔

ہاں سردست معاشرۂ انسانی اس منزل پر نہیں جہاں وہ "میرے تیرے" کے فرق کو ختم کر کے ملکیت کے تصور سے دست بردار ہو جائے لیکن اس سے بھی انکار ممکن نہیں کہ اسلام اسی منزل پر کاروانِ انسانیت کو لے جانا چاہتا ہے۔

اور زیادہ وضاحت کے لئے یوں سمجھئے کہ قرآن نے انسان کی ان فطری کمزوریوں کی رعایت سے بھی کچھ ہدایات دی ہیں اور جہاں اس قافلۂ انسانیت کو لے جانا چاہتا ہے اس کے لئے بھی ہدایات دی ہیں اور صرف ہدایات ہی نہیں بلکہ اور ایک بڑا احسان یہ کیا ہے کہ اس منزل پر پہنچے ہوئے راہرو کا ایک عملی نمونہ محمد رسول اللہ کی شکل میں بھیج دیا ہے۔

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فرمان کو دیکھئے کہ:

لا نرث ولا نورث — ہم نہ وارث ہوں نہ مورث، ہمارا ترکہ کارِ خیر (قوم کی
ما ترکنا صدقۃ — مشترکہ ملکیت) ہے۔

اس فرمان سے ایک معمولی سمجھ کا انسان بھی ایک ہی نتیجہ نکال سکتا ہے اور وہ یہ ہے کہ جہاں جہاں انفرادی ملکیت کا سراغ ملتا ہے وہ ایسے احکام ہیں جو نسبتہً عام درجے کے انسانوں کے لئے ہیں، اور اس راہ سے جس منزل پر لے جانا مقصود ہے وہ وہی مقام جس پر رسولؐ خود ایک مجسم نمونہ بن کر کھڑا ہے۔ لقد کان لکم فی رسول اللہ اسوۃ حسنۃ

ملکیت کی حقیقت اس سے زیادہ نہیں کہ کچھ چیزیں فرد کے استعمال کے لئے اسکے تصرف میں دی جاتی ہیں جن کا وہ صرف امین ہوتا ہے۔ مالک وہ ان کا بھی نہیں ہوتا ایک حدیث اسی مضمون کی طرف یوں اشارہ کرتی ہے:

یقول العبد مالی مالی — بندہ "میرا مال میرا مال" بکتا رہتا ہے حالانکہ مال میں اس کے
وانما لہ من مالہ ما — لئے کی صرف تین چیزیں ہوتی ہیں (۱) جو وہ کھا کر ہضم کر لے

اکل فافنی اولبس فابلی او اعطی فاقتنیٰ — (۲) پہن کر پرانا کر دے (۳) اور کسی کو دے کر اپنا ذخیرۂ
وما سوی ذالک فھو ذاھب وتارکہ — آخرت بنالے۔ ان تین چیزوں کے علاوہ جو کچھ بھی ہوتا ہے
للناس۔ (رواہ مسلم عن ابو ہریرہؓ) — وہ چلا جاتا ہے یا دوسروں کے لئے چھوڑ جاتا ہے۔

گویا خوراک اور پوشاک یعنی معمولی ضروریات زندگی کے علاوہ جو چیز بھی انسان کے تصرف میں ہوگی اس کی شکل یہ ہوگی کہ:

یا تو وہ کسی کار خیر میں دے دے۔ (اعطی فاقتنیٰ)

یا وہ ذاھب ہو یعنی کسی طرح اپنے قبضے سے نکل کر چلا جائے (فھو ذاھب)

یا وہ پس ماندوں کے لئے چھوڑ جائے۔ (او تارکہ للناس)

یہ پہلی صورت وہ ہے جسے قرآن "انفاق عفو" کہتا ہے یعنی جو ضروریات زندگی سے فاضل ہو، وہ کسی کار خیر میں اپنی خوشدلی سے دے دے۔ ورنہ دوسری صورت یہ ہے معاشرے کے حوالے ہو جائے۔ نہیں تو تیسری شکل یہ ہے کہ ورثا کے لئے چھوڑ جائے۔ گویا انسان کا اصل حق صرف ضروریاتِ زندگی ہے، اس پر بھی دراصل ملکیت کوئی نہیں، صرف اختیارِ تصرف بطور امین ہے۔ باقی کار خیر کے لئے (مما ترکنا صدقۃ) جو سواءً للسائلین یعنی تمام ضرورت مندوں کے لئے یکساں ہے۔

ان تشریحات کے بعد جو نتیجہ نکل سکتا ہے۔ وہ یہی ہے کہ جس کے پاس بھی زائد از ضرورت زمین اس طور پر ہے کہ دوسرے اس سے یکسر محروم رہیں۔ وہاں معاشرے کا یہ فرض ہے کہ اسے دوسرے محروموں کے لئے واپس لے لے۔ اصل غرض تو یہی ہے کہ وہ خود خوشدلی کے ساتھ دے دے۔ اگر ایسا ممکن نہ ہو تو معاشرے کو یہ حق پہنچتا ہے کہ جتنی زیادہ خوش دلی باقی رکھی جا سکتی ہو اسے باقی رکھتے ہوئے اس سے واپس لے لے۔

زمین کی مشترکہ ملکیت ہی کی طرف ایک حدیث میں بھی یوں اشارہ ہے:

اشھد ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم — مروہ کہتے ہیں کہ میں اس بات کی گواہی دیتا ہوں

قضی ان الارض ارض اللہ والعباد عباد اللہ۔ (طبرانی عن عروۃ) کہ حضورؐ نے یہ فیصلہ دیا ہے کہ زمین خدا کی زمین ہے اور بندے اسی کے بندے ہیں۔

آپ نے تو صرف زمین کے متعلق دریافت کیا ہے۔ احادیث سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ روپیہ پیسہ بھی کچھ اسی قسم کی چیز ہے۔ حضورؐ کا ارشاد ہے:

الدنانیر والدراھم خواتم اللہ فی ارضہ، من جاء بخاتم مولاہ قضیت حاجتہ۔۔۔ (اوسط لابن عساکر عن ابی ہریرۃ) اشرفی یا روپیہ اس زمین پر اللہ کی مہریں ہیں۔ جو اپنے مولا کی مہر دکھاتا ہے اس کی ضرورت پوری کردی جاتی ہے۔

پس صرف زمین ہی نہیں بلکہ رزق کے تمام سرچشمے قوم کی مشترکہ دولت ہے۔ ذاتی ملکیت کا تصور صرف ایک ذہنی تحریک ہے کسبِ دولت کے لئے۔ اور اسلام اس سے صرف اتنا ہی کام لینا چاہتا ہے۔ اسے ختم کرنے کے لئے انتہائی حکیمانہ تدریج مطلوب ہے۔ ورنہ ایک طرف مفت خوروں کی تعداد بڑھتی جائے گی اور دوسری جانب خود کاسب کی تحریکِ کسب کم سے کمتر ہوتی جائے گی۔

ان تمام گفتگوؤں کا خلاصہ یہ ہے کہ ذاتی ملکیت اسلام کی کوئی قدر مستقل نہیں لیکن اس سے کسبِ دولت کے جذبے کا کام اس انداز سے لیا جانا چاہیئے کہ رفتہ رفتہ تصورِ ملکیت کم ہوتا جائے اور کسبِ دولت کا محرک صرف اخلاقی جذبہ رہ جائے۔

نیز ملکیت وعدمِ ملکیت کا قیام یا اختتام حالاتِ زمانہ اور اس کے تقاضوں پر موقوف ہے۔ جب جس پہلو میں خیر غالب ہو وہی باقی رکھا جائے گا۔ اس معاملے میں اصول یہ ہے کہ قرآن جس چیز کے متعلق خاموش ہو (اور خصوصاً جبکہ روایات بھی متناقض ہوں) تو وہی شے باقی رکھی جائے گی جو "انفع للناس" ہو۔ اگر کہیں لامحدود زمین کی ملکیت اس طرح چلی آرہی ہے کہ وہ انفع للناس ہے یا کم از کم اتنا ہی ہو کہ وہ مضر للناس نہ ہو تو اسے باقی رکھا جاسکتا ہے لیکن جب وہ مضر للناس ہو ــــ اور آج کل تو اخرؔ للناس ہے ــــ تو اسے کتاب و حکمت باقی رکھنے کی روادار نہیں ہوسکتی، نہ فقہ و سنت روادار ہے۔

حضور اکرمؐ نے خیبر کی زمین مجاہدوں میں تقسیم فرمائی تھی اس بنا پر بہت سے صحابہ کرامؓ

نے دورِ فاروقی میں مفتوحہ ممالک کی تقسیم کا مطالبہ کیا لیکن ایک طویل ردّ و قدح کے بعد سیدنا فاروق اعظمؓ نے یہی فیصلہ دیا کہ ایک انچ زمین بھی نہیں تقسیم ہوگی۔ پس جب تقسیم زمین کا مسئلہ مختلف ادوار میں بدل سکتا ہے تو ملکیتِ زمین کون سا ایسا مسئلہ ہے جس کی شکل بالکل بدلے ہوئے حالات میں بھی نہ بدل سکے؟ آج کیا کرنا چاہیئے اس کے متعلق ارباب حل وعقد زیادہ بہتر رائے دے سکتے ہیں۔ ہم اس وقت اپنی دیانت دارانہ رائے یہی رکھتے ہیں کہ اس وقت زمین کو ــــ بلکہ دوسرے سرچشمہائے رزق کو بھی ــــ بلاتجدید وستعمل کے ساتھ باقی رکھنا قوم و ملک اور انسانیت کے لئے سم قاتل ہے۔

دینِ قیم اور ثقافت

زنانہ کالج کوپر روڈ (لاہور) سے ایک محترم خاتون کا ایک اہم مراسلہ موصول ہوا ہے جس میں دین اور ثقافت کے باہمی تعلق کی بحث میں بعض نکات پر اعتراض کیا گیا ہے۔ یہ مراسلہ اور اعتراضات کا جواب درج ذیل ہے:

"آپ کے رسالہ "ثقافت" بابت ماہ مارچ ۱۹۵۵ء میں سوال وجواب کے تحت "دین اور ثقافت" پر جو فاضلانہ بحث کی گئی ہے، اسے میں نے کئی بار پڑھا۔ اور ہر بار اس کے بعض نکات پر میرے ذہن میں چند ایک اعتراضات اٹھے جن کو بالآخر پوری دیانت اور خلوص نیت کے ساتھ میں نے آپ کی خدمت پیش کرنے کا فیصلہ کر ہی لیا۔

یہ بجا ہے کہ اسلام وسیع القلبی کی تعلیم دیتا ہے وہ خود زمان ومکان کا پابند نہیں ہے۔ ابدی ہے۔ لہٰذا اگر ہم اس کے متعلق کوئی جامد اور متحجر نظریہ قائم کریں گے تو ہم خود ہی زمانے کی ارتقائی حرکت میں خس وخاشاک کی طرح بہہ جائیں گے۔ لیکن دین قائم رہے گا۔ یہ بھی بجا ہے کہ دین قیم فطرت کے چند ایک ان اٹل قوانین کا مجموعہ ہے جن کو قبول کرنے اور ان کی صحت پر گواہی دینے کے لئے ہر انسان کے قلب اور اصل فطرت میں صلاحیت رکھی گئی ہے۔ دین کوئی انسانی فطرت کے علاوہ خارجی چیز نہیں ہے بلکہ یہ ہر شخص کے ضمیر کی آواز ہے لیکن یہ بھی ملحوظ خاطر رہے کہ ہر شخص اپنے ضمیر کی اس آواز پر کان نہیں دھرتا۔ اسی لئے اللہ تعالیٰ نے انبیاءؑ کو مبعوث فرمایا تاکہ وہ غافل انسانوں کی توجہ اپنی ضمیر کی اس آواز کی طرف منعطف کرائیں اور دین قیم جو کہ زندگی کی ابدی اور اساسی اقدار کا مجموعہ ہے اس پر ہی انسانی زندگی کی تعمیر کریں تاکہ انسانی معاشرہ یا وجود حرکی ونمو پذیر ہونے کے دین کی انہی ابدی اقدار کے سرچشموں سے دائم فیض یاب ہوتا رہے۔ انسانی معاشرے کے اندر ان کا ظہور ہی اصل دین ہے ورنہ یہ کوئی مجرد چیز نہیں جس کا اصل زندگی سے کوئی تعلق نہ ہو۔ لفظ ثقافت یا کلچر جیسا کہ آپ کی فاضلانہ تعریف

سے ظاہر ہے۔ قریباً زندگی کے تمام پہلوؤں پر شامل ہے۔ اس مقدمے سے ظاہر ہے کہ آپ کا یہ فرمانا کہ "دین ہر کلچر میں زندہ رہ سکتا ہے اور کسی خاص کلچر کو دین کی گردن پر سوار کرنا تو ایک کلچر د کا ف تشبیہہ کے ساتھ فعل ہے" کسی طرح قابل تسلیم نہیں ہو سکتا۔ آپ یہ فرما سکتے ہیں کہ دین قیم ثقافت سے صرف اتنا تقاضا کرتا ہے کہ وہ زندگی کی بنیادی قدروں کو ملحوظ رکھے۔ باقی جزئیات سے دین کو کوئی تعلق نہیں ہے۔ مثلاً لباس ہی کو لیجئے دین کے نزدیک اس کی بنیادی قدر ساتر ہونا ہے اس کے رنگ، قماش وضع قطع، تراش و دوخت سے دین کو کوئی غرض نہیں۔ یہ سب باتیں زمان و مکان کے مطابق تغیر پذیر ہیں اسی طرح غذا میں بھی دین حلال و حرام اور خبیث و طیب کا فرق ملحوظ رکھتا ہے۔ علیٰ ہذا القیاس دین کی روح ثقافت کے تمام اداروں میں کارفرما ہے۔ گویا دین قیم انسانی زندگی کو ایک خاص مزاج عطا کرتا ہے جس کو شرک، جبر و استبداد، معاشی بے انصافی، عریانی و ناپاکی جیسے منکرات قطعاً موافق نہیں آتے۔ درآنحالیکہ کفر کے اندر یہ سب برائیاں پرورش پاتی ہیں۔ اس حقیقت کے پیش نظر آپ کا یہ فرمانا مناسب نہیں کہ دین ہر کلچر میں زندہ رہ سکتا ہے اور کسی خاص کلچر کو دین کی گردن پر سوار کرنا کلچر د کا ف تشبیہہ کے ساتھ فعل ہے۔ دین ہر کلچر میں زندہ رہ سکتا ہے لیکن سرچشمۂ زندگی نہیں بن سکتا اور جہاں تک میری ناقص معلومات کا تعلق ہے مسلمانوں نے بحیثیت مجموعی کبھی کسی خاص کلچر کو دین کی گردن پر سوار نہیں کیا۔ ہاں دین کی اساس پر ثقافتوں کی عمارتیں ضرور اٹھائیں۔

اس کے بعد آپ نے یہ خدشہ ظاہر کیا ہے کہ اگر ثقافت کو ہی اصل دین سمجھ لیا گیا تو ہر ملک اور ہر قوم کا دین الگ الگ ہو جائے گا اور ادھر وحدت انسانی ٹکڑے ٹکڑے ہو جائے گی۔ یہ بجا ہے کہ کسی خاص ثقافت کو اس کی تمام فروعات کے ساتھ اگر اصل دین سمجھ لیا جائے تو انسانی قلب میں تنگی اور بغض پیدا ہوتا ہے جو منشائے دین قیم کے سراسر خلاف ہے۔ لیکن اس کے برعکس وحدت انسانی کے حصول کی خاطر دین کو ثقافت یعنی زندگی سے بالکل الگ محض مجرد عقاید کا مجموعہ بھی قرار نہیں دیا جا سکتا۔ کیونکہ ہر قیمت پر وحدت انسانی حاصل کرنا خود منشائے الٰہی کے خلاف ہے۔ جیسا کہ آیہ کریمہ:

ولو شاء اللہ لجعلکم امۃ واحدۃ ۔الخ سے ظاہر ہے۔

اس کے بعد میں آپ کے تحقیق و تبحرِ علمی کا پورا احترام کرتے ہوئے جو کچھ آپ نے سازشِ عجم و عرب کے متعلق فرمایا ہے اس سے بھی آپ سے اختلاف کرنے کی جرأت کرتا ہوں۔ میرے خیال میں اگرچہ عرب بھی معصوم تو نہیں ہیں لیکن آپ نے جس چیز کو سازشِ عرب سے تعبیر فرمایا ہے وہ بھی دراصل سازشِ عجم ہی ہے۔ جاہلی عرب میں نہ تو ملوکیتیں تھیں نہ عرب کی ذہنیت شاہ پرستانہ تھی۔ نہ فلسفہ کی درسگاہیں تھیں نہ وہاں حرم سرائیں تھیں یہ کلچر کے تمام لوازمات اہلِ عجم ہی اپنے ساتھ لائے اور انہوں نے ہی ان اداروں کی فلسفیانہ JUSTIFICATION بھی کی۔ باقی یہ کہ اہلِ عرب کے سیاسی عروج و اقتدار کے زمانہ میں اگر لوگوں نے عرب کلچر اختیار کیا تو نہ تو میرے خیال میں اہلِ عرب نے سازش کی اور نہ جبر لوگوں کو عرب کلچر اختیار کرنے پر مجبور کیا بلکہ جیسا کہ فلسفۂ تاریخ کا ہر طالبِ علم جانتا ہے جس قوم کے ہاتھ میں سیاسی اقتدار ہو اس کا کلچر اصولاً ایک آئیڈیل کلچر کی حیثیت اختیار کر لیتا ہے اور محکوم و مرعوب قومیں خود بخود اس کلچر کو اختیار کرتی چلی جاتی ہیں۔ عرب اقتدار یا انحطاط کے کسی دور میں پتہ نہیں چلتا کہ مسلمانوں نے عرب کلچر کو اساسِ دین بنا لیا ہو۔ ہاں سُنّت کی پیروی کے اہتمام اور جوش میں اگر بعض محبّانِ الٰہی نے عمامہ، جبا، اونٹ اور عربی زبان کو بھی اختیار کر لیا تو معلوم نہیں آپ اسے دین سے انحراف و تجاوز کیوں قرار دیتے ہیں۔ اگر رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم انسانِ کامل ہیں تو آپؐ کی ہر حرکت و سکنت بھی زندگی کے کمال کا نمونہ اور ہر طالبِ کمال کیلئے واجب الاتباع ہونا چاہیئے۔ اس میں کس کو کلام ہو سکتا ہے کہ سنت کے بغیر دین مکمل نہیں ہو سکتا۔ ملاحظہ فرمائیے قرآن کریم کی مندرجہ ذیل آیات:

(۱) قل ان کنتم تحبون اللہ فاتبعونی یحببکم اللہ ..... الخ

(۲) ولکم فی رسول اللہ اسوۃ حسنۃ لمن کان یرجو اللہ والیوم الآخر..... الخ

(۳) فلا وربک لا یؤمنون حتی یحکموک فیما شجر بینہم ... الخ

(۴) یا ایہا النبی انا ارسلناک شاہداً و مبشراً و نذیراً و داعیاً الی اللہ

باذنہ وسراجا منیرا۔

جس طرح کتاب حکمت کا سرچشمہ ہے اسی طرح سے آپ کی ذات بھی حکمت کا سرچشمہ ہے۔ اس لئے کہ دینِ قیم کی اساساتِ ابدی کے اظہار کا سرچشمہ ہے اگرچہ لباس وغیرہ میں اتباع، معنوی اتباع کی نسبت فروتر ہے لیکن بذاتِ خود تو محمود اور واقعی باعثِ ثواب ہونا چاہیئے۔ اور ایک محبِ النبی اور عاشقِ رسولؐ کا دل ہی محسوس کر سکتا ہے کہ لباس وغیرہ میں بھی رسولؐ کی پیروی طلب کمال کی علامت اور ثواب کا مستحق ٹھہرنے والی ہے۔ باقی رہی یہ بات کہ اتنی چھوٹی اور ظاہری باتوں کی پیروی کو کفر و اسلام کی حد اور دین کی اساس نہ کبھی تاریخ کے کسی دور میں مسلمانوں نے قرار دیا اور نہ موجودہ زمانہ میں ہی ایسا کوئی میلان پایا جاتا ہے لہٰذا یہ خدشہ بھی بے بنیاد ہے اور معاف کیجئے تنگ نظری کی دوسری حد کا سراغ دیتا ہے۔

یہ چند ایک اختلافی الفاظ لکھنے کے بعد میں اس جسارت کے لئے معافی کی خواستگار ہوں۔ لیکن آپ کے ذوقِ علمی کے پیشِ نظر امید ہے کہ آپ اس کو پسند فرمائیں گے۔ آپ نے جس مقصد کے پیشِ نظر یہ رسالہ جاری کیا ہے وہ نہایت عظیم الشان اور وقت اور ملک کی سب سے بڑی ضرورت ہے۔ دینِ قیم اسلام کی سب سے بڑی خوبی اور خصوصیت اس کا آسان فطری ہونا ہے۔ ہم اپنے جاہلانہ تعصبات کی بنا پر اسے تنگی و مصیبت بنا کر خود اپنی قومی موت کا سامان کرتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ شکور ہے وہ بندوں کی ذرہ برابر خوبی کی بھی ناقدری نہیں کرتا اس کا رسولؐ رؤوف رحیم ہے۔ اس کا دل دین کے شدید ترین دشمنوں کی طرف سے بھی اتنا صاف ہے کہ وہ ان کے حق میں دعائے خیر کرتا رہتا ہے۔ ایسے دین کے پرستاروں کو تو حسن اور خوبی کی جھلک کہیں بھی نظر آئے اس کی قدر کرنا چاہیئے اور اس کے

---

[1] اس موضوع پر ایک کتاب "السنۃ" بین لیسر ادارے نے شائع کی ہے تفصیلات کے لئے اس کا مطالعہ بہت مفید ثابت ہوگا۔

ساتھ یگانگت پیدا کرنا چاہیئے۔ آپ نے بجا فرمایا کہ توحید کے پرستاروں کو تفرقے کا علم بردار نہیں ہونا چاہیئے۔ مسلمان اگرچہ غافل پسماندہ اور کمزور ہے لیکن دین اسلام جتنا طاقتور موجودہ زمانے میں ہے، اتنا کبھی نہیں ہوا۔ علمی ترقیات اور سائنسی انکشافات نے انسان کو آج دین قیم کے بہت قریب کر دیا ہے اور مسلمانوں کو دنیا میں نہایت اہم کردار ادا کرنا ہے۔ اگر وہ زندگی کی ابدی اقدار یعنی اساس دین کو محکم پکڑے اور فروعات سے قطع نظر کرے تو دنیا کی امامت اسی کے ہاتھ میں ہوگی۔

الجواب

آپ کا خط پڑھ کر ہمیں بے حد مسرت ہوئی۔ اللہ کا شکر ہے کہ ہماری خواتین میں بھی علمی، دینی اور ثقافتی بیداری پیدا ہو رہی ہے۔ آپ کے اور ہمارے تصورات میں کچھ زیادہ فرق نہیں۔ صرف تعبیر یا طریق ادا کا فرق ہے۔ مثلاً ہم لکھتے ہیں کہ ..... دین ہر کلچر میں زندہ رہ سکتا ہے ـــــ اور آپ کے الفاظ یوں ہیں کہ ..... "دین قیم ثقافت سے صرف اتنا تقاضا کرتا ہے کہ وہ زندگی کی بنیادی قدروں کو ملحوظ رکھے، باقی جزئیات سے دین کو کوئی تعلق نہیں۔" ان دونوں باتوں میں طریق ادا کے سوا اور کوئی فرق نہیں۔ بلکہ ہم نے جہاں یہ لکھا ہے کہ دین ہر ثقافت میں کھپ سکتا ہے وہاں دین کا رجحان یہ بھی لکھ دیا ہے کہ :

۱۔ کسی کے کلچر سے کوئی تعرض نہ کیا جائے نہ کسی متعین کلچر کو کسی پر ٹھونسا جائے۔

۲۔ ہر ایک ثقافت کے صرف اتنے حصے کو بدل دیا جائے جس کا رخ خیر کی طرف نہ ہو۔

۳۔ جس کلچر میں کوئی خیر نظر آئے اسے لے کر اپنے کلچر کا جز بنا لیا جائے۔

ہم جب ان شرائط کے ساتھ ہر کلچر میں دین کھپ سکنے کے قائل ہیں تو آپ کو اس پر کیا اعتراض ہے؟

پھر آپ لکھتی ہیں کہ ..... "دین قیم انسانی زندگی کو ایک خاص مزاج عطا کرتا ہے جس کو شرک، جبر، استبداد، معاشی بے انصافی، عریانی، ناپاکی جیسے منکرات موافق نہیں آتے در اکحالیکہ

کفر کے اندر یہ سب برائیاں پرورش پاتی ہیں۔ اس حقیقت کے پیش نظر آپ کا یہ فرمانا مناسب نہیں کہ دین ہر کلچر میں زندہ رہ سکتا ہے۔۔۔۔"

سوچئے آپ کا یہ شبہ کیوں کر قابل تسلیم ہو سکتا ہے جبکہ ہم خود یہ کہہ رہے ہیں کہ۔۔۔۔ دین ہر ثقافت کے صرف اتنے حصے کو بدلے گا جس کا رُخ خیر کی طرف نہ ہو؟ — شرک، جبر، استبداد وغیرہ میں اگر خیر نہیں، بلکہ منکر ہے تو قبول دین کے بعد ان چیزوں کو کب باقی رہنے دیا جا سکتا ہے؟

آپ نے ولو شاء اللہ لجعلکم امۃ واحدۃ سے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ ہر ملک قوم کا دین الگ الگ ہونا منشائے الٰہی ہے۔ حالانکہ اس کا مقصد صرف یہ ہے کہ کلچر مختلف ہونے کے باوجود دین ایک ہو سکتا ہے۔ دین کی غرض کیا ہے، اسے آگے ہی بیان کر دیا گیا ہے، کہ فاستبقوا الخیرات۔ یعنی اپنے کلچر کے اختلاف کو نہ دیکھو یہ تو یوں ہی رہے گا۔ البتہ سبقت الی الخیر کرو جو حاصل دین ہے۔

اگر آپ کو اس پر اصرار ہے کہ عربوں میں جو عیب آیا وہ خود عرب کے اندر سے نہیں آیا بلکہ عجم سے آیا تو چلئے یوں ہی سہی۔ یہ کوئی ایسا مسئلہ نہیں جس پر مناظرہ کرنے سے کوئی نتیجہ حاصل ہو۔ ہمیں دراصل کہنا تو یہ ہے کہ عربی کلچر صرف عربی کلچر ہے، دین نہیں۔ اس لئے جو شے بھی عربی کلچر سے متعلق ہے اسے دین بنا کر پیش کرنا صحیح نہیں۔ اگر عرب کے عبا چوغے میں دین کھپ سکتا ہے تو لندن کے کوٹ پتلون میں بھی بالکل اسی طرح دین کھپ سکتا ہے۔

آپ لکھتی ہیں کہ۔۔۔۔: سنت کی پیروی کے اہتمام اور جوش میں اگر بعض محبان الٰہی نے عمامے، عبا، اونٹ اور عربی زبان کو بھی اختیار کر لیا تو معلوم نہیں آپ اسے دین سے انحراف و تجاوز کیوں قرار دیتے ہیں؟"

ہم نے ان چیزوں کو دین سے انحراف و تجاوز کبھی نہیں قرار دیا ہے۔ کہنا صرف یہ ہے کہ ان چیزوں کا نام "سنت" نہیں۔ سنت صرف وہ طریقۂ زندگی ہے جو حضورؐ نے اختیار فرمایا۔ اس لئے ان چیزوں کو اختیار کرنے کا ثواب و عتاب حالات اور نیت وغیرہ پر موقوف ہے۔ یہ بڑا نازک مسئلہ ہے جس کی ذرا سی غلط فہمی بہت دور لے جا کر ڈال دیتی

ہے ۔ اودھر دشمن کا حملہ ہو رہا ہو ، جہاں ٹینک بلے جانے کی ضرورت ہو اور آپ اونٹ کی سواری اختیار فرمائیں یہ سمجھ کر کہ یہ سنت ہے تو ہمارا خیال ہے کہ کوئی ثواب نہ ہوگا بلکہ ایک غلط تدبیر سے ممکن ہے الٹا عذاب ہو ۔ صرف نقالی کا نام اتباعِ سنت نہیں ۔ اتباعِ سنت نام ہے روحِ محمدی کو اپنا لینے کا ، خواہ جس کلچر میں ہو ۔ اونٹ کی سواری صرف ایک عربی کلچر ہے ۔ اتباعِ سنت سے اس کا تعلق نہیں ۔ اس قسم کا کورانہ اتباع قرآن تک کا درست نہیں تو محض لفظی سنت کے اتباع سے کیا ثواب ہوگا ۔ پہلے ایک آیت سنیئے :

