باب چہارم

ربّانی تصورِحیات کی تشکیلِ نو

﴿قل انّنی هدانی ربی الی صراط المستقیم دیناً قیماً ملة ابراهیم حنیفا﴾

انسان، کائنات اور ربِّ کائنات کے باہمی رشتوں کی تفہیم وتعبیر سے تصورحیات کی مختلف جہتیں وجود میں آتی ہیں۔ان رشتوں کا ادراک اگرحقیقت پرمبنی ہوتو اس کی تائید میں خودخدائے لم یزل پکار اٹھتا ہے کہ ﴿شهد الله انه لا الـه الا هو﴾ گویا توحید محض ایمان واعتقاد کا نام نہیں بلکہ ایک ایسے رویہ کی تشکیل سے عبارت ہے جوعقل اور ماورائے عقل کے امتزاج سے کائنات میں انسان کا صحیح مقام متعین کر سکے۔گزشتہ اسباق میں ہم نے کسی قدر اس خیال کی وضاحت کی ہے کہ وحی ربانی کے نزول کے نتیجے میں انسانی تہذیب کی ہیئت کس طرح بدلنے لگی۔خدا کی اس پراسرار کائنات میں حاملینِ رسالۂ محمدی اس اعتماد سے سرشار پائے گئے کہ وہ اس کائنات کے امین ہیں اور یہ کہ انھیں تاریخ کے آخری لمحہ تک اقوامِ عالم کی قیادت کا فریضہ انجام دینا ہے۔مسلمان جب تک اس یقین سے سرشار رہے بڑی بڑی باجبروت اور منظّم ریاستوں میں ان سے مقابلہ کی تاب نہ رہی۔ بھلا جولوگ من حیث الامت اس یقینِ واثق کے ساتھ جیتے رہے ہوں کہ وہ تاریخ کے ایک متعینہ لمحہ میں رب کائنات کی تفویض کردہ ذمہ داریوں کوانجام دے رہے ہیں اور یہ کہ اس پورے عمل میں انھیں تاریخ اور تاریخ کے رب کی پشت پناہی حاصل ہے تو بھلا کسی ایسے گروہ کے حوصلہ شکنی کی تاب کسے ہوسکتی تھی۔کسی ایسے گروہ سے ٹکر لینے کا مطلب گویا فی نفسہٖ تاریخ سے ٹکر لینا تھا۔متبعینِ محمدؐ کی ابتدائی نسلوں کی غیر معمولی کامیابی اور حیرت انگیز سرعت کے ساتھ اطراف واکناف میں ان کے غلبہ کے پیچھے دوسرے بہت سے عوامل کے ساتھ بنیادی طور پراس ربانی تصورحیات کا پیدا کردہ یہی عزم واعتماد تھا۔اولاً مسلمان اس مہیب پراسرار

کائنات میں اپنے مفوضہ مقام سے واقف تھے۔ ثانیاً کائنات ان کے لیے حیرت واستعجاب کا استعارہ نہیں بلکہ قوت و اکتشاف کی تجربہ گاہ تھی۔ ثالثاً ربِ کائنات کی پشت پناہی کا یقین واثق انھیں بڑے سے بڑا خطرہ مول لینے پر ہمہ تن اور ہمہ وقت مہمیز کئے رکھتا۔ تب تاریخ کے ناظرین کو صاف محسوس ہوتا کہ مٹھی بھر متبعینِ محمدؐ کے ہاتھوں میں گویا تاریخ کی لگام تھمادی گئی ہو اور وہ اپنی منشا و مرضی کے مطابق تاریخ کے کارواں کو ہانک رہے ہوں۔ یہی وہ صورتحال تھی جب شاعر بلاساختہ پکار اٹھتا تھا۔

ہاتھ ہے اللہ کا بندۂ مومن کا ہاتھ
غالب و کار آفریں، کار کشا، کار ساز

توحیدی یا ربّانی تصورحیات نے جس نئی تہذیب کی داغ بیل ڈالی اس میں عقل و اکتشاف اور تجربہ و مشاہدہ کو خصوصی اہمیت دی گئی جس کے نتیجہ میں غور و فکر کا منہج استقرائی کے بجائے بڑی حد تک استخراجی ہوگیا۔ تجربہ اور مشاہدہ کی میزان پر انسانی تہذیب کی کل جمع پونجی بار بار پرکھی گئی۔﴿وجدنا آبائنا کذالك یفعلون﴾ کے جواب میں، ایسا محسوس ہوتا تھا، اب ہر سمت سے یہ آواز آ رہی ہو﴿تلك امة قد خلت لها ما کسبت ولکم ما کسبتم ولا تسئلون عما کانو یعملون﴾۔

مسلم ذہن کو ابتدائی صدیوں میں مختلف الابعاد دانشورانہ محاربت اور مزاحمت کا سامنا کرنا پڑا۔ ایسا اس لیے کہ نزول قرآن نے غور و فکر کے روایتی سانچے کو تہ و بالا کر دیا تھا۔ انسانی عقل اور غور و فکر کے روایتی طور طریقے ایک طرح کی تقلیبِ ماہیئت (paradigm shift) کی زد میں تھے سو انسانی تہذیب کی جمع پونجی جب تحلیل و تجزیہ کی میز پر لائی گئی تو اس صورتحال کا پیدا ہونا فطری تھا۔ نیچرل سائنس میں تحلیل و تجزیہ کا استخراجی منہج بالآخر فتح و کامرانی سے دوچار ہوا۔ ارسطو، جالینوس، بطلیموس اور نہ جانے کتنے ہی اساطینِ فن کا اعتبار جاتا رہا۔ یہ اور بات ہے کہ اس عمل میں کئی صدیاں ضائع ہوگئیں البتہ فلسفہ اور مابعد الطبیعات کے میدان میں تحلیل و تجزیے کا خاطر خواہ اہتمام نہ ہوسکا۔ کلامی طرزِ فکر جو دراصل مسلم عیسائی مکالمہ کے نتیجہ میں صیقل اور متشکل ہوتی جاتی تھی بدقسمتی سے منہجِ فقہی کا مستند اظہار سمجھی جانے لگی۔ حتیٰ کہ مسلمانوں کی باہمی سیاسی نزاع بھی کلامی طرزِ فکری کی زد سے نہ بچ سکی۔ خوارج نے تحکیم کے مسئلہ پر جب حضرت علیؓ پر کفر کا الزام عائد کیا تھا تو وہ دراصل اسی کلامی طرزِ فکری کا شکار ہوگئے تھے۔ آگے چل کر سیاسی مباحث کو الٰہیاتی سطح پر دیکھنے اور کلامی انداز سے ان کا تصفیہ کرنے کی یہ لَے یہاں تک بڑھی کی سیاسی اختلافات کی بنیاد پر باضابطہ دبستانِ فکر مرتب ہونے لگے۔ اس طرح اسلام کے مختلف اور متحارب قالب کے تشکیل کی راہ ہموار ہوگئی۔ خوارج جس سیاسی کنفیوژن یا فتنہ کی پیداوار تھے وہ ایک عجیب وغریب اور انتہائی مخبوط الحواس صورتحال تھی۔ مسلمانوں کی تلواریں باہم

ایک دوسرے کے خلاف نکل آئی تھیں۔اس صورتحال کا محاکمہ کلامی طرزِفکر سے ممکن نہ تھا۔آنے والے دنوں میں فقہ جسے تشریح وتعبیر کے بنیادی عامل کی حیثیت حاصل ہوگئی، اپنے کلامی لب ولہجہ کے سبب ہمارے انحراف کی درستگی تو کجا اس کی صحیح اورحقیقت پسند تفہیم کا کام بھی انجام نہ دے سکی بلکہ سچ پوچھئے تو کلامی طرزفکر ہمارے انحراف کو مستحکم اور مدون کرنے کا باعث ہوئی۔[1] رفتہ رفتہ سیاسی اختلاف کوعقیدے کا سا اعتبار حاصل ہوتا گیا۔ چوتھی صدی تک صورتحال یہ ہو گئی کہ رسالۂ محمدیؐ اموی، عباسی، فاطمی اوراہل بیت کےمختلف قالب میں منقسم ہوگئی۔کوئی دعوۃ الھادیہ کا نقیب ہوا تو کسی نے دعوتِ عباسیہ کودین کا استمراری قالب قرار دیا اور کسی نے اس بات پر اسرار جاری رکھا کہ دعوتِ اہل بیت کے علاوہ دین کا دوسرا کوئی قالب ہرگز موردِقبول نہیں ہوسکتا۔آگے چل کر جب دین کی کلامی اورفقہی تعبیر مستقل مدرسۂ فکر کے طور پر مرتب ہونے لگی تو رسالۂ محمدیؐ کی وحدت شیعہ سنّی، حنفی شافعی، اباضی، اسمٰعیلی اور نہ جانے کتنے متحارب قالب میں منقسم ہوگئی۔فکری التباسات کی دھند کچھ اتنی دبیز تھی کہ دین کے ان منحرف قالبوں کو رسالۂ محمدیؐ پرمحمول کیا جانے لگا۔ احیائے دین کے علمبرداروں اور مجددین اور مجتہدین کی تمام تر مساعی ایک مصنوعی اتحاد تک محدود رہی۔وہ اس حقیقت کا ادراک کرنے سے قاصر رہے کہ اسلام کے یہ متحارب قالب ہمارے تاریخی انحراف اورنظری التباسات کی پیداوار ہیں۔اس مجموعۂ اضداد سے نہ تو کوئی دیرپا اتحاد تشکیل پاسکتا ہے اور نہ ہی دین کے ان منحرف قالبوں میں وہ کرشمہ انجام دینے کی قوت ہے جس سے کبھی اسلام کا اصل الاصل قالب عبارت تھا۔جوں جوں کلامی منہجِ فکری کی کرم فرمائیاں بڑھتی گئیں تعبیر وتفہیم کے انسانی حوالوں کی تقدیسی حیثیت مستحکم ہوتی گئی۔ بڑے بڑے اہل فکراس خام خیالی میں مبتلا رہے کہ تجدید واحیاء کی کوئی کوشش اب ان منتشر اور متحارب قالبوں کے باہم گٹھ جوڑ کے بغیر انجام نہیں دی جاسکتی۔غزالی ہوں یا ابن تیمیہ، شاہ ولی اللہ ہوں یا محمد اقبال اپنی تمام تر جلالت فکری کے باوجود یہ حضرات دین کے مروجہ منحرف اور منتشر قالب کواس کے فطری تاریخی اورارتقائی قالب پرمحمول کرتے رہے۔ان کی تمام ترفکری تگ وتاز کا ماحصل یہی رہا کہ دین کے منحرف قالب کی بساط لپیٹنے کے بجائے ان ہی منتشر اجزاء سے ایک متحدہ اصل الاصل قالب کی بازیافت کی کوشش کی جائے۔

ہماری فکری تاریخ پر یہ سخت تبصرہ گوکہ بظاہر بہت بڑا دعویٰ معلوم ہوتا ہے لیکن واقعہ یہ ہے کہ اس سے بھی کہیں بڑی بارہ صدیوں کی تاریخی شہادت اس کی پشت پرموجود ہے۔اسلام کے اصل الاصل قالب کوازسرِنو متصور کرنے اور امت کو رسالۂ محمدی کی متحدہ فکر سے ہم آہنگ کرنے کے لیے اس کے علاوہ اور کوئی سبیل نہیں ہوسکتی کہ ہم تاریخ کے ان لمحوں کی نشاندہی کا حوصلہ رکھتے ہوں جہاں سے ہمارا فکری کارواں انحراف وانتشار کا شکار ہوگیا تھا اور جس کے نتیجہ میں امت میں بھانت بھانت کی فقہی، نظری اورگروہی شناخت کوظہور ہوتا رہا۔ جب تک فکرونظر کی وہ شاہراہ ہمارے سامنے

پھر سے روشن نہیں ہوتی ہمارے لیے یہ ممکن نہیں کہ ہم پورے اطمنانِ قلب اور یقینِ واثق کے ساتھ اپنا سفر شروع کر سکیں۔ بالفاظِ دیگر یہ کہہ لیجئے کہ ہمارا پہلا کام بارہ صدیوں کی تاریخ سے ماوراء اس اسلام کی بازیافت ہے جس نے کبھی ہمارے دلوں کو امت مامور کے اعتماد سے سرشار کر رکھا تھا اور جس کی جگمگاتی جھلکیوں کی تصویریں آج بھی اسی آب و تاب کے ساتھ وحی ربّانی کے صفحات میں موجود ہیں۔

اسلام کے نبوی قالب کی تلاش

اسلام کے متحدہ اور اصل الاصل قالب سے جب تک ہمارے حواس آشنا رہے ہماری حیثیت ایک ایسی بنیان مرصوص کی رہی جس میں بڑی سے بڑی خارجی مداخلت بھی شگاف ڈالنے میں ناکام رہتی۔ مسلمان اختلافِ فکر و نظر کے تمام ہنگاموں کے باوجود ایک امت شمار ہوتے۔ یہاں نہ کوئی شیعہ تھا اور نہ کوئی سنّی، نہ کوئی اباضی تھا اور نہ ہی اسمٰعیلی سبھی ایک ہی رسالۂ محمدیؐ کی تحمیل کا دم بھرتے۔ یہ وہ عہد تھا جب ائمہ اربعہ کا ظہور نہیں ہوا تھا اور نہ ہی کسی کے ذہن میں ائمہ سبعہ یا ائمہ اثنا عشر کے ظہور کی بابت کوئی خیال پایا جاتا تھا کہ تب نہ تو شافعی کا الرّسالہ منظر عام پر آیا تھا اور نہ ہی دنیا ابوحنیفہ کی کلامی نکتہ سنجیوں سے واقف تھی۔ نہ تو امام مالک کی مؤطا وجود میں آئی تھی اور نہ ہی شیعہ اور سنّی روایتوں کے الگ الگ مجموعے مرتب ہوئے تھے۔ تب خدا کی کتاب بین المسلمین مکالمہ اور مناقشہ کا آخری حوالہ تھی۔ جس نے امت کو ایک نظری استوانہ پر مجتمع کر رکھا تھا۔

اس میں شبہ نہیں کہ وحی ربّانی کی تفہیم و تعبیر کے سلسلے میں مخاطبین کی ذہنی سطح کے باعث تعبیر و تشریح کے اختلافات پیدا ہوتے لیکن کسی کے حاشیۂ خیال میں بھی یہ بات نہ آتی کہ اس اختلاف پر کسی مستقل دبستانِ فکری کے قیام کی بابت سوچتا۔ تب اسلام ایک ایسی والہانہ سپردگی سے عبارت تھا جہاں رسوم عبودیت کی باریک بینیوں کے بجائے فی نفسہٖ عبودیت کو غایت دین سمجھا جاتا۔ پہلی نسل کے مسلمان اس نکتہ سے بخوبی آگاہ تھے کہ غایت وحی کی تلاش میں الفاظ کی خلاقانہ تفہیم اگر ہمیں معانی سے آگاہ کر سکتی ہے تو اس کی جامد اور تنگ نظر تعبیر ترسیل کی راہ کا روڑا بھی بن سکتی ہے۔ ماورائی حقائق کی تفہیم میں اگر دل سوزِ دروں سے خالی ہو تو قاری کو بے جان منجمد الفاظ کے علاوہ کچھ ہاتھ نہیں آتا۔ الفاظ کی یہی وہ تنگنائی اور محدودیت تھی جس کے سبب توحید جیسے بنیادی مسئلہ پر کسی فارمولائی عقیدے کے بیان کے بجائے مختلف اسالیب میں اس خیال کو ذہن نشیں کرانے کی کوشش کی گئی تا کہ یہ مختلف بیانات مختلف ذہنی سطحوں کو منور تو ضرور کریں لیکن لوگوں کی نگاہ سے یہ حقیقت بھی اوجھل نہ ہو کہ لو کان البحر مدادالکلمٰت ربی لنفد البحر قبل

ان تنفد کلمٰت ربی ولو جئنا بمثله مددا (۱۸:۱۰۹)۔

والہانہ عبودیت کے اس فطری قالب میں رسوم عبودیت پہ تو یقیناً اصرار تھا لیکن اس کے بارے میں تقعید کی عمداً کوئی کوشش نہ تھی۔ کہا جاتا ہے کہ حج کے موقع پر بعض صحابہ کرام نے جب رسول اللہؐ سے یہ کہا کہ انھوں نے حج کا فلاں نسک پہلے ادا کرلیا اور فلاں بعد میں یعنیٰ وہ اس مطلوبہ ترتیب کا باریک بین اہتمام نہ کرسکے تو رسول اللہؐ نے ان کے اس عمل پر گرفت کے بجائے یہ فرمایا کہ اصل بات تو یہ ہے کہ تمہارے بھائی کو تمہارے کسی عمل سے تکلیف نہ پہنچے۔ ابتدائے عہد کے مسلمان ان فقہی موشگافیوں سے واقف نہ تھے کہ عبادتوں میں کون سا رکن فرض یا واجب ہے یا کس عمل پر سنت اور نفل کا گمان ہوتا ہے۔ کون سا عمل مکروہ ہے اور کون سا مستحب۔ تب قرآن مجید کتاب فقہ وقانون کے بجائے کتاب ہدایت سمجھی جاتی جس میں عبادت، صدقہ وترحم، عدل وانصاف کے قیام، حج، زکوٰۃ اور ماکولات ومشروبات کے مطلوبہ طور طریقوں کا بیان پایا جاتا۔ وہ چیزیں جو انسانی معاشرے کو تہہ وبالا کردیتی ہیں مثلاً قتل وغارتگری، چوری، جھوٹ، سودخوری اور دھوکہ دہی وغیرہ ان سے مکمل اجتناب کی تلقین تھی۔ غلام اور عورت کے حقوق کی پاسداری کے سلسلے میں خصوصی احکامات تھے کہ وہ مخاطب معاشرے میں خصوصی ہمدردی اور اقدامات کے مستحق تھے۔ ساڑھے چھ ہزار سے زائد قرآنی آیات میں ایسی آیات کی تعداد انتہائی کم تھی جن پر قانونی دفعات کا اطلاق ہوسکے۔ ایسی آیات بمشکل ڈیڑھ سو تھیں اور اگر بعض تذکیری بیانات کو بھی شامل کرلیا جائے تو آیاتِ قانون کی تعداد پانچ سو سے زیادہ نہ پہنچتی تھی۔ پھر کوئی وجہ نہ تھی کہ پہلی نسل کے مسلمان قرآن مجید کو فقہی موشگافیوں کا تختۂ مشق بناتے۔ وہ اس نکتہ سے بخوبی آگاہ تھے کہ اگر والہانہ سپردگی کا جذبہ مفقود ہو تو ظاہری فقہی معیار پر پوری اترنے والی نماز بھی انسان کو اخروی خسارے سے نہیں بچا سکتی۔ فقہی طرزِ فکر کی اس سے بڑی نکیر اور کیا ہوگی کہ قرآن خود ظاہر بین نمازیوں کو تباہی کی وعید سناتا تھا۔ ﴿فویل المصلین الذین هم عن صلاتهم ساهون﴾ (۱۰۷:۴-۵) ایسا اس لیے کہ ان کی نگاہیں رسومِ عبودیت میں کچھ اس طرح الجھ کر رہ گئیں کہ وہ غایت عبودیت سے دور جا پڑے۔

اسلام کی فقہی اور کلامی تعریف یعنیٰ یہ سوال کہ مسلمان کون ہے، مسلمان بنے رہنے کے لیے کم سے کم کیا مطلوب ہے، بنیادی طور پر اسلام کو ایک اجنبی پیراڈائم میں دیکھنے کی کوشش تھی جس کے نتیجہ میں اس قسم کے مباحث نے اہمیت اختیار کرلی کہ کون سا عمل کسی شخص کو دائرۂ اسلام سے خارج کردیتا ہے۔ اسلام محض ایمان بمعنی اعتقاد کا نام ہے یا عمل سے اس کی تصدیق لازم ہے؟ کسی نے روایتوں کی بنیاد پر من قال لا اله الا الله کو مسلمان بنے رہنے کے لیے کافی جانا اور کسی نے الاسلام لیس بالتمنیٰ فقط ولکن ماوقر فی القلب و صدق له العمل جیسی روایتوں سے مخالفین کے ایمان کو ناپنے کی کوشش کی۔ کسی نے بنی الاسلام علی خمسٍ جیسی روایتوں سے یہ کلیہ برآمد کیا کہ ان ارکان اسلام

پر عمل تکمیلِ دین کے لیے کافی ہےاور کسی نے دین کے ارکان میں عقیدۂ امامت کو بھی شامل کر دیا، جس کے بغیر اس کے نزدیک مسلمان بنے رہنے کی تمام جدوجہد لائق اعتناء نہ تھی۔ گویا مسلمان کی فقہی تعریف اور مسلمان بنے رہنے کی کم سے کم شرائط کی دریافت نے ہمیں ان سرحدوں کی نشاندہی پر مامور کر دیا جہاں سے فقہائے کلام کے بقول اسلام اور کفر کی سرحد جدا ہوتی تھی۔ سرحدوں کے تعین میں ہم کچھ اتنے منہمک ہوئے کہ مرکزِ عبودیت سے ہماری توجہ یکسر ہٹ کر رہ گئی۔ ان بحثوں نے جہمیہ، قدریہ، جبریہ، خوارج اور ان جیسے بے شمار نظری فرقوں کو جنم دیا۔ کلامی اور فقہی میزان پر جب ایک دوسرے کے ایمان کی ناپ تول کا سلسلہ چل نکلا تو ایک گروہ کی نگاہ میں دوسرے کا ایمان جاتا رہا۔

اسلام جس والہانہ سپردگی سے عبارت تھا وہاں مومنین سے ایمان کا تو مطالبہ تھا اعتقادات کا نہیں۔ منشورِ اعتقادات کی ترتیب وتدوین فقہائے کلام کی ایک ایسی بدعت تھی جو اسلام کے بنیادی مزاج سے مغائر تھی۔ مسلم ذہن کے لیے ایمان کے بجائے اعتقاد کے paradigm میں دینِ مبین کو متصور کرنا ایک بنیادی نوعیت کی تبدیلی تھی جس نے آگے چل کر ہمارے دانشورانہ سفر کی سمت ہی بدل ڈالی۔ بنیادی طور پر یہ کچھ اسی نوعیت کی تبدیلی تھی جو دین کو مذہب بنائے دینے کے نتیجہ میں پیدا ہوتی ہے۔ دین جب تک والہانہ عبودیت کے اپنے اصل قالب میں جلوہ گر ہوتا ہے اہلِ ایمان من آمن بالله و ملائکته و کتبه و رسله ......الخ کی وجد آفریں کیفیت میں جیتے ہیں۔ ایمان ان کے شعور وشخصیت میں کچھ اس طرح پیوست ہوتا ہے کہ اس کے بغیر خود ان کی ذات کو مشخص کرنا ممکن نہیں ہوتا۔ اس کے برعکس اعتقاد کا ایمانی چارٹر ان امور سے بحث کرتا ہے کہ مستند مسلمان بنے رہنے کے لیے کن کن باتوں پر ایمان لانا ضروری ہے اور کن باتوں پر ایمان لانا حلقۂ اسلام سے اخراج کا سبب بن سکتا ہے۔ جہاں ایمان مومن کی شخصیت کا جزو لاینفک ہے وہیں اعتقاد کی حیثیت ایک ایسے خالی خولی چارٹر کی ہے جسے صرف نظری طور پر تسلیم کر لینا کافی ہے۔

اسلام کی یہ نئی فقہی اور کلامی تعبیر جس نے ایمان کو اعتقاد کے پیراڈائم میں پیش کرنے کی کوشش کی، بہت جلد ایک ہنگامہ خیز نظری بحران کا سبب بن گئی۔ ذات وصفات کی بحث اور وحی ربانی کے حادث یا قدیم ہونے کا خیال دراصل اسی اعتقادی پیراڈائم کا شاخسانہ تھا جس نے امت کو عرصہ ہائے دراز تک ایک طرح کی دانشورانہ خانہ جنگی اور فکری انارکی میں مبتلا رکھا۔ آگے چل کر حشر ونشر، عذابِ قبر، منکر نکیر، پل صراط، مہدی ودجّال اور نہ جانے ان جیسے کتنے مباحث مسلم اعتقاد کا حصہ بن گئے۔ طرفہ یہ کہ ایک گروہ کا منشورِ اعتقاد دوسرے کے لیے قابلِ قبول نہ رہا۔ کلامی فقہ کا جبر اتنا سخت تھا کہ ایمانی پیراڈائم سے اعتقادی پیراڈائم کی اس بنیادی تبدیلی کی سنگینی کا بڑے بڑے اہلِ فکر بھی واقعی ادراک نہ کر پائے۔ کلامیوں کے خلاف شدید غیض وغضب کے باوجود فقہ کی بنیادی کتابیں منہجِ کلامی کے زیر اثر ہی لکھی جاتی رہیں۔ تیسری صدی ہجری کے آخر تک کلامی منہجِ استنباط کو اس قدر اعتبار حاصل ہو گیا کہ اس کے بغیر کسی علمی

گفتگو کا تصور ممکن نہ رہا۔ دین اسلام کو اعتقادات کے مجموعے کے طور پر دیکھنے کی یہ کوشش ایک انتہائی سنگین غلطی تھی۔ ایک بھیانک بدعت کا آغاز تھا۔ یہ ایک ایسی محدّب عینک تھی جس پر گزرتے وقتوں کے ساتھ التباسات کی دھند مزید گہری ہوتی جاتی تھی۔

اسلام کا اصل الاصل قالب

اسلام نہ تو دین محمدیؐ (Mohammdenism) ہے اور نہ ہی مسلمانوں کو امت محمدیہ پر محمول کرنا اسلام کی قرآنی تصویر سے ہم آہنگ ہے۔ گوکہ عام طور پر جمہور مسلمانوں میں آج یہ تاثر عام ہے کہ وہ دوسرے انبیاء کی امتوں کی طرح محمدؐ عربی کی امت ہیں اور دوسرے ادیانِ سماوی کی طرح انھیں بھی ایک رسالۂ سماوی کی تحمیل کا شرف حاصل ہے۔ لیکن ہمارے خیال میں اسلام کی یہ تصویر اس کی صحیح عظمت وجلالت اور شرف ومقام کا اظہار نہیں ہے۔ اس سلسلہ میں سب سے پہلی بات تو یہ سمجھنے کی ہے کہ اسلام دوسرے ادیان کی طرح محض ایک دین نہیں بلکہ اس کی حیثیت الدین کی ہے۔ یعنی عبودیت کا کوئی اور دوسرا طریقہ اس کے علاوہ خدا کی نظر میں ہرگز قابل قبول نہیں۔ ﴿ان الدین عند الله الاسلام﴾ اور ﴿ومن یبتغ غیر الاسلام دینا فلن یقبل منه﴾ جیسی آیات اسی حقیقت کو ذہن نشیں کراتی ہیں کہ خدا کے نزدیک الاسلام کے علاوہ عبودیت کا کوئی اور دوسرا طریقہ ہرگز قابل قبول نہیں ہوسکتا۔ اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ یہ الاسلام یا الدین ہے کیا؟ جس کے بغیر بندوں کو خدا کی رضاجوئی حاصل نہیں ہوسکتی۔

الاسلام دراصل غیر مشروط عبودیت اور والہانہ سپردگی سے عبارت ہے۔ تمام انبیائے سابقین اسی رویہ پر عامل رہے اور دوسروں کو اسی عملِ حنیف کی دعوت دیتے رہے۔ گویا قرآنی بیان کے مطابق الاسلام صرف محمد رسول اللہؐ کا دین نہیں بلکہ تمام انبیائے صدیقین کا دین رہا ہے۔ قرآن کے ایک طالب علم کو اسلام کی اس وسیع تعریف پر اس لیے بھی حیرت نہیں ہوتی کہ قرآن میں دین کا لفظ تو بار بار آیا ہے لیکن ادیان کا لفظ کہیں بھی نہیں پایا جاتا۔ جس سے اس بات کا سمجھنا دشوار نہیں رہ جاتا کہ عبودیت کا وہ طریقہ جو خدا کے نزدیک قابل قبول ہے وہ صرف ایک ہے اور یہی وہ راستہ ہے جس کی طرف تمام انبیاء اپنے اپنے زمانے میں لوگوں کو بلاتے رہے۔ ﴿ملة ابیکم ابراهیم هو سمّاکم المسلمین﴾ کی قرآنی آیت ہو یا ﴿الیوم اکملت لکم دینکم واتممت علیکم نعمتی ورضیت لکم الاسلام دینا﴾ کی بشارتِ قرآنی ہو۔ اس قبیل کی تمام آیات باسالیب مختلف ہمیں یہ حقیقت ذہن نشیں کراتی ہیں کہ ہم متبعینِ محمدؐ جس اسلام کے نقیب اور علمبردار ہیں وہ ایک وسیع انبیائی تحریک کا نقطۂ ارتکاز ہے، کوئی نئی ابتداء نہیں۔ اس نکتہ سے پچھلے

نبیوں کی امتیں بھی واقف تھیں جیسا کہ قرآن میں ارشاد ہے کہ جب حضرت یعقوب کی وفات کا وقت قریب آیا تو انھوں نے اپنے بیٹوں سے پوچھا کہ وہ ان کے بعد کس کی عبادت کریں گے؟ ان کی اولاد نے بیک زبان ہوکر کہا کہ آپ کے خدا کی اور آپ کے آباء واجداد ابراہیم واسمٰعیل واسحاق کے خدا کی جو ایک ہی خدا ہے ہم اسی کے اطاعت گزار یعنی مسلم بن کر رہیں گے۔(۲:۱۳۳)

﴿هو سمّاكم المسلمين﴾ یا ﴿رضيت لكم الاسلام دينا﴾ اس حقیقت کا واشگاف اعلان بھی ہے کہ رہتی دنیا تک متبعین محمدؐ اپنی دعوت کو کسی اور نام سے موسوم نہ کریں گے۔ کہ انھیں جس عظیم رسالہ کی تحمیل کا شرف حاصل ہے اس کے لیے خود خدا نے اسلام کا نام پسند فرمایا ہے۔ ان کی نظری شناخت کے لیے مسلم کا لفظ کفایت کرتا ہے اور یہ کہ یہ بعینہ وہی شناخت ہے جس سے پچھلے انبیاء اور ان کی امتیں متصف کی گئی تھیں۔ سو متبعینِ محمدؐ نے تاریخ کے کسی مرحلہ میں اگر رسالۂ محمدیؐ کو وسیع تر انبیائی تحریک سے الگ ہوکر دیکھنے کی کوشش کی یا اپنی نظری شناخت کے لیے مسلم کے علاوہ کسی اور گروہی یا تہذیبی شناخت کا سہارا لیا تو وہ اپنے اصل نظری قالب سے دور جا پڑیں گے۔

ایک فقہی ذہن جب قرآن مجید کے صفحات میں مسلم حنیف کی تعریف کی تلاش کرتا ہے تو اسے سخت مایوسی ہوتی ہے کہ یہاں قانونی انداز کی تشریح وتوضیح سے یکسر اجتناب کیا گیا ہے۔ اس کے برعکس یہاں سارا زور اس بات پر ہے کہ انسان خدائے واحد کے آگے غیر مشروط سپردگی میں اس قدر محو ہو جائے کہ اسے اپنی ملی قومی شناخت نسلی اور جغرافیائی رشتے ﴿صبغة الله﴾ میں گم ہوتے معلوم ہوں: ﴿ومن احسن من الله صبغة ونحن له عابدون﴾ (بقرہ:۱۳۸)۔ قرآن مجید میں جا بجا مختلف اسالیب میں اہل ایمان کے طائفوں کو گروہی اور مسلکی شناخت ترک کرنے کی دعوت دی گئی ہے۔ ﴿كونوا ربانيين﴾ کی یہ دعوت اہل کتاب کے متحارب گروہوں کو مسلم حنیف بننے کی ترغیب دیتی اور ملت ابراہیم کی پیروی کی طرف بلاتی ہے۔ بعض مقامات پر صراحت کے ساتھ اس بات کا تذکرہ ہے کہ ابراہیم و اسمٰعیل، اسحٰق ویعقوب اور اہل حق کے دوسرے خانوادوں کا تعلق نہ تو مروجہ یہودی مذہب سے تھا اور نہ ہی انہوں نے خود کو کبھی یہودی یا نصرانی کہلانا پسند کیا۔ مذہبی شناخت کے اس قضیے کا تصفیہ کرتے ہوئے قرآن مجید نے یہ بات صاف کر دی کہ طریقۂ براہیمی کی پیروی کرنے والوں کو خدا نے اطاعت شعاروں کی شناخت سے متصف کیا ہے۔ ﴿كونوا ربانيين﴾ اور ﴿صبغة الله﴾ کے تناظر میں دیکھئے تو صاف محسوس ہوتا ہے کہ خدا جو اقوام عالم کا رب ہے اطاعت شعاروں سے ایک ایسے عالمی معاشرے کی تشکیل کا خواہاں ہے جہاں تمام مسلکی، ملی، جغرافیائی، نسلی شناخت پر اطاعت شعاری کا رنگ غالب آ گیا ہو۔

مسلمان کی تعریف کے تعین میں ہمیں اس حقیقت کو بھی نظر انداز نہیں کرنا چاہیے کہ قرآن مجید میں امت مسلمہ کا

تصوراہل ایمان کے مختلف طائفوں پرمحیط ہے۔دعائے براہیمی ﴿و جعلنا امة مسلمة لك﴾ تمام انبیائے سابقین کی باقیات اوران کے سچے متبعین کوامت مسلمہ کا رکن رکین قرار دیتی ہے۔رہے وہ لوگ جوان انبیاء سے نسلی یاملی تعلق کے باوجودراہِ سپردگی کوترک کر چکے ہوں توان کے لیے خدا کا ارشاد ہے:﴿لا ینال عهدی الظالمین﴾۔گویا قرآن مجید کے مطابق مسلمان بنے رہنے کے لیے کسی مسلمان یا متبع گروہ سے صرف رسمی تعلق ہی کافی نہیں بلکہ عمل سے اس کی شہادت بھی لازم ہے ورنہ کوئی وجہ نہیں کہ خدا دعائے براہیمی سے ان لوگوں کو مستثنیٰ قرار دیتا جو پیدا تو اہل حق کے طائفے میں ہوئے ہیں البتہ اپنے برے اعمال کی وجہ سے اب وہ امت مسلمہ کی بشارتوں کے مستحق نہیں رہے۔

انسانی تاریخ میں انبیاء نے جب بھی تقوی شعاری کا علم بلند کیا ہے عبودیت کاملہ کی اس تحریک کوایک ایسے پیغام کی حیثیت سے دیکھا گیا جو بندوں کو والہانہ سپردگی کی لذت سے آشنا کرتا ہو۔خدائے واحد کی عبودیت کاملہ کا یہ انبساط انگیز تجربہ ایک ایسی عمومی کیفیت سے عبارت تھا جسے کوئی نام دینا ان لوگوں کے لیے بھی ممکن نہ تھا جو خوداس تجربے سے لطف اندوز ہورہے تھے۔یہ جو آج ہم عیسائیت، یہودیت، ہندومت، بدھ مت یا اس قبیل کے مختلف مذاہب کے نام لیتے ہیں یہ ان نبیوں یا بانیوں کے عطا کردہ نہیں جن سے ان مذاہب کی ابتداء منسوب کی جاتی ہے۔مثال کے طور پر یہودیت کو لیجئے جس کی بازگشت Second Maccabees یعنی پہلی صدی قبل مسیح سے پہلے سنائی نہیں دیتی۔پہلی مرتبہ Greek لفظ Iudaismos ایک ایسے فرقے کی جدوجہد کے حوالے سے سامنے آتا ہے جو Hellenism کے مقابلے میں اپنی یہودیت کے تحفظ کے لیے کر رہا تھا[۲] کہا جاتا ہے کہ Greek طرزِ زندگی کے مقابلے میں ایک مذہبی فرقے کو اپنی ثقافتی شناخت کا جو خطرہ نظر آیا اس کی دفاع میں ایک یہودی شناخت کی فکر دامن گیر ہوئی جو بالآخر اس تصور کی تعمیر پر منتج ہوئی جسے صدیوں بعد آج ہم یہودیت کے نام سے جانتے ہیں۔[۳]

کچھ یہی حال دنیا کے سب سے بڑے مذہب عیسائیت کا ہے جو حضرت مسیح کی زندگی میں دین یہود سے الگ ایک علیحدہ مذہب کی حیثیت سے متشکل نہیں ہوسکا تھا۔بلکہ سچ پوچھئے تو New Testament میں خود حضرت مسیح کے دعاوی کے مطابق ان کا کام دین یہود کی تطہیر واصلاح تھا نہ کہ ایک علیحدہ مذہب کا قیام۔اگر متبعین مسیحؑ پر مشتمل اس چھوٹے سے فرقے کو سینٹ پال جیسا پرزور مبلغ نہ ملا ہوتا تو دین یہود سے الگ عیسائیت ایک مستقل مذہب کی حیثیت سے متشکل نہ ہوتی۔یہ بات بھی نگاہوں سے اوجھل نہ ہو کہ اولاً جن لوگوں پر نصرانی یا عیسائی ہونیکی پھبتی کسی گئی انھوں نے اسے اپنے لیے ایک پسندیدہ نام کی حیثیت سے قبول نہیں کیا۔کہا جاتا ہے کہ پہلی مرتبہ انطاکیہ (Antioch) میں متبعین مسیحؑ کو عیسائی ہونے کا طعنہ دیا گیا۔ابتداءً انھوں نے اپنے لیے اس شناخت کی نکیر کی۔وہ خود کو اہل یہود کے راہ یاب طائفے کے طور پر پیش کرنا مناسب جانتے تھے[۴] البتہ وفات مسیح کے کوئی سو سال بعد اسی شہر میں ایک متبع مسیح

Ignatius کی شہادت کا ایک ایسا واقعہ پیش آ گیا جس کے سبب اسے ایک مثالی عیسائی کی حیثیت سے دیکھا جانے لگا۔ Ignatius نے ابتدائی عہد میں Initatio Christi یعنی مسیحی طریقۂ زندگی جینے کی جو روایت قائم کی اس کے سبب عیسائی ہونا یہودیت کی پرانی شناخت کے مقابلے میں کہیں بہتر بلکہ اس پر ایک اضافہ سمجھا جانے لگا، جس نے آگے چل کر عیسائیت کو ایک پسندیدہ مذہبی شناخت کے طور پر متعارف کرانے میں اہم رول انجام دیا۔[۵]

یہی حال دنیا کے تمام اہل مذاہب کا ہے کہ وہ جب ایک غیر متشخص والہانہ قالب کے بجائے رسومِ دینداری کے مرحلے میں داخل ہو گئے تو انھیں نامانوس ناموں کی شناخت اختیار کرنا پڑی۔ حیرت ہوتی ہے کہ اگر عربوں نے ہندومت کی اصطلاح وضع نہ کی ہوتی تو آج اہل ہنود کے مذاہب کو کس نام سے پکارا جاتا۔ ہندوستان اور چین میں مختلف النوع اور بسا اوقات متحارب مذاہب و ثقافت کو ہندومت، بدھ مت، جین مت، کنفیوشن ازم اور تاؤ ازم جیسے ناموں سے منسوب کرنا زمینی حقائق کی صحیح تعبیر نہیں ہے۔ پھر اس بات کی صداقت سے کون انکار کر سکتا ہے کہ یہ مختلف نام جسے ہم اپنی سہولت کے لیے ان معاشروں پر تھوپ دیتے ہیں یہ ان کے اپنے اختیار کردہ نام نہیں ہیں۔ مثال کے طور پر سکھ مت کو لیجیے جب نانک نے بھگتی کا نغمہ گایا تب تقویٰ شعاری کی اس لَے پر کسی کو یہ گمان بھی نہ تھا کہ آنے والی صدیوں میں گرو گوبند سنگھ کی کوششوں کے سبب سکھ ایک علیحدہ مذہب کی حیثیت سے متشکل ہو جائے گا۔ یہاں تک کہ نانک کے متبعین آنے والی صدیوں میں اپنی ظاہری شکل و صورت میں دوسرے خداشناسوں سے اس حد تک ممیّز ہو جائیں گے کہ بیک نظر انھیں پہچانا جا سکے گا۔

اقوامِ عالم میں یہ اعزاز صرف متبعین محمدؐ کو حاصل ہے کہ وہ خود کو مسلم کہتے اور سمجھتے ہیں اور ان کا دین خدا کے عطا کردہ نام اسلام سے جانا جاتا ہے۔ مسلمانوں نے اپنے سیاسی ابتلاء اور نظری بحران کے نازک ترین لمحات میں بھی کم از کم نظری طور پر کسی اور اصطلاح کو اپنے لیے کبھی پسند نہیں کیا۔ حتیٰ کہ استعمار کی صدیوں میں بھی جب مستشرقین نے اسلام کو محمڈن ازم سے ملقب کرنے کی کوشش کی، مسلمانوں نے اس پر سخت نوٹس لیا اور رسالۂ محمدی کو الاسلام کہنے اور کہلوانے سے دست بردار نہ ہوئے۔ رہی یہ بات کہ آج اگر مسلمانوں پر الاسلام کی ربّانی شناخت سے کہیں زیادہ دینِ محمدی یا امت محمدیہ کی نفسیات حاوی ہے اور وہ الاسلام کو دیگر ادیان کی طرح ایک دین سمجھنے کی غلط فہمی میں مبتلا ہیں اور ان ہی بنیادوں پر ادیانِ دیگر سے مکالمے کی مجلسیں سجائی جا رہی ہیں تو اس کا سبب وہی زوالِ فکر و نظر ہے جو امت مسلمہ کے بجائے امت محمدیہ میں ان کی تقلیب کے نتیجے میں پیدا ہوئی ہے۔ مسلمان جب تک دینِ محمدی کی گروہی نفسیات سے باہر نہیں آتے، وہ اسلام کو دیگر ادیان کی طرح رسوم و عقائد کا ایک بے جان مجموعہ سمجھتے رہیں گے۔ ان کے لیے اس حقیقت کا ادراک ممکن نہ ہو سکے گا کہ وہ جس دین کی تکمیل کے سزاوار بنائے گئے ہیں وہ الاسلام، عبودیت کا واحد مستند

