اجتہادی مسائل

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

مولانا شاہ محمد جعفر پھلواروی

ادارہ ثقافت اسلامیہ

Marfat.com

اجتہادی مسائل

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

مولانا شاہ محمد جعفر پھلواروی

ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ لاہور

Marfat.com

DATA ENTERED

جملہ حقوق محفوظ

طبع چہارم جون ۱۹۹۹ء

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

تعداد: ۱۰۰۰

مطبع: شرکت پرنٹنگ پریس، لاہور

قیمت: ۱۲۰ روپے

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

DATA ENTERED

پیش لفظ

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

اہل اسلام کے علمی سرمائے کو خاص سلیقے سے پیش کرنا
اس علمی ذخیرے میں سے وہ چیزیں چھانٹ کر نکالنا جو ہمارے موجودہ دور کے لئے کارآمد ہوں۔

زندگی کو آگے بڑھانے والا لٹریچر منضبط کرنا

ماضی کے ساتھ وابستہ رہتے ہوئے حال کے علمی سرمائے سے بھی استفادہ کرنا اور مستقبل کے نصب العین کو پیش نظر رکھنا۔

اسلام کی ایسی ترقی یافتہ تعبیرات کو پیش کرنا جو ماضی کی وابستگی کے ساتھ حال کی ترقیوں پر بھی حاوی ہو۔

روزمرہ کی زندگی سے تعلق رکھنے والے فقہی مسائل کی تدوین جدید۔

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

Marfat.com

اس سلسلہ میں آپ کے سامنے جو نمونے ہیں وہ یہ ہیں:

"ازدواجی زندگی کے لئے اہم قانونی تجاویز"

"مسئلہ تعدد ازدواج"

"مسئلہ تجارتی سود"

"مسئلہ ضبط ولادت"

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

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

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

پیسٹا کرتے ہیں۔

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

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

مولانا نے جواب دیا کہ:

یاد رکھو عبد الحق کا دیمنی میرا فتوی تو چلے گا نہیں۔ اور نوٹ چل کر رہے گا۔

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

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

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

آج کے طعنے ہمارے لئے اس وقت دعائیں بن جائیں گے۔ ہم جو کچھ دیانتداری سے صحیح سمجھتے ہیں، پیش کر دیتے ہیں۔ یہ دعویٰ کبھی نہیں رہا کہ یہ لغزشوں سے بالکل پاک ہوتا ہے یا یہ کہ اس تحقیق پر کوئی اضافہ نہیں ہو سکتا۔ زمانہ خود ارتقا پذیر ہے اس لئے ہر دور میں ہمارے مسائل بھی نئی تشکیل کا تقاضا کرتے رہیں گے۔

اسلامی اصول میں خدا نے اتنی خوشگوار اور ابدی لچک رکھی ہے کہ کسی دور کے تقاضوں کو پورا کرنے سے یہ عاجز نہیں۔ عاجز ہم اور ہمارا فہم ہو سکتا ہے،

مگر اسلام ابدی ہے۔ اس کے اساسی اصول ہمیشہ زندہ و پائندہ رہیں گے اور اطلاقات بدلتے رہیں گے۔
زیر نظر پیش کش اسی منزل کے لئے نشان راہ ہے۔

اشرف ڈار
—— سیکرٹری ادارہ

Marfat.com

فہرست مضامین

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

Marfat.com

نمبر	عنوانات	صفحہ
۱۶	رویتِ ہلال اور علمائے کرام	۱۹۳
۱۷	رویت ہلال	۲۰۶
۱۸	طلاق	۲۱۰
۱۹	تین طلاقوں کا مسئلہ	۲۲۴
۲۰	ایک مجتہد عصر کی یاد	۲۳۴
۲۱	لیلۃ القدر	۲۴۳
۲۲	طیارے میں نماز	۲۴۹
۲۳	وحی غیر ملفوظ	۲۵۲
۲۴	ابلیس کیا تھا؟	۲۵۶
۲۵	سزائے رجم	۲۵۹
۲۶	ایک اجازت کی صراحت	۲۶۴
۲۷	امامت و امارت کا غلط استعمال	۲۷۰
۲۸	ملکیت زمین	۲۷۵
۲۹	دین قیم اور ثقافت	۲۸۴
۳۰	ہند و فقہ اکبر	۲۹۲
۳۱	اقتدار اسلامی کا تصور	۳۱۸
۳۲	طریقۂ دفن میں اصلاح کی ضرورت	۳۳۳
۳۳	اسلامی جمہوریت کا مطلب	۳۴۲
۳۴	پیغام ابوذری رض	۳۴۹
۳۵	معرکۂ عقل و عشق	۳۵۶

Marfat.com

دین اور شریعت

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

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

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

فطرت اللہ التی فطر الناس علیھا لا تبدیل لخلق اللہ۔ ذٰلک الدین القیم و لٰکن اکثر الناس لا یعلمون ٥

اللہ کی اس فطرت پر غور کرو۔ جس پر اس نے انسان کو خلق کیا ہے۔ اللہ کے قانونِ خلق میں کوئی تغیر و تبدل نہیں ہوتا۔ دین قیم کی بھی یہی حقیقت ہے۔ لیکن بہت سے لوگ اتنی سی بات کو بھی نہیں سمجھتے۔

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

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

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

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

ایک غلط فہمی کا ازالہ

یہ واضح رہے کہ قانون شریعت کے متبدل ہونے کا یہ مطلب نہیں کہ جس کا جی چاہے کسی قانون کو اپنی مرضی سے بدل دے ۔ اس کے لئے بہت سی شرائط ہیں ۔ جب تک وہ تمام اسباب موجود نہ ہوں جو تبدیلی کا تقاضا کرتے ہوں ۔ اس وقت تک ہر قانونِ شریعت کو باقی رکھنا ہوگا ۔ تبدیلی اسی وقت ہوگی جب زمان و مکان کے اختلاف نے کوئی مجبوری پیدا کر دی ہو ۔ عہد رسالت کے فیصلوں کو خلافت راشدہ میں بضرورت بدلنے کے ایک دو نہیں بے شمار مثالیں ملتی ہیں ہر دور کے نئے نئے تقاضے ہوتے ہیں اور شریعت میں ان کی رعایت ملحوظ رکھی جاتی ہے ۔ اگر اس تبدیلی کو ختم کر دیا جائے تو شریعت جامد ہو کر رہ جائے گی اور شریعت کو جامد ماننا ایسی ہی غلطی ہے جیسی غلطی دین کو متبدل ماننا ۔ خدا جانے کہاں سے اور کیسے یہ مثل بن گئی کہ "موسیٰ بدین خود و عیسیٰ بدین خود" ۔ دین تو دونوں کا بلکہ سارے پیغمبروں کا ایک ہی ہے البتہ شریعتیں مختلف ہیں ۔ یہ مثل غالباً ایسے شخص نے ایجاد کی ہے جس کی نگاہوں سے دین اور شریعت کا فرق اوجھل ہے ۔

Marfat.com

گنجائش ردّوبدل کیوں رکھی گئی

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

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

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

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

قیاس کا مقام

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

الفہم الفہم فیما اختلج فی صدرك مما لم یبلغك فی الکتب والسنة واعرف الامثال والاشباہ ثم قس الامور عند ذلك۔ (رواہ الدار قطنی)

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

قابلِ لحاظ اقدار

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

Marfat.com

قانون سازی کا حق

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

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

چند مثالیں

یہ ہو سکتا ہے کہ کسی دَور میں جاگیرداری اجتماعی مفادات کے لیے مفید نہ ہو۔

Marfat.com

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

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

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

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

شرعی تبدیلیوں کی مثالیں

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

Marfat.com

کی پیش کر دیں۔ ملاحظہ ہوں:

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

بانت سعاد وقلبی	سعاد جدا ہو گئی اور آج میرا دل ٹکڑے
الیوم متبول)	ٹکڑے ہو گیا۔

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

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

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

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

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

Marfat.com

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Marfat.com

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

Marfat.com

فقہِ جدید کی ضرورت

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

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

Marfat.com

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

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

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

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

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

حدود کا قانون بیکار ہو جائے۔

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

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

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

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

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

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

Marfat.com

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

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

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

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

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

Marfat.com

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

(۳) امِ ولد کی خرید وفروخت جائز تھی۔ جناب عمرؓ نے اسے بند کردیا۔

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

لئے مختلف شرحیں مقرر فرمادیں۔

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Marfat.com

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

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

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

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

OC100

Marfat.com

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

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

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

اس وقت سچ پوچھیے تو اہل پاکستان ایک ایسے عبوری دور سے گزر رہے ہیں جس میں ان کے لئے کوئی شریعت موجود نہیں۔ گزشتہ ادوار کی شریعتیں بنی تھیں

Marfat.com

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

فقہ جدید کی ضرورت کا احساس تنہا ہمارا احساس نہیں اس سے پہلے ابن تیمیہؒ نے بھی اسے محسوس کیا تھا۔ پھر ۱۳۱۰ھ میں (جبکہ ندوۃ العلماء کی بنیاد رکھی جا رہی تھی) اس ضرورت پر حضرت مولانا شاہ سلیمان پھلواروی نے ایک طویل لیکچر دیا تھا جس میں نہ فقط فقہ بلکہ تاریخ اور تصوف اور دوسرے علوم کا بھی از سر نو جائزہ لینے پر زور دیا تھا اور اس لیکچر کو سر سیدؒ نے اپنے "تہذیب اخلاق" میں ایک نوٹ کے ساتھ شائع کیا تھا۔ اس کے بعد حکیم الامت علامہ اقبالؒ نے بھی اپنے چھٹے لیکچر میں اس موضوع پر مفصل بحث کی ہے۔

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

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

Marfat.com

رکھے گی۔

(۲) جس حصے میں ترمیم کی ضرورت ہو گی وہاں ترمیم کر دے گی۔

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

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

اس اصول کے مطابق جو آئین بھی کوئی اسلامی مملکت تیار کر کے اسے آخری شکل دے گی اس کا نام "شریعت" ہو گا۔ مختلف اسلامی ممالک کی شریعتیں باہم مختلف بھی ہو سکتی ہیں۔ لیکن ان سب کی اسپرٹ اور "ذہن" بہر حال ایک ہی ہو گا۔

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

Marfat.com

کیا اجتہاد کا دروازہ ہمیشہ کے لئے بند ہے؟

بہاول پور سے ایک صاحب تحریر فرماتے ہیں کہ:

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

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

جواب

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

Marfat.com

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

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

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

ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لما اراد ان یبعثہ الی الیمن قال لہ کیف تقضی اذا عرض لک قضاء قال اقضی بکتاب اللہ تعالی، قال فان لم تجد فی کتاب اللہ؟ قال اقضی بسنة رسول اللہ قال فان لم تجد فی سنة رسول اللہ ولا فی کتاب اللہ؟ قال اجتہد برأیی ولا آلو فضرب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صدرہ وقال الحمد للہ الذی وفق رسول رسول اللہ لما یرضی رسول اللہ۔ (رواہ ابو داؤد و الترمذی عن معاذ)

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

اس حدیث سے یہ بات واضح [illegible] ثابت ہوتی ہے [illegible]

(۱) کتاب و سنت کی روشنی میں اجتہاد عین مرضئ رسول ہے۔

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

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

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

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

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

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

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

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

ایک ضروری تجزیہ

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

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

Marfat.com

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

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

دوسرے سوال کا جواب:

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

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

Marfat.com

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

(۵) اجتہاد کا فوری نہ ہونا بہتر ہے۔

Marfat.com

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

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

ایک ضروری نکتہ

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

اجتہاد کا دروازہ کیوں بند کیا گیا

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

Marfat.com

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

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

Marfat.com

کتاب کے ساتھ سنّت

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

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

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

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

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

...... لما اتیتکم من کتاب وحکمۃ (۳:۸۱)	اے پیغمبر ہم نے جو تمہیں کتاب و حکمت دی۔
...... یعلمهم الکتب والحکمۃ ...... (۲:۱۲۹، ۳:۱۶۴)	یہ رسولؐ انہیں کتاب و حکمت کی تعلیم دیتے ہے۔
...... یعلمه الکتب والحکمۃ (۳:۴۸)	اللہ مسیحؑ کو کتاب و حکمت سکھاتا ہے۔
...... فقد اتینا آل ابراهیم الکتب والحکمۃ (۴:۵۴)	ہم نے آلِ ابراہیمؑ کو کتاب و حکمت دی۔
...... وانزل اللہ علیک الکتب والحکمۃ (۴:۱۱۳)	اللہ نے آپؐ پر کتاب و حکمت نازل فرمائی۔

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

Marfat.com

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

اگر ہم بعض سوالوں کو پہلے حل کرلیں تو "کتاب وحکمت" کی بجائے "کتاب وسنت" استعمال کرنے کی وجہ خود بخود معلوم ہوجائے گی۔ سوال یہ ہے کہ جب قرآن خود حکمت والی کتاب ہے اور خود وہ اپنے آپ کو "کتاب حکیم اور قرآن حکیم" کہتا ہے تو آخر کتاب کے ساتھ حکمت کو ذکر کرنے کا کیا مطلب ہے؟ کیا حکمت قرآن کے علاوہ کوئی چیز ہے اور کیا کتاب اللہ میں حکمت نہیں؟ اگر حکمت خود قرآن ہے تو اس کے ساتھ الگ سے حکمت کو بار بار ذکر کرنے کی کیا ضرورت تھی؟ بار بار واؤ عطف کے ساتھ علحدہ ذکر کرنے کا تو بظاہر یہی مطلب نکلتا ہے کہ قرآن ایک الگ چیز ہے اور حکمت علحدہ شے۔ گویا یہ دو متغایر چیزیں ہیں کہ قرآن حکمت نہیں اور حکمت قرآن نہیں۔

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

Marfat.com

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

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

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

۱۔ آیات ربانی لوگوں کو سنائے۔ (یتلوا علیھم اٰیٰتہ)

۲۔ انہیں مقاصد قرآنی کے لئے نکھار کر تیار کرے۔ (و یزکیھم)

۳۔ انہیں قرآن کے اسرار و رموز اور نکات و حقائق سکھائے۔ (و یعلمھم الکتاب)

۴۔ اور انہیں وہ اصول حکمت سکھائے جن کے بغیر تعمیل قرآن بے معنی ہوتی ہے (والحکمۃ)

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

Marfat.com

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

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

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

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

سنت نبوی اور حکمت نبوی کی تفصیلات کے بغیر قرآن صرف ایک کتاب ——— مقدس آسمانی کتاب ——— رہ جاتی ہے جو حامل کتاب کے بغیر تنہا انقلاب نہیں لا سکتی تھی۔ قرآن نے ملاحظہ بلاغت سکھائی ہے لیکن خود قرآن سکھانے والا کون ہے؟ خدا نے حکمت

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Marfat.com

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

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

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

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

والذین اذا ذکروا بایٰت ربھم لم یخروا علیھا صمًا وعمیانا۔ (فرقان)

عباد الرحمان وہ لوگ ہیں کہ جب ان پر آیات ربانی تلاوت کی جائیں تو وہ ان پر بہرے اور اندھے ہو کر نہیں گر پڑتے۔

وہاں بھی موقع محل، اسباب و علل، احوال و ظروف، مقتضائے زمان و مکان، معنویت و روح اور عقل و حکمت کو پیش نظر رکھا جاتا ہے جسے "تدبر قرآن" کہتے ہیں۔

جب قرآن میں یہ صورتِ حال ہے تو تا بہ حدیث چہ رسد؟

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

Marfat.com

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

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

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

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

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

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

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

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

Marfat.com

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

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

اسلاف کی خدماتِ دینی اور ہم

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

Marfat.com

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

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

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

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

(۴) حتیٰ کہ خود قرآن پاک کی ساری آیتیں بھی یکساں درجہ نہیں رکھتیں۔ الحمد للہ رب العلمین ... اور یسئلونک عن المحیض الخ کو ایک ہی درجے میں نہیں رکھا جا سکتا۔ قل العفو اور آیاتِ میراث کو برابر درجہ نہیں دیا جا سکتا۔ قل ھو اللہ احد ۔

Marfat.com

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

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

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

---

[1] مثل کلمة طیبة کشجرة طیبة اصلها ثابت وفرعها فی السماء تؤتی اکلها کل حین باذن ربها۔

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

Marfat.com

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

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

حکیم یہ کبھی نہیں دیکھتا کہ کون سی دوا کتنے پیسے میں آتی ہے۔ وہ صرف یہ دیکھتا ہے مریض کو کون سی دوا مفید ہو سکتی ہے؟ دوا دو ہزار روپے کی ہو لیکن اس مرض کے

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

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

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

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

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

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

نغمہائے حجازی کا قارون بننے سے کیا ہوگا؟ پہلے اسے تلاش کرو جو اپنی آستین میں ید بیضا لئے پھرتے ہیں۔

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

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

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

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

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

ہے ۔ اگر آپ اس فقیہ کو اپنی بات سمجھانا چاہتے ہیں تو قرآنی آیت کے خاکے میں فقہ کا رنگ بھر کر پیش کیجیے کیونکہ وصول الی المقصد کے لئے یہی قریب کا راستہ ہے ۔

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

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

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

Marfat.com

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

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

Marfat.com

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

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

Marfat.com

وسیلے سے ہو۔ جس کو جس دوا سے فائدہ ہوتا ہو اس سے اسے روکنے کی کیا ضرورت ہے؟

ہاں یہ ضرور ہے کہ یہ طریقہ تعلیم و اصلاح مفید یا ضروری ہونے کے باوجود ایک ابتدائی قدم ہے۔ آخری منزل نہیں۔ اس ذریعے سے قرآنی تعلیم تک لے جانا اصل مقصد ہے پھر قرآن کریم بھی خود اپنی ساری تعلیمات کے ذریعے انسان کو اپنی پیش کردہ ابدی اقدار اور پھر تدریجاً اقدار کی طرف آگے بڑھاتا جاتا ہے۔ انسان انفرادی اور اجتماعی ہر دو حیثیتوں سے ارتقا پذیر ہے لہٰذا اس کا قدم کہیں نہ رکنا چاہیئے۔ لیکن کوئی قدم آگے بڑھنے کے بعد اس کا پچھلا نقشِ قدم بے کار نہیں ہو جاتا بلکہ پیچھے آنے والوں کے لیے نشانِ راہ کا کام دیتا ہے۔ ہمارا تیرہ صدیوں کا سارا لٹریچر نشانِ راہ ہی ہے۔ ان سے بھی فائدہ اٹھانا چاہیئے۔ ماہنامہ "ثقافت" کا ایک بڑا مقصد یہ بھی ہے۔ جنوری کے شمارے میں ہم نے اسے یوں ادا کیا تھا:

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

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

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

یوں شروع ہوتا ہے:

"تم رکوسی (ایک عیسائی فرقہ) ہو؟"

"جی ہاں۔"

"تم اپنی قوم سے غنیمت کی پیداوار لیا کرتے ہو؟"

"جی ہاں"

"مگر یہ تمہارے دین میں جائز تو نہیں؟"

"حضورؐ پھر فرماتے ہیں:

"تمہیں داخل اسلام ہونے سے تین خیال مانع ہیں۔ ایک یہ کہ موجودہ اہل اسلام غریب ہیں۔ دوسرے یہ کہ ان کے دشمن بہت ہیں۔ تیسرے ان کے پاس حکومت نہیں۔ لیکن عدی عنقریب ان میں اتنی دولت ہو جائے گی، کہ کوئی زکوٰۃ لینے والا نہ رہے گا اور عنقریب ایک عورت قادسیہ سے مکے تک بے خوف سفر کرے گی۔ اور جلد ہی یہ امت بابل کے سفید محل میں داخل ہو گی تمہیں لا الٰہ الا اللہ یا اللہ اکبر کے اقرار میں کیا تامل ہے۔ کیا واقعی خدا کے سوا کوئی اور بھی معبود ہے یا اس سے بڑا کوئی اور ہے؟

عدی اس کے بعد ایمان لے آئے۔

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

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

Marfat.com

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

Marfat.com

عجیب زاویۂ نگاہ:

قرآنی افکار کے مبلغین آیات و الفاظ قرآنی کے جو نئے نئے معانی آج کل نکال رہے ہیں ان کے افادی پہلو سے تو ہم انکار نہیں کرتے۔ یہ اور بات ہے کہ وہ معانی اکثر ایسے ہیں جو اگلے مفسرین اور اہل لغت کی کتابوں میں نظر نہیں آتے۔ مثلاً "ویدرءون بالحسنۃ السیئۃ" کے معنی وہ یہ بتاتے ہیں کہ وہ لوگ تخریبی کارروائیوں کا علاج تعمیری کاموں سے کرتے ہیں، یا مثلاً وہ کہتے ہیں کہ "اللہ و رسولہٗ" سے مراد مرکز ملت ہے۔ وغیرہ۔ ہم خود قرآن کریم کی کسی تفسیر کو ازلی، ابدی اور آخری نہیں تسلیم کرتے۔ ہمارا عقیدہ ہے کہ قرآن ایک شجرۂ طیبہ ہے جو ہمیشہ اپنے نئے نئے پھل پیدا کرتا رہے گا۔[1] ایک دور کی تفسیر کے بعد دوسرے دور کی تفسیر نئی اور گزشتہ سے آگے ہوتی رہے گی۔ اور بقول اقبال ؎

صد جہان تازہ در آیات اوست　　　عصرہا پیچیدہ در آنات اوست

چوں کہن گردد جہانے در برش　　　می دہد قرآں جہانِ دیگرش

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

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

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

---

[1] تؤتی اکلھا کل حین باذن ربھا

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

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

آپ دیکھیں گے کہ اگر آج کوئی شخص ایسا نکتہ بیان کرے جو اس طبقے کے لئے قابلِ غور ہو تو ترکِ اسلاف کا طعنہ دیتے ہوئے یہی ارشاد ہو گا کہ دیکھو اس معاملے میں امام شوکانی، امام ابن قیم، امام شعرانی، علامہ عبدالغنی نابلسی، علامہ عبدالحق محدث، شاہ ولی اللہ، شاہ عبدالعزیز اور فلاں فلاں ائمہ و مجتہدین تو یہ فرماتے ہیں تم نے ان سے الگ راہ کیوں اختیار کی۔ اس طبقے کا مدار و محور اسی قسم کے ائمہ مجتہدین ہیں۔ اسلام کو ایک نظامِ حیات یا نظامِ معاشرہ کی حیثیت سے پیش کرتے ہوئے یہ طبقہ ان ہی بزرگوں کو سامنے لاتا ہے۔ لیکن آپ دیکھیں گے کہ یہ صرف وہیں ان کو حجت بنا کر پیش کرتا ہے جہاں اپنا مطلب نکلتا ہو اور دوسروں کی تردید مقصود ہو۔ ورنہ ان بزرگوں کے بے شمار گوشے ایسے ہیں جن سے یہ طبقہ نہ فقط پہلو تہی کرتا ہے بلکہ ان کا شدید منکر ہے۔ اور اگر کوئی فقہی مسئلہ درپیش ہو تو امام شافعی کو حجت بنا کر پیش کر دے گا لیکن اس کی زبان یا قلم سے کبھی امام موصوف کا یہ عمل نہیں ظاہر ہو گا کہ آپ نے امام اعظم کے مزار پر چلہ بھی کیا تھا اور صاحبِ مزار کا اتنا ادب ملحوظ رکھا تھا

Marfat.com

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

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

اچھا آئیے، چند عجیب و غریب امثلہ ملاحظہ فرمائیے:

خلفائے راشدین قطب الارشاد تھے

شاہ ولی اللہ محدث دہلوی تفہیماتِ الٰہیہ میں لکھتے ہیں:

فورثاءه الذين اخذوا الحكمة والقطبية الباطنية هم اهل بيته وخاصته، وورثاءه الذين اخذوا الحفظ والتلقين والقطبية الظاهرة الارشادية هم اصحابه الكبار كالخلفاء الاربعة وسائر العشرة المبشرة.

پس وہ وارثینِ رسول جو قطبیتِ باطنیہ کے حامل ہوئے وہ حضورؐ کے اہلِ بیت اور مخصوص لوگ ہیں اور جن وارثوں نے حق تلقین اور ظاہری ارشادی قطبیت سنبھالی وہ حضورؐ کے صحابہ کبار ہیں مثلاً خلفائے اربعہ اور عشرہ مبشرہ۔

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

Marfat.com

جیسا ان کے دوسرے مسائل کی اشاعت میں ہے؟

قادریت کی احاطتِ عامہ

پھر شاہ ولی اللہ صاحب تفہیمات ہی میں لکھتے ہیں:

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

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

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

چلّے گاہوں اور متبرک مقامات کا اثر:

امام شعرانی لطائف المنن میں تحریر فرماتے ہیں:

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

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

فی ذلک المکان مدۃ اشھر کما یشھدہ ارباب القلوب فکیف بالمکان الذی کان سکن الولی لیلا و نھارا ۔

روحانی اثر اہلِ دل کے مشاہدے کے مطابق چھ ماہ تک باقی رہتا ہے۔ پھر اس جگہ کو کیا پوچھتے ہو جہاں ولی دن رات رہتا ہو۔

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

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

کل فقیر لا یدرک سعادۃ البقاع ولا شقاوتھا فھو والبھائم سواء ۔

جو فقیر زمین کی جلالی و جمالی کیفیات و اثرات کا درک نہ کرے وہ فقیر کیا ہے بہائم ہے ۔

ان سے پوچھئے کہ تمہارا شمار کس میں ہے ؟

ندائے غائب

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

من کان لہ ضرورۃ فلیتوضا فیحسن وضوئہ ثم یصلی رکعتین ثم یدعو : اللھم انی اسألک واتوجہ الیک بنبیک محمد نبی الرحمۃ یا محمدؐ انی اتوجہ بک الی ربی فی

جسے کوئی ضرورت پیش آئے وہ عمدگی سے وضو کرکے دو رکعت نماز ادا کرے اس کے بعد یوں دعا کرے : اے اللہ میں تجھ سے سوال کرتا ہوں تیرے رحمت والے نبی کے وسیلے سے ۔ اے محمدؐ ! میں آپ کے وسیلے سے اپنے رب کی طرف متوجہ ہوتا ہوں اپنی اس ضرورت کے

Marfat.com

حاجتی ھذہ لتقضی لی اللھم شفعہ فی۔ — معاملے میں، تاکہ وہ پوری ہو۔ اے اللہ آپ کی سفارش میرے حق میں قبول فرما۔

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Marfat.com

فیما یسعون و(یعملون) بما یشتغل هولاء باعلاء کلمة الله و نصر حزب الله .

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

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

ولها بعد مفارقة البدن شأن آخر وقد تواترت الرؤیا من اصناف بنی آدم على فعل الارواح بعد موتها ما لا تقدر على مثله حال اتصالها بالابدان من هزیمة الجیوش .... وکم رئی النبی صلی الله علیه وسلم ومعه ابوبکر وعمر فی النوم قد هزمت ارواحهم عساکر الکفر والظلم ....

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

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

تصورِ شیخ

امام شعرانی لطائف المنن میں فرماتے ہیں:

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

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

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

قبر پر چادر چڑھانا

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

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

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

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

مختلف قسم کی نسبتِ رابطہ

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

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

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

وسنۃ اللہ جاریۃ علی انہ لابد من السبب، فکان التوالد والتناسل الصوری لا یحصل بغیر الوالد والوالدۃ کذلک التوالد المعنوی حصولہ بغیر المرشد متعذر۔

سنت الٰہی یوں ہی جاری ہے کہ سبب کا ہونا ضروری ہے پس جس طرح ظاہری و صوری طور پر والدین کے بغیر نسل جاری نہیں ہوتی اسی طرح معنوی نسل کا حصول بغیر مرشد کے سخت دشوار ہے۔

صلوٰۃ غوثیہ یا صلوٰۃ الاسرار

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

Marfat.com

سنت مغرب کے بعد دو رکعت نفل پڑھے۔ ہر رکعت میں سورۂ فاتحہ کے بعد گیارہ گیارہ بار سورۂ اخلاص پڑھے بعد از سلام حمد وثنا کرے اور گیارہ بار درود شریف پڑھ کر یوں عرض کرے:

یارسول اللہ یا نبی اللہ اغثنی وامددنی فی قضاء حاجتی، یا قاضی الحاجات۔

پھر بغداد شریف کی طرف رخ کر کے گیارہ قدم چلے اور ہر قدم پر یوں کہے کر: یا غوث الثقلین یا یاکریم الطرفین اغثنی وامددنی فی قضاء حاجتی یا قاضی الحاجات۔ پھر حضورؐ کے توسل سے بارگاہ الہی میں دعا کرے۔ (بہجۃ الاسرار میں بھی یہ نماز منقول ہے)

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

یہ چند نمونے ہیں

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

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

دو سوال

یہاں صرف دو سوال ہیں:

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

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

اگر اسلام پورا نظامِ زندگی ہے

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

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

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

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

Marfat.com

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

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

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

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

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

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

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

سر سید انگریزوں کے تسلط کے قائم کرنے والے لوگوں میں سے صفِ اوّل کے آدمی ہیں۔ (صفحہ ۱۵۲۳)

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

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

Marfat.com

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

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

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

ہمارا راستہ

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

Marfat.com

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

Marfat.com

صحیح بخاری اور آغازِ وحی کی روایت

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

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

لہ ہمارے استاذِ حدیث حضرت مولانا حیدر حسن خانؒ ٹونکیؒ جو کہ دارالعلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ کے شیخ الحدیث تھے اور فی الواقع وہ اسی منصب کے اہل تھے، اکثر فرمایا کرتے کہ: میاں یہ بات جھوٹ ہے کہ صحیح بخاری کے اصح الکتاب بعد کتاب اللہ ہونے پر امت کا اجماع ہے۔ مولانا موصوف حنفیت میں بڑے متشدد تھے اور اسی جوش میں وہ یہ گفتگو فرمایا کرتے تھے۔ لیکن چونکہ وہ خاصے وسیع النظر تھے اس لئے وہ اس دعوے کی تائید میں دلائل کا انبار لگا دیتے تھے۔ افسوس کہ میں ان کو تلمیذ نہ کر سکا۔

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

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

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

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

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

Marfat.com

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

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

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

Marfat.com

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

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

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

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

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

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

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

(عائشہؓ) اول ما بدئ بہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من الوحی الرؤیا الصالحۃ فی النوم وکان لا یری رؤیا الاجاء

پہلی چیز جس سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی وحی کا آغاز ہوا وہ صالح خواب تھے۔ اس وقت حضورؐ جو خواب دیکھتے وہ سپیدۂ صبح کی طرح ظاہر ہو جاتا۔ اس کے

Marfat.com

مثل فلق الصبح ثم حبب اليه الخلاء و
كان يخلو بغار حراء فيتحنث فيه وهو
التعبد الليالى ذوات العدد قبل ان ينزع
الى اهله و يتزود لذلك ثم يرجع الى
خديجة فيتزود لمثلها حتى جئه الحق و
هو فى غار حراء فجاءه الملك فقال اقراء
قال ما انا بقارئ قال فاخذنى فغطنى
حتى بلغ منى الجهد، ثم ارسلنى فقال اقرأ
فقلت ما انا بقارئ فاخذنى فغطنى الثانية
حتى بلغ من الجهد ثم ارسلنى فقال اقرأ
فقلت ما انا بقارئ فاخذنى فغطنى الثالثة
حتى بلغ من الجهد ثم ارسلنى فقال اقرأ
باسم ربك الذى خلق خلق الانسان
من علق اقرأ و ربك الاكرم الذى علم
بالقلم حتى بلغ ما لم يعلم فرجع بها
رسول الله صلى الله عليه وسلم يرجف
فؤاده فدخل على خديجة فقال زملونى
زملونى فزملوه حتى ذهب عنه الروع
فقال لخديجة واخبره الخبر لقد خشيت على
نفسى فقالت له كلا ابشر فوالله ما
يخزيك الله ابدا انك لتصل الرحم و
تصدق الحديث و تحمل الكل و تكسب
المعدوم و تقرى الضيف و تعين

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

Marfat.com

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

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

اس پوری روایتِ وحی کو پڑھنے کے بعد یہ نتیجہ پیدا ہوتا ہے کہ نعوذ باللہ حضور کو جبریل کے آنے، بار بار معانقہ کرنے اور کلامِ وحی القا کرنے کے باوجود اپنے مقامِ نبوت

Marfat.com

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

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

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

Marfat.com

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

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

محمد بن اسحاق، عبیدؓ بن عمرو کی زبانی جو روایت بیان کرتے ہیں اس کا خلاصہ یہ ہے کہ:

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

لہ یہاں یہ ذہن نشین رہنا چاہیئے کہ عبید نے یہ بیان ایک جماعت کے سامنے دیا جس میں عبداللہ بن زبیرؓ بھی موجود تھے۔

Marfat.com

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

... اذ نزل جبريل فدنا منه مخافة رسول الله صلى الله عليه وسلم مخافة شديدة فوضع جبريل يده على صدره ومن خلفه بين كتفيه فقال: اللهم احطط وزره واشرح صدره وطهر قلبه يا محمد! ابشر فانك نبي هذه الامة.

(غار حرا میں) جبریل نازل ہوئے اور حضورؐ کے قریب ہو گئے تو حضورؐ کو سخت خوف لاحق ہوا اس وقت جبریل نے ایک ہاتھ حضورؐ کے سینے پر اور دوسرا پشت پر رکھا اور دعا کی کہ: اے اللہ ان کے بوجھ کو اتار دے اور ان کے سینے کو کھول دے اور ان کے دل کو پاک و صاف کر دے۔ پھر کہا، اے محمدؐ آپ کو مژدہ ہو کہ آپ اس امت کے نبی ہیں۔

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

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

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

لا تخف يا محمد! جبريل رسول الله جبريل رسول الله الى انبيائه ورسله فايقن بكرامة الله فانك رسول الله

حضورؐ گھبرائیں نہیں، میں ہوں جبریل، فرستادۂ خدا، میں ہوں جبریل جو اللہ کے نبیوں اور رسولوں کے پاس بھیجا جاتا ہوں، اللہ کی اس نوازش پر یقین رکھئے کہ آپ اللہ کے پیغمبر ہیں۔

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

يا خديجة! ارايت الذي كنت ارى في المنام والصوت الذي كنت اسمع في اليقظة واهال منه فانه جبريل قد

خدیجہ! تم سمجھیں کہ میں جو رویائے صادقہ دیکھا کرتا اور جو غیبی آوازیں بیداری کی حالت میں سن کر خوف کھایا کرتا تھا اس کی حقیقت کیا ہے؟ وہ دراصل جبریل ہے جو بے حجاب ہو کر میرے سامنے آگیا، مجھے

استعلن واقرانی کلاما فزعت منه ثم عاد الی فاخبرنی انی نبی هذه الامة

باتیں کیں اور مجھے ایسا کلام پڑھا دیا جس سے میں دہشت زدہ ہوگیا پھر میری طرف دوبارہ متوجہ ہوکر مجھے بتایا کہ میں اس امت کا نبی ہوں۔

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

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

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

شهر رمضان الذی انزل فیه القرآن۔

ماہِ رمضان وہ ہے جس میں قرآن نازل کیا گیا۔

ہم ثقافت (مئی ۱۹۵۶ء) میں اس پر مفصل مضمون لکھ چکے ہیں۔

آگے یہ مضمون بھی درج کتاب ہے۔

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

فجاءنی وانا نائم بنمط من دیباج فیه کتاب فقال اقرا ...... الخ

میں سویا ہوا تھا کہ جبریل میرے پاس حریری رومال میں لپٹی ہوئی ایک کتاب (یا ایک تحریر) لائے اور مجھ سے کہا کہ: پڑھیے ...... الخ

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

یوں فرمایا:

فقرأتها ثم انتهى و انصرف عنى و هببت من نومى فكانما كتب فى قلبى كتابا۔

میں نے سورۃ اقراء کی پانچوں آیات پڑھیں۔ پھر وہ رک گئے اور واپس ہو گئے۔ اور میں اپنے خواب سے چونک کر بیدار ہو گیا تو ایسا محسوس ہوا کہ اس نے یہ کتاب (یا تحریر) میرے سینے میں لکھ دی۔

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

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

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

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

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

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

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

Marfat.com

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

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

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

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

هل اتك حديث موسى؟ اذ	موسیٰ کی حکایت تم تک پہنچی ہے؟ جبکہ ان کے رب
ناداه ربه بالواد المقدس طوى؟	نے انہیں مقدس میدان یعنی طویٰ میں ندا دی کہ فرعون
اذهب الى فرعون انه طغى ۔ فقل	کی طرف جاؤ وہ سرکش ہوگیا ہے۔ اس سے کہو کہ کیا
هل لك الى ان تزكى ۔ واهديك	تیرے لئے یہ بہتر نہیں کہ تو پاک ہو جائے اور میں
الى ربك فتخشى ۔ فاراه	تجھے تیرے رب کا راستہ بتاؤں تاکہ تجھ میں خشیت پیدا

الآیۃ الکبریٰ ٥ فکذب وعصیٰ ٥ ثم ادبر یسعیٰ ٥ فحشر فنادیٰ ٥ فقال انا ربکم الاعلیٰ ٥ فاخذہ اللہ نکال الاخرۃ والاولیٰ ٥ ان فی ذلک لعبرۃ لمن یخشیٰ ٥

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

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

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

یہاں یہ نکتہ بھی پیش نظر رکھئے کہ جناب عائشہؓ اس وقت کے یہ حالات وحی بیان فرما رہی ہیں جب کہ وہ پیدا بھی نہ ہوئی تھیں۔ ظاہر ہے کہ انہوں نے یہ واقعات کسی سے سنے ہی ہوں گے۔ لیکن اس کا کوئی حوالہ نہیں دیتیں۔ نعوذ باللہ

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

Marfat.com

کیا بعثتِ نبوی ربیع الاوّل میں ہوئی تھی؟

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

شھر رمضان الذی انزل فیہ القرآن — یہ ماہ رمضان ہے جس میں قرآن نازل کیا گیا۔

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

انا انزلنٰہ فی لیلۃ القدر — ہم نے اسے شب قدر میں نازل کیا۔

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

انا انزلنٰہ فی لیلۃ مبارکۃ — ہم نے اسے ایک بابرکت رات میں نازل کیا

پیچیدہ سوالات

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

۱۔ کیا پورا قرآن یکبارگی نازل ہوا؟

۲۔ یا صرف آغاز نزول ہوا؟

۳۔ یا اکثر حصہ نازل ہوا؟

۴۔ یا کچھ حصے کا نزول ہوا؟

Marfat.com

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

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

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

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

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

بالترتیب اور نمبروار ہی لکھی ہوں گی لیکن جو مقدمات آئیں گے وہ اسی ترتیب سے نہیں آئیں گے۔ یہ ضروری نہیں کہ پہلے دفعہ (۱) کا مقدمہ آئے پھر دفعہ (۲) کا آئے۔ معاملات کی دنیا میں ایسا ہو ہی نہیں سکتا۔ ہوگا یوں کہ کبھی دھوکے فریب کا مقدمہ آیا تو دفعہ ۴۲۰ والا صفحہ کھولا جائے گا۔ اس کے بعد دفعہ ۴۲۱ کا آنا ضروری نہیں۔ ہو سکتا ہے کہ اس کے بعد اقدام قتل کا مقدمہ آئے اور اب دفعہ ۳۰۲ کا صفحہ کھولا جائے ____ حضورؐ کے سامنے کبھی جنگ کا معاملہ آیا کبھی طلاق کا مسئلہ درپیش ہوا۔ اور کبھی خاص خاص سوالات کئے گئے۔ جب اور جوں سا معاملہ سامنے آیا تو اس کے مطابق بحکم الٰہی قرآن کا کوئی حکم جو پہلے سے قلب نبوی میں محفوظ ہے پڑھ کر سنا دیا گیا۔ یہ تھی ترتیب نزول جو یقیناً ترتیب تلاوت سے مختلف تھی اور مختلف ہی ہو سکتی تھی۔ ترتیب تلاوت ہر وقت حضورؐ کے سینے میں محفوظ تھی اور اس کے مطابق حضورؐ آیات و سور کو لکھوا بھی دیا کرتے تھے۔

ایک خاص آیت قرآنی

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

وقال الذین کفروا لولا	کفار کہتے ہیں کہ سارا قرآن اس پیغمبر پر دفعۃً ہی کیوں
نزل علیہ القرآن جملۃ	نہ نازل ہو گیا؟ ایسا ہی تو ہوا ہے۔ تاکہ ہم اس
واحدۃ ، کذلک ، لنثبت	کے ذریعے تمہارے دل میں ثبات پیدا کر دیں اور
بہ فؤادک ورتلنا ہ ترتیلا ۔	ہم نے اسے ترتیل کے ساتھ نازل کیا۔

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

اور ہم نے اسے صاف صاف پڑھ کر سنا دیا:

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

ایک اہم سوال

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

غارِ حرا

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

Marfat.com

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

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

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

Marfat.com

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

روایاتِ مختلفہ

قرآن کس مہینے میں نازل ہوا؟ اس بارے میں حضرت عبداللہ بن عباس اور حضرت جابر بن عبداللہ سے روایت ہے کہ یہ ربیع الاول میں ہوا۔ لیکن عبید بن عمیر اور محمد بن اسحٰق وغیرہ ماہ رمضان بتاتے ہیں۔ حافظ ابن کثیر البدایۃ والنہایہ ج۳ ص۶ میں لکھتے ہیں:

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

اس پوری عبارت کا خلاصہ یوں ہے:

Marfat.com

۱۔ عبید بن عمیر اور محمد بن اسحٰق ماہ رمضان میں نزول قرآن کے قائل ہیں۔

۲۔ ابن اسحٰق شھر رمضان الذی ..... الخ والی آیت سے اس پر استدلال کرتے ہیں۔

۳۔ امام باقرؒ سترھویں شب رمضان کو ابتدائے وحی کا مہینہ بتاتے ہیں۔

۴۔ ایک قول یہ بھی ہے کہ نزول قرآن کی تاریخ چوبیسویں شب ہے۔

۵۔ امام احمد بن حنبل اپنی (مذکورہ بالا سند سے) حضورؐ کی یہ حدیث بیان کرتے ہیں کہ "صحف ابراہیم پہلی رمضان کو، تورات چھٹی رمضان، انجیل تیرھویں رمضان کو اور قرآن چوبیسویں رمضان کو نازل ہوا۔"

۶۔ ابن مردویہ بھی اپنی تفسیر میں حضرت جابر بن عبداللہ سے یہی حدیث بیان کرتے ہیں۔

(ایک روایت جابر کی اوپر سے گزر چکی ہے جس میں ربیع الاول کا ذکر ہے اور یہ روایت اس کی تردید کرتی ہے)

نتیجہ

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

آیت کی ایک اور تفسیر

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

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

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

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

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

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

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

Marfat.com

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

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

ایک شبہے کا ازالہ

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

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

یہ شبہ ضرور پیدا ہو گا لیکن قلب نبوی میں قرآن محفوظ ہو جانے کی صحیح نوعیت متعین کر لی جائے تو یہ شبہ باقی نہیں رہے گا. وحی کی یہ باتیں غیب الغیب اور ورا الورا سے تعلق رکھتی ہیں اور اس کی صحیح حقیقت کا علم اللہ اور اس کے رسولؐ ہی کو ہو سکتا ہے ان غیوب کی کیفیات کو ہم بہر حال ایسی ہی مثالوں سے سمجھ سکتے ہیں جو ہماری ناقص عقول میں آسکیں. اور وہ مثالیں بھی بہر کیف ناقص اور لنگڑی ہی ہوں گی.

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

Marfat.com

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

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

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

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

Marfat.com

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

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

کیا مشرک کو رازدار بنایا جاسکتا ہے؟

ارشادِ خداوندی ہے کہ:

یا ایها الذین آمنوا لا تتخذوا بطانة من دونکم لا یألونکم خبالا ودوا ما عنتم قد بدت البغضاء من افواههم وما تخفی صدورهم اکبر قد بینا لکم الآیات ان کنتم تعقلون ۔ (۳: ۱۱۸)

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

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

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

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

Marfat.com

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

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

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

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

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

Marfat.com

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

جب صورت حال یہ ہے تو ایک قابل اعتماد غیر مسلم کو اسلامی حکومت میں

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

Marfat.com

تلاوتِ قرآن اور ایصالِ ثواب

ایک صاحب لاہور سے لکھتے ہیں کہ:

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

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

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

المتعلق بالثواب والموافق بالصواب

الجواب

ثواب کا اطلاق

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

۱۔ هل ثوب الکفار ما کانوا یفعلون؟ (۶۰:۷۵) — منکروں کو ان کے کردار کی پاداش مل گئی؟

۲۔ ...... فاثابکم غما بغم... (۱۵۳:۳) — تمہیں پاداش میں غم پر غم دیا۔

۳۔ .... فاثابھم اللہ بما قالوا جنّٰت... (۸۵:۵) — پس اللہ نے انکے قول کے عوض جنتیں دیں...

۴۔ ولو انھم اٰمنوا واتقوا لمثوبۃ من عند اللہ خیر۔ (۱۰۳:۲) — اگر وہ ایمان لاتے اور تقویٰ اختیار کرتے تو اللہ کی طرف سے جزا بہتر ہوتی

۵۔ قل ھل انبئکم بشر من ذالك مثوبۃ عند اللہ (۶۰:۵) — کہہ دو کہ میں تمہیں اللہ کی طرف سے اس سے بھی بدتر جزا بتادوں؟

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

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

ایصال گناہ

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

قرآنی نقطۂ نگاہ

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

۱۔ من عمل صالحاً فلنفسہ ومن اساء فعلیھا۔ — جو نیک عمل کرے گا وہ اپنے ہی نفع کے لئے ہے اور جو بدی کریگا اسکا وبال بھی اسی کی ذات پر ہوگا۔

۲۔ کل امرئ بما کسب رھین — ہر شخص اپنے عمل کے عوض گرو ہیں ہیں۔

۳۔ کل نفس بما کسبت رھینۃ — ہر ذات اپنے کردار میں رہن ہے۔

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

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

زندوں کو ایصال ثواب،

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

وصول و ایصال کا فرق

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

Marfat.com

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

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

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

Marfat.com

روایاتِ ایصال

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

ان رجلا قال لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان امی افتلتت نفسها و اظنها لو تکلمت تصدقت فهل لها اجر ان تصدقت عنها؟ قال نعم۔	ایک شخص نے حضورؐ سے عرض کیا کہ: میری ماں اچانک ہی مر گئی ہے اور مجھے یقین ہے کہ اگر اس میں تابِ گویائی ہوتی تو ضرور صدقہ کے لئے کہہ جاتی اس صورت میں اگر میں اس کی طرف سے صدقہ ادا کر دوں تو کیا اسے اجر (ثواب) ملے گا؟ حضورؐ نے فرمایا: ہاں ملے گا۔
(رواۃ الستۃ الا مالکا عن عائشۃ)	

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

اسی طرح کی ایک اور روایت بھی ہے کہ:

اذا مات الانسان انقطع عنه عمله الا من ثلثة الا من صدقة جارية او علم ينتفع به او ولد صالح يدعوله ۔

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

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

حج بدل

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

Marfat.com

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

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

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

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

دعا اور ایصال کا فرق

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

ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذین سبقونا بالایمان

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

اس طرح کی دعا کہیں تعلیم نہیں کی گئی ہے کہ اے اللہ ہم نے جو نمازیں پڑھی ہیں یا تلاوت قرآن کی ہے یا خیرات دی ہے یا فلاں نیک کام کیا ہے اس کا ثواب

فلاں کو پہنچا دے۔

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

ثواب کیا ہوتا ہے

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

یہ تو روزے کے وہ فوائد (ثواب) ہیں جو زندگی میں ایک روزے دار کو حاصل

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

ایک حدیث کا مفہوم

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

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

(رواه البخاري عن ابي هريرة)

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

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

تلاوت کا ثواب

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

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

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

Marfat.com

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

قول بے عمل

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

Marfat.com

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

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

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

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

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

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

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

پھر فرمایا:

من لم یدع قول الزور والعمل به فلیس لله حاجة ان یدع طعامه وشرابه۔ — روزے دار اگر جھوٹی گفتگو اور جھوٹے کام کو نہ چھوڑے تو اللہ کو اس کا کھانا پینا چھوڑنے کی کوئی ضرورت نہیں۔

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

الٹا عذاب

تلاوت ہو یا کوئی اور عمل، اگر اس کے تقاضے نہ پورے کئے جائیں تو صرف یہی نہیں ہوتا کہ ثواب نیک سے محرومی ہو جاتی ہے بلکہ الٹا ثواب بد ملنے لگتا ہے۔ نماز سے

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

قد افلح المؤمنون الذین ھم فی صلواتھم خشعون الخ — اپنی نمازوں میں خشوع کرنے والے اہل ایمان فلاح پاتے ہیں۔

اسی نمازی کے متعلق دوسری جگہ یوں فرماتا ہے کہ:

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

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

ثواب کا مفہوم!

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

Marfat.com

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

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

تلاوت کے معنی

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

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

یہ رسم کیسے چل پڑی

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

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

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

روشن اور تاریک پہلو

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

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

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

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

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

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

Marfat.com

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

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

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

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

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

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

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

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

Marfat.com

دب جائے۔

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

تھوڑی بہت...

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

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

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

اسلام کا مقصد حصولِ حکومت ہے یا مثالی معاشرہ

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

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

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

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

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

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

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

Marfat.com

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

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

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

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

Marfat.com

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

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

عباس نے جواب دیا

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

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

کس دریں جا سائل و محروم نیست — عبد و مولا، حاکم و محکوم نیست
خدمت آمد مقصد علم و ہنر — کار ہا را کس نمی سنجد بہ زر
کس زدینار و درم آگاہ نیست — ایں بتاں را در حرم ہا راہ نیست

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

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

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

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

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

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

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

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

می شناسد ہر کہ از سرّ محرم ست زیرکی ز ابلیس وعشق از آدم است

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

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

Marfat.com

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

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

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

Marfat.com

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

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

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

نے ببازاراں زبیکاراں خروش　　نے صداہائے گدایاں در گوش
کس نہ باشد در جہاں محتاجِ کس　　نکتۂ شرعِ مبیں این است و بس　(اقبال)

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

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

اندراں عالم نہ لشکر نے قشون　　نے کسے روزی خورد از کشت و خون

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

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

Marfat.com

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

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

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

یہیں سے دوسرے سوال کا جواب شروع ہوتا ہے اور وہ یہ ہے کہ کیا کبھی انسان پر ایسا دور آنا بھی ممکن ہے کہ وہ حکومت سے بے نیاز ہو جائے؟ بلکہ تیسرے سوال کا جواب بھی اسی میں آ جاتا ہے جو یہ ہے کہ یہ تسلیم کرنے سے کہ اسلام کا مقصد حکومت نہیں کون سا

Marfat.com

فائدہ ہے؟

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

گفتمش: ذرہ بخورشید رسد؟ گفت: محال

گفتمش، کوشش من طلبش؟ گفت: رواست

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

گفتم کہ یافت می نشود جستہ ایم ما،

گفت آں کہ یافت می نشود، آنم آرزوست

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

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

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

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

لهم درجات عند ربهم — درجات کا لامتناہی ارتقاء وہاں بھی ہے۔

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

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

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

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

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

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

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

۳۔ اتنی ہی جنگ کرے گا جتنی ضروری ہو۔

Marfat.com

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

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

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

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

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

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

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

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

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

از بسکہ شکستہ باز بستم توبہ　　　فریاد ہمی کند ز دستم توبہ
دیروز بہ توبہ شکستم ساغر　　　امروز بہ ساغرے شکستم توبہ

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

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

۱۔ توجہ قیام حکومت کی طرف نہ ہو گی بلکہ اصلاح معاشرہ کی طرف ہو گی۔
۲۔ اخلاقی اقدار کے قیام کا خیال قیام حکومت کے خیال پہ مقدم رہے گا۔

Marfat.com

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

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

وقتی ضرورت کی تکمیل تھی مقصود ان میں سے کوئی بات نہ تھی۔ پس حکومت بھی ایک ایسی ہی چیز ہے جو نہ اسلام کا مقصود ہے نہ ان کا مقصود۔ اسلام در حقیقت ایک نارمل صالح نظام معاشرہ چاہتا ہے اور حکومت کو محض ایک عبوری اور وقتی ضرورت کی تکمیل کے لئے کم سے کم استعمال کرنے کی اجازت دیتا ہے۔ بلاشبہ یہ منزل ابھی بہت دور ہے۔ لیکن نصب العین حقیقت یہی ہے۔ اس منزل کی دوری کا سب سے بڑا سبب یہی ہے کہ اہل اسلام نے اسے ایک مقصد بنا لیا ہے۔ وہ جب تک اسے مقصد بنائے رہیں گے منزل مقصود سے دور تر ہوتے چلے جائیں گے اور جیسا کہ ہم ساری دنیا میں عموماً اور مسلمانی ممالک میں خصوصاً دیکھ رہے ہیں، اقتدار و حکومت کی جنگ اور کرسیوں کی لڑائی ہر روز شدید سے شدید تر اور پیچیدہ سے پیچیدہ تر ہوتی چلی جائے گی۔ ان کی ساری قوتیں اور انرجی اسی میں ضائع ہوتی رہے گی اور معاشرے کی کوئی اصلاح نہ ہوگی۔ حکومتوں کے بل بوتے سے کبھی کوئی بہتر معاشرہ نہیں بنا ہے۔ کبھی اخلاقی تہذیب نہیں قائم ہوئی ہے۔ کبھی روحانی تزکیہ نہیں ہوا ہے۔ یہ تمام کام ان لوگوں نے کئے ہیں جو حکومت کو لعنت سمجھتے رہے ہیں۔ حکومت کا اقتدار اس سے زیادہ اور کچھ نہیں کر سکتا کہ چند بد معاشوں کو وقتی طور پر علانیہ ظالم ہونے سے روک دے لیکن اصلاح و تزکیہ کا کام حکومتوں سے کبھی نہیں ہوا۔ عملی زندگی میں جو افراد اسلام کو ملے ویسے افراد سیاسی اقتدار حاصل ہونے کے بعد کہاں میسر ہو سکے۔

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

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

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

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

(۱) یا عبد الرحمان لا تسأل الامارۃ فانک ان اوتیتھا عن مسألۃ وکلت الیھا وان اعطیتھا من غیر مسألۃ اعنت علیھا (رواہ الستۃ الا مالکا عن عبد الرحمان بن سمرہ)

اے عبد الرحمٰن! کبھی امارت کی طلب نہ کرو کیونکہ اگر تمہیں مانگ کر امارت ملی تو نفس کے پھندوں میں آ جاؤ گے اور اگر بے طلب مل جائے تو اللہ تعالیٰ کی طرف سے تمہاری امداد ہوگی۔

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

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

Marfat.com

درخواست کی۔ اس پر حضورؐ نے فرمایا کہ:

انا واللہ لا نولی ھذا العمل احدا سألہ او احدا حرص علیہ۔ (رواہ الشیخان و ابو داؤد والنسائی)

"ہم کسی ایسے شخص کو اس عہدے پر مامور نہ کریں گے جو اس کی طلب یا تمنا رکھتا ہو۔"

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

(۳) انکم ستحرصون علی الامارۃ و ستکون ندامۃ یوم القیمۃ فنعمت المرضعۃ و بئست الفاطمۃ۔ (رواہ البخاری والنسائی عن ابی ہریرہ)

تم لوگوں میں عنقریب امارت کی حرص پیدا ہونے لگے گی۔ لیکن بروز حشر سبب ندامت بنے گی یہ دودھ پلاتے وقت تو بڑی اچھی ہوتی ہے لیکن دودھ چھڑاتے وقت بڑی بری ہوتی ہے۔

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

(۴) ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم ضرب علی منکبیہ (یعنی المقدام بن معدیکرب) ثم قال افلحت یا قدیم ان مت ولم تکن امیرا ولا کاتبا ولا عریفا۔ (رواہ ابو داؤد عن المقدام بن معدیکرب)

آں حضرتؐ نے مقدام بن معدیکرب کے کاندھوں پر ہاتھ مارتے ہوئے فرمایا کہ اے قدیم! اگر کہیں کے امیر یا منشی (سیکرٹری) یا چودھری بنے بغیر ہی مر جاؤ تو سمجھو کہ تم نے فلاح حاصل کر لی۔

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

(۵) من سأل القضاء وکل الی نفسہ و من جبر علیہ ینزل علیہ ملک یسددہ۔ (رواہ ابو داؤد والترمذی عن انس)

جو شخص عہدہ قضا کو مانگ کر حاصل کرے گا وہ اپنے نفس کے حوالے کیا جائے گا اور جسے مجبور کر کے یہ عہدہ سپرد کیا جائے گا اس پر ایک فرشتہ نازل کیا جائے گا جو اسے ٹھیک راہ پر لگاتا رہے گا۔

Marfat.com

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

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

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

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

Marfat.com

فرمایا ہے کہ:

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

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

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

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

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

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

Marfat.com

اخلاق و معاش کا باہمی ربط

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

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

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

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

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

Marfat.com

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

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

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

اور

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

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

Marfat.com

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

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

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

جس طرح ہمیں یہ کمالات نظر آتے ہیں لیکن اس میں ان کے کسب و عقل کو کوئی دخل نہیں ہوتا اسی طرح ان میں بعض اخلاقی قدریں بھی دکھائی دیتی ہیں لیکن وہ ان کا اخلاقی کمال

Marfat.com

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

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

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

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

لیکن ایک خاص عمر تک اور وہ بھی فطرت کے ایک ایسے جبری قانون کے مطابق جس سے وہ سرِمو تجاوز نہیں کر سکتا۔ بس یہی اخلاق اقدار ہیں جو انسان اور حیوان میں خطِ امتیاز کھینچتے ہیں

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

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

اب ذرا ان پابندیوں کو ایک سرسری نظر سے دیکھیے جو راہِ حصول اور راہِ انفاق دونوں پر لگائی گئی ہیں پہلے ان احکام پر نظر ڈالیے جو آمد سے متعلق ہیں:

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

سُود وربا:

واحل اللہ البیع وحرم الربوا

اللہ نے تجارت کو جائز اور ربا کو ناجائز کیا ہے۔

رشوت:

ولا تاکلوا اموالکم بینکم بالباطل وتدلوا بھا الی الحکام لتاکلوا فریقاً من اموال الناس بالاثم وانتم تعلمون۔

آپس میں ایک دوسرے کا مال ناجائز طریقے سے نہ کھاؤ اور لوگوں کے مال کا کوئی حصہ غلط طریقے سے کھانے کے لئے حکام تک اس کے ذریعے رسائی حاصل نہ کرو اور وہ بھی جان بوجھ کر۔

الراشی والمرتشی کلاھما فی النار (حدیث)

رشوت دینے اور لینے والا دونوں جہنمی ہیں۔

جُوا:

انما الخمر والمیسر ..... رجس من عمل الشیطن فاجتنبوہ

شراب اور جُوا ..... شیطانی کام کی پلیدی ہے۔ لہٰذا اس سے اجتناب کرو۔

سحت واستحصال:

وتری کثیرا منھم یسارعون فی الاثم والعدوان واکلھم السحت لبئس ما کانوا یعملون۔

اہل کتاب میں تم بہت سے لوگوں کو دیکھو گے کہ وہ اثم وعدوان کی باتوں اور سُحت (EXPLOITATION) کھانے کی طرف لپکتے ہیں۔ ان کے کرتوت بہت بُرے ہیں۔

Marfat.com

سرقہ:

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

احتکار:

المحاکرون وقتلۃ الانفس فی درجۃ (حدیث) — احتکار (HOARD) کرنے والے اور قاتل ایک ہی صف میں ہیں۔

اخسار میزان:

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

ما اہل بہ لغیر اللہ:

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

ناجائز تجارت:

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

لوٹ مار:

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

مفت خوری:

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

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

Marfat.com

ظلم

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

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

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

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

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

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

Marfat.com

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

والذین یکنزون الذھب والفضۃ ولا ینفقونھا فی سبیل اللہ فبشرھم بعذاب الیم یوم یحمی علیھا فی نار جھنم فتکوی بھا جباھھم وجنوبھم وظھورھم ھذا ما کنزتم لانفسکم فذوقوا ما کنتم تکنزون۔ (۹: ۳۵)	اور جو لوگ سونا چاندی جمع کرتے ہیں اور اسے راہ خدا میں خرچ نہیں کرتے ان کو دردناک سزا کی خوشخبری دے دو۔ جس دن کہ اسے آتش دوزخ میں تپایا جائے گا۔ پھر اس سے ان کی پیشانیاں، ان کے پہلو اور ان کی پیٹھیں داغی جائیں گی یہ ہے جو کچھ تم نے صرف اپنے لئے اکٹھا کیا تھا لہٰذا جو اکٹھا کیا تھا اس کا مزہ چکھو۔
ویل لکل ھمزۃ لمزۃ الذی جمع مالا وعددہ (۱۰۴: ۲-۱)	بربادی ہے ہر اس طعنہ زن کے لئے جو مال جمع کرکے گنتا رہا۔

اس مفہوم کی حدیثیں بھی بہت ہیں۔ مثلاً

ان المکثرین ھم المقلون الا ...... الخ	یعنی زیادہ دولت مند ہی سب سے زیادہ گھاٹے میں ہیں مگر جن لوگوں نے دولت ہر چہار طرف راہ حق میں بکھیر دی۔

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

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

لعن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی الخمر عشرۃ، عاصرھا ومعتصرھا وشاربھا وساقیھا وحاملھا والمحمولۃ الیہ وبائعھا ومبتاعھا وواھبھا واکل ثمنھا (ترمذی)	حضور نے شراب سے تعلق رکھنے والے دس آدمیوں پر لعنت فرمائی ہے تیار کرنے والا، تیار کرانے والا، پینے والا، پلانے والا، اٹھا کر لے جانے والا، جس کے پاس لے جائی جائے، بیچنے والا، خریدنے والا، تحفہ دینے والا اور قیمت کھانے والا۔

Marfat.com

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

اب یہ حقیقت پوری طرح سامنے آجاتی ہے کہ جس طرح کمانے کے لئے ایک راستہ متعین کر دیا گیا ہے اسی طرح اس خرچ کے لئے بھی ایک راہ ضرور معین ہوگی۔ وہ کیا ہے؟

قرآن نے اس کے لئے ایک جامع لفظ فرمادیا ہے یعنی: فی سبیل اللہ۔ راہ خدا میں۔

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

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

ان میں سے ہر ایک کے لئے تھوڑے تھوڑے احکام سنئے:

اپنی ذات، بیوی، اولاد، اور خادم	.... وما اطعمت نفسک فھو لک صدقۃ وما اطعمت ولدک فھو لک صدقۃ وما اطعمت زوجتک فھو لک صدقۃ وما اطعمت خادمک فھو لک صدقۃ۔ (رواہ احمد)	تم اپنے آپ کو کھلاؤ یا اپنی اولاد کو، یا اپنی بیوی کو، یا اپنے نوکر کو یہ سب کار خیر (صدقہ) ہے۔
والدین، قرابت مند، پڑوسی، یتامیٰ، مساکین، مسافر اور اسیر	وبالوالدین احسانا و بذی القربی والیتمی و المساکین والجار ذی القربی والجار الجنب والصاحب بالجنب وابن السبیل وما ملکت ایمانکم۔	اور احسان کرو والدین کے ساتھ، رشتہ داروں، یتیموں اور مسکینوں کے ساتھ، قریبی اور غیر قریبی پڑوسی کیساتھ، مسافر اور قیدی کے ساتھ
قرض دار	.... والغارمین .... الخ	صدقات کے مستحق قرض دار بھی ہیں
کار خیر	.... وفی سبیل اللہ	اور صدقات کا ایک مصرف کار خیر بھی ہے

Marfat.com

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

اب دیکھئے اسلام کا پہلا معاشی قدم تو یہ ہے کہ تمام ناجائز وسائل کی آمدنی کو بند کرتا ہے دوسرا قدم یہ ہے کہ جمع برائے جمع کو سخت مذموم قرار دیتا ہے۔

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

پھر یہ بھی پیش نظر رہے کہ:

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

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

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

وما تقدموا لانفسکم من خیر تجدوہ عند اللہ ھو خیرا و اعظم اجرا۔

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

Marfat.com

اسلامی قانونِ وراثت

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

۱ــــ یوصیکم اللہ فی اولادکم — اللہ تمہاری اولاد کے متعلق یہ وصیت فرماتا ہے کہ مرد
للذکر مثل حظ الانثیین۔ — کے لئے دو عورتوں کے حصے کے برابر ہے۔

۲ــــ فان کن نساءً فوق اثنتین — لیکن اگر وارث عورتیں (بیٹیاں) ہی ہوں تو ان کے لئے ترکہ
فلھن ثلثا ما ترک ج — کی دو تہائی ہے (یعنی ۲/۳)

۳ــــ وان کانت واحدۃ فلھا — اور اگر ایک ہی (بیٹی) ہو تو اس کے لئے آدھا
النصف — (یعنی ۱/۲) ہے

۴ــــ ولابویہ لکل واحد — اور میت کے والدین میں سے ہر ایک کے لئے ترکہ کا
منھما السدس مما ترک ان کان لہ ولد — ۱/۶ ہے بشرطیکہ میت کی کوئی اولاد بھی ہو۔

۵ــــ فان لم یکن لہ ولد وورثہ — لیکن اگر میت کی کوئی اولاد نہ ہو اور وارث صرف والدین ہوں
ابواہ فلامہ الثلث ج — تو ماں کے لئے تیسرا حصہ (۱/۳) ہے

۶ــــ فان کان لہ اخوۃ فلامہ السدس من بعد — لیکن اگر والدین کے ساتھ (متوفی کے) بھائی
وصیۃ یوصی بھا اودین ط اباؤکم وابناؤکم لاتدرون ایھم — بھی ہوں تو ماں کے لئے چھٹا (۱/۶) حصہ ہے
اقرب لکم نفعا فریضۃ من اللہ ان اللہ کان علیما حکیما ۰ — (یہ) ترکہ اداکرنے کے بعد

۷ — ولکم نصف ما ترک ازواجکم ان لم یکن لھن ولد ج

اور تمہاری بیویاں جو کچھ چھوڑیں تمہارے لئے اس کا آدھا ($\frac{1}{2}$) ہے بشرطیکہ ان کے کوئی اولاد نہ ہو۔

۸ — فان کان لھن ولد فلکم الربع مما ترکن من بعد وصیۃ یوصین بھا او دین ط

لیکن اگر ان بیویوں کے کوئی اولاد بھی ہو تو تمہارے لئے ان کے ترکے کی چوتھائی ($\frac{1}{4}$) ہے۔

۹ — ولھن الربع مما ترکتم ان لم یکن لکم ولد ج

اور بیویوں کے لئے تمہارے ترکے کی چوتھائی ($\frac{1}{4}$) ہے بشرطیکہ تمہاری کوئی اولاد نہ ہو۔

۱۰ — فان کان لکم ولد فلھن الثمن مما ترکتم من بعد وصیۃ توصون بھا او دین ط

لیکن اگر تمہاری کوئی اولاد بھی ہو تو ان (بیویوں) کے لئے تمہارے ترکے میں آٹھواں ($\frac{1}{8}$) ہے۔

۱۱ — وان کان رجل یورث کلالۃ او امراۃ ولہ اخ او اخت فلکل واحد منھما السدس۔

اور اگر مورث (میت) خواہ مرد ہو یا عورت کلالہ (لاولد) ہو اور اس کا (وارث) ایک بھائی یا ایک بہن ہو تو ان میں سے ہر ایک کے لئے چھٹا ($\frac{1}{6}$) ہے (بشرطیکہ والدین یا صرف باپ موجود نہ ہو)

۱۲ — فان کانوا اکثر من ذلک فھم شرکاء فی الثلث من بعد وصیۃ یوصی بھا او دین غیر مضار وصیۃ من اللہ واللہ علیم حلیم

لیکن اگر (بھائی یا بہن) اس سے زیادہ ہوں تو وہ سب تہائی ($\frac{1}{3}$) میں شریک ہوں گے...

۱۳ — یستفتونک قل اللہ یفتیکم فی الکلالۃ ط ان امرؤ ھلک لیس لہ ولد ولہ اخت فلھا نصف ما ترک۔

....اگر کوئی شخص مر جائے اور اس کی کوئی اولاد نہ ہو اور صرف ایک بہن ہو تو اس کے لئے ترکے کا نصف ($\frac{1}{2}$) ہے۔ (بشرطیکہ ماں باپ نہ ہوں)

۱۴ — وھو یرثھا ان لم یکن لھا ولد ط

اور بھائی اپنی بہن کا کل وارث ہوگا اگر اس بہن کے کوئی اولاد نہ ہو (بشرطیکہ ماں یا باپ بھی نہ ہو)

۱۵ — فان کانتا اثنتین فلھما الثلثان مما ترک ط

لیکن اگر میت کی بہنیں دو ہوں تو ان کے لئے ترکے میں دو تہائی ($\frac{2}{3}$) ہے۔

۱۶ — وان کانوا اخوۃ رجالا ونساء فللذکر مثل حظ الانثیین یبین اللہ لکم ان تضلوا واللہ بکل شیء علیم۔

اور اگر وارث بھائی بہن (دونوں) ہوں تو مرد کے لئے دو عورتوں کے حصے کے برابر ہے......

