رسائل و مسائل

دوم

مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ

رسائل ومسائل

(دوم)

مولانا سیّد ابوالاعلیٰ مودودی رحمۃ اللہ علیہ

اسلامک پبلی کیشنز (پرائیویٹ) لمیٹڈ

فہرست مضامین

عرضِ ناشر	8
دیباچہ	9
۱۔ تفسیر آیات وتاویل احادیث:	10
چند احادیث پر اعتراض اور اس کا جواب	11
کیا روزے کی طاقت رکھنے کے باوجود فدیہ دیا جا سکتا ہے؟	31
منکرین حدیث کا ایک اور اعتراض	36
مچھلی کے بلا ذبح حلال ہونے کی دلیل	38
قتل مرتد کے مسئلے پر ایک اعتراض	43
سحر کی حقیقت اور معوذتین کی شان نزول	45
حدیث کے بعض احکام کو خلاف قرآن سمجھنے کی غلطی	46
قرآن میں چوری کی سزا	49
قرآن میں زنا کی سزا	52
سوالات متعلقہ تفہیم القرآن	56
چند تفسیری اور فقہی مسائل	60
مسئلۂ تقدیر	63
انسان کے ''فطرت'' پر پیدا ہونے کا مفہوم	65
حروف مقطعات	67
نسخ فی القرآن	70
گھر، گھوڑے اور عورت میں نحوست	71
۲۔ فقہی مسائل:	73
زکوٰۃ کی حقیقت اور اس کے اصولی احکام	74

کیا زکوٰۃ کے نصاب اور شرح کو بدلا جاسکتا ہے؟	95
کمپنیوں کے حصوں میں زکوٰۃ کا مسئلہ	96
مضاربت کی صورت میں زکوٰۃ	97
دارالاسلام اور دارالکفر کے مسلمانوں میں وراثت ومناکحت کے تعلقات	98
مسئلۂ مذکورہ پر مولانا ظفر احمد صاحب عثمانی سے مراسلت	100
کیا بالغ عورت اپنا نکاح کر لینے کی مجاز ہے؟	121
شادی بیاہ میں کفاءت کا لحاظ	126
نکاحِ شغار	128
منگنی کا شرعی حکم	130
استمنا بالید کا شرعی حکم	130
کیا برقع پردے کی غایت پوری کرتا ہے؟	134
عورت اور سفر حج	136
وراثت میں اخیافی بھائی بہنوں کا حصہ	137
پوتے کی محرومی وراثت	138
رمضان میں قیام اللیل	140
دعا میں بزرگوں کی حرمت وجاہ سے توسل	144
قصاص اور دیت	146
قتل خطا اور اس کے احکام	150
رشوت اور اضطرار	152
دارالکفر میں مقیم مسلمانوں کی مشکلات	153
جرابوں پر مسح	155
قطبین کے قریب مقامات میں نماز اور روزے کے اوقات	157
برطانیہ میں ایک مسلمان طالب علم کی مشکلات	158
اختیار اھون البلیتین کا شرعی قاعدہ	161

پوسٹ مارٹم، شق صدر اور لفظ ''دل'' کا قرآنی مفہوم	163
پوسٹ مارٹم اور دوسرے طبی مسائل	164
الکوہل کے مختلف مدارج واشکال کا حکم	171
حرام کو حلال کرنے کے لیے حیلہ سازی	172
اسلام اور سینماٹوگرافی	173
نذر ونیاز اور ایصالِ ثواب	176
سر کے بالوں کا جواز وعدم جواز	177
مکانوں کے کرایوں میں بلیک مارکیٹنگ	179
شکار کرنے اور کھیلنے کا فرق	181
اسلام کے مآخذ قانون اور تعبیر واجتہاد	182
۳۔ معاشی مسائل	188
قومی ملکیت	189
ایک زمین داری میں رضا کارانہ اصلاحات کا آغاز	192
سود اور زمین کے کرائے میں فرق	196
اسلام کے قانونِ اراضی پر چند سوالات	196
یہ طالبانِ قانونِ شریعت	198
چند کاروباری مسائل	199
کمیشن اور نیلام	205
ملازمین کے حقوق	206
۴۔ اختلافی مسائل:	209
خاتم النبیین کے بعد دعوائے نبوت	210
ختم نبوت کے خلاف قادیانیوں کی ایک اور دلیل	215

اہل سنت اور اہل تشیع کا اختلاف 219
اختلاف کے جائز حدود 224
شفاعت کا صحیح تصور 226
نماز کا مسنون طریقہ 228
۵۔ عام مسائل: 230
''خدا اندر قیاس مانہ گنجد'' 231
ایمان اور عمل کا تعلق 232
ایک نوجوان کے چند سوالات 236
مسلم سوسائٹی میں منافقین 240
نیکی کی راہ میں مشکلات کیوں؟ 242
تصوف اور تصور شیخ 244
فرد اور جماعت کی کش مکش 248
اسلام میں غلامی کو بھی ممنوع کیوں نہ کردیا گیا؟ 251
محرمات کی حرمت کے وجوہ 235
خنزیر اور درندوں کا گوشت کیوں حرام ہے؟ 254
کیا یہ تنابز بالالقاب ہے؟ 255
توبہ اور کفارہ 257
عورت اور عورت کا جنسی اختلاط 258
ایک گم نام خط کا جواب 259
۶۔ سیاسی مسائل: 262
ریاست اور حکومت کا اصولی فرق 263
قراردادِ مقاصد کی تشریح 264

تدوینِ قانون میں اکثریت کے مسلک کا لحاظ 270
کیا عربی پاکستان کی قومی وسرکاری زبان بن سکتی ہے؟ 271
۷۔ چند اعتراضات وشبہات: 277
دعوائے مہدویت کا بہتان 278
چند اور موشگافیاں 279
جماعتِ اسلامی کو ''بیخ وبن سے اکھاڑ پھینکنے'' کی مہم 283
مزید عنایات 288
تشخیص مرض 291
ایک ہم درد بزرگ کا مشورہ 296
اعتراضات بے تحقیق 299
ایک اور اعتراض 303
مولانا حسین احمد صاحب کا فتویٰ 209
جماعتِ اسلامی اور علمائے کرام 311
علمائے کرام کی خدمت میں 326
چند دل چسپ سوالات 340
تبلیغی جماعت سے ایک دوستانہ شکایت 344
اقامتِ دین کے لیے کس قسم کا تزکیہ درکار ہے؟ 348
نمایش فقر کا مطالبہ 355
رکنیت جماعتِ اسلامی کی ایک درخواست پر فیصلہ 358
اسلام سے توبہ 359

............☆☆☆............

بسم اللہ الرحمن الرحیم

عرضِ ناشر

رسائل ومسائل کے چار حصے شائع ہوکر قبولیت عام حاصل کر چکے ہیں۔الحمدللہ۔

اس کتاب میں آپ کو عالم اسلام کے مایۂ ناز عالم مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی صاحب کے قلم سے زندگی میں پیش آنے والے ایسے اکثر سوالات ومسائل کا تشفی بخش جواب ملے گا جو جدید تہذیب نے پیدا کیے ہیں اور جن کا حل دوسری کتب میں مشکل ہی سے مل سکتا ہے۔

فقہی احکام کو جدید حالات پر صحیح ترین شکل میں منطبق کرنے کی جو خداداد صلاحیت وبصیرت مولانا موصوف کو حاصل ہے اس کی یہ کتاب پوری طرح آئینہ دار ہے۔

ہمیں امید ہے کہ قارئین کے لیے یہ کتاب زندگی کے ہر مرحلے پر ایک بہترین رہنما ثابت ہوگی اور اتنا ذخیرۂ علم فراہم کردے گی کہ اس موضوع پر کسی دوسری کتاب کی ضرورت باقی نہ رہے۔

منیجنگ ڈائریکٹر

اسلامک پبلی کیشنز (پرائیویٹ) لمیٹڈ، لاہور

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

دیباچہ

مرکزِ جماعتِ اسلامی اور ادارۂ ترجمان القرآن کو جو سوالات و استفسارات برابر موصول ہوتے رہتے ہیں، وہ اس اعتبار سے بڑی اہمیت رکھتے ہیں کہ وہ بیش تر ایسے مسائل سے متعلق ہوتے ہیں جو ایک طرف موجودہ افکار و نظریات اور دوسری طرف اسلامی اصول و عقائد اور اسلامی طریقہ فکر و نظر کے باہمی تصادم سے پیدا ہوئے ہیں۔ اسلام کو بحیثیت ایک نظامِ زندگی کے قائم کرنے کی جدوجہد دنیا کے مختلف حصوں میں جس رفتار سے بڑھتی جا رہی ہے اسی رفتار سے ان سوالات کی تعداد اور ان کی گونا گونی میں بھی برابر اضافہ ہو رہا ہے۔

ان سوالات کے جوابات آج عالمِ اسلامی میں جو لوگ دینے کی اہلیت و صلاحیت رکھتے ہیں ان میں غالباً مولانا سید ابوالاعلیٰ صاحب مودودی کا پایہ اس اعتبار سے بہت اونچا ہے کہ موجودہ زمانے کے ذہن کو اسلام اور اسلامی تعلیمات پر مطمئن کرنے کا اللہ تعالیٰ نے ان کو ایک خاص سلیقہ عطا فرمایا ہے، اور ان کا یہ فضل و کمال جس طرح ان کی بلند پایہ تصنیفات میں نمایاں ہے، اسی طرح ان جوابات میں بھی نمایاں ہے جو ان کے قلم سے وقتاً فوقتاً ترجمان میں نکلتے رہے ہیں۔ ان کی افادیت کو سامنے رکھ کر ان کا ایک مجموعہ پہلے شائع کیا گیا تھا۔ اب یہ ایک دوسرا مجموعہ شائع کیا جا رہا ہے جو اہمیت و افادیت میں غالباً پہلے سے بھی کچھ بڑھ کر ہی ہے۔

امین احسن اصلاحی

۳۰/ اکتوبر ۱۹۵۴ء

تفسیر آیات
و
تاویل احادیث

چند احادیث پر اعتراض اور اس کا جواب:

سوال: نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی مقدس احادیث کے لیے میرے دل میں احترام کا جذبہ کسی کٹر سے کٹر اہل حدیث سے کم نہیں۔ اسی لیے ہر وقت دُعا مانگتا رہتا ہوں کہ خدا مجھے منکرین حدیث کے فتنے سے بچائے۔ لیکن چند احادیث کے متعلق ہمیشہ میرے دل میں شکوک وشبہات پیدا ہوتے رہتے ہیں۔ اُمید ہے کہ آں جناب ازراہِ کرم ان احادیث اور ان سے متعلق میرے شبہات کو ملاحظہ فرمائیں گے اور ان کی وضاحت کر کے میری پریشانی و بے اطمینانی رفع فرمادیں گے۔ شکر گزار ہوں گا۔

اخلاقی لحاظ سے معیوب:

(۱) حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے غسل کے متعلق استفسار کیا گیا تو انھوں نے برتن منگوا کر اور پردہ لٹکا کر اپنے بھائی اور ایک غیر شخص کی موجودگی میں غسل فرمایا۔ (بخاری، جلد اوّل صفحہ ۳۹)

(۲) حضرت سبرہؓ کی روایت نکاح متعہ کے متعلق کہ ہم دو ساتھی بنی عامر کی کسی عورت کے پاس گئے اور اُسے اپنی خدمات پیش کیں۔ (مسلم، جلد سوم، صفحہ ۴۴۳)

(۳) حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی روایت کہ ہم نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے عہد میں مٹھی بھر آٹا دے کر عورتوں کو استعمال کر لیتے تھے اور اس حرکت سے ہمیں حضرت عمرؓ نے روکا۔ (مسلم، جلد سوم، صفحہ ۴۴۱)

(۴) حضرت جابرؓ فرماتے ہیں کہ ہم نے ذی الحجہ کی پانچویں تاریخ کو احرام توڑ کر خوب جماع کیا اور پانچویں دن کے بعد جب ہم عرفہ کے لیے روانہ ہوئے تو **تقطر مذاکیرنا المنی**۔ (مسلم، جلد سوم، صفحہ ۲۷۳)

خلاف علم وعقل:

(۵) حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے آفتاب کے متعلق بتایا کہ ڈوبنے کے بعد آفتاب عرش کے نیچے سجدے میں گر جاتا ہے اور صبح تک دوبارہ طلوع ہونے کی اجازت

مانگتا رہتا ہے۔ (بخاری، جلد دوم، صفحہ ۳۷)

(۶) حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت کے مطابق ایک مرتبہ جہنم نے خدا سے دم گھٹنے کی شکایت کی اور سانس لینے کی اجازت مانگی۔ اللہ نے فرمایا تو سال میں دو سانس لے سکتی ہے۔ چنانچہ انھی سے دونوں موسم (گرما وسرما) پیدا ہوئے۔ (بخاری، جلد دوم، صفحہ ۱۴۳)

(۷) مرد کا نطفہ سفید ہوتا ہے اور عورت کا زرد۔ انزال کے بعد دونوں قسم کے نطفے مل جاتے ہیں۔ اگر یہ مرکب مائل بہ سفیدی ہو تو بچہ پیدا ہوتا ہے ورنہ بچی۔ (مسلم، جلد اوّل، صفحہ ۴۶۸)

(۸) مجامعت کے وقت اگر مرد کا انزال عورت سے پہلے ہو تو بچہ باپ پر جاتا ہے ورنہ ماں پر۔ (بخاری، جلد دوم، صفحہ ۱۴۹)

توہین انبیا:

(۹) حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت کے مطابق حضرت ابراہیم علیہ الصلوٰۃ والسلام کا ختنہ اسّی برس کی عمر میں ہوا تھا۔ (بخاری، جلد دوم، صفحہ ۱۵۵)

(۱۰) حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت کے مطابق نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ایک دن حضرت سلیمان علیہ السلام نے ارشاد فرمایا کہ آج رات میں اپنی تمام بیویوں سے، جن کی تعداد ایک سو ایک یا ننانوے تھی، مجامعت کروں گا۔ ہر ایک بیوی سے ایک شہسوار پیدا ہوگا جو خدا کی راہ میں جہاد کرے گا۔ کسی نے کہا ان شاء اللہ بھی ساتھ کہیے لیکن حضرت سلیمان علیہ السلام نے پروا نہ کی۔ چنانچہ وہ اپنی تمام بیویوں کے پاس گئے لیکن ایک کے سوا کوئی حاملہ نہ ہوئی۔

(بخاری، جلد دوم، صفحہ ۹۳)

(۱۱) حضرت حذیفہؓ کی روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کھاد کے ایک ڈھیر کے قریب گئے اور میرے سامنے کھڑے ہو کر پیشاب کیا۔ (بخاری، جلد اوّل، صفحہ ۳۶)

(۱۲) بخاری میں حضرت ابراہیم علیہ السلام (جنھیں قرآن نے صدیق نبی کا خطاب دیا ہے) کے تین جھوٹ کا ذکر ہے اور یہ تین جھوٹ بھی اس شدید نوعیت کے کہ ان کی وجہ سے وہ قیامت کے دن شفاعت کرنے سے شرمندہ ہوں گے۔ (مسلم، جلد اوّل، صفحہ ۳۷۲) ان میں سے دو واقعات کا ذکر تو قرآن نے بھی کیا ہے۔ لیکن تیسرا واقعہ، یعنی حضرت ابراہیم علیہ السلام کا ایک

زانی بادشاہ کے خوف سے اپنی بیوی کو بہن ظاہر کرنا، تو قرآن میں کہیں مذکور نہیں۔

خلاف انصاف:

(۱۳) ام شریکؓ کی روایت (بخاری جلد دوم، صفحہ ۵۰۰) کے مطابق نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے چھپکلی کو مارنے کا حکم دیا تھا کیوں کہ یہ اُس آگ کو پھونکوں سے بھڑکاتی تھی جس میں ابراہیم علیہ السلام کو پھینکا گیا تھا۔ سوال یہ ہے کہ ایک چھپکلی کی پھونکوں میں آگ بھڑکانے کی طاقت کہاں سے آ گئی؟ اور پھر ایک چھپکلی کے جرم کے بدلے چھپکلیوں کی ساری نسل کو سزا دینا کہاں کا انصاف ہے؟

(۱۴) ایک روایت کے مطابق عورت، گدھا اور کتا سامنے سے گزر جائے تو نماز ٹوٹ جاتی ہے۔ (مسلم، جلد دوم، صفحہ ۱۱۱)

متفرق:

(۱۵) اگر مکھی کسی پینے کی چیز میں گر جائے تو اُسے غوطہ دے کر نکالو، کیوں کہ اُس کے ایک پر میں بیماری ہوتی ہے اور دوسرے میں شفا۔ (بخاری، جلد دوم، صفحہ ۱۱۴)

مندرجہ بالا احادیث میں سے اکثر بخاری شریف سے لی گئی ہیں، جو ہمارے عقیدے کے مطابق اصح الکتب بعد کتاب اللہ ہے۔ براہِ کرم اُس کی بھی وضاحت کر دیجیے کہ اصح الکتب کا مطلب آیا یہ ہے کہ بخاری بھی قرآن کی طرح حرفاً حرفاً صحیح اور غیر محرف ہے؟

جواب: آپ کے سوال کا جواب دینے سے پہلے یہ شکایت عرض ہے کہ آپ نے تمام احادیث کے حوالے بخاری و مسلم کی جلدوں اور صفحات کے نمبروں کی صورت میں دیے ہیں۔ حالاں کہ ان کتابوں کو دنیا کے بیسیوں مطابع نے مختلف سائزوں پر بارہا طبع کیا ہے، اور ضروری نہیں کہ ان کا جو ایڈیشن آپ کے پاس ہو، وہی دوسروں کے پاس بھی ہو۔ ایسی کتابوں کا حوالہ ہمیشہ ان کی ''کتاب'' اور باب کے عنوان سے دینا چاہیے تاکہ آسانی سے مطلوبہ حدیث تلاش کی جا سکے۔

آپ کے سوالات دیکھنے سے شبہ ہوتا ہے کہ غالباً آپ نے خود ان کتابوں کا بلا استیعاب مطالعہ نہیں فرمایا ہے بلکہ منکرین حدیث نے فتنہ پردازی کی غرض سے ''قابل اعتراض'' حدیثوں

کی جو فہرستیں مرتب کر کر کے شائع کی ہیں، انھی میں سے کوئی فہرست آپ کی نگاہ سے گزری ہے، اور آپ نے زیادہ سے زیادہ بس اتنی تحقیق کی زحمت اُٹھائی ہے کہ اس فہرست کی حدیثوں کو بخاری ومسلم کے کسی نسخے میں نکال کر یہ اطمینان کر لیا ہے کہ یہ حدیثیں وہاں موجود ہیں۔ میرے اس شبہے کی بنیاد یہ ہے کہ آپ کی پیش کردہ اکثر احادیث ایسی ہیں جن پر آپ کو اپنے شبہات کا جواب خود اسی کتاب کے اسی باب میں مل جاتا اگر آپ پورا باب پڑھنے کی تکلیف گوارا فرماتے۔ بلکہ بعض حدیثوں کے تو آپ نے پورے الفاظ تک نہیں پڑھے ہیں اور ان کا وہی غلط سلط مفہوم نقل کر دیا ہے جو اس فتنہ پرداز گروہ نے اپنی طرف سے گھڑ کر بیان کیا ہے۔ اس طریقے سے یہ لوگ کم سواد لوگوں کو تو دھوکا دے ہی رہے ہیں، مگر یہ دیکھ کر سخت افسوس ہوتا ہے کہ آپ جیسے اعلیٰ تعلیم یافتہ لوگ بھی اس آسانی کے ساتھ دھوکا کھا جاتے ہیں۔ کیا آپ کو معلوم نہیں ہے کہ دنیا کے کسی علم وفن کے مسائل پر بھی آدمی اتنے سرسری مطالعے سے کوئی صحیح رائے قائم نہیں کر سکتا جسے آپ حدیث کے معاملے میں کافی سمجھ رہے ہیں؟ جس طریقے سے آپ نے حدیث کی چند باتیں سیاق وسباق اور موضوع سے الگ کر کے، اور ان کا بالکل ایک سرسری مفہوم اخذ کر کے نقل کی ہیں، اس طریقے سے تو دنیا کے ہر علم وفن کی کتابوں سے اقتباسات نکال کر محض مضحکہ خیز بنانے کے لیے پیش کیے جا سکتے ہیں۔

اس مختصر تنبیہ کے بعد میں آپ کی پیش کردہ احادیث میں سے ہر ایک پر مفصل کلام کروں گا، تاکہ نہ صرف آپ کو، بلکہ منکرین حدیث کے فتنے سے دھوکا کھانے والے دوسرے اصحاب کو بھی تحقیق کا صحیح طریقہ معلوم ہو سکے۔

(۱) حضرت عائشہؓ کے غسل والی حدیث بخاری کتاب الغسل، باب الغسل بالصاع ونحوہ میں ہے۔ اس میں ابوسلمہؓ بیان فرماتے ہیں کہ: ''میں اور حضرت عائشہ کے بھائی حضرت عائشہؓ کے پاس گئے اور حضرت عائشہؓ کے بھائی نے ان سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے غسل کی بابت دریافت کیا۔ اس پر حضرت عائشہؓ نے ایک برتن منگایا جو قریب قریب ایک صاع کے برابر تھا اور انھوں نے غسل کیا اور اپنے سر پر پانی بہایا، اس حال میں کہ ہمارے اور ان کے درمیان پردہ تھا۔''

اس حدیث پر اعتراض کرنے والوں کی پہلی غلطی یہ ہے کہ وہ ابوسلمہؓ کا نام پڑھ کر یہ سمجھ لیتے ہیں کہ وہ کوئی غیر شخص تھے، حالاں کہ وہ حضرت عائشہؓ کے رضاعی بھانجے تھے جنھیں

حضرت ام کلثومؓ بنت ابی بکر صدیقؓ نے دودھ پلایا تھا۔ پس دراصل یہ دونوں صاحب جو حضرت عائشہؓ سے مسئلہ پوچھنے گئے تھے، آپ کے محرم ہی تھے، ان میں سے کوئی غیر نہ تھا۔

پھر دوسری غلطی، بلکہ زیادتی وہ یہ کرتے ہیں کہ روایت میں تو صرف ''حجاب''، یعنی پردے کا ذکر ہے مگر یہ لوگ اپنی طرف سے اس میں یہ بات بڑھا لیتے ہیں کہ وہ پردہ باریک تھا، اور اس اضافے کے لیے وہ دلیل یہ دیتے ہیں کہ اگر باریک نہ ہوتا جس میں سے حضرت عائشہؓ نہاتی ہوئی نظر آسکتیں تو پھر اُسے درمیان میں ڈال کر نہانے سے کیا فائدہ تھا؟ حالاں کہ اگر انھیں یہ معلوم ہوتا کہ اُس وقت مسئلہ کیا درپیش تھا جس کی تحقیق کے لیے یہ دونوں صاحب اپنی خالہ اور بہن کے پاس گئے تھے، تو انھیں اپنے اس سوال کا جواب بھی مل جاتا اور یہ سوچنے کی ضرورت بھی پیش نہ آتی کہ پردہ باریک ہونا چاہیے تھا۔

دراصل وہاں سوال یہ نہ تھا کہ غسل کا طریقہ کیا ہے، بلکہ بحث یہ چھڑ گئی تھی کہ غسل کے لیے کتنا پانی کافی ہوسکتا ہے۔ بعض لوگوں کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق یہ روایت پہنچی تھی کہ آپ ایک صاع بھر پانی سے غسل کر لیتے تھے۔ اتنے پانی کو لوگ غسل کے لیے ناکافی سمجھتے تھے اور بنائے غلط فہمی یہ تھی کہ وہ غسل جنابت اور غسل بغرض صفائی بدن کا فرق نہیں سمجھ رہے تھے۔ حضرت عائشہؓ نے ان کو تعلیم دینے کے لیے بیچ میں ایک پردہ ڈالا جس سے صرف ان کا سر اور چہرہ ان دونوں صاحبوں کو نظر آتا تھا اور پانی منگا کر اپنے اوپر بہایا۔ اس طریقے سے حضرت عائشہ ان کو دو باتیں بتانا چاہتی تھیں۔ ایک یہ کہ غسل جنابت کے لیے صرف جسم پر پانی بہانا کافی ہے۔ دوسرے یہ کہ اس مقصد کے لیے صاع بھر پانی کفایت کرتا ہے۔

اس تشریح کے بعد آپ خود سوچیں کہ اس میں آخر قابل اعتراض کیا چیز ہے جس کی بنا پر خواہ مخواہ ایک مستند حدیث کا انکار کرنے کی ضرورت پیش آئے اور پھر اُسے تمام حدیثوں کے غیر معتبر ہونے پر دلیل ٹھہرایا جائے؟

(۲، ۳) حضرت سبرۃ الجہنی اور حضرت جابرؓ والی حدیثیں، مسلم، باب نکاح المتعہ میں موجود ہیں۔ لیکن معلوم ہوتا ہے کہ معترضین نے صرف اعتراض کی خاطر حدیثیں تلاش کرنی شروع کیں اور اس سلسلے میں ان دونوں حدیثوں کو بھی اپنی فہرست میں ٹانک لیا۔ ورنہ اگر وہ جاننے کی کوشش کرتے کہ متعہ کی حقیقت کیا ہے اور اس کے بارے میں فقہا کے درمیان کیا بحثیں پیدا ہوئی

تھیں، اور ان بحثوں کا تصفیہ کرنے کے لیے محدثین نے کس مقصد کے لیے وہ تمام روایات اپنی کتابوں میں جمع کیں جو متعہ کے جواز اور حرمت کے متعلق ان کو مختلف سندوں سے پہنچی تھیں، تو شاید وہ ان احادیث پر نظر عنایت نہ فرماتے۔

اصل معاملہ یہ ہے کہ اسلام سے قبل، زمانۂ جاہلیت میں نکاح کے جو طریقے رائج تھے، ان میں سے ایک ''نکاح متعہ'' بھی تھا۔ یعنی یہ کہ کسی عورت کو کچھ معاوضہ دے کر ایک خاص مدت کے لیے اُس سے نکاح کرلیا جائے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا قاعدہ یہ تھا کہ جب تک اللہ تعالیٰ کی طرف سے آپ کو کسی چیز کی نہی کا حکم نہ مل جاتا تھا، آپؐ پہلے کے رائج شدہ طریقوں کو منسوخ نہ فرماتے تھے۔ بلکہ یا تو ان کے رواج پر سکوت فرماتے یا بوقت ضرورت ان کی اجازت بھی دے دیتے۔ چنانچہ یہی صورت متعہ کے بارے میں بھی پیش آئی۔ ابتدائً آپؐ نے اس کے رواج پر سکوت فرمایا، اور بعد میں کسی جنگ یا سفر کے موقع پر اگر لوگوں نے اپنی شہوانی ضرورت کی شدت ظاہر کی تو آپؐ نے اس کی اجازت بھی دے دی، کیوں کہ حکم نہی اُس وقت تک نہ آیا تھا۔ پھر جب حکم نہی آگیا تو آپؐ نے اُس کی قطعی ممانعت فرمادی۔ لیکن یہ حکم تمام لوگوں تک نہ پہنچ سکا اور اس کے بعد بھی کچھ لوگ ناواقفیت کی بنا پر متعہ کرتے رہے۔ آخر کار حضرت عمرؓ نے اپنے دور میں اس حکم کی عام اشاعت کی اور پوری قوت کے ساتھ اس رواج کو بند کیا۔

اس مسئلے میں فقہا کے سامنے متعدد سوالات تحقیق طلب تھے۔ مثلاً یہ کہ آیا حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کبھی اس کی صریح اجازت بھی دی تھی؟ اور اگر دی تھی تو کس موقع پر؟ اور یہ کہ آپؐ نے اسے منع فرمایا ہے یا نہیں؟ اور منع فرمایا ہے تو کب اور کن الفاظ میں؟ اور یہ کہ آیا اس کی تحریم حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا اپنا فعل ہے یا حضرت عمرؓ نے اپنی ذمہ داری پر اس رواج کو بند کیا؟ یہ اور اس طرح کے متعدد سوالات تھے جن کی تحقیق کے لیے فقہا و محدثین کو وہ تمام روایات جمع کرنے کی ضرورت پیش آئی جو اس مسئلے سے متعلق مختلف لوگوں کے پاس موجود تھیں۔ اسی سلسلے میں امام مسلم نے وہ دونوں روایات بھی نقل کیں جن کو معترضین نے اعتراض کے لیے چھانٹا ہے۔

ان میں سے ایک حضرت جابر بن عبداللہؓ کی روایت ہے جس میں وہ بیان کرتے ہیں کہ ہم نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت ابوبکرؓ کے عہد میں متعہ کرتے تھے، پھر حضرت عمرؓ نے اپنے عہد میں اس کی ممانعت کردی۔ دوسری حدیث سبرۃ الجہنی کی ہے جو بیان کرتے ہیں کہ فتح مکہ کے

موقع پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی اجازت دی تھی۔ چنانچہ میں نے خود ایک چادر کے عوض ایک عورت سے متعہ کیا، مگر بعد میں اسی غزوے کے زمانے میں آپؐ نے اعلان فرمادیا کہ اللہ تعالیٰ نے متعہ کو قیامت تک کے لیے حرام کردیا ہے۔ان کے علاوہ اور بہت سی احادیث مسلم اور دوسرے محدثین نے جمع کی ہیں جو اس مسئلے کے مختلف پہلوؤں پر روشنی ڈالتی ہیں۔سوال یہ ہے کہ اگر محدثین یہ مواد جمع نہ کرتے تو اسلامی قانون کی تدوین کرنے والے آخر کس بنیاد پر متعہ کے جواز وعدم جواز کا فیصلہ کرتے؟

(۴) حضرت جابرؓ کی یہ روایت مسلم، کتاب الحج، بیان الاحرام میں ہے، جس میں قواعد احرام سے تعلق رکھنے والی روایات جمع کی گئی ہیں۔اس سلسلے میں امام مسلم نے حضرت جابرؓ کی بھی متعدد روایات نقل کی ہیں، جن میں وہ بیان کرتے ہیں کہ ہم لوگ محض حج کی نیت کرکے مدینہ سے نکلے تھے۔جب ۴ ذی الحجہ کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم مکہ پہنچے تو آپؐ نے فرمایا کہ تم میں سے جو لوگ ہدی نہیں لائے ہیں، وہ احرام کھول دیں اور اپنی بیویوں کے پاس جائیں۔یہ آپؐ کا حکم نہ تھا بلکہ مقصود یہ بتانا تھا کہ احرام کھول کر تم ایسا کرسکتے ہو۔چنانچہ ہم نے طواف کعبہ اور سعی بین الصفا والمروہ کرکے احرام کھول دیے اور اپنی بیویوں کے پاس گئے۔اس موقع پر جو لوگ احرام کھولتے ہوئے جھجک رہے تھے، انھیں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے سمجھایا کہ میں تم سے زیادہ خدا سے ڈرنے والا ہوں۔اگر میں اپنے ساتھ ہدی نہ لایا ہوتا تو میں بھی تمھارے ساتھ ہی احرام کھول دیتا۔اس پر وہ مطمئن ہوگئے اور سب نے ارشاد کی تعمیل کی۔

یہ واقعات حضرت جابرؓ نے جس غرض کے لیے بیان کیے تھے وہ یہ تھی کہ بعد میں بھی بہت سے لوگوں کے دلوں میں یہ شک باقی رہ گیا تھا کہ جو شخص احرام باندھ کر حج سے پہلے مکے پہنچا ہو، وہ آیا طواف وسعی کرنے کے بعد حلال ہوسکتا ہے یا نہیں، اور آیا اس کے لیے یہ جائز ہے کہ وہ حج کا زمانہ آنے پر حرم ہی سے احرام کا آغاز کرے۔اسی شک کو دُور کرنے کے لیے حضرت جابرؓ نے یہ حدیث بیان کی تھی۔اس حدیث کے اصل الفاظ میں یہ بات کہیں منقول نہیں ہے کہ ''ہم نے خوب جماع کیا اور جب ہم عرفہ کے لیے روانہ ہوئے تو ''**تقطر مذا کیرنا المنی**'' بلکہ وہاں تو صحابہ کرامؓ کا یہ قول بطور استفہام واستعجاب مذکور ہے: ''کیا ہمیں عورتوں کے پاس جانے اور پھر عرفہ کے لیے روانہ ہونے کا حکم ہے درآں حالے کہ "**تقطر مذا کیرنا**"؟

(۵) حضرت ابوذرؓ کی یہ حدیث بخاری کتاب بدء الخلق، باب صفت الشمس والقمر میں ہے۔اس کا جوخلاصہ آپ نے دیا ہے، وہ صحیح نہیں ہے۔اس کا صحیح ترجمہ یہ ہے کہ ''نبیؐ نے فرمایا: ''جانتے ہوسورج غروب ہوکر جاتا کہاں ہے؟''میں نے عرض کیا:''اللہ اوراُس کا رسولؐ زیادہ جانتے ہیں۔''فرمایا:''وہ جاتا ہے اورعرش کے نیچے سجدہ کرتا ہے اوراجازت مانگتا ہے۔(یعنی پھر مشرق سے طلوع ہونے کی)اوراُسے اجازت دے دی جاتی ہے۔ایک وقت آئے گا کہ وہ سجدہ کرے گا اور اجازت مانگے گا مگر اجازت نہ ملے گی اور حکم ہوگا کہ پلٹ جااوروہ مغرب سے طلوع ہوگا۔پھر آپؐ نے یہ آیت پڑھی: وَالشَّمْسُ تَجْرِیْ لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَا ؕ ذٰلِكَ تَقْدِیْرُ الْعَزِیْزِ الْعَلِیْمِ ؁ یٰس 38:36

اس میں دراصل جومضمون بیان کیا گیا ہے وہ صرف یہ ہے کہ ''سورج ہر آن اللہ تعالیٰ کے حکم کا تابع ہے، اُس کا طلوع بھی اللہ ہی کے حکم سے ہوتا ہے اوراُس کا غروب بھی۔'' سورج کا سجدہ کرنا ظاہر ہے کہ اس معنی میں نہیں ہے جس میں ہم نماز میں سجدہ کرتے ہیں، بلکہ اس معنی میں ہے جس میں قرآن دنیا کی ہر چیز کو خدا کے آگے سربسجود قرار دیتا ہے،یعنی کلیتاً تابع امر ربّ ہونا۔ پھر سورج کا مغرب بھی ایک نہیں ہے بلکہ قرآن کی رُو سے بہت سے مغرب ہیں، کیوں کہ وہ ہر آن ایک خطۂ زمین میں غروب اور ہر آن دوسرے خطے میں طلوع ہوتا ہے۔اس لیے اجازت مانگ کر طلوع وغروب ہونے کا مطلب ہر آن امرالٰہی کے تحت ہونا ہے۔رہا اس کا کسی وقت مغرب سے طلوع ہونا،تو یہ بھی کوئی بعید بات نہیں ہے۔ ہر وقت اس امر کا امکان ہے کہ دنیا کا قانون جذب وکشش یکا یک ایک پلٹی کھا جائے اور سیاروں کی رفتار بالکل اُلٹ جائے۔طبیعیات اور ہیئت کے ماہرین میں سے کوئی بھی اس قانون کو اٹل نہیں مانتا اور نہ اس میں تغیر واقع ہونے، یا اس کے بالکل درہم برہم ہوجانے کو ناممکن سمجھتا ہے۔

رہا یہ امر کہ اس حدیث میں طلوع وغروب کو سورج کی گردش کا نتیجہ سمجھا گیا ہے نہ کہ زمین کی گردش کا،تو اس پر اعتراض کرنے والے کو دو باتیں اچھی طرح جان لینی چاہییں ۔اوّل یہ کہ انبیا علیہم السلام طبیعیات اور ہیئت اور کیمیا کے مسائل بتانے کے لیے نہیں آئے تھے بلکہ عرفان حقیقت بخشنے اور فکر وعمل کی تصحیح کرنے کے لیے آئے تھے۔ان کا کام یہ بتانا نہ تھا کہ زمین حرکت کرتی ہے یا سورج، بلکہ یہ بتانا تھا کہ ایک ہی خدا زمین اور سورج کا مالک وفرماں روا ہے اور ہر چیز ہر آن اسی کی بندگی کر رہی ہے۔دوسرے یہ کہ یہ بات حکمت تبلیغ کے بالکل خلاف ہے کہ مبلغ

کے اپنے زمانے میں جو علم اشیا موجود ہو، اس کو چھوڑ کر وہ ہزارہا سال بعد کے علم اشیا کو تعلیم حقیقت کا ذریعہ بنائے۔ اسے جن حقائق کو ذہن نشین کرنا ہوتا ہے، ان کی تفہیم کے لیے اُس کو لامحالہ اپنے زمانے ہی کے موادِ علمی سے کام لینا پڑتا ہے، ورنہ اگر وہ ان معلومات سے کام لے جو صدیوں بعد انسان کے علم میں آنے والی ہوں تو اُس کے معاصرین اُس کی اصل تعلیم کو چھوڑ کر اس بحث میں لگ جائیں کہ یہ شخص کس عالم کی باتیں کر رہا ہے اور ان میں سے ایک شخص بھی اُس کی تبلیغ سے متاثر ہو کر نہ دے۔ اب یہ آپ خود سوچ لیں کہ اگر کسی نبی کی تعلیم اُس کے معاصرین ہی کی سمجھ میں نہ آتی اور اُس کے عہد کے ہی لوگوں میں مقبول نہ ہوتی، تو وہ بعد کی نسلوں تک پہنچتی کیسے؟ اب سے ڈیڑھ ہزار برس پہلے اگر اوپر والی حدیث کا مضمون اس ڈھنگ سے بیان کیا جاتا کہ سننے والا طلوع و غروب کا سبب سورج کے بجائے زمین کی حرکت کو سمجھتا تو بے شک آج کے لوگ اُسے علم کا ایک معجزہ قرار دیتے، مگر آپ کا کیا خیال ہے کہ خود اُس زمانے کے لوگ اس معجزۂ علمی کا استقبال کس طرح کرتے؟ اور پھر وہ اصل بات بھی کہاں تک ان کے دل و دماغ میں اُترتی جو اس مضمون میں بیان کرنی مقصود تھی؟ اور جب کہ اس عہد کے لوگ ہی ایسے ''علمی معجزات'' کی بدولت ایمان لانے سے محروم رہ جاتے تو یہ معجزے آپ تک پہنچتے ہی کیا کہ آپ ان کی داد دیتے؟

(۶) حضرت ابو ہریرہؓ کی یہ روایت بخاری کتاب مواقیت الصلوٰۃ، باب الابراد بالظہر فی شدت الحر میں ہے۔ اس کا خلاصہ بھی آپ نے صحیح بیان نہیں کیا ہے۔ اس کا صحیح ترجمہ یہ ہے: ''نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جب گرمی کا زور ہو تو ظہر کی نماز ٹھنڈی کر کے پڑھو (یعنی دیر کر کے پڑھو جب کہ گرمی کی شدت میں کمی ہو جائے) کیوں کہ گرمی کی شدت جہنم کی پھونک سے ہے۔ جہنم نے اپنے ربّ سے شکایت کی اور کہا کہ اے رب! میرے اجزا ایک دوسرے کو کھائے جاتے ہیں۔ اس کے ربّ نے اُسے دو مرتبہ سانس لینے کی اجازت دے دی۔ ایک مرتبہ جاڑے میں اور دوسری مرتبہ گرمی میں۔ گرمی کا سانس اس شدید ترین گرمی جیسا ہوتا ہے جو تم لوگ موسم گرما میں پاتے ہو، اور سردی کا سانس اس شدید ترین سردی جیسا ہوتا ہے جو تم موسم سرما میں پاتے ہو۔''

اس حدیث پر اعتراض کرنے سے پہلے اس امر طبیعیات پر غور کر لیجیے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا اصل مقصد اِس بیان سے آخر کیا ہو سکتا تھا؟ کیا یہ آپ ایک عالم طبیعیات کی حیثیت سے موسمی

تغیرات کے وجوہ بیان فرمانا چاہتے تھے؟ یا یہ کہ آپ ایک نبی کی حیثیت سے گرمی کی تکلیف محسوس کرنے والوں کو جہنم کا تصور دلانا چاہتے تھے؟ جس شخص نے بھی قرآن اور سیرت نبی پر کچھ غور کیا ہوگا، وہ بلا تامّل کہہ دے گا کہ آپؐ کی حیثیت پہلی نہ تھی، بلکہ دوسری تھی، اور گرمی کی شدت کے زمانے میں ظہر کی نماز ٹھنڈی پڑھنے کا حکم دیتے ہوئے آپؐ نے جو کچھ فرمایا، اس سے آپؐ کا مقصد دوزخ سے ڈرانا اور ان کاموں سے روکنا تھا جو آدمی کو دوزخ کا مستحق بناتے ہیں۔ اس لحاظ سے آپؐ کا یہ ارشاد قرآن کے اس ارشاد سے ملتا جلتا ہے جو غزوۂ تبوک کے موقع پر فرمایا گیا تھا کہ

وَقَالُوْا لَا تَنْفِرُوْا فِي الْحَرِّ ۭ قُلْ نَارُ جَهَنَّمَ اَشَدُّ حَرًّا ۭ التوبہ 9:81

''انھوں نے کہا کہ اس شدید گرمی میں جہاد کے لیے نہ نکلو۔ اے نبی! ان سے کہو کہ جہنم کی آگ اس گرمی سے زیادہ گرم ہے۔''

جس طرح یہاں قرآن علم طبیعیات کا کوئی مسئلہ بیان نہیں کر رہا ہے، اسی طرح نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ حدیث بھی طبیعیات کا درس دینے کے لیے نہیں ہے۔ قرآن دنیا کی گرمی کا جہنم کی گرمی سے مقابلہ اس لیے کر رہا ہے کہ پس منظر میں وہ لوگ موجود تھے جو اس گرمی سے گھبرا کر جہاد کے لیے نکلنے سے جی چرا رہے تھے۔ اسی طرح نبی صلی اللہ علیہ وسلم بھی دنیا کی شدید گرمی اور شدید سردی کو دوزخ کی محض دو پھونکوں کے برابر اس لیے بتا رہے ہیں کہ پس منظر میں وہ لوگ موجود تھے جو جاڑے میں صبح کی اور گرمی میں ظہر کی نماز کے لیے نکلنے سے گھبراتے تھے۔ چنانچہ مسند احمد میں زیدؓ بن ثابت کی یہ روایت آئی ہے کہ

لم یکن یصلی صلوۃ اشد علی اصحاب رسول اللہ ﷺ منھا

''ظہر کی نماز سے بڑھ کر کوئی نماز اصحاب رسول اللہ پر شاق نہ تھی۔''

اور اس کا اندازہ ہر وہ شخص کر سکتا ہے جس نے گرمی کے زمانے میں عرب کی دوپہر کبھی دیکھی ہو۔

اس کے بعد اب حدیث کے اصل الفاظ کی طرف آیئے۔ ''**فان شدۃ الحر من فیح جھنم**'' (گرمی کی شدت جہنم کی پھونک سے ہے۔) کے معنی لازماً یہی نہیں ہیں کہ دنیا میں گرمی جہنم کی پھونک کی وجہ سے ہوتی ہے، بلکہ اس کے معنی یہ بھی ہو سکتے ہیں کہ وہ جہنم کی پھونک کی قسم یا جنس سے ہے۔ اس لیے کہ عربی زبان میں لفظ مِنْ بیان جنس کے لیے بکثرت استعمال ہوتا ہے

اور خود قرآن مجید میں اس کی بہت سی مثالیں موجود ہیں، جیسے: ''ما یفتح الله للناس من رحمته مھما تاتنا به من آیة'' اور فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ الحج 22:30

رہا آخری فقرہ، تو اس میں یہ نہیں کہا گیا ہے کہ دنیا میں گرمی اور جاڑے کے موسم دوزخ کی ان دو پھونکوں کے سبب سے آتے ہیں، بلکہ الفاظ یہ ہیں:

فاذن لها بنفسین، نفس فی الشتاء ونفس فی الصیف اشد ما تجدون من الحر واشد ما تجدون من الزمھریر۔

''پس اس کے ربّ نے اس کو دو سانسوں کی اجازت دی، ایک سانس جاڑے میں اور ایک سانس گرمی میں، جو اس شدید ترین گرمی جیسا ہے جو تم پاتے ہو اور اس شدید ترین سردی جیسا ہے جو تم پاتے ہو۔''

(۷،۸) یہ حدیثیں مسلم نے کتاب الحیض، باب **صفة منی الرجل والمرأة** میں، بخاری نے کتاب العلم، کتاب الغسل، کتاب الادب اور کتاب الانبیاء کے مختلف ابواب میں نقل کی ہیں۔ مگر آپ نے ان کا مفہوم بھی غلط نقل کیا ہے۔ اصل بات جو مختلف روایتوں میں بیان ہوئی، وہ یہ ہے:

اُم سلیم نے آکر نبیؐ سے دریافت کیا کہ اگر عورت خواب میں وہ کچھ دیکھے جو مرد دیکھا کرتا ہے (یعنی اُس کو احتلام ہو) تو کیا کرے؟ آپؐ نے فرمایا غسل کرے۔ اس پر حضرت ام سلمہؓ نے عرض کیا ''عورت کو بھی یہ معاملہ پیش آتا ہے؟'' ان کا مطلب یہ تھا کہ کیا عورت کو بھی انزال اور احتلام ہوا کرتا ہے؟ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب دیا:

نعم فمن این یکون الشبه ان ماء الرجل غلیظ ابیض وماء المرأة رقیق اصفر فمن ایھما علا اوسبق یکون منه الشبه۔

''ہاں، ورنہ آخر بچہ ماں کے مشابہ کیسے ہو جاتا ہے؟ مرد کا پانی گاڑھا سپیدی مائل ہوتا ہے اور عورت کا پانی پتلا زردی مائل۔ پھر ان میں سے جو بھی غالب آجاتا ہے، یا جو بھی سبقت لے جاتا ہے، بچہ اُسی کے مشابہ ہوتا ہے۔''

ایک دوسری روایت میں ہے کہ ایک خاتون کے سوال پر حضرت عائشہؓ نے بھی اسی طرح کے تعجب کا اظہار کیا تھا اور اس پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا:

وھل یکون الشبه لابن قبل ذالك اذا علا ماء ھا ماء الرجل اشبه الولد

اخوالہ واذا علا ماء الرجل ماءھا اشبہ الولد اعمامہ۔

''اور کیا بچے کا ماں کے مشابہ ہونا اس کے سوا کسی اور وجہ سے ہوتا ہے؟ جب عورت کا پانی مرد کے پانی پر غالب آجاتا ہے تو بچہ اپنی ننھیال پر جاتا ہے، اور جب مرد کا پانی عورت کے پانی پر غالب آتا ہے تو بچہ ددھیال پر جاتا ہے۔''

ایک اور روایت میں ہے کہ ایک یہودی عالم نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے اولاد کے بارے میں سوال کیا تو آپؐ نے جواب میں فرمایا:

ماء الرجل ابیض وماء المرأۃ اصفر فاذا اجتمعوا فعلا منی الرجل منی المرأۃ اذکرا باذن اللہ واذا اعلا منی الرجل انثا باذن اللہ۔

''مرد کا پانی سفیدی مائل اور عورت کا پانی زردی مائل ہوتا ہے۔ جب یہ دونوں ملتے ہیں اور مرد کی منی عورت کی منی پر غالب آتی ہے تو اللہ کے حکم سے بیٹا ہوتا ہے، اور جب عورت کی منی مرد کی منی پر غالب آتی ہے تو اللہ کے حکم سے لڑکی ہوتی ہے۔''

آپ نے خدا جانے کس لفظ کا مطلب یہ سمجھا کہ ''اگر یہ مرکب مائل بہ سفیدی ہو تو بچہ ہوتا ہے ورنہ بچی'' اور یہ کس عبارت کا ترجمہ آپ نے فرمایا ہے کہ ''اگر مجامعت کے وقت مرد کا انزال عورت سے پہلے ہو تو بچہ باپ پر جاتا ہے ورنہ ماں پر''؟ اصل مضمون جو ان احادیث میں بیان ہوا ہے اگر اُس کے خلاف علم وعقل کی کوئی شہادت موجود ہو تو ضرور پیش فرمائیں۔

(۹) اس معنی کی روایات بخاری کی کتاب الانبیاء، کتاب الاستیذان اور کتاب العقیقہ میں موجود ہیں، مگر ہر جگہ **اختتن** کے الفاظ ہیں، جو صریح طور پر اس مفہوم کے محتمل ہیں کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے اپنے ختنے خود اپنے ہاتھ سے کر لیے۔ اور جب کہ یہ کام ایک شخص خود بھی کر سکتا ہے تو آخر کیوں یہ معنی لیے جائیں کہ ۸۰ برس کی عمر کے شخص نے جراح کو بلا کر یہ کام کرایا ہوگا۔ پھر مسند ابی یعلی کی روایت میں اس کی جو تفصیل آئی ہے، وہ بالکل بات واضح کر دیتی ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے یہ کام خود کر لیا تھا۔ اس میں یہ بیان ہوا ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کو جب اللہ کی طرف سے حکم ہوا کہ ختنہ کرو تو انھوں نے ایک قدوم (بڑھئی کے کام کا ایک آلہ) لے کر ختنہ کر لیا۔ اس سے ان کو سخت تکلیف ہوئی۔ اللہ کی طرف سے وحی آئی کہ ابراہیم! تم نے جلدی کی ورنہ ہم تمھیں خود اس کا آلہ بتا دیتے۔ انھوں نے عرض کیا: اے ربّ! میں نے پسند نہ کیا کہ تیرے

حکم کی تعمیل میں دیر کروں۔ (فتح الباری، جلد ۶، صفحہ ۲۴۵)

(۱۰) اس مضمون کی احادیث بخاری کتاب الانبیاء، کتاب الجہاد اور کتاب الایمان والنذور میں موجود ہیں۔ ان مختلف احادیث میں سے کسی میں حضرت سلیمان علیہ السلام کی بیویوں کی تعداد ۶۰، کسی میں ۷۰، کسی میں ۹۰، کسی میں ۹۹ اور کسی میں ۱۰۰ بیان کی گئی ہے اور سب کی سندیں مختلف ہیں۔ اتنی مختلف سندوں سے جو بات محدثین کو پہنچی ہو، اُس کے متعلق یہ کہنا تو مشکل ہے کہ وہ بالکل ہی بے اصل ہوگی، لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یا تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بیان کو سمجھنے میں حضرت ابوہریرہؓ سے کوئی غلطی ہوئی ہے، یا وہ پوری بات سن نہیں سکے ہوں گے۔ ممکن ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہو کہ حضرت سلیمان علیہ السلام کی بہت سی بیویاں تھیں جن کی تعداد یہودی ۶۰، ۷۰، ۹۰، ۹۹ اور ۱۰۰ تک بیان کرتے ہیں اور حضرت ابوہریرہؓ نے سمجھا ہو کہ یہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا اپنا بیان ہے۔ اسی طرح یہ بھی ممکن ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت سلیمان علیہ السلام کے قول کو اس طرح بیان کیا ہو کہ ''میں اپنی بیویوں کے پاس جاؤں گا اور ہر بیوی سے ایک مجاہد پیدا ہوگا'' اور حضرت ابوہریرہؓ یہ سمجھے ہوں کہ ''ایک رات میں جاؤں گا۔'' اس طرح کی غلط فہمیوں کی مثالیں متعدد روایات میں ملتی ہیں جن میں سے بعض کو دوسری روایتوں نے صاف کر دیا، اور بعض صاف ہونے سے رہ گئیں۔ زبانی روایتوں میں ایسا ہو جانا کوئی تعجب کی بات نہیں ہے۔ اور اس طرح کی چند مثالوں کو لے کر پورے ذخیرۂ احادیث کو ساقط الاعتبار قرار دینا کسی معقول آدمی کا کام نہیں ہوسکتا۔