راستہ ہے جس کی سیادت تاریخ کے آخری لمحہ تک متبعین محمدؐ کو سونپی گئی ہے اوراس حوالے سے تمام ادیانِ دیگر سے ان کا مکالمہ کلمۂ سواء میں شرکت کی دعوت سے عبارت ہے۔ بالفاظ دیگر یہ کہہ لیجئے کہ اسلام کے اصل الاصل قالب کی معرفت کے لیے مسلمانوں کے لیے لازم ہوگا کہ وہ خود کو ایک ایسی وسیع امت مسلمہ کا نقیب سمجھیں جس میں الدین پر عامل تمام انبیاءِ سابقین اوران کے سچے متبعین کی چلت پھرت کا سراغ ملتا ہو۔

اسلام کی کوئی فقہی یا کلامی تعریف اصولی طور پر اس لیے ممکن نہیں کہ اسلام جس والہانہ اور غیر مشروط سپردگی سے عبارت ہے اسے فقہ وکلام کی زبان میں متعین نہیں کیا جا سکتا۔ قرآن مجید نے کبھی امم سابقہ کے تحسین آمیز بیانات کی روشنی میں اور کبھی اس رویّہ کی نشاندہی کے ذریعہ جو مسلم حنیف کا شعار ہوتا ہے اہل اسلام کے بنیادی اوصاف کی نشاندہی کی ہے۔ مثال کے طور پر اصحاب کہف کے ان نوجوانوں کو لیجئے جن کی دعوتِ توحید نہ صرف یہ کہ ان کے لیے ﴿زدناهم هدیٰ﴾ کا سبب بنی بلکہ وہ خدا کی نصرت وحفاظت کی ایک ایسی علامت بن گئے جن کے تذکروں سے آنے والے اہل ایمان بھی درسِ استقامت حاصل کر سکیں۔[۷] اصحاب کہف کا واقعہ ہو یا انبیاءِ سابقین کی حکایتیں ان کی حیثیت دراصل سعید نفسوں کے اس تذکرے کی ہے جو تاریخ کے مختلف ادوار میں اطاعت شعاری کی علامت کے طور پر دیکھے گئے۔ قرآن مجید ان حکایتوں کے ذریعہ مسلم حنیف کی مختلف جہتوں اور مختلف ابعاد کی جگمگاتی جھلکیاں دکھاتا ہے تاکہ متبعینِ محمدؐ کو اس حقیقت کا بھرپور ادراک ہو سکے کہ اطاعت شعاری کوئی فارمولائی رویہ یا میکانیکی عمل نہیں بلکہ یہ مختلف زمان ومکان میں مختلف شکلوں میں ظہور پذیر ہو سکتا ہے۔ انبیاء ورسل اوران کے سچے متبعین کی جگمگاتی کہکشاں اپنے ظاہری قالب یا شرع ومنہاج میں ایک دوسرے سے خواہ کتنی مختلف کیوں نہ نظر آتی ہو یہ سب فی الواقع اسی والہانہ سپردگی کے مختلف رنگ وروپ ہیں۔ البتہ ہمیں اس خطرے سے بھی ہوشیار کر دیا گیا ہے کہ مذہب کی تاریخ میں ہمیشہ غلو کے راستے التباسات نے اپنا راستہ بنایا ہے جیسا کہ اصحاب کہف کے سلسلے میں بعض لوگوں نے اس خیال کا اظہار کیا کہ کیوں نہ ہم ان کے آثار پر ایک عظیم الشان مسجد کی تعمیر کر ڈالیں۔ بظاہر تو اس قسم کا عمل اہل ایمان کو خراج عقیدت پیش کرنا ہوتا ہے لیکن تاریخ اس بات پر شاہد ہے کہ رفتہ رفتہ اصحاب عزیمت کی یہ یادگاریں دین ربّانی میں ایک نئی شناخت کا حوالہ بن جاتی ہیں۔ اس قسم کے عمل سے ایک نئی گروہ بندی جنم لیتی ہے۔ لوگ اس بات کو فراموش کر جاتے ہیں کہ ان کا نظری تعلق ان تمام سعید نفسوں سے یکساں ہے جو تاریخ کے مختلف ادوار میں دینِ حنیف پر عامل اور راہِ ہدایت پر گامزن رہے ہیں۔ بالفاظِ دیگر یہ کہہ لیجئے کہ دین مبین میں اس قسم کی ذیلی اور گروہی شناخت بہت جلد ہمیں بلند نگہی اور آفاقی اندازِ فکر سے محروم کر دیتی ہے۔ ہم ایک cult یا گروہ کی نفسیات میں محصور ہو جاتے ہیں اور ربّانی کے بجائے ملی شناخت ہمارا طرۂ امتیاز قرار پاتا ہے۔

ربانی بنام محمدی

قرآن مجید نے واشگاف الفاظ میں ہمیں اس حقیقت سے آگاہ کیا ہے کہ ہم ایک ربانی نظری گروہ ہیں، تمام سچے انبیاء پر بلا کسی تحفظ ذہنی کے ایمان رکھتے ہیں اور یہ کہ ہم انبیاء کے مابین کسی تفریق و امتیاز کو روا نہیں رکھتے: ﴿لا نفرق بین احدمن رسلہ﴾ ہم اسلام کو محض متبعین محمدؐ کا دین نہیں گردانتے بلکہ تمام انبیاء کا مجموعی نظری سرمایہ قرار دیتے ہیں۔[۷] ہماری شناخت محمدی کے بجائے ربّانی ہے۔ ہم نے صبغۃ اللہ یعنی اللہ کے رنگ کو اپنا نظری ہدف قرار دے رکھا ہے۔ مسلمان جب تک اس ربّانی شناخت سے متصف رہے ان کی وسیع القلبی اور بلند نگہی نے انھیں اقوامِ عالم کی سیادت پر برقرار رکھا۔ لیکن جب وہ نظری التباسات کے نتیجے میں خود کو محض امت محمد یہ متصور کرنے لگے دیگر ایمانی طائفوں سے ان کا قائدانہ تعلق باقی نہ رہ سکا۔ واقعہ یہ ہے کہ cult making بھی ایک طرح کا شرک ہے خواہ وہ اصحاب کہف کے نوجوانوں کے گرد بنایا جائے یا یہودی اور نصرانی شناخت سے اس کے تارو پود تیار ہوں۔ قرآن مجید نے اس خیال کی سخت نکیر کی ہے کہ خدا کے سچے متبعین گروہی عصبیت کو اپنا شعار بنائیں ﴿وقالوا کونو هوداً او نصاریٰ﴾ کے جواب میں قرآن مجید کا یہ فرمانا کہ ﴿قل بل ملة ابراهيم حنيفا﴾ دراصل اسی خیال کی وضاحت ہے کہ خدا کے نزدیک یہودی، نصرانی یا قومی مسلمان بنے رہنے کی سرے سے کوئی اہمیت نہیں۔ یہ تو دین حنیف میں فرقہ بندی کی تعمیر کی کوشش ہے جس کے بارے میں قرآن کا اعلان ہے جن لوگوں نے دین میں فرقہ بندی پیدا کی اور گروہوں میں بٹ گئے ان کے پاس کچھ بھی نہیں رہ گیا۔ ﴿ان الذین فرقوا دینهم و کانوا شیعا لست منهم فی شئی انما امرهم الا الله ثم ینبئهم بما کانو یفعلون﴾۔

بھلا اس سے اچھا اور کس کا دین ہو سکتا ہے جو اپنے آپ کو خدا کا تابعدار کر دے اور وہ محسن یعنی نیکوکار ہو، دین براہیمی کا سچا پیرو وہی ابراہیم جسے اللہ نے اپنا دوست قرار دیا (۴:۱۲۵) قرآن مجید میں ابراہیم کو مسلم حنیف کے ماڈل کے طور پر پیش کیا گیا ہے۔ اطاعت شعاری کی شاہراہ پر جو لوگ ابراہیم کی اتباع میں چلنا چاہتے ہوں انہیں بھلا یہ کب زیب دیتا ہے کہ وہ یہودی، نصرانی اور محمدی کی شناخت پر اصرار کریں کہ یہ تمام جھوٹی شناختیں جو بظاہر برگزیدہ پیغمبروں سے اپنا تعلق جوڑتی ہیں اس ربّانی شناخت کے مغائر ہیں جسے قرآن اپنے متبعین کی شان قرار دیتا ہے اور جسے قرآن کی اصطلاح میں ﴿صبغة الله﴾ سے تعبیر کیا گیا ہے۔

قرآنی بیان کے مطابق دنیا کے تمام پیغمبر ﴿کونوا ربّانین﴾ کی دعوت دیتے رہے۔ کسی نبی نے اپنے cult یا فرقہ کی تشکیل کی کوئی کوشش نہیں کی۔ بھلا کسی ایسے انسان کو جسے، بقول قرآن، اللہ نے کتاب وحکمت اور نبوت سے نوازا

ہو یہ کب زیب دیتا ہے کہ وہ لوگوں سے کہتا پھرے﴿کونوا عباداً لی من دون اللہ﴾ بلکہ وہ تو یہی کہے گا کہ ﴿کونوا ربّا نین﴾ یعنی ربّانی بنو(۳:۷۹)۔ایسا کرنا تو مقصدِ نبوت کے منافی ہے:﴿ایأمرکم بالکفر بعد اذ انتم مسلمون﴾ (۳:۸۰)۔ربّانی شناخت کے برعکس نبوی، ملی یا گروہی شناخت ایک طرح کی فرقہ بندی سے عبارت ہے جسے قرآن شرک قرار دیتا ہے۔ ہر قوم یہ چاہتی ہے کہ اس کی شناخت کا کوئی emblem قائم ہو جو لوگوں کو ان کے قومی مرکز سے جوڑے رکھے۔ دنیا کی ہر قوم اپنے قومی افتخار کا ایک بت تراشتی ہے جس کے گرد اس کی ملی زندگی کا کاروبار چلتا رہتا ہے۔ اہل یہود نے گئوسالہ پرستی کے گردغیابِ موسوی میں اپنے قومی مرکز کو برقرار رکھنے کی کوشش کی۔ اہل یہود ﴿نحن ابناء اللہ واحباوہ﴾ کی غلط فہمی میں مبتلا اس خام خیالی کے اسیر رہے کہ ﴿لن تمس النار الا ایام معدودات﴾ یعنی انھیں عذاب ہوا بھی تو یہ چند دنوں سے زیادہ نہ ہوگا۔ وہ اس حقیقت کو فراموش کر گئے کہ اقوام عالم پر ان کی فضیلت تحمیل رسالہ کے سبب تھی۔ ان کا امتِ مختار ہونا تحمیلِ وحی کے سبب تھا۔ لہٰذا دورِ قرآنی کے موجودہ مومنین بھی اگر خیر امت کے مقام کو قومی افتخار کی علامت قرار دے ڈالیں اور وہ بھی اہل یہود کی طرح اس التباسِ فکری کے اسیر ہو جائیں کہ امت محمدی سے ان کا قومی تعلق نجات کے لیے کفایت کرے گا تو سمجھ لیجئے کہ ان کے ہاتھوں سے بھی حبل اللہ المتین پھسل چکی ہے۔

اسلام جس ربّانی شناخت کا داعی ہے وہاں محمد رسول اللہؐ کی حیثیت انبیائے سابقین کی جگمگاتی کہکشاں کا ایک حصّہ ہے۔ اسلامی شناخت تمام انبیاء کا اجتماعی ورثہ اور ان کی دعوتوں کا ارتکاز ہے۔[۸] سیدالانبیاء یا افضل الانبیاء کے غلو آمیز بیانات سے قرآن کے صفحات خالی ہیں۔ ﴿تلك الرسل فضلنا بعضھم علی بعض﴾ کی قرآنی آیت صرف اس تاریخی حقیقت سے پردہ اٹھاتی ہے کہ جہاں بعض انبیاء کو خدا نے شرف کلامی بخشا وہیں بعض کو علوئے مرتبت سے بھی نوازا۔ مثال کے طور پر عیسیٰ ابن مریم کو بیّـنـات (بعض نشانیاں) عطا کیں اور روح القدس سے ان کی تائید فرمائی۔ حضرت مسیحؑ کے سلسلے میں اس ستائش آمیز بیان کے باوجود حضرت ابراہیمؑ کا مسلم حنیف ہونا اور ﴿واتخذ اللہ ابراھیم خلیلا﴾ کا خصوصی اعزاز اپنی جگہ برقرار ہے۔ انبیاء کی اس کہکشاں میں محمد رسول اللہؐ تاریخ کے آخری رسول اور خاتم النبیین کے منصب پر فائز نظر آتے ہیں۔ گویا ہر نبی ایک الگ شان کا حامل ہے اور یہ سب مل کر مجموعی طور پر اہل ایمان کے لیے ایک ایسے راستے کی نشاندہی کرتے ہیں جو راہ یابوں کا راستہ ہے۔ یہ سب کے سب اس ربّانی شناخت کے حامل ہیں جو اہل ایمان کا طرۂ امتیاز ہے۔ رہے وہ لوگ جنھوں نے اپنے نبیوں سے غلو آمیز محبت یا قومی عصبیت کے تحت نبوی شناخت کے گرد یہودی یا نصرانی امتیں قائم کر لیں یا جو آج متبعینِ محمدؐ کو امت محمدیہ کی شناخت سے متصف کرنے کی غلط فہمی میں مبتلا ہیں تو انھیں جان لینا چاہیے کہ ﴿وما محمد الا رسول قد خلت من قبلہ الرسل افامن

مـات او قتـل انقلبتم علی اعقابکم﴾ (۱۴۴:۳)۔اسی کی ذات باقی رہنے والی ہےاور وہی حوالہ ہمارے لیے کافی ہے۔حضرت مسیحؑ اہل یہود کے نبی تھے جوقومِ یہود کے احیاء کے لیے بھیجے گئے تھےلیکن جب خود ان کی ذات کو ایک نئی ملی شناخت کا حوالہ قرار دے ڈالا گیا تو عیسائی اہل یہود سے الگ ایک مختلف اور متحارب ملت میں متشکل ہو گئے۔توحید کے علاوہ بنائے ملت کی تمام بنیادیں خواہ وہ نبی یا ولی کا حوالہ ہی کیوں نہ ہو صبـغة اللـه سے مغائر ہے۔رہی موجودہ مسلمانوں کی قومی شناخت جس پر آج ربّانی سے کہیں زیادہ محمدی شناخت کا غلبہ ہے اور جہاں طغروں اور نقاشی میں اللہ کے ساتھ صرف محمدؐ کے نام پر اکتفا نہیں کیا جاتا بلکہ حسب توفیق اور حسب ہوائے دینداری خلفائے اربعہ یا پنجتن کا نام لکھنا بھی ضروری سمجھا جاتا ہے،تو یہ موجودہ نسلی مسلمانوں کی ایک ایسی تراشیدہ قومی شناخت ہے جس پر کتاب وسنّت سے کوئی دلیل نہیں لائی جاسکتی۔

متبعین محمدؐ کی ابتدائی نسلیں جب تک ربّانی شناخت سے متصف رہیں ان کے فکر ونظر پر یہ خیال غالب رہا کہ وہ دینِ براہیمی کے نقیب اور تمام انبیائے سابقہ کی وراثتوں کی امین ہیں،ان کی پیش قدمی مانندسیلِ رواں جاری رہی۔گم گشتہ انسانیت کے قافلے، انبیائے سابقین کے باقیات، جوق درجوق آخری نبی کی ربّانی تحریک میں شامل ہوتے رہے۔عام انسانوں کو ایسا لگتا تھا جیسے اس ربّانی تحریک کے دروازے ان پر کھلے ہوں۔یہ تحریک کسی مخصوص گروہ یا قوم کی سبقت یا بالادستی کی دعوت نہیں دیتی بلکہ اس کی وسعت میں پوری دنیائے انسانیت کی نجات کا سامان موجود ہے۔خدائے واحد کی غیر مشروط بندگی کی یہ دعوت دنیائے انسانیت کو ایک دھاگے میں پروتی اور اسے ایک رشتۂ اخوت میں متحد کرتی۔اطاعت گزاروں کا یہ قافلہ جس میں تمام ہی انبیاء اور ان کے سچے متبعین شامل تھے وحدت انسانیت کی ایک ایسی آفاقی دعوت تھی جس سے ہر ذی شعور شخص وابستگی محسوس کرتا۔

تمام گروہی شناخت کی نفی اور ربّانی شناخت پر اصرار کا ہی نتیجہ تھا کہ متبعین محمدؐ کی پہلی نسل بادیہ نشین عربوں کے بے سروسامان قافلے جب مختلف سمتوں میں اس صدائے انقلاب کو لے کر نکلے تو عرب وعجم،شمال وجنوب ہر جگہ ان کا والہانہ استقبال ہوا۔عام انسانوں نے ان بادیہ نشینوں کو اپنا نجات دہندہ تصور کیا۔انہیں اس کا خیال بھی نہ آیا کہ ربّانی دعوت کے ان علمبرداروں کا تعلق کسی اجنبی تہذیب سے ہے۔ان کی زبان مختلف اور ان کا طرزِ زندگی عرب ثقافت کا امین ہے کہ داعی اور مدعو دونوں کے لیے زبان وثقافت، رنگ ونسل کا امتیاز،جغرافیائی سرحدیں اپنی معنویت کھو چکی تھیں۔تب ربّانی تحریک میں ہر شخص خواہ وہ عرب ہو یا عجم اپنی شرکت کے لیے یکساں مواقع دیکھتا تھا اور اپنی نجات کے لیے یکساں امکانات پاتا تھا۔مشترکہ پیغمبرانہ وراثت کے یہ امین جو عالمی سطح پر ایک ربّانی معاشرے کے قیام کی دعوت لے کر اٹھے تھے،انہوں نے ابتدائی دنوں میں ربّانی نظام زندگی کی ایسی نظیر قائم کی جس پر نہ تو کسی خاص ثقافت کے غلبہ

کا گمان ہوتا تھا اور نہ ہی کسی امپائر سازی کا شبہ کہ متبعین محمد کی پہلی نسل اپنے طرزِ عمل سے امپائر بلڈنگ کی نفی کرتی رہی۔

البتہ گذرتے وقتوں کے ساتھ جب قرآن کا پیغام اور وحدتِ انسانیت کی دعوت نگاہوں سے اوجھل ہوتی گئی، ربّانی پیغام عرب ثقافت کے قالب میں دیکھا جانے لگا اور ہمارے علماء و دانشور اس خیال کے قائل ہوتے گئے کہ مسلم ثقافت دراصل قرآنی دائرۂ فکر کا ہی فکری تسلسل ہے اور یہ کہ اسلام کے مفاد کو قومی مسلمانوں سے الگ نہیں کیا جاسکتا۔ عرب ثقافت فی نفسہ وجہ امتیاز قرار پائی اور غیر عربوں کو موالیوں کی شکل میں ربّانی تحریک کی سرحد پر اکتفا کرنا پڑا۔ جب ایک بار ربانی دعوت کے بجائے خاندانی عزّ و شرف، نسلی تفاخر اور عرب عصبیت جیسے عوامل کو اہمیت مل گئی تو پھر ربانیوں کے اس گروہ سے صبغۃ اللہ کا مجموعی تاثر زائل ہوتا گیا۔ دیگر اقوام کے مقابلے میں مسلم قومی عصبیت ایک معتبر شناخت کی حیثیت سے سامنے آئی۔ خانوادۂ نبوت کے دوسرے گروہ اور سعید نفسوں کے دیگر قافلے خود کو اس نئی مسلم تحریک سے الگ محسوس کرنے لگے۔ جن لوگوں نے محمد رسول اللہ کی بعثت کے بعد بھی اپنی یہودی، عیسائی جیسی شناختوں کو باقی رکھا تھا ان کی تنگ نظری اور فرقہ پرستی تو عیاں تھی البتہ اب نئی مسلم قومی عصبیت کے سامنے آجانے سے خود ربانیوں کا یہ گروہ بھی فرقۂ محمدی کی نفسیات سے دوچار ہوگیا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ ایک بین الاقوامی رسول کو جو عالمین کے لیے رحمت بنا کر بھیجا گیا تھا ایک مسلم قومی نجات دہندہ کی حیثیت سے دیکھا جانے لگا۔ پھر بہت جلد توحید کے ان علمبرداروں میں بھی اقوام سابقہ کی طرح، اپنے نبی کے حوالے سے گروہی شناخت کے داعیہ نے سر اٹھایا۔ توحید کی علمبردار امت جو کبھی وحدت انسانیت کی علمبردار تھی اور جس کے دل و دماغ اس احساس سے معطر رہتے کہ وہ تمام انبیاء و رسل کی دعوتوں کا ارتکاز ہیں، بدقسمتی سے وہی لوگ خود کو امت محمدی کا علمبردار سمجھنے لگے۔ اس تنگ نظری نے انہیں صرف منصبِ نبوت سے ہی معزول نہیں کیا بلکہ آخرت کے سلسلے میں بھی بے شمار خوش گمانیوں اور امانیات نے ان کے عقیدے میں مستقل اپنی جگہ بنالی۔[9]

بھلا قرآن مجید سے بڑھ کر اور کون سا مستند وثیقہ ہوسکتا ہے جو محمد رسول اللہ کی غایت بعثت کی تشریح و تعبیر کرسکتا ہو۔ دفتین کی اس کتاب میں، جو آج تک پوری صحت کے ساتھ امت کو منتقل ہوتی رہی ہے، امت محمدیہ جیسی کوئی اصطلاح نہیں پائی جاتی۔ اس کے برعکس قرآن مجید میں رسول اللہ کو ایک ایسے نبی کی حیثیت سے پیش کیا گیا ہے جو دینِ براہیمی کے احیاء کے لیے بھیجا گیا ہو اور جو اہلِ کتاب کے دیگر طائفوں کے مقابلے میں دینِ براہیمی کا سب سے مستند پیرو کار ہو۔

امت محمدیہ کا نوتراشیدہ تصور اس بات سے عبارت تھا کہ اب تاریخ کے آخری لمحہ تک صبغۃ اللہ کے حاملین کے بجائے ایک ایسی قوم اپنے غلبہ اور سیادت کی تیاری کررہی ہے جو متبعینِ محمد کی باقیات میں سے ہے۔ ظاہر ہے کہ دوسری

اقوام کے لیے امت محمدی کے سیاسی غلبہ یا اس کی عالمی قیادت میں کوئی دلچسپی نہیں ہو سکتی تھی۔ پھر آنے والے دنوں میں اس قومی شناخت کی بنیاد پر اموی اور عباسی سلطنتوں کے جاہ وحشم، اسپین اور دہلی میں امت محمدیہ کے سیاسی عروج اور عثانی ترکوں کی قیادت میں ملک گیری اور توسیع پسندی کا جو منظر سامنے آیا اس سے بھی یہی کچھ مترشح ہوتا تھا کہ امتِ محمدیہ دوسری اقوام پر اپنے سیاسی، عسکری اور تہذیبی تفوق کے لیے کوشاں ہے۔ بظاہر مسلم ریاستوں کی سرحدیں وسیع ہوتی رہیں، عرب مسلم تہذیب وثقافت کے مرکز میں علم وفن کے چراغ کی لو مسلسل تیز ہوتی رہی، مگر فی الواقع نظری اعتبار سے متبعینِ محمد کی یہ نسلیں مسلسل زوال فکر ونظر سے دوچار تھیں، جہاں منصبِ کارِ رسالت سے منہ موڑ کر اب ان کے ارباب حل وعقد اپنی کھال میں مست تھے۔ گروہی اندازِ فکر نے خود بین المسلمین خانہ جنگی کی کیفیت پیدا کر دی تھی۔ جو لوگ کبھی وحدتِ انسانیت کے علمبردار تھے اب وہی لوگ آپس میں شیعہ سنّی، حنفی شافعی شناختوں کے حوالے سے خونریز تصادم میں مبتلا ہو گئے۔ اس صورتِ حال نے اموی سلطنت کی بساط لپیٹ دی، عباسی سلطنت کا چراغ گل کر دیا۔ نظری اعتبار سے امت اتنے مختلف گروہوں میں بٹ گئی کہ یہ پتہ لگانا مشکل ہو گیا کہ حق پر کون ہے اور کسے واقعی رسالہ محمدی کا سچا امین کہا جا سکتا ہے۔ اہل فکر ونظر مسلسل اس خیال کا اظہار تو کرتے رہے کہ ہمارے تاریخی سفر میں کہیں کوئی بنیادی گڑبڑی ہو گئی ہے، جس کی وجہ سے ہر اگلا قدم ہمیں اپنی منزل سے مزید دور کر دیتا ہے۔ مگر اصلاحِ احوال کے لیے جتنی بھی کوششیں ہوئیں ان کا لب لباب یہی تھا کہ امتِ محمدی کو کسی طرح غلبہ وتفوق حاصل ہو جائے۔ اس خیال کی طرف توجہ کم ہی گئی کہ ربانی امت کا جو تصور ہمارے دل ودماغ سے محو ہو چکا ہے اور جس کی وجہ سے ہم گروہی انداز سے سوچنے اور محدود گروہی نتائج پیدا کرنے پر مجبور ہیں، اس آفاقی نقطۂ نظر کی از سرِ نو تشکیل کا کام کیسے ہو۔

امت مسلمہ کے وسیع آفاقی تصور سے دستبرداری اور امتِ محمدی کے نئے نظری خول کی تعبیر، نفسیاتی اور فکری ہر دو سطح پر پسپائی سے عبارت تھی، جس نے بہت جلد متبعین محمد کی اگلی نسلوں کو منصبِ سیادت سے معزول کر دیا۔ جب تک مسلمانوں کی موجودہ نسل کو کارِ نبوت کی جلالتِ منصبی کا پھر سے ادراک نہیں ہوتا اور ان کے دل ودماغ اس خیالِ تقلیب انگیز سے معمور نہیں ہوتے کہ وہ رحمۃ للعالمین کے امین، تمام انبیائی تحریکوں کے نکتہ ارتکاز اور تاریخ کے آخری لمحے تک انسانیت کی عمومی فلاح ونجات کی خاطر مبعوث کئے گئے ہیں اس وقت تک وہ امت محمدی کے نفسیاتی گنبد میں خود کو مقید رکھنے پر مجبور پائیں گے۔

امت بنام الدین

انبیائے سابقین کی امتیں جو یہود و نصاریٰ، مجوس و صائبین یا دوسرے مختلف ناموں سے دین حنیف کی دعویدار ہیں تو واقعہ یہ ہے کہ یہ تمام ملی شناختیں خالصتاً تاریخ کی پیداوار ہیں کہ خدا کے تمام انبیاء جس دین قیم پر عامل تھے وہ وہی الاسلام یا الدین ہے، ایک ایسی سیدھی اور سچی شاہراہ جس میں کوئی کجی اور خامی نہیں۔ رہے وہ لوگ جو اسلام کو والہانہ سپردگی کے بجائے ملی شناخت کا حوالہ قرار دیئے بیٹھے ہیں اور جو ہانکے پکارے اس بات کی دعوت دے رہے ہیں کہ راہ یابی کے لیے لازم ہے کہ تم ہماری قومی شناخت کو اختیار کرلو تو انہیں جان لینا چاہیے کہ ﴿ان ھدیٰ اللہ ھو الھدیٰ﴾ (۶:۷۱)۔ یعنی اصل ہدایت اور اصل راہ یابی تو وہی ہے جو اللہ کی ہدایت ہے جو تمام انبیائے سابقین اور ان کے سچے متبعین کا شعار رہا ہے، انھوں نے کبھی بھی ﴿کونوا ھوداً او نصاریٰ﴾ کا علم بلند نہیں کیا۔ البتہ جو لوگ اپنی قومی شناخت کو دین قرار دے لیتے ہیں ان کے نزدیک کسی کا ایمان اس وقت تک قابل قبول نہیں ہوتا جب تک کہ وہ ان کے فرقہ کا رنگ اختیار نہ کرلے۔ اس خیال کی سب سے بڑی شہادت نزولِ قرآن کے وقت یہود و نصاریٰ کا طائفہ تھا جس کے لیے اپنے فرقے سے باہر راہ یابی کا تصور محال تھا۔ ان کی اسی جامد فرقہ پرستی کے سبب قرآن نے متبعینِ محمدؐ کو اس صورتِ حال سے خبردار کرنا ضروری سمجھا کہ ﴿ولن ترضیٰ عنك الیھود ولا النصاریٰ حتیٰ تتبع ملتھم﴾ (۲:۱۲۰)۔ خدا کے نزدیک راہ یابی کا انحصار اس بات پر نہیں کہ آپ کا تعلق اہل یہود سے ہے یا اہل نصاریٰ سے یا آپ قومی مسلمانوں کے حلقہ میں شامل ہو گئے ہیں بلکہ اصل چیز تو اس ہدایت پر عمل ہے جس کا حکم ہم سب کو دیا گیا ہے: ﴿وامرنا لنسلم لرب العلمین﴾ (۶:۷۱)۔

الدین پر عاملین کے لیے لازم ہے کہ وہ تمام چھوٹی بڑی گروہی اور فرقہ وارانہ شناخت اور تعصّبات سے بلند ہو کر ہر طرف سے منھ پھیر کر صرف ایک خدا کی طرف اپنا رخ کرلیں ﴿وان اقم وجھك للدین حنیفا﴾۔ اگر وہ ایسا کر سکے تو وہ خدا کے ان فطری قوانین کی اتباع کریں گے جس پر انسانوں کی ساخت اٹھائی گئی ہے۔ ﴿فطرت اللہ التی فطر الناس علیھا﴾۔ اور یہ ایک ایسا قانون ہے جو غیر مبدّل ہے ﴿لا تبدیل لخلق اللہ﴾ اور یہی ہے وہ دین قیم، ﴿ولکن اکثر الناس لا یعلمون﴾۔ رہے وہ لوگ جنھوں نے دین میں فرقہ بندی کی اور گروہوں میں بٹ گئے تو ان کا حال یہ ہے کہ جس کے پاس جو کچھ ہے وہ اسی میں مست ہے۔ بھلا جو لوگ اپنی گروہی شناخت اور ملی منفعت سے آگے دیکھنے کی صلاحیت نہ رکھتے ہوں وہ اس حقیقت کا ادراک کیسے کرسکتے ہیں کہ دین حنیف سے ان کی وابستگی دنیا اور آخرت میں کسی عظیم الشان فلاح و کامرانی کی ضمانت ہے۔ یہی وہ سچی عبودیت اور حقیقی توحید ہے جو فرد کو اس مہیب

کائنات سے ہم آہنگ کر دیتی ہے۔ وہ اس حقیقت سے آگاہ ہوتا ہے کہ تمام عالمِ فطرت ﴿طوعاً و کرھاً﴾ (۳:۸۳) اسی خالق کی تابعداری کر رہے ہیں جس کی بندگی کا شرف اسے حاصل ہے اور یہ کہ یہ سب کچھ ایک ایسی سنت اللہ پر قائم ہے جس میں کوئی تبدیلی نہیں ہوتی۔ دعوتِ توحید اگر ایک طرف انسانوں کو فرقہ پرستی سے نجات دلاتی ہے تو دوسری طرف کائنات کی ماہیت، اس کے اسرار و رموز اور ان سنۃ اللہ سے بھی آگاہ کرتی ہے جس میں کائنات ایک مربوط، منظّم اور متعینہ راستہ پر گامزن نظر آتی ہے۔ مومن پر جوں جوں کائنات کی سرّیت بے نقاب ہوتی جاتی ہے اسے اس بات کا احساس گہرا ہوتا جاتا ہے کہ بارِ الٰہا ﴿ماخلقت ھذا باطلا﴾۔

دین خالص کا اختیار کرنا کچھ آسان نہیں۔ مذہبی انحراف کی تاریخ بتاتی ہے کہ دین کا ٹکڑے ٹکڑے ہو جانا، اور لوگوں کا گروہوں میں بٹ جانا، دین کے حوالے سے ہی وقوع پذیر ہوتا ہے۔ یہ ایک ایسی تبدیلی ہے جو دبے پاؤں کچھ اس طرح داخل ہوتی ہے کہ ہمیں اس زوالِ فکر و نظر کا احساس بھی نہیں ہوتا۔ اہل یہود جو ایک محتاط ترین شرعی زندگی کے نقیب تھے اور جن کے ہاں رسومِ عبودیت پر تمام فقہی باریک بینیوں کے ساتھ عمل کی مستحکم روایت تھی وہ اس بات کا اندازہ نہ کر سکے کہ وہ جبل اللہ المتین کے بجائے ایک طرح کے قومی تفاخر میں مبتلا ہیں اور یہ کہ ابناء اللہ اور مختار اللہ کی نفسیات انھیں سچی اطاعت شعاری کے راستہ سے دور لے آئی ہے۔ ان کی تقویٰ شعاری کی حقیقت یہ ہے کہ، حضرت مسیحؑ کے الفاظ میں، وہ مچھر چھانتے اور اونٹ نگل جاتے ہیں۔ مذہب کی تاریخ میں یہ حادثہ کچھ نیا نہیں کہ انبیاء کے متبعین اپنی قومی شناخت اور نبوی حوالے کو ہی بت بنا لیتے ہیں۔ ان کی تمام تر جد و جہد قومی اور ملی منفعت تک محدود ہو جاتی ہے۔ کچھ ایسی ہی صورتحال کے بارے میں قرآن کہتا ہے کہ ﴿وقالت الیھود لیست النصاریٰ علی شئی وقالت النصاریٰ لیست الیھود علی شئی﴾ (۲:۱۱۳)۔ قومی تفاخر کی یہ لڑائیاں ان لوگوں کے درمیان ہو رہی ہیں جو خدا کی کتاب سے واقف ہیں۔ قومی افتخار اور عصبیت کا بت اہل کتاب کے لیے ایک ایسا ناقابلِ عبور حوالہ بن گیا کہ وہ آخری رسالۂ سماوی کا انکار کر بیٹھے۔ حالانکہ اس پیغام سے وہ اسی طرح آشنا تھے جس طرح باپ بیٹے سے واقف ہوتا ہے۔ ﴿الذین آتیناھم الکتاب یعرفونه کما یعرفون ابنائھم﴾ (۲:۱۴۶)۔

جس طرح فطرت اللہ یا سنت اللہ کے قوانین میں کوئی تبدیلی نہیں ہو سکتی کہ اگر ایسا ہو تو کائنات کا نظام درہم برہم ہو جائے اسی طرح الدین یعنی عبودیت کی شاہراہ کے تعین میں کوئی غلطی انسانی زندگی کو فتنہ و فساد سے دوچار کر دیتی ہے۔ سو جن لوگوں کو راہ یابی کی شاہراہ پر چلنے کی تمنا ہو ان پر لازم ہے کہ وہ تعبیرِ دین میں ذاتی رجحانات اور ہوا و ہوس کو داخل نہ ہونے دیں۔ ﴿اقیموا الدین ولا تتفرقوا﴾ کا حکمِ قرآنی متبعین محمدؐ کو اس نکتہ سے آگاہ کرتا ہے کہ وہ الدین یعنی عبودیتِ کاملہ کی سیدھی سچی شاہراہ پر گامزن رہیں۔ ایسا نہ ہو کہ دین کی مختلف تعبیر انھیں ٹکڑوں میں بانٹ دے اور وہ

صراطِ مستقیم سے دور جا پڑیں کہ اگر ایسا ہوا تو خدا اور اس کی کائنات سے ان کا رشتہ ٹوٹ جائے گا اور وہ اپنے مفوضہ مقام سے دور جا پڑیں گے۔

انسان کو جب تک اس کی صحیح حیثیت اور مقام کا اندازہ نہ ہو، نہ تو اس پر کائنات کی سریت بے نقاب ہو سکتی ہے اور نہ ہی وہ خدا کی عظمت و جلالت کا صحیح اندازہ کر سکتا ہے۔ قرآن کے الفاظ میں کائنات جس نظام میں مربوط ہے وہ صراط اللہ ہے۔ صراطِ مستقیم کے مسافروں کے لیے صراط اللہ کی تفہیم انھیں اس اعتماد سے سرشار کرتی ہے جو اکتشافی اور تسخیری ذہن کا طرۂ امتیاز ہے۔ کائنات اور انسان کے مابین اسی ربط کی بابت قرآن کہتا ہے۔ ﴿وانک لتھدی الی صراط مستقیم۔ صراط اللہ الذی لہ مافی السمٰوٰت ومافی الارض الا الی اللہ تصیر الامور﴾ (۵۳:۴۲)۔ دنیا کے تمام انبیاء انسانوں کو اس کی حیثیتِ واقعی کا احساس دلاتے رہے اور اس صراطِ مستقیم کی نشاندہی کرتے رہے جو دونوں جہان میں راہ یابی کی ضمانت ہے۔ ﴿اھدنا الصراط المستقیم﴾ کے دعائیہ کلمات، جس سے متبعینِ محمدؐ کی عبادت گاہیں آج بھی معمور ہیں، اسی نبوی تحریک کا تسلسل ہے جس کی قیادت مختلف زمانوں میں مختلف انبیاء کرتے رہے ہیں۔ حضرت ابراہیم کی بابت ﴿وھداہ الی صراط المستقیم﴾ (۱۶:۱۲۱) کی شہادت اور حضرت مسیحؑ کی یہ دعوتِ توحید ﴿ان اللہ ربی و ربکم فاعبدوہ ھذا صراط مستقیم﴾ (۱۹:۳۶)۔ یا سلسلۂ براہیمی کے مختلف پیغمبروں کے بارے میں قرآن کا یہ بیان کہ ﴿واجتبیناھم وھدیناھم الی صراط مستقیم﴾ (۶:۸۷) دراصل اسی نکتہ کی وضاحت ہے کہ صراطِ مستقیم پر چلنے کا اعزاز صرف متبعینِ محمد کو ہی حاصل نہیں ہوا بلکہ تمام انبیائے سابقین اور ان کے سچے متبعین ازل سے اسی راستے کے مسافر رہے ہیں۔ پھر بھلا جو لوگ ایک ہی راہ کے مسافر ہوں انھیں یہ کب زیب دیتا ہے کہ وہ باہم مختلف ہو جائیں۔ ان کے لیے تو خدا کا یہ فرمان کافی ہے۔ ﴿وان ھذا صراطی مستقیماً فاتبعوہ ولا تتبعوا السبل فتفرق بکم عن سبیلہ ذلکم وصٰکم بہ لعلکم تتقون﴾ (۶:۱۵۳)۔

انبیاء سابقین کی امتیں ہوں یا محمد رسول اللہؐ کے متبعین، راہ یابوں کے وہ طائفے ہوں جن کا ذکر قرآن میں آیا ہے اور وہ بھی جن کے ذکر سے قرآن کے صفحات خالی ہیں یہ سب مشترکہ طور پر ایک ہی پیغام کے وارث اور ایک ہی تحریک کا حصّہ ہیں جو مختلف انبیاء کی قیادت میں، تاریخ کے مختلف ادوار میں، دنیا کے مختلف حصّوں میں برپا کی جاتی رہی ہیں۔ ان کے مابین باہمی مخاصمت محض فکر و نظر کا دھوکہ ہے۔ متبعین محمدؐ پر لازم ہے کہ وہ انھیں اس حقیقت سے آگاہ کریں کہ ﴿ان اللہ ربی و ربکم فاعبدوہ﴾ (۱۹:۳۶)۔ اور اگر ان کی سمجھ میں یہ بات نہ آئے تو ان سے صاف کہہ دیں کہ کیا تم خدا کی بابت ہم سے جھگڑتے ہو وہ ہمارا اور تمہارا سب کا رب ہے۔ ﴿ولنا اعمالنا ولکم اعمالکم و نحن لہ

مخلصون﴾ (۲:۱۳۹)۔ نہ صرف یہ کہ ہمارا اور تمام ایمانی طائفوں کا خدا ایک ہے بلکہ تمام انبیاء سے بھی ہم تعلقِ خاطر رکھتے ہیں۔ بلکہ سچ تو یہ ہے کہ ان سبھوں پر بیک وقت ایمان لائے بغیر ہمارے ایمان کی تکمیل نہیں ہوتی۔ جو لوگ یہ چاہتے ہیں کہ اللہ کے رسولوں میں فرق کریں یعنی بعض پر ایمان لائیں اور بعض کا انکار کریں تو ایسے لوگوں کا ایمان خدا کے نزدیک قابلِ قبول نہیں۔ بلکہ سچ تو یہ ہے، جیسا کہ قرآن کہتا ہے ﴿اولئك هم الكافرون حقا﴾۔ البتہ جو لوگ اللہ اور اس کے رسول پر ایمان لے آئے اور پھر انھوں نے پیغمبروں کے مابین امتیاز روا نہیں رکھا ﴿ولم يفرقوا بين احد منهم﴾ تو یہی وہ کامران لوگ ہیں جن کے بارے میں قرآن کا ارشاد ہے ﴿اولئك سوف يؤتيهم اجورهم﴾ (۴:۱۵۲)۔ دنیا کے تمام انبیاء لوگوں کو الہٰ واحد کی غیر مشروط اور والہانہ عبودیت کی طرف بلاتے رہے، پھر کوئی وجہ نہیں کہ متبعینِ محمدؐ ان برگزیدہ نفوس اور ان کے سچے متبعین کو اپنے مشن کے توسیعہ کے طور پر نہ دیکھیں۔ قرآن مجید کا ارشاد ہے کہ ہم نے تمام رسولوں کو طیبات میں سے کھانے اور اعمال صالحہ بجالانے کا حکم دیا تھا اور انھیں اس بات سے آگاہ کردیا تھا کہ ﴿انى بما تعملون عليم﴾ اور انھیں یہ بات بھی بتادی تھی کہ ﴿وان هذه امتكم امة واحدة انا ربكم فاتقون﴾ (۲۳:۵۲)۔ لیکن ہوا یہ کہ لوگوں نے ایک دوسرے سے کٹ کر الگ الگ دین بنالیے اور پھر جس گروہ کی سمجھ میں جو کچھ بھی آیا وہ اسی میں مست ہو رہا۔