Marfat.com

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

کچھ ضروری باتیں :

قرآنی قانونِ وراثت کو سمجھنے کے لئے چند باتیں پیشِ نظر رکھئے :

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

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

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

۱۔ یا تو اشارۃ النص سے ان کا حصہ صاف نکل آتا ہے۔ مثلاً بیٹے کا جب کہ اور کوئی دوسرا وارث نہ ہو، کوئی حصہ نہیں بتاتا مگر آیہ ۳ اور آیہ ۱ کو ملا لیجئے تو اس کا حصہ صاف نکل آتا ہے۔ یعنی ایک بیٹی کا حصہ نصف (½) ہے اور مرد کا حصہ عورت کا دگنا ہوتا ہے لہذا بیٹے کا حصہ کل ترکہ ہوا۔

۲۔ یا ان حق داروں کا حصہ اوپر بیان ہو چکا ہوتا ہے مثلاً آیہ ۵ والدین کا حصہ

Marfat.com

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

۳ ۔ یا ان کے حصوں کا ذکر آگے آنے والا ہوتا ہے ۔ مثلاً ۷ میں اخوہ (بھائی بہن) کا ذکر ہے ۔ لیکن ان کا حصہ اس لیے نہیں بتایا گیا کہ آگے آیات ۱۱ سے ۱۲ تک ان ہی کے حصوں کا ذکر ہے ۔

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

(ہ) عصبہ دو طرح کے ہوتے ہیں کلی اور جزئی ۔ ہم جہاں کلی کہیں وہاں اس سے وہ عصبہ مراد ہوں گے جو اپنا معین حصہ نہیں پاتے بلکہ دوسروں کی طرح جتنے وارث ہوتے ہیں ۔ مثلاً دو بیٹیوں کا حصہ دو تہائی (۲/۳) ہوتا ہے (اصحاب فرض ہونے کی حیثیت سے) لیکن اگر ساتھ ایک بیٹا بھی ہو تو (ہر بیٹی عصبہ ہو جائے گی اور) ترکہ چار حصوں میں تقسیم ہوگا اور ہر بیٹی کو کل ترکے کا چوتھائی (۱/۴) ملے گا ۔ یوں سمجھئے کہ اگر بارہ سو روپے ہوں اور بیٹیاں صرف دو ہوں تو ہر ایک کو چار چار سو روپے ملیں گے ۔ لیکن اگر ایک بیٹا بھی ساتھ ہو تو یہ روپے چار حصوں میں تقسیم ہوں گے اور ہر بیٹی کو (بحیثیت عصبہ کلی ہونے کے) تین تین سو ملیں گے ۔ اس صورت میں بیٹی عصبہ تو ہے ۔ لیکن بچا ہوا مال نہیں لیتی ۔ بلکہ کل مال میں شریک ہوتی ہے ۔ لہذا عصبہ کلی ہوئی ۔ جہاں ہم عصبہ جزئی بولیں وہاں اس سے وہ مراد ہوگا جو تقسیم میں شریک نہیں ہوتا بلکہ دوسرے حق داروں کو دے کر جو کچھ بچتا ہے وہی لیتا ہے مثلاً دو لڑکیاں (یا دو پوتیاں) ہوں اور ایک (یا زیادہ) بہن ہو تو لڑکیوں کو صاحب فرض ہونے کی حیثیت سے دو تہائی (۲/۳) ملے گی اور بہن (یا بہنیں) بحیثیت عصبہ کے باقی ایک تہائی (۱/۳) لیں گے ۔ اسی طرح ایک لڑکی اور ایک ایک بھائی بہن ہوں تو لڑکی کو نصف (۱/۲) اور بھائی کو ثلث (۱/۳) اور بہن کو سدس (۱/۶) ملے گا ۔

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

Marfat.com

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

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

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

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

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

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

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

لہ ایسا کیوں ہے اس کی وجہ آخر میں درج ہے۔

للذکر مثل حظ الانثیین کا حکم اسی طرح باقی رہے گا۔ اخوہ جمع کا صیغہ ہے لیکن اس کی جمعیت ایسی ہی ہے جیسے خرمت علیکم امھتکم وبنتکم واخواتکم میں سارے صیغے جمع کے ہیں۔ لیکن ایک ام (ماں)، ایک بنت (بیٹی) اور ایک اخت (بہن)، کا بھی وہی حکم ہے جو بہت سی اُمہات و بنات و اخوات کا ہے۔ حدیث اجعلوا الاخوات مع البنات عصبۃ[1] میں بھی سب کے نزدیک اخوہ اور بنات کی جمعیت جنس کے لئے ہے پس آیہ ۱۶ میں جو اخوۃ ہے اس میں بھی کم از کم دو کی قید[2] خلاف محاورہ عرب ہے۔ اگر کم از کم دو کی قید ضروری ہوتی ہے تو فان کن نساء فوق اثنتین (آیہ ۲) اور فان کانتا اثنتین (آیہ ۱۵) کی طرح یہاں بھی اثنین یا فوق اثنین کی قید ہوتی۔ اسے بھی اچھی طرح ذہن میں رکھئے۔

کچھ پیش کردہ خاکے کے متعلق

اب قرآنی تقسیم کا خاکہ ملاحظہ فرمایئے اور آیات کے پیش کردہ نمبروں سے مضمون کو مطابق کرتے جایئے۔ یہ خاکہ حتی الامکان اس طرح بنایا گیا ہے کہ آیات کی قرآنی ترتیب قائم رہے۔ یعنی پہلے آیہ ۱ پھر ۲ پھر ۳ وھلم جرا۔ سببی رشتہ یعنی زوجین کا خاکہ الگ بنانے کی وجہ سے آیہ ۶ تا ۱۰ کی ترتیب الگ کرنی پڑی ہے۔ اور دوسری جگہ ۱۳ کے بعد مجبوراً ۱۵ ہے۔ اس کے بعد ۱۴ آیا ہے، اگر آپ اس خاکے کو شروع سے پڑھیں تو پوری عبارت متعلقہ آیات کا تشریحی ترجمہ معلوم ہوگی۔ خاکے کے چار حصے ہیں۔ پہلا اولاد کا۔ دوسرا والدین کا۔ تیسرا اطراف بھائی بہن کا اور چوتھا زوجین کا۔

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

---

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

[2] جیسا کہ عام علمائے فرائض کہتے ہیں۔

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

ہماری مختلف راہ:

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

ایک اِخوۃ کے معنی۔

دوسرے اِخوۃ کا حصہ

تیسرے آیہ ۱۲ کی تفسیر

چوتھے کلالہ کے معنی

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

Marfat.com

آئے گی ۔ اب خاکہ ملاحظہ فرمائیں :

۱۔ میت کے وارثوں میں صرف اولاد ہے تو

اگر بیٹے بیٹی دونوں ہوں تو مرد کو دو عورتوں کے برابر (آیہ ۱)

اور اگر صرف بیٹی ہو تو دو یا زیادہ ہوں تو ان کو $\frac{2}{3}$ (آیہ ۲)

اور صرف ایک ہو تو اسے $\frac{1}{2}$ (آیہ ۳)

اور صرف بیٹا ہو تو کل ترکہ (آیہ ۳ + ۱)

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

اگر میت کی اولاد بھی ہو تو ماں باپ میں ہر ایک کو $\frac{1}{6}$ (آیہ ۴)

اور اگر میت کی کوئی اولاد نہ ہو تو اگر اخوہ یعنی بھائی یا بہن نہ ہو تو ماں کو $\frac{1}{3}$ (آیہ ۵)

اور باپ کو $\frac{2}{3}$ (آیہ ۵ + ۱)

اور اخوہ بھی ہوں تو ماں کو $\frac{1}{6}$ (آیہ ۶)

اور باپ کو $\frac{5}{6}$ (آیہ ۶ + ۱)

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

اگر باپ یا ماں بھی ہو تو اگر بھائی یا بہن صرف ایک ہو تو ہر ایک کو $\frac{1}{6}$ (آیہ ۱۱)

اور اگر زیادہ ہوں تو سب کو $\frac{1}{3}$ (آیہ ۱۲)

اور اگر باپ یا ماں نہ ہو تو اگر صرف بہن ہو تو اگر ایک ہو تو $\frac{1}{2}$ (آیہ ۱۳)

اور اگر زیادہ ہوں تو سب کو $\frac{2}{3}$ (آیہ ۱۵)

اور اگر فقط بھائی ہو تو کل ترکہ (آیہ ۱۶)

اور اگر بھائی بہن دونوں ہوں تو مرد کو دو عورتوں کے برابر (آیہ ۱۴)

Marfat.com

۴۔ اگر میت کا زوج؛

خاوند ہو تو اگر لاولد مرحومہ کا خاوند ہو تو $\frac{1}{2}$ (آیہ ۸)
اور اگر اولاد والی مرحومہ کا خاوند ہو تو $\frac{1}{4}$ (آیہ ۸)
اور بیوی ہو۔ تو اگر لاولد خاوند کی بیوی ہو تو $\frac{1}{4}$ (آیہ ۹)
اور اگر اولاد والے خاوند کی بیوی ہو تو $\frac{1}{8}$ (آیہ ۱۰)

علمائے فرائض سے ہمارا اختلاف

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

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

(۲) اگر ورثہ میں والدین اور دو بھائی ہوں تو علمائے فرائض کے نزدیک تقسیم یوں ہو گی:

ماں کو $\frac{1}{6}$ باپ کو $\frac{5}{6}$ اور دونوں حقیقی بھائی محروم ہوں گے۔

گویا دو بھائیوں کا وجود محض اس لئے ہے کہ ماں کے $\frac{1}{3}$ کو نصف یعنی $\frac{1}{6}$ کر دیں گے لیکن خود کچھ نہیں پائیں گے۔ بلکہ ماں کو نقصان پہنچا کر باپ کو فائدہ پہنچائیں گے۔ یا یوں کہئے کہ باپ کا وجود بھائیوں کو محروم کر دے گا اور یہ دونوں بھائی مل کر ماں کو متضرر کر دیں گے۔ یعنی باپ پر تو ان کا قابو چل نہ سکا لہذا اپنی محرومی کا بدلہ ماں کو نقصان اور باپ کو فائدہ پہنچا کر لیں گے۔ ہمارے نزدیک یہ تقسیم درست نہیں۔ صحیح تقسیم یوں ہو گی:

ماں کو $\frac{1}{6}$ (مطابق آیہ ۹) دونوں بھائیوں کو $\frac{1}{3}$ (مطابق آیہ ۱۲) اور باپ کو باقی $\frac{1}{2}$ (جس میں $\frac{1}{6}$ تو مطابق آیہ ۸ اور باقی $\frac{1}{3}$ بحیثیت عصبہ) تشریح (د) میں گذر چکی ہے۔

. . . . ہے۔ غرض اخوہ محروم نہیں ہوں گے۔ اولاد کی موجودگی میں تو

Marfat.com

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

(۳) آیہ ۱۲ میں اخ او اخت کے معنی عام طور پر اخیافی یعنی مادری بھائی بہن لئے گئے ہیں۔ حالانکہ یہ حقیقی بہن بھائی کے لئے ہے۔ پدری یا مادری اخوہ صرف اس صورت میں وارث ہوسکتے ہیں جب کہ عینی وحقیقی یعنی سگے اخوہ نہ ہوں۔ آیہ ۶ کے بعد آیہ ۷ تا ۱۰ میں بطور جملہ معترضہ سببی وارثوں یعنی زوجین کا ذکر آگیا۔ اس کے بعد وہی نسبی وارثوں کا ذکر چل پڑا ہے۔ اولاد اور والدین کا ذکر تو اوپر ہوچکا اور ان کے حصے بھی بتا دیئے گئے ۶ میں اخوہ کا ذکر تو آگیا تھا۔ لیکن ان کا حصہ نہیں بتایا گیا تھا۔ یہاں آیہ ۱۱ و ۱۲ میں ان کا حصہ بھی بیان کر دیا گیا۔ اولاد نہ ہونے کی شکل میں اخوہ کی دو ہی حالتیں ہوسکتی تھیں۔ ایک اصول (یعنی احد الوالدین) کی موجودگی دوسرے اصول کی غیر موجودگی۔ پہلے آیہ ۱۱ و ۱۲ میں اول صورت کو بیان کیا گیا ہے اور پھر ۱۳ تا ۱۶ میں دوسری صورت کو واضح کیا گیا ہے اس کی ترتیب اور حصے کی بالکل وہی شکل ہے جو اولاد کی موجودگی میں اصول کی گزر چکی ہے پھر دیکھئے والدین کا جو حصہ اولاد کی غیر موجودگی میں بیان ہوا ہے۔ وہی حصہ اور ان ہی الفاظ سے ۱۱ میں اخوہ کا والدین کی موجودگی میں بیان کیا گیا ہے۔ ۱۱ کے الفاظ یہ ہیں ولابویہ لکل واحد منہما السدس مما ترک ان کان لہ ولد۔ اور ۱۲ کے الفاظ یہ ہیں وان کان رجل یورث کللۃ اوامرأۃ ولہ اخ او اخت فلکل واحد منہما السدس دونوں مقامات کے حصے اور الفاظ ایک ہی ہیں: فلکل واحد منہما السدس۔

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

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

Marfat.com

(ب) اگر ایک عورت کے ورثا میں شوہر[1]، ماں[2]، دو مادری بھائی[3] اور دو حقیقی بھائی[4] ہوں تو ہمارے علمائے فرائض کے نزدیک تقسیم یوں ہوگی:

شوہر $\frac{1}{2}$، ماں $\frac{1}{6}$، دونوں مادری بھائی $\frac{1}{3}$ لیں گے اور دونوں حقیقی بھائی محروم ہوجائیں گے۔ ذرا سوچئے کہ مادری بھائی تو ماں سے دگنا پا لیتے ہیں اور عینی بھائی (ماں کا حصہ کم کرنے کے باوجود) قطعی محروم ہوجاتے ہیں حالانکہ ہمارے نزدیک صحیح اصول یہ ہے کہ $\frac{1}{3}$ بجائے مادری بھائیوں کے سگے بھائیوں کو ملنا چاہیئے ورنہ الاقرب فالاقرب کا اصول ختم ہوجاتا ہے۔ ہمارے علمائے فرائض چچا کی موجودگی میں یتیم پوتے کو صرف الاقرب فالاقرب کے اصول کی وجہ سے محروم کر دیتے ہیں۔ لیکن یہاں الاقرب فالاقرب کا سارا اصول ختم ہوجاتا ہے اور مادری بھائی حقیقی بھائی کو محروم کر دیتا ہے۔

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

(۴) کلالہ کی صحیح تعریف قرآن نے آیہ ۱۲ میں کر دی ہے۔ یستفتونک قل اللہ یفتیکم فی الکلالۃ ان امرؤ ھلک لیس لہ ولد ولہ اخت الخ یعنی جس کے کوئی اولاد نہ ہو اور بھائی یا بہن موجود ہو وہ کلالہ ہے[2]۔ ایسا شخص اگر مر جائے تو ورثا کی دو ہی صورتیں ہو سکتی ہیں۔ فقط اطراف ہوں۔ یا والدین بھی ہوں۔ پہلی صورت کو آیات ۱۳ تا ۱۶ میں اور دوسری کو ۶ و ۱۱ و ۱۲ میں بیان کر دیا گیا ہے۔

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

---

[1] مثلاً مولانا اسلم جیراجپوری مرحوم

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

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

غالباً یہ مغالطہ ابتداءً یوں ہوا ہوگا کہ آیہ ۹ اور ۱۱ کے درمیان آیہ ۸ تا ۱۰ میں زوجین کا ذکر بطور جملہ معترضہ آگیا ہے۔ اس وجہ سے آیہ ۷ اور ۱۱ کے درمیان کوئی ربط نظر نہیں آیا۔ حالانکہ آیہ ۱۱ کا واؤ عطف اس ربط کی بڑی صاف نشان دہی کر رہا ہے۔ اس ربط کو نہ سمجھنے کی وجہ سے یہ فرض کر لیا گیا ہے کہ آیہ ۷ میں جو اخوہ کا ذکر آنے کے باوجود ان کا حصہ نہیں بتایا گیا۔ وہ اس لیے کہ والدین کی موجودگی میں وہ حصہ پاتے ہی نہیں گے۔ پس آیہ ۱۱ و ۱۲ میں بھائی بہن کا جو حصہ بیان کیا گیا ہے وہ یقیناً والدین کی غیر موجودگی میں ہی ہوتا ہوگا۔ لہٰذا جس کلالہ کا آیہ ۱۱ میں ذکر ہے وہ یقیناً "بے والدین" ہوا کرتا ہے۔ یہ طے کرنے کے بعد جب دیکھا کہ کلالہ کے اطراف کا حصہ آیہ ۱۱ و ۱۲ میں کچھ اور ہے اور آیہ ۱۳ تا ۱۶ میں کچھ اور، تو اس تناقض کو یوں دور کر دیا کہ یہاں مادری اطراف مراد ہیں اور وہاں حقیقی یا پدری۔ لیکن بات پھر بھی نہیں بنتی جیسا کہ (۳ ب) میں ہم ابھی بتا چکے ہیں۔ بعض صورتوں میں یہ مادری اخوہ حقیقی اخوہ کو محروم کر دیتے ہیں اور الاقرب فالاقرب کی اصولی عمارت دھڑام سے زمین پر آ گرتی ہے۔ دیکھئے ایک بنیادی غلطی یعنی کلالہ کی غلط تعریف سے تہ بہ تہ غلطیوں کا انبار لگتا چلا گیا۔ اور "تا ثریا مے رود دیوار کج" کا مصداق ہو کر رہ گیا۔ بہرکیف ہم کلالہ کے وہی معنی صحیح سمجھتے ہیں جس طرف قرآن نے بہت صاف اور واضح اشارہ فرما دیا ہے۔ اس کے علاوہ لغات میں اور بھی جو اُلٹے سیدھے معانی لکھے ہیں وہ تاثرات ہیں غلط روایات کے۔ کم از کم وہ قرآنی اصطلاح نہیں۔

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

بجز اس جگہ جہاں اللہ تعالیٰ نے خود واضح کر دیا ہو۔ مثلاً آیہ ۱۲ اور ۱۷ میں مرد و عورت دونوں کے حصے کی تکمیل واحد منھما السدس فرما کر تصریح کر دی۔ قرآن کریم میں ہے: ام لھم شرکاء[۱]۔ یہاں شرکاء سے مراد ہرگز ایسے شرکاء نہیں۔ جو بالکل خدائی میں بالکل برابر کے شریک ہوں۔ اور کوئی چھوٹا بڑا نہ ہو۔ اگر کھانے میں کوئی کسی کے ساتھ شریک ہو جائے تو اس کے یہ معنی نہیں کہ دونوں وزن میں یا لقموں میں یا نوعیت طعام میں بالکل برابر کے شریک ہیں۔ وارث ہونے کے معنی ہیں اپنا حصہ پا لینا۔ خواہ دوسرا وارث اتنا ہی پائے یا زیادہ یا کم۔ پس جب کلالہ کے والدین کی موجودگی میں کلالہ کا صرف ایک بھائی یا ایک بہن یا دونوں ہوں گے تو کسی کا حصہ ۱/۳ سے زیادہ نہیں ہوگا۔ لیکن جب زیادہ ہوں گے تو للذکر مثل حظ الانثیین کا اصول جاری ہوگا بشرطیکہ زن و مرد دونوں ہوں۔ ورنہ برابر برابر کی تقسیم ایک ہی جنس کے مختلف افراد میں تو مسلّم ہے ہی۔ خاکے میں یہ تصریح نمایاں نہیں ہے۔ مگر تا کہ ۱۷ میں اسے داخل سمجھئے۔

عَول و رَدّ

اجزا جب اپنے مخرج سے بڑھ جائیں تو مخرج کو بڑھا کر اجزا کے برابر کرنے کو عول کہتے ہیں۔ تقسیم ترکہ تو یوں ہونی چاہیئے کہ جو ذواضعاف اقل (یعنی L.C.M) ہو اسی کے عین برابر سارے حق داروں کے حصے بھی ہو جائیں فرق نہ رہے۔ مثلاً وارث ماں، باپ اور دو بیٹیاں ہوں تو تقسیم یوں ہوگی۔ ماں کو ۱/۶ باپ ۱/۶ اور بیٹیوں کو ۲/۳ سب کو جمع کیجئے۔ تو $\frac{1+1+4}{6} = \frac{6}{6}$ ہوگا۔ دیکھئے یہاں مقسوم و مقسوم علیہ مساوی ہیں۔ لیکن کبھی ایسا ہوتا ہے کہ مقسوم (یعنی اوپر والا عدد) مقسوم علیہ سے زیادہ یا کم ہو جاتا ہے۔ اجزائے تقسیم وہی اوپر والا عدد ہوگا۔ خواہ کم ہو یا زیادہ۔ اگر وہ مقسوم علیہ سے زیادہ ہو جائے تو اسے "عول" کہیں گے اور اگر کم ہو جائے تو اسے "رد" کہیں گے۔ یوں سمجھئے کہ جیسے وارث ایک خاوند اور دو سگی بہنیں ہیں تو ان کا حصہ

---

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

یوں ہوگا۔ شوہر $\frac{۱}{۲}$ اور بہنیں $\frac{۲}{۳}$ اب دونوں کو جمع کیجئے تو $\frac{۳+۴}{۶} = \frac{۷}{۶}$ ۔ تو اب مسئلہ (سہام) ۶ سے نہیں ہوگا بلکہ ۷ سے ہوگا۔ جس میں تین حصے شوہر کے اور ۴ بہنوں کے ہوں گے۔ اس کو کہتے ہیں عول اور رد اسی کا عکس ہے۔ مثلاً وارثوں میں صرف ماں ہے اور دو بیٹیاں تو تقسیم سہام یوں ہوگی۔ ماں کو $\frac{۱}{۶}$ اور بیٹیوں کو $\frac{۲}{۳}$ لیکن اسے جمع کیجئے تو $\frac{۱+۴}{۶} = \frac{۵}{۶}$ ہوگا۔ اب تقسیم کا مسئلہ ۶ سے نہیں ہوگا بلکہ ۵ سے ہوگا۔ جس میں سے ماں کو ایک حصہ اور بیٹیوں کو ۴ حصے ملیں گے۔ عول کی مذکورہ مثال میں $\frac{۱}{۶}$ کی مزید ضرورت تھی اور رد والی مثال میں $\frac{۱}{۶}$ کی بحث ہو رہی تھی۔ لہٰذا عول میں ہر ایک حقدار کے حصے میں اتنی کمی کی گئی کہ حصہ برابر ہو جائے اور $\frac{۷}{۶}$ کی بجائے $\frac{۷}{۷}$ ہو جائے اور رد میں ہر ایک حقدار کے حصے میں اضافہ کیا گیا تاکہ $\frac{۵}{۶}$ کی جگہ $\frac{۵}{۵}$ ہو جائے اس سے زیادہ سمجھانا ہمارے لئے مشکل ہے۔

ہاں ایک بات ضرور یاد رکھیئے کہ رد صرف اس وقت ہوتا ہے جب کوئی عصبہ موجود نہ ہو بعض حضرات عول کو صحیح نہیں سمجھتے۔ شیعہ حضرات بھی عول کے قائل نہیں۔ بجز بعض مقامات کے۔ لیکن رد کو سب مانتے ہیں۔ حالانکہ رد محض ایک عکس ہے۔ بعض مفکرین[1] نے عول سے بچنے کی اور راہ نکالی ہے کہ زوجین کا حصہ پہلے نکال دیا جائے اس کے بعد باقی کو کل ترکہ مان کر دوسرے ورثہ میں حصہ تقسیم کر دیئے جائیں۔ فی الواقع یہ اصول ایسا ہے کہ اس میں عول کی کوئی ضرورت نہیں پڑ سکتی۔ زوج کے حصے اور مقدار کا بیان ہی تمام دوسرے ورثہ سے الگ انداز کا ہے اس لئے زوج کا حصہ پہلے ہی الگ کر دینا چاہیئے۔ ایک اور لطف کی بات یہ ہے کہ اگر والدین کے ساتھ زوج (میاں یا بیوی) وارث ہو تو علمائے فرائض کے نزدیک بھی پہلے زوج (بیوی یا میاں) کا حصہ نکالا جائے گا اس کے بعد بقیہ کا ثلث ($\frac{۱}{۳}$) ماں کو ملے گا۔ اس خاص جزیئے میں ایسا کیوں ہوتا ہے اور یہی صورت ہر موقع پر کیوں اختیار نہیں کی جا سکتی؟ یہ ہے غور طلب اور جواب طلب سوال۔ بہر حال پہلے زوج کا حصہ نکال دینے کے بعد پھر عول کا کوئی سوال باقی نہیں رہتا۔ ہماری رائے

---

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

Marfat.com

میں اسے ضرور رائج کر دینا چاہیئے۔

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

ان کے علاوہ جو عورتیں کبھی عصبہ ہو جاتی ہیں وہ صرف دو ہیں ایک وہ عورت جو اپنے بھائی کے ساتھ عصبہ ہو جاتی ہے اسے عصبہ بالغیر کہتے ہیں اور دوسری وہ عورت جو کسی دوسری عورت کے ساتھ عصبہ ہو جاتی ہے اسے عصبہ مع الغیر کہتے ہیں۔ ہم نے (۵۰) میں ان ہی دونوں کو علی الترتیب عصبۂ کلی اور عصبۂ جزئی سے تعبیر کیا ہے۔ بیٹی، پوتی اور بہن کے سوا عورتوں میں کوئی عصبہ نہیں ہوتا صاحب فرض عورتوں میں صرف یہی تین ہیں جو کبھی عصبہ ہو جاتی ہیں۔ دوسری عورتیں مثلاً ماں یا بیوی کبھی عصبہ نہیں ہوتیں۔ مردوں میں زوج بھی عصبہ نہیں ہوتا۔

آخر میں ایک چیز اور بھی صاف کر لینی چاہئیے۔ جس کا ذکر ہم نے (۵۰) کے حاشیہ پر کیا ہے عموماً بعض لوگوں کو یہ بات کھٹکتی ہے کہ عورت کا حصہ مرد سے نصف کیوں رکھا گیا ہے۔ یعنی وارث اگر صرف ایک لڑکا اور ایک لڑکی ہو یا فقط ماں باپ ہوں یا فقط بھائی بہن ہوں تو ہر صورت میں مرد کو دو حصے اور عورت کا ایک حصہ ہوتا ہے بلکہ زوجین کے حصوں میں بھی یہی ایک اور دو کا تناسب رکھا گیا ہے۔ بظاہر یہ عورتوں کی حق تلفی اور مساوات حقوق کے خلاف

Marfat.com

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

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

یہ بھی یاد رکھئے کہ یہ قانونِ وراثت اور فقہی قانونِ زکوٰۃ وغیرہ مقصود نہیں، بلکہ یہ سارے معاشی قانون تقسیم انسانیت کو ایک ایسی منزل کی طرف لے جانے کے

Marfat.com

لیے ہیں. جہاں ان قوانین کی ضرورت ہی ختم ہو جاتی ہے. قانون وراثت جاگیرداری یا لامحدود ملکیت کی توثیق کے لیے نہیں بلکہ اس لئے ہے کہ رفتہ رفتہ تقسیم در تقسیم کر کے اسے ختم کر دیا جائے اور آخر میں ضرورت بھر رہ جائے.

یتیم پوتے سے آگے بھی .....

قرآن پاک انسان کے تمام گوشہائے زندگی کے لئے کچھ ضابطے دیتا ہے۔ قانونی و سیاسی بھی اور اخلاقی و روحانی بھی۔ یہ سارے ضابطے اسے ہر سمت سے گھیر کر ایک خاص مرکز و مقصد کی راہ پر لگا دیتے ہیں۔ ابدی اقدار (ETERNAL VALUES) دراصل یہی مرکز و مقصد ہوتا ہے۔ آگے چلنے سے پہلے یہاں رسولؐ کا موقف بھی سمجھ لینا چاہیئے۔ رسولؐ صدق و صفا کی اس بلند ترین چوٹی پر کھڑا ہوا ہوتا ہے۔ جہاں اس کی نگاہیں ایک طرف ابدی و غیر متبدل اقدار پر گڑی ہوتی ہیں اور دوسری جانب دامن کوہ میں کھڑے ہونے والوں کی کمزوریوں، مجبوریوں اور ناچاریوں پر بھی جمی ہوتی ہیں۔ اقدار حیات کا جو عشق رسولؐ کو بے چین کئے ہوئے ہوتا ہے اس کا تقاضا تو یہ ہوتا ہے کہ ایک ہی جست میں زمان و مکان کی حدود کو پھاند جائے مگر جو قوم اس کے حوالے کی جاتی ہے اس کی اکثریت ایسی بیمار ہوتی ہے کہ دو قدم چلنا بھی اس کے لئے دشوار ہوتا ہے رسول خود تو اسی بلند مقام پر ہوتا ہے جہاں ایک گری ہوئی بیمار و ناتواں قوم کو لے جانا مقصود ہوتا ہے لیکن اس بیمار کی خاطر اسے کبھی کبھی خود نیچے اتر کر سہارا دینا پڑتا ہے۔

وحی صرف اتنا ہی نہیں کرتی کہ اعلیٰ اقدار کو دور سے دکھا کر الگ ہو جائے بلکہ اس کے دو بڑے احسان اور بھی ہیں۔ ایک ہے رسولؐ کی زندگانی جو سب سے آگے آگے ہونے کے باوجود ہر ہر قدم پر اپنی ناتواں امت کو پلٹ پلٹ کر دیکھتا ہے اور اسے پکڑ پکڑ آگے کھینچتا ہے۔ دوسرا احسان وحی کا یہ ہے کہ اس نے ابدی و مستقل اقدار تک پہنچنے کے لئے کچھ "عبوری ضابطے" بھی دئے ہیں۔ قرآن کو ان عبوری ضابطوں سے خالی سمجھنا صحیح نہیں اور ان کو اصلی اقدار کی طرح ابدی و غیر متبدل فرض کر لینا بھی درست نہیں۔

Marfat.com

ایک دردمند طبیب کا اصل مقصد مریض کی تندرستی ہوتا ہے۔ اور تندرستی آنے تک وہ جو دوائیں بھی استعمال کراتا ہے وہ عبوری دور ہی کی چیز ہوتی ہے۔ دوا کی کامیابی یہ نہیں کہ ہمیشہ مریض کے ساتھ چپٹی رہے اور کبھی جدا نہ ہو۔ اس کی اصل کامیابی یہ ہے کہ مریض کو تندرست کر کے خود الگ ہو جائے۔ زیادہ سے زیادہ یہ ہوگا کہ وہ ایک الگ گوشے میں محض اس لئے محفوظ رہے گی کہ اگر خدانخواستہ پھر اس کی ضرورت پڑ جائے تو وہ کام آ جائے اور اس طرح چند تجربوں کے بعد آخرکار وہ مریض کو تندرست کر کے خود غیر ضروری ہو جائے قرآن پاک کی بھی بالکل یہی صورت ہے۔ وہ بیمار معاشرۂ انسانی کے لئے مختلف علاج بتاتا ہے۔ لیکن اس لئے نہیں کہ ہمیشہ یہ پروگرام اس کے ساتھ چپکا رہے۔ بلکہ اس کی اصل غرض یہ ہے کہ انسانیت اپنی منزل مقصود پر پہنچ کر اس سے بے نیاز ہو جائے اور ان ضابطوں کی ضرورت نہ باقی رہے۔ وہ ضابطے ایک الگ گوشے میں محفوظ رہیں گے لیکن اس لئے نہیں کہ وہ اپنے اندر کوئی ابدیت مقصود رکھتے ہیں بلکہ اس لئے کہ شاید پھر کبھی انسانیت مائل بہ تنزل ہو جانے کی وجہ سے ان کی ضرورت محسوس کرے۔ فطری قانون ارتقار ایک مسلسل عمل کی طرح جاری ہے اور جاری رہے گا اور جب وہ انسانیت کو اصل اقدار تک پہنچا چکے گا —— خواہ کروڑوں سال ہی ہو —— تو وہ عبوری ضابطے اس لئے بے کار ہو جائیں گے کہ ان کا مقصد حاصل ہو گیا۔ اس وقت وہ ضابطے اپنی اصل شکل میں ابدی نہیں رہیں گے بلکہ اپنے نتیجہ و مآل کے لحاظ سے ابدی ہوں گے۔

ذرا جی کڑا کر کے چند مثالیں سن لیجئے:

۱۔ قرآن نے حکم دیا کہ چور کا ہاتھ کاٹو اور زانی کو کوڑے لگاؤ۔ لیکن اس کا مقصد صرف یہ ہے کہ یہ دونوں جرم ختم ہو جائیں اور ان احکام کی ضرورت نہ رہے۔

۲۔ قرآن نے لونڈی غلام کے بہت سے احکام دیئے ہیں لیکن مقصد اس رسم غلامی کی تصدیق (CONFIRM) کرنا نہیں بلکہ غرض یہ ہے کہ غلامی کی لعنت اور اس کے متعلق یہ تمام عبوری قوانین ختم ہو جائیں۔

۳۔ قرآن نے بار بار کہا کہ محتاجوں کی امداد کرو بھوکوں اور ننگوں کی روٹی کپڑے سے مدد

Marfat.com

کرد۔ لیکن مقصد یہ نہیں کہ ان نیکیوں کو جاری رکھنے کے لئے دنیا میں غربت اور فاقہ و محتاجی کو باقی رکھو بلکہ اس کی غایت یہ ہے کہ ایسے حالات پیدا ہو جائیں کہ یہ ننگِ انسانیت داغ معاشرے کی پیشانی سے دور ہو جائیں۔

۴۔ قرآن قتال پر بھی بار بار ابھارتا ہے لیکن مقصد خوں ریزی کی فراوانی نہیں بلکہ ایسے امن و امان کا قیام ہے جہاں جنگ کا نام و نشان بھی نہ رہے۔

۵۔ امیر و مامور وغیرہ کے بھی بہت سے احکام قرآن میں موجود ہیں۔ لیکن حکومت وغیرہ کا قیام کوئی اسلامی مقصود نہیں۔ مقصد ایسے صالح معاشرے کا قیام ہے جس میں حکومت کا وجود ہی ختم ہو جائے۔ خدا اور بندے کے درمیان کسی سیاسی و قانونی واسطے کا دباؤ نہ رہے طاعتِ الٰہی براہ راست ہو اور اقدارِ حیات کی طرف خوش دلانہ اور رضاکارانہ بے چینی کے ساتھ ارتقاء ہوتا رہے۔

۶۔ کہنا یہ ہے کہ قانونِ وراثت بھی اسی نوع کا ایک ضابطہ ہے

مجھے ایک محترم دوست کا ایک رسالہ پڑھ کر تعجب ہوا جس میں انہوں نے ملکیتِ زمین ثابت کرنے کے لئے قرآن سے کوئی دلیل نہیں دی۔ صرف ایک دلیل یہ مل سکی کہ اگر ملکیت نہ تسلیم کی جائے تو قرآن کا سارا قانون وراثت ختم ہو جاتا ہے۔ سبحان اللہ و بحمدہ۔ گویا وہ یہ فرمانا چاہتے ہیں کہ

اگر دنیا سے چوری اور زنا ختم ہو گئے تو قطع و جلد کی قرآنی سزا ختم ہو جائے گی۔

اگر غربت و محتاجی کو باقی نہ رکھا گیا تو اعانتِ فقراء کے ثواب سے ہم سب محروم ہو جائیں گے۔

اگر لونڈی غلام کا رواج نہ رہا تو تحریرِ رقبہ کا حکم پورا نہ ہو سکے گا[1]۔

یہی صورت کچھ یتیم پوتے کی وراثت میں بھی ہوئی ہے۔ اس موضوع پر خامہ فرسائی کرنے والوں میں کسی نے اس بات کی طرف اشارہ بھی نہیں فرمایا کہ قانون وراثت ملکیت کی تصدیق

---

[1] اس سے بھی آگے بڑھ کر یہ کہا جاتا ہے کہ اگر انسان گناہ کرنا چھوڑ دے تو خدا کی صفت عفو و رحیمی بیکار ہو کر رہ جائے۔

کرنے کے لئے نہیں بلکہ یہ ایک عبوری دور کے لئے ہے اور اس کا مقصد یہ ہے کہ ملکیت کے قصے کو رفتہ رفتہ ختم کر دیا جائے ۔

قرآن کے یہ عبوری قوانین دراصل چند بلند اقدار کی طرف لے جاتے ہیں مثلاً زکوٰۃ کا نظام اس لئے ہے کہ مالی نظام "انفاق عفو" پر جا کر دم لے ۔ لونڈی غلام کے ضوابط اس لئے ہیں کہ انجام کار کوئی کسی کا مملوک و محکوم نہ رہے ۔ اسی طرح ہر شعبہ زندگی میں مختلف عبوری احکام چند اعلیٰ اقدار تک پہنچ کر خود الگ ہو جاتے ہیں اور پھر یہ سب اعلیٰ اقدار مل کر کسی اور بنیادی قدر کی طرف لے جاتے ہیں اور انجام کار یہ سب ایک آخری نصب العین ——— اللہ ——— میں جا کر گم ہو جاتے ہیں ۔ یہ حقیقت معلوم نہیں کیوں اب تک بہت سے لوگوں کی سمجھ میں نہیں آسکی ہے ۔

بہرحال یتیم پوتے کی ہی وراثت نہیں بلکہ پورا قانون وراثت بھی کوئی مستقل قدر نہیں اس کی تہ میں اس سے بالاتر ایک اور قدر ہے جو اس کی روح اور اس کا مقصود ہے اور وہ یہ ہے کہ معاشرے میں کوئی فرد بھی ننگا بھوکا نہ رہے اور کوئی فرد اپنے پاس ضرورت سے زیادہ نہ رکھے ۔

ہم نے ابھی اوپر بتایا ہے کہ رسول خود اعلیٰ اقدار مقصودہ کے مقام پر کھڑا ہوتا ہے اور نیچی سطح کے انسانوں سے ملتے ان کی گوناگوں کمزوریوں کے پیش نظر کچھ عبوری قوانین بھی دیتا ہے اور ان کمزوروں کے ساتھ اسے بھی چلنا پڑتا ہے، یہ ایک بڑی سخت ڈیوٹی ہے جو اس کے سپرد کی جاتی ہے ۔ چند مثالیں اس کی بھی سنئے :

پیغمبر نے قتال پر ابھارا لیکن خود اپنے ہاتھ سے غالباً ایک انسان کو بھی قتل نہیں کیا کیونکہ قتال ایک عبوری ضابطہ ہے اور مقصود اصلی خود رسول کا طرز عمل ہے جو عین منشائے قرآن ہے ۔

رسول نے زکوٰۃ ادا کرنے کی تاکید کی لیکن اس کا جو سسٹم لوگوں کو بتایا اس پر خود کبھی عمل نہیں فرمایا۔ زکوٰۃ (ایک معین مقدار مال، تو وہ ادا کرے جس کے پاس مال جمع ہو۔ جس نے اپنے اوپر جمع مال ہی کو حرام کر لیا ہو اس کے لئے معین نظام زکوٰۃ کی پابندی کا سوال ہی کب پیدا ہوتا ہے؟ وہ تو "انفاق عفو" سے بھی آگے ہوتا ہے جہاں "انفاق کل" کا جذبہ اسے بے چین کئے رہتا ہے۔

ٹھیک اسی طرح سمجھئے کہ نبی نے ساری امت کو تقسیم ترکہ کا سبق دیا لیکن خود ــــ؟ صاف لفظوں میں اعلان کر دیا کہ:

لا نرث ولا نورث ہم نہ وارث ہیں نہ مورث۔

ہم نے بعض دوستوں کے مضامین دیکھے ہیں جن میں وہ لکھتے ہیں کہ حدیث لا نرث ولا نورث اس لئے غلط ہے کہ قرآن کے خلاف ہے۔ حالانکہ حقیقت یوں ہے کہ یہ عین منشائے قرآن کے مطابق ہے۔ ہم خود ایسی تمام احادیث کو قابلِ رد سمجھتے ہیں جو قرآن کے خلاف ہوں لیکن خلاف قرآن ہونے کا مطلب لفظوں کے خلاف ہونا نہیں بلکہ روح و معنی کے خلاف ہونا ہے۔ آیئے چند مثالیں اس کی بھی ملاحظہ فرمایئے۔

قرآن پاک میں مملوک کو کئی جگہ "عباد" کہا گیا ہے مثلاً وانکحوا الایامی منکم والصالحین من عبادکم وامائکم۔ اور الحر بالحر والعبد بالعبد۔ اسی طرح مالک کے لئے رب کا لفظ بھی استعمال ہوا ہے مثلاً اذکرنی عند ربک ــــ اس کے بالمقابل حضورؐ کا ارشاد ہے کہ:

لا یقولن احدکم عبدی وامتی ولا یقولن المملوک ربی وربتی، لیقل المالک فتای وفتاتی ولیقل المملوک سیدی وسیدتی فانکم المملوکون والرب اللہ تعالیٰ۔ رواہ الشیخان وابو داؤد عن ابی ہریرہؓ

تم میں سے کوئی شخص اپنے مملوک کو عبد و امہ (لونڈی غلام) نہ کہے اور نہ مملوک اپنے مالک کو رب و ربۃ کہے۔ مالک فتی و فتاۃ (BOY & MAID) کہے اور وہ سید و سیدہ (SIR, MADAME) کہے کیونکہ دراصل تم سب ہی مملوک ہو اور رب اللہ تعالیٰ ہے۔

ایک سطحی نگاہ رکھنے والا فوراً کہہ اٹھے گا کہ قرآن جسے عبد وامہ یا رب ورثہ کہتا ہے حدیث اس سے روکتی ہے لہٰذا یہ حدیث غلط ہے۔ لیکن اس دعوے سے پہلے اسے یہ بھی دیکھنا چاہیے کہ یہ حدیث قرآن کے خلاف نہیں جا رہی ہے بلکہ عین منشائے قرآنی کو پورا کر رہی ہے — اسی طرح ابوداؤد و نسائی میں عباد بن شرحبیل سے ایک روایت ہے جس کا ہم ترجمہ درج کرتے ہیں:

مجھے ایک بار قحط کا سامنا کرنا پڑا تو میں مدینے کے ایک باغ میں داخل ہوا۔ ایک خوشے کو مل کر کھا لیا اور کچھ خوشے اپنے کپڑے میں رکھ لیے۔ اتنے میں باغ کا مالک آ پہنچا اس نے مجھے مارا بھی اور میرا کپڑا بھی چھین لیا۔ پھر مجھے حضورؐ کے پاس پکڑ کر لے گیا اور تمام واقعہ کہہ سنایا۔ حضورؐ نے فرمایا کہ یہ نادان تھا تم نے اسے کوئی تعلیم نہ دی یہ بھوکا تھا، تم نے اسے کچھ کھلایا نہیں پھر حضورؐ کے حکم سے اس نے مجھے کپڑا بھی واپس کر دیا اور ایک یا نصف وسق غلہ بھی دیا۔

اس روایت کو سن کر ایک کوتاہ نظر فوراً شور مچا دے گا کہ قرآن میں تو چور کا ہاتھ کاٹنے کا حکم ہے اور اس حدیث میں ہے کہ حضورؐ نے چور کا ہاتھ نہیں کٹوایا بلکہ الٹا اسے اور انعام دلوایا۔ لہٰذا ثابت ہوا کہ یہ حدیث غلط ہے لیکن معترض کو چاہیے اس پر بھی غور کرنا چاہیے کہ قرآنی قانون کا مقصد صرف ہاتھ پر ہاتھ کٹواتے چلے جانا نہیں بلکہ ایسے معاشرے کا قیام ہے جہاں نہ کوئی بھوکا رہے اور نہ چوری ہو۔ یہ حدیث اس منشائے قرآنی کو پورا کر رہی ہے۔

مثالیں اور بھی بہت مل سکتی ہیں۔ کہنا یہ ہے کہ حدیث لا نرث ولا نورث کو بھی اسی روشنی میں دیکھنا چاہیے یہ فرمان عین اسی مقام نبوت سے صادر ہوا ہے جہاں — ان عبوری قوانین وراثت کے ذریعہ — انسانیت کو لے جانا ہے یعنی زمین اور رزق کے تمام سرچشمے خدا کی ملک ہوں اور ان کا انتظام ایسے بندوں کے ہاتھ میں ہو جو ہر ایک کو اس کی ضرورت کے مطابق اس کا حق پہنچاتے رہیں۔ بلاشبہ یہ معاشی منزل ابھی دور ہے اور یہ اس وقت آئے گی جب افراد کے اندر وہ جذبہ آج اپنی ذات یا اپنے خاندان کے لیے کمانے پر ابھارتا ہے اس سے زیادہ وہ اسے پورے معاشرۂ انسانی کے لیے کسب دولت پر ابھارے۔

بہرکیف یہ حدیث لا نرث ولا نورث قانونِ وراثت کی روح کو ہی بتاتی ہے

قانونِ وراثت ایک عبوری ضابطہ ہے اور یہ حدیث اس کا آخری نتیجہ و منزل۔ لیکن ہو یہ رہا ہے کہ ایک طرف حدیث و فقہ کے ایک ایک جز کو غیر متبدل اقدار کا درجہ دیا جارہا ہے۔ اور دوسری جانب قرآن کے عبوری قوانین پر بھی اس انداز سے بحث کی جارہی ہے کہ گویا یہی اصل اور ابدی اقدار ہیں۔ جمود دونوں ہی میں ہے ایک میں ذرا بڑے پیمانے پر اور دوسرے میں کچھ چھوٹے پیمانے پر۔

اسی طرح تمام غلط فہمیوں کا اصل سبب وہ غلط فہمی ہے جو عرصۂ دراز سے پورے اسلام کے متعلق قائم ہے۔ اسلام محض پابندیٔ قوانین کا نام نہیں۔ اسلامی احکام خواہ وہ نماز روزے کے ہوں یا وراثت و تعزیرات کے، وہ سب کے سب مل جل کر انسان کو ہر طرف سے گھیر لیتے ہیں اور ایک خاص راستے پر لگا دیتے ہیں۔ یہی راستہ دراصل اسلام ہے جو درحقیقت صرف ایک رجحان (ATTITUDE) اور ایک انداز فکر و عمل ہے نہ کہ الفاظِ قانون کی پیروی یا اشکال و صور۔ اشکال و صور صرف ایک خاص رجحان پیدا کرنے کے لئے ہوتے ہیں خود مقصود نہیں ہوتے۔ نماز فحشا و منکر سے بچنے کے لئے ہے، روزہ حصول تقویٰ کے لئے ہے۔ زکوٰۃ و انفاق صحیح تقسیم دولت ہے۔ وھلم جرا۔ اگر یہ رجحانات نہیں پیدا ہوتے تو ظاہری پابندیٔ احکام کو اسلام قرار دینا صحیح نہ ہوگا۔ اس مضمون کی وضاحت کے لئے ایک مثال سن لیجئے:

فرض کیجئے ایک تحصیلدار کو کہیں بھیجا جاتا ہے اور اسے ہدایت یہ دی جاتی ہے کہ جس طرح ممکن ہو کاشتکاروں کو ابھارو، اٹھاؤ، بیدار کرو اور ان کا معیار بلند کرو۔ یہ ایک رجحان ہوا جو ایک خاص پالیسی کے طور پر اس میں ڈال دیا گیا۔ اب چارج لینے کے بعد اسے بیسیوں مواقع سے سابقہ کرنا پڑتا ہے۔ کہیں جلسے اور جلوس کی شرکت ہے، کہیں مالئے کی وصولی، کہیں فصل خصومات ہے اور کہیں تقریبات شادی و غم کی حاضری۔ غرض زندگی کے سینکڑوں معاملات سامنے آتے ہیں اور وہ تحصیلدار ہر موقع پر اسی رجحان اور اسی روح کو پیش نظر رکھ کر الگ الگ انداز اختیار کرتا ہے۔ ہر عمل کی شکل الگ ہے لیکن سب میں روح ایک ہی ہوتی ہے یعنی کاشتکاروں

Marfat.com

کو بلند کرنا ۔ بعینہٖ اسی طرح سمجھئے کہ قرآن انسانوں میں ایک خاص رجحان (ATTITUDE) پیدا کرنا چاہتا ہے ۔ یہی رجحان روزے کے قانون میں ہے ، یہی نماز میں ، یہی قتال میں یہی زکوٰۃ میں اور ــــ یہی قانون وراثت میں اور یہی سارے احکام قرآنی میں ۔ اس رجحان کو توحید کہیئے ، تقویٰ کہیئے ، احسان کہیئے ، حسن و عشق کہیئے ، انسانیت کہیئے ، اقدار حیات کی محبت کہیئے جو جی چاہے کہہ لیجئے ہمیں سردست اس سے بحث نہیں ۔ کہنا فقط یہ ہے کہ اسلام دراصل وہی رجحان ہے جو ان سارے احکام کی مدد سے پیدا کرنا چاہتا ہے ۔ صرف پوتے کو وراثت دلوانا اس کا مقصد نہیں اور اس پر اس انداز سے بحث کرنا بھی کہ گویا سارا اسلام اور ابدی قدر یہی ہے ، درست نہیں ۔

وہ دادا کیسا بدبخت ہے جو اپنے پوتے کو یتیم دیکھتے ہوئے بھی اس کے لئے وصیت نہیں کرتا اور اپنی زندگی میں اس کیلئے کوئی حصہ الگ نہیں کرتا ۔ کیا از روئے قرآن اس بدبخت پر وصیت فرض نہیں ؟ پھر وہ معاشرہ کتنا سنگدل ہے جس کے کچھ افراد اپنے بھتیجے کو ننگا بھوکا دیکھتے ہیں اور اس پر کوئی ترس نہیں کھاتے اور دوسرے افراد ایسے بے غیرت ہیں کہ اسے ظالم چچا سے صرف اس لئے کچھ نہیں دلوا سکتے کہ ان کے خیال میں قانون وراثت کے اندر اس کی کوئی انفعالی گنجائش موجود نہیں ۔ قرآن کی کس آیت میں لکھا ہے کہ تمہارے خیال میں آیات وراثت میں جس کا ذکر نہ ہو اسے کچھ مت دو ؟

یہ ساری خرابیاں صرف اس لئے پیدا ہوئی ہیں کہ قانون وراثت کو عبوری دور کی چیز نہ بھی کیا گیا اور اس پر غور نہ کیا گیا کہ یہ نرا منطقی اور خشک قانون نہیں بلکہ اس کا ایک مقصد اور ایک روح بھی ہے اور وہی اصل قدر ہے جہاں اس قانون وراثت کے عبوری زینوں سے لے جانا مقصود ہے اس قانون سے اگر وہ رجحان ہی پیدا ہو جو پیدا کرنا مقصود ہے تو یتیم پوتے کو حصہ دلوا کر بھی کون سا تیر مار لیا جائے گا ؟

اس قانون وراثت سے جو آخری رجحان پیدا کرنا مقصود ہے وہ یتیم پوتے کی وراثت نہیں بلکہ وہ فرمان مصطفویؐ ہے جو لا نورث ولا نورث کے بعد بھی موجود ہے اور وہ ہے ما ترکنا صدقۃ ۔ ہم جو کچھ چھوڑیں وہ اسٹیٹ کا ہے ، کار خیر کے لئے ہے جس کا حق دار

ہر ضرورت مند ہے۔ پیغمبر سارے معاشرۂ انسانی کو اسی مقام پر لانا چاہتا ہے۔ جہاں رزق کے سارے سرچشمے مشترک ملکیت بن جائیں اور وہ سواءً للسائلین تمام ضرورت مندوں کے لئے یکساں ہوں۔ یہ فرمانِ رسولؐ عین منشائے قرآنی کے مطابق ہے اور یہاں آ کر وراثت کے تمام عبوری قوانین اس طرح گم ہو جاتے ہیں۔ جس طرح سمندر میں ٹپکنے والے قطرے۔

سچ پوچھیے تو اس طرح کے تمام عبوری قوانین پست انسانوں کے لئے ہوتے ہیں۔ انہیں بھی بہر حال ساتھ لے کر چلنا ہے لیکن انہیں ساتھ لے کر چلنے کے معنی یہ نہیں کہ ان کو انہی عبوری دور کے زینوں میں الجھا کر رکھ دیا جائے۔ غرض اصلی یہ ہے کہ اس سطح سے نکال کر دوسری بلند تر سطح پر لایا جائے جو اسی کا ارتقائی زینہ ہے۔ یہ ارتقا کا ایک مسلسل اور غیر منقطع عمل ہے اور اس سے قرآن کی ابدیت خطرے میں نہیں پڑتی بلکہ منشائے قرآنی پورا ہی اس سے ہوتا ہے۔ کیا عجب کہ "نسخِ آیات" کا یہی مطلب ہو۔ انسان جب نیچی سطح سے بلند سطح کی طرف جاتا ہے تو پہلی سطح قدرۃً اس کے لئے منسوخ ہو جاتی ہے۔ پہلی سطح کے مختلف انداز اس کے لئے "مثلہا" ہوتے ہیں اور دوسری سطح خیر منہا۔ پست انسانوں کے لئے عبوری قوانین بھی اسی وحی نے دیئے ہیں اور بلندی کی طرف جانے والوں کے لئے ارفع اقدار بھی اسی نے بخشے ہیں۔ قرآن میں یہ دونوں ہی موجود ہیں۔ فرق یہ ہے کہ ایک کتاب ہے اور دوسری ام الکتاب۔ صرف کتاب میں الجھے رہنا کافی نہیں۔ ام الکتاب کی طرف بھی صعود کرتے رہنا چاہیئے۔

ہماری اس گفتگو کو وہ لوگ خصوصاً ناپسند کریں گے جو فقہی جزئیات تک کو ابدی اور غیر متبدل اقدار مان چکے ہیں لیکن ہمیں ان سے الجھنا نہیں۔ فطرت کا نہ رک سکنے والا ارتقا آخر کار ان کو وہیں لے آئے گا جہاں قرآن لانا چاہتا ہے اور اس نوع کے نسخِ آیات سے کسی کو مفر نہیں۔

Marfat.com

وراثت اور وصیت

کراچی سے ایک صاحب نے ایک سوال نامہ روانہ کیا ہے۔ جس میں یہ دریافت کیا گیا ہے کہ:

(۱) کیا حکمِ وصیت آیاتِ وراثت سے منسوخ ہے؟

(۲) کیا وارثوں کے لئے کوئی وصیت ناجائز ہے؟

(۳) کیا ایک تہائی سے زیادہ وصیت بھی ناجائز ہے؟

(۴) کیا قرآن کے مقرر کردہ حصہ ہائے ترکہ میں کمی بیشی ہو سکتی ہے؟

(۵) کیا یتیم پوتے کو محجوب الارث کر دینا ضروری ہے؟

ہم نے مسائل کے طویل سوال نامے میں سے آیات و احادیث مندرجہ اور دیگر تفصیلات کو الگ کر کے صرف سوالات نقل کئے ہیں اور ان تمام سوالات کا جواب ایک مربوط شکل میں پیش کر رہے ہیں:

انسان جو دولت بھی کماتا ہے اس کا مالک و وارث دراصل اللہ تعالیٰ ہے۔ وانت خیر الوارثین۔ اس لئے کہ وہ جن صلاحیتوں اور ذریعوں کو کام میں لاتا ہے وہ سب کے سب اللہ تعالیٰ ہی کے بخشے ہوئے ہیں۔ عقل، دماغ، دل، ہاتھ پاؤں اور تمام ذرائع پیداوار غرض ہر چیز اُسی کی پیدا کردہ اور بخشیدہ ہے۔ پس انسان اپنی تمام حاصل کی ہوئی دولت کا صرف امین ہے مالک نہیں اور امین کا کام ہے مالک کی ہدایت کے مطابق اپنا حصہ بھی لینا اور دوسروں کا حصہ بھی دینا۔ اپنے حصے کو خرچ کرنے میں بھی انسان آزاد نہیں کہ جس مصرف میں چاہے لگائے بلکہ اس میں اسے حدود کا پابند کیا گیا ہے۔ وہ لوگ جو انسان کی کمائی میں حقدار ہیں ازروئے قرآن یہ ہیں:

وَاعْبُدُوا اللّٰهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهٖ شَيْئًا وَّ
بِالْوَالِدَيْنِ اِحْسَانًا وَّبِذِي الْقُرْبٰى
وَالْيَتٰمٰى وَالْمَسٰكِيْنِ وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبٰى

اور اللہ کی بندگی کرو اور کسی کو اس کا شریک نہ
ٹھہراؤ۔ انہیں کے عملی ثبوت کی ایک شکل یہ ہے کہ
نیکی کرو والدین کے ساتھ، رشتہ داروں، یتیموں

والجار الجنب والصاحب بالجنب و مسکینوں، قرابت دار پڑوسی اور عینہ قرابتی پڑوسی
ابن السبیل وما ملکت ایمانکم۔ ہم نشین، مسافر او رقیدی کے ساتھ بھی نیکی کرو

اسی مضمون کو مختلف جگہ مختلف الفاظ میں مختصرا یا مفصلاً بھی بیان کیا گیا ہے، یہ سب دولت مند کی دولت کے حق دار ہیں۔ ان میں اپنے بھی ہیں اور غیر بھی —— یہی لوگ دولت مند کی زندگی میں بھی حق دار ہیں اور یہی اس کے مرنے کے بعد بھی۔ یہ سمجھنا صحیح نہیں کہ زندگی میں تو یہ سب حق دار ہیں اور مرنے کے بعد صرف وہ حق دار ہیں جن کا ذکر آیات وراثت میں آگیا ہے۔ کسی کے مرنے سے صرف امین کی تبدیلی ہوتی ہے۔ دولت اسی طرح موجود ہے اور اس کا اصل مالک بھی اسی طرح حی وقیوم ہے۔ دولت کی جو تقسیم زندہ امین کے وقت میں تھی وہی اس کے مرنے کے بعد بھی قائم رہے گی —— ہاں مرنے کے بعد ایک فرق پیدا ہو جاتا ہے اور وہ یہ ہے کہ تمام حق دار قدرتاً دو حصوں میں تقسیم ہو جاتے ہیں۔

ایک وہ لوگ ہیں جن کے متعلق سبھوں کو علم ہوتا ہے کہ متوفی یقیناً ان پر دولت صرف کرتا ہوگا۔ اور اپنی فطری محبت، احسان مندانہ سعادت اور کنبہ پرورانہ فطرت کی وجہ سے زیادہ سے زیادہ صرف کرتا ہوگا۔ اور وہ ہیں اولاد، والدین (جس کی وہ خود اولاد ہے) اور بھائی بہن (جو اس کے والدین کی اولاد ہیں) اور زوج (خواہ شوہر یا بیوی)

دوسرے وہ لوگ ہیں جن کے متعلق عام لوگوں کو علم نہیں ہوتا کہ یہ ان پر بھی خرچ کرتا تھا یا نہیں؟ یا کرتا تھا تو کتنا اور کب؟ یہ لوگ ہیں یتامیٰ، مساکین، قریب اور بعید پڑوسی، ہم نشین، مسافر، قیدی وغیرہ۔ انسان ان محتاجوں پر کسی فطری محبت یا احسان مندی وغیرہ کے دباؤ سے نہیں بلکہ محض حسبۃً للہ اخلاقی فرض شناسی کے تحت خرچ کرتا ہے۔ اور جتنا زیادہ اخلاص ہوتا ہے اسی قدر پوشیدگی سے ان کی اعانت کرتا ہے۔ اس طرح کہ ایک ہاتھ سے دیتا ہے تو دوسرے ہاتھ کو خبر نہیں ہوتی۔ اور نیز یہ خیال بھی ہوتا ہے کہ لینے والا احسان مندانہ شرمندگی کے بوجھ سے نہ جھک جائے۔

ان دونوں قسموں کے مستحقین کی حق رسی کے لئے قرآن پاک نے فطرت کے مطابق دو طریقے اختیار فرمائے ہیں۔ پہلی قسم کے لئے قانون وراثت کے معین حصے ہیں اور دوسری قسم کے لوگوں

Marfat.com

کے لئے قانونی دباؤ ڈالنے کی بجائے خود مرنے والے کے اخلاق و ضمیر کو موثر ترغیبات سے ابھارا گیا ہے یعنی وہ اپنی منصفانہ صوابدید کے مطابق ان مستحقین کے حصے الگ کر دے یا ان کے لئے وصیت کر جائے جس کی تکمیل اس کے ورثا (یعنی پہلی قسم کے مستحقین) ورنہ عدالت کرے گی. گویا زندگی میں جس طرح انفاق ہو رہا تھا اسی طرح مرنے کے بعد بھی ہوگا. فرق صرف یہ ہوگا کہ ایک کے لئے وراثت ہے اور دوسرے کے لئے وصیت۔

وصیت کے متعلق یوں ارشاد ہے:

کتب علیکم اذا حضر احدکم	یعنی اگر تم میں سے کسی پر موت آنے لگے۔ اور
الموت ان ترک خیرا الوصیۃ للوالدین	وہ دولت چھوڑ کر مر رہا ہو تو اس پر اپنے والدین
والاقربین بالمعروف حقا علی	اور دوسرے رشتہ داروں کے لئے دستور کے
المتقین۔	مطابق وصیت کرنا ضروری ہے۔ اور یہ اہل تقویٰ پر ایک حق
یا ایھا الذین امنوا شھادۃ	مسلمانو اگر تم پر موت آنے لگے تو تمہاری وصیت
بینکم اذا حضر احدکم الموت حین	کے وقت آپس کی گواہی یہ ہے کہ تم میں سے دو عادل
الوصیۃ اثنٰن ذوا عدل منکم او	گواہ تمہارے اپنوں میں سے ہوں. اگر تم سفر
اخرٰن من غیرکم ان انتم ضربتم	میں ہو اور حادثۂ موت پیش آنے لگے تو اپنوں کی غیر
فی الارض فاصابتکم مصیبۃ الموت	موجودگی کے باعث، یہ دونوں گواہ غیروں میں سے ہوں

یہی وہ لازمی وصیت ہے جس کو قانون وراثت کا جزو بنا دیا گیا ہے اور قانون وراثت کے دوران میں چار جگہ اسے یوں ظاہر کیا گیا ہے کہ:

(۱) من بعد وصیۃ یوصی بھا او دین (۲) من بعد	یعنی وراثت کی تقسیم تکمیل وصیت اور ادائے
وصیۃ یوصین بھا او دین. (۳) من بعد وصیۃ توصون	قرض کے بعد ہوگی خواہ وصیت ان ہی کے
بھا او دین. (۴) من بعد وصیۃ یوصٰی بھا او دین۔	ورثا کے لئے ہو یا غیروں کے لئے۔

یہ وصیت جن لوگوں کے لئے ہے ان میں ایک تو والدین ہیں اور دوسرے قریب و بعید کے رشتہ دار جیسا کہ اوپر مذکور ہو چکا. ان کے علاوہ اور بھی ہیں جن کا ذکر یوں ہوا ہے۔

واذا حضر القسمۃ اولوا القربٰی والیتٰمٰی	تقسیم وراثت کے وقت رشتے دار، یتامیٰ اور سائلین

Marfat.com

والمساکین فارزقوھم منہ وقولوا لھم قولاً معروفا۔
بھی آ جائیں تو ان کا حصہ بھی اس میں سے دو اور بات ڈھنگ کی کرو۔

تقسیم کے وقت ان سب مستحقین کی رعایت کی کئی شکلیں ہیں۔ خود مرنے والا تقسیم یا اس کی وصیت کر رہا ہو یا اس کے مرنے کے بعد اس کے ورثا اس کی تکمیل کر رہے ہوں، پھر وہ مستحقین سامنے آ جائیں یا کوئی ادھر توجہ دلانے والا آ جائے یا از خود وہ مستحقین ذہن میں آ جائیں۔ آیت ان سب شکلوں پر حاوی ہے۔ مستحقین کا بالجسم اور عین تقسیم کے وقت حاضر ہونا مقصود نہیں۔

اب آپ سمجھ گئے ہوں گے کہ قانون وراثت اور اس کا جز یعنی وصیت دونوں مل کر اتفاق کی اسی شکل کو باقی رکھتے ہیں جو مرنے والے کی زندگی میں قائم تھی۔ وہی اپنے اور غیر پہلے بھی مستحق تھے اور وہی اب بھی حقدار رہتے ہیں۔ اور ہونا بھی یہی چاہیئے تھا اس لئے کہ مرنے والے کی موت سے صرف تقسیم کرنے والا امین درمیان سے ہٹ جاتا ہے۔ مال، اس کے مستحقین اور وارثِ حقیقی تو اسی طرح موجود ہیں۔ یہیں سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ جب غیروں کا حق مرنے والے کے مال میں ہے جس میں غیر کے یتامیٰ بھی ہیں تو اپنے یتیم پوتے کا حق کیوں نہ ہوگا۔ یتامیٰ کی خبر گیری کے متعلق کتاب و سنت میں بے شمار احکام موجود ہیں۔ اگر قوم کے اخلاقی تنزل کی وجہ سے ان پر عمل نہ ہو رہا ہو تو قانون کو بھی حرکت میں لایا جا سکتا ہے۔ اس کی ایک شکل یہ ہے کہ یتیم پوتے کے لئے قانوناً وصیت لازم کر دی جائے اور اگر کوئی وصیت نہ کرے تو حکومت اسے اپنی طرف سے نافذ کر دے یعنی مرنے والا اگر اس یتیم کے لئے وصیت نہ کر سکا ہو تو یہ فرض کر لیا جائے گا کہ اس نے وصیت کر دی۔

لگے ہاتھوں اس سلسلہ کی ایک کڑی اور بھی ذہن نشین کر لیجئے۔ عام طور پر یہ سمجھا جاتا ہے کہ قانونِ وراثت نازل ہونے کے بعد وصیت کی ضرورت نہیں رہی اس لئے کہ جب ورثہ کے حصے مقرر کر دیئے گئے تو وہی حق دار ہوئے۔ لہذا وصیت کے احکام منسوخ الحکم ہو گئے۔ زیادہ سے زیادہ یہ ہو سکتا ہے کہ ان آیات کی تلاوت کر کے ثوابِ دارین حاصل کرتے رہیئے۔

یہ خیال صحیح نہیں۔ اولاً تو منسوخ و ناسخ کی تھیوری ہی مطابق قرآن نہیں دوسرے کتب علیکم کا لفظ فرضیت کے لئے ہوتا ہے۔ یہی الفاظ قصاص، صیام اور قتال

کے لئے ہیں۔

کتب علیکم القصاص ..... کتب علیکم الصیام ..... کتب علیکم القتال وغیرہ

پس کتب علیکم الوصیۃ الخ کو اس فرضیت سے خارج کرنے کی کوئی معقول وجہ موجود نہیں ہو سکتی۔

اصل یہ ہے کہ جب ہم قرآن پاک میں بعض وارثوں کے حصے معین دیکھتے ہیں تو یہ بات سمجھ میں نہیں آتی کہ وصیت کی کیا ضرورت رہ گئی؟ حالانکہ بات صرف اتنی ہے کہ جو حصے اللہ تعالیٰ نے مقرر فرمائے ہیں وہ اسی صورت میں ہیں جب کہ مرنے والا کسی اچانک حادثے یا غفلت کی وجہ سے وصیت کا موقع نہ پا سکا ہو اور حصے معین نہ ہونے کی وجہ سے باہمی جھگڑے کا اندیشہ ہوتا ہو اس لئے اگر متوفی کو موقع ملے تو ضروری ہے کہ وہ دیانت داری کے ساتھ حسب ضرورت حصے تقسیم کر دے یا اس کی وصیت کر جائے۔ یہ وصیت اس لئے فرض کی گئی ہے کہ ہر شخص کے حالات جدا جدا ہوتے ہیں۔ اس لئے وہ حسب ضرورت و استحقاق لوگوں کے حصے خود معین کر دے گا یہ قرآنی قانون وراثت کی مخالفت نہیں بلکہ عین منشائے قرآن کی پیروی ہوگی۔ ورثہ کے حالات اور ضروریات میں بعض اوقات اتنا تفاوت ہوتا ہے کہ ایک ہی جنس کے چند وارثوں میں برابر کی تقسیم مطابق انصاف نہیں کہی جا سکتی۔ فرض کیجئے ایک لڑکا تندرست اور برسر روزگار ہے۔ دوسرا معذور۔ ایک کی تعلیم پر بیس ہزار روپیہ خرچ ہو چکا ہے۔ دوسرا ابھی چھ ماہ کا ہے۔ ایک کثیر العیال ہے اور دوسرا لاولد۔ ایک لڑکی کثیر العیال ہے اور اس کا شوہر بے روزگار ہے یا مفقود الخبر یا مر چکا ہے اور دوسری خوش حال اور بے اولاد ہے اور شوہر بھی صاحب حیثیت ہے۔ ایک فرزند بے حد خدمت گزار، صاحب ایثار اور سعادت مند ہے اور دوسرا نافرمان اور آوارہ و نالائق ہے۔ ان حالات میں کیا یہ انصاف ہوگا کہ ان دونوں قسم کے مستحقین کو یکساں ہی حصہ دیا جائے؟ ان ہی مواقع کے لئے ہے وصیت۔ تاکہ مرنے والا دیانت داری کے ساتھ حسب ضرورت حصے تقسیم کر جائے۔ البتہ اس میں ایک بات کی رعایت ضرور ہونی ہوگی کہ یہ تقسیم نفسانیت سے کسی کے خوش ہو کر یا کسی سے

Marfat.com

ناراض ہو کر اتنی زیادہ فیاضانہ یا منتقمانہ کمی بیشی نہ کرے کہ معیشت کو غیر متوازن کر دے۔ اور بعد میں باہمی فساد تک نوبت پہنچ جائے۔ ایسے موقعوں پر حتی الامکان ورثا کی باہمی رضامندی سے کام کرنا زیادہ بہتر ہے۔ آیت وصیت کے آگے حکم ہے کہ:

فمن بدلہ بعد ما سمعہ فانما اثمہ علی الذین یبدلونہ — وصیت سن چکنے کے بعد جو لوگ اسے بدلیں گے اس کا گناہ بھی ان ہی بدلنے والوں پر ہوگا۔

ہاں اگر اس میں غیر مضار کا لحاظ نہ رہا ہو تو پھر یہ جائز ہے کہ اس میں مناسب ترمیم کر کے باہمی صلح کرا دی جائے جیسا کہ آگے ارشاد ہے کہ:

فمن خاف من موص جنفا او اثما فاصلح بینھم فلا اثم علیہ۔ — اگر کسی کو وصیت کرنے والے کی وصیت میں غلط میلان یا ارادی ستم ہو اور وہ باہمی اصلاح و مصالحت کرا دے تو اس پر کوئی گناہ نہیں۔

مثلاً کسی مستحق کو وہ فراموش کر گیا ہو۔ یا کسی کی ضرورت کا پورا لحاظ نہ کر سکا ہو یا کسی کا کچھ دینا تھا وہ رہ گیا ہو۔ یا کسی ایسی جگہ دینے کی وصیت کی ہو جو خواہ موصی کی نظر میں ٹھیک ہو لیکن دراصل وہ گناہ ہو۔ ایسی تمام صورتوں میں مناسب ترمیم کی اجازت ہے ورنہ وصیت میں کسی ردو بدل کی اجازت نہیں۔ اس قسم کی غلطیاں موت کی گھبراہٹ میں ہو جانا کچھ بعید نہیں۔

ایک چیز پر اور غور کیجئے۔ بیوہ کے لئے حکم ہے کہ:

والذین یتوفون منکم ویذرون ازواجا یتربصن بانفسھن اربعۃ اشھر وعشرا۔ — جو لوگ مر جائیں اور بیبیاں چھوڑ جائیں وہ چار ماہ دس دن عدت کے گزاریں۔

یہ عدت شوہر ہی کے گھر پر گزاری جائیگی۔ الا آنکہ کوئی شدید مجبوری ہو۔ اور اس کے اخراجات شوہر ہی کے مال سے ہوں گے۔ یہ حکم عورتوں کو ہے۔ اس دوران میں پیام نکاح دینا بھی حرام ہے لیکن چونکہ یہ ضرور نہیں کہ عدت ختم ہوتے ہی اس کا عقد ثانی ہو جائے اس لئے مزید رعایت یہ دی گئی ہے کہ:

والذین یتوفون منکم ویذرون ازواجا وصیۃ لازواجھم متاعا الی الحول — جو لوگ مرنے لگیں اور ازواج چھوڑ جائیں وہ اپنی ازواج کے لئے ایک سال کے نان و نفقے کی وصیت

Marfat.com

غیر اخراج فان خرجن فلا جناح علیکم فیما فعلن فی انفسھن من معروف ، (۲: ۲۴)	کر جائیں گھر سے نکالے بغیر۔ ہاں اگر وہ چار ماہ دس دن کی عدت گزارنے کے بعد، خود اپنے متعلق کسی فیصلے (عقد ثانی) کے لئے گھر چھوڑ دے تو تم پر کوئی گناہ نہیں۔

اب دیکھئے وہ عورتیں حکم خداوندی کے مطابق عدت (چار ماہ دس دن) متوفی شوہر کے گھر گزاریں یا شوہر کی رعایتی وصیت (یہاں کتب کا لفظ نہیں اس لئے یہ فرض نہیں بلکہ اخلاقی ترغیب ہے اسی لئے ہم نے رعایتی کا لفظ لکھا ہے) کے مطابق ایک سال گزاریں۔ دونوں حالتوں میں اس کے اخراجات شوہر ہی کے مال سے ہوں گے اور یہ عورت کے وراثتی حصے ⅛ یا ¼ سے زاید ہوں گے۔ اب سوچئے اگر آیات وراثت کے معین حصوں میں حسب ضرورت ترمیم و اضافہ ناجائز قرار دیا جائے۔ تو یہ اخراجات عدت بھی کے معین حصے سے مہیا کرنے چاہئیں۔ حالانکہ ایسا نہیں ہے۔ اگر عورت کو اپنے ہی حصے میں سے خرچ کرنا ہو تو بہر حال کرے گی۔ اس کے لئے شوہر کی وصیت کی کیا حاجت رہ جاتی ہے۔ جس کا اللہ نے حکم دیا ہے؟ ان سب باتوں سے معلوم ہوتا ہے تقسیم کی حسب ضرورت منصفانہ وصیت مقدم ہے اس کا اگر موقع نہ مل سکا ہو تو یہ حصے ہوں گے جو آیات وراثت میں ہیں۔ غرض وصیت کرنے والا جو وصیت کرے گا وہ صرف غیروں کے لئے مخصوص نہیں بلکہ اپنوں اور غیروں سب کے لئے ہے جس طرح اس کی زندگی میں تھا۔

مرنے کے بعد زندگی کی طرح بیگانے اور بیگانے مستحقین میں یہ دولت بنٹ جاتی ہے اور مقصد بھی یہی ہے کہ دولت ایک جگہ سمٹی نہ رہے بلکہ زیادہ سے زیادہ بکھر کر پھیل جائے یہی اقتصادی نکتہ، انفاق، صدقات اور زکوٰۃ سب میں ہے کہ سمٹی ہوئی دولت آہستہ آہستہ تقسیم در تقسیم ہو کر ختم ہو جائے اور گردش میں رہے تاکہ زیادہ سے زیادہ لوگوں کی ضرورت پوری ہوتی رہے۔ کسی دولت کا ایک ہی جگہ سمٹا ہوا رہنا معاشیات کے لئے زہر کا حکم رکھتا ہے گویا وہ ایک تالاب ہے جس میں پانی سڑتا رہتا ہے اور بالآخر تعفن و جراثیم دوسروں کو اور خود اس کو بھی ہلاک کرتے ہیں۔ اسلام اکتناز (HOARDING) کا دشمن ہے مگر وہ دفعتاً کسی سے سب کچھ نہیں چھینتا۔ بلکہ کچھ قانون سے اور کچھ اخلاقی محرکات سے رفتہ رفتہ تقسیم کراتا ہے

Marfat.com

تاکہ اس کے کمانے کا جذبہ بھی باقی رہے اور تقسیم کا کام بھی نہ رکنے پائے۔ یہی ہے وہ معاشی قانونِ اسلام جس کا خلاصہ آج کل کے ماہرینِ اقتصادیات ان الفاظ میں ادا کرتے ہیں کہ EARN AND DISTRIBUTE کماؤ اور بکھیر دو۔ یہ اصول جب اجتماعی طور پر معمول بہ ہو جاتا ہے تو کوئی غریب نہیں رہتا اور دولت کی گردش سے ہر ایک کی ضرورت پوری ہوتی رہتی ہے۔

رہا ایک تہائی سے زیادہ وصیت کا معاملہ تو قرآن اس بارے میں خاموش ہے صرف احادیث میں ہے کہ حضورؐ نے ایک صحابیؓ سے فرمایا تھا کہ بس ایک تہائی وصیت بہت ہے۔ ممکن ہے کہ یہ حکم ذاتی ہو کیونکہ یہ صحابی اپنا سارا ہی مال راہ خدا میں دینے کی وصیت کرنا چاہتے تھے۔ چند شرابیوں سے شراب چھڑوانے کے سلسلہ میں حضورؐ نے شراب کے برتن بھی چھڑوا دیئے تھے۔ حالانکہ محض ان برتنوں کا استعمال ناجائز نہ تھا اور حضورؐ نے بعد میں ان کے استعمال کی اجازت بھی دے دی۔ اس لئے ہمارے نزدیک ایک تہائی سے زیادہ وصیت کرنے کی ضرورت ہو تو اس میں مضائقہ نہیں یہی وجہ ہے کہ حنابلہ کا مسلک یہ ہے۔

والکن التحقیق ان ھذا مکروہ فقط وعلی ھذا یدخل فی قسم المکروہ	تحقیق یہی ہے کہ یہ ایک تہائی سے زیادہ کی وصیت کرنا حنابلہ کے نزدیک صرف مکروہ ہے اور اس کا شمار مکروہات کی قسم میں ہے۔
(کتاب الفقہ علی المذاہب الاربعہ ج ۳ صفحہ ۱۵۴)	

حنفیہ کا مسلک یوں ہے کہ:

والافضل لمن لہ مال قلیل ان لایوصی اذ کانت لہ ورثۃ والافضل لمن لہ مال کثیر ان لایوصی باکثر من الثلث	جس کے پاس تھوڑا مال ہو اور اس کے ورثا بھی ہوں تو اس کے لئے افضل یہ ہے کہ وہ وصیت ہی نہ کرے۔ اور جس کے پاس مال زیادہ ہو تو اس کے لئے افضل یہ ہے کہ تہائی سے زیادہ وصیت نہ کرے۔
(کتاب الفقہ علی المذاہب الاربعہ ج ۳ صفحہ ۱۵۰)	

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ کم مایہ کے لئے وصیت ہی مناسب نہیں اگر کرے گا تو یہ صرف غیر افضل ہوگا۔ تنگی نہائے گی کیا اور نچوڑے گی کیا۔ دولت مند کا ایک تہائی سے زیادہ وصیت کرنا بھی صرف ایک غیر افضل فعل ہے نہ کہ ناجائز اور حرام۔

رویتِ ہلال اور علمائے کرام

جن مہینوں کے ہلال کو ہمارے معاشرے میں خاص اہمیت حاصل ہے ان میں شاید ہی کوئی مہینہ ایسا ہو جس کی رویت ہلال میں ہر سال اختلاف نہ ہوتا ہو۔ اس اختلاف کو دور کرنے کی اپیل کیجیے تو فوراً ایک "حدیث" پڑھ کر سنا دی جاتی ہے کہ اختلاف امتی رحمۃ ؛ میری امت کا اختلاف رحمت ہے۔ صحاح، سنن، مسانید، موطات، مصنفات، معاجم غرض دنیا کی کسی کتاب حدیث میں یہ حدیث موجود نہیں لیکن اسے خوب اچھالا گیا ہے جس کا مقصد اس کے سوا اور کچھ نہیں کہ اختلافات باقی رہیں اور پارٹی لیڈرشپ پر زد نہ آئے۔ اگر گروہی جھگڑے بالکل ختم ہو جائیں تو بہت سے لوگوں کی سیادت وقیادت بلکہ ان کا وجود ہی ختم ہو جاتا ہے جس سے ان کا مفاد عاجل وابستہ ہے یہ جھوٹی اور جعلی روایت ((اختلاف امتی رحمۃ)) کچھ اس انداز سے پیش کی جاتی ہے کہ گویا اتحاد امت رحمت نہیں ہے۔ صرف اختلاف امت ہی سراپا رحمت ہے۔ نتیجہ ظاہر ہے کہ رمضان اور عید الفطر ہی میں نہیں بلکہ عید اضحیٰ کے دس دنوں میں بھی یہ حضرات رویت ہلال کی صحیح تاریخ نہیں معین کر پاتے۔

غالباً سال گزشتہ ہی کا واقعہ ہے کہ پنجاب کے ایک شہر میں ۲۹ کے حساب سے سرکاری اعلان کے مطابق ایک مولوی صاحب نے نماز عید پڑھائی۔ ایک دوسرے مولوی صاحب نے اعلان فرمایا کہ یہ نماز باطل ہے کیونکہ اول تو یہ سرکاری عید ہے اور دوسرے یہ مولوی صاحب دیوبندی ہیں۔ جس کے کفر میں شک کرنا بھی کفر ہے۔ غرض ان مولوی صاحب نمبر۲ نے دوسرے دن عید کی نماز پڑھائی۔ اس کے بعد ایک اور صاحب نے اعلان فرمایا کہ یہ مولوی نمبر۲ بھی مشرک ہے کیونکہ بریلوی مولوی ہے لہٰذا یہ نماز نمبر۲ بھی باطل ہوئی چنانچہ انہوں نے تیسری نماز ادا فرمائی۔ اب آپ کو نہ پہلی عید پا جانے کا حق ہے نہ دوسری اور تیسری ہی نماز عید پر۔ کیوں؟ اس لئے کہ اختلاف امتی رحمۃ۔

Marfat.com

اس سلسلے میں رویت ہلال کی شہادتوں پر جو شاعری فرمائی گئی وہ بھی کچھ کم دلچسپ نہیں۔ لاہور کی رویت ہلال کمیٹی کے جلسہ مشاورت میں ڈی سی نے کہا کہ یہ دیکھئے لائل پور کے ڈپٹی کمشنر صاحب فون پر بول رہے ہیں اور کہہ رہے ہیں کہ میں نے اور فلاں فلاں صاحب نے چاند دیکھا ہے۔ اس پر ایک مولوی صاحب بولے کہ کیا پتہ ٹیلی فون پر کون بول رہا ہے الصوت یشبہ الصوت۔ جس طرح ایک کا خط دوسرے سے مشابہ ہوتا ہے اسی طرح ایک آواز بھی دوسری آواز سے مشابہ ہوتی ہے۔ غرض چاند کی شہادت میں نہ خط کا اعتبار ہے، نہ تار کا، نہ ٹیلیفون کا اور نہ ریڈیو کا۔ غالباً ان حضرات کے نزدیک ہلال عید وغیرہ کے موقعے پر پوری قوم اپریل فول منانے پر تلی ہوتی ہے۔ لہٰذا ایسے مواقع پر کوئی شہادت معتبر نہیں ہوئی۔ ایک اور موقعے پر کچھ لوگوں نے ہلال عید کی گواہی دی تو ان سب کی گواہیاں صرف اس لئے رد کر دی گئیں کہ ان میں سے بعض کی ریش...... منڈی ہوئی تھی۔ بھلا ایسے دقیق مسائل آپ کو اور کہاں مل سکتے ہیں؟

اب وقت آگیا ہے کہ ہر روز کی اس بیکار کی الجھن کو بالکل ختم کر دیا جائے اور اس کی صرف ایک شکل ہے اور وہ یہ ہے کہ فلکی حساب پر اعتماد کر کے اعلان کر دیا جائے کہ فلاں دن سے مہینہ شروع ہوگا۔ ہمارے علمائے کرام کو فلکیات کے علم پر غالباً کوئی اعتماد نہیں کیوں کہ حدیث شریف میں صرف اتنا آیا ہے کہ

صوموا الرویتہ وافطروا الرویتہ۔ چاند دیکھ کر روزہ رکھو اور چاند دیکھ کر عید کرو۔

ایک امی اور سادہ ترین تمدن رکھنے والی امت کو اس سے زیادہ اور کیا بتایا جاسکتا تھا؟ جو امت لکھنا پڑھنا بھی نہ جانتی ہو حضور اس کے لئے بجز "رویت" کے اور کیا طریقہ تجویز فرما سکتے تھے۔ وہاں فلکی تقویم کے وہ اکتشافات موجود نہ تھے جو علوم جدیدہ کی پیداوار ہیں۔ نیز اس وقت رویت کا بدل صرف ایسی عینی شہادتیں ہو سکتی تھیں جو قرب و جوار سے حاصل ہو جائیں اور اس کے قرب و جوار کی مسافت اتنی مختصر و محدود ہو کہ ایک انسان ـــــ پیدل یا سوار ـــــ آسانی سے چند گھنٹوں میں خبر دے کر آجائے۔ اب حالات بدل چکے ہیں۔ رسل و رسائل کا یہ حال ہے کہ ہزاروں میل سے چوتھائی سیکنڈ میں خبریں آجاتی ہیں۔ مسافت اتنی سکڑ گئی ہے کہ مہینوں کا

Marfat.com

راستہ گھنٹوں میں طے ہو جاتا ہے۔ فلکی علوم اور تقویمات کا یہ عالم ہے کہ اب وثوق کے ساتھ معلوم ہے کہ:

(۱) ۲۹ دن، ۱۲ گھنٹے، ۴۴ منٹ اور ۲،۱ اعشاریہ ۸ سیکنڈ میں چاند اپنی گردش پوری کر لیتا ہے۔

(۲) ۳۶۵ دن، ۶ گھنٹے، ۹ منٹ اور ۹ ، اعشاریہ ۵ سیکنڈ میں زمین اپنی مداری گردش پوری کر لیتی ہے۔

اور آج پورے وثوق کے ساتھ مہینوں پہلے یہ پیشگوئی کر دی جاتی ہے کہ:

۱۔ اتنے بجکر اتنے منٹ اور اتنے سیکنڈ پر فلاں جگہ چاند گہن یا سورج گہن لگنا شروع ہوگا۔