رہا ان شاء اللہ کا معاملہ، تو یہ کسی روایت میں بھی نہیں کہا گیا ہے کہ حضرت سلیمان علیہ السلام نے جان بوجھ کر ان شاء اللہ کہنے سے احتراز کیا تھا۔ اس لیے اس میں توہین انبیا کا کوئی پہلو نہیں ہے۔ یہ الفاظ آپ نے آخر کس روایت میں دیکھے ہیں ''کسی نے کہا، ان شاء اللہ بھی ساتھ کہیے، لیکن آپ نے پروا نہ کی؟'' حدیث میں جو الفاظ آئے ہیں وہ یہ ہیں کہ:

فقال له صاحبه ان شاء الله فلم يقل

''ان کے ساتھی نے ان سے کہا ان شاء اللہ، مگر انھوں نے نہ کہا۔''

اس کا مطلب یہ ہے کہ جب حضرت سلیمان علیہ السلام کے منہ سے یہ بات نکلی تو پاس بیٹھے ہوئے ایک شخص نے خود کہا ''ان شاء اللہ'' اور حضرت سلیمان علیہ السلام نے اس کے کہہ دینے کو کافی

سمجھ لیا اور اپنی زبان سے اس کا اعادہ نہ کیا۔

(۱۱) یہ حدیث بخاری کتاب الوضو کے متعدد ابواب میں آئی ہے، اور حدیث کی دوسری کتابوں میں بھی موجود ہے، مگر کسی میں بھی حضرت حذیفہؓ کے یہ الفاظ نہیں ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ''میرے سامنے کھڑے ہوکر پیشاب کیا''۔ کیا آپ بتا سکتے ہیں کہ یہ الفاظ آپ کو کہاں ملے؟ ان کے تو اصل الفاظ یہ ہیں کہ ''میں اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم چلے جا رہے تھے کہ راستے میں آپؐ ایک کوڑے کے ڈھیر کی طرف گئے جو ایک دیوار کے پیچھے تھا اور آپؐ کھڑے ہوئے جیسے تم میں سے کوئی کھڑا ہوتا ہے اور آپؐ نے پیشاب کیا۔ میں ہٹ کر دُور جانے لگا تو مجھے آپؐ نے اشارہ کیا اور میں آپؐ کے پیچھے کھڑا ہو گیا۔ یہاں تک کہ آپؐ فارغ ہو گئے۔'' اس سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے دیوار اور ڈھیر کے درمیان کھڑے ہوکر پیشاب کیا تاکہ دونوں طرف سے پردہ رہے، اور حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ کو روک کر پیچھے کھڑا کیا۔ کیوں کہ اس صورت میں نظر آنے کا کوئی امکان نہیں رہتا۔

یہاں یہ بات بھی قابل ذکر ہے کہ مستند روایات کے مطابق نبی صلی اللہ علیہ وسلم ہمیشہ بیٹھ کر ہی پیشاب کرتے تھے۔ مگر اس موقع پر آپؐ نے کسی عذر کی وجہ سے ایسا کیا تھا اور حضرت حذیفہؓ نے یہ روایت اس لیے بیان کی تھی کہ ان کے زمانے میں بعض لوگ کھڑے ہوکر پیشاب کرنے کو قطعی ناجائز قرار دینے لگے تھے۔

(۱۲) یہ روایات بخاری کتاب احادیث الانبیاء اور مسلم باب اثبات الشفاعۃ میں موجود ہیں۔ اس کے علاوہ دوسری کتب حدیث میں بھی آئی ہیں۔ ان سب روایات کی اسناد کو، ان کی کثرت طرق کو دیکھنے کے بعد اس امر میں تو کوئی شبہ نہیں رہتا کہ حضرت ابو ہریرہؓ ہی ان کے راوی ہیں، کیوں کہ اتنے کثیر راویوں کے بارے میں، خصوصاً جب کہ ان میں سے اکثر وبیش تر ثقہ تھے، یہ گمان نہیں کیا جا سکتا کہ انھوں نے ایک صحابی کا نام لے کر قصداً ایک غلط روایت تصنیف کی ہوگی۔ رہے حضرت ابو ہریرہؓ، تو ان پر ہم یہ شبہ تک نہیں کر سکتے کہ وہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف کوئی غلط بات منسوب کریں گے۔ لیکن ہمارے لیے ان راویوں کو جھوٹا ماننا جس قدر مشکل ہے، اُس سے بدرجہا زیادہ مشکل یہ باور کرنا ہے کہ ایک نبی نے جھوٹ بولا ہوگا، یا نبیؐ نے معاذ اللہ، ایک نبی پر دروغ گوئی کا جھوٹا الزام لگایا ہوگا۔ اس لیے لامحالہ ہم یہ سمجھنے پر مجبور ہیں کہ اس

معاملے میں ضرور کوئی غلط فہمی ہوئی ہے جس کی بنا پر نبیؐ کا ارشاد صحیح طور پر نقل نہیں ہوا۔ اور اس کی دلیل یہ ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کے جو تین ''جھوٹ'' اس روایت میں بیان ہوئے ہیں، ان میں سے دو تو قطعاً جھوٹ نہیں ہیں، اور تیسرا جھوٹ دراصل بنی اسرائیل کا جھوٹ ہے جو انھوں نے بائبل میں ایک جگہ نہیں، بلکہ دو مقامات پر حضرت ابراہیم علیہ السلام کی طرف منسوب کیا ہے۔

پہلے دو واقعات خود قرآن مجید میں بیان ہوئے ہیں، مگر نہ ان میں سے کسی کو اللہ تعالیٰ نے جھوٹ قرار دیا اور نہ صورت واقعہ سے ان کے جھوٹ ہونے کا کوئی ثبوت ملتا ہے۔ پہلا واقعہ یہ ہے کہ جب حضرت ابراہیم علیہ السلام کے کنبے قبیلے کے لوگ اپنے ایک مشرکانہ میلے کے لیے شہر سے باہر جانے لگے تو آپؑ یہ عذر کر کے پیچھے ٹھہر گئے کہ ''اِنِّیْ سَقِیْمٌ'' (میں بیمار ہوں)۔ اس کو جھوٹ قرار دینے کے لیے کسی مستند ذریعے سے یہ معلوم ہونا ضروری ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام اُس وقت بالکل تندرست تھے، کسی قسم کی شکایت ان کو نہ تھی۔ لیکن یہ بات نہ اللہ نے بتائی نہ اُس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے۔ پھر اُسے آخر کس بنا پر جھوٹ کہا جائے؟ دوسرا واقعہ یہ ہے کہ جب حضرت ابراہیم علیہ السلام نے اپنی قوم کے بت خانے میں گھس کر بڑے بت کے سوا باقی سارے بت توڑ دیے تو قوم کے لوگوں نے حضرت ابراہیم علیہ السلام پر شبہ ظاہر کیا۔ چنانچہ وہ بلائے گئے اور ان سے پوچھا گیا کہ تم نے ہمارے خداؤں کے ساتھ یہ حرکت کی ہے؟ انھوں نے جواب دیا:

بَلْ فَعَلَهٗ ۖ كَبِیْرُهُمْ هٰذَا فَسْـَٔلُوْهُمْ اِنْ كَانُوْا یَنْطِقُوْنَ ۝ الانبیاء 21:63

''بلکہ یہ فعل ان کے اس بڑے نے کیا ہے، ان زخمی بتوں سے پوچھ لو اگر یہ بول سکتے ہیں''

اس فقرے کے الفاظ خود بتا رہے ہیں کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے یہ بات ایک جھوٹے بیان کی حیثیت سے نہیں بلکہ شرک کے خلاف ایک دلیل کی حیثیت سے فرمائی تھی۔ ان کا مدعا دراصل پوچھنے والوں کو اس حقیقت پر متنبہ کرنا تھا کہ تمہارے یہ کیسے خدا ہیں جو بے چارے اپنی داستانِ مصیبت تک نہیں سنا سکتے، اور تمہارا یہ بڑا خدا کیسا ہے جس کے متعلق تم خود جانتے ہو کہ یہ کسی فعل پر قادر نہیں ہے۔ اس بات کو تو کوئی معمولی سخن فہم آدمی بھی جھوٹ نہیں کہہ سکتا، کجا کہ ہم نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر یہ بدگمانی کریں کہ آپؐ نے اسے جھوٹ قرار دیا ہوگا۔

رہا تیسرا ''جھوٹ'' تو وہ دراصل ان مہمل افسانوں میں سے ایک ہے جو بائبل میں انبیا علیہم السلام کے نام پر گھڑے گئے ہیں۔ بائبل کی کتاب پیدائش میں یہ واقعہ ایک جگہ نہیں بلکہ دو

جگہ بیان کیا گیا ہے۔ پہلا واقعہ مصر کا ہے اور وہ بائبل کے الفاظ میں یہ ہے:

''اُس نے اپنی بیوی سارہ سے کہا کہ دیکھ میں جانتا ہوں کہ تو دیکھنے میں خوبصورت عورت ہے، اور یوں ہوگا کہ مصری تجھے دیکھ کر کہیں گے کہ یہ اس کی بیوی ہے، سو وہ مجھے تو مار ڈالیں گے مگر تجھے زندہ رکھ لیں گے۔ سو تو یہ کہہ دینا کہ میں اس کی بہن ہوں...... مصریوں نے اُس عورت کو دیکھا کہ وہ نہایت خوب صورت ہے...... اور وہ عورت فرعون کے گھر میں پہنچائی گئی...... پر خداوند نے فرعون اور اُس کے خاندان پر ابرام کی بیوی کے سبب سے بڑی بڑی بلائیں نازل کیں، تب فرعون نے ابرام کو بلا کر اُس سے کہا کہ تو نے یہ مجھ سے کیا کیا؟ تو نے مجھے کیوں نہ بتایا کہ یہ تیری بیوی ہے؟ تو نے یہ کیوں کہا کہ وہ میری بہن ہے؟ اسی لیے میں نے اسے لیا کہ وہ میری بیوی بنے۔'' (باب ۱۲، آیات ۱۱ تا ۲۰)

لطف یہ ہے کہ خود بائبل ہی کے بیان کے مطابق اُس وقت حضرت سارہ کی عمر ۶۵ سال تھی۔ اس کے بعد دوسرا واقعہ فلسطین کے جنوبی علاقے کا بیان کیا گیا ہے اور وہ یہ ہے:

''ابرہام نے اپنی بیوی سارہ کے حق میں کہا کہ وہ میری بہن ہے اور جرار کے بادشاہ ابی ملک نے سارہ کو بلوالیا۔ لیکن رات کو خدا ابی ملک کے پاس خواب میں آیا اور اُسے کہا کہ دیکھ، تو اس عورت کے سبب سے جسے تو نے لیا، ہلاک ہوگا، کیوں کہ وہ شوہر والی ہے...... اور ابی ملک نے ابرہام کو بلا کر اُس سے کہا کہ تو نے ہم سے یہ کیا کیا، اور مجھ سے تیرا کیا قصور ہوا کہ تو مجھ پر اور میری بادشاہی پر ایک گناہ عظیم لایا؟'' (باب ۲۰، آیات ۲ تا ۱۶)

بائبل کے اپنے بیان کی رُو سے اُس وقت حضرت سارہ کی عمر ۹۰ سال تھی۔ یہ دونوں قصے خود بتا رہے ہیں کہ یہ سراسر جھوٹے ہیں، اور ہم کسی طرح یہ باور نہیں کر سکتے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی تصدیق فرمائی ہوگی۔

اب ایک شخص یہ سوال کر سکتا ہے کہ اگر یہ تینوں باتیں از روئے درایت غلط ہیں تو اہل روایت نے ان احادیث کو اپنی کتابوں میں درج ہی کیوں کیا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ درایت کا تعلق احادیث کے نفس مضمون سے ہے، اور روایت کا تعلق تمام تر سند سے۔ اہل روایت نے جو خدمت اپنے ذمے لی تھی، وہ دراصل یہ تھی کہ قابل اعتماد ذرائع سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد سے متعلق جتنا مواد ان کو بہم پہنچے، اُسے جمع کر دیں۔ چنانچہ یہ خدمت انھوں نے انجام دے دی۔

اس کے بعد یہ کام اہل درایت کا ہے کہ وہ نفس مضمون پر غور کر کے ان روایات سے کام کی باتیں اخذ کریں۔ اگر اہل روایت خود اپنی اپنی فہم کے مطابق درایت کا کام بھی کرتے اور مضامین پر تنقید کر کے ان ساری روایتوں کو ردّ کرتے جاتے، جن کے مضمون ان کی انفرادی رائے میں مناسب نہ ہوتے، تو ہم اس بہت سے مواد سے محروم رہ جاتے جو مجموعۂ احادیث مرتب کرنے والوں کے نزدیک کام کا نہ ہوتا اور دوسرے بہت سے لوگوں کے نزدیک کام کا ہوتا۔ اس لیے یہ عین مناسب تھا کہ اہل روایت نے زیادہ تر تنقید اسناد تک اپنے کاموں کو محدود رکھا اور تنقید مضامین کی خدمت انجام دینے والوں کے لیے معتبر اسناد سے بہم پہنچایا ہوا مواد جمع کر دیا۔

(۱۳) یہ حدیث بخاری، کتاب **بدء الخلق، باب خیر مال المسلم غنم یتبع بھا شف الجبال** اور کتاب احادیث الانبیاء، باب **ما قال اللہ تعالیٰ واتخذ اللہ ابراھیم خلیلا** میں آئی ہے۔ اس مضمون کی تمام احادیث کو جمع کرنے سے جو بات معلوم ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ نبیؐ نے ''وزغ''[(۱)] کو موذی جانوروں میں سے قرار دیا تھا۔[(۲)] اور بعض روایات کی رُو سے یہ بھی فرمایا تھا کہ دوسرے موذی جانوروں کی طرح اسے بھی مار دیا جائے۔ چنانچہ حضرت عائشہؓ کی صحیح ترین روایت جو بخاری میں آئی ہے، اُس میں وہ فرماتی ہیں:

ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال الوزغ الفویسق ولم اسمعہ امر بقتلہ۔

''نبیؐ نے وزغ کو فویسق (موذی) فرمایا۔ مگر میں نے نہیں سنا کہ آپؐ نے اُسے مار ڈالنے کا بھی حکم دیا ہو۔''

دوسری ایک روایت جو مسند احمد اور ابن ماجہ میں حضرت عائشہؓ سے مروی ہے، اس میں مار دینے کا بھی ذکر ہے اور حضرت ابراہیم علیہ السلام پر آگ پھونکنے کا بھی، مگر جیسا کہ حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں لکھا ہے: **والذی فی الصحیح اصح** یعنی صحیح بخاری والی روایت ہی زیادہ صحیح ہے۔

پھر بخاری کی اس روایت میں یہ الفاظ بھی ہیں کہ **وزعم سعد بن ابی وقاص ان النبی ﷺ امر بقتلہ۔** یعنی ''سعدؓ بن ابی وقاص کا دعویٰ یہ تھا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اُسے

---

(۱) وزغ کے اصل معنی گرگٹ کے ہیں نہ کہ چھپکلی۔

(۲) حدیث میں آتا ہے کہ نبیؐ نے چند جانوروں کو فواسق (موذی) قرار دے کر فرمایا تھا کہ انھیں حرم میں اور حالت احرام میں مار دینے کی بھی اجازت ہے، بچھو، باؤلا کتا اور چوہا بھی ان میں شامل ہے۔

مار ڈالنے کا حکم دیا۔'' لیکن اس روایت میں یہ تصریح نہیں ہے کہ حضرت سعد بن ابی وقاص سے یہ بات کس نے سنی۔ دار قطنی میں یہ روایت اس طرح ہے کہ **عن ابن شھاب عن سعد بن ابی وقاص**۔ مگر ابن شہاب نے حضرت سعدؓ کو نہیں دیکھا۔ اس لیے یہ روایت منقطع ہے۔

آخر میں اُم شریک کی روایت آتی ہے جس میں مار ڈالنے کے حکم کی بھی تصریح ہے اور اس وجہ کی بھی کہ یہ جانور حضرت ابراہیم علیہ السلام پر آگ پھونکتا تھا۔ ممکن ہے اس میں دو چیزیں خلط ملط ہوگئی ہوں۔ ایک اس جانور کا موذی ہونا جو صحیح ترین روایت کی رُو سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا۔ دوسرے اس کے بارے میں آگ پھونکنے کا وہ قصہ جو عوام میں مشہور تھا۔ تاہم اگر صحیح بات وہی ہو جو ام شریک والی روایت میں آئی ہے تو اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ گرگٹ کی پوری نسل کو اس لیے مار ڈالا جائے کہ اس کے ایک فرد نے حضرت ابراہیم علیہ السلام پر آگ بھڑکائی تھی۔ بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ ایک موذی جانور ہے اور اس کو دوسرے موذی جانوروں کی طرح انسان سے دشمنی ہے۔ چنانچہ سارے جانوروں میں سے یہی وہ جانور تھا کہ جب حضرت ابراہیم علیہ السلام کو آگ میں ڈالا گیا تو اس نے اُس آگ کو پھونکنے کی کوشش کی۔ یہاں یہ سوال پیدا ہی نہیں ہوتا کہ گرگٹ کی پھونک میں آگ بھڑکانے کی طاقت کہاں سے آئی۔ اس لیے کہ حدیث میں سرے سے یہ کہا ہی نہیں گیا ہے کہ وہ آگ اس کے بھڑکانے سے بھڑکی تھی۔

(۱۴) یہ روایت مسلم، کتاب الصلوٰۃ، باب سترۃ المصلّی میں ہے۔ اس میں امام مسلم نے وہ پورا مواد جمع کیا ہے جو سترے کے مسئلے سے متعلق ان کو معتبر سندوں سے پہنچا تھا، اور اس کے سارے پہلو ہمارے سامنے رکھ دیے ہیں۔ اس کی کسی ایک روایت کو لے کر کوئی نتیجہ نکال بیٹھنا صحیح نہیں ہے، بلکہ ساری روایتوں پر جامع نگاہ ڈالنے ہی سے آدمی صحیح نتیجہ اخذ کرسکتا ہے۔ اصل بات جو ان احادیث سے معلوم ہوتی ہے، یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے نمازی کو اپنے آگے سترہ (۱) رکھنے کا حکم دیا تھا اور اس کی وجہ سمجھاتے ہوئے یہ بتایا تھا کہ اگر آدمی سترہ رکھے بغیر نماز کے لیے کسی کھلی جگہ کھڑا ہو جائے گا تو عورتیں، کتے، گدھے سب اُس کے سامنے سے گزریں گے۔ اس بات کو سن کر بعض لوگ اس مسئلے کو یوں بیان کرنے لگے کہ عورت، کتے اور گدھے کے

---

(۱) سترہ اس چیز کو کہتے ہیں جسے کھلی جگہ پر نماز پڑھتے وقت ایک آدمی اس غرض سے سامنے رکھ لیتا ہے کہ وہ آگے سے گزرنے والوں کے اور اس نمازی کے درمیان آڑ کا کام دے۔

گزرنے سے نماز قطع ہوجاتی ہے۔ یہ باتیں جب حضرت عائشہؓ کو پہنچیں تو انھوں نے فرمایا: "ان المرأة لدابة سوء (پھر تو عورت بڑی بُری جانور ہوئی)، عدلتمونا بالکلاب والحمر (تم لوگوں نے تو ہم کو گدھوں اور کتوں کے برابر کردیا)، ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یصلی من اللیل وانا معترضة بینه وبین القبلة کاعتراض الجنازة (نبی صلی اللہ علیہ وسلم تو رات کو نماز پڑھتے تھے اور میں ان کے اور قبلے کے درمیان جنازے کی طرح پڑی ہوتی تھی)۔

(۱۵) اس مضمون کی روایات بخاری نے کتاب بدءالخلق اور کتاب الطب میں نقل کی ہیں۔ نیز ابن ماجہ، نسائی، ابوداؤد اور دارقطنی میں بھی یہ موجود ہیں۔ بعض شارحین نے اس حدیث کے الفاظ کو ٹھیک ان کے لغوی معنی میں لیا ہے اور اس کا مطلب یہ سمجھا ہے کہ فی الواقع مکھی کے ایک پر میں زہر اور دوسرے میں اس کا تریاق پایا جاتا ہے، اس لیے جب یہ کسی کھانے پینے کی چیز میں گر جائے تو اسے ڈبو کر نکالا جائے۔[1] اور بعض نے اس کا مطلب یہ لیا ہے کہ نبیؐ دراصل اس بے جا غرور کا علاج کرنا چاہتے تھے جس کی بنا پر بعض لوگ دودھ کے اس پیالے یا سالن کی اُس پوری رکابی سے ہاتھ اُٹھا لیتے ہیں جس میں مکھی گری ہو، اور پھر یا تو اُسے پھینک دیتے ہیں، یا اپنے خادموں کو کھانے کے لیے دے دیتے ہیں۔ اس طرح کے لوگوں کا غرور توڑنے کے لیے آپؐ نے فرمایا کہ مکھی اگر تمہارے کھانے میں گر جائے تو اُسے ڈبو کر نکالو اور پھر اس کھانے کو کھاؤ۔ اس کے ایک پر میں بیماری ہے، یعنی کبر وغرور کی بیماری جو اُسے دیکھ کر تمہارے نفس میں پیدا ہوتی ہے، اور دوسرے پر میں اس کا تریاق، یعنی اس کبر وغرور کا علاج جس کی وجہ سے تم ایسے کھانے کو پھینک دیتے ہو یا اپنے خادموں کو کھلاتے ہو۔ اس معنی کی تائید وہ احادیث بھی کرتی ہیں جن میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے برتن میں تھوڑا سا کھانا چھوڑ کر اُٹھ جانے کو ناپسند فرمایا ہے اور حکم دیا ہے کہ اپنی رکابی کو صاف کر کے اُٹھو۔ اس حکم کی وجہ بھی یہی ہے کہ جو شخص اس طرح برتن میں کچھ چھوڑ کر اُٹھتا ہے، وہ گویا یہ چاہتا ہے کہ یا تو اس بقیہ کھانے کو پھینک دیا جائے یا اُسے کوئی دوسرا کھائے۔

آخری سوال جو آپ نے بخاری کے "اصح الکتب بعد کتاب اللہ" ہونے کے بارے میں کیا ہے، اس کا مختصر جواب یہ ہے کہ دنیا میں سب سے زیادہ یقینی ذریعے سے تو ہم کو کتاب اللہ پہنچی

---

(۱) جدید طبی تحقیقات سے یہ ثابت ہوا ہے کہ مکھی کے پروں میں ایک خاص قسم کے جراثیم ہوتے ہیں جن کو جراثیم کش یا جراثیم خور (Bacteriophge) کہا جاتا ہے۔ یہ مکھی کے جسم کے دوسرے جراثیم کو بآسانی ہلاک کر سکتے ہیں۔

ہے، کیوں کہ اسے ہزارہا آدمیوں نے بتواتر نقل کیا ہے۔مگر اس کے بعد جس کتاب کے مندرجات ہم کو معتبر ترین سندوں سے پہنچے ہیں، وہ بخاری ہے، کیوں کہ دوسری تمام کتابوں کی بہ نسبت اس کتاب کے مصنف نے سندوں کی جانچ پڑتال زیادہ کی ہے۔ یہ صحت کا حکم صرف اسناد سے متعلق ہے اور یقینا بالکل صحیح ہے۔ رہی مضامین کی تنقید بلحاظ درایت، تو اس کے متعلق میں اوپر اشارہ کر چکا ہوں کہ یہ کام اہل روایت کے فن سے بڑی حد تک غیر متعلق تھا، اس لیے یہ دعویٰ کرنا صحیح نہیں کہ بخاری میں جتنی احادیث درج ہیں، ان کے مضامین کو بھی جوں کا توں بلا تنقید قبول کر لینا چاہیے۔

اس سلسلے میں یہ بات بھی جان لینے کی ہے کہ کسی روایت کے سنداً صحیح ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس کا نفس مضمون بھی ہر لحاظ سے صحیح اور جوں کا توں قابل قبول ہو۔ ہم کو خود اپنی زندگی میں بارہا اس کا تجربہ ہوتا رہتا ہے کہ ایک شخص کی گفتگو کو جب سننے والے دوسروں کے سامنے نقل کرتے ہیں تو صحیح روایت کی کوشش کرنے کے باوجود ان کی نقل میں مختلف قسم کی کوتاہیاں رہ جاتی ہیں۔ مثلاً کسی کو پوری بات یاد نہیں رہتی اور وہ اُس کا صرف ایک حصہ نقل کرتا ہے۔ کسی کی سمجھ میں بات اچھی طرح نہیں آتی، اس لیے وہ ناقص مفہوم ادا کرتا ہے۔ کوئی دوران گفتگو میں کسی وقت پہنچتا ہے اور اس کو معلوم نہیں ہوتا کہ پہلے کیا بات ہو رہی تھی۔ اس طرح کے متعدد نقائص ہونے کی وجہ سے بسا اوقات نیک نیتی اور صداقت کے باوجود قائل کی بات اپنی صحیح صورت میں نقل نہیں ہوتی۔ اور ایسا ہی معاملہ حالات اور افعال کی رودادیں بیان کرنے میں بھی پیش آیا کرتا ہے۔ کبھی ان نقائص کو دوسری روایتیں رفع کر دیتی ہیں اور سب کو ملا کر دیکھنے سے پوری تصویر سامنے آجاتی ہے۔ اور کبھی ایک ہی روایت موجود ہوتی ہے (جسے اصطلاح علم حدیث میں غریب کہتے ہیں) اس لیے وہ نقص علم روایت کی مدد سے رفع نہیں کیا جا سکتا اور درایت سے کام لے کر یہ رائے قائم کرنی پڑتی ہے کہ اصل بات کیا ہو سکتی تھی، یا یہ کہ یہ بات اپنی موجودہ صورت میں قابل قبول ہے یا نہیں، یا یہ کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے مزاج اور اندازِ گفتگو سے یہ چیز مناسبت رکھتی ہے یا نہیں۔ اس حد تک حدیث میں تحقیق کرنے کی صلاحیت جن لوگوں میں نہ ہو، انھیں اوّل تو حدیث کی کتابیں پڑھنی ہی نہیں چاہییں، یا پڑھیں تو کم از کم ان کو فیصلے صادر نہ کرنے چاہییں۔

(ترجمان القرآن، محرم وصفر ۱۳۷۲ھ، اکتوبر ونومبر ۱۹۵۲ء)

کیا روزے کی طاقت رکھنے کے باوجود فدیہ دیا جاسکتا ہے؟

سوال: یہاں کیمبل پور میں ایک صاحب علم نے پچھلے ماہ رمضان میں ایک فتنہ کھڑا کیا تھا کہ رمضان کے بارے میں سورۂ بقرہ کی آیات بیک وقت نازل ہوئی تھیں اس لیے اللہ نے شروع میں جو رعایت دی ہے کہ ''جو روزہ رکھنے کی طاقت رکھتے ہوں، اور پھر نہ رکھیں، تو وہ فدیہ ادا کریں''، یہ ایک اٹل رعایت ہے اور اب بھی اس سے فائدہ اُٹھایا جاسکتا ہے۔ اس کی حمایت میں ایک آیت ۱۸۳ کے آخری حصے کو پیش کیا گیا کہ اگر روزہ رکھو تو بہتر ہے اور نہ رکھو تو فدیہ ادا کردو۔ ان کا کہنا تھا کہ آیت ۱۸۴ پہلی آیات کے ساتھ ہی نازل ہوئی تھی، وہ پہلی آیات کی رعایت کو کیسے چھین سکتی ہے۔

آپ کی تفسیر کے مطالعے سے معلوم ہوا کہ آیات ۱۸۲ و ۱۸۳ تو جنگ بدر سے پہلے ۲ ہجری میں نازل ہوئیں اور آیت ۱۸۴ ایک سال بعد نازل ہوئی۔ اگر یہ بات پایۂ ثبوت کو پہنچ جائے تو پھر ان کے اس خیال کی تردید ہوسکتی ہے کہ آج بھی ایک تندرست ہٹا کٹا انسان فدیہ دے کر روزے کی فرضیت سے بچ سکتا ہے۔

مذکورۂ بالا صاحب اپنے آپ کو علم حدیث کے استاد اور قرآن کے مفسر سمجھتے ہیں اور ہر دو کے متعلق اپنے افکار و خیالات دنیا کے سامنے پیش کر چکے ہیں۔ آپ براہ مہربانی کچھ تکلیف گوارا کر کے ان کتب کا حوالہ دے دیں جن سے آپ کو ثبوت ملا ہو کہ آیات ۱۸۲ اور ۱۸۳ تو ۲ ہجری میں جنگ بدر سے پہلے نازل ہوئیں اور آیت ۱۸۴ ایک سال بعد نازل ہوئی۔ اس طرح ہمارے پاس ایک سند ہو جائے گی اور ہم انھیں اپنے فاسد خیالات کی نشر و اشاعت سے باز رکھنے کی کوشش کریں گے۔ یہ اسلام کی ہی خدمت ہے۔ اُمید ہے کہ آپ ضرور ہمیں اپنے افکار عالیہ سے مستفید فرمائیں گے۔

جواب: اس سوال میں جس فتنے کا ذکر کیا گیا ہے، اُس کا منشا تو خود اُس کے موضوع و مضمون ہی سے ظاہر ہے۔ اس کے مصنف کا صاف مقصد یہ معلوم ہوتا ہے کہ رمضان میں روزے رکھنے کی ''مصیبت'' سے خود بھی بچیں اور اپنے ہم مشرب ''صاحب لوگوں'' کو بھی بچائیں۔ عام فساق غنیمت ہیں کہ کھلی کھلی نافرمانی کا رویہ اختیار کرتے ہیں اور جو نافرمانی کرنا چاہتے ہیں، اُسے بے محابا

کرگزرتے ہیں۔ان میں کم ازکم یہ مکاری موجود نہیں ہے کہ خدا کی نافرمانی کرنے کے لیے خود خدا ہی کی کتاب کو حجت بنائیں۔لیکن یہ نرالی قسم کے فساق وہ ہیں کہ اپنے فسق وفجور کے لیے قرآن کو آڑ بناتے ہیں،اور قرآن سے یہ خدمت لینے ہی کے لیے انھوں نے اس کا رشتہ حدیث سے توڑا ہے تاکہ اس کی آیات کو جیسے چاہیں معنی پہنائیں۔ان لوگوں کو آج کھلی چھٹی ملی ہوئی ہے۔جس جس طرح چاہتے ہیں،خلق خدا کو خدا کی کتاب کا نام لے لے کر خدا کے دین سے پھیرتے ہیں۔پہلے انھوں نے ''دوقرآن'' تصنیف کیے تھے۔پھر''دواسلام''وضع کیے۔آگے چل کر یہ ''دوخدا'' بھی بناڈالیں تو کون ان کا ہاتھ پکڑ سکتا ہے۔

روزوں کے بارے میں قرآن سے جو غلط استدلال انھوں نے کیا ہے،اُس کی غلطی واضح کرنے کے لیے سب سے پہلے ہم خود قرآن کی شہادت پیش کرتے ہیں۔زیر بحث آیات کا لفظی ترجمہ یہ ہے:

''اے لوگو!جو ایمان لائے ہو،لکھ دیے گئے تم پر روزے جس طرح لکھے گئے تھے تم سے پہلے کے لوگوں پر،تاکہ تم پرہیز گاری کرو۔روزہ رکھنا چند گنے چنے دنوں کا،پھر جو کوئی تم میں سے مریض ہو،یا سفر پر ہو،تو پورا ہونا چاہیے شمار دوسرے دنوں سے۔اور جولوگ اس کی (یعنی روزے کی) طاقت رکھتے ہوں،ان پر فدیہ ہے ایک مسکین کا کھانا۔پھر جو کوئی رضا کارانہ بجالائے نیکی تو وہ بہتر ہے اسی کے لیے۔اور یہ کہ تم روزہ رکھو،یہ بہتر ہے تمہارے لیے اگر علم رکھتے ہو۔ماہِ رمضان وہ ہے جس میں نازل کیا گیا قرآن،رہنما بنا کر انسانوں کے لیے،اور روشن آیات لیے ہوئے ہدایت اور تفریق حق وباطل کی۔پس جو پائے تم میں سے اس مہینے کو،تو چاہیے کہ اس کے روزے رکھے۔اور جو مریض ہو یا سفر پر ہو،تو پورا ہونا چاہیے شمار دوسرے دنوں سے۔''

(ملاحظہ فرمایئے سورۂ بقرہ،رکوع ۲۳،اور اصل سے مقابلہ کرکے خوب اطمینان کرلیجیے کہ اصل اور ترجمے میں معنی کے لحاظ سے کوئی فرق تو نہیں ہے)۔

اس عبارت کو جو شخص خالی الذہن ہوکر پڑھے گا،اُس کے دل میں لازماً پہلا سوال یہ پیدا ہوگا کہ اگر یہ پوری عبارت ایک ہی سلسلۂ تقریر کی ہے جو بیک وقت ارشاد ہوئی تھی،تو اس میں پہلے ہی یہ کیوں نہ کہہ دیا گیا کہ ماہ رمضان میں تم کو یہ نعمت دی گئی تھی اس لیے تم میں سے جو اس کو

پائے ،اُسے چاہیے کہ اس مہینے کے روزے رکھے؟ آخر یہ کیا اندازِ بیان ہے کہ پہلے کہا ''روزہ رکھنا چند گنے چنے دنوں کا'' پھر تین چار فقروں میں روزوں کے متعلق بعض احکام بیان کیے، پھر بتایا گیا کہ وہ گنے چنے دن رمضان کے ہیں اور رمضان کو اس کام کے لیے اس وجہ سے منتخب کیا گیا ہے اور اس پورے مہینے کے روزے رکھنے چاہییں۔ ایک مربوط سلسلۂ تقریر میں شاید ایک اناڑی بھی اپنی بات یوں ادا نہ کرتا، بلکہ یوں کہتا کہ اگلی قوموں کی طرح تم پر بھی روزے فرض کیے گئے ہیں اور رمضان کے مہینے میں تم کو قرآن کی نعمت دی گئی ہے اس لیے یہ فرض روزے تم اس مہینے میں رکھو۔ اس کے بعد اس کو جو کچھ احکام بیان کرنے ہوتے وہ بیان کر دیتا۔

دوسرا سوال ایک خالی الذہن ناظر کے دل میں یہ پیدا ہوگا کہ اس سلسلۂ عبارت میں جب پہلے یہ فقرہ آچکا تھا کہ ''جو کوئی تم میں سے مریض ہو، یا سفر پر ہو، تو پورا ہونا چاہیے شمار دوسرے دنوں سے'' تو اسی فقرے کو بعد میں پھر دہرانے کی کیا حاجت تھی؟ اور اگر فی الواقع اس کا دہرانا ضروری تھا تو پھر یہ فقرہ بھی کیوں نہ دہرایا گیا کہ ''جو لوگ اس کی طاقت رکھتے ہوں، ان پر فدیہ ہے ایک مسکین کا کھانا''۔ حقیقت میں ضرورت تو دونوں میں سے ایک کو بھی دہرانے کی نہ تھی۔ لیکن ایک کو دہرانا اور دوسرے کو نہ دہرانا تو ایک معما سا محسوس ہوتا ہے۔

تیسرا سوال جو اُس کے دل میں کھٹکے گا وہ یہ ہے کہ ''ماہ رمضان وہ ہے'' سے پہلے کی عبارت اور اس کے بعد کی عبارت کا مضمون ایک دوسرے سے صریحاً متناقض نظر آتا ہے۔ پہلا مضمون صاف طور پر یہ کہہ رہا ہے کہ جو شخص طاقت رکھنے کے باوجود روزہ نہ رکھے، وہ فدیہ دے دے، لیکن اگر وہ روزہ ہی رکھے تو یہ اُسی کے حق میں اچھا ہے۔ اس کے بالکل برعکس دوسرا مضمون یہ ظاہر کر رہا ہے کہ جو شخص ماہ رمضان کو پائے وہ اس میں ضرور روزے رکھے اور اس لازمی حکم کو یہ بات مزید تقویت پہنچا رہی ہے کہ اس حکم کے بعد اس رعایت کا تو اعادہ کر دیا گیا ہے جو پہلے مضمون میں مریض اور مسافر کو دی گئی تھی، مگر اس رعایت کو ساقط کر دیا گیا جو اوپر روزے کی طاقت رکھنے والے کو دی گئی تھی۔ ایک معمولی عقل و خرد رکھنے والے قانون ساز سے بھی یہ توقع نہیں کی جا سکتی کہ ایک ہی معاملے میں وہ بیک وقت دو مختلف احکام دے تو پھر بھلا یہ فعل اللہ تعالیٰ کے شایانِ شان کیسے ہو سکتا ہے؟

پہلے دو سوالات صرف سوالات ہی ہیں۔ لیکن یہ آخری سوال تو ایک سخت اعتراض ہے جو

اس عبارت پر وارد ہوتا ہے، اور میں نہیں سمجھتا کہ کوئی شخص حدیث سے مدد لیے بغیر اسے کیسے رفع کرسکتا ہے۔ جو لوگ حدیث کی مدد کے بغیر قرآن کو سمجھنے کے مدعی ہیں، اور حدیث کو احکام دین کا ماخذ اور قرآن کی مستند شرح ماننے سے انکار کرتے ہیں، ان سے پوچھیے کہ ان کے پاس ان سوالات اور اس اعتراض کا کیا جواب ہے؟

اب دیکھیے کہ حدیث کس طرح ہمیں قرآن مجید کے اس مقام کو سمجھنے میں مدد دیتی ہے۔ جن لوگوں کے سامنے قرآن کے یہ احکام نازل ہوئے تھے، ان کا بیان یہ ہے کہ اس عبارت کا ایک حصہ جو "اے لوگو" سے شروع ہو کر "اگر تم علم رکھتے ہو" پر ختم ہوتا ہے، ابتدائً نازل ہوا تھا، اور دوسرا حصہ اس کے ایک سال بعد نازل ہوا۔ پہلے سال روزے فرض کرتے وقت یہ رعایت رکھی گئی تھی کہ آدمی روزے کی طاقت رکھنے کے باوجود اگر روزہ نہ رکھے تو فدیہ دے دے۔ مگر دوسرے سال اس رعایت کو منسوخ کر دیا گیا۔ البتہ مسافر اور مریض کے لیے سابق رعایت بحال رکھی گئی۔

اس بیان میں نہ صرف یہ کہ سارے اشکالات رفع ہو گئے، بلکہ یہ بات بھی سمجھ میں آ گئی کہ دوسرے سال آخری اور قطعی حکم دیتے ہوئے یہ تمہید کیوں اُٹھائی گئی کہ یہ رمضان کا مہینا وہ ہے جس میں تمھیں قرآن جیسی نعمت دی گئی ہے۔ اب بات سمجھ میں آ گئی کہ پہلے اللہ کی اس نعمت کا احساس دلایا گیا، پھر حکم دیا گیا کہ اس نعمت کے شکریے میں تم کو اس مہینے کے روزے ضرور رکھنے چاہییں۔

محدثین ومفسرین نے یہ تشریح متعدد صحابہ اور تابعین سے نقل کی ہے۔ مثلاً امام احمدؒ بن حنبل، حضرت معاذ ؓ بن جبل سے ایک طویل تشریحی بیان نقل کرتے ہیں جس میں وہ فرماتے ہیں کہ نماز اور روزہ، دونوں کی موجودہ صورت بتدریج قائم کی گئی ہے۔ نماز میں پہلے بیت المقدس کی طرف رُخ کیا جاتا تھا۔ پھر مکے کی طرف رُخ پھیرا گیا۔ پہلے لوگ ایک دوسرے کو نماز کے وقت اطلاع دیتے تھے۔ پھر اذان کا طریقہ مقرر کیا گیا۔ پہلے طریقہ یہ تھا کہ اگر ایک شخص بیچ کے کسی مرحلے پر آ کر جماعت میں شریک ہوتا تھا تو اپنی نماز کا چھوٹا ہوا حصہ ادا کرنے کے بعد امام کی پیروی شروع کرتا تھا۔ پھر یہ طریقہ مقرر کیا گیا کہ جماعت میں جس مرحلے پر بھی آ کر شریک ہو، امام کی پیروی میں نماز پڑھنی شروع کر دو۔ پھر امام کے سلام پھیر دینے کے بعد اُٹھ کر اپنی نماز پوری کرو۔ اسی طرح روزے کے احکام بھی بتدریج آئے ہیں۔ جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم مدینہ

تشریف لائے تو آپ ؐ ہر مہینے تین دن کے روزے رکھتے تھے اور ایک روزہ محرم کی دسویں کو رکھا کرتے تھے۔ پھر اللہ نے رمضان کے روزے فرض کیے، مگر یہ رعایت رکھی کہ جو روزہ نہ رکھے، وہ ایک مسکین کو کھانا کھلا دے۔ اس کے بعد حکم آیا کہ رمضان کے روزے ضرور رکھے جائیں، اور تندرست مقیم آدمی کے لیے فدیے کی رعایت منسوخ کردی۔ پہلے لوگ افطار کے بعد اُس وقت تک کھانا پینا، مباشرت کرنا جائز سمجھتے تھے جب تک سو نہ جائیں۔ سونے کے بعد وہ سمجھتے تھے کہ دوسرے دن کا روزہ شروع ہوگیا۔ اگرچہ اس باب میں کوئی صریح حکم نہ تھا مگر لوگ ایسا ہی سمجھے ہوئے تھے۔ بعد میں حکم آیا کہ ''اُحِلَّ لَكُمۡ لَيۡلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلٰى نِسَآئِكُمۡ إِلٰى قَوۡلِهٖ ثُمَّ اَتِمُّوا الصِّيَامَ اِلَى الَّيۡلِ '' (ابن کثیر، جلد ا، صفحہ ۲۱۴)

اس مضمون کی تائید میں بخاری، مسلم، ابوداؤد اور دوسرے محدثین نے متعدد روایات نقل کی ہیں جو حضرت عائشہ، حضرت عبداللہ بن عمر، حضرت عبداللہ بن مسعود اور حضرت سلمہ بن اکوع رضی اللہ عنہم سے مروی ہیں۔ مشہور مفسر ابن جریر طبری (متوفی ۳۱۰ھ) نے پوری سند کے ساتھ جن صحابہ اور تابعین سے اس کی تائید میں روایات نقل کی ہیں، ان کے نام یہ ہیں: معاذؓ بن جبل، ابن عمرؓ، ابن عباسؓ، سلمہؓ بن اکوع، علقمہؒ، حسن بصریؒ، شعبیؒ، عطاءؒ، زہریؒ۔ ان میں سے ایک روایت میں وہ حضرت معاذ بن جبل کی یہ تصریح نقل کرتے ہیں کہ پہلے چوں کہ اہل عرب روزوں کے عادی نہ تھے اور روزہ ان پر سخت گراں گزرتا تھا، اس لیے ان کو یہ رعایت دی گئی تھی کہ رمضان میں جس دن روزہ نہ رکھیں، اُس دن کسی مسکین کو کھانا کھلا دیں۔ بعد میں تاکیدی حکم آ گیا کہ پورے مہینے کے روزے رکھو، الا یہ کہ تم مریض ہو یا سفر پر ہو۔ ایک اور روایت میں وہ ابن عباسؓ کی یہ تصریح نقل کرتے ہیں کہ پہلے سال کے روزوں میں اللہ تعالیٰ نے فدیے کی رخصت رکھی تھی، مگر دوسرے سال جو حکم آیا اُس میں مریض و مسافر کی رعایت تو بحال تھی لیکن مقیم کے لیے فدیے کی رعایت کا ذکر نہ تھا، اس لیے یہ رعایت منسوخ ہوگئی۔

اس تشریح سے ہر شخص خود اندازہ کرسکتا ہے کہ جو لوگ حدیث سے بے نیاز ہوکر، بلکہ احادیث کو حقارت اور تضحیک کے ساتھ پھینک کر قرآن سے من مانے احکام نکال رہے ہیں، وہ کس طرح خود گمراہ ہورہے ہیں اور عام مسلمانوں کو گمراہ کررہے ہیں۔

(ترجمان القرآن، رجب شعبان ۱۳۷۱ھ، مطابق اپریل مئی ۱۹۵۲ء)

منکرین حدیث کا ایک اور اعتراض:

سوال: منکرین حدیث مسلم شریف کی ایک روایت پیش کرتے ہیں جس کا مضمون یہ ہے کہ ''آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ام ولد ماریہ قبطیہ سے زنا کرنے کا الزام ایک شخص پر لگایا گیا۔ آپؐ نے حضرت علیؓ کو حکم دیا کہ ملزم کو قتل کر دیا جائے۔ چنانچہ جب حضرت علیؓ تلوار لے کر اُس شخص کو قتل کرنے گئے تو وہ غسل کر رہا تھا۔ حضرت علیؓ نے دیکھا کہ وہ مخنث تھا۔ آپ واپس چلے آئے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ واقعہ سنا دیا۔ اس حدیث سے حسب ذیل سوالات پیدا ہوتے ہیں:

۱۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے محض الزام کی بنا پر، مقدمے کی کارروائی کیے بغیر اور ملزم کی صفائی سنے بغیر، اُس کے قتل کا حکم کیسے دیا؟ حالاں کہ یہ اسلام کی مجموعی اسپرٹ اور ان احادیث کے خلاف ہے جن میں اسلام کا عدالتی نظام بیان ہوا ہے۔

۲۔ زنا کی سزا درّے ہے یا رجم (اگرچہ منکرین حدیث رجم کے قائل نہیں) پھر قتل کی سزا مذکورہ مقدمے میں کیوں دی؟

۳۔ حضرت علیؓ نے ملزم کو برہنہ کیوں دیکھا؟ حالاں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی کو برہنہ دیکھنے سے کئی احادیث میں منع فرمایا ہے۔

۴۔ حافظ ابن حجر، ابن جوزی، ملا علی قاری اور دوسرے ناقدین حدیث نے جرح وتعدیل کے جو اُصول بیان کیے ہیں، اس کسوٹی پر اس حدیث کا کیا مقام ہے؟ اگر متقدمین اپنی پوری احتیاط کے باوجود بہ تقاضائے بشریت اس معاملے میں اس جگہ چوک گئے ہیں تو کیا متاخرین کو حق نہیں کہ وہ باوجود اہلیت کے اب اس نقص کو پورا کریں؟

۵۔ اس حدیث کے متن پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا کلام نہیں ہے بلکہ کوئی راوی مقدمے کی کارروائی بیان کر رہا ہے اور غالباً بعض تفصیلات کے متعلق اُس کو ذہول ہو گیا کہ وہ پوری کارروائی اپنے الفاظ میں بیان نہیں کر سکا۔

جواب: یہ منکرین حدیث دراصل جہل مرکب میں مبتلا ہیں۔ جس چیز کو نہیں جانتے، اُسے جاننے والوں سے پوچھنے کے بجائے عالم بن کر فیصلے صادر کرتے ہیں اور پھر انھیں شائع کر کے

عوام الناس کو گمراہ کرنا شروع کر دیتے ہیں۔ان کی گمراہ کن تحریریں اکثر ہماری نگاہ سے گزرتی رہتی ہیں اوران کا کوئی اعتراض ایسا نہیں ہے جس کو دلائل سے ردّ نہ کیا جاسکتا ہو۔لیکن جس وجہ سے مجبوراً خاموشی اختیار کرنی پڑتی ہے وہ دراصل یہ ہے کہ یہ لوگ اپنی بحث میں بالعموم بازاری غنڈوں کا سا طرز اختیار کرتے ہیں۔ان کے مضامین پڑھتے وقت ایسا محسوس ہوتا ہے کہ جیسے کوئی شخص ایک غلاظت بھری جھاڑو ہاتھ میں لیے کھڑا ہوا ور زبان کھولنے کے ساتھ ہی مخاطب کے منہ پر اُس جھاڑو کا ایک ہاتھ رسید کر دے۔ظاہر ہے کہ ایسے لوگوں کے منہ لگنا کسی شریف آدمی کے بس کی بات نہیں ہے اور نہ اس قماش کے لوگ اس لائق سمجھے جاسکتے ہیں کہ ان سے کوئی علمی بحث کی جائے۔

بہر حال ہم اس کے لیے تیار ہیں کہ جن شریف آدمیوں کے دل میں ان فتنہ پردازوں کی تحریروں سے کوئی شبہ پیدا ہو جائے،ان کے شبہات رفع کرنے کی کوشش کریں،اگر چہ یہ بات ہماری توقعات کے خلاف ضرور ہے کہ شریف اور معقول لوگ ان کے بے ہودہ طرز کلام کو دیکھنے کے باوجود ان کی باتوں کو وزن دینے لگیں۔

جس واقعے کے متعلق آپ نے سوال کیا ہے،اُس کی اصلیت یہ ہے کہ حضرت ماریہ قبطیہؓ کے بارے میں مدینہ کے منافقین نے یہ افواہ اُڑادی تھی کہ اپنے چچازاد بھائی سے ان کا ناجائز تعلق ہے۔رفتہ رفتہ یہ بات نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے کانوں تک بھی پہنچی۔آپؐ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کو حکم دیا کہ **"اذهب فان وجدته عند مارية فاضرب عنقه"**... "جاؤ اگر تم اُس کو ماریہ کے پاس پاؤ تو اُس کی گردن ماردو۔'' بعید نہیں کہ کہنے والے نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ کہا ہو کہ وہ وہاں موجود ہے،آپؐ کسی کو بھیج کر دیکھ لیں،اوراس پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہو کہ اگر وہ وہاں کسی نامناسب حالت میں پایا جائے تو جان سے ماردو۔اس حکم کے مطابق حضرت علیؓ جب وہاں پہنچے تو دیکھا کہ وہ ایک حوض میں نہا رہا ہے۔آپؓ نے جاتے ہی اُسے ڈانٹا اور ہاتھ پکڑ کر حوض میں سے کھینچ لیا۔ظاہر ہے کہ جو شخص پانی سے بھرے ہوئے حوض میں اُترا ہو،اُس کے بارے میں باہر سے دیکھنے والے کو بیک نظر معلوم نہیں ہوسکتا کہ وہ ننگا ہے یا ستر ڈھانکے ہوئے ہے۔جب حضرت علیؓ نے اُس کو باہر کھینچا تو یکا یک آپؓ کی نظر اُس کے ستر پر پڑی اور معلوم ہوا کہ وہ تو مقطوع الذکر ہے۔آپؓ نے اُسی وقت اُسے چھوڑ دیا اور آکر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو حقیقت حال بتا دی۔

اب فرمایئے کہ اس واقعے پر کیا اعتراض ہے اور کس پہلو سے ہے؟ یہ بات بھی میں عرض کر دوں کہ سند کے لحاظ سے یہ روایت ضعیف نہیں ہے۔

بعض محدثین نے اس کی یہ وجہ بیان کی ہے کہ اُس شخص کے مخنث ہونے کا حال حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو معلوم تھا اور آپ ؐ نے حضرت علیؓ کو قتل کا حکم دے کر صرف اس لیے بھیجا تھا کہ جب حضرت علیؓ یہ حکم اُسے سنائیں گے تو وہ اپنا راز خود کھول دے گا، اور اس طرح سب لوگوں کو معلوم ہو جائے گا کہ یہ ساری افواہیں بالکل بے بنیاد ہیں۔ لیکن میں کہتا ہوں کہ اگر یہ بات نہ بھی ہو تب بھی واقعہ بجائے خود نا قابل اعتراض ہے۔ کیا کسی شخص کو یہ حق نہیں پہنچتا کہ اگر وہ اپنی آنکھوں سے رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کی بے حرمتی ہوتے دیکھے، اور وہ بھی ایسی سخت بے حرمتی، تو وہ ایسے آدمی کو قتل کر دے؟ اپنی ماں، یا بیوی یا بہن کے ساتھ ایسا فعل ہوتے دیکھنا بھی دنیا میں ایک معقول وجہ اشتعال مانا جاتا ہے۔ کجا کہ پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم کے بستر پر ایسا معاملہ دیکھا جائے۔ تاہم جس شخص کو اس پر اعتراض ہو، اُس سے پوچھیے کہ اگر اُس کی بیوی کے متعلق ایسی گھناؤنی خبر اُسے پہنچے تو اُس کا ردعمل کیا ہوگا؟ (ترجمان القرآن، جمادی الثانیہ ۱۳۷۱ھ، مارچ ۱۹۵۲ء)