والذین اذا ذکروا بایت ربھم لم یخروا علیھا صما و عمیانا ۔	عباد الرحمان وہ لوگ ہیں کہ جب ان کے سامنے آیاتِ ربانی تلاوت کی جاتی ہیں تو وہ ان پر بہرے اندھے ہو کر نہیں گر پڑتے ۔

دیکھئے جب بلا غور و فکر قرآن تک پر اندھے بہرے ہو کر گر پڑنا اور بے حکمت تقلید کورانہ درست نہیں تو اونٹ کس شمار و قطار میں ہے ؟ —— ایک روایت بھی سن لیجئے :

ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم احتجم علی ھامتہ من الشاۃ المسمومۃ قال معمر فاحتجمت انا من غیر سمّ کذالک فی یافوخی فذھب حسن الحفظ حتی کنت القن فاتحۃ الکتاب فی الصلوٰۃ (رواہ ابوداؤد عن ابی کبشۃ الانماری)	حضور نے زہریلے گوشت کا اثر دور کرنے کے لئے اپنا سر پر پچھنا لگوایا تھا ۔ معمر کا بیان ہے کہ میں نے بھی بغیر اس کے کہ کسی زہر کا اثر دور کرنا مقصود ہو اپنی چندیا پر پچھنا لگوایا ۔ نتیجہ یہ ہوا کہ میری قوت حافظہ ختم ہو گئی ۔ حتیٰ کہ نماز کے اندر سورۂ فاتحہ تک میں مجھے لقمہ دیا جانے لگا ۔

آپ نے دیکھا ؟ احوال و ظروف اور اسباب و علل کو دیکھے بغیر محض نقالی کا کیا نتیجہ ہوتا ہے ؟

آپ نے اتباعِ رسول کی جتنی آیتیں لکھی ہیں ان کا مطلب محض لفظی و صوری اتباع نہیں بلکہ معنوی اتباع ہے ۔ حضور کی طرح حضرت خلیل اللہ کے اسوۂ حسنہ کا اتباع بھی ضروری

ہے جیسا کہ اس آیت میں ہے :

قد کانت لکم اسوۃ حسنۃ فی ابراھیم والذین معہ

لیکن کیا اس کا یہ مطلب ہے کہ ہر شخص اپنے فرزند کو ذبح کرنے کا تجربہ کرے ؟ بایں ہمہ اگر کوئی شخص حضورؐ کا صوری اتباع کرتا ہے تو وہ لائق صد تحسین ہے۔ مگر اس شرط کے ساتھ کہ معنوی اتباع —— جو اصل اتباع ہے —— کسی آن بھی نظروں سے اوجھل نہ ہو۔

آپ کے جن جملوں کو ہم نے جلی حروف میں نمایاں کیا ہے وہی دراصل ہمارا مشن ہے۔

ہندو فقہ اکبر

منو دھرما شاسترا

حکومت ہند کی مجلس روابط ثقافیہ یعنی (INDIAN COUNCIL FOR CULTURAL RELATIONS) کا سہ ماہی آرگن عربی زبان میں ثقافۃ الہند کے نام سے شائع ہوتا ہے۔ اس وقت ستمبر کا پرچہ میرے سامنے ہے۔ اس میں ایک بڑا کارآمد مقالہ مذکورۂ بالا عنوان سے شائع ہوا ہے۔ ہم اس کا ترجمہ ہدیۂ ناظرین کرتے ہیں۔ لیکن اسے جس نقطۂ نظر سے پڑھنا چاہیئے۔ اسے پہلے سامنے رکھئے:

پڑھنے سے پہلے

ہمارا مقصد اصلی تو صرف اسلامی ثقافت کے مختلف پہلوؤں کو اجاگر کرنا ہے۔ پس یہاں ایک غیر اسلامی فقہ کا ذکر کرنے سے ہماری غرض صرف یہی ہے کہ اسلامی فقہ کی برتری بیک نظر معلوم ہو جائے۔

یہ بھی واضح رہے کہ ہندو شریعت کا جو خلاصہ "ثقافۃ الہند" میں شائع کیا گیا ہے وہ اصل ہندو فقہ کی بدلی ہوئی شکل ——— بلکہ زیادہ صحیح لفظوں میں بہت اصلاح یافتہ شکل ——— ہے۔ اصل ہندو شریعت تو ایک ایسی اعجوبۂ روزگار چیز ہے جس کو مہذب دنیا کے سامنے پیش کرنا بڑی جرأت کا کام ہے۔ "ثقافت الہند" کے کارکنوں نے یہ بڑا اچھا کیا کہ ناگفتہ بہ حصوں کو حذف کر کے صرف وہی سے چھانٹ لئے جن کو پڑھنے کے بعد یہ محسوس ہو کہ اصلی ہندو فقہ یہی ہے جو ایک مرتب شکل میں موجود ہے حالانکہ حقیقت یوں نہیں ۔ اس میں بے شمار چیزیں چھوڑ دی گئی ہیں اور جو کچھ لیا گیا ہے اس میں اتنا اختصار کیا گیا ہے کہ

شریعت کی اصل صورت مسخ سی ہو گئی ہے۔ اچھوتوں یا عورتوں کے متعلق جو کچھ لکھا گیا ہے وہ اصل حقیقت سے بہت کم ہے۔ پھر اس میں ان توہمات کا بھی ذکر نہیں جو برہمنوں کا مذہبی و سیاسی اقتدار قائم رکھنے کے لئے داخل شریعت کئے گئے۔ نیز ان بیشمار جنسی داستانوں کا بھی کوئی ذکر نہیں جن پر بہت سے مسائل فقہیہ کا دار و مدار ہے۔ کارکنان ثقافۃ الھند کی یہ کارگزاری قابل داد ہے کہ انہوں نے دورِ نیم وحشت کی یادگار کو نہایت منظم اور خوب صورت شکل میں پیش کرنے کی کوشش کی ہے۔ ان تمام کوششوں کے باوجود آپ بادنیٰ تامل یہ سمجھ سکتے ہیں کہ اسلامی شریعت بلاشبہ ایک برتر و فائق اور ایک ایسی ترقی یافتہ شریعت ہے جو ہر زمان و مکان کا ساتھ دینے کی لچک رکھتی ہے۔

ہندو ثقافت میں ایک بڑی دشواری یہ بھی ہے کہ اس میں "تاریخیت" کا عنصر برائے نام ہے اور "داستانیت" کا عنصر غالب ہے۔ ثقافت الہند کے کارکن خود آغاز مضمون میں لکھتے ہیں کہ:

"منودھرما شاستر اتنی قدیم کتاب ہے کہ نہ اس کا زمانۂ تالیف معلوم ہے اور نہ اس کے مؤلف کا نام"

مؤلف کی تعیین میں جو اختلاف ہے اس کا پتہ آگے کے ان جملوں سے ہو سکتا ہے کہ:

"عام طور پر ہندو قوم کا یہ خیال ہے کہ یہ کتاب یا تو کسی ایسے انسان کی تالیف ہے جو اس زمین پر سب سے پہلے وجود میں آیا، یا کسی ایسے فرماں روا کی تالیف ہے جو نوع بشر کا سب سے پہلا فرمانروا تھا، یا پھر یہ کسی ایسے عارف باللہ کی تالیف ہے جس نے بہت ہی قدیم زمانے میں اصل اصل بذریعہ الہام اسے حاصل کیا"

مسلمان قوم میں قرآن، احادیث اور کتب فقہ کے متعلق اس طرح کی پیچیدگی آپ نہیں پائیں گے۔ یہاں نہ صرف مصنف و مؤلف ہی کا نام، زمانہ، جگہ اور پوری تاریخ ہی موجود نہیں بلکہ یہ بھی معلوم ہے کہ کس کتاب کا کیا مقام ہے اور کس قسم کے مسائل کا کیا درجہ ہے یہی حال ہندو ثقافت میں تاریخ کا ہے۔ فاتحین اور مصلحین کی داستانیں تو موجود ہیں لیکن

ان تمام باتوں کے باوجود یہ امر ہمارے لئے باعث مسرت ہے کہ پیش نظر ہندو فقہ اکبر میں بعض عقلی و اخلاقی چیزیں ایسی ہیں کہ اگر انہی کو ہندو قوم اپنالے تو اس کی ثقافت میں عالی ظرفی اور وسعت حوصلہ پیدا ہو سکتی ہے۔ اور انسانی مساوات کی اسلامی تعلیم سے یہ قوم بھی مستفید ہو سکتی ہے۔

بہرکیف اب اصل مقالے کا ترجمہ ملاحظہ فرمائیے:

منودھرم شاستر کا زمانہ اور اس کی حیثیت:

منودھرما شاسترا (MANU DHARMA SHASTRA) ایک ایسی جامع کتاب ہے جس پر اعتماد بھی کیا گیا ہے اور اس پر عمل بھی کیا جاتا ہے۔ اس میں وہ شرائع (قوانین) ہیں جن کی تمام ہندو فرقے پیروی کرتے ہیں۔ یہ کتاب اتنی قدیم ہے کہ نہ اس کا زمانۂ تالیف معلوم ہے نہ اس کے مؤلف کا نام۔ عام طور پر ہندو قوم کا یہ خیال ہے کہ یہ کتاب یا تو کسی ایسے انسان کی تالیف ہے جو اس زمین پر سب سے پہلے وجود میں آیا۔ یا کسی ایسے فرماں روا کی تالیف ہے جو نوع بشر کا سب سے پہلا فرماں روا تھا۔ یا پھر کسی ایسے عارف باللہ کی تالیف ہے جس نے بہت ہی قدیم زمانے میں اوّل اوّل بذریعہ الہام اسے حاصل کیا۔ بہرکیف اسمیں شک نہیں کہ یہ کتاب بے حد قدیم ہے۔ اس کا ذکر ان مؤلفات میں بھی آتا ہے جن کا تعلق ساتویں صدی قبل مسیح سے ہے۔

اس میں جو شرائع و قوانین ہیں وہ خود اس کتاب سے بھی پہلے کے ہیں۔ لیکن یہ ضرور ہوا ہے کہ بعد کے زمانوں میں کافی اضافات کئے جاتے رہے ہیں، حتیٰ کہ بعض ایسے واقعات بھی اس میں ملتے ہیں جو گوتم بدھ کے زمانے میں ہوئے۔ اس کے باوجود یہ کتاب خاص توجہ کی مستحق ہے۔ جس کی دو وجہیں ہیں۔ ایک تو اس کی قدامت ہے اور دوسرے یہ کہ اس میں ایسے شرائع موجود ہیں جن سے دیندار ہندو قوم آج تک کنارہ کش نہیں ہو سکی۔

آریائی تمدن کی حدود

ہی نہیں پھیلا تھا۔ بلکہ صرف شمالی ہند اور وسطی ہند میں محدود تھا اور تمام بلاد سیاسی حیثیت سے مختلف چھوٹی بڑی ریاستوں میں منقسم تھے۔ جن میں بعض پوری آزاد تھیں اور بعض نیم آزاد۔ بعض علاقے چھوٹے چھوٹے جمہوری انداز کے بھی تھے جو بڑی مملکتوں کے زیر سایہ امن کے ساتھ زندگی گزارتے تھے۔

آریوں کا نظام حکومت

تمام گاؤں اپنے معاملات میں خودمختار تھے۔ ہر دس گاؤں پر بادشاہ کی طرف سے ایک نگران مقرر تھا اور ہر بیس اور سو اور ہزار گاؤں کا ایک شاہی حاکم ہوتا تھا۔ یہ حکام گاؤں والوں کے اندرونی معاملات میں دخل نہیں دیتے تھے۔ بلکہ ان کا اصلی فرضِ منصبی یہ تھا کہ جنگ کے وقت ان ہی گاؤں سے سپاہیوں کو جمع کر کے لشکر تیار کریں اور خزانۂ شاہی کے لئے خراج وغیرہ اکٹھا کریں۔ گاؤں کے شاہی عمال کو تنخواہیں نقدی کی شکل میں نہیں ملتی تھیں بلکہ جنس کی شکل میں ملتی تھیں۔ یعنی ہر عامل کو اس کی ضرورت کے مطابق کھانا پینا اور کپڑا وغیرہ ملتا تھا۔ دس گاؤں کے عامل کو اتنی زمین دی جاتی تھی جو اس کے خاندان کے لئے کافی ہو اور اسی انداز سے ہر عامل کو اس کے اعلیٰ منصب کے مطابق زیادہ گزارہ دیا جاتا تھا۔ چنانچہ ہزار گاؤں کے عامل کے گزارے میں ایک بڑے گاؤں کی آمدنی دی جاتی تھی۔

تقسیم عمل

بادشاہ کا گزارہ مملکت میں سب سے زیادہ ہوتا تھا۔ رعایا کے حقوق کی محافظت اور ان کے آرام کا قیام بادشاہ کے فرائض میں داخل تھا۔ حکومت اور فیصلوں میں بادشاہ کے مشیر اور وزرا معاونت کرتے تھے۔ وزارتِ مال بادشاہ ہی کے سپرد ہوتی تھی اور وہ ہی خراج اور چونگی اکٹھا کرانے کا ذمہ دار تھا۔ کاموں کی نگرانی بھی بادشاہ ہی کے سپرد تھی وزارت دفاع اور محکمہ پولیس کسی دوسرے شہری کے سپرد ہوتی۔ کمانڈر انچیف کی ڈیوٹی یہ ہوتی کہ جب جنگ درپیش ہو تو وہ ملٹری کی کمان کو سنبھال لے۔ اس کے علاوہ اس کا اور کوئی

کام نہ تھا۔

ہندو سوسائٹی

ہندو سوسائٹی آج کی طرح اس وقت بھی چار طبقوں میں منقسم تھی۔ برہمن، کشتری، ویش اور شودر۔ ہر طبقے کے اعمال و فرائض مخصوص قسم کے تھے۔ یعنی برہمن کا فرض یہ تھا کہ وہ تعلیم حاصل کرنے اور تعلیم دینے میں اور لوگوں کی دینی راہنمائی کرنے میں مشغول رہے معلّم بھی وہی ہوتا اور کاہن بھی وہی، جج بھی وہی اور رئیس الوزرا بھی۔ کھتری کا کام یہ تھا کہ وہ تعلیم حاصل کرے، قربانیاں گزارے، صدقات کا انفاق کرے اور اپنے وطن و قوم کی مدافعت میں ہتھیار سنبھالے رہے۔ ویش کے ذمے یہ فریضہ تھا کہ وہ زراعت و تجارت کرکے دولت اکٹھا کرے اور اسے علمی و دینی اداروں پر صرف کرے۔ اور شودر کی ڈیوٹی یہ تھی کہ ان تینوں اونچے طبقوں کی خدمت کرتا رہے۔

غلامی کا رواج

اس کتاب سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ غلامی کا راج تمام بلاد میں موجود تھا۔ غلام عموماً تین قسم کے ہوتے تھے۔ ایک تو جنگی قیدی، دوسرے وہ لوگ جو اپنی غربت کی وجہ سے اپنے آپ کو بیچ ڈالتے تھے اور تیسرے وہ لوگ جو اپنا قرض نہ ادا کرسکنے کی وجہ سے غلامی قبول کرلیتے تھے۔

عورتوں کے حقوق

عورتوں کو بے شمار حقوق سے محروم کردیا گیا تھا یعنی کہ ان حقوق سے بھی جو منو دھرم شاستر کے عہد میں عورتوں کو حاصل تھے۔ حصول علم کا دروازہ ان پر بند تھا اور وہ وید مقدس نہیں پڑھ سکتی تھیں۔ ان کی انفرادی مستقل ہستی ان سے سلب کرلی گئی تھی۔ ان کو یہ حکم تھا کہ شادی سے پہلے اپنے باپ کے زیر سایہ رہیں اور شادی کے بعد شوہر کی حمایت میں رہیں اور بیوہ ہوجائیں تو اپنے فرزندوں کے زیر نگرانی رہیں

زندگی کے چار مدارج

ہندو شریعت نے تینوں اونچے طبقے (برہمن، کھتری اور ویش) کے افراد کی زندگیوں کے چار مدارج ضروری قرار دئے ہیں۔ ایک تعلیم و تعلّم، دوسرے تاہّل، تیسرے ترک دنیا کی تیاری اور چوتھے ترک دنیا یا رہبانیت۔

عہدِ منوجی کا تمدن

منوجی کے عہد میں ملک نے خاصی ترقی کی تھی۔ وہاں شہری زندگی بھی تھی اور دیہاتی زندگی بھی۔ ان دونوں کا ہم آگے ذکر کریں گے۔ اس دور کے گھر مٹی، اینٹ، پتھر اور لکڑی سب طرح کے ہوتے تھے۔ یک منزلہ، دو منزلہ، سہ منزلہ اور چہار منزلہ بھی ہوتے تھے۔

غذائیات

آج کل کی طرح اس وقت بھی کاشت کاری کا مشغلہ بڑی اہمیت رکھتا تھا۔ روئی جو، گیہوں، چاول، سمسم، گنے اور سبزیوں کی کاشت ہوتی تھی۔ سال میں دو بار یعنی ربیع اور خریف میں کٹائی کی جاتی تھی۔ حکومت کاشت کی نگرانی کرتی تھی اور جو والنس یا غلوں میں ملاوٹ کرتا اس سے باز پرس کرتی۔ حکومت پیداوار کا عُشر مزروعہ زمین کی حیثیت کے مطابق چوتھائی، آٹھواں یا دسواں حصہ وصول کرتی۔

تجارت: لوگ مویشی میں بھینس، گائے، بھیڑ بکری پالتے اور دودھ، گھی اور اُون کی تجارت کرتے تھے۔

صنعت

صنعتیں مختلف اور اعلیٰ قسم کی ہوتی تھیں اور ہر کاریگر کے لئے مہینے میں ایک دن مقررہ اجرت پر شاہی کاموں کے لئے نکالنا ضروری تھا۔ تجارت میں بھی ملک نے خاصی ترقی کی تھی ان کا معاملہ نقدی کے ذریعے بھی طے ہوتا اور تبادلے کے ذریعے بھی حکومت

تاجروں کے مشورے سے نرخ مقرر کرتی اور جو لین دین میں اس کی خلاف ورزی کرتا اسے حکومت سزا دیتی تھی۔

بینکنگ

بینکوں کا بھی رواج عام تھا۔ یہ بینک مالی امداد دیتے تھے اور سود وصول کرتے تھے جو پندرہ فی صد سے زائد نہ ہوتا تھا۔ ہنڈی کا عام رواج تھا جو بینک کی معرفت جاری ہوتے تھے اور ہر سال اس کی تجدید ضروری ہوتی تھی۔

ہندو شریعت کا خلاصہ:

کتاب "منودھرما شاسترا" کے مضامین مشتملہ پر یہ ایک طائرانہ نگاہ تھی۔ اب مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس کتاب کے بعض قوانین کا خلاصہ اقتباسی شکل میں پیش کیا جائے

بچپن

نومولود بچے کو اس کی نال کاٹنے سے پہلے اور وید کی آیات تلاوت کرنے کے بعد وہ لعوق چٹایا جائے جس میں سونے کے ورق، شہد اور گھی ملا ہوا ہو۔
پیدائش کے گیارھویں یا بارھویں دن بچے کا نام رکھا جائے۔ برہمن بچے کے نام ایسے ہوں جن کے معنی میں خوشی و مسرت کا پہلو پایا جائے۔ کھتری ہو تو اس کے نام میں ایسا لفظ ہو جس میں شجاعت و قوت کے معنی پائے جاتے ہوں۔ اگر بچہ ویش کا ہو تو اس کے نام میں ثروت و غنا کا مفہوم ہونا چاہیئے اور اگر شودر ہو تو اس کا نام ایسا ہونا چاہیئے جس سے ذلت اور اہانت ٹپکے۔
اگر نومولود لڑکی ہو تو اس کا نام ایسا ہونا چاہیئے جس میں نرمی اور صفائی اور اس کا ادا کرنا آسان ہو اور اس میں نرمی ہو۔
جب بچہ چار ماہ کا ہو جائے تو اسے گھر سے باہر لانا چاہیئے اور چھ ماہ کے بعد کھانے

کی کوئی چیز اس کے سامنے رکھنی چاہیئے۔
عقیقہ پہلے یا دوسرے سنہ پیدائش میں ہو۔
عبادتِ رزق (بھوجن پوجن) ہر روز ضروری ہے اور اس کی تحقیر کسی حال میں بھی جائز نہیں بلکہ آدمی جب کھانا کھائے تو ان الفاظ میں مناجات کرے "یہ نعمت مجھ پر ہمیشہ رہے"۔
دن رات کے ملاپ کے وقت کھانا نہ کھانا چاہیئے۔ کھانے کے بعد منہ ہاتھ دھونا ضروری ہے۔
زیادہ کھانا مضر صحت ہے اور عمر کو بھی گھٹاتا ہے اور جنت سے دور کر دیتا ہے اور دنیاوی زندگی میں شہرت (نیک نامی) کو بھی خراب کرتا ہے۔
عورت سے مراسم دینی کے مطابق ہی شادی کرنا ضروری ہے۔ عورت کا دین شوہر کی اطاعت ہے اور خانہ داری میں مشغول رہنا اس کی نجات کی ضمانت ہے۔

تعلیمی دور

طالب علم کے لئے استاذ کا ادب لازمی ہے۔ سبق سے پہلے اور بعد میں اسے اپنے استاذ کے پاؤں کو ہاتھ لگانا چاہیئے۔ برہمن کو ہر ذی روح سے محبت رکھنی چاہیئے۔ اس کی بہترین عبادت اپنے دل میں حمد الٰہی کرتے رہنا ہے۔ جو شخص اپنے نفس پر قابو پالے وہ اپنے ان تمام حواس پر قابو حاصل کر لیتا ہے جو اسے شر کی طرف لے جاتے ہیں۔ نفس امارہ تو برائی ہی پر ہر وقت ابھارتا رہتا ہے۔ نفس کبھی قانع اور سیر نہیں ہوتا بلکہ مقصود پا لینے کے بعد اس کی ہوس اور بڑھ جاتی ہے۔
اگر ایک شخص کو ہر شے مل جائے تو اس سے وہ آدمی بہتر ہے جس کی تمام چیزیں قبضے سے نکل جائیں۔
علم عالم سے (بزبانِ حال) یہ کہتا ہے، کہ میں تیری دولت ہوں لہذا میری حفاظت کر اور جو اس کا اہل نہ ہو اس کے حوالے مجھے نہ کر۔

جب تم بڑے لوگوں (اکابر) کو بیٹھا دیکھو تو ان کو سلام کرو اور اپنا نام بتادو۔
جب تم کسی ایسی عورت کو مخاطب کرو جسے غیر رشتہ دار ہونے کی وجہ سے تم پہچانتے نہ ہو تو اسے بہن کہہ کر مخاطب کرو۔
ماموں، چچا، سسر، کاہن اور معلم تم سے سن میں چھوٹا بھی ہو تو اسے سلام کرو۔
خالہ، ساس اور اُستانی (زوجۂ استاد) کا احترام کرو کیونکہ یہ سب تمہاری ماں جیسی ہیں پھوپی، خالہ اور بڑی بہن بمنزلۂ والدہ ہوتی ہیں اگرچہ والدہ ان سب سے افضل ہے۔
جسے اللہ نے مال یا علم یا توفیق عمل دی ہو یا قرابت میں یا عمر میں بڑا ہو اس کا احترام واجب ہے۔ اور جو نوّے سال کا ہو جائے، وہ اگرچہ شودر قوم کا ہو لیکن وہ بھی ایسے ہی احترام کا مستحق ہے۔
جو شخص تمہیں وید کا علم سناتا ہے وہ بھی تمہارے ماں باپ جیسا ہے لہذا کبھی اس سے عناد نہ رکھو۔ تمہارا استاذ تمہارے والدین سے بھی افضل ہے، کیونکہ والدین جو جسمانی آسائش پہنچاتے ہیں وہ زندگی کی معین مدت ہی تک باقی رہتی ہے لیکن استاذ تمہیں جو زندگی دیتا ہے اس کی کوئی انتہا نہیں ہوتی۔
جو تمہیں تعلیم دیتا ہے وہ اگر تم سے سن میں چھوٹا بھی ہو تو وہ تمہارا استاد ہے۔ تم نے یہ سنا نہیں ہے کہ انگرا کے فرزند نے جو اپنے چچا کو تعلیم دیتے وقت جب "اے میرے بیٹے" کہہ کر مخاطب کیا تو چچا اپنے بھتیجے پر ناراض ہوا اور دیوتاؤں سے اس کی شکایت کی دیوتاؤں نے جواب دیا کہ تیرے بھتیجے نے سچی بات کہی ہے کیونکہ متعلم فرزند اور معلم باپ ہوتا ہے۔
بڑا وہ نہیں جس کی عمر طویل ہو اور بال پک جائیں یا بڑی دولت ہاتھ آجائے یا اس کے رشتہ دار بہت سے ہوں بلکہ حقیقت میں وہ بڑا ہے جس نے خوب علم حاصل کیا ہو۔ اہل علم اگر سن و سال میں چھوٹا بھی ہو تو وہ اپنے علم کی وجہ سے بڑا ہی ہوتا ہے۔
لکڑی کا بنا ہوا ہاتھی اور کھال کا بنا ہوا ہرن اور احمق برہمن تینوں عقلاء کے نزدیک یکساں ہیں۔
بے علم برہمن ایسا ہی ہے جیسے عورتوں میں ہیجڑا یا بہت سی گایوں میں ایک گائے۔

بانجھ پن میں یہ سب برابر ہیں۔
کوئی کام ایسا نہ کرو جس سے کسی ذی روح کو اذیت ہو۔ اگر تم دین دار ہو تو شیریں کلامی کو اختیار کرو۔
جس کے دل میں استقامت اور مٹھاس ہو وہی فلسفۂ دین سے استفادہ کرسکتا ہے۔
کسی کی دل آزاری کرنے والا لفظ زبان سے نہ نکالو اگرچہ خود تمہاری دل آزاری کی گئی ہو۔ کسی سے حسد بھی نہ کرو کیونکہ یہ تمام نیکیوں کو اس طرح کھا جاتا ہے جس طرح آگ لکڑی کو۔
طالب علم کے لئے نفس پر قابو پانا ضروری ہے۔ اسے ہر روز غسل کرکے ایسے دل سے بھگتی کرنی چاہیئے جو افکار دنیا سے خالی ہو۔ اس طرح اس کی روحانیت ترقی پذیر ہوگی۔
طالب علم کو مٹھائیوں سے، گوشت سے، عورت سے اور قتل نفس سے پرہیز رکھنا ضروری ہے۔
اسی طرح اس کے لئے یہ بھی ضروری کہ اپنے جسم پر کوئی خوشبو نہ ملے، سر پر نہ لگائے جوتا نہ پہنے، چھتری نہ لگائے اور اپنے دل میں شہوانی خیالات، غصے اور لالچ کو کوئی جگہ نہ دے۔ یوں ہی اسے ناچ، گانے، جوئے، لڑائی، چغلی سے پرہیز کرنا چاہیئے اور عورتوں کی طرف دیکھنے اور کسی انسان سے کینہ رکھنے سے بھی بچنا چاہیئے۔ وہ تنہا سویا کرے استمنا بالید نہ کرے۔ کیونکہ ایسا کرنے والے اللہ کے نزدیک بڑے گنہگار ہوتے ہیں۔ اگر اسے بدخوابی (احتلام) ہو جائے تو علی الصباح ہی غسل کرلے اور سورج کی طرف رخ کرکے تسبیح کرے۔
طالب علم کو حصول رزق کے لئے کوئی اہتمام نہ کرنا چاہیئے۔ وہ سائل بن کر اپنی روزی حاصل کرے اور ان ہی لوگوں سے مانگے، جو دینی فرائض کو ادا کرتے ہوں۔ وہ اپنے خاندان والوں سے یا اپنے استاد اور بھائی کے خاندان والوں سے سوال نہ کرے۔ فاسقوں کی دی ہوئی خیرات ہرگز قبول نہ کرے۔ طالب علم کے لئے یہ بھی جائز نہیں کہ صرف ایک ہی گھر کی خیرات پر زندگی گزارے۔
وہ کتب وید کے پڑھنے میں خوب محنت کرے اور استاد خواہ کہے یا نہ کہے مگر اس