۲۔ اور چاند یا سورج کے اتنے حصے پر گہن لگے گا اور پھر کم ہونا شروع ہوگا۔

۳۔ اور اتنی دیر تک فلاں جگہ اور اتنی مدت تک فلاں جگہ گہن قائم رہے گا۔

اسی طرح آج پورے وثوق سے بتا دیا جاتا ہے کہ

۱۔ فلاں آلہ روشنی یا برق کی صحیح رفتار کو بتا دیتا ہے۔

۲۔ اور فلاں آلے کی مدد سے ایک سیکنڈ کا ہزارواں حصہ معلوم کیا جا سکتا ہے۔

۳۔ اور فلاں شعاعوں کی مدد سے جزء لایتجزی کا تجزیہ کیا جا سکتا ہے۔

اس دور علوم و فنون میں یہ سمجھنا کہ طلوع ہلال کی صحیح تاریخ و وقت نہیں بتایا جا سکتا، عجب خوش فہمی ہے۔ زیادہ سے زیادہ یہ ہو سکتا ہے کہ مختلف حلقے (AREAS) متعین کر دئے جائیں کہ فلاں حلقے یا منطقے (ZONE) میں فلاں دن اور فلاں ایریا میں فلاں وقت چاند نکلے گا۔ اس فلکی حساب پر اعتماد کر کے اسلامی تقریبات ادا کرنے میں کوئی شرعی قباحت نہیں معلوم ہوتی۔ اگر فلکی حسابات میں یا ریڈیو، تار، خط اور ٹیلیفون میں غلطی یا شرارت کا امکان ہے تو یقین کیجیے کہ غلطی و شرارت کا اتنا ہی امکان حلفیہ شہادات میں بھی موجود ہے۔ جس قدر دوسرے ذرائع سے آنے والی خبریں غلط ثابت ہوتی ہیں اس سے بہت زیادہ جھوٹا حلف ہر روز عدالتوں میں اٹھایا جاتا ہے۔

اس موقعے پر میری طرف سے کچھ سننے کی بجائے صبحی محمصانی کی زبان سے سنئے۔ وہ اس موضوع پر بحث کرتے ہوئے کہ المعلول یدور مع علتہ وجودا وعدما (معلول اپنی علت کے ساتھ موجود و معدوم ہوتا ہے) لکھتے ہیں کہ:

وعلى هذه القاعدة جوز بعضهم اثبات اوائل الشهور العربية وخاصة شهر رمضان المبارك بالحساب الفلكي وفسروا ذلك بان الحديث الشريف الذي امر بالاعتماد رؤية الهلال وحدها لاجل الصيام جاء معللاً بعلة منصوصة وهي ان الامة امية لا تكتب ولا تحسب. فاذا خرجت الامة عن اميتها وصارت تكتب وتحسب ..... وامكن الناس ان يصلوا الى اليقين والقطع في حساب اول الشهر ..... اذا صار هذا شانهم في جماعتهم وزالت علة الامية وجب ان يرجعوا الى اليقين الثابت وان ياخذوا في اثبات الاهلة بالحساب وحده وان لا يرجعوا الى الرؤية الا حين يتعذر عليهم العلم به۔

اور اسی قاعدے کی بنیاد پر بعض فقہا نے فلکی حساب سے اسلامی مہینوں خصوصاً رمضان کے ہلال کی تعیین کو جائز قرار دیا ہے اور اس کی تشریح یوں کی ہے کہ وہ حدیث جس میں روزے کے متعلق صرف رویت ہلال پر اعتماد کرنے کا حکم ہے ایک منصوص علت کے ساتھ وابستہ ہے اور وہ یہ ہے کہ (مخاطب) امت امی واقع ہوئی تھی جو لکھنا اور حساب کتاب کرنا نہیں جانتی تھی۔ لہذا جب یہ امت امیت سے نکل کر لکھنے پڑھنے اور حساب و کتاب کے لائق ہوگئی اور لوگوں کے لئے ہلال کے حساب میں یقین اور قطعیت تک پہنچنے کا امکان و سامان پیدا ہوگیا تو اس عمومی صورت حال کے ہوتے ہوئے اور امیت کی علت ختم ہونے کے بعد اب یہی ضروری ہے کہ لوگ اس (حسابی) قطعیت و یقین کی طرف رجوع کریں اور ہلال کو معلوم کرنے کے لئے تنہا (فلکی) حساب و کتاب کا طریقہ اختیار کریں اور رویت کے (سابق طریقے) کی طرف وہیں رجوع کریں جہاں فلکیات کا جاننا دشوار ہو۔

محمصانی نے یہ پوری عبارت اپنی مشہور عالم کتاب "فلسفۃ التشریع" میں احمد شاکر کی کتاب "اوائل الشھور العربیہ" سے نقل کی ہے جو اسی مضمون پر لکھی گئی ہے کہ اب ہلال کے معاملے میں فلکی حساب پر بلاتامل اعتماد کیا جا سکتا ہے۔ اس عبارت سے جو نکات معلوم ہوتے ہیں وہ یہ ہیں کہ:

Marfat.com

۱۔ معلول ہمیشہ اپنی علت کے ساتھ بدلتا رہتا ہے۔

۲۔ ہلال دیکھ کر صوم و افطار کا حکم اس امت کے لئے ہے جو امی ہو۔ اور فلکیات سے واقف نہ ہو۔ نہ خبریں پہنچائی جاسکتی ہوں، نہ اخبار وغیرہ پہنچتے ہوں۔ اب بھی ایسی جگہوں میں رویت ہی پر دار و مدار ہوگا۔

۳۔ لیکن جہاں یہ مجبوریاں نہ ہوں وہاں بلا تامل فلکی علم کے مطابق تعیین ہلال کی جاسکتی ہے اور اسی کے مطابق اسلامی تقریبات ادا کی جاسکتی ہیں۔ اس کے علاوہ ذرا یہ بھی ملاحظہ فرمایئے کہ آج پوری امت کس طرح اپنے بعض خالص دینی معاملات میں حساب و کتاب ہی پر اکتفا کر رہی ہے اور یہ اعتماد بالکل قابل اعتراض نہیں سمجھا جاتا۔ مثلاً

(۱) آج کوئی بھی سحری کے وقت اٹھ کر سیاہ اور سفید دھاری کے امتیاز کو نہیں دیکھتا فلکی حساب کے مطابق نقارہ یا سائرن بجتا ہے یا گولا چھوٹتا ہے اور لوگ اس پر اعتماد کرتے ہیں۔

(۲) بلکہ افطار کے وقت بھی غروب آفتاب کی رویت کی ضرورت نہیں سمجھی جاتی۔ اور فلکی ریاضیات ہی پر اعتماد کیا جاتا ہے۔

(۳) اب ایک نمازی بھی سایہ ناپ کر یا اپنی آنکھوں سے شفق وغیرہ کو دیکھ کر نمازیں نہیں پڑھتا بلکہ فلکی حساب کے مطابق جو اوقات نامے مسجدوں میں آویزاں ہوتے ہیں۔ ان ہی پر اعتماد کر کے ساری نمازیں ادا کر لی جاتی ہیں (گھڑیاں بھی تیز اور سست ہونے کی اور بعض اوقات بند ہو جانے کی غلطی کر جاتی ہیں لیکن اس امکان خطا کے باوجود اس پر بڑی حد تک اعتماد ہوتا ہے)۔

(۴) اگر فلکی حساب سے یہ اعلان کر دیا جائے کہ فلاں وقت چاند یا سورج گرہن لگے گا اور اسی کے مطابق صلوٰۃ الکسوف یا صلوٰۃ الخسوف کا اعلان کر دیا جائے تو اس اعلان کو ہرگز خلاف شریعت نہ قرار دیا جائے گا۔

غرض کئی جگہ دینی معاملے میں فلکیات پر اعتماد ہوتے ہوئے اگر ہلال رمضان و عیدین میں بھی فلکیات پر اعتماد کر لیا جائے تو کون سی قیامت آجائے گی؟ اگر کبھی فلکی حساب

Marfat.com

غلط بھی ہو جائے تو ایک دن کے آگے پیچھے ہونے سے عبادت میں کوئی قابل گرفت فرق نہیں پڑتا۔ ایک حلقے میں آج عید ہے اور دوسری جگہ کل۔ اختلاف رویت کی شکل میں علماء کے نزدیک دونوں ہی درست ہیں۔ سوال یہ ہے کہ اگر فلکیات کے مطابق ایک حلقے میں (جو ماہرین فلکیات معین کر دیں) (ZONE) پوری امت ایک ہی دن رمضان یا عید منائے تو اس میں بجز اس کے اور کیا نقصان ہے کہ اس حلقے کے کچھ لوگ ایک دن آگے یا پیچھے کھسک جائیں گے؟ فرق صرف یہ ہوگا کہ رویت پر اعتماد کرنے میں اختلاف کے ساتھ ایک دن آگے پیچھے کھسک جاتے ہیں اور فلکیات پر اعتماد کرنے کی صورت میں اتحاد کے ساتھ ایک دن آگے یا پیچھے کھسک جائیں گے۔ روز روز کے جھگڑے ختم کر کے اس اتحاد میں جو ایک دن کے تقدم وتاخر کا ظاہری نقصان نظر آتا ہے وہ اس فائدہ کے مقابلے میں کوئی حقیقت نہیں رکھتا۔ جو اتحادِ امت اور ختم نزاع سے حاصل ہوگا۔

اس سلسلے میں نامناسب نہ ہوگا اگر ہر عربی مہینے کی یکم تاریخ معلوم کرنے کا ایک قاعدہ درج کر دیا جائے جو "تقویم الاوقات" میں درج ہے۔ یہ کتاب حکومت سعودیہ کی طرف سے عرصہ ہوا شائع ہوئی ہے۔ ہمارے لئے یہ دعویٰ مشکل ہے کہ یہ قاعدہ کلیہ بلا استثنا ہے ہم اہل علم کے غور و فکر کے لئے یہ درج کرتے ہیں۔ اس کے بکثرت صحیح ہونے میں تو کوئی شبہ نہیں لیکن اگر اس میں کوئی سقم ہو تو اہل علم اسے دُور کر سکتے ہیں۔ فرض کیجئے آپ کو یہ معلوم کرنا ہے کہ یکم ذی الحجہ ۱۳۰۲ھ کس دن پڑے گی تو پہلے ۱۳۰۲ کو آٹھ سے تقسیم کیجئے، باقی بچے پانچ۔ اب دیکھئے کہ "ہ ج ز ب د و" میں پانچواں حرف "و" ہے جس کے عدد (حساب جمل) ۶ ہیں۔ اس ۶ کو ذہن میں رکھئے۔ اب دیکھئے، ذی الحجہ بارھواں مہینہ ہے اور "ز ب ج ہ د ا ب د ہ ز ا ج" میں بارھواں "ج" ہے۔ جس کے عدد ہیں ۳۔ اب ۶، اور ۳ کو جمع کر کے اس میں ایک اور جمع کیجئے تو یہ ہوئے ۸۔ اب اس ۸ کو ۷ سے تقسیم کیجئے تو بچا ایک۔ اب یکشنبہ، دوشنبہ، سہ شنبہ ... الخ میں ایک نمبر یکشنبے کا ہے لہٰذا یکم ذی الحجہ ۱۳۰۲ھ یقیناً یکشنبے کو ہوگی۔ دوسرے لفظوں میں دسویں ذی الحجہ سہ شنبے کو ہوگی۔ اسی حساب سے یکم محرم ۱۳۰۳ھ سہ شنبہ کو ہوگی۔ اس طرح آپ ہر سنہ کے کسی مہینے کی تاریخ معلوم

Marfat.com

کرسکتے ہیں۔ اگر سنہ کو آٹھ پر تقسیم کرنے کے بعد کچھ نہ بچے تو آٹھواں حرف یعنی "ح" لیا جائے گا جس کے عدد ۸ ہیں اور پھر دوسری تقسیم میں (جو ۷ سے ہوگی) کچھ نہ بچے تو یکشنبہ سے شروع کرکے ساتواں دن لیا جائے گا جو شنبہ ہے۔

ہم نے اس قاعدے کو صحیح تو پایا ہے لیکن اس پر پورا وثوق نہیں کیونکہ اس میں سال کبیسہ وبسیطہ کا کس طرح لحاظ ہوتا ہے۔ اسے ہم پوری طرح سمجھ نہیں سکے ہیں۔ بہرحال یہ قاعدہ بھی علمائے فلکیات ہی کا بنایا ہوا ہے اور اس سے مدد لی جا سکتی ہے۔ ہم تو اتنا جانتے ہیں کہ اگر یہ قاعدہ پوری طرح کلیہ نہ ہو بلکہ صرف اکثری ہو جب بھی اسے قبول کرکے اختلاف امت کو ختم کرنے میں نقصان سے زیادہ فائدہ ہے۔

فلکی حساب سے ہلال کی تعیین میں سب سے ضروری چیز منطقوں (ZONES) کی تعیین ہے اور یہ ماہرین فلکیات ہی کر سکتے ہیں۔ یہ کام شرح وقایہ کے عالموں کا نہیں بلکہ جغرافیہ و فلکیات کے علما کا ہے۔ ہم صرف اس بارے میں اتنا عرض کر سکتے ہیں کہ اسلامی تقریبات کے لئے فلکی ریاضیات پر اعتماد کرنا کوئی شرعی جرم نہیں اور نہ یہ کتاب وسنت کے خلاف ہے۔ دن اور رات کی تو گردش ہی اس لئے ہے کہ لتعلموا عدد السنین والحساب (تاکہ تم کو سنوں کی تعداد اور ان سے متعلق حساب وکتاب کا علم ہو) غبار آلود مطلع صاف نہ ہونے کی صورت میں بیرونی شہادت لی جاتی ہے جس کا مقصد شبہے کو دور کرکے قطعیت تک پہنچنا ہوتا ہے۔ لیکن ہمارے بزرگوں کو اس سے انکار نہیں کرنا چاہئے کہ فنی وعلمی تحقیق کا درجہ عینی شہادت سے کم نہیں بلکہ بعض اوقات زیادہ ہوتا ہے اور روایت محضہ پر فنی بصیرت کو ترجیح حاصل ہوتی ہے۔ فلکی حسابات بھی دراصل شہادات ہی ہیں اور قوی شہادات ہیں۔

اب اس نظریے کی تائید میں کچھ اور چیزیں بھی سن لیجئے۔ امام قرطبی "بدایۃ المجتہد" (مطبوعہ قاہرہ ۱۳۵۰ھ صفحہ ۲۰۵) میں فرماتے ہیں:

وحكى عن بعض السلف انه اذا اغمى	بعض بزرگوں سے مروی ہے کہ اگر مطلع غبار آلود ہو تو
الهلال رجع الى الحساب بمسير القمر	شمس وقمر کی چال یعنی فلکی حساب کی طرف رجوع کیا
والشمس وهو مذهب مطرف بن شخير	جائے گا۔ مطرف بن شخیر تابعی کا یہی مسلک ہے اور ابن قتیبہ

Marfat.com

وھو من کبار التابعین وحکی ابن سریج عن الشافعی انہ قال من کان مذھبہ الاستدلال بالنجوم ومنازل القمر ثم تبین لہ من جھۃ الاستدلال ان الھلال مرئی وقد غم فان لہ ان یعقد الصوم ویجزیہ۔

اجل تابعین میں ہوتا ہے اور ابن سریج امام شافعیؒ کا یہ قول نقل کرتے ہیں کہ جو شخص ستاروں اور منازل قمر سے استدلال کرنے کا مسلک رکھتا ہو (یعنی ماہر فلکیات ہو) اور اسے فلکی وفنی دلیل سے یہ معلوم ہو جائے کہ ہلال طلوع ہو چکا ہے۔ جو ابر میں چھپا ہے تو اسے روزہ رکھ لینا چاہیئے اور یہ اس کے لئے کافی ہے۔

علامہ عبدالرحمٰن نے "الفقہ علی المذاھب الاربعہ" (مطبوعہ مصر ۱۳۵۰ھ صفحہ ۵۱۵) میں ایک عنوان قائم کیا ہے: "ھل یعتبر قول المنجم" (کیا ماہر فلکیات کی بات قابل اعتماد ہے) اس عنوان کے تحت وہ لکھتے ہیں:

اما قول المنجمین فھو وان کان مبنیا علی قواعد دقیقۃ فانا نراہ غیر منضبط بدلیل اختلاف آرائھم فی اغلب الاحیان وھذا ھو رأی ثلاثۃ من الائمۃ وخالف الشافعیۃ فقالوا یعتبر قول المنجم فی حق نفسہ وحق من صدقہ ولا یجب الصوم علی عموم الناس بقولہ علی الاصح۔

ماہرین فلکیات کا قول اگرچہ بڑے دقیق قاعدوں پر مبنی ہوتا ہے لیکن ہم اسے نامکمل سمجھتے ہیں اور اس کی دلیل یہ ہے کہ ان رایوں میں اکثر وبیشتر اختلاف ہوتا ہے۔ یہ تو ہے ائمہ ثلاثہ (ابو حنیفہؒ، مالکؒ، احمد بن حنبلؒ) کی رائے لیکن شافعیہ اس رائے کے خلاف ہیں وہ کہتے ہیں کہ عالم فلکیات کا قول خود اس منجم کے لئے قابل اعتماد ہے اور اس کے لئے بھی جو اس پر اعتبار کرتا ہو۔ ہاں عوام پر روزہ واجب نہیں ہوگا اور یہ شافعیہ کی دو رایوں میں سے راجح رائے ہے۔

اوپر کی دونوں عبارتوں سے جو نکات واضح ہوتے ہیں، یہ ہیں:

(۱) مطرف بن شخیر، جو اجل تابعین میں ہیں، کا مسلک یہ ہے کہ مطلع صاف نہ ہونے کی صورت میں فلکی حساب پر عمل کیا جائے گا۔

(۲) امام شافعیؒ کا بھی یہی مسلک ہے لیکن وہ اس عموم میں کچھ تخصیص فرماتے ہیں یعنی خود ماہر فلکیات کے لئے فلکی حساب قابل اعتماد ہے اور اس کے لئے جو اس ماہر پر اعتماد رکھتا ہو۔

(۳) عوام کے لئے فلکی حساب قابل اعتماد ہے یا نہیں اس کے بارے میں شافعیہ کی بھی

دو رائیں ہیں اور راجح قول یہ ہے کہ عوام اعتماد نہ کریں۔

(۳) ائمہ ثلاثہ فلکی حساب کو قابل اعتماد نہیں سمجھتے کیونکہ

(ل) ان کے نزدیک یہ فن ابھی مکمل نہیں۔

(ب) اور فن کے ماہرین کی رایوں میں بکثرت اختلاف ہوتا ہے۔

اگر ہم سنجیدگی سے ان نکات پر غور کریں تو گفتگو کی گنجائشیں کئی پہلو سے پیدا ہو جاتی ہیں۔ وہی یہ!

یہ کوئی ضروری نہیں کہ فقہا کے کسی دور میں اگر کوئی فن ناقص ہو تو ابد تک ناقص و نامکمل ہی رہے ایسا دور بھی آسکتا ہے کہ جس فن پر اس کے نامکمل ہونے کی وجہ سے زیادہ اعتبار نہیں کیا جاتا تھا اس پر اب اعتماد کیا جائے۔ ارتقا ایک مسلسل قانون قدرت ہے اور اس کے مطابق بے شمار فنون اپنے کمال کی طرف بڑھ رہے ہیں اور سچی بات تو یہ ہے کہ کوئی فن کتنا ہی اوج کمال پر پہنچ جائے۔ اس میں پھر بھی کچھ نہ کچھ نقص رہے گا۔ سبوحیت اور بے عیبی صرف ذات باری تعالیٰ کے لئے مخصوص ہے ہر دور میں ارتقا کے باوجود ہر فن میں کوئی نہ کوئی خامی رہے گی اور یہی خامی انسان کو ارتقا کی طرف ڈھکیلتی رہے گی۔ اس کے باوجود ہر دور میں فنون پر اعتماد کیا جائے گا۔ کون کہہ سکتا ہے کہ فن طب مکمل ہو گیا ہے؟ یا فن جہاز رانی یا فن ہوابازی مکمل ہو گیا ہے؟ ہر روز غلط تشخیص و تجویز سے لوگ مرتے ہیں۔ جہاز ڈوبتے اور طیارے گرتے ہیں۔ لیکن آخر ان فنون پر اعتماد ہی کیا جا رہا ہے۔ اگر فن فلکیات پر بھی اعتماد کر لیا جائے تو کیا قیامت آجائے گی۔ درآنحالیکہ یہ فن اپنی تکمیل میں اس وقت کسی فن سے پیچھے نہیں۔ زیادہ سے زیادہ یہ ہو گا کہ شاید چند سالوں میں کسی ہلال کی تعیین کرنے میں غلطی ہو جائے گی لیکن یہ نقصان اس نقصان سے بہت کم ہے جو امت کے سالانہ اختلاف و افتراق سے پیدا ہوتا ہے۔

پھر اس کے فنی نقص کی یہ دلیل کہ اس کے ماہرین کی رایوں میں بہت اختلاف ہوتا ہے۔ کوئی وزنی دلیل نہیں۔ وہ کون سا فن ہے جس کے ماہرین میں اختلاف نہیں ہوتا؟ ہر فن کے مسلمات میں ایک سے زیادہ رائیں ہوتی ہیں لیکن اس فن کو محض اس وجود اختلاف کی وجہ سے کلیتہً رد نہیں کر دیا جاتا۔ اگر یہ طریقہ اختیار کیا جائے تو سب سے پہلے پوری فقہ اسلامی کو رد کرنا پڑے گا کیونکہ کوئی سا بھی اہم فقہی مسئلہ ایسا نہیں جس میں دس طرح کی رائیں نہ ہوں۔ جن میں صرف اختلاف ہی

نہیں ہوتا بلکہ تناقض و تباین تک ہوتا ہے۔ یہی حال فن حدیث و فن تفسیر کا ہے اور ہر دینی فن کا ہے لیکن صرف اتنی سی بات کو ان دینی فنون کے نا قابل اعتبار ہونے کی دلیل نہیں کہا جا سکتا۔

اس باب میں امام شافعیؒ نے ترقی پسندانہ قدم اٹھایا ہے۔ اپنے دور میں ان کے لئے اس سے زیادہ ترقی پسندانہ اقدام شاید ممکن نہ تھا۔ اس کی دو وجہیں معلوم ہوتی ہیں:

ایک تو یہ کہ اس وقت فلکیات کا فن اتنا مکمل اور ترقی یافتہ نہ ہوگا جتنا بعد میں ہوا۔

دوسرے یہ کہ ابتدائی ترقی پسندانہ قدم ہمیشہ ہلکا ہی ہوا کرتا ہے۔ جس کی مثال یوں سمجھئے کہ ایک عرصہ دراز تک اہل اسلام میں یہ خیال قائم رہا کہ قرآن کی بہت سی آیتیں منسوخ ہیں۔ ان سب کو یکجا کیجئے تو تقریباً چوتھائی قرآن منسوخ ہو جاتا ہے۔ شاہ ولی اللہ دہلویؒ اس خیال کی اصلاح چاہتے تھے لیکن جو خیال صدیوں سے چلا آ رہا تھا اس کی کلی نفی فتنہ پیدا کر سکتی تھی لہٰذا اپنا مصلحانہ اقدام ذرا احتیاط کے ساتھ اٹھایا اور یہ لکھا کہ زیادہ سے زیادہ چار پانچ ہی آیتیں ایسی ہیں جن کے متعلق نسخ کا گمان کیا جا سکتا ہے اس کے بعد انہوں نے ہر ایسی دو آیتوں میں توافق پیدا کر کے دکھایا جن میں ایک کو ناسخ اور دوسری کو منسوخ قرار دیا جاتا رہا تھا۔

شاہ صاحب نے دراصل ایک دروازہ کھول دیا ہے جس کی غرض صرف یہ ہے کہ آئندہ آنے والے ان آیتوں کی بھی تاویل کر دیں جن کے متعلق شاہ صاحب نے نسخ کی گنجائش باقی رکھی ہے۔ اس طرح یہ قصہ ناسخ و منسوخ ختم ہو جائے گا۔

بالکل یہی انداز امام شافعیؒ نے اختیار فرمایا ہے انہوں نے علم فلکیات پر اعتماد کرنے کا دروازہ کھول دیا ہے۔ اس وقت یہ فن اتنا زیادہ مکمل نہ تھا کہ اس پر کلی اعتماد کر لیا جائے۔

امام شافعیؒ نے اس پر اعتماد کا دروازہ اس مناسب انداز سے کھولا ہے کہ جوں جوں اس فن کی ترقی ہوتی جائے ویسے ویسے اس پر اعتبار کرنے والے بھی فلکی حساب پر اعتماد کرتے جائیں اور رفتہ رفتہ عوام کے لئے بھی اس پر اعتماد کرنے کی راہ کھل جائے۔ یہی وجہ ہے کہ شوافع میں اس کے متعلق دو رائیں ہیں۔ ایک کے نزدیک عوام بھی اس حکم میں داخل ہیں اور دوسری کے نزدیک عوام کو اس پر اعتماد نہ کرنا چاہیئے۔ مؤخر الذکر رائے شافعیہ کے نزدیک قابل ترجیح اور اصح ہے "اصح" ہمیشہ صحیح کے مقابلے میں بولا جاتا ہے نہ کہ غلط کے مقابلے میں، لیکن یہ ضروری نہیں کہ

Marfat.com

ایک دور کا نسخ ہر دور کے لئے اصح ہو۔ زمان و مکان کا اختلاف مسائل میں بلاشبہ تبدیلی کر دیتا ہے اور کسی فقیہ کو اس سے انکار نہیں۔

ابوبکر جصاص اپنی کتاب "احکام القرآن" (مطبوعہ مصر ۱۳۳۵ھ صفحہ ۲۳۶) میں یہ تو اعتراف کرتے ہیں کہ صوم و افطار دونوں میں فلکی حساب پر ایک جماعت اعتماد کرتی ہے۔ لیکن وہ اس اعتماد کو صحیح نہیں سمجھتے اور اس کی وجہ یہ بتاتے ہیں کہ:

ولما كانت هذه عبادة تلزم الكافة لم يجز ان يكون الحكم متعلقا بما لا يعرفه الا الخواص من الناس ممن عسى لا يسكن الى قولهم۔	چونکہ یہ (صوم و افطار) ایسی عبادت ہے جو تمام اہل اسلام پر لازم ہے اس لئے اسے کسی ایسے فن سے وابستہ نہیں ہونا چاہیے جس کو صرف خاص خاص لوگ جانتے ہوں اور وہ بھی ایسے ہوں کہ ان کی باتوں پر پورا اطمینان نہ ہو سکے۔

جصاص نے عدم اعتماد کی جو وجہ بتائی ہے وہ زیادہ وزنی نہیں معلوم ہوتی۔ جہاں تک فن کا تعلق ہے کوئی فن بھی ایسا نہیں جس کے حقائق عوام کو معلوم ہوں لیکن ان سب سے عوام کا تعلق ہوتا ہے اور وہ کسی سے اپنا تعلق کلیتہً توڑ نہیں سکتے۔ دنیوی معاملات ہی میں نہیں بلکہ خالص دینی معاملات میں بھی۔ آج عوام تو عوام علمائے دین ایسے موجود ہیں جو قانون وراثت کے مبادیات سے بھی واقف نہیں حالانکہ موت و زندگی اور ترکہ و وراثت کا تعلق ساری قوم سے ہے اور جو علماء اس سے واقف ہیں ان میں زیادہ تر ایسے ہیں جو وارثوں کی تقسیم حصص میں بیسیوں غلطیاں کر جاتے ہیں۔ اب کیا قرآنی قانون وراثت کو محض اس لئے ترک کر دینا چاہیئے کہ اس کے جاننے والے صرف چند خواص ہی ہیں؟ اور ان میں بھی بعض ایسے ہیں جن کے فن پر اعتماد نہیں کیا جا سکتا؟ صرف وراثت ہی نہیں بلکہ آج تو نماز، روزے اور حج و زکوٰۃ کے موٹے موٹے مسائل بھی عوام نہیں جانتے۔ وہ عربی زبان اور عربی لغات اور صرف و نحو سے بھی واقف نہیں۔ تو کیا ان سب چیزوں کی واقفیت کے لئے دوسرے اہل فن پر اعتماد نہیں کرنا چاہیئے؟ فنون تو ہوتے ہی اس شکل کے ہیں کہ جو نہیں جانتے وہ جاننے والوں سے اعتماد کے ساتھ اخذ کریں۔ بہرکیف ہمیں سردست اس سے زیادہ بحث نہیں کہ جصاص نے فلکیات

پر اعتماد نہ کرنے کی جو وجہ لکھی ہے وہ صحیح ہے یا غلط۔ یہ وجہ اگر صحیح بھی ہو تو اسی وقت تک صحیح ہو سکتی ہے جب تک اس فن کی ترقی و تکمیل نہ ہو۔ جصاص کے وقت اگر قابل اعتماد حد تک یہ فن نہیں پہنچا تھا تو اس وقت ان کا عدم اعتماد بڑی حد تک صحیح تھا لیکن یہ کیا ضرور ہے کہ قیامت تک اسی طرح ناقابل اعتبار رہے؟

مزید براں ہمیں تو اس وقت صرف یہ دکھانا ہے کہ فلکیات پر اعتماد کرنے کا نظریہ کوئی نئی بدعت نہیں جو ہم نے نکالی ہو بلکہ زمانۂ قدیم سے اس نظریے کے حاملین چلے آرہے ہیں جس کا اعتراف جصاص کے الفاظ میں ملاحظہ فرمایئے:

وقد اختلف فی معنی قول النبی "فان غم علیکم فاقدروا له" فقال قائلون اراد به اعتبار منازل القمر فان کان القمر فی موضع لو لم یحل بینه سحاب وقتامة روی یحکم بحکم الرؤیة فی الصوم والافطار وان کان علی غیر ذلک لم یحکم له بحکم الرؤیة وقال آخرون فعدوا شعبان ثلثین یوما

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فرمان ۔کہ جب مطلع غبارآلود ہو جائے تو اس کا اندازہ کر لو۔ کی تفسیر میں دو رائیں ہیں کچھ لوگ یہ کہتے ہیں کہ اس کا مطلب ہے منازل قمر کا لحاظ کرنا یعنی اگر قمر ایسی جگہ پر واقع ہو کہ اگر ابر و غبار حائل نہ ہوتا تو وہ دکھائی دیتا تو اس پر رویت کا حکم لگایا جائے گا۔ صوم میں بھی اور عید میں بھی۔ اور اگر یہ صورت نہ ہو تو حکم رویت نہ لگایا جائے۔ دوسرے لوگ اس فرمان نبوی کا مطلب یہ بتاتے ہیں کہ اگر مطلع غبار آلود ہو تو شعبان کے تیس دن پورے کر کے روزے شروع کریں۔

جہاں تک اس ارشاد رسولؐ کا تعلق ہے موخرالذکر گروہ کی تفسیر زیادہ صحیح ہے کیونکہ دوسری کئی روایات سے اسی تفسیر کی تائید ہوتی ہے۔ اس لحاظ سے پہلے گروہ کی تفسیر مرجوح ہے لیکن اس عبارت کو دیکھنے کے بعد اس سے انکار نہیں ہو سکتا کہ ایک جماعت اس قول مرجوح کی بھی قائل رہی ہے جن میں مطرف ابن شخیر جیسے اجل تابعی اور امام شافعی جیسے مجتہد بھی ہیں اور یہ بھی مسلم ہے کہ ایک مرجوح قول کسی دور میں راجح بھی ہو سکتا ہے۔ بشرطیکہ وہی انفع للناس ہو۔ اب ہمیں اپنے دور میں دیکھنا چاہیئے کہ:

(۱) کیا فن فلکیات اس مقام پر پہنچ گیا ہے کہ اس پر اسلامی تقریبات منانے میں اعتماد کیا جا سکے؟

Marfat.com

(۲) اور کیا اس پر اعتماد کرنے کے بعد کوئی بڑا قومی فائدہ (مثلاً اتحاد واُمت اور ختم نزاع) حاصل ہونے کی توقع ہے؟

ہم اپنی سمجھ کے مطابق وثوق کے ساتھ ان دونوں سوالوں کا جواب اثبات میں دے سکتے ہیں۔

Marfat.com

رویتِ ہلال

رویت ہلال میں اختلاف کے باعث مختلف مقامات میں روزہ اور عیدین کی تاریخیں مختلف ہو جاتی ہیں اور ان میں وہ عالمگیر یکسانی باقی نہیں رہتی، جو اسلامی عبادات و تقریبات میں ہونی چاہیئے۔ شام و لبنان اور مصر کے طول البلد میں برائے نام فرق ہے۔ لیکن اس سال شام و لبنان میں چہارشنبہ کا روزہ ہوا اور مصر میں پنجشنبہ کا۔ عید الفطر کے موقع پر تقریباً ہر سال یہ تماشا ہوتا رہتا ہے کہ ایک ہی شہر کے مختلف محلوں میں ایک دن کے فرق سے عید منائی جاتی ہے۔ اس قسم کا اختلاف شرعی مسائل میں جامد الفہم ہونے کی دلیل ہے اور اس خامی کو دور کرنے کی غرض سے پروفیسر مواہب خانوزی رکن جمعیتِ فلکیات (لبنان) کے ایک مضمون کا ترجمہ پیش کیا جا رہا ہے۔ ترجمہ ملاحظہ ہو:

یہ تو سب جانتے ہیں کہ روزے پورے ایک مہینے کے فرض ہیں۔ خواہ مہینہ کتنے ہی دن کا ہو۔ یہ بھی سب کو معلوم ہے کہ عربی مہینہ قمری ہوتا ہے۔ جس کی تعداد ۲۹ دن، ۱۲ گھنٹے ۴۴ منٹ اور ۲ء۹ سیکنڈ ہے۔ یہی وجہ ہے کہ عربی مہینے یا ۲۹ دن کے ہوتے ہیں یا ۳۰ دن کے۔

قمری مہینے کا آغاز اس وقت ہوتا ہے جب سورج اور چاند زمین سے ایک ہی سمت (لائن) میں ہوں۔ اور زمین کے ساتھ ایک ہی سیدھ میں ہوں۔ اسی کو فلکی اصطلاح میں اجتماع نیرین (یعنی دو سیاروں کا اجتماع) کہتے ہیں اور یہ اس وقت ہوتا ہے کہ آفتاب و ماہتاب کی لائنوں میں ذرہ برابر بھی فرق نہ ہو۔

ہلال پیدا ہونے کی تین صورتیں ہوتی ہیں:

(۱) پہلی صورت یہ ہے کہ یہ اجتماع نیرین افق کے نیچے ہو۔ اس صورت میں رویت ہلال پورے طول البلد میں کسی جگہ بھی ممکن نہیں، جیسا کہ اب کے رمضان میں ہوا۔ یعنی اب کے ظہور ہلال چہارشنبہ کی صبح کو ۴ بج کر ۲۹ منٹ پر ہوا۔ اور سہ شنبہ کی شام کو وہ غروب

Marfat.com

آفتاب سے نصف گھنٹہ پہلے ہی غروب ہو چکا تھا۔ لہذا شام یا اس کے کسی طول البلد میں رویت ہلال کیونکر ہو سکتی تھی؟

(۲) دوسری صورت یہ ہے کہ یہ اجتماع نیرین غروب آفتاب سے پہلے اور افق کے اوپر ہوتا ہے۔ لیکن چاند پہلے اور آفتاب بعد میں غروب ہوتا ہے۔ لہذا اس حالت میں بھی رویت ہلال ناممکن ہوتی ہے۔ یہ دونوں مذکورہ شکلیں ایسی ہیں جن میں شرع رویت ہلال کو تسلیم نہیں کرتی۔

(۳) تیسری صورت جس میں فی الواقع اجتماع نیرین مکمل ہوتا ہے یہ ہے کہ یہ اجتماع افق کے اوپر اور غروب آفتاب سے پہلے ہو۔ پھر غروب آفتاب پہلے اور غروب ماہتاب بعد میں ہو۔ یہی ایک صورت ہے جس میں ہلال نظر آنا ممکن ہے۔ رویت کا حساب اسی سے تعلق رکھتا ہے۔ کیونکہ یہ شرع شریف کے مطابق ہے۔

مذکورہ بالا گفتگو کے بعد یہ بات واضح کر دینی چاہتا ہوں کہ ثبوت ہلال کے بارے میں شرع اور علم افلاک کے درمیان کوئی اختلاف نہیں۔ اختلاف صرف معتدیان ہلال اور علم فلکیات کے درمیان ہے یا ان دو طبقوں کے درمیان ہے جن میں ایک وہ ہے جو نصوص شرعیہ کے صحیح فہم سے بہت دور ہے اور دوسرا وہ ہے جو اس ایٹمی دور میں صحیح اور قطعی علم پر یقین رکھتا ہے۔

ایک حدیث نبوی ہے کہ "ہم ایسی اُمّی امت ہیں جو لکھنا پڑھنا اور حساب کتاب نہیں جانتی۔ مہینہ یا تو یوں ہوتا ہے یا یوں یعنی کبھی تیس دن کا اور کبھی انتیس دن کا" اس حدیث کا ظاہری مفہوم یہی ہے کہ حضورؐ نے مہینے کی بنیاد ظاہر پر رکھی ہے اور دقیق ریاضی کا پابند اس لئے نہیں کیا کہ امت امی ہے اور حساب کتاب سے واقف نہیں۔ اگر حساب کا پابند کرتے تو امت کے لئے بڑی مصیبت ہو جاتی اور اس کو ایسے دشوار علم فلکیات اور دوسرے دقیق علوم کا محتاج ہونا پڑتا جو باہم ایک دوسرے سے جڑے ہوئے ہیں۔

لیکن جب امت میں واقفیت کے ذرائع پیدا ہو گئے ہوں اور وہ حساب کتاب بھی کرنے لگی ہو تو اس کے ساتھ حدیث کا حکم بھی بدل جائے گا۔ اور مہینے معلوم کرنے کے تمام

طریقوں کی مدد سے وہ قطعی علمی فیصلے کی طرف رجوع کرے گی۔ اگر علمائے فلکیات علمی طریقے پر یہ ثابت کر دیں کہ آج کی شب ہلال کا وجود نہیں ہوگا اور وہ غروب آفتاب سے پہلے ہی غروب ہو جائے گا تو ان کی یہ تحقیق بمنزلہ علمی و عقلی رویت کے ہوگا۔ جس کے بعد عینی رویت کی ضرورت نہیں رہتی۔ کیونکہ اس عقلی و علمی رویت میں خطا و لغزش کا کوئی امکان نہیں ہے۔

میں نے جمہوریہ لبنان کے مفتی کی جناب میں فلکی حساب کے چارٹ کے ساتھ ایسے اعداد و شمار بھیج دیئے تھے جن میں کسی شک کی گنجائش ہی نہیں۔ اس میں بتا دیا تھا کہ ۱۱ مئی ۱۹۵۶ء یوم چہار شنبہ کی صبح کو (لبنان کے وقت سے) چار بج کر اکتالیس منٹ پر ہلال رمضان کا وجود ہوگا۔ اور سہ شنبہ کی شام کو چاند کا مرکز غروب سورج کے غروب سے نصف گھنٹہ پہلے واقع ہوگا۔ لہٰذا افق کے اوپر اس کی رویت قطعی ناممکن ہوگی۔ یہ تحقیق علمی اس ایٹمی دور میں ناقابل انکار ہے۔ لیکن مفتی موصوف نے اس کے علی الرغم یہ اعلان فرما دیا کہ رمضان سہ شنبہ سے شروع ہوگا یعنی ماہ شعبان ختم ہونے سے پہلے ہی اور یہ سب کچھ اپنی آن باقی رکھنے کے جذبے سے ہوا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ مسلمانوں کی صفوں میں انتشار پیدا ہو گیا۔ کسی نے روزہ رکھا اور کسی نے نہ رکھا۔

یہ انتشار و اختلاف مسلمانوں کے لئے کوئی نئی بات نہیں۔ ہر سال یہی ہوتا ہے کہ شام اور اردن میں تو رمضان ہوتا ہے اور اسی طول البلد پر دوسری جگہ شعبان ہوتا ہے۔ ایک جماعت روزہ رکھتی ہے اور دوسری نہیں رکھتی۔ اور بالکل یہی تماشا اس وقت بھی ہوتا ہے۔ جب ہلال عید معلوم کرنے کا وقت آتا ہے۔ ایک جگہ عید ہو رہی ہے اور دوسری جگہ روزہ رکھا جا رہا ہے۔ یعنی ایک ہی وقت میں مسلمان اپنے دینی شعائر ادا کرنے میں مختلف ہو جاتے ہیں۔

اس لئے میرا مشورہ یہ ہے کہ مفتیانِ ہلال کے لئے اس ترقی یافتہ دور میں یہ ضروری ہے کہ وہ علمی ذرائع کی طرف متوجہ ہوں اور اس دقیق مگر قطعی علم کے اصول و قواعد کی پیروی کریں۔ ایک ماہر فلکیات سینکڑوں سال پہلے بتا دیتا ہے کہ فلاں دن اتنے بج کر اتنے منٹ اور اتنے سیکنڈ پر سورج یا چاند میں گرہن لگے گا۔ اور یہ بھی بتا دیتا ہے کہ یہ گہن اتنے حصے پر ہوگا یا پورا ہوگا۔ ماہر علم افلاک بہت پہلے یہ ٹھیک طور پر بتلا دیتا ہے کہ کسی مہینے کی پہلی تاریخ کب ہوگی۔ اگر مسلمان

اس علمی تحقیق کو اختیار کر لیں، تو وہ اس تذبذب میں نہ پڑیں گے کہ آج چاند ہو گا یا نہیں۔

ہم جس طرح وقت آنے سے پہلے نماز کو ناجائز کہتے ہیں۔ اسی طرح روزے کا وقت آنے سے پہلے روزے کو بھی ناجائز کہنا چاہیے۔ اب وہ وقت آگیا ہے کہ فتوائے رمضان دینے والے ذمے دار حضرات ماہرینِ فلکیات کی رائے سے روشنی حاصل کریں۔ قرآن میں ہے:

فاسئلوا اھل الذکر ان کنتم لا تعلمون   اگر تم نہیں جانتے تو اہل ذکر سے دریافت کر لو۔

علم بہترین راہنما اور بہترین مددگار ہے۔ اگر کسی حقیقت کی فقہا مخالفت کرتے ہیں تو اس سے کسی علم کا کوئی نقصان نہیں ہوتا۔ علم کا مقام ہی ایسا ہے کہ تمدن سے گریز کرنے والوں کی مخالفت اسے پامال نہیں کر سکتی۔

Marfat.com

طلاق

مناقشہ اور اس کے نتائج

کہتے ہیں کہ جہاں کئی برتن ہوں وہاں باہمی ٹکراؤ سے برتنوں میں آواز پیدا ہو ہی جاتی ہے۔ ابتداً زوجین کی زندگی کئی عوامل کی وجہ سے بڑی خوش گوار اور بے فکری کی ہوتی ہے۔ لیکن کچھ عرصے کے بعد قدرۃً ردِّ عمل شروع ہوتا ہے۔ اگر دونوں صاحب فہم ہوئے تو جنت کی زندگی کا آغاز اسی دنیا سے ہو جاتا ہے۔ دونوں بے عقل ہوئے، تو جہنمی زندگی میں شبہ نہیں اور اگر ایک عاقل اور دوسرا بے عقل ہوا تو اعراف کی زندگی کا تجربہ ہوتا رہتا ہے۔

جب ابتدائی باہمی اُلفت کا ردِّ عمل کش مکش کی صورت میں ظاہر ہوتا ہے، تو پھر اس کش مکش کا بھی ردِ عمل بشکلِ انس و محبت ہوتا ہے۔ اور اسی ردِّ عمل اور ردِّ ردِّ عمل کا سلسلہ جاری رہتا ہے۔ اس دوران میں اگر کسی وقت دونوں جانب یا کسی ایک جانب کا دماغی پارہ زیادہ چڑھ جائے تو مفارقت کا پروگرام بن جاتا ہے یا تو مرد طلاق دے دیتا ہے یا عورت مطالبۂ طلاق کرتی ہے تِل کے برابر بات سے آغاز ہوتا ہے۔ اور انجام کار اس تِل کے اوٹ ایک بڑا پہاڑ کھڑا ہو جاتا ہے۔

ازدواجی زندگی کا یہ دَور بڑا ہی نازک ہوتا ہے، یعنی:

کبھی مرد طلاق دینا چاہتا ہے مگر عورت کی روح طلاق کے نام سے کانپتی ہے۔

کبھی عورت طلاق لینا چاہتی ہے اور مرد اسے پسند نہیں کرتا۔

کبھی دونوں چاہتے ہیں مگر معاشرتی واقتصادی، خانگی یا اولادی مجبوریوں سے دونوں خاموش رہتے ہیں۔

کبھی دل طلاق دے چکا ہوتا ہے، مگر زبان خاموش رہتی ہے۔

کبھی زبان سے طلاق نکل چکی ہوتی ہے، لیکن دل اس کے ساتھ نہیں ہوتا۔ کبھی بلکہ اکثر فوری وقوع طلاق کے بعد کوئی ایک یا دونوں اپنی قسمت پر رونے بیٹھ جاتے ہیں اور اس غلطی کی تلافی کے لئے لوگوں سے حل دریافت کرتے پھرتے ہیں۔

اور شاذونادر ایسا بھی ہوتا ہے کہ دونوں فریق ایک دوسرے سے واقعی سوچ سمجھ کر علیحدہ ہونا چاہتے ہیں اور طلاق کے بعد اپنے دل میں دونوں سکون و اطمینان محسوس کرتے ہیں اور مستقبل بھی دونوں کا بہتر ہو جاتا ہے۔ یہی ہے وہ مقام جہاں طلاق کی اصلی ضرورت محسوس ہوتی ہے۔ یہاں طلاق اسی طرح دونوں کے لئے رحمت ہوتی ہے، جس طرح سنکھیا مدبر ہونے کے بعد بعض مریضوں کے لئے اکسیر کا کام کرتی ہے۔ یہی ہے موقع طلاق جس کے لئے قرآنی الفاظ یوں ہیں:

وان یتفرقا یغن اللہ کلا من سعتہ۔ (۴/۱۳۰) — اگر زوجین ایک دوسرے سے جدا ہو جائیں، تو اللہ تعالیٰ ان دونوں کو اپنے فضل سے بے نیاز کر دے گا۔

اس ایک شکل کے علاوہ اور جتنی شکلیں طلاق کی ہیں وہ سب مصیبتیں ہیں، انسانیت کے لئے دکھ اور قانون جواز کا بڑا مکروہ استعمال ہے۔ یہی سبب ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے طلاق کو "ابغض الحلال" فرمایا ہے۔ حضرت ابن عمر سے ابو داؤد میں یہ حدیث رسول مروی ہے کہ

ابغض الحلال الی اللہ الطلاق۔ — اللہ کے نزدیک جائز چیزوں میں سب سے زیادہ قابل نفرت طلاق ہے۔

یہ حدیث بڑی معنی خیز ہے جس کا مقصد انسان کو قانون سے بالاتر کر کر ذوق سلیم اور اخلاقی اقدار پیدا کرنا ہے۔ طلاق، قانونی حیثیت سے ایک مؤثر وجود تو ضرور ہے، لیکن خدا کی نگاہ میں سب سے زیادہ ناپسندیدہ ہے۔ شبہ ہو سکتا ہے کہ جو چیز خدا کی نگاہ میں ناپسندیدہ اور قابل نفرت ہو وہ جائز کیونکر ہو سکتی ہے؟ یہیں اگر قانون اور ذوقِ سلیم (یا اخلاقی قدروں) کا فرق معلوم ہوتا

لہ انجیل کی رُو سے اس وقت تک طلاق نہیں ہو سکتی جب تک زوجین میں سے کوئی ایک زانی نہ ثابت کر دیا جائے اور ہندو دھرم شاستر میں طلاق کا کوئی وجود ہی نہیں۔ اب البتہ مجلس قانون ساز کے ذریعے انہوں نے طلاق کو مؤثر وجود تسلیم کرا لیا ہے۔

ہوتا ہے۔ صاف ستھرے پاٹ میں روٹی کھانا کوئی ذوقِ سلیم پسند نہیں کرے گا۔ یہ فرق ہے قانونی اباحت اور ذوقِ سلیم کی اجازت میں۔ اسلام صرف قانون کا نام نہیں بلکہ وہ قانون کی راہ سے ایسا مذاقِ سلیم اور اخلاقی حس پیدا کرنا چاہتا ہے کہ انسان قانون سے بالاتر رہ کر زندگی گزارے اور قانون کی بجائے اپنے ضمیر و اخلاق اور حسنِ مذاق کے دباؤ میں رہے۔

بہرحال یہ "ابغض الحلال" کا لفظ تقنین کی جان ہے۔ یعنی ہمیں طلاق کے متعلق کوئی قانون بناتے وقت اس کا بڑا لحاظ رکھنا چاہیئے کہ ہماری بحث صرف قانونی حلّت سے نہ ہو، بلکہ اس کی "ابغضیت" کا احساس غالب رہے۔ کیونکہ اوپر کی بیان کردہ آخری شکل طلاق کے سوا جتنی شکلیں طلاق کی ہیں وہ ابغض الحلال ہی کی ہیں اور قانوناً جائز ہونے کے باوجود وہ زوجین کی یا احد الزوجین کی زندگی کو خراب کرنے والی ہیں۔ ایسی حالت میں تقنینِ طلاق کے وقت ہمیں مندرجہ ذیل باتوں کا لحاظ رکھنا چاہیئے:

(۱) ایسی صورتیں اختیار کی جائیں کہ وقوعِ طلاق کا امکان اگر ختم نہ ہو سکے ——— تو کم سے کم ضرور ہو جائے۔ کیونکہ "جمع" "تفریق" پر مقدم ہے۔

(۲) زوجین میں جو مظلوم ہو، اس کے نقصان اور دل شکنی کی تلافی ہو۔

(۳) فوری غصے کی طلاق کی قانونی روک تھام ہو۔

(۴) زبانی طلاق کو جو عموماً فوری ہوتی ہے۔ مؤثر نہ قرار دیا جائے۔

ان تمام نزاکتوں کو ملحوظ رکھتے ہوئے ہماری رائے میں طلاق کے مندرجہ ذیل قوانین نافذ کرنے چاہئیں:

۱۔ بعثِ حکمین کے بغیر طلاق کو بے اثر مانا جائے۔

بعثِ حکمین کا حکم قرآن پاک میں یوں ہے کہ:

وان خفتم شقاق بینھما	اگر تمہیں زوجین کے باہم جدا ہونے کا اندیشہ ہو تو ایک
فابعثوا حکماً من اھلہ وحکماً من اھلھا	حکم شوہر کے خاندان سے اور ایک بیوی کے خاندان سے لیلو۔
ان یریدا اصلاحاً یوفق اللہ بینھما	اگر یہ دو نو صلح و صلاح کی نیت رکھتے ہونگے تو اللہ انکو باہم ملا دیگا

یہ حکم طلاق سے پہلے کے لئے ہے۔ لیکن عمل میں اور فقہ میں معلوم نہیں کیوں اسے کوئی اہمیت حاصل نہیں۔ ہمارا خیال ہے کہ اسے سلسلۂ طلاق کی ایک لازمی کڑی قرار دینا چاہیئے

اھلہٖ اور اھلھا کے لفظ کو صرف خاندان سے وابستہ نہیں رکھنا چاہیئے بلکہ اس کا مقصد وہی معلوم ہوتا ہے، جو ہمدرد وکیل کا مفہوم ہے۔ وہ پنچایت بھی جس میں دونوں طرف کے نمائندے موجود ہوں، اس کام کو انجام دے سکتے ہیں۔ اگر حکومت اس غرض کے لئے ہر حلقے میں ایک ایک مصالحت کمیٹی بنادے، جب بھی قانون کا مقصد پورا ہو سکتا ہے۔

(۲) بعثِ حکمین کے بعد بھی اگر طلاق پر اصرار ہو، اور کوشش جمع کارگر نہ ہو تو جس کی طرف سے طلاق کی خواہش ہو اسے علیحدگی میں سمجھا کر اتمامِ حجت کیا جائے۔ اور اصل وجہِ طلاق معلوم کر کے اس کا ازالہ کیا جائے

بعث حکمین کا مقصد منافرت کے عوامل کو دور کر کے مصالحت پیدا کرنا ہے۔ لہذا ان کا فرض صرف وکالتِ زوجین کرنا نہیں بلکہ انہیں زوجین کو الگ الگ بھی سمجھانا چاہیئے تاکہ دونوں اپنے اپنے مطالبات یا شکایات میں کچھ نرمی پیدا کر کے صلح کی طرف قدم بڑھائیں۔

(۳) جو طلاق بحالتِ ایامِ ماہواری یا بحالتِ طہر جس میں مواصلت ہو چکی ہو دی جائے اسے تسلیم نہ کیا جائے۔ حکم قرآنی ہے کہ:

اذا طلقتم النساء	جب تم عورتوں کو طلاق دو۔ تو ان کی عدت کے لئے دو
فطلقوھن لعدتھن	یعنی حالتِ طہر میں دو تاکہ شمارِ عدت میں سہولت ہو۔ اور
واحصوا العدۃ ..... الخ (۶۵)	عدت کو شمار کرتے رہو۔

Marfat.com

حضرت ابن عمرؓ نے اپنی بیوی کو بحالتِ حیض طلاق دے دی تو حضورؐ نے حکم دیا کہ رجوع کر کے ایسی طہر میں طلاق دو۔ جس میں مواصلت نہ ہوئی ہو۔ (رواہ الخمسہ الا الترمذی)

اس حدیث کی رو سے ایسی طلاق جو بحالتِ حیض دی جائے واقع تو ہو جاتی ہے لیکن اس کا رجوع کرنا بھی ضروری ہے۔ لہذا اگر وقوع اور پھر رجوع کے بلیے چکرّ میں پڑنے کی بجائے اسے کالعدم ہی قرار دے دیا جائے، تو کوئی مضائقہ نہیں۔ اس میں کئی مصلحتیں ہیں:

(الف) بحالتِ ایام عورتوں کا توازنِ دماغی عموماً عدم توازن سے بدل جاتا ہے اس لئے اس حالت کی کسی ناپسندیدہ بات کو وجہِ طلاق نہیں ہونے دینا چاہیئے۔

(ب) اس حالت میں مردوں کے طبائع میں بھی ایک گریز و تنفر ہوتا ہے، لہذا اس عارضی گریز کو بھی سببِ طلاق نہیں بننے دینا چاہیئے۔

(ج) طہر کے لئے یہ شرط بھی از روئے حدیث بہت صحیح ہے کہ اس میں مواصلت نہ ہوئی ہو۔ طلاق کے بعد مواصلت کا مطلب بالاتفاق رجوع ہے۔ لہذا اس شرط سے رجوع کا امکان قوی تر ہو جاتا ہے۔

(۴) اشہادِ شاہدین کے بغیر جو طلاق ہو وہ بھی صحیح نہ تسلیم کی جائے۔ حکمِ قرآن ہے کہ:

واشھدوا ذوی عدل منکم ... (۲/۶۵) طلاق کے لئے دو معتبر گواہ بنالیا کرو۔

اس حکمِ قرآنی کے مطابق اشہادِ شاہدین ضروری معلوم ہوتا ہے، لیکن عمل اور فقہ میں اس کو معلوم نہیں کیوں زیادہ اہمیت نہیں دی گئی ہے۔ ہماری رائے میں اشہادِ شاہدین کے بغیر کوئی طلاق تسلیم نہیں کرنی چاہیئے۔ گواہ بھی وہ ہونے چاہئیں جن کو پہلے سے بتا دیا جائے کہ اس مقصد کے لئے تمہیں بلایا جا رہا ہے، تاکہ وہ صرف گواہ بننے کے لئے نہ جائیں بلکہ خدا توفیق دے تو سمجھا بجھا کر اس ارادے سے باز رکھنے کی کوشش بھی کریں۔ بلکہ بہتر یہ ہے کہ ان دو گواہوں میں ایک شوہر کے خاندان کا اور دوسرا بیوی کے خاندان کا ہو۔

(۵) طلاق رجعی کے علاوہ ساری اقسامِ طلاق جو دفعۃً دی گئی ہوں کالعدم

Marfat.com

قرار دی جائیں۔

(۶) اگر یک مجلس تین یا زیادہ طلاقیں دی جائیں تو اسے رجعی ہی قرار دیا جائے یا فقہ شیعہ کی طرح اسے طلاق لغو قرار دیا جائے۔ یعنی وہ ایک طلاق بھی نہیں ہوتی۔

طلاقیں تین طرح کی ہوتی ہیں۔ فقہ میں اس کی تشریح یوں ہے کہ:

(الف) تین طلاقیں دی جائیں تو وہ "مغلظہ" ہوتی ہیں اور زوجین پھر اس وقت تک زوجین نہیں بن سکتے جب تک اس مطلقہ کا مکمل[1] عقد ثانی پھر دوسرے شوہر سے (طلاق یا موت کی وجہ سے) جدائی ہو کر عدت نہ پوری ہو جائے۔

(ب) تین سے کم طلاقیں دی جائیں اور عدت گزر جائے تو وہ "بائنہ" ہوتی ہے جس بعد زوجین میں جدائی تو ہو جاتی ہے لیکن اگر وہ دونوں پھر زوجین بننا چاہیں تو تجدید نکاح کے بعد وہ پھر زوجین بن سکتے ہیں۔

(ج) اور مذکورہ (ب) کی صورت میں عدت نہ ختم ہوئی ہو تو قول یا عمل[2] سے رجوع ہو سکتی ہے اور وہ حسب سابق بلا تجدید نکاح کے زوجین رہیں گے۔ یہ ہے طلاق رجعی۔

عوام یہ قسمیں نہیں جانتے اور نہ وہ طلاق دینے سے پہلے کسی سے مشورہ لینا ضروری سمجھتے ہیں۔ وہ سمجھتے ہیں کہ طلاق کے معنی ہی ہیں تین طلاق۔ جب تک یہ عمومی ناواقفیت موجود ہے اس وقت تک مغلظہ طلاق کو قانوناً بے اثر رکھنا چاہیے۔ شوہر ایک مجلس میں جتنی طلاقیں بھی دے اسے رجعی ہی قرار دینا چاہیے۔ تاکہ عدت کے اندر رجوع کا اور بعد عدت تجدید نکاح کا امکان باقی رہے۔

---

[1] مکمل کا مطلب یہ ہے کہ فقط زبانی نکاح ہو جانا کافی نہیں۔ بلکہ وظیفۂ ازدواج بھی ادا ہونا چاہیے۔ (از روئے حدیث)

[2] محض زبان سے بھی کہا جا سکتا ہے کہ میں نے اپنی طلاق واپس لی۔ اور بغیر کچھ کہے اگر وظیفۂ ازدواج ادا کر لیا جائے تو یہ بھی عمل رجوع ہے۔

Marfat.com

طلاقِ سہ گانہ بیک مجلس

تین طلاقیں جو دفعۃً دے دی جائیں وہ حضورؐ کے وقت میں اور عہد صدیقی میں اور کچھ مدت تک عہد فاروقی میں رجعی سمجھی جاتی تھیں۔ حضرت عمرؓ نے یہ دیکھ کر کہ لوگوں نے اسے مذاق بنا رکھا ہے، یعنی طلاقیں دیں اور پھر رجوع کر لیا، یہ حکم دے دیا کہ اب جو بھی تین طلاق دے گا وہ رجعی نہیں سمجھی جائیں گی۔ بلکہ مغلظہ ہوں گی۔ یہ حکم دینے کی وجہ اس کے سوا اور کچھ نہ تھی کہ مغلظہ ہو نے کے خوف سے ایک تو طلاق کی کثرت رُک جائے اور اگر طلاق ضروری ہی ہو تو وہ سنت کے طریق پر ——— یعنی ہر طہر بے مواصلت میں ایک طلاق ——— دی جائے تاکہ زوجین کو اپنے مستقبل کے تمام نشیب و فراز پر اچھی طرح غور و خوض کرنے کا موقع ملے۔ حضرت عمرؓ کے اس حکم کے بعد آج تک لوگ ایسی طلاق کو مغلظہ مانتے چلے آرہے ہیں اور اس چیز نے ازدواجی زندگی میں ایسی پیچیدگی سی پیدا کر دی ہے۔ جس کا کوئی حل نکلنے نہیں پاتا۔ ہمارے پاس بیسیوں استفتے اسی قسم کے آتے رہتے ہیں کہ شوہر نے کسی فوری غصہ و رنج میں آکر تین طلاقیں ایک ساتھ دے دیں۔ (اس لئے کہ عام طور پر طلاق کے معنی ہی تین طلاق کے سمجھے جاتے ہیں) اور پھر زوجین اپنی قسمت پر رونے بیٹھ گئے۔ کیونکہ یہ طلاق تو مغلظہ ہو گئی۔ اور اب رجوع کا کوئی امکان باقی نہیں رہا۔ اس کا حل لوگوں نے یہ نکالا کہ عورت کو کسی سمجھائے بجھائے آدمی سے (بعد عدت) نکاح ثانی کرا دیا اور ایک شب کے بعد دوسرے دن طلاق دلوا دی، پھر بعد عدت خود نکاح فرما لیا۔ اس مکروہ فعل کا نام ہے حلالہ یا تحلیل۔ یہ دوسرا عقد ایک ایسا نکاح ہے جس میں زوجین بن کر رہنے کا کوئی تصور نہیں ہوتا بلکہ طلاق دلوانے ہی کے لئے یہ نکاح کرایا جاتا ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسے حلالہ کرنے والے اور حلالہ کرانے والے دونوں ہی پر لعنت فرمائی ہے بلکہ حضرت عمرؓ نے تو یہاں فرمایا کہ میرے پاس ایسا کوئی مقدمہ آیا تو میں ان دونوں کو رجم کروں گا۔ اہل السنت نے اس رجم کی تہدید کو تو لیا نہیں، صرف ایک حکم کو لے لیا کہ تین طلاقیں مغلظہ ہوتی ہیں۔ حضرت عمرؓ نے اگر ایسی تین طلاقوں کو مغلظہ قرار دیا تھا۔ تو

Marfat.com

دوسری طرف حلالے کا دروازہ بھی بند کر دیا تھا تاکہ طلاق جب ہو تو دفعتہً نہ ہو بلکہ طلاق سُنّی ہو، لیکن ہم لوگوں نے صرف حکم تغلیظ کو قبول کر لیا جس کے نتیجے میں کثرت طلاق تو نہ رک سکی مگر حلالے کا دروازہ بُری طرح کھل گیا اور اس سلسلے میں کئی عجیب واقعات بھی ہم نے دیکھے ہیں، بعض حلالے کا وعدہ کرنے والے شوہر ثانی نے عورت کو مستقلاً ہی اپنے پاس رکھ لیا اور پہلا اصلی شوہر عمر بھر پچھتاتا رہا۔

بیک مجلس طلاق سہ گانہ کے متعلق ہم یہاں صرف دو عبارتیں نقل کر کے فیصلہ آپ پر چھوڑتے ہیں۔ پہلی عبارت "اعلام الموقعین" (ابن قیمؒ) کی ہے جو لکھتے ہیں کہ:

افتی ابن عباس وعلی وابن مسعود بان الطلقات الثلث من فم واحد واحدة[1] وایضاً وافتوا بانها مغلظة، وافتی الزبیر بن العوام وعبد الرحمٰن بن عوف وعکرمة وطاؤس ومحمد بن اسحٰق و خلاس بن عمرو وحارث العکلی وداؤد بن علی واکثر صحابه وبعض اصحاب مالک وبعض اصحاب الحنفیة وبعض اصحاب احمد بانها واحدة ..... ان الافتاء بانها مغلظة یوجب التحلیل والتحلیل هو ملعون رسول صلی الله علیه وسلم علی المحلل والمحلل له حتی قال ابن الخطاب لا اوتی بمحلل ولا بمحلل له الا رجمتهما ..... المحلل هو التیس المستعار

عبداللہ بن عباس، علی بن ابی طالب اور عبداللہ بن مسعود سے دونوں طرح کی روایتیں ہیں یعنی بیک مجلس تین طلاقیں ایک ہی (رجعی) ہوں گی اور یہ بھی کہ وہ مغلظہ ہوں گی۔ زبیر بن عوام، عبدالرحمٰن بن عوف، عکرمہ، طاؤس، محمد بن اسحٰق، خلاس بن عمرو، حارث عکلی، داؤد بن علی اور ان کے اکثر پیرو بعض مالکیہ، خود بعض حنفیہ اور بعض حنابلہ (مثلاً ابن تیمیہ اور ابن قیم وغیرہما) اس کے قائل ہیں کہ ایسی طلاقیں ایک ہی (رجعی) ہوں گی ...... اس کے مغلظہ ہونے کا فتویٰ حلالے کا موجب ہوتا ہے اور حلالہ ایسی حرکت ہے جس کے کرنے والے اور کرانے والے دونوں ہی پر حضورؐ نے لعنت فرمائی ہے۔ حتیٰ کہ سیدنا عمرؓ بن خطاب کا فرمان تھا کہ اگر میرے پاس ان دونوں کا معاملہ آئے تو میں دونوں کو سنگسار کر دوں گا ..... حلالہ کرنے والا تو ایک سانڈ کرایے کا ہے جو مستعار لیا جاتا ہے۔ (ج اول صفحہ ۱۲۲)

---

[1] عطاء اور ابن دینار بھی اسے رجعی ہی مانتے ہیں (التاج الجامع للاصول ج ۲ صفحہ ۳۰۲)

حنفی فقہ کے زبردست وکیل مولانا عبدالحی فرنگی محلی کے فتاوے میں لکھا ہے کہ
"ایسی طلاق اگر موجب ہو بہت سی دشواریاں کا تو کسی شافعی عالم سے فتویٰ لے کر رجوع کر لیا جائے۔ انتہیٰ ملخصاً (فتاویٰ مولانا عبدالحی سکہ نمبر ۴، ۳)
سچ پوچھیئے تو اس کے رجعی ہونے کے لئے صرف اتنا ہی کافی ہے کہ حضورؐ کے عہد میں اور دورِ صدیقی رضؓ میں اور دو سال تک خود عہد فاروقیؓ میں یہ رجعی ہی تھی[1]۔ اور جس مصلحت سے دور فاروقی میں اسے مغلظہ قرار دے دیا گیا تھا۔ وہ مصلحت اب باقی ہی نہیں رہی۔ تاہم ہم نے اس کے علاوہ بھی کئی ثبوت اس کے رجعی ہونے کے پیش کر دئے ہیں۔ تاکہ ہمیں اس میں منفرد نہ سمجھا جائے اور ہماری اس تجویز کو کہ بیک مجلس کتنی ہی طلاقیں ہوں ان کو رجعی ہی قرار دیا جائے۔ قانونی حیثیت دینے میں کوئی جھجک نہ ہو۔

(۷) عدتِ طلاق مکمل ہونے تک زوجین کو ایک ہی گھر میں حسب سابق رکھا جائے اور حسب سابق بیوی کے تمام اخراجات شوہر ہی کے ذمے ہوں

عدت مکمل ہونے تک زوجین کو اپنی زندگی کے نشیب و فراز کو مکمل طور پر سوچ سمجھ لینے کا موقع ملنا ضروری ہے۔

(۸) تکمیل طلاق کے بعد اگر عورت حاملہ ہوں تو وضع حمل تک کے اخراجات

---

[1] مسند احمد اور مسند ابو یعلیٰ کی صحیح الاسناد روایت ہے کہ: رکانہ بن عبد یزید نے بیک مجلس اپنی بیوی کو تین طلاقیں دے دیں۔ پھر اس کی جدائی پر انہیں بڑا صدمہ ہوا۔ حضورؐ سے انہوں نے دریافت کیا تو حضورؐ نے پوچھا کہ تم نے کس طرح کی طلاق دی تھی؟ انہوں نے جواب دیا کہ تین طلاقیں دی تھیں۔ حضورؐ نے پوچھا کہ بیک مجلس؟ انہوں نے کہا ہاں۔ حضورؐ نے فرمایا۔ پھر تو یہ ایک ہی طلاق ہوئی۔ اگر چاہو تو رجوع کر لو ——— صاحب فتح القدیر کہتے ہیں کہ یہ اس مسئلے میں ایسی نص ہے جس کی کوئی تاویل ——— جو دوسری نصوص میں ہو سکتی ہے ——— نہیں ہو سکتی۔
(التاج الجامع للاصول ج ۲ حاشیہ صفحہ ۳۰۷)

Marfat.com

شوہر کے ذمے ہوں۔

(۹) ولادت کے بعد ارضاع ___ خواہ یہ فرض بیوی کیوں نہ ادا کرے ___ کے اخراجات شوہر کے ذمے ہوں۔ حکم قرآنی ہے کہ:

اسکنوھن من حیث سکنتم من وجدکم ولا تضاروھن لتضیقوا علیھن، وان کن اولات حمل فانفقوا علیھن حتی یضعن حملھن، فان ارضعن لکم فاتوھن اجورھن واتمروا بینکم بالمعروف (۶۵:۶)	ایسی مطلقہ عورتوں کو (تا اختتام اجل) وجد (یعنی حیثیت، خوشی اور استطاعت) کے مطابق وہیں رکھو جہاں تم خود رہتے ہو اور انہیں تنگ کرنے کے لیے انہیں نقصان نہ پہنچاؤ۔ اگر وہ حاملہ ہوں تو وضع حمل تک ان کے اخراجات اٹھاتے رہو۔ اگر وہ (مطلقہ ہو چکنے کے بعد) دودھ پلائیں تو انکی مزدوری بھی انکو دیتے رہو اور عمدگی کے ساتھ باہم مشورہ کرتے رہو

ان احکام کو بھی ہماری عملی زندگی میں کوئی اہمیت حاصل نہیں۔ بس یہ سمجھا جاتا ہے کہ طلاق ہو گئی تو اب شوہر تمام ذمہ داریوں سے چھوٹ گیا اور اس پر کوئی بوجھ نہیں رہا۔ حالانکہ اسے طلاق کا ارادہ کرنے سے پہلے معلوم ہونا چاہیے کہ یہ چھٹکارا اتنا سہل نہیں۔

(۱۰) طلاق اگر مرد کی خواہش سے ہو تو اس کے مکمل ہونے کے بعد وہ تمام چیزیں جو وہ اپنی عورت کو کبھی دے چکا ہو ___ خواہ وہ زمین ہو، یا مکان، یا زرِ مہر، یا زیور، لباس، پوشاک ہو یا ظروف ___ وہ سب عورت ہی کی ملکیت تصور کی جائے۔ ارشاد قرآنی ہے کہ:

وان اردتم استبدال زوج مکان زوج واتیتم احداھن قنطاراً فلا تاخذوا منہ شیئاً (۴:۲۰)	اگر ایک بیوی کو الگ کر کے دوسری لانے کا ارادہ رکھتے ہو، اور پہلی کو دولت کا ڈھیر بھی دے چکے ہو تو اس میں سے کچھ بھی واپس نہ لو۔

(۱۱) عورت کو حقِ حضانت دیا جائے اور اس اثنا کے اخراجات

شوہر کے ذمے ہوں بشرطیکہ یہ سپردگی کی خواہش شوہر کرے، اور عورت عقد ثانی نہ کرے۔ ورنہ عورت کے ذمے ہو۔

مطلقہ کی اولاد کے متعلق عمرو بن شعیب کے دادا سے ابوداؤد میں ایک روایت یوں ہے کہ:

ان امرأة اتت النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقالت ان ابنی ھذا کان بطنی لہ وعاء وثدیی لہ سقاء وحجری لہ حواء وان اباہ طلقنی واراد ان ینتزعہ منی فقال صلی اللہ علیہ وسلم انت احق بہ مالم تنکحی۔	حضورؐ کے پاس ایک عورت نے آکر کہا: یارسولؐ اللہ یہ میرا بچہ ہے جس کے لئے میرا شکم اس کا ظرف، میرا سینہ اس کا مشکیزہ اور میری گود اس کا مسکن بنا۔ اس کے باپ نے مجھے طلاق دے دی ہے اور اس بچے کو مجھ سے چھینا چاہتا ہے: حضورؐ نے فرمایا کہ جب تک تیرا عقد ثانی نہ ہو اس بچے کی حقدار تو ہی ہے

حضانت

حضانت کا مسئلہ یہیں سے نکلا ہے یعنی جدائی کے بعد بچے کی پرورش کا حق دار کون ہے؟ قرآن باپ کو مولود لہ کہتا ہے یعنی بچہ باپ ہی کا ہے۔ لیکن پرورش کون کرے؟ یہ ظاہر ہے کہ ماں سے بہتر پرورش کوئی نہیں کرسکتا۔ حضورؐ نے ماں کے حق میں فیصلہ دیا ہے۔ لیکن یہ شرط بھی لگائی ہے کہ جب تک عقد ثانی نہ کرے

یہاں دو باتیں قابل غور ہو جاتی ہیں۔ ایک یہ کہ یہ حق حضانت کب تک کے لئے ہے؟ دوسرے یہ کہ دوران حضانت کے اخراجات کس کے ذمے ہوں؟

پہلی چیز میں فقہاء کا بڑا اختلاف ہے۔ امام شافعیؒ اور اسحاق لڑکے کی مدت حضانت سات آٹھ سال بتاتے ہیں۔ حنفیہ اور ثوری کے نزدیک عمر حضانت یہ ہے کہ بچہ خود کھا اور پہن سکے اور لڑکی کے لئے مدت حضانت سب بلوغ بتاتے ہیں۔ امام مالک کے نزدیک لڑکے کا حق دار تا بلوغ باپ ہے اور لڑکی کی مستحق تا نکاح ماں ہے۔

دوسری چیز کے متعلق ہمیں واضح حکم نہیں ملا۔ اس لئے عدل کا تقاضا یہ معلوم ہوتا ہے

کہ اگر عورت اپنی خواہش سے بچے کو لینا چاہے تو اخراجات کا ذمے دار بھی اسی کو ہونا چاہیئے اور اگر باپ اسے ماں کے سپرد کرنا چاہیئے تو اخراجات باپ کے سر ہونے چاہئیں۔

سالمہ تنکیح (مطلقہ کے عقد ثانی تک) کی قید صرف اس لئے لگائی گئی ہے کہ اغلباً بچے کا بھلا اسی صورت میں ہے۔ عقدِ ثانی کے بعد نئے باپ کا بچے سے دلچسپی نہ لینا پھر زوجین کے تعلقات میں کچھ تلخی پیدا ہونے کی وجہ سے بچے کی پرورش میں مطلوبہ خیر کا نہ پیدا ہونا بھی قرین قیاس ہے۔ یہی وجہ ہے کہ حنفیہ کے نزدیک اگر وہ مطلقہ بچے کے ذی رحم مثلاً چچا سے نکاح کرے تو اس کا حقِ حضانت باقی رہتا ہے۔ فقہی مدتِ حضانت میں مناسب ترمیم بھی ہو سکتی ہے۔

ہمارے خیال میں حقِ حضانت دیتے وقت یہ لحاظ ضروری ہے کہ مقصدِ پرورش پورا ہوتا ہو، محض شوہر کو محروم کرنا مقصد نہ ہو۔ مقصدِ پرورش صرف ضروریاتِ زندگی کی تکمیل ہی نہیں معالجہ اور تعلیم و تربیت وغیرہ بھی ہے۔

(۱۲) مطلقے کے ذمے دار یا پنچایت (یا جسے مناسب سمجھا جائے) کی تحریری تصدیق کے بغیر طلاق کو مؤثر نہ تسلیم کیا جائے۔

باہمی قرض کے لین دین کے متعلق حکم قرآنی یہ ہے کہ:

اذ تداینتم بدین الی اجل مسمی فاکتبوہ۔۔۔ (۲۸۲/۲)　　جب تم آپس میں کسی مدت تک کے لئے قرض کا لین دین کرو تو اسے لکھ لیا کرو۔

ظاہر ہے کہ نکاح اور طلاق کا معاملہ تداین (قرضے کے لین دین) سے بہت زیادہ اہم ہے اس لئے نہ غیر تحریری نکاح کو تسلیم کرنا چاہیئے اور نہ غیر تحریری طلاق کو۔

ہماری اس تجویز کو پڑھ کر بہت سے شبہات پیدا ہوں گے سب سے بڑا شبہ تو یہ ہو گا کہ ہماری فقہ میں ہر جگہ نکاح و طلاق کا انعقاد صرف زبانی اقرار پر کہا گیا ہے۔ اس

لئے اسے تحریر کے ساتھ مقید نہیں کرنا چاہیئے۔ اس شبہے کے ازالے کے لئے مندرجہ ذیل حقائق پر غور فرمایئے۔

۱۔ اسلامی قوانین کے متعلق پچھلی تحریروں میں یہ واضح ہو چکا ہوگا کہ ان کا مقصد اس "ابغض الحلال" چیز میں رکاوٹیں پیدا کرنا ہے۔ تاکہ یہ کام انتہائی ضرورت کے بغیر وجود میں نہ آئے۔ ادائے مہر، بعث حکمین، طلاق سُنّی وغیرہ سب کا یہی مقصد ہے اور یہی مقصد کسی حد تک تحریر کی قید لگانے سے بھی پورا ہوگا۔ تحریر سے مراد خود لکھ دینا یا کسی سے لکھوا لینا نہیں بلکہ کسی ذمے دار —— خواہ وہ مجسٹریٹ ہو، یا تحصیلدار یا پنچایت یا کوئی ایسی کمیٹی جو اس کام کے لئے مقرر کی جائے —— سے تصدیق (CONFIRM) کرانا ہے۔ اس مرحلے کو طے کرنے میں ایک تو کچھ وقت لگے گا اور یہ عبوری وقت شوہر کے اس رنج کو دور کرنے میں مدد دے گا جو کسی فوری جذبے سے اس کے اندر پیدا ہو گیا ہو دوسرے یہ کہ جس سے وہ اپنے طلاق نامے کی تصدیق کرائے گا۔ وہ بھی صرف تصدیق نہیں کرے گا بلکہ "حکمین" کی طرح سمجھانے بجھانے کی کوشش بھی کرے گا۔ لعل اللہ یحدث بعد ذلک امرا۔

۲۔ اس سے پڑھنے لکھنے کی ان جگہوں میں ترغیب بھی پیدا ہوگی۔ جہاں سارے کام زبانی چلتے ہیں اور تحریر کا رواج نہ ہونے سے بعد میں جھگڑے پیدا ہوتے ہیں