مچھلی کے بلا ذبح حلال ہونے کی دلیل:

سوال: میری نظر سے ’’ترجمان القرآن‘‘ کا ایک پرانا پرچہ گزرا تھا، جس میں انگلستان کے ایک طالب علم نے گوشت وغیرہ کھانے کے متعلق اپنی مشکلات پیش کی تھیں۔ جس کے جواب میں آں جناب نے فرمایا تھا کہ وہ یہودیوں کا ذبیحہ یا مچھلی کا گوشت کھایا کرے۔ مجھے یہاں مؤخر الذکر معاملہ یعنی مچھلی غیر ذبح شدہ پر آپ سے کچھ عرض کرنا ہے۔ کیوں کہ غالباً آپ بھی جمہور مسلمانان کی طرح اس کا گوشت کھانا حلال خیال فرماتے ہیں۔

میرے خیال میں حلال وحرام کا فیصلہ بغیر اللہ تعالیٰ کے کسی انسان کا حق نہیں ہے۔ کیوں کہ اللہ تعالیٰ کا حکم ہے کہ:

وَلَا تَقُوْلُوْا لِمَا تَصِفُ اَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هٰذَا حَلٰلٌ وَّهٰذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُوْا عَلَى اللّٰهِ الْكَذِبَ ؕ اِنَّ الَّذِيْنَ يَفْتَرُوْنَ عَلَى اللّٰهِ الْكَذِبَ لَا يُفْلِحُوْنَ ۝ النحل 16:116

لیکن قرآن کی رُو سے مچھلی غیر ذبح شدہ کی حرمت تو موجود ہے، کیوں کہ یہ بھی ایک حیوان

ہے اور تمام حیوانات کو (بغیر سور، کتا، بلی وغیرہ مستثنیات) ذبح کرنے کا حکم صریحاً موجود ہے۔ مثلاً:

۱۔ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ ...... ذٰلِكُمْ فِسْقٌ ط المائدہ 3:5

مچھلی بھی "مَيْتَة" میں شامل ہے۔

۲۔ يَسْئَلُوْنَكَ مَاذَآ اُحِلَّ لَهُمْ ط قُلْ اُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبٰتُ لا .... فَكُلُوْا مِمَّآ اَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَاذْكُرُوا اسْمَ اللّٰهِ عَلَيْهِ ص المائدہ 4:5

یہاں تمام طیبات کو ذبح کرنے اور ان پر خدا کا نام لینے کی تصریح ہے۔ مچھلی کی استثنا نہیں ہے۔

۳۔ فَكُلُوْا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللّٰهِ عَلَيْهِ اِنْ كُنْتُمْ بِاٰيٰتِهٖ مُؤْمِنِيْنَ O الانعام 118:6

یہ اثباتی پہلو ہے اسی امر کا کہ صرف خدا کے نام کا ذبح شدہ جانور کھایا کرو۔ یہاں بھی مچھلی بغیر ذبح شدہ کی استثنا نہیں ہے، بلکہ اسے خدا کا نام لے کر باقی حیوانات کی طرح ذبح کرنا چاہیے۔

۴۔ وَلَا تَاْكُلُوْا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللّٰهِ عَلَيْهِ وَاِنَّهٗ لَفِسْقٌ ط الانعام 121:6

یہ نہی کا پہلو ہے۔ یہاں تصریف آیات کے بہترین نمونے ہیں تا کہ اگر ایک طرح سے کوئی سمجھ نہ سکے تو دوسری طرح سمجھ جائے۔ اثباتی اور نہی ہر دو پہلو قرآن مجید کے عام اسلوب کے مطابق اس معاملے میں بھی موجود ہیں۔ اور یہاں تو غیر ذبح شدہ حیوان کو کھانا فسق قرار دیا گیا ہے۔ یہاں پر بھی " **الا السمك والجراد** " کے الفاظ بھی نہیں ہیں۔ لہٰذا غیر ذبح شدہ مچھلی کا گوشت کھانا قطعاً حرام ہے۔

اب عرض ہے کہ مچھلی غیر ذبح شدہ کی حلت اگر کہیں قرآن کریم میں ذکر کی گئی ہے تو مہربانی فرما کر مجھے بذریعہ "ترجمان القرآن" مطلع فرمائیں۔ عام علمائے اسلام تو "**ماوجدنا علیه اٰباءَ نا**" کی دلیل پیش کر کے چھٹکارا حاصل کر لیتے ہیں۔ لیکن ظاہر ہے کہ قرآن کے بیّن احکام کی موجودگی میں اس قسم کی دلیل ہرگز کام نہیں دے سکتی۔ اس میں شک نہیں کہ احادیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم میں مچھلی غیر ذبح شدہ کو حلال قرار دیا گیا ہے۔ لیکن قرآن کے مقابلے میں قرآن کی دلیل پیش ہونی چاہیے۔ ہم ان احادیث کو بسر و چشم مان لیتے ہیں جو قرآن کے موافق ہوں، لیکن اگر کوئی حدیث قرآن کے صریح فرمان کے خلاف ہو تو ہم کہہ سکتے ہیں کہ یہ حدیث رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ہرگز نہیں فرمائی، بلکہ موضوع ہے، اور احادیث کو قرآن پر قاضی سمجھنا تو خارج از

بحث ہے۔

لہٰذا چوں کہ بندہ آں جناب کے سامنے قرآن کے دلائل پیش کرتا ہے، اس لیے استدعا ہے کہ آپ بھی قرآن ہی سے دلائل پیش کریں۔ چار دلائل کے مقابلے میں ایک دلیل بھی کافی سمجھی جائے گی۔

جواب: یہ تو خوشی کی بات ہے کہ آپ قرآن مجید میں تدبر فرماتے ہیں۔ مگر آپ کے سوال سے اندازہ ہوتا ہے کہ آپ تدبر کی غلط راہ پر پڑ گئے ہیں۔ قرآن پر تدبر کے یہ معنی نہیں ہیں کہ آپ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی تشریح وتبیین اور آپؐ کے شاگرد صحابہؓ کی توضیحات اور ابتدا سے آج تک کے تمام علما وفقہا اور محدثین ومفسرین کی تحقیقات، اور اُمت کے متواتر تعامل، ہر چیز سے بے نیاز ہو کر بس مصحف کے الفاظ میں تدبر فرمائیں، اور جو کچھ اس سے آپ کی سمجھ میں آئے، اُس کے متعلق یہ سمجھ بیٹھیں کہ بس یہی حق ہے اور اس کے خلاف جو کچھ بھی کہیں پایا جاتا ہے، وہ رد کر دینے کے لائق ہے۔ خواہ وہ احادیث وآثار میں ہو یا فقہائے اُمت کی تحقیقات میں، یا اس پر اُمت کا متواتر عمل پایا جاتا ہو۔ معاف فرمایئے، یہ طریقہ اگر آپ اختیار فرمائیں گے تو قرآن سے ہدایت پانے کے بجائے گمراہی اخذ فرمائیں گے۔ يُضِلُّ بِهٖ كَثِيْرًا ۙ وَّيَهْدِيْ بِهٖ كَثِيْرًا ۭ وَمَا يُضِلُّ بِهٖٓ اِلَّا الْفٰسِقِيْنَ ۝ الَّذِيْنَ يَنْقُضُوْنَ عَهْدَ اللّٰهِ مِنْۢ بَعْدِ مِيْثَاقِهٖ ۠ وَيَقْطَعُوْنَ مَآ اَمَرَ اللّٰهُ بِهٖٓ اَنْ يُّوْصَلَ وَيُفْسِدُوْنَ فِي الْاَرْضِ ۭ ۝ البقرہ 2:27-26 (۱) آپ برا نہ مانیں۔ آپ تدبر کا یہ طریقہ اختیار کر کے اللہ تعالیٰ کی کتاب کا تعلق اُس کے نبی کی تبیین سے کاٹتے ہیں، حالاں کہ اللہ تعالیٰ نے خود اس کو جوڑا ہے۔ وَمَآ اَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتٰبَ اِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوْا فِيْهِ ۙ النحل 16:64 (۲)

اس لیے آپ اپنے آپ کو اس خطرے میں ڈال رہے ہیں کہ کتاب اللہ سے آپ کو ہدایت کے بجائے ضلالت ملے۔

کتاب اللہ کو سمجھنے کے لیے احادیث وآثار اور سلف کی تحقیقات کی طرف رجوع کرنا ہرگز وہ فعل نہیں ہے جس پر ماوجدنا علیہ آباءنا کی پھبتی کسی جاسکتی ہو۔ یہ قرآن کی آیات کو قرآن

---

(۱) اللہ اس کے ذریعے سے بہتوں کو گمراہی میں ڈالتا ہے اور بہتوں کو ہدایت بخشتا ہے، اور وہ اس کے ذریعے سے گمراہ نہیں کرتا مگر ان فاسق لوگوں کو جو اللہ کے عہد کو استوار ہو جانے کے بعد توڑ تے ہیں اور ان روابط کو کاٹتے ہیں جنھیں جوڑنے کا اللہ نے حکم دیا ہے اور زمین میں فساد پھیلاتے ہیں۔

(۲) اے نبی! ہم نے یہ کتاب تم پر اسی لیے نازل کی ہے کہ تم ان کے سامنے اس بات کی تشریح کر دو جس میں وہ اختلاف کریں۔

کی منشا کے خلاف استعمال کرنے کی ایک بدترین مثال ہے۔قرآن نے یہ بات جہاں بھی فرمائی ہے،ان لوگوں کی مذمت میں فرمائی ہے جو اپنے غیر ہدایت یافتہ آباواجداد کے طریقے کی اندھی پیروی کررہے تھے۔اس کو ان لوگوں پر چسپاں کرنا جو کتاب الٰہی کا علم رکھنے والے لوگوں کی طرف کتاب الٰہی کا منشا معلوم کرنے کے لیے رجوع کرتے ہیں،نہ صرف یہ کہ منطقی طور پر غلط ہے بلکہ خودقرآن کی تصریحات کے بھی خلاف ہے۔اگر اس فعل کو آپ **ماوجدنا علیہ آباء نا** کے تحت لاکر قابل مذمت ٹھہراتے ہیں تو پھر قرآن کے ان ارشادات کا آخر آپ کے نزدیک کیا منشا ہے کہ **فَسْئَلُوْٓا اَهْلَ الذِّكْرِ اِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ** ۝ النحل 43:16 [1] اور **اُولٰٓئِكَ الَّذِيْنَ هَدَى اللّٰهُ فَبِهُدٰىهُمُ اقْتَدِهْ** ط الانعام 90:6 [2]

آپ کی یہ بات بھی صحیح نہیں ہے کہ وہ ہر چیز جو قرآن سے زائد یا اس کے بیان سے مختلف حدیث میں نظر آئے،وہ لازماً قرآن کے خلاف ہے،اس لیے اسے رد کردینا چاہیے۔قرآن میں اگر کوئی حکم عموم کے انداز میں بیان ہوا ہو،اور حدیث یہ بتائے کہ اس حکم عام کا اطلاق کن خاص صورتوں پر ہوتا ہے،تو یہ قرآن کے حکم کی نفی نہیں ہے بلکہ اس کی تشریح ہے۔اس تشریح کو اگر آپ قرآن مجید کے خلاف ٹھہرا کر رد کردیں گے اور ہر حکم عام کو اُس کے عموم ہی پر رکھنے پر اصرار کریں گے تو اس سے بے شمار قباحتیں پیدا ہوں گی جن کی مثالیں آپ کے سامنے پیش کروں تو آپ خود مان جائیں گے کہ فی الواقع یہ اصرار غلط ہے۔

آپ اصرار کے ساتھ مطالبہ فرماتے ہیں کہ ذبح کے بغیر مچھلی کے حلال ہونے کی کوئی دلیل قرآن سے پیش کرو۔میں اس کا جواب عرض کرتا ہوں مگر ابتدا ہی میں یہ واضح کردینا چاہتا ہوں کہ یہ جواب آپ کے اس مطالبے کو اُصولاً صحیح مان کر عرض نہیں کیا جارہا ہے، بلکہ آپ کو یہ بتانے کے لیے عرض کیا جارہا ہے کہ آپ کا مطالعۂ قرآن کس قدر سطحی ہے اور اس سطحی مطالعے پر اعتماد کرکے آپ کا حدیث،تفسیر،فقہ اور اُمت کے متواتر عمل،ہر چیز کو رد کردینے پر آمادہ ہوجانا کتنی بڑی جسارت ہے۔خدا کرے کہ میری اس تنبیہ کے بعد ہی آپ منکرین حدیث کے اُٹھائے ہوئے فتنے سے بچ جائیں اور تدبر فی القرآن کی صحیح روش اختیار کرلیں۔

---

(۱) اہل ذکر سے پوچھ لو اگر تم نہیں جانتے۔

(۲) وہ لوگ تھے جن کو اللہ نے ہدایت دی تھی پس تم ان کی ہدایت کی پیروی کرو۔

پہلی بات تو اُصول تفسیر سے متعلق ہے جسے آپ کو اچھی طرح سمجھ لینا چاہیے، اور وہ یہ ہے کہ قرآن مجید قانون کی زبان میں کلام نہیں کرتا، بلکہ اس کا اسلوب بیان خطیبانہ ہوتا ہے، اور خطیبانہ اسلوب بیان میں نہ ان چیزوں کی تصریح کی جاتی ہے جن کو مخاطب لوگ موقع ومحل سے خود سمجھ رہے ہوں اور نہ ان رعایتوں کو ملحوظ رکھا جاتا ہے جو قانون کی دفعات مرتب کرتے وقت نظر میں رکھی جاتی ہیں۔ کیوں کہ عام سامعین سے اس طرزِ کلام میں خطاب کرتے وقت یہ اندیشہ نہیں ہوتا کہ وہ الفاظ کو ان کی معروف حدود سے گھٹا یا بڑھا کر ان کے قانونی حدود پر منطبق کر بیٹھیں گے۔ اس قاعدے کو سمجھنے کے بعد اگر آپ ان آیات پر غور کریں گے جن سے آپ نے ''ہر جانور کو ذبح کرنے'' اور ''بلا ذبح کسی جانور کے حلال نہ ہونے'' کا قانونی کلیہ مستنبط کیا ہے تو آپ کو خود معلوم ہو جائے گا کہ وہاں موقع ومحل اور سیاق وسباق اور عرف عام سے یہ بات آپ ہی واضح تھی کہ کلام دراصل اَنعام اور خشکی کے دوسرے جانوروں سے متعلق ہے نہ کہ پانی کے جانوروں سے متعلق۔ نیز یہ بات چوں کہ عقل عام (common sense) سے تعلق رکھتی ہے کہ ''ذبح کے بغیر کسی جانور کو نہ کھانے'' کا حکم عام سن کر کوئی معقول آدمی اسے مچھلیوں تک وسیع نہ سمجھے گا، اس لیے ایک غیر قانونی طرزِ کلام میں اس امر کی ضرورت نہ تھی کہ مچھلی کو اس سے مستثنیٰ کیا جاتا۔

اس کے بعد اب دیکھیے کہ قرآن میں خصوصیت کے ساتھ پانی کے جانوروں کے متعلق کیا حکم ملتا ہے۔ سورہ مائدہ میں ارشاد ہوا ہے:

اُحِلَّ لَكُمۡ صَيۡدُ الۡبَحۡرِ وَطَعَامُهٗ المائدہ 96:5

''تمہارے لیے حلال کیا گیا سمندر کا شکار اور اس کا طعام۔''

یہاں دو چیزیں لائق غور ہیں:

اوّل یہ کہ ''سمندر کا شکار حلال کیا گیا۔'' شکار سے مراد یہاں فعل شکار نہیں بلکہ شکار کیا ہوا جانور ہی ہو سکتا ہے۔ کیوں کہ محض فعل شکار کی تحلیل بے معنی ہے اگر اس کا کھانا حلال نہ ہو۔ اور جب اس شکار کے لیے کوئی خاص شرطِ تحلیل بیان نہیں کی گئی تو یہی بات سمجھی جائے گی کہ عام طور پر دنیا میں پانی کا شکار جس طرح استعمال کیا جاتا ہے، اسی طرح اس کے استعمال کو حلال کیا گیا ہے۔ اب آپ تلاش کر کے بتائیے کہ دنیا میں کب کہاں مچھلیاں ذبح کی جاتی رہی ہیں کہ آپ صید البحر کے مفہوم میں عرف عام کے لحاظ سے شکار کی ہوئی مچھلیوں کے ذبح کو بھی شامل قرار دے سکیں؟ یہ ظاہر ہے کہ

جس چیز کو ذبح کیے بغیر کھانا دنیا بھر میں معروف ہو، اُس کے معاملے میں ذبح کے مشروط ہونے کی تو تصریح ضروری ہوگی مگر اُس کے مشروط نہ ہونے کی تصریح کی ضرورت نہیں ہے۔

دوم یہ کہ یہاں صید کے ساتھ ایک اور چیز کی تحلیل کا بھی ذکر ہے اور وہ ہے طعام البحر۔ سوال یہ ہے کہ یہ طعام البحر کیا ہے؟ آپ یہ نہیں کہہ سکتے کہ **طَعَامه** کی ضمیر بحر کی طرف نہیں بلکہ صید کی طرف پھرتی ہے اور اس کا مطلب ہے سمندری شکار کو کھانا۔ کیوں کہ اگر یہ مطلب ہوتا تو **طعامه** کے بجائے **طَعْمُهٗ** کہا جاتا۔ اس لیے لامحالہ یہ ضمیر سمندر ہی کی طرف پھرتی ہے اور اس سے ثابت ہوتا ہے کہ صید البحر کے علاوہ طعام البحر بھی حلال ہے۔ اس طعام البحر کی کوئی تفسیر آپ کر سکتے ہوں تو ضرور کریں۔ مگر میں آپ کو یہ بتائے دیتا ہوں کہ حضرت ابو بکرؓ، حضرت عمرؓ اور حضرت ابن عباسؓ جیسے لوگوں نے اس کی تفسیر یہ بیان کی ہے کہ اس سے مراد وہ جانور ہے جسے شکار نہ کیا گیا ہو بلکہ جس کو سمندر نے ساحل پر لا ڈالا ہو۔ اور یہی بات خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے بھی حضرت جابرؓ بن عبداللہ نے نقل کی ہے کہ **ما القاه البحر او جزر عنه فكلوه** (ابوداؤد)۔ ''جسے سمندر نے پھینک دیا ہو یا جسے ساحل پر چھوڑ کر سمندر کا پانی ہٹ گیا ہو، اُسے کھالو۔'' نیز اسی کی تفسیر یہ حدیث بھی ہے کہ ''سمندری جانوروں کو اللہ نے بنی آدم کے لیے ذبح کر رکھا ہے۔'' (دارقطنی) اور یہ کہ ''سمندر کا مرا ہوا حلال ہے۔'' (مؤطا وغیرہ)۔ آپ چاہیں تو ان ساری تفسیروں کو رد فرما دیں، مگر براہِ کرم یہ بھی ضرور بتائیں کہ آپ خود ''**صَیْدُ الْبَحْرِ**'' کے ساتھ ''**وَطَعَامُه**'' کے حلال کیے جانے کا مطلب کیا سمجھتے ہیں!

مچھلی کے بارے میں ابن قیم نے زاد المعاد (جلد دوم، فصل **فی سریة الخبط**) میں ایک لطیف بحث کی ہے، براہِ کرم اس کو بھی ملاحظہ فرما لیجیے۔ اس میں انھوں نے نقلی دلائل کے سوا عقلی دلائل سے بھی یہ ثابت کیا ہے کہ مچھلی کو ذبح کرنے کی درحقیقت کوئی ضرورت نہیں ہے، اس لیے کہ محض پانی سے نکل آنا ہی اُس کے تزکیہ کے لیے کافی ہے۔ (ترجمان القرآن، محرم ۱۳۷۱ھ، اکتوبر ۱۹۵۱ء)

قتلِ مرتد کے مسئلے پر ایک اعتراض:

سوال: (۱) اِنَّ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا ثُمَّ کَفَرُوْا ثُمَّ اٰمَنُوْا ...الخ نساء 137:4 کی تشریح کے سلسلے میں ایک مرزائی دوست نے یہ اعتراض اُٹھایا ہے کہ سیّد ابو الاعلیٰ مودودی صاحب اپنی

کتاب ''مرتد کی سزا اسلامی قانون میں'' میں یہ لکھتے ہیں کہ جو ایک دفعہ اسلام لاکر اس سے پھر جائے، اسلام نے اُس کے قتل کا حکم دیا ہے۔ لیکن قرآن میں دوسری دفعہ ایمان لانا مندرجۂ بالا آیت سے ثابت ہے۔ براہ کرم یہ اشکال رفع فرمائیں۔

(۲) اَلْخَبِيْثٰتُ لِلْخَبِيْثِيْنَ . . . الخ (النور 26:24) کا مفہوم کیا ہے؟

جواب: آیت اِنَّ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا ثُمَّ كَفَرُوْا النساء 137:4 سے قتل مرتد کے مسئلے پر آپ کے قادیانی دوست نے جو اعتراض کیا ہے، وہ ان کی کم فہمی کا نتیجہ ہے۔ انھیں معلوم نہیں کہ قتل مرتد کا حکم تو اُسی جگہ نافذ ہوسکتا ہے جہاں اسلامی حکومت موجود ہو، مگر مسلمان ان مقامات پر بھی پایا جاسکتا ہے جہاں نہ اسلام کی حکومت ہو، نہ ارتداد کی سزا دینی ممکن ہو۔ اس لیے آیت مذکورہ سے یہ استدلال نہیں کیا جاسکتا کہ قرآن کی رُو سے تمام حالتوں میں کفر بعد الاسلام کے بار بار ارتکاب کا امکان ثابت ہوتا ہے جو قانون قتل مرتد ہونے کی صورت میں ناقابل تصور ہے۔ پھر آپ کے ان قادیانی دوست کو یہ بھی معلوم نہیں ہے کہ اسلامی قانون صدورِ ارتداد کے بعد فوراً ہی مرتد کو قتل کر دینے کا حکم نہیں دیتا، بلکہ اس کو اپنی غلطی محسوس کرنے اور توبہ کرنے کا موقع بھی دیتا ہے، اور اگر وہ توبہ کر لے تو اُسے معاف کر دیتا ہے۔ علاوہ بریں انھوں نے اس بات پر بھی غور نہیں کیا کہ یہ آیت ارتداد کی اخروی سزا بیان کر رہی ہے، اور کسی جرم کا اخروی نتیجہ بیان کرنے کا مطلب یہ نہیں ہوتا کہ اُس کے لیے کوئی دنیوی سزا نہ ہونی چاہیے۔ جن گناہوں کی سزا قرآن میں بیان کی گئی ہے ان میں سے متعدد ایسے ہیں جن کی دنیوی سزا کے علاوہ اخروی سزا کا بھی ذکر کیا گیا ہے، مثلاً مسلمان کو عمداً قتل کرنا۔ اس لیے کہ بکثرت حالات ایسے ہوسکتے ہیں اور رونما ہوتے رہتے ہیں جن میں ایک شخص ارتکاب جرم کرتا ہے اور دنیوی سزا سے بچا رہتا ہے۔ اسی ارتداد کے معاملے میں دیکھیے کہ اس کی دنیوی سزا صرف اُس وقت دی جاسکتی ہے جب کہ آدمی کا ارتداد علانیہ ہو، حکومت کے نوٹس میں آجائے، اور عدالت میں اس کا ثبوت بہم پہنچ جائے۔ مگر بکثرت ارتداد ایسے بھی ہوسکتے ہیں جو مخفی طور پر واقع ہوں اور بار بار توبہ کرنے کے بعد آدمی پھر کفر میں مبتلا ہوتا رہے۔ لہٰذا دنیوی سزا تجویز کر دینے کے باوجود اخروی سزا کا ذکر ضروری ہے، اور کسی مقام پر محض اخروی سزا مذکور ہونے کے معنی یہ ہرگز نہیں ہیں کہ اس جرم کے لیے دنیوی سزا نہیں ہے۔

اس سلسلے میں میرے لیے یہ بات ناقابل فہم ہے کہ ''مرتد کی سزا'' کا نام سنتے ہی قادیانی

حضرات آخر کیوں اس قدر پریشان ہوجاتے ہیں؟ میں نے اپنی کتاب میں کہیں بھولے سے اشارہ تک ان کی طرف نہیں کیا ہے۔ پھر بھی وہ اس پر اتنے مشتعل ہیں کہ گویا انھی کے لیے سزائے موت تجویز کی گئی ہے۔ کیا وہ خود اپنے متعلق کسی شبہے میں پڑے ہوئے ہیں؟

آیت اَلْخَبِيْثٰتُ لِلْخَبِيْثِيْنَ سے مراد یہ ہے کہ بدکار مردوں کے لیے بدکار عورتیں ہی موزوں ہیں، اور بدکار عورتوں کے لیے بدکار مرد ہی موزوں ہیں۔ پرہیز گار اہل ایمان کا یہ کام نہیں ہے کہ ایسے لوگوں سے رشتے جوڑیں۔ (ترجمان القرآن، رجب، شعبان ۱۳۷۱ھ، اپریل، مئی ۱۹۵۲ء)

سحر کی حقیقت اور معوذتین کی شان نزول:

سوال: معوذتین کی شان نزول کے متعلق بعض مفسرین نے حضور علیہ السلام پر یہودی لڑکیوں کے جادو کا اثر ہونا اور ان سورتوں کے پڑھنے سے اس کا زائل ہوجانا بحوالۂ احادیث تحریر فرمایا ہے۔ یہ کہاں تک درست ہے؟ نیز جادو کی حقیقت کیا ہے؟ بعض اشخاص حضور علیہ السلام پر جادو کے اثر کو منصب نبوت کے خلاف سمجھتے ہیں؟

جواب: شان نزول کے بارے میں یہ بات پہلے ہی سمجھ لینے کی ہے کہ مفسرین جب کسی واقعے کے متعلق لکھتے ہیں کہ یہ آیت اس واقعے کے بارے میں نازل ہوئی ہے تو اس کا مطلب یہ نہیں ہوتا کہ جب واقعہ پیش آیا اُسی وقت وہ آیت نازل ہوئی تھی۔ بلکہ اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ اس واقعے سے اس آیت کا تعلق ہے۔

معوذتین کے متعلق یہ بات ثابت ہے کہ وہ مکے میں نازل ہوئی ہیں اور احادیث میں جادو کا جو واقعہ بیان ہوا ہے وہ مدینہ طیبہ کا ہے۔ اس لیے یہ کہنا بداہتاً غلط ہے کہ جب جادو کا وہ واقعہ پیش آیا، اُس وقت یہ دونوں سورتیں نازل ہوئیں۔ دراصل اس کا مطلب یہ ہے کہ جب یہ واقعہ پیش آیا تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو ان سورتوں کے پڑھنے کی ہدایت فرمائی گئی۔

جادو کی حقیقت اگر آپ سمجھنا چاہیں تو قرآن مجید میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کا قصہ پڑھیں۔ جادوگروں نے لاٹھیوں اور رسیوں کے جو سانپ بنائے تھے، وہ حقیقت میں سانپ نہیں بن گئے تھے، مگر اس مجمع نے جو وہاں موجود تھا یہی محسوس کیا کہ یہ لاٹھیاں اور رسیاں سانپوں میں تبدیل ہوگئی ہیں۔ حتیٰ کہ خود حضرت موسیٰ علیہ السلام کی آنکھیں بھی پیغمبر ہونے کے باوجود اس قدر

مسحور ہوگئیں کہ انھوں نے بھی انھیں سانپ ہی دیکھا۔ قرآن مجید کا بیان ہے کہ:

فَلَمَّآ اَلْقَوْا سَحَرُوْٓا اَعْيُنَ النَّاسِ وَاسْتَرْهَبُوْهُمْ الاعراف 116:7

''جب جادوگروں نے اپنے انچھر پھینکے تو لوگوں کی آنکھوں کو مسحور کر دیا اور انھیں مرعوب کر دیا۔''

قَالَ بَلْ اَلْقُوْا ۚ فَاِذَا حِبَالُهُمْ وَعِصِيُّهُمْ يُخَيَّلُ اِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ اَنَّهَا تَسْعٰى ○ فَاَوْجَسَ فِيْ نَفْسِهٖ خِيْفَةً مُّوْسٰى ○ طٰہٰ 66-67:20

''پس یکا یک ان کے جادو کی وجہ سے ان کی لاٹھیاں اور رسیاں موسیٰ کو دوڑتی ہوئی محسوس ہوئیں اور موسیٰ اپنے دل میں ڈر گیا۔''

اس سے معلوم ہوا کہ جادو قلب ماہیت نہیں کرتا بلکہ ایک خاص قسم کا نفسیاتی اثر ڈال کر آدمی کے حواس کو متاثر کر دیتا ہے۔ نیز اس سے یہ بھی ثابت ہوا کہ جادو کی یہ تاثیر عام انسانوں پر ہی نہیں، انبیا پر بھی ہوسکتی ہے۔ اگرچہ اس ذریعے سے کوئی جادوگر کسی نبی کو شکست نہیں دے سکتا، نہ اُس کے مشن کو فیل کرسکتا ہے، نہ اُسے اِس حد تک متاثر کرسکتا ہے کہ وہ جادو کے زیر اثر آ کر منصب نبوت کے خلاف کوئی کام کر جائے، لیکن بجائے خود یہ بات کہ ایک نبی پر جادو کا اثر ہوسکتا ہے، خود قرآن مجید سے ثابت ہے۔

احادیث میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر جادو کا اثر ہونے کی جو روایات آئی ہیں، ان میں کوئی چیز بھی عقل، تجربے اور مشاہدے کے خلاف نہیں ہے، اور نہ قرآن کی بتائی ہوئی اس حقیقت کے خلاف ہے جس کی میں نے اوپر تشریح کی ہے۔ نبی اگر زخمی یا شہید ہوسکتا ہے تو اس کا جادو سے متاثر ہو جانا کون سی تعجب کی بات ہے؟ روایات سے جو کچھ معلوم ہوتا ہے وہ صرف یہ ہے کہ چند روز تک حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو کچھ نسیان سا لاحق ہو گیا تھا اور وہ بھی تمام معاملات میں نہیں بلکہ بعض معالات میں جزوی طور پر۔ (ترجمان القرآن، رمضان شوال ۱۳۷۱ھ، مئی، جون ۱۹۵۲ء)

حدیث کے بعض احکام کو خلافِ قرآن سمجھنے کی غلطی:

سوال: قرآن مجید سے معلوم ہوتا ہے کہ جب ہم نماز کی تیاری کریں تو ہمیں وضو کرنا چاہیے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ ہر نماز کے لیے از سرِ نو وضو کرنا ضروری ہے، نماز پڑھ لینے کے بعد وضو کی میعاد ختم ہو جاتی ہے اور دوسری نماز کے لیے بہر حال الگ وضو کرنا لازمی ہے۔ پھر یہ سمجھ میں نہیں

آسکا کہ لوگ ایک وضو سے کئی کئی نمازیں کیوں پڑھتے ہیں۔اسی طرح قرآن میں وضو کے جو ارکان بیان ہوئے ہیں،ان میں کلی کرنے اور ناک میں پانی لینے کا ذکر نہیں ہے اور نہ کہیں ایسے افعال وعوارض کی فہرست دی گئی ہے جن سے وضوٹوٹتا ہے۔اس صورت میں کلی وغیرہ کرنا اور بعض اُمور کو نواقض وضو قرار دینا کیا قرآنی تعلیمات کے خلاف نہیں ہے؟

صلوٰۃ قصر کے بارے میں بھی قرآن وضاحت کرتا ہے کہ صرف پُرخطر سفر جہاد میں ہی نماز میں قصر کیا جاسکتا ہے۔کیا عام پرامن سفر میں قصر خلاف قرآن نہیں ہے؟

جواب: بلاشبہ وضو کے بارے میں قرآن مجید میں یہی حکم ہے کہ جب نماز کے لیے اُٹھو تو وضو کرو،مگر نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں بتایا ہے کہ اس حکم کا منشا کیا ہے؟اسی طرح قرآن میں صرف منہ دھونے کا حکم ہے مگر آنحضرتؐ نے ہمیں منہ دھونے کا صحیح طریقہ اور معنی بتائے کہ اس میں کلی کرنا اور ناک میں پانی دینا بھی شامل ہے۔قرآن میں صرف سر کے مسح کا حکم ہے،مگر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں بتایا کہ سر کے مسح میں کان کا مسح بھی شامل ہے۔آپؐ نے ہمیں یہ بھی بتایا کہ وضو شروع کرتے وقت پہلے ان ہاتھوں کو پاک کرلو جن سے تمھیں وضو کرنا ہے۔یہ باتیں قرآن میں نہیں بتائی گئی تھیں۔نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم قرآنی کی تشریح کرکے ہمیں یہ باتیں بتائی ہیں۔قرآن کے ساتھ نبیؐ کے آنے کا مقصد یہی تھا کہ وہ کتاب کے منشا کو کھول کر ہمیں بتائے اور اس پر عمل کرکے بتائے۔آیت وَاَنْزَلْنَآ اِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ اِلَيْهِمْ النحل 16:44 میں اسی حقیقت کو بیان کیا گیا ہے۔یعنی اے نبی!ہم نے یہ ذکر لوگوں کے پاس براہِ راست بھیج دینے کے بجائے تمہاری طرف اس لیے نازل کیا ہے کہ تم لوگوں کے سامنے وضاحت کے ساتھ اس ہدایت کی تشریح کرو جو ان کی طرف بھیجی گئی ہے۔

اس بات کو اگر آپ اچھی طرح سمجھ لیں تو آپ کو اپنے اس سوال کا جواب سمجھنے میں بھی کوئی زحمت پیش نہ آئے گی کہ ایک ہی وضو سے ایک سے زائد نمازیں پڑھنا کیوں جائز ہے۔دراصل نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں بتایا کہ ایک وضو کی مدت قیام کس قدر ہے اور کن چیزوں سے یہ مدت ختم ہوتی ہے۔اگر حضورؐ یہ نہ بتاتے تو ایک شخص یہ غلطی کرسکتا تھا کہ تازہ وضو کے بعد پیشاب کرلیتا،یا کسی دوسرے ناقض وضو فعل کا صدور اس سے ہوجاتا اور وہ پھر بھی نماز کے لیے کھڑا ہوجاتا،یا مثلاً دوران نماز میں ریح خارج ہوجانے کے باوجود نماز پڑھ ڈالتا۔قرآن میں صرف یہ

بتایا گیا ہے کہ نماز کے لیے باوضو ہونا ضروری ہے، یہ نہیں بتایا گیا کہ وضو کب تک باقی رہتا ہے اور کن چیزوں سے ساقط ہوجاتا ہے۔ کوئی شخص بطور خود یہ نہیں سمجھ سکتا تھا کہ ابھی ابھی جس شخص نے وضو کیا ہے، ریح خارج ہونے سے اُس کے وضو میں کیا قباحت واقع ہوجاتی ہے۔ اب جب کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے واضح طور پر یہ بتادیا کہ وضو کو ساقط کرنے والے اسباب کیا ہیں تو اس سے خودبخود یہ بات نکل آئی کہ جب تک ان اسباب میں سے کوئی سبب رونما نہ ہو، وضو باقی رہے گا، خواہ اس پر کتنے ہی گھنٹے گزر جائیں۔ اور جب ان میں سے کوئی سبب رونما ہوجائے تو وضو باقی نہ رہے گا۔ خواہ آدمی نے ابھی ابھی تازہ وضو کیا ہو اور اُس کے اعضا بھی پوری طرح خشک نہ ہوئے ہوں۔

اگر ہم آپ کے اس استدلال کو مان لیں کہ قرآن میں چوں کہ حکم ان الفاظ میں آیا ہے کہ جب تم نماز کے لیے اُٹھو تو وضو کرو، اس لیے ہر نماز کے لیے تازہ وضو ضروری ہے، تو اسی طرح کا استدلال کرکے ایک شخص یہ حکم لگا سکتا ہے کہ ہر مستطیع مسلمان کو از روئے قرآن ہر سال حج کرنا چاہیے، اور یہ بھی دعویٰ کرسکتا ہے کہ عمر بھر میں ایک دفعہ زکوٰۃ دے کر آدمی قرآن کا حکم پورا کردیتا ہے۔ تشریح رسول سے بے نیاز ہوکر تو ہر شخص قرآن کی ہر آیت کی ایک نرالی تعبیر و تاویل کرسکتا ہے اور کسی کی رائے بھی کسی دوسرے شخص کے لیے حجت نہیں بن سکتی۔

قصر کے متعلق سوال کرنے میں بھی آپ وہی غلطی کررہے ہیں جو وضو کے معاملے میں آپ نے کی ہے۔ قرآن کے منشا کی تعبیر میں قرآن لانے والے رسول کی توضیح و تشریح کو نظر انداز کردینا ایک بہت بڑی غلطی ہے جس کی بے شمار قباحتوں میں سے چند کی طرف میں اوپر اشارہ کرچکا ہوں۔ قرآن صرف حالت خوف میں قصر کی صورت بتاتا ہے اور وہ یہ ہے کہ اس حالت میں امام کے سوا دوسروں کے لیے صرف ایک رکعت بھی کفایت کرتی ہے۔ اس حکم میں کہیں حالت امن کے قصر کی نفی نہیں ہے۔ یہ دوسرا حکم ہم کو نبیؐ کے ذریعے سے پہنچا ہے، اور وہ یہ ہے کہ سفر کی حالت میں صبح اور مغرب کے فرض تو پورے پڑھے جائیں، البتہ ظہر، عصر اور عشا کے فرضوں میں صرف دو دو رکعتیں پڑھ لی جائیں۔ اس قصر کو جو شخص خلاف قرآن کہتا ہے وہ دو بڑی غلطیاں کرتا ہے۔ ایک یہ کہ وہ کسی حکم کے قرآن میں نہ ہونے اور خلاف قرآن ہونے کو ایک چیز سمجھتا ہے، حالاں کہ ان دونوں میں بڑا فرق ہے۔ دوسرے یہ کہ وہ نبیؐ کے واسطے کو درمیان سے ہٹا کر براہ راست قرآن کو لینا چاہتا ہے، حالاں کہ قرآن اُس کے پاس براہ راست نہیں آیا، بلکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے واسطے سے

آیا ہے، اور خدا نے یہ واسطہ اسی لیے اختیار کیا ہے کہ نبیؐ اسے قرآن کا منشا سمجھائے۔ کیا وہ شخص یہ کہنا چاہتا ہے کہ خدا نے یہ واسطہ فضول ہی اختیار کیا؟ (ترجمان القرآن، جمادی الاولیٰ ۲۷۳۱ھ، فروری ۱۹۵۳ء)

قرآن میں چوری کی سزا:

سوال: اس خط کے ہمراہ ایک مضمون ''قرآن میں چور کی سزا'' کے عنوان سے بھیج رہا ہوں۔ اگر ممکن ہو تو آپ اسے اپنے ماہنامے میں شائع فرما دیں۔ میرا مقصد یہ ہے کہ مختلف لوگ اس پر اظہار خیال کریں اور اکثریت اگر میرے ساتھ متفق ہو تو پھر زنا کے جرم کے بارے میں بھی اسی طرح کی تشریح کی جائے۔

مجلس دستور ساز پاکستان کے سامنے زنا اور چوری، دو فوج داری جرم ایسے ہیں جن کی شرعی سزا موجودہ رجحانات کے خلاف ہے۔ میرے مضمون کا منشا یہ ہے کہ مجلس مذکورہ کے لیے یہ ممکن ہو جائے کہ وہ اپنے قانون کو ایک طرف قرآن کی سزاؤں کے مطابق بنا سکے اور دوسری طرف لوگوں کے خیالات کا لحاظ بھی رکھ سکے۔ جہاں تک ہو سکے کسی جرم میں قید کی سزا نہ دی جائے اور بید، جرمانہ اور جلاوطنی وغیرہ سزاؤں کو رواج دیا جائے تو یہ عین قرآن کے منشا کے مطابق ہوگا۔

نوٹ: جناب سائل کے محولا بالا مضمون کے چند ضروری اقتباس یہاں درج کیے جاتے ہیں۔ یہ اقتباس اخبار ''پیغام صلح''، مؤرخہ یکم نومبر ۵۰ء کے تراشے سے لیے گئے ہیں جو خط کے ساتھ موصول ہوا تھا۔

''اس آیت (سورۂ مائدہ: ۹-۳۸) میں چوری کے جرم کی سزا بیان کی گئی ہے۔ وہ یہ کہ چوروں کے ہاتھ کاٹ دیے جائیں۔ السارق کے ساتھ **السارقة** کے لفظ سے تمام مفسرین نے یہی سمجھا ہے کہ اس سے مراد چور عورت ہے'' ...... ''سوال یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ جب کبھی نوع انسان کے لیے کسی انعام یا سزا کا ذکر کرتا ہے تو شاذ و نادر حالتوں کے سوا صرف مذکر کے لیے کرتا ہے اور مؤنث خود بخود اس میں شامل سمجھی جاتی ہے۔'' ''حقیقت یہ ہے کہ یہاں سارقہ سے مراد چور کا معین و مددگار ہے۔ دنیا میں دو قسم کے آدمی ہیں: ایک وہ جو کام کر رہے ہیں، اور دوسرے وہ جو ان کے مددگار ہیں۔ مرد اور عورت میں سے بالعموم مرد کام کرنے والا ہوتا ہے اور عورت اُس کی مددگار ہوتی ہے، اس لیے مددگاروں کے لیے اللہ تعالیٰ نے مؤنث کا صیغہ استعمال کیا ہے۔ قرآن مجید نے بالعموم جہاں کہیں کسی کام یا نتیجے میں مرد کے ساتھ عورت کا صیغہ استعمال کیا ہے وہاں ہمیشہ اس

سے مراد اس کام میں معین ومددگار لی ہے، خواہ وہ عورت ہو یا مرد۔ فعل زنا میں مرد کا پہلا مددگار زانیہ ہوتی ہے، اور دوسرا مددگار وہ دلال ہوتے ہیں جو بیچ میں پیغام رساں بن کر اُسے وقوع میں لاتے ہیں اور تکمیل کراتے ہیں۔ اسی لیے زانیہ کے لفظ میں وہ سب شامل ہیں۔ اسی طرح چوری کا کام بالعموم انجام نہیں پاسکتا جب تک تاڑ بازی کرنے والے، چور کے پناہ دہندہ اور چوری کے مال کے چھپانے والے نہ ہوں۔ اللہ تعالیٰ نے سارقہ کے لفظ میں ان سب کو شامل کیا ہے، اور سب کے لیے ایک ہی سزا یعنی ہاتھ کاٹنا مقرر کی ہے'' ...... ''یہ بات کہ یہاں سارقہ سے چور کے مددگار مراد ہیں، اس سے بھی ظاہر ہے کہ سارق اور سارقہ کے درمیان واؤ کا لفظ لایا گیا ہے۔ حالاں کہ اگر مراد چور عورت ہوتی تو واؤ کے بجائے او کا لفظ ہوتا'' ...... دوسری بات جو یہاں قابل غور ہے، یہ ہے کہ اللہ نے چوروں کو سچی توبہ کرنے کی مہلت دے کر سزا سے معاف فرمایا ہے، حالاں کہ اسلامی فقیہوں کی تعزیرات میں معافی کا کوئی ذکر نہیں۔'' (اس موقع پر توبہ کے بارے میں چند احادیث نقل کی گئی ہیں)۔ ''پس میری رائے میں قرآن کی رُو سے چور کو سچی توبہ کرنے کا ایک دفعہ موقع ملنا چاہیے۔ اگر باوجود توبہ کے وہ پھر چوری کرے تو اُس کو ضرور سزا ملنی چاہیے'' ...... ''قرآن جب ایک طرف چور کی معافی کا ذکر کرتا ہے اور دوسری طرف ہاتھ کاٹنے کا حکم دیتا ہے تو اس کا منشا اس کے سوا کچھ نہیں کہ وہ چوری کے لیے کم سے کم سزا یعنی معافی سے لے کر زیادہ سے زیادہ سزا یعنی ہاتھ کاٹنا بتاتا ہے۔ اس واسطے یہ کہنا کہ اسلام میں چوری کی سزا ہاتھ کاٹنے کے سوا کچھ نہیں، میرے نزدیک اُصول قرآن کی غلط تعبیر کرنا ہے'' ...... ''قرآن کی رُو سے قاضی کو چور اور اُس کے مددگاروں کے بارے میں پورا اختیار حاصل ہے۔ یہ ضروری نہیں کہ وہ ان کے ہاتھ کاٹ ڈالے۔ وہ ان سے توبہ کرا کے بالکل کورا بھی چھوڑ سکتا ہے اور بید، جرمانہ، قید کی سزا بھی دے سکتا ہے۔ انتہائی سزا ہاتھ کاٹنا ہے۔ اس تشریح کے ساتھ اس چیخ پکار کی کوئی ضرورت باقی نہیں رہتی کہ قرآن کی سزائیں وحشیانہ سزائیں ہیں جو موجودہ متمدن دنیا میں قابل قبول نہیں۔''

جواب: آپ نے چور کی سزا کے بارے میں جو استدلال فرمایا ہے، مجھے اس سے اتفاق نہیں ہے۔ سارقہ اور زانیہ سے مراد سرقہ اور زنا میں مدد کرنے والے لینا محض ایک تکلف ہے جس کے لیے عربی میں کوئی گنجایش نہیں ہے، اور اس طرح قرآنی الفاظ میں زبردستی ایک معنی پیدا کرنے کو میں جائز نہیں سمجھتا۔ رہی یہ بات کہ سارق کے ساتھ سارقہ کی تصریح کرنے کی اللہ تعالیٰ کو کیا

ضرورت تھی؟ تو اس کا سیدھا جواب یہ ہے کہ ہاتھ کاٹنے کے معاملے میں سزا کی سختی کا تصور لوگوں کو ویسے ہی اچھا خاصا پریشان کرتا ہے، لیکن مرد کی بہ نسبت عورت کے حق میں یہ خیال اور بھی زیادہ پریشان کن ہوسکتا ہے۔ اس لیے صراحت کی گئی کہ مرد ہی نہیں، عورت بھی چور ہو تو اُس کو ضرور یہ سزا دی جائے۔ یہی مصلحت زانی کے ساتھ زانیہ کی تصریح میں بھی ملحوظ رکھی گئی ہے۔

واوٴ عطف سے جو معنی آپ نے پیدا کرنے کی کوشش کی ہے، وہ بھی صحیح نہیں ہیں۔ عربی زبان میں واوٴ عطف محض معیت ہی کے معنی میں نہیں آتا کہ آپ لازماً اس کے معنی یہ کریں کہ معطوف اور معطوف علیہ دونوں پر ایک ساتھ حکم جاری ہو۔ ''واوٴ'' مطلق جمع کے لیے بھی آتا ہے اور اس سے مقصد یہ بتانا ہوتا ہے کہ جو حکم بیان کیا جارہا ہے، اُس میں معطوف اور معطوف علیہ دونوں یکساں ہیں۔ اس صورت میں اس کا فائدہ قریب قریب وہی ہوتا ہے جو''او'' کا ہے، یعنی خواہ معطوف ہو یا معطوف علیہ، دونوں میں سے جو بھی ہو اس کا حکم وہی ہوگا جو بیان کیا گیا ہے۔ اسی لیے تو آیت فَانْكِحُوْا مَا طَابَ لَكُمْ مِّنَ النِّسَآءِ مَثْنٰى وَثُلٰثَ وَرُبٰعَ ۚ فَاِنْ خِفْتُمْ اَلَّا تَعْدِلُوْا فَوَاحِدَةً اَوْ مَا مَلَكَتْ اَيْمَانُكُمْ ؕ ذٰلِكَ اَدْنٰٓى اَلَّا تَعُوْلُوْا O النساء3:4 کا مطلب آپ یہ لیتے ہیں کہ دو دو یا تین تین یا چار چار، نہ کہ یہ سب ایک ساتھ۔ لہٰذا اَلسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ کہنے کا مطلب یہ ہے کہ چور خواہ مرد ہو یا عورت، دونوں پر یہی قطع ید کا حکم جاری ہوگا۔

چور کی توبہ کے معاملے میں آپ نے جو بحث فرمائی ہے، اس میں آپ یہ بھول گئے ہیں کہ آخر کون سا چور ہوگا جسے اگر سزا سے بچنے کی اُمید ہو تو وہ توبہ نہ کرلے گا؟ اور آپ کس جگہ یہ حد مقرر کریں گے کہ اتنی بار توبہ کرلینے پر بھی جو شخص چوری سے باز نہ آئے گا تو پھر اُس کا ہاتھ کاٹا جائے گا؟

آپ کا یہ سوال بھی صحیح نہیں ہے کہ چوری اور زنا میں مدد کرنے والوں کے لیے قرآن میں کیا سزا مقرر کی گئی ہے؟ ایک یہی معاملہ کیا، قرآن میں تو قانون تعزیرات کی دفعات کے بارے میں بھی سکوت کیا گیا ہے۔ پھر کیا یہ ضروری ہے کہ ہم یا تو ہر جرم کی سزا قرآن ہی سے نکالیں، یا پھر قرآن کے ذکر کردہ جرائم اور سزاؤں کے سوا کسی جرم پر سزا نہ دیں۔ قرآن تو صرف حدود مقرر کرتا ہے۔ باقی رہا تعزیرات کا معاملہ، تو شریعت میں یہ مسلم ہے کہ اس باب میں حسب ضرورت احکام مدون کیے جاسکتے ہیں۔ (ترجمان القرآن، صفر ۱۳۷۰ھ، دسمبر ۱۹۵۰ء)

قرآن میں زنا کی سزا:

سوال: آپ نے میرے مضمون ''قرآن میں چور کی سزا'' پر جو اظہارِ خیال فرمایا ہے، اُس کے لیے شکریہ۔ اب اسی قسم کا ایک اور مضمون ''قرآن میں زنا کی سزا'' کے عنوان سے بھیج رہا ہوں۔ میری استدعا ہے کہ آپ اِس پر بھی اظہارِ خیال فرمائیں۔ اگر خدا کو منظور ہوا تو جناب کی دونوں تنقیدوں کا یک جا جواب دوں گا۔

یہاں سرسری طور پر اس قدر گزارش کرنا ضروری ہے کہ آپ نے میری اس تشریح کے بارے میں نکتہ چینی نہیں فرمائی کہ قرآن نے جو سزا بیان کی ہے، وہ زیادہ سے زیادہ سزا ہے، اور کم سے کم سزا جج کی قوتِ تمیزی پر منحصر ہے۔ اور نہ اس بارے میں کچھ فرمایا کہ دنیا میں کسی جرم کی سزا مجرم کو آخرت کی سزا سے محفوظ رکھتی ہے۔

نوٹ: مستفسر کے محولہ بالا مضمون کے چند ضروری اقتباسات درج ذیل ہیں، تاکہ ان کی روشنی میں جواب کو دیکھا جاسکے۔

''ہم اپنے سابقہ مضمون (قرآن میں چور کی سزا) میں بتلا چکے ہیں کہ سارقہ سے مراد سرقہ کے تمام مددگار لوگ ہیں، خواہ وہ مؤنث ہوں یا مذکر، اور خود عورت اگر چور ہے تو وہ لفظ سارق میں بھی داخل ہے اور سارقہ بھی ہے۔ یہاں بھی (آیت اَلزَّانِيَةُ وَالزَّانِيْ میں) وہی کیفیت ہے۔ زانیہ میں فعلِ زنا کے تمام مددگار لوگ شامل ہیں، خواہ وہ دلال ہوں، دلالہ ہوں یا پیغام رساں ہوں، یا زانیوں کے لیے آسانیاں فراہم کرنے والے، یا زنا کے مفعول ہوں، وغیرہ وغیرہ......''