توحید کا اطلاقی پہلو وحدتِ انسانیت ہے۔ قومی افتخار کا بت ہو یا گروہی شناخت کی عصبیت یا نبی، ولی، شیخ، امام کے حوالے، یہ سب انسانوں کو ٹکڑوں میں بانٹتے ہیں جبکہ توحید منتشر انسانیت کو ایک لڑی میں پروتی اور اسے ربّانی شناخت عطا کرتی ہے۔ قرآنی بیان کے مطابق دنیا کے تمام انبیاء بنیادی طور پر ﴿اقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه﴾ کی دعوت دیتے رہے اور بعینہٖ یہی دعوت متبعینِ محمدؐ کا بھی شعار ہے۔ بقول قرآن ﴿شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذى اوحينا اليك وما وصينا به ابراهيم وموسى و عيسى ان اقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه﴾ (۴۲:۱۳)۔ قرآن باسالیبِ مختلف متبعینِ محمدؐ کو اس بات سے آگاہ کرتا ہے کہ ہم نے تمھیں اسی طرح وحی سے سرفراز کیا ہے جس طرح نوح اور ان کے بعد کے تمام نبیوں کو کیا تھا اور جس طرح ابراہیم و اسمٰعیل، اسحٰق و یعقوب اور ان کی ذرّیت اور عیسیٰؑ، ایوب، یونس، ہارون و سلیمان کی طرف وحی بھیجی (۴:۱۶۳)۔ سو متبعینِ محمدؐ کے لیے لازم کیا گیا کہ وہ بلا کسی ذہنی تحفظ کے ایمان باللہ اور وحی محمدی کے ساتھ ہی اس پر بھی ایمان لائیں جو ابراہیم و اسمٰعیل، اسحٰق و یعقوب اور ان کی ذرّیت پر نازل ہوا تھا۔ اور اس پر بھی جو موسیٰ اور عیسیٰؑ اور خدا کے دوسرے انبیاء پر نازل کیا گیا۔ حکم ہے کہ وہ اس بات کا علی الاعلان اقرار کریں کہ ﴿لانفرق بين احد منهم و نحن له مسلمون﴾ (۲:۱۳۶)۔ تفریق بین الرسل کی اس شدت سے نکیر کا سبب یہی ہے کہ دین میں انحراف کا سب سے بڑا چور دروازہ شخصیت پرستی ہے جس پر ابتداء

میں محض عقیدت کا گمان ہوتا ہے اور جو رفتہ رفتہ شناخت کا دائمی حوالہ بن جاتا ہے۔ عقیدت غلو کا روپ اختیار کرتی ہے اور اس طرح دین کی مختلف تعبیریں وجود میں آجاتی ہیں۔ اصل دین یا الدین سے ہمارا رشتہ منقطع ہو جاتا ہے۔

امت مسلمہ بنام امت محمدیہ

امت مسلمہ ایک قرآنی اصطلاح ہے، جس کی تشریح و تعبیر اس دعائے براہیمی سے ہوتی ہے ﴿ربنا واجعلنا مسلمین لك ومن ذریتناامة مسلمةلك﴾ (البقرۃ:۱۲۸) وہی ابراہیم جس کی اطاعت شعاری پر خود قرآن نے گواہی دی کہ جب اس سے کہا گیا کہ اطاعت گزار بن جا تو بول اٹھا﴿اسلمت لرب العالمین﴾۔ بات یہیں ختم نہیں ہوگئی بلکہ اطاعت گزاری کا یہ سلسلہ دراز ہوا۔ ابراہیم اور یعقوب نے اپنی اولاد کو وصیت کی ﴿یبنیّ ان اللہ اصطفی لکم الدین فلاتموتن الا وانتم مسلمون﴾ (البقرۃ:۱۳۲) کہ تمہیں موت نہ آئے مگر اس حالت میں کہ تم اطاعت گزاروں میں سے ہو۔ حضرت یعقوب جب دنیا سے رخصت ہو رہے تھے تو ان کے دل و دماغ پر بھی یہی فکر چھائی تھی کہ میرے بعد ایسا نہ ہو کہ میرے بچوں کی اطاعت گزاری میں کوئی کمی واقع ہو جائے۔ لہٰذا دنیا سے جاتے ہوئے انہوں نے اپنی اولاد سے اس بارے میں اطمینان حاصل کرنا مناسب جانا۔ بچوں کا یہ جواب ﴿نعبد الٰهك واله ابائك ابراهیم واسمعیل واسحق الها واحدا ونحن له مسلمون﴾ (البقرۃ:۱۳۳)۔ اس دعائے براہیمی کا تسلسل ہے جس میں ابراہیم نے اپنی ذرّیات میں سے امت مسلمہ اٹھانے کی التجا کی تھی۔

قرآنی بیان کے مطابق امت مسلمہ دراصل خانوادۂ نبوت اور ان کے سچے متبعین پر مشتمل ایک ایسا گروہ ہے جس نے تاریخ کے ہر لمحے میں اور دنیا کے ہر خطے میں غیر مشروط اطاعت گزاری کی ریت کو برقرار رکھا ہے۔ اطاعت گزاروں کی یہ امت زمان و مکاں، نسلی، لسانی اور جغرافیائی سرحدوں سے بے نیاز ہے۔ جس نے سچی اطاعت اختیار کی اللہ نے اسے اپنے مقربین میں شامل کرلیا۔ اطاعت گزاروں کے اس قافلے میں شامل ہونے اور قربِ الٰہی کی بشارت کا مستحق قرار پانے کے لیے کسی کا عورت یا مرد ہونا بھی اس راہ کی رکاوٹ نہ بن سکا: ﴿یامریم ان اللہ اصطفك وطهرك واصطفك علی نسآء العلمین﴾ (آل عمران:۴۲)۔ حضرت آسیہ کو آنے والی نسلوں کے لیے بطور نمونہ پیش کرنا بھی اسی خیال کی تصدیق ہے کہ خدا کے نزدیک اطاعت گزاروں کے قافلے میں شمولیت کے لئے عمل کی ہی اہمیت ہے۔ دوسری تمام نسبتیں یا حوالے کچھ معنی نہیں رکھتے۔ لہٰذا جو لوگ ﴿کونوا هوداً او نصاریٰ﴾ پر اصرار کرتے ہیں یا جو امت محمدیہ سے نسبت کو نجات کے لئے کافی سمجھے بیٹھے ہیں ان کے لیے یہ تنبیہ و تحذیر ہے کہ وہ بلا پس

وپیش ابراہیمی طریقے کو اختیار کرلیں: ﴿قل بل ملة ابراهیم حنیفا﴾۔ امت مسلمہ سے الگ کسی نبی کو فرقہ بندی کی عینک سے دیکھنا یا اس پر یہودی، نصرانی یا محمدی شناخت کے علمبردار ہونے کا الزام عائد کرنا، ایک ایسی بے اصل بات ہے جس کی تنبیہ کرتے ہوئے قرآن انبیائے سابقین کے متبعین سے کہتا ہے ﴿ء انتم اعلم أم الله﴾ تم زیادہ جانتے ہو یا اللہ؟ انبیاء پر اس طرح کی گروہ بندی کا الزام عائد کرنا دراصل بہت بڑا ظلم ہے حقیقت سے جان بوجھ کر چشم پوشی ہے۔ ﴿ومن اظلم ممن كتم شهادة عنده من الله وما الله بغافل عما تعملون﴾ (البقرۃ:۱۴۰)۔

یہ ہے امت مسلمہ کا وہ تصور جو قرآن کے صفحات سے برآمد ہوتا ہے — ابراہیم واسمٰعیل، اسحٰق ویعقوب اور تمام انبیائے سابقین اور ان کے سچے متبعین کی ایک جگمگاتی کہکشاں۔ جس طرح ﴿محمد رسول الله والذين معه﴾ (الفتح:۲۹) آنے والی تاریخ میں سیادت پر فائز کئے گئے ہیں اسی طرح ﴿ابراهيم و اسماعيل واسحاق و يعقوب والاسباط﴾ (النساء:۱۶۳) پر مشتمل راہ یاب قدسی نفوس کے اس وسیع مجموعے کا نام امت مسلمہ ہے۔ اب اگر کوئی اس بات پر اصرار کرے کہ امت مسلمہ سے مراد صرف امت محمدیہ یا اس سے نسلی تعلق رکھنے والے لوگ ہیں تو کیا وہ اس بات کی جسارت کرسکتے ہیں کہ براہیمی سلسلے کے دوسرے انبیاء کے متبعین یا آسیہ ومریم جیسی سپردہ نفوس کو امت مسلمہ کے اس وسیع دائرے سے خارج کردیں۔

اہل ایمان یا اہل اسلام کے مقابلے میں ایک دوسرا گروہ اہل کفر کا ہے۔ یہ وہ لوگ ہیں جو اپنی پراگندگیٔ فکر و نظر کی وجہ سے اب کسی عمل صالح کے لائق نہیں رہے۔ دائرہ توحید سے ایک بار باہر آجانا فسادِ فکر ونظر کا ایک لامتناہی سلسلہ قائم کردیتا ہے۔ انبیاء کی وارث قومیں بھی اگر شرک کے راستے پر چل نکلیں تو ان کا شمار بھی اطاعت گزاروں میں نہیں ہوسکتا۔ ﴿لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح ابن مريم﴾ (المائدۃ:۱۷) یا ﴿لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلثة﴾ (المائدۃ:۷۳) جیسی آیتیں اس بات پر دال ہیں کہ خود کو اہل ایمان کہلانے والے لوگ بھی اگر توحید سے دست کش ہوجائیں تو ان کے اس صریح کفر کو خوشنما اصطلاحات یا فقہی معاریض میں نہیں چھپایا جاسکتا اور نہ ہی ان کا یہ کہنا ان کی نجات کی ضمانت بن سکتا ہے کہ ﴿نحن ابناء الله واحبآؤه﴾ (المائدۃ:۱۸)۔ اس کے برعکس جن لوگوں نے توحید کا دامن تھام لیا اور عمل صالح میں لگے رہے تو ان کے لیے کسی رنج وغم کی ضرورت نہیں۔

سورہ انبیاء میں انبیائے سابقین کے تذکرے اور ان کی اطاعت گزاری کے بیان کے بعد صریح الفاظ میں یہ بات کہی گئی ہے کہ ﴿ان هذه امتكم امة واحدة﴾ (المؤمنون:۵۲)۔ اطاعت گزاروں کا یہ طویل سلسلہ جس میں ابراہیم سے لے کر لوط وسلیمان، ایوب واسمٰعیل، ادریس وذوالکفل، ذوالنون وزکریا، یحیٰی اور مریم جیسے پاکیزہ نفوس شامل ہیں، دراصل یہ ایک ہی امت ہیں۔ یہ اور بات ہے کہ لوگوں نے آپس میں گروہ بندی کرلی ﴿فتقطّعوا امرهم

بینھم﴾ (المؤمنون:۵۳)البتہ ان سبھوں کو ہماری ہی طرف لوٹنا ہے سوان میں سے جو کوئی نیک عمل کرے گا، وہ اہل ایمان میں سے ہوگا۔ سو اس صریح وضاحت کے بعد اس بات کی گنجائش کہاں رہ جاتی ہے کہ اہل توحید پر مشتمل اس امت سے انبیائے سابقین کے سچے متبعین کو خارج کردیا جائے۔﴿کان الناس امة واحدة﴾ (البقرہ:۲۱۳)،﴿ان ھذہ امتکم امة واحدة﴾ کے تناظر میں﴿ان ابراھیم کان امة قانتا﴾ (النحل:۱۲۰) کے قرآنی بیان کو ملاحظہ کیجئے۔ وہی ابراہیم جو اہل توحید کے قافلے میں ایک خاص فضیلت کے حامل ہیں جن کی غیر مشروط اور بے مثال اطاعت گزاری پر خود قرآن گواہ ہے۔ اہل ایمان سے مطالبہ ہے کہ وہ اپنے اندر ابراہیم جیسے ایمان کی شان پیدا کریں جو تمام چھوٹی شناختوں سے ماوراء رب کائنات کی عبودیت کا سچا رنگ لئے ہوئے ہے۔ دین براہیمی کے حاملین اور انبیائے سابقین کے متبعین اسی راستے پر گامزن ہیں جس کی دعوت محمد رسول اللہ دے رہے ہیں، جن کے تذکرے سے توراۃ وانجیل کے صفحات پُر ہیں:﴿الذین یتبعون الرسول النبی الامی الذی یجدونه مکتوباً عندھم فی التوراۃ والانجیل﴾ (الاعراف:۱۵۷)۔ پھر بھلا یہ کیسے ممکن ہے کہ اطاعت گزاروں کے اس قافلے میں مختلف چھوٹی چھوٹی امتیں پیدا ہوجائیں، خدا کے یہ برگزیدہ بندے چھوٹی گروہی شناخت کے شکار ہوجائیں کہ ایسا کرنا دراصل شرک کا دروازہ کھولنا ہے۔

امت مسلمہ کا یہی وہ ہمہ گیر تصور ہے جس نے مسلمانوں کے دلوں میں انبیائے سابقین کی باقیات کے لیے ہمیشہ خیر سگالی کے جذبات کو برقرار رکھا ہے۔ حتیٰ کہ ان ایاّم میں بھی جب اصحابِ رسول کو اہل کتاب کے بعض گروہوں کی سخت مخالفت کا سامنا تھا، ان جنگی حالات میں جب نزول قرآن کے وقت اہل یہود کے بعض گروہ مسلسل ریشہ دوانیوں میں مبتلا تھے، قرآن نے اہل کتاب کے ان سعید نفسوں کی ستائش سے اجتناب نہیں کیا جو خود اپنے ہم قوموں کے برعکس خداترسی کی راہ پر گامزن رہے۔ ﴿لیسوا سواءً من اھل الکتٰب امة قائمة یتلون آیات اللّٰه﴾ (آل عمران:۱۱۳) یا ﴿ومن قوم موسیٰ امة یھدون بالحق﴾ (الاعراف:۱۵۹) جیسی آیات اسی بات کو ذہن نشیں کراتی ہیں کہ انسانوں کو محض کسی قومی شناخت کی بنیاد پر اہل کفر یا اہل ایمان کے گروہوں میں نہیں رکھا جاسکتا۔ جو خدا ﴿ان اکرمکم عنداللّٰه اتقٰکم﴾ کی بشارت دیتا ہو اور جس کا وعدہ ہو کہ ﴿لاتزر وازرة وزر اخریٰ﴾ وہ بھلا یہ کیسے پسند کرسکتا ہے کہ کسی شخص کی نسلی یا گروہی شناخت اس کے عمل صالح کو ساقط الاعتبار قرار دینے کا سبب بن جائے۔ اہل ایمان خواہ وہ کسی بھی تہذیب میں پائے جاتے ہوں ان کے لئے تو قرآن میں واضح بشارت موجود ہے ﴿ان الذین امنوا والذین ھادوا والنصٰریٰ والصابئین من امن باللّٰه والیوم الآخر وعمل صالحا فلھم اجرھم عند ربھم ولا خوف علیھم ولاھم یحزنون﴾ (البقرۃ:۶۲)۔

قرآن کی یہ آیت جس میں فلاح وکامرانی کی بشارت کا دائرہ امم سابقہ کے خداترسوں تک وسیع کر دیا گیا ہے، بعض اصحاب علم ودانش کے لئے سخت ذہنی خلجان کا باعث بنتی رہی ہے۔ ہمارے خیال میں اس خلجان کی بنیادی وجہ یہ ہے کہ ہمارے درمیان محمد رسول اللہ کی دعوت کو تمام انبیائے سابقین کے ارتکاز کے طور پر دیکھنے کا رواج کم ہی رہا ہے۔ حالانکہ قرآن باسالیب مختلف اس مجموعی تاثر کو بار بار ذہن نشیں کراتا ہے کہ محمدؐ دینِ براہیمی کے داعی ہیں جنہیں امت مسلمہ کے احیاء اور تاریخ کے آخری لمحے تک اس کی قیادت پر مامور کیا گیا ہے۔ دوسری بات یہ سمجھ لینے کی ہے کہ اسلام جو تمام انبیاء کی دعوتوں کا لب لباب ہے، اس کا محور ومرکز خدائے واحد کی پرستش ہے۔ یہ ایک God-centered دین ہے، جہاں انبیاء علیہ السلام کی جگمگاتی کہکشاں میں کسی نبی کو کسی نبی پر فوقیت نہیں دی جاتی۔ خدا کے سچے پرستار سبھوں پر بیک وقت ایمان لاتے ہیں۔ رہے وہ لوگ جو اسلام کو محمد الاصل Mohammad-centered دین کی حیثیت سے دیکھنے کے خواہش مند ہیں تو دراصل ان کے ذہنوں پر St. Augustine جیسے عیسائی راہبوں کے عقائد کا سایہ ہے جنہوں نے اپنی تبلیغی اور فکری کاوشوں سے حضرت مسیح کو نجات کے لئے بنیادی پتھر باور کرا رکھا ہے اور اس طرح عیسائی تصور کائنات میں نجات صرف فرقۂ عیسوی کے لیے مختص ہو کر رہ گئی ہے۔ اس کے برعکس قرآن مجید نجات جیسے مسئلہ کو سرے سے انسانی بحث وتمحیص کے دائرے سے باہر قرار دیتا ہے۔ روزِ آخر کون جنت میں جائے گا اور کسے واصل جہنم کیا جائیگا، یہ وہ حساس امور ہیں جن پر کوئی قولِ فیصل انسانوں کے بس کی بات نہیں۔ اہل کتاب کو تو چھوڑ یئے، انہیں تو قرآن دینِ محمدی کے فطری حلیف کے طور پر پیش کرتا ہے حتیٰ کہ وہ لوگ بھی جن کے دامن شرک سے آلودہ ہو گئے ان کے لیے بھی خدا کا ارشاد ہے کہ سزا و جزا کا یہ فیصلہ وہ بذاتِ خود روزِ حشر انجام دے گا۔ اس بارے میں کوئی گفتگو انسانوں کے دائرۂ اختیار سے باہر ہے: ﴿ان الله يفصل بينهم يو م القيامة﴾ (الحج:۱۷)۔

جس طرح مختلف شعوب وقبائل سے انسانوں کی نسبت محض تعارف کے لیے ہے ﴿وجعلناكم شعوبًا وقبائل لتعارفوا﴾ (الحجرات:۱۳) اسی طرح یہ بھی خدائی اسکیم کا ایک حصہ ہے کہ اس کے سچے بندے مختلف دینی شناخت کے ساتھ جانے جائیں: ﴿ولو شاء الله لجعلهم امة واحدة﴾ (الشوریٰ:۸)۔ اگر خداترسوں کے مختلف گروہ انبیائے سابقین کی باقیات وذرّیات، خود کو راہ یابی کے مختلف سلسلوں سے وابستہ پاتے ہوں تو انہیں جان لینا چاہیے کہ توراۃ وانجیل بھی اسی خدا کی کتاب ہے اور وہاں بھی ہدایت اور روشنی موجود ہے۔ انبیائی پیغام سے اپنا تعلق بتانے والوں کو یہ زیب نہیں دیتا ہے کہ وہ ایک دوسرے کی نجات کا فیصلہ کرنے بیٹھ جائیں یا اس خیال کی وکالت کرنے لگیں کہ لوگو! یہودی اور عیسائی ہو جاؤ کہ نجات اسی میں ہے اور جو اس شناخت سے باہر رہ گیا اس کے لیے نجات کی کوئی سبیل نہیں۔ اس کے برعکس قرآن کا مطالبہ ہے کہ انبیائی ہدایت کے امین، مختلف تہذیبوں میں پائی جانے والی سعید

روجیں، غیر ضروری مباحثے میں اپنی قوتوں کو ضائع کرنے کے بجائے ایک دوسرے پر نیکی کے کاموں میں سبقت لے جائیں۔ خدا کے لئے یہ کچھ مشکل نہ تھا کہ وہ تمام انسانوں کو یا اہل حق کے تمام ہی گروہوں کو ایک امت بنا دیتا لیکن اس کی تو اسکیم یہ ہے کہ جس امت کو جو دیا گیا ہے اسی کی بنیاد پر اسے آزمائے: ﴿ولکن لیبلوکم فی ما آتاکم فاستبقوا الخیرٰت﴾ (المائدۃ:۴۸)۔ مسلمانوں کی پہلی نسل جو انبیائی سلسلے میں محمد رسول اللہ کے مقام عظمت سے واقف تھی اس نے ان امور کو کبھی معرض بحث نہیں بنایا کہ روز محشر انبیائے سابقین کے متبعین کے ساتھ کیا معاملہ ہوگا۔ اس کے برعکس وہ اس دعوت کے امین رہے کہ اے اہل کتاب آؤ ان بنیادی باتوں کی طرف جو ہمارے اور تمہارے درمیان مشترک ہیں: ﴿قل یا اھل الکتٰب تعالوا الیٰ کلمۃ سواء بیننا و بینکم الا نعبد الا اللہ و لا نشرک بہ شیئا و لا یتخذ بعضنا بعضا اربابا من دون اللہ فان تولوا فقولوا اشھدوا بانامسلمون﴾ (آل عمران:۶۴)۔

جو لوگ انسانیت کی سیادت پر فائز کئے گئے ہوں ان کے مقام بلند کا یہ فطری تقاضہ ہے کہ وہ اہل حق کے تمام ہی گروہوں کو وسعتِ قلبی کے ساتھ قبول کریں، تمام اہل حق پر نئی نبوی تحریک میں شرکت کا دروازہ کھلا رکھیں تبھی یہ ممکن ہے کہ انبیائے سابقین کے سچے اور جھوٹے دعویدار الگ ہو سکیں۔ جو لوگ واقعی خداشناس ہوں گے وہ ﴿فاستبقو الخیرات﴾ کی دعوت پر لبیک کہیں گے۔ رہے وہ لوگ جنہوں نے یہودی یا نصرانی نسبتوں کو ہی وجہ نجات سمجھ رکھا ہے تو ان کے لیے صاف صاف بتا دیا گیا کہ ﴿قل یا ھل الکتٰب لستم علی شئی حتیٰ تقیموا التوراۃ والانجیل وما انزل الیکم من ربکم﴾ (المائدۃ:۶۸)۔ یہ نام نہاد اہل کتاب جو دین کے نام پر گروہی عصبیت جیسی لعنت میں مبتلا ہیں اور جن کا فرقہ ہی ان کے لیے الٰہ کی حیثیت اختیار کر گیا ہے تو شرک کے مارے ان نام نہاد وارثینِ انبیاء سے تو دور رہنا ہی بہتر ہے۔ ایسا نہ ہو کہ گروہی عصبیت کا یہ زہر اور ان کی تنگ رجعت پسندانہ ذہنیت تمہیں بھی اپنی لپیٹ میں لے لے۔ سو اہل ایمان کو تلقین ہے کہ ﴿یاایھاالذین امنو لا تتخذ وا الیھود والنصریٰ اولیاء بعضھم اولیاء بعض﴾ (المائدۃ:۵۱)۔ البتہ کسی کو یہ خیال نہ ہو کہ اس قسم کے قرآنی بیانات اہل کتاب کی طرف کسی عمومی بیان کے مظہر ہیں کہ قرآن میں جا بجا باقیات انبیائے سابقین کو نہ صرف یہ کہ شرکتِ عمل کی دعوت دی گئی ہے بلکہ مسلمانوں کے ذہنوں میں اٹھنے والے ممکنہ شبہات کا بھی ازالہ کر دیا گیا ہے ﴿لیسوا سواءً من اھل الکتٰب امۃ قائمۃ یتلون ایٰت اللہ اناء الیل وھم یسجدون﴾ (آل عمران:۱۱۳)۔

ایک ایسے ماحول میں جہاں تقویٰ اور پاکیزگی کی بنیاد پر انسانی زندگی کی تنظیم نو کی جا رہی ہو، جہاں گروہی نسبتیں، نسلی تفاخر اور جھوٹی دینی شناخت کالعدم قرار دی جا رہی ہو، یہودی، عیسائی یا قومی مسلمان بنانے کے بجائے ربّانی بنانے کا غلغلہ بلند ہو، کسی کے حاشیۂ خیال میں یہ بات نہیں آسکتی تھی کہ آنے والے دنوں میں متبعینِ محمد کا ذہنی افق

اس قدر تنگ ہو جائے گا کہ ان کی آئندہ نسلیں اپنے لیے ایک قومی شناخت کو گوارہ کر لیں گی اور مسلم ہونا ان کے درمیان رویّے کے بجائے شناخت بن کر رہ جائے گا۔ بدقسمتی سے بعض سیاسی حوادث اور تاریخی عوامل نے آنے والے دنوں میں ایک ایسے ہی تنگ نظر متعصب قومی شناخت کی راہ ہموار کر دی جس کے لیے جلد ہی روایات و تاریخ کے ماخذ اور فضائل سے متعلق تراشیدہ قصوں نے ایک مستقل نظامِ فکر مرتب کر ڈالا۔ امت مسلمہ جو خود کو تاریخ کے آخری لمحے تک قیادت کے منصب پر فائز سمجھتی تھی اور جو امم سابقہ کی باقیات کو اسی قائدانہ وسعتِ نظری سے دیکھتی تھی رفتہ رفتہ انہیں رقیب تصور کرنے لگی۔ امت محمدیہ کی نفسیات کے جنم لینے سے نہ صرف یہ کہ قائدانہ نفسیات اور وسعتِ نظری کا خاتمہ ہو گیا بلکہ مسلمانوں کے ذہنوں پر یہ بات نقش ہونے لگی کہ وہ بھی دوسری امتوں کی طرح ایک امت ہیں۔ یہودیوں اور عیسائیوں کی طرح قومی مسلمانوں نے بھی اپنی امت کو دوسری امتوں سے افضل باور کرانے کی خاطر خوش گمانیوں پر مشتمل روایات کا دفتر تیار کر ڈالا۔ حتیٰ کہ ایسی روایتیں بھی وجود میں آگئیں جن میں یہ بتایا گیا تھا کہ روزِ قیامت کس طرح دوسری قوموں کے مقابلے میں مسلمان بآسانی داخل جنت کئے جائیں گے۔ ایسا اس لیے کہ بعض روایتیں محمد رسول اللہ کو شفاعت کے اس منصب پر فائز بتاتی تھیں جس کا یارا ابراہیم اور دوسرے انبیاء کو نہ تھا۔ بعض روایتیں یہ بتاتی تھیں کہ اس دن لواء الحمد صرف محمدؐ کے ہاتھ میں ہوگا جو اپنی امت کی خاطر خصوصی شفاعت کے لیے سارا زور صرف کر دیں گے۔ ان روایتوں کے مطابق، ایسا محسوس ہوگا گویا عام مسلمانوں کے ساتھ بھی انبیائے بنی اسرائیل جیسا معاملہ کیا جا رہا ہے۔

امت مسلمہ کے منصبِ عظیم سے بہت نیچے لا کر امت محمدی کی قومی عصبیت کو فروغ دینے کے لیے جو روایتیں وضع کی گئیں اس میں اس بات کا بھی خیال نہیں رکھا گیا کہ اس کی زد رسول اللہ کے منصبِ عظیم پر کس طرح پڑتی ہے۔ جو نبی تمام انسانیت کے لئے بشیر و نذیر بنا کر بھیجا گیا اور جس کے رحمۃ للعالمین ہونے پر خود قرآن شاہد ہے اور جس کے بغیر آنے والی ساری انسانی تاریخ بے معنیٰ ہے، اس نبی کے بارے میں مسلمانوں میں یہ تصور عام ہوا کہ وہ دنیا سے بھی امتی امتی کرتا رخصت ہوا اور روزِ حشر بھی اپنی امت کو باریاب کرانے میں ایڑی چوٹی کا زور لگا دے گا۔ جب رسولؐ اللہ کے بارے میں یہ خیال عام ہو کہ وہ عام انسانیت کے بجائے صرف اپنی امت کی فلاح و بہبودی کو مطلوب و مقصود جانتے تھے تو بھلا ان کے متبعین کے لیے یہ کیسے ممکن ہوتا کہ وہ اپنے تراشیدہ خولِ مسلمانی سے باہر آ کر عام انسانیت کے نجات کی فکر کریں اور اسے ہانکے پکارے فلاح و کامرانی کی طرف بلائیں۔ نتیجہ یہ ہوا کہ سیادت پر فائز امت اپنی ہی پیدا کردہ امانیات اور خوش گمانیوں کے زیر اثر معزولی اختیار کرنے پر مجبور ہو گئی۔

دین بنام تاریخ

رسالۂ محمدی نے انسانی تاریخ کو ایک خواب آلوسا اور غلغلہ انگیز تقلیب سے دوچار کر رکھا تھا۔ تاریخ اب وحی کی اقتداء میں تقلیبِ جدید کے راستے پر گامزن تھی۔ عبودیتِ کاملہ کے فطری آبشار اور اصحابِ یمین کے یقینِ واثق نے اعتماد اور اولوالعزمی کی وہ کیفیت پیدا کر دی تھی کہ صاف محسوس ہوتا تھا کہ تاریخ کے اس سفر پر اب کوئی قوت بند نہ باندھ سکے گی۔ اس اعتبار سے دیکھئے تو ابتدائے عہد کی تاریخ میں عزائم کی بلندی اور ایمان کی تازگی کے مظاہر جا بجا کثرت سے نظر آئیں گے۔ لیکن تاریخ پھر بھی تاریخ ہے جو انسانی کرداروں سے تشکیل پاتی اور انسانی عزم و عمل سے لکھی جاتی ہے۔ انسانوں کی کوئی بھی تاریخ لغزشوں اور التباسات سے ماوراء نہیں ہوسکتی اور نہ ہی تاریخ کو رسالہ کا مقام عطا کیا جاسکتا ہے۔ جو قومیں اپنی تاریخ کو رسالہ کا ہم پلہ قرار دے لیتی ہیں وہ نہ صرف یہ کہ نئے تاریخی تجربوں کے لائق نہیں رہتیں، ان کا ارتقائی سفر ایک طرح کے گردابِ محوری کا شکار ہو جاتا ہے۔ وہ صدیوں ایک بندھے ٹکے دائرے میں گھومتے رہتے ہیں بلکہ خود رسالہ سے بھی ان کا زندہ اور تخلیقی رشتہ برقرار نہیں رہ پاتا۔ ان کی تمام تر جدوجہد کا ماحصل ماضی کی پرستش بن جاتی ہے۔

اسلام ایک چیز ہے اور اسلامی تاریخ بالکل ہی دوسری چیز۔ لیکن بدقسمتی سے تقدیسی تاریخ کے زیر اثر ہم سے اس باریک مگر دور رس فرق کے ادراک میں بسا اوقات غلطی ہوتی رہی ہے۔ ابتدائے عہد کی تاریخ یقیناً ان مسلمانوں کی تاریخ ہے جن میں سے بعض کی تربیت آپؐ کے ہاتھوں ہوئی یا پھر وہ لوگ جنھوں نے ان تربیت یافتہ افراد کا زمانہ پایا۔ ہمارے لیے اس تاریخ میں اکتسابِ فیض کے لیے یقیناً بہت کچھ ہے لیکن بنیادی طور پر اس کی حیثیت تاریخ کی ہے جس سے یہ تو پتہ چلتا ہے کہ مسلمانوں کی ابتدائی نسلوں نے اپنے مخصوص حالات، سماجی اور سیاسی پسِ منظر میں رسالۂ محمدی کے غایت واہداف کو کس طرح برتا۔ البتہ وحی کی موجودگی میں ہمارے لیے یہ مناسب نہیں کہ ہم وحی کے بجائے تاریخ کو اتباع کے لیے منتخب کرلیں۔ ایسا اس لیے بھی کہ رسالۂ محمدی کے تمام تر غایات واہداف ابتدائے عہد میں حاصل نہیں ہوگئے تھے کہ اگر ایسا ہوتا تو آگے کی تاریخ بے معنی ہو جاتی، آنے والی نسلیں خود کو ایک لایعنی کارِ مہمل میں گرفتار پاتیں۔ اس بات کو یوں سمجھئے کہ محمد رسول اللہؐ جو ﴿کافة للناس بشيراً و نذيراً﴾ کے منصب پر فائز ہیں اور جن کا منصب رحمة للعالمين اس خیال سے عبارت ہے کہ ایک عالمگیر ربّانی معاشرہ تشکیل پائے جس کی قیادت ان کے متبعین تاریخ کے آخری لمحہ تک کرتے رہیں، ابھی اس عالمگیر ربّانی انقلاب کا ظہور باقی ہے۔ گویا یہ کہہ لیجئے کہ نزولِ رسالۂ محمدی نے انسانی کارواں کو جس رُخ پر ڈالا ہے اسے مطلوبہ منزل تک پہنچنا ابھی باقی ہے۔ پھر یہ تصور کر لینا کہ ابتدائے

عہد کی مسلم تاریخ میں جو کچھ ہوا اور غایت وحی کو برتنے کی جو کوششیں ہوئیں وہ انسانی تاریخ کی معراج ومنتہا ہے جس سے آگے جانا ہمارے لیے ممکن نہیں، نہ تو تاریخ کی صحیح تعبیر ہے اور نہ ہی رسالۂ محمدی کی صحیح تفہیم۔ تاریخ کا یہ فہم جو خیر القرون قرنی جیسی روایتوں سے غذا حاصل کرتا ہے اس لیے بھی قابل استناد نہیں کہ عہد رسولؐ میں ہجری تقویم کا تصور ناپید تھا پھر اگر قرن سے مراد تین متواتر صدیاں ہیں جیسا کہ ثم الذین یلونھم ثم الذین یلونھم سے ظاہر ہے تو پھر اس سے تین نسلوں یعنی صحابہ، تابعین اور تبع تابعین کی تقدیس پر دلیل قائم نہیں ہوتی۔

صدر اول کے مسلمان وحی اور تاریخ کے فرق کو بخوبی سمجھتے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ حالات کی تبدیلی کے ساتھ تاریخی نظائر کو بدل ڈالنے میں انھیں کوئی تکلف نہ ہوتا تھا۔ تب سلف صالحین کی اصطلاح وجود میں نہ آئی تھی بلکہ ﴿وجدنا آبائنا کذالك یفعلون﴾ کی نکیر عام تھی۔ شیخین نے عہد رسولؐ کے بعض نظائر کو بلا تکلف بدل ڈالا۔ وہ اس نکتہ سے آگاہ تھے کہ رسالۂ محمدیؐ اپنی منزل کی طرف جس طرح گامزن ہے یہ مختلف بدلتے فیصلے بدلتے حالات میں عدل و انصاف کے تقاضوں کو بخوبی پورا کر رہے ہیں۔ حالانکہ رسول اللہؐ کے ان جلیل القدر اصحاب کے لیے رسول اللہؐ کے قائم کردہ نظائر اور فیصلے انبساط انگیز لمحات کی یاد دلاتے تھے جب خدا کا رسول بنفسِ نفیس ان کے درمیان موجود تھا جس کی محبت و رفاقت ان کا سرمایۂ حیات تھی۔ رسول اللہؐ سے اس تعلق خاطر کے باوجود انھوں نے اس جگمگاتے عہد کی تاریخ کو وحی پر ترجیح نہ دیا۔ مؤلفۃ القلوب اور خراجی زمینوں کے فیصلے پر جب بعض اصحاب نے حضرت عمرؓ سے نظائر رسولؐ بدل ڈالنے پر جرح کی تو آپ نے برملا اس موقف کا اظہار کیا کہ تب وہ فیصلہ قرینِ انصاف تھا اب اس فیصلہ میں قیامِ انصاف کی کہیں زیادہ ضمانت ہے۔ تاریخ اور وحی کا یہ فرق جب تک ہماری نگاہوں میں واضح رہا ہم اقوالِ بزرگاں کی تلاش کے بجائے وحی کے تخلیقی فہم سے اپنی راہ منوّر کرتے رہے۔ البتہ جب ہم اسلام کے تاریخی تجربوں کو غایت وحی کا منتہا و مقصود قرار دے بیٹھے اور ہماری نگاہوں میں ''خیر القرون'' کی تاریخ بمنزلۂ وحی ہوگئی تو ہم وحی اور اس کے اہداف سے دور جا پڑے۔

صدیوں سے ہم من حیث الامت تاریخ کی تقدیس میں کچھ اس طرح مبتلا ہیں کہ اسلام کی طرف ہماری واپسی کی ہر خواہش غیر شعوری طور پر دراصل گزری ہوئی تاریخ کی ناقص تجسیم سے آگے نہیں بڑھتی۔ حتیٰ کہ دین اور شریعت کے حوالے سے ہمارے ہاں جو پرزور تحریکیں چلتی ہیں ان کا بھی مطمع نظر یہ ہوتا ہے کہ پچھلی نسلوں کے مسلمانوں نے شریعت کو جس طرح برتا اور غایت دین کے حصول کے لیے انھوں نے جو کوششیں کیں ہم بعینہٖ اسے اپنے زمانے میں کر دکھائیں۔ ہم اس حقیقت کو مسلسل نظر انداز کرتے رہے ہیں کہ غایتِ شرع کے حصول میں متقدمین نے جو کچھ کیا اس کی بنیادیں ان کے اپنے دینی فہم میں پائی جاتی تھی۔ ان کے اجتہادات اور استنباط کی حیثیت شرع کے فہم کی ہے فی نفسہٖ

شرع کی نہیں۔ پھر یہ کہ یہ استنباط مسلسل تغیر پذیر رہے ہیں۔ ان کے مطالعے سے اگر کوئی چیز مترشح ہوتی ہے تو وہ یہ کہ غایت شرع کے حصول میں ہمیں بدلتے وقتوں کے ساتھ نئے تجربات کے لیے تیار رہنا چاہیے۔ لیکن بدقسمتی سے آج ہم اپنے آپ کو ایک ایسی صورتحال میں گھرا پاتے ہیں جہاں تاریخ سے ماوراء رسالۂ محمدی کا کوئی تصور ہمارے لیے انتہائی مشکل ہے۔ اسلام کی کوئی تعریف روایات وآثار، فقہ وکلام اور دیگر دانشورانہ تاریخی التباسات کی مداخلت کے بغیر نہیں کی جاسکتی۔ ایسا اس لیے نہیں کہ یہ فی نفسہ ممکن نہیں بلکہ اس لیے کہ صدیوں سے ہم جس طرزِ فکر کے اسیر ہیں اس میں اسلام کی کسی ایسی تعریف کا خیال ایک اجنبی اور گمراہ کن بدعت سے کم نہیں۔ شیعہ، سنّی، حنفی، شافعی، کے حوالے جو دراصل ہماری فکری تاریخ کے انحرافات پر دال ہیں مقبول عام اسلام کے جزولاینفک سمجھے جاتے ہیں۔ تقدیسی تاریخ کا جبر اتنا شدید ہے کہ ہمارے کبار مفکرین بھی اس صورتحال پر شدید اضطراب کے باوجود تطہیر واصلاح کی ہمت نہیں پاتے۔ حالانکہ معمولی تحلیل وتجزیے سے بھی یہ حقیقت چھپائے نہیں چھپتی کہ اسلام کا یہ منحرف قالب ہماری بحرانی تاریخ کا پیدا کردہ ہے جس پر وحی ربّانی سے دلیل نہیں لائی جاسکتی۔

آیئے چند مثالوں سے وحی اور تقدیسی تاریخ کے اس فرق کو سمجھنے کی کوشش کریں۔ وصال نبویؐ کے بعد ثقیفہ بنو ساعدہ میں الائمة من القریش کی جو صدا سنائی دی وہ دراصل امر واقعہ کا اظہار تھا ورنہ اصحاب رسولؐ اس قرآنی نکتہ سے ناآگاہ نہ تھے کہ ﴿ان اکرمکم عند الله اتقاکم﴾۔ رسول اللہؐ کے غیاب سے اچانک جو خلا پیدا ہوا تھا اور جس سے اجتماعی زندگی کے انتشار وافتراق کا خطرہ پیدا ہو چلا تھا اس سنگین صورت حال میں بعض حضرات کا خیال تھا کہ کوئی اولو العزم قرشی خلیفہ ہی اس بحران کو سنبھالا دے سکتا ہے۔ یہ اس عہد کے مسلمانوں کا اس مخصوص صورت حال میں ایک اجتہادی فیصلہ تھا اب اگر کوئی شخص اسے منصب خلافت کے لیے بنیادی شرط قرار دے ڈالے تو یقیناً وہ تاریخ کی تقدیس اور اس کی پرستش کا مرتکب ہوگا۔ بعد کے ایام میں روایتی مسلم فکر نے بھی غیر قرشی خلیفہ کی اہلیت تسلیم کرلی۔ کوئی پانچ سو سالوں تک عالم اسلام پر عثمانی ترکوں کی خلافت اسی خیال پر دال ہے کہ الائمہ من القریش کا موقف قولِ رسولؐ نہیں بلکہ اس عہد کا اجتہادی فیصلہ تھا۔ جس کے التزام کے لیے آنے والی نسلیں پابند نہیں ہیں۔ ذرا غور کیجیے اگر قرشیت کو خلافت کی بنیادی شرط قرار دے ڈالا جائے تو اس ربانی معاشرے کا کیا ہوگا جس کی بنیاد تقویٰ پر رکھی گئی ہے اور پھر یہ کہ عملی طور پر آج ایک صحیح النسل قرشی خلیفہ کی تلاش کا کام کیسے انجام پائے گا؟ سادات کے مختلف حلقے جنھوں نے حسب توفیق اپنے اپنے شجرے مرتب کر رکھے ہیں ان میں سے کسے معتبر سمجھا جائے گا۔ عباسی اور فاطمی خلافت کی رقابت کے زمانے میں ایک دوسرے کے نسبی سلسلے کو غیر معتبر قرار دینے کے لیے علوم الانساب کے تمام تیر آزما لیے گئے۔ عباسیوں کی جانب سے علماء کی فتویٰ نویسی بھی اس کام پر مامور ہوگئی لیکن حسب ونسب کا مطلع صاف نہ ہوسکا۔ گویا