کی خدمت و خیر خواہی میں خوشی محسوس کرتا ہے۔

استاد کے سامنے ادب، خشوع اور چوکس ہو کر کھڑا رہے اور اپنے حواس، زبان، اور دل کو قابو میں رکھے رہے۔

اپنے داہنے ہاتھ کو چادر سے نہ ڈھانکے اور اس وقت تک نہ بیٹھے جب تک استاد نہ کہے۔

اس کی غذا اپنے استاد کی غذا سے معمولی ہونی چاہیئے، لباس بھی فروتر ہونا چاہیئے اسے استاد سے پہلے جاگ اٹھنا اور اس کے سونے کے بعد سونا چاہیئے۔

اپنے استاد کا نام الفاظ احترام سے الگ کر کے نہیں لینا چاہیئے اگرچہ وہ سامنے موجود نہ ہو۔ استاد کی گفتگو اور اس کے فیشن کی تقلید نہ کرے اور استاد کے ہم مرتبہ لوگوں کے برابر نہ بیٹھے۔ استاد کی غیبت سننے سے اپنے کان بند کر لے اور یہ سمجھے کہ جو اس کے استاد کی برائی کرتا ہے وہ گدھا بلکہ ذلیل کتا ہے۔

اپنے استاد کے استاد کا بھی احترام کرے اور اگر طالب علم کا چچا یا اور کوئی رشتہ دار اپنے وطن سے اس کے پاس آئے تو استاد کی اجازت کے بغیر اسے سلام نہ کرے استاد کے خاندان کی ہر عورت کا احترام قائم رکھے بلکہ تمام عورتوں کا احترام کرے اس کے لئے یہ جائز نہیں کہ اپنی استانی (زوجۂ استاد) کے جسم پر تیل ملے یا اپنے ہاتھ سے اس کے جسم یا بالوں کو چھوئے۔ جب شاگرد بالغ ہو جائے اور پردے کی باتوں کا احساس کرنے لگے تو سلام کرتے وقت استانی کے قدموں کو ہاتھ نہ لگائے۔

بہتان طرازی اور لوگوں پر اتہام بدکاری لگانا عورتوں کا طریقہ ہے لہٰذا طالب علم اس سے بچا رہے۔

عورتیں سب سے بڑا فتنہ (آزمائش و امتحان) ہیں اور ہر استاد و شاگرد پران کا جادو چل جاتا ہے خواہ عقلمند ہو، یا بیوقوف۔ لہٰذا خالی گھر میں ماں، بہن اور بیٹی کے ساتھ بھی نہیں رہنا چاہیئے کیونکہ نفس امارہ برائی ہی کی طرف لے جاتا ہے، خواہ وہ مرد عالم و عاقل کا نفس ہی کیوں نہ ہو۔

یاد رکھو کہ جس طرح زمین کی مسلسل کھدائی کے بعد ہی پانی نکلتا ہے ۔ اسی طرح استاد کی مسلسل شاگردی و خدمت سے علم حاصل ہوتا ہے ۔

حسنات دیکھیوں میں نیکو کار عورتوں کی اقتدا بھی تو کرو۔

استاد بمنزلہ خدا ہوتا ہے ۔ ماں شاداب کھیتی ہے اور باپ خالق اور بڑا بھائی بمنزلہ والد ہوتا ہے ۔ لہٰذا تم کسی قدر بھی پیچ و تاب کھاؤ لیکن ان چاروں کے رتبہ کو نہیں پہنچ سکتے باپ ماں جو مصیبتیں اپنی اولاد کے لئے جھیلتے ہیں ۔ اولاد ان کی سو سال خدمت کرکے بھی تلافی نہیں کرسکتی ۔ یہ دونوں انسان کے لئے بمنزلہ رب تعالیٰ ہیں ۔ لہٰذا کبھی بھی ان کی تحقیر نہ کرو ۔ ماں باپ اور استاد کی خدمت سب سے بڑی عبادت ہے ۔ جو شخص خوش دلی کے ساتھ ان سب کی خدمت کرے وہ دیوتاؤں کا مرتبہ حاصل کرلیتا ہے اور بہشت کی دوامی نعمتیں اسے حاصل ہوتی ہیں اور جو ان سب کے حقوق کو ادا کرے وہ پورا دین حاصل کرلیتا ہے اور جو ان کو دکھ پہنچائے اسے کوئی عبادت بھی نفع نہیں پہنچا سکتی ہے ۔

خوبصورت عورت ، قیمتی جواہر ، نفع بخش علم ، دل پاکیزگی ، بدنی ستھرائی ، شیریں کلامی اور مفید صنعتیں ایسی چیزیں ہیں کہ انسان کو جہاں بھی ملیں حاصل کرنی چاہئیں ۔

شاگرد جب تحصیل علم سے فارغ ہو تو وہ اپنے استاد کو سلام کرے ، اس کے قدم لے اور اپنی استطاعت کے مطابق بہترین ہدیہ اسے پیش کرے خواہ وہ شاداب زمین ہو ، یا سونا یا گائے یا گھوڑا یا چھتری یا جوتے یا فرش یا پوشاک یا چادر ہو ۔ ان میں سے کوئی ایک چیز ہو یا ساری چیزیں ہوں ۔ شاگرد کے لئے یہ بھی ضروری ہے کہ استاد کی وفات کے بعد اس کے فرزندوں ، بیوی اور رشتے داروں کے ساتھ عمر بھر نیک سلوک کرتا رہے ۔

ازدواجی زندگی :

۳۶ انسان کتب وید یا علم حاصل کرنے میں جتنی مدت صرف کرتا ہے اس کی مقدار چھتیس سال یا اٹھارہ سال یا نو سال ہے ۔ لہٰذا جوان میں سے کسی ایک مدت میں وید کے تینوں حصے یا دو حصے یا ایک حصہ ختم کرلے اسے شادی کرلینی چاہیئے اور دینی زندگی بسر کرنی چاہیئے ۔

جب وہ اس نئی زندگی میں قدم رکھے تو اپنے استاد کی اجازت سے وداع غسل کرے اور اسی طبقے کی کسی لڑکی سے وابستہ ہو جس میں وہ پیدا ہوا ہے۔ شادی کے لئے سب سے زیادہ موزوں لڑکی وہ ہے جو نہ اس نوجوان کے باپ کے خاندان سے ہو اور نہ اس کی ماں کے خاندان سے۔ علاوہ ازیں مندرجہ ذیل خاندانوں کی لڑکی سے بھی حتی الامکان شادی نہ کرنی چاہیئے۔

جس خاندان کی شہرت و نیک نامی مجروح ہو، جس کے افراد کورمر چکے ہوں، یا جس کے افراد کے جسم پر بال بہت ہوں، جس کے افراد میں وید کی تعلیم نہ ہوتی ہو، جس کے مرد اور عورتوں میں بیماریاں مثلاً بواسیر، سوئے ہضم، مرگی، برص وغیرہ عام ہوں۔ تو ایسے خاندان کی لڑکی خواہ بڑی مالدار اور معزز ہو لیکن اس سے رشتہ نہیں کرنا چاہیئے۔

جو عورت زرد فام ہو یا اس کے اعضا معمول سے زیادہ ہوں یا اسے کوئی سخت مرض ہو، یا وہ کوتاہ سر ہو یا اس کے بال بہت گھنے اور لمبے ہوں یا بکواسی ہو، یا کسی ستارے یا پرندے یا درخت یا سانپ یا کسی خوف انگیز چیز کے نام پر اس کا نام ہو تو ایسی کسی عورت سے رشتہ نہیں مناسب ہے بلکہ ایسی عورت کو پسند کرے جس کے اعضا مکمل ہوں۔ نام میں مٹھاس ہو، چال ہاتھی یا بطخ کی طرح مست ہو۔ دانت خوب صورت ہوں اور بال متوسط درجے کے ہوں۔

اونچے تینوں طبقے کا کوئی آدمی اپنی محبت سے مجبور ہو کر اگر کسی شودر (اچھوت) لڑکی سے شادی کرے گا تو وہ جلد ہی اپنے خاندان کی بربادی دیکھ لے گا۔

جو عورت چھٹی، آٹھویں، دسویں، بارھویں، چودھویں یا سولھویں شب کو حاملہ ہو تو عموماً وہ لڑکا ہوتا ہے اور پانچویں، ساتویں، نویں، گیارھویں، تیرھویں اور پندرھویں شب کا حمل بیشتر لڑکی ہوتی ہے۔

لڑکی کے باپ کے لئے اپنی بیٹی کو بیاہتے وقت کسی قسم کا مال و متاع قبول کرنا جائز نہیں جو ایسا کرتا ہے وہ گویا اپنی بیٹی کو فروخت کرتا ہے۔

لڑکی کے دوسرے اقربا جو اس کے شوہر کا کوئی تحفہ قبول کرتے ہیں یا اس لڑکی کے

مال پر زندگی بسر کرتے ہیں ان کی سزا جہنم ہے۔

جس خاندان کے افراد عورت کا احترام کرتے ہیں انہیں دیوتا اپنی حمایتوں کے لئے خاص کر لیتے ہیں اور جس خاندان میں عورت کی تحقیر ہوتی ہے اس خاندان کی تمام نیکیاں ضائع ہو جاتی ہیں۔

جو خاندان عورت کے آرام کا اہتمام کرتا ہے اسے دیوتا برکت دیتے ہیں اور جو خاندان اپنی عورتوں کو تکلیف میں رکھتا ہے اس کا جلد ہی زوال ہو جاتا ہے۔

دکھی عورت کی فریاد کو دیوتا سنتے ہیں اس لئے جس خاندان میں عورت دکھی ہو وہ ہلاک ہو جاتا ہے۔ لہٰذا ہر شوہر پر اپنی بیوی کو راحت پہنچانا ضروری ہے۔ لہٰذا شوہر اس کے لئے زیور، لباس، غذا وغیرہ حسب استطاعت بہتر سے بہتر مہیا کرے۔

بہت ہی خوش بخت ہے وہ گھر جس میں زوجین باہمی محبت سے رہتے ہیں اور نہایت درجے بدبخت ہے وہ گھر جس میں زوجین باہمی محبت سے محروم ہوں۔

جو مسافر کو کھانا نہیں پیش کرتا اسے لوگ اگرچہ زندہ سمجھتے ہوں لیکن دراصل وہ مردہ ہے کسی گھر کو عمدہ گھانس، بستر، پانی اور شیریں کلامی سے خالی نہیں ہونا چاہیئے۔

تمہاری چھت کے نیچے کوئی مسافر بھوکا نہ سونے پائے۔ اسے خوشدلی کے ساتھ کھلاؤ تو نیک نامی، طول زندگی اور جنت حاصل ہوگی۔

جو شخص تنہا کھاتا ہے وہ اپنے شکم میں آگ بھرتا ہے۔ تمہارے کھانے میں دوسرے کا بھی حق ہونا چاہیئے۔

ایک عاقل برہمن کو کھلانا دس لاکھ بے عقل برہمنوں کے کھلانے سے افضل ہے۔ جو شخص بیوقوف برہمن کو کھلاتا ہے وہ گویا بنجر زمین میں دانہ ڈالتا ہے۔

جن برہمنوں کا تمہارے کھانے میں کوئی حق نہیں وہ یہ ہیں: چور، فاسق، ملحد، جوئے باز، مختلف حیلوں سے مال کھسیٹنے والا طبیب، گوشت فروخت کرنے والا، جلدی امراض والا، خراب ناخنوں والا، کالے دانتوں والا، استاد کا نافرمان، ناچ کر کمانے والا، ناپاک، نچلے طبقے کی عورت سے شادی کرنے والا، جو اپنی ماں کے شوہر اول

سے نہ پیدا ہوا ہو، کانا، جس کی عورت نے اسے چھوڑکر دوسری شادی کرلی ہو، جو معاوضہ لے کر تعلیم دیتا ہو، یا معاوضہ دے کر تعلیم حاصل کی ہو، گالی بہت بکتا ہو، بڑا بکواسی ہو، ماں باپ کا اور استاد کا نافرمان، گھروں کو آگ لگانے والا، لوگوں کے لئے زہر کا انتظام کرنے والا، کھاری سمندر میں سفر کرنے والا، دائم الخمر، جذامی، مبروص، فاسقوں کی خیرات قبول کرنے والا، مجنوں، نابینا، کتب وید پر تنقید کرنے والا، ہاتھی، بیل یا گھوڑے کو خصی کرنے والا، علم نجوم کو ذریعۂ معاش بنانے والا، پرندوں کو پالنے والا، فن حرب کا سکھانے والا، کتوں سے کھیلنے والا، کسی باکرہ کی آبروریزی کرنے والا، کسی ذی روح کی جان لینے والا، نامرد، گداگر، بھرے بھرے قدموں والا، جو نیک ناموں میں بدنام ہو۔

جس طرح آگ گھاس پھوس میں فوراً بجھ جاتی ہے اسی طرح ان مذکورۃ الصدر برہمنوں کو کھلانے کا اجر بھی دیرپا نہیں ہوتا۔

برہمن جس جگہ کھائے اس جگہ سے خنزیر، مرغ، کتے، حائضہ اور نامرد کو دور رکھنا واجب ہے۔ کیونکہ ان میں سے کسی کے لئے بھی برہمن کا کھانا دیکھنا روا نہیں۔

زندگی چار حصوں میں منقسم ہے: پہلا حصہ بچپن اور جوانی کا ہے۔ جس میں انسان کو اپنے دین کا علم اور دنیا کمانے کا ڈھنگ حاصل کرنا ہے۔ دوسرا حصہ ازدواجی اور تاہلی زندگی کا ہے۔ تیسرا حصہ وہ ہے جس میں دنیا کے مشاغل کے ساتھ ساتھ ہمہ تن دین کے لئے وقف ہو جانے کی تیاری کی جاتی ہے اور چوتھا یعنی آخری حصۂ زندگی دنیا سے بالکل کٹ کر عابد اور راہب بن جاتا ہے۔

جو شخص دوسرے یا تیسرے حصۂ زندگی سے گزر رہا ہو وہ ایسے طریقے سے کسب معاش کرے جس میں کسی ذی روح کو کوئی ایذا نہ پہنچنے پائے یا کم سے کم اذیت پہنچے۔

دولت پاک طریقے سے کمائے اور اپنی تمام قوتوں کو محض طلب زر میں منہمک نہ کرے۔

طلب مال میں دروغ اور خوشامد سے کام نہ لے اور اپنے آپ کو ٹھوکر روزگار نہ بنائے

یہ یاد رکھنا چاہیئے کہ سعادت کی بنیاد قناعت ہے اور غم و رنج حرص کا لازمی نتیجہ ہے۔

ناچ، گانے اور جوئے کے ذریعے مال حاصل نہ کرو اور بڑے آدمیوں کی کوئی چیز قبول نہ کرو۔

ہر برہمن کے لئے نفس پر قابو پانا اور دل کو ہوا و ہوس سے پاک رکھنا ضروری ہے۔

دولت بے شک حاصل کرو۔ لیکن حق کے ساتھ۔ جو دولت تمہیں وید کی تلاوت سے غافل کر دے وہ تمہارے لئے وبال ہوگی۔

جتنی صنعتیں اور فنون نفع بخش ہیں ان کی طرف بڑھتے رہو۔

جو لوگ حقیقت عبادت کو سمجھ کر بھی اسے قائم نہیں کرتے وہ نفس کے پھندے سے کبھی آزاد نہیں ہوں گے۔

وہ نوجوان طالب علم اور درویش جو خود کھانا نہیں پکا سکتے ان کی مہمان نوازی متاہل شخص کے ذمے ہے جسے اپنی استطاعت کے مطابق اچھے سے اچھا کھانا ان کے سامنے پیش کرنا چاہیئے۔ اور بیوی بچے کھانے سے فارغ ہو چکیں تو بچا ہوا کھانا دوسرے ذوی الارواح کے آگے رکھ دیں۔

جہاں تک ممکن ہو میلی پوشاک نہ پہنو۔ لباس سفید پہنو۔ ناخن کترواؤ اور بال وریش کو بھی کترواؤ۔

سورج کو غروب ہوتے یا طلوع ہوتے وقت اور نصف النہار کے وقت نظر اٹھا کر نہ دیکھو۔ جب سورج میں گہن لگے تو اس کی طرف براہ راست یا پانی رکھکر نہ دیکھو۔

جس رسی سے بچھڑا باندھا جائے اس پر سے نہ گزرو۔ پانی برستے میں مت چلو اور جس برتن میں پانی بھرا ہو اس پر نظر کر کے اپنا چہرہ نہ دیکھو۔

جب تک تم مغلوب النفس ہو اس وقت تک حائضہ کے قریب بھی نہ جاؤ اور ایک بستر پر عورت کے ساتھ ہو کر رات نہ گزارو۔

جو حائضہ سے پرہیز نہیں کرتا اس کی عقل، رعب، قوت، بصارت اور عمر سب میں کمی آجاتی ہے۔

عورت جب کھا رہی ہو، یا چھینکے یا جماہی لے یا خراب حالت میں بیٹھی ہو تو

اس کی طرف مت دیکھو۔ اگر وہ سرمہ لگا رہی ہو یا اپنا جسم صاف کر رہی ہو، یا بچہ جن رہی ہو، یا برہنہ ہو، جب بھی اس کی طرف نہ دیکھو۔

کھیتی والی زمین میں، آگ میں، کوڑے پر، منہدم عبادت گاہ میں اور زمین کے اس بل میں جہاں کیڑوں نے اپنا گھر بنایا ہو، پیشاب کرنا جائز نہیں۔

کھڑے ہو کر پیشاب نہ کرو اور ایسے گڑھے میں جہاں ذی روح پناہ لیتے ہوں، پیشاب نہ کرو۔ نہر کے کنارے یا پہاڑ کی چوٹی پر بول و براز نہ کرو۔

آگ، سورج، پانی، برہمن، گائے اور ہوا (؟) پر نظر جمائے بول و براز نہ کرو۔ کیونکہ جو ایسا کرتا ہے وہ عقل سے محروم ہو جاتا ہے

قضائے حاجت کے وقت صبح اور شام شمال کی طرف اور شب جنوب کی طرف رخ چاہیئے۔ ہاں اگر کوئی خوف یا سخت مجبوری ہو تو کسی اور طرف رخ کر لینے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔

آگ نہ منہ سے پھونک کر بجھاؤ اور نہ اس میں کوئی پلیدی ڈالو اور برہنہ عورت کی طرف نہ دیکھو۔

اپنے بستر کے نیچے آگ نہ رکھو۔ آگ کے اوپر سے کبھی نہ پھلانگو اور اپنے پاؤں سے اسے نہ چھوؤ۔

محض کھیل کے لئے زمین پر لکیریں نہ بناؤ۔ اگر تمہاری گردن میں پھولوں کا ہار پڑا ہو تو اسے اپنے ہاتھ سے نہ اتارو بلکہ کسی دوسرے سے کہو کہ وہ اتار دے۔

پانی میں بول، براز، بلغم، خون، زہر اور گندگی نہ ڈالو ــــــ گھر میں تنہا نہ سوؤ۔ اگر کسی ایسے شخص کو جو تم سے علم و شرف میں زیادہ ہو، سوتا ہوا دیکھو تو اسے مت جگاؤ، حائضہ سے اختلاط نہ رکھو۔ اور کسی دعوت میں بے بلائے نہ جاؤ۔

جو گاؤں فاسق و فاجر ہو اور دین کو چھوڑ دینے کی وجہ سے مستحق عذاب ہو گیا ہو، وہاں سکونت نہ اختیار کرو۔ تنہا سفر نہ کرو اور پہاڑ پر زیادہ عرصہ قیام نہ کرو۔

ٹھیک صبح کو اور عین شام کے وقت کھانے سے پرہیز کرو اور زیادہ نہ کھایا کرو۔

اگر دن کو زیادہ کھالیا ہو تو شب کا کھانا چھوڑدو۔

ایسی تجارت سے بچو جو تمہیں نہ دنیا میں کوئی فائدہ پہنچائے نہ آخرت میں۔ اور چلو سے پانی نہ پیو۔ میٹھی چیزوں کو اپنی ران پر رکھ کر نہ کھاؤ۔ اور لوگوں کی ٹوہ نہ لیا کرو۔

ناچ گانے سے، مزامیر اور تالیاں بجانے سے، دانت بجانے سے اور گدھے یا دوسرے حیوانات کی بولی کی نقل کرنے سے پرہیز کرو۔

ٹوٹے ہوئے برتن میں یا ایسے برتن میں جس سے کراہت آئے کھانا نہ کھاؤ۔

اگر جوتا، چھتری، زیور اور پھولوں کا ہار کوئی دوسرا استعمال کر رہا ہو تو تم اسے استعمال نہ کرو۔

بالوں کو نوچ کر الگ نہ کرو۔ ناخنوں کو نہ اکھاڑو اور نہ دانت سے کترو۔

یاد رکھو جو شخص مٹی سے کھیلتا ہے، لکڑی کو ناخن سے توڑتا ہے، ناخنوں کو دانتوں سے کاٹتا ہے، لوگوں کی غیبت کرتا ہے اور طاہر رہنے کی کوئی فکر نہیں کرتا تو اس کے لئے جلد ہلاک ہونا مقدر ہو چکا ہے۔

وید کی آیتوں کو قصہ کہانی نہ بناؤ۔ اور انہیں محض قصہ سمجھ کر اطمینان نہ کرلو۔ پھولوں کا تاج اپنے سر پر نہ رکھو اور بیل پر سواری نہ کرو۔

دیوار پھاند کر مکان میں نہ داخل ہو بلکہ دروازے سے داخل ہو۔ رات کو درخت کی جڑ کے پاس نہ بیٹھو۔

برہنہ ہو کر نہ سوؤ۔ اگر کوئی چیز کھاؤ تو گھر سے اس وقت تک نہ نکلو جب تک اپنا منہ صاف نہ کرو۔

گیلے پاؤں کے ساتھ کھانا نوش کرنا اچھی بات ہے مگر گیلے قدموں کے ساتھ سونا ممنوع ہے۔ اور جو شخص کبھی پاؤں دھوئے بغیر کھانا نہیں کھاتا اس کی عمر طویل ہوتی ہے

جس شہر سے تم واقف نہ ہو وہاں کا قصد ہی نہ کرو اور جہاں موت کا اندیشہ ہو وہاں جاؤ ہی نہ۔ اپنے بول و براز کو نہ دیکھو اور نہر میں ہاتھ سے شناوری نہ کرو (؟)

جسے اپنی زندگی دراز کرنے کی تمنا ہے وہ بالوں، راکھ، ہڈیوں، ٹوٹے ہوئے

ظروف گلیں، ہنڈ بے اور بھوسے وغیرہ پر نہ کھڑا ہو۔

دونوں ہاتھوں سے اپنے سر کو نہ کھجاؤ اور گندے ہاتھ سے سر کو مس نہ کرو۔ جب غسل کرو تو سر کے بالائی حصے سے کف پا تک پانی ڈالو۔

تمہارا غصہ تمہیں اس بات پر نہ ابھارے کہ تم اپنے یا دوسرے کے سر پر ضرب لگانے لگو اور کسی کو سر کے بالوں سے نہ باندھو۔ جب اپنے سر میں تیل لگاؤ تو دوسرے اعضاء پر تیل نہ ملو۔

جو بادشاہ کھتریوں کے نسب سے منسوب نہ ہو۔ اس کا صدقہ قبول نہ کرو۔ نیز قصاب، تیلی، مے ساز (یا مے فروش)، دیوث اور علانیہ فسق و فجور کرنے والی عورت کا صدقہ بھی قبول نہ کرو۔ یہ خوب سمجھ لو کہ بادشاہ اس قصاب سے کہیں زیادہ بدتر ہے جو دس ہزار چوپاؤں کو ذبح کرتا ہے اس لیے اس (بادشاہ) کا صدقہ کبھی عمدہ نہیں ہو سکتا۔ جو شخص ظالم بادشاہ کا صدقہ قبول کرتا ہے وہ اکیس دروازوں سے جہنم میں جائے گا۔ وہ برہمن جن کو آخرت پر یقین ہے بادشاہ کا صدقہ نہیں لیتے۔

فجر اول ہی میں جاگ جانا ضروری ہے پھر حاجت ضروریہ سے فارغ ہو کر پاک ہو جاؤ تو اللہ کی عبادت کرو۔ اور جتنی توفیق ہو وید کی تلاوت کرو۔ یہ یاد رکھو کہ طول عبادت طول عمر کا سبب ہوتا ہے۔ وید مقدس کی قرأت کے وقت زبان کو بہت جلدی جلدی نہ چلاؤ بلکہ ترتیل کے ساتھ پڑھو۔

اپنے دشمن، دشمن کے دوست، ملحد، چور اور غیر کی بیوی کی صحبت میں نہ رہو اور یہ نہ بھولو کہ انسان کی عمر کو گھٹانے والی کوئی چیز زنا سے بڑھ کر نہیں۔

جو کامل سعادت کا متمنی ہو۔ کسی کھتری، سانپ اور عالم برہمن کی تحقیر نہ کرے اگرچہ وہ بے حد بوڑھے اور انتہائی کمزور ہو گئے ہوں۔

اپنے آپ کو حقیر نہ سمجھو اگرچہ غریب ہو گئے ہو بلکہ حصول دولت کے لئے از سر نو کوشش کرو۔

بات ایسی کرو جو میٹھی بھی ہو اور حق بھی۔ اگر حق ہو اور میٹھی نہ ہو تو اسے زبان سے

نکالو ہی مت۔ اور میٹھی ہو مگر حق نہ ہو تو اسے بھی زبان پر نہ لاؤ۔ یہ روزمرہ کی زندگی کا قانون ہے۔

اگر تمہیں یہ معلوم ہو کہ لوگ تمہاری نصیحت کو قبول ہی نہیں کریں گے تو انہیں نصیحت ہی نہ کرو کیونکہ ایسی نصیحت تمہارے لئے ہزار فتنے پیدا کرے گی۔

لوگوں کی عیب جوئی نہ کرو اور بڈھے، کریہہ منظر، احمق فقیر اور کانے کا مذاق نہ اڑاؤ

اگر تم اوامر دینی پر قائم ہو جاؤ تو نہ تمہیں دیوتا کچھ نقصان پہنچا سکتے ہیں اور نہ انسان

اگر تمہارے گھر کے اندر کوئی بڈھا آئے تو مرحبا کہہ کر اسے سلام کرو اور اپنے بستر پر بٹھاؤ اور اس کے سامنے ادب سے کھڑے ہو اور جب وہ رخصت ہو تو اس کے ساتھ چل کر مشایعت کا جتنا بہتر سے بہتر فریضہ ادا کر سکتے ہو کرو۔

درازی زندگی، نیک اولاد اور دوامی دولت یہ سب کچھ حسن خلق پر موقوف ہے۔

اور جس کے اخلاق ہی بُرے ہوں اس کی شہرت بھی خراب ہوگی، اسے فکریں پریشان رکھیں گی، غم میں گرفتار رہے گا۔ اور لوگوں میں وہ بہت تھوڑے دنوں زندہ رہے گا اور وہ بھی ذلیل ورسوا ہو کر۔ اور جس کے اخلاق اچھے ہوں، دل پاک ہو اور اچھوں کی صحبت میں رہے تو اس کی عمر سو سال بلکہ اس سے بھی زیادہ ہوگی۔

اس کام کے گرد نہ ہو جو دوسرے کے اختیار میں ہے بلکہ تم وہی کچھ کرو جو تمہارے اختیار میں ہو۔ جو چیز دوسروں کے قبضے میں ہو اس میں تمہارے لئے کوئی سعادت نہیں۔ ہاں جو کچھ تمہارے ہاتھ میں ہے اسی میں اپنے لئے سعادت پا سکتے ہو۔

وہی کام کرو جس پر تمہارا دل مطمئن ہو اور ایسا کام ہی نہ کرو جو دل میں خلش پیدا کرے کیونکہ اس میں خیر نہیں ہوتی۔

الحاد، کتب مقدسہ کی تنقیص، حسد، کینہ، تہوّر (بے ضرورت مظاہرۂ شجاعت) غصے اور انسان دشمنی سے بچو۔