''چور کی سزا کو بیان کرتے ہوئے ''سارقہ'' کو سارق کے بعد لایا گیا تھا، آخر کوئی وجہ ہونی چاہیے کہ یہاں زانیہ کو زانی سے پہلے لایا گیا۔ ہمیں جو کچھ معلوم ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ چوری کے جرم میں بڑا مجرم چور ہوتا ہے اور اُس کے مددگار بعد میں، مگر زنا کی صورت میں زنا کے مددگار (یعنی زانیہ) زانی سے مقدم ہیں، کیوں کہ ان کی امداد اور رضا مندی کے بغیر فعلِ زنا واقع ہی نہیں ہوسکتا، اس واسطے اسے پہلے لایا گیا۔''

''قرآن نے زنا کی دو سزائیں بیان کی ہیں، ایک یہ کہ زانیوں کو ۱۰۰ کوڑے مارے جائیں اور دوسری یہ کہ ان کا مقاطعہ (بروئے آیت اَلزَّانِيْ لَا يَنْكِحُ اِلَّا زَانِيَةً) کر دیا جائے۔ یعنی ان کو مومنین کی جماعت سے علیحدہ کر کے یہ اجازت نہ دی جائے کہ وہ توبہ کیے بغیر مومنین کے

اندر نکاح کریں'' ...... ''قرآن میں دیگر احکام کی رو سے مومن کا مشرکہ کے ساتھ نکاح جائز نہیں اور یہاں اس کے خلاف ہے۔ سو اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں مشرک اور مشرکہ اپنے لغوی معنوں میں استعمال ہوئے ہیں، یعنی مشرکہ وہ عورت ہے جو اپنے خاوند کے ساتھ کسی دوسرے کو حظ اُٹھانے میں شریک کرے، اور مشرک وہ مرد ہے جو اپنی بیوی کے ساتھ کسی غیر عورت کو حظ حاصل کرنے میں شریک کرے۔''

''پس زانیہ اور مشرکہ کے معنی میں فرق ہے۔ مشرکہ شوہر دار زانیہ ہے اور زانیہ وہ مرد یا عورت ہے جو فعل زنا میں کسی دوسرے کی مدد کرے۔ اپنے آپ کو مفعول بنانے سے یا کسی دوسری طرح۔ اسی طرح زانی اور مشرک میں فرق ہے۔ زانی عام ہے، خواہ اس کی بیوی ہو یا نہ ہو۔ اور مشرک وہ زانی ہے جس کی بیوی ہو'' ...... ''جو عالم صاحبان ہمارے اس قول کو نہیں مانتے وہ زانی کے لیے صرف ایک ہی سزا تجویز کریں گے، یعنی سو (۱۰۰) کوڑے۔ دوسری سزا مقاطعہ ان کے ہاں کوئی سزا نہ ہوگی'' ...... ظاہر ہے کہ یہ سو کوڑے انتہائی سزا ہے۔ ہم نے اپنے مضمون (قرآن میں چوری کی سزا) کے اندر لکھا تھا کہ چوری کی سزا ہاتھ کاٹنا انتہائی سزا ہے، کم سے کم سزا جج کی قوت تمیزی پر منحصر ہے''

''یہ کیسے ہوسکتا ہے کہ اسلام کی تعزیرات کی کتاب یعنی قرآن مجید اس قاعدے کے خلاف سب مجرموں کے لیے ایک ہی سزا تجویز کرے اور سب کو ایک ہی لاٹھی سے ہانکے، حالاں کہ ہر ایک مجرم کے حالات مختلف ہوتے ہیں جن پر جرم کی شدت اور خفت کا دارومدار ہوتا ہے'' ......''یہی وجہ ہے کہ خلفائے اربعہ اور خود رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے زنا کی انتہائی حالتوں میں ۱۰۰ کوڑوں کی سزا کو ناکافی خیال کر کے مجرمین کو رجم کی سزا دی، یعنی فتوائے موت صادر کیا۔''

''ہمارے زمانے میں رجم جائز ہے یا نہ؟ کم از کم اتنا تو معلوم ہے کہ قرآن میں رجم کا کوئی ذکر نہیں۔ اور جب حالت یہ ہے تو اُسے کیوں ایک منسوخ التلاوۃ اور قائم الحکم آیت کی بنا پر زیر بحث لایا جائے'' ...... البتہ عقل اس امر سے بغاوت کرتی ہے کہ بیٹی یا بھتیجی کے ساتھ زنا کرنے والے کو زندہ رہنے دیا جائے۔ اس لیے اگر بعض مخصوص حالتوں میں زانی کے خلاف موت کا فتویٰ صادر کیا جائے تو اس میں کوئی حرج نہیں ہوتا۔ مگر وہ صرف فتوائے موت ہو، فتوائے رجم نہ ہو، کیوں کہ رجم آج کل کے تمدن کے خلاف ہے اور کوئی انسانی طبیعت رجم کو گوارا نہیں کرسکتی'' ...... ''اس بات کو نظر انداز نہ کرنا چاہیے کہ زنا اور چوری کے جرموں کی سزا میں ایک بنیادی فرق ہے۔ وہ یہ ہے کہ چور کو توبہ کرنے کا

موقع سزا سے قبل دیا گیا ہے اور زانی کو سزا کے بعد دیا۔ (آیت اِلَّا الَّذِيْنَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذٰلِكَ... الخ) یہاں ذالك کا اشارہ سزا کی طرف ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ زانی کسی صورت میں حد سے بری نہیں ہوسکتا مگر چور توبہ کر کے حد سے بری ہوسکتا ہے، بشرطیکہ قاضی قبول کر لے۔''

جواب: عنایت نامہ مع مضمون ''قرآن میں زنا کی سزا'' پہنچا۔ آپ کے پہلے مضمون اور اس دوسرے مضمون کو بغور پڑھنے کے بعد میں اس نتیجے پر پہنچا ہوں، (اور میرے اس اظہار خیال پر آپ برا نہ مانیں) کہ آپ آیات قرآن کی تاویل وتفسیر اور احکام شرعیہ کی تشریح میں وہ احتیاط ملحوظ نہیں رکھتے جو ایک خدا ترس آدمی کو ملحوظ رکھنی چاہیے۔ اگر آپ میری نصیحت مانیں تو میں دو باتیں بطور اُصول کے آپ کو بتا دوں۔ ایک یہ کہ آپ بطور خود اپنے نظریات قائم کر کے قرآن وسنت سے ان کے حق میں دلائل ڈھونڈنے کا طریقہ چھوڑ دیں اور اس کے بجائے قرآن وسنت سے جو تعلیم ملے اس کے مطابق نظریات قائم کیا کریں۔ دوسرے یہ کہ قرآن وسنت سے کسی مسئلے کا استنباط کرتے وقت سلف کے مجتہدین ومفسرین ومحدثین کی تشریحات کو سرے سے نظر انداز نہ کر دیا کریں۔ آپ کو اختیار ہے کہ ان میں سے ایک کی رائے کو چھوڑ کر دوسرے کی رائے قبول کر لیں، لیکن ان میں سے کسی ایک کا آپ کے ساتھ رہنا اس سے بہتر ہے کہ آپ ان سب سے الگ اپنا مستقل مذہب بنائیں۔ تفرد صرف اس صورت میں جائز ہوسکتا ہے جب کہ آپ قرآن وسنت کے گہرے مطالعے سے اعلیٰ درجے کی محققانہ بصیرت بہم پہنچا چکے ہوں (جس کی علامات آپ کی تحریروں میں مجھے نظر نہیں آتیں)، اور جس مسئلے میں بھی آپ اپنی متفرد رائے ظاہر کریں، اس میں آپ کے دلائل نہایت مضبوط ہوں۔ ان دو باتوں کو اگر آپ ملحوظ خاطر رکھیں گے تو مجھے امید ہے کہ اس طرح کی غلطیوں سے محفوظ رہیں گے جو میں نے آپ کے مضامین میں پائی ہیں۔

میرے لیے آپ کے مضامین پر مفصل تنقید کرنا تو مشکل ہے، البتہ جو نمایاں غلطیاں میں بیک نظر دیکھ سکا ہوں، انھیں بیان کیے دیتا ہوں:

(۱) آپ کا یہ قول ایک حد تک صحیح ہے کہ قرآن میں چوری اور زنا کی جو سزا بیان کی گئی ہے، وہ انتہائی سزا ہے، کم سے کم سزا جج کے اختیار تمیزی پر موقوف ہے۔ لیکن اس سے بڑی غلط فہمی پیدا ہوسکتی ہے۔ اس کے ساتھ اس بات کی تصریح بھی ضروری ہے کہ جب زنا کے لیے وہ شہادت بہم پہنچ جائے جو شرعاً ضروری ہے، اور جب شرعی قواعد کے مطابق چوری کا جرم ثابت ہوجائے تو

پھر چوری اور زنا کی وہی حد جاری کرنی پڑے گی جو قرآن میں مقرر کر دی گئی ہے۔ اس صورت میں حد سے کم سزا دینے کا جج کو اختیار نہیں۔ البتہ کم تر درجے کی چوریاں کمتر درجے کی سزاؤں کے قابل ہوں گی، اور ثبوت زنا کے بغیر اگر کمتر درجے کے فواحش شہادت یا قرائن سے ثابت ہوں گے تو ان پر کم تر درجے کی سزائیں دی جاسکیں گی۔

(۲) آپ نے اپنے اس مضمون میں بھی اپنی سابق غلطی کا اعادہ کیا ہے کہ **الزانیۃ** کے معنی ''فعل زنا کے مددگار لوگ'' بیان کیے ہیں، اور اس سے مراد ''دلال، دلالہ، پیغام رساں اور زانی وزانیہ کے لیے آسانیاں بہم پہنچانے والے'' لیے ہیں۔ قرآن صریح طور پر اس معنی سے ابا کرتا ہے۔ جس آیت میں زانی وزانیہ کی سزا بیان کی گئی ہے، اُس میں **الزانی** سے پہلے **الزانیہ** کا ذکر ہے اور پھر دونوں کے لیے ایک ہی سزا بیان کی گئی ہے کہ **فَاجْلِدُوْا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ** النور 2:24 (دونوں میں سے ہر ایک کو سو کوڑے مارو)۔ لیکن آپ نے اس پر بھی اپنی رائے کو قرآن کے مطابق بدلنے کے بجائے قرآن کے حکم کو اپنی رائے کے مطابق بدلنے کی کوشش فرمائی۔ یہ بڑی بے جا جسارت ہے جس سے پرہیز واجب تھا۔

(۳) مشرک اور مشرکہ کے جو معنی آپ نے بیان کیے ہیں (یعنی مشرکہ وہ عورت ہے جو اپنے خاوند کے ساتھ دوسرے کو حظ اُٹھانے میں شریک کرے اور مشرک وہ مرد ہے جو اپنی بیوی کے ساتھ کسی غیر عورت کو حظ حاصل کرنے میں شریک کرے) یہ بالکل ہی ایک آزادانہ معنی آفرینی ہے جس کے لیے نہ لغت میں کوئی بنیاد پائی جاتی ہے، نہ اصطلاح میں، اور نہ کوئی قرینہ ہی ایسا موجود ہے جس کی بنا پر ایسے دور از قیاس وگمان معنی لیے جاسکیں۔ آیت **اَلزَّانِيْ لَا يَنْكِحُ اِلَّا زَانِيَةً اَوْ مُشْرِكَةً**...الخ میں **لا ینکح** سے مراد **لا یلیق بہ ان ینکح** ہے۔ یعنی زانی ایک ایسا بدکار ہے کہ وہ کسی عفیفہ مومنہ سے نکاح کرنے کے لائق نہیں ہے، اس کے لیے اگر موزوں ہوسکتی ہے تو ایک بدکار یا مشرکہ عورت ہی ہوسکتی ہے، اور زانیہ ایک ایسی فاسقہ وفاجرہ ہے کہ وہ کسی باعصمت مومن کے لیے موزوں نہیں ہے، وہ اگر نکاح کے لائق ہے تو ایک بدکار یا مشرک مرد کے لیے ہوسکتی ہے۔ اس سے مقصود فعل زنا کی قباحت وشناعت واضح کرنا ہے اور یہ بتانا ہے کہ صالح اہل ایمان کو معروف بالزنا مردوں اور عورتوں سے مناکحت کے تعلقات نہ قائم کرنے چاہییں۔

(۴) یہ ایک عجیب بات میں نے دیکھی کہ آپ خود تسلیم فرما رہے ہیں کہ خلفائے اربعہ اور

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے زنا کی انتہائی حالتوں میں (زانی محصن کی آپ تصریح نہیں کرتے) مجرمین کو رجم کی سزا دی ہے، مگر پھر بھی آپ یہ کہنے میں تامل نہیں کرتے کہ ''رجم آج کل کے تمدن کے خلاف ہے اور کوئی انسانی طبیعت رجم کو گوارا نہیں کر سکتی۔'' میں سمجھتا ہوں کہ اپنے ان الفاظ پر آپ خود اگر کبھی غور کریں گے تو آپ کو ندامت محسوس ہوگی۔ کیا کوئی انسانی طبیعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بھی زیادہ پاکیزہ اور رحیم و شفیق ہو سکتی ہے؟ اور کیا ہم مسلمانوں کے لیے آج کل کا تمدن (ایٹم بم والا تمدن!) کوئی معیارِ حق ہے؟

یہ چند معروضات میں صرف اس لیے پیش کر رہا ہوں کہ آپ نے خود مجھ کو اپنے مضامین پر تنقید کی دعوت دی ہے۔ میں سمجھتا ہوں کہ آپ جب اتنا بڑا دل رکھتے ہیں کہ تنقید کی خود دعوت دیتے ہیں تو آپ ضرور میری ان باتوں کو ٹھنڈے دل سے پڑھیں گے اور اگر حق معلوم ہوں گی تو قبول کریں گے۔ (ترجمان القرآن، ربیع الاوّل، ربیع الآخر ۱۳۷۰ھ، جنوری، فروری ۱۹۵۱ء)

سوالات متعلقہ ''تفہیم القرآن''

سوال: مندرجۂ ذیل استفسارات پر روشنی ڈالیں:

۱۔ آپ نے ''تفہیم القرآن'' میں ایک جگہ اس خیال کا اظہار کیا ہے کہ طوفان نوح عام نہیں تھا۔ لیکن ظاہری قرائن اس بات کے خلاف ہیں۔ اوّل کشتی کس لیے بنائی گئی تھی؟ کیوں نہ حضرت نوح علیہ السلام کو ہجرت کرنے کا حکم دیا گیا؟ دوم کشتی میں حیوانات میں سے ایک ایک جوڑا لینا بھی اس بات کا مؤید ہے کہ طوفان نہایت عام تھا۔ حضرت نوح علیہ السلام کی بددعا میں بھی اس عمومیت کی طرف ایک ہلکا سا اشارہ ہے کہ **رَّبِّ لَا تَذَرۡ عَلَى الۡاَرۡضِ مِنَ الۡكٰفِرِيۡنَ دَيَّارًا ○** نوح 71:26

۲۔ ثانیاً آپ نے خیال ظاہر کیا ہے کہ دنیا کی موجودہ انسانی نسل ان سب لوگوں کی ہے جو کہ حضرت نوح علیہ السلام کے ساتھ کشتی میں سوار تھے۔ آپ نے **ذُرِّيَّةَ مَنۡ حَمَلۡنَا مَعَ نُوۡحٍ** سے اس کی دلیل اخذ کی ہے۔ لیکن یہ صحیح نہیں، کیوں کہ نوح علیہ السلام کے ساتھ ان کے تین بیٹے بھی کشتی میں سوار تھے۔ ظاہر ہے کہ اس جگہ **مَنۡ حَمَلۡنَا مَعَ نُوۡحٍ** سے مراد حضرت نوحؑ کے بیٹے ہیں نہ کہ کچھ اور لوگ۔ دوسری جگہ اس کی تفسیر خود قرآن کے یہ الفاظ کرتے ہیں کہ **وجعلنا ذریته هم الباقین**۔ کتنے کامل حصر کے الفاظ ہیں!

۳۔ سورۂ یوسف کی تفسیر میں جناب نے لکھا ہے کہ زلیخا کو حضرت یوسف علیہ السلام نے نکاح میں نہیں لیا، کیوں کہ قرآن کریم سے اس عورت کا بدچلن ہونا ظاہر ہوتا ہے۔ لیکن کیا حضرت لوط اور حضرت نوح علیہما السلام کی ازواج کافر نہ تھیں؟ اگر تھیں تو کفر کیا بدچلنی سے زیادہ شدید نہیں ہے؟ علاوہ بریں حضرت یوسف علیہ السلام کے قصے میں یہ بیان کیا جاتا ہے کہ عقد نکاح کے وقت تک زلیخا مسلمان ہو چکی تھیں اور سابقہ بدچلنی سے تائب ہو گئی تھیں۔

جواب: ۱۔ میں قطعیت کے ساتھ تو یہ نہیں کہہ سکتا کہ طوفانِ نوح عالم گیر نہ تھا، لیکن میرا اندازہ تاریخ و آثارِ قدیمہ کے مطالعے کی بنا پر ہے کہ طوفان صرف اُس علاقے میں آیا تھا جہاں قومِ نوح آباد تھی۔ قرآن مجید سے اس کے خلاف یا موافق کوئی صریح بات نہیں ملتی۔

آپ کا یہ معارضہ کہ کشتی بنانے کا حکم کیوں دیا گیا، ہجرت کا حکم کیوں نہ دیا گیا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ اُس وقت تک نسلِ آدم تمام روئے زمین پر نہ پھیلی تھی۔ آباد دنیا اتنی ہی تھی جس میں قومِ نوح آباد تھی۔ یہی آپ کے دوسرے معارضات کا بھی جواب ہے۔

۲۔ حضرت نوح علیہ السلام کے متعلق یہ بات قرآن مجید سے ثابت ہے کہ ان پر ایمان لانے والے صرف ان کے گھر کے لوگ ہی نہ تھے بلکہ ان کی قوم کے دوسرے لوگ بھی تھے، اگرچہ تھوڑے تھے۔ نیز یہ کہ کشتی میں یہ سب اہل ایمان سوار کیے گئے تھے۔ سورۂ ہود میں ہے: **قُلْنَا احْمِلْ فِيْهَا مِنْ كُلٍّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ وَاَهْلَكَ اِلَّا مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ وَمَنْ اٰمَنَ ؕ وَمَاۤ اٰمَنَ مَعَهٗۤ اِلَّا قَلِيْلٌ ۝** ہود 40:11 [1] ان لوگوں کے بارے میں یہ کہیں بھی نہیں کہا گیا کہ ان سب کی نسل ناپید ہو گئی۔

اس کے برعکس قرآن مجید دو جگہ تصریح کرتا ہے کہ بعد کی نسلیں انھی لوگوں کی اولاد تھیں جو حضرت نوح علیہ السلام کے ساتھ کشتی پر سوار کیے گئے تھے۔ سورۂ بنی اسرائیل میں فرمایا: **ذُرِّيَّةَ مَنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوْحٍ** اسرائیل 3:17 [2] اور سورۂ مریم میں فرمایا: **مِنَ النَّبِيّٖنَ مِنْ ذُرِّيَّةِ اٰدَمَ ۗ وَمِمَّنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوْحٍ ۫ وَّمِنْ** مریم 58:19 [3] اس کے جواب میں آپ کا یہ ارشاد کہ سورۂ صٰفّٰت میں

---

(۱) ہم نے اس سے کہا کہ اس کشتی میں سوار کر لے ہر چیز کا ایک ایک جوڑا، اور اپنے گھر والے (بجز اس کے جس کے بارے میں پہلے ممانعت کا حکم دے دیا گیا ہے) اور وہ لوگ جو ایمان لائے ہیں اور اس کے ساتھ تھوڑے ہی لوگ ایمان لائے تھے۔

(۲) نسل ان لوگوں کی جن کو ہم نے سوار کیا تھا نوحؑ کے ساتھ۔

(۳) ان نبیوں میں سے جو آدم کی نسل سے تھے اور ان لوگوں کی نسل سے جن کو ہم نے نوحؑ کے ساتھ سوار کیا تھا۔

اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے: وَجَعَلْنَا ذُرِّيَّتَهٗ هُمُ الْبٰقِيْنَ۝ الصافات 77:37 اور یہ حصر پر دلالت کرتا ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں مقصود یہ ظاہر کرنا نہیں ہے کہ صرف حضرت نوحؑ کی اولاد ہی باقی رہی بلکہ یہ ظاہر کرنا ہے کہ جن لوگوں نے حضرت نوح علیہ السلام کو کرب عظیم میں مبتلا کیا تھا، وہ مٹ گئے اور باقی اس شخص کی ذریت ہی رہی، جس کو وہ مٹا دینا چاہتے تھے۔

۳۔ زلیخا سے حضرت یوسف علیہ السلام کے نکاح کا کوئی ثبوت نہ قرآن میں ہے نہ کسی حدیث صحیح میں اور نہ بنی اسرائیل کی معتبر روایات میں۔ نیز قرآن مجید سے اس عورت کی توبہ کا بھی ثبوت نہیں ملتا۔ پھر خواہ مخواہ اس قصے کی صحت پر اصرار کی کیا ضرورت ہے؟ جس بدچلنی کا ارتکاب امرأۃ العزیز سے ہوا تھا، حضرت لوط اور حضرت نوح علیہما السلام کی بیویوں کے متعلق اس طرح کی کسی بدچلنی کا کوئی ثبوت نہیں ہے۔ رہا آپ کا یہ ارشاد کہ کفر سے زیادہ بدچلنی اور کیا ہوسکتی ہے، تو آپ خود غور کریں گے تو آپ کو اس قول کی کمزوری معلوم ہوجائے گی۔ زنا اور اس کے مقدمات ایک ایسی بدچلنی ہیں جو بالاتفاق تمام عالم انسانی میں قبائح اور رذائل میں سے شمار ہوتی ہے۔ اس سے ملوث ہونا اور بات ہے اور کفر و شرک میں مبتلا ہونا اور بات۔ انبیا علیہم السلام کے آبا و اجداد اور بعض کے اہل بیت تک کفر و شرک میں مبتلا رہے ہیں، مگر بے عصمتی میں مبتلا نہیں رہے۔ اعتقادی حیثیت سے کفر و شرک خواہ کتنے ہی اشد ہوں مگر اخلاقی حیثیت سے بے عصمتی بہت زیادہ پست اور دنی چیز ہے، جسے کفار و مشرکین تک بھی ذلت کی نگاہ سے دیکھتے ہیں۔

سوال: ''مجھے علم نباتات میں کوئی مہارت نہیں، تاہم تفہیم القرآن کا مطالعہ کرتے ہوئے چند سوالات پیدا ہوئے ہیں جنھیں اطمینان حاصل کرنے کے لیے پیش کرتا ہوں:

''ترجمان القرآن''، جلد ۳۵، عدد ۳، ۴، صفحہ ۱۴۳ پر یہ حاشیہ درج ہے کہ

''ایک ہی درخت ہے اور اس کا ہر پھل دوسرے پھل سے نوعیت میں متحد ہونے کے باوجود شکل، جسامت اور مزے میں مختلف ہے۔'' اور ''ایک ہی جڑ ہے اور اس سے دو الگ تنے نکلتے ہیں جن کے پھل ایک دوسرے سے مختلف ہیں۔''

''مزے میں مختلف'' ہونے کی یہ رائے جو آپ نے لکھی ہے، یہ مشاہدے کی بنا پر ہے یا کتابی علم کی بنا پر؟ اگر واقعہ یہی ہے تو بہتر تھا کہ چند ایک درختوں کی مثالیں بھی دی جاتیں۔ میرا تو

خیال یہ ہے کہ ایک ہی درخت کے پھل کے مزے میں کوئی نمایاں فرق نہیں ہوتا، البتہ درخت کے جس حصے کو سورج کی روشنی وافر ملتی ہے اس حصے کے پھل پہلے پختہ ہو جاتے ہیں۔ پھلوں کی شکلوں اور جسامت میں تو فرق ہوسکتا ہے مگر مزے میں فرق ہونا سمجھ میں نہیں آیا۔

جواب: ہر درخت کے پھلوں کی جسامت، رنگ اور مزے کا انحصار اُس غذا پر ہے جو ان کو جڑ کے توسط سے پہنچتی ہے، اور اس سردی گرمی پر ہے جو انھیں دھوپ، ہوا اور دوسرے شب و روز کے اثرات سے پہنچتی ہے۔ یہ سب عوامل چوں کہ تمام پھلوں پر یکساں طریقے سے اثر انداز نہیں ہوتے، بلکہ ہر ایک پھل اور دوسرے پھل کے معاملے میں ان کے اثرات کچھ نہ کچھ متفاوت ہوتے ہیں، اس لیے جس طرح جسامت اور رنگ میں تھوڑا بہت تفاوت ضرور ہوتا ہے، اسی طرح مزے میں بھی کم وبیش تفاوت ہوا کرتا ہے، اگرچہ بہت زیادہ نمایاں نہیں ہوتا۔

اس کے علاوہ یہ ایک عالم گیر حقیقت ہے کہ کائنات میں کوئی دو چیزیں بھی ایسی نہیں ہیں جو جملہ حیثیات سے بالکل یکساں ہوں۔ ہر شے کے اندر اللہ تعالیٰ نے ایک ایسی انفرادیت رکھ دی ہے جس میں کوئی دوسری شے اس کی شریک نہیں ہے۔ حد یہ ہے کہ ایک ہی آدمی کے جسم کے ایک ہاتھ کے نشانات دوسرے ہاتھ کے نشانات سے مختلف ہوتے ہیں، ایک ہی چہرے کا دایاں رخ بائیں رخ سے مختلف ہوتا ہے، ایک ہی سر کے دو بال بالکل یکساں نہیں ہوتے۔ اس طرح صانع کامل واکمل نے یہ دکھایا ہے کہ اُس کی صناعی کمال درجے کی جدت طراز ہے۔ اس حیرت انگیز شان خلاقی پر اگر آدمی کی نگاہ ہو تو اُسے یقین آجائے کہ اللہ تعالیٰ اس بے پایاں کائنات کے ہر گوشے میں ہر وقت ہر چیز پر تصرف اور توجہ فرما رہا ہے، اور ہر آن اُس کا تخلیقی اور تدبیری کام عالم گیر پیمانے پر جاری ہے۔ سخت نادان اور جاہل ہیں وہ لوگ جو یہ سمجھتے ہیں کہ خدا اس کارخانۂ ہستی کو حرکت میں لا کر کسی گوشے میں بے کار بیٹھ گیا ہے اور اب یہ کارخانہ ایک لگے بندھے قاعدے کے مطابق آپ سے آپ چل رہا ہے۔ اگر ایسا ہوتا تو تخلیق میں بے پایاں تنوع اور صنعت میں یہ کمال درجے کا تجدد کیسے پایا جاسکتا۔

(ترجمان القرآن، جمادی الاولیٰ، جمادی الاخریٰ ۱۳۷۰ھ، اپریل، مئی ۱۹۵۱ء)

○

ند تفسیری اور فقہی مسائل:

وال: مندرجہ ذیل استفسارات کے جواب لکھنے کی تکلیف دے رہا ہوں:

) آیت يُدَبِّرُ الْاَمْرَ مِنَ السَّمَآءِ اِلَى الْاَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ اِلَيْهِ فِىْ يَوْمٍ كَانَ
ندَارُهٗۤ اَلْفَ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّوْنَ ۝ السجدہ 5:32 کا مفہوم میری سمجھ میں نہیں آتا۔ اس وقت میرے
امنے تفسیر کشاف ہے۔ صاحب کشاف کی توجیہات سے مجھے اتفاق نہیں ہے، کیوں کہ قرآنی
اظ ان توجیہات کی تصدیق نہیں کرتے۔ ان پر تبصرہ لکھ کر آپ کا وقت ضائع نہیں کرنا
ہتا۔ آپ کے نزدیک اس آیت کا صحیح مطلب کیا ہے؟ لفظ يَعْرُجُ اِلَيْهِ کا لغوی مدلول پیش نظر
ہنا چاہیے۔ نیز یہ لفظ **الامر** قرآن کی اصطلاح میں کن کن معنوں میں مستعمل ہوتا ہے۔

۲) مولانا ابوالکلام آزاد نے اپنی تفسیر ترجمان القرآن جلد دوم میں صفحہ ۵۴۰ سے ۵۴۴
ـ وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ مِنْ سُلٰلَةٍ مِّنْ طِيْنٍ ۝ ثُمَّ جَعَلْنٰهُ نُطْفَةً فِىْ قَرَارٍ مَّكِيْنٍ ۝
ر خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظٰمًا فَكَسَوْنَا
عِظٰمَ لَحْمًا ۚ ثُمَّ اَنْشَاْنٰهُ خَلْقًا اٰخَرَ ؕ فَتَبٰرَكَ اللّٰهُ اَحْسَنُ الْخٰلِقِيْنَ ۝ المومنون 23:14-12
تشریح کرتے ہوئے علم الجنین کے جن مدارج ستہ کو قرآنی الفاظ کے ساتھ چسپاں کرلیا ہے، اس
نے مجھے حیرت میں ڈال دیا ہے۔ مولانا کے علم وفضل کی عظمت کے اعتراف کے باوجود مجھے اس
ت کے اظہار کرنے میں کوئی تامل نہیں ہے کہ صحابہ کرامؓ وسلف صالحین میں سے کسی نے بھی ان
ارج ستہ کو بیان نہیں کیا ہے۔ ممکن ہے میں غلط فہمی کی بنا پر کہہ رہا ہوں، آپ اس مقام کا بغور
لالعہ کرکے اس ''تحقیق جدید'' کے بارے میں اپنی رائے سے مطلع فرمائیں۔ نیز اگر آپ کو
لانا کی اس تشریح سے اختلاف ہو تو پھر فرمایئے کہ آپ کے نزدیک اس آیت کا مطلب کیا ہے
قدیم تفسیر پر مولانا نے جو اعتراضات کیے ہیں، آپ کے پاس ان کا کیا جواب ہے؟

۳) مفردات القرآن (امام راغب) اور اساس البلاغۃ (زمخشری) کے بارے میں آپ کا
یا خیال ہے؟ قرآن سمجھنے کے لیے اگر کوئی لغت کی مفید ومستند کتاب معلوم ہو تو مطلع فرمایئے۔

۴) اسلامی شریعت میں مردوں کے لیے سونے چاندی کا استعمال ممنوع ہے۔ کیا سونے یا
ندی کا پان دان اس ممانعت کی زد میں آسکتا ہے؟ اور گھڑی کے بعض حصوں میں سونے کے

استعمال کے متعلق آپ کی رائے کیا ہے؟

(۵) امریکن سوپ فیکٹری، رحیم یار خان کے انگریز منیجر نے صابن کے اجزائے ترکیبی پر بحث کرتے ہوئے اس بات کا انکشاف کیا ہے کہ یورپ سے آنے والے خوش بودار سوپ میں چربی کا استعمال ناگزیر ہوتا ہے۔ ہر قسم کے جانور کی چربی کو استعمال کیا جاتا ہے خواہ وہ خنزیر ہو یا گائے۔ اس انکشاف جدید کے بعد میں نے لکس، حمام وغیرہ کا استعمال ترک کر دیا ہے۔ اس مسئلے میں آپ کی رائے کیا ہے؟ کیا آپ انگریزی خوش بودار سوپ استعمال کرتے ہیں؟

جواب: (۱) آیت **یدبر الامر من السمآء الی الارض** متشابہات کے قبیل سے ہے۔ اس کا مجمل مفہوم تو سمجھ میں آ سکتا ہے، مگر تفصیلی مفہوم متعین کرنا مشکل ہے، کیوں کہ ہمارے پاس اس کے لیے کوئی ذریعۂ علم نہیں ہے۔ مجملاً جو کچھ سمجھ میں آتا ہے وہ یہ ہے کہ زمین کی تدبیر صرف زمین ہی پر نہیں ہو رہی ہے بلکہ وہ ہستی اس انتظام کو چلا رہی ہے جو سارے جہان وجود کی ناظم و مدبر ہے۔ اس تدبیر کا سر رشتہ عالم بالا میں ہے جہاں زمین اور اُس کے مختلف النوع معاملات سے متعلق ایک منصوبہ تیار ہوتا ہے۔ کارکنان قضا وقدر اس منصوبے کو عملی جامہ پہنانے پر مامور ہوتے ہیں، اور پھر وقتاً فوقتاً اس کے ہر مرحلے کی تکمیل پر اپنی رپورٹ اوپر بھیجتے یا پیش کرتے ہیں۔ اس منصوبے میں ایک ایک مرحلے کی اسکیم بسا اوقات ایک ایک ہزار سال اور پچاس پچاس ہزار سال کی ہوتی ہے۔ ہمارے لیے وہ ایک مدت دراز ہے مگر مدبر کائنات کے ہاں وہ گویا ایک دن کا کام ہے۔

یَعۡرُجُ اِلَیۡہِ کے لغوی مدلول کو ملحوظ رکھتے ہوئے اس کا مطلب میری سمجھ میں یہی آتا ہے کہ اس سے مراد کارکنان قضا وقدر کا اپنے کام کی رپورٹ لے کر پیشی خداوندی میں جانا ہے۔ بالفاظ دیگر وہ کام جو پہلے اسکیم کی حیثیت سے ان کے سپرد کیا گیا تھا، پایۂ تکمیل کو پہنچنے پر روداد کی شکل میں اوپر (forward) کیا جاتا ہے۔

الامر سے مراد ایسے مواقع پر ''کائنات کا انتظام'' ہوا کرتا ہے۔

(۲) آیت **لقد خلقنا الانسان من سللة من طين** کی جو تشریح مولانا ابوالکلام نے کی ہے، اس کا بیش تر حصہ صحیح ہے۔ ایسے معاملات میں قدیم مفسرین سے اختلاف کرنا قابل اعتراض نہیں ہے۔ ظاہر ہے کہ علم الاشیاء کے متعلق انسان کی واقفیت جتنی بڑھے گی، قرآن کے اس

طرح کے بیانات کا مطلب پہلے سے زیادہ صحیح طریقے سے سمجھ میں آتا چلا جائے گا۔ یہ کوئی احکام شرعیہ، یا اُمور اعتقادیہ نہیں ہیں جن میں سلف کا فہم زیادہ معتبر ہو۔ البتہ اس کا وہ حصہ لائق اعتماد نہیں ہے جس میں انھوں نے اس آیت کا رشتہ بھی ڈارونی نظریۂ ارتقا سے جوڑ دیا ہے۔ وہ ڈارونیت کے دلائل سے اس قدر مرعوب ہیں کہ علم جنین کے جو حقائق دراصل اس نظریے کی تردید کر رہے ہیں، انھی کو وہ اس کے شواہد میں شمار کرتے ہیں۔

(۳) مفردات امام راغب اور اساس البلاغہ قرآن کو سمجھنے میں ایک حد تک مدد تو ضرور دیتی ہیں لیکن بسا اوقات انسان ان سے غلط تاویلات کے رستے پر بھی پڑ جاتا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ لوگ قرآن کی تاویل میں خود اپنا ایک مسلک رکھتے ہیں اور لغت کی تحقیق میں اپنے مسلک کے نظریات بھی داخل کر دیتے ہیں۔ اس لیے جن لوگوں کا مبلغ علم انھی کتابوں تک محدود ہے وہ یہ گمان کرنے لگتے ہیں کہ ایک لفظ کی لغوی تشریح وہی کچھ ہے جو راغب اور زمخشری نے بیان کر دی ہے۔ میرے نزدیک اس کے بجائے لسان العرب، تاج العروس، نہایہ ابن اثیر، قاموس، جمہرۃ ابن درید اور ابن جریر کی لغوی تحقیقات زیادہ قابل اعتماد ہیں، کیوں کہ یہ لوگ لغت سے بحث کرتے ہیں، اپنے نظریات کو دخل نہیں دیتے۔

(۴) سونے چاندی کا صرف پہننا ہی ممنوع نہیں ہے بلکہ ان کے برتن استعمال کرنا بھی ممنوع ہے۔ اس لیے ان کے پان دان کے جائز ہونے کی کوئی صورت نہیں ہے۔ رہی گھڑی، تو اُس کے اندر کسی پرزے میں سونا لگایا گیا ہو تو وہ جائز ہوسکتا ہے، مگر باہر بطور زینت جو سونا چاندی استعمال کیا گیا ہو وہ جائز نہیں ہے۔

(۵) یہ امر تحقیق طلب ہے کہ حرام چیزیں کیمیاوی ترکیبات میں شامل ہو جانے کے بعد بھی آیا اپنی اصل کو باقی رکھتی ہیں یا نہیں؟ اور اگر یہ اصل باقی نہیں رہتی بلکہ کیمیاوی ترکیب ان کی ماہیت تبدیل کر کے ان کو اور ان کے ساتھ ملنے والی دوسری اشیا کو بھی ایک نئی چیز بنا دیتی ہے، تو کیا وہ نئی چیز بھی اس بنا پر حرام ہوگی کہ اُس کے اجزائے ترکیبی میں ایک حرام شے شامل تھی؟ یہ ایک دقیق مسئلہ ہے جس کو حل کرنے کے لیے ناگزیر ہے کہ پہلے مجرد ترکیب، اختلاط، آمیزش اور امتزاج کی نوعیت اور کیمیاوی ترکیب و تحول کی نوعیت کا فرق اچھی طرح سمجھ لیا جائے۔ نیز یہ بات

بھی سمجھ لی جائے کہ کیمیاوی ترکیب کی انفرادی ماہیتوں میں جو تغیرات واقع ہوتے ہیں، وہ ان تغیرات سے اشبہ ہیں جو نباتات اور حیوانات کے جرم میں اجزائے غذا کے داخل ہونے کے بعد واقع ہوا کرتے ہیں۔

مسئلے کے اِس پہلو کو ذہن نشین کر لینے کے بعد پہلے ماہرین فن سے یہ پوچھنا ضروری ہے کہ آیا صابن میں مجرد ترکیب واقع ہوتی ہے یا کیمیاوی ترکیب؟ یعنی آیا اس کے اجزا کا اختلاط محض آمیزش کی نوعیت رکھتا ہے جس میں ایک ایک جزا اپنی اصل باقی رکھتا ہو، یا یہ سب مل کر ایک کیمیاوی عمل کی بدولت اپنی ابتدائی ماہیت کھو دیتے ہیں اور ایک نئی چیز پیدا کر دیتے ہیں؟

اس کے بعد علما کو فیصلہ کرنا چاہیے کہ جو ترکیبات مؤخر الذکر نوعیت کی ہوں، ان میں حرام اجزا کی شمولیت کا کیا حکم ہے؟

اس تحقیق کی ضرورت خاص طور پر اس وجہ سے بہت شدید ہوگئی ہے کہ ہمارا ملک زیادہ تر خام اشیا پیدا کر کے بیچ دیتا ہے اور ہم ان کے بدلے میں ایسے ملکوں سے اپنی ضروریات کی بے شمار مصنوعات خرید رہے ہیں جہاں کے لوگ حلال و حرام کی تمیز سے قطعاً نا آشنا ہیں۔ اب یہ بات وقتاً فوقتاً ہمارے علم میں آتی رہتی ہے کہ فلاں چیز جو باہر سے درآمد ہوتی ہے، اُس میں فلاں حرام شے استعمال کی جاتی ہے، اور اس طرح کی خبریں سن سن کر آئے دن ہماری زندگی تلخ ہوتی رہتی ہے کہ کہیں ہم گناہ میں تو مبتلا نہیں ہو رہے ہیں۔ اس کا علاج اس کے سوا کچھ نہیں ہے کہ پہلے اُصولی طور پر مختلف اقسام کے مرکبات کی شرعی حیثیت مشخص کی جائے اور پھر ہر ایک کا حکم واضح طور پر بتا دیا جائے۔

میں اس معاملے میں خود مذبذب ہوں اور قطعی رائے پر نہیں پہنچ سکا ہوں۔ البتہ اس پریشانی میں سب کے ساتھ شریک ہوں کہ وقتاً فوقتاً کسی نہ کسی چیز کے متعلق یہ اطلاع کانوں میں پڑ جاتی ہے کہ اس میں کوئی حرام چیز شامل ہے۔ اب آپ نے صابن کے متعلق خبر سنا کر ایک اور شک کا اضافہ کر دیا۔ (ترجمان القرآن، رجب، شعبان ۱۳۷۱ھ، اپریل، مئی ۱۹۵۲ء)

مسئلہ تقدیر:

سوال: مشکوٰۃ باب الایمان بالقدر میں ذیل کی متفق علیہ حدیث وارد ہے:

ان خلق احدکم یجمع فی بطن امه... ثم یبعث الله الیه ملکا باربع کلمات فیکتب عمله واجله ورزقه وشقی اوسعید ثم ینفخ فیه الروح...

''یقیناً تم میں سے ہر ایک کی تخلیق اُس کی ماں کے پیٹ میں ہوتی ہے...... پھر اللہ تعالیٰ اُس کی طرف ایک فرشتے کو چار باتیں دے کر بھیجتا ہے۔ چنانچہ وہ اس کے عمل، عمر، رزق اور شقاوت وسعادت کے بارے میں نوشتہ تیار کر دیتا ہے اور پھر اس میں روح پھونک دیتا ہے۔''

اب سوال ذہن میں یہ پیدا ہوتا ہے کہ اگر ان سارے معاملات کا فیصلہ ماں کے پیٹ میں ہی ہو جاتا ہے تو پھر آزادیِ عمل اور ذمہ داریِ عمل کی کیا گنجایش باقی رہ جاتی ہے؟ عام طور پر ایسی ہی احادیث سن لینے کے بعد لوگ ہاتھ پاؤں توڑ کر بیٹھ رہتے ہیں۔

جواب: تقدیر کے مسئلے میں آپ کو جو اُلجھن ہے، اُسے چند لفظوں میں دُور کرنا مشکل ہے۔ آپ اگر پوری طرح سمجھنا چاہیں تو میری کتاب ''مسئلہ جبر وقدر'' ملاحظہ فرمایئے۔

حدیث کے بارے میں یہ بات آپ کے ذہن میں رہنی چاہیے کہ کسی مسئلے کے سارے پہلو کسی ایک ہی حدیث میں مذکور نہیں ہوتے، اس لیے جو شخص صرف ایک دو روایتوں کو لے کر ان سے کوئی نتیجہ نکالنا چاہے گا وہ غلط فہمیوں میں مبتلا ہو جائے گا۔ جو اُلجھن آپ کو ایک حدیث سے پیش آئی ہے، اُس سے بہت زیادہ اُلجھنیں اس صورت میں پیش آئیں گی جب کہ قرآن کی کسی آیت سے آپ کوئی بڑا مسئلہ حل کرنا چاہیں گے۔ اسی مسئلۂ تقدیر سے متعلق قرآن مجید کی کوئی آیت سراسر جبر کا پہلو پیش کرتی ہے اور کوئی دوسری آیت انسانی اختیار کی اہمیت ظاہر کرتی ہے۔ جبر اور اختیار، دونوں ہی بیک وقت انسانی زندگی کے ہر گوشے میں اس طرح پائے جاتے ہیں کہ اگر مجرد ایک کو الگ کر کے دیکھا جائے تو دوسرے کا کوئی مقام باقی رہتا نظر نہیں آتا۔ حالاں کہ ایک کو دیکھنے کے ساتھ یہ ذہن نشین رکھنا چاہیے کہ دوسری حقیقت کا جو مقام ہے، وہ بھی اپنی جگہ بحال رہے۔ مسئلہ تقدیر کی ہر وہ تعبیر جو حقیقت کے ایک رُخ کو دوسرے رخ کی قطعی نفی کا ذریعہ بنا دے، وہ کسی صورت میں بھی صحیح نہیں ہو سکتی۔ یہی وجہ ہے کہ اہل علم مسائل دین کے متعلق ایک جامع نظریہ قائم کرنے کے لیے یہ ضروری قرار دیتے ہیں کہ ایک مسئلے پر جتنی آیات واحادیث سے روشنی پڑتی ہو، ان سب کو نگاہ میں رکھا جائے۔

جس خاص حدیث کے بارے میں آپ نے اپنی اُلجھن بیان فرمائی ہے، اُس پر آپ

اس پہلو سے غور فرمائیے کہ اللہ تعالیٰ جو بے شمار مخلوق روزانہ پیدا فرما رہا ہے، اگر اُس کو ان میں سے ہر ہر چیز کے متعلق یہ معلوم نہ ہو کہ کس چیز کی کیا استعداد ہے، کس کا دنیا میں کیا کام ہے، اور کس کو نظام کائنات میں کس جگہ رہنا ہے اور کیا خدمت سر انجام دینی ہے، تو کیا آپ سمجھتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ (معاذ اللہ) اس بے خبری کے ساتھ ایک دن بھی اس عظیم الشان کائنات کا انتظام چلا سکتا ہے؟ یہ بات آخر کس طرح باور کی جا سکتی ہے کہ دنیا کا خالق اور مدبر اپنی مخلوق کے حال اور مستقبل سے لاعلم ہو؟ یہ تک نہ جانتا ہو کہ کل اُس کی سلطنت میں کیا کچھ پیش آنے والا ہے اور اُس کو کسی کے اچھے یا برے ارادے کا صرف اُسی وقت علم ہو جب وہ اپنا کام کر گزرے! یہ بات نہ صرف خلاف عقل ہے بلکہ اگر آپ اس کے نتائج پر غور کریں تو ان اُلجھنوں سے بہت زیادہ اُلجھنیں اِس سے پیدا ہوتی ہیں جو پیشگی نوشتۂ تقدیر کی خبر سن کر آپ کے ذہن میں پیدا ہوئی ہیں۔ پس یہ تو بہرحال ناقابل انکار حقیقت ہے کہ اللہ تعالیٰ جملہ **ما کان و ما یکون** کا علم رکھتا ہے اور ہر متنفس کا مستقبل اُسے معلوم ہے۔ اللہ کا علم اللہ کی قدرت کی نفی نہیں کرتا۔ اللہ کی قدرت نے ہر انسان کو یہ اختیار دیا ہے کہ وہ بھلائی اور برائی میں سے جس چیز کو چاہے انتخاب کر لے، اور اللہ کا علم یہ جانتا ہے کہ کون شخص کیا کچھ انتخاب کرے گا۔ غلطی سے اس ذات پاک کا علم منزہ ہے اور عجز سے اُس کی قدرت منزہ۔

رہی یہ بات کہ لوگ عقیدۂ تقدیر کو غلط معنی میں لے رہے ہیں اور اس کے برے نتائج نکل رہے ہیں، تو یہ اس بات کی دلیل نہیں ہے کہ ایک حقیقت کو اس کی وجہ سے بدل ڈالا جائے، نہ حقیقتیں اس بنیاد پر بدل سکتی ہیں کہ لوگ ان کے سمجھنے میں غلطی کر رہے ہیں۔ غلطی حقیقت کی نہیں بلکہ لوگوں کی سمجھ کی ہے اور وہی اصلاح طلب ہے۔ (ترجمان القرآن، ذی الحجہ ۱۳۷۱ھ، ستمبر ۱۹۵۲ء)

انسان کے ''فطرت'' پر پیدا ہونے کا مفہوم:

سوال: حدیث ''**کل مولود یولد علی الفطرة فابواہ یھودانه اوینصرانه او یمجسانه**'' کا کیا مطلب ہے؟ اس سوال کا باعث آپ کی کتاب خطبات کی وہ عبارت ہے جس میں آپ نے خیال ظاہر کیا ہے کہ ''انسان ماں کے پیٹ سے اسلام لے کر نہیں آتا۔'' اس حدیث کا مطلب عموماً یہ لیا جاتا ہے کہ ہر بچہ مذہب اسلام پر پیدا ہوتا ہے، مگر آپ کی مذکورۂ بالا عبارت

اس سے اِبا کرتی ہے۔ آپ کی اس عبارت کو دیگر معترضین نے بھی بطور اعتراض لیا ہے۔ مگر میں اس کا مطلب کسی اور سے سمجھنے یا خود نکالنے کے بجائے آپ ہی سے سمجھنا چاہتا ہوں۔ کیوں کہ متعدد بار ایسا ہوا ہے کہ معترض نے آپ پر اعتراض کر دیا اور بادی النظر میں اس کا اعتراض معقول معلوم ہوا، مگر جب آپ کی طرف سے اس عبارت کا مفہوم بیان ہوا تو عقل سلیم نے آپ کے بیان کردہ مفہوم کی تصدیق کی۔

جواب: اس حدیث میں جو حقیقت بیان ہوئی ہے وہ دراصل یہ ہے کہ انسان خدا کے ہاں سے کفر یا شرک یا دہریت لے کر نہیں آتا، بلکہ وہ خالص فطرت لے کر آتا ہے جو خدا کے سوا اپنے کسی معبود کو نہیں جانتی اور شرائع الٰہیہ کے فطری اُصولوں کے سوا کسی چیز سے مانوس نہیں ہوتی۔ اگر اس فطرت پر آدمی برقرار رہے اور کوئی بگڑا ہوا ماحول اُسے مشرکانہ افکار واعمال اور گمراہانہ اخلاق واوصاف کی طرف نہ موڑے تو اُسے انبیا علیہم السلام کی پیش کردہ تعلیمات کو قبول کرنے میں ذرا تامل نہ ہو۔ وہ اس چیز کو اس طرح لے جیسے اس کی اپنی چیز تھی جو کسی نے لا کر اُسے دے دی۔

لیکن یہ حقیقت کا صرف ایک پہلو ہے۔ دوسرا پہلو یہ ہے کہ ''اسلام'' جس چیز کو کہتے ہیں وہ کسی آدمی کو خود بخود حاصل نہیں ہو جاتی بلکہ صرف انبیا علیہم السلام کے واسطے سے ہی ملتی ہے، اور ایک آدمی مسلم اسی وقت ہوتا ہے جب کہ انبیا کے پیش کردہ دین کو جان کر دل سے اُس کی تصدیق کرے، حتیٰ کہ اگر کوئی شخص سن شعور کو پہنچنے تک ٹھیک ٹھاک اسی فطرت پر قائم ہو جس پر اللہ نے اُسے پیدا کیا تھا، تب بھی اُس کا مسلم ہونا اسی پر موقوف ہوگا کہ نبی کے واسطے سے اُس کو دین ملے اور وہ اُسے قبول کرے۔ جو شخص اس بات کو نہیں مانتا، وہ دراصل یہ کہتا ہے کہ آدمی ماں کے پیٹ سے جو فطرت لے کر آتا ہے، وہی پورا کا پورا اسلام ہے اور وہی آدمی کے ہدایت یافتہ ہونے کے لیے کافی ہے۔ دوسرے الفاظ میں اس کے معنی یہ ہیں کہ شرائع کا نزول اور انبیا کی آمد بالکل غیر ضروری ہے۔ حالاں کہ قرآن جس بات کو بار بار وضاحت کے ساتھ پیش کرتا ہے، وہ یہ ہے کہ انسان کو بہر حال خدا کی طرف سے ایک رہنمائی کی ضرورت ہے اور وہ ہر شخص کو براہ راست نہیں بلکہ انبیا علیہم السلام کے واسطے سے ہی مل سکتی ہے، اور اسی کا اتباع قبول کرنے پر آدمی کی نجات کا مدار ہے۔ دیکھیے جس وقت کوئی اجتماعی ماحول سرے سے موجود نہ تھا اور کسی یہودیت یا نصرانیت یا مجوسیت کا نام ونشان تک نہ تھا، اُس وقت اللہ تعالیٰ نے نوع انسانی کو خطاب کر کے فرمایا:

فَاِمَّا يَاْتِيَنَّكُمْ مِّنِّيْ هُدًى فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُوْنَ

البقرہ38:2

''پس اگر میری طرف سے تمہارے پاس رہنمائی آئے تو جولوگ میری رہنمائی کی پیروی کریں گے، ان پر نہ کوئی خوف ہے اور نہ وہ رنجیدہ ہوں گے۔''

اس سے معلوم ہوا کہ انسان کی جس فطرت کو اللہ نے فجور اور تقویٰ کی ایک الہامی معرفت بخشی ہے، وہ اگر اپنی سلیم حالت میں بھی محفوظ ہو، پھر بھی وہ خود راستہ پا لینے کے لیے کافی نہیں ہے بلکہ اس کے لیے وحی کی رہنمائی ناگزیر ہے۔ فطرت کی صلاحیت زیادہ سے زیادہ بس اتنی ہی ہے کہ وحی کے ذریعے سے جب اُس کے سامنے راہِ حق پیش کی جائے تو وہ اُسے پہچان لیتی ہے اور اُس کی تصدیق کرتی ہے، مگر وحی کے بغیر خود راہ یاب ہو جانا اس کے بس میں نہیں ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے بڑھ کر سلیم الفطرت آخر کون ہوسکتا ہے؟ آپؐ کا حال یہ تھا کہ جب تک وحی نے رہنمائی نہ کی، آپؐ ٹھٹکے کھڑے تھے اور کچھ نہ جانتے تھے کہ راستہ کدھر ہے۔ وَوَجَدَكَ ضَآلًّا فَهَدٰى اور وَكَذٰلِكَ اَوْحَيْنَآ اِلَيْكَ رُوْحًا مِّنْ اَمْرِنَا ۭ مَا كُنْتَ تَدْرِيْ مَا الْكِتٰبُ وَلَا الْاِيْمَانُ شوریٰ52:42

اس اسلام کے متعلق آخر کوئی صاحب علم وعقل آدمی یہ کیسے کہہ سکتا ہے کہ یہ مسلمان گھر میں پیدا ہونے والے ہر آدمی کو آپ سے آپ مل جاتا ہے اور اس کے حاصل ہونے کے لیے سرے سے کسی علم وشعور اور ارادی تصدیق کی حاجت ہی نہیں ہے؟

(ترجمان القرآن، محرم، صفر ۱۳۷۲ھ، اکتوبر، نومبر ۱۹۵۲ء)

حروف مقطعات:

سوال: تفہیم القرآن میں آپ نے حروف مقطعات کی بحث میں لکھا ہے کہ دور نزول قرآن میں الفاظ کے قائم مقام ایسے حروف کا استعمال حسن بیان اور بلاغت زبان کی علامت سمجھا جاتا تھا۔ نیز یہ کہ ان کے معنی ومفہوم بالکل معروف ہوتے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ مخالفین اسلام کی طرف سے اس وقت ان کے استعمال پر کبھی اعتراض نہیں ہوا تھا۔ آگے چل کر آپ فرماتے ہیں کہ ان حروف کی تشریح چنداں اہمیت نہیں رکھتی اور نہ ان کے سمجھنے پر ہدایت کا انحصار ہے۔ اس بارے میں میری حسب ذیل گزارشات ہیں:

اگر ان حروف کے معانی ابتدائی دور میں ایسے معروف تھے تو یہ کیوں کر ممکن ہوا کہ ان کا استعمال شعر وادب میں متروک ہوگیا اور دفعتاً ان کے معانی اذہان سے کلیتاً محو ہو گئے۔ اس کا تو یہ مطلب ہوا کہ اگر آج بلاد عربیہ میں چند ایسے الفاظ کا استعمال متروک ہوجائے جو قرآن میں بھی آئے ہیں تو کچھ عرصے کے بعد دنیائے اسلام میں قرآن کے ان الفاظ کا صحیح مفہوم متعین نہیں رہے گا۔ پھر اس سے بھی عجیب تر آپ کا یہ استدلال ہے کہ چوں کہ ان حروف کے معانی کے تعین پر ہدایت ونجات کا مدار نہیں اس لیے ان کی تشریح وتوضیح کی ضرورت نہیں۔ اس طرح تو قرآن کے بیش تر حصے کے بارے میں کہا جاسکتا ہے کہ اس کا مطلب سمجھنے پر ہدایت کا انحصار نہیں، اور اُس حصے کو نظر انداز کیا جاسکتا ہے۔ اس نظریے کے تحت تو تجدد پسند حضرات سے کچھ بعید نہیں کہ وہ قرآن کے ایک حصے کو اہمیت دیں اور دوسرے حصے سے صرف نظر کرلیں۔ براہ کرم آپ اپنے موقف کی دوبارہ وضاحت فرمائیں۔

جواب: آپ نے جو اعتراضات کیے ہیں، ان سے پہلے اگر آپ ان بحثوں کو پڑھ لیتے جو قدیم ترین تفسیروں سے لے کر آج تک کی تفسیروں میں حروف مقطعات پر کی گئی ہیں تو آپ کو میری بات سمجھنے میں زیادہ سہولت ہوتی۔ بلکہ شاید ان بحثوں کو دیکھنے کے بعد آپ محسوس کرتے کہ اس مسئلے میں سب سے زیادہ اطمینان بخش وہی بات ہوسکتی ہے جو میں نے لکھی ہے۔

کسی زبان میں بعض اسالیب بیان کا متروک ہوجانا یا معروف نہ رہنا کوئی ایسا انوکھا واقعہ نہیں ہے کہ آپ کو یہ سن کر اس قدر تعجب ہوا۔ بلکہ اس کے برعکس یہ ایک عجیب بات ہے کہ قرآن کی بدولت تیرہ سو سال سے عربی زبان کے ادب میں اتنا کم تغیر واقع ہوا ہے۔ اتنی طویل مدت میں تو زبانیں بدل کر کچھ سے کچھ ہوجایا کرتی ہیں۔

حروف مقطعات زیادہ تر خطابت اور شعر میں استعمال ہوتے تھے اور ان کے کوئی ایسے متعین معنی نہ تھے کہ باقاعدہ لغت میں درج کیے جاتے۔ بلکہ یہ ایک اسلوب بیان تھا جس سے کثرتِ استعمال کی بنا پر بولنے والے اور سننے والے یکساں طور پر مانوس تھے۔ اسی لیے جب رفتہ رفتہ زبان میں یہ اسلوب کم استعمال ہوتے ہوتے متروک ہوگیا تو لوگوں کے لیے اس کا سمجھنا مشکل ہوتا چلا گیا۔ یہاں تک کہ تیسری چوتھی صدی کے مفسرین کو ان کے معنی متعین کرنے کے لیے لمبی چوڑی بحثیں کرنی پڑیں اور پھر بھی کوئی تسلی بخش بات نہ کہہ سکے۔

اسالیب بیان کے بتدریج متروک ہونے کی شان یہی ہوتی ہے کہ کوئی خاص تاریخ ان کے متروک ہونے کی بیان نہیں کی جاسکتی۔ بس ایک مدت کے بعد محسوس ہونے لگتا ہے کہ لوگ ان کو سمجھنے سے قاصر ہورہے ہیں۔ جس زمانے میں یہ اسلوب مستعمل تھا، اُس زمانے میں اس کی تشریح کی کسی کو ضرورت پیش نہ آئی اور جب یہ مستعمل نہ رہا تو تشریح کی ضرورت بھی پیش آئی اور تشریحات کی بھی گئیں۔ مگر جیسا کہ میں اوپر کہہ چکا ہوں، یہ تشریحات اتنی مختلف تھیں کہ ان میں سے کوئی بھی تشفی بخش نہ ہوسکی۔

آپ کا یہ شبہ بھی صحیح نہیں ہے کہ اگر قرآن کے بعض الفاظ متروک الاستعمال ہوجائیں تو کیا ان کا مفہوم بھی متعین نہ رہے گا؟ الفاظ اور اسالیب بیان کو خلط ملط نہ کیجیے۔ الفاظ کے سارے مادّے لغت میں ضبط کیے جاچکے ہیں اور ان کی جملہ تشقیقات، نیز محاورے میں ان کے استعمالات، سب کو اہل لغت نے وضاحت کے ساتھ لکھ دیا ہے۔ اس لیے اب اگر عربی زبان میں ان کا استعمال عموماً نہ ہو، تب بھی کوئی نقصان واقع نہیں ہوتا۔ مگر اسالیب بیان کا معاملہ بہت مختلف ہے۔ ان کے معانی کہیں ضبط کیے ہوئے نہیں ہوتے بلکہ استعمال ہی سے سمجھ میں آتے ہیں، اور استعمال متروک ہونے کے بعد کسی حد تک وہی لوگ ان کو سمجھ سکتے ہیں جو اس دور کے ادب کا کثرت سے مطالعہ کریں جس دور میں وہ اسالیب مستعمل تھے، یہاں تک کہ ان کا ذوق ان اسالیب سے مانوس ہوجائے۔

میں نے حروف مقطعات کے متعلق جو بات کہی ہے کہ ان کا مفہوم نہ سمجھنے سے کوئی بڑی قباحت واقع نہیں ہوتی، اسے آپ خواہ مخواہ کھینچ کر بہت دُور لے گئے ہیں۔ میرا مطلب صرف یہ ہے کہ یہ حروف چوں کہ خطیبانہ بلاغت کی شان رکھتے ہیں، اور ان میں کوئی خاص حکم یا کوئی خاص تعلیم ارشاد نہیں ہوئی ہے، اس لیے اگر آدمی ان کا مطلب نہ سمجھ سکے تو اس کا یہ نقصان نہیں ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کے کسی حکم کو جاننے سے یا کسی تعلیم کا فائدہ اُٹھانے سے محروم رہ گیا۔ لٰہذا جب ان کے معنی متعین کرنے کے لیے کوئی اُصول ہاتھ نہیں آتا، اور کوئی مستند تشریح بھی نہیں ملتی، تو خواہ مخواہ تکلف سے معنی پیدا کرنے اور تیر تکے لڑانے کی ضرورت نہیں۔ ان کی صحیح مراد خدا پر چھوڑیے اور کتاب کی ان آیات پر تدبر شروع کردیجیے جنھیں سمجھنے کے ذرائع ہمارے پاس ہیں۔

(ترجمان القرآن، ذی الحجہ ۱۳۷۱ھ، مطابق ستمبر ۱۹۵۲ء)

نسخ فی القرآن:

سوال: نسخ کے بارے میں مندرجۂ ذیل سوالات پر براہِ کرم روشنی ڈالیں:

(۱) قرآن میں نسخ کے بارے میں آپ کی تحقیق کیا ہے؟ کیا کوئی آیت مصحف میں ایسی بھی ہے جس کی تلاوت تو کی جاتی ہو مگر اس کا حکم منسوخ ہو۔

(۲) کیا قرآن کی کوئی آیت ایسی بھی ہے جو منسوخ التلاوۃ ہو مگر اُس کا حکم باقی ہو؟ محدثین وفقہا نے آیت رجم کو بطور مثال پیش کیا ہے۔

(۳) اُصول فقہ کی کتابوں میں لکھا ہے کہ حدیث قرآن کو منسوخ کر سکتی ہے۔ کیا یہ نظریہ ائمۂ فقہا سے ثابت ہے؟ اگر ہے تو اس کا صحیح مفہوم کیا ہے؟

جواب: آپ کے سوالات تو مختصر ہیں مگر ان کے جواب کے لیے تفصیلی بحث کی ضرورت ہے جس کی فرصت مجھے حاصل نہیں ہے۔ اس لیے مجمل جوابات پر ہی قناعت کرتا ہوں:

(۱) قرآن میں نسخ دراصل تدریج فی الاحکام کی بنیاد پر ہے۔ یہ نسخ ابدی نہیں ہے۔ متعدد احکام منسوخہ ایسے ہیں کہ اگر معاشرے میں کبھی ہم کو پھر ان حالات سے سابقہ پیش آجائے جن میں وہ احکام دیے گئے تھے تو انھی احکام پر عمل ہوگا۔ وہ منسوخ صرف اُسی صورت میں ہوتے ہیں جب کہ معاشرہ ان حالات سے گزر جائے اور بعد والے احکام کو نافذ کرنے کے حالات پیدا ہو جائیں۔

(۲) میرے نزدیک قرآن میں ایسی کوئی آیت نہیں ہے جو منسوخ التلاوۃ ہو اور بس اس کا حکم باقی ہو۔ آیت رجم جس کا ذکر بعض روایات میں آیا ہے، دراصل ایک دوسری کتاب اللہ یعنی تورات کی آیت تھی، نہ کہ قرآن کی۔ اس آیت کے نسخ سے مراد یہ ہے کہ جس کتاب میں یہ آیت تھی، اُس کتاب کو تو منسوخ کر دیا گیا مگر اس کے رجم کے حکم کو باقی رکھا گیا۔

(۳) بلاشبہ فقہا کا ایک گروہ اس بات کا قائل ہے کہ سنت قرآن کی ناسخ اور اس پر قاضی ہے، لیکن اس کا مطلب وہ نہیں ہے جو ظاہر الفاظ سے متبادر ہوتا ہے۔ بلکہ مطلب یہ ہے کہ جس طرح نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی تشریح سے قرآن مجید کا ایک خاص حکم عام ہو سکتا ہے، بالکل اسی طرح آپ کی قولی یا عملی تشریح یہ بھی بتاتی ہے کہ کسی خاص آیت کا حکم باقی نہیں رہا ہے۔ اس مفہوم کے

علاوہ اگر اس اُصول سے کوئی دوسرا مفہوم اخذ کیا گیا ہے تو وہ صحیح نہیں ہے۔

(ترجمان القرآن، شعبان، رمضان ۱۳۷۲ھ، مطابق مئی، جون ۱۹۵۴ء)

گھر، گھوڑے اور عورت میں نحوست:

سوال: میں رہائش کے لیے ایک مکان خریدنا چاہتا ہوں۔ ایک ایسا مکان فروخت ہو رہا ہے جس کا مالک بالکل لاوارث فوت ہوا ہے اور دُور کے رشتہ داروں کو وہ مکان میراث میں ملا ہے۔ میں نے اس مکان کے خریدنے کا ارادہ کیا تو میرے گھر کے بعض افراد مزاحم ہوئے اور کہنے لگے کہ گھر منحوس ہے، اس میں رہنے والوں کی نسل نہیں بڑھتی حتیٰ کہ اصل مالک پر خاندان کا سلسلہ ختم ہو گیا۔ گھر کے لوگوں نے ان احادیث کا بھی حوالہ دیا جن میں بعض گھروں، گھوڑوں اور عورتوں کے منحوس ہونے کا ذکر ہے۔ میں نے کتب احادیث میں اس سے متعلق روایتیں دیکھیں اور متعارف شروح وحواشی میں اس پر جو کچھ لکھا گیا ہے وہ بھی پڑھا، لیکن جزم ویقین کے ساتھ کوئی متعین توجیہ سمجھ میں نہ آسکی۔ اس بارے میں آپ کی کیا رائے ہے؟

جواب: جن روایات کا آپ ذکر کر رہے ہیں، وہ کتب حدیث میں وارد تو ہوئی ہیں مگر حضرت عائشہؓ کی ایک روایت سے ان کی حقیقت کچھ اور معلوم ہوتی ہے۔ امام احمد نے اپنی مسند میں اس کو یوں نقل کیا ہے:

عن ابی حسان الاعرج ان رجلین دخل علی عائشة وقالا ان اباھریرة یحدث ان النبی ﷺ کان یقول انما الطیرة فی المرأة والدابة والدار۔ فقالت والذی انزل الفرقان علی ابی القاسم ما ھکذا کان یقول ولکن کان یقول کان اھل الجاھلیة یقولون الطیرة فی المرأة والدابة والدار، ثم قرأت عائشة ما اصاب من مصیبة فی الارض ولا فی أنفسکم الا فی کتاب من قبل ان نبرأھا۔

"ابوحسان اعرج سے روایت ہے کہ دو آدمی حضرت عائشہؓ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور عرض کیا کہ ابوہریرہؓ بیان کرتے ہیں کہ نبیؐ فرمایا کرتے تھے کہ "بدشگونی تو صرف عورت اور گھوڑے اور گھر میں ہے۔" اس پر حضرت عائشہؓ نے فرمایا: قسم ہے اُس ذات کی جس نے قرآن ابو القاسم (یعنی آنحضرتؐ) پر نازل کیا ہے، آپؐ یوں نہیں فرمایا کرتے تھے بلکہ آپؐ یہ کہا کرتے

تھے کہ اہل جاہلیت عورت، گھوڑے اور گھر میں نحوست و بدشگونی کے قائل تھے۔ پھر حضرت عائشہ نے یہ آیت پڑھی: کوئی مصیبت زمین میں اور تمہارے نفوس میں نہیں آتی مگر اُس کے رونما ہونے سے پہلے وہ ایک نوشتے میں لکھی ہوتی ہے۔''

ام المومنین کی اس تشریح سے معلوم ہوجاتا ہے کہ حضرت ابوہریرہؓ نے جو روایت بیان کی ہے وہ غالباً صحیح الفاظ میں نقل نہیں ہوئی ہے۔ تاہم اگر اس کو درست مان بھی لیا جائے تو اِس کی ایک معقول توجیہ بھی ہوسکتی ہے۔

نحوست کا ایک مفہوم تو وہم پرستانہ ہے جسے اسلام سے کوئی علاقہ نہیں ہے۔ لیکن نحوست کا ایک دوسرا علمی مفہوم بھی ہے۔ اس سے مراد کسی چیز کا ناموافق اور ناسازگار ہونا ہے۔ یہ مفہوم معقول بھی ہے اور شریعت میں معتبر بھی۔ چنانچہ حدیث میں مکان کے منحوس ہونے کا جہاں ذکر ہے وہاں مطلب یہ نہیں ہے کہ مکان میں کوئی ایسی وہمی چیز موجود ہے جو رہنے والوں کی قسمت بگاڑ دیتی ہے بلکہ اس کا مدعا یہ ہے کہ تجربے اور مشاہدے نے اس مکان کو سکونت کے لیے ناموافق ثابت کر دیا ہے۔ بسا اوقات کسی مرض کے متعدد مریض ایک مکان میں یکے بعد دیگرے رہتے چلے آتے ہیں یہاں تک کہ مرض کے زہریلے اثرات وہاں مستقل طور پر جاگزیں ہوجاتے ہیں۔ اب اگر تجربے سے معلوم ہوجائے کہ وہاں جو رہا وہ اس مرض خاص میں مبتلا ہوگیا، تو یہ سمجھا جائے گا کہ وہ مکان اب سکونت کے لیے ناموافق ہوگیا ہے۔ خصوصیت کے ساتھ طاعون اور دق کے معاملے میں یہ بات بارہا تجربے سے ثابت ہوچکی ہے۔ احادیث میں بھی یہ حکم موجود ہے کہ جہاں طاعون پھیلا ہو، وہاں سے بھاگو بھی نہیں اور قصداً وہاں جاؤ بھی نہیں۔ ایسا ہی معاملہ عورت اور گھوڑے کا بھی ہے۔ اگر متعدد آدمیوں کو ایک گھوڑے کی سواری ناموافق آئی ہو، یا متعدد آدمی ایک عورت سے یکے بعد دیگرے نکاح کر کے خاص مرض کے شکار ہوئے ہوں تو یہی سمجھا جائے گا کہ اس عورت یا گھوڑے میں کوئی نامعلوم خرابی ہے۔

اب یہ دیکھنا آپ کا کام ہے کہ جس مکان کو آپ خریدنا چاہتے ہیں، اُس کی نحوست وہمی نوعیت کی ہے یا تجربی نوعیت کی۔ (ترجمان القرآن۔ ربیع الثانی ۱۳۷۲ھ، جنوری ۱۹۵۳ء)

☆☆☆

فقہی مسائل

زکوٰۃ کی حقیقت اور اس کے اُصولی احکام:

سوال نامہ:

(۱) زکوٰۃ کی تعریف کیا ہے؟

(۲) کن کن لوگوں پر زکوٰۃ واجب ہوتی ہے؟ اس سلسلے میں عورتوں، نابالغوں، قیدیوں، مسافروں، فاترالعقل افراد اور مستامنوں یعنی غیر ملک میں مقیم لوگوں کی حیثیت کیا ہے؟ وضاحت سے بیان کیجیے۔

(۳) زکوٰۃ کی ادائیگی واجب ہونے کے لیے کتنی عمر کے شخص کو بالغ سمجھنا چاہیے؟

(۴) زکوٰۃ کی ادائیگی واجب ہونے کے لیے عورت کے ذاتی استعمال کے زیور کی کیا حیثیت ہے؟

(۵) کیا کمپنیوں کو زکوٰۃ ادا کرنی چاہیے یا ہر حصے دار کو اپنے اپنے حصے کے مطابق فرداً فرداً زکوٰۃ ادا کرنے کا ذمہ دار ٹھہرایا جائے؟

(۶) کارخانوں اور دوسرے تجارتی اداروں پر زکوٰۃ کے واجب ہونے کی حدود بیان کیجیے۔

(۷) جن کمپنیوں کے حصص قابل انتقال ہیں، ان کے سلسلے میں تشخیص زکوٰۃ کے وقت کس پر زکوٰۃ کی ادائیگی واجب ہوگی؟ حصص کے خریدنے والے پر یا فروخت کرنے والے پر؟

(۸) کن کن اثاثوں اور چیزوں پر اور موجودہ سماجی حالت کے پیش نظر کن کن حالات میں زکوٰۃ واجب ہوتی ہے؟ بالخصوص ان چیزوں کے بارے میں یا ان سے پیدا شدہ حالات میں کیا صورت ہوگی؟

(ا) نقدی، سونا، چاندی، زیورات اور جواہرات۔

(ب) دھات کے سکے (جن میں طلائی، نقرئی اور دوسری دھاتوں کے سکے شامل ہیں) اور کاغذی سکے۔

(ج) بینکوں میں بقایا امانت، بینک یا کسی دوسری جگہ حفاظت میں رکھی ہوئی چیزیں، لیے ہوئے قرضے، مرہونہ جائداد اور متنازعہ فیہ جائداد اور ایسی جائداد جو قابل ارجاعِ نالش ہو۔

(د) عطیات۔

(ر) بیمے کی پالیسیاں اور پراویڈنٹ فنڈ کی رقمیں۔

(و) مویشی، شیر خانے کی مصنوعات، زرعی پیداوار مع اناج، سبزیاں، پھل اور پھول۔

(ز) معدنیات۔

(ح) برآمد شدہ فیتہ۔

(ط) آثار قدیمہ۔

(ی) جنگلی اور پالتو مکھی کا شہد۔

(ک) مچھلی، موتی اور پانی سے نکلنے والی دوسری چیزیں۔

(ل) پٹرول

(م) درآمد و برآمد

(۹) رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں جن املاک پر زکوٰۃ واجب تھی کیا خلفائے راشدین نے ان کی فہرست میں کوئی اضافہ فرمایا؟ اگر کوئی اضافہ یا تبدیلی کی گئی تو کن اُصولوں پر؟

(۱۰) کیا نکل کے سکوں اور سونے چاندی کے سوا دوسری دھاتوں کے رائج الوقت سکوں پر زکوٰۃ واجب ہوگی؟ جو سکے رائج نہیں رہے یا جو خراب ہیں یا حکومت نے واپس لے لیے ہیں یا دوسرے ملکوں کے سکے ہیں، ان کا بھی اِس سلسلے میں شمار ہونا چاہیے یا نہیں؟

(۱۱) مال ظاہر اور مال باطن کی تعریف کیا ہے؟ اس سلسلے میں بینکوں میں جمع شدہ رقوم کی حیثیت کیا ہے؟

(۱۲) اغراض زکوٰۃ کے لیے مال نامی (نمو پذیر) کی حدود بیان کیجیے۔ کیا صرف مالِ نامی پر زکوٰۃ واجب ہوگی؟

(۱۳) جو مکان زیورات اور دوسری چیزیں کرائے پر دی جاتی ہیں، ان پر اور ٹیکسی گاڑی موٹر وغیرہ پر زکوٰۃ لگانے کے کیا قاعدے ہونے چاہییں؟

(۱۴) کس آدمی کے کن کن مملوکہ جانوروں پر زکوٰۃ عائد ہوتی ہے؟ اس سلسلے میں بھینسوں، مرغیوں اور دوسرے پالتو اور شوقیہ پالے ہوئے جانوروں کی حیثیت کیا ہے؟ کیا ان پر زکوٰۃ نقدی کی شکل میں یا جنس کی صورت میں یا دونوں طرح دی جاسکتی ہے؟ کسی آدمی کے مختلف مملوکہ جانوروں کی کتنی تعداد پر اور کن حالات میں زکوٰۃ واجب ہونی چاہیے؟

(۱۵) جن مختلف سامانوں اور چیزوں پر زکوٰۃ واجب ہوتی ہے ان پر زکوٰۃ کس شرح سے لی جائے؟

(۱۶) کیا خلفائے راشدین کے زمانے میں نقدی، سکوں، مویشیوں، سامان تجارت، زرعی پیداوار پر زکوٰۃ کی شرح میں کوئی تبدیلی کی گئی ہے؟ اگر ایسا ہوا تو سند کے ساتھ تفصیلی وجوہ بیان کیجیے۔

(۱۷) نقدی کی صورت میں اگر زکوٰۃ دوسو نقرئی درہم اور ۲۰ طلائی مثقال پر واجب ہو تو یہ سکے کتنے پاکستان کے روپوں کے برابر ہوں گے؟ اناج کی صورت میں صاع اور وسق پاکستان کے مختلف علاقوں اور صوبوں میں کن مروّجہ اوزان کے برابر ہوں گے؟

(۱۸) کیا موجودہ حالات کے پیش نظر نصاب (وہ کم از کم سرمایہ جس پر زکوٰۃ واجب ہے) اور زکوٰۃ کی شرح میں کوئی تبدیلی ہو سکتی ہے؟ اس مسئلے پر اپنے خیالات دلائل کے ساتھ پیش کیجیے۔

(۱۹) مختلف اثاثوں اور سامان پر کتنی مدت گزرنے کے بعد زکوٰۃ واجب ہوتی ہے؟

(۲۰) اگر ایک سال میں کئی فصلیں ہوں تو کیا سال میں صرف ایک بار زکوٰۃ ادا کرنی چاہیے یا ہر فصل پر؟

(۲۱) زکوٰۃ قمری سال کے حساب سے واجب ہونی چاہیے یا شمسی سال کے حساب سے؟ کیا زکوٰۃ کی تشخیص اور وصولی کے لیے کوئی مہینا مقرر ہونا چاہیے؟

(۲۲) زکوٰۃ کی رقم کن مصارف میں خرچ ہونی چاہیے؟

(۲۳) قرآن حکیم میں جن مختلف مصارف میں زکوٰۃ خرچ کرنے کا حکم دیا گیا ہے، ان کی حدود بیان کیجیے۔ بالخصوص اصطلاح ”فی سبیل اللہ“ کے معنی اور مفہوم کی وضاحت کیجیے۔

(۲۴) کیا یہ لازمی ہے کہ زکوٰۃ کی رقم کا ایک حصہ ان مصارف میں سے ہر ایک مصرف پر خرچ کرنے کے لیے الگ رکھا جائے جن کا قرآن کریم میں ذکر آیا ہے یا زکوٰۃ کی پوری رقم قرآن مجید میں بتائے ہوئے تمام مصارف پر خرچ کرنے کے بجائے ان میں سے کسی ایک یا چند مصارف میں بھی خرچ کی جا سکتی ہے۔

(۲۵) مستحقین زکوٰۃ کے ہر طبقے میں کسی فرد کو کن حالات میں زکوٰۃ لینے کا حق پہنچتا ہے؟ پاکستان کے مختلف حصوں میں جو حالات پائے جاتے ہیں، ان کی روشنی میں اس امر کی وضاحت کی جائے کہ سیدوں اور بنی ہاشم سے تعلق رکھنے والے دوسرے افراد کو

زکوٰۃ لینے کا کہاں تک حق پہنچتا ہے؟

(۲۶) کیا زکوٰۃ صرف افراد کو دی جاسکتی ہے یا اداروں (مثلاً تعلیمی اداروں، یتیم خانوں اور محتاج خانوں وغیرہ) کو بھی دی جاسکتی ہے؟

(۲۷) کیا زکوٰۃ کی رقم میں سے مستحق غریبوں، مسکینوں، بیواؤں اور ان لوگوں کو جو اپاہج یا ضعیف ہونے کی وجہ سے روزی کمانے سے معذور ہوں، عمر بھر کی پنشن کے طور پر گزارا الاؤنس دیا جاسکتا ہے؟

(۲۸) کیا زکوٰۃ کو رفاہ عامہ کے کاموں مثلاً مسجدوں، ہسپتالوں، سڑکوں، پلوں، کنوؤں اور تالابوں وغیرہ کی تعمیر پر خرچ کیا جاسکتا ہے جس سے ہر آدمی بلالحاظ مذہب وملت فائدہ اُٹھا سکے؟

(۲۹) کیا زکوٰۃ کی رقم کسی شخص کو قرض حسنہ یا قرضہ بلاسود کے طور پر دی جاسکتی ہے؟

(۳۰) کیا یہ ضروری ہے کہ زکوٰۃ جس علاقے سے وصول کی جائے، اُسی علاقے میں خرچ کی جائے یا اُس علاقے سے باہر یا پاکستان سے باہر تالیف قلوب کے لیے یا آفات ارضی وسماوی مثلاً زلزلہ یا سیلاب وغیرہ کے مصیبت زدگان کی امداد پر بھی خرچ کی جاسکتی ہے؟ اس سلسلے میں آپ کے نزدیک علاقے کی کیا تعریف ہوگی؟

(۳۱) کسی متوفی کے متروکہ سے زکوٰۃ وصول کرنے کا کیا طریقہ ہونا چاہیے؟

(۳۲) ایسی کیا احتیاطی تدابیر اختیار کرنی چاہییں کہ لوگ زکوٰۃ کی ادائیگی سے بچنے کے لیے حیلے نہ کر سکیں؟

(۳۳) زکوٰۃ کی تحصیل اور اُس کا انتظام مرکز کے ہاتھ میں ہونا چاہیے یا صوبوں کے ہاتھ میں؟ اگر زکوٰۃ مرکز جمع کرے تو اُس میں سے صوبوں یا دوسرے علاقوں کا حصہ مقرر کرنے کے کیا اُصول ہوں؟

(۳۴) آپ کی نظر میں زکوٰۃ کے نظم ونسق کو چلانے کا بہترین طریقہ کیا ہے؟ کیا زکوٰۃ جمع کرنے کے لیے کوئی الگ محکمہ قائم کیا جائے یا حکومت کے موجودہ محکموں سے ہی یہ کام لیا جائے؟

(۳۵) کیا کبھی زکوٰۃ کو سرکاری محصول قرار دیا گیا؟ یا وہ کوئی ایسا محصول ہے کہ حکومت محض اُس کی وصولی اور انتظام ہی کی ذمہ دار رہی ہو؟

(۳۶) کیا رسول اکرمؐ کے زمانے یا خلفائے راشدین کے دورِ حکومت میں اغراض عامہ کے کاموں کے لیے زکوٰۃ کے علاوہ بھی کوئی سرکاری محصول وصول کیا گیا؟ اگر کیا گیا تو وہ کون سا محصول تھا؟

(۳۷) اسلامی ملکوں میں زکوٰۃ کی وصولی اور انتظام کرنے کا کیا طریقہ رہا ہے اور اب کیا ہے؟

(۳۸) کیا زکوٰۃ کی وصولی اور خرچ کا انتظام صرف حکومت کے پاس رہنا چاہیے یا کوئی مجلس اُمنا مقرر ہو کر اس کا انتظام حکومت اور عوام کی مشترکہ نگرانی میں ہونا چاہیے؟

(۳۹) زکوٰۃ جمع کرنے اور اس کا انتظام کرنے کے لیے جو عملہ رکھا جائے اس کی تنخواہیں، الاؤنس، پنشن، پراویڈنٹ فنڈ اور شرائط ملازمت کیا ہونی چاہییں؟

جواب:[1] (۱) زکوٰۃ کے لغوی معنی طہارت اور نمو کے ہیں۔ انھی دونوں صفتوں کے لحاظ سے اصطلاح میں ''زکوٰۃ'' اُس مالی عبادت کو کہتے ہیں جو ہر صاحب نصاب مسلمان پر اس لیے فرض کی گئی ہے کہ خدا اور بندوں کا حق ادا کر کے اُس کا مال پاک ہو جائے اور اُس کا نفس، نیز وہ سوسائٹی جس میں وہ رہتا ہے، بخل، خود غرضی، بغض وغیرہ جذبات ردّیہ سے پاک ہو اور اس میں محبت واحسان، فراخ دلی اور باہمی تعاون ومواساۃ کے اوصاف نشوونما پائیں۔

فقہا نے زکوٰۃ کی مختلف تعریفیں بیان کی ہیں، مثلاً:

حق یجب فی المال۔ (المغنی لابن قدامہ ج ۲ ص ۴۳۳)

''وہ ایک حق ہے جو مال میں واجب ہوتا ہے۔''

اعطاء جزء من النصاب الیٰ فقیر ونحوہ غیر متصف بمانع شرعی یمنع من الصرف الیہ۔ (نیل الاوطار، ج ۴ ص ۹۸)

''نصاب میں سے ایک جز کسی محتاج اور اُس کے مانند شخص کو دینا جو کسی ایسے مانع شرعی سے متصف نہ ہو جس کی بنا پر اُسے زکوٰۃ نہ دی جا سکے۔''

تملیك مال مخصوص لمستحقه بشرائط مخصوصة۔

(الفقہ علی المذاہب الاربعہ ج ۱ ص ۵۹۰)

''ایک مخصوص مال کو مخصوص شرائط کے مطابق اُس کے مستحق کی ملک میں دینا۔''

---

(۱) ہر جواب کو پڑھتے وقت سوال کو بھی نگاہ میں رکھیے۔

(۲) عاقل و بالغ مسلمان مرد و زن اگر صاحب نصاب ہوں تو ان پر زکوٰۃ واجب ہے اور اس کی ادائیگی کے وہ خود ذمہ دار ہیں۔

نابالغ بچوں کے بارے میں اختلاف ہے۔ ایک مسلک یہ ہے کہ یتیم پر زکوٰۃ واجب نہیں ہے۔ دوسرا مسلک یہ ہے کہ یتیم کے سن رشد کو پہنچنے پر اُس کا ولی اُس کا مال اُس کے حوالے کرتے وقت اُس کو زکوٰۃ کی تفصیل بتا دے، پھر یہ اُس کا اپنا کام ہے کہ اپنے ایام یتیمی کی پوری زکوٰۃ ادا کرے۔ تیسرا مسلک یہ ہے کہ یتیم کا مال اگر کسی کاروبار میں لگایا گیا ہے اور نفع دے رہا ہے تو اُس کا ولی اُس کی زکوٰۃ ادا کرے ورنہ نہیں۔ چوتھا مسلک یہ ہے کہ یتیم کے مال کی زکوٰۃ واجب ہے اور اس کو ادا کرنا اُس کے ولی کے ذمے ہے۔ ہمارے نزدیک یہی چوتھا مسلک زیادہ صحیح ہے۔ حدیث مبارکہ میں آیا ہے:

الا من ولی یتیما له مال فلیتجر له فیه ولا یترکه فتا کله الصدقة۔

(ترمذی، دار قطنی، بیہقی، کتاب الاموال لابی عبید)

''خبر دار جو شخص کسی ایسے یتیم کا ولی ہو جو مال رکھتا ہو تو اُسے چاہیے کہ اُس کے مال سے کوئی کاروبار کرے اور اُسے یونہی نہ رکھ چھوڑے کہ اُس کا سارا مال زکوٰۃ کھا جائے''

اسی کے ہم معنی ایک حدیث امام شافعی نے مرسلاً اور ایک دوسری حدیث طبرانی اور ابو عبید نے مرفوعاً نقل کی ہے اور اُس کی تائید صحابہ و تابعین کے متعدد آثار و اقوال سے ہوتی ہے جو حضرت عمر، حضرت عائشہ، حضرت عبداللہ بن عمر، حضرت علی، حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہم اور تابعین میں سے مجاہد، عطاء، حسن بن یزید، مالک بن انس اور زہری سے منقول ہیں۔

فاتر العقل لوگوں کے معاملے میں بھی اسی نوعیت کا اختلاف ہے جو اوپر مذکور ہوا ہے اور اس میں بھی ہمارے نزدیک قول راجح یہی ہے کہ مجنون کے مال میں زکوٰۃ واجب ہے اور اس کا ادا کرنا مجنون کے ولی کے ذمے ہے۔ امام مالکؒ اور ابن شہاب زہری نے اس رائے کی تصریح کی ہے۔

قیدی پر بھی زکوٰۃ واجب ہے۔ جو کوئی اُس کے پیچھے اُس کے کاروبار یا مال کا متولی ہو، وہ اُس کی طرف سے جہاں اُس کے دوسرے واجبات ادا کرے گا، زکوٰۃ بھی ادا کرے گا۔ ابن قدامہ اس کے متعلق اپنی کتاب ''المغنی'' میں لکھتے ہیں: ''اگر مال کا مالک قید ہو جائے تو زکوٰۃ اُس پر سے ساقط نہ ہوگی، خواہ قید اُس کے اور اُس کے مال کے درمیان حائل ہوئی ہو یا نہ ہوئی

ہو۔ کیوں کہ اپنے مال میں اس کا تصرف قانوناً نافذ ہوتا ہے۔ اُس کی بیع، اُس کا ہبہ اور اُس کا مختار نامہ، سب کچھ قانوناً جائز ہے۔'' (جلد ۲، صفحہ ۴۴۶)

مسافر پر بھی زکوٰۃ واجب ہے۔ اس میں شک نہیں کہ وہ مسافر ہونے کی حیثیت سے زکوٰۃ کا مستحق ہے۔ لیکن اس کے معنی یہ نہیں ہیں کہ اگر وہ صاحب نصاب ہے تو زکوٰۃ کا فرض اُس پر سے ساقط ہو جائے گا۔ اُس کا سفر اُسے زکوٰۃ کا مستحق بناتا ہے اور اُس کا مال دار ہونا اُس پر زکوٰۃ فرض کرتا ہے۔

پاکستان کا مسلمان باشندہ اگر کسی غیر ملک میں مقیم ہو تو اُس پر زکوٰۃ اس صورت میں عائد ہوگی جب کہ اُس کا مال یا جائداد یا کاروبار پاکستان میں بقدر نصاب موجود ہو۔ کسی مسلمان مملکت کا مسلمان باشندہ اگر پاکستان میں مقیم ہو اور یہاں اُس کے پاس مال یا جائداد یا کاروبار بقدر نصاب ہو تو اُس سے بھی زکوٰۃ وصول کی جائے گی۔ رہا وہ مسلمان جو غیر مسلم حکومت کی رعایا ہو اور پاکستان میں رہتا ہو، تو اُسے ادائے زکوٰۃ پر مجبور نہیں کیا جا سکتا، الا یہ کہ وہ بخوشی دینا چاہے۔ اس لیے کہ اُس کی آئینی حیثیت اُس حکومت کی غیر مسلم رعایا سے مختلف نہیں ہے۔ **وَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَلَمْ يُهَاجِرُوْا مَا لَكُمْ مِّنْ وَّلَايَتِهِمْ مِّنْ شَيْءٍ** الانفال 72:8

(۳) زکوٰۃ کی ادائیگی واجب ہونے کے لیے کسی عمر کی قید نہیں ہے۔ جب تک کوئی یتیم سن رشد کو نہ پہنچے، اُس کی زکوٰۃ ادا کرنا اُس کے ولی کے ذمے ہے۔ اور جب وہ سن رشد کو پہنچ کر اپنے مال میں خود تصرف کرنے لگے تو وہ اپنی زکوٰۃ خود ادا کرنے کا ذمہ دار ہے۔

(۴) زیور کی زکوٰۃ کے بارے میں کئی مسلک ہیں۔ ایک مسلک یہ ہے کہ اس پر زکوٰۃ واجب نہیں ہے۔ اُسے عاریتاً دینا ہی اُس کی زکوٰۃ ہے۔ یہ انس بن مالک، سعید بن مسیب، قتادہ اور شعبی کا قول ہے۔ دوسرا مسلک یہ ہے کہ عمر بھر میں صرف ایک مرتبہ زیور پر زکوٰۃ دے دینا کافی ہے۔ تیسرا مسلک یہ ہے کہ جو زیور عورت ہر وقت پہنے رہتی ہو اس پر زکوٰۃ نہیں ہے اور جو زیادہ تر رکھا رہتا ہے، اُس پر زکوٰۃ واجب ہے۔ چوتھا مسلک یہ ہے کہ ہر قسم کے زیور پر زکوٰۃ واجب ہے۔ ہمارے نزدیک یہی آخری قول صحیح ہے۔ اوّل تو جن احادیث میں چاندی سونے پر زکوٰۃ کے واجب ہونے کا حکم بیان ہوا ہے، ان کے الفاظ عام ہیں۔ مثلاً یہ کہ

فی رقة ربع العشر وليس فی ما دون خمس اواق صدقة۔

''چاندی میں ڈھائی فی صدی زکوٰۃ ہے اور پانچ اوقیہ سے کم پر زکوٰۃ نہیں ہے۔''

پھر متعدد احادیث و آثار میں تصریح ہے کہ زیور پر زکوٰۃ واجب ہے۔ چنانچہ ابو داؤد، ترمذی اور نسائی میں قوی سند کے ساتھ یہ روایت آئی ہے کہ ایک عورت نبیؐ کی خدمت میں حاضر ہوئی اور اُس کے ساتھ اُس کی ایک لڑکی تھی جس کے ہاتھوں میں سونے کے کنگن تھے۔ آپؐ نے اُس سے پوچھا کہ تم اس کی زکوٰۃ دیتی ہو؟ اُس نے کہا: نہیں۔ اس پر آپؐ نے فرمایا: **ایسرّكِ ان یسورك الله بهما یوم القیامة سوارین من النار** (کیا تجھے پسند ہے کہ خدا قیامت کے روز تجھے ان کے بدلے آگ کے کنگن پہنائے؟) نیز مؤطا، ابوداؤد اور دارقطنی میں نبیؐ کا یہ ارشاد منقول ہے۔ **ما ادیت زکٰوته فلیس بکنز** (جس زیور کی زکوٰۃ تو نے ادا کردی وہ کنز نہیں ہے)۔ ابن حزم نے محلّٰی میں بیان کیا ہے کہ حضرت عمرؓ نے اپنے گورنر ابوموسیٰ اشعریؓ کو جو فرمان بھیجا تھا، اُس میں یہ ہدایت بھی تھی **مر نساء المسلمین یزکین عن حلیهن** (مسلمان عورتوں کو حکم دو کہ اپنے زیوروں کی زکوٰۃ ادا کریں)۔ حضرت عبداللہ ابن مسعود سے فتویٰ پوچھا گیا کہ زیور کا کیا حکم ہے، تو انھوں نے جواب دیا **اذا بلغ مائتین ففیه الزکٰوة** (جب وہ دوسو درہم کی مقدار کو پہنچ جائے تو اس میں زکوٰۃ ہے)۔ اسی مضمون کے اقوال صحابہ میں سے ابن عباسؓ، عبداللہ بن عمروؓ بن عاص، اور حضرت عائشہؓ سے، تابعین میں سے سعید بن مسیب، سعید بن جبیر، عطاء، مجاہد، ابن سیرین اور زہری سے اور ائمۂ فقہ میں سے سفیان ثوری، ابوحنیفہ اور ان کے اصحاب سے منقول ہیں۔

(۵) کمپنیوں کے بارے میں ہمارا خیال یہ ہے کہ جو حصہ دار قدر نصاب سے کم حصے رکھتے ہوں، یا جو ایک سال سے کم مدت تک اپنے حصے کے مالک رہے ہوں، ان کو مستثنٰی کر کے باقی تمام حصے داروں کی اکٹھی زکوٰۃ کمپنیوں سے وصول کی جانی چاہیے۔ اس میں انتظامی سہولت بھی ہے اور اس طریقے میں کوئی بات ایسی بھی نہیں ہے جو اُصول شرع میں سے کسی اصل کے خلاف پڑتی ہو۔ ہماری یہ رائے امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور متعدد دوسرے فقہا کے مسلک کے مطابق ہے۔

(بدایۃ المجتہد، ج ۱، ص ۲۲۵)

(۶) کارخانوں کی مشینوں اور آلات پر زکوٰۃ عائد نہیں ہوتی۔ صرف اُس مال کی قیمت پر جو آخر سال میں ان کے پاس خام یا مصنوع شکل میں، اور اُس نقد روپے پر جو ان کے خزانے میں

موجود ہو، عائد ہوگی۔اسی طرح تاجروں کے فرنیچر، اسٹیشنری، دکان یا مکان اور اس نوعیت کی دوسری اشیا پر زکوٰۃ عائد نہ ہوگی۔صرف اُس مال کی قیمت پر جو ان کی دکان میں، اور اُس نقد روپے پر جو ان کے خزانے میں ختم سال پر موجود ہو، عائد ہوگی۔ [1] اس معاملے میں اُصول یہ ہے کہ ایک شخص اپنے کاروبار میں جن عوامل پیدائش سے کام لے رہا ہو وہ زکوٰۃ سے مستثنیٰ ہیں۔حدیث میں آتا ہے کہ لیس فی الابل العوامل صدقۃ (کتاب الاموال) یعنی کوئی شخص جن اونٹوں سے آب پاشی کا کام لیتا ہو، ان پر زکوٰۃ نہیں ہے۔کیوں کہ ان کی زکوٰۃ اُس زرعی پیداوار سے وصول کر لی جاتی ہے جو ان کے عمل سے حاصل کی گئی ہو۔اسی پر قیاس کر کے فقہا نے بالاتفاق دوسرے تمام آلاتِ پیدائش کو زکوٰۃ سے مستثنیٰ قرار دیا ہے۔

(۷) کمپنیوں کے جو حصے قابل فروخت ہوں وہ جب سال کے دوران میں فروخت کر دیے جائیں تو اس سال نہ ان کے بائع پر زکوٰۃ واجب ہوگی اور نہ مشتری پر، کیوں کہ دونوں میں سے کسی کی ملکیت پر بھی سال نہ گزرے گا۔

(۸) شریعت میں جو اشیا محل زکوٰۃ ہیں وہ حسب ذیل ہیں: زرعی پیداوار فصل کٹنے کے بعد، سونا چاندی جب کہ وہ سال کے آغاز واختتام پر بقدر نصاب یا اس سے زائد موجود ہوں، اسی طرح نقد روپیا جو سونے چاندی کا قائم مقام ہو، مواشی جب کہ وہ افرایش نسل کے لیے پالے گئے ہوں اور سال کے آغاز واختتام پر وہ بقدر نصاب ہوں، اموال تجارت، جب کہ وہ سال کے آغاز واختتام پر بقدر نصاب ہوں، معادن ورِکاز۔

(الف) نقدی، سونے چاندی اور زیورات پر زکوٰۃ ہے۔زیور کی زکوٰۃ میں صرف اُس سونے یا چاندی کے وزن کا اعتبار کیا جائے گا جو ان میں موجود ہو۔جواہر خواہ زیور میں جڑے ہوئے ہوں یا کسی اور صورت میں ہوں، زکوٰۃ سے مستثنیٰ ہیں۔البتہ اگر کوئی شخص جواہری تجارت کرتا ہو تو اُس پر وہی زکوٰۃ عائد ہوگی جو دوسرے اموال تجارت پر ہے، یعنی ان کی قیمت کا ڈھائی فی صدی۔"الفقہ علی المذاہب الاربعہ" میں لکھا ہے: "موتی، یاقوت اور دوسرے تمام جواہر پر زکوٰۃ واجب نہیں ہے جب کہ وہ تجارت کے لیے نہ ہوں۔اس پر تمام مذاہب کا اتفاق ہے۔" (جلد ا، صفحہ ۵۹۵)

---

(۱) جو کاروبار اس نوعیت کے ہوں کہ ان کی زکوٰۃ کا حساب اس طرح نہ لگایا جا سکے (مثلاً اخبار) ان کے کاروبار کی مالیت ان کی سالانہ آمدنی کے لحاظ سے رائج الوقت قاعدوں کے مطابق مشخص کی جائے اور اس پر زکوٰۃ عائد کی جائے۔

(ب) دھات کے سکے اور کاغذی سکے محل زکوٰۃ ہیں، کیوں کہ ان کی قیمت ان کی دھات یا ان کے کاغذ کی وجہ سے نہیں ہے بلکہ اُس قوت خرید کی بنا پر ہے جو قانوناً اُس کے اندر پیدا کر دی گئی ہے، جس کی وجہ سے وہ سونے اور چاندی کے قائم مقام ہیں۔ ''الفقہ علی المذاہب الاربعۃ'' میں ہے: ''جمہور فقہا کی رائے یہ ہے کہ اوراق مالیہ پر زکوٰۃ ہے کیوں کہ وہ تعامل میں سونے اور چاندی کے قائم مقام ہیں اور ان کو بلا تکلف سونے اور چاندی سے تبدیل کیا جا سکتا ہے۔ اسی لیے ائمہ میں سے تین ابوحنیفہؒ، مالکؒ اور شافعیؒ کا مذہب یہ ہے کہ ان پر زکوٰۃ ہے۔'' (جلد ا، صفحہ ۶۰۵)

(ج) بینکوں میں جو امانتیں رکھی ہوں وہ محل زکوٰۃ ہیں۔ دوسرے ادارے اگر رجسٹرڈ ہوں اور حکومت ان کے حساب کتاب کی پڑتال کر سکتی ہو، تو ان میں رکھی ہوئی امانتوں کا وہی حکم ہے جو بینک کی امانتوں کا ہے۔ اور اگر وہ رجسٹرڈ نہ ہوں، نہ ان کے حساب کتاب کی پڑتال کرنا حکومت کے لیے ممکن ہو، تو ان میں رکھی ہوئی امانتیں اموال باطنہ کی تعریف میں آتی ہیں، جن کی زکوٰۃ وصول کرنا حکومت کا کام نہیں ہے۔ ان کے مالک خود ان کی زکوٰۃ نکالنے کے ذمہ دار ہیں۔

لیے ہوئے قرضے اگر ذاتی حوائج کے لیے لیے گئے ہوں اور خرچ ہو جائیں تو ان پر کوئی زکوٰۃ نہیں۔ اگر قرض لینے والا سال بھر تک ان کو رکھے اور وہ بقدر نصاب ہوں تو ان پر زکوٰۃ ہے۔ اور اگر ان کو تجارت میں لگا لیا جائے تو وہ قرض لینے والے کا تجارتی سرمایہ شمار ہوں گے اور اس کی تجارتی زکوٰۃ وصول کرتے وقت اُس کے ایسے قرضوں کو مستثنیٰ نہ کیا جائے گا۔

دیے ہوئے قرضے اگر بآسانی واپس مل سکتے ہوں تو ان پر زکوٰۃ واجب ہے۔ بعض فقہا کے نزدیک ان کی زکوٰۃ سال بہ سال ادا کرنی ہوگی۔ یہ حضرت عثمانؓ، ابن عمرؓ، جابر بن عبداللہؓ، ابراہیم نخعی اور حسن بصریؒ کا مسلک ہے۔ اور بعض کے نزدیک جب وہ قرضے وصول ہوں تو تمام گزشتہ سالوں کی زکوٰۃ ادا کرنی ہوگی۔ یہ حضرت علیؓ، ابوثورؒ، سفیان ثوری اور حنفیہ کا قول ہے۔ اور اگر ان قرضوں کی واپسی مشتبہ ہو تو اس بارے میں ہمارے نزدیک قول راجح یہ ہے کہ جب رقم واپس ملے، اُس وقت صرف ایک سال کی زکوٰۃ نکالی جائے۔ یہ حضرت عمر بن عبدالعزیز، حسن، لیث، اوزاعی اور امام مالک کا قول ہے اور اس میں بیت المال اور صاحب مال، دونوں کے مفاد کی منصفانہ رعایت پائی جاتی ہے۔