قریشی امامت جو کبھی ہمارے اتحاد کی ضمانت دے سکتی تھی فی زمانہ اس شرط پر اصرار ایک جدلِ عظیم کا باعث ہوگا۔ اسی عہد کی ایک دوسری مثال جنگ ردّہ کی ہے۔ حضرت ابوبکرؓ نے جب مانعین زکوٰۃ سے جنگ کا ارادہ ظاہر کیا تو اس پر اتفاق رائے قائم نہ ہوسکا۔ جنگ کے بعد اسیران کے سلسلے میں صحابہ کرام کی رائے مختلف تھی۔ ابوبکرؓ اگر ایک طرف ان سے عام جنگی قیدیوں کا سا برتاؤ کرنا چاہتے تھے تو حضرت عمرؓ اور بعض دوسرے صحابہ کرام کی رائے تھی کہ ان لوگوں نے صرف زکوٰۃ سے انکار کیا ہے ترکِ اسلام کے مرتکب نہیں ہوئے ہیں سو ان سے عام دشمنوں کا سا سلوک نہیں کیا جاسکتا۔ اتفاق رائے کے فقدان کے سبب یہ لوگ قید خانے میں پڑے رہے یہاں تک کہ حضرت عمرؓ نے جب خلافت کا چارج لیا تو انھیں رہا کر دیا۔ کلمہ گو مسلمانوں کے خلاف جو زکوٰۃ کی ادائیگی سے انکاری تھے تلوار اٹھانے کا فیصلہ ابوبکرؓ کا ایک اجتہادی قدم تھا۔ وہ یہ سمجھتے تھے کہ وصال نبویؐ کے فوراً بعد اس بحرانی صورتحال میں اس قسم کی سرکشی بڑی بغاوت کو جنم دے سکتی ہے اور اگر یہ سلسلہ چل نکلا تو اسلامی ریاست کا وجود خطرے میں پڑ جائے گا۔ ہوسکتا ہے کہ ابوبکرؓ کے اس فیصلہ سے حالات پر قابو پانے میں بڑی مدد ملی ہو البتہ اس فیصلہ کو عین غایتِ شرع قرار دے کر اسے مستقبل کے لیے دائمی دلیل نہیں بنایا جاسکتا جیسا کہ مرتد کے قتل کے سلسلے میں بالعموم جنگ ردّہ سے دلیل لانے کا رواج عام ہے۔ اس قبیل کی ایک تیسری مثال عہد عمرؓ میں دیوان العطاء کا قیام ہے۔ جنگی مہموں کی قیادت بالعموم مہاجرین وانصار کے ہاتھوں میں تھی۔ دیوان العطا کے قیام نے معاشرے کے ایک خاص طبقہ کو خاصا دولت مند بنا دیا تھا۔ تنخواہوں کے گریڈ میں انصار و مہاجرین کے درمیان فرق کے سبب باہمی شکایتیں پیدا ہوئیں۔ مکہ اور مدینہ میں دولت کے ارتکاز نے بھی معاشرے کو متاثر کیا۔ دیوانِ عطاء اس وقت کا ایک انتظامی فیصلہ تھا۔ مجاہدین کے اہل خانہ کی کفایت کا ایک حوصلہ مند معاشی منصوبہ تھا۔ اب اگر ان بنیادوں پر کوئی فی زمانہ مسلم معاشرے کی مرفع الحالی کا منصوبہ بنائے تو یقیناً وہ تاریخ کے ساتھ زیادتی کا مرتکب ہوگا۔

عرب فاتحین جہاں بھی گئے انھوں نے اپنی زبان اور عربی ثقافت پر اصرار برقرار رکھا۔ غالب تہذیب کی حیثیت سے نئے مسلمانوں نے بھی اس ثقافت میں اپنی دلچسپی دکھائی۔ لیکن جب عرب لسانی اور نسبی حوالے سماجی افتخار و فضیلت کا لازمہ سمجھے جانے لگے تو اس صورتِ حال نے موالیوں کو مضطرب کر دیا اور بالآخر شعوبیہ تحریک کے عمل دخل نے اموی سلطنت کی بساط الٹ کر رکھ دی۔ عرب شناخت پر یہ غیر معمولی اصرار جس کے سبب بعد کے عہد میں اسلام اور عربی تہذیب کو ایک ہی سکّہ کے دو رخ سمجھا جانے لگا، اس عہد کی پیداوار تھے جب عربوں اور نو مسلم موالیوں بالخصوص اہل فارس کے مابین سماجی تفوق کی مسابقت تیز ہوگئی تھی ورنہ عربی تہذیب کو رسالۂ محمدیؐ کا واحد قالب قرار دینے کی کوئی نظری بنیاد نہ تھی۔[۱۱] اب اگر کوئی شخص عربوں کا لباس پہننے، ان کے عادات واطوار اختیار کرنے، یا ان کے

زبان وادب کا اعلیٰ ذوق پیدا کرنے کو اسلام سے قربت پر محمول کرے تو یہ محض اس کی سادہ لوحی ہوگی۔ اس میں شبہ نہیں کہ رسالۂ محمدیؐ کے ابتدائی شب وروز عرب تہذیب میں جلوہ گر ہوئے لیکن عرب تہذیب اس کی حتمی منزل نہیں۔ آج مسلمانوں کی مجموعی آبادی میں عربوں کا تناسب صرف ایک چوتھائی ہے۔ اسلام کی مجموعی بین الاقوامی ثقافت میں عربوں کی حیثیت اقلیت کی ہے۔

اب چند مثالیں تقدیسی تاریخ کے ان لمحات سے جس کی بنیاد پر مسلمانوں میں مختلف فرقے پیدا ہوئے اور جس کی مختلف تعبیر کو ہر گروہ اپنے لیے حرزِ ایمان قرار دیئے بیٹھا ہے۔ حضرت ابوبکرؓ کی خلافت ایک محدود شوریٰ کے نتیجے میں قائم ہوئی تھی جس میں مدینہ سے باہر کے اصحاب رائے مسلمانوں کو شرکت کا موقع نہ مل سکا تھا۔ تنصیب خلافت کے اس طریقۂ کار کو اگر نظری ماڈل قرار دے لیا جائے تو آنے والے خلفاء کی خلافت اس معیار پر پوری نہیں اترتی۔ حضرت عمرؓ مشاورت کے بعد نامزد کئے گئے۔ حضرت عثمانؓ کی خلافت چھ نامزد اصحاب شوریٰ کے ذریعہ عمل میں آئی۔ حضرت علیؓ نے بحرانی حالات میں عمومی بیعت کا طریقہ اختیار کیا اور معاویہؓ نے صلح ومصالحت کے راستے اپنے استحقاقِ خلافت کو ثابت کیا۔ گویا تنصیب خلافت کا طریقۂ کار حالات کے تحت مسلسل بدلتا رہا۔ اب اگر کوئی شخص بیعتِ اہل مدینہ کو تنصیبِ خلافت کی بنیاد قرار دے ڈالے اور عالم اسلام کے دوسرے شہروں میں رہنے والے اصحاب الرائے کو مشاورت میں شرکت کے لائق نہ سمجھے یا اصحاب نبیؐ کے اختیار کردہ طریقۂ کار کے علاوہ دوسرے معروف طریقوں کو غیر اسلامی قرار دے تو اسے تاریخ کی تقدیس کے علاوہ اور کیا کہا جائے گا۔

قرآن مجید میں غلاموں کو آزاد کرنے اور ان سے حسنِ سلوک کی تلقین تو یقیناً جا بجا ملتی ہے البتہ کسی آیت میں غلام بنانے کا طریقہ نہیں بتایا گیا ہے۔ لیکن اس کے باوجود یہ بھی ایک تاریخی حقیقت ہے کہ مسلم فاتحین نے جب مختلف اطراف واکناف کو اپنی ترک تازیوں کا ہدف بنایا تو عالم اسلام کے بڑے شہروں میں غلاموں اور باندیوں کی خرید وفروخت کا کام ازسرِنو شروع ہوگیا۔ اسلام نے ادارۂ غلامی کے اچانک سقوط کے بجائے اس کی فطری تحلیل کی طرف جو قدم اٹھایا تھا اور اسیروں کے لیے فدیہ کا جو عندیہ دیا تھا اگر اس متعینہ سمت میں ہمارا سفر جاری رہتا تو بہت جلد غلامی کا ادارہ تاریخ کی زینت بن جاتا۔ لیکن عملاً ہوا یہ کہ قدیم تہذیب کے سنن معروف حکمرانوں کی مصلحتوں سے زندہ رہے۔ حالانکہ اس صورت حال کی قباحت اہل نظر پر واضح تھی جیسا کہ پچھلے صفحات میں ہم نے عمر بن عبدالعزیز کے حوالے سے لکھا ہے کہ وہ قیدی عورتوں کو جاریہ بنانے اور ان سے تمتع کو زنا پر محمول کرتے تھے۔ اب اگر کوئی شخص ان قدیم اداروں کو عین اسلام پر محمول کرے یا اس کے احیاء کو غایتِ دین سے ہم آہنگ بتائے تو اس کے بارے میں اس کے علاوہ اور کیا کہا جا سکتا ہے کہ تاریخ کے ان بند دماغ پرستاروں کو غایتِ وحی کی ہوا بھی نہیں لگی ہے۔

امام مسلم نے اپنی صحیح میں رسول اللہؐ کی ایک حدیث نقل کی ہے جس کے مطابق رسول اللہؐ نے اپنی حدیثیں لکھنے کی ممانعت فرمائی تھی اور یہ بھی فرمایا تھا کہ جس کسی نے اقوال رسول لکھ رکھے ہوں وہ انھیں مٹا ڈالے۔ لیکن عملاً ہوا یہ کہ لاتکتبوا عنی کی صراحت کے باوجود گزرتے وقتوں کے ساتھ اقوال و آثار میں مسلمانوں کی دلچسپی بڑھتی گئی۔ ابتداء میں روایت و آثار، مغازی، تفسیر و فقہ اور انساب وغیرہ علوم کی سرحدیں واضح نہ تھیں۔ آگے چل کر حدیثوں کے باقاعدہ مجموعے مرتب ہو گئے۔ فقہ و تفسیر و مغازی نے اپنی مستقل حیثیت قائم کر لی۔ چوتھی صدی تک اسلام کی جو تصویر مرتب ہوئی وہ کچھ اس طرح تھی کہ مسلمان شیعہ، سنّی، اباضی اور اس جیسی دوسری سیاسی شناخت کے علاوہ حنفی، شافعی، زیدی، جعفری حوالوں سے بھی لیس تھے۔ اہل سنت والجماعت جسے جمہور مسلمانوں کے نزدیک راسخ العقیدہ فکر کی حیثیت حاصل تھی اس کی بنا پر ائمہ اربعہ کی کلامی فقہ کو کلیدی مقام حاصل ہو گیا تھا، ان ائمہ میں سے کسی ایک کی اتباع کے بغیر مسلمان بنے رہنے کی کوئی سبیل نہ تھی۔ آگے چل کر صحاح ستہ کے مجموعوں کو بھی تشریعی مقام حاصل ہو گیا۔ بقول ابن خلدون ابوحنیفہ کی دسترس میں صرف سترہ مستند حدیثیں آئی تھیں۔ امام مالک کی مؤطا میں ایسی روایتیں جن پر اعتبار کیا جا سکے ان کی تعداد محض تین سو تھی۔ مسند امام احمد میں اب ان روایتوں کی تعداد کوئی تیس سے چالیس ہزار تک جا پہنچی۔ محدثین اور فقہاء کے ظہور نے دین کے قالب کو غیر معمولی طور پر متاثر اور مجروح کیا۔ محدثین کے مابین راویوں کی ثقاہت پر اختلاف اور حدیثوں کے باہم معارض ہونے کے سبب ناقابل تلافی اختلاف کی صورتحال پیدا ہو گئی۔ فقہاء نے ان اختلافات کو مدون کر ڈالا۔ غایتِ شرع کی تلاش میں کلامی منہج کے نفوذ کے سبب ہمارا تعبیری سفر بے سمتی کا شکار ہو گیا۔ فقہاء کی ظاہر پرستی اور قیل و قال کے جبر نے اہل تصوف کے ظہور کے لیے میدان ہموار کر دیا۔ عام مسلمانوں کے لیے یہ سمجھنا مشکل ہو گیا کہ دین کا واقعی مستند قالب کون سا ہے۔ صوفیاء کا ظہور ہو یا فقہاء کی آمد، روایتوں کے مجموعے ہوں یا سلفِ صالحین کی اتباع کی دعوت، کلامیوں کی قیل و قال ہو یا حلقۂ آلِ بیت کی روحانی مشائخیت، صدر اول کے مسلمان یقیناً کسی ایسے اسلام سے واقف نہ تھے لیکن خلافتِ عباسی کے جاتے جاتے اسلام کا یہی وہ تاریخی ایڈیشن تھا جسے راسخ العقیدہ مسلمان اپنے سینوں سے لگائے بیٹھے تھے۔ فقہاء کی علمی ترک تازیوں نے ضخیم مجلدات کا جو دفتر فتح کیا تھا اس میں ایک بات جس پر عمومی اتفاق پایا جاتا تھا اور جسے تقریباً عقیدے کا سا اعتبار حاصل ہو گیا تھا وہ یہ تھی کہ غور و فکر اور تحلیل و تجزیہ کا زمانہ اب ہوا ہو چکا۔ پچھلے اس کام کو بخوبی انجام دے چکے۔ اب ہمارا کام صرف ان کے اقوال پر عمل کرنا ہے۔ مصیبت یہ تھی کہ فقہاء کے انفرادی فیصلے جو بسا اوقات خبر احاد سے غذا حاصل کرتے مدوّن اور لازوال فقہ کی حیثیت اختیار کر چکے تھے۔ حالانکہ احبارِ اسلام کے اس ادارے کی اسلام میں کوئی نظری گنجائش موجود نہ تھی لیکن تاریخی عوامل نے فقہاء کو تقدیس عطا کر دی تھی۔ انفرادی التباسات اور لغزشوں پر اب شرع کا گمان ہوتا تھا۔

فقہاء باہم اپنے فیصلوں میں مختلف تھے جو چیز ایک کے ہاں حرام تھی دوسرے نے اسے مباح کر رکھا تھا۔لیکن اس فکری انارکی کے باوجود یہ خیال عام تھا کہ اب دین کا کوئی تصور ان چار انفرادی حوالوں کے بغیر ممکن نہیں۔ائمہ اربعہ کا تصور ہماری فکری تاریخ کا وہ پتھر ہے جس نے وحی ربانی کے فطری آبشار کا راستہ روک رکھا ہے۔ جب تک تقدیسی تاریخ کا یہ پتھر نہیں ہٹایا جاتا وحی کے چشمۂ صافی سے ہماری محرومی برقرار رہے گی اور ہم اپنے ہی جیسے انسانوں کی تاریخ کو رسالۂ محمدیؐ کا مثیل و بدیل سمجھنے کی غلط فہمی میں مبتلا رہیں گے۔

تاریخ خواہ عصر حاضر کی ہو یا اس کا سلسلہ سلفِ صالحین سے جا ملتا ہو، اسے رسالۂ محمدی کے توسیعہ کے طور پر دیکھنا اسلام کے اس چشمۂ صافی سے غایت درجے کی بے اعتنائی ہوگی جو اپنی تمام تر ابعاد کے ساتھ آج بھی وحی ربانی کی شکل میں ہمارے پاس محفوظ ہے۔

تاریخ جب رسالۃ کا مقام حاصل کر لے تو امتیں ایک طرح کی بت پرستی میں مبتلا ہو جاتی ہیں۔سلف صالحین کی پرستش انھیں اس حقیقت کے ادراک سے روکے رکھتی ہے کہ پچھلے بھی ہماری طرح انسان تھے جنھوں نے اپنے اپنے عہد میں غایت دین کو برتنے کی مجتہدانہ سعی و جہد کی۔تعبیر دین کی یہ کوشش انسانی کوشش تھی جس میں خطا و لغزش کا در آنا امکان سے باہر نہیں۔ پھر کوئی وجہ نہیں کہ متقدمین کے کاموں پر تنقیدی نگاہ نہ ڈالی جائے اور ان کے تجربوں سے ہم مستقبل کی تعمیر میں استفادہ نہ کریں۔ہم دیکھتے ہیں کہ ایک شخص بڑی نیک نیتی کے ساتھ ایک قدم اٹھاتا ہے دیکھتے دیکھتے اس کی یہ ابتداء ایک نئی کیفیت کو جنم دیتی ہے جس کی کوئی نظیر ماضی میں نہیں ملتی۔پھر یہ طریقہ امت میں ایک مستند عمل کے طور پر جاری ہو جاتا ہے اسے ایک دینی تحریک کے طور پر مقبولیت مل جاتی ہے۔لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ اس نئی تحریک کی مقبولیت من جانب اللہ ہے۔معتزلی تعبیر دین کو جب عمومی استناد حاصل ہو گیا تو یہی سمجھا جاتا تھا کہ دین کی یہ تعبیر عین منشاءِ حق ہے لیکن آنے والے دنوں میں اشعریت کی عمومی فتح اس بات کا اعلان کرنے لگی کہ تحریک اعتزال اشعریت کے عمومی غلبہ کے لیے محض میدان ہموار کر رہی تھی۔ جب فاطمی داعیوں نے بغداد کی عباسی خلافت اور مغرب کی اموی سلطنتوں کے مقابلے میں مصر میں فاطمی خلافت کی بنیاد رکھی اور اس وقت آلِ فاطمہ کے حوالے سے جو غلغلہ انگیز کیفیت پیدا ہو رہی تھی اس سے مسلمانوں کی ایک قابل ذکر آبادی اس خیال کی اسیر ہو گئی تھی کہ مطلوب و مقصود سیاسی نظام کا سفر اب اپنی منطقی منزل کو آ پہنچا ہے۔فاطمی مصر میں عید فاطمہ کے حوالے سے نئی نئی غلغلہ انگیز تقریبات کا انعقاد اور دختر رسولؐ کو فکر اسلامی کا عین محور و مرکز باور کرانا، بظاہر ایسا محسوس ہوتا تھا کہ دین کی حقیقی اور آخری مطلوب و مقصود تعبیر ہے۔رسالۂ محمدی کی یہ تعبیر ایک عرصے تک فاطمی دعوت میں روح پھونکتی رہی یہاں تک کہ ایک مرحلے پر ایسا محسوس ہونے لگا کہ تمام بلاد امصار اس نئی امامت کے قبضے میں آ جائیں گے۔لیکن آج جب فاطمی سلطنت اپنی عظیم الشان

کامیابیوں کے باوجود تاریخ کا ایک حصہ بن چکی ہے ہمارے درمیان دین کے فاطمی قالب کو اصل الاصل تعبیر ماننے والے کتنے ہیں۔ تاریخی عمل کو تعبیر کا ماحصل قرار دینے کے بجائے ہمیں چاہئے کہ ہم اس اصل الاصل کو اپنی تحقیق کا مرکز بنائیں جو بدلتے وقتوں کے ساتھ اپنا قالب تبدیل کرتا رہتا ہے۔ اس نکتے کی وضاحت کے لیے معاصر تاریخ سے چند مثالیں پیش کرنا شاید مناسب ہو۔ رسالۂ محمدی میں باطنی خلافت کا تصور ایک اجنبی خیال ہے۔ البتہ ماضی میں بعض سیاسی وجوہ کے سبب بعض اکابرین نے اس طریقے کو اختیار کرنا مناسب جانا۔ آگے چل کر جب حالات بالکل بدل گئے اس طریقے کی افادیت جاتی رہی۔ باطنی خلافت کا یہ سلسلہ پیری مریدی کے کاروبار بلکہ لوٹ کھسوٹ میں بدل گیا۔ لیکن اس طریقے کی غیر معمولی مقبولیت کے سبب صلحائے امت کے لیے اس کی نکیر کچھ آسان نہ رہی۔ ہمارے عہد میں مولانا الیاس کی تحریک ایمان نے دین کے ایک ایسے تبلیغی قالب کو تشکیل دیا ہے جو دین کے اصل الاصل سے راست اکتساب سے انکاری ہے۔ چھ باتوں کی تلقین اور اس پر مولانا ذکریا کی فضائل پر مشتمل تعلیم اور پھر منزل جیسے اورادو وظائف کا جابجا ظہور، گشت اور چلّے کی لامتناہی سرگرمی، ان سب نے مل کر اسلام کا بالکل ہی ایک نیا قالب تشکیل دیا ہے۔ اسی طرح سقوط خلافت کے بعد ابوالاعلیٰ مودودی اور حسن البنا کی تحریکوں پر دین کو سیاسی نظام کے طور پر برتنے کا جو رنگ غالب رہا ہے اس نے اسلام کو رسالہ سے کہیں زیادہ ایک نظام کے طور پر متعارف کرانے کی سعی پیہم کو جنم دیا ہے۔ دین کے یہ قالب خواہ وہ اپنی اصل الاصل سے دور ہوں یا قریب ہمارے لیے اس وقت تک خطرے کا باعث نہیں بنتے جب تک کہ ہم انہیں محض انسانی تعبیر و تقلیب کی حیثیت سے دیکھتے ہیں اور ہماری نگاہیں اصل الاصل رسالۂ محمدی کی طرف ملتفت ہوتی رہتی ہیں۔ اس کے برعکس اگر ہم ان تقلیب و تعبیر کو دین کا اصل الاصل قرار دے بیٹھیں اور اسے رسالۂ محمدی کا منتہیٰ و مقصود سمجھنے لگیں تو خطرہ ہے کہ ہم دین کے نام پر ایک طرح کی بت پرستی میں مبتلا ہو جائیں گے اور اس کارِ لایعنی میں اصل الاصل ہمارے ہاتھ سے جاتا رہے گا۔

دین بنام شریعت

شریعت عبودیت کی ایک ایسی شاہراہ ہے جو وحی کی تجلیوں سے ہمہ دم جگمگاتی ہے۔ سپردہ نفسوں کو یہ سفر ایک ایسے انبساط سے دوچار کرتا ہے گویا وہ رب کائنات کی رفاقت و شفقت کے جلو میں مسلسل اندھیرے سے روشنی کی طرف بڑھ رہے ہوں۔ اس تجربہ کا اندازہ وہ لوگ نہیں کر سکتے جو وحی کی تجلی سے محروم ہوں کہ جنھیں خدا روشنی سے محروم کر دے انہیں کیا پتہ کہ جگمگاتی راہوں کا انبساط انگیز سفر کیا ہوتا ہے۔ سچ ہے کہ ﴿ومن لم يجعل الله له نوراً فما له من النور﴾

(۴۰:۲۴)۔ عام انسانوں اور متبعین وحی میں وہی فرق ہے جو ایک اندھے اور صاحب بینا میں ہوتا ہے۔ جن لوگوں کو وحی کی روشنی حاصل ہو یا جن کے ہاتھوں میں خدا نے کتاب ہدایت تھما دی ہو انھیں ظلمت سے نور کے سفر میں کوئی پریشانی نہیں ہوتی۔ یہ ہے وہ روشنی جو قرآن اپنے متبعین کو عطا کرتا ہے۔ اب یہ متبعین کا کام ہے کہ وہ وحی کی عطا کردہ اس فہم و بصیرت کی روشنی میں ظلمت سے روشنی کا سفر جاری رکھیں۔

قرآن مجید ھدیٰ و نور ہے فقہ و قانون کی کوئی کتاب نہیں۔ اس کا لہجہ تذکیر و تلقین اور تبشیر و تحذیر کا ہے۔ جن لوگوں کو وحی کی روشنی سے متصف کیا گیا ہو ان سے توقع کی جاتی ہے کہ وہ شاہراہِ فوز و فلاح کے سفر میں اپنی فہم و بصیرت سے کام لیں گے۔ انسانی زندگی جو ہمیشہ تبدیلیٔ زمان و مکاں کی زد میں ہوتی ہے وہاں ہر لمحہ ایک نئے حل اور ایک نئے فیصلہ کی ضرورت ہوتی ہے۔ نیک و بد کی تمیز، معروف و منکر کا شعور اور سب سے بڑھ کر عبودیتِ صادقہ کی لذتوں سے اگر ہمارے حواس آشنا ہوں تو انسانی کارواں کو صحیح رخ پر گامزن رکھنے میں چنداں دشواری پیش نہیں آتی۔ اس کے برعکس اگر عبودیت کو لفظی اور قانونی جزئیات کا تابع بنا دیا جائے تو نہ صرف یہ کہ انسانی زندگی ایک بے روح میکانیکی عمل سے دوچار ہو جاتی ہے بلکہ زمان و مکاں کی تبدیلی کے سبب بسا اوقات لفظی اور قانونی اتباع غایت وحی کی شکست پر منتج ہوتا ہے۔ کہا جاتا ہے کہ رسول اللہؐ نے بعض اصحاب کو بنوقریظہ کی طرف ایک جنگی مہم پر بھیجا اور تعجیل کے سبب انھیں اس بات کی تاکید فرمائی کہ وہ منزل مقصود پر پہنچ کر ہی عصر کی نماز ادا کریں۔ ایک طرف عصر کا وقت جاتا تھا منزل ابھی کچھ دور تھی سو بعض اصحاب نے اس خیال سے عصر کی نماز ادا کر لی کہ اس تاکید کا مقصد جلد پہنچنا تھا عصر کی نماز کو مؤخر کرنا نہیں۔ بعضوں نے نماز کو مؤخر کرنے اور اسے منزل مقصود پر پہنچ کر ادا کرنے کو ہی غایت حکم قرار دیا۔[۱۲] یہ دو تخلیقی رویّے اس امر پر دال ہیں کہ شاہراہِ ہدایت کے مسافر اس راہ میں اپنی فہم و بصیرت کو استعمال میں لانے کے سزاوار بنائے گئے ہیں۔

توحید خالص کے حاملین کے لیے قرآن مجید نے زندگی کا جو نقشہ ترتیب دیا ہے اس میں نماز کا قیام، صوم، حج اور زکوٰۃ کی ادائیگی، آپسی بھائی چارے کا حکم، عمل صالح اور امر بالمعروف و نہی عن المنکر پر زور، باہمی معاملات میں معاہدے کی پاسداری، عصمت و عفت کی حفاظت، غلاموں یتیموں، اسیروں عورتوں، کمزوروں اور والدین کے حقوق کی محافظت کا حکم، قتل و ناانصافی، فخر و مباہات، کذب و افتراء اور غیبت و نجویٰ جیسی برائیوں سے اجتناب کی تلقین شامل ہے۔ فواحش و منکرات کی سرکوبی اور عفت و عصمت کو اتہام سے بچانے کے لیے سخت قوانین کا ذکر بھی موجود ہے۔ جو لوگ امن و انصاف کو تاراج کرنے کے درپے ہوں یا جو چوری، ڈاکہ زنی جیسے سماجی جرائم کے مرتکب ہوں ان کے خلاف سخت اقدام کا حکم بھی ہے حتیٰ کہ وہ لوگ بھی جن کی پیشانیاں سجدوں سے معمور ہوں لیکن دل خشیت سے خالی، جو

نمازیں تو خوب پڑھتے ہوں لیکن ان کی یہ بے روح عبادت انھیں یتیموں کو دھکّے دینے سے نہیں روکتی ہو اور طعام مسکین کی ترغیب پر آمادہ نہیں کرتی ہو ایسے نمازیوں کی مذمت بھی موجود ہے۔ جس سے اس بات کا بخوبی اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ قرآن کو ایک ایسا تقویٰ شعار معاشرہ مطلوب ہے جہاں بے جان رسومِ عبودیت کے بجائے غایت عبودیت پر زور ہو، جہاں اطاعت شعاری کا آبشار فرد کے اندرون سے بہتا ہو، کسی زور زبردستی کا مرہونِ منت نہ ہو۔

صدر اول میں قرآن مجید مسلم معاشرے کا واحد اور ناقابلِ تنسیخ حوالہ تھا۔ پوری کتاب اپنی تمام تر ابعاد کے ساتھ مومنین کو غور وفکر کی دعوت دیتی۔ ﴿اذا ذکر اللہ وجلت قلوبھم﴾ کی عمومی فضا میں کسی کو اس بات کا خیال بھی نہ آتا کہ کون سی آیات آیاتِ احکام ہیں جنھیں باریک بین قانونی موشگافیوں کا سزاوار قرار دینا چاہیے اور کن آیات سے محض سرسری طور پر گزر جانا ہی کفایت کر سکتا ہے۔ تب اہل ایمان پر قرآن کی یہ دعوت ﴿الم تر ان اللہ انزل من السماء ماءً فاخرجنا بہ ثمرات مختلفاً الوانھا﴾ اس خشیت کو جنم دیتی جو سچے اہل علم کا شعار ہوتا ہے۔ ابتدائے عہد کے مسلمانوں کے لیے قرآن مجید کی حیثیت ایک ایسے عملی منشور کی تھی جس سے زندگی کی سمت متعین ہوتی ہو۔ جب تک کامل قرآن متبعین محمدؐ کی عام دسترس میں رہا اپنی تمام تر لغزشوں کے باوجود ان کی اجتماعی زندگی کا کارواں راہ یابوں کی اسی شاہراہ پر چلتا رہا جو شریعت کا متعین کردہ راستہ تھا۔ البتہ دوسری صدی کی ابتداء سے تعبیرِ دین میں اجنبی ماخذ کے اثرات نمایاں ہونے لگے۔ اہل یہود کے منہج تعبیر اور اہلِ کلیسا کے مناظرانہ اسلوب سے تحریک پا کر مسلمانوں میں بھی ایک نئے فقہی اور کلامی منہج نے قبولیت حاصل کر لی۔ فقہاء نے قرآن مجید میں آیاتِ احکام کی موجودگی کا سراغ لگایا۔ احکام القرآن پر باضابطہ کتابیں تصنیف کی جانے لگیں۔ رفتہ رفتہ اس خیال کو عمومی استناد حاصل ہو گیا کہ قرآن مجید کی کوئی پانچ سو آیتیں آیاتِ احکام کی حیثیت رکھتی ہیں جن کے مالۂ وماعلیہ کا اگر پوری باریک بینی سے احاطہ کر لیا جائے تو مکمل دینی زندگی کے جزئیات ترتیب دیئے جا سکتے ہیں۔ اس خیال کی مقبولیت نے فقہی دواوین کی ترتیب وتشکیل کے لیے راستہ ہموار کر دیا۔ نماز، روزہ، حج، زکوٰۃ اور ان جیسے دسیوں احکام پر جب فقہاء کی باریک بین نگاہیں پڑیں تو فرض وسنت، نفل اور مستحب کی بحثوں نے جنم لیا۔ اس مسئلہ نے اہمیت اختیار کر لی کہ وضو میں کون سا عمل فرض ہے، کون سا سنت اور پھر ان کے تعین میں فقہاء باہم مختلف ہو گئے۔ رسوم عبودیت کی اس باریک بین تحقیق نے جس کا منہج خارج سے برآمد کردہ تھا، ایک ایسی فقہی اور قانونی نماز کا خدوخال مرتب کیا جہاں سارا زور ظاہر پر تھا کہ غایتِ نماز یعنی تعلق باللہ کو ناپنے کا فقہ کے پاس کوئی پیمانہ نہ تھا۔ آگے چل کر فقہاء کی نمازیں ایک دوسرے سے اس حد تک مختلف ہو گئیں کہ اہل ایمان کا باہم ایک بنیادی اور متواتر عبادت میں اشتراک ممکن نہ رہا۔ ایک دوسرا نقصان جو اس منہج کے نفوذ سے ہوا وہ یہ تھا کہ قرآن مجید کی صرف پانچ سو آیات، جنھیں فقہاء آیاتِ احکام کا نام دیتے تھے ہمارے دانشورانہ مباحثہ کی میز پر جگہ

پاسکیں اور وہ بھی ایک ناقص منہج کے زیراثر۔ اس کے علاوہ پورا قرآن ہمارے محورِ غور وفکر سے دور جا پڑا۔ یہ خیال عام ہوا کہ تدبر وتفکر کی قرآنی دعوت صرف آیاتِ احکام کے بارے میں ہیں اور یہ کہ آیاتِ احکام کا احاطہ مسلمانوں کی دینی زندگی کو منظّم کرنے کے لیے کافی ہے۔ فقہ کی ضخیم مجلدات اور فتاووں کے لامتناہی سلسلوں میں تفقہ کے نام پر خیالات کے میکانیکی جگالی کا جو سلسلہ پایا جاتا ہے اس کی تمام تر اساس کبھی ان ہی آیات احکام پر رکھی گئی تھی۔ اس طریقۂ کار کو اعتبار مل جانے سے سب سے بڑا نقصان یہ ہوا کہ عامۃ الناس میں قرآن مجید کی بنیادی حیثیت بدل گئی۔ دینِ مبین میں نئے احبار کے لیے راہ ہموار ہوئی اور ایک بار پھر وہی صورتحال پیدا ہوگئی جسے قرآن نے اصر واغلال سے تعبیر کیا تھا۔

دین کو شریعت بمعنیٰ فقہ وقانون قرار دینا ایک ایسی غلطی تھی جو دراصل منہج علمی کے نتیجہ میں پیدا ہوئی تھی۔ فقہاء جب غایت شرع کی تلاش میں فرض وسنّت اور مستحب ومکروہ کی بحثوں میں الجھ گئے تو ان کے لیے یہ مانے بغیر کوئی چارا نہ رہا کہ فرائض یا واجبات کے ترک کے سبب کوئی عمل شریعت کی نگاہ میں اپنا استناد کھودے گا۔ وہ اس نکتہ کو نظرانداز کر گئے کہ فرض وسنّت کی یہ اصطلاحیں اور مستحب ومکروہ کا یہ بیان ان کا اپنا متعین کردہ ہے۔ رفتہ رفتہ دین کی اس فقہی تعبیر کو غایت دین کے لازوال ماخذ کی حیثیت سے دیکھا جانے لگا۔ یہ بات لوگوں کی نگاہوں سے اوجھل ہوگئی کہ فقہاء کے اخذ کردہ شرعی قوانین کی حیثیت تعبیری ہے تشریعی نہیں۔ اسے فہمِ شریعت تو کہا جا سکتا ہے اس پر فی نفسہٖ شریعت کا اطلاق نہیں ہوسکتا۔

شریعت بمعنیٰ ھدیٰ ونور جس کا لازوال ماخذ قرآن مجید ہے، اہل ایمان کی نظری زندگی کا آخری اور ناگزیر حوالہ ہے۔ البتہ آج جب ہم عام گفتگو میں اتباعِ شریعت کی بات کرتے ہیں تو کسی کو اس بات کا خیال کم ہی آتا ہے کہ اس سے قرآن مجید سے راست اکتساب اور اس کی غیر مشروط اتباع کا مطالبہ کیا جا رہا ہے بلکہ یہ سمجھا جاتا ہے کہ فقہاء نے شریعت کے جو دواوین مرتب کر رکھے ہیں انہیں اپنی تمام جزئیات اور اختلافات کے ساتھ نافذ کر دیا جائے۔ بالفاظ دِگر یہ کہہ لیجئے کہ احکامِ شرع کی تلاش میں اب ہماری نگاہیں قرآن مجید کی طرف نہیں اٹھتیں بلکہ صدیوں پر محیط متحارب جدال فقہی میں الجھ کر رہ جاتی ہیں۔

فکری التباس کا عالم یہ ہے کہ جہاں کہیں بھی نفاذِ شریعت کی کوئی تحریک چلتی ہے یا کسی خطّہ میں اہل شرع کو اقتدار نصیب ہوتا ہے تو قیامِ شریعت کے نام پر حدود وتعذیر کا نفاذ ہماری اولین ترجیح قرار پاتا ہے۔ ہمارے کبار مجتہدین بھی اس حقیقت کے ادراک سے قاصر رہے ہیں کہ شریعت محض حدود وتعذیر، نکاح وطلاق اور وراثت و معاملات کا نام نہیں بلکہ خدا کی پوری کتاب ہمارے لیے ھدیٰ ونور کی حیثیت رکھتی ہے جو قرآن کے الفاظ میں ہم پر اس لیے نازل کی گئی ہے کہ ہم اندھیرے سے روشنی کا سفر جاری رکھ سکیں: ﴿کتاب انزلنہ الیك لتخرج الناس من

الظلمات الی النور﴾ (۱۴:۱)۔اس سفر میں اگر ہمیں مکمل کتاب کی رفاقت حاصل نہ ہوتو ہمارے لیے سپردگی کا مطلوبہ نمونہ پیش کرنا ممکن نہ ہوگا کہ خدا مکمل کتاب کے حوالے سے ہم سے بندگی کا طالب ہے جیسا کہ ارشاد ہے۔﴿ انا انزلنا الیك الکتاب بالحق فاعبد الله مخلصا له الدین﴾ (۳۹:۲)۔اس کے برعکس چند آیات کو شریعت قرار دینا اور پوری کتاب کو شریعت سے ماوراء سمجھنا دین کی ایک ایسی ناقص تعبیر ہے جس پر ﴿أفتؤمنون ببعض الکتاب و تکفرون ببعض﴾ کا اطلاق ہوسکتا ہے۔شریعت کا یہ مفہوم جو اسے آیاتِ احکام تک محدود کرتا ہے ہماری تعبیری تاریخ کی ایجاد ہے جس پر قرآن سے کوئی دلیل نہیں لائی جاسکتی۔قرآن کی نظر میں پورا قرآن منشورِ شریعت ہے۔﴿ادخلو فی السلم کافه﴾ کا مطالبہ اس خیال سے عبارت ہے کہ ہماری زندگیاں وحی ربّانی کی مکمل اتباع سے معمور ہوں۔ پھر آیات کائنات میں غور وفکر کی قرآنی دعوت قیامِ شریعت سے کیونکر خارج ہوسکتی ہے؟

فقہاء کی مرتب کردہ شریعت کو دین قرار دینے کے سبب صدیوں سے ہمارا فکری کارواں ایک بند گلی میں پھنس کر رہ گیا ہے۔ہمارے کبار مجتہدین بھی ائمہ اربعہ کو تاریخ کی ایک ایسی ناقابل عبور چوٹی سمجھتے رہے ہیں جسے عبور کرنا خیالِ عبث ہو۔نتیجہ یہ ہے کہ اجتہاد کے تمام بلند بانگ دعوے ایک لایعنیٰ گردابِ محوری میں دم توڑ دیتے ہیں۔کہا جاتا ہے کہ اب مجتہدین مطلق کا زمانہ ہوا ہوگیا۔نئے مجتہدین کا کام ان ہی چار فقہی خیموں کی تزئین واصلاح ہے اور بس۔لیکن مشکل یہ ہے کہ جب قدماء کا تصورِ شریعت ہی ناقص ہو اور جس کی بنیاد میں منہج کلامی نے خلل ڈال رکھا ہو تو بھلا اس ٹیڑھی بنیاد پر کوئی صحت مند عمارت کیسے اٹھائی جاسکتی ہے؟ ایک ایسی شریعت جو مکمل قرآن کو منشورِ شرع قرار دینے کے بجائے محض چند سو آیات سے دینی زندگی کا تار و پود تیار کرنا چاہتی ہو وہ نتائج پیدا نہیں کرسکتی جس سے قرنِ اول کے مسلمانوں کی زندگی عبارت تھی۔

قرآنی شریعت کے مقابلہ میں فقہاء کی شریعت بعض ایسے ماخذ سے غذا حاصل کرتی ہے جو سراسر انسانی فہم وتعبیر کے رہینِ منت ہیں۔مثال کے طور پر روایتوں سے استناد میں اس بات کی بہرحال گنجائش رہتی ہے کہ یہ منسوب الی الرسول اقوال کس حد تک قابل اعتبار ہیں۔فقہاء کے باہمی اختلاف کی ایک بڑی وجہ روایتوں کے باہم مختلف ہوجانے کے سبب ہے۔کہا جاتا ہے کہ ایک فقیہ کو وہ روایت نہ پہنچ سکی جو دوسرے کے دسترس میں تھی سو روایتوں کی عدم دستیابی کے سبب باہم ان کے فیصلے مختلف ہوگئے۔اگر اس موقف کو اصولی طور پر درست مان لیا جائے تو ہم جو ایک ایسے عہد میں جی رہے ہیں جہاں روایات وآثار کے تمام مجموعے ہماری دسترس میں ہیں اور جہاں کمپیوٹر کے عمل دخل کی وجہ سے انگلی کی ایک جنبش سے احادیث کی سبک رفتار تلاش ہمارے لیے ممکن ہوگئی ہے، ہمیں یہ کب زیب دیتا ہے کہ ہم غایت شرع کی تلاش میں ان پر انحصار کریں جن کے بارے میں یہ خیال ہے کہ روایتوں کا تمام معلوم ذخیرہ ان کی پہنچ سے باہر رہ گیا