کسی شخص کو لکڑی سے نہ مارو اور کسی جسم کو ایذا نہ دو۔ ہاں بچہ اور شاگرد ہو تو شفقۃً اس کی تربیت کے لئے مارنا روا ہے۔

حاسدہ، بدمعاش، قاتل اور دوسرے کے مال کو غصب کرنے والے کے لیے دنیا اور آخرت میں کوئی راحت نہیں۔

اشرار کا دنیوی اقبال تمہیں دھوکے میں نہ ڈالے۔ بعض اوقات ان کا شر فوراً ہی نتیجہ نہیں پیدا کرتا لیکن آخرکار اس کا نتیجہ ظاہر ہی ہو کر رہتا ہے اور وہ اپنی تمام نعمتوں سمیت ہلاک ہو جاتا ہے۔ لہٰذا ضروری ہے کہ ہر قسم کے شر سے بچے رہو اور اپنے ہاتھ پاؤں، زبان، آنکھ اور دل سب کو شر سے محفوظ رکھو۔

اپنی ماں، باپ، بھائی، بہن، فرزند، دختر، زوج اور غلام کسی سے بھی بُغض نہ رکھو۔ ان کے ساتھ نرمی کا برتاؤ اور ان کی اذیتوں پر صبر تمام گناہوں کو دھو دیتا ہے اور عزت و بزرگی پیدا کرتا ہے۔

تمہارا بڑا بھائی تمہارے باپ جیسا رتبہ رکھتا ہے اور اس کا فرزند تمہارا ہی ایک ٹکڑا ہے۔ غلام تمہارا سایہ ہے اور تمہاری بیٹی بے بس ہوتی ہے لہٰذا ان میں سے کسی سے کینہ نہ رکھو۔

جاہل برہمن کو خیرات دینے والا اسی طرح جہنم میں جا گرتا ہے۔ جس طرح پتھر کی کشتی میں سوار ہونے والا سمندر میں غرق ہو جاتا ہے۔

جو فاسق اس لیے روزہ رکھتا ہے کہ اسے متقی سمجھا جائے اسے اس کا روزہ جہنم میں لے جاتا ہے۔

جو شخص کسی کی سواری، پلنگ، کنواں، باغ یا مکان اس کی اجازت کے بغیر استعمال کرتا ہے اس (ان چیزوں کے مالک) کے گناہوں کے چوتھے حصے کا مستحق ہو جاتا ہے۔

مندرجہ ذیل قسم کے لوگوں کا کھانا تمہارے لیے جائز نہیں:

نشے باز، غصے ور، چور، مغنی، بڑھئی، سود خوار، کنجوس، بیمار، نامرد، معالج، فاسق دروغ گو، چغل خور، زانی، بانجھ عورت، دشمن (جیسے شہر بدر کر دیا گیا ہو) مسخرہ (بھانڈ) درزی، محسن کے ساتھ بدی کرنے والا، لوہار، سونار، ہتھیار بیچنے والا، کتوں کی تجارت کرنے والا، مے فروش، دھوبی، رنگریز اور زن مرید

جو شخص کتب وید کی تلاوت میں سستی کرتا ہے اور جو شخص سود کھاتا ہے ان کے کھانے کو بھی دیوتاؤں نے ناپسند کیا ہے۔

عبادت کے قیام میں سستی نہ کرو۔ اور نفع بخش کنوئیں اور حوض کی کھدائی میں کوتاہی نہ کرو۔

جو شخص زمین، سونا، گھر اور چاندی کو صدقہ کرے گا اسے اللہ اس کی جزا میں زمین، درازئ عمر، گھر اور چہرے کی خوبصورتی عطا فرمائے گا۔

جو جھوٹ بولتا ہو، تکبر کرتا ہو یا کسی برہمن کی تحقیر کرتا ہو، یا اپنی خیرات کو شہرت دیتا ہو اس کے لئے نہ دنیا میں کوئی فلاح ہے نہ آخرت میں۔

نیکیوں کو اسی طرح جمع کرتے چلے جاؤ جس طرح چیونٹیاں اپنی خوراک کے لئے دانہ دانہ جمع کرتی ہیں اور یہ یقین کر لو کہ آخرت میں تمہاری ماں، باپ، اولاد اور زوج کوئی بھی کام نہ آئے گا۔ بس وہی نیکیاں نفع پہنچائیں گی جو تم نے آگے بھیجی ہیں۔

انسان اکیلا ہی پیدا ہو کر آتا ہے اور اکیلا ہی زندگی ختم کر کے جائے گا۔ جب وہ مر جائے گا تو ہر شے اسے چھوڑ دے گی اور ہر رشتے دار اس سے الگ ہو جائے گا۔ صرف حسن عمل ہی اس کا ساتھ دے گا۔

کوئی متقی اگر فسق کا جھوٹا اظہار کرے تو اللہ اس سے سخت ناراض ہوتا ہے۔

طعام حرام

اگر تم یہ پوچھو کہ برہمن کیوں مرتا ہے؟ تو میں تمہیں اس کا جواب دوں گا۔ سنو! برہمن اس لئے مرتا ہے کہ وہ تلاوت وید میں سستی کرتا ہے اور جو کچھ اسے نہیں کھانا چاہیئے وہی کھاتا ہے۔

برہمن کے لئے ایسا کھانا جائز نہیں جس میں بودار چیزیں ہوں مثلاً: پیاز، لہسن اور مولی۔ اس کے لئے ایسے جانور کا گوشت کھانا بھی روا نہیں جو دیوتاؤں کے لئے نہ ذبح کیا گیا ہو۔

اس کے لیے بیا نے والی گائے کا دودھ دس دن تک پینا جائز نہیں نیز ایسی اونٹنی گھوڑی، بکری اور گائے کا دودھ پینا بھی جائز نہیں جو حاملہ ہو، یا اس کا بچہ مرگیا ہو۔ عورت کا دودھ اور کوئی ایسا دودھ بھی جس میں دیر تک رکھے رہنے کی وجہ سے ترشی غالب آ گئی ہو، درست نہیں۔ ہاں دہی اور اس سے پکا ہوا کھانا جائز ہے۔
شکاری جانور یا پرندے، جُڑے ہوئے کھُر والے جانور، آبادی میں بسنے والے کبوتر، ٹڈی، پانی میں تیرتی ہوئی بط، پلے ہوئے مرغ، بگلے، طوطے، کتے، پلے ہوئے خنزیر، مچھلی، اژدھے، پانچ ناخنوں والے بندر، گوہ، خریت (ایک قسم کی مچھلی) کچھوے وغیرہ کا گوشت حرام ہے۔ اونٹ کے گوشت میں کوئی مضائقہ نہیں۔ اور برہمنوں کے لئے یہی بہتر ہے کہ سرے سے کوئی گوشت ہی نہ کھائیں۔

عورت

اب ہم جو کچھ عورتوں کے متعلق بتاتے ہیں وہ سنو:
عورت کو زندگی میں کوئی اختیار نہیں خواہ وہ کمسن ہو یا جوان یا بوڑھی۔
لڑکی اپنے باپ کے اختیار میں ہے اور بیوی اپنے شوہر کے اختیار میں ہے۔ اور بیوہ اپنے فرزندوں کے اختیار میں۔ غرض اسکی ہستی مستقل بالذات کبھی نہیں ہوگی۔
بیوہ کی بھی مستقل بالذات ہستی نہیں اور وہ اپنے باپ یا بھائی یا فرزند سے الگ نہیں رہ سکتی کیونکہ علیحدگی خود اس بیوہ کے لیے باعث شرم ہے۔
عورت کا فرض ہے کہ وہ اپنے گھریلو معاملات میں خوشدلی کے ساتھ اپنے آپ کو مشغول رکھے اور اپنے گھر کو بہتر سے بہتر طریقے پر سنوارنے کی کوشش کرتی رہی اسے یہ حق نہیں کہ اپنے شوہر باپ، بھائی یا فرزند کے مال کو مسرفانہ طریقے سے خرچ کرے۔
عورت کے لئے ضروری ہے کہ باپ کے پسند کئے ہوئے شوہر پر خوش رہے۔ اور ساری عمر اسی شوہر کی خدمت کرتی رہے اور اس کے مرنے کے بعد کسی دوسرے شوہر کا خیال بھی دل میں نہ لائے۔

اگر وہ دیکھے کہ شوہر اس کی طرف توجہ نہیں کرتا بلکہ کسی دوسری عورت سے محبت کرتا ہے جب بھی اپنے شوہر سے کینہ نہ رکھے اور اس کی خدمت اور رضا جوئی میں کوتاہی نہ کرے۔

عورت کی بہشت شوہر کی خوشنودی سے وابستہ ہے لہٰذا کوئی ایسی بات نہ کرے جو اس کے شوہر کی مرضی کے خلاف ہو۔

اگر اس کا شوہر مر جائے تو اپنے تمام مرغوبات مثلاً لذیذ کھانے، اچھے لباس اور ہر طرح کی زینت کو ترک کر دے اور ساری زندگی بیوہ رہے۔

زندگی کا آخری حصہ

اب ہم وہ احکام بیان کریں گے جو ایک مرد کے لئے عمر کے چوتھے اور آخری حصے کے لئے ضروری ہیں:

جب تم بڑھاپے میں قدم رکھو اور یہ دیکھو کہ تمہاری اولاد (اپنے کاروبار کے لئے) چلنے پھرنے لگی ہے تو ازدواجی اور تاہلی زندگی سے الگ ہو جاؤ اور اپنی سکونت جنگل میں رکھو

اپنا سارا مال بیٹے کے حوالے کر دو اور جس گھر میں تم نے زندگی گزاری ہے اسے چھوڑ دو۔ اپنی بیوی کو یا تو اپنے فرزند کی نگرانی میں دے دو یا اسے بھی ساتھ جنگل میں لے جاؤ۔

جب جنگل میں سکونت اختیار کر لو تو اپنے بال، ڈاڑھی، مونچھیں اور ناخن کچھ نہ کترواؤ

ہر روز وید کی تلاوت کرتے رہو، نفس پر قابو پیدا کرو۔ اپنے رشد و ہدایت کی حفاظت کرتے رہو، گرمی اور سردی پر صبر کرو۔ جسمانی خواہشوں کو دباؤ۔ تمام مخلوق سے بے نیاز ہو جاؤ۔ غصے کے وقت حلم اختیار کرو اور تمام ذی روح سے دوستی پیدا کر لو۔ وہاں زمین جو کچھ اگائے یا اچھا درخت جو پھل پیدا کرے وہی تمہاری غذا ہو۔ اگر کوئی درخت تیل پیدا کرنے والا ہو تو اس کے استعمال میں کوئی حرج نہیں۔

گوشت اور نشے سے اجتناب کرو۔

روزہ یوں رکھو کہ ایک دن روزہ ہو اور ایک دن افطار، ہر روز تین بار یعنی صبح، دوپہر، شام غسل کرو۔

درخت سے کوئی پھل نہ توڑو بلکہ خود جو پھل ٹپک پڑے وہی کھاؤ۔

موسمی سختیوں کا اپنے آپ کو عادی بناؤ۔ یعنی سخت دھوپ میں بیٹھو، پانی برسے تو آسمان کے نیچے بیٹھے رہو۔ سردی میں گیلی چادر اوڑھ لو۔

جسمانی راحت کا خیال بھی نہ کرو، تمام لذتوں سے کنارہ کش ہو جاؤ۔ بیوی سے محبت نہ کرو۔ زمین پر سو اور جس جگہ پر تم رہو اس سے کوئی اُنس نہ رکھو۔

عابد برہمنوں سے خیرات طلب کرو۔ یہ تمہارے لئے جائز ہے۔

جنگل میں حیوانات یا پرندے ہوں ان سے خوف نہ کھاؤ۔ کیونکہ جس کے شر سے یہ مخلوقات محفوظ رہیں اسے آخرت میں کوئی خوف نہ ہوگا۔

کسی سے مدد چاہنے کا خیال بھی دل میں نہ لاؤ بلکہ اللہ پر بھروسہ کرکے تنہا زندگی گزارو۔

تمہارا برتن مٹی کا معمولی سا ہو اور لباس بالکل سستے اور موٹے کپڑے کا ہو۔ استراحت درخت کی جڑ کے پاس ہو اور تمہارا دل اللہ کے ساتھ ہو۔

خدا کی مخلوقات میں کوئی تمیز و تفریق نہ پیدا کرو۔ بلکہ سب کے ساتھ یکساں محبت رکھو۔ رغبت نہ زندگی کی طرف ہو نہ موت کی طرف۔ بلکہ اپنے نفس کو اللہ کی رضا کے لئے وقف رکھو، اللہ کے ساتھ تم ایسے فرماں بردار، غلام کی طرح رہو۔ جو اپنے آقا کا حکم بجالانے کے لئے گوش برآواز رہتا ہے۔

جب چلو تو ایسی احتیاط سے چلو کہ کوئی ہڈی یا بال تمہارے پاؤں کے نیچے نہ آ جائے اور کوئی ذی روح نہ کچل جائے۔ جب پانی پیو تو اس کا لحاظ رہے کہ کسی ذی روح کو نہ نگل جاؤ۔ اپنی زبان کو اس طرح محفوظ رکھو کہ راستی کے سوا اور کوئی بات نہ نکلے، اپنے دل کو پاک اور ستھرے خیالات کی طرف لگائے رکھو۔

بُردباری اختیار کئے رہو۔ اگر لوگ تمہارے ساتھ برائی کریں تو تمہیں غصہ نہ

آنے پائے۔ اپنی مدافعت بھی نہ کرو۔ نہ غیبت کرو اور نہ کوسو۔ اگر کوئی تم سے دشمنی بھی رکھے تو تم اس سے عداوت نہ کرو۔

اپنے کھانے کا کوئی اہتمام نہ کرو بلکہ جو کچھ از خود آجائے اسی پر اکتفا کرو۔ لذیذ غذا سے خوشی نہ ہو اور ردّی غذا سے رنج نہ ہو۔

زیادہ نہ کھاؤ۔ چند لقمے جو تمہاری کمر کو سیدھا رکھیں وہی کافی ہیں، اپنا سارا دھیان اللہ کی طرف رکھو اور اپنے وعظ و عبرت کے لئے زمانے کی نیرنگیوں پر غور و فکر کرتے رہو یہ خوب سمجھ لو کہ راہبوں کی سی چادر اوڑھ لینے سے کوئی راہب نہیں بن جاتا۔ راہب (سادھو) وہ ہے جس کے دل میں رہبانیت ہو اور وہ دنیا کی محبت سے خالی ہو۔

اقدارِ اسلامی کا تصور؛

اسلام کی بنیادی اقدار کیا ہیں؟ اس سوال کا جواب دینے سے پہلے "اقدار" کے مفہوم کو واضح کرنا ضروری ہے ــــ اقدار کیا ہیں؟ مجرد صداقتیں۔ بعض حقائق ایسے ہیں کہ ہمارے یہ حواس خمسہ چاہے ان کا احاطہ کر سکیں یا نہ کر سکیں مگر ان کے وجود سے انکار نہیں کیا جا سکتا۔ وہ موجود ہیں۔ مثال کے لئے غصے کو لیجئے۔ غصہ ایک مجرد سی چیز ہے۔ ایک آدمی اگر غصے میں ہوتا ہے، تو اس کے نتھنے پھڑکنے لگتے ہیں، آنکھیں سرخ ہو جاتی ہیں، زبان سے نازیبا کلمات نکلنے لگتے ہیں، تیور جارحانہ ہو جاتے ہیں اور ہاتھ پاؤں ضرب وحرب کی حرکتوں پر آمادہ نظر آنے لگتے ہیں، حالانکہ ان میں سے کوئی چیز اور کوئی علامت بذات خود غصہ نہیں۔ غصہ ان سب باتوں سے الگ ایک چیز ہے، جو خاص قسم کے حرکات و کلمات کا پیکر اختیار کر لیتی ہے۔ ہم ان علامتوں کو جب دیکھتے ہیں تو سمجھتے ہیں کہ یہی غصہ ہے، حالانکہ یہ غصہ نہیں بلکہ غصے کے مظاہر ہیں اور ان مظاہر کو وجود میں لانے والا محرک غصہ ہے، مگر ہم اس محرک کو نہیں پاتے، صرف اس کے مظاہر ہی کو پاتے ہیں۔

پس جہاں بھی آپ کو مظاہر و محسوسات نظر آئیں وہاں ان کے پس پردہ یقیناً کوئی مجرد حقیقت کارفرما ہوگی جو خود تو نظر نہ آئے گی، لیکن اس کے گوناگوں مظاہر محسوس ہوں گے۔ یوں سمجھئے کہ جب ہم کسی عجیب و غریب مشین کو دیکھتے ہیں تو کہہ اٹھتے ہیں کہ یہ مستری کا کمال ہے۔ حالانکہ یہ کمال نہیں بلکہ کمال کا صرف مظہر ہے جو ہمیں محسوس ہو رہا ہے۔

جب آپ کائنات پر نظر ڈالیں گے اور گہری تلاش سے کام لیں گے تو کائنات میں کہیں حکمت نظر آئے گی اور کہیں حسن و جمال، کہیں رحمت، کہیں نظم و ضبط، کہیں حسن

استحکام، کہیں فضل و کرم اور نفع بخشی، کہیں غلبہ و قہر، کہیں جوش انتقام، کہیں حفظ امن، کہیں قوت ایجاد، کہیں قدرت کاملہ، کہیں شان بے نیازی، کہیں ربوبیت، کہیں لطافت، کہیں خیر کہیں شر وغیرہ وغیرہ۔ دراصل اسی قسم کی صفات مجردہ ہیں جو اس کائنات میں کارفرما ہیں اور یہ ان ہی صفات کے مظاہر ہیں جن کو ہم اپنے حواس سے محسوس کرتے ہیں۔

ان صفات پر جب ہماری نگاہیں اخلاقیاتی نقطہ نظر سے مرکوز ہوتی ہیں تو اسلام میں ان کو "اقدار عالیۂ اخلاق" کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔

جس طرح مظاہر کی بنیاد کسی نہ کسی "قدر" پر ہے اسی طرح یہ بھی ضروری ہے کہ ان صفات کا کوئی "موصوف" اور ان اقدار کے لئے کوئی صاحب اقدار ہو۔ یہ ناممکن ہے کہ فاعل کے بغیر ہی فعل وجود میں آئے۔ یہ کس طرح ہو سکتا ہے کہ رحمت ہو اور رحیم نہ ہو؟ حکمت و علم ہو اور حکیم و علیم نہ ہو؟ نظم و ضبط ہو اور منتظم نہ ہو؟ خلق و ربوبیت ہو اور خالق و رب نہ ہو؟ دوسرے لفظوں میں یہ ممکن نہیں کہ محسوسات کے پس پردہ تو اقدار مجردہ ہوں مگر ان اقدار مجردہ کا کوئی منبع، کوئی سرچشمہ، کوئی مرکز نہ ہو، وہ ہے اور ضرور ہے۔ اور اس کا ہونا بھی ضروری ہے اسی سرچشمہ اقدار کو "واجب الوجود" کہتے ہیں۔

اس واجب الوجود کی صفات ہی دراصل اس پوری کائنات میں کارفرما ہیں۔ جنہیں ہم اقدار حیات کہتے ہیں، اور ان ہی کی وضاحت اسمائے حسنیٰ میں کی گئی ہے یہ اسمائے الٰہیہ قرآن حکیم میں بار بار دہرائے گئے ہیں، اس لحاظ سے اللہ کو "قدر الاقدار" سمجھنا چاہیئے۔ تمام اقدار اسی سرچشمہ سے پھوٹتی ہے اور ذات واجب الوجود کی نسبت سے یہ تمام صفات فقط اقدار اضافی و صفاتی ہیں۔ البتہ آدمی اس "مرکز اقدار" تک پہنچنا چاہتا ہے تو وہ ان ہی صفات کے توسط سے پہنچ سکتا ہے۔ گویا زندگی کی اصل قدر اور اس کا اصل نصب العین اللہ ہے جو قدر الاقدار سرچشمۂ اقدار اور مرکز اقدار ہے وہ ان ساری اقدار سے آگے ہے اور اس کے آگے کچھ نہیں

جس طرح نالے اور ندیاں، نہروں میں اور نہریں دریاؤں میں، پھر دریا سمندروں میں مل جاتے ہیں۔ اسی طرح تمام اقدار اور اقدار در اقدار اسی قدر الاقدار سے نکلتی ہیں اور اسی میں جا ملتی ہیں۔ ان الی ربک المنتھیٰ۔

احادیث میں آتا ہے کہ

ان اللہ تسعۃ وتسعین اسمًا من احصاھا دخل الجنۃ (رواہ الترمذی عن ابی ہریرہؓ) اللہ کے ننانوے نام ہیں جو ان کا احصا کرلے وہ جنتی ہے۔

یہاں ننانوے سے مراد معین تعداد نہیں۔ یہ سو سے بھی زیادہ ہیں۔ ان کو احصا کرنے کا مطلب زبانی یاد کرلینا نہیں بلکہ ان اقدار حیات کی محافظت کرنا ہے۔ لیکن ان کی حفاظت کس طرح ہوسکتی ہے؟ اس کے لئے یہ اٹھ نکتے پیش نظر رکھنے چاہئیں۔

(۱) پہلی چیز تو یہ ہے کہ لفظ اللہ کے سوا باقی سارے نام صفاتی ہیں۔ اللہ کی ذات میں نہ تو تفکر ممکن ہے نہ اس کا تصور ہمارے دماغوں میں آسکتا ہے کیونکہ ہم زمان و مکان کی قید میں ہیں اور وہ ان سے آزاد ہے لہٰذا اس کا تصور اس کی صفات ہی کے ذریعے ممکن ہے وہ بھی مجرداً نہیں بلکہ مظاہر میں، یعنی ہم ان محسوسات و مظاہر کے ذریعے ہی ان صفات مجردہ کا تصور کرسکتے ہیں جو زمان و مکان کے حدود اور تعینات کے دائرے ہی میں ممکن ہیں۔

(۲) دوسری چیز یہ ہے کہ ہم محسوسات میں تو صفت اور موصوف کو جدا کرسکتے ہیں لیکن ذات باری میں یہ ممکن نہیں۔ وہاں وہی صفت ہے اور وہی موصوف، وہی حکیم ہے اور وہی حکمت۔ وہی رحیم ہے اور وہی رحمت۔ وہی علیم ہے اور وہی علم۔ اس کی ایک ناقص مثال ہمیں نیچر میں بھی نظر آتی ہے۔ جیسے بجلی اور کرنٹ۔ ہم ان کو جدا جدا نہیں کرسکتے، یا حرارت اور روشنی کہ ہم ان کو الگ نہیں کرسکتے۔

(۳) اسمائے حسنیٰ باہم متحد بھی ہیں اور مختلف بھی، بلکہ بعض صفات تو بظاہر متضاد تک نظر آتی ہیں۔ مثلاً معطی اور مانع اور ہادی اور مضل، نافع اور ضار، قابض اور باسط وغیرہ۔ لیکن یہ حقیقت ہے کہ یہ تمام مختلف

اور بظاہر متضاد صفات باہم ایسی ہم آہنگ ہیں کہ سب مل کر ایک وحدت بنی ہوئی ہیں۔ اور ان سب کا سرچشمہ اسی لحاظ سے "ذاتِ احد" ہے۔

چوتھے نکتے کے ذکر سے پہلے یہاں چند باتوں کا ذکر ضروری معلوم ہوتا ہے۔ مثلاً سقراط کے شاگرد رشید افلاطون نے اعلیٰ اقدار صرف تین چیزوں کو قرار دیا ہے۔ صدق۔ جمال اور خیر۔ اس میں شک نہیں کہ یہ بڑی اعلیٰ اور بنیادی اقدار ہیں لیکن اسلامی اقدار پر نظر ڈالئے تو وہ اس سے بہت زیادہ جامع نظر آئیں گی، کیونکہ ان کا باہمی امتزاج ایک وحدت بن گیا ہے افلاطون نے اپنی بیان کردہ اقدار کو ایک وحدت میں سمو کر نہیں بیان کیا ہے۔ اسی طرح موجودہ دور میں ڈاکٹر فرینک بک مین کی تحریک مارل ری آرمامنٹ کے چار ستون چار اقدار ہیں۔ مطلق ایمانداری، مطلق پاکیزگی، مطلق بے غرضی، مطلق محبت۔ یہ چاروں بھی بلاشبہ بہت بڑی اور بنیادی اقدار ہیں لیکن اسلام کی "الٰہیت" میں جو جامعیت اور وحدت کاملہ ہے اس کا یہاں بھی فقدان ہے۔ نیز احسان (یعنی حسن کاری) بھی ایک بہت بڑی قدر ہے جس کا یہاں کوئی ذکر نہیں، پھر یہاں اقدار تو ہیں لیکن قدر الاقدار کی طرف کوئی رہنمائی نہیں۔

بہرحال اقدارِ عالیہ وہی ہیں جو اسمائے الٰہیہ حسنیٰ میں مذکور ہیں (ان سب کے ذکر اور تشریح کی یہاں گنجائش نہیں)، اور ان سب کو اپنا لینا ہی انسانی نصب العین اور انسانی کمال ہے۔ ان کو اپنا لینے کا مطلب یہ ہے کہ انسان پوری کائنات پر اسی انداز سے متصرف ہو جس انداز سے خود خدا متصرف ہے، ان ہی اقدار کو جب انسانی زندگی کے قالب میں ڈھالا جائے گا تو اس کا نام "دین" ہوگا۔ کتابِ فطرت یا صحیفۂ کائنات میں جو اقدار کارفرما ہیں وہ انسانی زندگی کے لئے جس صحیفۂ قرطاس میں منضبط ہیں، اسی کا نام "قرآن" ہے۔ قرآن میں یہ تمام اقدار موجود ہیں جس کا مجموعہ "دین" ہے اور اسی دین کے ساتھ "شریعت" یعنی کچھ قوانین و ضوابط بھی دئے ہیں۔

اس کی تشریح کے لئے یوں سمجھئے کہ قرآن نے کچھ عبوری احکام بھی دئے ہیں جن کا نام شریعت یا قانون ہے اور کچھ ابدی اقدار بھی دی ہیں جن کو دین کہتے ہیں اس

آیت پر غور کیجئے:

فطرت اللہ التی فطر الناس	اس فطرت الہٰی پر غور کرو جس پاس نے انسان کو
علیہا۔ لا تبدیل لخلق	پیدا کیا ہے خدا کے قانون خلقت میں کوئی تغیر نہیں ہوتا
اللہ، ذلک الدین القیم	اسی طرح دین قیم بھی ہے جس میں کوئی تغیر نہیں لیکن
ولکن اکثر الناس لا یعلمون۔	اکثر لوگ اتنی سی بات کو بھی نہیں سمجھتے۔

آپ نے ملاحظہ کیا؟ دینِ قیم قانونِ فطرت کی طرح اٹل اور غیر متبدل ہے، یہی ہیں وہ اقدار جو اسمائے الہٰیہ میں موجود ہیں لیکن یہ اقدار جب کوئی شکل اختیار کرتی ہیں تو ان کی وہ شکل شریعت ہوتی ہے، اور اس میں حالات واقتضار کے مطابق مناسب تغیر بھی ہو سکتا ہے۔ غرض دین متغیر نہیں اور شریعت جامد نہیں۔ شریعت صورت (FORM) ہے اور دین اس کی روح (SPIRIT) ہے۔ قرآن کے ہر حکم کی اسپرٹ یہی اقدار عالیہ ہیں جو ابدی ہیں، نہ کہ اس کی ظاہری شکل وصورت۔

قرآن نے دین بھی دیا ہے اور شریعت بھی دی ہے، وہ جہاں کوئی حکم دیتا ہے اور اس حکم کی ظاہری شکل وصورت بتاتا ہے وہاں اس کا اصل مقصد بھی بتا دیتا ہے کہ کہیں انسان ان ہی ظاہر احکام میں پھنس کر نہ رہ جائے اور حقیقی اقدار کے حصول کو فراموش نہ کر بیٹھے۔ اس کی چند مثالیں دیکھیے:۔

(الف) وہ روزے کا حکم دیتا ہے کہ کتب علیکم الصیام لیکن ساتھ بتاتا ہے کہ روزہ بذات خود اقدار عالیہ میں داخل نہیں۔ اس کا اصل مقصد وہ اعلیٰ قدر ہے جو اس روزے کا نتیجہ ہے یعنی لعلکم تتقون، یوں کہیے کہ روزہ تو کسی مجبوری میں چھوٹ بھی سکتا ہے لیکن تقویٰ ایک ایسی مستقل اور ابدی قدر ہے جو کسی وقت بھی نہیں چھوڑی جا سکتی اور یہ قدر ایک صفت الہٰیہ ہے جو اسمائے حسنیٰ میں داخل ہے یعنی اللہ تعالےٰ بتزاہد اہل التقویٰ بھی ہے۔