۳۔ تحریر یا شہادت کی اصل ضرورت عندالناس یعنی قضا کے لئے ہوتی ہے ورنہ عنداللہ کس معاملے کی حقیقت پوشیدہ ہوتی ہے؟ بعض اوقات ایک انسان عنداللہ مجرم ہوتا ہے لیکن عندالقضا اس کا جرم ثابت نہیں ہوتا۔ اسی طرح کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ کسی پر عدالت کے نزدیک (جھوٹی گواہیوں سے) جرم ثابت ہو جاتا ہے لیکن عنداللہ وہ بالکل بے گناہ ہوتا ہے۔ اگر ایک مرد و زن بغیر کسی گواہ کے آپس میں مناکحت کرلیں تو عنداللہ تو وہ نکاح منعقد ہو جائے گا یعنی آخرت میں وہ مجرم نہ ہوں گے۔ لیکن عندالمعاشرہ اور عندالقضا وہ نکاح شمار نہیں کیا جائے گا۔ کیونکہ اس طرح تو پھر ہر ناجائز تعلق کے متعلق بھی دونوں لکھ دیں گے کہ ہم نے نکاح کر لیا تھا۔ پھر نکاح اور

Marfat.com

سفاح میں اور مناکحت واتخاذ اخدان (خفیہ آشنائی) میں کیا فرق رہ جائیگا؟ پس یہی صورت طلاق کی بھی ہے۔ خدا جانے کتنے لوگ ہر آئے دن صریحی یا کنائی طلاق دیتے رہتے ہوں گے جس کی کسی کو خبر بھی نہیں ہوتی لیکن ان کو عند الناس زوجین ہی تسلیم کیا جاتا ہے۔ پس طلاق کے عند المعاشرہ طلاق ہونے کے لئے تحریر کی قید لگانے میں کوئی شرعی قباحت نہیں ہے۔ ہم یہاں عند اللہ کسی چیز کا ذکر نہیں کر رہے ہیں، بلکہ قانون قضا کا ذکر کر رہے ہیں اور اسی کے لئے تحریری طلاق کی شرط لگا رہے ہیں۔ قضا کے فیصلے صرف عند الناس والے فیصلے ہوتے ہیں۔ اور ہر قانون کے مکمل ہونے کے بعد بھی کچھ گوشے ایسے ضرور رہ جاتے ہیں جن کے متعلق حضورؐ کا فیصلہ ہے کہ

وامرہ الی اللہ — اس کا باقی معاملہ اللہ کے سپرد ہے

۴۔ اب عموماً نکاح تحریری ہی ہوتے ہیں تاکہ بعد میں کوئی جھگڑا نہ پڑے۔ لہذا طلاق کا تحریری ہونا کوئی شرعی قباحت نہیں بلکہ اس سے قانون طلاق کا ایک بڑا مقصد (رکاوٹ) پورا ہوتا ہے۔

Marfat.com

تین طلاقوں کا مسئلہ

طلاق سہ گانہ کو مغلظہ قرار دینے پر فاروق اعظمؓ کا اظہارِ افسوس

اب تک سیدنا عمرؓ کے متعلق یہی سمجھا جاتا رہا ہے کہ آپ نے تین طلاق بیک مجلس کو مغلظہ قرار دیا ہے جس کے بعد نہ رجوع ممکن ہے نہ تجدید نکاح ہو سکتی ہے۔ یہ سب تسلیم کرتے ہیں کہ عہد نبوی میں، عہد صدیقیؓ میں اور دو سال عہد فاروقیؓ میں ایسی طلاق (جو دفعتہً تین بار دے دی جائے) طلاق رجعی ہی تھی۔ یہ بھی مسلم ہے کہ حضورؐ نے اسے رجعی قرار دینے کے باوجود سخت ناپسند بھی فرمایا ہے۔ نسائی کی روایت (محمود بن لبید سے) ہے کہ:

ان رجلا طلق فی عهد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم امرأته ثلثا فغضب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال ایلعب بکتاب اللہ وانا بین اظهرکم؟

ایک شخص نے عہد نبوی میں اپنی عورت کو تین طلاقیں دفعتہً دے دیں تو حضورؐ سخت ناراض ہوئے اور فرمایا کہ کتاب اللہ کے ساتھ مذاق کیا جاتا ہے درآں حالیکہ میں تمہارے سامنے موجود ہوں؟

اس روایت پر غور کیجئے۔ صاف ظاہر ہے کہ تین طلاقیں دفعتاً دے دینا بالکل خلاف قرآن ہے بلکہ قرآن کے ساتھ مذاق ہے۔ صحیح طریقہ یہی ہے کہ ایک طہر میں ایک طلاق دے کر عدت گزرنے دی جائے جسے طلاق احسن کہتے ہیں اور اگر مغلظہ ہی کرنا ہے تو ہر طہرِ بلا وطی میں ایک ایک طلاق دی جائے۔ اسی کو طلاق سنی یا حسن کہتے ہیں۔ صاف ظاہر ہے کہ حضورؐ طلاق احسن یا طلاق سنی ہی کو رائج فرمانا چاہتے تھے لیکن پختہ عادت دیر میں چھوٹتی ہے۔ اس لئے جب بھی کسی نے ایسی غلطی کی تو حضورؐ نے اسے رجعی قرار دیا۔ چنانچہ رکانہ بن عبد یزید کے متعلق مسند احمد اور مسند ابو یعلیٰ میں یوں روایت ہے کہ:

ان رکانة بن عبد یزید طلق امرأته

رکانہ بن عبد یزید نے اپنی بیوی کو بیک نشست تین

Marfat.com

ثلاثا في مجلس فحزن عليها حزنا شديدا فسأله رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف طلقتها قال ثلاثا قال في مجلس واحد قال نعم قال فانما تلك واحدة فارجعها ان شئت قال فراجعها ۔

طلاقیں دے دیں لیکن انہیں اس پر بڑا ہی رنج ہوا حضورؐ نے ان سے پوچھا کہ تم نے کس طرح طلاق دی ہے بولے تین طلاقیں ۔ پوچھا کہ بیک نشست ؟ عرض کیا ہاں فرمایا کہ پھر تو یہ ایک ہی (یعنی رجعی) ہوئی لہٰذا اگر تم چاہو تو رجوع کر سکتے ہو چنانچہ انہوں نے رجوع کر لیا ۔

صاحب فتح القدیر اس حدیث کو نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں کہ

وهذا نص في المسئلة لا يقبل التاويل الذي في غيره فهذا صريح في ان الطلاق في مجلس واحد وان كثر يقع طلقة واحدة ۔

دوسری روایت کی تو تاویل ہو سکتی ہے لیکن یہ حدیث ایسی نص ہے جس میں کسی تاویل کی گنجائش نہیں یہ نص اس باب میں صریح ہے کہ بیک نشست اگرچہ بہت سی طلاقیں بھی دے دی جائیں لیکن وہ ایک ہی شمار ہوگی (یعنی رجعی ہوگی نہ کہ مغلظہ)

غرض عہد نبویؐ اور دورِ صدیقیؓ تک بلکہ دورِ فاروقیؓ میں بھی دو سال تک یہی اصول جاری رہا کہ طلاق سہ گانہ بیک مجلس طلاق رجعی سمجھی جاتی تھی لیکن حضرت عمرؓ کی طبعی خواہش یہی تھی کہ کتاب اللہ کے ساتھ یہ مذاق چھوڑ دیا جائے اور وہی طریقہ طلاق رائج کیا جائے جو طلاق قرآن ہے اور جسے طلاق سُنّی کہتے ہیں ۔ آپ نے اس مقصد کے لئے یہ طریقہ اختیار فرمایا ایسی طلاق کے متعلق یہ اعلان فرما دیا کہ :

هي ثلث لا تحل له حتى تنكح زوجا غيره (رواه سعيد بن منصور والبيهقي وابو نعيم ومالك)

اب ایسی طلاق مغلظہ ہوگی اور بغیر حلالے کے بیوی نہیں ہو سکے گی[1]

پڑی ہوئی عادت اتنی جلدی کہاں چھوٹتی ہے ۔ طلاق دینے والے تین ہی طلاقیں دیتے رہے ۔ وہ مغلظہ قرار پانے کی وجہ سے رجوع تو نہ کر سکتے تھے لیکن اس دشواری کا علاج لوگوں نے

---

[1] حلالے یا تحلیل سے مراد یہ ہے کہ عورت کا عقد ثانی ہو اور ہم آغوشی کے بعد پھر طلاق سے جدائی ہو ۔

Marfat.com

یہ نکالا کہ اپنی مطلقہ بیوی کا نکاح کسی سکھائے پڑھائے آدمی سے کروا کے اس سے طلاق لے لی تاکہ وہ پھر طلاق دینے والے شوہر اول کی بیوی بن جائے۔ یہ وہ مکروہ طریقہ تھا جس پر حضورؐ نے لعنت فرمائی تھی جیسا کہ ابن مسعود سے ترمذی اور نسائی نے روایت کیا ہے کہ :

ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لعن المحلل والمحلل لہ — حضورؐ نے حلالہ کرنے والے اور کرانے والے دونوں کو ملعون قرار دیا ہے۔

ایک پختہ عادت طلاق پر دفعتہً پابندی لگانے کا قدرتی نتیجہ یہی ہو سکتا تھا اور یہی ہوا۔ کہ اس رجعی طلاق کو مغلظ ہونے کے بعد لوگ قانون کا غلط استعمال حلالے کی شکل میں کرنے لگے یہ عموماً ہوتا ہے کہ ایک فتنے کو دبانے کے بعد دوسرا فتنہ سر اٹھاتا ہے یہاں بھی یہی ہوا کہ کتاب اللہ کے ساتھ مذاق کو یعنی طلاق بدعی کو حضرت عمرؓ نے روک تو دیا لیکن ایک دوسری خرابی نے اپنا سر نکالا۔ اور وہ تھا حلالے کا رواج جس کو حضورؐ نے لعنت قرار دیا تھا۔ اب حضرت عمرؓ نے اس کا علاج یوں کیا کہ اعلان فرما دیا کہ :

لا اوتی بمحلل ولا محلل لہ الا رجمتھما — میں حلالہ کرنے اور کرانے والے دونوں کو سنگساری کی سزا دوں گا۔

سیدنا عمرؓ کے ان دونوں حکموں سے یہ فائدہ حاصل ہوا ہو گا کہ خلاف قرآن طریقۂ طلاق کا سدباب ہو گیا ہو گا۔ لوگ دفعتہ تین طلاقیں اس لئے نہ دیتے ہوں گے کہ یہ اب مغلظ قرار پا گئی ہے اور اگر دیتے ہوں گے تو سنگساری کے ڈر سے حلالہ نہ کراتے ہوں گے۔ بلکہ اپنی غلطی کی سزا دائمی مفارقت کی شکل میں بھگت کر دوسروں کے لئے ذریعۂ احتیاط بن جاتے ہوں گے۔

لیکن بعد میں کیا ہوا؟ —— امت نے عہد نبوی اور دور صدیقی کے فیصلے کو عارضی اور دور فاروقی کے فیصلے کو دائمی سمجھ کر ایسی طلاق کو مغلظ تو قرار دے دیا لیکن حلالے کی لعنت کو دور کرنا ان کے بس کی بات نہ رہی۔ عام طور پر یہ غور نہ کیا گیا کہ عہد نبوی اور دور صدیقی کا فیصلہ اگر دور فاروقی میں کسی مصلحت سے بدل سکتا ہے تو دور فاروقی کا فیصلہ بھی کسی دوسرے دور میں اسی وزن کی دوسری مصلحت سے بدل سکتا ہے؟ اب فیصلہ فاروقی کو بدلنے کی مصلحتیں

Marfat.com

کیا ہیں۔ اسے یوں سمجھئے کہ:

(۱) آج پاکستان میں نوّے فی صد سے زیادہ لوگ طلاقوں کے فرق کو نہیں جانتے کہ رجعی، بائنہ اور مغلظہ کیا بلا ہے؟ عوام تو بس ایک ہی بات جانتے ہیں کہ ایک دو تین طلاق کہہ کر بیوی کو گھر سے باہر نکال دو۔

(۲) یہ دفعتہً تین طلاقیں وہ لوگ بھی دے دیتے ہیں جو ان اقسام طلاق کے فرق کو جانتے ہیں۔ آج تک کوئی واقعہ سننے میں نہیں آیا کہ کسی نے سُنّی طلاق دی ہو۔

(۳) ایسی طلاق کے بعد نوّے فی صد سے زیادہ لوگ پچھتاتے ہیں اور رجوع کے لئے مفتیوں سے فتوے دریافت کرتے پھرتے ہیں۔

(۴) اس کی بڑی وجہ یہ ہے کہ لوگ غصّے اور رنج سے متاثر ہو کر انجام کو سوچے بغیر طلاق دے دیتے ہیں۔ ظاہر ہے کہ غصے کی حالت میں جو فیصلہ ہوتا ہے وہ متوازن نہیں ہوتا۔

(۵) اسلام میں قانون طلاق کا انداز ہی ایسا رکھا گیا ہے کہ زوجین کو کئی ماہ تک اپنے عمل پر غور کرنے مستقبل کے تمام نشیب و فراز اور انجام کو سوچنے سمجھنے اور اپنے فیصلوں پر نظرثانی کا موقع ملے۔ زیر بحث شکلِ طلاق (یعنی تین یکبارگی طلاقوں کا مغلظ ہو جانا) اس سے بالکل متباین چیز ہے۔

(۶) اس کا نتیجہ بارہا یہ دیکھا گیا ہے کہ لوگ اپنی مشکل کا حل حلالہ کرا کے پیدا کر لیتے ہیں۔ حالانکہ یہ حرکت حضورؐ کے نزدیک لعنت اور حضرت عمرؓ کی نگاہوں میں مستحق سنگ ساری تھی۔

(۷) حضرت عمرؓ کا یہ حکم (کہ تین یکبارگی طلاقیں رجعی ہونے کے بجائے اب مغلظہ سمجھی جائیں گی) تو لوگوں نے لے لیا لیکن اسی کا دوسرا حصہ (کہ حلالہ کرنے اور کرانے والے دونوں کو سنگسار کیا جائے گا) چھوڑ دیا۔ یا سیاسی اقتدار کے فقدان کی وجہ سے چھوٹ گیا۔ ظاہر ہے کہ صرف ایک حصے کو اختیار کرنے سے وہ خاطر خواہ نتیجہ کبھی نہیں نکل سکتا جو دونوں حصوں کو اختیار کرنے کے بعد (دور فاروقیؓ میں یا بعد میں) نکلتا رہا۔ اس لئے اگر آج دوسرے حصے کو اختیار نہیں کیا جا سکتا تو پہلے حصے کو بھی دور نبوی اور دور صدیقی کے مطابق کر دینا چاہئے۔

(۸) حضورؐ کا مقصد اس یکبارگی طلاقِ سہ گانہ کو روک کر طلاق احسن یا طلاق سنی کو رائج کرنا تھا حضرت عمرؓ نے اسی مقصد کی تکمیل کے لیے اس کے مغلظہ ہونے کا اعلان فرمادیا تھا اب مذکورہ بالا تصریحات کی روشنی میں اسی مقصد کی تکمیل کے لئے اگر کوئی بالکل جدید طریقہ بھی اختیار کیا جائے تو نا جائز نہ ہوگا چہ جائیکہ وہ طریقہ اختیار کیا جائے جو عہدِ نبویؐ، دورِ صدیقیؓ، اور خود دورِ فاروقیؓ کے آغاز میں بھی رائج تھا۔

(۹) حضرت عمرؓ کا فیصلہ کوئی دائمی و ابدی فیصلہ نہ تھا۔ صرف ایک تجربہ تھا۔ اور وہ دائمی کیونکر ہو سکتا تھا جبکہ آپ خود عہدِ نبویؐ اور دورِ صدیقیؓ کے فیصلے کو بھی دائمی سمجھتے تھے

حضرت عمرؓ کی ندامت

حضرت عمرؓ کا فیصلہ کوئی دائمی فیصلہ نہ تھا یہ محض ایک تجربہ تھا — ناکام تجربہ —

اس پر قوی ترین شہادت خود سیدنا عمرؓ کا وہ اظہارِ ندامت ہے جو یوں منقول ہے:

قال الحافظ ابوبکر الاسماعیلی فی مسند عمر اخبرنا ابویعلی حدثنا صالح بن مالک حدثنا خالد بن یزید بن ابی مالک عن ابیہ قال قال عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ ما ندمت علی شیٔ ندامتی علی ثلٰث، ان لا اکون حرمت الطلاق وعلی ان لا اکون انکحت الموالی (اغاثۃ اللھفان لابن قیم ص۔۔۔)

..... حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ مجھے کسی بات پر ایسی شدید ندامت نہیں جیسی ان تین باتوں پر ہوئی۔ جن میں ایک یہ ہے کہ میں نے طلاق کو حرام کر دیا (یعنی طلاق ثلاثہ بیک مجلس کو مغلظ قرار دے دیا)

ابن قیم نے پوری شرح و بسط سے "تحریم طلاق" کا یہی مطلب بیان کیا ہے کہ حضرت عمرؓ کو اپنے فیصلے پر ندامت تھی۔

بہت ممکن ہے کہ اگر حضرت عمرؓ کی عمر وفا کرتی تو اپنے اس فیصلے کو بدل عہدِ نبویؐ اور دورِ صدیقیؓ کے فیصلے کو بحال کر دیتے یا کوئی اور شکل پیدا فرما دیتے۔ یہاں یہ بات قابل غور ہے کہ اس طلاق کے مغلظہ ہونے کی وجہ سے حلالے کے ملعون چور دروازے کو بھی آپ نے سزائے رجم کی تہدید سے بند فرما دیا تھا لیکن اس کے باوجود آپ کو اپنے فیصلے پر ندامت تھی اور بات ہے کہ اپنے فیصلے کو بدلنے کا موقع نہ پا سکے اور یہ آئندہ آنے والوں کے لئے

Marfat.com

چھوڑ گئے، پھر سوچئے کہ آج جب کہ حلالے کی مکروہ رسم کو صدیوں سے روکنے کا کوئی بھی سامان نہیں، اور اگر کوئی ایسا سامان کر بھی لیا جائے تو اس کے لئے چور دروازے سے حلالے کا ایک مستقل پرائیویٹ ادارہ کھل سکتا ہے، کیوں نہ اسی فیصلۂ نبوی اور فیصلۂ صدیقی کی طرف رجوع کر لیا جائے جس کی نشاندہی خود حضرت عمرؓ کی ندامت کر رہی ہے:

اجماع ائمہ کی حقیقت

عموماً یہ کہا جاتا ہے کہ ائمہ اربعہ (ابو حنیفہ و مالک و شافعی و احمد بن حنبل) نے ایسی طلاق کو مغلظہ ہی تسلیم کیا ہے اور ان کے مقلدین آج تک اسے مغلظہ ہی مانتے چلے آئے ہیں لیکن:

اوّل تو یہ دعویٰ صحیح نہیں کیوں کہ امام مالک سے دونوں طرح پر روایتیں ہیں یعنی رجعی ہونے کی بھی اور مغلظہ ہونے کی بھی[1]۔ مولانا عبدالحی فرنگی محلی حاشیہ شرح وقایہ جلد ۲ صفحہ ۷۱ میں لکھتے ہیں کہ:

والقول الثانی انہ اذا طلق ثلثا تقع واحدۃ رجعیۃ ...... وھو احد القولین لمالک	دوسرا قول یہ ہے کہ تین یکبارگی طلاقیں ایک ہی یعنی رجعی ہوتی ہیں اور امام مالک کا ایک قول یہ بھی ہے۔

دوسرے ان تمام ائمہ اربعہ کے مقلدین میں بھی (بلکہ خود صحابہ میں بھی) بہتیرے صاحبان بصیرت اسے رجعی ہی مانتے ہیں۔ علامہ ابن قیم اعلام الموقعین جلد ۲ صفحہ ۱۸ تا ۲۲ میں لکھتے ہیں کہ:

وافتی بن عباس وعلی وابن مسعود بان الطلقات الثلث من فم واحد واحدۃ وافتوا ایضا بانھا مغلظۃ	ابن عباس، علی بن ابی طالب اور ابن مسعود سے دونوں طرح کی روایتیں ہیں یعنی بیک نشست تین طلاقیں رجعی یعنی ایک ہی ہیں اور یہ فتوے

---

[1] صحابہ کرام میں بھی کچھ لوگ ایسے ہیں جن سے دونوں طرح کی روایتیں ہیں۔ اعلام الموقعین کی مندرجہ عبارت سے واضح ہے۔

Marfat.com

وافق الزبیر بن العوام و عبد الرحمن بن عوف و عکرمۃ و طاؤس و محمد بن اسحٰق و خلاس بن عمرو و الحارث العکلی و داؤد بن علی و اکثر اصحابہ و بعض اصحاب مالک و بعض اصحاب الحنفیۃ و بعض اصحاب احمد بانہا واحدۃ۔

بھی منقول ہے کہ ایسی طلاق مغلظ ہوگی — زبیر بن عوام، عبد الرحمان بن عوف، عکرمہ، طاؤس، محمد بن اسحٰق، خلاس بن عمرو، حارث عکلی، داؤد بن علی اور ان کے زیادہ تر پیرو۔ بعض مالکی، بعض حنفی اور بعض حنبلی سب کا فتویٰ یہ ہے کہ ایسی طلاق ایک ہی یعنی رجعی ہوتی ہے۔

اب اگر آپ ان دونوں طرح کی رایوں کا نقشہ بنائیں تو وہ یوں ہوگا:

ایک طرف

محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، حضرت ابوبکر صدیقؓ، زبیرؓ بن عوام، عبد الرحمانؓ بن عوف، عکرمہ، طاؤس، محمد بن اسحٰق، خلاص بن عمرو، حارث بن عکلی، داؤد بن علی اور ان کے اکثر پیرو، کچھ مالکی، کچھ حنفی، کچھ حنبلی، ابن تیمیہ، ابن قیم وغیرہم ہیں۔

اور دوسری طرف

حضرت عمر فاروقؓ — وہ بھی یوں کہ دو سال تک آپ کا فیصلہ کچھ اور تھا اور بعد میں دوسرا فیصلہ ہوا اور پھر بھی اپنے آخری فیصلہ پر ندامت ہے — ابو حنیفہ، شافعی، احمد بن حنبل اور ان تینوں کے اکثر متبعین اور اکثر مالکیہ وغیرہم ہیں، اب ترجیح کا فیصلہ آپ خود ہی کر لیجیے۔

تیسری طرف عبد اللہ بن عباس، علیؓ ابن ابی طالب، عبد اللہ بن مسعود، امام مالک ہیں جن سے دونوں طرح کی روایتیں ہیں۔ رجعی ہونے کی بھی اور مغلظ ہونے کی بھی۔

بوقت ضرورت دوسرے ائمہ کے مسلک پر عمل

فتاویٰ مولانا عبد الحی فرنگی محلی میں ہے کہ "اگر ایسی طلاق بہت سی دشواریوں کا موجب ہو تو کسی شافعی عالم سے فتویٰ لے کر رجوع کر لیا جائے (مسئلہ ۳۴۲) جس سے معلوم ہوتا ہے کہ بعض شوافع کے ہاں بھی رجوع جائز ہے۔ نیز خود مولانا عبد الحی باوجود

حنفی ہونے کے رجعی ماننے والوں کے مسلک کو خاص حالتوں میں درست سمجھتے ہیں۔ یہی مولانا عبدالحی مفقود الخبر کے مسئلے میں امام مالک کے مسلک پر فتویٰ دیا کرتے تھے جیساکہ خود ہی وہ لکھتے ہیں کہ:

وعلی ھذا علی حیث افتیت غیر مرة بقول مالک ظنا منی انه قوی من حیث الدلیل ومع قطع نظر عنه تقلید مذہب الغیر جائز عند الضرورة اتفاقا۔
(شرح وقایہ حاشیہ ۲۹۴)

اسی پر میرا عمل ہے جہاں میں نے بارہا امام مالکؒ کے قول پر ہی فتوےٰ دیا ہے۔ کیونکہ مجھے یقین ہے کہ دلیل کی حیثیت سے یہی مسلک قوی ہے۔ اس سے قطع نظر بوقت ضرورت دوسرے ائمہ کے مسلک کی تقلید بھی بالاتفاق جائز ہے۔

مولانا عبدالحی کی اس عبارت سے دو تین باتیں صاف طور پر معلوم ہوتی ہیں:

(۱) مفقود الخبر کے مسئلے میں وہ حنفی مسلک کو ترک کر کے مالکی مسلک پر فتویٰ دیتے ہیں اور بنیاد دلیل کی قوت کو قرار دیتے ہیں۔ نہ کہ تقلید جامد کو۔

(۲) اگر ضرورةً ایک امام کا مقلد دوسرے امام کے کسی مسلک کے مطابق فتویٰ دے تو یہ بالاتفاق جائز ہے۔

انہی دونوں اصولوں کی بنیاد پر مولانا عبدالحی نے طلاق سہ گانہ بیک نشست کو بھی اپنے فتاویٰ میں رجعی قرار دیا ہے[1]۔ مگر از راہ احتیاط اس میں دو شرطیں رکھ دی ہیں۔ ایک یہ کہ اگر ایسی طلاق سے حرج عظیم واقع ہوتا ہو (مثلاً وہ صاحب اولاد ہو اور بچوں کی پرورش میں دشواریاں پیدا ہو رہی ہوں اور میاں بیوی دونوں پچھتاتے ہوں) دوسرے یہ کہ کسی شافعی عالم سے فتویٰ لے کر رجوع کرے ——— ایک محتاط و متقی مفتی کے لئے ایسی احتیاطیں بہت

---

[1] امام شافعی کا بھی وہی مسلک ہے (کتاب الفقہ علی المذاہب الاربعہ)۔

[2] مگر شرح وقایہ کے حاشیے پر اس کے مغلظ ہونے کی پُرزور تائید کی ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ مغلظ ہونے کی سوشل خرابیوں کے پیہم تلخ تجربوں کے بعد فتاوے میں ڈھیل دینے پر مجبور ہوئے ہیں۔

مناسب ہیں لیکن بات وہی ہے جو ذرا گھما کر کہی گئی ہے کہ ایسی طلاق رجعی ہو سکتی ہے مفقود الخبر کے مسئلے میں تو وہ پوری جرأت سے کام لیتے ہیں اور مسئلہ طلاق میں ذرا ڈھیلے ہیں۔

بہر حال مولانا عبدالحی مفقود الخبر اور طلاق سہ گانہ کے مسئلوں میں اپنی جرأت کے عوض مستحق تبریک ہیں اور بہت زیادہ لائق ستائش ابن تیمیہ اور ابن قیم ہیں جو باوجود حنبلی ہونے کے بصورت ضرورت اور قوتِ دلیل کی بنا پر اپنے امام کی تقلید کی (اس مسئلہ میں) کوئی پروا نہیں کرتے اور اپنے امام سے اس اختلاف کی وجہ سے اپنے آپ کو خارج از تقلید بھی نہیں سمجھتے کیونکہ کتاب وسنت کی دلیل پر چلنا کسی امام کی تقلید پر بہرحال قابل ترجیح ہے۔

ایک صاحب نے یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ ....

ائمہ اربعہ اور جمہور فقہا کا مسلک یہ ہے کہ تین طلاق اگر بیک وقت دے جائیں تو وہ تین ہی شمار ہوں گے اور میرے نزدیک یہی صحیح تر بات ہے .... لیکن یہ امر مسلم ہے کہ ایسا کرنا گناہ ہے کیوں کہ یہ اس صحیح طریقے کے خلاف ہے جو اللہ اور اس کے رسولؐ نے طلاق دینے کے لئے سکھایا ہے اس لئے غلط طریقے کی روک تھام ضرور ہونی چاہیئے ..... حضرت عمرؓ ایسے لوگوں کو سزا بھی دیا کرتے تھے:

سوال یہ نہیں کہ دفعۃً تین طلاقیں دینا گناہ ہے یا نہیں ؟ گناہ تو سب کے نزدیک ہے اور اسی لئے حضرت عمرؓ ایسے شخص کو سزا بھی دیتے تھے اور فقہا اسے طلاق بدعی کہتے ہیں سوال گناہ ہونے یا نہ ہونے کا نہیں ہے۔ سوال یہ ہے کہ ایسی طلاق کو رجعی قرار دیا جائے یا مغلظہ ؟ اور روک تھام کا امکان رجعی قرار دینے میں زیادہ ہے یا مغلظہ قرار دینے میں ؟ نیز فیصلہ عہد نبوتؐ اور دورِ صدیقیؓ کا زیادہ قابل قبول ہے یا دورِ فاروقیؓ کا اور ائمہ کا ؟ اور وہ بھی اس حالت میں کہ ائمہ سب کے سب اس کے مغلظ ہونے پر متفق نہیں۔ امام مالکؒ سے دونوں طرح کی روایت ہے اور سب ائمہ کے بے شمار مقلدین بھی اسے رجعی مانتے ہیں اور سب سے بڑھ کر یہ کہ عمر فاروقؓ کے جس فیصلے پر مغلظہ ماننے کی بنیاد رکھی گئی ہے اس کا خود یہ حال ہے کہ سیدنا عمرؓ کو اپنے فیصلے پر ندامت ہے۔ اس ایماندارانہ ندامت کے بعد تو وہ بنیاد ہی ہل جاتی ہے جس پر مغلظہ ماننے والوں نے اپنی عمارت تعمیر کی ہے۔ اگر یہ مومنانہ اور منصفانہ ندامت نہ بھی ہوتی ـــــ بلکہ عہد نبوتؐ اور عہدِ صدیقیؓ کا فیصلہ

بھی موجود نہ ہوتا تو تقاضائے عصری سے تنہا حضرت عمرؓ کا یا دیگر ائمہ کا فیصلہ بدلنا کوئی گناہ نہ تھا چہ جائیکہ تائید میں عہدِ نبوتؐ اور دورِ صدیقیؓ کے فیصلے اور بعض ائمہ اور ان کے بے شمار مقلدین کا فیصلہ اور سیدنا عمرؓ کی برأت مندانہ ندامت بھی موجود ہے۔

ہمارے علمائے کرام مفقود الخبر کے مسئلے میں حنفی مسلک کو ترک کر چکے ہیں اور امام مالک کے مسلک پر عمل کرتے ہیں۔ حالانکہ بے شمار اخبار و آثار اس کے خلاف بھی موجود ہیں۔ سوال یہ ہے کہ اسی طرح کے دوسرے مسائل میں کسی ایک امام یا زیادہ ائمہ کا مسلک ضرورۃً کیوں نہیں ترک کیا جا سکتا؟ گفتگو اس پر تو ہو سکتی ہے کہ ہمارے دور میں کسی فقہی مسئلے کو تبدیل کرنے کی ضرورت ہے یا نہیں لیکن اس پر گفتگو نہیں ہو سکتی کہ کسی دور میں بھی گزشتہ کوئی مسئلہ تبدیل نہیں ہو سکتا۔ عہدِ نبوتؐ اور دورِ صدیقیؓ کے مسائل دورِ فاروقیؓ میں بدل سکتے ہیں تو دورِ فاروقیؓ کا کوئی مسئلہ کسی دوسرے دور میں کیوں نہیں بدل سکتا؟ وہ بھی ایسی حالت میں کہ سیدنا فاروق اعظمؓ خود ہی اپنے فیصلے پر شدید ندامت کا اظہار فرما رہے ہیں۔

اولاً تو اس پر کوئی اجماع امت قطعاً نہیں کہ دفعۃً تین طلاقیں مغلظہ ہی ہوتی ہیں۔ اور اگر فی الواقع یہ اجماع ہوتا بھی تو ایک دور کے اجماع کو دوسرے دور کا اجماع بلاشبہ تبدیل کر سکتا ہے۔ عہدِ نبویؐ اور دورِ صدیقیؓ میں ایسی طلاقوں کے رجعی ہونے پر اجماع تھا اور دورِ فاروقیؓ میں اس کے خلاف اجماع امت ہوا۔ اسی طرح اس کے بعد بھی کسی دور میں اگر ضرورت ہو تو اجماع امت سابق اجماع کو بدل سکتا ہے۔ تبدیلی بالکل جدید قسم کی بھی ہو سکتی ہے اور یہاں تو کوئی جدید تبدیلی بھی نہیں۔ صرف اسی قدر ہے کہ مؤخر اجماع سابق اجماع کی طرف لوٹ آتا ہے۔

Marfat.com

ایک مجتہد عصر کی یاد

مادری زبان میں نماز عبوری ہے یا دائمی؟

پٹنہ عظیم آباد میں ایک محلہ ہے جس کا نام "منگل تالاب" ہے۔ یہاں ایک بہت قدیم خانقاہ ہے جسے خانقاہ عمادیہ کہتے ہیں۔ آج تک یہاں ہر صاحب سجادہ اہل علم وفضل ہوتا آیا ہے۔ ان میں ایک قابل ذکر بزرگ مولانا شاہ ظہور الحق قدس سرہٗ گزرے ہیں۔ ان کی وفات ۱۲۳۳ھ میں ہوئی ہے۔ ان کی بعض خصوصیات ایسی ہیں جن کا اگر ذکر کیا جائے تو لوگ شاید اسے افسانہ سمجھیں گے۔ ان کے شغف قرآن کا اندازہ اس سے کیجئے کہ ایک سال رمضان میں ختم تراویح کے لئے کوئی حافظ نہ مل سکا تو انہوں نے خود ہی قرآن سنانے کا ارادہ فرمالیا۔ ہر روز ایک پارہ یاد کر لیتے اور تراویح میں سنا دیتے۔ اس طرح ایک ماہ میں یہ حافظ ہو گئے۔ یہ تو قرآنی شغف کا ذکر ہے اور ایک ایسے شخص کے لئے جو قوی الحافظہ اور ذہین ہو، اور تلاوت کا عادی بھی۔ ایک ماہ میں قرآن حفظ کر لینا کوئی بعید از فہم نہیں۔ لیکن ان کے حافظے کی قوت سے متعلق ایک چیز ایسی بھی ہے جس کو کوئی مشکل ہی سے یقین کر سکتا ہے اور وہ یہ ہے کہ یہ صحیح بخاری اور صحیح مسلم مع الاسانید کے بھی حافظ تھے، یہ ایک ایسا امتیاز ہے جو دنیائے اسلام میں شاید ہی کسی کو حاصل ہوا ہو۔ اپنی ساری عمر درس و تدریس میں گزاری اور ان کے پاس طلباء و علماء کا ہمیشہ ہجوم رہتا تھا۔ ان کو مولانا شاہ عبد العزیز محدث دہلوی سے بھی اجازۂ حدیث تھا۔ علاوہ ازیں یہ بہت سی کتابوں کے مصنف بھی ہیں ان کی ایک کتاب "تسویلات الغلاف" ہے یہ کتاب مولانا شبلی نعمانی نے بھی دیکھی تھی اور بڑی تعریف کی تھی۔ یہ قلمی نسخہ کوئی پندرہ سال ہوئے مولانا سید سلیمان ندوی کے ہاتھ لگا اور ان سے مولانا مناظر احسن گیلانی نے حیدر آباد سے طبع کرانے کے لئے لے لیا۔ اس کے بعد اس کا کیا حشر ہوا معلوم نہیں۔ سنا ہے کہ

وہ ضائع ہوگیا۔ اس کے نصف حصے کی نقل مولانا محی الدین صاحب تمنا عمادی کے پاس ڈھاکہ میں موجود ہے۔ ان کی دوسری تصنیفات بھی مختلف فنون میں ہیں مثلاً اعیان ؟ در منطق، فیض کبیر، فیض صغیر، نہی عن المنکر، اثبات ایجاد الخیر، کسب النبیؐ، اوامر و نواہی، مادۂ ایمان، معاصم المآثم، رفیوضات الہامیہ، نفع النصیح، تائید الحق (در رد شیعہ) وغیرہ۔ لیکن ان کے طبع ہونے کا مجھے کوئی علم نہیں۔ ان تصانیف میں ایک کتاب خصوصیت سے قابل ذکر ہے۔ اس کا نام ہے "تنویرات"۔ اس کا قلمی نسخہ خانقاہ سلیمانیہ پھلواری شریف ضلع پٹنہ میں موجود ہے۔ ۱۹۵۵ء میں مجھے اس کے دیکھنے کا اتفاق ہوا۔ یہ کتاب تصوف میں ہے۔ اس کے بعض مضامین نے مجھے حیرت میں ڈال دیا۔ ان کو دیکھ کر بعض مفکرین کا یہ جملہ یاد آگیا کہ ... "بعض لوگ غلط زمانے یا غلط جگہ یا غلط قوم میں بھی پیدا ہو جاتے ہیں"۔ بعض انسان ایسے بھی ہوتے ہیں جو اپنی بے پناہ صلاحیتوں کے باوجود اپنے دور میں بلکہ مرنے کے بعد بھی ایک عرصۂ دراز تک کوئی عالمگیر شہرت یا مقبولیت حاصل نہیں کر سکے۔ مولانا شاہ ظہور الحقؒ کا شمار بھی ایسے ہی "بدقسمت" لوگوں میں ہے۔ عالمگیر شہرت و مقبولیت کے لئے سوشل ہونا اور باہر کی دنیا میں اگر قومیات سے دلچسپی لینا بھی ضروری ہوتا ہے اور گوشہ نشینی اس کی اجازت نہیں دیتی۔ بہ کیف حضرت موصوف ایک جامد زمان و مکان میں پیدا ہونے کے باوجود کتنے وسیع الخیال بجتہ، نواز اور ترقی پسند تھے۔ اس کا اندازہ "تنویرات" کے ایک باب سے کیجئے۔ یہ کتاب فارسی زبان میں ہے اور باب یا فصل کی بجائے "تنویر" کا لفظ استعمال کیا ہے۔ ہر تنویر گویا ایک جداگانہ باب یا فصل ہے۔ ہم اس وقت اس کی صرف ایک "تنویر" مع ترجمہ پیش کرتے ہیں:

تنویر: نماز و تلاوت و دعا در دیار ما نیز عبث شدہ است کہ بسیار مرداں زبان عربی نمی فہمند و اکثر اگر فہمند از نا فہماں بد تر اند، گماں مے برند کہ ایں حرکات فرض است و فرض را ساقط کنم بلکہ نوافل دیگر براں مزید کنم و حال آنکہ نہ آں فرض ست و نہ ایں نفل بلکہ لغو و لہو ست۔ فرض و نفل و بندگی باین طور ست کہ در بندگی اوّل اوّل دل حاضر باید۔ و ایں ہم نیست کہ فقط توجہ الی اللہ کردہ نماز گزارد و نماز شود بلکہ معنی حضور دل ایں ست کہ بہر قیام و بہر رکوع و بہ سجود و بہر قعود خشوع و خضوع ارادہ دارد، و در تسبیح یا خدا پاکی حق کند و بہر تحمید جمعیت صفات کمال و بہ تہلیل وحدانیت والوہیت و بہر تکبیر کبریائی از و قصد

کنند و بہر دعا حاجت خواستن مرکوز دارد و بہر قرأت معنی فہمیدن و عبرت گرفتن منظور کنند۔ چہ کنم اگر گفتۂ مرا خلق پذیرفتے، گفتمے کہ عوام در نماز تسبیح و تہلیل و دُعا و تکبیر و تحمید و درود و تحیۃ ہر چہ کنند بزبانِ ہندی کنند۔ بلکہ بر مذہب امام اعظمؒ از عالمے ترجمہ سورۂ فاتحہ و بعضے از سُوَرِ قرآنیہ کنانیدہ قرأت ہم بزبانِ ہندی کنند۔ و بعد از تمام نماز ہم ہر دعا و استغفار و درود کہ خوانند بزبانِ ہندی خوانند، و در نماز کمال تعدیل ارکان کنند۔ الغرض دو رکعت نماز اگر بخوبی میسر بیاید از ہزار رکعت زیادہ است کہ آں دو موجب اجر است و ایں ہزار مستوجب زجر ——— (تفہیمات صفحہ ۶۲)

ترجمہ: ہمارے ملک میں نماز، تلاوت اور دعا ایک بے کار سا کام ہو کر رہ گیا ہے۔ اس لئے کہ بیشتر لوگ عربی نہیں سمجھتے اور جو سمجھتے ہیں وہ نہ سمجھنے والوں سے بھی بدتر ہیں۔ وہ سمجھتے ہیں کہ یہ حرکتیں فرض ہیں جن کو ہم پورا کر کے فرض ادا کر لیتے ہیں بلکہ دوسرے نوافل کا بھی اس پر اضافہ کر لیتے ہیں۔ حالانکہ نہ وہ فرض ہے اور نہ یہ نفل۔ بلکہ محض لغو کھیل ہے۔ فرض و نفل اور بندگی کا طریقہ یہ ہے کہ پہلے دل حاضر ہو۔ یہ بھی نہ سمجھنا چاہیئے کہ صرف توجہ الی اللہ کے ساتھ نماز ادا کر لی جائے تو نماز ادا ہو جائے گی۔ ایسا نہیں۔ بلکہ دل حاضر ہونے کا مطلب یہ ہے کہ ہر قیام، ہر رکوع، ہر سجود اور ہر قعود میں ارادی طور پر خشوع و خضوع ہو۔ ہر تسبیح میں خداوند کی پاکیزگی ملحوظ ہو۔ حمد کرتے ہوئے خدا کی صفاتِ کمال کو مجموعی طور پر اور بوقت تہلیل الوہیت کی یکتائی کو اور تکبیر کے وقت کبریائی کو پیشِ نظر رکھے۔ ہر دعا میں درخواست پیش کرنے کا مقصد سامنے رکھے اور ہر قرأت کرتے ہوئے معانی کو سمجھنے اور عبرت حاصل کرنے کی طرف متوجہ رہے ——— میں کیا کروں۔ اگر لوگ میری بات مان لیتے تو میں یہ کہتا کہ عوام نماز میں جو کچھ بھی تسبیح، تہلیل، دعا، تکبیر، تحمید، درود، تحیت وغیرہ کریں وہ اپنی ہندوستانی زبان[1] میں کریں۔ بلکہ امام اعظمؒ کے مسلک کے مطابق کسی عالم سے سورۃ فاتحہ اور بعض دوسری سورتوں کا ترجمہ کرا کے قرأت بھی ہندوستانی ہی زبان میں کریں اور نماز کے بعد جو دعا، استغفار اور درود وغیرہ پڑھیں وہ بھی ہندوستانی زبان میں پڑھیں اور نماز میں پوری پوری تعدیلِ ارکان کریں۔ غرض یہ ہے کہ اگر دو رکعت نماز عمدگی سے میسر آئے تو وہ دوسری ہزار رکعت سے بہتر ہے۔ کیونکہ یہ دو رکعت باعثِ اجر اور وہ ہزار رکعت مستحق سزا ہے:

اس عبارت کو پڑھنے کے بعد ہر شخص کو یہ خیال پیدا ہو گا کہ اتنا بڑا علامۂ روزگار ———

---

[1] اس وقت کی اردو زبان جو عام طور پر رائج تھی، ہندی کہی جاتی تھی۔

جو صرف عالم ہی نہیں بلکہ ایک اجل صوفی، ایک خانقاہ کا صاحب سجادہ اور بے شمار علماء کا استاد ہے اور ساتھ ہی صحیحین کا حافظ ہے اور شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی سے سند حدیث رکھتا ہے ـــــــ کیسی بات کہہ رہا ہے۔ اپنی مادری زبان میں نماز ادا کرنا؟ پھر امام اعظمؒ کا حوالہ بھی دے رہا ہے۔ کیا یہ سب باتیں کچھ سند بھی رکھتی ہیں؟ اور کیا موجودہ دور میں یہ باتیں قابلِ اعتنا بھی ہیں؟

جہاں تک امام اعظم ابوحنیفہؒ کے مسلک کا تعلق ہے ہمیں اس کے متعلق یہ معلومات ملتی ہیں کہ:

وجوز الامام ابو حنیفۃ الصلوٰۃ بالفارسیۃ وبغیرھا مطلقا وقال صاحبٰہ ابو یوسف و محمد ان ذلک لا یجوز الا لمن لا یحسن العربیۃ، وقیل ان ابا حنیفۃ رجع عن قولہ وقید الجواز بعدم القدرۃ علی فہم العربیۃ کما فعل صاحباہ۔ (فلسفۃ التشریع طبع ثانی صفحہ ۱۰۰-۱۰۱)	امام ابوحنیفہ فارسی و غیر فارسی ہر زبان میں نماز کو مطلقاً جائز قرار دیتے ہیں اور صاحبین یعنی ابو یوسف اور محمد کہتے ہیں کہ یہ صرف اسی کے لئے جائز ہے جو عربی زبان کو اچھی طرح نہ ادا کرسکتا ہو۔ کہا جاتا ہے کہ امام ابوحنیفہ نے اپنے قول سے رجوع کرکے صاحبین کا مسلک اختیار کرلیا تھا یعنی عجمی زبان میں نماز کو اس کے لئے جائز قرار دیا جو عربی زبان سمجھنے پر قادر نہ ہو۔

گویا امام ابو حنیفہ، امام ابو یوسف اور امام محمد تینوں اس بات پر متفق ہیں کہ اگر کوئی شخص عربی الفاظ عمدگی سے ادا نہ کرسکتا ہو یا عربی زبان سمجھنے پر قادر نہ ہو تو وہ اپنی مادری زبان میں نماز ادا کرسکتا ہے۔

اس کے علاوہ ہمیں شمس الائمہ امام سرخسی کی مبسوط میں یہ عبارت بھی ملتی ہے کہ:

ان الفرس کتبوا الی سلمان (الفارسی) ان یکتب لھم الفاتحۃ بالفارسیۃ فکانوا یقرؤن ذلک فی الصلوٰۃ (مبسوط جلد اول صفحہ ۳۷)	اہل فارس نے سلمان فارسی کو لکھ بھیجا کہ سورہ فاتحہ کا فارسی ترجمہ لکھ کر بھیج دیجئے۔ چنانچہ وہ لوگ یہی ترجمہ نماز میں پڑھا کرتے تھے۔

پھر اس عبارت کے آگے علامہ شرنبلالی کے یہ الفاظ بھی ملتے ہیں کہ:

وان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لم ینکر علیہم ذالک (رسالۃ النفحۃ القدسیۃ فی احکام قراءۃ القرآن وکتابتہ بالفارسیہ مطبوعہ مصر ۱۳۵۵ھ صفحہ ۱۰)

اور حضور اکرمؐ نے اس بات (یعنی نماز میں بزبان فارسی سورۂ فاتحہ پڑھنے) پر کوئی نوٹس نہیں لیا۔

ہمیں مبسوط اور نفحۂ قدسیہ کی روایت کی صحت پر بعض وجوہ سے پورا یقین نہیں لیکن اسے نظرانداز کر دینے کے بعد بھی اتنا بھر اپنی جگہ صحیح ہے کہ امام اعظم اور امام محمد اور امام ابو یوسف کے نزدیک مادری زبان میں نماز اس کے لئے جائز ہے جو عربی الفاظ کو عمدگی سے ادا نہ کر سکتا ہو یا عربی سمجھنے پر قادر نہ ہو اور امام اعظم کا پہلا مسلک یہ تھا کہ عربی الفاظ عمدگی سے ادا کر سکتا ہو یا نہ کر سکتا ہو ہر حال میں مادری زبان میں نماز جائز مطلقاً ہے لیکن بعد میں ــــــ غالباً عمومِ بلوی کے پیش نظر ــــــ آپ نے اس فتوے سے رجوع کر لیا۔

یہاں ایک نکتہ قابلِ غور ہے وہ یہ ہے کہ امام اعظمؒ کے رجوع کرنے سے ان کے اپنے مسلک میں کون سا فرق پیدا ہو گیا؟ ہمارے نزدیک دونوں مسلکوں میں کوئی خاص فرق نہیں پیدا ہوا۔ اس لئے کہ جس کی زبان عربی ہو یا جو عربی سمجھتا ہو اسے عمدگی سے ادا بھی کر سکتا ہو اسے ضرورت ہی کیا ہے جو عجمی زبان میں نماز ادا کرے؟ ایسا شخص عربی میں نماز ادا کر کے گویا اپنی مادری ہی زبان میں نماز ادا کرے گا۔ سوال تو صرف ان عجمیوں کے لئے ہے جن کی نہ مادری زبان عربی ہے نہ وہ اسے عمدگی سے ادا کر سکتے یا سمجھتے ہیں۔ ضرورت تو انہی کو پڑتی ہے۔ ہاں ان اہلِ عجم میں تین قسم کے لوگ پائے جاتے ہیں۔ ایک وہ قاری و مجوّد جو عربی الفاظ خود عربوں سے بھی بہتر ادا کرتے ہیں۔ مگر عربی سمجھتے نہیں۔ دوسرے وہ جو عربی کے عالم ہیں مگر صحت لفظی میں کورے۔ اور تیسری قسم کے بہت کم لوگ ہیں جو دونوں کے جامع ہوں۔ پہلی قسم کے لوگ تو امام اعظم اور صاحبین ہی کے مسلک پر عمل کریں تو اچھا ہے۔ دوسری قسم کے لوگوں کے متعلق ہماری رائے اس کے مطابق نہیں۔ اور تیسری قسم کے لوگوں کے اس فتوائے جواز سے فائدہ اٹھانے کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا۔

مولانا شاہ ظہور الحق قدس سرہٗ بھی جو رائے دیتے ہیں وہ عوام ہی کے لئے ہے اگرچہ وہ بہت سے عربی دانوں کو بھی غیر عربی دان عوام سے بدتر تصور کرتے ہیں۔ ان کا اصل مقصد

زبان یا الفاظ کا جھگڑا نہیں بلکہ معنویت کی بقا ہے۔ یعنی نماز صرف چند کلمات و حرکات کو ادا کرنے کا نام نہیں بلکہ عبودیت کی ایک خاص اسپرٹ ہے جسے اپنانے کا نام نماز ہے اور حرکات و کلمات اسی کا ذریعہ ہے۔ لہذا بہتر تو یہی ہے کہ صورت اور معنی دونوں کو یکجا کیا جائے۔ لیکن اگر دونوں کا اجتماع مشکل ہو جائے تو روح و معنی کو مقدم رکھنا چاہیئے۔ یہی ایک اصول ہے جسے سامنے رکھ کر فیصلہ کیا جا سکتا ہے کہ کس طبقے کے لئے کس امام کا فتویٰ زیادہ مناسب ہے۔

خدا ہر زبان سمجھتا ہے۔ سوال صرف بندے کا ہے کہ وہ کس زبان میں اپنی معروضات پیش کرے؟ یہ تو ظاہر ہے کہ یہ مقصد اپنی مادری زبان میں باحسن وجوہ پورا ہو سکتا ہے۔ یہاں یہ بات بھی قابل غور ہے کہ مادری زبان میں دعا کرنا بہ اتفاق امت جائز ہے خواہ عام دعا ہو یا وہ دعا جو نماز کے بعد مانگی جاتی ہے۔ اب دیکھیے، احادیث میں دعا کو "مخ العبادات" (عبادات کا مغز) کہا گیا ہے۔ یہاں قدرتہً یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ جب "مغز عبادت" مادری میں درست ہے تو خود عبادت کیوں نا جائز ہوگی؟ یہ سوال بھی غور طلب ہے۔ بایں ہمہ اس کا ایک پہلو بڑا قابل غور ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ مادری زبان میں نماز ادا کرنے کی اجازت کا یہ مطلب نہ ہونا چاہیئے کہ یہ ایک مستقل اجازت ہے۔ اسے بہرحال ایک عبوری دور کی چیز قرار دینا چاہیئے۔ یعنی سر دست ایک عجمی اپنی مادری زبان میں نماز ادا کرے لیکن عربی زبان حاصل کرنے کی لگاتار کوشش کرتا رہے تا آنکہ وہ عربی زبان پر بھی مادری زبان کی سی قدرت حاصل کر لے۔ کم از کم اتنا ضرور ہو کہ قرآن کی زبان اور کلماتِ نماز کو وہ مادری زبان کی طرح ادا کر سکے، سمجھ سکے اور اس کی روح کو اپنا سکے۔ یہ کوشش اس کا ایک مسلسل جہاد ہوگی۔ خواہ جتنی بھی وہ کامیابی حاصل کر سکے۔

عربی زبان اسلامی نقطہ نگاہ سے ایک سرکاری زبان ہے اور ثقافتی حیثیت سے کرۂ ارض کے تمام مسلمانوں کے درمیان ربط و قرب پیدا کرنے کے لئے اس سے زیادہ مضبوط کوئی دوسری کڑی نہیں۔ اہل اسلام کا آخری مرجع و مآب کتاب اللہ ہے۔ اگر اس کی زبان سے بالکل ہی قطع نظر کر لیا جائے تو روح قرآن کو اپنانے کے باوجود اہل اسلام

میں مطلوبہ رابطہ نہیں پیدا ہو سکتا بلکہ ہر ملک کے مسلمان ایک جداگانہ قوم ہو کر رہ جائیں گے جیسا کہ آج نظر آرہا ہے۔ یوں تو اتحاد قومی کے لئے رنگ، نسل، پیشہ، وطن وغیرہ سب ہی عنصر بن جاتے ہیں لیکن لسانی اتحاد سے بڑھ کر کوئی دوسرا عنصر نہیں ہوتا۔ لہٰذا دنیا بھر کے اتحاد اسلامی کو قائم کرنے کے لئے ضروری ہے کہ ان کی ایک مشترک بین الاقوامی زبان بھی ہو اور وہ ظاہر ہے کہ قرآنی زبان (عربی) ہی ہو سکتی ہے۔

چند سال ہوئے پاکستان میں اردو، انگریزی اور بنگلہ کے جھگڑے چل رہے تھے۔ تو سر آغا خاں نے کہا تھا کہ یہاں کی بین الاقوامی زبان عربی ہونی چاہیئے۔ اس پر بہت سے لوگوں نے سر آغا خاں کا مذاق اڑایا تھا۔ لیکن میں ان کے اس بیان سے بہت پہلے سے اسی خیال کا حامی ہوں۔ مسلمان جب تک ایک فعال جماعت کی شکل میں رہے اور امامت اقوام کی زمام ان کے ہاتھ میں رہی انہوں نے اس کا خیال رکھا۔ جہاں گئے وہاں کی زبان خود بخود کسی دباؤ کے بغیر بدل گئی یا اس میں غالب عنصر عربی زبان کا از خود داخل ہو گیا۔ مصر کی پوری آبادی کی زبان عربی ہو گئی۔ ایسی عربی کہ اب وہ خود عربوں سے بھی بہت آگے ہیں۔ سندھی زبان میں آدھے سے زیادہ الفاظ عربی کے ہیں۔ اسپین میں بھی بے شمار عربی الفاظ داخل ہو کر رہے۔ افریقہ کے وحشیوں میں بھی عربی الفاظ نے اپنے گہرے نقوش پیدا کر لئے۔ غرض مسلمان جہاں گئے وہاں کے باشندوں کو لسانی حیثیت سے قرآنی زبان کے قریب کر دیا۔ قرآن جس طرح کی اُمّت وسط یا عالمگیر ملّت پیدا کرنا چاہتا ہے۔ اس کا بھی یہی تقاضا ہے کہ ان کی ایک لنگوا فرینکا اور بین الاقوامی زبان ہو جو ہر لحاظ سے عربی ہی ہو سکتی ہے۔ اگر کسی قوم کا کلچر ختم کرنا ہو تو سب سے پہلے ان کی زبان ختم کی جاتی ہے۔ پس اگر کسی ثقافت کو خدا کے بندوں کے لئے رحمت بنانا ہو ــــ اور وہ اسلامی ہی کلچر ہو سکتا ہے ــــ تو اس ثقافت کی زبان کو بہر حال رائج کرنا چاہیئے۔

ہاں اس کا یہ مطلب نہیں کہ کسی ملک کی قومی زبان کی ترقیوں کو نیست و نابود کر دیا جائے۔ جو زبان سنسکرت وغیرہ کی طرح خود مردہ ہو جائے اسے زندہ کرنے کی ضرورت نہیں اور جو زبان اردو کی طرح ترقی کر رہی ہو اسے مٹانے کی حاجت نہیں۔ ہر ملک و قوم

Marfat.com

کی اپنی زبان بے شک زندہ رہے اور رہنا چاہیئے کیونکہ اسے "آیات" کہا گیا ہے۔ ان فی خلق السموٰت والارض اختلاف اللیل والنہار واختلاف السنتکم والوانکم لاٰیٰت للعلمین (رشب و روز کے اختلاف میں اور تمہاری زبان اور رنگ کے اختلاف میں جاننے والوں کے لئے نشانیاں ہیں) پس عربی زبان کو رائج کرنے کا یہ مطلب نہیں کہ دوسری زبانوں کو فنا کر دیا جائے۔ یہ اختلاف السنہ تو رہے گا اور رہنا چاہیئے۔ لیکن دوسری تمام زبانوں کے ساتھ ساتھ اہل اسلام کی ایک مشترک اور اسلامی بین الاقوامی زبان بھی ہونی ضروری ہے۔ اس کے دو بڑے فائدے ہیں۔ ایک قرآن سے قرب اور دوسرے اہل اسلام کا باہمی رابطہ۔

یہ دونوں ایسے مقاصد ہیں کہ ان سے چشم پوشی نہیں کی جا سکتی۔ روئے زمین کے مسلمانوں کا یہ ایک اہم فریضہ ہے اور اس کوشش سے بے پروائی برتنا کوئی قابل معافی غلطی نہیں کامیابی جتنی ہو، جب ہو، جہاں ہو اس سے بحث نہیں لیکن اہل اسلام جہاں بھی ہوں انہیں اس کی لگاتار سعی و تبلیغ کرتے رہنا چاہیئے۔ بلاشبہ یہ کام بڑے جوکھوں کا ہے لیکن بہرحال اس آئیڈیل کو سامنے رکھنا چاہیئے۔ غرض امام اعظمؒ اور صاحبینؒ اور زیر بحث مولانا ظہور الحقؒ کی عبارتوں کا ہم یہی مطلب سمجھتے ہیں کہ مادری زبان میں نماز ادا کرنے کی اجازت ایک عبوری اجازت ہے۔ اور اس کا یہ مطلب نہیں کہ عربی زبان سے دائمی بے نیازی کی اجازت دے دی گئی ہے۔

مملکت پاکستان یا دوسرے عجمی ممالک میں عربی زبان کو رائج کرنے کا مسئلہ جتنا ضروری اور اہم ہے اسی قدر پیچیدہ و دشوار بھی ہے لیکن اس دشواری کی بڑی ذمہ داری ہمارے عربی مدارس کے طریقۂ تعلیم پر عائد ہوتی ہے۔ کوئی زبان سیکھنے میں صرفی و نحوی قواعد مدد تو ضرور پہنچاتے ہیں لیکن محض انہی قواعد کے سہارے زبان نہیں آیا کرتی۔ زبان سیکھنے کا فطری طریقہ یہ ہے کہ متعلم کو بچپنے سے ایسے ماحول میں رکھا جائے جہاں ہر طرف سے اس کے کانوں میں اسی زبان کی آوازیں بار بار آتی رہیں۔ آپ ایک ایسا بورڈنگ بنایئے۔ جہاں

Marfat.com

متعلین و متعلقہ ملازمین سب صحیح عربی ہی میں گفتگو کریں تو ہم پورے وثوق کے ساتھ کہہ سکتے ہیں کہ چار چھ سال کا بچہ دو سال بعد ہی فارغ التحصیل مولوی سے بہتر اور رواں عربی بولنے اور سمجھنے لگے گا۔ اس کے بعد آپ اسے کتابی تعلیم دیتے رہیئے اور صرف و نحو کا ماہر بھی بناتے رہیئے۔

کوئی بچہ شکم مادر یا صلب پدر سے کوئی خاص زبان سیکھا سکھایا نہیں پیدا ہوتا۔ وہ فطری طور پر وہی زبان سیکھ لیتا ہے جس زبان کے ماحول میں اس کی پرورش ہوتی ہے۔

علاوہ ازیں کلماتِ نماز کا معاملہ تو نسبتاً اور بھی آسان ہے۔ اس کے بیشتر الفاظ کا استعمال ہماری زبان میں بکثرت موجود ہے۔ مثلاً اللہ اکبر۔ الحمد للہ۔ بسم اللہ اعوذ باللہ۔ رب العالمین۔ رحمٰن۔ رحیم۔ یوم الدین۔ آمین۔ السلام علیکم ورحمۃ اللہ۔ اللھم صل علی محمد۔ اشہد ان لا الہ الا اللہ و اشہد ان محمد عبدہ و رسولہ وغیرہ۔ یہ سب الفاظ ایسے ہیں جو ہماری زبان میں رائج ہیں اور ان کا مفہوم معلوم ہے۔ اگر باقی الفاظ کو بھی ربطِ جملہ اور معنی کے ساتھ ذہن نشین کرنے کی کوشش کی جائے تو اس میں زیادہ دشواری نہ ہوگی میں نے کئی اشخاص ایسے دیکھے ہیں جنہوں نے کوئی صرفی و نحوی تعلیم نہیں حاصل کی مگر تلاوتِ قرآن اور معانی پر غور و فکر سے دلچسپی رکھنے کی وجہ سے ان میں ایسا ملکہ پیدا ہوگیا کہ وہ بلا تکلف آیات کا مطلب سمجھ لیتے ہیں بلکہ بعض نکات عربی دانوں سے بہتر سمجھتے اور خود پیدا کر لیتے ہیں۔

بہر حال ہماری رائے یہی ہے کہ جہاں تک ممکن ہو کلماتِ نماز کے لفظی قرب کو بھی روح اور معنی کے ساتھ رکھنا چاہیئے اور اگر یہ دشوار ہو تو معنویت کو مقدم رکھنے کے باوجود اس کوشش میں لگے رہنا چاہیئے کہ لفظی قرب بھی زیادہ سے زیادہ حاصل ہو۔

Marfat.com

لیلۃ القدر

لیلۃ القدر کی فضیلت اسی وقت نکھر کر سامنے آ سکتی ہے جب پہلے یہ معلوم کر لیا جائے کہ از رُوئے قرآن اس کی کیا حقیقت ہے۔ قرآن کریم میں ایک آیت تو وہ ہے جس کی رُو سے قرآن کا نزول ماہِ رمضان میں ہوا ہے۔ آیت یوں ہے:

شھر رمضان الذی انزل فیہ القرآن — رمضان کا مہینہ وہ ہے جس میں قرآن نازل کیا گیا

پھر دوسری جگہ ذکر ہے کہ:

انا انزلنٰہ فی لیلۃ القدر — ہم نے قرآن کو شب قدر میں نازل کیا۔

ان دونوں آیتوں کو ملائیے تو صرف ایک ہی نتیجہ نکلے گا اور وہ یہ ہے کہ رمضان کی کوئی ایک شب تھی جس میں قرآن کا نزول ہوا اور اسی شب کا نام لیلۃ القدر ہے۔ بس یہی نزولِ قرآن اس کی اصل فضیلت ہے جس کے بعد کسی اور فضیلت کی چنداں ضرورت بھی نہیں ہاں اس کی تھوڑی تفصیل خود قرآن نے بیان فرمائی ہے اسے بھی سن لینا چاہیئے لیکن اس سے پہلے قدر کا مفہوم متعین کر لینا چاہیئے تاکہ لیلۃ القدر کا مطلب زیادہ وضاحت سے سامنے آ جائے۔

عربی لغات میں لفظ "قدر" کے بہت سے معانی لکھے ہیں اور تقریباً ہر معنی کے لحاظ سے اس رات کو شب قدر کہا جا سکتا ہے۔ قدر کے معنی میں توانا اور قوی ہونا۔ اندازہ کرنا۔ مقدار کے مطابق کرنا۔ غور و فکر کرنا۔ فیصلہ کرنا۔ حکم لگانا۔ رزق تقسیم کرنا۔ تدبیر کرنا اور تعظیم کرنا وغیرہ بلاشبہ نزولِ قرآن نے انسانیت کو بڑی توانائیاں اور قوتیں بخشی ہیں۔ ہر معاملے میں صحیح اندازہ اور مقدار عطا فرمائی ہے۔ غور و فکر کی دعوت بھی سب سے زیادہ قرآن ہی نے دی ہے۔ صحیح قدروں کے متعلق قرآن نے جو فیصلہ کیا ہے اور جو حکم لگایا ہے وہی درست ہے۔ تقسیم رزق کا جو نظام قرآن نے دیا ہے وہی صحیح ترین نظام معاش ہے۔ پھر تدبیر کائنات کی ساری راہنمائی قرآن ہی کے ذریعے دنیا کو ملی ہے اور ان تمام وجوہ سے یہ رات قابل تعظیم بھی

ہے۔ ان سارے معانی کو سمیٹ کر ایک لفظ میں اگر ادا کر دیا جائے تو اسے لفظ قدر سے ادا کیا جا سکتا ہے اور ان تمام معانی کے لحاظ سے یہ رات لیلۃ القدر ہو گی۔

اس مفہوم کے لئے قرآن نے ایک اور جامع لفظ بھی استعمال کیا ہے اور وہ ہے لیلۃٌ مبارکۃٌ یعنی برکت والی رات۔ ارشاد ہے کہ:

حٰمٓ ۔ والکتٰب المبین ۔ انا انزلنٰہ فی لیلۃ مبارکۃ انا کنا منذرین ۔	قسم ہے اس واضح کتاب کی ہم نے اسے ایک بڑی بابرکت رات میں نازل کیا ہے ......

غرض اس رات کو قدر کے سارے معانی کی رعایت سے شب قدر کہیئے یا شب مبارک کے لفظ سے یاد کیجئے، بات ایک ہی ہے۔ دنیا کی ساری برکتیں اور سعادتیں قرآن کے اندر سمٹی ہوئی ہیں اس لئے جس شب کو قرآن نازل ہوا ہو اس کے مبارک یا بابرکت ہونے میں کلام ہی کیا ہو سکتا ہے؟ اب ذرا اس کی قدر و عظمت اور سعادت و برکت کا کچھ مزید ذکر خود قرآن کی زبان سے سنئے۔ لیلۃ القدر کے متعلق ایک پوری سورت ہی نازل ہوئی ہے جس کا نام سورۃ القدر ہے۔ یہ مختصر سی سورت یوں ہے:

انا انزلنٰہ فی لیلۃ القدر ۔ وما ادرٰک ما لیلۃ القدر ۔ لیلۃ القدر خیر من الف شھر ۔ تنزل الملئکۃ والروح فیھا باذن ربھم من کل امر ۔ سلٰم ھی حتی مطلع الفجر ۔	ہم نے یقیناً قرآن کو شب قدر میں نازل کیا ہے۔ جانتے بھی ہو کہ یہ شب قدر کیا چیز ہے؟ شب قدر تو ہزار مہینوں سے بھی بہتر ہے اس رات بحکم ربی فرشتے اور روح امین ہر قسم کے احکام لے کر نازل ہوتے رہے سلامتی ہے۔ یہ شب نمود صبح تک قائم رہی۔

ان آیات میں شب قدر کی ساری فضیلتیں سمٹی ہوئی ہیں۔ ان کی تشریح سننے سے پہلے ایک ضروری بات سُن لیجئے۔ آخری دو آیتوں کا ترجمہ عام طور پر یوں کیا جاتا ہے کہ اس رات میں فرشتے اور روح امین ہر کار خیر لے کر نازل ہوتے ہیں اور یہ رات طلوع فجر تک رہتی ہے۔ لیکن یہ ترجمہ محل نظر ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ جس شب کا یہاں ذکر ہے وہ ہر سال نہیں آتی۔ ایک ہی بار آئی تھی۔ قرآن ایک ہی بار سنہ نبوت میں نازل ہوا تھا۔ ہر سال نہیں نازل ہوتا۔ یہ تمام کیفیات اسی ایک شب سے متعلق ہیں جس میں قرآن نازل ہو رہا تھا۔ ہاں یہ صحیح ہے کہ رمضان کی جس شب

Marfat.com

کو قرآن نازل ہوا وہ تاریخ یقیناً ہر سال آتی ہے لیکن وہ مخصوص شب قدر ہر سال نہیں آتی۔ یوں سمجھیے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ولادت ایک ہی بار ہوئی۔ ہر سال نہیں ہوتی۔ لیکن وہ تاریخ ولادت بہر حال ہر سال ضرور آتی ہے اور آتی رہے گی۔ پاکستان ۱۹۴۷ء کے جمعۃ الوداع کو بنا تھا۔ یہ تاریخ تو ہر سال آتی ہے لیکن پاکستان ہر سال نہیں بنتا۔ اسی طرح قرآن تو ایک ہی بار رمضان کی کسی شب میں نازل ہوا لیکن اس کی تاریخ ہر سال خود بخود آتی ہے۔ غرض شب قدر ایک بار آ چکی اور اس کی تاریخ ہر سال آتی ہے مگر ایک فرق کے ساتھ۔ وہ فرق یہ ہے کہ نزول قرآن کا مہینہ تو ہمیں معلوم ہے کہ وہ رمضان ہے لیکن تاریخ نزول کا کوئی صحیح علم نہیں۔ امام باقر سترھویں رمضان بتاتے ہیں۔ صحابہ و تابعین کی ایک جماعت چوبیسویں رمضان بتاتی ہے اور امام احمد بن حنبل نے اپنی مسند میں ایک ارشاد نبوی بھی اس کی تائید میں نقل کیا ہے۔ بعض دسویں رمضان کو نزول قرآن کی تاریخ بتاتے ہیں۔ پس اگر شب قدر نام ہے نزول قرآن کی شب کا تو اس کی کوئی تاریخ متعین طور پر نہیں بتائی جا سکتی۔ بعض احادیث میں شب قدر کے متعلق یہ ارشاد نبوی بھی ہے کہ:

فالتمسوھا فی التاسعۃ والسابعۃ والخامسۃ — شب قدر کو انتیسویں، ستائیسویں اور پچیسویں رمضان کی تاریخوں میں تلاش کرو

یہ ظاہر ہے کہ لیلۃ القدر وہی شب ہے جس میں قرآن نازل ہوا اور روایات میں وہ دسویں، سترھویں یا چوبیسویں رمضان ہے۔ پھر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ یہ ۲۵ ویں اور ۲۷ ویں اور ۲۹ ویں رمضان میں شب قدر کہاں سے آگئی؟ اور اگر یہ تاریخیں بھی نزول قرآن کی روایات میں شامل کر لی جائیں تو ایک بڑا اہم سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ حضورؐ نے صاف صاف کیوں نہ بتا دیا کہ رمضان کی فلاں تاریخ کو شب قدر ہے؟ کیا یہ بات ذرا بھی یقین کے قابل ہو سکتی ہے کہ نزول قرآن یا آغاز وحی جیسا عظیم الشان واقعہ پیش آیا ہو اور حضورؐ کو اس کی تاریخ بھی یاد نہ رہی ہو؟ سیرت کی ہر کتاب میں یہ واقعہ درج ہے کہ حضورؐ اسی روز غار حرا سے واپس آئے اور اسی دن حضرت خدیجہؓ، حضرت ابوبکرؓ، حضرت علیؓ، حضرت زیدؓ ایمان لے آئے۔ اگر حضورؐ کو نزول قرآن کی تاریخ یاد نہ ہوتی تو ان حضرات میں سے کسی کو وہ تاریخ

Marfat.com

یاد نہ ہونے کی کوئی معقول وجہ سمجھ میں نہیں آتی۔

یہ بات بھی عجیب سی معلوم ہوتی ہے کہ حضورؐ اپنی امت کو ایک ایسے مبہم سے چکر میں ڈال دیں جس کی آج تک کوئی وضاحت نہ ہو سکی۔ ان تیرہ صدیوں کی مدت میں ایک شخص بھی ایسا سننے میں نہیں آیا جس نے یہ دعوٰے کیا ہو کہ مجھے شب قدر مل گئی۔ بعض روایات میں شب قدر کی عجیب علامتیں بھی بیان کی گئی ہیں، مثلاً یہ کہ اس رات کو کتے نہیں بھونکتے اور کھاری پانی میٹھا ہو جاتا ہے وغیرہ وغیرہ۔ اس امت میں بے شمار شب زندہ دار گزرے ہیں لیکن کسی سے بھی ان علامات کی تصدیق سننے میں نہیں آئی۔ یہ بات سمجھ میں نہیں آتی کہ حضورؐ اپنی امت کو ایک ایسی چیز کی تلاش میں ڈال جائیں جس کا صدیوں میں کبھی پتہ نہ چل سکے۔ اس لئے یہ سمجھ لینا چاہیئے کہ یہ تمام روایات جن کا تعلق شب قدر کی جستجو یا علامات سے ہے یا تو قابل تاویل ہیں یا محل نظر۔

حقیقت صرف اتنی ہی بھر ہے جو قرآن نے بیان کر دی ہے اور وہ یہ ہے کہ ماہ رمضان کی کسی شب میں قرآن نازل ہوا۔ اب رہا یہ کہ وہ کون سی رات تھی؟ اس کے بتانے کی ضرورت تھی نہ اس کا کوئی خاص فائدہ تھا۔ امت کا تعلق قرآن کے احکام سے ہے نہ کہ اس تاریخ سے جس میں قرآن نازل ہوا۔ قرآن رمضان کی کسی تاریخ میں بھی نازل ہوا ہو اس سے [illegible] بالقرآن میں فرق ہی کیا پڑتا ہے؟ اسی تلاش تاریخ کے چکر سے نکالنے کے لئے کسی نے کیا اچھی بات کہہ دی ہے کہ،

اے شیخ چہ جوئی ز شب قدر نشانی ہر شب شب قدر است اگر قدر بدانی

اگر وقت کی قدر ہو تو ہر رات قدر کی رات ہے۔ امت کا تعلق قرآن سے، اس کے احکام سے اور اس کے دیئے ہوئے نظام سے ہونا چاہیئے نہ کہ خاص اس کی تاریخ نزول سے۔ رمضان کا مہینہ آنے کے بعد فقط روزوں ہی کا خیال نہ آنا چاہیئے بلکہ پہلے یہ خیال آنا چاہیئے کہ اس ماہ مبارک میں وہ کتاب نازل ہوئی ہے جس نے نئی قدریں بخشی ہیں، جس نے زمانے کی کایا پلٹ کر رکھ دی اور جس کے سوا کوئی دوسرا نظام زندگی درست نہیں ہو سکتا۔ اور جس میں فقط روزوں ہی کا ذکر نہیں بلکہ انسانی معاشرے کے لئے مکمل اور جامع ضابطۂ حیات بھی موجود

Marfat.com

ہے جو ہر زمان و مکان کے لیئے اور ساری انسانیت کے لئے آخری اور ابدی پیغام ہے ایسی انقلاب انگیز کتاب جس مہینے میں نازل ہوئی ہو اس کے مبارک ہونے میں کیا شبہ ہو سکتا ہے اور جس شب میں ایسی قابل قدر کتاب سینۂ نبوت میں اتاری گئی ہو اس کے شب قدر ہونے میں شک ہی کیا ہو سکتا ہے ۔ یقیناً یہ ایک رات ہزاروں راتوں پر بھاری ہے ۔ ہزاروں راتیں ہی نہیں بلکہ قرآن کہتا ہے کہ :

لیلۃ القدر خیر من الف شھر یہ ایک رات ہزار مہینوں سے بہتر ہے ۔

جس میں ہزار مہینے کے دن اور راتیں سب ہی شامل ہیں ۔ یہ "ہزار" کا لفظ مخصوص تعداد کے لئے نہیں بلکہ اس سے مراد بے شمار زمانے ہیں :

صد جہانِ تازہ در آیاتِ اوست عصرہا پیچیدہ در آناتِ اوست

بعض اوقات ایک انسان کی زندگی میں ایک معمولی سا لمحہ ایسا آتا ہے جو اس کی پوری زندگی کا رخ پلٹ کر رکھ دیتا ہے اور اسے ایک نئے موڑ پر لے آتا ہے جو اس کی زندگی کا نقشہ ہی بدل دیتا ہے ۔ ایسا لمحہ بلاشبہ پوری کی پوری زندگی سے زیادہ قیمتی ہے پھر وہ رات سارے زمانے سے زیادہ قیمتی کیوں نہ ہو جس میں قرآن نازل ہوا ؟ وہ قرآن جس نے پورے کاروان انسانیت کو ایک نئی جگمگاتی ہوئی راہ پر ڈال دیا ۔

جو شخص شب قدر حاصل کرنا چاہتا ہے وہ نزول قرآن کی صحیح تاریخ جانے بغیر بھی حاصل کر سکتا ہے ۔ وہ کسی تاریخ کو بھی یہ عہد کر لے کہ اپنا دستورِ زندگی قرآن کو بنائیں گے ، اسی سے وابستہ رہیں گے ، اسی پر ہمارا ایمان و عمل ہوگا ۔ یقین کیجیے کہ جس ساعت میں وہ یہ عزم کرے گا وہ ساعت اس کے لئے شب قدر ہوگی اور اس کی یہ ساعت بلاشبہ ہزاروں مہینوں کی راتوں اور دنوں سے بہتر و خوش تر ہوگی ۔ اور اگر یہ عزم نہ ہو تو ساری عمر کی شب بیداری بھی شب قدر سے ہمکنار ہونے کا موقع نہ دے گی ۔

قرآن کی بیان کردہ حقیقی شب قدر تو ایک ہی بار آئی ۔ اس کے بعد ہر سال وہ نہیں آئی ۔ صرف اس کی تاریخ ہی آتی ہے جو آج تک کسی کو معلوم نہیں ہو سکی کیونکہ نہ وہ بتائی گئی اور نہ اسے بتانے کی کوئی ضرورت ہی تھی ۔ جو بات بتانے کی تھی وہ بتا دی گئی اور وہ

Marfat.com

صرف اسی قدر ہے کہ شب قدر رمضان میں ہے کیونکہ اسی مہینے کی کسی شب کو قرآن نازل ہوا تھا۔ اب امت کا تعلق قرآن سے ہے نہ کہ اس کی تاریخ نزول سے۔ ہاں اگر کوئی انسان بھی اس شب قدر سے فائدہ حاصل کرنا چاہتا ہے تو وہ تاریخ نزول کی جستجو سے حاصل نہ ہوگا بلکہ قرآن کو اپنی روح میں جذب کرنے سے حاصل ہوگا اور جس وقت وہ ایک عزم صمیم کے ساتھ اسے اپنانے کا عہد کرلے گا وہ وقت اس کے لئے ہزاروں راتوں سے بہتر ہوگا۔ کیونکہ نزول قرآن کا مقصد اسی طرح پورا ہوسکتا ہے۔