تھا۔

فقہائے شرع کا ایک تیسرا ماخذ اجماع کے نام سے جانا جاتا ہے جو فی نفسہٖ ایک ایسا خیال ہے کہ جس کی نہ شرع میں کوئی دلیل ہے اور نہ ہی عملی طور پر اس کے قیام پر تاریخ سے کوئی دلیل لائی جاسکتی ہے۔ اجماع اگر صرف اہل علم کا ہے جیسا کہ شافعی کا نقطۂ نظر ہے تو یہ ایک ایسا عمل ہے جس سے امت کے سوادِ اعظم کو دانستاً باہر رکھا گیا ہے۔ جس دین میں ادارۂ احبار کی کوئی گنجائش نہ ہو وہاں امامِ عادل کے علاوہ پرائیوٹ اہل علم کے کسی گروہ کو امت کا رخ متعین کرنے کا اختیار کیسے دیا جاسکتا ہے؟ پھر یہ بات بھی نگاہوں سے اوجھل نہ ہو کہ کسی شہر کے اہل علم کا اجماع تمام بلاد وامصار کے لیے کیونکر لائق اتباع ہوسکتا ہے اور یہ کہ کسی مخصوص عہد کا اجماع اگلوں کے لیے اگر قابل اتباع ہے تو اس کی شرعی دلیل کیا ہے؟ شافعی نے خود کتاب الام میں اس خیال سے اجماع کی نکیر کی ہے کہ مختلف بلاد وامصار میں جن لوگوں کو علمی جلالت کا حامل سمجھا جا رہا تھا وہ ان کے زمانے میں علمائے کلام تھے جن کی سزا شافعی کے نزدیک کم سے کم یہ ہوسکتی تھی کہ انھیں گدھے پر بٹھایا جائے اور ان کی پیٹھ پر سرِ عام کوڑے لگائے جائیں۔ کون کہہ سکتا ہے کہ آج ایسی سزاؤں کے مستحق لوگ ناپید ہوگئے ہیں۔ پھر اجماع کا ڈول ڈالنا یا اس کا دعویٰ کرنا کیونکر خطرے سے خالی ہوسکتا ہے۔ سچ تو یہ ہے کہ اجماع کی بنیاد اجماع کے علاوہ اور کچھ نہیں۔ یہ ہماری التباس فکری کی وہ مستحکم روایت ہے جس سے دستبردار ہونے کے لیے ہم ہرگز تیار نہیں۔ بلکہ بعض کبار اہل فن کی نگاہ میں اس کی حیثیت متن سے بھی بڑھ کر ہے۔ بقول حنبلی فقیہ ابن عقیل متن کے مقابلہ میں ''اجماع کی حیثیت ایک درجہ بڑھ کر ہے۔ گو کہ متن غلطیوں سے مبرّا ہوتا ہے لیکن اس بات کا احتمال باقی رہتا ہے، مبادا اسے منسوخ کرنے والی کوئی آیت پائی جاتی ہو۔ جبکہ اجماع کسی شک وشبہ سے بالاتر ہے کہ یہاں اختلاف ونسخ کا کوئی احتمال نہیں پایا جاتا کہ اس پایے، کا کوئی متبادل پایا ہی نہیں جاتا کہ وہ اسے منسوخ کرسکے[۱۳]۔''

فقہی شریعت کا چوتھا ستون قیاس کے نام سے معروف ہے جہاں علّت کی بنا پر معلوم احکام سے نامعلوم احکام کا پتہ چلایا جاتا ہے۔ اصل کی علت کی تلاش اور پھر مسائل مذکور پر اس کے انطباق کا عمل فقہاء کی زبان میں قیاس کہلاتا ہے۔ اصل، فرع اور علّت کا تعین فقیہ کی اپنی فہم وبصیرت کا مرہون منت ہوتا ہے جس میں التباسات اور اختلافات کا پیدا ہونا لازمی ہے۔ پھر کوئی وجہ نہیں کہ جو مسائل انسانی فہم وبصیرت کے مرہونِ منت ہوں اور جن پر ان ہی جیسے دوسرے فقہاء ایمان لانے سے انکاری ہوں، ان پر غایت شرع کا گمان کیا جائے۔ قیاس کو ماخذ شرع قرار دینے میں خود متقدمین فقہاء سخت اختلافات کا شکار رہے ہیں۔ ظاہری اور شیعہ قیاس کے سخت مخالف ہیں جبکہ ائمہ اربعہ مختلف درجے میں اس کے قائل رہے ہیں۔ ہمارے نزدیک یہ بات اہم نہیں ہے کہ کبار فقہاء میں کون اس کا قائل ہے اور کون اس سے انکاری، بلکہ اصل بات یہ ہے کہ جو چیز انسانی فہم ودانش کی مرہون منت ہو اور جہاں اختلافِ فکر ونظر کا پیدا

ہوجانا فطری ہو اسے غایتِ شرع پر محمول نہیں کیا جا سکتا۔ فقہاء کے اصول باہم دگر مختلف ہیں اس کے علاوہ تدوینِ شریعت کے اصول اربعہ میں سے قرآن مجید کے علاوہ بقیہ تینوں اصولوں میں دانشِ انسانی کی مداخلت کے سبب ان کے ذریعہ جو فقہی شریعت مرتب ہوئی ہے اس میں اختلافات کا ایک کوہ گراں بار جمع ہو گیا ہے۔ اس خیال کی تصدیق کے لیے سحنون المالکی کی مدوّنہ، ابن حزم الظاہری کی محلی اور اسمٰعیلی فقیہ قاضی النعمان کی دعائم الاسلام کا مطالعہ کافی ہوگا جہاں اصولوں میں اختلاف کے سبب احکامِ شرع میں اختلافات کا ایک طویل سلسلہ پایا جاتا ہے۔ گزشتہ صفحات میں ہم اس بات کا تذکرہ کر آئے ہیں کہ دین کے مختلف قالب کی تشکیل میں فقہی اصولوں کے اختلاف نے اہم رول ادا کیا ہے۔ بعض لوگ شاید یہ سمجھتے ہوں کہ ہمارے یہ فقہی اختلافات عہدِ زوال کی پیداوار ہوں اور یہ کہ قدماء کی مرصّع شریعت میں مسلمان اتحاد و اتفاق کا سامان پاتے تھے۔ لیکن جو کوئی بھی شافعی کی کتاب الام، شیبانی کی مبسوط اور ابن قدامہ کی مغنی پر ایک سرسری نظر ڈالنے کی بھی زحمت کرے گا اس کے لیے اس بات کا اندازہ کرنا کچھ مشکل نہ ہوگا کہ ہمارے فکری اختلاف کی جڑیں ان ہی امہات الکتب میں پائی جاتی ہے جن کے نقل در نقل سے آج بھی فقہی ادب کی گرم بازاری قائم ہے۔ اور جس نے امت واحدہ کو فکری اور عملی ہر دو اعتبار سے امت منتشرہ (Fractured Ummah) میں تبدیل کر رکھا ہے۔

ان اختلافات کے سبب، جنھیں غایت شرع کے حوالے سے فقہ نے دوام عطا کر رکھا ہے، کوئی ہزار سال سے مسلمان سخت ذہنی تشنج اور فکری پراگندگی کے شکار ہیں۔ ان کے لیے یہ معلوم کرنا انتہائی مشکل ہے کہ شریعت کا مستند ترین قالب کون سا ہے۔ مثال کے طور پر مالکی اور شافعی ایک ہی صف میں عورتوں اور مردوں کی مشترکہ نماز کے قائل ہیں جب کہ ابوحنیفہ کے نزدیک ایسی حالت میں مرد کی نماز باطل ہو جاتی ہے۔ اسی طرح فقہاء کے نزدیک اس بارے میں اختلاف ہے کہ اگر امام اور مقتدی کے درمیان کوئی سڑک یا ندی حائل ہو تو ایسی حالت میں مقتدیوں کی نماز درست ہوگی یا نہیں۔ شافعی کے نزدیک ایسی نماز درست ہوگی جبکہ ابوحنیفہ اس کی صحت کے قائل نہیں۔ لیکن یہی صورت حال اس وقت بدل جاتی ہے اگر امام مسجد میں ہو اور مقتدی اپنے گھر میں۔ مالک، شافعی اور احمد کے نزدیک ایسی نماز کا اعتبار نہیں جبکہ ابوحنیفہ اس کی صحت کے قائل ہیں۔ فقہائے اربعہ نمازِ جنازہ کے لیے وضو کی شرط عائد کرتے ہیں جب کہ الشعبی اور جریر الطبری جیسے کبار اصحابِ فن وضو کو لازم نہیں سمجھتے۔ عقیقہ جسے مسلمانوں میں مقبولِ عام مستحسن سنّت کی حیثیت حاصل ہے اور جس کے قائلین میں مالک اور شافعی کا نام آتا ہے وہ ابوحنیفہ کے نزدیک وجوب کا درجہ نہیں رکھتا۔ شافعی اور احمد کے نزدیک کسی عورت کا نکاح ولی کے بغیر منعقد نہیں ہوتا جب کہ ابوحنیفہ کے نزدیک ولی کے بغیر عورت کا نکاح منعقد ہو جاتا ہے۔ ثبوت نسب کے لیے حنفی فقہ میں زیادہ سے زیادہ دو سال کا عرصہ رکھا گیا ہے۔ یہ سمجھا جاتا ہے کہ رحم

مادر میں جنین کے مکمل ارتقاء میں کم سے کم چھ ماہ اور زیادہ سے زیادہ دو سال کا عرصہ لگ سکتا ہے۔ گوکہ اس خیال کی بنیاد وحی میں ہے اور نہ ہی علم طبّ سے اس کی تصدیق ہوتی ہے۔ البتہ مالکیوں کے نزدیک یہ مدت چار، پانچ بلکہ بعض اقوال کے مطابق سات سال تک ہوسکتی ہے۔ اختلافِ فہم وتعبیر کی ایک اور مثال شراب نوشی کی سزا سے متعلق ہے۔ ابوحنیفہ اور مالک شرابی کے لیے اسّی کوڑے کی سزا تجویز کرتے ہیں جبکہ شافعی چالیس کوڑوں کے قائل ہیں۔ موالک اور شوافع عورت کو عہدہ قضا کا اہل نہیں سمجھتے جبکہ ابوحنیفہ اور طبری اس کے قائل ہیں۔ فقہاء کے مابین ایک اور اختلافی مسئلہ جس پر کتب فقہ میں بڑی دلچسپ بحثیں ہوئی ہیں، قتل عمد سے متعلق ہے۔ اگر کوئی شخص کسی کو مضبوطی سے پکڑ لے اور اسی حالت میں ایک تیسرا شخص اس کا قتل کرڈالے تو ایسی صورت میں ابوحنیفہ اور شافعی کے نزدیک اس قتل کی ذمہ داری قتل کرنے والے پر ہے نہ کہ پکڑنے والے پر جب کہ مالک کے نزدیک دونوں شخص قتل کے مجرم قرار پائیں گے۔[۱۴]

اختلافِ فقہاء کی یہ وہ چند مثالیں ہیں جنھیں ہم نے مسئلہ کی توضیح کے لیے محمد بن عبدالرحمٰن دمشقی الشافعی کی کتاب رحمة الأمه فی اختلاف الائمه سے نقل کیا ہے۔ ورنہ فقہ المقارن کی متداول کتابوں میں ان اختلافات کا واقعی احاطہ مشکل ہے۔ یہ شخصی، انفرادی التباسات جو آگے چل کر گروہی اور مسلکی اختلاف کا رخ اختیار کر گئے، انھیں تعبیری غلطیوں کی حیثیت سے دیکھا جانا چاہیے تھا۔ اگر ایسا ہوتا تو ان کی تطہیر وتقلیب کا امکان باقی رہتا اور غایتِ شرع کی یہ تلاش دیر یا سویر کامیابی سے ہمکنار ہوتی۔ لیکن ہوا یہ کہ رفتہ رفتہ اس فقہی اور تعبیری ادب پر عین شریعت کا گمان ہونے لگا۔ حتیٰ کہ فقہاء کے اختلافات بھی تقدیسی حیثیت اختیار کرگئے، جیسا کہ دمشقی کی مذکورہ کتاب کے عنوان سے ظاہر ہے۔ فقہاء کے ان اختلافات کو باعث رحمت سمجھا جانے لگا حالانکہ قرآن مجید میں اختلاف سے اجتناب کا حکم ہے ﴿ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم﴾ (۸:۴۶)۔ قرآن مجید تو یہ کہتا ہے کہ اختلاف سے تمہاری ہوا اکھڑ جائے گی لیکن فقہاء کا اصرار ہے کہ یہی اختلاف اگر فقہاء کے ہاتھوں انجام پائے تو اسے باعثِ رحمت سمجھنا چاہیے خواہ اس اختلاف سے کسی کا نکاح باطل ثابت ہوتا ہو، جیسا کہ خیار بلوغ کے مسئلہ میں شوافع کا نقطۂ نظر ہے یا کسی کی گردن چلی جاتی ہو، جیسا کہ قتل عمد کے معاون کے سلسلے میں موالک کا موقف ہے۔

کہا جاتا ہے کہ فقہاء کے یہ متبادل اور متحارب فیصلے غایتِ شرع کے یکساں ترجمان ہیں۔ یہ خیال عام ہے کہ ائمہ اربعہ میں سے کسی ایک کی تقلید گویا شریعت پر عمل آوری سے عبارت ہے حالانکہ متحارب فیصلوں کو یکساں استناد عطا کرنے کی کوئی عقلی اور شرعی دلیل موجود نہیں ہے۔ اگر ائمہ اربعہ منزّل من اللہ نہیں ہیں اور اگر نظری طور پر یہ بات صحیح ہے کہ خدا کی کتاب اور رسول اللہؐ کی سنتِ ثابتہ مکشوفہ متواترہ کے علاوہ ہمارے لیے کوئی اور چیز معیارِ حق وباطل نہیں بن سکتی تو پھر ائمہ اربعہ کے التباساتِ فکر ونظر کو تقدیسی مقام عطا کرنے کا آخر جواز کیا ہے؟ فقہی شریعت کو مقامِ تقدیس عطا

کرنے کا نتیجہ یہ ہے کہ فقہاء کے انفرادی اجتہادات اور التباسات بلکہ تفردات کو حلقۂ شاگرداں کی وسعت کے سبب کچھ ایسی مقبولیت ملی کہ انھیں شرع کا مستند اور لازوال اظہار سمجھا جانے لگا۔ بسا اوقات ان التباسات کو احق ثابت کرنے کے لیے ہم نے عصمتِ قرآن سے سمجھوتہ کرنے میں بھی کوئی حرج نہ سمجھا۔ مثال کے طور پر رجم کے مسئلہ کو لیجئے جس کے بارے میں فقہاء کا موقف ہے کہ شریعت نے زانی محصن کے لیے رجم کی سزا مقرر کی ہے۔ کہا جاتا ہے کہ آیت رجم اب قرآن مجید میں نہیں پائی جاتی کہ اس کا متن تو منسوخ ہو گیا لیکن حکم باقی ہے۔ اس مضحکہ خیز دلیل پر فقہاء کے ہاں بڑی طویل طولانی بحثیں ہوتی رہی ہیں۔ ہمارے پیش نظر یہاں ان کا احاطہ مقصود نہیں صرف اس نکتہ کی وضاحت مطلوب ہے کہ اقوالِ بزرگاں کو شریعت قرار دینے کے سبب ہم وحی ربانی کے سلسلہ میں کن بدترین التباسات کے شکار ہیں۔ اسی قبیل کی ایک اور مثال کلالہ سے متعلق ہے جہاں فقہاء کی دانشورانہ تگ وتاز کا محور ابی بن کعب کی وہ قرأت ہے جس کے مطابق آیت قرآنی ﴿وان کان رجل یورث کلالہ او امراۃ ولہ اخ او اخت﴾ کے بعد لأم کا اضافہ بتایا جاتا ہے اور جس کے سبب فقہاء نے اخیافیوں کو ذوی الفروض میں داخل کر رکھا ہے۔ قرآن مجید کے متواتر نسخوں میں لأم کا تحریفی لفظ نہیں پایا جاتا۔ البتہ فقہاء کے فہمِ وراثت میں اس لفظ کو کلیدی مقام حاصل ہے۔ منطق زدہ اور کلامی طرزِ فکر نے یتیم پوتے کو وراثت سے محروم کر رکھا ہے حالانکہ فقہاء کی یہ تعبیر ان کے اپنے مرتب کردہ اصول الاقــــــــرب فــالاقـرب سے میل نہیں کھاتی۔ دادا کی موجودگی میں باپ کی وفات کے بعد پوتے پوتیوں کا رشتہ براہِ راست دادا سے قائم ہو جاتا ہے۔ جو زندہ چچا کی اولاد کے مقابلہ میں ان پوتے پوتیوں کو بغیر کسی واسطہ کے دادا سے منسلک کرنے کا باعث ہوتا ہے۔ پھر کوئی وجہ نہیں کہ دادا کی اچانک موت سے یہ پوتے پوتیاں وراثت میں اپنا سارا استحقاق کھودیں۔ البتہ جو لوگ شریعت کو منطق زدہ نگاہوں سے دیکھنے کے عادی ہیں وہ اسی نتیجہ پر پہنچیں گے کہ جب باپ کی موت کے سبب بیچ کا واسطہ ہی ٹوٹ گیا، کہ جس پر تمام استحقاق کا دارومدار تھا، تو پھر یتیم پوتوں کو وراثت سے مکمل مہجوری کے علاوہ کچھ اور ہاتھ نہیں آ سکتا۔

ضرورت اس بات کی ہے کہ ہزار سالہ منجمد دبستانِ فقہی کو، جس کی تدوین وتشکیل میں دانشِ یونانی اور حلقائی تلمودی منہج نے اہم رول ادا کیا ہے، شریعت کا لازوال ماخذ قرار دینے کے بجائے قرآن مجید کو شاہراہِ شریعت کے رہنما کے طور پر از سرِ نو پڑھنے کی طرح ڈالی جائے۔ چند آیاتِ احکام کے بجائے ہم مکمل قرآن کو اپنی انفرادی اور اجتماعی زندگی کی سمت متعین کرنے کی والہانہ خوشدلی سے اجازت دیں۔ اس عمل میں رسول اللہؐ کی سنتِ ثابتہ مکشوفہ متواترہ ہماری دستگیری کر سکتی ہے۔ البتہ تاریخ اور سنت کے فرق کو ہمیں ہر لحظہ ملحوظ رکھنا ہوگا۔ اس کے لیے لازم ہے کہ ہمیں قرآن مجید کی صحت اور عصمت پر غیر متزلزل یقین ہو اور ہم اس تحفظ ذہنی سے یکسر آزاد ہوں کہ قرآن مجید کی کوئی

آیت منسوخ، متروک یا معدوم ہوگئی ہے یا فلاں اور فلاں کے مصحف میں اس کی قرأت یوں اور یوں پائی جاتی ہے۔ تحذیر و تبشیر میں تدریج و ارتقاء کی موجودگی سے کسی کو یہ غلط فہمی نہیں ہونی چاہیے کہ قرآن مجید کی آیتیں باہم معارض ہیں یا ایک نے دوسرے کو منسوخ و متروک کر رکھا ہے۔ مثال کے طور پر حرمتِ شراب کے مسئلہ کو لیجئے۔ کہیں ﴿اثمھما اکبر من نفعھما﴾ کہہ کر اس کے مضرات کی نشاندہی پر اکتفا کیا گیا ہے اور کہیں فاجتنبوا کی تاکید اس عمل خبیث سے اجتناب کا حکم دیتی ہے۔ محرمات کی فہرست میں یہ پھر بھی شامل نہیں ہے کہ الکحل کی ایک مخصوص مقدار غذاؤں اور پھلوں میں فطری طور پر پائی جاتی ہے۔ ادویات اور ماءالحفظ (preservative) میں اس کے استعمال کا رواج ازمنۂ قدیم سے پایا جاتا ہے۔ البتہ مسکرات کے طور پر اس کا استعمال انسانی معاشرہ کے لیے تباہ کن ہوسکتا ہے۔ لہٰذا قرآن مجید نے اس خطرے سے ہمیں آگاہ کرنا ضروری سمجھا۔ شراب نوشی کی ممانعت کا یہ تدریجی حکم اس امر پر دال ہے کہ انسانی معاشرے کو اگر اپنی سمت معلوم ہو تو اس سفر کے مختلف مرحلوں میں متبعینِ وحی اپنی فہم و بصیرت سے اسے بخوبی جاری رکھ سکتے ہیں۔ غایتِ شرع کے تعین میں یقیناً ان سے غلطیاں ہوسکتی ہیں لیکن اگر سمتِ سفر واضح ہو اور منزل مقصود کی طرف مسلسل قدم بڑھ رہے ہوں تو خود انسانی تجربہ ان غلطیوں کو مبرہن کرنے اور ان کی اصلاح کے لیے کافی ہے۔

قرآن مجید کسی ایسے منجمد معاشرے کا منشور نہیں جہاں تبدیلی کے راستے پر پہرے بٹھائے گئے ہوں۔ ﴿یھدی من یشاء الی صراط مستقیم﴾ کا مطلب اس کے علاوہ اور کیا ہوسکتا ہے کہ راہ یابوں کا یہ سفر مسلسل جاری ہے۔ زمان و مکان کی تبدیلی کے سبب ہر منزل پر ہمیں نئے مسائل کا سامنا ہوگا۔ غیابِ محمدیؐ میں اب یہ سب کچھ ہمیں اپنی فہم و بصیرت سے انجام دینا ہے۔ فہم شریعت ایک مسلسل نمو پذیر ارتقائی عمل ہے۔ قدماء کی فہم قرآنی سے اگر ہمارا فہم مختلف نہ ہو تو یہی سمجھا جائے گا کہ ہم اب بھی عہدِ ماضی میں جی رہے ہیں ورنہ ایسے مسائل کی کمی نہیں جسے قرآن مجید نے دانستاً متصفینِ وحی کی فہم و بصیرت کے لیے اٹھا رکھا تھا۔ خدا جسے ما کان و ما یکون کا علم ہے، اسے خوب معلوم تھا کہ یہ حل طلب مسائل اس سرزمین پر موجود ہیں۔ مثال کے طور پر قرآن مجید میں روزہ داروں کو یہ حکم ہے کہ وہ صبح صادق سے لے کر غروب آفتاب تک روزہ رکھا کریں: ﴿حتیٰ یتبین لکم الخیط الابیض من الخیط الاسود من الفجر ثم اتموا الصیام الی اللیل﴾ (۲:۱۸۷)۔ اسکینڈے نیویائی ممالک میں جہاں رات انتہائی مختصر ہوتی ہے، خاص طور پر گرمیوں کے موسم میں بسا اوقات ایسا محسوس ہوتا ہے کہ ابھی رات پوری طرح طلوع بھی نہ ہوئی تھی کہ صبح کی سپیدی نمودار ہونے لگی، دن کا روایتی تصور نہیں پایا جاتا۔ اب یہ سب کچھ متبعینِ وحی کی فہم و بصیرت پر ہے کہ وہ ان ممالک میں روزے کے لیے دن کا تعین کس طرح کریں۔ یہ اور اس قسم کے دوسرے حل طلب سوالات ہم سے وحی کے تخلیقی فہم کے طالب ہیں۔

روایتی فقہ کی تنگ دامانی سے سکہ بند علماء بھی ناواقف نہیں ہیں۔ لیکن علماء کی مشکل یہ ہے کہ وہ اسی منہج سے اس منہج کی پیدا کردہ لغزشوں کا مداوا چاہتے ہیں۔ فقہ کے گنبدِ محبوس میں حیلِ فقہی ان کا واحد سہارا ہے۔ مثال کے طور پر ان کے لیے طلاقِ ثلاثہ کے مسئلہ پر نظر ثانی تو ممکن نہیں البتہ اس صورتِ حال کی پیدا کردہ مضرتوں سے بچنے کے لیے وہ سائل کو کسی اہلحدیث فقیہ سے رجوع کا مشورہ ضرور دیتے ہیں۔ اسی طرح ربا اور انٹرسٹ کے فرق کو سمجھنے کے لیے وہ قرآنی اصطلاح ﴿اضعافاً مضاعفةً﴾ پر از سرِ نو غور و فکر کی اپنے اندر ہمت نہیں پاتے، البتہ سلم کے حیل فقہی سے سو روپئے کے مال کو ڈیڑھ سو روپئے میں پیشگی خریدنے کی ترکیب ضرور بتاتے ہیں۔ فی زمانہ اسلامی بینکنگ کی روز افزوں مقبولیت دراصل مشارکہ، مضاربہ یا مرابحہ کے حیلِ فقہی کی مرہونِ منت ہے جہاں پسِ پردہ انٹرسٹ کے نظام پر اسلامی قبا چڑھا دینے سے سادہ لوح مسلمانوں کے لیے اس کی قباحت کم ہوگئی ہے۔ اختلاف فقہا کی رحمتوں کی تلاش میں مسلمان صرف فقہائے اربعہ کے بند دروازوں پر دستک نہیں دیتے بلکہ اگر ان کی دادرسائی کا کوئی امکان فقہ جعفری میں پایا جاتا ہو تو اس سے استفادے میں بھی کوئی حرج نہیں سمجھا جاتا۔ جدید لبنان کے چار سنی وزیر اعظم بعد از مرگ اپنی وصیتوں میں صرف اس لیے شیعہ پائے گئے تاکہ اولادِ نرینہ کی غیر موجودگی میں ان کی وراثت پر، فقہ جعفری کے مطابق، ان کی چہیتی بیٹیوں کا استحقاق قائم ہو سکے۔[۱۵]

فقہائے اربعہ کے ظہور سے پہلے جب قرآن مجید ہماری فکری زندگی کا واحد حوالہ تھا، ہم اسے کسی منجمد وثیقۂ شریعت کے بجائے متحرک قبلہ نما کے طور پر برتنے کے عادی تھے۔ حضرت عمرؓ نے جب نص کی موجودگی کے باوجود بدلتے حالات کے پیشِ نظر قطع ید کی سزا موقوف کر دی یا جب انھوں نے مؤلفۃ القلوب کی ادائیگی ساقط کر دی تو وہ اس بات کو بخوبی سمجھتے تھے کہ ان کا ایسا کرنا غایتِ شرع کے عین مطابق ہے۔ آج بھی جو لوگ قرآن مجید کو نشان راہ کے طور پر برتنے کا حوصلہ رکھتے ہوں انھیں وحی کے اس تخلیقی فہم سے بڑی مدد مل سکتی ہے۔ ضرورت اس بات کی ہے کہ ہم اصحاب نبیؐ کی طرح پوری بیدار مغزی اور تخلیقی بصیرت کے ساتھ قرآن مجید سے راست اکتساب کا حوصلہ پیدا کریں تب ہی یہ ممکن ہو سکے گا کہ ائمہ اربعہ کی فقہ نے ہمارے فکری سفر پر ہزار سال سے جو روک لگا رکھی ہے اس کا مداوا ہو سکے۔ محض مروجہ فقہی اجتہادات ہمیں ایک نئی صبح کی ضمانت نہیں دے سکتے۔ لازم ہے کہ اس تصورِ اجتہاد کو بھی تحلیل و تجزیہ کی میز پر لایا جائے جس نے بسببِ نعرۂ دلفریب مدت سے ہمیں ایک فکری سراب میں مبتلا کر رکھا ہے۔ جب تک ان بنیادی اصولوں کو نہیں بدلا جاتا جن پر مروجہ فقہ کی عمارت قائم ہے اور جب تک ایک نئے منہج علمی کی داغ بیل نہیں ڈالی جاتی قرآن مجید سے راست اکتساب کی ہر دعوت فقہائے متقدمین کا توسیعہ بن کر رہ جائے گی۔

اسلام کی نظری سرحدیں

اسلام ایک ایسے ربّانی عالمی معاشرے کے قیام کا داعی اور نقیب ہے جس کی قیادت تو یقیناً متبعینِ محمدؐ کے ہاتھوں میں ہو لیکن اہل ایمان کا کوئی طائفہ اس عالمی نبوی پروجیکٹ میں شرکت سے محروم نہ رہ گیا ہو۔ ﴿کافة للناس بشیرا و نذیرا﴾ کے نقباء اور رحمۃ اللعالمین کے متبعین پر یہ حقیقت یقیناً دوسروں سے کہیں زیادہ آشکار ہونا چاہیے کہ دین وملل کا اختلاف خدائی اسکیم کا حصّہ ہے۔ اب ان تمام اختلافِ فکر ونظر کے باوجود ربّانیوں کے ایک عالمی معاشرے کا قیام وہ نظری اور عملی چیلنج ہے جس سے کامیابی سے عہد برآ ہونے کے لیے لازم ہے کہ بعض بنیادی امور پر ہمارا ذہن صاف اور دل مطمئن ہو۔ فی زمانہ اگر مسلمان اہل فکر بھی ایک عالمی ربّانی معاشرے کے قیام کو ناممکن العمل سمجھتے ہیں یا اگر اس کام کے لیے بعض حلقے مہدی آخرالزماں یا مسیحِ موعود کی آمد ثانی کے منتظر ہیں تو اس کی وجہ یہی ہے کہ اختلافِ دین وملل کی اس بوقلمونی میں انھیں ایک ربّانی معاشرے کا قیام ناممکن نظر آتا ہے۔ بھلا جو لوگ صدیوں سے فرقوں میں بٹے ہوں اور جن کے نزدیک مختلف فقہی خیموں اور شیعہ، سنّی کی تقسیم کے سبب خود عالمِ اسلام میں ایک اجتماعی نظام کا قیام عبث معلوم ہوتا ہو وہ کسی عالمی پروجیکٹ میں غیر اقوام کے تعاون کی بات سوچ بھی کیسے سکتے ہیں۔ صدیوں سے ہم دین کی جس تشریح وتعبیر کے اسیر ہیں وہاں اقوامِ غیر کے ایمان وعمل کا توقیر واحترام تو کجا خود اپنے فقہی خیمے سے باہر مسلمانوں کے دوسرے فرقہ کا ایمان ہمارے لیے معتبر نہیں رہ گیا ہے۔ فقہاء ومفسرین نے بعض سیاسی حالات اور مصالح کے تحت قرآن مجید کی ان آیات کا جو اقوامِ غیر سے متعلق وارد ہوئی ہیں، جو تعبیرات پیش کی تھیں انھیں وحی کا منتہیٰ ومقصود سمجھ لینے کے سبب ہم اس فہم سے دور جا پڑے جس کی مبینہ جھلکیاں صدرِ اول کی تاریخ میں جا بجا نظر آتی ہیں۔ ایک نئی ابتداء کے لیے لازم ہے کہ ہم قرآن مجید کے اس نظری تناظر کو تمام تر ابعاد کے ساتھ از سرِ نو متصور کرسکیں۔ تب ہی یہ ممکن ہے کہ فی زمانہ قرآن مجید سے ہمارا راست اکتساب بھی ان ہی نبوی خطوط پر آگے بڑھ سکے گا۔

گزشتہ صفحات میں ہم اس خیال کی قدرے تفصیل سے وضاحت کرچکے ہیں کہ قرآن مجید میں امت مسلمہ کا تصور تمام انبیائے سابقین اور ان کے سچّے متبعین پر محیط ہے جیسا کہ دعائے براہیمی سے پوری طرح مترشح ہے۔ ثانیاً ﴿ولو شاء الله لجعلکم امة واحدة﴾ کی قرآنی آیت بھی اس خیال کا اعادہ کرتی ہے کہ دین وملل کا اختلاف اور عبودیت کے مختلف طریقے خدائی اسکیم کا حصہ ہیں۔ یہی حال زبان وثقافت اور رنگ ونسل کے اختلاف کا بھی ہے جن کی اصل حقیقت قرآن کے الفاظ میں ﴿لتعارفوا﴾ سے زیادہ کچھ بھی نہیں۔ ثالثاً ﴿ولو لا دفع الله الناس بعضهم ببعضٍ﴾ کی آیت قرآنی ﴿صوامع و بیع و صلوات﴾ کے ساتھ مساجد کا تذکرہ جس طرح ایک ہی سانس میں کرتی

ہے اور جس طرح ان تمام عبادت گاہوں کو خدا کے ذکر کثیر سے معمور بتاتی ہے اس کے بعد اس بات میں کوئی شک وشبہ نہیں رہ جاتا کہ رسومِ عبودیت کے یہ مختلف طریقے خدا کی بارگاہ میں بے وزن نہیں ہیں۔ رابعاً سورۃ بقرہ کی آیت ۶۲ جہاں اہل ایمان کے دوسرے طائفوں بالخصوص یہود ونصاریٰ کو ایمان باللہ اور عمل صالح کی شرائط کے ساتھ ﴿لا خوف علیهم ولاهم یحزنون﴾ کی بشارت دی گئی ہے اور جسے بعض مفسرین نے ﴿ومن یبتغ غیرالاسلام دینا فلن یقبل منه﴾ کی آیت سے منسوخ کررکھا ہے۔ یہ آیت بھی ایک ایسے ربانی معاشرے کی طرف اشارہ کرتی ہے جہاں عبودیت کے مختلف طریقے فرقہ بندی، تنگ نظری اور جنگ وجدال کے بجائے سپردہ نفسوں کو کامیابی کی بشارت دیتے ہوں۔ خامساً ﴿یا اهل الکتاب تعالوا الی کلمة سواء﴾ کی صلائے عام صدر اول کی طرح آج بھی متبعینِ محمدؐ سے اس بات کی طالب ہے کہ وہ اقوام عالم کی قیادت کے لیے آگے آئیں اور کلمۂ سواء کی بنیاد پر تمام ہی ایمانی طائفوں کو اس مشن میں اپنا شریک وسہیم بنانے کی حتی المقدور کوشش کر گزریں۔ گویا یہ کہہ لیجیے کہ ہمارے تاریخی سفر میں فکر وعمل کے زوال کے سبب امت مسلمہ کا جو قرآنی تصور شکست وریخت کا شکار رہا ہے اور جس کے سبب ہم آج ایک عالمی نبوی پروجیکٹ کو بروئے کار لانے میں تن وتنہا محسوس کرتے ہیں اور جس کے سبب ہم تاریخ کے حاشیہ پر پناہ لینے پر مجبور ہیں، اس صورتحال کے تنقیدی محاکمہ اور نظری امت کی از سرِ نو تشکیل کی ضرورت ہے۔

عدل وانصاف پر مبنی ایک ایسے عالمی معاشرے کا قیام اس وقت تک ممکن نہیں جب تک کہ دوسری اقوام وملل کے لیے شراکت داری کے بنیادی اصول نہ طے کر دیے گئے ہوں۔ جو لوگ اس نکتہ سے آگاہ ہوں کہ دین وملل کا اختلاف خدائی اسکیم کا حصّہ ہے اور جن کی دعوت انبیائے سابقین کی تصدیق سے عبارت ہو ان کے دل ودماغ یقیناً اقوامِ غیر کے لیے کسی تحفظ سے خالی ہوں گے۔ اصحاب رسولؐ جب ہجرت کے بعد مدینہ پہنچے تو انھیں اہل یہود کے ان قبائل سے سابقہ پیش آیا جو خود کو وحیِ موسوی کا امین بتاتے تھے۔ محمد رسول اللہؐ نے مدینہ کی اجتماعی زندگی کی ترتیب وتنظیم کے لیے جس صحیفے کو منظوری دی اس پر انصار ومہاجرین کے ساتھ ساتھ اہل یہود سے بھی دستخط لیے۔ اس صحیفہ کے مطابق قانون کی نظر میں ہر شخص برابر تھا جس کے تحفظ کی ضمانت غیر جانب دار عدلیہ کے ذریعہ دی گئی تھی۔ یہ صحیفہ وہ پہلی مستند دستاویز ہے جس سے آج بھی ہم اس بات کا اندازہ کر سکتے ہیں کہ مستقبل کے ربّانی معاشرے میں انبیائے سابقین کی امتوں کو کس طرح مساویانہ حقوق کے ساتھ اس مشن میں شریک وسہیم بنایا جا سکتا ہے۔ شرط صرف یہ ہے کہ آخری وحی کے حاملین کی حیثیت سے وہ ہمارے اقدامی عمل پر اپنے اندر کسی حد تک آمادگی پاتے ہوں۔ بعض محققین نے صحیفہ کو دستورِ مدینہ کی حیثیت سے پڑھنے کی کوشش کی ہے۔ حالانکہ صحیفہ کی حیثیت کسی قانونی دستاویز کے بجائے ایک ایسے محضر نامہ کی ہے جہاں مختلف دین وملل کے تعاون سے ایک ایسی نظری امت کی تشکیل کی کوشش ہے جو ربّانی شناخت سے متصف ہو

اور جس کی قیادت وقت کے رسول کے ہاتھوں میں ہو۔صحیفہ میں محمد النبی کے الفاظ تو پائے جاتے ہیں البتہ اس بات کی صراحت موجود نہیں کہ کس کے نبی۔جس سے اس بات کا پتہ چلتا ہے کہ انبیائے سابقین کی امتیں رسالت محمدیؐ کے سلسلہ میں اگر تحفظ ذہنی کا مظاہرہ کریں جب بھی اس نظری امت میں انھیں شرکت سے محروم نہیں کیا جانا چاہیے۔صحیفہ امت کے کتابی طائفوں کو بھی مسلمانوں کی طرح تمام حقوق عطا کرتا ہے۔وہ انھیں اس بات کا بھی پابند بناتا ہے کہ دشمنوں سے جنگی معرکوں میں جب اس نظری امت کا وجود خطرے سے دوچار ہو، کتابی طائفے بھی اپنی جنگی ذمہ داری ادا کریں گے البتہ اقدامی دینی جنگوں میں شرکت سے وہ مستثنیٰ ہوں گے۔صحیفہ کے ایک اجمالی اور سرسری مطالعہ سے یہ حقیقت بخوبی واضح ہوتی ہے کہ جہاں مشرکینِ مکہ اس نظری امت کے دائرے سے باہر رکھے گئے تھے وہیں یہودِ مدینہ کو اس امت کا ایک اہم حصّہ تسلیم کیا گیا تھا۔یہ تو رہی اہل یہود کے اس نظری امت مسلمہ میں شمولیت کی بات۔مدینہ میں عیسائیوں کا کوئی وجود نہ تھا لیکن جب نجران کے عیسائیوں کا ایک وفد بعد کے دنوں میں مدینہ آیا تو اسے بھی اسی نظری وسعتِ قلبی کے ساتھ کلمۂ سواء کی بنیاد پر اس ربانی پروجیکٹ میں شرکت کی دعوت دی گئی:

﴿یا اهل الکتاب تعالوا الی کلمة سواء بیننا و بینکم الا نعبد الاالله و لا نشرك به شیئاً و لا یتخذ بعضنا بعضا ارباباً من دون الله فان تولوا فقولوا اشهدوا بانّا مسلمون﴾ (۳:۶۴)

کلمۂ سواء جسے دیگر ایمانی طائفوں کے ساتھ اشتراکِ فکروعمل کی نظری اساس کہیے، بنیادی طور پر تین امور پر محیط ہے۔نئے نبوی مشن میں شمولیت اور امتِ مسلمہ براہیمیہ کا حصّہ بنے رہنے کے لیے لازم ہوگا کہ اہل کتاب الہٰ واحد کی پرستش کو اپنا شعار بنائیں۔ثانیاً شرک سے اپنا دامن آلودہ نہ کریں اور ثالثاً یہ کہ خدا کو چھوڑ کر آپس میں بھی ایک دوسرے کو رب نہ بنائیں۔آخری مطالبہ ﴿لا یتخذ بعضنا بعضا اربابا من دون الله﴾ پہلی دوشقوں کی ہی تحدید اور تخصیص ہے۔یعنی توحید خالص کی ایک ایسی شکل جس میں شرک کا کوئی شائبہ نہ پایا جاتا ہو۔اس نکتہ کی تفہیم کے لیے لازم ہے کہ ہم یہود و نصاریٰ کے اس فقہی اور پاپائی نظام کا کسی قدر ادراک رکھتے ہوں جہاں احبار و رہبان نے ﴿اربابا من دون الله﴾ کی حیثیت اختیار کر رکھی تھی۔اگر اہل یہود کے ہاں تلمودی شارحین کو شارع کی حیثیت حاصل تھی تو دوسری طرف اربابِ کلیسا کے بغیر عیسائیت کی کوئی تعبیر مستند نہیں سمجھی جاتی تھی۔اس صورت حال نے ان کے ہاں ایک ایسی فرقہ بندی کو جنم دیا تھا جہاں ایک ہی دین کے ماننے والے حِلل اور شائی کے متحارب فقہی خیموں میں تقسیم ہو گئے تھے۔اہل یہود کے لیے یہ معلوم کرنا سخت مشکل ہو گیا تھا کہ خدا ان سے واقعی کن احکام کا طالب ہے اور یہ کہ کس فقہی خیمے سے وابستگی انھیں سچی تابعداری کی ضمانت دے سکتی ہے۔انسان جب ﴿ارباباً من دون الله﴾ کو اپنا پیشوا قرار دے لیتا ہے تو اس کی فکری اور ذہنی آزادی سلب ہو جاتی ہے، خدا سے اس کا راست تعلق ٹوٹ جاتا ہے۔توحید

خالص کے بجائے احبار و رہبان کی اتباع اور بدترین قسم کی مشائخ پرستی اور فرقہ پروری اس کے حصّے میں آتی ہے۔ اسلام نے چرچ یا ادارۂ مشائخیت کو اگر تقویٰ شعاری کی راہ میں سب سے بڑی رکاوٹ قرار دیا تو اس کی وجہ یہی ہے کہ فرقہ بندی اور احبار پرستی کی فضا میں کسی ربانی معاشرے کی تشکیل نہیں ہوسکتی۔ کلمۂ سواء کی دعوت گویا اس خیال سے عبارت ہے کہ آخری نبیؐ کی قیادت میں انبیائے سابقین کی امتیں ایک ایسے معاشرے کے قیام کے لیے آگے آئیں جہاں کسی خاص گروہ، فرقہ یا مذہب ومسلک کی شناخت ربانی شناخت میں پوری طرح ضم ہوگئی ہو۔ یوں تو تمام ہی انبیاء ﴿کونوا ربانین﴾ کی دعوت دیتے رہے البتہ انبیائے سابقین کا دائرۂ کار ان کی امتوں، خطوں اور زمانوں تک محدود تھا۔ اب آخری نبی جسے ﴿کافةً للناس﴾ کے لیے ﴿بشیرا و نذیرا﴾ اور ﴿رحمة للعالمین﴾ بنا کر بھیجا گیا تھا اب اس کے ہاتھوں ایک ایسے عالمی ربانی معاشرے کی تشکیل مقصود تھی جس پر نبوی یا زمانی ومکانی شناخت کے بجائے صبغۃ اللہ کی شان قائم ہو۔ ﴿صبغة الله و من احسن من الله صبغة﴾ کے پسِ منظر میں ﴿انی رسول الله الیکم جمیعا﴾ پر غور کرنے سے یہ بات بآسانی سمجھ میں آسکتی ہے کہ تمام اقوامِ عالم پر مشتمل ایک ربانی معاشرے کے قیام کا خواب اس وقت تک شرمندۂ تعبیر نہیں ہوسکتا جب تک کہ اس کی بنیاد ایسے کلمہ پر نہ رکھی گئی ہو جو سبھی ایمانی طائفوں کے لیے قابل قبول ہو اور جس میں غایتِ دین کا ارتکاز بھی پایا جاتا ہو۔