(ب) وہ قربانیوں کا ذکر فرماتا ہے تو صاف بتا دیتا ہے کہ: لن ینال اللہ لحومہا ولا دماءھا ولکن ینالہ التقویٰ منکم۔ تمہاری قربانیوں کا گوشت اور خون

خدا تک نہیں پہنچتا بلکہ تمہارا تقویٰ اس کی بارگاہ میں رسائی حاصل کرتا ہے۔

(۳) وہ سمت قبلہ کا تذکرہ فرماتا ہے کہ لیس البرّ ان تولوا وجوھکم قبل المشرق والمغرب ولکن البرّ من اٰمن باللہ والیوم الاخر الخ (۲: ۱۷۷) یعنی نیکی یہی نہیں کہ تم اپنا رخ مشرق یا مغرب کی طرف کرلو بلکہ اصل نیکی ان کی ہے جو اللہ پر اور روز آخرت پر اور فرشتوں اور آسمانی کتابوں اور پیغمبروں پر ایمان لائے اور جنہوں نے اللہ کی محبت میں رشتے داروں، یتیموں اور محتاجوں اور مسافروں اور سائلوں کو مال دیا اور قیدیوں کی بھلائی میں صرف کیا۔ اور نماز قائم کی اور زکوٰۃ ادا کی، اور جب کسی بات کا قول و قرار کرلیا تو اپنی بات پر پورے اترے اور تنگی و تکلیف میں نیز ہلا چلی کے وقت ثابت قدم رہے۔ یہی لوگ صادق و مخلص ہیں اور یہی لوگ متقی ہیں"

اس آیت میں بتایا گیا ہے کہ مشرق و مغرب کی طرف رخ کرنا اصل میں کوئی قدر اور نیکی نہیں ہے بلکہ اصل نیکی اور اصل اقدار وہ ہیں جن کا اس آیت میں ذکر ہے اور خود یہ بیان کردہ اقدار بھی ایسی ہیں جو دوسری اعلیٰ اقدار کی طرف لے جاتی ہیں اور اس طرح قدر الاقدار کی طرف صعود ہوتا جاتا ہے۔

(۴) اب اس چوتھے نکتے کی طرف آیئے جس کا تعلق اقدار حیات یا اسمائے حسنیٰ کی محافظت سے ہے ـــــ ایک شخص اگر ذہین بھی ہو، غصے ور بھی اور غیرت مند بھی تو ہم کہہ سکتے ہیں کہ ان تمام صفات کا سرچشمہ ایک ہی ہے اور وہ ہے اس کا ذکی الحس ہونا۔ تقریباً اسی طرح چند مختلف اقدار کا سرچشمہ کوئی ایک ہی قدر ہوتی ہے۔ اسمائے الہیہ کو ملا کر اگر کچھ مرکزی اقدار تلاش کی جائیں تو وہ ہوں گی۔ خلق و ربوبیت، رحمت، عدل، علم، جمال اور خیر وغیرہ اور پھر ان سب کا مجموعہ ہے اللہ ۔ اگر آپ کہیں لا ملک الا اللہ یا لا رزاق الا اللہ، یا لا خالق الا اللہ، تو یہ کلمے اپنی اپنی جگہ بالکل صحیح ہوں گے لیکن یہ کسی ایک صفتِ خداوندی کا اقرار ہوگا، یہی وجہ ہے کہ کلمہ طیبہ

کی بنیاد ان کلموں پر نہیں رکھی گئی۔ بلکہ کلمہ طیبہ ہے لا الہ الا اللہ ۔ اس الہیت کے اقرار میں تمام صفات الہیہ سمٹ کر ایک غیر منقسم وحدت کی شکل میں آ جاتی ہیں اس ایک اقرار سے تمام کا اقرار ہو جاتا ہے۔

اللہ کا ترجمہ معبود یا حاکم وغیرہ کرنا اس کی کامل صفاتی ہمہ گیری کو واضح نہیں کرتا۔ ہمارے نزدیک اس کا سب سے زیادہ جامع اور بہتر مفہوم ہے نصب العین، یعنی مقصود حیات کا وہ منتہا جس سے آگے کوئی مقصود ہی ممکن نہ ہو اور نیز وہ مقصود خود ایک غیر منقسم وحدت ہو۔

(۵) اللہ کے نصب العین حیات ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اس کی تمام صفات کو اپنے اندر اسی متوازن ہم آہنگی کے ساتھ ایک وحدت بنا کر سمو لیا جائے اور اسی انداز سے پوری کائنات پر تصرف کیا جائے۔ یہی وہ مقصود حیات ہے جسے قرآن کہتا ہے صبغۃ اللہ ۔ اللہ کے رنگ میں رنگ جاؤ اور اسی مضمون کو حضور اکرم ؐ نے یوں ادا فرمایا ہے کہ تخلقوا باخلاق اللہ ، اپنے اندر خدائی صفات پیدا کرو۔

(۶) کسی ایک اعلیٰ قدر کو اپنا لینے کا قدرتی نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ دوسری اقدار بھی ساتھ ساتھ کھنچی چلی آتی ہیں، خواہ وہ اسی قدر کی ذیلی اقدار ہوں یا اسی کے مساوی کوئی دوسری قدر ہو۔ مثلاً کوئی شخص اگر صادق ہو تو وہ صرف صادق ہی نہیں ہوگا۔ بلکہ اس کے تقاضے سے وہ شجاع بھی ہوگا۔ امین بھی ہوگا۔ صاف دل بھی ہوگا وغیرہ وغیرہ کیونکہ یہ ساری صفات صفت صدق کا لازمی نتیجہ ہیں۔ اقدار عالیہ کی مثال تو ایک ایسے جال کی سی ہے جس کا ہر حلقہ دوسرے سے پیوستہ ہے، کسی ایک کو مضبوطی سے پکڑ کر کھینچا جائے تو دوسرے حلقے بھی اس کے ساتھ ہی کھنچ آتے ہیں۔

(۷) ہماری روزمرہ کی زندگی اور اس کے وظائف میں کوئی چیز ایسی سامنے نہیں آتی جس کو ہم خالص خیر یا خالص شر سے تعبیر کریں۔ جتنی چیزوں سے ہمیں سابقہ

پڑتا ہے وہ مخلوط و ممزوج سی ہوتی ہیں، لہٰذا ہماری قدرت میں اس سے زیادہ کچھ نہیں کہ خیر غالب کو اختیار کیا جائے اور شر سے جہاں تک دامن بچایا جا سکتا ہو، بچا لیا جائے۔ یہی کوشش مسلسل ارتقا کی طرف لے جائے گی اور یہ اس خیر مطلق کی طرف بڑھنے کی ایک لگاتار کوشش ہوگی۔ جسے ہم قدرالاقدار کہتے ہیں۔ اسی کا دوسرا نام اللہ ہے اور وہی انسان کا نصب العین ہے تمام اقدار اور ان کے ارتقائی زینے اسی لئے ہیں کہ اس نصب العین حیات تک رسائی ہو سکے۔

(۸) کائنات میں اقدار کے کارفرما ہونے کا یہ مطلب نہیں کہ کسی ایک چیز میں ایک ہی قدر کارفرما ہے بلکہ ایک ہی وقت میں کئی اقدار مل کر ایک وحدت کی شکل میں کارفرما ہوتی ہیں۔ ایک پودے کے اندر ایک ہی وقت میں حسن بھی ہے، لطافت بھی، ربوبیت بھی ہے اور ارتقا بھی وغیرہ وغیرہ۔ لیکن یہ سب کی سب مل کر ایک وحدت کی شکل میں اس پودے میں کارفرما ہیں۔

ان ہشت نکاتی تفصیلات کا خلاصہ مختصر لفظوں میں یہ ہے کہ تمام اقدار عالیہ کا سرچشمہ وہ قدرالاقدار اور وہ خیر مطلق ہے جسے اللہ کہتے ہیں اور اس کے اسمائے حسنیٰ میں جو صفات بیان کی گئی ہیں وہی اصلی اسلامی اقدار ہیں۔ انسان کا نصب العین ان ہی تمام صفات کو اسی الٰہی تناسب کے ساتھ ایک وحدت بنا کر اپنے اندر سمو لینا ہے کیا عجب ہے کہ وعلم آدم الاسماء کلہا سے مراد یہی ہو کہ اس نے انسان کو ان تمام اسمائے الٰہی یعنی ابدی اقدار کا علم دے دیا تاکہ وہ ان کو اپنا کر خلافت ارضی کا حق ادا کر سکے۔

ان اقدار کو دنیا میں کس طرح بروئے کار لایا جا سکتا ہے؟ یہ بڑا ہی مشکل سوال ہے، مشکل اس لئے نہیں کہ اس کا طریقہ نہیں بتایا جا سکتا۔ بلکہ یہ اس لئے مشکل ہے کہ ہم جو کچھ بھی بیان کریں وہ صرف ایک سکیم ہوگی اور یہ ظاہر ہے کہ محض اسکیموں سے کوئی حقیقت بروئے کار نہیں لائی جا سکتی اور وہ بھی ایسی حالت میں جبکہ ہماری موجودہ سوسائٹی میں اقدار نہ فقط بدل ہی گئی ہیں بلکہ بہت سی قدریں الٹ بھی گئی ہیں۔ آج

ہماری سوسائٹی میں شاید ہی کوئی قدر ایسی ہو۔ جسے اس کا صحیح مقام دیا گیا ہو۔ مختلف طبقوں میں اس کی دو ایک مثالیں دیکھئے:

(الف) ایک شخص بزرگوں کی کسی گدی پر بیٹھا ہے، خاص صوفیانہ وضع قطع رکھتا ہے۔ خانقاہ داری کے تمام مراسم (عرس و فاتحہ وغیرہ) ادا کرتا ہے۔ لوگ اس کی قدم بوسی کرتے ہیں۔ اور اسے نذرانے دیتے ہیں، یوں بھی وہ ہر طرح نیک اور صالح ہے، لیکن اگر وہ ایک دکان کھول کر بیٹھ جائے تو لوگ اسے بزرگ سمجھنا چھوڑ دیں گے اور قدم بوسی و دست بوسی بھی ختم ہو جائے گی۔ جرم کیا ہے؟ صرف یہ کہ اس نے اپنی قوت و بازو اور محنت سے رزق حلال پیدا کرنے کی طرف کیوں توجہ کی؟

(ب) ایک شخص خلوص دل سے خدمت قوم کرتا ہے، دیانت دار ہے، قابل اعتبار ہے، واقف و دانا ہے، ساری اہلیتیں قیادت کی رکھتا ہے لیکن وہ الیکشن میں نہیں کھڑا ہو سکتا کیونکہ زر ضمانت جمع کرنے کے لئے اس کے پاس رقم نہیں اور وہ ایسا جاگیردار نہیں جو ووٹوں کو خرید سکے۔

(ج) ایک شخص تمام طرح کا تقویٰ، صلاح اور انسانیت رکھتے ہوئے بے وقعت ہے کیونکہ دولت مند نہیں اور دوسرا ساری بدعنوانیاں کرتا ہے پھر بھی معزز ہے اس لئے کہ اس کے پاس دولت ہے۔

غرض نسل، رنگ، وطن، زبان اور پیشے کا امتیاز بھی موجود ہے اور دولت و غربت کا فرق بھی۔ عزت و ذلت کا معیار، ترک و اختیار کی کسوٹی، محبت و عداوت کی اقدار، سب کچھ اتنا بدلا ہوا ہے کہ جاہلیت اپنی کامیابی پر خوش ہو رہی ہے اور اسلام اپنے نام لیواؤں پر رو رہا ہے۔ ان حالات میں یہ سوال بہت ہی سخت ہے کہ اسلام کی بنیادی اقدار کو کس طرح اور کیونکر بروئے کار لایا جا سکتا ہے؟ لیکن بہر حال یہ سوال ایسا ہے کہ اسے نظر انداز بھی نہیں کیا جا سکتا۔ اگر اس مشکل کا کوئی حل نہ سوچا جائے تو فقط یہی نہیں ہو گا کہ نشستند و گفتند و برخاستند بلکہ اندیشہ ہے کہ حالات بدتر

بد سے بدتر ہوتے جائیں گے۔

انقلابات کی تاریخ بتاتی ہے کہ روحانی و اخلاقی اقدار کی محافظت اور قیام کا کام ہمیشہ بوریہ نشین درویشوں اور بے سروسامان قلندروں نے کیا ہے، خواہ وہ انبیاء ہوں یا ان کے روحانی جانشین یعنی اولیاء اللہ۔ بڑے بڑے سرکش قسم کے فرمانرواؤں کو یا بھٹکی ہوئی انسانیت کو ہماری اسمبلیاں اور سمپوزیم ٹھیک نہیں کرسکیں لیکن ان خدا مستوں کی ایک نگاہ کیمیا اثر نے ان کی کایا پلٹ دی۔ حضرت اکبر الٰہ آبادی نے اسی حقیقت کو یوں بیان کیا ہے کہ ؎

نہ کتابوں سے نہ کالج سے نہ زر سے پیدا دین ہوتا ہے بزرگوں کی نظر سے پیدا

اور اسی مضمون سے ملتا جلتا اقبالؒ کے شعر کا مضمون ہے ؎

نہ پوچھ ان خرقہ پوشوں کی ارادت ہو تو دیکھ ان کو
ید بیضا لیے پھرتے ہیں اپنی آستینوں میں،

اس وقت ایسے قلندر ہماری آنکھوں کے سامنے نہ تو موجود ہیں اور نہ تکلف و تصنع سے پیدا کیے جاسکتے ہیں، جو لوگ اقدار عالیہ کی محافظت کرنا چاہتے ہیں ان کو ان ہی قلندروں کی خو بو پیدا کرنی پڑے گی۔ ان ہی جیسا ایثار و اخلاق پیدا کرنا پڑے گا مثلاً:

ان کی معاشی زندگی تمام افراد سے زیادہ سادی ہو۔

ان کے اندر اخلاص، خدا پرستی و خدا ترسی بھی سب سے فزوں تر ہو۔

ان کو نہ کوئی قیمت خرید سکے اور نہ کوئی خوف دبا سکے۔

وہ اصول کی خاطر جئیں اور اسی کی خاطر مریں۔

دولت جمع نہ کریں، ان کے پاس جو کچھ آئے وہ غریبوں پر صرف کریں۔

اپنے لیے کسی امتیاز کے خواہش مند نہ ہوں۔

کردار کی بلندی کے ساتھ ان کی عملی و فکری سطح بھی بلند ہو اور وہ خود اقدارِ اسلامیہ کو اچھی طرح سمجھتے ہوں اور ان کی محافظت کی لگن رکھتے ہوں وغیرہ وغیرہ۔

غرض یہ ہے کہ یہ انقلاب وہی لوگ برپا کر سکتے ہیں جو علم و عمل دونوں کا اعلیٰ نمونہ ہوں اور اپنے عیش کو اصول و اقدار کی خاطر قربان کر چکے ہوں۔ اقدار عالیہ کی تحسین اور زبانی جمع خرچ تو بہت آسان ہے اور سبھی کرتے ہیں لیکن عملی جذبہ پیدا کرنے والا صرف وہی ہوتا ہے جو خود عملی نمونہ ہو ان اقدار کا۔ ورنہ ایک چور اگر دوسروں کو وعظ کہتا پھرے کہ چوری چھوڑ دو، تو اس کا کوئی خاطر خواہ نتیجہ نہیں پیدا ہو سکتا۔ اقدار سے محبت ہونے کا صرف ایک ہی مقیاس ہے۔ ایثار نفس اور قربانی۔ کوئی اعلیٰ قدر ایثار کے بغیر کبھی حاصل نہیں ہو سکتی۔

تاہم اقدار اسلامیہ کے لئے اصلی راستہ تو میری نظر میں یہی ہے۔ لیکن اگر یہ موجود نہ ہو تو ہاتھ پر ہاتھ دھرے بیٹھے رہنا بھی کوئی عقلمندی نہیں۔ اس کے لئے ہمارا کوئی لائحہ عمل تو ضرور ہونا چاہیئے۔

اس پروگرام کا سب سے بڑا جزو ہے تعلیم اور تربیت۔ ہماری تربیت گاہوں میں ہر فن باقاعدہ پڑھایا جاتا ہے لیکن اخلاقی اقدار کی تربیت برائے نام ہوتی ہے برائے نام سے مراد یہ ہے کہ زیادہ سے زیادہ یہ ہوتا ہے کہ اخلاقی اقدار کے متعلق کچھ کتابیں پڑھا دی جاتی ہیں اور سبق یاد ہونے پر نمبر دے دیئے جاتے ہیں حالانکہ اخلاق کو فقط حرف شناسی LITRACY نہیں ہونا چاہیئے۔ بلکہ دل میں اتر جانے والا علم ہونا چاہیئے۔ ان کے نمبر صرف سبق کی یاد کے مطابق نہیں دئے جانے چاہئیں۔ بلکہ عملی امتحان کے مطابق ان کے نمبر ملنے چاہئیں۔ اس مقصد کی تکمیل کے لئے ہمیں پورا نظام تعلیم بدلنا پڑے گا، کتابیں بھی نئے انداز کی تجویز و تصنیف کرنی پڑیں گی۔ اساتذہ بھی وہی رکھنے ہوں گے جو اعلیٰ اخلاق کے حامل ہوں اور تعلیم و تربیت ان کے نزدیک تنخواہوں سے زیادہ قیمتی ہو۔

ہم لوگ ایک بڑی غلطی یہ کرتے ہیں کہ تعلیم گاہوں میں تربیت اور تنظیم کو، اخلاقی قوت کی بجائے قانونی دباؤ سے پیدا کرنا چاہتے ہیں۔ قانون تو صرف اس خلا کو پُر کرنے کے لئے ہوتا ہے جو اخلاقی تحریکات کے بعد بھی باقی رہ جائے۔ نیز قانون

صرف ان طبائع کے لئے ہے جن پر اخلاقی حربے ناکام ہو چکے ہوں۔ پوری زندگی اور اس کے نازک گوشوں کی تکمیل صرف قانونی دباؤ سے نہ کبھی ہوئی ہے نہ ہو سکتی ہے پس ہماری تعلیم گاہوں کا انداز یہ ہونا چاہیئے کہ ہر روز اخلاقی سطح بلند ہوتی جائے اور اسی تناسب سے قانونی گرفت ڈھیلی ہوتی جائے ورنہ صرف قانونی گرفت جتنی زیادہ مضبوط کی جائے گی اسی قدر اس کی زد سے بچنے اور محفوظ رہنے کے لئے قانونی چور دروازے بھی نئے سے نئے پیدا ہوتے جائیں گے۔

ایک بہت ضروری بات جو اقدار اسلامیہ کے قیام و اشاعت کے لئے لازمی ہے، وہ یہ ہے کہ اس میں بڑی حکیمانہ اور نفسیاتی تدریج سے کام لینا چاہیئے جو فرد یا سوسائٹی مخاطب ہو اس کا نفسیاتی جائزہ لے کر اس کے اصل مرض کو پہلے بھانپنا چاہیئے۔ اور اس کے مناسب حال ہی کوئی ایسی قدر تجویز کرنی چاہیئے جو کئی اقدار کی جامع ہو اور جس پر عمل کرنے کو وہ زیادہ دشوار نہ سمجھے، پھر جب عمل کرنے لگے گا تو دوسری اقدار خود بخود سمٹ کر اس میں آجائیں، اگر ساری اقدار کا بوجھ دفعۃً ڈال دیا جائے گا۔ تو اولاً تو وہ سب کو اپنی گرفت میں نہ لے سکے گا۔ دوسرے اس سارے مجموعے کو ایک ناقابل برداشت بوجھ سمجھنے کی وجہ سے سب ہی کو چھوڑ بیٹھے گا۔

اس سلسلے میں سنتِ نبویہ ہمارے لئے بہترین راہنما ہے۔ حضور اکرمؐ کے پاس جب بھی کوئی فرد یا وفد آیا تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے سامنے سارا قرآن اور تمام قرآنی اقدار بیک وقت الٹ کر نہیں رکھ دیں بلکہ اس کے مناسب حال ایک یا چند نصیحتیں فرمائیں اور اسی سے اس کی پوری کایا پلٹ گئی۔ کسی کو صرف اتنا فرمایا کہ "اپنی زبان پر قابو رکھو۔" کسی سے فرمایا کہ "جو بات دل میں خلش پیدا کرے اسے چھوڑ دو۔" کسی کو حکم ہوا کہ "مشکوک چیز کو چھوڑ کر یقینی بات کو اختیار کرو۔" کہیں امر فرمایا۔ کہیں "نہی" فرمائی۔ کہیں دونوں کو یکجا کیا۔ پھر مختلف مواقع پر ایک ہی مخاطب کو مختلف احکام دیئے۔ غرض نبوی طریقہ اور نبوی زندگی تربیت کے لئے

سب سے زیادہ مؤثر اور کارگر طریقہ ہے۔

تعلیم و تربیت کے سلسلہ میں یہ یاد رکھنا چاہیئے کہ اس کے فوری نتیجے کا انتظار صحیح نہ ہوگا۔ یہ کوشش نسلاً بعد نسل جاری رکھنی پڑے گی اور ہماری کوششوں کا نتیجہ وہ ہوگا جو کبھی نہ کبھی ایک اچھے معاشرے کی شکل میں نمودار ہوگا۔ اس کے لئے ایک مستقل مرکزی تربیت گاہ ہونی چاہیئے جس سے نکلے ہوئے افراد بہترین نمونۂ عمل بن کر اطراف ملک میں پھیل جائیں اور ہر طرف اصلاح کا جال پھیلا دیں۔ صوفیۂ کرام نے یہی طریقہ اختیار کیا تھا اور بہ نسبت دوسرے اداروں کے ان کا مشن زیادہ کامیاب رہا۔

ہاں یہ ضرور ہے کہ یہ تربیت گاہ ایسی خانقاہوں کی شکل میں نہ ہونی چاہیئے جن کا دائرہ اثر محدود ہو ورنہ یہ ہوگا کہ ایک محدود دائرے میں تو کچھ قدریں محفوظ رہیں گی، مگر بیرونی دنیا میں دوسری زوردار قوتیں اسے دبا دیں گی بلکہ ختم کر دیں گی اور ہماری محنت بارآور نہ ہو سکے گی۔ موجودہ دور میں دنیا سمٹ کر خود بخود وحدت عالم کی طرف بڑھ رہی ہے اور زندگی کے مختلف شعبے ایک دوسرے سے بالکل پیوستہ ہیں اور ایک کا اثر دوسرے پر پڑتا ہے اس لئے تربیت گاہ میں جو افراد تیار کئے جائیں ان کو ایسے پختہ کردار کا حامل ہونا چاہیئے جو اپنے ماحول سے متاثر ہونے کی بجائے خود ماحول کو متاثر کریں اور جس طرح تالاب کے وسط میں ایک ڈھیلا پھینکنے کے بعد موج آب کا دائرہ پیدا ہوتا ہے اور وہ بڑھتے بڑھتے کناروں تک پہنچ جاتا ہے اسی طرح مرکزی تربیت گاہ کا دائرہ اپنی قوت کے مطابق ساری زمین پر پھیلے گا۔ صرف تربیت کر دینا کچھ مشکل نہیں، مشکل ایسی تربیت کرنا ہے جو اپنے زہریلے ماحول سے متاثر ہو کر بدل نہ جائے بلکہ زمانے کا رخ بدل دے۔

اس ضمن میں یہ واضح کر دینا مناسب ہوگا کہ کمیونزم اور اس کے اعمال و وظائف کے متعلق اسلام کا کیا رجحان ہے۔ اسلامی اقدار کا سرچشمہ قدر الاقدار یعنی اللہ ہے اور سارا نظام اسلامی اسی ایک مرکز کے گرد گردش کرتا ہے۔ یہ جڑ ہے اور باقی سب شاخیں، لہذا جو نظام اس اصل و اساس ہی کا منکر ہو وہ اگرچہ چند اخلاقی اقدار پر ایمان

رکھتا بھی ہو تو یقیناً اس کا مرکزِ ارتقاء اور مقصود کا منتہا قدر الاقدار نہیں ہو گا۔ یہ گویا جڑ کو چھوڑ کر شاخوں اور پتوں پر پانی ڈالنا ہے۔

اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ پیٹ کا مسئلہ حل کرنے کا جذبہ بھی اسلام کی نظر میں ایک اعلیٰ قدر ہے اور اسمائے حسنیٰ میں یہ اسم رزاق کا امتثال ہے رزاقیت اور ربوبیت بہت بڑی اسلامی قدر ہے۔ مسلمانوں نے اس کی طرف سے بے توجہی برت کر تباہی مول لی اور کمیونزم نے اس کو اپنانے کی کوشش کی لیکن یہ حقیقت ہے کہ کمیونزم نے اس جامع قدر کو نہایت ہی تنگ نظرانہ انداز سے، توڑ مروڑ کے اس کے اصلی مرکز اور قدر الاقدار سے کاٹ کے اپنانے کی کوشش کی' ـــــ کمیونزم کی محرومی اور منزل مقصود سے دور تر رہنے کا اصل راز یہی ہے۔

انسان کا شکم بلا شبہ زندگی میں ایک اہم مقام رکھتا ہے۔ لیکن انسان سر سے پاؤں تک صرف معدہ ہی نہیں اسکے اندر دماغ بھی ہے۔ جو ارتقا کی راہیں سجھاتا ہے اس کے پاس دل بھی ہے، جو ہزاروں لطیف جذبات کی آماجگاہ ہے، شکم کا تقاضا ہے کھانا اور جذبۂ ایثار کا اقتضا ہے کبھی خود بھوکے رہ کر کسی فاقہ کش کو کھلانا۔ انسان کے اندر انسانیت ہے۔ محبت ہے، عقیدت ہے، اطاعت ہے، عبودیت ہے، جمال آفرینی اور بے شمار ایسے لطیف جذبات ہیں جو تقاضائے شکم پر بھی بھاری ہیں۔ صرف شکم کا نظام اسلامی اقدار سے کہاں تک مطابقت رکھتا ہے، یا رکھ سکتا ہے؟ اس کے متعلق اقبالؒ کے دو شعر سن لیجئے:

رنگ و بو از تن نگیرد جانِ پاک　　جز بہ تن کارے ندارد اشتراک
دین آں پیغمبرِ حق ناشناس　　بر مساواتِ شکم دارد اساس

شکمی ضرورتوں کی تکمیل صرف حیوانی ضرورت ہے لیکن انسان صرف حیوان نہیں، حیوان سے آگے بھی کچھ ہے، وہ انسان ہے۔ قرآن اٰتوا الزکوٰۃ کو معاشی ضروریات کی تکمیل بتاتا ہے لیکن اقیموا الصلوٰۃ اس سے پہلے ہے یعنی مذکورہ

بالا اخلاقی اقدار کا قیام۔ یہ نکتہ ہماری نگاہ سے اوجھل نہ ہونا چاہیئے کہ اعلیٰ اخلاقی اقدار کے حصول کو فوقیت حاصل ہے۔ اتوا الزکوٰۃ حیوانی ضرورت ہے۔ مگر خاص انسانی ضرورت اقیموا الصلوٰۃ ہے۔ جس سے کمیونزم خالی ہے۔ علاوہ ازیں کمیونزم کے نزدیک یہ دنیا اور اس دنیا کی زندگی ہی سب کچھ ہے۔ یہی اس کے سارے فلسفے کا ماحصل ہے، زندگی کا وہ ارتقا جو مرنے کے بعد شروع ہوتا ہے اس کے نزدیک بے معنی ہے۔ لیکن اسلام میں اللہ کے ساتھ آخرت کا تصور ایک بنیادی تصور ہے۔ اس لئے جب تک خدا اور آخرت کا تصور نہ ہو کمیونزم یا کوئی دوسرا نظام، اسلام اور اہل اسلام کے لئے کبھی قابل قبول نہیں ہو سکتا۔