طیارے میں نماز

راولپنڈی سے ایک صاحب تحریر فرماتے ہیں کہ: نماز کے اوقات آفتاب کے طلوع و غروب کی بنا پر مقرر کیے گئے ہیں۔ لیکن موجودہ دور میں سائنس کی ترقی کے باعث ایسے متعدد مسائل پیدا ہو گئے ہیں جن کے پیش نظر اس فقہی اصول کو برقرار رکھنا ناممکن معلوم ہوتا ہے۔ چنانچہ حال ہی میں یہ خبر شائع ہوئی ہے کہ امریکہ نے ایسے طیارے بنا لئے ہیں۔ جن کی رفتار پندرہ سو میل فی گھنٹہ ہے اور یہ خبر پڑھنے کے بعد قدرتی طور پر ذہن میں یہ سوالات پیدا ہوتے ہیں کہ اگر سورج کی رفتار کے ساتھ طیارہ پرواز کرے تو ایک نماز کے بعد دوسری نماز ادا کرنے کے لئے تعین و تقدیر وقت کا اصول کیا ہوگا؟ اگر طیارہ آفتاب کو پیچھے چھوڑتا ہوا پرواز کرے تو اوقات کی ترتیب کیا ہوگی؟ اور طیارہ چلاتے ہوئے طیارچی نماز کس طرح ادا کریگا؟

امید ہے کہ براہ کرم ان سوالات کا جواب عنایت فرمائیں گے۔

جواب

آپ نے جو سوالات تحریر فرمائے ہیں وہ چند سال قبل خود میرے ذہن میں بھی آئے تھے اور میں نے ان کو حل کرنے کی کوشش بھی کی تھی۔ چنانچہ ۱۹۴۲ء[1] میں جوہری توانائی کے متعلق میں نے ایک مضمون لکھا تھا جس میں ایک امکانی تصور پیش کیا گیا تھا۔ جو فقہی اقدار پر براہ راست اثر انداز ہوتا تھا لیکن یہ گمان تک نہ تھا کہ سات آٹھ سال کے بعد ہی وہ امکان ظہور میں آ جائے گا۔ اس مضمون میں یہ بتلایا گیا تھا کہ اگر مستقبل قریب میں کوئی ایسا طیارہ

---

[1] یہ مضمون لاہور کے ماہنامہ اسلامی زندگی میں شائع ہوا تھا۔

Marfat.com

ایجاد ہوگیا جس کی رفتار ہزار میل فی گھنٹہ سے زیادہ ہو اور وہ مشرق سے مغرب کی طرف سفر کرے تو اس پر سفر کرنے والوں کے لئے اوقاتِ نماز کی فقہی قدریں بدل جائیں گی۔ کیونکہ وہ طیارہ سورج کے ساتھ ساتھ سفر کرے گا۔ اگر وہ ظہر کے وقت پرواز کرے، تو جب تک وہ اس رفتار سے اڑتا رہے گا اس کے لئے ظہر ہی کا وقت رہے گا۔ اور فقہی اصول سے ــــ شمسی معیار کے مطابق ــــ عصر کا وقت نہ آئے گا۔ اور اگر رفتار ڈیڑھ دو ہزار میل فی گھنٹہ ہو جائے تو اوقات نماز کی فقہی قدریں الٹ جائیں گی۔ یعنی اس طیارے نے اگر عشا کے وقت پرواز شروع کی ہے تو اس عشائکے بعد صبح نہ آئے گی بلکہ عشار کے بعد مغرب کی، مغرب کے بعد عصر کی، پھر ظہر کی اور پھر صبح کی نماز کا وقت آئے گا۔

سورج خود وقت نہیں، وقت معلوم کرنے کا ایک آلہ اور ذریعہ ہے۔ اگر یہ آلہ کسی وقت کارآمد نہ ہو تو کوئی دوسرا ذریعہ اختیار کر لیا جائے گا۔ اب مسافر سورج کی بجائے اپنی گھڑی سے کام لے گا۔ اگر گھڑی کے حساب سے دوسری نماز کا وقت آگیا تو سورج خواہ کہیں ہو وہ اپنی وہی دوسری وقت کی نماز ادا کرے گا ــــ سورج محض آلہ ہے اندازۂ وقت کا نہ کہ مقصود۔ غرض مقصد سے ہونی چاہیئے نہ کہ ذریعے سے۔ جس طرح رویتِ ہلال کی صرف یہی اہمیت ہے کہ چاند ایک ذریعہ ہے آغازِ ماہ معلوم کرنے کا۔ مقصد صیام یا عید یا دوسری تقریبات ہیں نہ کہ رویت ہلال۔ اسی طرح سورج کی اہمیت صرف یہی ہے کہ اس سے وقت معلوم کیا جائے۔ پیش نظر صورت میں یا تو گھڑی کے مطابق موجودہ ترتیب سے نمازیں ادا کی جائیں اور "سورج پوجا" چھوڑ دی جائے۔ یا پھر سورج ہی کے مطابق الٹی ترتیب سے یعنی صبح، ظہر، عصر، مغرب، عشار کی بجائے عشار، مغرب، عصر، ظہر اور صبح پڑھی جائے۔ دونوں صورتیں درست ہیں۔ مقصود نہ سورج ہے نہ ترتیب فقہی۔ مقصود عبادت ہے۔

اور سچ پوچھئے تو ہمارا موجودہ طریقۂ نماز بھی اصل مقصود نہیں۔ چنانچہ ایسے طیارے کا پائلٹ نہ ہماری طرح تحریمہ باندھے گا، نہ ہماری طرح قیام، رکوع، قومہ، سجدہ، قعود اور تسلیم کو ادا کرے گا۔ اس کی نماز ہماری موجودہ حرکات و کلمات کی بھی پابند نہ ہوگی۔ وہ قیاماً، قعوداً یعلی جنوبھم یا چالتا ہی اپنی نماز ادا کرے گا۔ اس کا پوری حاضر دماغی کے ساتھ

Marfat.com

پرواز کرتے رہنا بھی نماز ہی میں داخل ہوگا۔ اگر وہ فقہی نماز ادا کرنے لگے اور پرواز کے فرائض سے غافل ہو جائے تو تمام مسافروں کی زندگی ختم ہو جائے گی اور اس کی یہ نماز معصیت ہوگی۔

یہ ہے آپ کے سوالات کا جواب۔ لیکن مجھے اس موقعے پر ایک خلش بے چین کر رہی ہے کہ ہم ان سوالات کا جواب کس کے لئے دے رہے ہیں؟ اس کے لئے جو پندرہ سو میل یا اس سے بھی زیادہ فی گھنٹہ چلنے والے طیارے کو چلا رہا ہو اور وہ...... مسلمان ہو اور...... پھر نمازی ہو —— لیکن ایک "مسلمان" اور "نمازی" جب تک اس مقام پر پہنچے گا اس وقت تک یہ قدریں بھی بدل چکی ہوں گی اور سوال و جواب کا انداز بھی بدل چکا ہوگا۔ زمانہ ارتقا کی طرف تیزی کے ساتھ —— طیارے سے کہیں زیادہ تیزی کے ساتھ —— آگے بڑھتا جائے گا۔ وہ نہ کسی قوم کی پرواہ کرے گا نہ کسی مسلک و فقہ کی۔ اور ہم جس مقام کے مسائل حل کرنے میں دس دن لگائیں گے زمانہ اس مقام سے سو سال آگے جا چکا ہوگا۔ کچھ قومیں زمانے سے آگے سوچتی ہیں، کچھ زمانے کے ساتھ چلتی ہیں اور ہم موجودہ دور کے مسلمان زمانے سے بہت پیچھے بھی سوچنے کی صلاحیت نہیں رکھتے۔

وحیٔ غیر ملفوظ؛

کراچی سے ایک معزز و محترم دوست دریافت فرماتے ہیں کہ:

(۱) کیا وحی غیر ملفوظ کا (جسے وحی خفی اور غیر متلو بھی کہتے ہیں) کوئی وجود اور کوئی اس کا ثبوت ہے؟

(۲) کیا یہ پیغمبر آخر الزماںؐ کے بعد بھی جاری ہے؟ اگر ہے تو کیا یہ ختم نبوت کی نقیض نہیں؟

الجواب

آپ کے سوالات کا مکمل جواب ہمارے ادارے کی ایک مطبوعہ کتاب "مقام سنت" میں موجود ہے۔ ان تمام مباحث کے متعلق جو کچھ اس میں لکھا گیا ہے اسے دیکھ لینا مفید ہوگا۔ بہر حال ہم مختصراً ان سوالوں کا جواب عرض کرتے ہیں۔

ہمیں قرآن اور عقل سے یہ پتہ چلتا ہے کہ وحی غیر ملفوظ یا وحی غیر متلو یا وحی خفی کے وجود سے انکار مشکل ہے۔ اس وحی کے لئے ہم "الہام" کا لفظ استعمال کرتے ہیں جس کا مطلب یہ ہے کہ بعض وحی ایسی ہوتی ہے جس کا صرف مفہوم دفعتہً دماغ میں ڈال دیا جاتا ہے اور اس کے اظہار کے لئے مُلہَم (جس پر الہام ہو) مناسب الفاظ مہیا کر لیتا ہے۔ دوسری قسم اس وحی کی ہے جس میں الفاظ ہی القا ہوتے ہیں اسے ہم "تنزیل" کہتے ہیں۔ یہ قسم صرف انبیاء کے ساتھ مخصوص ہوتی ہے۔ لیکن غیر لفظی وحی یعنی الہام غیر انبیاء کو بھی ہو سکتا ہے۔ قرآن کریم میں اس کے واضح اشارات مندرجہ ذیل آیات میں ہیں:

(۱) واذ اوحیت الی الحواریین ان آمنوا بی وبرسولی .... الخ (۵/۱۱۱)

میں نے حواریانِ مسیح کی طرف الہام کیا کہ مجھ پر اور میرے رسولوں پر ایمان لاؤ۔

(۲) واوحینا الی ام موسیٰ ان اقذفیہ فی التابوت فاقذفیہ فی الیم، ولا تخافی ولا تحزنی انا رادوہ الیک وجاعلوہ من المرسلین۔

ہم نے والدۂ موسیٰ (حضرت یولبید) کی طرف یہ وحی کی کہ اس بچے کو صندوق میں رکھ کر سمندر میں ڈال دو۔ تم خوف یا حزن نہ کرو، ہم اسے تمہاری طرف لوٹا دیں گے اور ہم تو اسے پیغمبر بنانے والے ہیں۔

(۳) واوحینا الیہ لتنبئنھم بامرھم ھذا وھم لا یشعرون۔

ہم نے یوسف کی طرف (کنوئیں میں گرائے جاتے وقت قبل از نبوت) یہ وحی کی کہ تم یہ بات اپنے بھائیوں کو بتا کے رہو گے۔

ان تین مثالوں کے متعلق سوال یہ ہے کہ کیا حواریوں پر یہ الفاظ وحی ہوئے تھے کہ "مجھ پر اور میرے رسولوں پر ایمان لاؤ"؟ کیا حضرت یوکبد پر یہ الفاظ وحی کئے گئے تھے کہ "اس بچے کو صندوق میں رکھ کر سمندر میں ڈال دو۔ ہم اسے تمہارے پاس لوٹا کر لے آئیں گے اور اسے پیغمبر بنائیں گے"؟ اور اسی طرح حضرت یوسف پر قبل از نبوت یہ الفاظ وحی ہوئے تھے کہ "تم اپنے بھائیوں کو یہ بات بتا کے رہو گے"؟ —— اس سوال کا جواب اگر اثبات میں ہے تو سوال یہ پیدا ہوگا کہ پھر نبی اور غیر نبی میں کیا فرق ہوا؟ اور اگر اس کا جواب نفی میں ہے —— اور یہی ہونا بھی چاہیے —— تو یہ بات بالکل صاف ہو جاتی ہے کہ غیر نبی پر بھی وحی تو ہو سکتی ہے لیکن وہ غیر ملفوظ ہوگی۔

اب یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ پیغمبر کو بھی یہ وحی غیر ملفوظ یا الہام ہوتا تھا یا نہیں؟ اس کا جواب واضح ہے کہ جب غیر نبی کو یہ الہام ہو سکتا ہے تو پیغمبر کو کیوں نہ ہوتا ہوگا۔ پیغمبر کو جب اس سے اعلیٰ وحی یعنی تنزیل (وحی ملفوظ) بھی ہوتی ہے تو یہ کیوں نہ ہو۔ اس کا بھی ثبوت قرآن و حکمت سے ملتا ہے۔ مثلاً

(۱) قرآن کی ترتیب نزول کے مطابق موجودہ ترتیب (جسے ترتیب تلاوت کہتے ہیں) نہیں۔ سوال یہ ہے کہ حضورؐ نے یہ ترتیب اپنی عقل سے دی یا وحی سے۔ اگر یہ کہا جائے کہ عقل سے دی تو یہ ترتیب وحی کے مطابق نہ ہوئی اور اگر یہ کہا جائے وحی سے دی ہے تو قرآن میں کہیں اس ترتیب کا ذکر نہیں کہ فلاں سورہ کے بعد فلاں سورہ رکھو۔ اس لئے ماننا پڑے گا کہ

یہ ترتیب ایسی وحی سے دی گئی ہے جو لفظی نہ تھی۔ یعنی الہام تھا۔

(۲) قرآن میں ہے کہ

واذ یعدکم اللہ احدی الطائفتین	وہ وقت یاد کرو جب کہ اللہ تم سے یہ وعدہ کر رہا تھا،
انھا لکم وتودون	کہ ان دو گروہوں (قافلۂ تجارت اور محاربین بدر) میں سے
ان غیر ذات الشوکۃ تکون	ایک تمہارے لئے ہوگا اور تم یہ چاہتے تھے کہ جو کمزور گروہ
لکم ..... الخ	ہے (یعنی قافلۂ تجارت) وہ تمہارے قبضہ میں آ جائے۔

یہاں غور طلب بات صرف یہ ہے کہ اللہ نے جو وعدہ مسلمانوں سے کیا تھا کہ دو گروہوں میں سے ایک تمہارے قابو میں آ جائے گا وہ یقیناً بواسطۂ رسولؐ ہی کیا ہوگا اور رسولؐ سے بھی بواسطۂ وحی یہ وعدہ کیا ہوگا۔ اب اگر یہ وحی ملفوظ تھی تو اسے قرآن میں محفوظ ہونا چاہئے جو اس آیت کے نزول سے پہلے ہی نازل ہو چکی ہو اور اگر یہ وحی قرآن میں موجود نہیں —— اور یقیناً نہیں۔ تو ماننا چاہیئے کہ یہ وعدہ کسی ایسی وحی کے ذریعے ہوا جو ملفوظ نہ تھی۔

(۳) قرآن کریم میں اسی انداز کی ایک آیت اس طرح ہے کہ:

واذ اسر النبی الی بعض ازواجہ حدیثا	اور یاد کرو جب پیغمبر نے اپنی بعض بیوی کو ایک بات
فلما نبات بہ واظھرہ اللہ علیہ	چپکے سے بتائی اور اس نے دوسری کو بتا دی اور
عرف بعضہ واعرض عن بعض	اللہ نے پیغمبرؐ کو اس کا حال بتا دیا۔ کچھ بتایا اور کچھ سے
فلما نباھا بہ قالت من انباک	اعراض کیا۔ جب پیغمبرؐ نے اس بیوی کو متنبہ کیا تو
ھذا قال نبانی العلیم	اس نے پوچھا آپ کو کس نے بتایا؟ پیغمبرؐ نے کہا کہ
الخبیر۔	مجھے خدائے علیم وخبیر نے بتایا۔

اس پورے واقعہ کی تفصیل و تفسیر میں جانے کی ضرورت نہیں۔ غور طلب صرف اتنا ہی حصہ ہے کہ راز کی کوئی بات پیغمبرؐ نے ایک بیوی سے کہی۔ اس نے دوسری سے کہدی اسی افشائے راز کی اطلاع پیغمبرؐ کو اللہ نے دی۔ اب سوال صرف اتنا ہے کہ اگر ملفوظ طریقے پر یہ اطلاع تھی تو کہیں قرآن میں اس کا ذکر ہونا چاہیئے۔ جو نہیں ہے۔ لہٰذا اس کے سوا کوئی چارہ نہیں کہ اس اطلاع خداوندی کا ذریعہ وحی غیر ملفوظ کو مانا جائے۔

Marfat.com

ہمارے خیال میں وحی غیر ملفوظ (یا خفی یا غیر متلو یا ہماری اصطلاح میں "الہام") کے وجود کے لئے اتنا ثبوت کافی ہے۔

اس کے بعد دوسرے سوال کا جواب یہ ہے کہ اس نوع کی وحی کے بند ہو جانے کی کوئی دلیل ہمیں قرآن سے نہ مل سکی۔ نیز ایسی وحی نبوت کی نقیض نہیں۔ نبوی وحی یعنی ملفوظ و متلو وحی یا ہماری اصطلاح میں "تنزیل" اسی وحی غیر ملفوظ کی ایک ترقی یافتہ شکل ہے۔ الہام کو تنزیل کی نقیض قرار دینا ایسا ہی ہے: جیسے مٹی کو درخت کی نقیض کہہ کر یہ دلیل دینا کہ اگر درخت کو جسم مانتے ہو تو مٹی کو جسم نہ مانو۔ نباتات جسم ہی کی تو ایک ترقی یافتہ شکل ہے اور نباتات ہی کی ترقی یافتہ صورت حیوان مطلق اور اس کی ترقی یافتہ شکل انسان ہے۔ بالکل یہی شکل وحی کی ہے۔ یہ وحی آسمان و زمین سے شروع ہو کر نحل، شہد، ملائکہ، حواری اور یوکبد تک برابر ترقی کرتی گئی اور اس کی آخری ترقی وہ وحی ملفوظ ہے جو صرف پیغمبر کے ساتھ مخصوص ہے۔ اس ارتقا کو تناقض کے لفظ سے یاد کرنا صحیح نہیں۔

ہمارے سائل محترم پر یہ خطرہ سوار ہے کہ اگر الہام کے وجود کا اعتراف کر لیا جائے۔ تو نبوت کا دروازہ کھل جائے گا اور ختم نبوت ختم ہو جائے گی۔ ہر کس و ناکس اٹھ کر دعوے کر بیٹھے گا کہ مجھے الہام ہوتا ہے۔ لیکن یہ خطرہ تو تنزیل کے ساتھ بھی لگا ہوا ہے۔ ہر شخص یہ دعویٰ کر سکتا ہے کہ مجھے تنزیل سے نوازا گیا ہے۔ یہ خطرہ ایسا ہی ہے جیسے کوئی یہ کہے کہ اگر تم انسان کو متحرک بالارادہ مانتے ہو تو خبردار جانوروں کو متحرک بالارادہ نہ ماننا ورنہ وہ دعوے کر بیٹھیں گے کہ ہم بھی انسان ہیں۔ ایسے مدعیوں کے لئے ہمارے پاس بہت سے دوسرے علاج ہیں۔ اس کا یہ علاج نہیں کہ کسی حقیقت کے وجود ہی سے انکار کر دیا جائے۔

اب رہی یہ بات کہ احادیث کو وحی خفی مانا جائے یا نہیں؟ اگر مانا جائے تو کیا تمام احادیث کو الہامی مانا جائے یا کچھ کو؟ اور وہ کون سے حصے احادیث کے ہیں جن کو الہامی تسلیم کرنا چاہیے؟ یا یہ چیز کہ تنزیل کے ہوتے ہوئے اس کے مقابلے میں الہام کی کیا حیثیت ہے وغیرہ وغیرہ۔ تو ان سوالات کا جواب اس وقت مقصود نہیں۔ مقام سنت میں آپ کو یہ تمام مباحث مل جائیں گے۔

ابلیس کیا تھا؟

حیدر آباد دکن سے ایک محترم (مصنف "اسلامی تعلیمات") دریافت فرماتے ہیں کہ ابلیس فرشتہ تھا یا جن؟ اگر فرشتہ تھا تو اس سجدۂ آدم سے انکار کیوں کیا جب کہ فرشتوں کی خاصیت یہ ہے کہ (یفعلون ما یؤمرون) انہیں جو کچھ کہا جاتا ہے اسے کر گزرتے ہیں، اور اگر جن تھا .. جیسا کہ قرآن کہتا ہے کہ کان من الجن (وہ جنوں میں سے تھا) تو کیا جن بھی مامور بہ سجدہ تھے؟ اگر تھے تو کیا باقی جنوں نے سجدہ کیا تھا جو ابلیس نہ کرنے سے راندا گیا؟ اور اگر جن مامور نہ تھے تو ابلیس سجدہ نہ کرنے کا مجرم کس طرح شمار ہوا؟

الجواب،

ملائکہ کی تخلیق کس چیز سے ہوئی، اس کا ذکر ہمیں قرآن میں نہیں ملا۔ انسان کی خلقت مٹی سے اور جنوں کی آگ سے ہوئی۔ ان دونوں باتوں کا ذکر قرآن میں موجود ہے۔ (خلق الانسان من صلصال کالفخار و خلق الجان من مارج من نار)۔ ابلیس اپنے متعلق کہتا ہے کہ:

خلقتنی من نار و خلقتہ من طین — مجھے آگ سے اور انسان کو مٹی سے پیدا کیا۔

یہاں یہ بات صاف ہو جاتی ہے کہ شیطان اور جن ایک ہی خلقت کی وجہ سے ایک چیز ہیں۔ اور یہی چیز ہے جسے قرآن کہتا ہے — کان من الجن ففسق عن امر ربہ۔ ان کی مخلوقیت کی کیا شکل ہے یہ اللہ کو معلوم ہے۔ ہم جہاں تک سمجھ سکے ہیں وہ یہ ہے کہ یہ ایک آتشیں مادہ ہے جو انسان کے اندر اسی طرح موجود ہے جس طرح "ملکیت" موجود ہے۔ انسانیت کے آگے ان سب کو سجدہ ریز ہو جانے کا حکم دیا گیا تھا خواہ وہ "ملکیت" ہو یا شیطنت (جنیت) لیکن تغلیباً حکم سجدہ کے سلسلے میں صرف ملائک کا ذکر آیا ہے۔ "ملکیت" جھک گئی اور شیطنت د

جنیت اپنی فطرت کی وجہ سے منکر ہوئی اور یہ ہمیشہ کے لئے ملعون ہوئی تا آنکہ یہ انسانیت کے ارتقا میں ملکیت سے مل کر ایک وحدت نہ بن جائے۔ ملعون وہی شیطنت ہے جس میں انفرادیت ہے۔ اگر اسے ختم کر کے مسلمان کر دیا جائے یعنی تقاضائے ملکیت سے ہم آہنگ کر دیا جائے تو اس کی ملعونیت بھی ختم ہو جاتی ہے۔ انسان میں اگر غلبہ شر ہو تو وہ جن یا شیطان ہوتا ہے جسے قرآن نے یوں ظاہر کیا ہے کہ واذا خلوا الی شیطینہم .... شیاطین الانس .... وغیرہ۔ اگر اس میں غلبہ خیر ہو تو اسے ملک بھی کہہ دیا جاتا ہے۔ ان هذا الا ملك كريم یہ تو فرشتہ صفت ہے دیہ جلوزنان مصر نے سیدنا یوسفؑ کے متعلق کہا تھا۔ انہیں یہ معلوم نہ تھا کہ ملکیت اصل انسانیت سے نیچے درجے کی چیز ہے۔ قرآن میں اس کا کوئی ذکر نہیں کہ جنوں کو بھی حکم سجدہ ہوا تھا لیکن ابلیس ان سب کا نمائندہ ہے اور اس کے ذکر میں ان سب کا ذکر شامل ہے۔ حکم سجدہ بظاہر ملائکہ کو دیا گیا ہے لیکن یہ تغلیباً ہے اور تبعاً اسی حکم میں جن بھی داخل ہیں اس لئے .... الا ابلیس کا لفظ استثنائے منقطع کے لئے نہیں بلکہ اسے استثنائے متصل ہی سمجھنا چاہیے

یہاں ایک ضروری بات یہ بھی ذہن نشین کر لینی چاہیے کہ ملک یا جن کے سجدے سے اس قسم کا سجدہ مراد نہیں جو انسان کرتے ہیں یعنی زمین پر پیشانی، ہاتھ، گھٹنے رکھ کر سبحان ربی الاعلیٰ کہنا۔ سجدے سے یہاں مراد صرف اظہار اطاعت کے لئے جھک جانا یا مسخر ہو جانا ہے۔ حضرت یوسفؑ کو خواب میں، شمس و قمر و کواکب نے سجدہ کیا تھا لیکن وہ ہمارے جیسا سجدہ نہ تھا نیز ساری کائنات جو سجدہ کر رہی ہے —— الم تر ان اللہ یسجد له من فی السموٰت والارض الخ —— وہ بھی انسانی انداز کا سجدہ نہیں اسی طرح ملک و جن کے سجدے کا مطلب ان قوتوں کا اعلیٰ اور ارتقائی مقصد کے لئے مسخر ہو جانا ہے۔ یہ سجدہ قصۂ آدم کے ساتھ ختم نہیں ہو گیا۔ یہ ہنوز ایک تسلسل کے ساتھ جاری ہے قصۂ آدم و ابلیس و ملائکہ کوئی ڈرامہ نہیں تھا جو خدا نے آگے کھیلا گیا ہو۔ یہ بشریت، ملکیت اور ابلیسیت کی حقیقتوں، جبلتوں اور فطرتوں کی ایک حسین داستان ہے۔ بزبان حال ہم یہ قصہ پڑھتے ہیں کہ دیوار نے کھونٹی سے پوچھا کہ تو مجھ میں سوراخ کیوں کرتی ہے؟ کھونٹی

Marfat.com

نے جواب دیا کہ یہ سوال اس سے کر جو مجھے ٹھونک رہا ہے" ظاہر ہے کہ نہ دیوار نے کوئی سوال کیا نہ کھونٹی نے کوئی جواب دیا بلکہ ایک قصے کے پیرائے میں ایک خاص حقیقت بیان کی گئی "کلیلہ و دمنہ" ایسی ہی داستانوں سے بھری ہوئی ہے ۔ رومی و عطار نے اسی طرح کے بیشمار قصے لکھے ہیں ۔ ان کا مقصد صرف ایک حقیقت کو بیان کرنا ہوتا ہے ڈرامائی انداز سے ۔ قرآن نے بھی بشری، ملکی اور جنی فطرتوں کو بیان کرنے کے لئے اسی طرح کا دل نشین انداز اور پیرایۂ قصہ اختیار فرمایا ہے ۔ اسی حقیقت کو رومی یوں بیان کرتے ہیں ۔

اے برادر قصہ چوں پیمانہ ایست   معنی اندر وے مثال دانہ ایست

قرآن ایسی مثالوں سے خالی نہیں

اذ قال لها وللارض ائتیا طوعا او کرھا قالتا اتینا طائعین ۔ — یاد کرو جب اللہ نے آسمان و زمین سے کہا کہ طوعاً یا کرہاً حاضر ہو جاؤ تو انہوں نے کہا کہ ہم طوعاً حاضر ہیں۔

یا مثلاً

یوم نقول لجھنم ھل امتلأت وتقول ھل من مزید ۔ — ہم جہنم سے کہیں گے کہ تو بھر گئی ؟ تو وہ کہے گی ابھی کچھ اور چاہیئے ۔

ان جیسی مثالوں میں "قال" کا جو مفہوم ہے وہی قصہ آدم و ابلیس میں بھی ہے یعنی یہ سب کچھ زبان حال سے ایک حقیقت کی ترجمانی ہے ۔ اس نقطۂ نگاہ سے حکم سجدہ اور اس حکم کی اطاعت و انکار کو بھی دیکھنا چاہیئے ۔ دنیا ہمیشہ اس واقعے کو ہبوط آدم کا قصہ سمجھتی رہی ہے ۔ لیکن واقعہ یہ ہے کہ قرآن نے اسے "عروج آدم" کی داستان بنا کر پیش کیا ہے اور یہ عروج اسی وقت حاصل ہوتا ہے جب ملکیت کی طرح شیطنت کو سجدہ ریز کرلیا جائے

یہاں ایک اور سوال پیدا ہوتا ہے کہ وما خلقت الجن والانس الا لیعبدون میں جن سے کیا مراد ہے ۔ ہمارا خیال ہے کہ اس سے وہ جن مراد نہیں جن کا اوپر ذکر ہوا ہے بہر حال یہ سر دست میرے موضوع سے باہر ہے ۔

سزائے رجم

راولپنڈی سے ایک صاحب لکھتے ہیں کہ رجم کی سزا قرآن میں نہیں ہے لیکن احادیث سے ثابت ہے۔ نیز یہ بھی کہا جاتا ہے کہ قرآن میں پہلے آیت رجم موجود تھی، جو اب پڑھی تو نہیں جاتی مگر اس کا حکم باقی ہے۔ کیا آپ اس کی وضاحت فرمائیں گے؟ نیز یہ بھی لکھئے کہ بخاری شریف میں جو یہ روایت ہے کہ بندروں نے کسی زانی بندری کو سنگسار کیا تھا۔ اس کے متعلق آپ کا کیا خیال ہے؟

الجواب

حدود سے مراد وہ سزائیں ہیں جو قرآن میں صریحاً مقرر کی گئی ہیں۔ کچھ سزائیں ایسی بھی ہیں جو قاضی کی سمجھ پر چھوڑ دی گئی ہیں۔ ان کو تعزیر کہتے ہیں۔ قرآن میں صرف چند جرائم کی حدود ہیں۔ زنا کی سزا ہے سو کوڑے، تہمتِ زنا کی اسّی کوڑے اور چوری کی قطع ید — اور تعزیرات، کا اشارہ بھی قرآن ہی میں ہے مثلاً:

واللذان یاتیانها
فاذوهما فان تابا
واصلحا فاعرضوا
عنهما ... الخ (۴ : ۱۶)

جو دو مرد خلاف وضع فطری حرکت کریں، انہیں مناسب سزا دو پھر اگر وہ باز آجائیں تو ان سے تعرض نہ کرو۔ (موضح القرآن میں اس کا مطلب خلاف وضع فطری حرکت بتایا ہے اور یہی صحیح معلوم ہوتا ہے)

اس میں سزا کی مقدار یا نوعیت معین نہیں کی گئی ہے۔ بس یہ حکم ہے کہ انہیں بھی مناسب سزا دو کہ وہ اپنی حرکات سے باز آجائیں۔ اس طرح کی کئی تعزیرات کا احادیث سے بھی پتہ چلتا ہے۔

جَلد و رجم

ہمارے دَور میں اکثر یہ بحثیں چھڑی ہیں کہ اسلام میں زانی کے لئے "رجم" یعنی سنگساری کی سزا بھی ہے یا نہیں؟ ان دلائل و مباحث کا اعادہ یہاں مقصود نہیں۔ ہم صرف یہ جانتے ہیں کہ بائبل بھی کتاب اللہ ہے اور اس میں رجم کی سزا موجود ہے۔ اور جب تک قرآن کے صریح احکام نازل نہ ہوئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم بائبل ہی کے احکام پر عمل فرماتے تھے۔ قرآن میں کوڑوں کی سزا کا مطلب ظاہر ہے کہ سزائے رجم کو ہلکا کرکے سزائے جَلد میں تبدیل کر دیا گیا لیکن رجم کلیۃً ختم و نابود نہیں ہوا بلکہ اس کی حیثیت حد کی بجائے تعزیر کی سی رہ گئی۔ اگر جرم کی نوعیت سنگین تر ہو تو قاضی اب بھی یہ سزا دے سکتا ہے۔ ایک مجرد نوجوان کسی کے ساتھ برضا و رغبت بدکاری کرے اور دوسرا جو شادی شدہ اور سن رسیدہ بھی ہو، اپنی محرماتؑ کے ساتھ عین خانۂ خدا میں بالجبر بدکاری کرے تو ظاہر ہے کہ دونوں جرم ہرگز ایک نوعیت کے نہیں ہوں گے اور دونوں کو ایک ہی طرح کی سزا دینا کوئی انصاف نہ ہوگا۔ علاوہ ازیں سب سے بڑی بات تو یہ ہے کہ سزاؤں میں قومی اور شخصی احوال و ظروف کا لحاظ شریعت و قانون کا سب سے بڑا ستون ہے۔ سخت قسم کے جرائم پیشہ گروہوں کے لئے معمولی سزائیں کھیل ہوتی ہیں اور ایک نازک و مہذب سوسائٹی کے لئے تھوڑی سی سزا بھی بڑی کارگر ہو جاتی ہے۔ ان سارے مواقع کا پتہ ہمیں احادیث سے بھی چلتا ہے اگر ان کو نظر انداز کر دیا جائے اور قانون کے مختلف پہلوؤں سے پہلو تہی کر لی جائے تو سارا دین ایک جامد سی چیز بن کر رہ جائے گا۔ آج بھی اگر کوئی اہل کتاب کا مقدمۂ زنا اسلامی عدالت میں آئے تو ان کو ان ہی کی کتاب کے مطابق سزائے رجم دی جانی چاہیئے۔

فرض کیجیے کہ ایک شخص عین اس موقعے پر جبکہ دشمن کی فوج سرحد پر حملے کے لئے تیار کھڑی ہو، اسلحہ خانے کی چابی چرا لیتا ہے جس کی قیمت تین چار آنے سے زیادہ نہیں۔ وہ چور ہوگا (اور چور بھی ایسی معمولی قیمت کی چیز کا جس پر فقہا کے نزدیک قطع ید بھی نہیں)، لیکن سوچئے کہ کیا آپ اسے معاف کر دیں گے یا قطع ید کی سزا دیں گے؟ اس کی شکل چوری کی ہے لیکن معاملہ

وہ "سبوتاژ" ہے۔ جس کے عوض موت بھی ایک معمولی سزا ہے، یہاں چوری کا لفظ نہیں دیکھا جائے گا اور نہ چوری کی سزا پر اکتفا کی جائے گی۔ یہاں فعل سرقہ کی روح دیکھی جائے گی اور اسی کے مطابق سزا بھی دی جائے گی۔ یہی صورت مختلف قسم کی بدکاریوں میں بھی ہو سکتی ہے

آیتِ رجم

سزاؤں کا مقصد صرف سزا یا جرم کی تلافی ہی نہیں بلکہ سوسائٹی سے اس جرم کا خاتمہ کرنا ہے۔ بعض اوقات صرف کوڑوں کی سزا بھی بہت زیادہ اور کسی وقت سنگساری بھی معمولی تعزیر ہو سکتی ہے۔ پس ان حالات میں ہمیں قرآن کریم کی سزائے جلد اور احادیث کی سزائے رجم میں کوئی تناقض نظر نہیں آتا۔ یہ حکم بھی کتاب اللہ کا ہے اور وہ حکم بھی کتاب اللہ میں کا تھا باقی رہا اس رجم کی تائید کے لئے یہ کہنا کہ یہ قرآن کی ایک آیت ہے جو منسوخ التلاوۃ تو ہوگئی مگر منسوخ الحکم نہیں ہوئی، بالکل لغو اور بے معنی سی بات ہے۔ قطع نظر اس بات کے کہ اس سے قرآن پاک کی محفوظیت کا دعویٰ بے معنی ہو جاتا ہے۔ ذرا یہ بھی دیکھئے کہ الشیخ والشیخۃ اذا زنیا فارجموھما البتۃ...الخ کی زبان ذرہ برابر بھی قرآنی زبان معلوم ہوتی ہے؟ علاوہ ازیں دنیا کے کسی عربی لغت میں شیخ اور شیخۃ کے معنی محصن اور محصنۃ کے لکھے ہیں جو لوگوں نے اس آیت سے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ محصن و محصنۃ (شادی شدہ) کے لئے سزائے رجم ہے اور کنوارے اور کنواری کے لئے سزائے جلد، اور ایسی باتوں کو حضرت عمرؓ کی طرف منسوب کرنا تو اور بھی مضحکہ خیز ہو جاتا ہے۔ کجا یہ تشدد کہ حدیث بیان کرنے والا یا تو دو گواہ لائے یا دُرّے کھانے کو تیار ہو جائے اور کجا یہ قول کہ "بخدا آیت رجم کتاب اللہ میں موجود تھی اور اگر لوگوں کے یہ کہنے کا خوف نہ ہوتا کہ عمرؓ نے قرآن میں اضافہ کر دیا ہے تو میں آیت رجم کو ضرور قرآن میں داخل کر دیتا" (ترمذی و مالک) کیا یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ حسبنا کتاب اللہ کہنے والے حضرت عمرؓ صحتِ حدیث میں تو اتنے متشدد ہوں اور حفاظتِ قرآن کا معاملہ آئے تو اتنے ڈھیلے ثابت ہوں؟ شتان بینھما۔

اور اس سے زیادہ دلچسپ بات یہ ہے کہ ابوداؤد کی روایت کے مطابق ابن مالک

Marfat.com

کے نزدیک والشیخ والشیخۃ اذا زنیا فارجموھما والا حکم جو قرآن میں موجود ہے وہ تو آیت جلد سے منسوخ ہوگیا اور جو آیت رجم سرے سے کہیں قرآن میں موجود ہی نہیں وہ آیت جلد کے ہوتے ہوئے بھی منسوخ نہیں۔ بس لکھنا پڑھنا تو ممنوع ہے اور حکم علی حالہ قائم ہے یہ کس قدر بے جوڑ سی بات ہے۔

سیدھی سی بات ہماری سمجھ میں یہی آتی ہے کہ زنا کی اصل سزا (حد) "جلد" ہے جو قرآن نے بتائی ہے لیکن قاضی جرم کی سنگینی کی نوعیت کے پیش نظر تعزیراً رجم یا کوئی اور طریقۂ قتل بھی اختیار کر سکتا ہے۔ ہمارے اس قول کی تائید اس حدیث سے بھی ہوتی ہے جو رزین نے ابن عباس سے روایت کی ہے کہ:

من وقع علی ذات محرم او — جو کسی محرم سے نکاح کرکے یا بلا نکاح مواصلت
قال من نکح ذات محرم فاقتلوہ۔ — کرے اسے قتل کردو۔

چنانچہ براء سے اصحاب سنن نے روایت کی ہے، کہ ایک شخص کو جس نے اپنے باپ کی زوجہ سے نکاح کرلیا تھا۔ حضورؐ کے حکم سے قتل کردیا گیا۔ ایسا زانی یقیناً صرف جلد کا مستحق نہیں بلکہ سزاوار قتل ہے اور قتل ہی کا ایک طریقہ رجم بھی ہے یہ سب کچھ جرم کی نوعیت پر موقوف ہے غرض تو ایسی عبرت ناک سزا دینی ہے، جو اس جرأت جرم کو ختم کردے۔

آپ نے بخاری کی جس روایت کا ذکر کیا ہے وہ یوں ہے:

عن عمرو بن میمون — میں نے ایام جاہلیت میں ایک بندری کو دیکھا کہ بہت سے
قال رایت فی الجاھلیۃ — بندر اس کے گرد جمع ہیں۔ اس بندری نے زنا فرمایا تھا
قردۃ اجتمع علیھا قردۃ زنت — لہذا بندروں نے اسے رجم کیا اور میں بھی ان بندروں
فرجموھا فرجمتھا معھم — کے ساتھ رجم میں شریک رہا۔

امام بخاریؒ نے تاریخ کبیر میں بھی یہ روایت نقل کی ہے جس میں قد زنت کا لفظ نہیں ہے۔

اس روایت پر یہ سوالات ہوسکتے ہیں کہ:

جس بندر نے اس بندری سے زنا کیا تھا وہ خود کہاں بھاگ گیا اور اسے رجم کیوں نہ

Marfat.com

کیا گیا؟ کیا وہ کہیں نکل بھاگا تھا، یا گرفتاری سے پہلے ہی مرگیا تھا، یا بندری حاملہ پائے جانے کی وجہ سے ماخوذ ہوگئی تھی اور اس نے زانی بندر کا پتہ بتانا مناسب سمجھا تھا؟ نیز

وہ محصنہ تھی یا غیر منکوحہ؟ کیا اس کا کسی بندر سے باقاعدہ نکاح شرعی ہوا تھا جو اسے رجم کیا گیا تھا؟ نیز

اس بندری نے خود ہی چار حلفیہ اقرار کرکے اپنی تطہیر کی خواہش ظاہر کی تھی یا دوسرے چار عادل گواہوں نے شرعی عینی شہادت (کالمیل فی المکحل کی) دی تھی؟ نیز

راوی کو بندری کے جرم زنا کی خبر عوام بندروں نے دی تھی یا بندروں کے قاضی صاحب نے؟ نیز

راوی عمرو بن میمون کو اس سنگساری میں شرکت کرنے کی کیا ضرورت پیش آئی اور کس نے ان سے اس کی درخواست کی تھی؟

دراصل صحیح بخاری بھی مشکور ہونے کے باوجود غلطیوں سے پاک و محفوظ نہیں۔ چنانچہ حمیدیؒ کا کہنا ہے کہ یہ روایت کسی نے الحاق کر دی ہے۔ حمیدی کے اس تبصرے کے بعد ہمیں کچھ اور کہنے کی ضرورت نہیں۔

Marfat.com

ایک اجازت کی صراحت

کراچی سے ایک صاحب نے یہ تحریر فرمایا ہے کہ:

عورتوں کے متعلق آپ کے بہت مفید اور اہم مسائل پر مضامین شائع ہوتے رہے ہیں، یہی سبب ہے کہ میں ایک ایسا سوال کرنے کی جرأت کر رہا ہوں جو بہت عرصے سے کھٹک رہا ہے اور کہیں سے اس کا تسلی بخش جواب نہ مل سکا۔ سوال یہ ہے کہ اسلام نے عورتوں کو جو حقوق دیئے ہیں، وہ نہ صرف مردوں کے برابر ہیں بلکہ بعض حقوق تو مردوں سے بھی زیادہ ہیں۔ لیکن اس کے ساتھ ہی ایک جگہ عورتوں کو مارنے کا بھی حکم ہے۔ یہ حکم مساوات مرد و زن اور حقوقِ نسواں کے اسلامی تصورات کے مطابق کیونکر ہو سکتا ہے؟ اگر عورتوں کو بھی یہ حق دیا جاتا تو مساوات ہوتی۔ لیکن یہ حکم تو یک طرفہ ہے۔ عورتوں کی کمزوری کا تقاضا تو یہ تھا کہ مردوں کو مار پیٹ سے روکا جاتا نہ کہ اس کا حکم دیا جائے۔ کیا آپ اس اہم مسئلے پر روشنی ڈال کر ہمارے شکوک دور فرمائیں گے؟

الجواب

یہ سوال صرف آپ ہی کے ذہن میں نہیں آیا بلکہ بہت سے مردوں اور عورتوں کے دل میں بھی یہ سوال پیدا ہوتا ہے۔ چنانچہ ادارے کی بعض مطبوعات میں بھی اس سوال کا جواب دیا گیا ہے۔ ہم اسی جواب کو یہاں نقل کرتے ہیں جو انشاء اللہ آپ کو اور دوسرے بھائی بہنوں کو بڑی حد تک مطمئن کر دے گا:

.... والّتی تخافون نشوزھن	اپنی جن عورتوں سے تمہیں "نشوز" کا خطرہ ہو تو
فعظوھن واھجروھن فی المضاجع	ان کو نصیحت کرو اور ان کو ان کی خوابگاہوں
واضربوھن فان اطعنکم	میں چھوڑ دو اور ان کو مارو۔ پھر اگر وہ تمہاری

فلا تبغوا علیہن سبیلا ان اللہ کان علیا کبیرا. (۴: ۳۴)

اطاعت کریں تو ان کے خلاف کوئی اور راستہ نہ تلاش کرو۔ بلاشبہ اللہ تعالیٰ ہی بلند اور بڑا ہے۔

اس آیت میں بظاہر ایسا ہی معلوم ہوتا ہے کہ عورتوں کو مارنے پیٹنے کی اجازت دے کر انہیں اور بھی کمزور و بے بس کر دیا ہے۔ لیکن واقعہ یہ ہے کہ اس کی ظاہری شکل اگرچہ ایسی ہی نظر آتی ہے لیکن اس کی روح یہ ہے کہ لفظوں میں مارنے کی اجازت دے کر معنیً اس حق کو مردوں سے سلب کر لیا گیا ہے۔ پہلے ایک روایت سن لیجئے۔ جو سنن ابی داؤد میں ایاس بن عبداللہ بن ابی ذباب سے مرفوعاً مروی ہے:

لا تضربوا اماء اللہ فجاء عمر الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال ذئرن النساء علی ازواجہن فرخص فی ضربہن فاطاف بآل النبی صلی اللہ علیہ وسلم نساء کثیر یشکون ازواجہن فقال صلی اللہ علیہ وسلم لقد اطاف بآل محمد نساء کثیر یشکون ازواجہن لیس اولئک بخیارکم۔

حضورؐ نے فرمایا کہ خدا کی ان باندیوں (اپنی بیویوں) کو مارا نہ کرو۔ کچھ عرصہ کے بعد حضرت عمرؓ نے حضورؐ کے پاس آکر عرض کیا کہ عورتوں نے اپنے شوہروں کی نافرمانی شروع کر دی ہے (یعنی مارنے کی ممانعت کی وجہ سے)، تو حضورؐ نے انہیں مارنے کی اجازت دے دی۔ نتیجہ یہ ہوا کہ حضورؐ کے گھر والوں کو بہت سی عورتوں نے گھیر کر اپنے شوہروں کے گلے شکوے شروع کر دئے۔ حضورؐ نے فرمایا کہ محمدؐ کے گھر والوں کو بہت سی عورتیں گھیر کر شکایت کرنے لگی ہیں یہ مارنے والے کچھ بہتر قسم کے لوگ نہیں۔ لفظ اماء اللہ پر غور کیجیے کتنا موثر لفظ ہے یعنی یہ تمہاری لونڈیاں نہیں، اللہ کی باندیاں ہیں۔ ان پر ہاتھ اٹھانے سے پہلے سوچ لو۔

اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ عورتوں کو مار پیٹ کرنے کو حضورؐ ناپسند فرماتے تھے اور اسی لئے اس سے مردوں کو روک دیا تھا۔ پہلے مار کے ڈر سے عورتوں کو شوہر کی بات ماننے کی عادت تھی، لیکن اس خوف کے دفعتہً ختم ہو جانے سے گھروں کا

نظام بگڑنے لگا۔ حضورؐ نے اس پر کنٹرول کرنے کے لئے پھر ضرب کی اجازت دے دی اور مردوں کے سارے دبے ہوئے جذبات دفعۃً پھر پہلے سے زیادہ ابھر آئے اور اس طرح انتقامی مارپیٹ شروع کر دی جیسے اجازت کے منتظر بیٹھے تھے۔ جب گلے شکوے شروع ہوئے تو پھر حضورؐ نے اسے ناپسند فرمایا۔

حضورؐ نے اسے دفعۃً ختم کرنا چاہا۔ لیکن اس کا نتیجہ خاطر خواہ نہ نکلا اور ایک برائی رکنے کی وجہ سے دوسری برائی ابھر آئی۔ حضرت عمرؓ نے اس دوسری برائی کو دفعۃً ختم کرنے کی اجازت چاہی، لیکن اس کا نتیجہ بھی خاطر خواہ نہ نکلا۔ اور پہلی برائی اور زیادہ نمودار ہوگئی۔ اس وقت کا تمدنی اور عائلی نظام ہی کچھ ایسا تھا کہ ایک پلڑے کو جھکاتے ہی دوسرا پلڑا زیادہ اٹھ اور تدریج کی کوئی درمیانی راہ نکلنے میں مشکلات حائل تھیں، آخر اللہ تعالیٰ نے ایک صحیح ترین طریقہ بتا دیا کہ اس دشواری کو کس طرح ختم کیا جاسکتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے ضرب کی اجازت تو دے دی، لیکن اس کے ساتھ کچھ ایسی شرطیں رکھ دیں، کہ یہ یا تو خود بخود ختم ہو جائے یا اس کا استعمال وہیں ہو جہاں اسکے سوا کوئی چارہ کار نہ ہو۔ اس نے ضرب سے پہلے دو اسٹیج اور ایسے رکھ دیے جن کو عبور کرکے تیسرے زینے (یعنی ضرب) تک پہنچنا ہی تقریباً ناممکن ہو جائے۔

پہلا قدم ہے وعظ و نصیحت، اس کے لئے یہ دیکھنا پڑے گا کہ میرے اندر خود اس قسم کا کوئی عیب یا کمزوری تو نہیں جو اس عورت کے اندر موجود ہونے کی وجہ سے میں ناراض ہو رہا ہوں؟ میرے اندر کوئی رنج یا غصہ یا جذبۂ انتقام تو نہیں جو میاں بیوی کے تعلقات کو بگاڑ کر وعظ کو غلط سمت میں لے جارہا ہے؟ کہیں ایسا تو نہیں کہ غلطی یا غلط فہمی خود میری ہی ہو؟ کیا میرا وعظ اس کی ذہنی سطح اور اس کی نفسیات کے مطابق ہے؟ کیا میرے برتاؤ اس کے ساتھ ایسے اچھے ہیں جو یہ میری باتوں کو گوشِ قبول سے سن کر اثر لے؟ کیا میں نے چشم پوشی اور درگزر کی منزلیں بھی طے کی ہیں؟ کیا اس کی جسمانی یا عقلی معذوریاں بھی کسی حد تک قابلِ لحاظ ہیں؟ کیا بوقتِ نصیحت اسکے ساتھ میری تکریم اور ہمدردیاں ویسی ہی ہیں جیسی راضی رہنے کی صورت میں ہوتی ہیں؟ —— غرض یہ ساری باتیں اگر پیشِ نظر نہ

ہوں تو کوئی وعظ بھی وعظ نہ ہوگا، وہ اپنے رنج کا اظہار ہوگا، غصہ ہوگا، جذبۂ انتقام و تذلیل ہوگا، شاعری ہوگی، بکواس ہوگی، سب کچھ ہوگا مگر حق وعظ نہ ہوگا۔

اگر فی الواقع وعظ کا یہ حق پوری دیانت داری سے ادا کر دیا جائے اور پھر بھی کام نہ چلے تو دوسرا انہایت شریفانہ تعزیری اقدام یہ ہے، کہ اسی کمرے یا اسی گھر میں رہتے ہوئے (ولا تھجر الا فی البیت۔ ابوداؤد) اس کی خوابگاہ یا بستر سے الگ ہو جاؤ تاکہ دوسروں کے کان تک تمہارے اختلاف کی اطلاع نہ ہو۔ اور صرف اسی عورت پر ایک مؤثر نفسیاتی اور ذہنی تازیانہ پڑے۔

خدائے حکیم نے یہ دو موٹے موٹے زینے ضرب سے پہلے بتائے ہیں۔ اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ درمیان میں اور زینے نہیں۔ اور بھی کئی درمیانی اسٹیج ہو سکتے ہیں جن کو ہماری عقلوں پر چھوڑ دیا گیا ہے۔ میں نے بعض ایسے آدمی دیکھے ہیں جو وعظ سے پہلے غصہ کرنے لگتے ہیں اور بعد میں سخت ندامت ہوتی ہے۔ اس کے بعد ایک آدھ وقت کا کھانا اظہار رنج کے لئے چھوڑ دیتے ہیں جس کا خاطر خواہ نتیجہ نکلتا ہے اور ساری مصیبت ایک منٹ میں ختم ہو جاتی ہے۔ اس سے آگے کبھی کسی اقدام کی ضرورت ہی نہیں پڑتی ——— مطلب یہ ہے کہ اللہ کے بتائے ہوئے ان دو زینوں کے درمیان بھی کئی اور زینے انسانی عقل نکال سکتی ہے۔ جو کسی عورت کی نفسیات کے عین مطابق ہو اور مؤثر ہو۔

بہرکیف ان دو اور ان کے درمیانی زینوں کو طے کر چکنے کے بعد ضرب کی اجازت ہے لیکن دیانت داری کے ساتھ بتایئے کہ دنیا میں کون بدبخت ایسا ہے جو ان زینوں کو ادا کرے اور پھر بھی مارنے کی نوبت ضرور آئے؟ اور وہ کون سا انسان ہوگا جو ان نشوار گزار زینوں کو عبور کرنے میں اتنا وقت لگائے اور اس وقت تک اس کی خواہش ضرب بھی باقی رہ جائے؟ اگر فی الواقع یہ دونوں اقدامات اور ان کے درمیانی اقدامات بھی ناکام رہیں اور کسی ناصبور انسان کے لئے اس عورت کا نشوز ناقابل برداشت ہو جائے تو اس سے بچنے کے لئے دو ہی صورتیں ہیں یا جدائی یا ضرب۔ نتیجہ یہ ہے کہ اگر ایسی ناگزیر شکل پیدا ہو جائے اور ضرب سے ہی اصلاح ہو جانے کا یقین ہو تو یہ اہون البلیتین ہوگا جو ایک

بڑی مصیبت یعنی جدائی سے بچانے کیلئے ہوگا اور کون صاحب عقل ہے جو ذرا سی جسمانی سزا کو ابدی جدائی کی مصیبت پر ترجیح نہ دے گا؟ اگر پھوڑا آپریشن ہی سے دور ہو سکتا ہو، تو اس آپریشن کی تکلیف بہرحال قابل برداشت ہے اس لئے کہ اس کے ذریعے ایک دوسری بڑی تکلیف سے بچانا مقصود ہے۔

پھر اس موقعے پر اس نوعیتِ ضرب کو بھی پیش نظر رکھنا چاہیئے جو فرمانِ رسولؐ میں بیان کی گئی ہے، اور وہ یہ ہے کہ یہ ضرب ہلکی ہونی چاہیئے (ضربًا غیر مبرح۔ ترمذی) اور ساتھ ہی یہ بھی حکم ہے کہ منہ پر نہ مارا جائے، کیوں کہ عورت کی ساری ظاہری دولت اس کا چہرہ ہی ہے (ولا تضرب الوجہ۔ ابوداؤد)

ضرب کو ——— پھر اس احتیاط کے ساتھ ——— دو اور متقدم صبر آزما اقدامات کے بعد تیسرے درجے پر رکھنا کیا اس بات کی دلیل نہیں کہ اس کا مقصد رواج ضرب ہی کو ختم کرنا ہے؟ اس کی مثال قانونِ طلاق جیسی ہے کہ اجازت تو دی ہے لیکن اس سے پہلے اس کی کراہت، ادائے مہر، بعث حکمین، اشہاد شاہدین وغیرہ کی اتنی دیواریں حائل کر دی ہیں جن کا عبور کرنا طلاق سے بھی زیادہ بڑی مصیبت ہے۔ مطلب یہ ہے کہ تدریجاً طلاق کو ختم کر دیا جائے۔ اگر آپ کسی شخص کو ایک روپے کی کتاب لے جانے کی اجازت دیں اور ساتھ ہی یہ شرط لگا دیں کہ اس میں ڈیڑھ روپے کی جلد لگا کر واپس لانا۔ اس کا مطلب بجز اس کے اور کیا ہو سکتا ہے کہ وہ ایک روپے کی کتاب ہی خرید لے؟ بعینہٖ یہاں بظاہر تو ضرب کی اجازت دی گئی ہے لیکن اس سے پہلے جو کڑی شرطیں (دو ضروری اقدامات) لگا دی گئی ہیں وہ نوبتِ ضرب کو خود بخود ختم کر دیتی ہیں اور یہ جنسِ ضعیف کے لئے ایسا انداز ہے جو خالق کائنات ہی تجویز کر سکتا تھا۔

پھر آیت کا اختتام یوں ہوتا ہے کہ:

ان اللہ کان علیا کبیرا۔ بلاشبہ اللہ ہی بلند اور بڑا ہے۔

یعنی تم یہ سمجھتے ہو کہ ہمیں اس جنسِ ضعیف پر ہر طرح کی قدرت، برتری اور کبریائی حاصل ہے ہم جو کچھ بھی کریں کوئی باز پرس کرنے والا نہیں لیکن یہ سمجھ لو کہ تم سے بہت زیادہ بلندی و

Marfat.com

برتری اور کبریائی کا مالک اللہ تعالیٰ ہے۔ ایک انسان کے لئے ـــ اگر اس میں کچھ بھی انسانیت ہو ـــ اس سے زیادہ نفسیاتی تاثیر رکھنے والا اور کون ساز مان ہو سکتا ہے؟ اس کے پیش نظر ہوتے ہوئے وہ کیوں کر جرأت کر سکتا ہے کہ پہلے ہی قدم پر وہ تیسرا اور آخری قدم اٹھالے اور پسلی کی ہڈی کو کجی ہی کی حالت میں کام میں لانے کی بجائے اسے کھینچ کھینچ کر توڑ ڈالے؟

یہ ہے اس آیت قرآنی کی اصلی روح۔ لیکن جب معنویت غائب ہو کر صرف لفظ پرستی رہ جائے تو "واضربوھن" کا مطلب یہی لیا جائے گا کہ "وعظ و ہجر" کے بغیر ہی عورتوں کو خوب مارا کرو کیونکہ قرآن کریم میں بصیغۂ امر واضربوھن آیا ہے۔ لہذا عورتوں کو جتنا زیادہ مارا پیٹا جائے گا اتنا ہی عمل بالقرآن ہوگا۔

اس آیت میں ایک نکتہ یہ بھی ملحوظ رکھنا چاہیئے کہ آیت مذکورہ میں دراصل عورتوں کی تین قسمیں بتائی گئی ہیں۔ ایک طبقہ عورتوں کا وہ ہے جس کے لئے صرف وعظ و پند کافی ہوتا ہے۔ دوسری قسم ان عورتوں کی ہے جن کے لئے صرف مواعظ کارگر نہیں ہوتے۔ ان کے لئے خوابگاہوں میں تنہا چھوڑ دینے کی ہی تدبیر مؤثر ہوتی ہے اور ایک تیسرا طبقہ ایسی عورتوں کا بھی ہوتا ہے۔ جن کے لئے یہ معمولی تدبیریں کارگر نہیں ہوتیں۔ اور سختی کئے بغیر درست نہیں ہوتیں۔ پس اس آیت سے یہ سمجھنا کہ ہر قسم کی عورتوں کو مارنے پیٹنے کا حکم ہے، درست نہیں۔

اسے یوں سمجھئے کہ جس طرح ادع الی سبیل ربک بالحکمۃ والموعظۃ وجادلھم بالتی ھی احسن میں انسانوں کے تین طبقوں کا ذکر ہے۔ اسی طرح زیر بحث آیت میں بھی عورت کے تین طبقوں کا ذکر ہے۔

Marfat.com

"امامت و امارت" کا غلط استعمال

لائلپور سے ایک صاحب دریافت فرماتے ہیں کہ:

"پاکستان میں بہت سی انجمنوں کے صدر اور جماعتوں کے رئیس "امیر" کے لفظ سے یاد کئے جاتے ہیں۔ پاکستان کی اسلامی جمہوری مملکت میں اب ہمیں یہ لفظ کچھ کھٹکنے لگا ہے۔ آپ براہِ کرم شرعی اور لغوی حیثیت کو مدّنظر رکھ کر بیان فرمائیں کہ لفظ امیر یا خلیفہ یا امام کا استعمال کسی رئیس جماعت یا صدر انجمن کے لئے درست ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔"

الجواب

جہاں تک ہمیں یاد ہے "ثقافت" کے کسی پرچے میں اسی قسم کے ایک سوال کا مختصر جواب دیا گیا تھا۔ اُن صاحب نے غالباً یہ سوال کیا تھا کہ اولی الامر منکم سے کون لوگ مراد ہیں؟ آپ کا سوال بھی اُن صاحب کے سوال سے ملتا جلتا ہے۔ اس لئے ہم قدرے تفصیل سے اس کا جواب دیتے ہیں:

مسلمانوں کی سیاسی رہبری اور قیادت کرنے والے کے لئے آیات و احادیث میں کئی لفظ آئے ہیں مثلاً خلیفہ، امام، امیر، والی، عامل وغیرہ۔ ان میں سے ہر لفظ کے مختلف اطلاقات ہوتے ہیں۔ اور ہر اطلاق کے لئے احکام بھی الگ الگ ہیں۔ جس طرح رسول کا اطلاق ہر بھیجے ہوئے پر صحیح ہے اسی طرح ہر نیابت کو خلافت اور ہر تقدم کو امامت اور ہر حکم کرنے والے کو امیر بھی کہہ سکتے ہیں۔ لیکن ان الفاظ کا اصطلاحی مفہوم بھی ہے۔ یعنی اہل اسلام کا امیر، یا امام وہ راہنما ہے جو دینی بنیادوں پر سیاسی رہنمائی کرے اور اس کے ہاتھ میں امر (LAW AND ORDER) کی تنفیذی قوت ہو جسے فقہی اصطلاح میں "ملزم" بھی کہتے ہیں۔ ملزم کا مطلب یہ ہے کہ اگر اس کے فیصلے یا حکم سے کوئی سرتابی کرے تو وہ اسے

Marfat.com

جرمانے یا قید کی یا اور کوئی جسمانی سزا حتیٰ کہ سزائے موت بھی دے سکے۔ اس کا اپنا قانون اور اپنا سکہ چلتا ہو اور اپنی فوجی طاقت رکھتا ہو۔ مختصر یہ ہے کہ وہ حکومت کے اختیارات رکھتا ہو۔

یوں تو ہر دور میں مشائخ وصوفیہ کے خلفا ہر طرف اسلامی اسپرٹ کے ساتھ پھیلے رہے ہیں لیکن جو احکام اصطلاحی خلفا کے ساتھ وابستہ ہیں وہ ان خلفائے مشائخ پر چسپاں نہیں کئے جا سکتے۔ اسی طرح جو احکام اصطلاحی امام کے متعلق وارد ہوئے ہیں ان کو نماز کے امام یا تسبیح کے امام یا کسی فن کے امام کے لئے استعمال نہیں کیا جا سکتا۔ ورنہ یہ ایسا ہی ہوگا کہ ایک شخص آکر کہے کہ مجھے فلاں شخص نے آپ کے پاس بھیجا ہے لہٰذا عربی لغت کے اعتبار سے میں رسول ہوا اور چونکہ قرآن میں آیا ہے کہ:

اطیعوا اللہ واطیعوا الرسول   اللہ اور رسول کی اطاعت کرو۔

اس لئے آپ پر میری اطاعت فرض ہوئی۔

مگر آپ کو یہ سن کر تعجب ہوگا کہ مغربی پاکستان میں ماشاء اللہ پانچ پانچ امارتیں متوازی چل رہی ہیں۔ کچھ تنظیمیں اور بھی ہیں مثلاً مسلم لیگ، اسلام لیگ، غریب لیگ، عوامی لیگ وغیرہ، لیکن جہاں تک ہمیں علم ہے ان میں سے کسی نے خلیفہ، امیر، یا امام یا والی وغیرہ کا لفظ اپنے لئے نہیں رکھا ہے۔ البتہ اول الذکر پانچ جماعتوں نے اپنے رئیس یا صدر کے لئے امیر ہی کا لفظ پسند فرمایا ہے۔ ان میں سے کئی ایک تنظیموں کے متعلق ہمیں علم ہے کہ اپنے اندر نظامِ اطاعت قائم کرنے کے لیے ان ہی آیات واحادیث کو استعمال کیا ہے جو اصطلاحی امیر وامام کے لیے وارد ہوئی ہیں۔ بعضوں نے تو یہ بھی تصریح کر دی ہے کہ ہمارا امیر اصطلاحِ معروف کے معنوں میں نہیں ہے۔ یہ بلاشبہ ایک دیانت دارانہ اظہارِ حقیقت ہے، اور قابلِ قدر ہے لیکن یہ ظاہر کرنے کے بعد پھر ان ہی آیات واحادیث کو جو اصطلاحی امیر و امام کے لیے ہیں اپنے لیے استعمال کرنا ابلہ فریبی ہے۔ اس کی کیا ضرورت ہے کہ خواہ وہ لفظ استعمال کیا جائے جس کے مختلف پہلو ہوں، پھر بادی النظر میں اس کے معنی کچھ سمجھے جائیں اور اپنے دل میں اس کا مطلب کچھ اور ہو؟ جب اپنی اطاعت کرانی ہو

Merfet.com

تو آیات و احادیث کا غلط استعمال کر لیا جائے اور جب کسی کو شبہ پیدا ہو تو یہ جواب دے دیا جائے کہ ہم باصطلاح معروف امیر نہیں ہیں۔ کیوں نہ ایسا واضح لفظ رکھا جائے، جس میں اس قسم کا ایچ پیچ ہی نہ ہو؟

احادیث میں امام کی بڑی عمدہ تعریف یوں آئی ہے کہ،

الامام جُنّۃٌ یقاتل من ورائہ و یتقی بہ۔ (رواہ الشیخان عن ابی ہریرہ)	امام ایک سپر ہے جس کی پناہ میں جنگ کی جاتی ہے اور جس کی مدد سے بچاؤ ہوتا ہے۔

مطلب یہ ہے کہ اگر کوئی شخص دشمنوں سے جنگ نہیں کر سکتا اور اپنی رعایا کو ظلم سے نہیں بچا سکتا تو وہ اور سب کچھ ہو سکتا ہے لیکن خلیفہ یا امام یا امیر وغیرہ نہیں ہو سکتا۔ وہ اگر امام ہو تو تسبیح کا امام ہو سکتا ہے، کسی فن کا امام ہو سکتا ہے، نماز کا امام ہو سکتا ہے۔ لیکن تنفیذی قوت کے بغیر نہ وہ امام واجب الاطاعت ہو سکتا ہے اور نہ اسے یہ حق پہنچتا ہے کہ جو آیات و احادیث اصطلاحی امام کے لئے وارد ہوئی ہیں۔ ان کو اپنی اطاعت کے لئے استعمال کرے۔

اگر مٹی کا شیر بنا ہو تو اسے شیر ہی کہیں گے۔ لیکن یہ نہیں کہا جا سکتا کہ شیر سے بھاگنے کا حکم ہے لہٰذا اس شیر سے بھی بھاگو۔ بالکل اسی انداز کا یہ دعویٰ ہے کہ ہم بہ اصطلاح معروف تو امیر و امام نہیں ہیں لیکن چونکہ قرآن و حدیث میں اولی الامر کی اطاعت کا حکم آیا ہے لہٰذا میری اطاعت تم سبھوں پر واجب ہے۔

ایک بات یہ بھی یاد رکھنی چاہئے کہ "امر" کے معنی وعظ کہنے کے نہیں ہیں، اس کے معنی ہیں حکم دینا اور اس کا وہی مفہوم ہے جو LAW AND ORDER کا ہے۔ اطاعت امر ہی کی ہوتی ہے۔ اس لئے جب تک قوتِ حاکمہ نہ حاصل ہو اس وقت تک نہ امر ہو سکتا ہے نہ اطاعت کا کوئی سوال پیدا ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ مکّی زندگی میں حضور ؐ نے کوئی نظامِ امارت نہیں قائم کیا اور کسی کو امیر و امام نہیں بنایا۔ لوگ معلّم ہوئے، قاری ہوئے، نقیب ہوئے لیکن کوئی بھی مکّی زندگی میں امیر یا امام یا خلیفہ نہیں کہا گیا۔ بلکہ اس سے بھی آگے تو مدنی زندگی میں بھی صرف ان ہی کو امیر کہا گیا جن کے سپرد کہیں کی حکومت کی گئی۔ صرف

تبلیغ و تعلیم کرنے والے لوگوں کو وہاں مدنی زندگی میں بھی امیر نہیں بلکہ نقیب، قاری، معلم وغیرہ کہا گیا۔ حضورؐ کے اس طرزِ عمل سے صاف واضح ہوتا ہے کہ امارت ہوتی ہے سیاسی اقتدار اور قوت آنے کے بعد۔

شاید آپ کو یہ سن کر تعجب ہو گا کہ حکم اطاعت کی جتنی آیات ہیں وہ سب کی سب مدنی ہیں۔ ایک بھی مکی نہیں۔ کیونکہ مکی زندگی میں سیاسی اطاعت کا کوئی سوال ہی نہ تھا۔ وہاں تو صرف خوشدلانہ اور رضاکارانہ اتباع تھا۔ اطاعت کی آیات اس وقت نازل ہوئیں جب مدنی زندگی شروع ہوئی اور ایک نظامِ امارت و حکومت یا اسٹیٹ کی بنیاد پڑی۔ بہیئت حاکم کے بغیر نہ امارت کوئی شے ہے نہ اطاعت کے کوئی معنی ہیں۔

یوں اطاعت کرنے کو تو بیوی اپنے شوہر کی اطاعت کرتی ہے۔ اولاد اپنے والدین کی، شاگرد اپنے استاد کی، مرید اپنے پیر کی، نوکر اپنے آقا کی اطاعت کرتے ہیں لیکن ان میں کسی کو امیر یا امام یا خلیفہ نہیں کہا جا سکتا اور نہ ان کی اطاعت کے لئے وہ آیات و احادیث پیش کی جا سکتی ہیں جن میں اطاعت امیر و امام کا حکم دیا گیا ہے۔

یہ صحیح ہے کہ جہاں اسلامی نظامِ امارت موجود نہ ہو وہاں یہ نظام قائم کرنے کی جد و جہد مسلمانوں پر فرض ہے اور مسلمانوں کی ایسی تنظیم کے صدر کا خوشدلانہ اتباع کرنا ضروری ہے تمام مسلمانوں کو اس تنظیم کا ساتھ دینا چاہیئے۔ بشرطیکہ وہ تنظیم اسلامی بنیادوں پر چلائی جا رہی ہو لیکن بہیئت حاکمہ ہونے سے پہلے اور اصطلاحی امارت قائم ہونے سے قبل ہی اپنے آپ کو فرماں روا، حاکم، امیر، والی، امام یا خلیفہ قرار دے کر مسلمانوں کو اپنی اطاعت کی دعوت دینا ایک بڑا مقدس دینی دھوکا ہے۔ اگر کوئی ایمان دار شخص وزیر اعظم بننے کی تیاری کر رہا ہے تو مسلمانوں کو اس کی تیاری میں جان و دل سے ساتھ دینا چاہیئے لیکن کامیاب ہونے سے پہلے ہی اپنے آپ کو وزیر اعظم سمجھ لینا یا اس کا دعویٰ کرنا اور وزیر اعظم ہی کی طرح فرامین جاری کرنا صرف دینی دھوکہ ہی نہیں بلکہ ایک ایسا قومی، سیاسی، ملکی اور قانونی جرم بھی ہے جو کسی مملکت میں بھی قابل معافی نہیں۔

اپنا قانون نہیں، اپنی کرنسی نہیں، اپنا عَلَم نہیں، اپنی فوج نہیں، اپنی عدالت نہیں

Marfat.com

ہی قوت تنفیذ نہیں تو امارت کیسی ؟ اور جب امارت نہیں تو کسی مسلمان کو الگ سے دعوت اطاعت کیسی ؟

پاکستان کی مملکت اگر غیر مسلم مملکت ہے تو یہاں قطعاً ایسی تنظیم ہونی چاہیئے جو اپنا رسوخ و اقتدار پیدا کر کے اس حکومت کا تختہ الٹ دے اور تمام مسلمانوں کو ایسی تنظیم کا ساتھ دینا چاہیئے مگر لفظ امارت کا استعمال پھر بھی غیر شرعی ہوگا ۔ اور اگر یہ کوئی اسلامی مملکت ہے تو ایک مملکت میں پانچ پانچ مزید اطاعتیں اور امارتیں کیسی ؟ تنظیمیں تو بیسیوں ایک ساتھ چل سکتی ہیں لیکن ملکی قانون ایک ہی ہوگا ، امارت ایک ہی ہوگی ، اطاعت ایک ہی ہوگی ، حکومت ایک ہی ہوگی ۔ جہاں دو متوازی حکومتیں دینی اور سیاسی جرم ہیں وہاں پانچ پانچ متوازی امارتوں کی کوئی شرعی اور عقلی توجیہہ ممکن نہیں ۔ ہماری مخلصانہ رائے ہے کہ ان تمام جماعتوں کو اپنے دعاوی امارت ترک کر دینے چاہئیں اور اطاعت امیر کی آیات و احادیث کو اپنے لئے استعمال کرنے کی ابلہ فریبی سے بھی باز آجانا چاہیئے ۔ لفظ امیر یا امام کو EXPLOIT کرنے کا اب کسی کو حق نہیں پہنچتا ۔ اگر ہم اس لفظ کو چند تاویلات کے ساتھ آج گوارا کر لیتے ہیں تو کل ہمیں "خلیفۃ المسلمین" کے لفظ کو بھی بلکہ "نبی و رسول" کے لفظ کو بھی بے مغز توجیہات و تاویلات کے ساتھ گوارا کرنا پڑے گا ۔ اسلام کے نام لیواؤں کو غیر اسلامی اصطلاح وضع کر کے پھیلانے سے پرہیز کرنا چاہیئے اور خود اسلامی حکومت کا بھی فرض ہے کہ اس طرح کی شرعی اصطلاحات کو غلط تصرفات معنوی کی زد میں آنے سے محفوظ رکھے اور "صدر انجمن" کو امیر و امام و خلیفہ کہے جانے سے باز رکھے ۔

ایک تیسری شکل یہ ہے کہ مملکت تو اسلامی ہو لیکن حکومت فساق اور نااہلوں کی ہو ۔ اس کا علاج یہ ہے کہ آئینی طریقوں سے اہلیت و صلاحیت رکھنے والے لوگ اس حکومت پر قبضہ کریں اور قوم ان کا ساتھ دے لیکن اس صورت میں بھی امام ، امیر اور خلیفہ وغیرہ کے لفظ کا غلط استعمال ترک کرنا شرعاً ، اخلاقاً اور قانوناً واجب ہے کیونکہ اس کا صاف مطلب متوازی حکومت کا اعلان ہے اور یہ ایسا ہی ہے جیسے کوئی صاحب اپنے آپ کو گورنر ، وزیر اعظم اور رئیس مملکت وغیرہ کہنا شروع کر دیں ۔

Marfat.com

ملکیتِ زمین

ایک صاحب ماڈل ٹاؤن (لاہور) سے دریافت فرماتے ہیں کہ:
"ملکیتِ زمین کے متعلق اسلام کا صحیح صحیح حکم کیا ہے؟ ذرا تفصیل سے بتایئے۔"

الجواب

اگر ایک بچے کے پیدا ہوتے ہی اسے بدل کر دوسرا بچہ رکھ دیا جائے اور والدین کو بالکل خبر نہ ہو تو والدین اسے اپنی اولاد سمجھ کر پرورش کرتے رہیں گے اور بچہ بھی ان کو اپنے والدین تصور کرتا رہے گا۔ حالانکہ والدین بھی جعلی ہیں اور بچہ بھی نقلی ہے۔ ذرا سوچئے کہ والدین اور اولاد کے درمیان یہ محبت کیوں ہے؟ کیا یہ محبت محض پرورش کی محبت ہے؟ جی نہیں! دراصل اس کے اندر ایک بہت بڑا انفسیاتی نکتہ کارفرما ہے اور وہ یہ ہے کہ یہ میرا بچہ ہے، یہ میرے والدین ہیں۔ اگر بڑے ہونے کے بعد والدین و اولاد کو یہ علم ہو جائے کہ یہ رشتہ بالکل فرضی اور جعلی ہے۔ تو یقین کیجئے کہ اسی وقت سے طرفین کی پدری و پسری الفت میں ایک نمایاں شگاف پیدا ہو جائے گا۔ ایسا کیوں ہے؟ یہاں بھی وہی نفسیات کارفرما ہے اسے میرے اور تیرے کی نفلی بازیگری کہئے یا کچھ اور کہہ لیجئے۔

ایک اور مثال لیجئے، دنیا کے بنکوں میں اربوں روپیہ جمع ہے۔ مگر آپ کو نہ اُن کے ہونے کی خوشی ہے نہ جانے کا غم ہے۔ لیکن تھوڑی سی رقم آپ کے ہاتھ آ جائے یا ہاتھ میں بھی نہ آئے صرف بنک میں آپ کے نام سے جمع کر دی جائے تو اس سے آپ کو ایک شادمانی اور سرور پیدا ہو گا اور اگر وہ ضائع ہو جائے تو آپ کو رنج و افسوس بھی ہو گا۔ یہاں بھی وہی میرے تیرے کے فرق کا کھیل ہے۔ انسان کی فطرت میں، بھی تک میرے تیرے

کا فرق موجود ہے اور وہ منزل ابھی دور ہے جہاں پہنچ کر کاروان انسانیت اس فرق کو یکسر فراموش کر دے۔

ملکیت کے تصور کا آغاز دراصل اسی "میرے تیرے" کے فرق سے ہوتا ہے جہاں یہ فرق ہے وہاں ملکیت اور عدم ملکیت کا سوال بھی پیدا ہوگا اور جہاں وہ نہیں وہاں یہ بھی نہیں ہے۔ اب بھی دیکھ لیجئے اگر ایک سڑک پر آپ جا رہے ہوں اسی پر کوئی دوسرا بھی چل رہا ہو تو آپ کو کوئی رنج نہیں ہوتا۔ ایک نہر کے کنارے آپ ہاتھ منہ دھو رہے ہیں اور دوسرا دوسرے کنارے پر پانی استعمال کر رہا ہو۔ تو آپ کو کوئی صدمہ نہیں پہنچتا۔ ہوا کا جو جھونکا آپ کی سانس کے ساتھ پھیپھڑے میں جا رہا ہے اسی جھونکے سے کوئی دوسرا بھی سانس لے رہا ہو تو آپ کو کوئی افسوس نہیں ہوتا۔ ایسی ایسی ہزاروں قدرتی اور مصنوعی چیزیں مسجد سے لے کر پارک تک ہیں جن کو ہر شخص استعمال کرتا ہے لیکن کوئی ایسا نہیں جسے دوسرے کے استعمال سے تکلیف ہو اور باہمی پیکار ہو۔ آپ سمجھے ایسا کیوں ہے؟ بات صرف اتنی ہے کہ ان چیزوں پر "میری تیری" یعنی "ملکیت" کا کوئی ٹھپا لگا ہوا نہیں۔ ہر شخص سمجھتا ہے کہ یہ "مشترک ملکیت" ہے۔ جھگڑا صرف وہیں ہوتا ہے۔ جہاں میرے اور تیرے کا سوال پیدا ہو۔ مشترک چیزوں میں بھی جھگڑے پیدا ہوتے ہیں لیکن اسی وقت جب کہ اس کے اندر میرے تیرے کی سی کوئی شکل پیدا ہونے لگے۔ ہر انسان فطرتاً اپنے "میرے" کی حدود کو وسیع کرنا چاہتا اور دوسرے کے "تیرے" کا دائرہ تنگ کرنا چاہتا ہے۔ یہی ہے فساد کی جڑ۔