کلمۂ سواء تبدیلی مذہب کی دعوت نہ تھی بلکہ سابقہ ایمانی طائفوں کے لیے اشتراکِ عمل کی ایک نظری بنیاد تھی۔[16] جو لوگ مرکز تحریک میں کلیدی رول انجام دینے کے بجائے اپنی سابقہ شناختوں کے ساتھ حاشئیے پر رہنے پر مصر تھے ان کے لیے بھی اشتراک وتعاون کا دروازہ کھلا رکھا گیا۔ قرآن مجید میں جا بجا باقیاتِ امم سابقہ کے لیے اگر تحسین وتائید کے الفاظ آئے ہیں تو اس کی وجہ یہی ہے کہ اہل کتاب کے راست بازوں کے لیے کسی ادنیٰ ذہنی تحفظ کا مظاہرہ نہیں کیا گیا ہے بلکہ انھیں اس مشن میں شرکت کی دعوت دی گئی ہے اور ﴿فاستبقوا الخیرات﴾ پر ابھارا گیا ہے۔ محمد رسول اللہ کی دعوت کے سلسلے میں اہل کتاب تین مختلف گروہوں میں بٹ گئے تھے۔ ایک قابل ذکر تعداد تو ان لوگوں کی تھی جنھوں نے اس دعوت پر لبیک کہا اور ہر طرح آپ کے حامی وناصر بن گئے۔[17] دوسرا گروہ انکار اور مخالفت پر آمادہ ہوگیا۔ البتہ ایک تیسرا گروہ اپنی سابقہ ایمانی شناخت پر ہی اصرار کرتا رہا۔ یہی وہ گروہ ہے جو کلمۂ سواء کا اصلاً مخاطب ہے۔ یقیناً یہ ان کی بدقسمتی تھی کہ وہ مرکز تحریک میں اپنا رول ادا کرنے کے بجائے حاشیے (periphery) پر قانع رہے۔ وقت کے رسول کی معیت سے محرومی ان کا مقدر بنی رہی۔ لیکن اس بدبختانہ رویہ کے باوجود اسلامی تحریک نے ان پر اپنا دروازہ بند نہیں کیا۔ پہلی نسل کے مسلمان اس رازِ خدائی سے خوب واقف تھے کہ دین وملل کا یہ اختلاف انسانی طبائع اور خدائی اسکیم کا حصّہ ہے۔ انسانوں کو اس بات کی آزادی دی گئی ہے کہ وہ دنیا وآخرت کی اپنی ترجیحات کا تعین خود کریں۔ پھر جو

لوگ اپنی سابقہ نبوی شناخت پر اصرار کریں انھیں ان کے اس حق سے محروم نہیں کیا جا سکتا ہے۔ کلمۂ سواء اسی وسیع البنیاد توحیدی معاشرے کے قیام کی دعوت تھی۔

ابتدائے عہد میں ہماری نظری سرحدوں کی وسعت ایک ایسے صحرائے بے کنار سے عبارت تھی جہاں انبیائے سابقین کے مختلف طائفے خیمہ زن ہو گئے تھے۔ اہل کتاب اور ان جیسے دیگر ایمانی طائفوں کو ایمان باللہ اور عمل صالح[۱۸] کی شرائط کے ساتھ فلاح ونجات کی قرآنی بشارتیں انھیں اس نبوی پروجیکٹ میں شریک وسہیم ہونے کا احساس دلاتیں۔ ہماری وسعت قلبی کا یہ حال تھا کہ البیرونی اور شہرستانی جیسے محققین زبان وثقافت کے اختلاف کے باوجود ہندوستان کے ہندوؤں کو بابانگ دہل شبہ اہلِ کتاب قرار دیتے اور ان بنیادوں پر ان سے موالات کو جائز سمجھتے۔[۱۹]

ایمانی طائفوں سے ہماری قربت کا عالم یہ تھا کہ قرآن مجید نے ان کا کھانا ہمارے لیے اور ہمارا کھانا ان کے لیے یعنی سماجی تعامل کو بلا روک ٹوک مستحسن قرار دیا تھا حتیٰ کہ کتابیہ عورتوں کا ان کی اپنی مذہبی شناخت کے ساتھ مسلم گھروں میں موجود ہونا ایک قبولِ عام بات سمجھی جاتی تھی۔ مثال کے طور پر کبار صحابہ میں عثمانؓ بن عفان اور طلحہؓ بن عبیداللہ نے عیسائی عورتوں سے شادی کر رکھی تھی اور حذیفہ بن الیمان کے گھر میں ایک یہودی بیوی موجود تھی۔[۲۰] تاریخی مصادر میں ایک عیسائی ہانی بن ہانی الشیبانی کا واقعہ بھی مذکور ہے جس کی چار بیویوں نے عہد عمرؓ میں اسلام قبول کر لیا تھا۔ حضرت عمرؓ نے ان کی شادیوں کو برقرار رکھا۔[۲۱] بلکہ علیؓ ابن ابی طالب سے یہ قول بھی مروی ہے کہ ایسی صورت میں اہل ذمہ کی حیثیت سے اس کے حقِ شوہری کی حفاظت کی جائے گی: اذا اسلمت امراة الیهودی او النصرانی کان احق ببضعها لان له عهداً[۲۲]۔ سینٹ کیتھرین کے نام ایک امان نامے میں، جس کا عکس آج بھی صحرائے سینا کی عیسائی خانقاہ میں آویزاں ہے، رسول اللہؐ نے صراحت کے ساتھ قیامت تک کے لیے عیسائیوں کو یہ ضمانت دے رکھی ہے کہ مسلمان کتابیہ عورتوں سے ان کی رضا کے بغیر شادی نہ کریں گے۔ ثانیاً شادی کے بعد انھیں چرچ جانے کی مکمل آزادی حاصل رہے گی۔[۲۳] ابتدائے عہد کی یہ وہ چند روشن مثالیں ہیں جن پر تاریخ کی شہادت موجود ہے۔

البتہ آگے چل کر عہد عباسی میں ان واقعات کو نئے انداز سے دیکھا جانے لگا۔ ابن عباس کی ایک روایت کے مطابق رسول اللہ نے مومنہ مہاجرہ عورتوں کے علاوہ غیر اقوام کی عورتوں سے شادی کی ممانعت کر دی تھی۔ نهىٰ رسول اللـه عن اصناف النساء الا ما كان من المومنات المهاجرات و حرّم كل ذات دين غير الاسلام۔[۲۴] بلکہ بعض روایتیں تو یہ بھی بتاتی ہیں کہ حضرت عمرؓ نے طلحہؓ اور حذیفہؓ کو کتابیہ عورتوں سے اپنا تعلق ختم کرنے پر مجبور کیا تھا بسبب اس خوف کے کہ ان کا مسلم گھرانوں میں رہنا ان کی اخلاقی حالت کے سبب فتنہ کا باعث ہو۔[۲۵] آگے چل کر کتابیہ عورتوں سے نکاح کا مسئلہ تکنیکی فقہی تاویلات کی زد میں آ گیا۔ عبداللہ ابن عمر کے حوالے سے یہ روایت

سامنے لائی گئی کہ وہ کتابیہ عورت سے نکاح کی اجازت کو سورہ بقرہ کی آیت ۲۲۱ ﴿ولا تنکحوا المشرکات حتیٰ یومن﴾ سے منسوخ جانتے تھے کہ ان کے نزدیک اس سے بڑا شرک اور کیا ہوسکتا ہے کہ کوئی عورت حضرت عیسیٰؑ کو اپنا رب قرار دے ڈالے۔ بقول ابن عمرؓ ولا اعلم من الشرك شيأً اكبر من ان تقول المرأ ربها عيسیٰ وھو عبد من عباد الله۔[۲۶] رہا یہ حکم قرآنی جس میں ﴿والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب﴾ (۵:۵) سے نکاح کی صریح اجازت ہے تو اس روایت کے بقول ابن عمرؓ اس سے اہل کتاب کی صرف وہ عورتیں مراد لیتے تھے جنھوں نے اسلام قبول کرلیا ہو۔[۲۷] اس طرح کی تاویلات کتابیہ عورتوں سے نکاح کی اجازت کو یکسر منسوخ کردینے کا سبب بن گئیں۔ بعض اہل علم نے یہ سوال بھی اٹھایا کہ اگر کسی شخص کے پاس پہلے سے ہی مسلمان بیوی موجود ہو تو وہ کتابیہ سے شادی نہیں کرسکتا۔ ایسا اس لیے کہ تکنیکی طور پر قرآن مجید بیویوں کے مابین عدل کا حکم دیتا ہے اور چونکہ کتابیہ عورت مومنہ کی ہمسر نہیں ہوسکتی اس لیے عدل کے قرآنی حکم کی تعمیل بھی ممکن نہ ہوسکے گی۔ کہا گیا کہ ابن عباس کا موقف بھی یہی کچھ تھا۔[۲۸] شافعی نے ایک قدم اور آگے بڑھایا، ان کا کہنا تھا کہ قرآن مجید میں کتابیہ عورتوں سے مراد دراصل بنو اسرائیل کی وہ یہودی اور عیسائی خواتین ہیں جن کا سلسلۂ نسب اہل یہود کے طائفے سے جاملتا ہے۔ رہیں موجودہ عرب کتابیہ تو ان کا

سینٹ کیتھرین کی خانقاہ میں محمد رسول اللہ سے منسوب اس امان نامہ کی نقل جو آج بھی زائرین کی توجہ کا مرکز ہے

تعلق اس قوم سے نہیں ہے جسے توریت وانجیل عطا کیا گیا تھا سو بقول شافعی ﴿والمحصنات من الذین اوتوا الکتاب﴾ کا اطلاق موجودہ عرب کتابیہ پر نہیں ہوسکتا۔[۲۹] مالک بن انس نے کتابیہ سے نکاح کو ناپسندیدہ قرار دیا اور اسے محض دینی بنیادوں پر مسترد کرنے کے بجائے اس کا سبب معاشرتی اور نفسیاتی موانع قرار دیا۔ بقول امام مالک کتابیہ عورت سے شادی اس لیے ممنوع ہے کہ وہ سور کھاتی اور شراب پیتی ہے۔ مسلمان مرد جب اس سے مقاربت کرتا اور اس کا بوسہ لیتا ہے تو اس کا منہ ان خبائث سے پاک نہیں ہوتا۔ وہ اس کے بچے جنتی ہے اپنے مذہب کے مطابق وہ اسے محرمات کھلاتی ہے اور شراب پلاتی ہے۔ بقول امام مالک یہ باتیں کتابیہ سے اجتناب کے لیے کافی ہیں۔[۳۰] جوں جوں ہمارا فقہی اور فکری سفر آگے بڑھتا گیا اہل کتاب کے سلسلے میں حجابات وتحفظات کے پردے دبیز ہوتے گئے۔ نہ صرف یہ کہ اہل کتاب سے ہماری روایتی قربت باقی نہ رہ سکی بلکہ عرب وعجم کی عصبیت نے خود امت مسلمہ کے اندر دائمی تفریق کی بنا ڈال دی۔ نوبت بہ ایں جا رسید کہ اہل ایمان خود ایک دوسرے کے کفو نہ رہے۔ عہد عباسی میں جب رسالۂ محمدیؐ کو ایک تناور عرب امپیریل ازم کی شکل دے دی گئی تو اس قسم کی روایتیں ہماری فہم وبصیرت کا حصہ بن گئیں جس میں سلمان فارسی یہ کہتے دکھائی دیئے کہ اے اہل عرب، ہم تمہیں اس لیے فضیلت دیتے ہیں کہ رسول اللہؐ نے تمہیں فضیلت دی کہ ہم نہ تمہاری عورتوں سے نکاح کر سکتے ہیں اور نہ ہی نمازوں میں تمہاری امامت کر سکتے ہیں (لا تنکح نساء کم ولا نؤمکم فی الصلوٰۃ)۔[۳۱] تاریخی اسلام کے ہاتھوں نظری اسلام کی شبیہ کچھ اس طرح بگڑ گئی کہ آج ہمارے لیے اہل کتاب کے سلسلے میں قرآنی آیات کو تمام تر ابعاد کے ساتھ متصور کرنا مشکل ہوگیا ہے۔ بلکہ ہمارے ذہین ترین افراد بھی اپنے اندر اس بات کا حوصلہ نہیں پاتے کہ وہ قرآن مجید کو گزری داستان کے بجائے عہد جدید کے منشور کے طور پر پڑھ سکیں، جہاں قرآن مجید کی کوئی آیت منسوخ نہ ہو بلکہ پوری کتاب ایک نظری وحدت کے طور پر ہمارا سمت وقبلہ متعین کرتی ہو۔

ہم جب تک ﴿کونوا ربانین﴾ کے نقیب رہے ہمارے دل ودماغ اہل کتاب کے سلسلے میں کسی تحفظ ذہنی سے خالی رہے۔ یہی وجہ ہے کہ صحابۂ کرام کی حکومتوں میں حتیٰ کہ عہدِ عبدالملک تک انتظامی عہدوں پر خصوصاً دفتری اور مالیاتی امور میں اہل کتاب کے اصحابِ فن کو مامور کرنے میں مسلمانوں نے کسی ادنیٰ تحفظ ذہنی کا مظاہرہ بھی نہ کیا۔ البتہ جب عہدِ عبدالملک میں رسالۂ محمدی کا سیاسی قالب ایک عرب امپائر میں متشکل ہونے لگا اور آگے چل کر عہد عباسی میں شعوبیہ تحریک نے عرب وعجم، قرشی وغیر قرشی، مسلم اور غیر مسلم کے مابین چپقلش تیز کر دی تو ایمانی طائفوں کے سلسلے میں ہماری وسعت نظری بھی متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکی۔[۳۲] یہی عہد ہے جب پہلی بار بنوقریظہ کے چھ سو اہل یہود کے قتل کا فسانہ تاریخ کی زینت بنا، جس نے آگے چل کر عہد متوکل میں اہل کتاب کو ہماری نظری سرحدوں سے کچھ اس طرح بے دخل

کر دیا کہ ان کے لیے صلیب یا ستارۂ داؤدی کا پہننا لازم قرار دیا جانے لگا۔ ہم ان کی سماجی تذلیل وتحقیر کو اسلام کے تفوق وغلبہ کی علامت سمجھنے لگے۔[۳۳] اہل کتاب کے لیے گھوڑے کی سواری ممنوع قرار پائی حتیٰ کہ ان کے بچوں کو قرآن کی تعلیم سے، اس کی عظمت وجلالت کے سبب، محروم کر دیا گیا۔[۳۴] عہد متوکل میں تاریخ کی اس نئی کروٹ نے ہمیں کچھ اس طرح متاثر کیا کہ ہم قرآن مجید کو عہد عباسی کی تراشیدہ روایتوں کے تناظر میں پڑھنے کے عادی ہو گئے۔ ہمارے مفسرین اب ہمیں یہ بتانے لگے کہ ﴿غیر المغضوب علیهم و لاالضالین﴾ میں ﴿مغضوب علیهم﴾ سے مراد اہل یہود اور ﴿الضــالین﴾ سے مراد اہل نصاریٰ ہیں۔[۳۵] اس طرح نہ صرف یہ کہ یہود ونصاریٰ ہماری نظری تاریخ کے معتوبین کی حیثیت سے سامنے آئے بلکہ خود ہمارے لیے اس دعا میں اصلاح نفس کے لیے اپنے شخصی اور ملی جائزے کا موقع بھی ہاتھ سے جاتا رہا۔[۳۶] نتیجتاً ہم قرآن مجید کو ایک ایسی کتاب کے طور پر پڑھنے کے عادی ہو گئے جس کی حیثیت عہد اولیٰ کے مسلمانوں کی سماجی دستاویز کی ہو جو اس وقت کے یہود ونصاریٰ کو تنقید وتبشیر کا ہدف بناتی ہو البتہ ہمارے التباسات وانحرافات کے سلسلے میں یکسر خاموش ہو۔

اہل کتاب کے سلسلے میں قرآن مجید کی بظاہر متعارض آیتیں بھی ہمارے مفسرین کے لیے خاصی الجھن کا باعث رہی ہیں۔ ان تمام آیات کو مجموعی فضا میں سمجھنے کے بجائے بالعموم شانِ نزول کی روایتوں کے ذریعے حل کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ ضرورت اس بات کی ہے کہ تاریخ کے بجائے خود قرآن مجید کی عمومی فضا میں ان آیتوں کا مطالعہ کیا جائے۔ ہمارے خیال میں یہ تمام آیتیں متبعین محمدؐ کی قیادت میں انبیائے سابقین کے مجوزہ رول کا پتہ دیتی ہیں۔ آخری رسولؐ کی بعثت کے بعد قیادت پر تو یقیناً ان کے متبعین ہی فائز رہیں گے۔ ایسا اس لیے کہ آخری وحی کے حاملین کی حیثیت سے دوسروں کے مقابلے میں وہ اس بات کے کہیں زیادہ سزاوار ہیں۔ چنانچہ انبیائی تحریک کی سمت کے تعین میں انہیں اپنے جیسے راہ یابوں پر انحصار کرنا ہے جیسا کہ ارشاد ہے ﴿لا تتخذوا االکافرین الأولیاء من دون المؤمنین﴾۔ رہی یہ بات کہ مسلمان بحیثیت قوم مجموعی طور پر انبیائے سابقین کے طائفوں کے سلسلے میں کسی سوءِ ظن کا شکار نہ ہو جائیں تو انھیں اس خیال سے باز رہنے کی تلقین کی گئی جیسا کہ ارشاد ہے ﴿لیسوا سواء من اهل الکتاب امة قائمة یتلون آیات الله آناء اللیل وهم یسجدون﴾۔ سیادتِ عالم کے منصب پر فائز قوموں کو یہ اندازہ تو ضرور ہونا چاہیے کہ اہل ایمان کے طائفوں میں سے کون ان کے لیے کتنا حامی و مددگار ہو سکتا ہے جیسا کہ ارشاد ہے: ''اور ایمان والوں سے سب سے زیادہ دوستی کے قریب آپ یقیناً انہیں پائیں گے جو اپنے آپ کو نصاریٰ کہتے ہیں۔'' لیکن اس کا یہ مطلب بھی نہیں کہ اہل یہود سے کسی خیر کی توقع نہ رکھی جائے کہ ﴿ومن قوم موسیٰ امة یهدون بالحق﴾۔ انبیائے سابقین کے تمام گروہ ہماری اولین توجہ کے مستحق ہیں بلکہ سچ کہیے تو ہمارے پروگرام کا حصّہ ہیں کہ ہمیں کلمۂ سواء کی بنیاد پر ان کے ساتھ

اشتراکِ عمل کا پروگرام تشکیل دینا ہے۔ البتہ ہماری بلند نگہی اور وسعت قلبی سے کسی کو یہ غلط فہمی نہ ہو کہ ہم انبیائے سابقین کی باقیات کو یا ان کی طرف سے پیش کیے جانے والے عملی منصوبے کو بغیر کسی تنقید و تجزیے کے قبول کر لیں گے۔ خود کو انبیائے سابقین کی باقیات باور کرانے والے اگر کھلے عام کفر کا ارتکاب کرنے لگیں تو پھر اشتراکِ عمل کی بنیاد ختم ہو جاتی ہے۔ کلمۂ سواء کی بنیاد پر تشکیل پانے والے پروگرام میں متبعینِ محمدؐ کو نظری، فکری اور عملی ہر طرح کی قیادت فراہم کرنی ہے کہ قرآن مجید کی موجودگی میں دوسرے وثیقہ ہائے ہدایت کو فیصلہ کن اہمیت نہیں دی جا سکتی۔ اور نہ ہی رواداری کا یہ مطلب ہے کہ مسلمان وحیٔ ربانی کے سلسلے میں کسی مداہنت کا شکار ہوں کہ رواداری اگر کسی مصلحت پسندی کے نتیجے میں ہو تو یہ ہمارے قافلے کو بے سمت کر سکتی ہے۔ ﴿ولن ترضیٰ عنك الیهود ولاالنصاریٰ حتیٰ تتبع ملتهم﴾۔

ایک مسلمان کی حیثیت سے مجھے یہ کہنے میں قطعی تکلف نہیں کہ ایک ایسے مخلوط معاشرے کا خواب جس میں تمام مذہبی اور تہذیبی طائفوں کی سعید روحوں کو یکساں خوش گوارای کا احساس ہو اور جہاں تمام انسانوں کو خیر کے کاموں میں ایک دوسرے پر سبقت لے جانے کا یکساں موقع فراہم کیا جائے، ہماری مذہبی آرزوؤں کا امین ہے۔ متبعین محمدؐ کی حیثیت سے ہم پر یہ بھی لازم ہے کہ ہم قومی اور تہذیبی تشخص سے ماوراء اپنے لیے ایک ایسا آفاقی قالب تشکیل دیں جس پر تمام انبیائے سابقین اور ان کے متبعین کی مشترکہ شناخت کا رنگ پایا جاتا ہو جسے قرآن صبغۃ اللہ سے تعبیر کرتا ہے اور جسے کبھی لفظ مسلم کا ہم معنی سمجھا جاتا تھا۔

عہد رسول میں ہماری کامیابی ایک آفاقی تصور حیات اور بلند نگہی کے سبب تھی۔ محمد رسول اللہؐ کی دعوت پر لوگ ایک ایسی دنیا کے قیام کے لیے اٹھے تھے جس پر صرف صبغۃ اللہ کی چھاپ ہو۔ یہ لوگ اپنے وقت کے دوسرے لوگوں سے اگر ممتاز اور منفرد ہو گئے تھے تو اس کی وجہ ان کا تصور حیات تھا ورنہ لباس و معاشرت، زبان اور قبائلی نسبت میں وہ بھی اپنے عہد کے دوسرے لوگوں کی طرح دکھائی دیتے تھے۔ البتہ قلب و نظر کی تبدیلی نے انہیں ایک ایسی بلند نگہی اور وسعت قلبی عطا کی تھی کہ وہ اپنے قومی اور ملکی مفاد کے بجائے اقوام عالم کی فلاح و نجات کے لیے فکر مند رہتے تھے۔ گویا اسلام نے ان کے دلوں کی دنیا بدل ڈالی تھی۔ اب اگر کوئی شخص تبدیلیٔ قلب و نگاہ کے بجائے صرف ان کے عادات و اطوار، لباس و تہذیب کو اختیار کرنے پر زور دے تو یہ کیسے کہا جا سکتا ہے کہ وہ اس ظاہری اتباع میں محمد رسول اللہؐ کے متبعین کی پاسداری کر رہا ہے یا اسی عہد میں ظاہری طور پر کچھ اسی طرح دکھائی دینے والے کفارانِ قریش کی۔ عہد رسولؐ میں محمد رسول اللہؐ پر ایمان لانا گویا اس بات کا اعلان تھا کہ شخص مذکور جھوٹی وفاداری اور جھوٹی شناخت سے منہ موڑ کر متبعین کے آفاقی معاشرے کے قیام میں منہمک ہو گیا ہے۔ متبعین محمدؐ کے قدسی کارواں میں شمولیت کے لیے قلب و نظر کی یہ تبدیلی کافی سمجھی جاتی تھی۔ اسے نہ تو مسلمانوں کا سا لباس اختیار کرنے کی ضرورت پڑتی اور نہ ہی وہ کلمہ پڑھ کر کوئی

نیا مسلمان نام رکھتا کہ اس وقت نہ تو مسلمان ناموں کی کوئی شناخت قائم ہوئی تھی، نہ اسلامی لباس کا کوئی تصور پایا جاتا تھا اور نہ مروجہ معنوں میں تبدیلیٔ مذہب کے عمل سے لوگ واقف تھے۔ محمد رسول اللہ کے حلقۂ قدسی صفات میں داخل ہوجانے کے بعد بھی بظاہر وہ شخص ویسا ہی دکھائی دیتا جیسا کہ وہ پہلے تھا۔ البتہ اس کے اندرون کی دنیا بدل چکی ہوتی۔ وہ ایک نئے طرزِ فکر اور نئے تصورِ حیات سے متصف ہوتا۔ تب قلب ونگاہ کی اسی تبدیلی کو ایمان کہتے تھے جس کی شہادت عمل کے ذریعے دی جاتی نہ کہ ظاہری تراش وخراش سے۔

انسانی تاریخ میں مذہب کی حیثیت ایک دو دھاری تلوار کی رہی ہے۔ اگر ایک طرف اس کی جانفزا دعوت انسانوں کو جوڑتی اور انھیں ایک عالمگیر اخوت (Fellowship of Man) میں مربوط ومتحد رکھتی ہے تو دوسری طرف رسومِ عبودیت پر بے جا اصرار انسانوں کو فرقوں اور گروہوں میں تقسیم کردیتا ہے۔ مذہبی طائفوں کی تاریخ میں یہ بات کچھ اجنبی نہیں کہ جو لوگ ابتدائی مرحلے میں خدائے واحد کی بندگی کی طرف بلاتے رہے وہ آگے چل کر اس غلط فہمی کے اسیر ہوگئے گویا وہ خدا کے خاص مقربین میں سے ہوں اور یہ کہ نجات پر ان کی اجارہ داری ہمیشہ ہمیش کے لیے قائم ہوگئی ہے ﴿وقالت الیھود لیست النصاریٰ علیٰ شئی﴾۔ اس کے برعکس اسلام نے دیگر ایمانی طائفوں پر نجات کا دروازہ بند کرنے کے بجائے بہ بانگ دہل اس بات کا اعلان کیا کہ نصاریٰ ہوں یا یہودی، مجوسی ہوں یا صائبین ان کے نیک اعمال نہ تو ضائع ہوں گے اور نہ ہی اہل تقویٰ کے دوسرے گروہ خوف وحزن کی صورتحال سے دوچار ہوں گے۔

سچ پوچھیے تو اسلام نے ابتداء ہی سے اس احساس کو عام کیا کہ نجات پر محمد رسول اللہؐ اور ان کے متبعین کی اجارہ داری نہیں۔[۳۷] ایسا اس لیے کہ وہ کوئی نئی دعوت لے کر نہیں آئے ہیں بلکہ وہ اسی سلسلے کی آخری کڑی ہیں جس کا سلسلہ نوح وابراہیم، اسمٰعیل ویعقوب، موسیٰ وعیسیٰ سے ہوتا ہوا محمد رسول اللہ تک جا پہنچا ہے۔ قرآن محمد رسول اللہ کی دعوت کو دین براہیمی کے احیاء کی حیثیت سے دیکھتا ہے۔ خدا کے سچے متبعین خواہ وہ براہیمی سلسلے یعنی اسحٰق ویعقوب کی اولاد میں پائے جاتے ہوں یا ان سے باہر مجوس وصائبین میں ان کا شمار ہوتا ہو یہ سب کے سب بسبب تقویٰ خدا کی رحمتوں کے مستحق ہیں۔ صدرِ اول کے مسلمان اس نکتہ سے بھی ناآگاہ نہیں تھے کہ عبادات کی مختلف شکلیں اور سپردگی کے مختلف طریقے جو مختلف اقوام میں رائج چلے آتے ہیں انھیں بھی خدا کی نگاہِ عبد شناس میں بڑا مرتبہ حاصل ہے ﴿ولو لا دفع اللہ الناس﴾ جیسی آیات اس خیال کی توثیق کرتی تھیں کہ سناگاگ ہوں یا چرچ، خانقاہیں ہوں یا مساجد ان سب میں خدا کا ذکر کثیر ہوتا ہے اور جب صورتحال یہ ہو تو مسلمان ساری دنیا کو ایک دین یا ایک طریقۂ عبودیت میں بدل ڈالنے کا خواب کیسے دیکھ سکتا ہے کہ اسے تو اول روز سے اس بات کے لیے تیار کیا گیا ہے کہ وہ تمام ایمانی طائفوں کی ایک ہمہ گیر اخوت (Fellowship of Faith) تشکیل دیں۔

خلاصۂ بحث

اسلام فی نفسہٖ دین ہے مذہب نہیں۔ یہ ہمیں اصر واغلال کے بندھنوں سے نجات دلاتا اور بندے اور خدا کے مابین تمام حجابات اور لایعنی واسطوں کی نفی کرتا ہے۔ والہانہ سپردگی کی اس شاہراہ پر اگر مسافروں کو تاریخ کے کسی لمحہ میں اس بات کا احساس ہونے لگے کہ اب حریتِ فکر وعمل کی پہلی سی وہ لذت باقی نہیں رہی تو انھیں سمجھ لینا چاہیے کہ وہ دین کی کھلی فضا کے بجائے مذہب کے محبوس گنبد میں سانس لے رہے ہیں۔ الٰہ واحد کے حضور والہانہ سپردگی کے بجائے مذہب فی نفسہٖ ان کے لیے ایک بت بن گیا ہے اور کچھ وہی صورتحال پیدا ہوگئی ہے جو بدقسمتی سے ان عبادت گزاروں کے ساتھ پیش آتی ہے جن کی پیشانیاں سجدوں سے معمور لیکن دل خشیت الٰہی سے خالی ہوتے ہیں اور جس کی طرف قرآن اشارہ کرتے ہوئے کہتا ہے ﴿فویل للمصلین الذین ھم عن صلاتھم ساھون﴾۔

آج بھی جو لوگ والہانہ سپردگی کی اس شاہراہ پر چلنا چاہتے ہوں ان کے لیے لازم ہوگا کہ وہ مذہب کو دین کا اصل الاصل سمجھنے کے بجائے اس دین کو اپنی توجہ کا محور ومرکز بنائیں جس کا مستندترین وثیقہ قرآن مجید کے علاوہ فی زمانہ اور کوئی دوسرا ماخذ نہیں ہے۔ فقہاء کے دبستان یا روایتوں کے مجموعے فہمِ دین میں قولِ فیصل کی حیثیت نہیں رکھتے۔ ان کی حیثیت تعبیری ہے تشریعی نہیں۔ ضرورت اس بات کی ہے کہ تاریخ وآثار اور فقہ وروایات کے مجموعوں کو قرآن مجید کی کسوٹی پر پرکھا جائے۔ فقہاء ومحدثین اور علماء متقدمین کے فہم دین کو قرآنی دائرۂ فکر میں تحلیل وتجزیہ کے عمل سے گزارا جائے اور پھر جس بات پر قرآن کی گواہی قائم ہو اسے قبول کیا جائے اور جس بات پر قرآن سے کوئی سند نہ ملتی ہو اسے قابل استرداد سمجھا جائے۔ یہ بات ہماری نگاہوں سے اوجھل نہ ہو کہ فقہاء ومحدثین کے بغیر تو ہم قرآن سمجھ سکتے ہیں لیکن قرآن کے بغیر فقہ وروایات اور آثار وتاریخ کی صحیح تعبیر نہیں کی جاسکتی۔ قرآن مجید کی حیثیت کلیدی ہے جب کہ دوسرے تمام ماخذ ثانوی حیثیت کے حامل ہیں۔ دین کے اصل الاصل قالب کی تلاش میں قرآن کا فیصلہ ہی قول فیصل سمجھا جانا چاہیے کہ اس کی حیثیت تمام دوسرے ماخذ پر ابدی اور دائمی قاضی کی ہے۔ بدقسمتی سے اب تک فہمِ دین کی بیشتر کوششیں قرآن کو یہ فیصلہ کن اور حتمی مقام دینے سے گریزاں رہی ہیں۔ ہم اب تک اس خام خیالی میں مبتلا رہے ہیں کہ فقہاء و محدثین اور تاریخ وآثار کے بغیر قرآن مجید کو نہیں سمجھا جاسکتا۔ حالانکہ ان تمام علوم کی حیثیت ثانوی، تاریخی اور ظنّی ہے جنھیں معاون علم کے طور پر تو برتا جاسکتا ہے البتہ انھیں دائمی فیصلہ کن حیثیت نہیں دی جاسکتی۔ تاریخ وآثار کا یہ مقام نہیں کہ وہ وحی ربّانی کے معانی کی گرہیں کھولے اور اسے فہم وتعبیر کے لازوال وسیلے کی حیثیت حاصل ہو۔ وحی کا مقام بلند اس بات کا متقاضی ہے کہ ہم اسے تمام دوسرے ماخذ پر ترجیح دیں اور اس کی لازوال صداقتوں کو بلا کسی قیل وقال کے

بے چوں و چرا تسلیم کرلیں۔

ہمارے لیے فقہاء و متقدمین کے تصورِ اسلام کو وحیِ ربانی کی کسوٹی پر پرکھنا ایک غلغلہ انگیز فکری انقلاب کا پیش خیمہ ہوگا جس سے نہ صرف یہ کہ ہماری ہزار سالہ فکری جلاوطنی کا ازالہ ہو سکے گا بلکہ ہم از سرِ نو خود کو عہدِ رسولؐ کی انبساط انگیز فضا میں موجود پائیں گے۔ ذرا غور کیجیے ایک ایسا اسلام جہاں مسلمانوں کے باہمی سیاسی اختلاف کو عقیدے کی تقدیس حاصل نہ ہوئی ہو، جہاں نہ تو دین کے شیعہ سنّی اور اباضی اسمٰعیلی ایڈیشن وجود میں آئے ہوں، نہ شافعی کی الرسالہ لکھی گئی ہو اور نہ ہی ابوحنیفہ کی جولانیٔ فکر نے منہجِ کلام کو غور و فکر کے بنیادی منہج کے طور پر متعارف کرایا ہو، ایک ایسی دنیا جہاں علمائے آثار اور علمائے کلام کی باہمی چپقلش کو علمِ دین کے طور پر دیکھا جانا ابھی باقی ہو، جہاں نہ تو کتب ظاہر الروایۃ وجود میں آئی ہوں اور نہ ہی صحاح ستہ کے مجموعوں کو تقدیسی اور تشریعی اہمیت کا حامل سمجھا جاتا ہو، نہ صوفیاء کے آستانے وجود میں آئے ہوں اور نہ ہی شرعی علوم کی اصطلاحوں سے ہمارے کان آشنا ہوئے ہوں، ایک ایسے عہد میں ہماری واپسی جب اسلام کی تشریح و تعبیر پر زہری، شافعی، طبری، غزالی، ابن تیمیہ اور ان جیسے دوسرے مفکرین کی مداخلتوں کا سایہ نہ پڑا ہو، ایک ایسے اسلام کی بازیافت جو ان تمام انحرافات و التباسات سے یکسر ماوراء ہو، کچھ اسی قسم کے نتائج پیدا کرے گی جس کا جلوہ ابتدائی ایام میں اس دنیا نے دیکھا تھا۔ اگر ایسا ہوسکا تو ہم نہ صرف یہ کہ شرعی اور غیر شرعی علوم جیسی مصنوعی تقسیم سے اپنا دامن بچا سکیں گے بلکہ دین و دنیا کی اس ثنویت کا بھی خاتمہ ہو جائے گا جس کے نتیجہ میں ہم صدیوں سے قیادت کے مرکزی اسٹیج پر کوئی مؤثر رول ادا کرنے سے قاصر رہے ہیں۔ متوارث اسلام کو خیرباد کہنے کا سب سے بڑا فائدہ یہ ہوگا کہ ہم صرف آیاتِ احکام کو اپنا منشورِ حیات قرار دینے کے بجائے مکمل قرآن کو اپنی توجہ کا مرکز و محور قرار دیں گے۔ صدیوں سے کتابِ فطرت پر غور و فکر اور آیاتِ اکتشاف سے رہنمائی کا جو کام معطل ہو کر رہ گیا ہے وہ ایک بار پھر پورے ذوق و شوق کے ساتھ دوبارہ شروع ہو سکے گا۔ متبعین محمدؐ ایک بار پھر خود کو امینِ کائنات اور خیرِ امت کی حیثیت سے سیادت کے منصب پر سرفراز پائیں گے۔

ایک ایسے اسلام کو متصور کرنا جس میں قرآن مجید کے علاوہ دوسرے تمام ماخذ کی حیثیت ثانوی، تعبیری اور تاریخی ہو کر رہ گئی ہو، جہاں فقہاء کی قیل و قال اور محدثین کے عنعنہ پر خدا کی آواز غالب آگئی ہو ایک بالکل ہی نئی دنیا کے قیام پر منتج ہوگا۔ کسی ایسی ابتداء کے لیے لازم ہے کہ ہم غور و فکر اور تحلیل و تاویل کا ایک نیا منہج تشکیل دینے کا حوصلہ رکھتے ہوں۔ ہمیں سب سے پہلے تو یہ بات تسلیم کرلینی ہوگی کہ کلامی منہجِ تاویل جس کے ہم صدیوں سے اسیر رہے ہیں استنباط و استخراج کا فطری اور واحد منہج نہیں ہے۔ کلامی منہج زبان کی ابعاد کا حق ادا نہیں کرسکتا کہ اس نے ہمیشہ زبان کی تنگنائیوں اور اس کے ممکنہ تعبیری امکان سے فائدہ اٹھایا ہے جس نے قرآن مجید کو کتابِ ہدایت کے بجائے کتاب

قانون کے طور پر پڑھنے کی طرح ڈالی ہے۔اس میں شبہ نہیں کہ زبان ایک پھسلتے قالب کی مانند ہے جہاں بہت کچھ قاری کی گرفت میں آتے آتے رہ جاتا ہے۔زبان کی اس تنگنائی کا ازالہ اسی وقت ہوسکتا ہے کہ جب ہم قرآن مجید کو کتاب قانون، کتاب طب یا وثیقہ اعجازِعلمی کے بجائے کتاب نور وھدیٰ کے طور پر پڑھنے کا سلیقہ رکھتے ہوں۔قرآن مجید کو عصر حاضر کے منشورِعمل کے طور پر پڑھنے اور اسے برتنے میں یقیناً لغزشوں کے امکانات موجود ہیں لیکن یہ وہ لغزشیں ہوں گی جن کے خطاوصواب کا حال واضح ہونے کے سبب ان کی اصلاح کی گنجائش بہرحال موجود ہوگی۔ان کی حیثیت متقدمین کی ان غلطیوں کی نہیں ہوگی جنھیں تقدیسی اعتبار مل جانے کے سبب اب ہم اپنے اندر ان کی اصلاح کی ہمت بھی نہیں پاتے۔ان تمام اندیشوں اور خطرات کے باوجود، جو ہم جیسے کمزور نفسوں کو قرآن مجید کے راست مطالعہ میں لاحق ہیں، فی زمانہ قرآن مجید کو از سرِنو کھولنا خدا کی اس آواز کو دریافت کرنا ہوگا جو صدیوں کے تعبیری ادب میں مسخ اور محو ہوکر رہ گئی ہے۔اس کے برعکس اگر ہم نے فقہائے متقدمین کے سہارے خدائی آواز کے دریافت کی کوشش کی تو ہماری یہ کوشش اب تک کی طرح اپنا خدا خود تعمیر کرنے کے مصداق ہوگی۔ہم ایک طرح کی mormonism کے شکار ہوں گے۔خدا کی آواز میں ہمیں اپنی خواہشات ورجحانات کی بازگشت کے علاوہ اور کچھ سنائی نہ دے گا۔

تعلیقات وحواشی

ا۔ تاریخ پر جب بعد کی نسلوں نے کلامی انداز سے نگاہ ڈالی تو مسلمان مختلف گروہوں میں بٹ گئے۔ جمل اور صفین کی جنگوں میں حق کس کے ساتھ تھا اس سوال نے ایک اور بنیادی سوال کی دھار مزید تیز کر دی۔ وہ یہ کہ مسلم کون ہے اور یہ کہ مسلم اور مومن میں کیا فرق ہے۔ قرآن مجید کی آیت ۔ ﴿قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولکن قولوا اسلمنا﴾ (۴۹:۱۴) کے حوالے سے یہ سوال اہمیت اختیار کر گیا کہ اسلام اور ایمان میں بنیادی فرق ہے کیا؟ مسلمانوں میں اہل تشیع کا ایک قابل ذکر گروہ جو آج بھی خود کو مسلم کے بجائے مومن کے مرتبہ پر فائز سمجھتا ہے، ایمان کو اسلام سے آگے کی چیز قرار دیتا ہے۔ کلینی (الکافی، ج ۲، ص ۲۶، تہران ۱۹۶۸ء) کی ایک روایت کے مطابق امام باقر نے ایمان میں اسلام کو از خود شامل فرمایا ہے۔ بقول باقر ایمان کے لیے لازم ہے کہ عمل سے اس کی تصدیق بھی ہو اور چونکہ ان کے نزدیک ولایت دین کا ایک اہم رکن ہے اس لیے سچے ایمان کے لیے لازم ہے کہ مومن امام کی ولایت کا اقرار کرے جس کے بغیر ایمان کی تکمیل ممکن نہیں۔

کلینی کی ایک دوسری روایت کے مطابق (الکافی، ج ۱، ص ۷۰) جعفر صادق سے منقول ہے کہ ایمان تعریف بالجنان اور عمل بالارکان کا مجموعہ ہے۔ دیکھا جائے تو ایمان کی یہ تعریف ہمارے سیاسی تاریخ کے انحراف کو کلامی انداز سے فیصل کرنے کی ایک کوشش ہے۔ عمل بالارکان کو ایمان کا جز قرار دینے کا سیدھا سا مطلب یہ تھا کہ جو لوگ نقص ایمان کے باوجود منصب سیادت پر فائز ہو گئے ہوں انھیں اقتدار سے بے دخل کر دیا جائے۔ اور اس طرح امام عادل کی اتباع میں اجتماعی ایمانی زندگی کا احیاء ہو سکے۔ گو کہ خارجیہ، قدریہ اور معتزلہ صرف تصدیق بالقلب کو ایمان کے لیے کافی نہیں سمجھتے تھے البتہ مسلمانوں کی ایک قابل ذکر تعداد، جس میں ابو حنیفہ جیسے اہلِ نظر بھی شامل تھے، معرفۃ بالقلب کو تکمیلِ ایمان کے لیے کافی قرار دیتے تھے۔ بنیادی طور پر یہ دونوں نقاطۂ نظر ایمان کی کلامی تعبیر کے نتیجے میں پیدا ہوئے تھے، ایک نظامِ وقت کو الٹ پھینکنے کا داعی تھا تو دوسرے کا یہ خیال تھا کہ سیاسی انحراف کو رفع فتنہ کے خاطر برداشت کرنے سے اسلام تشریف نہیں لے جاتا۔ الباقر جو اس مرجئی نقطۂ نظر کے سخت

خلاف تھے وہ تو یہاں تک کہا کرتے تھے کہ مرجیئہ نے اللہ کی سنت میں داخلی اور خارجی ہر دو سطح پر تحریف کر دی ہے۔ یہ لوگ ہماری قوم کے یہود ہیں جو اپنی اسلام دشمنی میں عیسائیوں اور یہودیوں سے بڑھ کر ہیں۔ ملاحظہ کیجئے: عبداللہ سلیم السامرائی، الغلو والفرق الغالیہ فی الحضاراتِ الاسلامیہ، بغداد ۱۹۷۲، ص ۲۶۲۔

۲۔ ان لوگوں کے مقابلے میں جو یونانی تہذیب میں جذب ہوتے جارہے تھے یہودیت پہ اصرار گویا اس بات کی غمازی کرتا تھا کہ یہ وہ لوگ ہیں جو زمانے کی ہوا کے ساتھ اپنا رخ نہیں بدلتے بلکہ اپنی نظری شناخت کے لیے ہر قسم کی جدوجہد جاری رکھے ہوئے ہیں۔ ملاحظہ کیجئے: W.C. Smith, *The Meaning and End of Religion*, p 263.