مرہونہ جائداد کی زکوٰۃ اُس شخص سے وصول کی جائے گی جس کے قبضے میں وہ ہو۔ مثلاً

مرہونہ زمین اگر مرتہن کے قبضے میں ہے تو اس کا عشر اُس سے وصول کیا جائے گا۔

متنازع فیہ جائداد کی زکوٰۃ دورانِ نزاع میں اُس شخص سے لی جائے گی جس کے قبضے میں وہ ہو، اور فیصلہ ہونے کے بعد اُس کی زکوٰۃ کا ذمہ دار وہ ہوگا جس کے حق میں فیصلہ ہو۔

قابل ارجاع نالش جائداد کا بھی وہی حکم ہے جو اوپر بیان ہوا۔ وہ بالفعل جس شخص کے قبضے میں ہو اور جب تک رہے، اُس کی زکوٰۃ اسی کے ذمے رہے گی۔ کیوں کہ جو شخص کسی چیز سے فائدہ اُٹھاتا ہے، اُس کے واجبات بھی اسی کو ادا کرنے ہوں گے۔

(د) عطیہ اگر بقدر نصاب ہو اور اس پر سال گزر جائے تو جس شخص کو وہ دیا گیا ہو، اُس سے زکوٰۃ لی جائے گی۔

(ہ) بیمہ اور پراویڈنٹ فنڈ اگر جبری ہوں تو ان کا حکم وہی ہے جو عسیر الحصول قرضوں اور امانتوں کا ہے۔ یعنی جب ان کی رقم واپس مل جائے تو صرف ایک سال کی زکوٰۃ نکالنی ہوگی۔ اور اگر وہ اختیاری ہوں تو ہمارے نزدیک ہر سال کے خاتمے پر جتنی رقم ایک شخص کے حساب میں بیمہ کمپنی یا پراویڈنٹ فنڈ میں جمع ہو، اُس پر زکوٰۃ وصول کی جانی چاہیے۔ کیوں کہ اگرچہ یہ رقم اب اُس کے لیے قبل از وقت قابل وصول نہیں ہے، لیکن اُس نے اپنے مال کو باختیار خود اس حالت میں ڈالا ہے، اس لیے کوئی وجہ نہیں کہ وہ زکوٰۃ سے بچ جائے۔

(و) شیر خانہ (ڈیری فارم) کے مویشی عوامل کی تعریف میں آتے ہیں اس لیے ان پر زکوٰۃ نہیں ہے۔ البتہ شیر خانے کی مصنوعات پر اسی طریقے سے زکوٰۃ عائد ہوگی جس طرح دوسرے کارخانوں پر۔

زرعی پیداوار میں جو چیزیں ذخیرہ کر کے رکھنے کے قابل ہوں، ان پر عشر یا نصف عشر ہے، اور یہی حکم ان پھلوں کا بھی ہے جو ذخیرہ کر کے رکھے جاسکتے ہوں، جیسے خشک میوہ اور چھوہارے۔ جو زراعت بارانی زمینوں میں ہو اُس پر عشر واجب ہوگا، اور جس میں مصنوعی ذرائع سے آب پاشی کی جائے اُس پر نصف عشر۔

سبزی، ترکاری، پھول اور پھل جو ذخیرہ کر کے نہیں رکھے جاسکتے، ان پر عشر تو نہیں ہے لیکن اگر زمین دار انھیں مارکیٹ میں فروخت کرتا ہے تو اُس پر تجارتی زکوٰۃ عائد ہوگی جب کہ وہ بقدر نصاب ہو۔ اس معاملے میں نصاب وہی ہوگا جو تجارت میں معتبر ہے، یعنی اُس کاروبار کا تجارتی

سرمایہ سال کے آغاز واختتام پر دوسو درہم یا اس سے زائد ہو۔

(ر) معدنیات کے بارے میں ہمارے نزدیک سب سے بہتر مسلک حنابلہ کا ہے۔یعنی وہ تمام چیزیں جو زمین سے نکلتی ہیں،خواہ وہ دھات کی قسم سے ہوں یا مائعات (پٹرول، پارہ وغیرہ) کی قسم سے،ان سب پر ڈھائی فی صدی زکوٰۃ ہے جبکہ ان کی قیمت بقدر نصاب ہو اور جب کہ وہ پرائیویٹ ملکیت میں ہوں۔اس مسلک پر حضرت عمر بن عبدالعزیز کی حکومت میں عمل بھی تھا۔

(المغنی لابن قدامہ، جلد ۲،صفحہ ۵۸۱)

(ح) برآمد شدہ دفینہ (رکاز) کے متعلق حدیث میں آیا ہے کہ **فی الرکاز الخمس** یعنی اس میں خمس (۲۰ فی صدی) لیا جائے گا۔

(ط) آثار قدیمہ،یعنی وہ قیمتی نوادر جو کسی نے بطور یادگار اپنے گھر میں رکھ چھوڑے ہوں، ان پر کوئی زکوٰۃ نہیں ہے۔البتہ اگر وہ بغرض تجارت ہوں تو ان پر تجارتی زکوٰۃ ہے۔

(ی) شہد کے بارے میں یہ بات مختلف فیہ ہے کہ آیا بجائے خود شہد کی ایک مقدار میں سے زکوٰۃ وصول کی جانی چاہیے یا اُس کی تجارت پر وہی زکوٰۃ عائد کی جائے جو تجارتی مال پر ہے۔حنفیہ اس بات کے قائل ہیں کہ شہد بجائے خود محل زکوٰۃ ہے،اور یہی مسلک احمد، اسحاق بن راہویہ،عمر بن عبدالعزیز،ابن عمرؓ اور ابن عباسؓ کا ہے،اور امام شافعی کا بھی ایک قول اس کے حق میں ہے۔بخلاف اس کے امام مالک اور سفیان ثوری کہتے ہیں کہ شہد بجائے خود محل زکوٰۃ نہیں ہے۔امام شافعی کا بھی مشہور قول یہی ہے۔اور امام بخاری کہتے ہیں کہ **لیس فی زکوٰۃ العسل شئ یصح** ''شہد کی زکوٰۃ کے معاملے میں کوئی حدیث صحیح موجود نہیں ہے۔'' ہمارے نزدیک بہتر یہ ہے کہ شہد کی تجارت پر زکوٰۃ عائد کی جائے۔

(ک) مچھلی بجائے خود محل زکوٰۃ نہیں ہے بلکہ اس کی تجارت پر وہی زکوٰۃ واجب ہے جو اموال تجارت پر عائد ہوتی ہے۔

موتی،عنبر اور دوسری وہ چیزیں جو سمندر سے نکلتی ہیں،وہ ہمارے نزدیک معدنیات کے حکم میں ہیں اور ان پر وہی زکوٰۃ عائد ہونی چاہیے جو معدنیات میں بیان ہو چکی ہے۔یہ امام مالکؒ کا مذہب ہے اور اسی پر حضرت عمر بن عبدالعزیز کی حکومت کا عمل رہا ہے۔

(کتاب الاموال ص ۳۴۹، کتاب المغنی لابن قدامہ، جلد ۲،صفحہ ۵۸۴)

(ل) پٹرول کا حکم اوپر معادن کے سلسلے میں گزر چکا ہے۔

(م) برآمد پر کوئی زکوٰۃ نہیں ہے۔ درآمد پر جو محصول حضرت عمرؓ کے زمانے میں لیا جاتا تھا، اُس کی حیثیت زکوٰۃ کی نہ تھی، بلکہ وہ صرف جواب تھا اُس محصول کا جو ہمسایہ حکومتیں اسلامی مملکت کے مال کی درآمد پر اپنے ملک میں وصول کرتی تھیں۔

(۹) خلافت راشدہ میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد کے اموال زکوٰۃ کی فہرست میں کوئی ایسا اضافہ نہیں کیا گیا جو اپنی ایک مستقل بالذات نوعیت رکھتا ہو، بلکہ ایسی چیزوں کا اضافہ کیا گیا تھا جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے مقرر کیے ہوئے اموال زکوٰۃ میں سے کسی پر قیاس کی جاسکتی تھیں۔ مثلاً حضرت عمر بن عبدالعزیز نے بھینس کو گائے پر قیاس کیا اور اس پر وہی زکوٰۃ عائد کی جو گائے کے لیے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مقرر کی تھی۔

(۱۰) ہر قسم کے سکوں پر زکوٰۃ عائد ہوگی۔ اوپر نمبر (۸) ضمن (ب) میں اس کی تفصیل گزر چکی ہے۔

جو سکے رائج نہیں ہیں، یا جو خراب ہیں، یا جو حکومت نے واپس لے لیے ہیں، ان میں اگر چاندی یا سونا موجود ہو تو ان پر چاندی یا سونے کی اس مقدار کے لحاظ سے زکوٰۃ عائد ہوگی جو ان کے اندر پائی جاتی ہے۔

دوسرے ملکوں کے سکے اگر ہمارے ملک کے سکوں سے بآسانی تبدیل کیے جاسکتے ہیں تو ان کا حکم نقدی کا ہے۔ اور اگر تبدیل نہ کیے جاسکتے ہوں تو ان پر صرف اس صورت میں زکوٰۃ عائد ہوگی جب کہ ان کے اندر بقدر نصاب سونا یا چاندی موجود ہو۔

(۱۱) مال ظاہر وہ ہے جس کا معائنہ اور تشخیص عاملین حکومت کر سکتے ہوں اور مال باطن وہ جو عاملین حکومت کے لیے قابل معائنہ و تشخیص نہ ہو۔ بینکوں میں جمع شدہ رقوم مال ظاہر کی تعریف میں آتی ہیں۔

(۱۲) مالِ نامی وہ ہے جو یا تو طبعاً افزائش کے قابل ہو، یا جسے سعی و عمل سے بڑھایا جاسکے۔ اس تعریف کی رو سے زکوٰۃ انھی اموال پر عائد کی گئی ہے جو نامی ہیں۔ اور جمع شدہ روپے پر اس لیے عائد کی جاتی ہے کہ اس کے مالک نے اسے نمو سے روک رکھا ہے۔

(۱۳) جو اشیا کرائے پر دی جاتی ہیں، ان کی مالیت رائج الوقت قواعد کے مطابق ان کے منافع سے تشخیص کی جائے اور اس پر ڈھائی فی صدی زکوٰۃ لی جائے۔ لیث بن سعد کہتے ہیں کہ "میں نے دیکھا ہے کہ جو اونٹ کرائے پر چلائے جاتے ہیں، ان پر مدینے میں زکوٰۃ لی جاتی تھی۔"

(کتاب الاموال، صفحہ ۳۷۶)

(۱۴) مویشی (مثلاً اونٹ، گائے، بھینس، بکری اور جوان کے مانند ہوں) اگر افزائش نسل کی غرض سے پالے جائیں اور بقدر نصاب یا اس سے زائد ہوں تو ان پر وہ زکوٰۃ عائد ہوگی جو شریعت میں مواشی کے لیے مقرر ہے (اس کی تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو: سیرت النبی مصنفہ مولانا سیّد سلیمان ندوی، جلد ۵، صفحہ ۱۶۵ تا ۱۶۷)۔ اور اگر وہ تجارت کے لیے ہوں تو ان پر تجارتی زکوٰۃ ہے۔ یعنی اگر ان کی قیمت بقدر نصاب (دوسو درہم) یا اس سے زائد ہو تو ان پر ڈھائی فی صدی زکوٰۃ لی جائے گی۔ اور اگر ان سے زراعت یا حمل ونقل کا کام لیا جاتا ہو، یا کسی شخص نے ان کو ذاتی استعمال کے لیے پالا ہو، تو ان کی تعداد خواہ کتنی ہی ہو، ان پر کوئی زکوٰۃ نہیں۔

مرغیاں اور دوسرے جانور اگر شوقیہ پالے جائیں تو وہ زکوٰۃ سے مستثنیٰ ہیں۔ اگر تجارت کے لیے ہوں تو ان پر تجارتی زکوٰۃ ہے۔ اور اگر انڈوں کی فروخت کے لیے مرغی خانہ قائم کیا جائے تو اُس کا وہی حکم ہے جو شیر خانہ اور دوسرے کارخانوں کا ہے۔

مویشی کی زکوٰۃ نقدی کی صورت میں بھی وصول کی جاسکتی ہے اور خود مویشی بھی زکوٰۃ میں لیے جاسکتے ہیں۔ اس پر حضرت علیؓ کا فتویٰ ہے۔ (کتاب الاموال، صفحہ ۳۶۸)

(۱۵) جن مختلف سامانوں پر زکوٰۃ واجب ہے، ان کی شرح حسب ذیل ہے:

زرعی پیداوار = ۱۰ فی صدی جب کہ وہ بارانی زمینوں سے حاصل ہو۔

زرعی پیداوار = ۵ فی صدی جب کہ وہ مصنوعی آب پاشی سے حاصل ہو۔

نقدی اور سونا چاندی = ڈھائی فی صدی۔

اموال تجارت = ڈھائی فی صدی۔

مواشی = جیسا کہ اوپر بیان ہوا، اس کا تفصیلی نقشہ سیرۃ النبی جلد پنجم میں ملاحظہ ہو۔

معادن = ڈھائی فی صدی۔

رکاز = ۲۰ فی صدی

کارخانوں کے اموال = ڈھائی فی صدی

(۱۶) خلفائے راشدین کے زمانے میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے مقرر کیے ہوئے نصاب اور شرح زکوٰۃ میں کوئی تبدیلی نہیں کی گئی، نہ اب اس کی کوئی ضرورت محسوس ہوتی ہے، اور ہمارا خیال یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد کوئی آپؐ کی مقرر کردہ مقادیر میں ترمیم کرنے کا مجاز نہیں ہے۔

(۱۷) نقدی، چاندی، اموال تجارت، معادن، ارکاز اور کارخانوں کے اموال میں نصاب دو سو درہم ہے۔ مولانا عبدالحی صاحب فرنگی محلّی کی تحقیق یہ ہے کہ دو سو درہم کی چاندی ہمارے ملک کے معیار ی وزن کے حساب سے ۳۶ تولہ ۵ ماشہ ۴رتی ہوتی ہے۔ مگر مشہور ساڑھے باون تولہ چاندی ہے۔

۲۰ طلائی مثقال کے متعلق مولانا عبدالحی صاحب کی تحقیق یہ ہے کہ وہ ۵ تولہ ۲ ماشہ ۴رتی سونے کے برابر ہیں۔ اور عام طور پر مشہور یہ ہے کہ ساڑھے سات تولے کے برابر۔

کتاب الاموال لابی عبید میں جو حساب لگایا گیا ہے، اُس کی رُو سے دس درہم کا وزن[۳] ۔ ۱۰ ۸۲ جَو بنتا ہے اور وہ ۷ مثقال طلائی کے برابر ہے۔

(۱۸) اس کا جواب نمبر ۱۶ میں گزر چکا ہے۔ البتہ سونے کے نصاب میں تبدیلی ممکن ہے، کیوں کہ اس کا نصاب ۲۰ مثقال جس روایت میں آیا ہے، اُس کی سند بہت ضعیف ہے۔

(۱۹) معادِن، رکاز اور زرعی پیداوار کے سوا تمام صورتوں میں واجب زکوٰۃ کے لیے یہ شرط ہے کہ قدر نصاب یا اس سے زائد مال پر ایک سال گزر جائے۔ معادن اور رکاز کے لیے سال گزرنے کی شرط نہیں ہے۔ اور زرعی پیداوار پر فصل کٹنے کے ساتھ ہی زکوٰۃ واجب ہو جائے گی، خواہ سال میں دو یا زائد فصلیں کاٹی جائیں۔ قرآن میں فرمایا گیا ہے کہ **وَاٰتُوْا حَقَّهٗ يَوْمَ حَصَادِهٖ**۔

(۲۰) اس کا جواب نمبر ۱۹ میں گزر چکا ہے۔

(۲۱) چوں کہ آج کل تمام مالی معاملات اور حساب کتاب شمسی سال کے لحاظ سے ہو رہے ہیں اس لیے زکوٰۃ کے معاملے میں بھی شمسی سال ہی استعمال کیا جائے تو مضائقہ نہیں ہے۔ قمری سال کا وجوب اس معاملے میں کسی نص سے ثابت نہیں ہے۔

تحصیل زکوٰۃ کے لیے کوئی خاص مہینا شرعاً مقرر نہیں کیا گیا ہے۔ حکومت جس تاریخ سے زکوٰۃ کی تحصیل کا انتظام شروع کرے، اُسی سے سال کا آغاز ٹھہرایا جا سکتا ہے۔

(۲۲ و ۲۳) قرآن مجید میں زکوٰۃ کے آٹھ مصرف بیان کیے گئے ہیں: فقرا، مساکین، عاملین زکوٰۃ، مؤلفۃ القلوب، رقاب، غارمین، فی سبیل اللہ، ابن السبیل۔

فقیر سے مراد ہر وہ شخص ہے جو اپنی بسر اوقات کے لیے دوسروں کا محتاج ہو۔ یہ لفظ تمام حاجت مندوں کے لیے عام ہے، خواہ وہ بڑھاپے یا کسی جسمانی نقص کی وجہ سے مستقل طور پر

محتاج اعانت ہو گئے ہوں، یا کسی عارضی سبب سے سر دست مدد کے محتاج ہوں اور کچھ سہارا پا کر اپنے پاؤں پر کھڑے ہو سکتے ہوں، جیسے یتیم بچے، بیوہ عورتیں، بے روزگار لوگ اور وہ لوگ جو کسی وقتی حادثے کا شکار ہو گئے ہوں۔

مسکین کی تشریح حدیث میں یہ آئی ہے کہ **الذی لا یجد غنی یغنیه ولا یفطن له فیتصدق علیه ولا یقوم فیسأل الناس**۔ ''جو نہ اپنی حاجت بھر مال پاتا ہے، نہ پہچانا جاتا ہے کہ لوگ اُس کی مدد کریں، نہ کھڑے ہو کر لوگوں کے آگے ہاتھ پھیلاتا ہے۔'' اس لحاظ سے مسکین اُس شریف آدمی کو کہتے ہیں جو اپنی روزی کمانے کے لیے ہاتھ پاؤں مارتا ہو مگر اپنی ضرورت کے قابل روزی نہ پا سکتا ہو۔ لوگ اُسے برسرِ روزگار پا کر اُس کی مدد نہیں کرتے اور وہ اپنی شرافت کی وجہ سے مدد مانگتا نہیں پھر سکتا۔

عاملین سے مراد وہ لوگ ہیں جو زکوٰۃ کی تحصیل، تقسیم اور اُس کے حساب کتاب کا انتظام کرتے ہوں۔ وہ صاحب نصاب ہوں یا نہ ہوں، ہر حال میں وہ اس مد سے اپنے کام کی تنخواہ پائیں گے۔

مؤلفۃ القلوب سے مراد وہ لوگ ہیں جن کو اسلام اور اسلامی مملکت کے مفاد کی مخالفت سے روکنا، یا اس مفاد کی خدمت پر آمادہ کرنا مقصود ہو اور اس غرض کے لیے مال دے کر ان کی تالیف قلب کرنے کے سوا چارہ نہ ہو۔ یہ لوگ کافر بھی ہو سکتے ہیں اور ایسے مسلمان بھی جن کا اسلام انھیں اسلامی مفاد کی خدمت پر اُبھارنے کے لیے کافی نہ ہو۔ نیز یہ لوگ اسلامی مملکت کے باشندے بھی ہو سکتے ہیں اور کسی بیرونی مملکت کے بھی۔ اس قسم کے لوگ اگر صاحب نصاب بھی ہوں تو ان کو زکوٰۃ دی جا سکتی ہے بشرطیکہ اسلامی حکومت اس کی ضرورت محسوس کرے۔ ہمیں اس خیال سے اتفاق نہیں ہے کہ مولفۃ القلوب کا حصہ ہمیشہ کے لیے ساقط ہو چکا ہے۔ حضرت عمرؓ نے اس بارے میں جو رائے قائم کی تھی وہ ان کے اپنے زمانے کے لیے تھی نہ کہ آئندہ تمام زمانوں کے لیے۔

رقاب سے مراد غلام ہیں۔ غلاموں کو آزاد کرانے کے لیے زکوٰۃ دینا اس مد میں شامل ہے۔ اگر کسی زمانے میں غلام موجود نہ ہوں تو یہ مد ساقط رہے گی۔

غارمین سے مراد ایسے قرض دار لوگ ہیں جو اگر اپنا پورا قرض ادا کر دیں تو ان کے پاس بقدر نصاب مال باقی نہ رہے۔ ایسے لوگ کمانے والے بھی ہو سکتے ہیں اور بے روزگار بھی۔

فی سبیل اللہ سے مراد جہاد فی سبیل اللہ ہے، خواہ وہ تلوار سے ہو یا قلم و زبان سے، یا ہاتھ

پاؤں کی محنت اور دوڑ دھوپ سے۔ سلف میں سے کسی نے بھی اس لفظ کو رفاہ عام کے معنی میں نہیں لیا ہے۔ ان کے نزدیک بالاتفاق اس کا مفہوم ان مساعی تک محدود ہے جو خدا کے دین کو قائم کرنے، اُس کی اشاعت کرنے اور اسلامی مملکت کا دفاع کرنے کے لیے کی جائیں۔

ابن السبیل یعنی مسافر۔ ایسا شخص خواہ اپنے گھر میں غنی ہو، لیکن اگر حالت سفر میں وہ مدد کا حاجت مند ہو جائے تو زکوٰۃ سے اُس کی مدد کی جاسکتی ہے۔

(۲۴) یہ ضروری نہیں ہے کہ زکوٰۃ کی رقم ان تمام مصارف میں صرف کی جائے جو قرآن میں مقرر کیے گئے ہیں۔ حکومت حسب موقع وضرورت ان میں سے جن جن مصارف میں جس جس قدر مناسب سمجھے خرچ کرسکتی ہے۔ حتیٰ کہ اگر ضرورت پڑ جائے تو ایک ہی مصرف میں ساری زکوٰۃ خرچ کی جاسکتی ہے۔

(۲۵) مستحقین زکوٰۃ میں سے فقیر اور مسکین اس صورت میں زکوٰۃ لے سکتا ہے جب کہ وہ صاحب نصاب نہ ہو۔ عاملین اور مولفۃ القلوب صاحب نصاب ہوں تب بھی ان کو زکوٰۃ کی مد سے دیا جاسکتا ہے۔ غلام کا غلام ہونا بجائے خود اُسے اس بات کا مستحق بناتا ہے کہ اُس کی آزادی پر زکوٰۃ صرف کی جائے۔ قرض دار اس حالت میں زکوٰۃ لے سکتا ہے جب کہ وہ اپنا پورا قرض ادا کر کے صاحب نصاب نہ رہ سکتا ہو۔ راہِ خدا میں جہاد کرنے والے اگر بجائے خود صاحب نصاب بھی ہوں تو اس جہاد کے مصارف کے لیے انھیں زکوٰۃ دی جاسکتی ہے۔ ابن السبیل ایسی صورت میں زکوٰۃ پاسکتا ہے جب کہ حالت سفر میں وہ مدد کا محتاج ہو۔

بنی ہاشم پر زکوٰۃ لینا حرام ہے۔ مگر آج پاکستان میں یہ تحقیق کرنا بہت مشکل ہے کہ کون ہاشمی ہے اور کون نہیں ہے۔ اس لیے حکومت تو ہر شخص کو زکوٰۃ دے گی جو اس کا حاجت مند نظر آئے۔ یہ لینے والے کا اپنا کام ہے کہ اگر وہ اپنے ہاشمی ہونے کا یقین رکھتا ہو تو زکوٰۃ نہ لے۔

(۲۶) زکوٰۃ جب حکومت کے خزانے میں جمع ہو جائے تو وہ افراد اور اداروں سب کو دے سکتی ہے اور خود بھی زکوٰۃ سے ایسے ادارے قائم کرسکتی ہے جو مصارف زکوٰۃ سے متعلق ہوں۔

(۲۷) جو لوگ زکوٰۃ کے مستقل یا عارضی طور پر محتاج ہوں، ان کو مستقل طور پر یا عارضی طور پر وظائف دیے جاسکتے ہیں۔

(۲۸) مصارف زکوٰۃ کی مد فی سبیل اللہ اتنی عام نہیں ہے کہ ''رفاہ عام'' کی ہم معنی قرار پائے۔

(۲۹) زکوٰۃ کی مد سے قرض حسن دینے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے، بلکہ موجودہ حالات میں حاجت مند لوگوں کو قرض دینے کے لیے بیت المال میں ایک مد مخصوص کر دینا ہمارے نزدیک مستحسن ہے۔

(۳۰) عام حالات میں تو یہی مناسب ہے کہ ایک علاقے کی زکوٰۃ اسی علاقے کے حاجت مندوں پر صرف کی جائے۔ حضرت عمر بن عبدالعزیز کے زمانے میں ایک مرتبہ رے کی زکوٰۃ کوفہ منتقل کر دی گئی تو انھوں نے حکم دیا کہ وہ رے واپس کی جائے (کتاب الاموال، صفحہ ۵۹۰)۔ البتہ اگر دوسرے کسی علاقے میں کوئی زیادہ شدید ضرورت پیش آجائے تو ایسے علاقوں کی زکوٰۃ، جہاں زکوٰۃ کے بقایا موجود ہوں، یا جہاں کی ضروریات کم تر درجے کی ہوں، ضرورت مند علاقے میں لے جا کر صَرف کی جاسکتی ہے۔ ملک سے باہر بھی اگر کوئی بڑی مصیبت پیش آجائے تو انسانی ہم دردی اور تالیف قلوب کی خاطر زکوٰۃ بھیجی جاسکتی ہے، مگر اس امر کا لحاظ رکھنا چاہیے کہ خود ملک کے اندر جو حاجت مند ہیں، وہ محروم نہ رہ جائیں۔

علاقے سے مراد انتظامی حلقے ہیں۔ اس سے مراد ضلع، قسمت اور صوبہ تینوں ہو سکتے ہیں۔ ملک کے لحاظ سے ایک علاقہ صوبہ ہوگا۔ صوبے کے لحاظ سے قسمت اور قسمت کے لحاظ سے ضلع۔

(۳۱) متوفی کے ترکے سے پہلے وہ قرضے ادا کیے جائیں گے جو اس نے دوسرے لوگوں سے لیے ہوں، پھر زکوٰۃ کے بقایا، پھر وصیت، اور اُس کے بعد جو کچھ بچے گا، وہ وارثوں میں تقسیم ہوگا۔ صاحب مال کی موت کی وجہ سے اُس کی زکوٰۃ ساقط نہیں ہوجاتی۔ اُس نے چاہے وصیت کی ہو یا نہ کی ہو، وہ اُس کے مال میں سے نکالی جائے گی۔ عطاء، زہری، قتادہ، امام مالکؒ، امام شافعیؒ، امام محمدؒ، اسحاق بن راہویہ اور ابوثور کی رائے قریب قریب یہی ہے۔ بعض فقہا نے یہ رائے دی ہے کہ اگر صاحب مال نے زکوٰۃ کے لیے وصیت کی ہو تو وہ نکالی جائے گی ورنہ نہیں۔ مگر ہماری رائے میں اس کا تعلق صرف اموال باطنہ سے ہے، کیوں کہ اس میں اس امر کا احتمال ہے کہ صاحب مال نے اپنی موت سے پہلے زکوٰۃ نکال دی ہو اور دوسروں کو اس کی خبر نہ ہو۔ لیکن جب کہ اموال ظاہرہ کی زکوٰۃ وصول کرنے کا باقاعدہ انتظام حکومت کر رہی ہو، تو ایسا کوئی احتمال باقی نہیں رہتا۔ اس لیے زکوٰۃ کے بقایا اُس شخص کے ذمے بمنزلہ قرض ہوں گے۔ پہلے اُس کے مال میں سے افراد کا قرض وصول کیا جائے اور اس کے بعد خدا اور جماعت کا۔

(۳۲) زکوٰۃ سے بچنے کے حیلوں کا علاج تین طریقوں سے ہوسکتا ہے:

اوّل یہ کہ حکومت کا انتظام ایمان دار لوگوں کے ہاتھ میں ہو جو رشوتیں نہ کھائیں، زکوٰۃ کی تحصیل اور تقسیم میں جانب داری اور بد دیانتی سے کام نہ لیں، اور نہ اموال زکوٰۃ کا بڑا حصہ اپنی تنخواہوں اور الاؤنسوں پر صرف کر دیں۔ محصلین کی دیانت لوگوں میں یہ اعتماد پیدا کرے گی کہ ان کی زکوٰۃ صحیح طریقے سے وصول اور صحیح مصارف میں صرف کی جائے گی، اس لیے وہ ادائے زکوٰۃ سے بچنے کی کوشش نہ کریں گے۔

دوم یہ کہ اجتماعی اخلاق کی اصلاح کی جائے اور لوگوں کی سیرت و کردار کو خدا کی محبت اور اس کے خوف پر تعمیر کیا جائے۔ حکومت کا کام صرف انتظام ملک اور دفاع ملک تک ہی محدود نہ رہے بلکہ وہ عوام کی تربیت کا فریضہ بھی انجام دے۔

سوم یہ کہ زکوٰۃ سے بچنے کی عام اور ممکن التصور صورتوں کے خلاف قوانین بنائے۔ مثلاً جو شخص اپنے قابل زکوٰۃ اموال کو ختم سال سے پہلے کسی غیر معمولی مقدار میں اپنے کسی عزیز کے نام منتقل کرے، اُس پر مقدمہ چلایا جائے اور بار ثبوت اس پر ڈالا جائے کہ اُس نے یہ انتقالِ زکوٰۃ سے بچنے کے لیے نہیں کیا ہے۔

(۳۳) ہماری رائے میں زکوٰۃ کی تحصیل و تقسیم کا انتظام صوبوں کے ہاتھ میں ہونا چاہیے اور مرکز کو یہ اختیار ہونا چاہیے کہ ایک صوبے کی وافر زکوٰۃ دوسرے صوبوں میں بھجوا سکے جہاں کی زکوٰۃ معمولی یا غیر معمولی مقامی ضرورتوں کے لیے کافی نہ ہو رہی ہو۔ نیز مرکز کو یہ بھی اختیار ہونا چاہیے کہ اگر زکوٰۃ کی مد سے کچھ ایسے ادارے قائم کرنے یا کچھ ایسے کام کرنے کی ضرورت پیش آئے جن کا تعلق ملک کے اندر اور باہر ''فی سبیل اللہ'' خدمات انجام دینے سے ہو، یا ملک کے باہر غیر معمولی مصائب کے موقع پر مدد بھیجنے کی ضرورت ہو، تو وہ صوبوں سے ان کی زکوٰۃ کا ایک حصہ طلب کر سکے۔

(۳۴) اقسام ہمارے نزدیک زکوٰۃ کی تحصیل کے لیے کوئی الگ محکمہ قائم کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ مختلف اقسام کی زکوٰۃ وصول کرنا ایسے محکموں کے سپرد ہونا چاہیے جن کے فرائض اسی قسم کے دوسرے ٹیکس وصول کرنے سے متعلق ہیں۔ مثلاً زرعی زکوٰۃ اور مواشی کی زکوٰۃ وصول کرنا محکمۂ مال کے سپرد ہو۔ اموال تجارت کی زکوٰۃ انکم ٹیکس کا محکمہ وصول کرے۔ کارخانوں کی زکوٰۃ ایکسائز

کا محکمہ۔ وعلیٰ ہذا القیاس۔ زکوٰۃ کی حفاظت سرکاری خزانے کے سپرد اور اس کا حساب اکاؤنٹنٹ جنرل کے محکمے کے سپرد ہو۔

اگر ہماری سفارش کے مطابق زکوٰۃ کو صوبوں کے انتظام میں دیا جائے اور تحصیل زکوٰۃ کے کسی شعبے کا کام کسی ایسے محکمے کے حوالے کرنا پڑے جو مرکزی محکمہ ہو، تو باہمی قرارداد سے یہ انتظام کیا جاسکتا ہے کہ تحصیل زکوٰۃ کی حد تک اس محکمے کے مصارف صوبہ ادا کر دیا کرے۔

البتہ زکوٰۃ کی تقسیم اور مصارف زکوٰۃ میں اموال زکوٰۃ کو خرچ کرنے کے لیے ایک الگ محکمہ قائم ہونا ضروری ہے جسے کسی ایسے وزیر کے ماتحت رکھا جائے جو اوقاف اور دوسرے مذہبی اداروں کی نگرانی کا کام بھی کرتا ہو۔

(۳۵) یہ بات واضح رہنی چاہیے کہ زکوٰۃ کوئی ''ٹیکس'' نہیں ہے بلکہ ایک مالی عبادت ہے۔ ''ٹیکس'' اور ''عبادت'' میں بنیادی تصور اور اخلاقی روح کے اعتبار سے زمین وآسمان کا فرق ہے۔ حکومت کے کارندوں اور زکوٰۃ دینے والوں میں اگر ''عبادت'' کے بجائے ''ٹیکس'' کی ذہنیت پیدا ہوجائے تو یہ ان اخلاقی وروحانی فوائد کو بالکل ہی ضائع کردے گی جو زکوٰۃ سے اصل مقصود ہیں، اور اجتماعی فوائد کو بھی بہت بڑی حد تک نقصان پہنچائے گی۔ حکومت کے سپرد زکوٰۃ کی تحصیل وتقسیم کرنے کے معنی یہ نہیں ہیں کہ یہ ایک سرکاری محصول ہے، بلکہ دراصل اس عبادت کا انتظام اس وجہ سے حکومت کے سپرد کیا گیا ہے کہ مسلمانوں کی تمام اجتماعی عبادات میں نظم پیدا کرنا ایک اسلامی حکومت کا فریضہ ہے۔ اقامت صلوٰۃ اور امارت حج بھی اسی طرح اسلامی حکومت کے فرائض میں سے ہے جس طرح تحصیل وتقسیم زکوٰۃ۔

(۳۶) حدیث میں اصول بیان کیا گیا ہے کہ ''ان فی المال حقًّا سوی الزکوٰۃ۔'' ''آدمی کے مال میں زکوٰۃ کے سوا اور بھی حق ہے۔'' اس اصولی ارشاد کی موجودگی میں یہ سوال ہی پیدا نہیں ہوتا کہ کیا ایک اسلامی حکومت زکوٰۃ کے سوا دوسرے محاصل عائد کرسکتی ہے۔ پھر جب کہ قرآن میں زکوٰۃ کے لیے چند مخصوص مصارف معین کر دیے گئے ہیں تو لامحالہ اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ ان مصارف کے ماسوا جو دوسرے فرائض حکومت کے ذمے عائد ہوں، ان کو بجالانے کے لیے وہ دوسرے محاصل پبلک پر عائد کرے۔ نیز قرآن میں یہ اُصولی ہدایت بھی دی گئی ہے کہ **وَيَسْـَٔلُوْنَكَ مَاذَا يُنْفِقُوْنَ ۬ قُلِ الْعَفْوَ** ط البقرہ 219:2 ''تم سے پوچھتے ہیں کہ ہم کیا خرچ کریں، کہو عفو۔'' عفو کا

لفظ (economic surplus) کا ہم معنی ہے اور اس میں نشان دہی کی گئی ہے کہ ''عفو'' ٹیکس کا صحیح محل ہے۔ مزید برآں ایسے نظائر بھی موجود ہیں کہ خلفائے راشدین کے عہد میں دوسرے محاصل عائد کیے گئے ہیں۔ مثلاً حضرت عمرؓ کے عہد میں محصول درآمد مقرر کیا گیا اور اس کا شمار ''زکوٰۃ'' میں نہیں بلکہ ''فے'' (حکومت کی عام آمدنیوں) میں تھا۔ علاوہ بریں شریعت میں کوئی ایسی ہدایت موجود نہیں ہے جس سے یہ نتیجہ نکالا جا سکے کہ حکومت اجتماعی ضروریات کے لیے کوئی دوسرا ٹیکس نہیں لگا سکتی، اور اُصول یہ ہے کہ جس چیز سے منع نہ کیا گیا ہو، وہ مباح ہے۔ فقہائے اسلام سے بھی، جہاں تک ہم کو معلوم ہے، ایک غیر معروف شخصیت ضحاک بن مزاحم کے سوا کوئی اس بات کا قائل نہیں ہے کہ ''نسخت الزکٰوۃ حق فی المال۔ (زکوٰۃ نے مال میں ہر دوسرے حق کو منسوخ کر دیا ہے)۔ ضحاک کی اس رائے کو کسی قابل ذکر فقیہ نے تسلیم نہیں کیا ہے۔

(المحلّٰی لابن حزم، جلد ۲، صفحہ ۱۵۸)

(۳۷) صدر اوّل میں حکومت کی طرف سے محصلین مقرر تھے جو اموال ظاہرہ کی زکوٰۃ ان مقامات پر خود ہی جا کر وصول کرتے تھے جہاں وہ اموال ہوں۔ زکوٰۃ جمع کرنے کے لیے الگ خزانے نہیں تھے بلکہ حکومت کے خزانۂ عامرہ ہی میں وہ جمع ہوتی تھی، البتہ اس کا حساب کتاب الگ رہتا تھا اور زکوٰۃ کی تقسیم حکومت کے وہ عمال کرتے تھے جن کے سپرد، دوسری سرکاری خدمات بھی ہوتی تھیں۔ تقسیم زکوٰۃ کے لیے کسی الگ محکمے کا وجود ہمارے علم میں نہیں ہے۔ لیکن یہ ایسے انتظامی معاملات ہیں جن میں آج کے احوال وضروریات کے لحاظ سے ہم جس طرح مناسب سمجھیں عملی صورتیں اختیار کر سکتے ہیں۔

موجودہ مسلم حکومتوں کے متعلق ہمیں معلوم نہیں ہے کہ کسی نے زکوٰۃ کی تحصیل و تقسیم کا باقاعدہ انتظام کیا ہو۔

(۳۸) ہماری رائے میں زکوٰۃ کی تحصیل و تقسیم کا انتظام اسلامی حکومت ہی کو کرنا چاہیے۔

(۳۹) زکوٰۃ کی تحصیل و تقسیم کا انتظام کرنے والے عملے کی حیثیت تنخواہوں، الاؤنسوں، پنشنوں اور شرائط ملازمت کے لحاظ سے دوسرے سرکاری ملازمین سے مختلف نہ ہونی چاہیے۔ البتہ تمام سرکاری ملازمین کی تنخواہوں کے معاملے میں حکومت کو اپنے طریق کار میں بنیادی

تبدیلیاں کرنی چاہییں۔ موجودہ افراط وتفریط اگر بحال رہے تو نہ زکوٰۃ کی تحصیل صحیح طریقے سے ہوسکے گی اور نہ اُس کی تقسیم۔ (ترجمان القرآن، محرم ۱۳۷۰ھ، نومبر ۱۹۵۰ء)

کیا زکوٰۃ کے نصاب اور شرح کو بدلا جاسکتا ہے:

سوال: زکوٰۃ سے متعلق ایک صاحب نے فرمایا کہ شرح میں حالات اور زمانے کی مناسبت سے تبدیلی پیدا کی جاسکتی ہے۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے زمانے کے لحاظ سے ڈھائی فی صد شرح مناسب تصور فرمائی تھی، اب اگر اسلامی ریاست چاہے تو حالات کی مناسبت سے اُسے گھٹا یا بڑھا سکتی ہے۔ ان کا استدلال یہ تھا کہ قرآن پاک میں زکوٰۃ پر جا بجا گفتگو آتی ہے لیکن شرح کا کہیں ذکر نہیں کیا گیا، اگر کوئی خاص شرح لازمی ہوتی تو اُسے ضرور بیان کیا جاتا۔ اس کے برعکس میرا دعویٰ یہ تھا کہ حضورؐ کے احکام ہمیشہ کے لیے ہیں اور ہم ان میں تبدیلی کرنے کے مجاز نہیں ہیں۔ رہی صاحب موصوف کی دلیل، تو وہ کل یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ نمازیں اتنی نہ ہوں بلکہ اتنی ہوں، اور یوں نہ پڑھی جائیں، یوں پڑھی جائیں جیسا کہ ان کے نزدیک حالات اور زمانے کا اقتضا ہو۔ پھر تو رسول خدا کے احکام، احکام نہ ہوئے، کھیل ہوگئے۔ دوسری چیز جو میں نے کہی تھی، وہ یہ تھی کہ اگر اسلامی ریاست کو زیادہ ضروریات درپیش ہوں تو وہ حدیث ان فی المال حقًا سوی الزکوٰۃ کی رو سے مزید رقوم وصول کرسکتی ہے۔ خود یہی حدیث زکوٰۃ کی شرح کے مستقل ہونے پر اشارتاً دلالت بھی کرتی ہے۔ اگر زکوٰۃ کی شرح بدلی جاسکتی تو اس حدیث کی ضرورت ہی کیا تھی؟ لیکن وہ صاحب اپنے مؤقف کی صداقت پر مصر ہیں۔ براہِ کرم آپ ہی اس معاملے میں وضاحت فرمادیجیے۔

جواب: زکوٰۃ کے معاملے میں آپ نے جو استدلال کیا ہے، وہ بالکل درست ہے۔ شارع کے مقرر کردہ حدود اور مقادیر میں ردّوبدل کرنے کے ہم مجاز نہیں ہیں۔ یہ دروازہ اگر کھل جائے تو پھر ایک زکوٰۃ ہی کے نصاب اور شرح پر زد نہیں پڑتی، بلکہ نماز، روزہ، حج، نکاح، طلاق، وراثت وغیرہ کے بہت سے معاملات ایسے ہیں جن میں ترمیم و تنسیخ شروع ہوجائے گی اور یہ سلسلہ کہیں جاکر ختم نہ ہوسکے گا۔ نیز یہ کہ اِس دروازے کے کھلنے سے وہ توازن و اعتدال ختم ہوجائے گا جو شارع نے فرد اور جماعت کے درمیان انصاف کے لیے قائم کردیا ہے۔ اس کے بعد پھر افراد اور جماعت

کے درمیان کھینچ تان شروع ہوجائے گی۔ افراد چاہیں گے کہ نصاب اور شرح میں تبدیلی ان کے مفاد کے مطابق ہو اور جماعت چاہے گی کہ اس کے مفاد کے مطابق۔ انتخابات میں یہ چیز ایک مسئلہ بن جائے گی۔ نصاب گھٹا کر اور شرح بڑھا کر اگر کوئی قانون بنایا گیا تو جن افراد کے مفاد پر اس کی زد پڑے گی وہ اسے اس خوش دلی کے ساتھ نہ دیں گے جو عبادت کی اصل روح ہے، بلکہ ٹیکس کی طرح چٹی سمجھ کر دیں گے اور حیلہ سازی (tactics) اور گریز (evasion) دونوں ہی کا سلسلہ شروع ہوجائے گا۔ یہ بات جواب ہے کہ حکم خدا اور رسول سمجھ کر ہر شخص سر جھکا دیتا ہے اور عبادت کے جذبے سے بخوشی رقم نکالتا ہے، اس صورت میں کبھی باقی رہ ہی نہیں سکتی جب کہ پارلیمنٹ کی اکثریت اپنے حسب منشا کوئی نصاب اور کوئی شرح لوگوں پر مسلط کرتی رہے۔

کمپنیوں کے حصوں میں زکوٰۃ کا مسئلہ:

سوال: کسی مشترک کاروبار مثلاً کسی کمپنی کے حصص کی زکوٰۃ کا مسئلہ سمجھ میں نہیں آسکا۔ حصہ بجائے خود تو کوئی قیمتی چیز نہیں ہے، محض ایک کاغذ [(۱)] کا ٹکڑا ہے۔ صرف اس دستاویز کے ذریعے حصہ دار کمپنی کی املاک وجائداد مشترکہ میں شامل ہوکر بقدر اپنے حصے کے مالک یا حصہ دار قرار پاتا ہے۔

دیکھنا یہ ہے کہ کمپنی کے املاک کیا اور کس نوعیت کے ہیں۔ اگر کمپنی کی جائداد تعمیرات (بلڈنگ) اراضیات اور مشینری پر مشتمل ہو تو حصہ دار کی شراکت بھی ایسے ہی املاک کی ہوگی جس پر آپ کے بیان کردہ اُصول کے ماتحت زکوٰۃ نہیں آتی۔ حصہ دار کے حصے کی مالیت تو ضرور ہے لیکن وہ اس تمام مالیت کا جزو ہے جو غیر منقولہ جائداد کی شکل میں کمپنی کو مجموعی حیثیت سے حاصل ہے۔ پھر حصہ دار کے حصے پر زکوٰۃ کیوں عائد ہونی چاہیے؟

جواب: کمپنی کے جس حصے دار کے حصے کی مالیت بقدر نصاب ہے، اس کے متعلق یہ سمجھا جائے

---

(۱) ''حصہ'' کے متعلق سائل نے بہت ہی غلط تصور پیش کیا ہے۔ کاغذ کا ٹکڑا نہ حصہ ہوتا ہے نہ اصل اہمیت رکھتا ہے، بلکہ وہ ایک دستاویز ہوتا ہے جو اس بات کا ثبوت ہے کہ فلاں شخص فلاں کاروبار میں اس تناسب سے حصہ دار ہے۔ اگر دو آدمی ایک دکان میں برابر کے شریک ہوں اور وہ اپنی شراکت کے لیے دستاویز لکھ کر رکھ لیں تو دستاویز ان کا اصل حصۂ شرکت نہیں ہوگی بلکہ ان کی حصہ داری کا ثبوت ہوگی۔ یہی صورت زیادہ حصہ داروں کے مشترک کاروبار کی ہے۔ یہ بھی غلط کہا گیا ہے کہ ''حصہ بجائے خود تو کوئی قیمتی چیز نہیں ہے۔'' حالانکہ دراصل حصہ ہی بجائے خود قیمتی چیز ہے۔ کیونکہ ''حصہ'' نام ہے کسی تناسب سے ایک کاروبار اور اس کے سرمائے اور متعلقہ املاک کے حقوق مالکانہ میں شریک ہونے کا، اور حصے کی قیمت دراصل انہی حقوق مالکانہ کی قیمت ہوتی ہے۔ حصہ کوئی خیالی وجود نہیں بلکہ ایک ٹھوس مادی حقیقت ہے۔

گا کہ وہ قدر نصاب کا مالک ہے۔ اب اگر اُس نے اپنے اس روپے کو کمپنی کے کاروبار میں لگا رکھا ہے تو اُس سے اس کے حصے کی مالیت کے لحاظ سے انفرادی طور پر زکوٰۃ نہیں لی جائے گی بلکہ کمپنی سے تجارتی زکوٰۃ کے قواعد کے مطابق تمام ایسے حصہ داروں کی زکوٰۃ اکٹھی لے لی جائے گی جن کو زکوٰۃ ادا کرنے کے قابل قرار دیا گیا ہو۔ کمپنی کی زکوٰۃ کا حساب لگانے میں مشینری، مکان، فرنیچر وغیرہ عوامل پیدائش کو مستثنٰی قرار دیا جائے گا۔ اس کے باقی ماندہ املاک جو اموال تجارت پر مشتمل ہوں اور اس کے خزانے کی رقم جو ختم سال پر موجود ہو، ان سب پر زکوٰۃ لے لی جائے گی۔ اور اگر کمپنی کا کاروبار اس نوعیت کا نہ ہو، تو اُس کی سالانہ آمدنی کے لحاظ سے اُس کی مالی حیثیت مشخص کی جائے گی اور اُس پر زکوٰۃ لگا دی جائے گی۔

(ترجمان القرآن، ربیع الاوّل، ربیع الثانی ۱۳۷۰ھ، جنوری، فروری ۱۹۵۱ء)

مضاربت کی صورت میں زکوٰۃ:

سوال: دو آدمی شرکت میں کاروبار شروع کرتے ہیں۔ شریک اوّل سرمایہ لگاتے ہیں اور محنت بھی کرتے ہیں۔ شریک ثانی صرف محنت کے شریک ہیں۔ منافع کی تقسیم اس طرح پر طے پاتی ہے کہ کل منافع کے تین حصے کیے جائیں گے، ایک حصہ سرمائے کا اور ایک ایک حصہ ہر دو شرکا کا ہوگا۔ اس کاروبار کی زکوٰۃ کے متعلق دو سوال پیدا ہوتے ہیں۔ ان کے جوابات سے مطلع فرمائیں:

(ا) اگر کاروبار کے مجموعی سرمائے سے یک جا زکوٰۃ نکالی جائے تو شریک ثانی کو یہ اعتراض ہے کہ کاروبار کا سرمایہ صرف صاحب سرمایہ کی ملکیت ہے اور اس پر اُسے علیحدہ منافع بھی ملتا ہے، لہٰذا سرمائے پر زکوٰۃ سرمایہ دار کو ہی دینی چاہیے۔ کیا شریک ثانی کا یہ اعتراض درست ہے؟

(ب) کاروبار میں نفع اور نقصان دونوں کا امکان ہے۔ زکوٰۃ کا نفع و نقصان سے نہیں بلکہ سرمائے سے تعلق ہے۔ کاروبار میں نقصان کی صورت میں بھی موجود سرمائے پر زکوٰۃ دی جائے گی۔ اگر نقصان کی صورت میں کاروبار سے زکوٰۃ نکالی جائے تو شریک ثانی کے حصے کی زکوٰۃ کی ایک تہائی رقم اُس کے اگلے سال کے منافع سے نکالی جائے گی، جب کہ اگلے سال بھی زکوٰۃ کی رقم کا ایک تہائی حصہ اُسے دینا ہوگا۔ ایسی حالت میں شریک ثانی کے لیے یہ زکوٰۃ نہیں رہی بلکہ سرمایہ

دار کے سرمائے کی زکوٰۃ کا ایک حصہ ادا کرنے کا ٹیکس ہو جاتا ہے۔کیا یہ صورت زکوٰۃ کے اصل مقصد کے منافی نہیں ہے؟

جواب: آپ کے دونوں سوالوں کے جوابات درج ذیل ہیں:

(ا) شریک ثانی کا اعتراض درست نہیں ہے۔زکوٰۃ صرف اُس سرمائے پر نہیں لگتی ہے جس سے کاروبار شروع کیا گیا ہو، بلکہ کل کاروبار کی مالیت پر لگتی ہے۔صحیح طریقہ یہ ہے کہ پورے کاروبار سے پہلے زکوٰۃ نکال لی جائے، پھر منافع اسی نسبت سے فریقین کے درمیان تقسیم ہو جو ان کے درمیان طے ہو چکی ہو۔

(ب) اموال تجارت کی زکوٰۃ کا اُصول یہ ہے کہ کوئی مال تجارت اگر اس قدر نصاب سے زائد ہو تو اس سے زکوٰۃ نکالی جانی چاہیے۔اب جو شخص صرف کام کا شریک ہے، اُس کی محنت نے بہر حال اس تجارت میں مالیت پیدا کرنے میں کچھ نہ کچھ حصہ لیا ہے۔یہ مالیت صرف ابتدائی سرمائے ہی کا نتیجہ نہیں ہے۔اس لیے اس زکوٰۃ کے دو حصے سرمایہ دار کو ادا کرنے چاہییں اور ایک حصہ شریک محنت کو ادا کرنا چاہیے۔ (ترجمان القرآن، ربیع الثانی ۱۳۷۲ھ، جنوری ۱۹۵۳ء)

دارالاسلام اور دارالکفر کے مسلمانوں میں وراثت ومناکحت کے تعلقات:

سوال: الجہاد فی الاسلام کے دوران مطالعہ میں ایک آیت **وَالَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَلَمْ یُهَاجِرُوْا مَا لَکُمْ مِّنْ وَّلَایَتِهِمْ مِّنْ شَیْءٍ . . .** الخ الانفال 72:8 نظر سے گزری۔اس کی تشریح کرتے ہوئے آپ نے تحریر فرمایا کہ ''اِس آیت میں آزاد مسلمان اور غلام مسلمانوں کے تعلقات کو نہایت وضاحت سے بیان کر دیا گیا ہے۔پہلے **ما لکم من ولایتھم من شیئٍ** سے یہ بتایا گیا ہے کہ ''جو مسلمان دارالکفر میں رہنا قبول کریں یا رہنے پر مجبور ہوں، ان سے دارالاسلام کے مسلمانوں کے تمدنی تعلقات نہیں رہ سکتے، نہ وہ باہم رشتہ قائم کر سکتے ہیں اور نہ انھیں ایک دوسرے کا ورثہ و ترکہ مل سکتا ہے۔''

اب عرض یہ ہے کہ ہندوستان و پاکستان ''دارالکفر'' اور ''دارالاسلام'' کی صورت میں دو ملک وجود میں آ گئے ہیں۔ہندوستانی مسلمانوں کی حالت بھی اظہر من الشمس ہے۔ان کی ذہنیتیں بھی

بڑی حد تک بدل چکی ہیں، غرض یہ کہ ان سب لوازمات سے لیس ہو چکے ہیں جو ایک غلام قوم کے لیے از بس ضروری ہیں۔ بہتیرے رہنے پر مجبور ہیں اور بہت سے وہاں کی رہائش عمداً قبول کیے ہوئے ہیں۔ بعض ہجرت کر کے اپنے دین و ناموس کی حفاظت کی خاطر پاکستان چلے آئے ہیں۔ ان میں اکثر ایسے بھی ہیں جن کے والدین ہندوستان ہی میں رہنا پسند کرتے ہیں اور مرتے دم تک اس کو چھوڑنے پر تیار نہیں مگر اولاد پاکستان چلی آئی ہے اور اب ہندوستان کی سکونت اختیار کرنے کے لیے کسی قیمت پر تیار نہیں۔ اندریں حالات حسب ذیل سوالات پیدا ہوتے ہیں:

(۱) ایسی حالت میں اولاد، والدین یا کسی اور رشتہ دار کے ورثہ و ترکہ سے محروم رہے گی؟ اگر وہ ان کے انتقال پر اپنے حق وراثت کا دعویٰ کریں تو کس حد تک یہ دعویٰ جائز یا ناجائز ہوگا؟

(۲) موجودہ حالات کے پیش نظر کوئی پاکستانی (مہاجر یا اصلی باشندہ) ہندوستانی مسلمان لڑکی سے شادی کر سکتا ہے یا نہیں؟ کرنے کی صورت میں تعلقات جائز سمجھے جائیں گے یا ناجائز؟

جواب: جہاں تک مجھے علم ہے قرآن مجید کا منشا یہی ہے کہ دارالاسلام اور دارالکفر کے مسلمانوں میں وراثت اور شادی بیاہ کے تعلقات نہ ہوں۔ رہا ان مہاجرین کا معاملہ جن کے ایسے رشتہ دار دارالکفر میں رہ گئے ہیں جن کے وہ وارث ہو سکتے ہیں، تو ان کے بارے میں بھی میرا خیال یہی ہے کہ نہ وہ ہندوستان میں اپنی میراث پا سکتے ہیں اور نہ ان کے ہندوستانی رشتہ دار پاکستان میں ان سے میراث پانے کا حق رکھتے ہیں۔ نکاح کے بارے میں، میں یہ سمجھتا ہوں کہ ہجرت سے نکاح آپ ہی آپ تو نہیں ٹوٹ سکتا لیکن اگر زوجین میں سے ایک دارالاسلام میں ہجرت کر آیا ہے اور دوسرا ہجرت پر تیار نہ ہو تو عدالت میں اس بنیاد پر درخواست دی جا سکتی ہے اور ایسے زوجین کا نکاح فسخ کیا جا سکتا ہے۔ آئندہ شادی بیاہ کا تعلق پاکستانی اور ہندوستانی مسلمانوں کے درمیان نہ ہونا چاہیے۔ (ترجمان القرآن، شعبان ۱۳۷۰ھ، جون ۱۹۵۱ء)

☆☆☆

مذکورۂ بالا مسئلے پر مولانا ظفر احمد صاحب عثمانی سے مراسلت

مولانا ظفر احمد صاحب کا مکتوب:

مکرمی مولانا سیّد ابوالاعلیٰ صاحب! زادت محاسنکم

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ! مجھے آپ سے غائبانہ محبت ہے جس کی شہادت خود آپ کا ضمیر دے گا اور میرا یہ طرزِ عمل بھی کہ میں گاہے گاہے تھانہ بھون اور ڈھاکا سے آپ کو از خود لکھتا رہا ہوں۔ یہ خط بھی اسی غائبانہ محبت کی بنا پر از خود لکھ رہا ہوں۔ مجھے یہ معلوم کر کے افسوس ہوا کہ آج کل بعض علما نے آپ کی تکفیر و تفسیق کے لیے فتویٰ نویسی شروع کر دی ہے اور آپ کو جماعت اہل حق سے جدا سمجھ لیا ہے۔ اللہ تعالیٰ آپ کو اہل حق سے الگ نہ کرے۔ پھر کسی کے الگ کرنے کی پروا نہیں ؎

لکل شئ اذا فارقته عوض

و لیس لله ان فارقت من عوض

میں نے ترجمان القرآن میں ایک مخدوم زادہ بزرگ کا مضمون پڑھا۔ افسوس ہے کہ انھوں نے تصور شیخ کی وہی تصویر پیش کی ہے جس کی بنا پر محققین نے اس کی تعلیم موقوف کی تھی۔ تصور شیخ کی حقیقت صرف اس قدر ہے کہ وصول الی اللہ کے لیے قلب کو حب دنیا اور علائق ماسویٰ اللہ سے پاک وصاف کرنا ضروری ہے۔ اس کا ایک طریقہ تو یہ تھا کہ ہر چیز کی محبت کو ایک ایک کر کے الگ الگ نکالا جائے۔ یہ راستہ طویل بھی ہے اور بعض کے لیے دشوار بھی۔ اس لیے بعض محققین نے یہ طریقہ اختیار کیا کہ ان سب پر کسی ایک کی محبت کو غالب کر دیا جائے۔ اس کے غلبے سے دوسری اشیا کی محبت مغلوب و مضمحل ہو کر معدوم یا کالعدم ہو جائے گی۔ پھر اس ایک کی محبت کا مغلوب کرنا یا نکالنا زیادہ دشوار نہ ہو گا۔ اس کے لیے محبت شیخ کو تجویز کیا گیا کہ اس سے طالب کو فی الجملہ محبت ہوتی ہی ہے، اور چوں کہ یہ محبت لوجہ اللہ ہے اس لیے اس کا غلبہ محبت حق میں معین رہے گا، اس سے مانع نہ ہو گا۔ جب غلبۂ حب شیخ سے دوسری اشیا کی محبت مغلوب ہو جائے تو حب شیخ کو مغلوب کرنے کے لیے تصور رسول ؐ کی تعلیم دی جاتی ہے۔ اس کے بعد فنا فی اللہ کا راستہ شروع کر دیا جاتا ہے۔ مگر جب کم فہموں نے تصور شیخ کا مطلب وہ سمجھ لیا جو ہمارے مخدوم زادہ بزرگ نے بیان

فرمایا ہے تو محققین نے اس کی تعلیم موقوف کردی اور اس کو **ماھذہ التماثیل التی انتم لھا عاکفون** کا مصداق بتلایا۔ اس مسئلے میں آپ کے رسالے میں جو کچھ لکھا گیا ہے میں اُس کی تائید کرتا ہوں۔

لیکن اس کے ساتھ ہی میں دوسرے مسئلے میں اپنے مخدوم زادہ کی تصدیق کرتا ہوں کہ آپ اور آپ کی جماعت کے بعض افراد قرآن وحدیث سے براہ راست استنباط کرنا چاہتے ہیں، اور اس کی پروا نہیں کرتے کہ وہ استنباط فقہائے اُمت کے موافق ہے یا خلاف۔ اس کی تازہ مثال ترجمان القرآن جلد ۳۶، عدد ۲، بابت شعبان ۱۳۷۰ھ، مطابق جون ۱۹۵۱ء میں ابھی ابھی میری نظر سے گزری۔ آپ نے دارالاسلام اور دارالکفر کے مسلمانوں کے تعلقات کا حکم بیان کرتے ہوئے لکھا ہے کہ ”جہاں تک مجھے علم ہے قرآن کا منشا یہی ہے کہ دارالاسلام اور دارالکفر کے مسلمانوں میں وراثت اور شادی بیاہ کے تعلقات نہ ہوں۔“ پھر ان مہاجرین کے متعلق جن کے ایسے رشتہ دار دارالکفر میں رہ گئے ہوں جن کے وہ وارث ہوسکتے ہیں، فرمایا ہے کہ ”ان کے بارے میں بھی میرا خیال یہی ہے کہ نہ وہ ہندوستان میں میراث پاسکتے ہیں اور نہ ان کے ہندوستانی رشتہ دار پاکستان میں ان سے میراث پانے کا حق رکھتے ہیں۔“ الخ (صفحہ ۱۲۵)

آپ کا یہ فتویٰ مذہب حنفی اور جملہ مذاہب اربعہ کے خلاف ہے اور جس آیت سے آپ نے استنباط کیا ہے **اِنَّ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَهَاجَرُوْا وَجٰهَدُوْا بِاَمْوَالِهِمْ وَاَنْفُسِهِمْ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ وَالَّذِيْنَ اٰوَوْا وَّنَصَرُوْٓا اُولٰۗىِٕكَ بَعْضُهُمْ اَوْلِيَاۗءُ بَعْضٍ** ؕ الانفال 72:8 اس میں اگر ولایت کو بمعنی وراثت تسلیم کرلیا جائے، موالات کے معنی میں نہ لیا جائے، تو یہ حکم اُس وقت کا ہے جب کہ ابتدائے قدوم مدینہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مہاجرین وانصار کے درمیان مواخات قائم کردی تھی جس کی بنا پر مہاجرین انصار کے اور انصار مہاجرین کے وارث ہوتے تھے، جس کی دلیل اسی آیت کا یہ ٹکڑا ہے کہ: **اِنَّ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَهَاجَرُوْا وَجٰهَدُوْا بِاَمْوَالِهِمْ وَاَنْفُسِهِمْ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ وَالَّذِيْنَ اٰوَوْا وَّنَصَرُوْٓا اُولٰۗىِٕكَ بَعْضُهُمْ اَوْلِيَاۗءُ بَعْضٍ** ؕ الانفال 72:8 پھر جب مہاجرین وانصار کا باہم توارث سورۃ الاحزاب کی آیت: **اَلنَّبِيُّ اَوْلٰى بِالْمُؤْمِنِيْنَ مِنْ اَنْفُسِهِمْ وَاَزْوَاجُهٗٓ اُمَّهٰتُهُمْ** ؕ **وَاُولُوا الْاَرْحَامِ بَعْضُهُمْ اَوْلٰى بِبَعْضٍ فِيْ كِتٰبِ اللّٰهِ مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ وَالْمُهٰجِرِيْنَ اِلَّآ اَنْ تَفْعَلُوْٓا اِلٰٓى اَوْلِيٰۗىِٕكُمْ مَّعْرُوْفًا** ؕ **كَانَ ذٰلِكَ فِي الْكِتٰبِ**

مَسْطُوْرًا ۝ الاحزاب 6:33 سے منسوخ ہو گیا تو اب یہ حکم باقی نہ رہا کہ مسلم مہاجر مسلم غیر مہاجر کا وارث نہ ہو، یا برعکس۔ بلکہ آیت المواریث کے موافق توارث ہونے لگا۔

پھر آپ نے اس پر بھی غور نہ کیا کہ سورۂ الممتحنہ کی آیت وَلَا تُمْسِكُوْا بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ وَاسْئَلُوْا مَآ اَنْفَقْتُمْ وَلْيَسْئَلُوْا مَآ اَنْفَقُوْا ط الممتحنہ 10:60 کے نزول سے پہلے تک غیر مسلم عورتیں صحابہ مہاجرین کے نکاح میں بدستور مکہ میں تھیں۔ اس آیت کے نزول کے بعد حضرت عمرؓ وغیرہ نے اپنی کافر عورتوں کو طلاق دے دی تو ان کا نکاح مکہ کے کافروں سے ہوا۔ حالاں کہ مکہ اُس وقت صرف دارالکفر ہی نہ تھا بلکہ وہاں کے باشندے محارب بھی تھے جن سے غزوۂ حدیبیہ ۶ ہجری میں چند سال کے لیے صلح کی گئی تھی۔ تو جس دارالکفر کے باشندے برسر جنگ نہ ہوں، وہاں کی مسلمان عورتوں سے شادی بیاہ کو اور وہاں کے مسلمانوں کے ساتھ توارث کو آپ کس دلیل سے منع کر سکتے ہیں؟

آج ہندوستان جیسا دارالکفر ہے ویسا ہی برطانیہ کی حکومت میں تھا، اور آج جیسا پاکستان دارالاسلام ہے ویسا ہی کسی وقت حیدر آباد بھی دارالاسلام تھا، بلکہ کچھ زیادہ کہ وہاں محکمۂ اُمور مذہبی قائم تھا جو اب تک پاکستان میں قائم نہیں ہوا۔ تو کیا آپ اُس وقت ہندوستان کے اور حیدر آباد کے مسلمانوں میں باہم شادی بیاہ اور توارث کو ممنوع سمجھتے تھے؟ یا اُس وقت اگر کوئی حاجی مہاجر ہو کر مکہ مدینہ میں رہ جاتا اور اُس کی موت کے وقت مکہ مدینہ میں اُس کا کوئی وارث نہ ہوتا تو آپ یہ فتویٰ دے سکتے تھے کہ اس کے ہندوستانی رشتہ داروں کو اس کا ترکہ نہ دیا جائے؟

اگر آپ یہ فتویٰ دیتے تو ساری دنیا آپ کی مخالفت کرتی۔ حکومت حجاز کا تعامل ترکی کے زمانے میں بھی اور آج بھی یہی رہا ہے اور ہے کہ ایسے لوگوں کا ترکہ ہندوستان کی حکومت کے ذریعے سے ان کے ہندوستانی ورثا کو دے دیا جاتا تھا جب کہ ثبوت مل جاتا کہ اُس کے ورثا موجود ہیں۔ کسی مذہب کے علما نے بھی حکومت حجاز کو یہ فتویٰ نہیں دیا کہ ان حاجیوں کا مال ہندوستانی ورثا کا نہیں بلکہ حکومت کا حق ہے۔

اور اگر آیت انفال سے مراد ولایت بمعنی وراثت نہیں بلکہ بمعنی موالات ہے تو اس کا میراث و نکاح سے کوئی علاقہ نہ ہوگا، بلکہ موالات اور ترک موالات کا اس میں بیان ہوگا جس میں محاربین اور غیر محاربین کا فرق بھی ہوگا اور مستامن و غیر مستامن کا بھی۔ جس کی تفصیل سورۂ الممتحنہ کی آیات ۷ تا

يَنْهٰكُمُ اللّٰهُ عَنِ الَّذِيْنَ لَمْ يُقَاتِلُوْكُمْ فِي الدِّيْنِ...الآية الممتحنہ 8:60 کے تحت مفسرین ومحدثین وفقہانے بہت کچھ بیان کی ہے۔ ملاحظہ ہو شرح السیر الکبیر للامام محمد بن الحسن الشیبانی۔

اخیر میں خیر خواہی کے ساتھ چند باتوں کی طرف آپ کی توجہ مبذول کروانا چاہتا ہوں:

(ا) قرآن مجید سے مسائل واحکام کا استنباط کرتے ہوئے کم از کم احکام القرآن للرازی، احکام القرآن لابن العربی، تفسیر روح المعانی اور بیان القرآن لحکیم الامۃ التھانوی سے مراجعت ضرور کرلیا کریں۔

(ب) فتویٰ دینے سے پہلے فقہائے حنفیہ کی کتابوں اور اہل فتویٰ علما سے مراجعت فرمالیا کریں کیوں کہ فتویٰ نویسی محض کتابوں کے مطالعے سے نہیں آتی۔ اس کے لیے اہل افتا کے پاس رہ کر مدتوں کام کرنے کی ضرورت ہوتی ہے۔

(ج) ہم اور آپ مذہب حنفی کے سوا دوسرے مذاہب سے پوری طرح واقف نہیں ہیں، کیوں کہ یہاں دوسرے مذاہب کا درس دینے والے محقق علما موجود نہیں ہیں، اور محض کتابوں میں دوسرے ائمہ کے اقوال دیکھ لینے سے ان کے مذہب کا پورا علم نہیں ہوسکتا۔ آپ دیکھیں گے کہ ہماری کتابوں میں بعض مسائل کے متعلق دوسرے ائمہ کا مذہب غلط لکھ دیا گیا ہے۔ جیسا ان کی کتابوں میں ہمارا مذہب بعض مسائل میں غلط نقل ہوگیا ہے۔ حافظ ابوبکر بن ابی شیبہ جیسا محدث، جس کا وظیفہ ہی یہ ہے کہ ہر بات سند کے ساتھ کہے، اپنی مُصَنَّف کے باب الردعلیٰ ابی حنیفہ میں بہت سے مسائل امام صاحب کی طرف غلط منسوب کرگیا ہے جس کا کتب حنفیہ میں پتا بھی نہیں۔ اس سے آپ سمجھ سکتے ہیں کہ جب تک کسی مذہب کو اُسی کے علما سے باقاعدہ نہ پڑھا جائے، اُس وقت تک اس سے پوری واقفیت نہیں ہوسکتی۔ بعض دفعہ مسئلہ صحیح نقل ہوتا ہے مگر اس میں جس قدر تفصیل وقیود اصل مذہب میں ہیں، وہ سب نقل نہیں کی جاتیں۔

چنانچہ امرأۃ المفقود کے مسئلے میں ہماری کتابوں میں امام مالکؒ کا مذہب بہت مجمل بیان کیا گیا ہے۔ جب اس مسئلے کی تحقیق علمائے مالکیہ سے کی گئی تو اس میں بڑی تفصیل معلوم ہوئی اور بہت سی قیود وشرائط کا علم ہوا جن کا ہماری کتابوں میں پتا بھی نہیں۔ ملاحظہ ہو رسالہ الحیلۃ الناجزۃ لحکیم الامۃ التھانویؒ۔ پس کسی مسئلے میں مذہب حنفی کو چھوڑ کر یہ دعویٰ کرنا کہ ہم نے مذاہب اربعہ

سے خروج نہیں کیا، اُس وقت تک قابل قبول نہیں جب تک دوسرے مذاہب کے علما سے اس مسئلے میں مراجعت نہ کر لی جائے۔

(د) ''نسبت صوفیہ غنیمتیست کبریٰ امار سوم ایشاں ہیچ نیرزد۔'' شاہ ولی اللہؒ صاحب کے اس قولے کو پیش نظر رکھ کر نسبت صوفیہ کے حاصل کرنے کی پوری کوشش کی جائے، کیوں کہ اس کے بغیر درجہ احسان حاصل نہیں ہوتا جس پر کمال ایمان موقوف ہے۔ اور اس نسبت کے لیے رسوم صوفیہ یا ان کے اشغال مروّجہ کی اصلاً ضرورت نہیں مگر اہل نسبت کی صحبت از بس ضروری ہے ؎

قال را بگذار مردِ حال شو
پیشِ مردے کاملے پامال شو

آپ کے قریب ہی..... تشریف فرما ہیں۔ گاہے گاہے ان کے پاس جاتے رہا کریں۔ اُمید ہے کہ میری باتوں کو خیر خواہی پر محمول کیا جائے گا اور اسی نظر سے خط کو دیکھا جائے گا۔ والسلام

ظفر احمد

جواب

مکرمی و محترمی مولانا ظفر احمد صاحب عثمانی زادمجدکم!

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔ عنایت نامہ مورخہ ۲۵ جولائی مجھے ذرا دیر سے ملا۔ اسی لیے جواب بھی بتاخیر حاضر ہو رہا ہے۔ اس میں میری کوتاہی نہیں ہے۔

میں آپ کے اخلاص و محبت کا دل سے شکر گزار ہوں، اور مزید شکر گزاری کی موجب وہ علمی رہنمائی ہے جو آپ نے ازراہ کرم عنایت فرمائی ہے۔ اللہ تعالیٰ آپ کو جزائے خیر دے۔

فتاویٰ کے بارے میں جناب نے بالکل سچ فرمایا۔ میری بھی غایت تمنا بس یہی ہے کہ اللہ کے دربار سے نہ دھتکارا جاؤں، اس کے بعد مذہبی درباروں سے دھتکار دیے جانے کی مجھے پروا نہیں ہے۔

تصور شیخ کی جو تعبیر آپ نے پیش فرمائی ہے، اُس پر کسی اعتراض کی گنجایش نہیں۔ تدبیر کی

حد تک اسے مباح مانا جائے گا اگر آدمی اسی نیت سے اس تدبیر کو اختیار کرے جو آپ نے بیان فرمائی ہے۔ البتہ جو تعبیر حکیم عبدالرشید صاحب نے پیش فرمائی تھی وہ تو سخت خطرناک تھی اور مولانا امین احسن صاحب نے جو گرفت کی تھی، اسی پر کی تھی۔

آپ کا یہ ارشاد بجا ہے کہ قرآن سے مسائل و احکام کا استنباط کرتے ہوئے جصاص اور ابن العربی کی احکام القرآن اور تفسیر روح المعانی اور بیان القرآن کا مطالعہ کر لیا جائے۔ الحمدللہ کہ میں پہلے ہی اس مشورے پر عامل ہوں۔ مولانا تھانوی کی بیان القرآن تو میرے پاس نہیں ہے، البتہ مقدم الذکر تینوں کتابیں موجود ہیں اور ہمیشہ آیات سے احکام معلوم کرنے میں تینوں کو بغور دیکھ لیتا ہوں۔ اور صرف انھی پر اکتفا نہیں کرتا بلکہ ابن کثیر، ابن جریر اور تفسیر کبیر سے بھی مراجعت کر لیتا ہوں تاکہ مسئلے کے تمام اطراف سامنے آجائیں۔ اس لیے آپ یہ خیال نہ فرمائیں کہ میں تحقیق و مطالعہ کے بغیر ہی اظہار رائے کر دینے کا عادی ہوں۔ البتہ ایک چیز ضرور ہے جس میں میرا طریقہ آپ حضرات سے مختلف ہے، اور وہ یہ ہے کہ میں ان میں سے کسی کی تحقیق کو حرف آخر نہیں سمجھتا، اور جب میرا ان کے بیانات سے اطمینان نہیں ہوتا تو خود غور و فکر کر کے رائے قائم کرتا ہوں۔

فتویٰ دینے کی غلطی میں نے آج تک کبھی نہیں کی۔ فتویٰ جو شخص بھی مجھ سے پوچھتا ہے، میں ہمیشہ اُس کو یہی جواب دیتا ہوں کہ مجھے منصب افتا حاصل نہیں ہے۔ البتہ جو لوگ مسائل میں میری تحقیق پوچھتے ہیں ان کو اپنے علم کے مطابق جواب دے دیتا ہوں اور جواب دیتے وقت فقہ کی مستند کتابوں سے مراجعت کرنے کا پورا التزام کرتا ہوں۔ مطالعہ و تحقیق کے بغیر اظہار رائے سے میں نے ہمیشہ اجتناب کیا ہے۔ یہ اور بات ہے کہ کبھی محض اظہار رائے پر اکتفا کر جاتا ہوں اور دلائل و مآخذ بیان کرنے کا موقع نہیں پاتا۔

آپ کا یہ ارشاد بھی بجا ہے کہ کتابوں میں بالعموم اپنے مذہب کے سوا دوسرے مذاہب کے اقوال ثبت کرنے میں احتیاط سے کام نہیں لیا گیا ہے۔ اِس چیز کو میں نے خود محسوس کیا ہے۔ اس لیے میں مذہب حنفی کے سوا دوسرے مذاہب کے اقوال معلوم کرنے کے لیے صرف ان کتابوں پر اکتفا نہیں کرتا جو فقہائے حنفیہ نے لکھی ہیں، بلکہ خود ان مذاہب کی اصل کتابیں بھی دیکھ لیتا ہوں۔ مثلاً مذہب حنبلی کے لیے المغنی لابن قدامہ اور مذہب مالکی کے لیے المدونہ وغیرہ۔ نیز میرا تجربہ ہے کہ مذاہب اربعہ کے اقوال کو ”الفقہ علی المذاہب الاربعہ“ میں کافی احتیاط کے ساتھ ثبت کیا گیا

ہے اور بدایۃ المجتہد بھی اس معاملے میں نسبتاً خاصی قابل اعتماد ہے۔ شوکانی کو بھی میں نے اس معاملے میں خاصا محتاط پایا ہے، اگرچہ بعض مقامات پر انھوں نے مذہب کے نقل میں غلطیاں کی ہیں۔ بہر حال ایک مسئلے کی تحقیق میں بہت سے مراجع کی طرف رجوع کرنے سے قریب قریب صحیح واقفیت حاصل ہوتی ہے۔

صوفیہ کی صحبت سے میں نے اکثر استفادہ کیا ہے۔ ایک مدت تک میرا طریقہ یہ رہا ہے کہ جس باخدا بزرگ کا بھی پتا چلا، ان سے ضرور جا کر ملا اور ان کی صحبت میں بیٹھا۔ میرا اپنا خاندان بھی اہل تصوف ہی میں سے ہے اور میرے والد مرحوم تک بیعت وارشاد کا سلسلہ جاری رہا ہے۔ تصوف کا تھوڑا بہت مطالعہ میں نے بھی کیا ہے اور متعدد صوفی بزرگوں سے توجہ لینے اور اشغال سیکھنے کی بھی کوشش کی ہے۔ اس لیے تصوف اور اہل تصوف کے بارے میں اپنے جن خیالات اور آرا کی بنا پر میں بدنام ہوں، انھیں آپ ایک ایسے شخص کے خیالات اور آرا نہ سمجھیں جو اس کوچے سے بالکل نابلد ہے۔ میں نے تصوف کو بھی دیکھا ہے اور اہل تصوف کو بھی، اور اس کے اچھے اور برے پہلو دیکھ کر ہی ایک نتیجے پر پہنچا ہوں۔ میں نہیں کہتا کہ جس نتیجے پر میں پہنچا ہوں، اُسے ہر شخص مان لے۔ البتہ یہ ضرور عرض کرتا ہوں کہ میری رائے کو محض ایک سطحی رائے سمجھنے کی غلطی دوسرے لوگ بھی نہ کریں۔ اب بھی مجھے کسی صاحب کمال سے استفادہ کرنے میں تامل نہیں ہے اور میری ہر رائے نظر ثانی کے قابل ہے۔ لیکن میں اس کو کیا کروں کہ بہت سے لوگ جنھیں صاحب کمال کہا جاتا ہے، میں نے اپنے تجربے میں ان کو ناقص پایا ہے۔ اللہ تعالیٰ کسی صاحب کمال سے استفادہ کرنے کا موقع نصیب فرمادے۔

اب میں اس مسئلے کی طرف آتا ہوں جس پر آپ نے تفصیلی گرفت فرمائی ہے۔ میں نے اس پر جس اختصار کے ساتھ اظہار رائے کیا تھا، اُسے دیکھ کر شاید آپ نے یہ گمان فرمایا کہ میں اس مسئلے میں فقہا کے ارشادات سے ناواقف ہوں اور قرآن کی صرف ایک آیت دیکھ کر اظہار رائے کر بیٹھا ہوں۔ حالاں کہ معاملہ یہ نہیں ہے۔ دراصل بات یہ ہے کہ دارالکفر کی مسلمان رعایا اور دارالاسلام کی حکومت اور مسلم رعایا کے باہمی تعلقات کا معاملہ نہایت سخت پیچیدہ ہے اور اس معاملے میں، میں نے فقہا کے بیانات کو بہت ناکافی پایا ہے۔ متقدمین کو تو اس مسئلے سے کچھ زیادہ سابقہ پیش نہیں آیا تھا، اس لیے انھوں نے اس کے سارے اطراف کھول کر بیان نہیں کیے۔ رہے

متاخرین، تو ان کو اس سے سابقہ ضرور پیش آیا مگر وہ نہ تو متقدمین سے کچھ زیادہ مفصل رہنمائی پا سکے اور نہ خود ہی اجتہاد کی جرأت کر سکے۔ اب جو ہم اپنی آزاد حکومت لے کر بیٹھے ہیں تو ہمیں پھر اس مسئلے سے سابقہ پیش آ رہا ہے اور قدم قدم پر یہ محسوس ہوتا ہے کہ پچھلی کتب فقہ اِس معاملے میں ہماری پوری رہنمائی نہیں کرتیں۔ آپ خود ذرا ان احکام کو جمع فرمائیں جو اس مسئلے کے متعلق کتب فقہ میں ملتے ہیں، اور پھر دیکھیں کہ کیا وہ ہمارے اس وقت کے حالات میں تمام مسائل کا شافی جواب دیتے ہیں؟

دارالاسلام کی حکومت اور مسلم رعایا، اور دارالکفر کی مسلم رعایا کے باہمی تعلقات کا معاملہ محض قانونی نہیں ہے، بلکہ اس کے اندر سیاسی اور بین الاقوامی تعلقات کے مسائل بھی ساتھ ساتھ اُلجھے ہوئے ہیں۔ ایک مسلمان جو دارالاسلام کی رعایا ہے، اگر دارالکفر کے کسی شخص کا وارث ہو اور اُس کا مفاد اُس وراثت سے وابستہ ہو جائے تو ہو سکتا ہے کہ یہی وابستگی اُس کے لیے فتنہ بن جائے۔ ایک لڑکی جو دارالکفر کی رعایا ہے اور جس کے اعزہ واقربا سب دارالکفر میں رہتے ہیں اور وہاں اپنے مفادات رکھتے ہیں، اگر دارالاسلام میں بیاہی ہوئی آئے تو ہو سکتا ہے کہ اُسے غیر مسلموں کی بہ نسبت زیادہ آسانی کے ساتھ جاسوسی کے لیے استعمال کیا جا سکے۔ ایک عورت جو ہجرت کر کے دارالاسلام میں آ چکی ہے یا دارالاسلام ہی کی رہنے والی ہے، اُس کا شوہر اگر دارالکفر کا باشندہ ہو اور ہجرت کے لیے تیار نہ ہو، تو ظاہر ہے کہ ہم نہ اُس عورت کو اُس سے نفقہ دلوا سکتے ہیں، نہ ہماری کسی عدالت کا کوئی اختیار اُس شخص پر نافذ ہوتا ہے کہ ہم کسی حق کا استقرار کر سکیں۔ لامحالہ ہمیں اس عورت کو یا تو تمام حقوق سے محروم رکھنا پڑے گا، یا پھر اُسے دارالکفر بھیجنا پڑے گا۔ اس طرح کی بہت سی پیچیدگیاں ان معاملات میں پائی جاتی ہیں جو نری قانونی نوعیت کی نہیں ہیں۔

پھر اس معاملے میں متعدد معاشی پیچیدگیاں بھی ہیں۔ دارالکفر کی حکومت اپنے علاقے میں دارالاسلام کی رعایا کے حقوق مالکانہ ساقط کر سکتی ہے یا ان کو طرح طرح کی پابندیوں سے محدود کر سکتی ہے اور دارالاسلام کی طرف دولت کے منتقل ہونے کو روک سکتی ہے۔ مگر ہم دارالاسلام میں دارالکفر کے ایک مسلمان کے حقوق وراثت شرعاً مان لینے کے بعد انھیں کیسے ساقط کر سکیں گے اور دارالاسلام کے ایک مسلمان کو اپنی دارالکفر میں رہنے والی بیوی کا نفقہ یا مہر ادا کرنے سے کس

طرح روک سکیں گے؟ اس طرح دولت کا یک طرفہ بہاؤ شروع ہو جائے گا جو دار الاسلام کے لیے مضر اور دار الکفر کے لیے مفید ہے۔ خصوصاً ایسے حالات میں جب کہ دار الکفر میں کروڑوں مسلمان رعایا کی حیثیت سے آباد ہوں اور دار الاسلام کے بے شمار مسلمانوں سے ان کے تعلقات ہوں، یہ نقصان نا قابل لحاظ بھی نہیں رہتا۔

میں اس پیچیدگی پر بہت غور کرتا رہا ہوں اور مجھے نہ کتب فقہ میں اس کا شافی حل مل سکا ہے اور نہ ان معاملات میں جو ابتداءً چند سال تک مدینہ طیبہ اور مکہ کے مسلمانوں کے درمیان رہے تھے۔ اس لیے میں نے قرآن مجید سے اس کا حل معلوم کرنے کی کوشش کی اور میں نے یہ سمجھا کہ آیت الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَلَمْ يُهَاجِرُوْا مَا لَكُمْ مِّنْ وَّلَايَتِهِمْ مِّنْ شَيْءٍ حَتّٰى يُهَاجِرُوْا ۚ وَاِنِ اسْتَنْصَرُوْكُمْ فِي الدِّيْنِ فَعَلَيْكُمُ النَّصْرُ اِلَّا عَلٰى قَوْمٍۢ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِّيْثَاقٌ ط الانفال 72:8 میں اس کا مکمل جواب موجود ہے۔ میں آپ کو بتاتا ہوں کہ اس آیت سے کیا احکام مستنبط ہوتے ہیں اور کس طرح ہوتے ہیں۔

اس آیت میں سب سے اہم لفظ ''ولایت'' ہے جس کے معنی کا تعین ضروری ہے۔ میں نہیں سمجھتا کہ اس کو مجرد وراثت یا کسی اور ایک معنی پر منحصر کرنے کی کون سی معقول وجہ ہے۔ عربی زبان میں اس لفظ کی پوری وسعت کو ملحوظ رکھا جائے تو یہ نصرت، سرپرستی، حمایت، نگہبانی اور قرابت کے مفہومات پر حاوی ہے۔ ان مفہومات کو مدنظر رکھتے ہوئے میں یہ سمجھتا ہوں کہ ''ولایت'' سے مراد ایک طرف تو وہ تعلق ہے جو ایک ریاست اور اُس کے شہریوں کے درمیان ہوتا ہے، اور دوسری طرف وہ تعلق جو ایک ریاست کے شہریوں میں باہم ہوتا ہے، اور اس کے حدود ان تمام اقسام کے روابط پر وسیع ہیں جن پر لغت کے اعتبار سے لفظ ولایت کا اطلاق ہوتا ہے۔ قرآن مجید کا منشا یہ معلوم ہوتا ہے کہ دار الاسلام کی حکومت صرف دار الاسلام ہی کے مسلمانوں کی ولی ہو اور اس کو دار الکفر کے مسلمانوں کی ''ولایت'' سے سبک دوش کر دیا جائے تاکہ وہ بین الاقوامی پیچیدگیوں میں مبتلا نہ ہو اور ایسے فرائض سے گراں بار بھی نہ ہو جنھیں ادا کرنا عملاً محال ہے۔

اس کے ساتھ قرآن مجید کا منشا یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ دار الاسلام کی مسلم رعایا اور دار الکفر کی مسلم رعایا کے درمیان بھی ولایت کے یہ تعلقات نہ ہوں، بلکہ ان روابط کو دار الاسلام ہی کے مسلمانوں تک ہی محدود رکھا جائے۔

ولایت کا یہ مفہوم اور منشا متعین ہو جانے کے بعد اس آیت سے جو ہدایات نکلتی ہیں، وہ یہ ہیں:

(۱) دارالکفر کی مسلم رعایا کی حمایت و نصرت، سرپرستی اور نگہبانی اور پشتیبانی دارالاسلام کی حکومت کے ذمے نہیں ہے۔ یہی مطلب اس حدیث کا بھی ہے جس میں حضورؐ نے فرمایا ہے: انا بری من کل مسلم بین ظھرانی المشرکین۔[۱] البتہ اگر وہ دین کے معاملے میں مدد مانگیں تو بشرط طاقت اس کافر قوم کے خلاف ان کی مدد کی جاسکتی ہے جس سے ہمارا معاہدہ نہ ہو۔

(۲) دارالکفر کا کوئی مسلمان جو بدستور دارالکفر ہی کی رعایا بنا رہے، دارالاسلام میں آکر مسلمانوں کے ساتھ ان کے حقوق شہریت میں حصہ دار نہیں ہوسکتا، نہ یہ جائز ہے کہ دارالاسلام کی حکومت میں اُسے کوئی ذمہ داری کا عہدہ دیا جائے۔ یہ حقوق اور یہ مناصب اُسے صرف اسی صورت میں مل سکتے ہیں جب کہ وہ ہجرت کرکے آجائے۔

(۳) دارالکفر اور دارالاسلام کے مسلمان ایک دوسرے کے وارث نہیں ہوسکتے، الا یہ کہ دونوں حکومتوں اور قوموں کے درمیان قابل اعتماد دوستانہ تعلقات ہوں: لَا يَنْهٰىكُمُ اللّٰهُ عَنِ الَّذِيْنَ لَمْ يُقَاتِلُوْكُمْ فِي الدِّيْنِ وَلَمْ يُخْرِجُوْكُمْ مِّنْ دِيَارِكُمْ اَنْ تَبَرُّوْهُمْ وَتُقْسِطُوْٓا اِلَيْهِمْ ط الممتحنہ 8:60[۲] اور ان کے درمیان املاک اور مواریث کے بارے میں مساویانہ معاہدات بھی ہوجائیں تاکہ دونوں کی رعایا ایک دوسرے کی مملکت میں جائیدادوں کی مالک و متصرف ہوسکے۔ اس معاملے میں آپ نے وَاُولُوا الْاَرْحَامِ بَعْضُهُمْ اَوْلٰى بِبَعْضٍ سے جو معارضہ فرمایا ہے، وہ صحیح نہیں ہے۔ اس کا مطلب صرف یہ ہے کہ محض مواخات کی بنا پر انصار اور مہاجرین ایک دوسرے کے وارث نہ ہوں گے بلکہ وراثت رشتہ نسب و مصاہرت کی بنا پر ہوگی۔ اس سے یہ نتیجہ نہیں نکالا جاسکتا کہ یہ آیت دارالاسلام کے مسلمانوں کی میراث ان اولوالارحام کو پہنچانا چاہتی ہے جو دارالکفر میں رعایا کی حیثیت سے رہتے ہوں۔ اور یہ مطلب آخر کیسے نکالا جاسکتا ہے جب کہ قرآن صاف فیصلہ کرچکا ہے کہ اِنَّ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَهَاجَرُوْا وَجٰهَدُوْا بِاَمْوَالِهِمْ وَاَنْفُسِهِمْ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ وَالَّذِيْنَ اٰوَوْا وَّنَصَرُوْٓا اُولٰٓئِكَ بَعْضُهُمْ اَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ط الانفال 72:8[۳]

(۴) دارالاسلام اور دارالکفر کے مسلمانوں کے درمیان جب ولایت کا تعلق نہیں ہے تو

---

(۱) میں ہر اس مسلمان سے بری الذمہ ہوں جو مشرکین کے درمیان رہتا ہو۔

(۲) اللہ تمھیں اس سے نہیں روکتا کہ تم ان غیر مسلموں سے تعلقات رکھو جنھوں نے دین کے معاملے میں تم سے جنگ نہیں کی ہے اور تم کو تمہارے گھروں سے نہیں نکالا ہے یہ کہ تم ان سے نیک سلوک کرو اور ان سے انصاف کرو۔

(۳) جو لوگ ایمان لائے اور (دارالاسلام میں) ہجرت کرکے آگئے...... اور جنھوں نے مہاجرین کو (دارالاسلام میں) جگہ دی اور ان کی مدد کی، وہی ایک دوسرے کے ولی ہیں۔

ظاہر ہے کہ کفاءت کا تعلق بدرجہ اَولیٰ نہیں ہے۔ اس لیے کم از کم جو بات کہی جا سکتی ہے، وہ یہ ہے کہ ان کے درمیان مناکحت پسندیدہ نہیں ہے۔ وہ باہم شادی بیاہ کریں تو نکاح منعقد تو ہو جائے گا، لیکن اچھا یہ ہے کہ وہ ایسا نہ کریں۔ اور اسلامی حکومت کو یہ حق پہنچتا ہے کہ اس طرح کے رشتوں میں انتظامی احکام کے ذریعے سے رکاوٹیں ڈالے، اور بعض خاص حالات میں ان کو روک دے۔

نیز یہ تو نہیں کہا جا سکتا کہ جن کے درمیان پہلے نکاح ہو چکے تھے اب محض اختلاف دار کی بنا پر ٹوٹ گئے، لیکن اگر ایک منکوحہ عورت، جو دارالاسلام کی رہنے والی ہو، یا ہجرت کر کے دارالاسلام آ چکی ہو، عدالت میں اس بنا پر فسخ نکاح کی درخواست کرے کہ اُس کا شوہر دارالکفر کی رعایا ہے اور ہجرت کرنے کے لیے تیار نہیں ہے تو یہ اس کی درخواست کو منظور کرنے کے لیے ایک معقول وجہ ہوگی۔ اس لیے کہ اسلامی حکومت اس عورت کے معاملات کی تو متولی ہے اور اُس کے حقوق کی نگہداشت اس کا فرض ہے، مگر اس کا شوہر اس حکومت کی ولایت سے خارج ہے جس کی بنا پر اس عورت کا کوئی حق بھی اُس سے وصول کر کے نہیں دلایا جا سکتا۔ لہٰذا اگر یہ حکومت اُسے اُس شوہر کی قید نکاح سے نہ چھڑائے گی تو فرائض ولایت ادا کرنے میں قاصر رہے گی۔ آپ غور فرمائیں تو یہ بات آپ کو بھی عجیب معلوم ہوگی کہ جس کے ہم ولی نہیں ہیں، اس کے حقوق کے تو ہم نگہبان بن کر بیٹھ جائیں مگر جس کے ہم ولی ہیں، اُس کا حق بھی نہ دلوائیں اور نہ دلوا سکیں۔

میرے نزدیک اس معاملے میں زیادہ سے زیادہ احتیاط کا تقاضا بس یہ ہے کہ جس عورت کے پاس نفقہ موجود ہو اور جس کے مبتلائے فتنہ ہو جانے کا بھی کوئی معقول احتمال نہ ہو، اُس کے لیے تو ایک مناسب مدتِ انتظار تجویز کر دی جائے کہ اس مدت کے اندر اگر اُس کا شوہر ہجرت کر کے آ جائے تو وہ عورت اُسی کی ہوگی، ورنہ اس کے بعد نکاح فسخ ہو جائے گا اور عورت آزاد ہوگی کہ جہاں چاہے نکاح کر لے۔ لیکن جس عورت کے پاس نفقہ نہ ہو یا جس کے مبتلائے فتنہ ہونے کا معقول احتمال ہو، اُس کا نکاح بلا تاخیر فسخ کیا جانا چاہیے۔ ہم دارالکفر کے کسی شخص کی خاطر دارالاسلام کی کسی عورت کو نہ تو بھوکا مار سکتے ہیں اور نہ اُسے قذف اور زنا کے خطرے میں ڈال سکتے ہیں۔

آیت **لا تمسكوا بعصم الكوافر** سے اس موقع پر آپ نے جو استدلال فرمایا ہے وہ بالکل بے محل ہے۔ ہجرت کے موقع پر مہاجرین کے نکاح میں مکہ کی جو غیر مسلم عورتیں تھیں، ان کو

س لیے طلاق نہ دی گئی تھی کہ اُس وقت [1] تک مشرکین ومشرکات کے ساتھ مناکحت کی حرمت کا حکم نہ آیا تھا۔ اسی بنا پر وہ مسلمان عورتیں بھی مشرکین کے نکاح میں رہیں جو ہجرت کر کے مدینہ چلی گئی تھیں۔ پھر دونوں مملکتوں کے درمیان حالت جنگ قائم ہوگئی جس کی بنا پر ایک مدت تک یہ طے ہونا مشکل تھا کہ مہاجرین اپنا خرچ کیا ہوا مال مشرکین سے لے کر اپنی مشرک بیویوں کو چھوڑ دیں، اور مشرکین کو ان کا خرچ کیا ہوا مال واپس دے کر ان کی مسلمان بیویوں کو ان کی قید نکاح سے آزاد کرالیا جائے۔ اس لیے یہ معاملہ صلح حدیبیہ تک ٹلتا رہا اور صلح کے بعد حکم آیا کہ **وَلَا تُمْسِكُوْا بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ وَاسْئَلُوْا مَآ اَنْفَقْتُمْ وَلْيَسْئَلُوْا مَآ اَنْفَقُوْا** ط الممتحنہ 10:62 میں نہیں سمجھ سکا کہ اس معاملے سے آپ زیر بحث مسئلے میں کیا دلیل لا سکتے ہیں اور کیسے؟

آپ نے حیدرآباد اور حجاز اور ٹرکی کے تعامل سے جو استدلال فرمایا ہے وہ اس قابل نہ تھا کہ آپ جیسا ذی علم اُسے پیش کرتا۔ حیدرآباد کی حکومت اپنے محکمۂ اُمور مذہبی کے باوجود دارالاسلام نہ تھی۔ اس کی حیثیت تو دارالکفر کے اندر ایک ذمی ریاست (protected state) کی تھی۔ ہندوستان کے مسلمان بھی انگریز کے ذمی تھے اور نظام حیدرآباد بھی۔ نظام کی حکومت نے اگر کچھ اسلامی طریقے جاری رکھے تھے تو وہ اُس کے بل بوتے پر نہ تھے بلکہ اس بنا پر تھے کہ انگریز نے اُسے ان کی اجازت دے رکھی تھی۔ باقی ماندہ پورے اسلام کو اگر نظام قائم کرنا چاہتا بھی تو نہ کرسکتا تھا، کیوں کہ انگریز اس کو گوارا کرنے کے لیے تیار نہ تھا۔ ایسی حکومت کو آخر کس بنا پر دارالاسلام کہا جاسکتا ہے؟ بخلاف اس کے پاکستان میں پورے اسلام کے قیام کا دستوری اعلان ہو چکا ہے اور عملاً اس کے قیام میں اگر کوئی چیز مانع ہے تو وہ پاکستان کے اپنے ہی حکام کا تساہل ہے نہ کہ کسی غیر مسلم طاقت کا تسلّط۔ اس لیے پاکستان اور حیدرآباد کے درمیان سرے سے کوئی وجہ مماثلت موجود ہی نہیں ہے کہ ایک کے مسائل کو دوسرے کے مسائل پر قیاس کیا جاسکے۔ رہا ترکی اور حجاز کا معاملہ، تو ان ممالک کے علما کی جو رائے تھی، اُسی پر وہاں عمل ہوتا رہا۔ کیا ضروری ہے کہ میں ان کی رائے سے اتفاق ہی کروں؟ آخر آپ کی اور اس ملک کے دوسرے متعدد علما کی رائے سے بھی تو میں اختلاف کر کے اپنی تحقیق پیش کر رہا ہوں۔ آپ میری دلیل دیکھیے، نہ یہ

---

(1) یعنی ہجرت کے وقت۔

کہ ترکی اور حجاز میں اس کے خلاف کیا عمل ہوتا رہا۔

میں جانتا ہوں کہ میرے سارے استدلال کو یہ کہہ کر رد کیا جا سکتا ہے کہ بہر حال یہ قرآن وحدیث سے براہ راست استنباط ہے اور اس میں یہ پروا نہیں کی گئی ہے کہ یہ استنباط فقہائے اُمت کے موافق ہے یا مخالف۔ لیکن اگر یہ کسی معقول اور صحیح استدلال کو رد کر دینے کے لیے شرعاً کافی وجہ ہو سکتی ہے تو مجھے اس وجہ کے ماخذ سے مطلع فرمایا جائے ورنہ مجھے معاف فرمایا جائے اگر میں عرض کروں کہ تقلید جامد کی یہی وہ قسم ہے جو علمائے کرام کے طعنوں اور ملامتوں کے باوجود ابھی تک میری سمجھ میں نہیں آسکی ہے۔ والسلام

خاکسار ابوالاعلیٰ

مولانا ظفر احمد صاحب کا دوسرا مکتوب:

مکرمی مولانا سیّد ابوالاعلیٰ مودودی، دام فضلکم!