طریقۂ دفن میں اصلاح کی ضرورت

مرنے والے دنیا میں کئی طرح کے ہوتے ہیں۔ ایک وہ ہیں جن کی رگِ حیات کٹ جاتی ہے گردن الگ ہو یا نہ ہو۔ دوسرے وہ ہیں جن کے جسم کے کسی حصے میں گولی لگنے یا گہرا زخم لگنے سے خون کی اتنی مقدار نکل جاتی ہے کہ وہاں دوبارہ خون داخل کرکے زندہ نہیں کیا جاسکتا۔ تیسری قسم ان لوگوں کی ہے جن کے قوائے حیات عمرِ طبیعی پوری ہونے کے باعث ختم ہوجاتے ہیں۔ چوتھے ایسے لوگ ہیں جو مہلک بیماری ـــــ مثلاً دق کے تیسرے درجے یا طاعون یا ہیضے وغیرہ ـــــ کے سبب ابدی نیند سو جاتے ہیں اور پانچویں قسم ان مرنے والوں کی ہے جن کے جسم کے اندر کوئی سخت زہریلا مادہ پھیل جاتا ہے۔

یہ اور اس قسم کی کچھ اور صورتیں ایسی ہیں جن سے موت واقع ہوجانے کے بعد زندگی از سرِ نو عود نہیں کرتی یعنی ابھی تک ہماری میڈیکل سائنس وہاں تک نہیں پہنچی ہے کہ اس نوع کے مرنے والوں میں جان ڈال سکے۔

لیکن بعض اقسام مرنے والوں کی ایسی بھی ہیں جن کی زندگی دوبارہ لائی جاسکتی ہے۔ بلکہ لائی جاتی ہے۔ مثلاً:

۱۔ ہارٹ فیلیور (HART FAILURE) جسے عموماً حرکتِ قلب بند ہو جانے سے تعبیر کرتے ہیں ایک ایسی شکل ہے جس کے بعد مرنے والے میں زندگی کی کوئی علامت باقی نہیں رہتی۔ اور موت کے تمام آثار و علامات موجود ہوتے ہیں۔ ہماری موجودہ سائنس اس قسم کی موت کو زندگی سے بدل دینے میں کامیاب ہوگئی ہے بشرطیکہ ایک محدود وقت کے اندر ایسے مرنے

والے کو زندہ کر لیا جائے۔

۲۔ دوسری قسم کا نام ہے "سکتہ" اس میں بھی تمام آثار زندگی ختم ہو جاتے ہیں۔ لیکن دراصل یہ ایک عارضی اور وقتی موت واقع ہوتی ہے۔ جو کبھی از خود اور کبھی کوشش سے زندگی میں بدل جاتی ہے۔ میں نے اپنے ایک قریبی رشتہ دار کے ایک ملازم کو بچشم خود دیکھا ہے جو ایک بار نہیں بلکہ تین بار مر کر زندہ ہوا۔ اس کی عمر کم و بیش نو سال کی تھی۔ ایک بار وہ بیمار پڑا اور پٹنہ کے ہسپتال میں داخل کر دیا گیا جہاں وہ "پہلی بار" مر گیا اور مردے خانے میں داخل کر دیا گیا تھا کہ صبح ہونے پر مالک کے حوالے کر دیا جائے۔ قریباً نصف شب کو اس مردے خانے سے رونے چلانے کی آواز آئی۔ متعلقہ ڈاکٹر اور ملازمین گھبرا کر اندر گئے تو دیکھا کہ حضرت سلامت بیٹھے رو رو کر اپنے سرپرستوں کی دہائی دے رہے ہیں۔ ایک بار تو ایسا ہوا کہ یہ حضرت رحلت فرما گئے لوگوں کو پورا یقین تھا کہ یہ انا للہ ہو چکے ہیں۔ معائنہ کرنے والے ڈاکٹروں یا حکیموں نے بھی موت کا ہی فتویٰ دے دیا تھا۔ اسے نہلایا گیا کفنایا گیا اور قبر میں بھی لٹا دیا گیا۔ پٹنے عظیم آباد کے دستور کے مطابق جب بانس کے ڈنڈے رکھے جانے لگے تو یہ حضرت اندر سے کلبلائے اور یوں مراد آباد کی طرح عظیم آباد میں بھی مردہ زندہ ہو گیا۔ قریب موت یا "سکتے" کا یہ تیسرا واقعہ تھا جو اس کے ساتھ ہوا۔ دوسرے واقعے کی نوعیت مجھے تفصیل سے یاد نہیں۔ بہرحال کبھی مردہ کفن پھاڑ کر بھی باہر آجاتا ہے۔

ابھی تک مجھے یہ علم نہیں کہ میڈیکل سائنس والوں نے حقیقی موت اور سکتے والی موت کے فرق کو تلاش کر لیا ہے یا نہیں اور اگر کر بھی لیا ہو تو یہ ظاہر ہے کہ ہر قریہ و شہر کو ایسے ماہر میسر نہیں جو موت اور سکتے کے فرق کو محسوس کر سکتے ہوں۔ موت کی یہ قسم ایک ایسا "سکتہ" ہے جس کے بعد توقف لازم ہو جاتا ہے یعنی کچھ توقف کرنا چاہیے اور مکمل وقوف موت کی تحقیق کے بعد اسے دفن کرنا چاہیے ایسا نہ ہو کہ بعد دفن وہ اندر اٹھ بیٹھے اور یہ کہنے لگے کہ "مسن بعثنا من مرقدنا" "سکتہ"

ھذا ما وعد الرحمٰن" الخ (یہاں مرقدنا کے بعد سکتہ ہے اور یہاں ٹھہرنا ضروری ہے)
آگے چلنے سے پہلے یہاں ذرا اس بھیانک اور بے بسی کی موت پر غور کیجئے کہ دفن ہو چکنے کے بعد ایک انسان زندہ ہو جاتا ہے اور اپنے آپ کو ایک ایسی تنگ و تاریک کوٹھڑی میں بند پاتا ہے۔ جہاں یہ "صاحب سکتہ" اٹھ کر پوری طرح بیٹھ بھی نہیں سکتا۔ جہاں نہ ہوا کا گزر ہے نہ روشنی کا۔ نہ کھانے کا سامان ہے نہ پینے کا۔ وہ چیختا چلاتا اور روتا ہوگا۔ دفن کرنے والوں کو آوازیں دیتا ہوگا۔ مگر اس کی آواز کو خود اس کے سوا کوئی سننے والا نہیں ہوتا۔ وہ باہر نکلنے کی کوشش کرتا ہوگا۔ مگر بے سود۔ کس بے بسی اور بے کسی سے وہ گھٹ گھٹ کر مرتا ہوگا۔ ایسی موت جس کے بعد پھر زندگی نہ ہو۔ اللہ جانے کتنے بندگانِ خدا اس طرح مر کر "زندہ درگور" ہوتے ہوں گے۔ کیا انسانوں نے کبھی اس کا احساس کیا ہے اور اس کا کوئی مداوا سوچا ہے؟

"کشف الظنون" میں قاضی بیضاوی کا یہ عجیب واقعہ لکھا ہے کہ یہ اسی طرح دفن کر دئیے گئے تھے اور قبر کے اندر زندگی لوٹ آئی۔ ان کے پاس کچھ ریاضتیں ایسی تھیں۔ جن کی وجہ سے وہ اس وقت زندہ رہے جب تک اپنے پنجوں سے مٹی کھود کھود کر سوراخ بنا لینے میں کامیاب نہ ہو گئے۔ اس کے بعد انہوں نے شکرانے میں تفسیر بیضاوی لکھی۔ واللہ اعلم۔

۳۔ تیسری قسم ایسے مردوں کی ہے جو برف کے نیچے دب کر مر جاتے ہیں۔ ان کی لاش دا گر برابر برف سے ڈھکی رہے، محفوظ رہتی ہے۔ موجودہ سائنس نے ان کی حیات مستعار واپس لانے میں کامیابی حاصل کر لی ہے اور کامیابی بھی ایسی کہ جتنی مدت وہ مردہ برف میں دبا رہے۔ وہ مدت اس کی اصلی عمر سے خارج ہوتی ہے۔ یعنی فرض کیجئے، ایک شخص کی طبعی عمر اسّی سال تھی۔ اور وہ بیس سال کی عمر میں برف کے نیچے دب کر مر گیا اور ساٹھ سال کے بعد اسے نکال کر زندہ کیا گیا۔ تو ان ساٹھ سالوں کے بعد اس کی عمرِ طبعی ۸۰ سال کی نہ ہوگی بلکہ بیس سال کی عمر سے اس کی زندگی شروع ہوگی اور وہ مزید ساٹھ سال زندہ رہے گا۔

۴۔ چوتھی قسم اس مرنے والے کی ہے جو سانپ کے کاٹنے سے مرجاتا ہے
سانپ ایسا شدید قسم کا زہریلا نہ ہو جو واقعی زندگی کو ختم کر دے تو صرف اتنا ہوتا ہے
مارگزیدہ پر موت جیسی غنودگی طاری ہوجاتی ہے۔ بظاہر تمام آثار حیات ختم ہوجاتے
ہیں مگر وہ اس وقت تک زندہ ہونے کے قابل رہتا ہے۔ جب تک اس کے منہ، ناک
یا کان سے خون نہ بہنے لگے۔ مارگزیدہ کے معاملے میں بعض ایسی باتیں اس دنیا میں موجود
ہیں جہاں ہماری مادی سائنس ابھی تک نہیں پہنچ سکی۔ یعنی بعض روحانی اعمال (سفلی
ہوں یا علوی) ایسے موجود ہیں جن سے مرے ہوئے مارگزیدہ کو نعمت حیات سے نواز
دیا جاتا ہے۔ لکھنؤ کے نواب مُنّے مرحوم کے محیّر العقول کرشمے دیکھنے والے بے شمار
انسان اب بھی موجود ہیں۔ ان کا مفصل ذکر اگر یہاں کریں تو یہ ایک الگ مضمون ہوجائے
گا۔ اس لئے اسے ہم سردست دوسری صحبت کے لئے اٹھا رکھتے ہیں۔ ہندو قوم اپنے
مُردوں کو جلادیتی ہے۔ جس کے بعد حیات ثانیہ کی توقع ختم ہوجاتی ہے۔ مگر مارگزیدہ کو وہ
نہیں جلاتی۔ بلکہ بہادیتی ہے۔ جس میں غالباً یہی نکتہ ہے کہ شاید کوئی واقف کار زندہ کرلے
۵۔ ایک پانچویں قسم اور بھی ہے جس میں ڈوبنے والے کو شمار کیا جاسکتا ہے۔
مختلف تدبیروں سے ان کا پانی نکال دینے کے بعد یہ مرنے والے بھی زندہ ہوجاتے ہیں۔
ان تمام اقسام کو لکھنے سے ہماری غرض صرف یہ بتانا ہے کہ کچھ مرنے والے تو
فی الواقع مرجاتے ہیں اور کچھ ایسے بھی ہوتے ہیں جو عارضی موت مرتے ہیں جن میں سے
کچھ کو زندہ کرلیا جاتا ہے اور کچھ ازخود زندہ ہوجاتے ہیں۔ ایسے لوگوں کی تدفین کا یقیناً
کوئی ایسا انتظام ہونا چاہیئے کہ اگر یہ قبر میں زندہ ہوں تو انہیں باہر آنے میں کوئی دشواری
نہ ہو۔ اور وہ قبر کے اندر گھٹ گھٹ کر ایسی موت نہ مریں جس کے تصور سے روح کانپ
اٹھتی ہے۔ ہمارے ذہن میں اس کے لئے مندرجہ ذیل تدابیر آتی ہیں:

۱۔ سب سے پہلے میت کے متعلقین کو یہ اندازہ کرلینا چاہیئے کہ یہ مرنے والا کس
قسم میں داخل ہے۔ آیا ان مرنے والوں میں ہے جن کو دوبارہ زندہ کرنا ابھی ہماری سائنس
سے باہر ہے یا ان میں اس کا شمار ہے جن کی حیات ثانیہ کا امکان موجود ہے۔ اگر دوسری

شکل ہے اور اس میں تذبذب ہے تو ممکن ذرائع سے اس کی تحقیق کرائی جائے۔ اس کے بعد زندگی کی تدبیر یا انتظار کیا جائے۔ اگر ناکامی ہو جب بھی چونکہ امکان زندگی باقی ہے اس لئے اس کی تدفین میں احتیاط کرنی لازمی ہے۔ یعنی

۲۔ اس کی قبر زیادہ گہری نہ ہو۔ اور اس پر مٹی کا اتنا ہی بوجھ ڈالا جائے کہ اگر وہ از خود زندہ ہو جائے تو اسے باہر آنے میں کوئی دشواری نہ ہو۔ یا

۳۔ قبر کے ایک حصے پر ایک ایسا شیشہ یا جالی لگادی جائے کہ لاش تو محفوظ رہے۔ لیکن بوقت ضرورت اسے باہر سے دیکھ کر اندازہ کیا جا سکے یا اندر سے اس کی آواز باہر سنی جا سکے یعنی اس وقت تک اسے پوری طرح دفن نہ کیا جائے۔ جب تک مختلف علامات سے اس کی حیات ثانیہ کی امید ختم نہ ہو جائے۔ مجھے علم ہے کہ بعض اوقات مارگزیدہ کو جلد ہی قبر سے باہر نکال کر علاج کیا گیا اور وہ زندگی سے دوبارہ آشنا ہو گیا۔

اس طرح کی کوئی سی مناسب تدبیر کی جا سکتی ہے اور اس میں کوئی شرعی و عقلی قباحت نہیں بعض حضرات تو بہر حال اسے "مداخلت فی الدین" قرار دے کر مخالفت کریں گے۔ ایسے بزرگوں کے نزدیک تو لونڈیوں کے انسٹی ٹیوشن کو رد کرنا بھی مداخلت فی الدین ہے اور عائلی کمیشن کی رپورٹ کی بے سمجھے مخالفت کئے جانا بھی عین دین ہے۔ جاگیرداری عین دین ہے۔ لونڈیوں کو بلا نکاح اپنے ہاں رکھنا بھی عین اسلام ہے۔ تعدد ازدواج بلا شرط عین سنت ہے اور دلیل یہ کہ نکاح ایک عبادت ہے۔ غرض ان کو اس سے کوئی غرض ہی نہیں کہ قبر کی تاریکی میں کون گھٹ گھٹ کر مرتا ہے۔ اگر انسانی زندگی انہیں عزیز ہوتی تو پہلے جاگیرداری کو ختم کرتے جو بے شمار انسانوں کے لئے پیغام موت اور انسانیت کے لئے سامان ذبح ہے۔

رہے اہل اقتدار تو ان کو صرف اپنی ذات یا اپنی کرسی کی زندگی چاہیئے۔ جب زمین پر چلنے پھرنے والے عوام کی زندگی انہیں عزیز نہیں تو قبر میں دفن ہو کر دوبارہ زندہ ہو سکنے والوں کی زندگی سے انہیں کیا غرض۔

مزید واقعات

ابھی اس مضمون کی روشنائی خشک بھی نہ ہونے پائی تھی کہ ۲۳ ستمبر کے "امروز" میں لاہور کی ایک خبر شائع ہوئی کہ، عبدالخالق نامی ایک ہنغدہ (۰۷) سالہ بوڑھا قبر میں رکھے جانے کے بعد زندہ ہو گیا یعنی اس کی سانس چلنے لگی اور وہ ہسپتال لے جایا گیا وہاں وہ جا کر پھر مر گیا اور قبر میں دوبارہ اسی طرح سانس لینے لگی۔ ڈاکٹر نے کہا کہ یہ مرا نہیں ہے بلکہ اس پر ایک خاص قسم کی غنودگی طاری ہے اس کے بعد اس کا پھر انتقال ہو گیا پولیس کا انتظار کیا گیا اور ڈاکٹر نے جب پوری طرح موت کا فتویٰ دے دیا تو اس واقعی مرنے والے کو تیسری بار دفن کیا گیا۔ اس کے بعد ۲۶ ستمبر کے "امروز" میں ایک صاحب (شاہد صاحب لائل پور) کا ایک خط بعنوان بالا شائع ہوا۔ انہوں نے میری تجویز کی تائید فرمائی ہے۔ اور خود اپنے متعلق اس شبہے کا اظہار کیا ہے کہ میرے ساتھ بھی ایسا نہ ہو کہ قبر کے اندر زندہ ہو کر مرنا پڑے۔ اس کے بعد ۲۷ ستمبر کے امروز میں بھی لائل پور ہی کے ایک صاحب غلام حرفار (؟) نے بھی میری تجویز کی پر زور تائید فرمائی۔

میرا مضمون پڑھ کر جناب خلیفہ عبدالحکیم صاحب مرحوم نے ایک واقعہ سنایا جس کا خلاصہ یہ ہے کہ دہلی کے ایک ہسپتال میں ایک لاوارث سادھو کی لاش پوسٹ مارٹم کے لیئے لائی گئی۔ طالبات کو تعلیم دینے کے لیئے خوب چیر پھاڑ کی اس دن شب کو تینوں طالبات نے ایک ہی قسم کا خواب دیکھا کہ وہ سادھو کہہ رہا ہے کہ "تم لوگوں نے مجھے تکلیف پہنچائی۔ میں مرا نہیں تھا میں نے اپنی روح دماغ میں چڑھالی تھی۔ اگر تم لوگ چیر پھاڑ نہ کر چکے ہوتے تو وقت پر وہ لوٹ آتی"۔

اس واقعہ کو سنتے ہی مجھے وہ واقعہ یاد آگیا کہ دہلی میں ایک سادھو نے اپنی روح اوپر چڑھالی اور اسے زمین میں دفن کر کے اوپر سے سیمنٹ کر دیا گیا۔ پندرہ دن

تک اس پر سپاہی کا پہرہ رہا۔ پھر اسے کھولا گیا تو وہ بالکل مردہ جیسا تھا۔ اس کے شاگردوں نے اس کی دی ہوئی ہدایت کے مطابق ضروری تدبیریں کیں اور وہ زندہ ہوگیا۔ دہلی کے وائسریگل لاج میں اور سرکاری نگرانی میں یہ تماشا ہوا تھا اور اس کی پوری کیفیت دہلی ریڈیو سے نشر ہوئی تھی جہاں تک میری یاد کام کرتی ہے یہ سنہ ۱۹۴۵ کے لگ بھگ کسی سنہ کا واقعہ ہے۔ اس کے بعد ہی یہ سننے میں آیا کہ مدراس میں ایک مسلمان فقیر چالیس دن اسی طرح قبر میں بند رکھا گیا۔ اپنی روح کو خدا جانے کہاں غائب کر دیا تھا اس کے بعد اسے نکالا گیا اور ہدایت کردہ تدبیروں کے مطابق زندہ کر لیا گیا۔

ان واقعات سے ایک ایسی بات کا پتہ چلتا ہے جسے ہماری سائنس شاید ابھی تک گرفت میں نہیں لا سکی ہے وہ یہ کہ اس قسم کے "بے روح جسم" نہ خراب ہوتے ہیں نہ ان کو کیڑے کھاتے ہیں۔ ان کی زندگی خدا جانے کہاں چھپی ہوتی ہے کہ اس کا اثر جسم پر اسی طرح قائم رہتا ہے جس طرح زندگی میں رہتا ہے۔ بظاہر دونوں لاشیں ایک جیسی ہوتی ہیں۔ ایک دوسرے تیسرے دن سے گلنی سڑنی شروع ہو جاتی ہے اور ایک دو ہفتے یا چالیس دن تک بھی زمین کے اندر محفوظ رہتی ہے فرق صرف یہ ہے کہ اگرچہ ظاہری طور پر دونوں ہی مردے ہیں لیکن ایک کی زندگی فی الواقع ختم ہو چکی ہوتی ہے اور دوسرے کے متعلق بلا تامل یہ کہا جا سکتا ہے کہ بَلْ اَحْيَاءٌ وَلٰكِن لَا تَشْعُرُوْنَ۔

غالباً ۱۹۳۲ء کا واقعہ ہے کہ فیصل (عراق) نے خواب میں حضرت حذیفہؓ بن الیمان اور حضرت جابرؓ کو یہ فرماتے دیکھا کہ ہماری قبر میں پانی آرہا ہے جس سے ہمیں تکلیف ہے ہمیں یہاں سے نکالو۔ فیصل نے علما سے استفتا کیا اور انہوں نے جب اس خواب کے سچا ہونے کی تصدیق کی تو ایک دن ان کی قبریں کھودنے کے لئے مقرر کیا گیا۔ ترکی، مصر، اور خدا جانے کہاں کہاں کے نمائندے آئے۔ ہزاروں لاکھوں انسانوں کا مجمع ہوگیا۔ قبریں کھولی گئیں تو ایک میں پانی آچکا تھا اور دوسری میں آنے والا تھا۔ دونوں متبرک لاشیں بالکل صحیح سلامت تھیں انہیں باہر نکالا گیا اور ہوائی جہازوں نے پھول برسا کر اپنی عقیدت کی سلامی پیش کی۔ اس طرح شاہی اہتمام کے ساتھ انہیں ایک فرلانگ

کے فاصلے پر سلمان فارسی کے مقبرے میں لے جاکر دوبارہ دفن کیا گیا۔

"دلائل الخیرات" کے جامع علامہ محمد بن سلیمان جزولی کی لاش ۷۷ سال کے بعد سوس سے اٹھاکر مراکش لے جائی گئی اور اس میں رائی برابر بھی تغیر نہ آیا تھا۔ یہ واقعہ "مطالع المسرات" میں لکھا ہے۔ اسی طرح ۲۱-۱۹۲۰ئہ کا واقعہ ہے کہ لکھنؤ کے محلے "سرکٹے نالے" میں ایک ٹیلے کی کھدائی کرتے ہوئے ایک پوری معطر لاش برآمد ہوئی جو "ملا عیوض" کی بتائی جاتی ہے جو کوئی سو سال پہلے کے ایک مرد غازی ہیں۔ غالبًا یہ سید سالار مسعود غازیؒ کے ساتھیوں میں ہیں۔

یہ صحیح ہے کہ کسی لاش کا محفوظ رہنا بزرگ ہونے کی کوئی حتمی دلیل نہیں اور لاش کا نیست و نابود ہوجانا عدم بزرگی کا کوئی ثبوت نہیں۔ یہ دونوں باتیں اپنی جگہ درست ہیں کہنا صرف یہ ہے کہ ممی کے بغیر بھی ایک لاش سینکڑوں سال تک محفوظ رہ سکتی ہے اور اس میں کوئی تعجب کی بات نہیں۔ بلاشبہ دوبارہ زندہ تو نہیں کی جاسکتی۔ لیکن اس کے اندر کوئی ایسی روح ضرور ہوتی ہے جو زندگی کی طرح جسم بے جان کو محفوظ رکھتی ہے۔ ان کے متعلق تو یہ سوال ہی پیدا نہیں ہوتا کہ ان کو دفن کرنے میں احتیاط کرنی چاہیئے لیکن جن کے متعلق دوبارہ زندہ ہونے کی توقع یا امکان ہو انہیں بلا تدبیر اور بلا تحقیق دفن کرنے میں احتیاط کرنی چاہیئے۔

ابھی چند ماہ ہوئے کہ مراد آباد کی طرح سمن آباد میں بھی ایک مردہ زندہ ہوگیا ۔ واقعات یوں ہوئے کہ ایک نوجوان لڑکی کو بجلی کی کرنٹ لگ گئی کوئی ٹیبل لیمپ تھا جو جو اس سے چمٹ گیا اور وہ وہیں ڈھیر ہوگئی۔ سانس بند، نبض ساقط اور دل کی دھڑکن غائب ہوگئی حسن اتفاق سے جناب غلام نبی خاں صاحب (۴ ۔ ایف سمن آباد) وہاں پہنچ گئے اور کوئی آدھ گھنٹے میں اس کو زندہ کر لینے میں کامیاب ہوگئے۔ یہ ایک عمل ہے جسے مصنوعی تنفس (ARTIFICIAL RESPIRATION) کہتے ہیں۔ ہسپتالوں میں ہر آئے دن آپ اس کے کرشمے دیکھ سکتے ہیں کہ ایک بالکل مردہ بچہ پیدا ہوا اور اسے آکسیجن بکس میں رکھ دیا گیا۔ اور گھنٹے آدھ گھنٹے کے بعد وہ جیتا جاگتا باہر نکال لیا گیا۔

ہماری غرض صرف یہ ہے کہ انسانی جان کی قدر و قیمت اس بات کی متقاضی ہے کہ اسے بچانے کی ہر ممکن کوشش کی جائے۔ کم از کم اس حد تک جس حد تک ہماری موجودہ سائنس کی رسائی ہو چکی ہے اس کے بعد اگر کوئی ہلکا سا امکان بھی دوبارہ زندہ ہونے کا موجود ہو تو اسے اس وقت تک پوری طرح سے دفن نہ کیا جائے جب تک یہ امکان ختم نہ ہو جائے

ہمارے ایک بزرگ حافظ سید عبدالرحمان صاحب نے مولانا ذکاء اللہ مرحوم کے ایک بہت قدیم لیکچر کا حوالہ دیتے ہوئے فرمایا کہ:

ایسی کئی کھلی ہوئی قبریں دیکھی گئی ہیں جن میں انسانی پنجر بیٹھے ہوئے ملے جس کا مطلب یہ ہے کہ وہ قبر میں زندہ ہو کر اٹھ بیٹھے اور اسی حالت میں ہول سے یا گھٹ کر بیٹھے بیٹھے مر گئے۔ نیز بعض قبروں میں مٹی کے ڈھیر ایک طرف نظر آئے جس سے معلوم ہوتا تھا کہ اندر سے مٹی کھود کر باہر نکلنے کی کوشش کی گئی"

ہماری غرض صرف یہ ہے کہ اس طرح کی بے کسی کی موت کا انسداد ہو خواہ کوئی سی بھی مناسب تدبیر اختیار کی جائے۔

اسلامی جمہوریت کا مطلب

"اسلامی جمہوریت" کا صحیح مفہوم سمجھنے کے لئے دو چیزوں کا تجزیہ ضروری ہے۔ ایک خود اسلام کا مفہوم، دوسرے جمہوریت کا مطلب۔ منیر رپورٹ سے واضح ہوتا ہے کہ ہمارے اکابر "مسلمان" کی تعریف پر متفق نہ ہو سکے۔ اس لئے یہ بخوبی ممکن ہے کہ اسلام کی منطقی تعریف پر بھی اتفاق نہ ہو سکے۔ بلکہ عملاً صورت حال بھی کچھ ایسی ہی ہے کہ ہر فرقہ اپنے "مذہب" کو اسلام کہتا اور سمجھتا ہے اور بہت سے دوسرے فرقوں کے مسلک کو کفر یا قریب بہ کفر خیال کرتا ہے اس لئے ظاہر ہے کہ ہر فرقے کا اسلام الگ ہے اور جس فرقے کی کسی رسم پر زد آئے اسی وقت کم از کم اس فرقے کا اسلام خطرے میں پڑ جاتا ہے

اسلام دراصل مجموعہ ہے دو چیزوں کا۔ ایک ہے دین اور دوسری شریعت۔ دین کی تعریف قرآن میں یوں ہے:

فاقم وجهك للدين حنيفاً فطرت	اپنا رخ یکسو ہو کر دین کی طرف قائم رکھو اللہ کی اس
الله التی فطر الناس علیها لا تبدیل	فطرت پر غور کرو جس پر اس نے انسان کو پیدا کیا ہے
لخلق الله، ذالك الدين القيم ولكن اكثر	خدا کے قانون خلق میں کوئی تبدیلی نہیں ہوتی۔ یہی دین
الناس لا يعلمون ۝	قیم ہے۔ لیکن بہت سے لوگ اتنی بات کو بھی نہیں سمجھتے

اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ جس طرح قانون خلق اور قانون فطرت LAW OF NATURE غیر متبدل چیز ہے۔ اسی طرح دین قیم بھی چند ایسے اصول زندگی کا نام ہے جن میں کوئی تغیر نہیں ہوتا لیکن زندگی کو ہمیشہ نت نئے مسائل سے دوچار ہونا پڑتا ہے۔ مسائل حیات کو حل کرنے کے لئے جو قوانین ہوں گے۔ وہ ہمیشہ ایک حالت پر قائم نہیں رہ سکتے ہر قانون نئے تقاضوں کے بعد اپنی شکل بدلے گا۔