۳۔ یہودی مذہبی فکر میں اسرائیل کسی قومی یا ملی شناخت کا نام نہیں بلکہ اس سے مراد ان افراد کا ایک گروہ جسے اللہ نے Covenant کا اہل سمجھا۔ معاہدۂ خداوندی سے وابستہ اس گروہ کا وجود ایک مقصدِ عظیم کے لیے ہوا ہے اور جس پر کسی سماجی، ثقافتی یا نسلی شناخت کا گمان نہیں ہونا چاہیے۔ رہے عہد جدید کے اسرائیل نژاد یہودی، جن کا تعلق اس معاہدۂ خداوندی سے واجبی سا بھی نہیں رہ گیا ہے تو ان پر ان بشارتوں کا اطلاق نہیں ہوسکتا کہ توراتی نظامِ فکر میں اسرائیل کی تمام تر برتری اور اقوامِ عالم پر ان کی فضیلت حاملین توراۃ کی حیثیت سے قائم ہوئی ہے۔ کتاب عموس کی آیات (۳:۲) ملاحظہ ہو: ''دنیا کی مختلف قوموں میں ہم نے تمہیں ہی منتخب کیا ہے اس لیے ہم تم سے تمہارے اعمال کا محاسبہ بھی کریں گے۔''

یہ سوال کہ یہودی شناخت کن عناصر سے عبارت ہے علمائے یہود کے ہاں بھی متنازع فیہ رہا ہے۔ عبودیت کو جب بھی ناپنے کی کوشش کی گئی، مذہب نقطۂ اتحاد کے بجائے انتشار و پراگندگی کا سبب بن گیا۔ عہد وسطیٰ میں ایک راسخ العقیدہ یہودیت کی تشکیل کی جو کوشش کی گئی اس سے بھی کوئی خاطر خواہ نتیجہ برآمد نہ ہوا۔ ہاں یہ ضرور ہوا کہ اس عہد کی بحثیں مستقبل کی یہودی فکر کے لیے ایک دائمی حوالہ بن گئی۔ موسیٰ بن میمون (۱۱۳۵–۱۲۰۴) کی مشناۃ توراۃ Yaakov b. Asher (۱۲۶۹–۱۳۶۹) کی طور Tur، اور R. Joseph Karo (۱۴۸۸–۱۵۷۵) کی Shulchan Arukh یہ کتابیں اپنی تمام تر فقہی اور علمی موشگافیوں کے باوجود یہودیت کی کوئی متفقہ اور مسلمہ تعریف بیان کرنے میں ناکام رہیں۔ ریاست اسرائیل کے قیام کے بعد جب یہ مسئلہ از سرِ نو اہمیت اختیار کر گیا کہ یہودی کون ہے اور یہودی شناخت نئی ریاست میں شہریت کے حصول کا بنیادی جواز قرار پائی، اہل یہود کے لیے یہودیت کی ایک مثبت تعریف پر اتفاق کرنا مشکل ہوگیا۔ اسرائیل کے Law of Return کے مطابق کوئی بھی شخص جو خود کو یہودی بتاتا ہو وہ خود بخود ریاست اسرائیل کی شہریت کا حقدار ہو جاتا ہے۔ اس نئی صورتحال نے یہودیت کی تعریف کو فقہی سے کہیں زیادہ سیاسی ضرورت بنا دیا۔ حیرت ہے کہ صدیوں پر مشتمل فقہی موشگافیاں اس سلسلے میں کارگر ثابت نہ ہوئیں اور اہل یہود کو نازیوں کی متعین کردہ تعریف Nuramberg laws کو سرکاری تعریف کے طور پر قبول کرنے میں عافیت محسوس ہوئی جس کے مطابق یہودی وہ ہے جس کے والدین یہودی ہوں یا جس نے کسی

یہودی سے شادی کی ہو یا جو دادا یا نانا کی طرف سے یہودی ہو۔ صدیوں کی فکری کاوشیں اور فقہائے یہود کی قیل و قال جس مسئلہ کو فیصل نہ کر سکیں اسے نازیوں کے Nuramberg laws نے بڑی آسانی سے فیصل کر دیا۔

۴۔ اکثر مفکرین کا اس بات پر اتفاق ہے کہ متبعینِ مسیحؑ کو عیسائی یا مسیحی ہونے کا طعنہ سب سے پہلے دشمنوں کی زبانی سننا پڑا۔ ورنہ وہ خود کو اہل یہود کا راہ یاب طائفہ ہی شمار کرتے تھے۔ بائبل (نیا عہد نامہ) میں بھی اس خیال کی اندرونی شہادت موجود ہے کہ متبعینِ مسیحؑ کو پہلی بار انطاکیہ کے شہر میں مخالفین کی زبانی مسیحی یا عیسائی کہا گیا۔ (Acts, 11:26) شہنشاہ اگریپّہ نے بھی پال کے دلائل سننے کے بعد اس اصطلاح کا استعمال کیا تھا، جیسا کہ منقول ہے: "Almost thou Persuadest me to be a Christian" (Acts 26:28). جب ایک بار یہ اصطلاح چل نکلی تو خود عیسائی اکابرین نے اس کے استعمال میں کوئی حرج نہ سمجھا، جیسا کہ پیٹر سے منقول ہے۔ "Yet if any man suffer as a Christian, let him not be ashamed, but let him glorify God on this behalf" (1Pet. 4:16) مزید ملاحظہ کیجئے: *The Oxford Dictionary of the Christian Church,* F.L. Gross (ed.), London, 1975. (Ray A. Pritz, *Nazarene Jewish Christianity: from the End of the New Testament period until its disappearance in the Fourth Century*, Hebrew University, Jerusalem, 1992, p.p. 35–54).

۵۔ St. Ignatius کی شہادت کے بعد عیسائی ہونا طریقۂ مسیح کی پیروی کا فخر یہ اظہار سمجھا جانے لگا۔ St. Ignatius نے طریقۂ مسیحؑ کی پرزور تبلیغ کی۔ اپنی ذات کو مسیحؑ کے لیے وقف کر دینا اتباع کا منتہا و مقصود قرار دیا۔ Ignatius کی شہادت کے سبب مسیحی شناخت مخالفین کے طعنہ کے بجائے ایک باعثِ فخر اصطلاح کے طور پر متعارف ہوگئی۔

۶۔ اقوام سابقہ کے وہ موحدین جنھیں قرآن مجید اہل ایمان کے لیے ماڈل کے طور پر پیش کرتا ہے ان میں اصحاب کہف والرقیم کا تذکرہ والہانہ جلالت وعظمت کے ساتھ کیا گیا ہے۔ ہر زمانے میں جب اصحاب توحید نے ﴿الذین قالوا ربنا الله ثم استقاموا﴾ کی ریت قائم کی ہے، تائید غیبی ان کی پشت پر آ کھڑی ہوئی ہے۔ اللہ نے نہ صرف یہ کہ اصحاب کہف کی ہر طرح سے حفاظت فرمائی، ان کے ایمان کو اپنے تائید غیبی سے تقویت بخشا بلکہ رہتی دنیا تک اہل ایمان کے لیے اسے ایک درخشاں مثال بنا دیا۔ اس قصے کا لب لباب یہ ہے کہ خدا کی توجہ اور اس کی نصرت کے وہ تمام افراد و گروہ سزاوار ہیں جنھوں نے بلا خوف لومۃ لائم، اس کی نصرت کے سہارے، توحید خالص کا دامن تھام لیا۔

بجائے اس کے کہ اہل ایمان اصحاب کہف کے اس واقعہ میں اپنے ایمان کی تازگی اور اس میں اضافے کا سامان کرتے وہ اس تاریخی سوال میں الجھ کر رہ گئے کہ جن لوگوں کو خدا نے اپنی تائیدِ خاص سے نوازا وہ کون لوگ تھے؟ کس زمانے میں پائے جاتے تھے؟ اور یہ کہ ان کا تعلق کس رسول کی امت سے تھا؟ نتیجہ یہ ہوا کہ ان سوالات پر طولانی بحثوں کا سلسلہ چل نکلا۔ کسی نے کہا کہ اصحاب کہف تین تھے اور چوتھا ان کا کتا، کسی نے کہا پانچ اور چھٹا

ان کا کتا، کسی نے کہا سات اور آٹھواں ان کا کتا۔ اصحاب کہف میں اس قدر دلچسپی دکھانے والے علماء ومفکرین اصحاب کہف کے اسوہ سے روشنی حاصل کرنے کے بجائے ان ہی اختلافی بحثوں میں الجھ کر رہ گئے۔ اصحاب کہف کی مختلف تعداد کی بنیاد پر اہل ایمان کے درمیان مختلف فرقے وجود میں آ گئے۔ بعض روایتوں کے مطابق عیسائیوں کا ایک فرقہ، جو یعقوبیوں کے نام سے موسوم تھا، وہ اصحاب کہف کی تعداد کو تین بتا تا تھا جبکہ نستوری فرقہ ان اصحاب کی تعداد پانچ اور چھٹا ان کے کتے کو قرار دیتا تھا۔ قرآن نے ان قیاس آرائیوں کو ﴿رجما بالغیب﴾ قرار دے کر یہ بات صاف کردی ہے کہ اس قسم کی گفتگو غایت وحی سے تعلق نہیں رکھتی اس لیے اس مسئلہ پر کسی قولِ فیصل کی ضرورت نہیں۔

حیرت ہوتی ہے کہ قرآن کی اس تنبیہ کے باوجود ہمارے علماء ومفسرین نے اس قیاسی گپ میں اتنی دلچسپی لی کہ اپنے تخیل کی بنیاد پر ان اصحاب کہف کے نام تک معلوم کر ڈالے اور ان ناموں کے لکھنے اور انہیں ورقِ تعویذ میں محفوظ کرنے کو دافع بلیات قرار دے ڈالا۔ اصحاب کہف والرقیم کے راستے پر چلنے کا تو مسلمانوں میں حوصلہ پیدا نہ ہوسکا ہاں بدقسمتی سے یہ ضرور ہوا کہ سلفاً عن خلف اصحاب کہف اور ان کے کتے کے حوالے سے مسلمانوں کے اہل خیر آفات وبلیات سے حفاظت کا سامان کرتے رہے۔ سیوطی نے اپنی کتاب الرحمة فی الطب والحکمة میں لکھا ہے کہ خبیث روحوں اور جنات سے نجات کے لیے ان ناموں کو مجرب اور مؤثر پایا گیا ہے۔ تذکرة الرشید (سوانح رشید احمد گنگوہی) میں بھی اس خیال کی توثیق کی گئی ہے کہ اصحاب کہف اور ان کے کتے کا نام مشکل گھڑیوں میں اہل ایمان کے ڈوبتے بیڑے کو پار لگا سکتا ہے۔ سیوطی کے مطابق اصحاب کہف کے نام یوں ہیں: تملیخی، کمسلمنیا، مرطوس، بیونس، ساربنوس، اکفشد طنوس اور دونواس۔ کتے کا نام قطمیر یا قطمور رہے۔

۷۔ محمد رسول اللہ نے کسی نئی امت کی بنیاد نہیں رکھی اور نہ ہی اپنے متبعین کو کسی نئے گروہ سے موسوم کیا۔ قرآن کا انداز دعوت اس نکتہ کی مسلسل وضاحت سے عبارت ہے کہ محمد رسول اللہ کسی نئی امت کے قیام کے بجائے اطاعت گزاروں کے اسی خانوادے کے احیاء کے لئے تشریف لائے ہیں جن کی باقیات مختلف شکلوں میں اس سرزمین پر موجود ہے اور جن کا نظری وفکری ماحصل اب صرف یہی رہ گیا ہے کہ وہ انبیائے سابقین سے اپنا نسلی یا مذہبی رشتہ بتاتے رہیں اور اسے اپنی نجات کے لئے کافی سمجھیں۔

﴿وقالوا کونوا ھودًا أو نصاریٰ﴾ کے جواب میں یہ کہا جانا کہ ﴿قل بل ملة ابراھیم حنیفا﴾ (البقرة:۱۳۵) دراصل اسی وسعت فکری کا اظہار تھا کہ آخری نبی کسی نئی امت کے قیام کا داعی نہیں بلکہ امت ابراہیمی کا احیاء کرنے والا ہے اور اسکی دعوت تمام انبیائے سابقہ کی دعوتوں کا ارتکاز ہے: ﴿قل اننی ھدانی ربی الی صراط مستقیم دینا قیماً ملة ابراھیم حنیفا﴾ (الأنعام: ۱۶۱)۔ قرآن مختلف اسالیب میں بار بار اس حقیقت کو ذہن نشیں کراتا ہے کہ متبعین محمد کو جو کچھ عطا ہوا ہے یہ وہی دین ہے جو اس سے قبل انبیائے سابقین لاتے رہے ہیں: ﴿شرع لکم من الدین ماوصیٰ بہ نوحاً والذی اوحینا الیك﴾ (الشوریٰ:۱۳)۔ انبیائے

سابقین کے متبعین سے باسالیب مختلف یہ بات کہی جاتی رہی کہ فی زمانہ دین ابراہیمی کا امین محمدؐ کے علاوہ اور کون ہوسکتا ہے: ﴿ان أولی الناس با براھیم للذین اتبعوہ وھذالنبیّ والذین آمنو ا﴾ (آل عمران:٦٨)۔ رہے وہ لوگ جو محمدؐ پر ایمان لے آئے ہیں تو انہیں جان لینا چاہیے کہ وہ نئے نبی کی قیادت میں اسی دین پر کار بند ہیں جس کے بابت انہیں اس سے پہلے توراۃ وانجیل میں انہیں بتایا جاچکا ہے۔ ﴿الذین یتبعون الرسول النبی الامی الذی یجدونہ مکتوباً عندھم فی التوراۃ والانجیل﴾ (الاعراف:١٥٧) محمد رسول اللہ انبیائے سابقین کی جس وراثت کے امین ہیں اور جس مشن کو خوشگوار انجام تک پہنچانے کی ذمہ داری آپ پر عائد کی گئی اس سے فطری طور پر یہ بات مترشح ہوتی تھی کہ آخری نبی کسی خاص نسل، گروہ یا جغرافیائی سرحدوں میں رہنے والے انسانوں کے لئے مبعوث نہیں ہوا ہے بلکہ اس کے پیش نظر عام انسانیت کی فلاح ہے۔ کسی ایسے بین الاقوامی نبی سے، جس پر آنے والی پوری تاریخ کا انحصار ہو، یہ توقع نہیں کی جاسکتی کہ وہ اپنی کوئی الگ امت بنائے گا اور صرف اس کی فلاح ونجات کو اپنا ہدف قرار دے لے گا۔ یہی وجہ ہے کہ مسلم تاریخ کے ابتدائی ایام میں کسی گوشہ سے امت محمدیہ کی اصطلاح سننے میں نہیں ملتی۔ محمدؐ ہی پر کیا موقوف دنیا کے کسی نبی نے بھی اپنی ذات کی بنیاد پر کسی امت کی تشکیل کی کوشش نہیں کی۔ نبی کا یہ مقام نہیں کہ وہ وحدت آدمیت کو ٹکڑوں میں بانٹے یا خدا کی طرف بلانے کے بجائے اپنی شخصیت پرستی کی دعوت دے۔ آخر یہ کیسے ممکن ہے کہ جس شخص کو خدا کتاب وحکمت اور نبوت سے سرفراز کرے وہ لوگوں سے یہ کہتا پھرے کہ لوگو! میری شخصیت پرستی میں مبتلا ہوجاؤ: ﴿کونوا عباداً لی﴾ (٣:٧٩)۔ تمام انبیاء کی طرح محمد رسول اللہ کی دعوت بھی ﴿کونوا ربانیین﴾ سے عبارت ہے۔ ایک ایسی دعوت جس پر ابراہیم واسمٰعیل، اسحٰق ویعقوب، ان کی نسلیں، موسیٰ وعیسیٰؑ اور دیگر تمام انبیاء شہادت دیتے رہے ہیں۔

﴿کونوا ربّٰنیین﴾ کی دعوت جب اپنے محور سے ہٹ جاتی ہے اور دین داری کے نام پر گروہی عصبیت یا انبیاء اور ان کے سرکردہ متبعین کی شخصیت پرستی جزو دین قرار پاتی ہے تو دراصل اس process کا آغاز ہوجاتا ہے جسے ہم دین کے حوالے سے دین کی نفی کا نام دیتے ہیں۔ یا جسے عرف عام میں مذہب، مسلک یا رسومِ عبودیت کا نام دیا جاتا ہے۔ پھر دین رویۂ سپردگی کے بجائے شناخت قرار پاتا ہے۔ امتیں اپنے انبیاء کی شاندار تاریخ اور اس سے اپنے تعلق کو وجہ نجات قرار دے لیتی ہیں۔ یہود ونصاریٰ کی ان خوش گمانیوں کا قرآن میں بکثرت بیان ملتا ہے کہ کس طرح لوگ یہ سمجھے بیٹھے ہیں کہ ان کا یہودی یا عیسائی ہونا ان کی نجات کے لیے کافی ہے۔ جس طرح وقت کے مسلمانوں (اہل یہود ونصاریٰ) کی انبیائی نسبتیں ان کی نجات کے لیے کافی نہیں ہوسکتیں اور یہ دعویٰ صحیح نہیں ہوسکتا کہ ابراہیم واسمٰعیل اور اسحٰق ویعقوب یہودی یا نصاریٰ تھے۔ اسی طرح کوئی یہ نہ سمجھے کہ محض نئی محمدی شناخت قومی مسلمانوں کے لئے وجہ نجات ہوسکتی ہے۔ شناخت کی بنیاد پر نجات کے اس جھگڑے کا فیصلہ یوں کردیا گیا کہ خدا کے نزدیک اہمیت عمل کی ہے ﴿ولنآ اعمالنا ولکم اعمالکم ونحن لہ مخلصون﴾

(البقرۃ:۱۳۹)۔ان تمام غیر معتبر شناخت کے مقابلے میں نئے نبی کی قیادت میں ربانیوں کا جو گروہ تشکیل پایا ہے اس سے یہ مطالبہ ہے کہ وہ گروہ بندی اور فرقہ پرستی سے اوپر اٹھ کر اپنے لیے ایک خدائی شناخت کو منتخب کرے ﴿صبغة الله و من احسن من الله صبغة﴾ (البقرۃ:۱۳۸)۔یہودی یا عیسائی شناختوں کے مقابلے میں اگر ایک نئی محمدی شناخت وجود میں آجاتی تو یہ سب کچھ ایک عالمی ربانی پیغمبر کے شایانِ شان نہ ہوتا جو بیک وقت تمام پچھلے انبیاء، ان کی کتابوں پر ایمان کو لازم قرار دیتا ہو اور جو سابقین اور ان کی باقیات کو اپنا فطری حلیف گردانتا ہو۔

۸۔ جو لوگ قرآن مجید کو محض مسلم قوم پر آنے والی وحی کی حیثیت سے پڑھنے کے عادی ہو گئے ہیں ان کے ذہنوں میں اسلام کی ایک محدود فرقہ وارانہ شناخت کا تصور پیدا ہونا فطری ہے۔حالانکہ قرآن مجید بڑی وضاحت کے ساتھ مختلف اسلوب میں اس حقیقت کو ذہن نشیں کراتا ہے کہ قرآن مجید کی شکل میں جو کتاب اس وقت ہمارے ہاتھوں میں ہے یہ کسی نئے دین کا منشور نہیں بلکہ وہی دین اسلام کی دعوت ہے جو تاریخ کے مختلف ادوار میں مختلف قوموں کو مختلف انبیاء و رسل کے ذریعے پہنچتی رہی ہے۔﴿ان هذا لفي الصحف الاولى صحف ابراهيم و موسىٰ﴾ (الاعلیٰ ۱۹–۱۸) یا دوسری جگہ ﴿انه لفي زبر الاولين﴾ (الشعراء:۱۹۶) اسی امر کی وضاحت ہے کہ آج عہد قرآن میں حق شناسوں کو بین الدفتین وحی ربانی کا جو ایڈیشن پہنچا ہے یہ وہی دین خالص الاسلام ہے۔مکمل سپردگی کا مستند طریقہ جس پر تمام اہل حق اور ان کے انبیاء و رسل کاربند رہے ہیں۔

یہ تو ان انبیاء پر ایمان لانے کا تذکرہ ہے جس سے اہل عرب واقف تھے یا جن کا نام ازراہِ تذکرہ قرآن نے لینا ضروری خیال کیا۔رہی وہ غیر عرب قومیں اور ان کی طرف بھیجے جانے والے انبیاء جن کے تذکرے قرآن میں موجود نہیں تو ان اہل حق کو بھی خانوادہ نبوت سے الگ نہیں کیا جا سکتا کہ خود قرآن کا اصرار ہے ﴿ولكل امة رسول﴾ (یونس:۴۷) ﴿لكل قوم هاد﴾ (رعد:۷) ﴿ولقد بعثنا في كل امة رسولا﴾ (نحل:۳۶) ﴿وان من امة الا خلا فيها نذير﴾ (فاطر:۲۴)۔گویا کوئی یہ نہ سمجھے کہ ہدایت کے نزول میں اللہ نے اہل عرب یا ارض کنعان کے باسیوں سے خصوصی فضل کا معاملہ کیا اور دنیا کے دوسرے حصے میں بسنے والے انسانوں کا اسے کچھ خیال نہ رہا۔اگر عرب پیغمبروں کے تذکرے یا سامی اقوام کو قدرے تفصیل سے قرآن نے اپنا موضوع بنایا ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ قرآن اپنے مخاطبین کو مانوس تاریخ اور ماحول کے ذریعے تذکیر کر رہا ہے ورنہ انبیاء و رسل کے کارناموں سے دنیا کا کوئی خطہ یا تاریخ کا کوئی لمحہ خالی نہیں رہا۔خود قرآن کا بیان ہے۔﴿ورسلا قد قصصناهم عليك من قبل ورسلا لم نقصصهم عليك (النساء:۱۶۴)۔﴿وما ارسلنا من رسولٍ الا بلسان قومه﴾ (ابراہیم:۴)۔

۹۔ رسالۂ محمدی کو ایک نظری دعوت کے بجائے قومی شناخت قرار دینے کے نتیجہ میں امت مسلمہ بھی کچھ ان ہی امانیات میں گرفتار ہو گئی جس کے شکار اہل یہود تھے۔یہ خیال عام ہوا کہ بروزِ حشر خدا تعالیٰ امت محمدیہ سے درگزر کا خصوصی

معاملہ کرے گا۔ اور ایسا کیوں نہ سمجھا جائے جب روایتوں میں رسول اللہ کو شفاعت کے منصب پر سرفراز کیا گیا ہو اور لواء الحمد ان کے ہاتھوں میں تھما دی گئی ہو۔ جلد ہی اس قبیل کی روایتوں کو استناد حاصل ہو گیا کہ قیامت کے دن میری امت سب سے بڑی ہوگی (بخاری)۔ آپؐ سے یہ روایت بھی منسوب کی گئی کہ آپؐ نے مومنین کو ترغیب دی ہے کہ وہ ایسی عورتوں سے نکاح کریں جو محبت کرنے والی اور بچہ جننے والی ہو کیونکہ بقول روایت ''میں تمہاری کثرت سے دوسری امتوں پر فخر کروں گا'' (ابوداؤد، نسائی)۔ حضرت عباسؓ سے مروی ایک روایت میں کہا گیا کہ رسول اللہ نے اپنی امت کے لیے عرفہ کی شام کو مغفرت کی دعاء کی، جواب ملا، میں نے مغفرت کر دی، بجز حقوق العباد کے۔ آپؐ نے عرض کیا اے خدا اگر تو چاہے تو اس کی نیکی کے عوض ظالم کی مغفرت کر دے۔ مگر اس شام یہ دعاء قبول نہیں ہوئی پھر مزدلفہ کی صبح میں آپ نے یہی دعا کی۔ دعا قبول ہوگئی، سو آپ ہنسے۔ ابوبکرؓ و عمرؓ کے پوچھنے پر آپ نے بتایا کہ اللہ نے جب میری امت کی مغفرت کی دعاء قبول کر لی تو ابلیس اپنے سر پر خاک ڈالتا اور ہائے وائے کرتا تھا، مجھے اس کا اضطراب دیکھ کر ہنسی آگئی۔ (ابن ماجہ و بیہقی)

اسی قبیل کی ایک اور روایت عبداللہ بن عمر بن العاص کے حوالے سے لائی گئی جس میں کہا گیا کہ رسول اللہ نے قرآن مجید میں مذکور ابراہیمؑ اور عیسیٰؑ کی وہ دعائیں جو انھوں نے اپنی امت کے لیے مانگی تھیں پڑھیں، فرمایا! یا اللہ میری امت، میری امت۔ جبرئیل کو حکم ہوا جاؤ رونے کا سبب معلوم کرو پھر آپ کو بشارت دی گئی کہ ہم آپ کو آپ کی امت کے معاملے میں خوش کر دیں گے۔ روایت کے الفاظ میں: فقال اللہ یا جبریل اذهب الی محمد فقل أنا سنرضيك فی أمتك و لانسوء ك (مسلم)۔

۱۰۔ ابتدائی عہد میں متبعینِ محمدؐ ایک نظری گروہ کی حیثیت سے دنیا کے سامنے آئے۔ وہ ایک عظیم مشن کے علمبردار تھے اکل و شرب، لباس و مظاہر میں وہ دوسرے مقامی عربوں سے مختلف نظر نہ آتے لیکن ان کا تصور کائنات بالکل جداگانہ تھا۔ وہ خود کو امت محمدی کے بجائے امت مسلمہ کی حیثیت سے دیکھتے تھے۔

البتہ آگے چل کر مسلم ہونا نظری و فکری رویے کے بجائے قومی شناخت کی علامت بنتا گیا۔ ان مظاہر کی دریافت کا سلسلہ چل نکلا جو مسلمانوں کو دیگر اقوام سے ممتاز اور ممیّز کر سکیں۔ صورتِ حال یہاں تک جا پہنچی کہ یہود و نصاریٰ اور دیگر اقوام کی مخالفت کو دین قرار دے ڈالا گیا۔ اس ماحول میں ایسی روایتوں کی کھپت بڑھ گئی جو اہل ایمان کو تصور حیات کے بجائے لباس و مظاہر میں دیگر اقوام سے ممیّز کرتی ہوں۔ اس صورتِ حال نے ان چیزوں کو اہم بنا دیا جن کا قلب و نظر کی تبدیلی اور خدا اور رسول کی اطاعت سے دور کا بھی تعلق نہ تھا اور جو مخصوص سماجی پس منظر کی پروردہ تھیں۔ مثال کے طور پر صحیحین میں ابو ہریرہ سے یہ روایت منسوب کی گئی کہ ان الیهود والنصاریٰ لا یصبغون مخالفهم۔ آگے چل کر ابن تیمیہ جیسے شارحین نے ان روایتوں کی بنیاد پر ایک مکمل تصور دین تشکیل دے ڈالا۔ بقول ابن تیمیہ روایت میں مخالفهم جیسے الفاظ اس بات پر دلالت کرتے ہیں کہ یہود و نصاریٰ کی مخالفت بھی دراصل مقصود شریعت ہے۔ ترمذی نے ابو ہریرہ سے اسی قبیل کی ایک اور روایت نقل کی ہے جس میں

حضور کی طرف یہ حکم منسوب کیا گیا ہے کہ غیروا الشیب و لاتشبھوا بالیھود۔ نسائی نے ابن زبیر اور ابن عمر سے بھی اسی قبیل کی روایت نقل کی ہے۔لیکن روایت کی ان ہی کتابوں میں اس بات کی صراحت بھی موجود ہے کہ بقول ترمذی یہ حدیث حسن صحیح ہے۔نسائی اور دارقطنی بھی اس روایت کو مرفوع نہیں مانتے۔

صحیحین میں اس قبیل کی ایک دوسری حدیث خالفوا المشرکین أحفوا الشوارب وأفوا اللحیی یعنی مشرکین کی مخالفت میں مونچھیں کترواؤ اور داڑھیاں بڑھاؤ۔یا مسلم میں ابوہریرہ کی روایت جزوا الشوارب وارخوا اللحی خالفوا المجوس یعنی مونچھیں کترواؤ اور داڑھیاں بڑھاؤ اور مجوس کی مخالفت کرو۔رفتہ رفتہ غیر اقوام کی مخالفت پر یہ اصرار اتنا بڑھا کہ ہماری شناخت کی تشکیل میں اقوام غیر ایک لازمی حوالہ بن گئے۔بسا اوقات ان کی مخالفت مضحکہ خیز شکل اختیار کر گئی۔ کہتے ہیں کہ جب امام احمد سے سر کے اگلے یا پچھلے حصے مونڈنے یا کتروانے کی بابت دریافت کیا گیا تو آپ نے فرمایا کہ یہ فعل مجوس ہے جو ان کی مشابہت اختیار کرے گا ان ہی میں سے ہوگا۔ان حلق القفا من فعل المجوس شداد ابن اوس کی روایت میں حضورؐ سے منسوب ہے:
"خالفوا الیھود فانھم لا یصلون فی نعالھم ولا خفافھم" (ابوداؤد)۔یعنی یہود کی مخالفت کرو وہ جوتوں اور موزوں کو پہنے ہوئے نماز نہیں پڑھتے۔ابوداؤد میں حضرت ابوہریرہؓ کی ایک دوسری روایت ہے۔لایزال الدین ظاھراً ماعجّل الناس الفطر، لان الیھود والنصاریٰ یؤخرون۔یعنی دین اس وقت تک غالب رہے گا جب تک مسلمان افطار میں جلدی کرتے رہیں گے اس لیے کہ یہود و نصاریٰ اسے مؤخر کرتے ہیں۔

تشبہ کی یہ تمام روایتیں فنی اعتبار سے انتہائی ناقابل اعتبار ہیں جیسا کہ خود ان ناقلین روایت کو اعتراف ہے۔مثلاً حلق القفا من فعل المجوس کی روایت قتادہ سے منسوب ایک مرسل روایت ہے۔لیکن حیرت ہے کہ ان روایتوں کے ضعف کے باوجود ناقلین نے اس کی مدد سے ایک نئے اسلام کی شبیہہ تیار کرنے میں بڑی فراخدلی سے کام لیا ہے۔

۱۱۔ بعد کی صدیوں میں اسلام کی آفاقی شناخت پر مسلم قومی شناخت کچھ اس طرح غالب آ گئی کہ مسلمانوں جیسا رہن سہن رکھنے، ان کے لباس وعادات کو اختیار کرنے اور ان کی معاشرت اور تہذیب کو بروئے کار لانے کو اسلام کا ہم معنیٰ سمجھا جانے لگا۔ابن تیمیہ کے عہد تک آتے آتے صورتِ حال اتنی خراب ہوگئی کہ عربی زبان اور عرب تہذیب کو اسلام کا اصل الاصل قالب قرار دے دیا گیا۔ فارسی زبان کے بارے میں ابن تیمیہ جیسے متکلم اسلام نے اس خیال کا اظہار کیا کہ اس کا سیکھنا لوگوں کو نفاق میں مبتلا کر دیتا ہے۔یہ حقیقت ہماری نگاہوں سے اوجھل ہوگئی کہ نفاق اور کفر کا تعلق زبان اور تہذیب سے نہیں بلکہ قلب و نظر کے فساد سے ہے اور یہ کہ عہد رسولؐ میں منافقین کی جو کھیپ پائی جاتی تھی وہ سب عرب تہذیب کے ہی قالب سے اٹھے تھے، کسی فارسی یا اجنبی تہذیب کے پیدا کردہ نہیں تھے۔ برصغیر ہندوپاک میں شیخ احمد سرہندی اور شاہ ولی اللہ کے یہاں عرب تہذیب پر غیر معمولی اصرار اور اسے اسلام کا اصل الاصل قرار دینے کی کوشش بھی دراصل اسی خلط مبحث کا اظہار ہے جو ایک آفاقی اسلامی شناخت کو مسلمانوں

کے قومی شناخت سے متصف کرتی ہے۔

عرب قومی شناخت کو اسلام کا ہم معنیٰ سمجھ لینے سے ایک نقصان یہ ہوا کہ ایک آفاقی دین کی شبیہ بدل کر رہ گئی۔ آفاقی دین کو عرب خد وخال میں دیکھنے والے لوگ ذہنی طور پر اقوام عالم کی قیادت کے متحمل نہیں ہو سکتے تھے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ مسلمان اپنی تہذیبی جاہ وحشمت اور عسکری قوت کے باوجود نظری اور فکری زوال کی راہ پر آگے بڑھتے گئے۔ آنے والے دنوں میں جب یہ زوال ہر خاص وعام کو نظر آنے لگا، ہمارے اہل فکر نے اس کے اسباب کے تعین میں سخت غلطی کی۔ اسلام کی جس قومی تعبیر کے نتیجے میں مسلمان زوال کا شکار ہوئے تھے اسے ہی ان کے عروج کا سبب قرار دیا گیا۔ بقول ابن تیمیہ جب مسلمان بادشاہوں نے یہود ونصاریٰ اور روم وایران کی مشابہت اختیار کی، مسلمانوں کے طور طریق سے منہ موڑا، خدا اور رسولؐ کے راستے کو چھوڑا تو اللہ نے ان کا فر ترکوں کو مسلط کر دیا۔ بقول ابن تیمیہ: وهذه المشابهة لليهود و النصارىٰ وللأعاجم من الروم و الفرس لماغلبت على ملوك المشرق هى و أمثالها مما خالفوا به هدى المسلمين ودخلوا فيما كرهه الله ورسوله، سلط عليهم الترك الكافرون الموعود بقتالهم حتى فعلوا فى العباد والبلاد مالم يجرفى دولة الاسلام مثله۔ (اقتضاء الصراط المستقيم فى اصحاب الجحيم، تعليق ناصر بن عبدالكريم العقل، ص۲۹۹)۔

ابن تیمیہ اور اس قبیل کے مفکرین عربیت کو اسلام کا ایک ایسا ناقابل تنسیخ جز سمجھتے ہیں جس کے بغیر رسالۂ محمدی معتبر نہیں رہ جاتا۔ بسا اوقات یہ پتہ لگانا بھی مشکل ہو جاتا ہے کہ عرب تہذیب کی سرحد کہاں سے شروع ہوتی ہے اور خدا اور رسولؐ کی مرضیات کی سرحدیں کہاں ختم ہوتی ہیں۔ مثال کے طور پر عربی زبان کے مسئلہ کو لیجیے جس کے جانے بغیر ابن تیمیہ کے نزدیک کسی شخص کا ایمان معتبر اور مستند نہیں ہو سکتا۔ لکھتے ہیں: واعلم ان اعتياد اللغة يوثر فى العقل والخلق والدين تاثيراً قوياً بيناً ويؤثر أيضاً فى مشابهة صدر هذه الأمة من الصحابة والتابعين و مشابهتهم تزيد العقل والدين والخلق وايضاً فان نفس اللغة العربية من الدين و معرفتها فرض واجب، فان فهم الكتاب والسنة فرض.... (اقتضاء حوالہ مذکور، ص۴۴۹)

زبان اظہار کا وسیلہ ہے۔ قرآن مجید میں خدا نے تمام قوموں کی طرف مختلف زمانوں میں انبیاء بھیجنے کی صراحت کی ہے۔ صحفِ ابراہیمی، توراۃ وانجیل اور قرآن کی زبانیں مختلف ہیں۔ جب اللہ نے مختلف زبانوں کو مختلف عہد میں نزولِ وحی کے لیے منتخب کیا تو کوئی وجہ نہیں کہ ان میں سے کسی بھی زبان اور ان سے متاثرہ تہذیبوں کو لائق مذمت قرار دیا جائے۔ لیکن عملاً ہوا یہ کہ عربی زبان کے حوالے سے اقوام عرب کے تفوق کے قیام کی کوششوں نے دوسری زبانوں اور تہذیبوں کے سلسلے میں حقارت کے جذبات کو جنم دیئے۔ کہا جاتا ہے کہ امام احمد نے مہینوں اور انسانوں کے عجمی نام کو بھی مکروہ قرار دیا۔ حنبلی فقہاء میں قاضی ابویعلیٰ ابن عقیل، شیخ عبدالقادر جیلانی وغیرہ عجمی لباس کو اختیار کرنا مکروہ سمجھتے ہیں۔ بقول عبدالقادر جیلانی ويكره كل ماخالف زى العرب وشابه زىّ الاعاجم۔ کہا جاتا ہے کہ امام شافعی کو تاجر کا متبادل غیر عرب لفظ سماسرا کے استعمال سے سخت انقباض تھا۔ وہ کہتے

تھے کہ ہم اہل عرب کی زبان سے یہ لفظ سننا نہیں چاہتے کیونکہ اللہ کی محبوب زبان عربی ہے۔عجم کی طرف اس تحقیری رویّے نے جلد ہی فکری تشتت کی شکل اختیار کرلی۔ کہا جاتا ہے کہ جب امام احمد سے سندھی جوتوں کے بارے میں پوچھا گیا تو انھوں نے اسے ناپسند کیا، البتہ وضو اور بیت الخلا کے لیے اس کے استعمال کی اجازت دی۔ عربی جوتوں کے مقابلے میں سندھی یا ہندی جوتے اپنی فنّی نقص کی وجہ سے نہیں بلکہ صرف تہذیبی نسبت کی وجہ سے قابل استراد سمجھے گئے۔ سعید بن عامر نے، جیسا کہ ابن تیمیہ نے لکھا ہے، یہاں تک کہا کہ اگر یہ جوتے مسجدِ نبویؐ میں ہوں تو اسے مدینہ سے باہر پھینک آؤ۔ واضح رہے کہ سعید بن عامر ایک ایسے شخص ہیں جنھیں ابن تیمیہ اہل بصرہ کے دینی امام کے طور پر پیش کرتے ہیں۔ ابن سیرین کہتے ہیں کہ حذیفہ بن الیمانؓ نے کسی گھر میں تانبے، پیتل وغیرہ کے لوٹے دیکھے تو اس میں داخل نہیں ہوئے، فرمایا کہ کسی قوم کی مشابہت اختیار کرنا اس قوم کا فرد بن جانا ہے۔

تشبّہ کی روایتوں، جن میں ابوداؤد میں منقول ابن عمر کی روایت من تشبه بقوم فهو منهم کلیدی اہمیت کی حامل ہے، نے اسلام کو عرب قالب عطا کرنے میں کلیدی رول ادا کیا ہے۔ فنّی اعتبار سے یہ روایت بقول ابن تیمیہ محض اسنادجیّد ہے۔ البتہ اس روایت کے اپنے مزاج سے ہم آہنگ ہونے کے سبب انھوں نے آخری حقیقت کے طور پر قبول کیا ہے۔

ابن تیمیہ اس خیال کے بھی قائل ہیں اور اسے وہ اہل سنت کا عقیدہ بتاتے ہیں کہ جنس عرب کو جنس عجم پر فضیلت ہے۔ اس پوچ عقیدے کی حمایت میں آپ نے یہ فرضی حدیث بیان کی ہے: حب العرب ایمان و بغضهم نفاق۔ اس روایت کے لب و لہجے سے لگتا ہے کہ یہ اس وقت وجود میں آئی ہوگی جب عباسی بغداد میں غیر عرب عناصر کو تفوق حاصل ہو گیا تھا۔ اس عہد میں عجمیوں اور حلقۂ اہل کتاب کے عالمین کو ریاست کے عمل دخل میں غیر مؤثر کرنے کے لیے اس قسم کی خاصی روایتیں سامنے لائی گئی تھیں۔