اب غور سے دیکھئے کہ "میرے تیرے" کا جذبہ انسانی فطرت میں موجود ہے جو ابھی مٹایا نہیں جا سکتا۔ اور جہاں یہ جذبہ موجود ہو وہاں فتنہ و فساد ہوتا ہے۔ اگر اس فرق من و تو کے جذبے کو مٹائیے تو یہ فطرت انسانی سے جنگ ہوگی اور اس کو باقی رکھئے تو فساد کا دائرہ وسیع تر ہوگا۔ پھر کیا کیا جائے؟ اس کا حل نہ روس کے پاس ہے نہ امریکہ کے پاس۔ رہے اسلامی ممالک تو وہ کسی شمار میں نہیں۔

اس کا حل صرف اسلام کے پاس ہے۔ ہم جب اسلام کا لفظ بولیں تو آپ اس سے

Marfat.com

مراد صرف کتاب و حکمت سمجھے ____ حکمت بڑی وسیع حقیقت کا نام ہے تاہم اتنا سمجھ لیجئے کہ سچی حقیقت کے انکشاف یا اس کی صحت و سقم معلوم کرنے کے لئے آپ کو جس عقلی کسوٹی کی ضرورت پڑتی ہے اسی کا نام حکمت ہے اور یہ جہاں بھی ہو اسے مومن ہی کی گمشدہ دولت سمجھنا چاہیے۔

اب آئیے پہلے کتاب اللہ کو دیکھیں لیکن یہ واضح رہے کہ صرف لغت، تاریخ، صرف، نحو، بلاغت و معانی اور ادب وغیرہ سے کتاب اللہ پوری طرح سمجھ میں نہیں آسکتی۔ فہم قرآن کے لئے سب سے زیادہ ضروری حکمت ہے جسے قرآن کے ساتھ ساتھ ہی رکھا گیا ہے۔ قرآن کے فقط احکام کو دیکھ کر اس کا ترجمہ سمجھ لینا یا اس کی شانِ نزول کو جان لینا کافی نہیں۔ اس سے زیادہ ضروری یہ جاننا ہے کہ قرآن چاہتا کیا ہے؟ مثلاً قرآن نے کچھ سزائیں بتائی ہیں تو اس کا یہ منشا نہیں کہ ان سزاؤں کو وہ باقی رکھنا پسند کرتا ہے، بلکہ وہ یہ چاہتا ہے کہ دنیا سے جرائم کا خاتمہ ہو جائے تاکہ ان سزاؤں کی ضرورت ہی نہ پڑے۔ ہر قانون کے پس پردہ اس کی ایک روح، ایک منشا، ایک غایت اور ایک مقصد ہوتا ہے جسے PREAMBLE یا SPIRIT کہتے ہیں۔ تعزیری قانون بناتے وقت اس مقصد کو کسی حال میں بھی نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔

ملکیتِ زمین کے متعلق نفیاً یا اثباتاً ہمیں ایسی کوئی آیتِ قرآنی نہ مل سکی جس کا مفاد یہ ہو کہ الملک حق (ملکیت برحق ہے) یا الملک باطل (ملکیت کا تصور باطل ہے)، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ ایسا کوئی مسئلہ ہی نہیں جس کو دین یا شریعت کے اقدار مستقلہ میں شمار کیا جا سکے، ہاں بعض لوگوں نے ملکیت زمین کے لئے یہ اشارہ قرآن سے نکالا ہے کہ اگر ملکیت کو نہ تسلیم کیا جائے تو قرآن کا قانونِ وراثت ختم ہو جائے گا۔ مگر یہ دلیل ایسی ہی ہے جیسے کوئی کہے کہ دنیا میں جرائم ضرور باقی رہنے چاہئیں ورنہ قرآن کا قانونِ حدود و تعزیرات ختم ہو جائے گا۔ حقیقت یہ ہے کہ جس طرح حدود و تعزیرات کا مقصد خود تعزیرات و حدود کو باقی رکھنا نہیں بلکہ جرائم کو ختم کرنا ہے اسی طرح قانونِ وراثت کا مقصد بھی ملکیت کی تصدیق (CONFIRMATION) نہیں بلکہ تصورِ ملکیت کو بتدریج

ختم کرنا ہے۔ اگر صاف و صریح لفظوں میں بھی قرآن ملکیت کی تصدیق کرتا جب بھی ہمیں محض قانون نہیں بلکہ اس کی روح اور اسپرٹ دیکھنی پڑتی، چہ جائیکہ اس صورت میں جبکہ قرآن اس معاملے میں خاموش ہے۔ اس خاموشی کا مطلب یہی ہوسکتا ہے کہ اس کا شمار اقدارِ متغیرہ میں ہے، جو ایک عبوری دور کی چیز ہے۔ ہمیں حکمت سے کام لینا چاہیئے یعنی یہ دیکھنا چاہیئے کہ قرآنی رجحان اس معاملے میں کیا ہے اور وہ چاہتا کیا ہے؟

ابھی آپ دیکھ چکے ہیں کہ تصورِ ملکیت کا آغاز ہی میرے اور تیرے کے فرق سے ہوتا ہے اور یہ انسانی فطرت میں داخل ہے۔ دوسری طرف آپ نے یہ بھی ملاحظہ فرما لیا کہ دنیا کے سارے فسادات "میرے تیرے" ہی کے جذبے کی وجہ سے پیدا ہوتے ہیں۔ اگر فطرت سے جنگ کی جائے تو مشکل، اور اس فطرت کو باقی رکھا جائے تو دشواری۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن نے اس باب میں عجیب متوازن راہ اختیار فرمائی ہے۔

اسلام دینِ فطرت ہے لہذا اس فطرتِ انسانی سے اس نے اعراض نہیں برتا ہے مگر وہ فطرت کو بے لگام بھی نہیں چھوڑتا۔ وہ فطرت کو سقیم ہونے کی بجائے سلیم بناتا ہے فطرت کو ختم نہیں کرتا۔ فاطر السموٰت والارض نے انسان کی فطرت میں جنسی قوت دی ہے لیکن وہ نہ اسے ختم کراتا ہے نہ اسے بے لگام چھوڑتا ہے بلکہ اس فطری قوت کا صحیح استعمال بتاتا ہے اور اسے سلامتی کی راہ پر لگاتا ہے۔ انسانی فطرت میں جنگ وپیکار بھی ہے۔ اسلام اسے بھی صحیح راستے پر لگاتا ہے۔ غرض ہر قوت کا صحیح استعمال بتاتا ہے، اسے فنا نہیں کرتا۔ تصورِ ملکیت کا بھی یہی حال ہے۔ اسے بھی اسلام ختم نہیں کرتا کیونکہ اگر اسے ختم کر دیا جائے تو انسان کمانا چھوڑ دے۔ اس وقت تو انسان کماتا ہی ہے اس جذبے سے کہ ہم جو کچھ کمائیں گے وہ "ہمارا" ہوگا اور ہم اسے اپنی مرضی سے تصرف میں لاسکیں گے۔ قرآن اس فطرت کا احترام کرتے ہوئے اسے باقی رکھتا ہے۔

لیکن دوسری طرف یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ تمام فسادات کی جڑ یہی "میرے تیرے" کا فرق یعنی ملکیت کی بڑھتی ہوئی خواہش ہے اور اسے بھی دبانا ضروری ہے۔

اسلام نے ان دونوں حقیقتوں میں توازن و اعتدال پیدا کرنے کے لئے:

(۱) پہلے تمام ناجائز ذرائع آمدنی پر قدغنیں بٹھا دیں تاکہ ملکیت کی بڑھتی ہوئی خواہش دب جائے۔

(۲) انفاق کی ہر ممکن ترغیب بھی دی اور حکم بھی دیا مگر ناجائز راہوں میں انفاق کو روک دیا۔

(۳) ملکیت کے جذبے کو بتدریج ختم کیا تاکہ جیسے جیسے یہ جذبہ کم ہوتا جائے ویسے ویسے فسادات کی راہیں بھی مسدود ہوتی جائیں۔

پہلی دو شقوں کی تفصیل آپ کو اس پیش کش کے ایک مقالے میں ملے گی جس کا عنوان ہے "اخلاق اور معاش کا باہمی ربط"۔ تیسری شق کے لئے پہلے ایک حدیث سنئے،

جعلت لی الارض طہورا ومسجدا ..... میرے لئے زمین کو پاک کرنے والا اور مسجد بنایا گیا ہے۔

مسجد کیا ہے؟ اہل اسلام کا سوشل مرکز ہے۔ مسجد کا مقصد یہ نہیں کہ جو کچھ یہاں ہوتا ہے وہ باہر نہ ہو۔ یہاں مناسک صلوٰۃ ادا کئے جاتے ہیں۔ تنظیم، اتحاد، مساوات وغیرہ کے سبق ملتے ہیں، یادِ الٰہی اور خدا ترسی کی مشق ہوتی ہے۔ لیکن یہ ساری باتیں اس لئے نہیں ہوتیں کہ ہمیشہ یہ مسجد کی حدود میں بند رہیں۔ بلکہ ان سے غرض ہی یہ ہے کہ یہ تمام اقدار مسجد کی چہار دیواریوں سے باہر بھی ہوں اور پورے کرۂ ارض میں پھیل جائیں۔ ٹھیک اسی طرح مسجد کی ایک خاص خاصیت یہ ہے کہ وہ ہوا، پانی، سورج وغیرہ کی طرح کسی کی ذاتی ملکیت نہیں ہوتی۔ ہر شخص کا اس میں یکساں حق ہے۔ اس تصور کو بھی مسجد کی چہار دیواریوں سے نکل کر ساری زندگی اور پورے خاکدانِ ارضی پر محیط ہو جانا چاہیئے۔ اس حدیث کے آگے کا مضمون یہ ہے کہ:

فاینما رجل ادرکتہ الصلوٰۃ صلی حیث کان (اوکما قال) لہذا جس پر جہاں وقت نماز آجائے وہیں وہ اسے ادا کرے

سوچئے نماز جب مسجد سے باہر پڑھی جائے گی تو کیا اس میں اجتماعیت، تنظیم، مساوات، ذکر الٰہی وغیرہ نہیں ہوں گے؟ وہ سب کچھ ہوگا جو مسجد کے اندر ہوتا ہے۔

Marfat.com

یوں ہی پورے کرہ ارض کو بھی مسجد کی طرح سب کی مشترک ملکیت ہونا چاہیئے، اور اس پر ہر ایک کا حق یکساں ہونا چاہیئے۔

ہاں سردست معاشرۂ انسانی اس منزل پر نہیں جہاں وہ "میرے تیرے" کے فرق کو ختم کر کے ملکیت کے تصور سے دست بردار ہو جائے لیکن اس سے بھی انکار ممکن نہیں کہ اسلام اسی منزل پر کاروانِ انسانیت کو لے جانا چاہتا ہے۔

اور زیادہ وضاحت کے لئے یوں سمجھئے کہ قرآن نے انسان کی ان فطری کمزوریوں کی رعایت سے بھی کچھ ہدایات دی ہیں اور جہاں اس قافلۂ انسانیت کو لے جانا چاہتا ہے اس کے لئے بھی ہدایات دی ہیں اور صرف ہدایات ہی نہیں بلکہ اور ایک بڑا احسان یہ کیا ہے کہ اس منزل پر پہنچے ہوئے راہرو کا ایک عملی نمونہ محمد رسول اللہ کی شکل میں بھیج دیا ہے۔

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فرمان کو دیکھئے کہ:

لا نرث ولا نورث ما ترکنا صدقۃ — ہم نہ وارث ہوں نہ مورث، ہمارا ترکہ کارِ خیر (قوم کی مشترکہ ملکیت) ہے۔

اس فرمان سے ایک معمولی سمجھ کا انسان بھی ایک ہی نتیجہ نکال سکتا ہے اور وہ یہ ہے کہ جہاں جہاں انفرادی ملکیت کا سراغ ملتا ہے وہ ایسے احکام ہیں جو نسبۃً عام درجے کے انسانوں کے لئے ہیں، اور اس راہ سے جس منزل پر لے جانا مقصود ہے وہ وہی مقام جس پر رسولؐ خود ایک مجسم نمونہ بن کر کھڑا ہے۔ لقد کان لکم فی رسول اللہ اسوۃ حسنۃ

ملکیت کی حقیقت اس سے زیادہ نہیں کہ کچھ چیزیں فرد کے استعمال کے لئے اسکے تصرف میں دی جاتی ہیں جن کا وہ صرف امین ہوتا ہے۔ مالک وہ ان کا بھی نہیں ہوتا ایک حدیث اسی مضمون کی طرف یوں اشارہ کرتی ہے:

یقول العبد مالی مالی وانما لہ من مالہ ما — بندہ میرا مال میرا مال بکتا رہتا ہے حالانکہ مال میں اس کے لئے کی صرف تین چیزیں ہوتی ہیں (۱) جو وہ کھا کر ہضم کر

Marfat.com

اکل فافنی او لبس فابلی او اعطی فاقتنی	(۲) پہن کر پرانا کر دے (۳) اور کسی کو دے کر اپنا ذخیرہ
وما سوی ذلک فہو ذاہب وتارکہ	آخرت بنا لے۔ ان تین چیزوں کے علاوہ جو کچھ بھی ہوتا ہے
للناس۔ (رواہ مسلم عن ابوہریرہؓ)	وہ چلا جاتا ہے یا دوسروں کے لئے چھوڑ جاتا ہے۔

گویا خوراک اور پوشاک یعنی معمولی ضروریات زندگی کے علاوہ جو چیز بھی انسان کے تصرف میں ہوگی اس کی شکل یہ ہوگی کہ:

یا تو وہ کسی کارِ خیر میں دے دے۔ (اعطی فاقتنی)

یا وہ ذاہب ہو یعنی کسی طرح اپنے قبضے سے نکل کر چلا جائے (فہو ذاہب)

یا وہ پس ماندوں کے لئے چھوڑ جائے۔ (او تارکہ للناس)

یہ پہلی صورت وہ ہے جسے قرآن انفاق عفو کہتا ہے یعنی جو ضروریات زندگی سے فاضل ہو، وہ کسی کارِ خیر میں اپنی خوشدلی سے دے دے۔ ورنہ دوسری صورت یہ ہے معاشرے کے حوالے ہو جائے۔ نہیں تو تیسری شکل یہ ہے کہ ورثا کے لئے چھوڑ جائے۔ گویا انسان کا اصل حق صرف ضروریاتِ زندگی ہے۔ اس پر بھی دراصل ملکیت کوئی نہیں، صرف اختیار تصرف بطور امین ہے۔ باقی کارِ خیر کے لئے (ما ترکنا صدقۃ) جو سواءً للسائلین یعنی تمام ضرورت مندوں کے لئے یکساں ہے۔

ان تشریحات کے بعد جو نتیجہ نکل سکتا ہے۔ وہ یہی ہے کہ جس کے پاس بھی زائد از ضرورت زمین اس طور پر ہے کہ دوسرے اس سے یکسر محروم رہیں۔ وہاں معاشرے کا یہ فرض ہے کہ اسے دوسرے محروموں کے لئے واپس لے لے۔ اصل غرض تو یہی ہے کہ وہ خود خوشدلی کے ساتھ دے دے۔ اگر ایسا ممکن نہ ہو تو معاشرے کو یہ حق پہنچتا ہے کہ جتنی زیادہ خوش دلی باقی رکھی جا سکتی ہو اسے باقی رکھتے ہوئے اس سے واپس لے لے۔

زمین کی مشترکہ ملکیت ہی کی طرف ایک حدیث میں بھی یوں اشارہ ہے:

اشہد ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم	وہ کہتے ہیں کہ میں اس بات کی گواہی دیتا ہوں

قضی ان الارض ارض اللہ والعباد عباد اللہ۔ (طبرانی عن عروۃ)

کہ حضورؐ نے یہ فیصلہ دیا ہے کہ زمین خدا کی زمین ہے اور بندے اسی کے بندے ہیں۔

آپ نے تو صرف زمین کے متعلق دریافت کیا ہے۔ احادیث سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ روپیہ پیسہ بھی کچھ اسی قسم کی چیز ہے۔ حضورؐ کا ارشاد ہے:

الدنانیر والدراھم خواتم اللہ فی ارضہ، من جاء بخاتم مولاہ قضیت حاجتہ۔۔۔ (اوسط بنعت عن ابی ھریرہ)

اشرفی یا روپیہ اس زمین پر اللہ کی مہریں ہیں۔ جو اپنے مولا کی مہر دکھاتا ہے اس کی ضرورت پوری کر دی جاتی ہے۔

پس صرف زمین ہی نہیں بلکہ رزق کے تمام سرچشمے قوم کی مشترکہ دولت ہے۔ ذاتی ملکیت کا تصور صرف ایک ذہنی تحریک ہے کسبِ دولت کے لئے۔ اور اسلام اس سے صرف اتنا ہی کام لینا چاہتا ہے۔ اسے ختم کرنے کے لئے انتہائی حکیمانہ تدریج مطلوب ہے۔ ورنہ ایک طرف مفت خوروں کی تعداد بڑھتی جائے گی اور دوسری جانب خود کاسب کی تحریکِ کسب کم سے کمتر ہوتی جائے گی۔

ان تمام گفتگوؤں کا خلاصہ یہ ہے کہ ذاتی ملکیت اسلام کی کوئی قدر مستقل نہیں لیکن اس سے کسبِ دولت کے جذبے کا کام اس انداز سے لیا جانا چاہیئے کہ رفتہ رفتہ تصورِ ملکیت کم ہوتا جائے اور کسبِ دولت کا محرک صرف اخلاقی جذبہ رہ جائے۔

نیز ملکیت وعدمِ ملکیت کا قیام یا اختتام حالاتِ زمانہ اور اس کے تقاضوں پر موقوف ہے۔ جب جس پہلو میں خیرِ غالب ہو وہی باقی رکھا جائے گا۔ اس معاملے میں اصول یہ ہے کہ قرآن جس چیز کے متعلق خاموش ہو (اور خصوصاً جبکہ روایات بھی متناقض ہوں) تو وہی شے باقی رکھی جائے گی جو "انفع للناس" ہو۔ اگر کہیں لامحدود زمین کی ملکیت اس طرح چلی آ رہی ہے کہ وہ انفع للناس ہے یا کم از کم اتنا ہی ہو کہ وہ مضر للناس نہ ہو تو اسے باقی رکھا جا سکتا ہے لیکن جب وہ مضر للناس ہو ــــ اور آج کل تو اخوفؐ للناس ہے ــــ تو اسے کتاب و حکمت باقی رکھنے کی روادار نہیں ہو سکتی، نہ فقہ و سنت روادار ہے

حضور اکرمؐ نے خیبر کی زمین مجاہدوں میں تقسیم فرمائی تھی اس بنا پر بہت سے صحابہ کرامؓ

Marfat.com

نے دورِ فاروقی میں مفتوحہ ممالک کی تقسیم کا مطالبہ کیا لیکن ایک طویل ردّ و قدح کے بعد سیدنا فاروق اعظمؓ نے یہی فیصلہ دیا کہ ایک انچ زمین بھی نہیں تقسیم ہوگی۔ پس جب تقسیم زمین کا مسئلہ مختلف دور میں بدل سکتا ہے تو ملکیتِ زمین کون سا ایسا مسئلہ ہے جس کی شکل بالکل بدلے ہوئے حالات میں بھی نہ بدل سکے؟ آج کیا کرنا چاہیے اس کے متعلق اربابِ حل و عقد زیادہ بہتر رائے دے سکتے ہیں۔ ہم اس وقت اپنی دیانت دارانہ رائے یہی رکھتے ہیں کہ اس وقت زمین کو ــــ بلکہ دوسرے سرچشمہائے رزق کو بھی ــــ بلا تحدید و تعیین کے ساتھ باقی رکھنا قوم و ملک اور انسانیت کے لئے سم قاتل ہے۔

دینِ قیّم اور ثقافت

زنانہ کالج کوپر روڈ (لاہور) سے ایک محترم خاتون کا ایک اہم مراسلہ موصول ہوا ہے جس میں دین اور ثقافت کے باہمی تعلق کی بحث میں بعض نکات پر اعتراض کیا گیا ہے۔ یہ مراسلہ اور اعتراضات کا جواب درج ذیل ہے:

"آپ کے رسالہ "ثقافت" بابت ماہ مارچ ۱۹۵۵ء میں سوال وجواب کے تحت "دین اور ثقافت" پر جو فاضلانہ بحث کی گئی ہے، اسے میں نے کئی بار پڑھا۔ اور ہر بار اس کے بعض نکات پر میرے ذہن میں چند ایک اعتراضات اٹھے جن کو بالآخر پوری دیانت اور خلوص نیت کے ساتھ میں نے آپ کی خدمت پیش کرنے کا فیصلہ کر ہی لیا۔

یہ بجا ہے کہ اسلام وسیع القلبی کی تعلیم دیتا ہے وہ خود زمان ومکان کا پابند نہیں ہے۔ ابدی ہے۔ لہٰذا اگر ہم اس کے متعلق کوئی جامد اور متحجر نظریہ قائم کریں گے تو ہم خود ہی زمانے کی ارتقائی حرکت میں خس وخاشاک کی طرح بہہ جائیں گے۔ لیکن دین قائم رہے گا۔ یہ بھی بجا ہے کہ دین قیم فطرت کے چند ایک ان اٹل قوانین کا مجموعہ ہے جن کو قبول کرنے اور ان کی صحت پر گواہی دینے کے لئے ہر انسان کے قلب اور اصل فطرت میں صلاحیت رکھی گئی ہے۔ دین کوئی انسانی فطرت کے علاوہ خارجی چیز نہیں ہے بلکہ یہ ہر شخص کے ضمیر کی آواز ہے لیکن یہ بھی ملحوظ خاطر رہے کہ ہر شخص اپنے ضمیر کی اس آواز پر کان نہیں دھرتا۔ اسی لئے اللہ تعالیٰ نے انبیاءؑ کو مبعوث فرمایا تاکہ وہ غافل انسانوں کی توجہ اپنی ضمیر کی اس آواز کی طرف منعطف کرائیں اور دین قیم جو کہ زندگی کی ابدی اور اساسی اقدار کا مجموعہ ہے اس پر ہی انسانی زندگی کی تعمیر کریں تاکہ انسانی معاشرہ یا وجود حر کی نمو پذیر ہونے کے دین کی انہی ابدی اقدار کے سرچشموں سے دائم فیض یاب ہوتا رہے۔ انسانی معاشرے کے اندر ان کا ظہور ہی اصل دین ہے ورنہ یہ کوئی مجرد چیز نہیں جس کا اصل زندگی سے کوئی تعلق نہ ہو۔ لفظ ثقافت یا کلچر جیسا کہ آپ کی فاضلانہ تعریف

Marfat.com

سے ظاہر ہے۔ قریباً زندگی کے تمام پہلوؤں پر شامل ہے۔ اس مقدمے سے ظاہر ہے کہ آپ کا یہ فرمانا کہ "دین ہر کلچر میں زندہ رہ سکتا ہے اور کسی خاص کلچر کو دین کی گردن پر سوار کرنا تو ایک کلچر د کاف تشبیہ کے ساتھ فعل ہے" کسی طرح قابل تسلیم نہیں ہو سکتا۔ آپ یہ فرما سکتے ہیں کہ دین قیم ثقافت سے صرف اتنا تقاضا کرتا ہے کہ وہ زندگی کی بنیادی قدروں کو ملحوظ رکھے۔ باقی جزئیات سے دین کو کوئی تعلق نہیں ہے۔ مثلاً لباس ہی کو لیجئے دین کے نزدیک اس کی بنیادی قدر ساتر ہونا ہے اس کے رنگ، تراش و وضع قطع، تراش و دوخت سے دین کو کوئی غرض نہیں۔ یہ سب باتیں زمان و مکان کے مطابق تغیر پذیر ہیں اسی طرح غذا میں بھی دین حلال و حرام اور خبیث و طیب کا فرق ملحوظ رکھتا ہے۔ علیٰ ہذا القیاس دین کی روح ثقافت کے تمام اداروں میں کارفرما ہے۔ گویا دین قیم انسانی زندگی کو ایک خاص مزاج عطا کرتا ہے جس کو شرک، جبر و استبداد، معاشی بے انصافی، عریانی و ناپاکی جیسے منکرات قطعاً موافق نہیں آتے۔ درآنحالیکہ کفر کے اندر یہ سب برائیاں پرورش پاتی ہیں۔ اس حقیقت کے پیش نظر آپ کا یہ فرمانا مناسب نہیں کہ دین ہر کلچر میں زندہ رہ سکتا ہے اور کسی خاص کلچر کو دین کی گردن پر سوار کرنا کلچر د کاف تشبیہ کے ساتھ فعل ہے۔ دین ہر کلچر میں زندہ رہ سکتا ہے لیکن سرچشمۂ زندگی نہیں بن سکتا اور جہاں تک میری ناقص معلومات کا تعلق ہے مسلمانوں نے بحیثیت مجموعی کبھی کسی خاص کلچر کو دین کی گردن پر سوار نہیں کیا۔ ہاں دین کی اساس پر ثقافتوں کی عمارتیں ضرور اٹھائی ہیں۔

اس کے بعد آپ نے یہ اندیشہ ظاہر کیا ہے کہ اگر ثقافت کو ہی اصل دین سمجھ لیا گیا تو ہر ملک اور ہر قوم کا دین الگ الگ ہو جائے گا اور ادھر وحدت انسانی ٹکڑے ٹکڑے ہو جائے گی۔ یہ بجا ہے کہ کسی خاص ثقافت کو اس کی تمام فروعات کے ساتھ اگر اصل دین سمجھ لیا جائے تو انسانی قلب میں تنگی اور بغض پیدا ہوتا ہے جو منشائے دین قیم کے سراسر خلاف ہے۔ لیکن اس کے برعکس وحدت انسانی کے حصول کی خاطر دین کو ثقافت یعنی زندگی سے بالکل الگ محض تجرد و تقابہ کا مجموعہ بھی قرار نہیں دیا جا سکتا کیونکہ ہر قیمت پر وحدت انسانی حاصل کرنا خود منشائے الہٰی کے خلاف ہے۔ ہاں اگر یہ

ولو شاء اللہ لجعلکم امۃ واحدۃ ۔الخ سے ظاہر ہے ۔

اس کے بعد میں آپ کے تحقیق و تبحر علمی کا پورا احترام کرتے ہوئے جو کچھ آپ نے سازش عجم و عرب کے متعلق فرمایا ہے اس سے بھی آپ سے اختلاف کرنے کی جرأت کرتی ہوں ۔ میرے خیال میں اگرچہ عرب بھی معصوم تو نہیں ہیں لیکن آپ نے جس چیز کو سازش عرب سے تعبیر فرمایا ہے وہ بھی دراصل سازش عجم ہی ہے ۔ جاہلی عرب میں نہ تو ملوکیتیں تھیں نہ عرب کی ذہنیت شاہ پرستانہ تھی ۔ نہ فلسفہ کی درسگاہیں تھیں نہ وہاں حرم سرائیں تھیں یہ کلچر کے تمام لوازمات اہل عجم ہی اپنے ساتھ لائے اور انہوں نے ہی ان اداروں کی فلسفیانہ JUSTIFICATION بھی کی ۔ باقی یہ کہ اہل عرب کے سیاسی عروج و اقتدار کے زمانہ میں اگر لوگوں نے عرب کلچر اختیار کیا تو نہ تو میرے خیال میں اہل عرب نے سازش کی اور نہ جبر لوگوں کو عرب کلچر اختیار کرنے پر مجبور کیا بلکہ جیسا کہ فلسفۂ تاریخ کا ہر طالب علم جانتا ہے جس قوم کے ہاتھ میں سیاسی اقتدار ہو اس کا کلچر اصولاً ایک آئیڈیل کلچر کی حیثیت اختیار کر لیتا ہے اور محکوم و مرعوب قومیں خود بخود اس کلچر کو اختیار کرتی چلی جاتی ہیں ۔ عرب اقتدار یا انحطاط کے کسی دور میں پتہ نہیں چلتا کہ مسلمانوں نے عرب کلچر کو اساسِ دین بنا لیا ہو ۔ ہاں سُنّت کی پیروی کے اہتمام اور جوش میں اگر بعض محبانِ الٰہی نے عمامہ، عبا، اونٹ اور عربی زبان کو بھی اختیار کر لیا تو معلوم نہیں آپ اسے دین سے انحراف و تجاوز کیوں قرار دیتے ہیں ۔ اگر رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم انسانِ کامل ہیں تو آپؐ کی ہر حرکت و سکنت بھی زندگی کے کمال کا نمونہ اور ہر طالب کمال کیلئے واجب الاتباع ہونا چاہیئے ۔ اس میں کس کو کلام ہو سکتا ہے کہ سنت کے بغیر دین مکمل نہیں ہو سکتا ۔ ملاحظہ فرمائیے قرآن کریم کی مندرجہ ذیل آیات :

(۱) قل ان کنتم تحبون اللہ فاتبعونی یحببکم اللہ ..... الخ

(۲) ولکم فی رسول اللہ اسوۃ حسنۃ لمن کان یرجو اللہ والیوم الآخر ..... الخ

(۳) فلا وربک لا یؤمنون حتی یحکموک فیما شجر بینھم .... الخ

(۴) یا ایھا النبی انا ارسلناک شاھدا ومبشرا ونذیرا وداعیا الی اللہ

Marfat.com

باذنہ و سراجا منیرا۔

جس طرح کتاب حکمت کا سرچشمہ ہے اسی طرح سے آپ کی ذات بھی حکمت کا سرچشمہ ہے۔ اس لئے کہ دین قیم کی اساسات ابدی کے اظہار کا سرچشمہ ہے اگرچہ لباس وغیرہ میں اتباع معنوی اتباع کی نسبت فروتر ہے لیکن بذات خود تو محمود اور واقعی باعث ثواب ہونا چاہیئے۔ اور ایک محب النبی اور عاشق رسولؐ کا دل یہی محسوس کرسکتا ہے کہ لباس وغیرہ میں بھی رسولؐ کی پیروی طلب کمال کی علامت اور ثواب کا مستحق ٹھہرانے والی ہے۔ باقی رہی یہ بات کہ اتنی چھوٹی اور ظاہری باتوں کی پیروی کو کفر و اسلام کی حد اور دین کی اساس نہ کبھی تاریخ کے کسی دور میں مسلمانوں نے قرار دیا اور نہ موجودہ زمانہ میں ہی ایسا کوئی میلان پایا جاتا ہے لہذا یہ خدشہ بھی بے بنیاد ہے اور معاف کیجئے تنگ نظری کی دوسری حد کا سراغ دیتا ہے۔

یہ چند ایک اختلافی الفاظ کہنے کے بعد میں اس جسارت کے لئے معافی کی خواستگار ہوں۔ لیکن آپ کے ذوق علمی کے پیش نظر امید ہے کہ آپ اس کو پسند فرمائیں گے۔ آپ نے جس مقصد کے پیش نظر یہ رسالہ جاری کیا ہے وہ نہایت مقدم بالشان اور وقت اور ملک کی سب سے بڑی ضرورت ہے۔ دین قیم اسلام کی سب سے بڑی خوبی اور خصوصیت اس کا انسان فطری ہونا ہے۔ ہم اپنے جاہلانہ تعصبات کی بنا پر اسے تنگی و عصبیت بنا کر خود اپنی قومی موت کا سامان کرتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ شکور ہے وہ بندوں کی ذرہ برابر خوبی کی بھی ناقدری نہیں کرتا اس کا رسولؐ رؤف رحیم ہے۔ اس کا دل دین کے شدید ترین دشمنوں کی طرف سے بھی اتنا صاف ہے کہ وہ ان کے حق میں دعائے خیر کرتا رہتا ہے۔ ایسے دین کے پرستاروں کو تو حسن اور خوبی کی جھلک کہیں بھی نظر آئے اس کی قدر کرنا چاہیئے اور اس کے

ؔ اس موضوع پر ایک کتاب الدّین الیسر ادارے نے شائع کی ہے تفصیلات کے لئے اس کا مطالعہ بہت مفید ثابت ہوگا۔

ساتھ یگانگت پیدا کرنا چاہیئے۔ آپ نے بجا فرمایا کہ توحید کے پرستاروں کو تفرقے کا عمل روا نہیں ہونا چاہیئے۔ مسلمان اگرچہ غافل پسماندہ اور کمزور ہے لیکن دین اسلام جتنا طاقتور موجودہ زمانے میں ہے، اتنا کبھی نہیں ہوا۔ علمی ترقیات اور سائنسی انکشافات نے انسان کو آج دین قیم کے بہت قریب کر دیا ہے اور مسلمانوں کو دنیا میں نہایت اہم کردار ادا کرنا ہے۔ اگر وہ زندگی کی ابدی اقدار یعنی اساس دین کو محکم پکڑے اور فروعات سے قطع نظر کرے تو دنیا کی امامت اسی کے ہاتھ میں ہوگی۔

الجواب

آپ کا خط پڑھ کر ہمیں بے حد مسرت ہوئی۔ اللہ کا شکر ہے کہ ہماری خواتین میں بھی علمی، دینی اور ثقافتی بیداری پیدا ہو رہی ہے۔ آپ کے اور ہمارے تصورات میں کچھ زیادہ فرق نہیں۔ صرف تعبیر یا طریق ادا کا فرق ہے۔ مثلاً ہم لکھتے ہیں کہ..... دین ہر کلچر میں زندہ رہ سکتا ہے ـــــ اور آپ کے الفاظ یوں ہیں کہ..... "دین قیم ثقافت سے صرف اتنا تقاضا کرتا ہے کہ وہ زندگی کی بنیادی قدروں کو ملحوظ رکھے، باقی جزئیات سے دین کو کوئی تعلق نہیں"۔ ان دونوں باتوں میں طریق ادا کے سوا اور کوئی فرق نہیں۔ بلکہ ہم نے یہاں یہ لکھا ہے کہ دین ہر ثقافت میں کھپ سکتا ہے وہاں دین کا رجحان یہ بھی لکھ دیا ہے کہ:

۱۔ کسی کے کلچر سے کوئی تعرض نہ کیا جائے نہ کسی متعین کلچر کو کسی پر ٹھونسا جائے۔

۲۔ ہر ایک ثقافت کے صرف اتنے حصے کو بدل دیا جائے جس کا رخ خیر کی طرف نہ ہو۔

۳۔ جس کلچر میں کوئی خیر نظر آئے اسے لے کر اپنے کلچر کا جز بنا لیا جائے۔

ہم جب ان شرائط کے ساتھ ہر کلچر میں دین کھپ سکنے کے قائل ہیں تو آپ کو اس پر کیا اعتراض ہے؟

پھر آپ لکھتی ہیں کہ..... "دین قیم انسانی زندگی کو ایک خاص مزاج عطا کرتا ہے جس کو شرک، جبر و استبداد، معاشی بے انصافی، عریانی، ناپاکی جیسے منکرات موافق نہیں آتے در آنحالیکہ

کفر کے اندر یہ سب برائیاں پرورش پاتی ہیں۔ اس حقیقت کے پیشِ نظر آپ کا یہ فرمانا مناسب نہیں کہ دین ہر کلچر میں زندہ رہ سکتا ہے.....؟

سوچیے آپ کا یہ شبہ کیوں کر قابلِ تسلیم ہو سکتا ہے جبکہ ہم خود یہ کہہ رہے ہیں کہ..... دین ہر ثقافت کے صرف اتنے حصے کو بدلے گا جس کا رُخ خیر کی طرف نہ ہو؟ — شرک، جبر، استبداد وغیرہ میں اگر خیر نہیں، بلکہ منکر ہے تو قبولِ دین کے بعد ان چیزوں کو کب باقی رہنے دیا جا سکتا ہے؟

آپ نے ولو شاء اللہ لجعلکم امۃ واحدۃ سے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ ہر ملک و قوم کا دین الگ الگ ہونا منشائے الٰہی ہے۔ حالانکہ اس کا مقصد صرف یہ ہے کہ کلچر مختلف ہونے کے باوجود دین ایک ہو سکتا ہے۔ دین کی غرض کیا ہے، اسے آگے ہی بیان کر دیا گیا ہے کہ فاستبقوا الخیرات۔ یعنی اپنے کلچر کے اختلاف کو نہ دیکھو یہ تو یوں ہی رہے گا۔ البتہ سبقت الی الخیر کرو جو حاصلِ دین ہے۔

اگر آپ کو اس پر اصرار ہے کہ عربوں میں جو عیب آیا وہ خود عرب کے اندر سے نہیں آیا بلکہ عجم سے آیا تو چلیے یوں ہی سہی۔ یہ کوئی ایسا مسئلہ نہیں جس پر مناظرہ کرنے سے کوئی نتیجہ حاصل ہو۔ ہمیں دراصل کہنا تو یہ ہے کہ عربی کلچر صرف عربی کلچر ہے، دین نہیں۔ اس لیے جو شے بھی عربی کلچر سے متعلق ہے اسے دین بنا کر پیش کرنا صحیح نہیں۔ اگر عرب کے عبا و چغے میں دین کھپ سکتا ہے تو لندن کے کوٹ پتلون میں بھی بالکل اسی طرح دین کھپ سکتا ہے۔

آپ لکھتی ہیں کہ..... سنت کی پیروی کے اہتمام اور جوش میں اگر بعض محبانِ الٰہی نے عمامے، عبا، اونٹ اور عربی زبان کو بھی اختیار کر لیا تو معلوم نہیں آپ اسے دین سے انحراف و تجاوز کیوں قرار دیتے ہیں؟

ہم نے ان چیزوں کو دین سے انحراف و تجاوز کبھی نہیں قرار دیا ہے۔ کہنا صرف یہ ہے کہ ان چیزوں کا نام "سنت" نہیں۔ سنت صرف وہ طریقۂ زندگی ہے جو حضورؐ نے اختیار فرمایا۔ اس لیے ان چیزوں کو اختیار کرنے کا ثواب و عتاب حالات اور نیت وغیرہ پر موقوف ہے۔ یہ بڑا نازک مسئلہ ہے جس کی ذرا سی غلط فہمی بہت دور لے جا کر ڈال دیتی

ہے۔ ادھر دشمن کا حملہ ہو رہا ہو، جہاں ٹینک لے جانے کی ضرورت ہو اور آپ اونٹ کی سواری اختیار فرمائیں یہ سمجھ کر کہ یہ سنت ہے تو ہمارا خیال ہے کہ کوئی ثواب نہ ہوگا بلکہ ایک غلط تدبیر سے ممکن ہے الٹا عذاب ہو۔ صرف نقالی کا نام اتباعِ سنت نہیں۔ اتباعِ سنت نام ہے روحِ محمدی کو اپنا لینے کا، خواہ جس کلچر میں ہو۔ اونٹ کی سواری صرف ایک عربی کلچر ہے۔ اتباعِ سنت سے اس کا تعلق نہیں۔ اس قسم کا کورانہ اتباع قرآن تک کا درست نہیں تو محض لفظی سنت کے اتباع سے کیا ثواب ہوگا۔ پہلے ایک آیت سنیئے:

والذین اذا ذکروا	عباد الرحمان وہ لوگ ہیں کہ جب ان کے سامنے آیات
بآیات ربهم لم یخروا	ربانی تلاوت کی جاتی ہیں تو وہ ان پر بہرے اندھے ہو
علیها صما وعمیانا ۰	کر نہیں گر پڑتے۔

دیکھئے جب بلا غور و فکر قرآن تک پر اندھے بہرے ہو کر گر پڑنا اور بے حکمت تقلید کورانہ درست نہیں تو اونٹ کس شمار و قطار میں ہے؟ —— ایک روایت بھی سن لیجیے:

ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم	حضورؐ نے زہریلے گوشت کا اثر دور کرنے کے
احتجم علی هامته من الشاة المسمومة	لئے اپنا سر پر پچھنا لگوایا تھا۔ معمر کا بیان ہے
قال معمر فاحتجمت انا من غیر سم	کہ میں نے بھی بغیر اس کے کہ کسی زہر کا اثر دور کرنا
کذلک فی یافوخی فذهب حسن الحفظ	مقصود ہو اپنی چندیا پر پچھنا لگوایا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ میری
عنی حتی کنت القن فاتحة الکتاب فی الصلوة	قوت حافظہ ختم ہو گئی۔ حتیٰ کہ نماز کے اندر سورۃ
(رواہ ابوداؤد عن ابی کبشة الانماری)	فاتحہ تک میں مجھے لقمہ دیا جانے لگا۔

آپ نے دیکھا؟ احوال و ظروف اور اسباب و علل کو دیکھے بغیر محض نقالی کا کیا نتیجہ ہوتا ہے؟

آپ نے اتباعِ رسولؐ کی جتنی آیتیں لکھی ہیں ان کا مطلب محض لفظی و صوری اتباع نہیں بلکہ معنوی اتباع ہے۔ حضورؐ کی طرح حضرت خلیل اللہؑ کے اسوۂ حسنہ کا اتباع بھی ضروری

ہے جیسا کہ اس آیت میں ہے :

قد کانت لکم اسوۃ حسنۃ فی ابراھیم والذین معہ

لیکن کیا اس کا یہ مطلب ہے کہ ہر شخص اپنے فرزند کو ذبح کرنے کا تجربہ کرے ؟ بایں ہمہ اگر کوئی شخص حضورؐ کا صوری اتباع کرتا ہے تو وہ لائق صد تحسین ہے مگر اس شرط کے ساتھ کہ معنوی اتباع ـــــ جو اصل اتباع ہے ـــــ کسی آن بھی نظروں سے اوجھل نہ ہو

آپ کے جن جملوں کو ہم نے جلی حروف میں نمایاں کیا ہے وہی دراصل ہمارا مشن ہے

ہندو فقہ اکبر

منو دھرما شاسترا

حکومت ہند کی مجلس روابط ثقافیہ یعنی (INDIAN COUNCIL FOR CULTURAL-RELATIONS) کا سہ ماہی آرگن عربی زبان میں ثقافۃ الھند کے نام سے شائع ہوتا ہے۔ اس وقت ستمبر کا پرچہ میرے سامنے ہے۔ اس میں ایک بڑا کارآمد مقالہ مذکورہ بالا عنوان سے شائع ہوا ہے۔ ہم اس کا ترجمہ ہدیۂ ناظرین کرتے ہیں۔ لیکن اسے جس نقطۂ نظر سے پڑھنا چاہیئے۔ اسے پہلے سامنے رکھئے:

پڑھنے سے پہلے

ہمارا مقصد اصلی تو صرف اسلامی ثقافت کے مختلف پہلوؤں کو اجاگر کرنا ہے۔ پس یہاں ایک غیر اسلامی فقہ کا ذکر کرنے سے ہماری غرض صرف یہی ہے کہ اسلامی فقہ کی برتری بیک نظر معلوم ہو جائے۔

یہ بھی واضح رہے کہ ہندو شریعت کا جو خلاصہ "ثقافۃ الھند" میں شائع کیا گیا ہے وہ اصل ہندو فقہ کی بدلی ہوئی شکل ——— بلکہ زیادہ صحیح لفظوں میں بہت اصلاح یافتہ شکل ——— ہے۔ اصل ہندو شریعت تو ایک ایسی اعجوبۂ روزگار چیز ہے جس کو مہذب دنیا کے سامنے پیش کرنا بڑی جرأت کا کام ہے۔ "ثقافت الھند" کے کارکنوں نے یہ بڑا اچھا کیا کہ ناگفتہ بہ حصوں کو حذف کر کے صرف وہی حصے چھانٹ لئے جن کو پڑھنے کے بعد یہ محسوس ہو کہ اصلی ہندو فقہ یہی ہے جو ایک مرتب شکل میں موجود ہے حالانکہ حقیقت یوں نہیں۔ اس میں بے شمار چیزیں یا چھوڑ دی گئی ہیں اور جو کچھ لیا گیا ہے اس میں اتنا اختصار کیا گیا ہے کہ

شریعت کی اصل صورت مسخ سی ہوگئی ہے۔ اچھوتوں یا عورتوں کے متعلق جو کچھ لکھا گیا ہے وہ اصل حقیقت سے بہت کم ہے۔ پھر اس میں ان توہمات کا بھی ذکر نہیں جو برہمنوں کا روحانی و سیاسی اقتدار قائم رکھنے کے لئے داخل شریعت کئے گئے۔ نیز ان بیشمار جنسی داستانوں کا بھی کوئی ذکر نہیں جن پر بہت سے مسائل فقہیہ کا دار و مدار ہے۔ کارکنان ثقافۃ الہند لی یہ کاگزاری قابل داد ہے کہ انھوں نے دورِ نیم وحشت کی یادگار کو نہایت منظم اور خوب صورت شکل میں پیش کرنے کی کوشش کی ہے۔ ان تمام کوششوں کے باوجود آپ بادنیٰ تامل یہ سمجھ سکتے ہیں کہ اسلامی شریعت بلاشبہ ایک برتر و فائق اور ایک ایسی ترقی یافتہ شریعت ہے جو ہر زمان و مکان کا ساتھ دینے کی لچک رکھتی ہے۔

ہندو ثقافت میں ایک بڑی دشواری یہ بھی ہے کہ اس میں تاریخیت کا عنصر برائے نام ہے اور داستانیت کا عنصر غالب ہے۔ ثقافت الہند کے کارکن خود آغاز مضمون میں لکھتے ہیں کہ:

"منودھرما شاستر اتنی قدیم کتاب ہے کہ نہ اس کا زمانہ تالیف معلوم ہے اور نہ اس کے مولف کا نام:

مؤلف کی تعیین میں جو اختلاف ہے اس کا پتہ آگے کے ان جملوں سے ہوسکتا ہے کہ:

عام طور پر ہندو قوم کا یہ خیال ہے کہ یہ کتاب یا تو کسی ایسے انسان کی تالیف ہے جو اس زمین پر سب سے پہلے وجود میں آیا، یا کسی ایسے فرماں روا کی تالیف ہے جو نوع بشر کا سب سے پہلا فرماں روا تھا، یا پھر کسی ایسے عارف باللہ کی تالیف ہے جس نے بہت ہی قدیم زمانے میں اقوال اول بذریعہ الہام اسے حاصل کیا:

مسلمان قوم میں قرآن، احادیث اور کتب فقہ کے متعلق اس طرح کی پیچیدگی آپ نہیں پائیں گے۔ یہاں نہ صرف مصنف و مؤلف ہی کا نام، زمانہ، جگہ اور پوری تاریخ ہی موجود نہیں بلکہ یہ بھی معلوم ہے کہ کس کتاب کا کیا مقام ہے اور کس قسم کے مسائل کا کیا درجہ ہے یہی حال ہندو ثقافت میں تاریخ کا ہے۔ فاتحین اور مصلحین کی داستانیں تو موجود ہیں لیکن کسی کا کوئی زمانہ و تاریخ متعین کرنا دشوار ہے۔

ان تمام باتوں کے باوجود یہ امر ہمارے لئے باعث مسرت ہے کہ پیش نظر ہندو فقہ اکبر میں بعض عقلی و اخلاقی چیزیں ایسی ہیں کہ اگر انہی کو ہندو قوم اپنا لے تو اس کی ثقافت میں عالی ظرفی اور وسعت حوصلہ پیدا ہو سکتی ہے۔ اور انسانی مساوات کی اسلامی تعلیم سے یہ قوم بھی مستفید ہو سکتی ہے۔

بہرکیف اب اصل مقالے کا ترجمہ ملاحظہ فرمائیے:

منو دھرم شاستر کا زمانہ اور اس کی حیثیت:

منو دھرما شاسترا (MANU DHARMA SHASTRA) ایک ایسی جامع کتاب ہے جس پر اعتماد بھی کیا گیا ہے اور اس پر عمل بھی کیا جاتا ہے۔ اس میں وہ شرائع (قوانین) ہیں جن کی تمام ہندو فرقے پیروی کرتے ہیں۔ یہ کتاب اتنی قدیم ہے کہ نہ اس کا زمانۂ تالیف معلوم ہے نہ اس کے مؤلف کا نام۔ عام طور پر ہندو قوم کا یہ خیال ہے کہ یہ کتاب یا تو کسی ایسے انسان کی تالیف ہے جو اس زمین پر سب سے پہلے وجود میں آیا۔ یا کسی ایسے فرماں روا کی تالیف ہے جو نوع بشر کا سب سے پہلا فرماں روا تھا۔ یا پھر کسی ایسے عارف باللہ کی تالیف ہے جس نے بہت ہی قدیم زمانے میں اوّل اوّل بذریعہ الہام اسے حاصل کیا۔ بہرکیف اسمیں شک نہیں کہ یہ کتاب بے حد قدیم ہے۔ اس کا ذکر ان مؤلفات میں بھی آتا ہے جن کا تعلق ساتویں صدی قبل مسیح سے ہے۔

اس میں جو شرائع و قوانین ہیں وہ خود اس کتاب سے بھی پہلے کے ہیں۔ لیکن یہ ضرور ہوا ہے کہ بعد کے زمانوں میں کافی اضافات کئے جاتے رہے ہیں، حتیٰ کہ بعض ایسے واقعات بھی اس میں ملتے ہیں جو گوتم بدھ کے زمانے میں ہوئے۔ اس کے باوجود یہ کتاب خاص توجہ کی مستحق ہے۔ جس کی دو وجہیں ہیں۔ ایک تو اس کی قدامت ہے اور دوسرے یہ کہ اس میں ایسے شرائع موجود ہیں جن سے دیندار ہندو قوم آج تک کنارہ کش نہیں ہو سکی۔

آریائی تمدن کی حدود

اس کتاب سے معلوم ہوتا ہے کہ آریائی تمدن اس کتاب کی تالیف کے وقت جنوبی ہند

Marfat.com

میں نہیں پھیلا تھا۔ بلکہ صرف شمالی ہند اور وسطی ہند میں محدود تھا اور تمام بلاد سیاسی حیثیت سے مختلف چھوٹی بڑی ریاستوں میں منقسم تھے۔ جن میں بعض پوری آزاد تھیں اور بعض نیم آزاد۔ بعض علاقے چھوٹے چھوٹے جمہوری انداز کے بھی تھے جو بڑی مملکتوں کے زیر سایہ امن کے ساتھ زندگی گزارتے تھے۔

آریوں کا نظام حکومت

تمام گاؤں اپنے معاملات میں خود مختار تھے۔ ہر دس گاؤں پر بادشاہ کی طرف سے ایک نگران مقرر تھا اور ہر بیس اور سو اور ہزار گاؤں کا ایک شاہی حاکم ہوتا تھا۔ یہ حکام گاؤں والوں کے اندرونی معاملات میں دخل نہیں دیتے تھے۔ بلکہ ان کا اصلی فرض منصبی یہ تھا کہ جنگ کے وقت ان ہی گاؤں سے سپاہیوں کو جمع کر کے لشکر تیار کریں اور خزانہ شاہی کے لئے خراج وغیرہ اکٹھا کریں۔ گاؤں کے شاہی عمال کو تنخواہیں نقدی کی شکل میں نہیں ملتی تھیں بلکہ جنس کی شکل میں ملتی تھیں۔ یعنی ہر عامل کو اس کی ضرورت کے مطابق کھانا پینا اور کپڑا وغیرہ ملتا تھا۔ دس گاؤں کے عامل کو اتنی زمین دی جاتی تھی جو اس کے خاندان کے لئے کافی ہو اور اسی انداز سے ہر عامل کو اس کے اعلیٰ منصب کے مطابق زیادہ گزارہ دیا جاتا تھا۔ چنانچہ ہزار گاؤں کے عامل کے گزارے میں ایک بڑے گاؤں کی آمدنی دی جاتی تھی۔

تقسیم عمل

بادشاہ کا گزارہ مملکت میں سب سے زیادہ ہوتا تھا۔ رعایا کے حقوق کی محافظت اور ان کے آرام کا قیام بادشاہ کے فرائض میں داخل تھا۔ حکومت اور فیصلوں میں بادشاہ کے مشیر اور وزراء معاونت کرتے تھے۔ وزارت مال بادشاہ ہی کے سپرد ہوتی تھی اور وہی خراج اور چونگی اکٹھا کرانے کا ذمہ دار تھا۔ کاموں کی نگرانی بھی بادشاہ ہی کے سپرد تھی۔ وزارت دفاع اور محکمہ پولیس کسی دوسرے شہری کے سپرد ہوتی۔ کمانڈر انچیف کی ڈیوٹی یہ ہوتی کہ جب جنگ در پیش ہو تو وہ ملٹری کی کمان کو سنبھالے۔ اس کے علاوہ اس کا اور کوئی

Marfat.com

کام نہ تھا۔

ہندو سوسائٹی

ہندو سوسائٹی آج کی طرح اس وقت بھی چار طبقوں میں منقسم تھی۔ برہمن، کشتری، ویش اور شودر۔ ہر طبقے کے اعمال و فرائض مخصوص قسم کے تھے۔ یعنی برہمن کا فرض یہ تھا کہ وہ تعلیم حاصل کرنے اور تعلیم دینے میں اور لوگوں کی دینی راہنمائی کرنے میں مشغول رہے معلم بھی وہی ہوتا اور کاہن بھی وہی، جج بھی وہی اور رئیس الوزرا بھی۔ کھتری کا کام یہ تھا کہ وہ تعلیم حاصل کرے، قربانیاں گزارے، صدقات کا انفاق کرے اور اپنے وطن و قوم کی مدافعت میں ہتھیار سنبھالے رہے۔ ویش کے ذمے یہ فریضہ تھا کہ وہ زراعت و تجارت کر کے دولت اکٹھا کرے اور اسے علمی و دینی اداروں پر صرف کرے۔ اور شودر کی ڈیوٹی یہ تھی کہ ان تینوں اونچے طبقوں کی خدمت کرتا رہے۔

غلامی کا رواج

اس کتاب سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ غلامی کا راج تمام بلاد میں موجود تھا۔ غلام عموماً تین قسم کے ہوتے تھے۔ ایک تو جنگی قیدی، دوسرے وہ لوگ جو اپنی غربت کی وجہ سے اپنے آپ کو بیچ ڈالتے تھے اور تیسرے وہ لوگ جو اپنا قرض نہ ادا کر سکنے کی وجہ سے غلامی قبول کر لیتے تھے۔

عورتوں کے حقوق

عورتوں کو بے شمار حقوق سے محروم کر دیا گیا تھا حتیٰ کہ ان حقوق سے بھی جو منو دھرما شاستر کے عہد میں عورتوں کو حاصل تھے۔ حصول علم کا دروازہ ان پر بند تھا اور وہ وید مقدس نہیں پڑھ سکتی تھیں۔ ان کی انفرادی مستقل ہستی ان سے سلب کر لی گئی تھی۔ ان کو یہ حکم تھا کہ شادی سے پہلے اپنے باپ کے زیر سایہ رہیں اور شادی کے بعد شوہر کی حمایت میں رہیں اور بیوہ ہو جائیں تو اپنے فرزندوں کے زیر نگرانی رہیں

زندگی کے چار مدارج

ہندو شریعت نے تینوں اونچے طبقے (برہمن، کھتری اور ویش) کے افراد کی زندگیوں کے چار مدارج ضروری قرار دئے ہیں۔ ایک تعلیم و تعلم، دوسرے تاہل، تیسرے ترک دنیا کی تیاری اور چوتھے ترک دنیا یا رہبانیت۔

عہد منوجی کا تمدن

منوجی کے عہد میں ملک نے خاصی ترقی کی تھی۔ وہاں شہری زندگی بھی تھی اور دیہاتی زندگی بھی۔ ان دونوں کا ہم آگے ذکر کریں گے۔ اس دور کے گھر مٹی، اینٹ، پتھر اور لکڑی سب طرح کے ہوتے تھے۔ یک منزلہ، دو منزلہ، سہ منزلہ اور چہار منزلہ بھی ہوتے تھے

غذائیات

آج کل کی طرح اس وقت بھی کاشت کاری کا مشغلہ بڑی اہمیت رکھتا تھا۔ روئی جو، گیہوں، چاول، سمسم، گنے اور سبزیوں کی کاشت ہوتی تھی۔ سال میں دو بار یعنی ربیع اور خریف میں کاشت کی جاتی تھی۔ حکومت کاشت کی نگرانی کرتی تھی اور جو دانوں یا غلوں میں ملاوٹ کرتا اس سے بازپرس کرتی۔ حکومت پیداوار کا غلہ مزروعہ زمین کی حیثیت کے مطابق چوتھائی، آٹھواں یا دسواں حصہ وصول کرتی۔

تجارت: لوگ مویشی یعنی بھینس، گائے، بھیڑ بکری پالتے اور دودھ، گھی اور اون کی تجارت کرتے تھے۔

صنعت

صنعتیں مختلف اور اعلیٰ قسم کی ہوتی تھیں اور ہر کاریگر کے لئے مہینے میں ایک دن مقررہ اجرت پر شاہی کاموں کے لئے نکالنا ضروری تھا۔ تجارت میں بھی ملک نے خاصی ترقی کی تھی ان کا معاملہ نقدی کے ذریعے بھی طے ہوتا اور تبادلے کے ذریعے بھی حکومت

تاجروں کے مشورے سے نرخ مقرر کرتی اور جو لین دین میں اس کی خلاف ورزی کرتا اسے حکومت سزا دیتی تھی۔

بنکنگ

بنکوں کا بھی رواج عام تھا۔ یہ بنک مالی امداد دیتے تھے اور سود وصول کرتے تھے جو پندرہ فی صد سے زائد نہ ہوتا تھا۔ ہنڈی کا عام رواج تھا جو بنک کی معرفت جاری ہوتے تھے اور ہر سال اس کی تجدید ضروری ہوتی تھی۔

ہندو شریعت کا خلاصہ :

کتاب "منو دھرما شاستر" کے مضامین مشتمل پر یہ ایک طائرانہ نگاہ تھی۔ اب مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس کتاب کے بعض قوانین کا خلاصہ اقتباسی شکل میں پیش کیا جائے

بچپن

نومولود بچے کو اس کی نال کاٹنے سے پہلے اور وید کی آیات تلاوت کرنے کے بعد وہ لعوق چٹایا جائے جس میں سونے کے ورق، شہد اور گھی ملا ہوا ہو۔

پیدائش کے گیارھویں یا بارھویں دن بچے کا نام رکھا جائے۔ برہمن بچے کے نام ایسے ہوں جن کے معنی میں خوشی و مسرت کا پہلو پایا جائے۔ کھتری ہو تو اس کے نام میں ایسا لفظ ہو جس میں شجاعت و قوت کے معنی پائے جاتے ہوں۔ اگر بچہ ویش کا ہو تو اس کے نام میں ثروت و غنا کا مفہوم ہونا چاہیے اور اگر شودر ہو تو اس کا نام ایسا ہونا چاہیے جس سے ذلت اور اہانت ٹپکے۔

اگر نومولود لڑکی ہو تو اس کا نام ایسا ہونا چاہیے جس میں نرمی اور مٹھاس اور اس کا ادا کرنا آسان ہو اور اس میں ہیبت ہو۔

جب بچہ چار ماہ کا ہو جائے تو اسے گھر سے باہر لانا چاہیے اور چھ ماہ کے بعد کھانے

Marfat.com

کی کوئی چیز اس کے سامنے رکھنی چاہیئے۔

عقیقہ پہلے یا دوسرے سنہ پیدائش میں ہو۔

عبادتِ رزق (بھوجن پوجن) ہر روز ضروری ہے اور اس کی تحقیر کسی حال میں بھی جائز نہیں بلکہ آدمی جب کھانا کھائے تو ان الفاظ میں مناجات کرے "یہ نعمت مجھ پر ہمیشہ رہے"۔

دن رات کے ملاپ کے وقت کھانا نہ کھانا چاہیئے۔ کھانے کے بعد منہ ہاتھ دھونا ضروری ہے۔

زیادہ کھانا مضر صحت ہے اور عمر کو بھی گھٹاتا ہے اور جنت سے دُور کر دیتا ہے اور دنیاوی زندگی میں شہرت (نیک نامی) کو بھی خراب کرتا ہے۔

عورت سے مراسم دینی کے مطابق ہی شادی کرنا ضروری ہے۔ عورت کا دین شوہر کی اطاعت ہے اور خانہ داری میں مشغول رہنا اس کی نجات کی ضمانت ہے۔

تعلیمی دور

طالب علم کے لئے استاذ کا ادب لازمی ہے۔ سبق سے پہلے اور بعد میں اسے اپنے استاذ کے پاؤں کو ہاتھ لگانا چاہیئے۔ برہمن کو ہر ذی روح سے محبت رکھنی چاہیئے۔ اس کی بہترین عبادت اپنے دل میں حمد الٰہی کرتے رہنا ہے۔ جو شخص اپنے نفس پر قابو پالے وہ اپنے ان تمام حواس پر قابو حاصل کر لیتا ہے جو اسے شر کی طرف لے جاتے ہیں۔ نفس امارہ تو برائی ہی پر ہر وقت ابھارتا رہتا ہے۔ نفس کبھی قانع اور سیر نہیں ہوتا بلکہ مقصود پالینے کے بعد اس کی ہوس اور بڑھ جاتی ہے۔

اگر ایک شخص کو ہر شے مل جائے تو اس سے وہ آدمی بہتر ہے جس کی تمام چیزیں قبضے سے نکل جائیں۔

علم عالم سے (بزبانِ حال) یہ کہتا ہے، کہ میں تیری دولت ہوں لہذا میری حفاظت کر اور جو اس کا اہل نہ ہو اس کے حوالے مجھے نہ کر

Marfat.com

جب تم بڑے لوگوں (اکابر) کو بیٹھا دیکھو تو ان کو سلام کرو اور اپنا نام بتا دو۔
جب تم کسی ایسی عورت کو مخاطب کرو جسے غیر رشتہ دار ہونے کی وجہ سے تم پہچانتے نہ ہو تو اسے بہن کہہ کر مخاطب کرو۔
ماموں، چچا، سسر، کاہن اور معلّم تم سے سن میں چھوٹا بھی ہو تو اسے سلام کرو۔
خالہ، ساس اور اُستانی (زوجۂ استاد) کا احترام کرو کیونکہ یہ سب تمہاری ماں جیسی ہیں
پھوپی، خالہ اور بڑی بہن بمنزلۂ والدہ ہوتی ہیں اگرچہ والدہ ان سب سے افضل ہے۔
جسے اللہ نے مال یا علم یا توفیق عمل دی ہو یا قرابت میں یا عمر میں بڑا ہو اس کا احترام واجب ہے۔ اور جو نوّے سال کا ہو جائے، وہ اگرچہ شودر قوم کا ہو لیکن وہ بھی ایسے ہی احترام کا مستحق ہے۔
جو شخص تمہیں وید کا علم سناتا ہے وہ بھی تمہارے ماں باپ جیسا ہے لہذا کبھی اس سے عناد نہ رکھو۔ تمہارا استاذ تمہارے والدین سے بھی افضل ہے، کیونکہ والدین جو جسمانی آسائش پہنچاتے ہیں وہ زندگی کی معین مدت ہی تک باقی رہتی ہے لیکن استاذ تمہیں جو زندگی دیتا ہے اس کی کوئی انتہا نہیں ہوتی۔
جو تمہیں تعلیم دیتا ہے وہ اگر تم سے سن میں چھوٹا بھی ہو تو وہ تمہارا استاد ہے۔ تم نے یہ سنا نہیں ہے کہ انگرا کے فرزند نے جو اپنے چچا کو تعلیم دیتے وقت جب "اے میرے بیٹے" کہہ کر مخاطب کیا تو چچا اپنے بھتیجے پر ناراض ہوا اور دیوتاؤں سے اس کی شکایت کی دیوتاؤں نے جواب دیا کہ تیرے بھتیجے نے سچی بات کہی ہے کیونکہ متعلّم فرزند اور معلّم باپ ہوتا ہے۔
بڑا وہ نہیں جس کی عمر طویل ہو اور بال پک جائیں یا بڑی دولت ہاتھ آ جائے یا اس کے رشتہ دار بہت سے ہوں بلکہ حقیقت میں وہ بڑا ہے جس نے خوب علم حاصل کیا ہو۔ اہل علم اگر سن و سال میں چھوٹا بھی ہو تو وہ اپنے علم کی وجہ سے بڑا ہی ہوتا ہے
لکڑی کا بنا ہوا ہاتھی اور کھال کا بنا ہوا ہرن اور احمق برہمن تینوں عقلا کے نزدیک یکساں ہیں۔
بے علم برہمن ایسا ہی ہے جیسے عورتوں میں ہیجڑا یا بہت سی گایوں میں ایک گائے

Marfat.com

با بچپن میں یہ سب برابر ہیں۔

کوئی کام ایسا نہ کرو جس سے کسی ذی روح کو اذیت ہو۔ اگر تم دین دار ہو تو شیریں کلامی کو اختیار کرو۔

جس کے دل میں استقامت اور مٹھاس ہو وہی فلسفۂ دین سے استفادہ کر سکتا ہے۔

کسی کی دل آزاری کرنے والا لفظ زبان سے نہ نکالو اگرچہ خود تمہاری دل آزاری کی گئی ہو۔ کسی سے حسد بھی نہ کرو کیونکہ یہ تمام نیکیوں کو اس طرح کھا جاتا ہے جس طرح آگ لکڑی کو۔

طالب علم کے لئے نفس پر قابو پانا ضروری ہے۔ اسے ہر روز غسل کر کے ایسے دل سے بھگتی کرنی چاہیے جو افکار دنیا سے خالی ہو۔ اس طرح اس کی روحانیت ترقی پذیر ہوگی۔

طالب علم کو مٹھائیوں سے، گوشت سے، عورت سے اور قتل نفس سے پرہیز رکھنا ضروری ہے۔

اسی طرح اس کے لئے یہ بھی ضروری کہ اپنے جسم پر کوئی خوشبو نہ ملے، سر پر نہ لگائے جوتا نہ پہنے، چھتری نہ لگائے اور اپنے دل میں شہوانی خیالات، غصے اور لالچ کو کوئی جگہ نہ دے۔ یوں ہی اسے ناچ، گانے، جوئے، لڑائی، چغلی سے پرہیز کرنا چاہیے اور عورتوں کی طرف دیکھنے اور کسی انسان سے کینہ رکھنے سے بھی بچنا چاہیے۔ وہ تنہا سویا کرے استمنا بالید نہ کرے۔ کیونکہ ایسا کرنے والے اللہ کے نزدیک بڑے گنہگار ہوتے ہیں۔ اگر اسے بدخوابی (احتلام) ہو جائے تو علی الصباح ہی غسل کر لے اور سورج کی طرف رخ کر کے تسبیح کرے۔

طالب علم کو حصول رزق کے لئے کوئی اہتمام نہ کرنا چاہیے۔ وہ سائل بن کر اپنی روزی حاصل کرے اور ان ہی لوگوں سے مانگے، جو دینی فرائض کو ادا کرتے ہوں۔ وہ اپنے خاندان والوں سے یا اپنے استاد اور بھائی کے خاندان والوں سے سوال نہ کرے۔ فاسقوں کی دی ہوئی خیرات ہرگز قبول نہ کرے۔ طالب علم کے لئے یہ بھی جائز نہیں کہ صرف ایک ہی گھر کی خیرات پر زندگی گزارے۔

وہ کتب وید کے پڑھنے میں خوب محنت کرے اور استاد خواہ کہے یا نہ کہے مگر اس

Marfat.com

کی خدمت و خیر خواہی میں خوشی محسوس کرتا رہے ۔

استاد کے سامنے ادب، خشوع اور چوکس ہو کر کھڑا رہے اور اپنے حواس، زبان، اور دل کو قابو میں رکھے رہے ۔

اپنے داہنے ہاتھ کو چادر سے نہ ڈھانکے اور اس وقت تک نہ بیٹھے جب تک استاد نہ کہے ۔

اس کی غذا اپنے استاد کی غذا سے معمولی ہونی چاہیئے، لباس بھی فروتر ہونا چاہیئے اسے استاد سے پہلے جاگ اٹھنا اور اس کے سونے کے بعد سونا چاہیئے ۔

اپنے استاد کا نام الفاظ احترام سے الگ کر کے نہیں لینا چاہیئے اگرچہ وہ سامنے موجود نہ ہو۔ استاد کی گفتگو اور اس کے فیشن کی تقلید نہ کرے اور استاد کے ہم مرتبہ لوگوں کے برابر نہ بیٹھے ۔ استاد کی غیبت سننے سے اپنے کان بند کر لے اور یہ سمجھے کہ جو اس کے استاد کی برائی کرتا ہے وہ گدھا بلکہ ذلیل کتا ہے ۔

اپنے استاد کے استاد کا بھی احترام کرے اور اگر طالب علم کا چچا یا اور کوئی رشتہ دار اپنے وطن سے اس کے پاس آئے تو استاد کی اجازت لے بغیر اسے سلام نہ کرے استاد کے خاندان کی ہر عورت کا احترام قائم رکھے بلکہ تمام عورتوں کا احترام کرے اس کے لئے یہ جائز نہیں کہ اپنی استانی (زوجۂ استاد) کے جسم پر تیل ملے یا اپنے ہاتھ سے اس کے جسم یا بالوں کو چھوئے ۔ جب شاگرد بالغ ہو جائے اور پردے کی باتوں کا احساس کرنے لگے تو سلام کرتے وقت استانی کے قدموں کو ہاتھ نہ لگائے ۔

بہتان طرازی اور لوگوں پر اتہام بدکاری لگانا عورتوں کا طریقہ ہے لہذا طالب علم اس سے بچا رہے ۔

عورتیں سب سے بڑا فتنہ (آزمائش و امتحان) ہیں اور ہر استاد و شاگرد پران کا جادو چل جاتا ہے خواہ عقلمند ہو، یا بیوقوف ۔ لہذا خالی گھر میں ماں، بہن اور بیٹی کے ساتھ بھی نہیں رہنا چاہیئے کیونکہ نفسِ امارہ برائی ہی کی طرف لے جاتا ہے، خواہ وہ مرد عالم و عاقل کا نفس ہی کیوں نہ ہو ۔

Marfat.com

یاد رکھو کہ جس طرح زمین کی مسلسل کھدائی کے بعد ہی پانی نکلتا ہے۔ اسی طرح استاد کی مسلسل شاگردی و خدمت سے علم حاصل ہوتا ہے۔

حسنات (نیکیوں) میں نیکوکار عورتوں کی اقتدا بھی تو کرو۔

استاد بمنزلہ خدا ہوتا ہے۔ ماں شاداب کھیتی ہے اور باپ خالق اور بڑا بھائی بمنزلہ والد ہوتا ہے۔ لہذا تم کسی قدر بھی پیچ و تاب کھاؤ لیکن ان چاروں کے رتبہ کو نہیں پہنچ سکتے۔ باپ ماں جو مصیبتیں اپنی اولاد کے لئے جھیلتے ہیں۔ اولاد ان کی سو سال خدمت کر کے بھی تلافی نہیں کر سکتی۔ یہ دونوں انسان کے لئے بمنزلہ رب تعالیٰ ہیں۔ لہذا کبھی بھی ان کی تحقیر نہ کرو۔ ماں باپ اور استاد کی خدمت سب سے بڑی عبادت ہے۔ جو شخص خوش دلی کے ساتھ ان سب کی خدمت کرے وہ دیوتاؤں کا مرتبہ حاصل کر لیتا ہے اور بہشت کی دوامی نعمتیں اسے حاصل ہوتی ہیں اور جو ان سب کے حقوق کو ادا کرے وہ پورا دین حاصل کر لیتا ہے اور جو ان کو دکھ پہنچائے اسے کوئی عبادت بھی نفع نہیں پہنچا سکتی ہے۔

خوب صورت عورت، قیمتی جواہر، نفع بخش علم، دل پاکیزگی، بدنی ستھرائی، شیریں کلامی اور مفید صنعتیں ایسی چیزیں ہیں کہ انسان کو جہاں بھی ملیں حاصل کرنی چاہئیں۔

شاگرد جب تحصیل علم سے فارغ ہو تو وہ اپنے استاد کو سلام کرے۔ اس کے قدم لے اور اپنی استطاعت کے مطابق بہترین ہدیہ اسے پیش کرے خواہ وہ شاداب زمین ہو، یا سونا یا گائے یا گھوڑا یا چھتری یا جوتے یا فرش یا پوشاک یا چادر ہو۔ ان میں سے کوئی ایک چیز ہو یا ساری چیزیں ہوں۔ شاگرد کے لئے یہ بھی ضروری ہے کہ استاد کی وفات کے بعد اس کے فرزندوں، بیوی اور رشتے داروں کے ساتھ عمر بھر نیک سلوک کرتا رہے۔

ازدواجی زندگی

[۳۶] انسان کتب وید یا علم حاصل کرنے میں جتنی مدت صرف کرتا ہے اس کی مقدار چھتیس سال یا اٹھارہ سال یا نو سال ہے۔ لہذا جوان میں سے کسی ایک مدت میں وید کے تینوں حصے یا دو حصے یا ایک حصہ ختم کر لے اسے شادی کر لینی چاہیئے اور دہنی زندگی بسر کرنی چاہیئے

جب وہ اس نئی زندگی میں قدم رکھے تو اپنے استاد کی اجازت سے ولا غسل کرے اور اسی طبقے کی کسی لڑکی سے وابستہ ہو جس میں وہ پیدا ہوا ہے۔ شادی کے لئے سب سے زیادہ موزوں لڑکی وہ ہے جو نہ اس نوجوان کے باپ کے خاندان سے ہو اور نہ اس کی ماں کے خاندان سے۔ علاوہ ازیں مندرجہ ذیل خاندانوں کی لڑکی سے بھی حتی الامکان شادی نہ کرنی چاہیئے۔

جس خاندان کی شہرت و نیک نامی مجروح ہو، جس کے افراد ذکور مر چکے ہوں، یا جس کے افراد کے جسم پر بال بہت ہوں، جس کے افراد میں وید کی تعلیم نہ ہوتی ہو، جس کے مرد اور عورتوں میں بیماریاں مثلاً بواسیر، سوئے ہضم، مرگی، برص وغیرہ عام ہوں۔ تو ایسے خاندان کی لڑکی خواہ بڑی مالدار اور معزز ہو لیکن اس سے رشتہ نہیں کرنا چاہیئے۔

جو عورت زرد فام ہو یا اس کے اعضا معمول سے زیادہ ہوں یا اسے کوئی سخت مرض ہو، یا وہ کوتاہ سر ہو یا اس کے بال بہت گھنے اور لمبے ہوں یا بکواسی ہو، یا کسی ستارے یا پرندے یا درخت یا سانپ یا کسی خوف انگیز چیز کے نام پر اس کا نام ہو تو ایسی کسی عورت سے رشتہ نہیں مناسب ہے بلکہ ایسی عورت کو پسند کرے جس کے اعضا مکمل ہوں۔ نام میں مٹھاس ہو، چال ہاتھی یا بطخ کی طرح مست ہو۔ دانت خوب صورت ہوں اور بال متوسط درجے کے ہوں۔

اونچے تینوں طبقے کا کوئی آدمی اپنی محبت سے مجبور ہو کر اگر کسی شودر (اچھوت) لڑکی سے شادی کرے گا تو وہ جلد ہی اپنی خاندان کی بربادی دیکھ لے گا۔

جو عورت چھٹی، آٹھویں، دسویں، بارھویں، چودھویں یا سولھویں شب ماہ کی حاملہ ہو تو عموماً وہ لڑکا ہوتا ہے اور پانچویں، ساتویں، نویں، گیارھویں، تیرھویں اور پندرھویں شب کا حمل بیشتر لڑکی ہوتی ہے۔

لڑکی کے باپ کے لئے اپنی بیٹی کو بیاہتے وقت کسی قسم کا مال و متاع قبول کرنا جائز نہیں جو ایسا کرتا ہے وہ گویا اپنی بیٹی کو فروخت کرتا ہے۔

لڑکی کے دوسرے اقربا جو اس کے شوہر کا کوئی تحفہ قبول کرتے ہیں یا اس لڑکی کے

Marfat.com

مال پر زندگی بسر کرتے ہیں ان کی سزا جہنم ہے۔

جس خاندان کے افراد عورت کا احترام کرتے ہیں انہیں دیوتا اپنی عنایتوں کے لئے خاص کر لیتے ہیں اور جس خاندان میں عورت کی تحقیر ہوتی ہے اس خاندان کی تمام نیکیاں ضائع ہو جاتی ہیں۔

جو خاندان عورت کے آرام کا اہتمام کرتا ہے اسے دیوتا برکت دیتے ہیں اور جو خاندان اپنی عورتوں کو تکلیف میں رکھتا ہے اس کا جلد ہی زوال ہو جاتا ہے۔

دکھی عورت کی فریاد کو دیوتا سنتے ہیں اس لئے جس خاندان میں عورت دکھی ہو وہ ہلاک ہو جاتا ہے۔ لہٰذا ہر شوہر پر اپنی بیوی کو راحت پہنچانا ضروری ہے۔ لہٰذا شوہر اس کے لئے زیور، لباس، غذا وغیرہ حسب استطاعت بہتر سے بہتر مہیا کرے۔

بہت ہی خوش بخت ہے وہ گھر جس میں زوجین باہمی محبت سے رہتے ہیں اور نہایت درجے بدبخت ہے وہ گھر جس میں زوجین باہمی محبت سے محروم ہوں۔

جو مسافر کو کھانا نہیں پیش کرتا اسے لوگ اگرچہ زندہ سمجھتے ہوں لیکن دراصل وہ مردہ ہے
کسی گھر کو عمدہ گھانس، سبزی، پانی اور شیریں کلامی سے خالی نہیں ہونا چاہئیے۔