دائمی اور متغیر حصے

دوسرے لفظوں میں یوں کہہ سکتے ہیں کہ جس طرح انسان تغیر و ثبات دونوں کا مجموعہ

ہے — اس کی "انا" دائمی اور جسم ہر آن متغیر ہے — اسی طرح معاشرۂ انسانی کے آئین بھی ایسے ہونے چاہئیں جن میں تغیر اور ثبات دونوں کا لحاظ رکھا گیا ہو۔ اسلام اسی لئے ایک کامل و مکمل نظریۂ زیست ہے کہ اس میں دونوں باتوں کو ملحوظ رکھا گیا ہے۔ ایک حصہ ہے غیر متبدل، جسے دین کہتے ہیں اور دوسرا حصہ ہے متغیر جس کا نام شریعت ہے۔

دین صرف ایک رجحان (ATTITUDE) کا نام ہے اور شریعت اسی رجحان کی تشکیل کو کہتے ہیں۔ اسے یوں بھی کہہ سکتے ہیں کہ قانون تو شریعت ہے اور اس کی روح (SPIRIT) دین ہے۔ دین کو بدلنے کا تو کسی کو اختیار ہی نہیں لیکن شریعت کی صورت یہ ہے کہ یہ ہر دور کے تقاضوں کے مطابق بدل سکتی ہے لیکن اس تبدیلی کی صورت یہ ہوگی کہ:

۱۔ پہلے دور کی شریعت کے جس حصے کو بدلنے کی ضرورت نہیں وہ علیٰ حالہٖ باقی رکھا جائیگا

۲۔ جس میں ترمیم کی ضرورت ہوگی وہاں ترمیم کر دی جائے گی۔

۳۔ جس حصے کو ختم کرنے کی ضرورت ہوگی اسے ختم کر دیا جائے گا۔

۴۔ اور جس نئے اضافے کی ضرورت ہوگی اس کا اضافہ کر دیا جائے گا۔

یہ سب کچھ بہ ضرورت کیا جائیگا بلا ضرورت نہیں ہوگا اور پھر یہ سب کچھ کرتے ہوئے بھی دین یعنی اصلی رجحان یا اسپرٹ ہر جگہ ایک ہی باقی رہے گی اور اس میں کوئی تغیر نہ ہوگا۔

اس کی مثال یوں سمجھئے کہ ایک معالج کا اصلی و مرکزی رجحان یہ ہوتا ہے کہ مریض تندرست ہو جائے۔ اس اصلی مقصد کے لئے وہ کبھی تو مریض سے فاقہ کرائے گا اور کبھی اسے غذا دیگا کبھی ایک غذا دیگا کبھی دوسری کبھی ایک دوا پلائے گا کبھی دوسری۔ کبھی اسے لیٹے رہنے کی ہدایت دیگا کبھی ٹہلنے کا مشورہ دیگا۔ دیکھنے میں یہ سب متضاد باتیں ہونگی لیکن مقصد ہر ایک کا یکساں ہے۔ — مریض کی تندرستی و توانائی — بس یوں ہی سمجھ لیجئے کہ توانائی تو دین ہے اور اس کے حصول کے جتنے بھی طریقے ہیں وہ سب شریعت ہیں۔ پہلی چیز غیر متغیر ہے اور دوسری قابل تبدل (بہ ضرورت)

تجدید کا کام کون کرے؟

اب سوال یہ ہے کہ کسی دور کی شریعت میں تجدید کا کام کون کرے اور اس ضرورت کا

احساس کون پیدا کرے؟ نہیں سے اسلام کے دوسرے جز یعنی جمہوریت کا تجزیہ شروع ہوتا ہے اس شرعی و قانونی تبدیلی کا جو قاعدہ قرآن نے بتایا ہے وہ یوں ہے کہ:

وشاورھم فی الامر — اہم معاملات میں ان سے مشورہ لیا کرو۔

وامرھم شوریٰ بینھم — اہم معاملات باہمی مشورے سے طے ہوں۔

یہاں ہم نے امر کا ترجمہ "اہم معاملات" کیا ہے کیونکہ ہر ہر جز میں ہر وقت مشورہ کرنا نہ فقط دشوار ہے بلکہ بعض اوقات مضر بھی ہے اس لئے مشاورت کے باوجود امیر کو بعض اوقات اختیار خصوصی سے بھی کام لینے کی اجازت ہے کیونکہ

۱۔ بعض اوقات تنگیٔ وقت مشاورت کا موقعہ نہیں دیتی اگر اس وقت مشاورت ہونے لگے تو جس مقصد کے لئے مشورہ ہوگا اس مقصد کا وقت ہی نکل جائے گا۔

۲۔ بعض اوقات سیاسی و جنگی راز داری بھی مشاورت باہمی سے مانع ہوتی ہے۔

۳۔ بعض اوقات امیر اپنی بصیرت سے سمجھ لیتا ہے کہ مشاورت کا آخری نتیجہ یہی نکلے گا جس کا نفاذ ضروری ہے۔

۴۔ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ مشاورت سے کوئی معاملہ اور زیادہ الجھ کر رہ جائے۔

غرض ایسے کئی مواقع آسکتے ہیں جہاں اختیار خصوصی سے کام لینا پڑے اور یہ اصول جمہوریت کے خلاف نہیں کیونکہ اس اختیار کو کام میں لانے کا اختیار جمہور ہی اس کے سپرد کرتا ہے۔ عہد نبوت اور عہد خلفائے راشدین میں جہاں شوریٰ کی نظیریں ملتی ہیں وہاں اختیار خصوصی کی مثالیں بھی ملتی ہیں۔ اسلامی جمہوریت میں "یک و پنجاہ بمقابلہ پنجاہ" والی جمہوریت نہیں۔ جہاں صرف ہر تل کو گن کر فیصلہ دے دیا جاتا ہے۔ اسلامی جمہوریت میں "آمریت" کی تھوڑی لچک بھی موجود ہے یہ انداز آمریت صرف اس خلا کو پُر کرنے کے لئے ہے جو خام جمہوریت میں پائی جاتی ہے۔ لفظ امیر میں خود ہی ایک مفید پہلو آمریت کا موجود ہے۔ بعض اوقات ایسا بھی ہوتا ہے کہ آمریت کے بغیر جمہوری رجحان مکمل نہیں ہوتا۔ اسے یوں سمجھئے کہ جنگ کے بغیر امن قائم نہیں ہوتا۔ قتال فی سبیل اللہ اپنے ہزار فضائل و مناقب کے باوجود کوئی آئیڈیل نہیں۔ صرف ایک ذریعہ ہے۔ مقصد تو امن ہے اور قتال اسی مقصد کے حصول کے لئے ایک ناگزیر علت ہے۔

بعینہٖ اسی طرح آمریت کوئی مقصد نہیں، مقصد جمہوری شعور پیدا کرکے پورے نظام زندگی کو جمہوری بنا دینا ہے لیکن بعض اوقات یہ شعور پیدا کرنے کے لئے کچھ آمرانہ دباؤ کی بھی ضرورت پڑتی ہے۔

اس میں شک نہیں کہ اس غیر مقصود وسیلے (آمریت) سے بہت سے مسلمان امراء نے بالکل ناجائز فائدہ اٹھایا ہے لیکن یہ ایسا ہی ہے جیسے بہت سے لوگوں نے محض خونریزی اور فتوحات کو اپنا مقصدِ زندگی بنا لیا۔ ہم نے جہاں تک غور کیا ہے آمریت کی نظیریں خلافتِ راشدہ میں ملتی ہیں لیکن اسکا انداز یہ تھا کہ آمریت رفتہ رفتہ کمزور ہوتے ہوتے ختم ہو جائے اور اسی نسبت سے جمہوری شعور پختہ ہو کر مکمل ہو جائے۔ اور اس کی مثال قوانینِ غلامی جیسی ہے جس کا مقصد غلامی کی توثیق (CONFIRMATION) نہیں بلکہ غرض یہ ہے کہ رفتہ رفتہ غلامی کا وجود کمزور سے کمزور تر ہوتا چلا جائے اور اسی تناسب سے حریت بروئے کار آتی جائے اور ایک مقام ایسا آئے۔ جہاں ہر انسان آزاد ہو اور غلامی کی رسم ہمیشہ کے لئے ختم ہو جائے بس کچھ ایسی ہی شکل اسلام میں آمریت و جمہوریت کی بھی ہے۔

کہنا یہ تھا کہ حالات و مقتضیات کے بدلنے کے بعد جہاں جہاں شرعی و قانونی تبدیلی کی ضرورت محسوس ہو وہاں جمہوری فیصلے اور کہیں کہیں آمرانہ انداز سے بھی یہ تبدیلی کر لی جائے گی۔ یہاں جمہوریت کا مطلب یہ ہے کہ رائے دینے میں ہر فردِ مملکت حصے دار ہو مگر ظاہر ہے، کہ ایک ملک کے کروڑوں افراد ہر وقت ہر معاملے میں نہ رائے دینے کے اہل ہوتے ہیں اور نہ ہر ایک فرد ہر موقعے پر بروقت پہنچ سکتا ہے اس لئے لازماً اس کا قابلِ عمل اور بہتر طریقہ یہی ہو سکتا ہے کہ چند منتخب احباب — اہلِ حل وعقد — کی نمائندگی پر اعتماد و اکتفا کیا جائے۔ آپ اسے اسمبلی کہہ لیجئے یا مجلس قانون ساز یا مجلس شوریٰ۔ اسی کو یہ حق پہنچتا ہے کہ دینی رجحان کو بہر حال قائم رکھتے ہوئے عصری تقاضوں کے مطابق قوانین بنائے۔

چند جمہوری اصلاحات

اگر ہم اپنی مملکت پاکستان کی مجالس آئین ساز پر نگاہِ تنقید ڈالیں تو محض انگریزی طرز

حکومت کی یادگار نظر آئے گی۔ اسلامی دستور ہونے سے لفظی تغیر تو آگیا لیکن ڈھانچہ وہی انگریزی ہے جس میں بہت عناصر و اجزا خلاف عقل اور خلاف عدل اس لئے غیر اسلامی ہے۔ ہم اجازت چاہتے ہیں کہ ذرا صاف صاف اس لفظی اور مہمل رائج الوقت جمہوری نظام پر تنقیدی نظر ڈال کر کچھ اصلاحی تجاویز پیش کریں۔ بعض تجاویز ایسی ہیں جن کو دفعۃً رائج کرنا مشکل ہونے کے علاوہ شاید دوسرے فتنوں کا سبب بن جائے۔ جہاں ایسا نظر آئے وہاں ہماری تجاویز کا مقصد فوری نفاذ نہیں بلکہ تدریجی نفاذ سمجھئے۔

۱۔ سب سے پہلے تو اس شخص کو کبھی رکن اسمبلی نہ بنائیے جو خود امیدوار ہو اور اپنے آپ کو نہ فقط پیش کرے بلکہ اس کے لئے جدوجہد، پراپیگنڈا اور سازشیں کرتا پھرے خلافت راشدہ میں اس کی کوئی نظیر نہیں ملتی کہ اپنے آپ کو خود کسی نے کسی عہدے کے لئے پیش کیا ہو۔ بلکہ احادیث میں تو اس کی سخت ممانعت آئی ہے۔ اسی طرح وزارت کے خواہشمند کو ہرگز وزیر نہ بنائیے۔ حضورؐ کا ارشاد ہے کہ:

انا واللہ لا نولی ھذا العمل احدا سألہ او احدا احرص علیہ (رواہ الشیخان و ابو داؤد و نسائی عن ابی موسیٰ)

خدا کی قسم ہم کسی ایسے شخص کو اس عہدے (امارت) پر مقرر نہ کریں گے جو اس کی طلب یا حرص رکھتا ہو

ہماری موجودہ جمہوریت میں کیا ہوتا ہے؟ یہ کہ اگر کوئی اہل امیدواری کا کاغذ نہ داخل کرے تو اسے نہ رکنیت مل سکتی ہے نہ وزارت۔ اور کوئی نااہل سازشی کاغذات امیدواری داخل کر کے اپنی تمام ابلیسانہ کارروائیوں سے ووٹ حاصل کرے تو وہ وزیر تک ہو جاتا ہے۔ یہ طریقہ سراسر غیر اسلامی ہے۔

۲۔ زرِ ضمانت داخل کرنے کی قید بالکل اڑا دینی چاہیئے۔ زرِ ضمانت کی قید کا یہ مطلب ہوا کہ نااہل بھی اگر زرِ ضمانت داخل کر دے تو وہ رکن اسمبلی اور پھر وزیر بن سکتا ہے۔ اور کوئی اہل اگر غریب ہو تو وہ تمام عمر یوں ہی بیٹھا رہے گا۔

۳۔ عدل کا تقاضا ہے کہ جس طبقے کا جو تناسب آبادی ہو اسی تناسب سے اس کی نمائندگی بھی ہونی چاہیئے۔ مثلاً اگر پانچ فیصد جاگیردار، پندرہ فی صد تاجر، چالیس فیصد کاشتکار، چالیس فیصد مزدور وغیرہ وغیرہ ہوں تو اسی تناسب سے اسمبلی میں

ان کی نمائندگی بھی ہونی چاہیئے۔ یہ کیا عدل ہے کہ پانچ فیصد جاگیردار پچانوے فیصد غیر جاگیردار کے خودساختہ نمائندے بن جائیں؟ اور بعض طبقوں کی سرے سے نمائندگی ہی نہ ہو؟

۴۔ اسمبلی کی کسی تجویز کی بحث میں صرف وہی طبقہ حصہ لے جس کا تعلق اسی بحث سے ہو یا جس کا دوسرے طبقوں کے مفاد پر اس کا ڈائرکٹ اثر پڑتا ہو۔ معاملہ ہو تعلیم کا اور بحث کرے وہ نان میٹرک تاجر جو اپنے روپوں کے بل پر رکن بن گیا ہو۔ یہ بات ذرا غور طلب ہے۔

۵۔ وزیروں کی تنخواہ اور معیار زندگی ایک محض معمولی آدمی کے برابر رکھی جائے اور صرف اسی کو وزیر بنایا جائے جو قوم کے لئے اعلیٰ ایثار کا ثبوت دے چکا ہو۔ مثلاً اپنی ساری دولت قوم کے لئے وقف کر چکا ہو۔ خلفائے راشدین میں کسی کا معیار زندگی ایک عام آدمی سے زیادہ نہ تھا اور ان کی ساری دولت قوم کے لئے وقف تھی اپنی دولت سے انہوں نے عیش حاصل کرنے کا کام کبھی نہیں لیا (معیار زندگی میں مکان، لباس خوراک وغیرہ سب داخل ہیں)۔ جس شخص نے ایثار قومی کا کوئی عملی ثبوت نہ دیا ہو اس کے متعلق یہ خوش گمانی کیونکر ممکن ہے کہ وہ رکن اسمبلی یا وزیر ہونے کے بعد افراد قوم کے مفاد کو پیش نظر رکھے گا اور صرف اپنا مفاد اس کے پیش نظر نہ ہوگا؟

یہ صرف چند اسلامی تجاویز ہیں۔ ابھی اور بھی بہت سی تجویزیں ذہن میں ہیں۔ لیکن بیک وقت سب کا ذکر ضروری نہیں اگر سردست ان ہی پانچ اسلامی تجاویز کو اپنا لیا جائے تو اسلامی جمہوریت کا ایک اچھا نمونہ قائم ہو سکتا ہے۔ صرف اسلامی دستور کا ڈھول پیٹنے سے کچھ نہیں ہو سکتا۔

تمام ذرائع پیداوار پر سب کا مشترک حق

ایک ضروری نکتہ یہ بھی پیش نظر رکھنا چاہیئے کہ جمہوریت کا مفہوم محض اتنا نہیں، کہ رائے دینے، ووٹ جگتانے یا ہاتھ اٹھانے کا حق سب کو یکساں حاصل ہے۔ یہ تو محض ایک ابتدائی قدم ہے۔ اصل جمہوریت یہ ہے کہ بیلٹ بکس میں پرچی ڈالنے کے حق ہی تک محدود نہ ہو بلکہ زندگی کے تمام مضمرات و ممکنات میں ہر فرد مملکت کو یکساں حق حاصل ہو۔

ہر شخص کی مادی اور روحانی ضرورتیں یکساں پوری ہوں اور کوئی محتاج نہ رہے۔ ہر فرد کو تعلیم علاج اور انصاف کے یکساں مواقع حاصل ہوں۔ ہر شخص کو حریت ضمیر میسر ہو۔ ہر انسان کے لئے ترقی کی سہولتیں یکساں مہیا ہوں۔ آقائی و محکومی کا فرق، امیر و غریب کا امتیاز، نسل، وطن، زبان، رنگ، دولت اور پیشے کی تفریق سب کی سب ختم ہو جائیں۔ اور مدارج کے فرق کا معیار صرف کردار، سیرت اور اخلاقی اقدار ہی رہیں۔ اس مقصد کے لئے کچھ قانونی دباؤ اور زیادہ اخلاقی تربیت کے ذریعے قوم کو ایسے مقام پر لا کھڑا کرنا ہو گا جہاں ملکیت ذاتی کا تصور ختم ہو جائے یہ کوئی انصاف و عقل کا تقاضا نہیں کہ ایک طرف تو تمام ضروریات زندگی پوری کرنے کی ذمہ داری اہل حکومت پر ڈال دی جائے اور اسی سانس میں یہ بھی کہہ دیا جائے کہ لامحدود زمین اور دوسرے وسائل پیداوار پر انفرادی ملکیت عین اسلام ہے۔ ہم اپنے قول کو پھر دہراتے ہیں کہ جمہوریت کا مفہوم صرف رائے دینے کے حق تک محدود نہیں۔ جمہوریت کا اصل مفہوم یہ ہے کہ زمین، کارخانے اور تمام ذرائع پیداوار پر بھی ہر فرد کا ویسا ہی حق مشترک ہو جس طرح اسے رائے دینے، ہاتھ اٹھانے اور پرچی ڈالنے کا حق ہے۔

پیغامِ ابوذرؓ

ابھی صرف چار شخص ایمان لائے تھے۔ ابوبکرؓ، علیؓ، زیدؓ اور خدیجہؓ، اور پانچویں کا انتظار تھا۔ یہ پانچواں مردِ مومن ابوذر غفاریؓ ہے جو جنادہ بن کعب کے صلب اور رملہ بنت ربیعہ کے بطن سے پیدا ہوا۔ اس کی فطرت سلیمہ نے پہلے ہی اپنے قبیلے کے پیشہ رہزنی سے توبہ کرا دی تھی۔ اس مردِ مومن کا فقر، درویشی، عشقِ رسولؐ، توکل اور قناعت اس درجے کا تھا کہ زبانِ رسالتؐ سے ایک ایسی بشارت اس کے حق میں نکلی جو کسی اور کے لئے نہ نکلی۔ ارشاد ہوا:

ما اظلت الخضراء	آسمان کسی ایسے شخص پر سایہ فگن نہیں ہوا اور زمین نے
وما اقلت الغبراء اصدق لهجة	کسی ایسے شخص کو اپنے کاندھوں پر نہیں اٹھایا۔ جو
من ابی ذر..... (ترمذی عن انس)	ابوذر سے زیادہ سچی زبان رکھتا ہو۔

ان کی سچی زبان کا صحیح اندازہ اس وقت ہوا جب فتوحات نے اور کاروباری فراغتوں نے مسلمانوں کو بے انتہا دولت کا وارث بنا دیا۔ دولت کی فراوانی غیر محسوس طریقہ سے اخلاق و عادات پر اثر انداز ہوتی ہے۔ دولت کی ہوس اور بڑھتی چلی جاتی ہے۔ انسانیت کے تقاضے فراموش ہونے لگتے ہیں۔ اقدار کی پرواہ نہیں رہتی۔ اور اصل نصب العین آنکھوں سے اوجھل ہونے لگتا ہے۔ ابوذرؓ نے سیدنا عمرؓ کے بعد ہی سے یہ محسوس کرنا شروع کیا کہ لوگ مال و دولت سمیٹنے لگے ہیں۔ جاگیریں بننے لگی ہیں۔ خزانے پُر ہونے لگے ہیں اور محلات و قصور بننے لگے ہیں اور اگر چندے یہی حال رہا تو یہ خدا پرست قوم زر پرست بن کر رہ جائے گی دولت سمٹ کر آنے کا مطلب یہ نہیں ہوتا کہ آسمان سے روپے برستے ہیں بلکہ اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ معاشرے کی بہت سی جیبیں خالی ہو جاتی ہیں اور صرف گنتی کی چند جیبیں پُر ہو جاتی ہیں

مال و دولت سمیٹنے کے اس تباہ کن جذبے کا آغاز ہوا ہی تھا کہ حضرت ابوذرؓ میدان میں آگئے۔ انہوں نے فرمایا کہ

اے مسلمان بھائیو! تمہارے مکان، لباس، خوراک اور معاشی زندگی میں وہ سادگی نہیں رہی۔ تم نے دولت جمع کرنی شروع کردی ہے۔ خدا نے تمہیں دولت اس لئے دی تھی کہ خود بھی فائدہ اٹھاؤ اور دوسرے حق داروں کو بھی فائدہ پہنچاؤ۔ مگر تم اسے صرف اپنے عیش و آرام میں صرف کرنے لگے ہو۔ جو سیم و زر اندوختہ کرتے ہیں اور اسے راہ خدا میں صرف نہیں کرتے انہیں سخت سزا کی خوشخبری سنا دو۔ اس دن ان کے سونے چاندی کو آگ پر تپا کر ان کی پیشانی پہلو اور پشت کو داغا جائے گا کہ یہ کچھ تم نے اندوختہ کیا تھا۔ لہذا اپنی اندوختگی کا مزہ چکھو۔

ابوذرؓ کی سچی زبان سے یہ سچا پیغام نکلتے ہی بے مایہ انسانوں کا ہجوم ان کے گرد جمع ہونے لگا۔ اور سرمایہ داروں کا ماتھا ٹھنک گیا۔ مناظرے ہوئے مباحثے ہوئے۔ گفتگوئیں ہوئیں۔ لالچ دیا گیا، دھمکایا گیا، آزمائشوں میں ڈالا گیا۔ سب کچھ ہوا مگر ابوذرؓ کو اپنے مقام سے ایک انچ بھی کوئی نہ ہٹا سکا۔

ایک واقعہ آزمائش کا بھی سن لیجئے۔ امیر معاویہ نے ایک دن کسی کے ہاتھ ایک ہزار دینار (پونڈ) سیدنا ابوذرؓ کے پاس بھیجے کہ یہ آپ کے اخراجات کے لئے ہیں۔ شام کے وقت قاصد پہنچا اور تھیلی دے کر واپس آگیا۔ دوسرے دن اسی قاصد کو امیر معاویہ نے یہ سکھا پڑھا کر بھیجا کہ تم کہنا کہ وہ دینار دراصل کسی اور کے لئے بھیجے گئے تھے اور میں نے غلطی سے آپ کو دے دئے۔ لہذا اسے واپس کر دیجیے ——— امیر معاویہ نے یہ حرکت اس لئے کی تھی کہ ایک ہزار دینار کوئی بھی ایک دو دن میں تو خرچ کر نہیں سکتا۔ لہذا دوسرے دن اگر ابوذرؓ کے پاس وہ دینار موجود ہوئے تو ان سے پوچھا جائے گا کہ حضرت آپ تو ایک رات کے لئے بھی سونا چاندی اپنے پاس اندوختہ کرنا حرام سمجھتے ہیں۔ پھر یہ دینار آپ نے کیوں رکھ چھوڑے ہیں؟ ——— مگر جب قاصد وہ دینار واپس لینے آیا تو سیدنا ابوذرؓ نے فرمایا کہ وہ تو صبح ہونے سے پہلے ہی ہم نے مستحقین میں تقسیم کر دئے۔ اگر چند روز کی مہلت دو تو میں اسے واپس کرنے

کا کوئی بندوبست کروں گا۔ قاصد جب یہ پیغام لے کر امیر معاویہ کے پاس واپس آیا تو ان کی زبان سے بے ساختہ پہلا جملہ یہ نکلا کہ:

واقعی ابوذر سچا ہے۔ جو کچھ کہتا ہے اسی پر عمل کرتا ہے:

یہی سچائی ابوذر کو کھا گئی۔ اور ان ہی امیر معاویہ نے ان کی شکایتیں لکھ کر دربارِ خلافت عثمانی میں بھیجدیں۔ شکایات کا خلاصہ یہ تھا کہ ابوذر غربا کو امراء کے خلاف بھڑکاتے ہیں۔ وہاں سے طلبی ہوئی۔ ابوذر مدینے پہنچے اور وہاں بھی غریبوں کا ہجوم ان کے گرد جمع ہونے لگا۔ اور ان کا پیغام پھیلنے لگا۔ مسجدِ نبوی میں کعب احبار سے مکالمہ ہوا۔ کعب احبار نے انفرادی ملکیت اور غیر محدود مال و دولت کے جواز کی وہی دلیل دی جو آج جاگیرداری کی حمایت میں بعض علمائے کرام دیتے ہیں یعنی:

۱۔ اگر زکوٰۃ و عشر نکال دیا جائے تو جتنا سرمایہ اور جتنی زمین رکھی جائے، جائز ہے۔

۲۔ اگر ملکیت ذاتی کو تسلیم نہ کیا جائے تو قرآنی قانون وراثت کا کیا مصرف رہ جائے گا۔

ان علمائے کرام کو کون سمجھائے کہ فقہی قانون زکوٰۃ صرف ایک ابتدائی قدم ہے، انفاق فی سبیل اللہ کی طرف۔ قرآن اسی راہ سے رفتہ رفتہ اس منزل پر لانا چاہتا ہے جہاں صرف "انفاق عفو" کا قانون رہ جاتا ہے اور باقی سب نیچے درجے کے قوانینِ زکوٰۃ و عشر ختم ہو جاتے ہیں۔ قرآنی قانونِ زکوٰۃ کا یہ مطلب ہی نہیں کہ ہمیشہ ایک طبقہ سرمائے دار اور دوسرا بھک منگا رہے۔ بلکہ اس کا مقصد ایسی معاشی ہمواری پیدا کرنا ہے کہ محتاجی معاشرے سے ختم ہو جائے۔ کوئی کسی کا محتاج نہ رہے۔ نہ زکوٰۃ لینے والا کوئی رہے نہ دینے والا خشک فقیہوں کی سمجھ میں یہ مسئلہ نہیں آتا۔ مگر کاش وہ صرف اتنا دیکھ لیتے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کبھی زکوٰۃ ادا نہیں فرمائی۔ یہی آئیڈیل ہے جہاں تک اُمت کو کھینچ کر لانا ہے۔ زکوٰۃ تو وہ ادا کرے جو سال بھر کوئی مال اندوختہ رکھے جس رسول کے پاس صبح آیا ہوا مال شام ہونے سے پہلے پہلے تقسیم ہو جائے۔ اس کے لئے زکوٰۃ

نکالنے کا سوال ہی کب پیدا ہوتا ہے ؟

پھر ان علمائے کرام کو یہ بھی سوچنا چاہیئے کہ قرآن کا قانونِ وراثت کسی ملکیت کی توثیق (CONFIRMATION) کے لئے نہیں بلکہ بتدریج ملکیت کو ختم کرنے کے لئے ہے۔ بڑی سے بڑی جاگیر بھی دو ایک پشت میں قانونِ وراثت سے ختم ہو جاتی ہے یہ شبہ بے معنی ہے کہ اگر انفرادی ملکیت اور جاگیرداری کو شرعاً صحیح نہ تسلیم کیا جائے تو قرآن کا قانونِ وراثت ختم ہو جائے گا۔ ختم نہیں ہوگا بلکہ قرآن کا عین منشا پورا ہو جائے گا۔ ورنہ کل کلاں کو آپ یہ بھی دعوے کریں گے کہ معاشرے میں چوری اور بدکاری کو ضرور باقی رہنا چاہیئے ورنہ قرآن کی حدود اور تعزیرات ختم ہو جائیں گی ——— سوال یہ ہے کہ اگر دنیا سے چوری اور بدکاری ختم ہو جائے اور ہاتھ کاٹنے اور کوڑے لگانے کا قرآنی قانون بے مصرف ہو جائے تو اس سے قرآنی قانون ختم ہوگا یا عین منشائے قرآنی پورا ہوگا؟ اسی طرح اگر رسمِ غلامی کی لعنت دنیا سے ختم ہو جائے تو اس سے قرآنی قانون متعلقہ غلامی ختم ہوتے ہیں یا عین منشائے قرآن کی تکمیل ہوتی ہے ؟

بہر حال کعب احبار کی طرف سے اسی قسم کی دلیلیں پیش کی گئیں مگر ابوذر غفاری کے سامنے ان کی کیا چل سکتی تھی ؟ آخر وہی کچھ ہوا جو دلائل کی قوت نہ پا کر کیا جاتا ہے ۔ ابوذر کو ربذے میں نظر بند کر دیا گیا اور ساتھ ہی زبان بندی بھی کر دی گئی ۔ ربذے کے بیابان میں ابوذر نے اپنی بقیہ حیاتِ مستعار گزاری اور وہیں حضور اکرمؐ کی یہ پیش گوئی پوری ہوئی کہ :

" ابوذر تنہا چلتا ہے ، تنہا ہی مرے گا ۔ اور تنہا ہی اٹھایا جائے گا "

جناب ابوذر کے سوانح زندگی نامکمل رہیں گے ۔ اگر ان کی زندگی کے آخری ایام کا حال نہ لکھا جائے ۔ ۳۲ھ کا آخری مہینہ تھا ۔ زائرانِ حرم پروانہ وار عازم سفر ہو چکے تھے ۔ ربذے کی تھوڑی سی آبادی بھی خالی ہو چکی تھی ۔ ابوذر کے جھونپڑے میں ان کی رفیقۂ زندگی اور ایک صاحب زادی رہ گئی تھیں ۔ لوگ حج بیت اللہ کے سفر پر روانہ ہو چکے تھے ۔ ادھر ابوذر سفرِ آخرت کی تیاری کر رہا تھا ۔ رفیقۂ زندگی اپنی بے بسی دیکھ کر رو دی تو

ابوذر نے رونے کی وجہ دریافت کی. بیوی نے جواب دیا کہ :

' نہ میرے پاس اتنا کپڑا ہے جس میں آپ کو کفنا سکوں اور نہ میرے بازوؤں میں اتنی سکت ہے کہ آپ کے لئے قبر کھود سکوں '

مرد مومن ابوذر بولے :

' اتنی سی بات کے لئے گریہ وزاری نہ کرو . سنو' میں ایک جماعت کے ساتھ رسول اللہ کی خدمت میں حاضر تھا کہ حضورؐ نے فرمایا کہ تم میں ایک شخص ایک چٹیل میدان میں جان دے گا اور اس کے جنازے میں مسلمانوں کا ایک گروہ آکر شرکت کرے گا'

اس وقت وہاں جتنے لوگ موجود تھے سب شہری آبادیوں میں وفات پا چکے اور اب صرف میں باقی رہ گیا ہوں . جو اس میدان میں دم توڑ رہا ہوں . تم راستے پر نظر جمائے رکھو . میں جو کچھ کہہ رہا ہوں وہ عنقریب ہی اپنی آنکھوں سے دیکھ لوگی . نہ تو میں غلط کہہ رہا ہوں . نہ مجھ سے غلط کہا گیا ہے .