عرب قالب کو اسلام کا ہم مثل قرار دینے سے ایک نقصان یہ بھی ہوا کہ امت مسلمہ جو اصولی طور پر عرب و عجم، سیاہ و سفید کی تفریق سے بالاتر ایک نظری گروہ تھا، سماجی اعتبار سے مختلف خانوں میں بٹ کر رہ گیا۔ فقہائے اسلام نے اس بات کا باقاعدہ اعلان کر دیا کہ سماجی رشتوں میں عرب اور غیر عرب اہل ایمان ایک دوسرے کے کفو نہیں ہو سکتے۔ ابوحنیفہ نے دو پشت کے عرب کو عرب قرار دیا اور اسے اصل العرب کے لیے کفو جانا۔ ابو یوسف کے نزدیک ایک پشت کا عربی لائق کفو سمجھا گیا۔

۱۲۔ ابن ہشام، سیرت رسول اللہ، مرتبہ ایف ویسٹنفلڈ، دو مجلدات، گوٹنگن، ۱۸۶۰-۱۸۵۸ء، ص ۶۸۵۔

۱۳۔ ابن عقیل، الواضح فی اصول الفقه، بیروت، ۱۹۹۶، جلد ا، ص ۲۰۔

۱۴۔ اس قبیل کی مزید اختلافی مثالوں اور تفصیلات کے لیے دیکھئے: الدمشقی الشافعی، رحمة الامة فی اختلاف الأئمه، قاہرہ ۱۹۹۷ء۔ مزید دیکھئے: ابن رشد، بداية المجتهد و نهاية المقتصد، قاہرہ ۱۹۹۶ء الجزیری، الفقه علی مذاهب الأربعه۔

۱۵۔ ان چار وزرائے اعظم میں ریاض صالح کا واقعہ ہر خاص و عام کے علم میں ہے جو ۱۹۴۳ء میں لبنان کی آزادی کے وقت وزیر اعظم تھے۔ کہا جاتا ہے کہ ریاض نے صرف اس لیے کاغذی شیعیت اختیار کی کہ ورثاء میں ان کی پانچ بیٹیوں کے علاوہ کوئی اولادِ نرینہ نہ تھی۔ مزید تفصیل کے لیے ملاحظہ کیجیے۔

http://al-filfilan.blogspot.com/2010/01/when-sunni-become-shia-for-womens.html

۱۶۔ ﴿ان لا نعبد الا اللہ﴾ کی تعبیر میں بعض اہلِ علم نے اس خیال کا اظہار کیا ہے کہ اہلِ کتاب جب تک توحیدِ خالص کو اپنا شعار نہ بنالیں ان سے اشتراکِ عمل کی کوئی بات نہیں ہو سکتی۔ حالانکہ ان کا اہلِ کتاب ہونا خود اس بات پر شاہد ہے کہ وہ مسلمانوں کے مقابلہ میں ایک نسبتاً منحرف تصور رکھتے ہیں کہ اگر ایسا نہ ہو تو پھر انھیں مسلمانوں سے آخر کون سی چیز ممیّز کرے گی۔ قرآن مجید میں اہلِ کتاب کی اصطلاح ان لوگوں کے لیے ہرگز استعمال نہیں ہوئی ہے جو کبھی یہود و نصاریٰ کی قوم کا حصّہ تھے لیکن دعوتِ محمدی پر لبیک کہتے ہوئے متبعینِ محمدؐ کی صفوں میں شامل ہو گئے تھے۔ دراصل یہ وہ لوگ تھے جو اپنی سابقہ مذہبی شناخت کو خیر باد کہنے پر کسی طرح آمادہ نہ تھے۔ کلمۂ سواء کی دعوت اس خیال سے عبارت ہے کہ ان کے تمام انحرافِ فکر و عمل کے باوجود انھیں اشتراکِ عمل کی دعوت کا مستحق سمجھا جائے گا۔

مسلمان اہلِ علم کی طرح بعض عیسائی مولوی اس خیال کا مسلسل اظہار کرتے رہے ہیں کہ مسلمان جسے کلمۂ سواء کہتے ہیں وہ ہمارے لیے اشتراکِ عمل کی بنیاد نہیں بن سکتی۔ کہ مسلمانوں کا تصورِ توحید ہمارے تصور سے قطعی مختلف ہے۔ بقول سی۔ ایس۔ لیوس (C.S.Lewis) ''عیسیٰؑ کو خدائی کا دعویٰ تھا۔ منطقی تجزیہ سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ مسیح کی خدائی کے اس دعویٰ کے تین ممکنہ مضمرات ہو سکتے ہیں۔ یا تو وہ اپنے اس دعویٰ میں برحق تھے یا وہ ایسا کہنے میں کسی خبطِ ذہنی یا ایک ایسے غلطی عمد کا شکار تھے جس کی سرحدیں کفر تک جا پہنچتی ہوں۔ ان کے اعزہ و احباب حتیٰ کہ ان کے دشمن بھی اس بات کی شہادت دیتے ہیں کہ عیسیٰؑ کوئی فردِ بد نہ تھے بلکہ نیک و صالح تھے۔ انھیں ایک عظیم معلم کی حیثیت حاصل تھی جن کی حکمت بھری باتوں سے لوگ مسحور ہوتے۔ یقیناً وہ کسی خبطِ ذہنی کا شکار نہ تھے اور ان تمام باتوں سے اس خیال کی تصدیق ہوتی ہے کہ عیسیٰؑ وہ تھے جو کہ انھوں نے ہونے کا دعویٰ کیا۔''

ہمارے خیال میں کلمۂ سواء توحید کے ان مختلف تصورات کے مابین گفت و شنید اور اشتراکِ عمل کی ایک مشترکہ بنیاد سے عبارت ہے۔ اس کے برعکس اگر دونوں طرف سے اپنے اپنے موقف کو ترک کرنے کی پیشگی شرائط عائد کر دی گئی تو خطرہ ہے کہ اس صلائے عام کا مقصد ہی فوت ہو جائے گا جیسا کہ اب تک کے بین المذہبی مکالموں میں ہوتا رہا ہے اور جس کی ایک تازہ مثال عمان سے جاری ہونے والے میثاقِ ''کلمۂ سواء'' کے مختلف جوابات سے ظاہر ہے۔ ملاحظہ کیجیے: An Open Letter, A response to the letter and call entitled "A common word between Us and You" from 138 Muslim Religions Leaders addressed to Christian Leaders worldwide, The Maranatha Community, April 2008,

Manchester, United Kingdom.

۱۷۔ تاریخ و روایات کی کتابوں میں یہ خیال عام ہے کہ اہل کتاب، خاص طور پر اہل یہود، کی اکثریت دعوتِ محمدی پر ایمان لانے میں پس و پیش کا مظاہرہ کرتی رہی۔ مدینہ میں اہل یہود کے بعض طائفوں سے جنگیں جس طرح تاریخ کی کتابوں میں مذکور ہیں اور جن پر عہد عباسی کی تاریخ نگاری نے سیاسی اور سماجی محرکات کے سبب حاشیہ آرائی کی ہے اس سے یہی تاثر پیدا ہوتا ہے کہ انبیائے سابقین کی امتوں نے اس مبارک موقع سے خاطر خواہ فائدہ نہ اٹھایا۔ اس خیال کو ان روایتوں نے بھی استناد بخش رکھا ہے جس کے مطابق رسول اللہؐ سے منقول ہے کہ لو آمن بی عشرة من الیھود لآمن بالیھود (بخاری)۔ حالانکہ خود قرآن مجید اور تاریخ سے اس بات کی شہادت موجود ہے کہ اہل کتاب کی ایک بڑی تعداد نے آپؐ کی دعوت پر لبیک کہا جیسا کہ ارشاد ہے ﴿وان من اھل الکتاب لمن یومن باللہ وما انزل الیکم وما انزل الیھم﴾ (۳:۱۹۹)۔ حبشہ کے وفد میں عیسائیوں کی ایک بڑی تعداد کا خدمتِ نبوی میں آکر مشرف بہ اسلام ہونا تاریخی مصادر میں موجود ہے اور اس واقعہ سے بھی ہم ناواقف نہیں کہ صرف نعیم الحبر کے ہاتھ پر چالیس علمائے یہود نے اسلام قبول کیا تھا۔

۱۸۔ اسلام محض زبانی ایمان کا قائل نہیں۔ قرآن مجید میں اکثر مقامات پر ایمان کے ساتھ عمل صالح کا مطالبہ دراصل اسی بات پر دال ہے کہ مؤمنین صادقین کا ایمان ہمیشہ عمل سے اپنی تصدیق کرتا ہے اس کے برعکس منافقین اپنے قولی ایمان کا اپنے عمل سے مسلسل انکار کرتے رہتے ہیں۔ گویا جس ایمان کی پشت پر عمل کی قوت نہ ہو اسے قابل اعتناء نہیں سمجھا جائے گا۔ ابتدائی عہد کے مسلمان جو ایمان کی اس لذت سے آشنا تھے کائنات میں خود کو ایک کلیدی رول پر مامور پاتے تھے۔ انہیں صاف محسوس ہوتا تھا کہ آخری ساعت تک دنیا میں جو کام بھی ہوگا اب متبعین محمدؐ کی حیثیت سے اس کی قیادت کا فریضہ انھیں انجام دینا ہے۔ تب خیر کا کام یا عمل صالح کا مفہوم ان تمام کاموں پر محیط تھا جس سے نوعِ انسانی کی فلاح و بہبود وابستہ تھی۔ قرآن مجید نے محمد رسول اللہ کو صرف مسلمانوں کے لیے نہیں بلکہ تمام عالم انسانیت کے لیے رحمت قرار دیا تھا۔ پھر بھلا ان کے متبعین کے اعمال صالحہ سے عام دنیائے انسانیت کیوں کر متمتع نہ ہوتی۔

قرآن مجید کی مختلف آیتوں کے تقابلی مطالعے سے یہ بات بآسانی سمجھ میں آسکتی ہے کہ عمل صالح دراصل نماز، روزہ، حج، زکوٰۃ اور اوراد و وظائف جیسی شخصی عبادتوں سے بہت آگے کی چیز ہے۔ جیسا کہ ارشاد ہے: ﴿ان الذین آمنوا وعملوا الصالحات واقاموا الصلوٰة و آتوا الزکوٰة لھم اجرھم عند ربھم﴾ (بقرۃ:۲۷۷)۔ نماز اور زکوٰۃ سے علیحدہ عمل صالح کا یہ مطالبہ جو قرآن اہل ایمان سے کرتا ہے اور جس حوالے سے یہ بشارت سنائی جاتی ہے کہ ایسے لوگوں کے لیے ان کے رب کے پاس اجر موجود ہے، آخر ہے کیا؟ قرآن مجید نے مختلف اسالیب میں ایسے اہل ایمان کو جو عمل صالح سے متصف ہیں جنت کی بشارت دی ہے، جیسا کہ ارشاد ہے ﴿والذین آمنوا وعملوا الصالحات اولئك اصحاب الجنة﴾ (بقرۃ:۸۲)۔ بلکہ اس سے بھی آگے بڑھ کر عمل صالح کے وہ

حاملین بھی جن کا تعلق دوسرے ایمانی طائفوں سے ہے، مثلاً یہود ونصاریٰ اور صائبین، تو ایسے خدا شناسوں اور فکر آخرت رکھنے والوں کو بھی عطائے ربی ﴿اجرھم عند ربھم﴾ اور ہر قسم کے خوف وحزن سے نجات ﴿لاخوف علیھم ولاھم یحزنون﴾ کا مژدہ سنایا گیا ہے۔ گویا اہل ایمان، خواہ ان کا تعلق کسی بھی نبوی طائفے سے ہو، اگر وہ عمل صالح کی راہ پر چل نکلیں تو دنیا وآخرت کی کامیابی ان کا مقدر بن جاتی ہے۔ قرآن مجید کے اس عمومی کلیے کی روشنی میں اگر ہم قومی مسلمان اپنا غیر جانبدرانہ محاسبہ کرسکیں تو اس سوال کا تسلی بخش جواب فراہم کرنا کچھ مشکل نہیں رہتا کہ غلبہ واستیلاء کی قرآنی بشارت سے آج ہم محروم کیوں ہیں؟

قرآن کی اصطلاح میں عمل صالح ان تمام کاموں کو محیط ہے جو خدا کے نظام کائنات سے ہم آہنگ ہو اور جس کے نتیجے میں نوع انسانی کو عام فائدہ پہونچے۔ شاہراہ عام سے کانٹا ہٹانے اور اسے عام انسانوں کی سہولت کے لیے صاف رکھنے سے لے کر نوع انسانی کو رشد وہدایت سے ہمکنار کرنا، انہیں توہمات وسرکشی سے نجات دلانا اور ان کے لیے خدا کی عطا کردہ نعمتوں سے متمتع ہونے کے لیے یکساں مواقع فراہم کرنا یہ سب کچھ عمل صالح کے دائرے میں آتا ہے۔ مؤمن جہاں عمل صالح یا مثبت خلاقانہ رویے سے معاشرے کی اصلاح وزیبائش میں لگا رہتا ہے وہیں کافر اپنے منفی رویے کی وجہ سے اس نظام عالم کو مسلسل زک پہونچانے کے فراق میں رہتا ہے۔ البتہ یہ کفار بھی اگر تائب ہوجائیں اور ایمان وعمل صالح کی راہ پر چل نکلیں تو یہ بھی کامیابی کی بشارتوں کے اتنے ہی حقدار ہوں گے۔ (قصص ۶۷) قرآن میں بعض مقامات پر عمل صالح کو کفر کی ضد بتایا گیا ہے ﴿من کفر فعلیه کفرهٗ ومن عمل صالحا فلأ نفسھم یمھدون﴾ (الروم ۴۴) جو لوگ مثبت خلاقانہ رویے سے متصف نہیں ہوتے، جو نوع انسانی کے قافلے میں عمل صالح کا اپنا حصّہ ڈالنے سے اجتناب کرتے اور جن کی نگاہیں اپنے ذاتی یا قومی فائدے سے آگے نہیں دیکھ پاتیں، ایسی قومیں اپنے اس منفی رویے کی وجہ سے کفر کے بہت قریب آجاتی ہیں۔ خلاقانہ قوتوں کا آبشار اگر خشک ہوجائے تو سمجھ لینا چاہیے کہ ہم عمل صالح کی مخالف سمت میں گامزن ہیں۔ ایسی قومیں دنیا کی امامت کی اہل نہیں رہتیں۔ بندر صفتی ان کا مقدر بن جاتی ہے۔ دوسری قوموں کی نقل میں ہی وہ اپنی عافیت جانتی ہیں۔ جیسا کہ یہود جیسی برگزیدہ قوم کے ساتھ ہوا۔ ﴿کونوا قردة خاسئین﴾۔

۱۹۔ ابوریحان البیرونی پہلے محقق نہیں ہیں جنھوں نے شبہہ اہل کتاب میں ہندوؤں کا شمار کیا ہے۔ ہاں، انھیں یقیناً یہ امتیاز حاصل ہے کہ وہ پہلے باقاعدہ محقق ہیں جس نے ہندو مذہب کی کتب کا راست ہندو اساتذہ کی صحبت میں رہ کر علم حاصل کیا اور اس نتیجہ پر پہنچے کہ ہندو بھی دیگر امم سابقہ کی طرح ایک ایسی امت ہیں جس کی بنا کبھی توحید باری تعالیٰ پر اٹھائی گئی تھی۔ بیرونی نے منی پاتنجلی کا یہ قول تائیداً نقل کیا ہے کہ ''خدا کی وحدانیت کے دھیان میں مستغرق رہنے سے نیا شعور حاصل ہوتا ہے۔ خدا کا طالب تمام ہی مخلوق کی بھلائی چاہتا ہے اور جو اس کے تصور میں غرق رہ کر عرفان حاصل کرتا ہے ابدی نجات اس کا مقدر ہوجاتا ہے'' (کتاب الہند)۔ البیرونی اس نتیجہ پر پہنچے کہ ہندوؤں کی مذہبی کتابیں انھیں شبہہ اہل کتاب کے زمرے میں رکھنے پر خاطر خواہ دلائل فراہم کرتی ہیں۔ شاید یہی وجہ تھی کہ

سندھ وملتان کی فتوحات کے دوران محمد بن قاسم نے اہل ہنود کے معابد کوعراق وشام کے یہودیوں اور عیسائیوں پر قیاس کیا اور ان سے اس بارے میں کوئی تعرض نہ کیا گیا جیسا کہ چچ نامہ کے مصنف ابوالحسن بن محمد المدائنی نے تاریخی شواہد کے ساتھ ذکر کیا ہے۔ قاضی صاعد اندلسی جو پانچویں صدی ہجری کے مصنف ہیں انھوں نے بھی طبقات الامم میں ہندوؤں کو صابیہ قرار دیا ہے۔ شہرستانی نے کتاب الملل والنحل میں برہمنوں کو مذہب براہمی کا پیروکار بتایا ہے جو روحانیت کے تو قائل ہیں البتہ ان کی ایک جماعت ہیکل پرست ہے اور ایک مورتی پوجا کی قائل ہے۔ شہرستانی کے بقول یہ لوگ ثنویہ ہیں بالکل اسی طرح جس طرح مجوسی شیطان کو اہرمن اور خدا تعالیٰ کو یزداں کہتے ہیں۔ فخر الدین رازی نے سورۂ ہود کی تفسیر کے ذیل میں لکھا ہے کہ ہندوستان کے سفر کے دوران انھوں نے یہ محسوس کیا کہ کفارِ ہنود وجود باری تعالیٰ پر متفق ہیں۔ متاخرین علماء میں قاضی ثناء اللہ پانی پتی (متوفی ۱۸۱۰ء) نے آیت جزیہ کی تفسیر میں صاف لکھا ہے کہ ہندوستان کے ہندو اہل کتاب کہلانے کے مستحق ہیں:

''میں کہتا ہوں اگر مجوسیوں کے اسلاف کا اہلِ کتاب ہونا ان مجوسیوں کے اہلِ کتاب قرار دینے کے لیے کافی ہے تو ہمارے زمانے کے یہ ہندو بُت پرست بھی اہلِ کتاب ہو جائیں گے۔ ان کے پاس بھی وید نام کی ایک کتاب ہے جس کے چار حصّے ہیں اور ان کا دعویٰ ہے کہ یہ خدائی کتاب ہے۔ پھر ان کے اکثر اصول بھی شرعی اصول کے موافق ہیں اور جن اصول میں اختلاف ہے وہ شیطان کی آمیزش کا نتیجہ ہے۔ جس طرح شیطانی تفرقہ اندازی سے مسلمانوں کی ایک جماعت پھٹ کر تہتّر فرقے بن گئی۔ ہندوؤں کے اہلِ کتاب ہونے کی تائید قرآن سے بھی ہوتی ہے۔ ﴿وان من امة إلا خلا فيها نذير﴾ ہر امت میں کوئی نہ کوئی پیغمبر ضرور گزرا ہے۔ مجوسیوں سے تو ہندو اہلِ کتاب کہلانے کے زیادہ مستحق ہیں۔'' (تفسیر مظہری جلد۵، ص۲۴۰)

اس بارے میں ابوالکلام آزاد کا یہ موقف بھی وزن رکھتا ہے کہ ''ہندوستان کے ہندو باوجود ضبطِ شریعت و احکام وحفظ علوم وتمدن وادعائے وجودِ صحفِ کتب محض پرستش قویٰ واشکال وصورِ مظاہر فطرت کی بنا پر کیوں شبہہ اہل کتاب میں تسلیم نہ کئے جائیں۔'' (جامع الشواہد، ص۵۳ تا ۵۵، دہلی)

ابتدائی صدیوں سے ہی مسلم علماء و محققین اہل ہنود کو شبہہ اہل کتاب پر قیاس کرتے رہے ہیں۔ بعضوں نے ان کے ذبیحہ کے سلسلے میں احتیاط کا مظاہرہ کیا اور ان کی عورتوں سے نکاح کو روا نہ رکھا جیسا کہ سیرت النبی کے مصنف سید سلیمان ندوی کا موقف رہا ہے۔ (سیرت النبی، ج۴، ص۶۰۱) لیکن ذہنی تحفظ کا یہ رویہ بعد کی صدیوں کی پیداوار ہے ورنہ حضرت نفس ذکیہ کے صاحبزادے عبداللہ اشتر نے جب سندھ میں پناہ لی تو دیبل کے راجا نے نہ صرف یہ کہ انھیں پناہ دی بلکہ اپنی لڑکی سے ان کی شادی بھی کر دی۔ جس سے اس خیال کی توثیق ہوتی ہے کہ ہندوستان میں فقہی اسلام اور سیاسی مصالح کی مداخلت سے پہلے اہل ہنود کے سلسلے میں ہمارے دل و دماغ کسی ذہنی تحفظ سے یکسر خالی تھے۔ بلکہ یہ کہیے کہ جب تک عربیت کو دین کا اصل الاصل قالب قرار دینے کی ریت قائم نہ ہوئی تھی مذاہب اہل ہنود کے سلسلے میں زبان وثقافت کے حجاب سے ماوراء، ہم ان کی نظری حیثیت کے سلسلے میں

کسی التباس یا تنگ نظری کا شکار نہ تھے۔ البتہ جب اکبر کے دینِ الٰہی کے ردّعمل میں عربیت پر اصرار بڑھا تو مقامی ثقافت کے سلسلے میں ہم ایک طرح کے تحفظ ذہنی کا شکار ہو گئے۔ زبان وثقافت کے اس حجاب کو جب بھی ہٹانے کی کوشش کی گئی ایسا محسوس ہوا کہ قرآن مجید میں صحف اولیٰ سے جن کتابوں کی طرف اشارہ ہے ان میں ہندوؤں کے کتب سماوی بھی شامل ہیں جو کوئی بھی گائتری منتر اور سورۃ فاتحہ کا تقابلی مطالعہ کرتا ہے وہ اس احساس سے خالی نہیں رہ پاتا۔ اسی طرح جب قرآن مجید کی آیات کا مانوس ہندی لب ولہجہ میں ترجمہ ہوتا ہے تو اہل دل ہندوؤں کو ایسا محسوس ہوتا ہے گویا یہ سب کچھ ان ہی قدیم کتب سماوی کا نیا سلسلہ ہو۔ فضل الرحمن گنج مرادآبادی (متوفی ۱۸۹۵ء) نے قرآن مجید کی بعض سورتوں کو ہندی قالب میں کچھ اس طرح پیش کیا تھا۔ ﴿ذالك الكتاب لاريب فيه﴾ یعنی اس مہاوید کے پرمیشوری ہونے میں کوئی دُبدھا نہیں۔ ﴿هدى للمتقين﴾ جو بھگتوں کو بھلی راہ پر لگاتا ہے۔ ﴿واذكر في الكتاب ابراهيم انه كان صديقا نبياً﴾ کا ترجمہ کچھ اس طرح کیا گیا تھا۔ اور آ کاش پوتھی میں تو ابراہیم نبی کی کتھا سن وہ مہاشدھ سنتِ بچن اوتار تھا۔ ﴿يسين والقرآن الحكيم﴾ کا ترجمہ اے پُرن جوت پکے وید کی قسم کیا گیا تھا اور ﴿لو انزلنا هذا القرآن على جبل﴾ کا ہندی قالب کچھ اس طرح تھا: اگر یہ ست وید کسی پہاڑ پر اتارتے۔ (منموہن کی باتیں، مطبوعہ خدا بخش لائبریری، پٹنہ) اس قبیل کے ترجموں سے اس بات کا بآسانی اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ اگر عربیت کا تہذیبی اور لسانی قالب ترجموں کے ذریعہ چاک کیا جانا ممکن ہو تو متبعین محمدؐ اور اہل ہنود پر مشتمل شبہ اہل کتاب کے مابین اشتراک فکر وعمل کی وقیع نظری بنیادیں فراہم ہو سکتی ہیں اور وہ بھی دوسرے اہل کتاب کی طرح کلمۂ سواء کی دعوت کے مستحق قرار دیے جاسکتے ہیں۔

۲۰۔ شافعی، کتاب الام، مرتب محمود متراجی، بیروت ۱۹۹۲، ج ۴، ص ۳۸۹ اور ج ۲ ص ۱۲۱۷: صنعانی (عبدالرازق بن حمام)، المصنف، مرتب حبیب الرحمٰن الاعظمی، بیروت ۷۲-۱۹۷۰، ج ۷، ص ۹-۱۷۶: ابن قدامہ (عبداللہ بن احمد بن محمد)، المغنی، قاہرہ، ۱۳۶۷ھ، ج ۶ ص ۵۸۹۔

۲۱۔ ابن حزم محلّی، مرتبہ محمد خلیل حراث، قاہرہ، ۱۹۶۴، ج ۷، ص ۳۶۵۔

۲۲۔ مصنف ابن ابی شیبہ، ریاض ۱۴۰۹ھ ج ۴، ص ۱۰۶۔

۲۳۔ جبل سینا کے دامن میں سینٹ کیتھرائن (St. Catherine) کی خانقاہ غالباً دنیا میں یونانی عیسائیت کا سب سے قدیم ادارہ ہے۔ کہا جاتا ہے کہ عہد رسولؐ میں اس خانقاہ سے عیسائی راہبوں کا ایک وفد آپؐ کی خدمت میں حاضر ہوا۔ اس موقع پر رسول اللہ کی طرف سے انھیں ایک امان نامہ (achtiname) عطا کیا گیا جس میں اس بات کی ضمانت دی گئی کہ اہل کلیسا کی مذہبی زندگی سے کوئی تعرض نہ کیا جائے گا۔ ان کی جان ومال، عبادت گاہوں اور عزت وآبرو کی حفاظت مسلمانوں کی ذمہ داری ہوگی۔ ان کی عورتوں سے مسلمان اگر نکاح کرنا چاہیں تو اس کے لیے ان عورتوں کی رضا ضروری ہوگی اور شادی کے بعد انھیں چرچ جانے سے نہ روکا جائے گا۔ مسلمانوں پر لازمی ہوگا کہ وہ آخری

لمحہ تک اس امان نامہ کی پاسداری کریں۔

مسلم دورِ حکومت میں سینائی کی یہ خانقاہ اسی امان نامہ کے سبب نہ صرف یہ کہ اپنی تمام سرگرمیوں کے ساتھ محفوظ و مامون رہی بلکہ اس کے اوقاف بھی ٹیکس سے مستثنیٰ رہے۔ سولہویں صدی کی ابتداء میں ترک سلطان سلیم اس امان نامہ کو تحفظ کے خیال سے قسطنطنیہ لے گئے۔ البتہ اس کی تصدیق شدہ کا پیاں خانقاہ کے لیے چھوڑ دیں جہاں یہ آج بھی زائرین کی توجہ کا مرکز ہے۔

۲۴۔ طبری، جامع البیان عن تاویل آیۃ القرآن، قاہرہ۱۹۵۴، ج۲، ص۳۷۷۔ مزید دیکھئے ابن کثیر، تفسیر القرآن العظیم، بیروت ۱۹۷۰ء، ج۱، ص۴۵۶، ذیل آیت بقرہ ۲۲۱۔

۲۵۔ طبری، جامع البیان، ج۲، ص۳۸۹-۳۷۶: جصاص (ابوبکر احمد بن علی الرازی)، احکام القرآن، قاہرہ۔ ۱۳۴۷ھ، ج۲، ص۳۹۷۔

۲۶۔ صحیح بخاری، کتاب الطلاق۔

۲۷۔ سرخسی (ابوبکر محمد بن احمد بن ابی سہل)، المبسوط، قاہرہ۱۳۲۴تا۱۳۳۱ھ، ج۴، ص۲۱۰ مزید دیکھئے: نحاص (ابو جعفر احمد بن محمد بن اسمٰعیل) الناسخ والمنسوخ فی کتاب اللہ تعالیٰ و اختلاف العلماء فی ذالک، بیروت ۱۹۹۱، ج۱، ص۵۲، ج۲، ۶، ۵۔

۲۸۔ ملاحظہ کیجئے: ابن ابی شیبہ (عبدالرحمٰن بن محمد بن ابی شیبہ ابراہیم بن عثمان ابوبکر الکوفی العبی)، کتاب المصنف فی الاحادیث والآثار، ج۴، ص۱۴۹۔

۲۹۔ شافعی، کتاب الام، بیروت، ۱۹۹۳، ج۵، ص۱۰۔

۳۰۔ قال مالک: أکره نکاح نساء اهل الذمه الیهود والنصرانیه ....وما احرمهٗ وذالك انها تاکل الخنزیر وتشرب الخمر ویضاجعها ویقبلوها وذالك فیها وتلد منه اولاداً فتغذری ولد ها علیٰ دینها و تطعموا الحرام او تسقیه الخمر۔ صحنون المالکی، مدونہ حوالہ مذکور، ج۲، ص۳۰۶۔

۳۱۔ روایت کی تفصیل ابن تیمیہ نے کچھ اس طرح لکھی ہے: روی ابو بکر البزاز، حدثنا ابراهیم بن سعید الجوهري حدثنا ابو أحمد حدثنا عبد الجبار بن العباس و کان رجلا من اهل الکوفة، یمیل الی الشیعةو هو صحیح الحدیث مستقیمه، و هذا -- والله اعلم -- کلام البزاز، عن انی اسحاق عن أوس بن ضمعج قال : قال سلمان نفضلکم یا معاشر العرب لتفضیل رسول الله ﷺ ایاکم لا ننکح نساء کم و لا نؤمکم فی الصلاة. (اقتضاء، حوالہ مذکور، ص ص۷۴۔۳۷۳۔ مزید دیکھئے: بیہقی (ابوبکر احمد بن الحسین بن علی)، السنن الکبریٰ، حیدرآباد دکن، ۱۳۵۶ھ، ج۷، ص۱۳۴۔

۳۲۔ ولا والبراء جو دراصل انسانی گروہوں کو نظری بنیادوں پر مجتمع کرنے کا ایک تصور تھا اور جس کی رو سے دنیا کے تمام اہل ایمان رنگ و نسل کے فرق کے باوجود ایک امت کی تشکیل کرتے تھے، اس تصور نے آگے چل کر قومی شناخت کی

حیثیت اختیار کر لی اور کسی شخص سے دوری بنائے رکھنے کے لیے صرف اتنا سمجھا گیا کہ اس کا تعلق غیر اقوام سے ہے خواہ اہل اسلام کی طرف اس کا رویہ معاندانہ ہو یا خیر خواہانہ۔ حالانکہ ابتدائی عہد میں ایسی دسیوں مثالیں ملتی ہیں جب مدنی ریاست کی غیر معمولی توسیع نے اور آگے چل کر اموی اور عباسی حکومتوں کی انتظامی ضرورتوں کے تحت غیر اقوام کے لائق افراد کو مختلف انتظامی عہدوں پر مامور کیا۔ البتہ جب عباسی بغداد میں اقوام غیر کے باصلاحیت افراد کا غلبہ محسوس ہونے لگا تو اس صورتحال کے مداوے کے لیے ایسی روایتیں وجود میں آئیں جو مسلم حکمرانوں کی وسیع القلبی پر لگام لگا سکیں۔ ہمارے خیال میں اہل کتاب کے سلسلے میں اس قسم کی تمام روایتیں جو انھیں اجنبی عامل کی حیثیت سے دیکھنا چاہتی ہیں اسی عہد میں منظر عام پر آئیں جن میں سب سے اہم واقعہ بنوقریظہ کے قتل کا ہے جو آنے والے دنوں میں تاریخی مصادر میں نقل درنقل کے باعث استناد کے درجے کو پہنچ گیا ہے۔ حالانکہ یہ واقعہ نہ تو درایت پر پورا اترتا ہے اور نہ ہی معمولی درجے کی تاریخی تنقیح اسے صحیح قرار دے سکتی ہے۔ جب بنوقریظہ جیسا فسانہ ہمارے تاریخی ادب میں اس طرح در آ سکتا ہے کہ وہ آنے والی صدیوں میں رحمۃ للعالمین کی شبیہ کو متاثر کرے تو اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ اس قبیل کے نہ جانے کتنے چھوٹے بڑے واقعات نے ہمارے تاریخی مصادر میں اپنی جگہ بنالی ہوگی۔ ابن تیمیہ نے امام احمد کے حوالے سے ابوموسیٰ اشعری کی ایک روایت نقل کی ہے کہ جب انھوں نے حضرت عمرؓ کو یہ اطلاع دی کہ انھوں نے ایک نصرانی سکریٹری رکھ لیا ہے تو انھوں نے خفا ہو کر کہا کہ کیا تجھے کوئی مسلمان نہیں ملا تھا۔ موسیٰ اشعری کی دلیل تھی کہ لی کتابتہٖ ولہٗ دینہٗ کہتے ہیں کہ حضرت عمر نے اس کے جواب میں کہا (لا اکرمھم اذا اھانھم اللہ ولا اعزھم ازا اذلھم اللہ ولا ادنیھم اذا اقصاھم اللہ)۔

۳۳۔ عہدِ عباسی میں اہل کتاب کے سلسلے میں ہمارے رویے میں جو تبدیلی آئی اس کی نظری بنیادیں شافعی کی کتاب الام میں تفصیل کے ساتھ مذکور ہیں۔ ملاحظہ کیجئے: اذا اراد امام أن تکتب کتاب صلح علی الجزیۃ، شافعی کتاب الام ج۴، ص۱۹۹—۱۹۷۔

۳۴۔ طبری نے لکھا ہے کہ سال ۸۵۰ھ میں عباسی خلیفہ متوکل نے نئے تعمیر شدہ کلیسا کی مسماری کا حکم دیا۔ عیسائیوں کے گھروں کو مسلمان گھروں سے ممیز کرنے کے لیے لازم کیا گیا کہ عیسائی لکڑی کی شیطانی علامت کو دروازوں پر آویزاں کریں۔

۳۵۔ کہا جاتا ہے کہ اس بارے میں امت کا اجماع ہے کہ غیر المغضوب علیھم ولاالضالین سے مراد یہود و نصاریٰ ہیں۔ جیسا کہ ابن تیمیہ نے اقتضاء صراط مستقیم میں دعویٰ کیا ہے اور جس کی بنیاد غالباً ترمذی میں عدی بن حاتم سے منقول یہ روایت ہے کہ آپؐ نے فرمایا کہ یہود مغضوب اور نصاریٰ گمراہ ہیں۔

۳۶۔ قرآن کی آثاری تعبیر (تفسیر ماثور) کے رواج پا جانے سے عملاً یہ ہوا کہ آج قاری اس کتاب ہدایت کو بیتے دنوں کی داستان کے طور پر پڑھتا ہے جس کے مخاطبین چودہ صدیوں پہلے تاریخ کے صفحات میں خوابیدہ نظر آتے ہیں۔ اس کا ذہن اس طرف کم ہی جاتا ہے کہ وحی ربانی کے مخاطب فی زمانہ خود اس کی ذات اور اس کے اطراف کے چلتے

پھرتے کردار ہیں۔ایسی تمام آیتوں کو اگر تاریخی حوالوں سے خالی الذہن ہوکر پڑھا جائے تو ہمیں صاف محسوس ہوگا کہ قرآن مجید جدید دنیا کی تفہیم میں ہمیں ہماری رہنمائی کس احسن طریقے سے کررہا ہے۔اس کے برعکس یہ کہنا کہ ﴿قل هل انبئكم بشرِ من ذالك مثوبة عند الله من لعنه الله و غضب عليه (۵:۶۰)۔جن لوگوں کے شر سے آگاہ کیا گیا ہے وہ اس وقت کے اہل یہود تھے یا یہ کہ ﴿الم تر الى الذين تولوا قوماً غضب الله عليهم ماهم منكم و لا منهم﴾ (۱۴:۵۸) سے مراد وہ منافقین ہیں جو اہل یہود کے حامی و مددگار تھے،وحی ربانی کو تاریخ کا تابع کردینا ہے۔ہوسکتا ہے ہمارے مفسرین کے فراہم کردہ تاریخی تناظر درست ہوں۔البتہ اصولی طور پر کسی عہد کی تاریخ اپنے تمام تر ابعاد کے ساتھ متصور کرنا ممکن نہیں اس لیے تاریخی پس منظر میں آیات قرآنی کا مطالعہ ہمیں وحی ربانی کی جملہ ابعاد سے آگاہ نہیں کرسکتا۔بجائے اس کے کہ ہم قرآن مجید کو بیتے دنوں کے تبصرے کی حیثیت سے دیکھیں مناسب ہوگا کہ ہم اپنے عہد میں یہ دیکھیں کہ آج ان قرآنی اشارات وخطابات کا مستحق کون ہے۔اورکون ہیں وہ لوگ جن کے بارے میں کہا گیا ہے کہ ﴿ضربت عليهم ذلة اين ماثقفوا﴾ (۱۱۲:۳)اورکون ہیں وہ لوگ جن کے بارے میں قرآن کا ارشاد ہے کہ ﴿و لاتتبعوا اهواء قوم قد ضلوا من قبل واضلّو كثيرا وضلّوا عن سواء السبيل﴾ (۵:۷۷) بسا اوقات ایسا بھی محسوس ہوگا کہ قرآن مجید کی شدید تنقید کا نشانہ کوئی اور نہیں خود ہم مسلمان ہیں جن کے ہاتھوں سے عرصہ ہوا ''حبل اللہ'' پھسل گئی ہے۔قرآن مجید کا یہ چشم کشا مطالعہ ہمیں اپنی غلطیوں کے اعتراف اوراس سے نکلنے کا داعیہ پیدا کرسکتا ہے۔اس کے برعکس اگر ہم محض یہ سمجھتے رہے کہ قرآن مجید میں جن رویوں کی شدید نکیر کی گئی ہے اس کی حامل قدیم قومیں اوراس وقت کے یہود ونصاریٰ تھے۔اورہم مسلمان اپنے تمام تر فکری اور عملی انحراف کے باوجود صرف آیات بشارت کے مستحق ہیں تو ہم اپنے اوپر اس کتاب ہدایت کی موجودگی کے باوجود اصلاح کے تمام تر دروازے بند پائیں گے۔

۳۷۔ دین وملل کا اختلاف خدائی اسکیم کا حصّہ ہے جیسا کہ ﴿ولو شاء الله لجعلكم امة واحدة﴾ جیسی آیتوں سے واضح ہے۔کوئی وجہ نہیں کہ نجات کا دروازہ صرف کسی ایک طائفے کے لیے مخصوص ہوکر رہ جائے۔ یہ تو وہی بات ہوئی جس کی نکیر قرآن مجید نے صریح الفاظ میں کی ہے۔یہود ونصاریٰ کے اس دعویٰ کو کہ ﴿لن يدخل الجنة الا من كان هوداً او نصارىٰ﴾ قرآن مجید نے ان کی امانیات یعنی خوش فہمی پر محمول کیا ہے۔قرآن مجید کا یہ موقف ہے ﴿بلى من اسلم وجهه لله وهو محسن فلهٗ اجرهٗ عند ربهٖ ولا خوف عليهم ولاهم يحزنون﴾ (۲۰:۱۰۶)اسی خیال کا اظہار اس سے پہلے سورہ بقرہ کی اس آیت میں ہوا ہے۔﴿ان الذين آمنوا والذين هادوا والنصارىٰ والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً فلهم اجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون﴾ (۲:۵۹)﴿قل يا اهل الكتاب لستم على شئى حتى تقيموا التوراة والانجيل﴾ سے بھی اس خیال کی تائید ہوتی ہے کہ انبیائے سابقین کے طائفے اگر اپنے اوپر نازل ہونے والے ھدیٰ ونور پر قائم رہیں تو وہ بھی خدا کی رحمت سے محروم نہ ہوں گے۔قرآن مجید میں ﴿ان هذهٖ امتكم امة

واحدۃ﴾ کے بیان میں اس سے پہلے کی آیات میں تفصیل کے ساتھ انبیائے سابقین کی امتوں کا والہانہ ذکر موجود ہے۔ یہ سب مشتر کہ طور پر راہ یابوں کے اس قافلے کے مسافر قرار دیئے گئے ہیں۔ رہا یہ خیال کہ جس طرح عیسائی حضرت مسیحؑ کے بغیر نجات کے قائل نہیں اسی طرح مسلمانوں میں اس خیال کا راسخ ہوجانا کہ انبیائے سابقین کی امتوں کو خدا کی رحمت شاملِ حال نہ ہوگی ایک ایسا خیال ہے جو قرآنی امت مسلمہ کے تصور کے مغائر ہے۔ خود عالمِ عیسائیت میں حضرت مسیحؑ کو نجات کا ناقابل عبور پتھر قرار دیا جانا بعد کی پیداوار ہے جسے عیسائی علماء Post-Resurrection Affirmation of Christ سے تعبیر کرتے ہیں۔ مسلمانوں میں اس خیال کی بازگشت ان روایتوں کے سہارے قائم ہوئی جس میں ابو ہریرہ سے مروی ہے کہ آپؐ نے فرمایا اس کی قسم جس کے ہاتھ میں محمد کی جان ہے یہود و نصاریٰ میں سے کوئی شخص بھی جو میرے بارے میں سنتا ہے اور اس پر ایمان نہیں لاتا جو مجھ پر نازل ہوا ہے اور اسی حالت میں اسے موت آجاتی ہے تو وہ داخل جہنم کیا جائے گا۔ (مسلم) وحی اور روایت کے ان متحارب بیانات کے مابین ہر دور میں ایسے اہل علم کی کمی نہیں رہی ہے جو انبیائے سابقین کے راہ یابوں کے لیے خدا کی رحمت شاملِ حال ہونے کی توقع کرتے رہے ہیں۔ مثال کے طور پر ملاحظہ کیجیے: رشید رضا، تفسیر المنار، ج۱ص۳۳۶۔