تمہاری چھت کے نیچے کوئی مسافر بھوکا نہ سونے پائے۔ اسے خوشدلی کے ساتھ کھلاؤ تو نیک نامی، طول زندگی اور جنت حاصل ہوگی۔

جو شخص تنہا کھاتا ہے وہ اپنے شکم میں آگ بھرتا ہے۔ تمہارے کھانے میں دوسرے کا بھی حق ہونا چاہیئے۔

ایک عاقل برہمن کو کھلانا دس لاکھ بے عقل برہمنوں کے کھلانے سے افضل ہے جو شخص بیوقوف برہمن کو کھلاتا ہے وہ گویا بنجر زمین میں دانہ ڈالتا ہے۔

جن برہمنوں کا تمہارے کھانے میں کوئی حق نہیں وہ یہ ہیں: چور، فاسق، ملحد، جوئے باز، مختلف حیلوں سے مال کھسیٹنے والا طبیب، گوشت فروخت کرنے والا، جلدی امراض والا، خراب ناخنوں والا، کالے دانتوں والا، استاد کا نافرمان، ناچ کر کمانے والا، ناپاک، نچلے طبقے کی عورت سے شادی کرنے والا، جو اپنی ماں کے شوہر اول

سے نہ پیدا ہوا ہو، کانا، جس کی عورت نے اسے چھوڑ کر دوسری شادی کر لی ہو، جو معاوضہ لے کر تعلیم دیتا ہو، یا معاوضہ دے کر تعلیم حاصل کی ہو، گالی بہت بکتا ہو، بڑا بکواسی ہو، ماں باپ کا اور استاد کا نافرمان، گھروں کو آگ لگانے والا، لوگوں کے لئے زہر کا انتظام کرنے والا، کھاری سمندر میں سفر کرنے والا، دائم الخمر، جذامی، مبروص، فاسقوں کی خیرات قبول کرنے والا، مجنوں، نابینا، کتب وید پر تنقید کرنے والا، ہاتھی، بیل یا گھوڑے کو خصّی کرنے والا، علم نجوم کو ذریعۂ معاش بنانے والا، پرندوں کو پالنے والا، فنِ حرب کا سکھانے والا، کتوں سے کھیلنے والا، کسی باکرہ کی آبروریزی کرنے والا، کسی ذی روح کی جان لینے والا، نامرد، گداگر، بھرے بھرے قدموں والا، جو نیک ناموں میں بدنام ہو۔

جس طرح آگ گھاس پھوس میں فوراً بجھ جاتی ہے اسی طرح ان مذکورۃ الصدر برہمنوں کو کھلانے کا اجر بھی دیرپا نہیں ہوتا۔

برہمن جس جگہ کھائے اس جگہ سے خنزیر، مرغ، کتے، حائضہ اور نامرد کو دور رکھنا واجب ہے۔ کیونکہ ان میں سے کسی کے لئے بھی برہمن کا کھانا دیکھنا روا نہیں۔

زندگی چار حصوں میں منقسم ہے: پہلا حصہ بچپن اور جوانی کا ہے۔ جس میں انسان کو اپنے دین کا علم اور دنیا کمانے کا ڈھنگ حاصل کرنا ہے۔ دوسرا حصہ ازدواجی اور تاہلی زندگی کا ہے۔ تیسرا حصہ وہ ہے جس میں دنیا کے مشاغل کے ساتھ ساتھ ہمہ تن دین کے لئے وقف ہو جانے کی تیاری کی جاتی ہے اور چوتھا یعنی آخری حصۂ زندگی دنیا سے بالکل کٹ کر عابد اور راہب بن جانا ہے۔

جو شخص دوسرے یا تیسرے حصہ زندگی سے گزر رہا ہو وہ ایسے طریقے سے کسب معاش کرے جس میں کسی ذی روح کو کوئی ایذا نہ پہنچنے پائے یا کم سے کم اذیت پہنچے۔

دولت پاک طریقے سے کمائے اور اپنی تمام قوتوں کو محض طلب زر میں منہمک نہ کر دے۔

طلبِ مال میں دروغ اور خوشامد سے کام نہ لے اور اپنے آپ کو ٹھوکر روزگار نہ بنائے یہ یاد رکھنا چاہیئے کہ سعادت کی بنیاد قناعت ہے اور غم و رنج حرص کا لازمی نتیجہ ہے۔

Marfat.com

ناچ، گانے اور جوئے کے ذریعے مال حاصل نہ کرو اور بُرے آدمیوں کی کوئی چیز قبول نہ کرو۔

ہر برہمن کے لئے نفس پر قابو پانا اور دل کو ہوا و ہوس سے پاک رکھنا ضروری ہے۔

دولت بے شک حاصل کرو۔ لیکن حق کے ساتھ۔ جو دولت تمہیں وید کی تلاوت سے غافل کر دے وہ تمہارے لئے وبال ہوگی۔

جتنی صنعتیں اور فنون نفع بخش ہیں ان کی طرف بڑھتے رہو۔

جو لوگ حقیقت عبادت کو سمجھ کر بھی اسے قائم نہیں کرتے وہ نفس کے پھندے سے کبھی آزاد نہیں ہوں گے۔

وہ نوجوان طالب علم اور درویش جو خود کھانا نہیں پکا سکتے ان کی مہمان نوازی ہر قابل شخص کے ذمے ہے جسے اپنی استطاعت کے مطابق اچھے سے اچھا کھانا ان کے سامنے پیش کرنا چاہیئے۔ اور بیوی بچے کھانے سے فارغ ہو چکیں تو بچا ہوا کھانا دوسرے ذوی الارواح کے آگے رکھ دیں۔

جہاں تک ممکن ہو میلی پوشاک نہ پہنو۔ لباس سفید پہنو۔ ناخن کتروا ؤ اور بال و ریش کو بھی کترواؤ۔

سورج کو غروب ہوتے یا طلوع ہوتے وقت اور نصف النہار کے وقت نظر اٹھا کر نہ دیکھو۔ جب سورج میں گہن لگے تو اس کی طرف براہ راست یا پانی رکھ کر نہ دیکھو۔

جس رسی سے بچھڑا باندھا جائے اس پر سے نہ گزرو۔ پانی برستے میں مت چلو اور جس برتن میں پانی بھرا ہو اس پر نظر کر کے اپنا چہرہ نہ دیکھو۔

جب تک تم مغلوب النفس ہو اس وقت تک حائضہ کے قریب بھی نہ جاؤ اور ایک بستر پر عورت کے ساتھ ہو کر رات نہ گزارو۔

جو حائضہ سے پرہیز نہیں کرتا اس کی عقل رعب، قوت، بصارت اور عمر سب میں کمی آجاتی ہے۔

عورت جب کھا رہی ہو، یا چھینکے یا جماہی لے یا خراب حالت میں بیٹھی ہو تو

Marfat.com

اس کی طرف مت دیکھو۔ اگر وہ سرمہ لگا رہی ہو یا اپنا جسم صاف کر رہی ہو، یا بچہ جن رہی ہو، یا برہنہ ہو، جب بھی اس کی طرف نہ دیکھو۔

کھیتی والی زمین میں، آگ میں، کوڑے پر، منہدم عبادت گاہ میں اور زمین کے اس بل میں جہاں کیڑوں نے اپنا گھر بنایا ہو، پیشاب کرنا جائز نہیں۔

کھڑے ہو کر پیشاب نہ کرو اور ایسے گڑھے میں جہاں ذی روح پناہ لیتے ہوں، پیشاب نہ کرو۔ نہر کے کنارے یا پہاڑ کی چوٹی پر بول و براز نہ کرو۔

آگ، سورج، پانی، برہمن، گائے اور ہوا (؟)، پر نظر جمائے بول و براز نہ کرو۔ کیونکہ جو ایسا کرتا ہے وہ عقل سے محروم ہو جاتا ہے۔

قضائے حاجت کے وقت صبح اور شام شمال کی طرف اور شب جنوب کی طرف رخ چاہیئے۔ ہاں اگر کوئی خوف یا سخت مجبوری ہو تو کسی اور طرف رخ کر لینے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔

آگ نہ منہ سے پھونک کر بجھاؤ اور نہ اس میں کوئی پلیدی ڈالو اور برہنہ عورت کی طرف نہ دیکھو۔

اپنے بستر کے نیچے آگ نہ رکھو۔ آگ کے اوپر سے کبھی نہ پھلانگو اور اپنے پاؤں سے اسے نہ چھوؤ۔

محض کھیل کے لئے زمین پر لکیریں نہ بناؤ۔ اگر تمہاری گردن میں پھولوں کا ہار پڑا ہو تو اسے اپنے ہاتھ سے نہ اتارو بلکہ کسی دوسرے سے کہو کہ وہ اتار دے۔

پانی میں بول، براز، بلغم، خون، زہر اور گندگی نہ ڈالو ــــــ گھر میں تنہا نہ سوؤ، اگر کسی ایسے شخص کو جو تم سے علم و شرف میں زیادہ ہو، سوتا ہوا دیکھو تو اسے مت جگاؤ، حائضہ سے اختلاط نہ رکھو۔ اور کسی دعوت میں بے بلائے نہ جاؤ۔

جو گاؤں فاسق و فاجر ہو اور دین کو چھوڑ دینے کی وجہ سے مستحق عذاب ہو گیا ہو، وہاں سکونت نہ اختیار کرو۔ تنہا سفر نہ کرو اور پہاڑ پر زیادہ عرصہ قیام نہ کرو۔

ٹھیک صبح کو اور عین شام کے وقت کھانے سے پرہیز کرو۔ اور زیادہ نہ کھایا کرو۔

اگر دن کو زیادہ کھا لیا ہو تو شب کا کھانا چھوڑ دو۔

ایسی تجارت سے بچو جو تمہیں نہ دنیا میں کوئی فائدہ پہنچائے نہ آخرت میں۔ اور چلّو سے پانی نہ پیو۔ میٹھی چیزوں کو اپنی ران پر رکھ کر نہ کھاؤ۔ اور لوگوں کی ٹوہ نہ لیا کرو۔

ناچ گانے سے، مزامیر اور تالیاں بجانے سے، دانت بجانے سے اور گدھے یا دوسرے حیوانات کی بولی کی نقل کرنے سے پرہیز کرو۔

ٹوٹے ہوئے برتن میں یا ایسے برتن میں جس سے کراہت آئے کھانا نہ کھاؤ۔

اگر جوتا، چھتری، زیور اور پھولوں کا ہار کوئی دوسرا استعمال کر رہا ہو تو تم اسے استعمال نہ کرو۔

بالوں کو نوچ کر الگ نہ کرو۔ ناخنوں کو نہ اکھاڑو اور نہ دانت سے کترو۔

یاد رکھو جو شخص مٹی سے کھیلتا ہے، لکڑی کو ناخن سے توڑتا ہے، ناخنوں کو دانتوں سے کاٹتا ہے، لوگوں کی غیبت کرتا ہے اور طاہر رہنے کی کوئی فکر نہیں کرتا تو اس کے لئے جلد ہلاک ہونا مقدر ہو چکا ہے۔

وید کی آیتوں کو قصہ، کہانی نہ بناؤ۔ اور انہیں محض قصہ سمجھ کر اطمینان نہ کرلو پھولوں کا تاج اپنے سر پر نہ رکھو اور بیل پر سواری نہ کرو۔

دیوار پھاند کر مکان میں نہ داخل ہو بلکہ دروازے سے داخل ہو۔ رات کو درخت کی جڑ کے پاس نہ بیٹھو۔

برہنہ ہو کر نہ سوؤ۔ اگر کوئی چیز کھاؤ تو گھر سے اس وقت تک نہ نکلو جب تک اپنا منہ صاف نہ کرو۔

گیلے پاؤں کے ساتھ کھانا نوش کرنا اچھی بات ہے مگر گیلے قدموں کے ساتھ سونا ممنوع ہے۔ اور جو شخص کبھی پاؤں دھوئے بغیر کھانا نہیں کھاتا اس کی عمر طویل ہوتی ہے

جس شہر سے تم واقف نہ ہو وہاں کا قصد بھی نہ کرو اور جہاں موت کا اندیشہ ہو وہاں جاؤ ہی نہ۔ اپنے بول و براز کو نہ دیکھو اور نہر میں ہاتھ سے شناوری نہ کرو (۲)

جسے اپنی زندگی دراز کرنے کی تمنا ہے وہ بالوں، راکھ، ہڈیوں، ٹوٹے ہوئے

Marfat.com

ظروف، گلیں، بنولے اور بھوسے وغیرہ پر نہ کھڑا ہو۔

دونوں ہاتھوں سے اپنے سر کو نہ کھجاؤ اور گندے ہاتھ سے سر کو مس نہ کرو۔ جب غسل کرو تو سر کے بالائی حصے سے کعب پا تک پانی ڈالو۔

تمہارا غصہ تمہیں اس بات پر نہ ابھارے کہ تم اپنے یا دوسرے کے سر پر ضرب لگاؤ۔ نہ لگو اور کسی کو سر کے بالوں سے نہ باندھو۔ جب اپنے سر میں تیل لگاؤ تو دوسرے اعضاء پر تیل نہ ملو۔

جو بادشاہ کھتریوں کے نسب سے منسوب نہ ہو۔ اس کا صدقہ قبول نہ کرو۔ نیز قصاب، تیلی، مے ساز (یا مے فروش)، دیوث اور علانیہ فسق و فجور کرنے والی عورت کا صدقہ بھی قبول نہ کرو۔ یہ خوب سمجھ لو کہ بادشاہ اس قصاب سے کہیں زیادہ بدتر ہے جو دس ہزار چوپاؤں کو ذبح کرتا ہے اس لئے اس (بادشاہ) کا صدقہ کبھی عمدہ نہیں ہو سکتا۔ جو شخص ظالم بادشاہ کا صدقہ قبول کرتا ہے وہ اکیس دروازوں سے جہنم میں جائے گا۔ وہ برہمن جن کو آخرت پر یقین ہے بادشاہ کا صدقہ نہیں لیتے۔

فجر اول ہی میں جاگ جانا ضروری ہے پھر حاجت ضروریہ سے فارغ ہو کر پاک ہو جاؤ تو اللہ کی عبادت کرو۔ اور جتنی توفیق ہو وید کی تلاوت کرو۔ یہ یاد رکھو کہ طول عبادت طول عمر کا سبب ہوتا ہے۔ وید مقدس کی قرأت کے وقت زبان کو بہت جلدی جلدی نہ چلاؤ بلکہ ترتیل کے ساتھ پڑھو۔

اپنے دشمن، دشمن کے دوست، ملحد، چور اور غیر کی بیوی کی صحبت میں نہ رہو اور یہ نہ بھولو کہ انسان کی عمر کو گھٹانے والی کوئی چیز زنا سے بڑھ کر نہیں۔

جو کامل سعادت کا متمنی ہو۔ کسی کھتری، سانپ اور عالم برہمن کی تحقیر نہ کرے اگرچہ وہ بے حد بوڑھے اور انتہائی کمزور ہو گئے ہوں۔

اپنے آپ کو حقیر نہ سمجھو اگرچہ غریب ہو گئے ہو بلکہ حصول دولت کے لئے از سر نو کوشش کرو۔

بات ایسی کرو جو میٹھی بھی ہو اور حق بھی۔ اگر حق ہو اور میٹھی نہ ہو تو اسے زبان سے

Marfat.com

نکالو ہی مت۔ اور میٹھی ہو مگر حق نہ ہو تو اسے بھی زبان پر نہ لاؤ۔ یہ روزمرہ کی زندگی کا قانون ہے۔

اگر تمہیں یہ معلوم ہو کہ لوگ تمہاری نصیحت کو قبول ہی نہیں کریں گے تو انہیں نصیحت ہی نہ کرو کیونکہ ایسی نصیحت تمہارے لئے ہزار فتنے پیدا کرے گی۔

لوگوں کی عیب جوئی نہ کرو اور بڈھے، کریہہ منظر، احمق فقیر اور کانے کا مذاق نہ اڑاؤ

اگر تم اوامر دینی پر قائم ہو جاؤ تو نہ تمہیں دیوتا کچھ نقصان پہنچا سکتے ہیں اور نہ انسان۔

اگر تمہارے گھر کے اندر کوئی بڈھا آئے تو مرحبا کہہ کر اسے سلام کرو اور اپنے بستر پر بٹھاؤ اور اس کے سامنے ادب سے کھڑے ہو اور جب وہ رخصت ہو تو اس کے ساتھ چل کر مشایعت کا جتنا بہتر سے بہتر فریضہ ادا کر سکتے ہو کرو۔

دراز زندگی، نیک اولاد اور دوامی دولت یہ سب کچھ حسن خُلق پر موقوف ہے۔

اور جس کے اخلاق ہی برے ہوں اس کی شہرت بھی خراب ہوگی، اسے فکریں پریشان رکھیں گی، غم میں گرفتار رہے گا۔ اور لوگوں میں وہ بہت تھوڑے دنوں زندہ رہے گا اور وہ بھی ذلیل ورسوا ہو کر۔ اور جس کے اخلاق اچھے ہوں، دل پاک ہو اور اچھوں کی صحبت میں رہے تو اس کی عمر سو سال بلکہ اس سے بھی زیادہ ہوگی۔

اس کام کے گرد نہ ہو جو دوسرے کے اختیار میں ہے بلکہ تم وہی کچھ کرو جو تمہارے اختیار میں ہو۔ جو چیز دوسروں کے قبضے میں ہو اس میں تمہارے لئے کوئی سعادت نہیں۔ ہاں جو کچھ تمہارے ہاتھ میں ہے اسی میں اپنے لئے سعادت پا سکتے ہو۔

وہی کام کرو جس پر تمہارا دل مطمئن ہو اور ایسا کام ہی نہ کرو جو دل میں خلش پیدا کرے کیونکہ اس میں خیر نہیں ہوتی۔

الحاد، کتب مقدسہ کی تنقیص، حسد، کینہ، تہوّر (بے ضرورت مظاہرہ شجاعت) غصے اور انسان دشمنی سے بچو۔

کسی شخص کو لکڑی سے نہ مارو اور کسی جسم کو ایذا نہ دو۔ ہاں بچہ اور شاگرد ہو تو تنقیہ اس کی تربیت کے لئے مارنا روا ہے۔

Marfat.com

ملاحدہ، بدمعاش، قاتل اور دوسرے کے مال کو غصب کرنے والے کے لئے دنیا اور آخرت میں کوئی راحت نہیں۔

اشرار کا دنیوی اقبال تمہیں دھوکے میں نہ ڈالے۔ بعض اوقات ان کا شر فوراً ہی نتیجہ نہیں پیدا کرتا لیکن آخر کار اس کا نتیجہ ظاہر ہی ہو کر رہتا ہے اور وہ اپنی تمام نعمتوں سمیت ہلاک ہو جاتا ہے، لہٰذا ضروری ہے کہ ہر قسم کے شر سے بچے رہو اور اپنے ہاتھ پاؤں، زبان، آنکھ اور دل سب کو شر سے محفوظ رکھو۔

اپنی ماں، باپ، بھائی، بہن، فرزند، دختر، زوج اور غلام کسی سے بھی بغض نہ رکھو۔ ان کے ساتھ نرمی کا برتاؤ اور ان کی اذیتوں پر صبر تمام گناہوں کو دھو دیتا ہے اور عزت و بزرگی پیدا کرتا ہے۔

تمہارا بڑا بھائی تمہارے باپ جیسا رتبہ رکھتا ہے اور اس کا فرزند تمہارا ہی ایک ٹکڑا ہے۔ غلام تمہارا سایہ ہے اور تمہاری بیٹی بے بس ہوتی ہے لہٰذا ان میں سے کسی سے کینہ نہ رکھو۔

جاہل برہمن کو خیرات دینے والا اسی طرح جہنم میں جا گرتا ہے۔ جس طرح پتھر کی کشتی میں سوار ہونے والا سمندر میں غرق ہو جاتا ہے۔

جو فاسق اس لئے روزہ رکھتا ہے کہ اسے متقی سمجھا جائے اسے اس کا روزہ جہنم میں ہی لے جاتا ہے۔

جو شخص کسی کی سواری، پلنگ، کنواں، باغ یا مکان اس کی اجازت کے بغیر استعمال کرتا ہے اس (ان چیزوں کے مالک کے گناہوں کے چوتھے حصے کا مستحق ہو جاتا ہے۔

مندرجہ ذیل قسم کے لوگوں کا کھانا تمہارے لئے جائز نہیں:

نشے باز، غصے ور، چور، مغنی، بڑھئی، سود خوار، کنجوس، بیمار، نامرد، معالج، فاسق دروغ گو، چغل خور، زانی، بانجھ عورت، دشمن، جسے شہر بدر کر دیا گیا ہو، مسخرہ (بھانڈ) درزی، محسن کے ساتھ بدی کرنے والا، لوہار، سونار، ہتھیار بیچنے والا، کتوں کی تجارت کرنے والا، مے فروش، دھوبی، رنگریز اور زن مرید

Marfat.com

جو شخص کتب وید کی تلاوت میں سستی کرتا ہے اور جو شخص سود کھاتا ہے ان کے کھانے کو بھی دیوتاؤں نے ناپسند کیا ہے۔

عبادت کے قیام میں سستی نہ کرو۔ اور نفع بخش کنوئیں اور حوض کی کھدائی میں کوتاہی نہ کرو۔

جو شخص زمین، سونا، گھر اور چاندی کو صدقہ کرے گا اسے اللہ اس کی جزا میں زمین، درازئ عمر، گھر اور چہرے کی خوبصورتی عطا فرمائے گا۔

جو جھوٹ بولتا ہو، تکبر کرتا ہو یا کسی برہمن کی تحقیر کرتا ہو، یا اپنی خیرات کو شہرت دیتا ہو اس کے لئے نہ دنیا میں کوئی فلاح ہے نہ آخرت میں۔

نیکیوں کو اسی طرح جمع کرتے چلے جاؤ جس طرح چیونٹیاں اپنی خوراک کے لئے دانہ دانہ جمع کرتی ہیں اور یہ یقین کر لو کہ آخرت میں تمہاری ماں، باپ، اولاد اور زوج کوئی بھی کام نہ آئے گا۔ بس وہی نیکیاں نفع پہنچائیں گی جو تم نے آگے بھیجی ہیں۔

انسان اکیلا ہی پیدا ہو کر آتا ہے اور اکیلا ہی زندگی ختم کر کے جائے گا۔ جب وہ مر جائے گا تو ہر شے اسے چھوڑ دے گی اور ہر رشتے دار اس سے الگ ہو جائے گا۔ صرف حسنِ عمل ہی اس کا ساتھ دے گا۔

کوئی متقی اگر فسق کا جھوٹا اظہار کرے تو اللہ اس سے سخت ناراض ہوتا ہے۔

طعامِ حرام

اگر تم یہ پوچھو کہ برہمن کیوں مرتا ہے؟ تو میں تمہیں اس کا جواب دوں گا۔ سنو!

برہمن اس لئے مرتا ہے کہ وہ تلاوت وید میں سستی کرتا ہے اور جو کچھ اسے نہیں کھانا چاہیئے وہی کھاتا ہے۔

برہمن کے لئے ایسا کھانا جائز نہیں جس میں بُودار چیزیں ہوں مثلاً: پیاز، لہسن اور مُولی۔ اس کے لئے ایسے جانور کا گوشت کھانا بھی روا نہیں جو دیوتاؤں کے لئے نہ ذبح کیا گیا ہو۔

Marfat.com

اس کے لئے بیانے والی گائے کا دودھ دس دن تک پینا جائز نہیں ۔ نیز ایسی اونٹنی گھوڑی ، بکری اور گائے کا دودھ پینا بھی جائز نہیں جو حاملہ ہو ، یا اس کا بچہ مرگیا ہو ۔ عورت کا دودھ اور کوئی ایسا دودھ بھی جس میں دیر تک رکھے رہنے کی وجہ سے ترشی غالب آ گئی ہو ، درست نہیں ۔ ہاں دہی اور اس سے پکا ہوا کھانا جائز ہے ۔

شکاری جانور یا پرندے ، جڑے ہوئے کھر والے جانور ، آبادی میں بسنے والے کبوتر ، ٹڈی ، پانی میں تیرتی ہوئی بط ، پلے ہوئے مرغ ، بگلے ، طوطے ، کوّے ، پلے ہوئے خنزیر ، مچھلی ، اژدہے ، پانچ ناخنوں والے بندر ، گوہ ، خریت (ایک قسم کی مچھلی) کچھوے وغیرہ کا گوشت حرام ہے ۔ اونٹ کے گوشت میں کوئی مضائقہ نہیں ۔ اور برہمنوں کے لئے یہی بہتر ہے کہ سرے سے کوئی گوشت ہی نہ کھائیں ۔

عورت

اب ہم جو کچھ عورتوں کے متعلق بتاتے ہیں وہ سنو :

عورت کو زندگی میں کوئی اختیار نہیں خواہ وہ کمسن ہو یا جوان یا بوڑھی ۔

لڑکی اپنے باپ کے اختیار میں ہے اور بیوی اپنے شوہر کے اختیار میں ہے ۔ اور بیوہ اپنے فرزندوں کے اختیار میں ۔ غرض اسکی ہستی مستقل بالذات کبھی نہیں ہوگی ۔

بیوہ کی بھی مستقل بالذات ہستی نہیں اور وہ اپنے باپ یا بھائی یا فرزند سے الگ نہیں رہ سکتی کیونکہ علیحدگی خود اس بیوہ کے لئے باعث شرم ہے ۔

عورت کا فرض ہے کہ وہ اپنے گھریلو معاملات میں خوشدلی کے ساتھ اپنے آپ کو مشغول رکھے اور اپنے گھر کو بہتر سے بہتر طریقے پر سنوارنے کی کوشش کرتی رہے اسے یہ حق نہیں کہ اپنے شوہر ، باپ ، بھائی یا فرزند کے مال کو مسرفانہ طریقے سے خرچ کرے ۔

عورت کے لئے ضروری ہے کہ باپ کے پسند کئے ہوئے شوہر پر خوش رہے ۔ اور ساری عمر اسی شوہر کی خدمت کرتی رہے اور اس کے مرنے کے بعد کسی دوسرے شوہر کا خیال بھی دل میں نہ لائے ۔

Marfat.com

اگر وہ دیکھے کہ شوہر اس کی طرف توجہ نہیں کرتا بلکہ کسی دوسری عورت سے محبت کرتا ہے جب بھی اپنے شوہر سے کینہ نہ رکھے اور اس کی خدمت اور رضا جوئی میں کوتاہی نہ کرے۔

عورت کی بہشت شوہر کی خوشنودی سے وابستہ ہے لہذا کوئی ایسی بات نہ کرے جو اس کے شوہر کی مرضی کے خلاف ہو۔

اگر اس کا شوہر مر جائے تو اپنے تمام مرغوبات مثلاً لذیذ کھانے، اچھے لباس اور ہر طرح کی زینت کو ترک کر دے اور ساری زندگی بیوہ رہے۔

زندگی کا آخری حصہ

اب ہم وہ احکام بیان کریں گے جو ایک مرد کے لئے عمر کے چوتھے اور آخری حصے کے لئے ضروری ہیں:

جب تم بڑھاپے میں قدم رکھو اور یہ دیکھو کہ تمہاری اولاد اپنے کاروبار کے لئے چلنے پھرنے لگی ہے تو ازدواجی اور تاہلی زندگی سے الگ ہو جاؤ اور اپنی سکونت جنگل میں رکھو اپنا سارا مال بیٹے کے حوالے کر دو اور جس گھر میں تم نے زندگی گزاری ہے اسے چھوڑ دو۔ اپنی بیوی کو یا تو اپنے فرزند کی نگرانی میں دے دو یا اسے بھی ساتھ جنگل میں لے جاؤ۔

جب جنگل میں سکونت اختیار کرلو تو اپنے بال، ڈاڑھی، مونچھیں اور ناخن کچھ نہ کترواؤ ہر روز وید کی تلاوت کرتے رہو۔ نفس پر قابو پیدا کرو۔ اپنے رشد و ہدایت کی حفاظت کرتے رہو، گرمی اور سردی پر صبر کرو۔ جسمانی خواہشوں کو دباؤ۔ تمام مخلوق سے بے نیاز ہو جاؤ۔ غصے کے وقت حلم اختیار کرو اور تمام ذی روح سے دوستی پیدا کرلو۔ وہاں زمین جو کچھ اگائے یا اچھا درخت جو پھل پیدا کرے وہی تمہاری غذا ہو۔ اگر کوئی درخت تیل پیدا کرنے والا ہو تو اس کے استعمال میں کوئی حرج نہیں۔

گوشت اور نشے سے اجتناب کرو۔

روزہ یوں رکھو کہ ایک دن روزہ ہو اور ایک دن افطار، ہر روز تین بار یعنی صبح، دوپہر، شام غسل کرو۔

درخت سے کوئی پھل نہ توڑو بلکہ خود جو پھل ٹپک پڑے وہی کھاؤ۔

موسمی سختیوں کا اپنے آپ کو عادی بناؤ۔ یعنی سخت دھوپ میں بیٹھو، پانی برسے تو آسمان کے نیچے بیٹھے رہو۔ سردی میں گیلی چادر اوڑھ لو۔

جسمانی راحت کا خیال بھی نہ کرو، تمام لذتوں سے کنارہ کش ہو جاؤ۔ بیوی سے محبت نہ کرو۔ زمین پر سو اور جس جگہ پر تم رہو اس سے کوئی اُنس نہ رکھو۔

عابد برہمنوں سے خیرات طلب کرو۔ یہ تمہارے لئے جائز ہے۔

جنگل میں حیوانات یا پرندے ہوں ان سے خوف نہ کھاؤ۔ کیونکہ جس کے شر سے یہ مخلوقات محفوظ رہیں اسے آخرت میں کوئی خوف نہ ہوگا۔

کسی سے مدد چاہنے کا خیال بھی دل میں نہ لاؤ بلکہ اللہ پر بھروسہ کر کے تنہا زندگی گزارو۔

تمہارا برتن مٹی کا معمولی سا ہو اور لباس بالکل سستے اور موٹے کپڑے کا ہو استراحت درخت کی جڑ کے پاس ہو اور تمہارا دل اللہ کے ساتھ ہو۔

خدا کی مخلوقات میں کوئی تمیز و تفریق نہ پیدا کرو۔ بلکہ سب کے ساتھ یکساں محبت رکھو۔ رغبت نہ زندگی کی طرف ہو نہ موت کی طرف۔ بلکہ اپنے نفس کو اللہ کی رضا کے لئے وقف رکھو۔ اللہ کے ساتھ تم ایسے فرماں بردار، غلام کی طرح رہو۔ جو اپنے آقا کا حکم بجالانے کے لئے گوش بر آواز رہتا ہے۔

جب چلو تو ایسی احتیاط سے چلو کہ کوئی ہڈی یا بال تمہارے پاؤں کے نیچے نہ آ جائے اور کوئی ذی روح نہ کچل جائے۔ جب پانی پیو تو اس کا لحاظ رہے کہ کسی ذی روح کو نہ نگل جاؤ۔ اپنی زبان کو اس طرح محفوظ رکھو کہ راستی کے سوا اور کوئی بات نہ نکلے، اپنے دل کو پاک اور ستھرے خیالات کی طرف لگائے رکھو۔

بُردباری اختیار کیے رہو۔ اگر لوگ تمہارے ساتھ برائی کریں تو تمہیں غصہ نہ

آئنے پائے ۔ اپنی مدافعت بھی نہ کرو ۔ نہ غیبت کرو اور نہ کوسو ۔ اگر کوئی تم سے دشمنی بھی رکھے تو تم اس سے عداوت نہ کرو ۔

اپنے کھانے کا کوئی اہتمام نہ کرو بلکہ جو کچھ از خود آجائے اسی پر اکتفا کرو ۔ لذیذ غذا سے خوشی نہ ہو اور روکھی غذا سے رنج نہ ہو ۔

زیادہ نہ کھاؤ ۔ چند لقمے جو تمہاری کمر کو سیدھا رکھیں وہی کافی ہیں ، اپنا سارا دھیان اللہ کی طرف رکھو اور اپنے وعظ و عبرت کے لئے زمانے کی نیرنگیوں پر غور و فکر کرتے رہو یہ خوب سمجھ لو کہ راہبوں کی سی چادر اوڑھ لینے سے کوئی راہب نہیں بن جاتا ۔ راہب (سادھو) وہ ہے جس کے دل میں رہبانیت ہو اور وہ دنیا کی محبت سے خالی ہو ۔

اقدارِ اسلامی کا تصوّر :

اسلام کی بنیادی اقدار کیا ہیں؟ اس سوال کا جواب دینے سے پہلے "اقدار" کے مفہوم کو واضح کرنا ضروری ہے ـــ اقدار کیا ہیں؟ مجرّد صداقتیں۔ بعض حقائق ایسے ہیں کہ ہمارے یہ حواسِ خمس چاہے ان کا احاطہ کر سکیں یا نہ کر سکیں مگر ان کے وجود سے انکار نہیں کیا جا سکتا۔ وہ موجود ہیں۔ مثال کے لئے غصّے کو لیجئے۔ غصہ ایک مجرّد سی چیز ہے۔ ایک آدمی اگر غصے میں ہوتا ہے، تو اس کے نتھنے پھڑکنے لگتے ہیں، آنکھیں سُرخ ہو جاتی ہیں، زبان سے نازیبا کلمات نکلنے لگتے ہیں، تیور جارحانہ ہو جاتے ہیں اور ہاتھ پاؤں ضرب وحرب کی حرکتوں پر آمادہ نظر آنے لگتے ہیں، حالانکہ ان میں سے کوئی چیز اور کوئی علامت بذاتِ خود غصہ نہیں۔ غصہ ان سب باتوں سے الگ ایک چیز ہے، جو خاص قسم کے حرکات وکلمات کا پیکر اختیار کر لیتی ہے۔ ہم ان علامتوں کو جب دیکھتے ہیں تو سمجھتے ہیں کہ یہی غصہ ہے، حالانکہ یہ غصہ نہیں بلکہ غصّے کے مظاہر ہیں اور ان مظاہر کو وجود میں لانے والا محرک غصہ ہے، مگر ہم اس محرک کو نہیں پاتے، صرف اس کے مظاہر ہی کو پاتے ہیں۔

پس جہاں بھی آپ کو مظاہر ومحسوسات نظر آئیں وہاں ان کے پس پردہ یقیناً کوئی مجرد حقیقت کارفرما ہوگی جو خود تو نظر نہ آئے گی، لیکن اس کے گوناگوں مظاہر محسوس ہوں گے۔ یوں سمجھئے کہ جب ہم کسی عجیب وغریب مشین کو دیکھتے ہیں تو کہہ اٹھتے ہیں کہ یہ مستری کا کمال ہے۔ حالانکہ یہ کمال نہیں بلکہ کمال کا صرف مظہر ہے جو ہمیں محسوس ہو رہا ہے۔

جب آپ کائنات پر نظر ڈالیں گے اور گہری تلاش سے کام لیں گے تو کائنات میں کہیں حکمت نظر آئے گی اور کہیں حسن وجمال، کہیں رحمت، کہیں نظم وضبط، کہیں حُسن

انتظام، کہیں فضل وکرم اور نفع بخشی، کہیں غلبہ و قہر، کہیں جوش انتقام، کہیں حفظ وامن، کہیں قوت ایجاد، کہیں قدرتِ کاملہ، کہیں شان بے نیازی، کہیں ربوبیت، کہیں لطافت، کہیں خیر کہیں شر وغیرہ وغیرہ۔ دراصل اسی قسم کی صفات مجردہ ہیں جو اس کائنات میں کارفرما ہیں اور یہ ان ہی صفات کے مظاہر ہیں جن کو ہم اپنے حواس سے محسوس کرتے ہیں۔

ان صفات پر جب ہماری نگاہیں اخلاقیاتی نقطہ نظر سے مرکوز ہوتی ہیں تو اسلام میں ان کو "اقدار عالیۂ اخلاق" کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔

جس طرح مظاہر کی بنیاد کسی نہ کسی "قدر" پر ہے اسی طرح یہ بھی ضروری ہے کہ ان صفات کا کوئی موصوف، اور ان اقدار کے لئے کوئی صاحب اقدار ہو۔ یہ ناممکن ہے کہ فاعل کے بغیر ہی فعل وجود میں آئے۔ یہ کس طرح ہو سکتا ہے کہ رحمت ہو اور رحیم نہ ہو؟ حکمت و علم ہو اور حکیم و علیم نہ ہو؟ نظم وضبط ہو اور منتظم نہ ہو؟ خلق و ربوبیت ہو اور خالق و رب نہ ہو؟ دوسرے لفظوں میں یہ ممکن نہیں کہ محسوسات کے پس پردہ تو اقدار مجردہ ہوں مگر ان اقدار مجردہ کا کوئی منبع، کوئی سرچشمہ، کوئی مرکز نہ ہو، وہ ہے اور ضرور ہے۔ اور اس کا ہونا بھی ضروری ہے اسی سرچشمہ اقدار کو "واجب الوجود" کہتے ہیں۔

اس واجب الوجود کی صفات ہی دراصل اس پوری کائنات میں کارفرما ہیں۔ وہ جنہیں ہم اقدار حیات کہتے ہیں، اور ان ہی کی وضاحت اسمائے حسنیٰ میں کی گئی ہے یہ اسمائے الٰہیہ قرآن حکیم میں بار بار دہرائے گئے ہیں، اس لحاظ سے اللہ کو "قدر الاقدار" سمجھنا چاہیئے۔ تمام اقدار اسی سرچشمہ سے پھوٹتی ہے اور ذات واجب الوجود کی نسبت سے یہ تمام صفات فقط اقدار اضافی و سفاتی ہیں۔ البتہ آدمی اس "مرکز اقدار" تک پہنچنا چاہتا ہے تو وہ ان ہی صفات کے توسط سے پہنچ سکتا ہے۔ گویا زندگی کی اصل قدر اور اس کا اصل نصب العین اللہ ہے جو قدر الاقدار سرچشمۂ اقدار اور مرکز اقدار ہے وہ ان ساری اقدار سے آگے ہے اور اس کے آگے کچھ نہیں

جس طرح نالے اور ندیاں، نہروں میں اور نہریں دریاؤں میں، پھر دریا سمندروں میں مل جاتے ہیں۔ اسی طرح تمام اقدار اور اقدار در اقدار اسی قدر الاقدار سے نکلتی ہیں اور اسی میں جا ملتی ہیں۔ ان الی ربک المنتھی۔

احادیث میں آتا ہے کہ

ان اللہ تسعۃ وتسعین اسمًا من احصاھا دخل الجنۃ (رواہ الترمذی عن ابی ہریرہ) اللہ کے ننانوے نام ہیں جو ان کا احصا کرلے وہ جنتی ہے۔

یہاں ننانوے سے مراد معین تعداد نہیں۔ یہ سو سے بھی زیادہ ہیں۔ ان کو احصا کرنے کا مطلب زبانی یاد کرلینا نہیں بلکہ ان اقدار حیات کی محافظت کرنا ہے۔ لیکن ان کی حفاظت کس طرح ہوسکتی ہے؟ اس کے لئے یہ آٹھ نکتے پیش نظر رکھنے چاہئیں۔

(۱) پہلی چیز تو یہ ہے کہ لفظ اللہ کے سوا باقی سارے نام صفاتی ہیں۔ اللہ کی ذات میں نہ تو تفکر ممکن ہے نہ اس کا تصور ہمارے دماغوں میں آسکتا ہے کیونکہ ہم زمان و مکان کی قید میں ہیں اور وہ ان سے آزاد ہے لہذا اس کا تصور اس کی صفات ہی کے ذریعے ممکن ہے وہ بھی مجرد انہیں بلکہ مظاہر میں، یعنی ہم ان محسوسات و مظاہر کے ذریعے ہی ان صفات مجردہ کا تصور کرسکتے ہیں جو زمان و مکان کے حدود اور تعینات کے دائرے ہی میں ممکن ہیں۔

(۲) دوسری چیز یہ ہے کہ ہم محسوسات میں تو صفت اور موصوف کو جدا کرسکتے ہیں لیکن ذات باری میں یہ ممکن نہیں۔ وہاں وہی صفت ہے اور وہی موصوف، وہی حکیم ہے اور وہی حکمت۔ وہی رحیم ہے اور وہی رحمت۔ وہی علیم ہے اور وہی علم۔ اس کی ایک ناقص مثال ہمیں نیچر میں بھی نظر آتی ہے۔ جیسے بجلی اور کرنٹ۔ ہم ان کو جدا جدا نہیں کرسکتے، یا حرارت اور روشنی کہ ہم ان کو الگ نہیں کرسکتے۔

(۳) اسمائے حسنیٰ باہم متحد بھی ہیں اور مختلف بھی، بلکہ بعض صفات تو بظاہر متضاد تک نظر آتی ہیں۔ مثلاً معطی اور مانع اور ھادی اور مضل، نافع اور ضار، قابض اور باسط وغیرہ۔ لیکن یہ حقیقت ہے کہ یہ تمام مختلف

Marfat.com

اور بظاہر متضاد صفات باہم ایسی ہم آہنگ ہیں کہ سب مل کر ایک وحدت بنی ہوئی ہیں۔ اور ان سب کا سرچشمہ اسی لحاظ سے "ذات احد" ہے۔

چوتھے نکتے کے ذکر سے پہلے یہاں چند باتوں کا ذکر ضروری معلوم ہوتا ہے۔ مثلاً سقراط کے شاگرد رشید افلاطون نے اعلیٰ اقدار صرف تین چیزوں کو قرار دیا ہے۔ صدق۔ جمال اور خیر، اس میں شک نہیں کہ یہ بڑی اعلیٰ اور بنیادی اقدار ہیں لیکن اسلامی اقدار پر نظر ڈالیے تو وہ اس سے بہت زیادہ جامع نظر آئیں گی، کیونکہ ان کا باہمی امتزاج ایک وحدت بن گیا ہے افلاطون نے اپنی بیان کردہ اقدار کو ایک وحدت میں سمو کر نہیں بیان کیا ہے۔ اسی طرح موجودہ دور میں ڈاکٹر فرینک بک مین کی تحریک مارل ری آرمامنٹ کے چار ستون چار اقدار ہیں۔ مطلق ایمانداری، مطلق پاکیزگی، مطلق بے غرضی، مطلق محبت۔ یہ چاروں بھی بلاشبہ بہت بڑی اور بنیادی اقدار ہیں لیکن اسلام کی "الہیت" میں جو جامعیت اور وحدت کاملہ ہے اس کا یہاں بھی فقدان ہے۔ نیز احسان (یعنی حسن کاری) بھی ایک بہت بڑی قدر ہے جس کا یہاں کوئی ذکر نہیں، پھر یہاں اقدار تو ہیں لیکن قدر الاقدار کی طرف کوئی رہنمائی نہیں۔

بہر حال اقدار عالیہ وہی ہیں جو اسمائے الٰہیہ حسنیٰ میں مذکور ہیں (ان سب کے ذکر اور تشریح کی یہاں گنجائش نہیں)، اور ان سب کو اپنا لینا ہی انسانی نصب العین اور انسانی کمال ہے۔ ان کو اپنا لینے کا مطلب یہ ہے کہ انسان پوری کائنات پر اسی انداز سے متصرف ہو جس انداز سے خود خدا متصرف ہے، ان ہی اقدار کو جب انسانی زندگی کے قالب میں ڈھالا جائے گا تو اس کا نام "دین" ہوگا۔ کتاب فطرت یا صحیفہ کائنات میں جو اقدار کارفرما ہیں وہ انسانی زندگی کے لئے جس صحیفۂ قرطاس میں منضبط ہیں، اسی کا نام "قرآن" ہے۔ قرآن میں یہ تمام اقدار موجود ہیں جس کا مجموعہ "دین" ہے اور اسی دین کے ساتھ شریعت یعنی کچھ قوانین وضوابط بھی دئے ہیں۔

اس کی تشریح کے لئے یوں سمجھئے کہ قرآن نے کچھ عبوری احکام بھی دئے ہیں جن کا نام شریعت یا قانون ہے اور کچھ ابدی اقدار بھی دی ہیں جن کو دین کہتے ہیں اس

آیت پر غور کیجئے :

فطرت اللہ التی فطر الناس علیھا۔ لا تبدیل لخلق اللہ۔ ذلک الدین القیم ولکن اکثر الناس لا یعلمون۔	اس فطرت الٰہی پر غور کرو جس پر اس نے انسان کو پیدا کیا ہے خدا کے قانون خلق میں کوئی تغیر نہیں ہوتا اسی طرح دین قیم بھی ہے جس میں کوئی تغیر نہیں لیکن اکثر لوگ اتنی سی بات کو بھی نہیں سمجھتے۔

آپ نے ملاحظہ کیا ؟ دین قیم قانونِ فطرت کی طرح اٹل اور غیر متبدل ہے، یہی ہیں وہ اقدار جو اسمائے الٰہیہ میں موجود ہیں لیکن یہ اقدار جب کوئی شکل اختیار کرتی ہیں تو ان کی وہ شکل شریعت ہوتی ہے، اور اس میں حالات واقتضار کے مطابق مناسب تغیر بھی ہو سکتا ہے۔ غرض دین متغیر نہیں اور شریعت جامد نہیں۔ شریعت صورت (FORM) ہے اور دین اس کی روح (SPIRIT) ہے۔ قرآن کے ہر حکم کی اسپرٹ ہی اقدار عالیہ ہیں جو ابدی ہیں، نہ کہ اس کی ظاہری شکل وصورت۔

قرآن نے دین بھی دیا ہے اور شریعت بھی دی ہے، وہ جہاں کوئی حکم دیتا ہے اور اس حکم کی ظاہری شکل وصورت بتاتا ہے وہاں اس کا اصل مقصد بھی بتا دیتا ہے کہ کہیں انسان ان ہی ظاہر احکام میں پھنس کر نہ رہ جائے اور حقیقی اقدار کے حصول کو فراموش نہ کر بیٹھے۔ اس کی چند مثالیں دیکھیے :۔

(الف) وہ روزے کا حکم دیتا ہے کہ کتب علیکم الصیام لیکن ساتھ بتاتا ہے کہ روزہ بذات خود اقدار عالیہ میں داخل نہیں۔ اس کا اصل مقصد وہ اعلیٰ قدر ہے جو اس روزے کا نتیجہ ہے یعنی لعلکم تتقون۔ یوں کہیئے کہ روزہ تو کسی مجبوری میں چھوٹ بھی سکتا ہے لیکن تقویٰ ایک ایسی مستقل اور ابدی قدر ہے جو کسی وقت بھی نہیں چھوڑی جا سکتی اور یہ قدر ایک صفت الٰہیہ ہے جو اسمائے حسنیٰ میں داخل ہے یعنی اللہ تعالٰی ہُوَ اَھلُ التقویٰ بھی ہے۔

(ب) وہ قربانیوں کا ذکر فرماتا ہے تو صاف بتا دیتا ہے کہ : لن ینال اللہ لحومھا ولا دماءھا ولکن ینالہ التقویٰ منکم تمہاری قربانیوں کا گوشت اور خون

Marfat.com

خدا تک نہیں پہنچتا بلکہ تمہارا تقویٰ اس کی بارگاہ میں رسائی حاصل کرتا ہے۔

(۳) وہ سمت قبلہ کا تذکرہ فرماتا ہے کہ لیس البر ان تولوا وجوھکم قبل المشرق والمغرب ولکن البر من اٰمن باللہ والیوم الاخر الخ (۲: ۱۷۷) یعنی نیکی یہی نہیں کہ تم اپنا رخ مشرق یا مغرب کی طرف کرو بلکہ اصل نیکی ان کی ہے جو اللہ پر اور روز آخرت پر اور فرشتوں اور آسمانی کتابوں اور پیغمبروں پر ایمان لائے اور جنہوں نے اللہ کی محبت میں رشتے داروں، یتیموں اور محتاجوں اور مسافروں اور سائلوں کو مال دیا اور قیدیوں کی بھلائی میں صرف کیا۔ اور نماز قائم کی اور زکوٰۃ ادا کی، اور جب کسی بات کا قول و قرار کر لیا تو اپنی بات پر پورے اترے اور تنگی و تکلیف میں نیز ہاتھا پائی کے وقت ثابت قدم رہے۔ یہی لوگ صادق و مخلص ہیں اور یہی لوگ متقی ہیں۔"

اس آیت میں بتایا گیا ہے کہ مشرق و مغرب کی طرف رخ کرنا اصل میں کوئی قدر اور نیکی نہیں ہے بلکہ اصل نیکی اور اصل اقدار وہ ہیں جن کا اس آیت میں ذکر ہے اور خود یہ بیان کردہ اقدار بھی ایسی ہیں جو دوسری اعلیٰ اقدار کی طرف لے جاتی ہیں اور اس طرح قدر اعلیٰ قدار کی طرف صعود ہوتا جاتا ہے۔

(۴) اب اس چوتھے نکتے کی طرف آیئے جس کا تعلق اقدار حیات یا اسمائے حسنیٰ کی محافظت سے ہے ـــــ ایک شخص اگر ذہین بھی ہو، شفیق و رحیم اور غیرت مند بھی تو ہم کہہ سکتے ہیں کہ ان تمام صفات کا سرچشمہ ایک ہی ہے اور وہ ہے اس کا ذی الحس ہونا۔ تقریباً اسی طرح چند مختلف اقدار کا سرچشمہ کوئی ایک ہی قدر ہوتی ہے۔ اسمائے الٰہیہ کو ملا کر اگر کچھ مرکزی اقدار تلاش کی جائیں تو وہ ہوں گی۔ خلق و ربوبیت، رحمت، عدل، علم، جمال اور خیر وغیرہ اور پھر ان سب کا مجموعہ ہے اللہ۔ اگر آپ کہیں لا مطلب الا اللہ یا لا رزاق الا اللہ، یا لا خالق الا اللہ، تو یہ کلمے اپنی اپنی جگہ بالکل صحیح ہوں گے لیکن یہ کسی ایک صفتِ خداوندی کا اقرار ہوگا، یہی وجہ ہے کہ کلمہ طیبہ

کی بنیاد ان کلموں پر نہیں رکھی گئی۔ بلکہ کلمہ طیبہ ہے لا الٰہ الا اللہ۔ اس الٰہیت کے اقرار میں تمام صفات الٰہیہ سمٹ کر ایک غیر منقسم وحدت کی شکل میں آ جاتی ہیں اس ایک اقرار سے تمام کا اقرار ہو جاتا ہے۔

الٰہ کا ترجمہ معبود یا حاکم وغیرہ کرنا اس کی کامل صفاتی ہمہ گیری کو واضح نہیں کرتا۔ ہمارے نزدیک اس کا سب سے زیادہ جامع اور بہتر مفہوم ہے نصب العین، یعنی مقصود حیات کا وہ منتہا جس سے آگے کوئی مقصود ہی ممکن نہ ہو اور نیز وہ مقصود خود ایک غیر منقسم وحدت ہو۔

(۵) اللہ کے نصب العین حیات ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اس کی تمام صفات کو اپنے اندر اسی متوازن ہم آہنگی کے ساتھ ایک وحدت بنا کر سمو لیا جائے اور اسی انداز سے پوری کائنات پر تصرف کیا جائے۔ یہی وہ مقصود حیات ہے جسے قرآن کہتا ہے صبغۃ اللہ۔ اللہ کے رنگ میں رنگ جاؤ اور اسی مضمون کو حضور اکرمؐ نے یوں ادا فرمایا ہے کہ تخلقوا باخلاق اللہ، اپنے اندر خدائی صفات پیدا کرو۔

(۶) کسی ایک اعلیٰ قدر کو اپنا لینے کا قدرتی نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ دوسری اقدار بھی ساتھ ساتھ کھنچی چلی آتی ہیں، خواہ وہ اسی "قدر" کی ذیلی اقدار ہوں، یا اسی کے مساوی کوئی دوسری قدر ہو۔ مثلاً کوئی شخص اگر صادق ہو تو وہ صرف صادق ہی نہیں ہو گا۔ بلکہ اس کے تقاضے سے وہ شجاع بھی ہو گا۔ امین بھی ہو گا۔ صاف دل بھی ہو گا وغیرہ وغیرہ کیونکہ یہ ساری صفات صفتِ صدق کا لازمی نتیجہ ہیں۔ اقدار عالیہ کی مثال تو ایک ایسے جال کی سی ہے جس کا ہر حلقہ دوسرے پیوستہ ہے۔ کسی ایک کو مضبوطی سے پکڑ کر کھینچا جائے تو دوسرے حلقے بھی اس کے ساتھ ہی کھنچ آتے ہیں۔

(۷) ہماری روزمرہ کی زندگی اور اس کے وظائف میں کوئی چیز ایسی سامنے نہیں آتی جس کو ہم خالص خیر یا خالص شر سے تعبیر کر لیں۔ جتنی چیزوں سے ہمیں سابقہ

Marfat.com

پڑتا ہے وہ مخلوط و ممزوج سی ہوتی ہیں، لہٰذا ہماری قدرت میں اس سے زیادہ کچھ نہیں کہ خیر غالب کو اختیار کیا جائے اور شر سے جہاں تک دامن بچایا جا سکتا ہو، بچا لیا جائے۔ یہی کوشش مسلسل ارتقاء کی طرف لے جائے گی اور یہ اس خیر مطلق کی طرف بڑھنے کی ایک لگاتار کوشش ہوگی۔ جسے ہم قدر الاقدار کہتے ہیں۔ اُسی کا دوسرا نام اللہ ہے اور وہی انسان کا نصب العین ہے تمام اقدار اور ان کے ارتقائی زینے اسی لئے ہیں کہ اس نصب العین حیات تک رسائی ہو سکے۔

(۸) کائنات میں اقدار کے کارفرما ہونے کا یہ مطلب نہیں کہ کسی ایک چیز میں ایک ہی قدر کارفرما ہے بلکہ ایک ہی وقت میں کئی اقدار مل کر ایک وحدت کی شکل میں کارفرما ہوتی ہیں۔ ایک پودے کے اندر ایک ہی وقت میں حسن بھی ہے، لطافت بھی، ربوبیت بھی ہے اور ارتقا بھی وغیرہ وغیرہ لیکن یہ سب کی سب مل کر ایک وحدت کی شکل میں اس پودے میں کارفرما ہیں۔

ان ہشت نکاتی تفصیلات کا خلاصہ مختصر لفظوں میں یہ ہے کہ تمام اقدار عالیہ کا سرچشمہ وہ قدر الاقدار اور وہ خیر مطلق ہے جسے اللہ کہتے ہیں اور اس کے اسمائے حسنٰی میں جو صفات بیان کی گئی ہیں وہی اصلی اسلامی اقدار ہیں۔ انسان کا نصب العین ان ہی تمام صفات کو اسی الہٰی تناسب کے ساتھ ایک وحدت بنا کر اپنے اندر سمو لینا ہے۔ کیا عجب ہے کہ وعلم آدم الاسماء کلہا سے مراد یہی ہو کہ اس نے انسان کو ان تمام اسمائے الہٰی یعنی ابدی اقدار کا علم دے دیا تاکہ وہ ان کو اپنا کر خلافت ارضی کا حق ادا کر سکے۔

ان اقدار کو دنیا میں کس طرح بروئے کار لایا جا سکتا ہے؟ یہ بڑا ہی مشکل سوال ہے۔ مشکل اس لئے نہیں کہ اس کا طریقہ نہیں بتایا جا سکتا۔ بلکہ یہ اس لئے مشکل ہے کہ ہم جو کچھ بھی بیان کریں وہ صرف ایک سکیم ہوگی اور یہ ظاہر ہے کہ محض اسکیموں سے کوئی حقیقت بروئے کار نہیں لائی جا سکتی اور وہ بھی ایسی حالت میں جبکہ ہماری موجودہ سوسائٹی میں اقدار نہ فقط بدل ہی گئی ہیں بلکہ بہت سی قدریں الٹ بھی گئی ہیں۔ آج

ہماری سوسائٹی میں شاید ہی کوئی قدر ایسی ہو۔ جسے اس کا صحیح مقام دیا گیا ہو۔ مختلف طبقوں میں اس کی دو ایک مثالیں دیکھیے:

(الف) ایک شخص بزرگوں کی کسی گدی پر بیٹھا ہے، خاص صوفیانہ وضع قطع رکھتا ہے۔ خانقاہ داری کے تمام مراسم (عرس و فاتحہ وغیرہ) ادا کرتا ہے۔ لوگ اس کی قدم بوسی کرتے ہیں۔ اور اسے نذرانے دیتے ہیں، یوں بھی وہ ہر طرح نیک اور صالح ہے، لیکن اگر وہ ایک دکان کھول کر بیٹھ جائے تو لوگ اسے بزرگ سمجھنا چھوڑ دیں گے اور قدم بوسی و دست بوسی بھی ختم ہو جائے گی۔ جرم کیا ہے؟ صرف یہ کہ اس نے اپنی قوت و بازو اور محنت سے رزق حلال پیدا کرنے کی طرف کیوں توجہ کی؟

(ب) ایک شخص خلوص دل سے خدمت قوم کرتا ہے، دیانت دار ہے، قابل اعتبار ہے، واقف و دانا ہے، ساری اہلیتیں قیادت کی رکھتا ہے لیکن وہ الیکشن میں نہیں کھڑا ہو سکتا کیونکہ زر ضمانت جمع کرنے کے لئے اس کے پاس رقم نہیں اور وہ ایسا جاگیردار نہیں جو ووٹوں کو خرید سکے۔

(ج) ایک شخص تمام طرح کا تقویٰ، صلاح اور انسانیت رکھتے ہوئے بے وقعت ہے کیونکہ دولت مند نہیں اور دوسرا ساری بدعنوانیاں کرتا ہے پھر بھی معزز ہے اس لئے کہ اس کے پاس دولت ہے۔

غرض نسل، رنگ، وطن، زبان اور پیشے کا امتیاز بھی موجود ہے اور دولت و غربت کا فرق بھی۔ عزت و ذلت کا معیار، ترک و اختیار کی کسوٹی، محبت و عداوت کی اقدار، سب کچھ اتنا بدلا ہوا ہے کہ جاہلیت اپنی کامیابی پر خوش ہو رہی ہے اور اسلام اپنے نام لیواؤں پر رو رہا ہے۔ ان حالات میں یہ سوال بہت ہی سخت ہے کہ اسلام کی بنیادی اقدار کو کس طرح اور کیونکر بروئے کار لایا جا سکتا ہے؟ لیکن بہر حال یہ سوال ایسا ہے کہ اسے نظر انداز بھی نہیں کیا جا سکتا۔ اگر اس مشکل کا کوئی حل نہ سوچا جائے تو فقط یہی نہیں ہو گا کہ نشستند و گفتند و برخاستند بلکہ اندیشہ ہے کہ حالات ہر روز

Marfat.com

بد سے بدتر ہوتے جائیں گے۔

انقلابات کی تاریخ بتاتی ہے کہ روحانی و اخلاقی اقدار کی محافظت اور قیام کا کام ہمیشہ بوریہ نشین درویشوں اور بے سروسامان قلندروں نے کیا ہے، خواہ وہ انبیا ہوں یا ان کے روحانی جانشین یعنی اولیاء اللہ۔ بڑے بڑے سرکش قسم کے فرمانرواؤں کو یا بھٹکی ہوئی انسانیت کو بھاری اسمبلیاں اور سمپوزیم ٹھیک نہیں کرسکیں لیکن ان خدا مستوں کی ایک نگاہِ کیمیا اثر نے ان کی کایا پلٹ دی۔ حضرت اکبر الٰہ آبادی نے اسی حقیقت کو یوں بیان کیا ہے کہ ؎

نہ کتابوں سے نہ کالج سے نہ زر سے پیدا　　دین ہوتا ہے بزرگوں کی نظر سے پیدا

اور اسی مضمون سے ملتا جلتا اقبالؒ کے شعر کا مضمون ہے ؎

نہ پوچھ ان خرقہ پوشوں کی ارادت ہو تو دیکھ ان کو
ید بیضا لیے پھرتے ہیں اپنی آستینوں میں

اس وقت ایسے قلندر ہماری آنکھوں کے سامنے نہ تو موجود ہیں اور نہ تکلف و تصنع سے پیدا کیے جا سکتے ہیں، جو لوگ اقدار عالیہ کی محافظت کرنا چاہیں ان کو ان ہی قلندروں کی خو بو پیدا کرنی پڑے گی۔ ان ہی جیسا ایثار و اخلاق پیدا کرنا پڑے گا مثلاً:

ان کی معاشی زندگی تمام افراد سے زیادہ سادی ہو۔

ان کے اندر اخلاص، خدا پرستی و خدا ترسی بھی سب سے فزوں تر ہو۔

ان کو نہ کوئی قیمت خرید سکے اور نہ کوئی خوف دبا سکے۔

وہ اصول کی خاطر جئیں اور اسی کی خاطر مریں۔

دولت جمع نہ کریں، ان کے پاس جو کچھ آئے وہ غریبوں پر صرف کریں۔

اپنے لیے کسی امتیاز کے خواہش مند نہ ہوں۔

کردار کی بلندی کے ساتھ ان کی علمی و فکری سطح بھی بلند ہو اور وہ خود اقدار اسلامیہ کو اچھی طرح سمجھتے ہوں اور ان کی محافظت کی لگن رکھتے ہوں وغیرہ وغیرہ۔

غرض یہ ہے کہ یہ انقلاب وہی لوگ برپا کر سکتے ہیں جو فکر و عمل دونوں کا اعلیٰ نمونہ ہوں اور اپنے عیش کو اصول و اقدار کی خاطر قربان کر چکے ہوں۔ اقدار عالیہ کی تحسین اور زبانی جمع خرچ تو بہت آسان ہے اور سبھی کرتے ہیں لیکن عملی جذبہ پیدا کرنے والا صرف وہی ہوتا ہے جو خود عملی نمونہ ہو ان اقدار کا۔ ورنہ ایک چور اگر دوسروں کو وعظ کہتا پھرے کہ چوری چھوڑ دو، تو اس کا کوئی خاطر خواہ نتیجہ نہیں پیدا ہو سکتا۔ اقدار سے محبت ہونے کا صرف ایک ہی مقیاس ہے۔ ایثار نفس اور قربانی۔ کوئی اعلیٰ قدر ایثار کے بغیر کبھی حاصل نہیں ہو سکتی۔

قیام اقدار اسلامیہ کے لئے اصل راستہ تو میری نظر میں یہی ہے۔ لیکن اگر یہ موجود نہ ہو تو ہاتھ پر ہاتھ دھر کے بیٹھ رہنا بھی کوئی عقلمندی نہیں۔ اس کے لئے ہمارا کوئی لائحہ عمل تو ضرور ہونا چاہیئے۔

اس پروگرام کا سب سے بڑا جزء ہے تعلیم اور تربیت۔ ہماری تربیت گاہوں میں ہر فن باقاعدہ پڑھایا جاتا ہے لیکن اخلاقی اقدار کی تربیت برائے نام ہوتی ہے برائے نام سے مراد یہ ہے کہ زیادہ سے زیادہ یہ ہوتا ہے کہ اخلاقی اقدار کے متعلق کچھ کتابیں پڑھادی جاتی ہیں اور سبق یاد ہونے پر نمبر دے دیئے جاتے ہیں حالانکہ اخلاق کو فقط حرف شناسی LITRACY نہیں ہونا چاہیئے۔ بلکہ دل میں اتر جانے والا علم ہونا چاہیئے۔ ان کے نمبر صرف سبق کی یاد کے مطابق نہیں دیئے جانے چاہئیں۔ بلکہ عملی امتحان کے مطابق ان کے نمبر ملنے چاہئیں۔ اس مقصد کی تکمیل کے لئے ہمیں پورا نظام تعلیم بدلنا پڑے گا، کتابیں بھی نئے انداز کی تجویز و تصنیف کرنی پڑیں گی۔ اساتذہ بھی وہی رکھنے ہوں گے جو اعلیٰ اخلاق کے حامل ہوں اور تعلیم و تربیت ان کے نزدیک تنخواہوں سے زیادہ قیمتی ہو۔

ہم لوگ ایک بڑی غلطی یہ کرتے ہیں کہ تعلیم گاہوں میں تربیت اور تنظیم کو، اخلاقی قوت کی بجائے قانونی دباؤ سے پیدا کرنا چاہتے ہیں۔ قانون تو صرف اُس خلا کو پُر کرنے کے لئے ہوتا ہے جو اخلاقی تحریکات کے بعد بھی باقی رہ جائے۔ نیز قانون

صرف ان طبائع کے لئے ہے جن پر اخلاقی حربے ناکام ہو چکے ہوں۔ پوری زندگی اور اس کے نازک گوشوں کی تکمیل صرف قانونی دباؤ سے نہ کبھی ہوئی ہے نہ ہو سکتی ہے پس ہماری تعلیم گاہوں کا انداز یہ ہونا چاہیئے کہ ہر روز اخلاقی سطح بلند ہوتی جائے اور اسی تناسب سے قانونی گرفت ڈھیلی ہوتی جائے ورنہ صرف قانونی گرفت جتنی زیادہ مضبوط کی جائے گی اسی قدر اس کی زد سے بچنے اور محفوظ رہنے کے لئے قانونی چور دروازے بھی نئے سے نئے پیدا ہوتے جائیں گے۔

ایک بہت ضروری بات جو اقدار اسلامیہ کے قیام و اشاعت کے لئے لازمی ہے، وہ یہ ہے کہ اس میں بڑی حکیمانہ اور نفسیاتی تدریج سے کام لینا چاہیئے جو فرد یا سوسائٹی مخاطب ہو اس کا نفسیاتی جائزہ لے کر اس کے اصل مرض کو پہلے جاننا چاہیئے۔ اور اس کے مناسب حال ہی کوئی ایسی قدر تجویز کرنی چاہیئے جو کئی اقدار کی جامع ہو اور جس پر عمل کرنے کو وہ زیادہ دشوار نہ سمجھے۔ پھر جب عمل کرنے لگے گا تو دوسری اقدار خود بخود سمٹ کر اس میں آ جائیں، اگر ساری اقدار کا بوجھ دفعتہً ڈال دیا جائے گا۔ تو اولاً تو وہ سب کو اپنی گرفت میں نہ لے سکے گا۔ دوسرے اس سارے مجموعے کو ایک ناقابل برداشت بوجھ سمجھنے کی وجہ سے سب ہی کو چھوڑ بیٹھے گا۔

اس سلسلے میں سنت نبویہ ہمارے لئے بہترین راہنما ہے۔ حضور اکرمؐ کے پاس جب بھی کوئی فرد یا وفد آیا تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے سامنے سارا قرآن اور تمام قرآنی اقدار بیک وقت الٹ کر نہیں رکھ دیں بلکہ اس کے مناسب حال ایک یا چند نصیحتیں فرمائیں اور اسی سے اس کی پوری کایا پلٹ گئی کسی کو صرف اتنا فرمایا کہ "اپنی زبان پر قابو رکھو" کسی سے فرمایا کہ "جو بات دل میں خلش پیدا کرے اسے چھوڑ دو" کسی کو حکم ہوا کہ مشکوک چیز کو چھوڑ کر یقینی بات کو اختیار کرو۔ کہیں امر فرمایا کہیں نہی فرمائی۔ کہیں دونوں کو یکجا کیا۔ پھر مختلف مواقع پر ایک ہی مخاطب کو مختلف احکام دیئے۔ غرض نبوی طریقہ اور نبوی زندگی تربیت کے لئے

سب سے زیادہ مؤثر اور کارگر طریقہ ہے۔

تعلیم و تربیت کے سلسلہ میں یہ یاد رکھنا چاہیئے کہ اس کے فوری نتیجے کا انتظار صحیح نہ ہوگا۔ یہ کوشش نسلاً بعد نسل جاری رکھنی پڑے گی اور ہماری کوششوں کا نتیجہ وہ ہوگا جو کبھی نہ کبھی ایک اچھے معاشرے کی شکل میں نمودار ہوگا۔ اس کے لئے ایک مستقل مرکزی تربیت گاہ ہونی چاہیئے جس سے نکلے ہوئے افراد بہترین نمونۂ عمل بن کر اطرافِ ملک میں پھیل جائیں اور ہر طرف اصلاح کا جال پھیلادیں۔ صوفیۂ کرام نے یہی طریقہ اختیار کیا تھا اور بہ نسبت دوسرے اداروں کے ان کا مشن زیادہ کامیاب رہا۔

ہاں یہ ضرور ہے کہ یہ تربیت گاہ ایسی خانقاہوں کی شکل میں نہ ہونی چاہیئے جن کا دائرہ اثر محدود ہو ورنہ یہ ہوگا کہ ایک محدود دائرے میں تو کچھ قدریں محفوظ رہیں گی، مگر بیرونی دنیا میں دوسری زوردار قوتیں اسے دبادیں گی بلکہ ختم کردیں گی اور ہماری محنت بارآور نہ ہوسکے گی۔ موجودہ دور میں دنیا سمٹ کر خود بخود وحدت عالم کی طرف بڑھ رہی ہے اور زندگی کے مختلف شعبے ایک دوسرے سے بالکل پیوستہ ہیں اور ایک کا اثر دوسرے پر پڑتا ہے اس لئے تربیت گاہ میں جو افراد تیار کئے جائیں ان کو ایسے پختہ کردار کا حامل ہونا چاہیئے جو اپنے ماحول سے متاثر ہونے کی بجائے خود ماحول کو متاثر کریں اور جس طرح تالاب کے وسط میں ایک ڈھیلا پھینکنے کے بعد موجِ آب کا دائرہ پیدا ہوتا ہے اور وہ بڑھتے بڑھتے کناروں تک پہنچ جاتا ہے اسی طرح مرکزی تربیت گاہ کا دائرہ اپنی قوت کے مطابق ساری زمین پر پھیلے گا۔ صرف تربیت کردینا کچھ مشکل نہیں، مشکل ایسی تربیت کرنا ہے جو اپنے زہریلے ماحول سے متاثر ہوکر بدل نہ جائے بلکہ زمانے کا رخ بدل دے۔

اس ضمن میں یہ واضح کردینا مناسب ہوگا کہ کمیونزم اور اس کے اعمال و وظائف کے متعلق اسلام کا کیا رجحان ہے۔ اسلامی اقدار کا سرچشمہ قدر الاقدار یعنی اللہ ہے اور سارا نظامِ اسلامی اسی ایک مرکز کے گرد گردش کرتا ہے۔ یہ جڑ ہے اور باقی سب شاخیں، لہٰذا جو نظام اس اصل و اساس ہی کا منکر ہو وہ اگر چند اخلاقی اقدار پر ایمان

رکھتا بھی ہو تو یقیناً اس کا مرکز ارتقاء اور مقصود کا منتہا قدر الاقدار نہیں ہوگا۔ یہ گویا جڑ کو چھوڑ کر شاخوں اور پتوں پر پانی ڈالنا ہے۔

اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ پیٹ کا مسئلہ حل کرنے کا جذبہ بھی اسلام کی نظر میں ایک اعلیٰ قدر ہے اور اسمائے حُسنیٰ میں یہ اسم رزاق کا امتثال ہے رزاقیت اور ربوبیت بہت بڑی اسلامی قدر ہے مسلمانوں نے اس کی طرف سے بے توجہی برت کر تباہی مول لی اور کمیونزم نے اس کو اپنانے کی کوشش کی لیکن یہ حقیقت ہے کہ کمیونزم نے اس جامع قدر کو نہایت ہی تنگ نظرانہ انداز سے توڑ مروڑ کے اس کے اصلی مرکز اور قدر الاقدار سے کاٹ کے اپنانے کی کوشش کی — کمیونزم کی محرومی اور منزل مقصود سے دُور تر رہنے کا اصل راز یہی ہے۔

انسان کا شکم بلاشبہ زندگی میں ایک اہم مقام رکھتا ہے۔ لیکن انسان سر سے پاؤں تک صرف معدہ ہی نہیں اسکے اندر دماغ بھی ہے۔ جو ارتقا کی راہیں سجھاتا ہے اس کے پاس دل بھی ہے، جو ہزاروں لطیف جذبات کی آماجگاہ ہے۔ شکم کا تقاضا ہے کھانا اور جذبۂ ایثار کا اقتضا ہے کبھی خود بھوکے رہ کر کسی فاقہ کش کو کھلانا۔ انسان کے اندر انسانیت ہے، محبت ہے، عقیدت ہے، اطاعت ہے، مودت ہے، جمال آفرینی اور بے شمار ایسے لطیف جذبات ہیں جو تقاضائے شکم پر بھی بھاری ہیں۔ صرف شکم کا نظام اسلامی اقدار سے کہاں تک مطابقت رکھتا ہے، یا رکھ سکتا ہے؟ اس کے متعلق اقبالؒ کے دو شعر سن لیجئے:

رنگ و بو از تن نگیرد جان پاک   جز بہ تن کارے ندارد اشتراک
دین آں پیغمبر حق ناشناس   بر مساوات شکم دارد اساس

شکمی ضرورتوں کی تکمیل صرف حیوانی ضرورت ہے لیکن انسان صرف حیوان نہیں حیوان سے آگے بھی کچھ ہے۔ وہ انسان ہے۔ قرآن اتوا الزکوٰۃ کو معاشی ضروریات کی تکمیل بتاتا ہے لیکن اقیموا الصلوٰۃ اس سے پہلے ہے یعنی مذکورہ

Marfat.com

بالا اخلاقی اقدار کا قیام ۔ یہ نکتہ ہماری نگاہ سے اوجھل نہ ہونا چاہیئے کہ اعلیٰ اخلاقی اقدار کے حصول کو فوقیت حاصل ہے ۔ اتوالزکوٰۃ حیوانی ضرورت ہے ۔ مگر خاص انسانی ضرورت اقیموا الصلوٰۃ ہے ۔ جس سے کمیونزم خالی ہے ۔ علاوہ ازیں کمیونزم کے نزدیک یہ دنیا اور اس دنیا کی زندگی ہی سب کچھ ہے ۔ یہی اس کے سارے فلسفے کا ماحصل ہے ، زندگی کا وہ ارتقا جو مرنے کے بعد شروع ہوتا ہے اس کے نزدیک بے معنی ہے ۔ لیکن اسلام میں اللہ کے ساتھ آخرت کا تصور ایک بنیادی تصور ہے ۔ اس لئے جب تک خدا اور آخرت کا تصور نہ ہو کمیونزم یا کوئی دوسرا نظام ، اسلام اور اہل اسلام کے لئے کبھی قابل قبول نہیں ہو سکتا ۔

طریقۂ دفن میں اصلاح کی ضرورت

مرنے والے دنیا میں کئی طرح کے ہوتے ہیں۔ ایک وہ ہیں جن کی رگ حیات کٹ جاتی ہے۔ گردن الگ ہو یا نہ ہو۔ دوسرے وہ ہیں جن کے جسم کے کسی حصے میں کوئی ٹکنے یا گہرا زخم لگنے سے خون کی اتنی مقدار نکل جاتی ہے کہ وہاں دوبارہ خون داخل کر کے زندہ نہیں کیا جا سکتا۔ تیسری قسم ان لوگوں کی ہے جن کے قوائے حیات عمر طبیعی پوری ہونے کے باعث ختم ہو جاتے ہیں۔ چوتھے ایسے لوگ ہیں جو مہلک بیماری ——— مثلاً دق کے تیسرے درجے یا طاعون یا ہیضے وغیرہ ——— کے سبب ابدی نیند سو جاتے ہیں اور پانچویں قسم ان مرنے والوں کی ہے جن کے جسم کے اندر کوئی سخت زہریلا مادہ پھیل جاتا ہے۔

یہ اور اس قسم کی کچھ اور صورتیں ایسی ہیں جن سے موت واقع ہو جانے کے بعد زندگی از سر نو عود نہیں کرتی۔ یعنی ابھی تک ہماری میڈیکل سائنس وہاں تک نہیں پہنچی ہے کہ اس نوع کے مرنے والوں میں جان ڈال سکے لیکن بعض اقسام مرنے والوں کی ایسی بھی ہیں جن کی زندگی دوبارہ لائی جا سکتی ہے۔ بلکہ لائی جاتی ہے۔ مثلاً:

۱۔ ہارٹ فیلیور (HART FAILURE) جسے عموماً حرکت قلب بند ہو جانے سے تعبیر کرتے ہیں ایک ایسی شکل ہے جس کے بعد مرنے والے میں زندگی کی کوئی علامت باقی نہیں رہتی۔ اور موت کے تمام آثار و علامات موجود ہوتے ہیں۔ ہماری موجودہ سائنس اس قسم کی موت کو زندگی سے بدل دینے میں کامیاب ہو گئی ہے بشرطیکہ ایک محدود وقت کے اندر لیے مرنے

والے کو زندہ کر لیا جائے۔

۲۔ دوسری قسم کا نام ہے "سکتہ" اس میں بھی تمام آثارِ زندگی ختم ہو جاتے ہیں۔ لیکن دراصل یہ ایک عارضی اور وقتی موت واقع ہوتی ہے۔ جو کبھی از خود اور کبھی کوشش سے زندگی میں بدل جاتی ہے۔ میں نے اپنے ایک قریبی رشتہ دار کے ایک ملازم کو بچشم خود دیکھا ہے جو ایک بار نہیں بلکہ تین بار مر کر زندہ ہوا۔ اس کی عمر کم و بیش نو سال کی تھی۔ ایک بار وہ بیمار پڑا اور پٹنہ کے ہسپتال میں داخل کر دیا گیا جہاں وہ "پہلی بار" مر گیا اور مردے خانے میں داخل کر دیا گیا تھا کہ صبح ہونے پر مالک کے حوالے کر دیا جائے۔ قریباً نصف شب کو اس مردے خانے سے رونے چلانے کی آواز آئی۔ متعلقہ ڈاکٹر اور ملازمین گھبرا کر اندر گئے تو دیکھا کہ حضرت سلامت بیٹھے رو رو کر اپنے سرپرستوں کی دہائی دے رہے ہیں۔ ایک بار تو ایسا ہوا کہ یہ حضرت رحلت فرما گئے لوگوں کو پورا یقین تھا کہ یہ انا للہ ہو چکے ہیں۔ معائنہ کرنے والے ڈاکٹروں یا حکیموں نے بھی موت کا ہی فتویٰ دے دیا تھا۔ اسے نہلایا گیا کفنایا گیا اور قبر میں بھی لٹا دیا گیا۔ پٹنے عظیم آباد کے دستور کے مطابق جب بانس کے ڈنڈے رکھے جانے لگے تو یہ حضرت اندر سے چلائے اور یوں مراد آباد کی طرح عظیم آباد میں بھی مردہ زندہ ہو گیا۔ قریب موت یا "سکتے" کا یہ تیسرا واقعہ تھا جو اس کے ساتھ ہوا۔ دوسرے واقعے کی نوعیت مجھے تفصیل سے یاد نہیں۔ بہر حال کبھی مردہ کفن پھاڑ کر بھی باہر آجاتا ہے۔

ابھی تک مجھے یہ علم نہیں کہ میڈیکل سائنس والوں نے حقیقی موت اور سکتے والی موت کے فرق کو تلاش کر لیا ہے یا نہیں اور اگر کر بھی لیا ہو تو یہ ظاہر ہے کہ ہر قریہ و شہر کو ایسے ماہر میسر نہیں جو موت اور سکتے کے فرق کو محسوس کر سکتے ہوں۔ موت کی یہ قسم ایک ایسا "سکتہ" ہے جس کے بعد "وقف" لازم ہو جاتا ہے۔ یعنی کچھ توقف کرنا چاہیئے اور مکمل وثوق موت کی تحقیق کے بعد اسے دفن کرنا چاہیئے ایسا نہ ہو کہ بعد دفن وہ اندر اٹھ بیٹھے اور یہ کہنے لگے کہ "من بعثنا مرقدنا" "سکتہ"

ھٰذا ما وعد الرحمٰن" الخ (یہاں مرقدنا کے بعد سکتہ ہے اور یہاں ٹھہرنا ضروری ہے)

آگے چلنے سے پہلے یہاں ذرا اس بھیانک اور بے بسی کی موت پر غور کیجیے کہ دفن ہو چکنے کے بعد ایک انسان زندہ ہو جاتا ہے اور اپنے آپ کو ایک ایسی تنگ و تاریک کوٹھڑی میں بند پاتا ہے۔ جہاں یہ "صاحبِ سکتہ" اٹھ کر پوری طرح بیٹھ بھی نہیں سکتا۔ جہاں نہ ہوا کا گزر ہے نہ روشنی کا۔ نہ کھانے کا سامان ہے نہ پینے کا۔ وہ چیختا چلاتا اور روتا ہوگا۔ دفن کرنے والوں کو آوازیں دیتا ہوگا۔ مگر اس کی آواز کو خود اس کے سوا کوئی سننے والا نہیں ہوتا۔ وہ باہر نکلنے کی کوشش کرتا ہوگا۔ مگر بے سود۔ کس بے بسی اور بے کسی سے وہ گھٹ گھٹ کر مرتا ہوگا۔ ایسی موت جس کے بعد پھر زندگی نہ ہو۔ اللہ جانے کتنے بندگانِ خدا اس طرح مر مر کر زندہ درگور ہوتے ہوں گے۔ کیا انسانوں نے کبھی اس کا احساس کیا ہے اور اس کا کوئی مداوا سوچا ہے؟

"کشف الظنون" میں قاضی بیضاوی کا یہ عجیب واقعہ لکھا ہے کہ وہ اسی طرح دفن کر دیئے گئے تھے اور قبر کے اندر زندگی لوٹ آئی۔ ان کے پاس کچھ دیا سلائیاں تھیں جن کی وجہ سے وہ اس وقت زندہ رہے جب تک اپنے ہاتھوں سے ... بنا لینے میں کامیاب نہ ہو گئے۔ اس کے بعد انہوں نے ... تفسیر بیضاوی ...