یہ عمزدہ بیوی سڑک پر جاکر انتظار کرنے لگیں . ذرا دیر کے بعد ہی ایک قافلہ دکھائی دیا . جس کے اونٹ تیزی سے قدم بڑھاتے ہوئے چلے آرہے تھے یہ قافلہ ان کے پاس آکر رک گیا اور ان سے پوچھا کہ :

' مائی تم یہاں کیوں کھڑی ہو ؟ '

انہوں نے جواب دیا کہ : ایک مرد مومن دم توڑ رہا ہے . جس کی تکفین کا اجر تمہارے حصے میں ہے '

قافلے والوں نے پوچھا : ' وہ کون آدمی ہے ؟ '

وہ بولیں : ' ابوذرؓ '

ابوذر کا نام سنتے ہی سب کی زبان پر یہ الفاظ تھے کہ ' ہمارے ماں باپ ان پر قربان ہوں ' : اس کے بعد لپکتے ہوئے خیمۂ ابوذر میں سب لوگ پہنچ گئے .

ادھر تو یہ کچھ ہو رہا تھا کہ بیوی کو آنے والے قافلے کے انتظار کے لئے سڑک پر بھیج دیا اور ادھر صاحبزادی سے ابوذر نے فرمایا کہ :

"بیٹی ایک بکری ذبح کرلے اور جلد گوشت کی ہانڈی چولہے پر چڑھا۔ کچھ مہمان آنے والے ہیں میرے کفن دفن کے بعد ان سے کہنا کہ، ابوذر نے آپ سب کو خدا کی قسم دی ہے کہ جب تک آپ یہ نہ کھا چکیں اس وقت تک اپنی سواری پر نہ سوار ہوں"۔

ابوذر کی یہ مہمان نوازی معاشیات کا آخری گرانقدر درس تھا۔ ہر کیف ادھر ہانڈی چڑھی اور ادھر غمزدہ بیوی کے ساتھ قافلہ خیمۂ ابوذر میں داخل ہوگیا۔ ان مہمانوں کو دیکھ کر یہ چند منٹ کا مہمان ابوذر بولا:

"تمہیں مبارک ہو کہ تم ہی وہ لوگ ہو جن کے متعلق حضورؐ نے خبر دی تھی۔ مگر تمہیں خدا کا واسطہ دیتا ہوں کہ میری تکفین میں کوئی ایسا آدمی شرکت نہ کرے جو موجودہ حکومت کا مقرر کردہ چودھری یا امیر یا ڈاکیہ ہو۔

اتفاق سے اس قافلے میں کوئی بھی ایسا نہ تھا جو کسی نہ کسی عہدے پر مامور نہ ہو صرف ایک انصاری نوجوان حکومت کی ملازمت سے بے تعلق تھا۔ اس نے کہا:

"میرے تھیلے میں دو کپڑے ہیں جو میری والدہ کے ہاتھ کے کتے بُنے ہیں"۔

چند سانسوں کے بعد رخصت ہونے والے ابوذر نے کہا:

"بس تو تم ہی میرے اصلی رفیق ہو" اس کے بعد فرمایا:

"میری میت کے غسل و تکفین کے بعد میرا جنازہ سڑک پر رکھ دینا۔ سواروں کی جو پہلی جماعت ادھر سے گزرے اس سے کہہ دینا کہ ایک صحابیِ رسولؐ ابوذر کا جنازہ ہے۔ تم بھی اس کی نماز اور دفن میں شریک ہو جاؤ"۔

اس کے بعد اس سچی زبان والے کی زبان سے سب سے زیادہ سچی اور آخری بات یہ نکلی:

بسم اللہ وباللہ وعلیٰ ملۃ رسول اللہ۔

حسب وصیت جنازہ سڑک پر رکھ دیا گیا۔ کوفے سے عازمینِ حج کا ایک قافلہ احرام باندھے ہوئے ادھر سے گزرا۔ جس کے امیر الحاج سیدنا عبداللہ بن مسعودؓ تھے وابوذرؓ کی میت دیکھ کر بولے کہ:

حضور نے سچ فرمایا تھا کہ" ابوذر اکیلا ہی چلتا ہے ۔ اکیلا ہی مرے گا اور اکیلا ہی اٹھے گا:

امام الفقہا ابن مسعودؓ نے جنازہ پڑھایا۔

حضرت عثمانؓ ذی النورین حج کے بعد ربذے کے راستے سے واپس ہوئے اور ابوذر کے اہل وعیال کو اپنے ساتھ مدینے لے گئے۔

سیدنا علی مرتضٰے نے فرمایا:

رأیت اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم فما رأیت لابی ذرہ شبیھا۔ میں نے صحابہ رسول کو دیکھا ہے لیکن ابوذرؓ جیسا منفرد انسان کہیں نظر نہ آیا۔

معرکۂ عقل و عشق

انسان جب آنکھیں کھولتا ہے تو اسے باہر ایک عجیب لامحدود کائنات نظر آتی ہے۔ پھر جب ذرا اپنے اندر غور کرتا ہے تو اسے وہاں بھی ایک لامتناہی دنیا دکھائی دیتی ہے۔ گویا کائنات دو حصوں میں منقسم ہے ایک بیرونی عالم اور دوسرے اندرونی دنیا قرآنی اصطلاح میں اوّل کو آفاق" اور ثانی کو "انفس" کہتے ہیں (سنریھم اٰیتنا فی الآفاق و فی انفسھم) اس وقت عالم آفاق پر کوئی بحث کرنا مقصود نہیں۔ عالم انفس اپنے اندر بے شمار دنیائیں رکھتا ہے۔ ان سب پر گفتگو بھی اس وقت پیش نظر نہیں۔ صرف دو ایسے عالموں کو دیکھنا ہے جو انفس کی کائنات کے لیے بڑی اساسی حیثیت رکھتے ہیں۔ ان دونوں کا نام ہے عقل اور عشق۔

بسا اوقات عقل ایسا فیصلہ دیتی ہے جو عشق کے فیصلے کے خلاف ہوتا ہے اور بیشتر ایسا بھی ہوتا ہے کہ عشق کے فیصلے سے عقل ابا کرتی ہے۔ لیکن یہ دونوں عناصر انسان کے لئے یکساں ضروری ہیں۔ عقل نہ ہو تو زندگی کا کوئی پروگرام نہیں بن سکتا۔ اور عشق نہ ہو تو کسی پروگرام کی تکمیل کے لئے قدم نہیں اٹھ سکتا۔ تنہا تنہا دونوں ہی ناقص ہیں اور اگر دونوں میں حسین اور متناسب امتزاج ہو تو زندگی معراج حاصل کر لیتی ہے۔ عقل سارے کارخانۂ زندگی کو چلانے کا نقشہ بناتی ہے مگر یہ حیلہ گر ہوتی ہے، بہانہ جو ہوتی ہے، ہر صحیح اور غلط کے لئے توجیہہ (JUSTIFICATION) تلاش کر لیتی ہے۔ بعض اوقات صداقت و حقیقت کا خون کر دیتی ہے۔ عشق ایک سمندر ہوتا ہے جذبات کا۔ یہی زندگی میں حرکت پیدا کرتا ہے۔ یہ ختم ہو جائے تو عقل کے بنائے ہوئے سارے نقشے بیکار ہو جاتے ہیں مگر ساتھ ہی یہ بھی صحیح ہے کہ عشق اندھا ہوتا ہے۔ عشق کا وظیفہ عمل تو ہے۔ لیکن انتخاب راہ عشق کا کام نہیں۔ یہ وظیفۂ عقل ہے۔ آپ اپنے گھر کا بجٹ بناتے ہیں،

عقل سے۔ اس میں بات عشق کا فرما نہیں ہوتے لیکن اپنی اولاد سے جو محبت کرتے ہیں وہ عقل کا تقاضا نہیں ہوتی یہ صرف ایک جذبہ ہوتا ہے عقل موشگافیوں سے بالاتر۔ عقل قانون بناتی ہے جس کے بغیر معاشرہ برقرار نہیں رہ سکتا لیکن اقدار کی محبت عقلی قانون سے بلند تر ہوتی ہے۔ ضروری عقل بھی ہے اور عشق بھی اور قدرالاقدار یعنی خدا سے بندے کا تعلق کچھ ایسا ہونا چاہیئے جو عقلی بھی ہو اور عشقی بھی۔ انبیاء علیہم السلام نے ان دونوں راہوں سے چل کر حقیقۃ الحقائق (خدا) تک پہنچنے کا طریقہ بتایا ہے، سکھایا ہے اور عملی نمونہ دکھایا ہے۔ کیونکہ ایک کے بغیر دوسرا نامکمل ہوتا ہے۔ ہمیں تنہا عقل کے حوالے نہیں کیا گیا ہے اگر عقل محض کے سہارے چلنا کافی ہوتا تو رومی یہ کیوں کہتا

زیرکی زابلیس و عشق از آدم ست می شناسد ہر کہ از سرِ محرم است

عشق ایک سرپٹ دوڑنے والا راہوار ہے اور عقل اس کی لگام۔ اگر یہ لگام نہ ہو تو راہوار کسی خندق میں جا گرے گا لیکن بعض اوقات عقل جیکہ گر خود ہی ایک جامد و ساکن راہوار بن جاتی ہے۔ پھر صرف عشق ہی ہوتا ہے جو مہمیز کا کام کرتا ہے۔ تکمیلِ مقصد نہ اس کے بغیر ہوتی ہے نہ اس کے بغیر اس لئے اس کا حسین امتزاج یہ ہے کہ یہ دونوں ایک دوسرے کے معاون و مددگار ہوں۔ عشق بہکے تو عقل لگام دے اور عقل سست گام ہو تو عشق مہمیز لگائے۔ عقل ایک صحیح راہ تجویز کرے اور عشق اس راہ پر چلائے۔ دونوں کے وظیفے الگ الگ مگر ایک ساتھ ہوں یہ ہے خلاصہ تعلیمات انبیاء کا۔

قرآن پاک ایک طرف بار بار عقل کی دعوت دیتا ہے۔ لعلکم تعقلون۔ افلا تعقلون۔ مگر سارا معاملہ عقل پر ہی نہیں چھوڑتا وہ محبت کے جذبات کو بھی ابھارتا ہے۔ والذین امنوا اشد حباللہ

حج اور اس کے مناسک ایسی عبادت ہیں جو دوسری عبادات کی طرح بے شمار عقلی عنصر رکھتے ہیں لیکن اس میں جذبۂ عشق کی جو آمیزش ہے وہ دوسری تمام عبادات سے زیادہ ہے ایسا معلوم ہوتا ہے حج سراپا تعلیم عشق ہے۔ عشق کا درس اور عشق کی مشق ہے۔

ملاحظہ فرمائیے اور ذرا ان سے ملیے۔ یہ کون صاحب ہیں؟ یہ ایک یورپین بندۂ خدا ہے فیشن کا دلدادہ، ہر روز بالوں کو سنوارنے والا شیو کرنے والا، ٹائی قمیض، کوٹ، پتلون کی ایک ایک سلوٹ کا خیال رکھنے والا۔ آج یہ اس کی کیا حالت ہے؟ اس کے بال اور ناخن بڑھے ہوئے ہیں۔ چہرے پر بڑی بڑی کھونٹیاں نکل ہوئی ہیں۔ بدن پر ایک بے سلا کپڑا لپٹا ہوا ہے جو اس سے ٹھیک سے سنبھالا بھی نہیں

جاتا۔ دُور سے دیکھنے والا اسے دیوانہ سمجھے گا۔ ہاں یہ واقعی دیوانہ ہے۔ یہ اپنے گھر بار کو اور سارے عیش و لطف کو چھوڑ کر آیا ہے۔ اسے کسی نے کرایہ نہیں بھیجا تھا۔ یہ خود اپنے گاڑھے پسینے کی کمائی خرچ کرتا ہوا آیا ہے۔ سفر کی تمام صعوبتیں جھیلتا ہوا آیا ہے۔ اس کی شکل دیوانوں کی سی ہے۔ یہ دیوانہ ہے، اللہ کا دیوانہ، گھر سے چلتے وقت، نہیں پہلے ہی سے اس کے دل میں آگ لگی تھی اور یہ چل پڑا عقل کہتی ہے کہ فیشن ایبل لباس پہن کر باہر جاؤ۔ ذرا اپنے بال سنوار لو۔ ناخن کترواؤ۔ عشق کہتا ہے کہ درس عشق لینے آئے ہو۔

اچھا ہے دل کے پاس رہے پاسبان عقل لیکن کبھی کبھی اسے تنہا بھی چھوڑ دے

یہاں دیوانگی کا سبق دیا جاتا ہے۔ دیوانے بن کر آؤ۔ عقل کے تقاضوں کو کچھ وقت کے لیے پس پشت ڈال دو۔

ذرا ادھر بھی دیکھئے۔ یہ کیا ہو رہا ہے؟ یہ کیا دیوانہ پن ہے؟ اچھے خاصے پڑھے لکھے سنجیدہ متین پُر وقار قسم کے لوگ یہ کیا حرکت کر رہے ہیں؟ یہ اچھلتے کودتے، مونڈھوں کو ہلاتے دیوانوں کی طرح ایک گھر کے گرد چکر کاٹ رہے ہیں۔ یہ کس کی تلاش میں ہیں؟ اس گھر کے اندر کون ہے جس کی لگن ان سب کو لگی ہے؟ ان دیکھے شاہدِ مطلق کی محمل کے چاروں طرف مشاہدہ جمال کی جستجو میں دیوانہ وار پھر رہے ہیں۔ انہوں نے بارہا یہ مشاہدہ کیا ہے کہ جب شمع جلتی ہے تو پروانے اسی طرح اس کے گرد تیزی سے چکر کاٹتے۔ آج اس وقت یہ اسی پروانگی کے سبق کو دہرا رہے ہیں۔ عقل کہتی ہے کہ یہ بڑی غیر سنجیدہ حرکت ہے اور عشق کہتا ہے کہ یہاں وہی عقل عقل ہے جو ہمارے پیچھے لگ کر دیوانی ہو جائے۔

ارے یہ کیا ہو رہا ہے؟ یہ کفن بر دوش، سر فروش، بے خرد و ہوش، پُر جوش و خروش کون لوگ گرد و غبار میں اَٹے، سردی گرمی سے بے فکر ہو کر میدانوں میں پڑے ہیں؟ ارے یہ کیا حرکتیں کر رہے ہیں؟ یہ تو دیوانوں کی طرح کنکریاں چن رہے ہیں۔ یہ سچ مچ مجنوں صفت، عاشق مزاج دیوانے تو نہیں؟ ہم نے سنا ہے کہ مجنوں بھی عشق لیلیٰ میں ایسی ہی حرکتیں کرتا تھا۔ ان کی کوئی ادا اس وقت عقل و خرد کے مطابق نہیں، عقل ان پر شاید ہنس رہی ہوگی مگر ادھر یہ عالم ہے کہ ؎

جب اہل ہوش کہتے ہیں افسانہ آپ کا سنتا ہے اور ہنستا ہے دیوانہ آپ کا

عقل ان کی ان حرکتوں پر ہنستی ہوگی مگر عشق خود عقل کی نارسائی پر خندہ زن ہے۔

ذرا ادھر بھی نظر دوڑائیے۔ یہ کیا کر رہے ہیں؟ ایک بے گناہ جانور کو پچھاڑا۔ اور بسم اللہ اللہ اکبر کے ساتھ چھری اس کی گردن پر چلنے لگی۔ یہ کوئی بے عقلی کی بات تو نہیں

وہ سب اپنے گھروں میں بھی ایسا کیا کرتے ہیں مگر یہ بھی ایک یادگار ہے انتہائے عشق کی۔ ایک بڑے عاشق کی جس کی ساری زندگی کی تگ و دو نمونہ ہے عشق کا۔ یہ تھا اللہ کا خلیلؑ فرزند آزر۔ اس کی ساری زندگی قربان گاہِ عشق ہی کی بھینٹ چڑھتی رہی۔ اس نے دنیاوی جاہ و اقتدار کی گدی کی قربانی دی خاندانی عظمت و وقار کی قربانی دی۔ وطن پر ہر شے قربان کر دی جاتی ہے۔ مگر اس نے اس وطن کو بھی قربان کیا اور اس طرح وطنیت کے بت کو ہمیشہ کے لئے توڑ کر رکھ دیا ہے۔ یہ سب عشق ہی کے کرشمے تھے۔ پھر آگ میں..... ہاں آگ میں..... ؎

بے خطر کود پڑا آتش نمرود میں عشق عقل ہے محوِ تماشائے لبِ بام ابھی

عقل حیلہ گر اس سے بچنے کے ہزار بہانے پیدا کر سکتی تھی مگر یہ عشق کا فتویٰ تھا کہ عقل کو بھی دیوانہ بنالو۔ بات یہیں ختم نہیں ہوئی۔ ع

ابھی عشق کے امتحاں اور بھی ہیں

عشق نے حکم دیا۔ حکم نہیں دیا صرف ایک اشارہ کیا۔ اشارہ بھی نہیں کیا۔ محض تمثیلی رنگ میں ایک واقعہ دکھایا وہ بھی خواب میں۔ عشق مجسمؑ سمجھا کہ ایک بڑی قربانی اور مانگی جارہی ہے ایسی قربانی جہاں بڑے بڑوں کا پتہ پانی ہو جائے۔ اس وقت کا اکلوتا، چہیتا، لاڈلا فرزند، آنکھوں کی سب سے بڑی ٹھنڈک، نسل کی آخری امید گاہ، بڑھاپے کا عصا اور قوتِ بازو۔ خلیلؑ سمجھا کہ اب اس کی قربانی مانگی جارہی ہے۔ کسی تشریحی وحی کا بھی انتظار نہ کیا۔ بس بیٹے سے مشورہ کیا، اور چھری لے کر تیار ہو گیا ؎

کرشمہ کشش عشق ہیں کہ تا چندست پدر بکشتنِ فرزند خود رضامندست

عقل کہہ رہی تھی کہ یہ خواب کی باتیں ہیں ذرا وحی کا تو انتظار کر لو۔ بھلا آج تک کبھی ایسا ہوا ہے کہ باپ خود ہی بیٹے کی گردن پر بے قصور چھری چلا دے؟ یہ کون سی عقل کی بات ہے؟ بے عقلی ہے، سراسر نادانی ہے۔ مگر عشق آگے بڑھا اور آگے بڑھ کر وہ کچھ کر گیا کہ عقل و خرد انگشت بدنداں کھڑی رہ گئی یہ تو خود ایک حسنِ اتفاق تھا کہ فرزند کی جگہ ایک چوپایہ آگیا، ورنہ خلیلؑ تو اپنی طرف سے لختِ جگر کو دے چکا تھا ـــــ یہ قربانیاں اسی عشق خلیلؑ کی یادگار ہیں۔ عقل کچھ بھی کہے مگر تقاضائے عشق یہی ہے کہ

ہم نے ان کے سامنے پہلے تو خنجر رکھدیا پھر کلیجہ رکھدیا، دل رکھدیا، سر رکھدیا

خلیلؑ کی یادگار عشق فقط قربانی ہی نہیں بلکہ حج اور اس کے سارے مناسک بھی اسی کی یادگار ہیں۔ جذب عشق سے نکلی ہوئی ہر ادا رکنِ حج بن گئی۔ حج اور اس کے سارے مراسم عقل و خرد کو درس عشق دیتے ہیں یہ عقل کو ختم نہیں کرتے بلکہ اس کی ابلیسیت کو ختم کر کے اس میں آدمیت پیدا کرتے ہیں۔ اس کے نمرودی تمرّد کو فنا کر کے ابراہیمی جذب سے نوازتے ہیں۔ قاہری کے اندر دلبری کے انداز پیدا کرتے ہیں۔ جلال کو جمال سے ہم آہنگ کر دیتے ہیں۔

عشق خلیلؑ کے اس جذب و کشش کو دیکھیے۔ آج چار ہزار سال گزر گئے۔ دعا کی تھی کہ "الٰہی میں نے تیری رضا کی خاطر اپنے ایک خاندان کو اس بے آب و گیاہ سرزمین میں آباد کیا ہے ۔ ۔ ۔ لوگوں کے دل ان کی طرف مائل کر دے اور انہیں ہر طرح کے ثمرات پہنچا"۔ ارشاد ہوا کہ: "تم لوگوں میں منادی کر دو پھر تماشا دیکھو۔ لوگ پیدل بھی آئیں گے اور سواریوں پر بھی کشاں کشاں آئیں گے دُور دُور سے آئیں گے"۔ یہ ابراہیمی پکار اگر صرف ایک رسمی اعلان ہوتی تو اس کی عمر زیادہ طویل نہ ہو سکتی تھی لیکن یہ اعلان عشق کا تھا جو لبیك اللّٰھم لبیك کی شکل میں ایک ابدی، دائمی، ہمہ گیر اور آفاقی جواب چاہتا تھا۔ عشق کی پکار نہ خالی جا سکتی تھی نہ اس میں کمزوری آ سکتی تھی۔ یہ لبیك اللّٰھم لبیك اسی دعوت عشق کا جواب ہے۔ دنیا کے ہر گوشے سے ہر قوم، ہر ملک، ہر زبان، ہر نسل اور ہر پیشے کے انسان کھنچے چلے آتے ہیں اس طرح کہ ؂

من نہ باختیارِ خود می روم از قفائے او　　　آں دو کمند عنبریں می بَرَدَم کشاں کشاں

امیر و غریب کی تفریق، شاہ و گدا کا امتیاز، بلند و پست کا فرق یہ سب کچھ یہاں کے آتش کدۂ عشق میں جل کر بھسم ہو جاتا ہے۔ لباس ایک، منزل ایک، لگن ایک، سب کے لئے وہی مطاف، سب کیلئے وہی صفا و مروہ کی دوڑ۔ سب کے لئے وہی عرفات کا میدان، سب کے لئے وہی جاندماری، سب کے لئے وہی قربانیاں۔ کیا یہ یکسانی عین عشق ہی کا تقاضا نہیں؟ عشق ایک لگن ہے جو وحدت مطلوب کا تقاضا کرتی ہے اسی وحدت کی لگن نے سب کو ایک رنگ میں رنگ دیا ہے اور تمام ادنٰے تفریقوں کو مٹا دیا ہے۔ یہ سارے مناسک حج عشق خلیلؑ کے کرشمے ہیں جو ہمیشہ ہر رنگ میں باقی رہیں گے ؂

صدقِ خلیلؑ بھی ہے عشق، صبرِ حسینؓ بھی ہے عشق　　معرکۂ وجود میں بدر و حنین بھی ہے عشق

کے فاصلے پر سلمان فارسی کے مقبرے میں لے جاکر دوبارہ دفن کیا گیا۔

"دلائل الخیرات" کے جامع علامہ محمد بن سلیمان جزولی کی لاش ۷۷ سال کے بعد سوس سے اٹھاکر "مراکش" لے جائی گئی اور اس میں رائی برابر بھی تغیر نہ آیا تھا (یہ واقعہ "مطالع المسرات" میں لکھا ہے) اسی طرح ۲۱-۱۹۲۰ء کا واقعہ ہے کہ لکھنؤ کے محلے "سرکٹے نالے" میں ایک ٹیلے کی کھدائی کرتے ہوئے ایک پوری معطر لاش برآمد ہوئی جو "ملا عیوض" کی بتائی جاتی ہے جو کئی سو سال پہلے کے ایک مرد غازی ہیں۔ غالباً یہ سیّد سالار مسعود غازیؒ کے ساتھیوں میں ہیں۔

یہ صحیح ہے کہ کسی لاش کا محفوظ رہنا بزرگ ہونے کی کوئی حتمی دلیل نہیں اور لاش کا نیست و نابود ہوجانا عدم بزرگی کا کوئی ثبوت نہیں۔ یہ دونوں باتیں اپنی جگہ درست ہیں کہنا صرف یہ ہے کہ ممی کے بغیر بھی ایک لاش سینکڑوں سال تک محفوظ رہ سکتی ہے اور اس میں کوئی تعجب کی بات نہیں۔ بلاشبہ دوبارہ زندہ تو نہیں کی جاسکتی۔ لیکن اس کے اندر کوئی ایسی روح ضرور ہوتی ہے جو زندگی کی طرح جسم بے جان کو محفوظ رکھتی ہے۔ ان کے متعلق تو یہ سوال ہی پیدا نہیں ہوتا کہ ان کو دفن کرنے میں احتیاط کرنی چاہیئے لیکن جن کے متعلق دوبارہ زندہ ہونے کی توقع یا امکان ہو انہیں بلاتدبیر اور بلاتحقیق دفن کرنے میں احتیاط کرنی چاہیئے۔

ابھی چند ماہ ہوئے کہ مراد آباد کی طرح سمن آباد میں بھی ایک مردہ زندہ ہوگیا۔ واقعات یوں ہوئے کہ ایک نوجوان لڑکی کو بجلی کی کرنٹ لگ گئی کوئی ٹیبل لیمپ تھا جو جو اس سے چمٹ گیا اور وہ وہیں ڈھیر ہوگئی۔ سانس بند، نبض ساقط اور دل کی دھڑکن غائب ہوگئی حسن اتفاق سے جناب غلام نبی خاں صاحب (۴۔ ایف سمن آباد) وہاں پہنچ گئے اور کوئی آدھ گھنٹے میں اس کو زندہ کر لینے میں کامیاب ہوگئے۔ یہ ایک عمل ہے جسے مصنوعی تنفس (ARTIFICIAL RESPIRATION) کہتے ہیں، ہسپتالوں میں ہر آئے دن آپ اس کے کرشمے دیکھ سکتے ہیں کہ ایک بالکل مردہ بچہ پیدا ہوا اور اسے آکسیجن بکس میں رکھ دیا گیا۔ اور گھنٹے آدھ گھنٹے کے بعد وہ جیتا جاگتا باہر نکال لیا گیا۔