واللہ اعلم۔

۳۔ تیسری قسم ایسے مردوں کی ہے جو برف کے نیچے دب کر مر جاتے ہیں۔ ان کی لاش اگر برابر برف سے ڈھکی رہے، محفوظ رہتی ہے۔ موجودہ سائنس نے ان کی حیات مستعار واپس لانے میں کامیابی حاصل کر لی ہے اور کامیابی بھی ایسی کہ جتنی مدت وہ برف میں دبا رہے۔ وہ مدت اس کی اصل عمر سے خارج ہوتی ہے۔ یعنی فرض کیجیے ایک شخص کی طبعی عمر اسی سال تھی۔ اور وہ بیس سال کی عمر میں برف کے نیچے دب کر مر گیا اور ساٹھ سال کے بعد اسے نکال کر زندہ کیا گیا۔ تو ان ساٹھ سالوں کے بعد اس کی جو طبعی مدت ساٹھ سال کی نہ ہو گی بلکہ بیس سال کی عمر سے اس کی زندگی شروع ہو گی اور وہ مزید ساٹھ سال زندہ رہے گا۔

Marfat.com

۴۔ چوتھی قسم اس مرنے والے کی ہے جو سانپ کے کاٹنے سے مر جاتا ہے سانپ ایسا شدید قسم کا زہریلا نہ ہو جو واقعی زندگی کو ختم کر دے تو صرف اتنا ہوتا مارگزیدہ پر موت جیسی غنودگی طاری ہو جاتی ہے۔ بظاہر تمام آثارِ حیات ختم ہو جاتے ہیں مگر وہ اس وقت تک زندہ ہونے کے قابل رہتا ہے۔ جب تک اس کے منہ، ناک یا کان سے خون نہ بہنے لگے۔ مارگزیدہ کے معاملے میں بعض ایسی باتیں اس دنیا میں موجود ہیں جہاں ہماری مادی سائنس ابھی تک نہیں پہنچ سکی۔ یعنی بعض روحانی اعمال (سفلی ہوں یا علوی) ایسے موجود ہیں جن سے مرے ہوئے مارگزیدہ کو نعمتِ حیات سے نواز دیا جاتا ہے۔ لکھنؤ کے نواب مُنّے مرحوم کے محیّر العقول کرشمے دیکھنے والے بے شمار انسان اب بھی موجود ہیں۔ ان کا مفصل ذکر اگر یہاں کریں تو یہ ایک الگ مضمون ہو جائے گا۔ اس لئے اسے ہم سردست دوسری صحبت کے لئے اٹھا رکھتے ہیں۔ ہندو قوم اپنے مردوں کو جلا دیتی ہے۔ جس کے بعد حیاتِ ثانیہ کی توقع ختم ہو جاتی ہے۔ مگر مارگزیدہ کو وہ نہیں جلاتی۔ بلکہ بہا دیتی ہے۔ جس میں غالبًا یہی نکتہ ہے کہ شاید کوئی واقف کار زندہ کرلے

۵۔ ایک پانچویں قسم اور بھی ہے جس میں ڈوبنے والے کو شمار کیا جا سکتا ہے۔ مختلف تدبیروں سے ان کا پانی نکال دینے کے بعد یہ مرنے والے بھی زندہ ہو جاتے ہیں۔

ان تمام اقسام کو لکھنے سے ہماری غرض صرف یہ بتانا ہے کہ کچھ مرنے والے تو فی الواقع مر جاتے ہیں اور کچھ ایسے بھی ہوتے ہیں جو عارضی موت مرتے ہیں جن میں سے کچھ کو زندہ کر لیا جاتا ہے اور کچھ از خود زندہ ہو جاتے ہیں۔ ایسے لوگوں کی تدفین کا یقینًا کوئی ایسا انتظام ہونا چاہیئے کہ اگر یہ قبر میں زندہ ہوں تو انہیں باہر آنے میں کوئی دشواری نہ ہو۔ اور وہ قبر کے اندر گھٹ گھٹ کر ایسی موت نہ مریں جس کے تصوّر سے روح کانپ اٹھتی ہے۔ ہمارے ذہن میں اس کے لئے مندرجہ ذیل تدابیر آتی ہیں:

۱۔ سب سے پہلے میّت کے متعلقین کو یہ اندازہ کر لینا چاہیئے کہ یہ مرنے والا کس قسم میں داخل ہے۔ آیا ان مرنے والوں میں ہے جن کو دوبارہ زندہ کرنا ابھی ہماری سائنس سے باہر ہے یا ان میں اس کا شمار ہے جن کی حیاتِ ثانیہ کا امکان موجود ہے۔ اگر دوسری

Marfat.com

شکل ہے اور اس میں تذبذب ہے تو ممکن ذرائع سے اس کی تحقیق کرالی جائے۔ اس کے بعد زندگی کی تدبیر یا انتظار کیا جائے۔ اگر ناکامی ہو جب بھی چونکہ امکان زندگی باقی ہے اس لئے اس کی تدفین میں احتیاط کرنی لازمی ہے۔ یعنی

۲۔ اس کی قبر زیادہ گہری نہ ہو۔ اور اس پر مٹی کا اتنا ہی بوجھ ڈالا جائے کہ اگر وہ از خود زندہ ہو جائے تو اسے باہر آنے میں کوئی دشواری نہ ہو۔ یا

۳۔ قبر کے ایک حصے پر ایک ایسا شیشہ یا جالی لگادی جائے کہ لاش تو محفوظ رہے۔ لیکن بوقت ضرورت اسے باہر سے دیکھ کر اندازہ کیا جا سکے یا اندر سے اس کی آواز باہر سنی جا سکے یعنی اس وقت تک اسے پوری طرح دفن نہ کیا جائے جب تک مختلف علامات سے اس کی حیات ثانیہ کی امید ختم نہ ہو جائے۔ مجھے علم ہے کہ بعض اوقات مارگزیدہ کو جلد ہی قبر سے باہر نکال کر علاج کیا گیا اور وہ زندگی سے دوبارہ آشنا ہو گیا۔

اس طرح کی کوئی سی مناسب تدبیر کی جا سکتی ہے اور اس میں کوئی شرعی و عقلی قباحت نہیں۔ بعض حضرات تو بہر حال اسے "مداخلت فی الدین" قرار دے کر مخالفت کریں گے۔ ایسے بزرگوں کے نزدیک تو لونڈیوں کے انسٹی ٹیوشن کو رد کرنا بھی مداخلت فی الدین ہے اور عائلی کمیشن کی رپورٹ کی بے سمجھے مخالفت کئے جانا بھی عین دین ہے۔ جاگیرداری عین دین ہے۔ لونڈیوں کو بلا نکاح اپنے ہاں رکھنا بھی عین اسلام ہے۔ تعدد ازدواج بلا شرط عین سنت ہے اور دلیل یہ کہ نکاح ایک عبادت ہے۔ غرض ان کو اس سے کوئی غرض ہی نہیں کہ قبر کی تاریکی میں کون گھٹ گھٹ کر مرتا ہے۔ اگر انسانی زندگی انہیں عزیز ہوتی تو پہلے جاگیرداری کو ختم کرتے جو بے شمار انسانوں کے لئے پیغام موت اور انسانیت کے لئے سامان ذبح ہے۔

رہے اہل اقتدار تو ان کو صرف اپنی ذات یا اپنی کرسی کی زندگی چاہیئے۔ جب زمین پر چلنے پھرنے والے عوام کی زندگی انہیں عزیز نہیں تو قبر میں دفن ہو کر دوبارہ زندہ ہو سکنے والوں کی زندگی سے انہیں کیا غرض۔

Marfat.com

مزید واقعات

ابھی اس مضمون کی روشنائی خشک بھی نہ ہونے پائی تھی کہ ۲۳ ستمبر کے "امروز" میں لاہور کی ایک خبر شائع ہوئی کہ، عبدالخالق نامی ایک ہفتاد (۷۰) سالہ بوڑھا قبر میں رکھے جانے کے بعد زندہ ہو گیا یعنی اس کی سانس چلنے لگی اور وہ ہسپتال لے جایا گیا وہاں وہ جا کر پھر مر گیا اور قبر میں دوبارہ اسی طرح سانس آنے لگی۔ ڈاکٹر نے کہا کہ یہ مرا نہیں ہے بلکہ اس پر ایک خاص قسم کی غنودگی طاری ہے اس کے بعد اس کا پھر انتقال ہو گیا پولیس کا انتظار کیا گیا اور ڈاکٹر نے جب پوری طرح موت کا فتویٰ دے دیا تو اس واقعی مرنے والے کو تیسری بار دفن کیا گیا۔ اس کے بعد ۲۶ ستمبر کے "امروز" میں ایک صاحب (شاہد صاحب لائل پور) کا ایک خط بعنوان بالا شائع ہوا۔ انہوں نے میری تجویز کی تائید فرمائی ہے۔ اور خود اپنے متعلق اس شبہے کا اظہار کیا ہے کہ میرے ساتھ بھی ایسا نہ ہو کہ قبر کے اندر زندہ ہو کر مرنا پڑے۔ اس کے بعد ۲۷ ستمبر کے امروز میں بھی لائل پور ہی کے ایک صاحب (غلام سرفراز ؟) نے بھی میری تجویز کی پرزور تائید فرمائی۔

میرا مضمون پڑھ کر جناب خلیفہ عبدالحکیم صاحب مرحوم نے ایک واقعہ سنایا جس کا خلاصہ یہ ہے کہ دہلی کے ایک ہسپتال میں ایک لاوارث سادھو کی لاش پوسٹ مارٹم کے لئے لائی گئی۔ طالبات کو تعلیم دینے کے لئے خوب چیر پھاڑ کی اس دن شب کو تینوں طالبات نے ایک ہی قسم کا خواب دیکھا کہ وہ سادھو کہہ رہا ہے کہ "تم لوگوں نے مجھے تکلیف پہنچائی۔ میں مرا نہیں تھا میں نے اپنی روح دماغ میں چڑھالی تھی۔ اگر تم لوگ چیر پھاڑ نہ کر چکے ہوتے تو وقت پر وہ لوٹ آتی"۔

اس واقعہ کو سنتے ہی مجھے وہ واقعہ یاد آگیا کہ دہلی میں ایک سادھو نے اپنی روح اوپر چڑھالی اور اسے زمین میں دفن کر کے اوپر سے سیمنٹ کر دیا گیا۔ پندرہ دن

تک اس پر سپاہی کا پہرہ رہا۔ پھر اسے کھولا گیا تو وہ بالکل مردہ جیسا تھا۔ اس کے شاگردوں نے اس کی دی ہوئی ہدایت کے مطابق ضروری تدبیریں کیں اور وہ زندہ ہو گیا۔ دہلی کے وائسریگل لاج میں اور سرکاری نگرانی میں یہ تماشا ہوا تھا اور اس کی پوری کیفیت دہلی ریڈیو سے نشر ہوئی تھی جہاں تک میری یاد کام کرتی ہے یہ سنہ ۴۰ء کے لگ بھگ کسی سنہ کا واقعہ ہے۔ اس کے بعد بھی یہ سننے میں آیا کہ مدراس میں ایک مسلمان فقیر چالیس دن اسی طرح قبر میں بند رکھا گیا۔ اپنی روح کو خدا جانے کہاں غائب کر دیا تھا اس کے بعد اسے نکالا گیا اور ہدایت کردہ تدبیروں کے مطابق زندہ کر لیا گیا۔

ان واقعات سے ایک ایسی بات کا پتہ چلتا ہے جسے ہماری سائنس شاید ابھی تک گرفت ہی میں نہیں لا سکی ہے وہ یہ کہ اس قسم کے بے روح جسم نہ خراب ہوتے ہیں نہ ان کو کیڑے کھاتے ہیں۔ ان کی زندگی خدا جانے کہاں چھپی ہوتی ہے کہ اس کا اثر جسم پر اسی طرح قائم رہتا ہے جس طرح زندگی میں رہتا ہے۔ بظاہر دونوں لاشیں ایک جیسی ہوتی ہیں۔ ایک دوسرے تیسرے دن سے گلنی سڑنی شروع ہو جاتی ہے اور ایک دو ہفتے یا چالیس دن تک بھی زمین کے اندر محفوظ رہتی ہے فرق صرف یہ ہے کہ اگرچہ ظاہری طور پر دونوں ہی مردے ہیں لیکن ایک کی زندگی فی الواقع ختم ہو چکی ہوتی ہے اور دوسرے کے متعلق بلا تامل یہ کہا جا سکتا ہے کہ مثل احیاء کے دیکھی جا سکتی ہے۔

غالباً ۱۹۳۲ء کا واقعہ ہے کہ فیصل والیٔ عراق نے خواب میں حضرت حذیفہ بن الیمان اور حضرت جابرؓ کو یہ فرماتے دیکھا کہ ہماری قبر میں پانی آ رہا ہے جس سے ہمیں تکلیف ہے ہمیں یہاں سے نکالو۔ فیصل نے علماء سے استفتا کیا اور انہوں نے جب اس خواب کے سچا ہونے کی تصدیق کی تو ایک دن ان کی قبریں کھودنے کے لئے مقرر کیا گیا۔ ملکی غیر ملکی اور خدا جانے کہاں کہاں کے نمائندے آئے ہزاروں لاکھوں انسانوں کا مجمع ہو گیا۔ قبریں کھولی گئیں تو ایک میں پانی آ چکا تھا اور دوسری میں آنے والا تھا۔ دونوں متبرک لاشیں بالکل صحیح سلامت تھیں انہیں باہر نکالا گیا اور تمام حاضرین نے جی بھر کر اپنی عقیدت کی سلامی پیش کی۔ اس طرح شاہی اہتمام کے ساتھ انہیں ایک

کے فاصلے پر سلمان فارسی کے مقبرے میں لے جاکر دوبارہ دفن کیا گیا۔

"دلائل الخیرات" کے جامع علامہ محمد بن سلیمان جزولی کی لاش ۷۷ سال کے بعد "سوس" سے اٹھا کر "مراکش" لے جائی گئی اور اس میں رائی برابر بھی تغیر نہ آیا تھا (یہ واقعہ "مطالع المسرات" میں لکھا ہے) اسی طرح ۲۱-۱۹۲۰ء کا واقعہ ہے کہ لکھنؤ کے محلے "سرکٹے نالے" میں ایک ٹیلے کی کھدائی کرتے ہوئے ایک پوری معطر لاش برآمد ہوئی جو "ملا عیوض" کی بتائی جاتی ہے جو کئی سو سال پہلے کے ایک مرد غازی ہیں۔ غالباً یہ سید سالار مسعود غازیؒ کے ساتھیوں میں ہیں۔

یہ صحیح ہے کہ کسی لاش کا محفوظ رہنا بزرگ ہونے کی کوئی حتمی دلیل نہیں اور لاش کا نیست و نابود ہو جانا عدم بزرگی کا کوئی ثبوت نہیں۔ یہ دونوں باتیں اپنی جگہ درست ہیں کہنا صرف یہ ہے کہ ممی کے بغیر بھی ایک لاش سینکڑوں سال تک محفوظ رہ سکتی ہے اور اس میں کوئی تعجب کی بات نہیں۔ بلاشبہ دوبارہ زندہ تو نہیں کی جا سکتی۔ لیکن اس کے اندر کوئی ایسی روح ضرور ہوتی ہے جو زندگی کی طرح جسم بے جان کو محفوظ رکھتی ہے۔ ان کے متعلق تو یہ سوال ہی پیدا نہیں ہوتا کہ ان کو دفن کرنے میں احتیاط کرنی چاہیئے لیکن جن کے متعلق دوبارہ زندہ ہونے کی توقع یا امکان ہو انہیں بلا تدبیر اور بلا تحقیق دفن کرنے میں احتیاط کرنی چاہیئے۔

ابھی چند ماہ ہوئے کہ مراد آباد کی طرح سمن آباد میں بھی ایک مردہ زندہ ہو گیا۔ واقعات یوں ہوئے کہ ایک نوجوان لڑکی کو بجلی کی کرنٹ لگ گئی کوئی ٹیبل لیمپ تھا جو جو اس سے چمٹ گیا اور وہ وہیں ڈھیر ہو گئی۔ سانس بند، نبض ساقط اور دل کی دھڑکن غائب ہو گئی حسن اتفاق سے جناب غلام نبی خاں صاحب (۴ ۔ ایف سمن آباد) وہاں پہنچ گئے اور کوئی آدھ گھنٹے میں اس کو زندہ کر لینے میں کامیاب ہو گئے۔ یہ ایک عمل ہے جسے مصنوعی تنفس (ARTIFICIAL RESPIRATION) کہتے ہیں۔ ہسپتالوں میں ہر آئے دن آپ اس کے کرشمے دیکھ سکتے ہیں کہ ایک بالکل مردہ بچہ پیدا ہوا اور اسے آکسیجن بکس میں رکھ دیا گیا۔ اور گھنٹہ آدھ گھنٹے کے بعد وہ جیتا جاگتا باہر نکال لیا گیا۔

ہماری غرض صرف یہ ہے کہ انسانی جان کی قدر و قیمت اس بات کی متقاضی ہے کہ اسے بچانے کی ہر ممکن کوشش کی جائے۔ کم از کم اس حد تک جس حد تک ہماری موجودہ سائنس کی رسائی ہو چکی ہے اس کے بعد اگر کوئی ہلکا سا امکان بھی دوبارہ زندہ ہونے کا موجود ہو تو اسے اس وقت تک پوری طرح سے دفن نہ کیا جائے جب تک یہ امکان ختم نہ ہو جائے

ہمارے ایک بزرگ حافظ سید عبدالرحمان صاحب نے مولانا ذکاء اللہ مرحوم کے ایک بہت قدیم لیکچر کا حوالہ دیتے ہوئے فرمایا کہ:

ایسی کئی کھلی ہوئی قبریں دیکھی گئی ہیں جن میں انسانی پنجر بیٹھے ہوئے ملے جس کا مطلب یہ ہے کہ وہ قبر میں زندہ ہو کر اٹھ بیٹھے اور اسی حالت میں ہول سے یا گھٹ کر بیٹھے بیٹھے مر گئے۔ نیز بعض قبروں میں مٹی کے ڈھیر ایک طرف نظر آئے جس سے معلوم ہوتا تھا کہ اندر سے مٹی کھود کر باہر نکلنے کی کوشش کی گئی

ہماری غرض صرف یہ ہے کہ اس طرح کی بے کسی کی موت کا انسداد ہو خواہ کوئی سی بھی مناسب تدبیر اختیار کی جائے۔

Marfat.com

اسلامی جمہوریت کا مطلب

"اسلامی جمہوریت" کا صحیح مفہوم سمجھنے کے لئے دو چیزوں کا تجزیہ ضروری ہے۔ ایک خود اسلام کا مفہوم، دوسرے جمہوریت کا مطلب۔ منیر رپورٹ سے واضح ہوتا ہے کہ ہمارے اکابر "مسلمان" کی تعریف پر متفق نہ ہو سکے۔ اس لئے یہ بخوبی ممکن ہے کہ اسلام کی منطقی تعریف پر بھی اتفاق نہ ہو سکے۔ بلکہ عملاً صورت حال بھی کچھ ایسی ہی ہے کہ ہر فرقہ اپنے "مذہب" کو اسلام کہتا اور سمجھتا ہے اور بہت سے دوسرے فرقوں کے مسلک کو کفر یا قریب بہ کفر خیال کرتا ہے اس لئے ظاہر ہے کہ ہر فرقے کا اسلام الگ ہے اور جس فرقے کی کسی رسم پر زد آئے اسی وقت کم از کم اس فرقے کا اسلام خطرے میں پڑ جاتا ہے

اسلام دراصل مجموعہ ہے دو چیزوں کا۔ ایک ہے دین اور دوسری شریعت۔ دین کی تعریف قرآن میں یوں ہے:

فاقم وجھك للدین حنیفا فطرت اللہ التی فطر الناس علیھا لا تبدیل لخلق اللہ، ذالك الدین القیم ولکن اکثر الناس لا یعلمون ○	اپنا رخ یکسو ہو کر دین کی طرف قائم رکھو اللہ کی اس فطرت پر غور کرو جس پر اس نے انسان کو پیدا کیا ہے خدا کے قانون خلق میں کوئی تبدیلی نہیں ہوتی۔ یہی دین قیم ہے۔ لیکن بہت سے لوگ اتنی بات کو بھی نہیں سمجھتے

اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ جس طرح قانون خلق اور قانون فطرت LAW OF NATURE غیر متبدل چیز ہے۔ اسی طرح دین قیم بھی چند ایسے اصول زندگی کا نام ہے جن میں کوئی تغیر نہیں ہوتا لیکن زندگی کو ہمیشہ نت نئے مسائل سے دوچار ہونا پڑتا ہے۔ مسائل حیات کو حل کرنے کے لئے جو قوانین ہوں گے۔ وہ ہمیشہ ایک حالت پر قائم نہیں رہ سکتے ہر قانون نئے تقاضوں کے بعد اپنی شکل بدلے گا۔

دائمی اور متغیر حصے

دوسرے لفظوں میں یوں کہہ سکتے ہیں کہ جس طرح انسان تغیر و ثبات دونوں کا مجموعہ

ہے ـــــ اس کی "انا" دائمی اور جسم ہر آن متغیر ہے ـــــ اسی طرح معاشرۂ انسانی کے آئین بھی ایسے ہونے چاہئیں جن میں تغیر اور ثبات دونوں کا لحاظ رکھا گیا ہو۔ اسلام اسی لئے ایک کامل و مکمل نظریۂ زیست ہے کہ اس میں دونوں باتوں کو ملحوظ رکھا گیا ہے۔ ایک حصہ ہے غیر متبدل جسے دین کہتے ہیں اور دوسرا حصہ ہے متغیر جس کا نام شریعت ہے۔

دین صرف ایک رجحان (ATTITUDE) کا نام ہے اور شریعت اسی رجحان کی تشکیل کو کہتے ہیں۔ اسے یوں بھی کہہ سکتے ہیں کہ قانون تو شریعت ہے اور اس کی روح (SPIRIT) دین ہے۔ دین کو بدلنے کا تو کسی کو اختیار ہی نہیں لیکن شریعت کی صورت یہ ہے کہ یہ ہر دور کے تقاضوں کے مطابق بدل سکتی ہے لیکن اس تبدیلی کی صورت یہ ہوگی کہ:

۱۔ پہلے دور کی شریعت کے جس حصے کو بدلنے کی ضرورت نہیں وہ علیٰ حالہٖ باقی رکھا جائیگا

۲۔ جس میں ترمیم کی ضرورت ہوگی وہاں ترمیم کر دی جائے گی۔

۳۔ جس حصے کو ختم کرنے کی ضرورت ہوگی اسے ختم کر دیا جائے گا۔

۴۔ اور جس نئے اضافے کی ضرورت ہوگی اس کا اضافہ کر دیا جائے گا۔

یہ سب کچھ بہ ضرورت کیا جائیگا بلا ضرورت نہیں ہوگا اور پھر یہ سب کچھ کرتے ہوئے بھی دین یعنی اصلی رجحان یا اسپرٹ ہر جگہ ایک ہی باقی رہے گی اور اس میں کوئی تغیر نہ ہوگا۔

اس کی مثال یوں سمجھئے کہ ایک معالج کا اصلی و مرکزی رجحان یہ ہوتا ہے کہ مریض تندرست ہو جائے۔ اس اصلی مقصد کے لئے وہ کبھی تو مریض سے فاقہ کرائے گا اور کبھی اسے غذا دیگا کبھی ایک غذا دیگا کبھی دوسری۔ کبھی ایک دوا پلائے گا کبھی دوسری۔ کبھی اسے لیٹے رہنے کی ہدایت دیگا کبھی ٹہلنے کا مشورہ دیگا۔ دیکھنے میں یہ سب متضاد باتیں ہونگی لیکن مقصد ہر ایک کا یکساں ہے۔ ـــــ مریض کی تندرستی و توانائی ـــــ بس یوں ہی سمجھ لیجیے کہ توانائی تو دین ہے اور اس کے حصول کے جتنے بھی طریقے ہیں وہ سب شریعت ہیں۔ پہلی چیز غیر متغیر ہے اور دوسری متبدل (بہ ضرورت)

تجدید کا کام کون کرے؟

اب سوال یہ ہے کہ کسی دور کی شریعت میں تجدید کا کام کون کرے اور اس ضرورت کا

Marfat.com

احساس کون پیدا کرے؟ نہیں ہے اسلام کے دوسرے جز یعنی جمہوریت کا تجزیہ شروع ہوتا ہے اس شرعی و قانونی تبدیلی کا جو قاعدہ قرآن نے بتایا ہے وہ یوں ہے کہ:

وشاورھم فی الامر — اہم معاملات میں ان سے مشورہ لیا کرو۔

وامرھم شوریٰ بینھم — اہم معاملات باہمی مشورے سے طے ہوں۔

یہاں ہم نے امر کا ترجمہ "اہم معاملات" کیا ہے کیونکہ ہر ہر جز میں ہر وقت مشورہ کرنا نہ فقط دشوار ہے بلکہ بعض اوقات مضر بھی ہے اس لئے مشاورت کے باوجود امیر کو بعض اوقات اختیار خصوصی سے بھی کام لینے کی اجازت ہے کیونکہ

۱۔ بعض اوقات تنگیٔ وقت مشاورت کا موقعہ نہیں دیتی اگر اس وقت مشاورت ہونے لگے تو جس مقصد کے لئے مشورہ ہوگا اس مقصد کا وقت ہی نکل جائے گا۔

۲۔ بعض اوقات سیاسی و جنگی رازداری بھی مشاورت باہمی سے مانع ہوتی ہے۔

۳۔ بعض اوقات امیر اپنی بصیرت سے سمجھ لیتا ہے کہ مشاورت کا آخری نتیجہ یہی نکلے گا جس کا نفاذ ضروری ہے۔

۴۔ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ مشاورت سے کوئی معاملہ اور زیادہ الجھ کر رہ جائے۔

غرض ایسے کئی مواقع آ سکتے ہیں جہاں اختیار خصوصی سے کام لینا پڑے اور یہ اصول جمہوریت کے خلاف نہیں کیونکہ اس اختیار کو کام میں لانے کا اختیار جمہور ہی اس کے سپرد کرتا ہے۔ عہد نبوت اور عہد خلفائے راشدین میں جہاں شوریٰ کی نظیریں ملتی ہیں وہاں اختیار خصوصی کی مثالیں بھی ملتی ہیں۔ اسلامی جمہوریت میں "یک و پنجاہ بمقابلہ پنجاہ" والی جمہوریت نہیں۔ جہاں صرف سروں کو گن کر فیصلہ دے دیا جاتا ہے۔ اسلامی جمہوریت میں "آمریت" کی تھوڑی لچک بھی موجود ہے۔ یہ انداز آمریت صرف اس خلا کو پر کرنے کے لئے ہے جو خام جمہوریت میں پائی جاتی ہے۔ لفظ امیر میں خود ہی ایک مفید پہلو آمریت کا موجود ہے۔ بعض اوقات ایسا بھی ہوتا ہے کہ آمریت کے بغیر جمہوری رجحان مکمل نہیں ہوتا۔ اسے یوں سمجھئے کہ جنگ کے بغیر امن قائم نہیں ہوتا۔ قتال فی سبیل اللہ اپنے ہزار فضائل و مناقب کے باوجود کوئی آئیڈیل نہیں۔ صرف ایک ذریعہ ہے۔ مقصد تو امن ہے اور قتال اسی مقصد کے حصول کے لئے ایک ناگزیر علت ہے

بعینہٖ اسی طرح آمریت کوئی مقصد نہیں، مقصد جمہوری شعور پیدا کر کے پورے نظام زندگی کو جمہوری بنا دینا ہے لیکن بعض اوقات یہ شعور پیدا کرنے کے لئے کچھ آمرانہ دباؤ کی بھی ضرورت پڑتی ہے

اس میں شک نہیں کہ اس غیر مقصود وسیلے (آمریت) سے بہت سے مسلمان امرا نے بالکل ناجائز فائدہ اٹھایا ہے لیکن یہ ایسا ہی ہے جیسے بہت سے لوگوں نے محض خونریزی اور فتوحات کو اپنا مقصد زندگی بنا لیا۔ ہم نے جہاں تک غور کیا ہے آمریت کی نظیریں خلافت راشدہ میں ملتی ہیں لیکن اس کا انداز یہ تھا کہ آمریت رفتہ رفتہ کمزور ہوتے ہوتے ختم ہو جائے اور اسی نسبت سے جمہوری شعور پختہ ہو کر مکمل ہو جائے۔ اور اس کی مثال قوانین غلامی جیسی ہے جس کا مقصد غلامی کی توثیق (CONFIRMATION) نہیں بلکہ غرض یہ ہے کہ رفتہ رفتہ غلامی کا وجود کمزور سے کمزور تر ہوتا چلا جائے اور اسی تناسب سے حریت بڑھتی کار آتی جائے اور ایک مقام ایسا آئے۔ جہاں ہر انسان آزاد ہو اور غلامی کی رسم ہمیشہ کے لئے ختم ہو جائے بس کچھ ایسی ہی شکل اسلام میں آمریت و جمہوریت کی بھی ہے۔

کہنا یہ تھا کہ حالات و مقتضیات کے بدلنے کے بعد جہاں جہاں شرعی و قانونی تبدیلی کی ضرورت محسوس ہو وہاں جمہوری فیصلے اور کہیں کہیں آمرانہ انداز سے بھی یہ تبدیلی کر لی جائے گی۔ یہاں جمہوریت کا مطلب یہ ہے کہ رائے دینے میں ہر فرد مملکت حصے دار ہو مگر نہ تو ایک ملک کے کروڑوں افراد ہر وقت ہر معاملے میں نہ رائے دینے کے اہل ہوتے ہیں اور نہ ہر ایک فرد ہر موقعے پر بروقت پہنچ سکتا ہے اس لئے لازماً اس کا قابل عمل اور بہتر طریقہ یہی ہو سکتا ہے کہ چند منتخب احباب — اہل حل و عقد — کی نمائندگی پر اعتماد و اکتفا کیا جائے۔ آپ اسے اسمبلی کہہ لیجئے یا مجلس قانون ساز یا مجلس شوریٰ۔ اسی کو یہ حق پہنچتا ہے کہ دینی رجحان کو بحال قائم رکھتے ہوئے عصری تقاضوں کے مطابق قوانین بنائے۔

چند جمہوری اصلاحات

اگر ہم اپنی مملکت پاکستان کی مجالس آئین ساز زیر نگاہ تنقید ڈالیں تو محض انگریزی طرز

Marfat.com

حکومت کی یادگار نظر آئے گی۔ اسلامی دستور ہونے سے لفظی تغیر تو آ گیا لیکن ڈھانچہ وہی انگریزی ہے جس میں بہت عناصر واجزا خلاف عقل اور خلاف عدل ، اس لئے غیر اسلامی ہے۔ ہم اجازت چاہتے ہیں کہ ذرا صاف صاف اس لفظی اور مہمل رائج الوقت جمہوری نظام پر تنقیدی نظر ڈال کر کچھ اصلاحی تجاویز پیش کریں۔ بعض تجاویز ایسی ہیں جن کو دفعۃً رائج کرنا مشکل ہونے کے علاوہ شاید دوسرے فتنوں کا سبب بن جائے۔ جہاں ایسا نظر آئے وہاں ہماری تجاویز کا مقصد فوری نفاذ نہیں بلکہ تدریجی نفاذ سمجھے۔

ا۔ سب سے پہلے تو اس شخص کو کبھی رکن اسمبلی نہ بنایئے جو خود امیدوار ہو اور اپنے آپ کو نہ فقط پیش کرے بلکہ اس کے لئے جدوجہد ، پراپیگنڈا اور سازشیں کرتا پھرے خلافت راشدہ میں اس کی کوئی نظیر نہیں ملتی کہ اپنے آپ کو خود کسی نے کسی عہدے کے لئے پیش کیا ہو۔ بلکہ احادیث میں تو اس کی سخت ممانعت آئی ہے۔ اسی طرح وزارت کے خواہشمند کو ہرگز وزیر نہ بنایئے۔ حضورؐ کا ارشاد ہے کہ :

انا واللہ لا نولی ھذا العمل احدا سألہ او احدا احرص علیہ (رواہ الشیخان وابو داؤد و نسائی عن ابی موسیٰ)

خدا کی قسم ہم کسی ایسے شخص کو اس عہدے (امارت) پر مقرر نہ کریں گے جو اسکی طلب یا حرص رکھتا ہو

ہماری موجودہ جمہوریت میں کیا ہوتا ہے ؟ یہ کہ اگر کوئی اہل امیدواری کا کاغذ نہ داخل کرے تو اسے نہ رکنیت مل سکتی ہے نہ وزارت۔ اور کوئی نااہل سازشی کاغذات امیدواری داخل کر کے اپنی تمام اہلیانہ کارروائیوں سے ووٹ حاصل کرے تو وہ وزیر تک ہو جاتا ہے۔ یہ طریقہ سراسر غیر اسلامی ہے۔

۲۔ زرضمانت داخل کرنے کی قید بالکل اڑا دینی چاہیئے۔ زرضمانت کی قید کا یہ مطلب ہوا کہ نااہل بھی اگر زرضمانت داخل کر دے تو وہ رکن اسمبلی اور پھر وزیر بن سکتا ہے۔ اور کوئی اہل اگر غریب ہو تو وہ تمام عمر یوں ہی بیٹھا رہے گا۔

۳۔ عدل کا تقاضا ہے کہ جس طبقے کا جو تناسب آبادی ہو اسی تناسب سے اس کی نمائندگی بھی ہونی چاہیئے۔ مثلاً اگر پانچ فیصد جاگیردار ، پندرہ فی صد تاجر ، چالیس فیصد کاشتکار ، چالیس فیصد مزدور وغیرہ وغیرہ ہوں تو اسی تناسب سے اسمبلی میں

Marfat.com

ان کی نمائندگی بھی ہونی چاہیئے ۔ یہ کیا عدل ہے کہ پانچ فیصد جاگیردار پچانوے فیصد غیر جاگیردار کے خودساختہ نمائندے بن جائیں ؟ اور بعض طبقوں کی سرے سے نمائندگی ہی نہ ہو ۔

۴۔ اسمبلی کی کسی تجویز کی بحث میں صرف وہی طبقہ حصہ لے جس کا تعلق اسی مبحث سے ہو یا جس کا دوسرے طبقوں کے مفاد پر اس کا ڈائرکٹ اثر پڑتا ہو۔ معاملہ ہو تعلیم کا اور بحث کرے وہ نان میٹرک تاجر جو اپنے روپوں کے بل پر رکن بن گیا ہو۔ یہ بات ذرا غور طلب ہے ۔

۵۔ وزیروں کی تنخواہ اور معیار زندگی ایک محض معمولی آدمی کے برابر رکھی جائے اور صرف اسی کو وزیر بنایا جائے جو قوم کے لئے اعلیٰ ایثار کا ثبوت دے چکا ہو۔ مثلاً اپنی ساری دولت قوم کے لئے وقف کر چکا ہو۔ خلفائے راشدین میں کسی کا معیار زندگی ایک عام آدمی سے زیادہ نہ تھا اور ان کی ساری دولت قوم کے لئے وقف تھی اپنی دولت سے انھوں نے عیش حاصل کرنے کا کام کبھی نہیں لیا (معیار زندگی میں مکان۔ لباس، خوراک وغیرہ سب داخل ہیں) جس شخص نے ایثار قومی کا کوئی عملی ثبوت نہ دیا ہو اس کے متعلق یہ خوش گمانی کیونکر ممکن ہے کہ وہ رکن اسمبلی یا وزیر ہونے کے بعد افراد قوم کے مفاد کو پیش نظر رکھے گا اور صرف اپنا مفاد اس کے پیش نظر نہ ہو گا ؟

یہ صرف چند اسلامی تجاویز ہیں ۔ ابھی اور بھی بہت سی تجویزیں ذہن میں ہیں لیکن بیک وقت سب کا ذکر ضروری نہیں اگر سر دست ان ہی پانچ اسلامی تجاویز کو اپنا لیا جائے تو اسلامی جمہوریت کا ایک اچھا نمونہ قائم ہو سکتا ہے ۔ صرف اسلامی دستور کا ڈھول پیٹنے سے کچھ نہیں ہو سکتا ۔

تمام ذرائع پیداوار پر سب کا مشترک حق

ایک ضروری نکتہ یہ بھی پیش نظر رکھنا چاہیئے کہ جمہوریت کا مفہوم محض اتنا نہیں کہ رائے دینے، ووٹ ٹھپکانے یا ہاتھ اٹھانے کا حق سب کو یکساں حاصل ہے ۔ یہ تو محض ایک ابتدائی قدم ہے ۔ اصل جمہوریت یہ ہے کہ بیلٹ بکس میں پرچی ڈالنے کے حق ہی تک محدود نہ ہو بلکہ زندگی کے تمام مضمرات و ممکنات میں ہر فرد مملکت کو یکساں حق حاصل ہو ۔

ہر شخص کی مادی اور روحانی ضرورتیں یکساں پوری ہوں اور کوئی محتاج نہ رہے۔ ہر فرد کو تعلیم علاج اور انصاف کے یکساں مواقع حاصل ہوں۔ ہر شخص کو حریت ضمیر میسر ہو۔ ہر انسان کے لئے ترقی کی سہولتیں یکساں مہیا ہوں۔ آقائی و محکومی کا فرق، امیر و غریب کا امتیاز، نسل، وطن، زبان، رنگ، دولت اور پیشے کی تفریق سب کی سب ختم ہو جائیں۔ اور مدارج کے فرق کا معیار صرف کردار، سیرت اور اخلاقی اقدار ہی رہیں۔ اس مقصد کے لئے کچھ قانونی دباؤ اور زیادہ اخلاقی تربیت کے ذریعے قوم کو ایسے مقام پر لاکھڑا کرنا ہوگا جہاں ملکیت ذاتی کا تصور ختم ہو جائے یہ کوئی انصاف و عقل کا تقاضا نہیں کہ ایک طرف تو تمام ضروریات زندگی پوری کرنے کی ذمہ داری اہل حکومت پر ڈال دی جائے اور اسی سانس میں یہ بھی کہہ دیا جائے کہ لامحدود زمین اور دوسرے وسائل پیداوار پر انفرادی ملکیت عین اسلام ہے۔ ہم اپنے قول کو پھر دہراتے ہیں کہ جمہوریت کا مفہوم صرف رائے دینے کے حق تک محدود نہیں۔ جمہوریت کا اصل مفہوم یہ ہے کہ زمین، کارخانے اور تمام ذرائع پیداوار پر بھی ہر فرد کا ویسا ہی حق مشترک ہو۔ جس طرح اسے رائے دینے، ہاتھ اٹھانے اور پرچی ڈالنے کا حق ہے۔

Marfat.com

پیغامِ ابوذرؓ

ابھی صرف چار شخص ایمان لائے تھے۔ ابوبکرؓ، علیؓ، زیدؓ اور خدیجہؓ، اور پانچویں کا انتظار تھا۔ یہ پانچواں مردِ مومن ابوذر غفاریؓ ہے جو جنادہ بن کعب کے صلب اور رملہ بنت ربیعہ کے بطن سے پیدا ہوا۔ اس کی فطرتِ سلیمہ نے پہلے ہی اپنے قبیلے کے پیشہ رہزنی سے توبہ کرا دی تھی۔ اس مردِ مومن کا فقر، درویشی، عشقِ رسولؐ، توکل اور قناعت اس درجے کا تھا کہ زبانِ رسالتؐ سے ایک ایسی بشارت اس کے حق میں نکلی جو کسی اور کے لئے نہ نکلی۔ ارشاد ہوا:

ما اظلت الخضراء — آسمان کسی ایسے شخص پر سایہ فگن نہیں ہوا اور زمین نے
ولا اقلت الغبراء اصدق لهجة — کسی ایسے شخص کو اپنے کاندھوں پر نہیں اٹھایا جو
من ابی ذر ... (ترمذی عن انس) — ابوذر سے زیادہ سچی زبان رکھتا ہو۔

ان کی سچی زبان کا صحیح اندازہ اس وقت ہوا جب فتوحات نے اور کاروباری فراغتوں نے مسلمانوں کو بے انتہا دولت کا وارث بنا دیا۔ دولت کی فراوانی غیر محسوس طریقہ سے اخلاق و عادات پر اثر انداز ہوتی ہے۔ دولت کی ہوس اور بڑھتی چلی جاتی ہے۔ انسانیت کے تقاضے فراموش ہونے لگتے ہیں۔ اقدار کی پرواہ نہیں رہتی۔ اور اصل نصب العین آنکھوں سے اوجھل ہونے لگتا ہے۔ ابوذرؓ نے سیدنا عمرؓ کے بعد ہی سے یہ محسوس کرنا شروع کیا کہ لوگ مال و دولت سمیٹنے لگے ہیں، جاگیریں بننے لگی ہیں، خزانے پُر ہونے لگے ہیں اور محلات و قصور بننے لگے ہیں اور اگر چند سے یہی حال رہا تو یہ خدا پرست قوم زر پرست بن کر رہ جائے گی۔ دولت سمٹ کرنے کا مطلب یہ نہیں ہوتا کہ آسمان سے روپے برسنے ہیں بلکہ اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ معاشرے کی بہت سی جیبیں خالی ہو جاتی ہیں اور صرف گنتی کی چند جیبیں پُر ہو جاتی ہیں

Marfat.com

مال و دولت سمیٹنے کے اس تباہ کن جذبے کا آغاز ہوا ہی تھا کہ حضرت ابوذرؓ میدان میں آگئے۔ انہوں نے فرمایا کہ

اے مسلمان بھائیو! تمہارے مکان، لباس، خوراک اور معاشی زندگی میں وہ سادگی نہیں رہی۔ تم نے دولت جمع کرنی شروع کر دی ہے۔ خدا نے تمہیں دولت اس لئے دی تھی کہ خود بھی فائدہ اٹھاؤ اور دوسرے حق داروں کو بھی فائدہ پہنچاؤ۔ مگر تم اسے صرف اپنے عیش و آرام میں صرف کرنے لگے ہو۔ جو سیم و زر اندوختہ کرتے ہیں اور اسے راہِ مولا میں صرف نہیں کرتے انہیں سخت سزا کی خوشخبری سنا دو۔ اس دن ان کے سونے چاندی کو آگ پر تپا کر ان کی پیشانی پہلو اور پشت کو داغا جائے گا کہ یہ کچھ تم نے اندوختہ کیا تھا۔ لہٰذا اپنی اندوختگی کا مزہ چکھو۔"

ابوذرؓ کی سچی زبان سے یہ سچا پیغام نکلتے ہی بے مایہ انسانوں کا ہجوم ان کے گرد جمع ہونے لگا۔ اور سرمایہ داروں کا ماتھا ٹھنک گیا۔ مناظرے ہوئے، مباحثے ہوئے۔ گفتگوئیں ہوئیں۔ لالچ دیا گیا، دھمکایا گیا، آزمائشوں میں ڈالا گیا۔ سب کچھ ہوا مگر ابوذرؓ کو اپنے مقام سے ایک اِنچ بھی کوئی نہ ہٹا سکا۔

ایک واقعہ آزمائش کا بھی سن لیجئے۔ امیر معاویہ نے ایک دن کسی کے ہاتھ ایک ہزار دینار (پونڈ) سیدنا ابوذرؓ کے پاس بھیجے کہ یہ آپ کے اخراجات کے لیے ہیں۔ شام کے وقت قاصد پہنچا اور تھیلی دے کر واپس آگیا۔ دوسرے دن اسی قاصد کو امیر معاویہ نے یہ سکھا پڑھا کر بھیجا کہ تم کہنا کہ وہ دینار دراصل کسی اور کے لئے بھیجے گئے تھے اور میں نے غلطی سے آپ کو دے دئے۔ لہٰذا اسے واپس کر دیجیے ——— امیر معاویہ نے یہ حرکت اس لئے کی تھی کہ ایک ہزار دینار کوئی بھی ایک دو دن میں تو خرچ کر نہیں سکتا۔ لہٰذا دوسرے دن اگر ابوذرؓ کے پاس وہ دینار موجود ہوئے تو ان سے پوچھا جائے گا کہ حضرت آپ تو ایک رات کے لئے بھی سونا چاندی اپنے پاس اندوختہ کرنا حرام سمجھتے ہیں۔ پھر یہ دینار آپ نے کیوں رکھ چھوڑے ہیں؟ ——— مگر جب قاصد وہ دینار واپس لینے آیا تو سیدنا ابوذرؓ نے فرمایا کہ وہ تو صبح ہونے سے پہلے ہی ہم نے مستحقین میں تقسیم کر دیے۔ اگر چند روز کی مہلت دو تو میں اسے واپس کرنے

Marfat.com

کا کوئی بند و بست کردوں گا۔ قاصد جب یہ پیغام لے کر امیر معاویہ کے پاس واپس آیا تو ان کی زبان سے بے ساختہ پہلا جملہ یہ نکلا کہ:

"واقعی ابوذر سچا ہے۔ جو کچھ کہتا ہے اسی پر عمل کرتا ہے"۔

یہی سچائی ابوذر کو کھا گئی۔ اور ان ہی امیر معاویہ نے ان کی شکایتیں لکھ کر دربار خلافت عثمانی میں بھیجدیں۔ شکایات کا خلاصہ یہ تھا کہ ابوذر غربا کو امراء کے خلاف بھڑکاتے ہیں۔ وہاں سے طلبی ہوئی۔ ابوذر مدینے پہنچے اور وہاں بھی غریبوں کا ہجوم ان کے گرد جمع ہونے لگا۔ اور ان کا پیغام پھیلنے لگا۔ مسجد نبوی میں کعب احبار سے مکالمہ ہوا۔ کعب احبار نے انفرادی ملکیت اور غیر محدود مال و دولت کے جواز کی وہی دلیل دی جو آج جاگیرداری کی حمایت میں بعض علمائے کرام دیتے ہیں یعنی:

۱۔ اگر زکوٰۃ و عشر نکال دیا جائے تو جتنا سرمایہ اور جتنی زمین رکھی جائے جائز ہے۔

۲۔ اگر ملکیت ذاتی کو تسلیم نہ کیا جائے تو قرآنی قانون وراثت کا کیا مصرف رہ جائے گا۔

ان علمائے کرام کو کون سمجھائے کہ فقہی قانون زکوٰۃ صرف ایک ابتدائی قدم ہے انفاق فی سبیل اللہ کی طرف۔ قرآن اسی راہ سے رفتہ رفتہ اس منزل پر لانا چاہتا ہے جہاں صرف "انفاق عفو" کا قانون رہ جاتا ہے اور باقی سب نیچے درجے کے قوانین زکوٰۃ و عشر ختم ہو جاتے ہیں۔ قرآنی قانون زکوٰۃ کا یہ مطلب ہی نہیں کہ ہمیشہ ایک طبقہ سرمایہ دار اور دوسرا بھک منگا رہے۔ بلکہ اس کا مقصد ایسی معاشی ہمواری پیدا کرنا ہے کہ محتاجی معاشرے سے ختم ہو جائے۔ کوئی کسی کا محتاج نہ رہے۔ نہ زکوٰۃ لینے والا کوئی رہے نہ دینے والا۔ خشک فقیہوں کی سمجھ میں یہ مسئلہ نہیں آتا۔ مگر کاش وہ صرف اتنا دیکھ لیتے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کبھی زکوٰۃ ادا نہیں فرمائی۔ یہی آئیڈیل ہے جہاں تک اُمت کو کھینچ کر لانا ہے۔ زکوٰۃ تو وہ ادا کرے جو سال بھر کوئی مال اندوختہ رکھے۔ جن رسولؐ کے پاس صبح آیا ہوا مال شام ہونے سے پہلے پہلے تقسیم ہو جائے۔ اس کے لئے زکوٰۃ

Marfat.com

نکالنے کا سوال ہی کب پیدا ہوتا ہے ؟

پھر ان علمائے کرام کو یہ بھی سوچنا چاہیئے کہ قرآن کا قانونِ وراثت کسی ملکیت کی توثیق (CONFIRMATION) کے لئے نہیں بلکہ بتدریج ملکیت کو ختم کرنے کے لیے ہے ۔ بڑی سے بڑی جاگیر بھی دو ایک پشت پر قانونِ وراثت سے ختم ہو جاتی ہے یہ شبہ بے معنی ہے کہ اگر انفرادی ملکیت اور جاگیرداری کو شرعاً صحیح نہ تسلیم کیا جائے تو قرآن کا قانونِ وراثت ختم ہو جائے گا ۔ ختم نہیں ہوگا بلکہ قرآن کا عین منشا پورا ہو جائے گا ۔ ورنہ کل کلاں کو آپ یہ بھی دعوے کریں گے کہ معاشرے میں چوری اور بدکاری کو ضرور باقی رہنا چاہیئے ورنہ قرآن کی حدود اور تعزیرات ختم ہو جائیں گی —— سوال یہ ہے کہ اگر دنیا سے چوری اور بدکاری ختم ہو جائے اور ہاتھ کاٹنے اور کوڑے لگانے کا قرآنی قانون بے مصرف ہو جائے تو اس سے قرآنی قانون ختم ہوگا یا عین منشائے قرآنی پورا ہوگا ؟ اسی طرح اگر رسمِ غلامی کی لعنت دنیا سے ختم ہو جائے تو اس سے قرآنی قانون متعلقہ غلامی ختم ہوتے ہیں یا عین منشائے قرآن کی تکمیل ہوتی ہے ؟

بہرحال کعب احبار کی طرف سے اسی قسم کی دلیلیں پیش کی گئیں مگر ابوذر غفاری کے سامنے ان کی کیا چل سکتی تھی ؟ آخر وہی کچھ ہوا جو دلائل کی قوت نہ پاکر کیا جاتا ہے ۔ ابوذر کو ربذے میں نظر بند کر دیا گیا اور ساتھ ہی زبان بندی بھی کر دی گئی ۔ ربذے کے بیابان میں ابوذر نے اپنی بقیہ حیاتِ مستعار گزاری اور وہیں حضور اکرم ؐ کی یہ پیش گوئی پوری ہوئی کہ :

" ابوذر تنہا چلتا ہے ، تنہا ہی مرے گا ۔ اور تنہا ہی اٹھایا جائے گا "

جنابِ ابوذر کے سوانحِ زندگی نامکمل رہیں گے ۔ اگر ان کی زندگی کے آخری ایام کا حال نہ لکھا جائے ۔ ۳۲ھ کا آخری مہینہ تھا ۔ زائرانِ حرم پروانہ وار عازمِ سفر ہو چکے تھے ۔ ربذے کی تھوڑی سی آبادی بھی خالی ہو چکی تھی ۔ ابوذر کے جھونپڑے میں ان کی رفیقۂ زندگی اور ایک صاحب زادی رہ گئی تھیں ۔ لوگ حج بیت اللہ کے سفر پر روانہ ہو چکے تھے ۔ اور ابوذر سفرِ آخرت کی تیاری کر رہا تھا ۔ رفیقۂ زندگی اپنی بے بسی دیکھ کر روئی تو

ابوذر نے رونے کی وجہ دریافت کی۔ بیوی نے جواب دیا کہ:

" نہ میرے پاس اتنا کپڑا ہے جس میں آپ کو کفنا سکوں اور نہ میرے بازوؤں میں اتنی سکت ہے کہ آپ کے لئے قبر کھود سکوں؟"

مردِ مومن ابوذر بولے:

"اتنی سی بات کے لیے گریہ وزاری نہ کرو۔ سنو! میں ایک جماعت کے ساتھ رسول اللہ کی خدمت میں حاضر تھا کہ حضورؐ نے فرمایا کہ تم میں ایک شخص ایک چٹیل میدان میں جان دے گا اور اس کے جنازے میں مسلمانوں کا ایک گروہ آکر شرکت کرے گا۔

اس وقت وہاں جتنے لوگ موجود تھے سب شہری آبادیوں میں وفات پا چکے اور اب صرف میں باقی رہ گیا ہوں۔ جو اس میدان میں دم توڑ رہا ہوں تم راستے پر نظر لگائے رکھو۔ میں جو کچھ کہہ رہا ہوں وہ عنقریب ہی اپنی آنکھوں سے دیکھ لو گی۔ نہ تو میں غلط کہہ رہا ہوں، نہ مجھ سے غلط کہا گیا ہے۔

یہ غم زدہ بیوی سڑک پر جا کر انتظار کرنے لگیں۔ ذرا دیر کے بعد ہی ایک قافلہ دکھائی دیا جس کے اونٹ تیزی سے قدم بڑھاتے ہوئے چلے آرہے تھے یہ قافلہ ان کے پاس آکر رک گیا اور ان سے پوچھا کہ:

"مائی تم یہاں کیوں کھڑی ہو؟"

انہوں نے جواب دیا کہ: "ایک مردِ مومن دم توڑ رہا ہے جس کی تکفین کا اجر تمہارے حصے میں ہے"

قافلے والوں نے پوچھا: "وہ کون آدمی ہے؟"

وہ بولیں: "ابوذرؓ"

ابوذر کا نام سنتے ہی سب کی زبان پر یہ الفاظ تھے کہ ہمارے ماں باپ ان پر قربان ہوں۔ اس کے بعد لپکتے ہوئے خیمہ ابوذر میں سب لوگ پہنچ گئے۔

ادھر تو یہ کچھ ہو رہا تھا کہ بیوی کو آنے والے قافلے کے انتظار کے لئے سڑک پر بھیج دیا اور ادھر صاحبزادی سے ابوذر نے فرمایا کہ:

"بیٹی ایک بکری ذبح کرلے اور جلد گوشت کی ہانڈی چولھے پر چڑھا۔ کچھ مہمان آنے والے ہیں۔ میرے کفن دفن کے بعد ان سے کہنا کہ، ابوذر نے آپ سب کو خدا کی قسم دی ہے کہ جب تک آپ یہ نہ کھا چکیں اس وقت تک اپنی سواری پر سوار ہوں۔"

ابوذر کی یہ مہمان نوازی معاشیات کا آخری گرابدی درس تھا۔ بہرکیف ادھر ہانڈی چڑھی اور ادھر عمزدہ بیوی کے ساتھ قافلہ خیمہ ابوذر میں داخل ہو گیا۔ ان مہمانوں کو دیکھ کر یہ چند منٹ کا مہمان ابوذر بولا:

"تمہیں مبارک ہو کہ تم ہی وہ لوگ ہو جن کے متعلق حضورؐ نے خبر دی تھی۔ مگر تمہیں خدا کا واسطہ دیتا ہوں کہ میری تکفین میں کوئی ایسا آدمی شرکت نہ کرے جو موجودہ حکومت کا مقرر کردہ چودھری یا امیر یا ڈاکیہ ہو۔"

اتفاق سے اس قافلے میں کوئی بھی ایسا نہ تھا جو کسی نہ کسی عہدے پر مامور نہ ہو صرف ایک انصاری نوجوان حکومت کی ملازمت سے بے تعلق تھا۔ اس نے کہا:

"میرے تھیلے میں دو کپڑے ہیں جو میری والدہ کے ہاتھ کے کتے بُنے ہیں:"

چند سانسوں کے بعد رخصت ہونے والے ابوذر نے کہا:

"بس تو تم ہی میرے اصلی رفیق ہو۔" اس کے بعد فرمایا:

"میری میت کے غسل و تکفین کے بعد میرا جنازہ سڑک پر رکھ دینا۔ سواروں کی جو پہلی جماعت ادھر سے گزرے اس سے کہہ دینا کہ ایک صحابیِ رسولؐ ابوذر کا جنازہ ہے۔ تم بھی اس کی نماز اور دفن میں شریک ہو جاؤ۔"

اس کے بعد اس سچی زبان والے کی زبان سے سب سے زیادہ سچی اور آخری بات یہ نکلی:

بسم اللہ وباللہ وعلیٰ ملۃ رسول اللہ۔

حسب وصیت جنازہ سڑک پر رکھ دیا گیا۔ کوفے سے عازمینِ حج کا ایک قافلہ احرام باندھے ہوئے ادھر سے گزرا۔ جس کے امیر الحاج سیدنا عبداللہ بن مسعودؓ تھے وہ ابوذر کی میت دیکھ کر بولے کہ:

Marfat.com

"حضور نے سچ فرمایا تھا کہ" ابوذر اکیلا ہی چلتا ہے۔ اکیلا ہی مرے گا اور اکیلا ہی اٹھے گا:

امام الفقہا ابن مسعودؓ نے جنازہ پڑھایا

حضرت عثمانؓ ذی النورین حج کے بعد ربذے کے راستے سے واپس ہوئے اور ابوذر کے اہل وعیال کو اپنے ساتھ مدینے لے گئے۔

سیدنا علی مرتضٰے نے فرمایا:

رأیت اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم فما رأیت لابی ذر شبیھا	میں نے صحابہ رسول کو دیکھا ہے لیکن ابوذرؓ جیسا منفرد انسان کہیں نظر نہ آیا۔

معرکۂ عقل و عشق

انسان جب آنکھیں کھولتا ہے تو اسے باہر ایک عجیب لامحدود کائنات نظر آتی ہے۔ پھر جب ذرا اپنے اندر غور کرتا ہے تو اسے وہاں بھی ایک لامتناہی دنیا دکھائی دیتی ہے۔ گویا کائنات دو حصوں میں منقسم ہے ایک بیرونی عالم اور دوسرے اندرونی دنیا قرآنی اصطلاح میں اوّل کو "آفاق" اور ثانی کو "انفس" کہتے ہیں (سنریھم ایتنا فی الآفاق و فی انفسھم) اس وقت عالم آفاق پر کوئی بحث کرنا مقصود نہیں۔ عالم انفس اپنے اندر بے شمار دنیائیں رکھتا ہے۔ ان سب پر گفتگو بھی اس وقت پیش نظر نہیں۔ صرف دو ایسے عالموں کو دیکھنا ہے جو انفس کی کائنات کے لیے بڑی اساسی حیثیت رکھتے ہیں۔ ان دونوں کا نام ہے عقل اور عشق۔

بسا اوقات عقل ایسا فیصلہ دیتی ہے جو عشق کے فیصلے کے خلاف ہوتا ہے اور بیشتر ایسا بھی ہوتا ہے کہ عشق کے فیصلے سے عقل ابا کرتی ہے۔ لیکن یہ دونوں عناصر انسان کے لئے یکساں ضروری ہیں۔ عقل نہ ہو تو زندگی کا کوئی پروگرام نہیں بن سکتا۔ اور عشق نہ ہو تو کسی پروگرام کی تکمیل کے لئے قدم نہیں اٹھ سکتا۔ تنہا تنہا دونوں ہی ناقص ہیں اور اگر دونوں میں حسین اور متناسب امتزاج ہو تو زندگی معراج حاصل کر لیتی ہے۔ عقل سارے کارخانۂ زندگی کو چلانے کا نقشہ بناتی ہے مگر یہ حیلہ گر ہوتی ہے، بہانہ جو ہوتی ہے ہر صحیح اور غلط کے لئے توجیہہ (JUSTIFICATION) تلاش کر لیتی ہے۔ بعض اوقات صداقت و حقیقت کا خون کر دیتی ہے۔ عشق ایک سمندر ہوتا ہے جذبات کا۔ یہی زندگی میں حرکت پیدا کرتا ہے۔ یہ ختم ہو جائے تو عقل کے بنائے ہوئے سارے نقشے بیکار ہو جاتے ہیں مگر ساتھ ہی یہ بھی صحیح ہے کہ عشق اندھا ہوتا ہے۔ عشق کا وظیفہ عمل تو ہے۔ لیکن انتخاب راہ عشق کا کام نہیں۔ یہ وظیفہ عقل ہے۔ آپ اپنے گھر کا بجٹ بناتے ہیں (

Marfat.com

عقل سے۔ اس میں : بات عشق کا ذرا نہیں ہوتے لیکن اپنی اولاد سے جو محبت کرتے ہیں وہ عقل کا تقاضا نہیں ہوتی یہ صرف ایک جذبہ ہوتا ہے عقل موشگافیوں سے بالاتر۔ عقل قانون بناتی ہے جس کے بغیر معاشرہ برقرار نہیں رہ سکتا لیکن اقدار کی محبت عقلی قانون سے بلند تر ہوتی ہے۔ ضروری عقل بھی ہے اور عشق بھی اور قدر الاقدار یعنی خدا سے بندے کا تعلق کچھ ایسا ہونا چاہیئے جو عقلی بھی ہو اور عشقی بھی۔ انبیاء علیہم السلام نے ان دونوں راہوں سے چل کر حقیقۃ الحقائق تک پہنچنے کا طریقہ بتایا ہے۔ سکھایا ہے اور عملی نمونہ دکھایا ہے۔ کیونکہ ایک کے بغیر دوسرا نامکمل ہوتا ہے۔ ہمیں تنہا عقل کے حوالے نہیں کیا گیا ہے اگر عقل محض کے سہارے چلنا کافی ہوتا تو رومی یہ کیوں کہتا ؎

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

عشق ایک سرپٹ دوڑنے والا راہوار ہے اور عقل اس کی لگام۔ اگر یہ لگام نہ ہو تو راہوار کسی خندق میں جا گرے گا لیکن بعض اوقات عقل جیدگر خود ہی ایک جامد و ساکن راہوار بن جاتی ہے۔ پھر صرف عشق ہی ہوتا ہے جو مہمیز کا کام کرتا ہے۔ تکمیل مقصد نہ اس کے بغیر ہوتی ہے نہ اس کے بغیر۔ اس لئے اس کا حسین امتزاج یہ ہے کہ یہ دونوں ایک دوسرے کے معاون و مددگار ہوں عشق بہکے تو عقل لگام دے اور عقل سست گام ہو تو عشق مہمیز لگائے۔ عقل ایک صحیح راہ تجویز کرے اور عشق اس راہ پر چلائے۔ دونوں کے وظیفے الگ الگ مگر ایک ساتھ ہوں یہ خلاصہ تعلیمات انبیاء کا

قرآن پاک ایک طرف بار بار عقل کی دعوت دیتا ہے۔ لعلکم تعقلون افلا تعقلون مگر سارا معاملہ عقل پر ہی نہیں چھوڑتا وہ محبت کے جذبات کو بھی ابھارتا ہے۔ والذین امنوا اشد حبا للہ

حج اور اس کے مناسک ایسی عبادت ہیں جو دوسری عبادات کی طرح بے شمار عقلی عنصر رکھتے ہیں لیکن اس میں جذبۂ عشق کی جو آمیزش ہے وہ دوسری تمام عبادات سے زیادہ ہے ایسا معلوم ہوتا ہے حج سراپا تعلیم عشق ہے۔ عشق کا درس اور عشق کی مشق ہے۔

ملاحظہ فرمائیے اور ذرا ان سے ملیے۔ یہ کون صاحب ہیں؟ یہ ایک یورپین بندۂ خدا ہے فیشن کا دلدادہ، ہر روز بالوں کو سنوارنے والا شیو کرنے والا، ٹائی، قمیص، کوٹ، پتلون کی ایک ایک سلوٹ کا خیال رکھنے والا۔ آج یہ اس کی کیا حالت ہے؟ اس کے بال اور ناخن بڑھے ہوئے ہیں یہ سے بڑی بڑی کھونٹیاں نکلی ہوئی ہیں۔ بدن پر ایک بے سلا کپڑا لپٹا ہوا ہے جو اس سے ٹھیک سے سنبھالا بھی نہیں

Marfat.com

جاتا۔ دُور سے دیکھنے والا اسے دیوانہ سمجھے گا ہاں یہ واقعی دیوانہ ہے۔ یہ اپنے گھر بار کو اور سارے عیش و لطف کو چھوڑ کر آیا ہے۔ اسے کسی نے کرایہ نہیں بھیجا تھا۔ یہ خود اپنے گاڑھے پسینے کی کمائی خرچ کرتا ہوا آیا ہے۔ سفر کی تمام صعوبتیں جھیلتا ہوا آیا ہے۔ اس کی شکل دیوانوں کی سی ہے۔ یہ دیوانہ ہے، اللہ کا دیوانہ۔ گھر سے چلتے وقت نہیں پہلے ہی سے اس کے دل میں آگ لگ گئی اور یہ چل پڑا۔ عقل کہتی ہے کہ فیشن ایبل لباس پہن کر باہر جاؤ۔ ذرا اپنے بال سنوار لو۔ ناخن کترواؤ۔ عشق کہتا ہے کہ درس عشق لینے آئے ہو ؎

اچھا ہے دل کے پاس رہے پاسبانِ عقل لیکن کبھی کبھی اسے تنہا بھی چھوڑ دے

یہاں دیوانگی کا سبق دیا جاتا ہے۔ دیوانے بن کر آؤ۔ عقل کے تقاضوں کو کچھ وقت کے لئے پس پشت ڈال دو۔ ذرا ادھر بھی دیکھئے۔ یہ کیا ہو رہا ہے؟ یہ کیا دیوانہ پن ہے؟ اچھے خاصے پڑھے لکھے سنجیدہ متین پُروقار قسم کے لوگ یہ کیا حرکت کر رہے ہیں؟ یہ اچھلتے کودتے، مونڈھوں کو ہلاتے دیوانوں کی طرح ایک گھر کے گرد چکر کاٹ رہے ہیں۔ یہ کس کی تلاش میں ہیں؟ اس گھر کے اندر کون ہے جس کی لگن ان سب کو لگی ہے؟ ان دیکھے شاہدِ مطلق کی محمل کے چاروں طرف مشاہدہ جمال کی جستجو میں دیوانہ وار پھر رہے ہیں۔ انہوں نے بارہا یہ مشاہدہ کیا ہے کہ جب شمع جلتی ہے تو پروانے اسی طرح اس کے گرد تیزی سے چکر کاٹتے۔ آج اس وقت یہ اسی پروانگی کے سبق کو دہرا رہے ہیں۔ عقل کہتی ہے کہ یہ بڑی غیر سنجیدہ حرکت ہے اور عشق کہتا ہے کہ یہاں وہی عقل عقل ہے جو ہمارے پیچھے لگ کر دیوانی ہو جائے۔

ارے یہ کیا ہو رہا ہے؟ یہ کفن بر دوش، سر فروش، بے خود و ہوش، پُرجوش و خروش کون لوگ گرد و غبار میں اَٹے، سردی گرمی سے بے فکر ہو کر میدانوں میں پڑے ہیں؟ ارے یہ کیا حرکتیں کر رہے ہیں؟ یہ تو دیوانوں کی طرح کنکریاں چن رہے ہیں۔ یہ سچ مچ مجنوں صفت، عاشق مزاج دیوانے تو نہیں؟ ہم نے سنا ہے کہ مجنوں بھی عشق لیلیٰ میں ایسی ہی حرکتیں کرتا تھا۔ ان کی کوئی ادا اس وقت عقل و خرد کے مطابق نہیں، عقل ان پر شاید ہنس رہی ہوگی مگر ادھر یہ عالم ہے کہ ؎

جب اہل ہوش کہتے ہیں افسانہ آپ کا سنتا ہے اور ہنستا ہے دیوانہ آپ کا

عقل ان کی ان حرکتوں پر ہنستی ہوگی مگر عشق خود عقل کی نارسائی پر خندہ زن ہے۔

ذرا ادھر بھی نظر دوڑائیے۔ یہ کیا کر رہے ہیں؟ ایک بے گناہ جانور کو پچھاڑا۔ اور بسم اللہ اللہ اکبر کے ساتھ چھری اس کی گردن پر چلنے لگی۔ یہ کوئی بے عقلی کی بات تو نہیں

Marfat.com

وہ سب اپنے گھروں میں بھی ایسا کیا کرتے ہیں مگر یہ بھی ایک یادگار ہے انتہائے عشق کی۔ ایک بڑے عاشق کی جس کی ساری زندگی کی تگ و دو نمونہ ہے عشق کا۔ یہ تھا اللہ کا خلیل فرزند آزر۔ اس کی ساری زندگی قربان گاہِ عشق ہی کی بھینٹ چڑھتی رہی۔ اس نے دنیاوی جاہ و اقتدار کی گدی کی قربانی دی خاندانی عظمت و وقار کی قربانی دی۔ وطن پر ہر شے قربان کر دی جاتی ہے۔ مگر اس نے اس وطن کو بھی قربان کیا اور اس طرح وطنیت کے بت کو ہمیشہ کے لئے توڑ کر رکھ دیا ہے۔ یہ سب عشق ہی کے کرشمے تھے۔ پھر آگ میں ..... ہاں آگ میں ..... سے

بے خطر کود پڑا آتش نمرود میں عشق
عقل ہے محو تماشائے لب بام ابھی

عقل حیلہ گر اس سے بچنے کے ہزار بہانے پیدا کر سکتی تھی مگر عشق کا فتویٰ تھا کہ عقل کو بھی دیوانہ بنا لو۔ بات یہیں ختم نہیں ہوئی۔ ع

ابھی عشق کے امتحاں اور بھی ہیں

عشق نے حکم دیا۔ حکم نہیں دیا صرف ایک اشارہ کیا۔ اشارہ بھی نہیں کیا محض تمثیلی رنگ میں ایک واقعہ دکھایا وہ بھی خواب میں۔ عشق مجسم سمجھا کہ ایک بڑی قربانی اور مانگی جارہی ہے ایسی قربانی جہاں بڑے بڑوں کا پتہ پانی ہو جائے۔ اس وقت کا اکلوتا، چہیتا، لاڈلا فرزند، آنکھوں کی سب سے بڑی ٹھنڈک، نسل کی آخری امید گاہ، بڑھاپے کا عصا اور قوت بازو۔ خلیل سمجھا کہ اب اس کی قربانی مانگی جا رہی ہے۔ کسی تشریحی وحی کا بھی انتظار نہ کیا۔ بس بیٹے سے مشورہ کیا اور چھری لے کر تیار ہو گیا۔

کرشمہ کشش عشق ہیں کہ تا چند است
پدر بکشتن فرزند خود رضا مند است

عقل کہہ رہی تھی کہ یہ خواب کی باتیں ہیں۔ ذرا وحی کا تو انتظار کر لو۔ بھلا آج تک کبھی ایسا ہوا ہے کہ باپ خود ہی بیٹے کی گردن پر بلا قصور چھری چلا دے؟ یہ کون سی عقل کی بات ہے؟ یہ تو قتل ہے سراسر نادانی ہے۔ مگر عشق آگے بڑھا اور آگے بڑھ کر وہ کچھ کر گیا کہ عقل و خرد انگشت بدنداں کھڑی رہ گئی یہ تو خود ایک حسن اتفاق تھا کہ فرزند کی جگہ ایک چوپایہ آگیا۔ ورنہ خلیل تو اپنی طرف سے لخت جگر کو دے چکا تھا ــــ یہ قربانیاں اسی عشق خلیل کی یادگار ہیں۔ عقل کچھ بھی کہے مگر تقاضائے عشق یہی ہے کہ

ہم نے ان کے سامنے پہلے تو خنجر رکھ دیا
پھر کلیجہ رکھ دیا، دل رکھ دیا، سر رکھ دیا

Marfat.com

خلیلؑ کی یادگار عشق فقط قربانی ہی نہیں بلکہ حج اور اس کے سارے مناسک بھی اسی کی یادگار ہیں۔ جذب عشق سے نکلی ہوئی ہر ادا رکنِ حج بن گئی۔ حج اور اس کے سارے مراسم عقل و خرد کو درس عشق دیتے ہیں یہ عقل کو ختم نہیں کرتے بلکہ اس کی ابلیسیت کو ختم کر کے اس میں آدمیت پیدا کرتے ہیں۔ اس کے نمرودی تمرد کو فنا کر کے ابراہیمی جذب سے نوازتے ہیں۔ قاہری کے اندر دلبری کے انداز پیدا کرتے ہیں۔ جلال کو جمال سے ہم آہنگ کر دیتے ہیں۔

عشق خلیلؑ کے اس جذب و کشش کو دیکھیے۔ آج چار ہزار سال گزر گئے۔ دعا کی تھی کہ "الٰہی میں نے تیری رضا کی خاطر اپنے ایک خاندان کو اس بے آب وگیاہ سرزمین میں آباد کیا ہے .... لوگوں کے دل ان کی طرف مائل کر دے اور انہیں ہر طرح کے ثمرات پہنچا" ارشاد ہوا کہ "تم لوگوں میں منادی کر دو پھر تماشا دیکھو۔ لوگ پیدل بھی آئیں گے اور سواریوں پر بھی کشاں کشاں آئیں گے دور دور سے آئیں گے" یہ ابراہیمی پکار اگر صرف ایک رسمی اعلان ہوتی تو اس کی عمر زیادہ طویل نہ ہو سکتی تھی لیکن یہ اعلان عشق کا تھا جو لبیک اللّٰھم لبیک کی شکل میں ایک ابدی، دائمی، ہمہ گیر اور آفاقی جواب پا رہا تھا۔ عشق کی پکار نہ خالی جا سکتی تھی نہ اس میں کمزوری آ سکتی تھی۔ یہ لبیک اللّٰھم لبیک اسی دعوت عشق کا جواب ہے۔ دنیا کے ہر گوشے سے ہر قوم، ہر ملک، ہر زبان، ہر نسل اور ہر پیشے کے انسان کھنچے چلے آتے ہیں اس طرح کہ ؎

من نہ با اختیارِ خود می روم از قفائے او ۔۔۔ آں دو کمندِ عنبریں می بَرَدَم کشاں کشاں

امیر و غریب کی تفریق، شاہ و گدا کا امتیاز، بلند و پست کا فرق یہ سب کچھ یہاں کے آتش کدۂ عشق میں جل کر بھسم ہو جاتا ہے۔ لباس ایک، منزل ایک، لگن ایک، سب کے لئے وہی مطاف، سب کیلئے وہی صفا و مروہ کی دوڑ۔ سب کے لئے وہی عرفات کا میدان، سب کے لئے وہی چاندماری، سب کے لئے وہی قربانیاں۔ کیا یہ یکسانی عین عشق ہی کا تقاضا نہیں؟ عشق ایک لگن ہے جو وحدت مطلوب کا تقاضا کرتی ہے اسی وحدت کی لگن نے سب کو ایک رنگ میں رنگ دیا ہے اور تمام ادنے تفریقوں کو مٹا دیا ہے۔ یہ سارے مناسک حج عشق خلیلؑ کے کرشمے ہیں جو ہمیشہ ہر رنگ میں باقی رہیں گے ؎

صدقِ خلیلؑ بھی ہے عشق، صبرِ حسینؓ بھی ہے عشق ۔۔۔ معرکۂ وجود میں بدر و حنین بھی ہے عشق

اجتہادی مسائل

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

مولانا شاہ محمد جعفر پھلواروی

ادارہ ثقافت اسلامیہ

Marfat.com