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ! محبت نامہ میرے خط کے جواب میں موصول ہوا۔ بہت مسرت ہوئی اور دل سے دعائیں نکلیں۔ میں خوش ہوں کہ میری خیر خواہانہ تحریر پر آپ نے خلوص ومحبت کی نظر ڈالی اور تفصیل کے ساتھ جواب لکھنے کی زحمت برداشت کی۔ مجھے آپ سے ایسی ہی توقع تھی۔ اب میں اختصار کے ساتھ چند باتیں اس خط کے متعلق اور عرض کرتا ہوں۔ اُمید ہے ان کو بھی خیر خواہی پر محمول فرما کر نظر خلوص سے دیکھا جائے گا۔

آپ نے کتب [1] تفسیر کے متعلق فرمایا ہے کہ ”میں ان میں سے کسی کی تحقیق کو بھی حرف آخر نہیں سمجھتا۔“ تو ٹھیک اسی طرح اپنی کسی تحقیق کو بھی حرف آخر نہیں سمجھنا چاہیے۔ بلکہ ایسے مواقع پر صاف لکھ دینا چاہیے کہ عام مفسرین کے بیانات سے میرا اطمینان نہیں ہوا اس لیے غور وفکر کے بعد جو کچھ میں سمجھا ہوں، وہ یہ ہے، دوسرے علما سے بھی تحقیق کر لی جائے اور میری تحقیق کو فتویٰ نہ سمجھا جائے، کیوں کہ مجھے منصب افتا حاصل نہیں ہے۔“

---

(۱) یہ معلوم کر کے تعجب ہوا کہ بیان القرآن آپ کے پاس نہیں۔ شاید اردو میں ہونے کی وجہ سے اسے قابل اعتنا نہیں سمجھا گیا۔ مگر دیکھنے سے معلوم ہوگا کہ بہت سی عربی تفاسیر سے اس کا درجہ بلند وبالا ہے۔ حضرت مولانا انور شاہ صاحبؒ کا تبحر علمی علماء عصر کو مسلم ہے۔ انھوں نے بیان القرآن کو دیکھ کر فرمایا کہ بیان القرآن کو دیکھ کر اردو کتابوں کے دیکھنے کا شوق پیدا ہو گیا ہے۔

آپ نے تحریر فرمایا ہے: ''نیز میرا تجربہ ہے کہ مذاہب اربعہ کے اقوال کو الفقہ علی المذاہب الاربعہ میں کافی احتیاط کے ساتھ ثبت کیا گیا ہے'' الخ۔ لیکن میرا تجربہ یہ ہے کہ محض کتابیں دیکھ لینے سے دوسرے مذاہب سے پوری واقفیت حاصل نہیں ہوسکتی جب تک ان مذاہب کے علما سے اسی طرح ان کا فقہ نہ پڑھا جائے جس طرح ہم نے فقہ حنفی کو اپنے علما سے پڑھا ہے۔ کیوں کہ فقہی کتابوں میں بالعموم اپنے مذہب کے سوا دوسرے مذاہب کے اقوال نقل کرنے والے بھی ان کی کتابوں کو دیکھ کر ہی نقل کرتے تھے مگر پھر بھی ان سے بہت کچھ خطائیں ہوئی ہیں، جس کا سبب بظاہر یہی ہے کہ انہوں نے باقاعدہ ان کے مذاہب کو نہ پڑھا تھا۔ پھر ہم اور آپ کس شمار میں ہیں کہ صرف مطالعہ کتب سے ان مذاہب کو حاصل کر سکیں۔

میرا تجربہ ہے کہ المغنی لابن قدامہ میں بہت سے مسائل مذہب احمد کی طرف منسوب کیے گئے ہیں حالاں کہ علمائے حنابلہ کا فتویٰ اس کے خلاف ہے۔

مجھے خوشی ہوئی کہ آپ کوچۂ تصوف سے نابلد نہیں ہیں اور آپ نے تصوف کو بھی دیکھا ہے اور اہل تصوف کو بھی۔ مگر بہرحال الاحسان ان تعبد الله كانك تراه جس درجے کی طرف اشارہ ہے اُس کی تحصیل ضروری ہے۔ اس کی ضرورت سے آپ انکار نہیں کر سکتے اور یقیناً جب تک قرآن وحدیث دنیا میں موجود ہیں، دنیا محسنین سے خالی نہیں ہوسکتی، ان کی تلاش ضروری ہے۔ نہ معلوم آپ کے نزدیک معیار کمال کیا ہے؟ صوفیہ کا اصلی کمال یہی نسبت احسان ہے۔ اس کے متعلق شاہ ولی اللہ نے فرمایا ہے: ''نسبت صوفیہ غنیمتیست کبریٰ۔'' اور اس کی علامت حدیث میں یہ ہے کہ اذا رأوا ذكر الله اور یقیناً ایسے لوگ اب بھی ہیں...... مگر ان کے پاس خالی الذہن ہوکر جانا چاہیے، ناقد بن کر نہ جانا چاہیے کہ ناقدانہ نظر سے تو رسولؐ کے کمالات بھی مخفی ہوجاتے ہیں، ولی کس شمار میں ہے؟

دارالاسلام کی مسلمان رعایا اور دارالکفر کی مسلم رعایا کے باہمی تعلقات کے معاملے میں شرح السیر الکبیر للامام محمد بن الحسن الشیبانی کا مطالعہ ضروری ہے، وہ ان شاءاللہ اس باب میں شافی کافی ہے۔ آپ نے جو سیاسی اور بین الاقوامی اُلجھنیں اہل دارین کے توارث وتناکح میں بیان فرمائی ہیں، وہ تو دارالکفر کے مسلمانوں کی ہجرت میں بھی موجود ہیں، تو کیا ہجرت کو بھی اس خیال سے بند کر دیا جائے گا کہ مبادا یہ لوگ جاسوس بن کر آتے ہوں؟ بالخصوص ہندو رعایائے پاکستان

کی واپسی ہندوستان سے تو بالکل بند کر دینی چاہیے کہ ان پر تو سو فی صدی جاسوسی کا شبہ ہے۔ بلکہ پاکستان سے باقی ماندہ ہندوؤں کو بھی نکال دینا چاہیے کہ ان پر مار آستین ہونے کا شبہ ہے۔ نیز پاکستان کے تاجروں کا ہندوستان مال لے کر جانا بھی روک دیا جائے۔ اسی طرح وہاں کے تاجروں کا پاکستان آنا بھی۔ مگر ظاہر ہے کہ ایسا نہیں کیا جاسکتا اور نہ ہوسکتا ہے۔ پھر توارث وتناکح ہی میں یہ احتمالات مانع کیوں بن گئے؟ ان پیچیدگیوں کا جو علاج قرآن نے بتلایا ہے یٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اِذَا جَاۗءَكُمُ الْمُؤْمِنٰتُ مُهٰجِرٰتٍ فَامْتَحِنُوْهُنَّ ؕ الممتحنہ 10:60 وہی سب صورتوں میں بروئے کار لایا جائے گا۔ حکومت کو ان لوگوں پر کڑی نظر رکھنی چاہیے جو پاکستان سے باہر جاتے آتے یا ہندوستان سے نکاح ووراثت کا تعلق رکھتے ہیں۔ مگر نفس تناکح وتوارث کو ان احتمالات کی بنا پر ممنوع نہیں کر سکتے جب کہ ہجرت اور تجارت کو بند نہیں کیا جاسکتا۔ آپ کو معلوم ہوگا کہ تجارت کا دروازہ کھولنے سے پاکستان کا وہ مال بھی پاکستان سے باہر جا رہا ہے جس کو حکومت پاکستان برآمد نہیں کرنا چاہتی۔ اور مسلم مہاجرین اور ہندو مراجعین میں بعضے پاکستان میں آ کر جاسوسی بھی کرتے ہیں۔

آیت وَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَلَمْ يُهَاجِرُوْا مَا لَكُمْ مِّنْ وَّلَايَتِهِمْ مِّنْ شَيْءٍ حَتّٰي يُهَاجِرُوْا ۚ الانفال 72:8 میں اُس وقت کا حکم ہے جب کہ ہجرت فرض اور شرط قبول اسلام تھی۔ حدیث انا بری من کل مسلم بین ظہرانی المشرکین بھی اُسی وقت کے متعلق ہے۔ اور اُس وقت کی حکومت مدینہ مہاجرین کی آبادکاری کی ذمہ داری تھی۔ مگر آپ کی حکومت تو اس کی ذمہ داری نہیں لیتی بلکہ مہاجرین کی آمد کو روکنا چاہتی ہے، اور جو پاکستان آ گئے ہیں ان کو بھی ہندوستان واپس کرنا چاہتی ہے، اور جو ہندو یہاں سے چلے گئے ہیں ان کو واپس بلانا چاہتی ہے۔ اس حالت میں جو مسلمان دارالکفر کی رعایا بنے ہوئے ہیں، مجبور ہیں۔ ان پر اس آیت کے احکام چسپاں کرنا بڑی زیادتی ہے۔ اسی لیے جب تک ہندوستان کے مسلمانوں پر ہجرت کو فرض نہ کیا جائے اور جب تک حکومت پاکستان ان چار کروڑ مسلمانوں کی آبادکاری کی ذمہ داری اپنے سر نہ لے لے، اُس وقت تک ان احکام کو ثابت نہیں کیا جاسکتا جو آپ اس آیت سے ثابت کرنا چاہتے ہیں۔

جن مفسرین نے اس سے مسلمین دارالاسلام ودارالکفر کے مابین قطع توارث سمجھا ہے اور ولایت کو وراثت کے معنی میں لیا ہے، وہی اس آیت کو سورۂ احزاب کی آیت اَلنَّبِيُّ اَوْلٰى

بِالْمُؤْمِنِيْنَ مِنْ اَنْفُسِهِمْ وَاَزْوَاجُهٗٓ اُمَّهٰتُهُمْ ؕ وَاُولُوا الْاَرْحَامِ بَعْضُهُمْ اَوْلٰى بِبَعْضٍ فِيْ كِتٰبِ اللّٰهِ مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ وَالْمُهٰجِرِيْنَ الاحزاب 6:33 سے منسوخ مانتے ہیں۔ چوں کہ آپ نے بھی اس سے قطع توارث پر استدلال کیا ہے، اس لیے میں نے کہا تھا کہ پھر ان مفسرین کی طرح اس حکم کو سورۂ احزاب کی آیت سے منسوخ بھی ماننا چاہیے۔ یہ تعارض میں نے پیدا نہیں کیا بلکہ حضرت ابن عباسؓ کا قول نقل کیا ہے۔

آپ تو دارالکفر کے مسلمانوں کو دارالاسلام میں حقوق شہریت اور ذمہ داری کے عہدے دینے سے انکار کرتے ہیں مگر حکومت پاکستان دارالکفر کے کفار کو پاکستان میں حقوق شہریت اور ذمہ داری کے عہدے دے رہی ہے۔ غالباً ابھی تک بہت سے انگریز بڑے بڑے عہدوں پر ہیں اور بہت سے ماہرین کو امریکا، لندن وغیرہ سے بلایا جارہا ہے۔ اور غالباً آپ بھی اس کو شرعاً ممنوع نہ کہیں گے، ورنہ پاکستان ترقی نہ کر سکے گا۔ پھر مسلم غیر مہاجر ہی کیوں خطاوار ہے؟

دارالکفر اور دارالاسلام کے مسلمانوں میں کفاءت کی نفی کرنا نرالی تحقیق ہے۔ کیا ایک سیّد ہندوستان میں رہنے کی وجہ سے سیّد نہ رہے گا جلاہا بن جائے گا؟ آخر قطع ولایت سے (اگر تسلیم بھی کر لی جائے) نفی کفاءت کیوں کر لازم آ گئی؟

جو عورت مہاجرہ ہو کر دارالاسلام میں آجائے اور شوہر دارالکفر میں رہنے پر مصر ہو، اُس کے لیے اوّل شوہر سے طلاق حاصل کرنے کا حکم ہے۔ اگر وہ طلاق نہ دے تو حاکم مرافعہ کے بعد طلاق واقع کر سکتا ہے۔ اس مسئلے کو آیت مذکورہ سے کوئی تعلق نہیں۔ اس کے لیے دوسرے دلائل ہیں جن سے فقہا نے تعرض کیا ہے۔ ملاحظہ ہو الحیلۃ الناجزہ لحکیم الامۃ التھانوی۔

آیت **ولا تمسکوا بعصم الکوافر** استدلال کے لیے نہیں بلکہ آپ کو الزام دینے کے لیے لکھی تھی کہ آپ تو آیت **والذین اٰمنوا ولم یھاجروا ما لکم من ولایتھم من شئ** سے باہم مسلمانوں کے درمیان قطع ولایت کے قائل ہو رہے ہیں حالاں کہ آیت **ولا تمسکوا بعصم الکوافر** سے معلوم ہوتا ہے کہ مسلم مہاجر اور زوجہ کافرہ غیر مہاجرہ کے درمیان بھی قطع ولایت اس سے پہلے نہ ہوئی تھی، کیوں کہ نکاح بھی ولایت کے مفہوم میں داخل ہے۔ رہا یہ دعویٰ کہ اس آیت کے نزول تک مشرکین و مشرکات کے ساتھ مناکحت کی حرمت کا حکم نہ آیا تھا......الخ یہ محتاج دلیل ہے۔ آیت وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكٰتِ حَتّٰى يُؤْمِنَّ ؕ... وَلَا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكِيْنَ حَتّٰى

یُؤْمِنُوْا ط البقرہ 221:2 اِس سے بہت پہلے نازل ہوچکی تھی۔ہاں یہ کہا جاسکتا ہے کہ سورۂ بقرہ کی آیت سے ابتداءً نکاح مابین مسلم وکافرہ وبرعکس حرام ہوگیا،نکاح سابق کا انقطاع نہ ہوا تھا۔وہ سورۂ ممتحنہ کی آیت سے ہوا۔سو یہ میرے مدعا کے لیے موید ہے کہ مسلم مہاجر اور کافرہ غیر مہاجرہ کے درمیان اُس وقت تک ولایت باقی تھی تو آپ مسلم ومسلمہ کے درمیان قطع ولایت کے کیسے قائل ہیں؟

میں پھر عرض کرتا ہوں کہ قرآن وحدیث سے براہ راست استنباط کو میں منع نہیں کرتا،مگر اس کے لیے جس قدر وسعت نظر فی الحدیث اور معرفت ناسخ ومنسوخ ومعرفت اقوال فقہائے سابقین کی ضرورت ہے،یہ شرط ہم میں اور آپ میں مفقود ہے۔اس لیے یقینا ہم سے بڑی بڑی خطاؤں کا ارتکاب ہوگا۔سلامتی اسی میں ہے کہ جب کسی مسئلے میں فقہائے سابقین کا فیصلہ نہ ملے تو علمائے وقت سے مراجعت کی جائے۔شاید کسی سے کچھ مل جائے۔یا کم ازکم اپنی تحقیق کو حرف آخر نہ سمجھا جائے اور صاف لکھ دیا جائے کہ اس مسئلے میں فقہائے سلف کے کلام میں کوئی جزئیہ نہیں ملا، میں نے قرآن وحدیث سے یہ سمجھا ہے،دوسرے علما سے بھی تحقیق کرلی جائے اور میری تحقیق کو فتویٰ نہ سمجھا جائے۔ والسلام

ظفر احمد عثمانی

جواب:

محترمی ومکرمی جناب مولانا ظفر احمد صاحب عثمانی دام مجدکم!

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ!عنایت نامہ باعث سرفرازی ہوا۔

میں آپ کو اطمینان دلاتا ہوں کہ میں نے کبھی اپنی کسی تحقیق کو، دوسروں ہی کے لیے نہیں بلکہ خود اپنے لیے بھی،حرف آخر نہیں سمجھا۔میری ہر رائے قابل نظر ثانی ہے۔جب کبھی مجھ پر خود مزید مطالعہ وتحقیق سے اپنی کوئی غلطی واضح ہوجاتی ہے،اُس کی اصلاح کرلیتا ہوں اور اُس کا اظہار بھی کردیتا ہوں۔اور جب کبھی کسی کی تنقید سے،خواہ وہ کتنی ہی مخالفانہ ومعاندانہ ہو،بدلائل میری کوئی غلطی مجھ پر ظاہر ہوجاتی ہے،اُس سے رجوع کرنے میں مجھے تامل نہیں ہوتا۔اس بات کا بارہا اظہار کرچکا ہوں۔کہ فقہی مسائل میں اپنی تحقیق سے جو کچھ بھی میں نے لکھا ہے،وہ کوئی فتویٰ نہیں ہے بلکہ ایک اظہار رائے ہے تاکہ اہل علم اس پر غور کریں۔اگر میری تحقیق سے مطمئن ہوں تو قبول کریں،ورنہ دلیل سے اس کو رد کردیں۔لیکن یہ ظاہر ہے کہ ہر علمی بحث یا ہر اظہار رائے کے

ساتھ اس تصریح کا التزام مشکل ہے۔

مولانا تھانویؒ کی بیان القرآن سے میں نے کبھی کبھی استفادہ کیا ہے۔ پٹھان کوٹ کے قیام کے زمانے میں وہ ہمارے کتب خانے میں موجود تھی۔ مگر ہمارا جو ذخیرہ وہاں رہ گیا، اُس میں جہاں اور بہت سی کتابیں ضائع ہوئیں، وہاں ایک یہ کتاب بھی تھی۔ اب رفتہ رفتہ اس نقصان کی تلافی کی جارہی ہے اور ازسرنو کتابیں جمع کرنے کا سلسلہ جاری ہے۔ مجھے علم کے معاملے میں کوئی تعصب نہیں ہے۔ متقدمین کی طرح معاصرین سے بھی استفادہ کرتا ہوں اور عربی کی طرح اُردو میں بھی کہیں علم موجود ہوتو اس سے فائدہ اُٹھاتا ہوں۔

مجھے آپ کی اس رائے سے جزوی اتفاق ہے کہ دوسرے مذاہب کی پوری واقفیت ان کے علما سے پڑھے بغیر نہیں ہوسکتی۔ مگر اس کے اس جز سے اتفاق نہیں ہے کہ اس طرح کی ''پوری واقفیت'' کے بغیر سرے سے بحث و تحقیق ہی بند ہوجانی چاہیے۔ اگر یہ بات درست ہوتو آخر ہمارے مدارس دینیہ میں درس حدیث وفقہ کے موقع پر مذہب حنفی کو دوسرے مذاہب پر ترجیح دیتے ہوئے جو بحثیں کی جاتی ہیں، ان میں کیا وزن باقی رہ جاتا ہے؟ نیز اسلام اور دوسرے ادیان، یا اسلامی قانون اور دوسرے قوانین کے تقابل پر ہم جو کچھ لکھتے اور بولتے رہتے ہیں، اُس کے لیے بھی کیا وجہ جواز باقی رہتی ہے جب کہ ہم نے ان کی کتابوں کو استادوں سے سبقاً سبقاً نہیں پڑھا ہے؟ میرے خیال میں صحیح یہ ہے کہ جتنی کچھ بھی تحقیق کتابوں کے ذریعے سے ممکن ہوکرنی چاہیے اور اصلاح کے لیے تنقید پر اعتماد کرنا چاہیے۔ آخر ہم مغربی علوم وفنون اور قوانین کے بارے میں بھی تو ان کی کتابوں ہی کو پڑھ کر کلام کرتے ہیں۔ ہر چیز کو سبقاً سبقاً تو نہیں پڑھتے۔ ہماری تحریریں ہر طرح کے اہل علم تک پہنچتی ہیں اور جس معاملے میں بھی کوئی غلطی ہوتی ہے، کوئی نہ کوئی باخبر آدمی اس پر ٹوک دیتا ہے۔ اس طرح تمام علمی مسائل میں حقائق کی تنقیح اور غلطیوں کی اصلاح ہوتی رہتی ہے اور علمی ترقی کا سلسلہ جاری رہتا ہے۔ صرف ایک فقہ ہی کیوں ایسی چھوئی موئی ہو کہ اس میں بحث و تحقیق کا کام صرف اِس اندیشے سے بند رکھا جائے کہ کہیں کسی مذہب فقہی کے بیان میں ہم سے غلطی سرزد نہ ہوجائے؟ اس طرح کی احتیاط اگر متقدمین نے برتی ہوتی تو ہم تک ان کی وہ بیش قیمت تحقیقات کیسے پہنچتیں جن میں بے شمار مفید چیزوں کے ساتھ ساتھ آپ کے اپنے بیان کے مطابق غلطیاں بھی ہیں؟ بحث و تحقیق میں احتیاط تو ضروری ہے مگر نہ

اتنی احتیاط کہ یا تو سرے سے بحث و تحقیق ہی بند کر دی جائے یا اس کے لیے ایسی شرطیں لگا دی جائیں جو پوری نہ ہو سکتی ہوں۔

درجۂ احسان کی اہمیت اور اُس کے حاصل کرنے کی ضرورت سے انکار کا کیا موقع ہے۔ میرے نزدیک تو وہی اصل میں مطلوب ہے۔ اور میں اس سے بھی انکار نہیں کرتا کہ محسنین سے نہ خدا کی زمین پہلے خالی تھی اور نہ اب خالی ہے۔ یہ لوگ جہاں بھی ہیں، خدا کی رحمت کا ایک نشان ہیں اور ان کی صحبت، معیت اور رفاقت ہمارے لیے سرمایۂ سعادت ہے۔ مگر طولِ بحث سے بچتے ہوئے میں صرف اتنا عرض کروں گا کہ جہاں بالعموم ان لوگوں کے زیادہ پائے جانے کا گمان کیا جاتا ہے، وہاں یہ سب سے کم پائے جاتے ہیں، اور جن گوشوں کو ''اہل فن'' اتنا حقیر سمجھتے ہیں کہ احسان کی کوئی جھلک تک ان میں دیکھنے کی توقع نہیں رکھتے، وہیں یہ اکثر مل جاتے ہیں۔ اہل فن میں جن شخصیتوں کو مُزکّی ہونے کی شہرت حاصل ہے، ان میں بہتوں کے ساتھ مجھے کسی نہ کسی طور پر سابقہ پیش آیا ہے اور میں نے ان کے اندر وہ کمزوریاں پائی ہیں جو معمولی انسانوں کے لیے بھی موزوں نہیں ہیں کجا کہ ماہرین تزکیۂ نفس کے لیے۔ اس کے برعکس غیر معروف لوگ، جو دنیا کے کاروبار میں لگے ہوئے ہیں اور جنھیں شاید کوئی مرتبہ بھی اہل فن کے ہاں نہیں مل سکتا، ان کے اندر ایسے ایسے بندۂ حق ملے ہیں جو خوفِ خدا سے کانپنے والے اور اُس کی رضا جوئی کے لیے ہر فائدے کو قربان اور ہر نقصان کو گوارا کرنے والے ہیں اور جنھیں قبولِ حق اور ادائے حق سے نہ کوئی نفسانیت باز رکھ سکتی ہے اور نہ کوئی عصبیت۔

شرح السیر الکبیر بلاشبہ اسلام کے بین الاقوامی قانون پر ایک بہترین کتاب ہے۔ میں نے اس کا مطالعہ کیا ہے۔ اور اس کے علاوہ مبسوط اور دوسری کتابوں کے بھی وہ ابواب پڑھے ہیں جو بین الاقوامی قانون سے تعلق رکھتے ہیں۔ ان میں دارالکفر اور دارالاسلام کے تعلقات پر تو بہت اچھی روشنی ڈالی گئی ہے مگر افسوس ہے کہ دارالکفر کی مسلم رعایا اور دارالاسلام کے تعلقات کا پہلو ان سب میں بہت تشنہ ہے۔ میں آپ سے پھر گزارش کروں گا کہ اس خاص پہلو پر متقدمین کی کتابوں میں جو بحثیں ہیں، آپ ایک مرتبہ پھر ان کا جائزہ لے کر دیکھیں اور اُس وقت کے حالات پر ان کو منطبق کرنے کی کوشش فرمائیں۔ مجھے توقع ہے کہ اس کے بعد آپ کو خود بھی ان کی تشنگی کا احساس ہو جائے گا۔ اس کی اصل وجہ یہ ہے کہ جو دور ہمارے ہاں فقہی اجتہاد کے لیے ممتاز رہا ہے، اُس

میں سارے مسلمان دارالاسلام ہی کی رعایا تھے اور کم ہی ایسا اتفاق ہوا تھا کہ کوئی بڑی مسلم آبادی کفار کی رعیت بنی ہو۔ بعد میں جب بڑی بڑی مسلم آبادیاں کفار کی رعیت بن گئیں تو اُس وقت اجتہاد کا دروازہ قریب قریب بند ہو چکا تھا۔ اس لیے ہمارے قانون کا یہ شعبہ بڑی حد تک تشنۂ تفصیل رہ گیا۔ پھر موجودہ زمانے کی ہمہ گیر قومی جمہوری ریاست سے تو مسلمانوں کو پہلے کبھی سابقہ پیش ہی نہیں آیا تھا جس میں ریاست کی پوری آبادی کو ''ایک قوم'' فرض کر کے کافر اکثریت مسلمانوں پر اپنی تہذیب وتمدن اور قوانین حیات ہی کو نہیں بلکہ اپنے نظریات وتخیلات اور احساسات تک کو مسلط کر دینے کی کوشش کرتی ہے۔ اس طرح کی غیر مسلم قومی ریاست کا معاملہ تو اس دارالکفر کے معاملے سے بہت زیادہ پیچیدہ ہے جہاں مسلمانوں کو ایک ''ذمی قوم'' کی سی پوزیشن دی گئی ہو، اور یہ معاملہ اس سے زیادہ گہری نظر چاہتا ہے جس سے آپ اسے دیکھ رہے ہیں۔

اس معاملے میں اصل تصفیہ طلب چیز یہ نہیں ہے کہ جاسوسی کے امکانات کہاں کہاں ہیں اور ان کو کس طرح بند کرنا چاہیے، بلکہ یہ ہے کہ وہ ''ولایت''، جس کو دارالاسلام کی حکومت اور مسلم رعایا اور دارالکفر کی مسلم رعایا کے باہمی تعلقات سے ساقط کیا گیا ہے، کن معنوں میں ہے اور اس کے سقوط کے عملی اثرات ونتائج کیا ہیں۔ میں اس کے جو معنی اور حدود بیان کر رہا ہوں، اگر آپ کو اس سے اتفاق نہیں ہے تو آپ خود بیان فرمائیں کہ آپ اس کا کیا مطلب سمجھتے ہیں۔

آپ کا یہ معارضہ البتہ وزنی ہے کہ جب دارالاسلام نے اپنے دروازے مہاجرت کے لیے بند کر رکھے ہوں تو وہ احکام موجودہ حالت پر کیسے منطبق ہوں گے جو ہجرت کی فرضیت کے زمانے میں دیے گئے تھے۔ مگر میری طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ یہ احکام تو بلاشبہ ہجرت کی فرضیت کے زمانے میں دیے گئے تھے لیکن ''سقوط ولایت'' ہجرت کی فرضیت پر موقوف نہیں ہے بلکہ مجرد اختلاف دارین اس کا مبنیٰ ہے۔ اگر آپ میری بات کو نہیں مانتے، تو کیا آپ یہ فرماتے ہیں کہ جب دارالاسلام کی حکومت تمام کافر حکومتوں کی مسلم رعایا کو ہجرت کی دعوت نہ دے سکتی ہو تو اُس صورت میں وہ ان کی پوری مسلم رعایا کی ولی ہے؟ اور کیا اس صورت میں دارالاسلام کے مسلمان بھی دارالکفر کے مسلمانوں کے ولی ہوں گے؟ حالاں کہ معاملہ اس کے برعکس ہونا چاہیے۔ جو دارالاسلام اتنا کمزور ہو کہ اپنے قریب ترین دارالکفر کی مسلم آبادی کو بھی پناہ نہ دے سکتا ہو، وہ اُس کی ولایت کا حق ادا کرنے سے بدرجۂ اولیٰ قاصر ہو گا۔ واقعہ یہ ہے کہ

جو حقائق اور مصالح اس ولایت کے سقوط کے مقتضی ہیں، ان کا کوئی تعلق بھی ہجرت کے وجوب وعدم وجوب سے نہیں، ان کی بنیاد تو دراصل یہ ہے کہ جو مسلمان ایک غیر مسلم حکومت کے تابع امر ہیں، ان کی ولایت کا بار سنبھالنا مسلم حکومت کے لیے عملاً غیر ممکن ہے، اور مزید برآں اگر مسلم حکومت ان کی ولی بننے کی مدعی ہو، اور اس ولایت کا حق ادا کرنے کے لیے ہمسایہ غیر مسلم حکومتوں کے دائرۂ اقتدار میں مداخلت کرے، یا کم ازکم نظری حیثیت ہی سے اپنے لیے اِس مداخلت کا حق محفوظ رکھے، تو یہ چیز اُس کو ان تمام غیر مسلم حکومتوں سے ایک دائمی آویزش میں مبتلا کردے گی جن کے تحت مسلمان آباد ہوں۔

آپ شاید یہ سمجھ رہے ہیں کہ ولایت کے اسقاط کا یہ حکم دارالکفر کے مسلمانوں کو محض ہجرت نہ کرنے کی سزا دینے کے لیے تھا۔ اس لیے آپ کو یہ اعتراض ہے کہ جب ہم ان پر ہجرت کا راستہ نہیں کھول رہے ہیں تو ان کو یہ سزا کیوں دی جائے۔ مگر جو بات میں نے اوپر عرض کی ہے، اُس پر اگر آپ غور فرمائیں گے تو مجھے اُمید ہے کہ آپ کا یہ اعتراض دور ہو جائے گا۔ وجوب ہجرت کی صورت میں ہجرت نہ کرنے کی سزائیں دوسری ہیں جو قرآن مجید میں مختلف مقامات پر بیان کی گئی ہیں۔ ان سزاؤں کو (جو صرف وجوب ہجرت کی صورت کے لیے مخصوص ہیں) بین الاقوامی قانون کی مستقل دفعات کے ساتھ (جن کا مبنیٰ مجرد اختلاف دار ہے، خواہ ہجرت ممکن اور واجب ہو یا نہ ہو) خلط ملط کر دینے سے بڑی غلط فہمیاں لاحق ہو سکتی ہیں۔

بیرونی ممالک سے ماہرین کی خدمات حاصل کرنا اور چیز ہے اور کسی کو حقوق شہریت دے کر ان تمام رازوں اور ذمہ داریوں میں شریک کر لینا جن میں صرف شہری ہی شریک ہو سکتے ہیں، بالکل ہی ایک دوسری چیز۔ ضرورت کے وقت شریعت ہمیں باہر سے ماہرین کی خدمات حاصل کرنے سے نہیں روکتی۔ مگر یہ بات، کم ازکم میرے علم میں تو، قرآن مجید کی دی ہوئی ہدایات کے بالکل خلاف ہے کہ جو شخص ایک غیر مسلم حکومت کی رعایا ہو، اور جس کے سارے مفادات دارالکفر سے وابستہ ہوں، اُس کو ہم اپنے ہاں سفیر اور وزیر اور سیکرٹری بنائیں۔

قطع ولایت سے مطلق کفاءت کی نفی کا دعویٰ میں نے کب کیا تھا کہ اس سے دارالکفر کے کسی سیّد کا غیر سیّد ہو جانا لازم آئے۔ میرا مدعا تو یہ تھا کہ مناکحت میں جس کفاءت کا اعتبار کیا جاتا ہے، وہ صرف انھی لوگوں کے درمیان معتبر ہے جن کے درمیان موالات ہو۔ جہاں سرے سے

موالات ہی نہ ہو، وہاں کفاءت اگر نسب یا دوسرے وجوہ سے موجود بھی ہو تو وہ شادی بیاہ کے لیے کوئی موزوں بنیاد نہیں ہے۔ اس لیے کہ مناکحت سے زوجین کے جو قانونی حقوق ایک دوسرے پر عائد ہوتے ہیں، ان کی بنیاد کفاءت پر نہیں بلکہ ولایت پر قائم ہوتی ہے۔ اگر ولایت نہ ہو تو ان کے حقوق کے استقرار میں کفاءت کچھ بھی مددگار نہیں ہوتی۔ دارالکفر کے ایک سیّد صاحب دارالاسلام کی ایک سیّدانی کے باعتبارِ نسب کفو ہی سہی، مگر یہ کفاءت اس غریب کو مہر، نفقہ اور دوسرے حقوق زوجیت دلوانے میں آخر کیا مدد کرسکتی ہے؟

تاہم، جیسا کہ پہلے عرض کر چکا ہوں، میری اس تقریر کا یہ مطلب نہیں ہے کہ دارالاسلام اور دارالکفر کے مسلمانوں کے درمیان مناکحت حرام ہے، یا ان کے سابق نکاح اختلافِ دارین سے آپ ہی آپ ٹوٹ گئے ہیں، یا آئندہ ان کے درمیان نکاح سرے سے منعقد ہی نہیں ہوسکتا۔ بلکہ جو کچھ میں کہتا ہوں وہ یہ ہے کہ جن زوجین کے درمیان اختلاف دار واقع ہو چکا ہے، ان کی طرف سے اگر فسخ نکاح کی درخواست ہماری عدالت میں آئے تو وہ قابل لحاظ ہونی چاہیے، اور یہ کہ آئندہ اس طرح کے رشتے کرنے سے پرہیز کرنا چاہیے۔

(خاکسار: ابوالاعلیٰ)

(ترجمان القرآن، ذی قعدہ وذی الحجہ ۱۳۷۰ھ، ستمبر ۱۹۵۱ء)

کیا بالغ عورت خود اپنا نکاح کر لینے کی مجاز ہے؟

سوال: علمائے احناف اور علمائے اہل حدیث کے درمیان نکاح بالغہ بلا ولی کے مسئلے میں عام طور پر اختلاف پایا جاتا ہے۔ احناف اس کے قائل ہیں کہ بالغہ عورت اپنا نکاح اولیا کے اذن کے بغیر یا ان کی خواہش کے علی الرغم جہاں چاہے کرسکتی ہے اور اس نکاح پر اولیا کو اعتراض کا کوئی حق حاصل نہیں ہے۔ اس کے برعکس اہل حدیث حضرات ایسے نکاح کو باطل اور کالعدم قرار دیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ نکاح بلا ولی کی صورت میں بلاتامل دوسرا نکاح کیا جاسکتا ہے۔ فریقین کے دلائل، جہاں تک میرے سامنے ہیں، مختصراً پیش کرتا ہوں اور استدعا کرتا ہوں کہ آپ اس بارے میں اپنی تحقیق واضح فرمائیں۔

جواب: اس سوال کے ساتھ سائل نے پوری تفصیل کے ساتھ فریقین کے دلائل جمع کر دیے

ہیں، لہٰذا پہلے ہم ان دلائل کو یہاں نقل کر دیتے ہیں:

(ا) حنفیہ کا استدلال حسب ذیل آیات اور احادیث سے ہے:

وَالَّذِيْنَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُوْنَ اَزْوَاجًا يَّتَرَبَّصْنَ بِاَنْفُسِهِنَّ اَرْبَعَةَ اَشْهُرٍ وَّعَشْرًا ۚ فَاِذَا بَلَغْنَ اَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيْمَا فَعَلْنَ فِيْٓ اَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوْفِ ۭ البقرہ 234:2

''تم میں سے جو لوگ مر جائیں اور بیویاں چھوڑ جائیں تو وہ اپنے آپ کو چار مہینے دس دن روکے رکھیں، پھر جب ان کی عدت پوری ہو جائے تو جو کچھ وہ اپنی ذات کے معاملے میں معروف طریقے سے کریں، اُس کی تم پر کوئی ذمہ داری نہیں۔''

فَاِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهٗ مِنْۢ بَعْدُ حَتّٰى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهٗ ۭ البقرہ 230:2

''پھر اگر (تیسری بار شوہر نے بیوی کو) طلاق دے دی، تو وہ عورت اُس کے لیے حلال نہ ہوگی، الا یہ کہ وہ کسی دوسرے مرد سے نکاح کرے۔''

......فَلَا تَعْضُلُوْهُنَّ اَنْ يَّنْكِحْنَ اَزْوَاجَهُنَّ اِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُمْ بِالْمَعْرُوْفِ ۭ البقرہ 232:2

''......پھر تم ان عورتوں کو اس سے مت روکو کہ وہ اپنے زیر تجویز شوہروں سے نکاح کر لیں جب کہ وہ بھلے طریقے سے باہم رضامند ہو جائیں۔''

عن نافع ابن جبیر عن ابن عباس قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الایم احق بنفسها من ولیها والبکر تستامر واذنها سکوتها و فی روایة الثیب احق بنفسها من ولیها ۔ (نصب الرایہ، جلد ۳، صفحہ ۱۸۲)

''نافع ابن جبیر نے ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ بیوہ عورت اپنے ولی سے زیادہ خود اپنے بارے میں فیصلہ کرنے کی حق دار ہے، اور کنواری کا مشورہ لیا جانا چاہیے اور اس کی اجازت اُس کی خاموشی ہے، اور ایک روایت میں ہے کہ شوہر دیدہ عورت اپنے ولی سے زیادہ اپنے نکاح کے معاملے میں حق دار ہے۔''

عن ابی سلمة ابن عبدالرحمن قال جاءت امرأة الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقالت ان ابی انکحنی رجلا وانا کارهة فقال رسول اللہ صلی اللہ

علیہ وسلم لا بیھا لا نکاح لك، اذھبی فانکحی من شئت (نصب الرایہ، جلد ۳، صفحہ ۱۸۲)

''ابی سلمہ ابن عبدالرحمن سے روایت ہے کہ ایک عورت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئی اور کہا کہ میرے باپ نے میرا نکاح ایک مرد سے کر دیا ہے اور میں اُسے ناپسند کرتی ہوں۔ آپ نے باپ سے فرمایا کہ نکاح کا اختیار تمھیں نہیں ہے، اور لڑکی سے فرمایا کہ جاؤ جس سے تمہارا جی چاہے نکاح کر لو۔''

روی من طریق مالك عن عبدالرحمٰن بن القاسم عن ابیه عن عائشة انها زوجت حفصة بنت عبدالرحمن من المنذر ابن زبیر و عبدالرحمن غائب بالشام۔ فلما قدم عبدالرحمٰن قال ومثلی یفتات علیه؟ فکلمت عائشة المنذر ابن زبیر فقال ان ذالك بید عبدالرحمٰن فقال عبدالرحمٰن ما کنت لِاَرُدَّ امرًا قضیته فاستقرّت حفصة عند المنذر ولم یکن ذالك طلاق (ایضاً)

''مالک نے عبدالرحمن سے، انھوں نے اپنے باپ سے، اور انھوں نے حضرت عائشہؓ سے روایت کی ہے کہ انھوں نے حفصہ بنت عبدالرحمن کا منذر ابن زبیر سے نکاح کر دیا۔ اُس وقت عبدالرحمن شام میں تھے۔ جب وہ واپس آئے تو کہنے لگے کہ کیا میری رائے کو نظر انداز کیا جا سکتا ہے؟ تب حضرت عائشہؓ نے منذر ابن زبیر سے بات کی۔ انھوں نے کہا کہ فیصلہ عبدالرحمن کے ہاتھ میں ہے۔ اس پر عبدالرحمن نے حضرت عائشہؓ سے کہا کہ جس معاملے کو آپ نے طے کر دیا ہے، میں اُس کی تردید نہیں کرنا چاہتا۔ چنانچہ حفصہ منذر کے پاس ہی رہیں اور یہ طلاق نہ تھی۔''

اخرجه ابوداود والنسائی...... عن ابن عباس قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لیس للولی مع الثیب امر۔ (ایضاً)

''ابوداؤد اور نسائی نے ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: شوہر دیدہ عورت پر ولی کو کچھ اختیار حاصل نہیں ہے۔''

اخرجه النسائی واحمد... عن عائشة قالت جاءت فتاة الی النبی صلی الله علیه وسلم فقالت یا رسول الله ان ابی زوجنی ابن اخیه لیرفع بی من خسیسته قال فجعل الامر الیها فقالت انی قد اجزت ما صنع ابی ولکن اردت ان تعلم النساء اَنّ لیس الی الاباء من الامر شئٌ۔

نسائی اور احمد نے حضرت عائشہؓ سے روایت کی ہے کہ ایک لڑکی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئی اور کہنے لگی: اے اللہ کے رسول! میرے باپ نے اپنے بھتیجے کے ساتھ میرا بیاہ صرف اس لیے کر دیا ہے کہ میرے ذریعے سے اُسے ذلت سے نکالے۔ آپؐ نے نکاح (کی تنسیخ و استقرار) کا حق لڑکی کو دے دیا۔ لڑکی نے کہا: میرے والد نے جو کچھ کیا ہے، میں اُسے جائز قرار دیتی ہوں، میری خواہش صرف یہ تھی کہ عورتیں جان لیں کہ باپوں کو کوئی اختیار حاصل نہیں ہے۔"

(۲) اہل حدیث حضرات اپنی تائید میں مندرجہ ذیل احادیث پیش کرتے ہیں:

عن عائشة رضی الله عنها قالت قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ایما امرأة نکحت بغیر اذن ولیها فنکاحها باطل... فان اشتجروا فالسلطان ولی من لا ولی لها۔ (بلوغ المرام)

"حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جو عورت بھی اپنے ولی کی اجازت کے بغیر نکاح کرے، اُس کا نکاح باطل ہے..... پس اگر جھگڑا ہو تو جس عورت کا ولی نہ ہو تو سلطان اُس کا ولی ہے۔"

عن ابی موسیٰ عن ابیه قال قال رسول الا نکاح الا بولیٍّ۔ (ایضاً)

"ابوموسیٰ اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "ولی کے بغیر کوئی نکاح جائز نہیں ہے۔"

عن ابی هریرة قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا تُزَوِّجُ المرأة المرأة ولا تزوج المرأة نفسها۔ (سنن کبریٰ للبیہقی)

"حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ایک عورت دوسری عورت کی (ولی بن کر) نکاح نہ کرے، اور نہ کوئی عورت خود اپنا نکاح کرے۔"

قال عمر ابن الخطاب ایُّما امرأة لم ینکحها الولی او الولاة فنکاحها باطل (ایضاً)

"حضرت عمرؓ نے فرمایا: جس عورت کا نکاح ولی یا حکام نہ کریں، اُس کا نکاح باطل ہے۔"

عن عکرمة ابن خالد قال جعلت امرأة ثیّب اَمْرَهَا بید رجل غیر ولی فانکحها فبلغ ذالك عمر فجلد النا کح والمنکح ورد نکاحها۔ (ایضاً)

''عکرمہ ابن خالد سے روایت ہے کہ ایک شوہر دیدہ عورت نے اپنا معاملہ ایک ایسے شخص کے سپرد کر دیا جو اُس کا ولی نہ تھا، اور اُس شخص نے عورت کا نکاح کر دیا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو اِس کی اطلاع ہوئی تو آپ نے نکاح کرنے اور کرانے والوں کو کوڑوں کی سزا دی اور نکاح منسوخ کر دیا''

عن علی قال ایما امراۃ نکحت بغیر اذن ولیھا فنکاحھا باطل لا نکاح الا باذن ولی۔ (ایضاً)

''حضرت علیؓ نے فرمایا: جس عورت نے بھی اپنے ولی کے اذن کے بغیر نکاح کیا، اُس کا نکاح باطل ہے۔ بلا اجازت ولی کوئی نکاح نہیں۔''

عن الشعبی ان عمر وعلیا رضی اللہ عنھما وشریحا ومسروقا رحمھما اللہ قالوا لا نکاح الا بولی۔ (ایضاً)

''امام شعبی سے روایت ہے کہ حضرت علیؓ، حضرت عمرؓ، شریح اور مسروق نے فرمایا کہ ولی کے بغیر کوئی نکاح نہیں ہے۔

ان دلائل پر ایک نگاہ ڈالنے سے ہی یہ محسوس ہوجاتا ہے کہ دونوں طرف کافی وزن ہے اور یہ کہنے کی گنجایش نہیں ہے کہ فریقین میں سے کسی کا مسلک بالکل غلط ہے۔ اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا شارع نے فی الواقع دو متضاد حکم دیے ہیں؟ یا ایک حکم دوسرے حکم کو منسوخ کرتا ہے؟ یا دونوں حکموں کو ملا کر شارع کا منشا ٹھیک طور پر متحقق ہوسکتا ہے؟ پہلی شق تو صریحاً باطل ہے، کیوں کہ شریعت کا پورا نظام شارع کی حکمت کاملہ پر دلالت کررہا ہے اور حکیم سے متضاد احکام کا صدور ممکن نہیں ہے۔ دوسری شق بھی باطل ہے، کیوں کہ نسخ کا کوئی ثبوت یا قرینہ موجود نہیں ہے۔ اب صرف تیسری ہی صورت باقی رہ جاتی ہے اور ہمیں اسی کی تحقیق کرنی چاہیے۔ میں دونوں طرف کے دلائل جمع کرکے شارع کا جو منشا سمجھ سکا ہوں وہ یہ ہے:

۱۔ نکاح کے معاملے میں اصل فریقین مرد اور عورت ہیں نہ کہ مرد اور اولیائے عورت۔ اسی بنا پر ایجاب وقبول ناکح اور منکوحہ کے درمیان ہوتا ہے۔

۲۔ بالغہ عورت (باکرہ ہو یا ثیبہ) کا نکاح اُس کی رضا مندی کے بغیر یا اُس کی مرضی کے خلاف منعقد نہیں ہوسکتا، خواہ وہ نکاح کرنے والا باپ ہی کیوں نہ ہو۔ جس نکاح میں عورت کی طرف سے رضا نہ ہو، اس میں سرے سے ایجاب ہی موجود نہیں ہوتا کہ ایسا نکاح منعقد ہوسکے۔

۳۔ مگر شارع اس کو بھی جائز نہیں رکھتا کہ عورتیں اپنے نکاح کے معاملے میں بالکل ہی خود مختار ہو جائیں اور جس قسم کے مرد کو چاہیں، اپنے اولیا کی مرضی کے خلاف اپنے خاندان میں داماد کی حیثیت سے گھسا لائیں۔ اس لیے جہاں تک عورت کا تعلق ہے، شارع نے اس کے نکاح کے لیے اُس کی اپنی مرضی کے ساتھ اُس کے ولی کی مرضی کو بھی ضروری قرار دیا ہے۔ نہ عورت کے لیے جائز ہے کہ وہ اپنے ولی کی اجازت کے بغیر جہاں چاہے اپنا نکاح خود کرلے، اور نہ ولی کے لیے جائز ہے کہ عورت کی اجازت کے بغیر اُس کا نکاح جہاں چاہے کر دے۔

۴۔ اگر کوئی ولی کسی عورت کا نکاح بطور خود کر دے تو وہ عورت کی مرضی پر معلق ہوگا، وہ منظور کرے تو نکاح قائم رہے گا، نامنظور کرے تو معاملہ عدالت میں جانا چاہیے۔ عدالت تحقیق کرے گی کہ یہ نکاح عورت کو منظور ہے یا نہیں۔ اگر یہ ثابت ہو جائے کہ عورت کو نکاح نامنظور ہے تو عدالت اُسے باطل قرار دے گی۔

۵۔ اگر کوئی عورت اپنے ولی کے بغیر اپنا نکاح خود کرلے تو اُس کا نکاح ولی کی اجازت پر معلق ہوگا۔ ولی منظور کرلے تو نکاح برقرار رہے گا، نامنظور کرے تو یہ معاملہ بھی عدالت میں جانا چاہیے۔ عدالت تحقیق کرے گی کہ ولی کے اعتراض وانکار کی بنیاد کیا ہے۔ اگر وہ فی الواقع معقول وجوہ کی بنا پر اُس مرد کے ساتھ اپنے گھر کی لڑکی کا جوڑ پسند نہیں کرتا تو یہ نکاح فسخ کیا جائے گا، اور اگر یہ ثابت ہو جائے کہ اس عورت کا نکاح کرنے میں اُس کا ولی دانستہ تساہل کرتا رہا، یا کسی ناجائز غرض سے اس کو ٹالتا رہا اور عورت نے تنگ آکر اپنا نکاح خود کرلیا، تو پھر ایسے ولی کو سئی الاختیار ٹھیرا دیا جائے گا اور نکاح کو عدالت کی طرف سے سند جواز دے دی جائے گی۔ **ھذا ما عندی واللہ اعلم بالصواب۔**

شادی بیاہ میں کفاءت کا لحاظ:

سوال: ترجمان القرآن بابت ذی القعدہ و ذی الحجہ ۱۳۷۰ھ میں آپ نے مولانا ظفر احمد صاحب عثمانی کے جواب میں ایک جگہ ایسے تسامح سے کام لیا ہے جو نا قابل برداشت ہے۔ مولانا موصوف نے آپ سے دریافت کیا تھا کہ ''کیا ایک سیّد ہندوستان میں رہنے کی وجہ سے سیّد نہ رہے گا بلکہ جلاہا بن جائے گا؟'' میری حیرت کی انتہا نہ رہی کہ آپ نے بھی جواب میں دبی زبان سے اس غیر اسلامی امتیاز کو یہ کہہ کر تسلیم کرلیا کہ ''دارالکفر کے ایک سیّد صاحب، دارالاسلام کی

ایک سیّدانی کے باعتبار نسب کفو ہی سہی۔" آپ کے الفاظ مبہم ہیں۔ کیا آپ بھی مسئلۂ کفو کو اسلام میں جائز سمجھتے ہیں؟ اگر جواب اثبات میں ہے تو آپ قرآن وحدیث سے استشہاد پیش فرما کر میرا اطمینان فرمائیں۔ سمجھ میں نہیں آیا کہ دنیا کے کام کاج اور پیشوں کو انسانیت کی اونچ نیچ میں کیوں دخل ہو؟ بنی نوع انسان سب آدم علیہ السلام کی اولاد ہیں۔ کیا حضرت داوٗد علیہ السلام نے اگر لوہے کا کام کیا ہے تو وہ لوہار ٹھیریں گے؟

جواب: آپ نے کفاءت کے مسئلے پر جو اعتراض کیا ہے، اُس سے مجھے اتفاق نہیں ہے۔ طرزِ تعبیر میں اختلاف ہوسکتا ہے، لیکن نفس مسئلۂ کفاءت تو عقل اور نقل دونوں سے ہے۔ تفصیلات سے قطع نظر، بجائے خود نکاح میں اس کے معتبر ہونے پر ائمۂ اربعہ کا اتفاق ہے۔

اس مسئلے کا ماخذ متعدد احادیث ہیں۔ مثلاً:

لا تنکحوا النساء الا الا کفاء (دار قطنی، بیہقی)

"عورتوں کی شادیاں نہ کرو مگر ان لوگوں کے ساتھ جو کفو ہوں۔"

یاعلی ثلاث لا تؤخرھا: الصلوٰۃ اذا اٰتت، والجنازۃ اذا حضرت، والایّم اذ وجدت کفأً۔ (ترمذی، حاکم)

"اے علیؓ! تین کام ہیں جن کو ٹالنا نہ چاہیے: ایک، نماز، جب کہ اس کا وقت آجائے۔ دوسرے، جنازہ جب کہ تیار ہوجائے۔ تیسرے، بن بیاہی عورت کا نکاح جب کہ اس کے لیے کفو مل جائے۔"

تخیرّوا لنطفکم وانکحوا الا کفاء۔

"اپنی نسل پیدا کرنے کے لیے اچھی عورتیں تلاش کرو، اور اپنی عورتوں کے نکاح ایسے لوگوں سے کرو جو ان کے کفو ہوں۔"

(یہ حدیث حضرت عائشہ، انس، عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہم سے متعدد طریقوں سے مروی ہے)۔

امام محمدؒ نے "کتاب الآثار" میں حضرت عمرؓ کا یہ قول بھی نقل کیا ہے:

لأمنعنّ فروج ذوات الاحساب الا من الا کفاء۔

"میں شریف گھرانوں کی عورتوں کے نکاح کفو کے سوا کہیں اور نہ کرنے دوں گا۔"

یہ تو ہے اس مسئلے کی نقلی دلیل۔ رہی عقلی دلیل، تو عقل کا صریح تقاضا یہ ہے کہ کسی لڑکی کو کسی

شخص کے نکاح میں دیتے وقت یہ دیکھا جائے کہ وہ شخص اُس کے جوڑ کا ہے یا نہیں۔ اگر جوڑ کا نہ ہوتو یہ توقع نہیں کی جاسکتی کہ ان دونوں کا نباہ ہو سکے گا۔ نکاح سے مقصود تو عقلاً بھی اور نقلاً بھی یہی ہے کہ زوجین کے درمیان مودّت و رحمت ہو اور وہ ایک دوسرے کے پاس سکون حاصل کر سکیں۔ آپ خود سوچ لیں کہ بے جوڑ نکاحوں سے اس مقصود کے حاصل ہونے کی کہاں تک توقع کی جاسکتی ہے؟ اور کون سا معقول انسان ایسا ہے جو اپنے لڑکے یا لڑکی کا بیاہ کرنے میں جوڑ کا لحاظ نہ کرتا ہو۔ کیا آپ اسلامی مساوات کا مطلب یہ سمجھتے ہیں کہ ہر مرد کا ہر عورت سے اور ہر عورت کا ہر مرد سے صرف اس بنا پر نکاح کر دیا جائے کہ دونوں مسلمان ہیں، بلا اس لحاظ کے کہ ان میں کوئی مناسبت پائی جاتی ہے یا نہیں؟

فقہا نے اِس جوڑ کا مفہوم متشخص کرنے کی کوشش کی ہے اور ہر ایک نے اپنے اپنے طریقے پر یہ بتایا ہے کہ لڑکی اور لڑکے کے درمیان کن کن اُمور میں مماثلت ہونی چاہیے۔ ہم ان تفصیلات میں بعض فقہا سے اختلاف اور بعض سے اتفاق کر سکتے ہیں۔ مگر فی الجملہ عقل عام یہ تقاضا کرتی ہے کہ زندگی بھر کی شرکت و رفاقت کے لیے جن دو ہستیوں کا ایک دوسرے سے جوڑ ملایا جائے، ان کے درمیان اخلاق، دین، خاندان، معاشرتی طور طریق، معاشرتی عزت و حیثیت، مالی حالات، ساری ہی چیزوں کی مماثلت دیکھی جانی چاہیے۔ ان اُمور میں اگر پوری یکسانی نہ ہوتو کم از کم اتنا تفاوت بھی نہ ہو کہ زوجین اس کی وجہ سے ایک دوسرے کے ساتھ محبت اور رفاقت نہ کر سکیں۔ یہ انسانی معاشرت کا ایک عملی مسئلہ ہے جس میں حکمت عملی کو ملحوظ رکھنا ضروری ہے۔ آدم کی ساری اولاد کے یکساں ہونے کا نظریہ آپ یہاں چلانا چاہیں گے تو لاکھوں گھر برباد کر دیں گے۔ ہاں اگر آپ یہ کہیں کہ محض نسل و نسب کی بنا پر ذات پات اور اُونچ نیچ کا تصور ایک جاہلی تصور ہے، تو اس بات میں یقیناً میں آپ سے اتفاق کروں گا۔ جن لوگوں نے کفاءت کے فقہی مسئلے کو مسخ کر کے ہندوؤں کی طرح کچھ اونچی اور کچھ نیچی ذاتیں قرار دے رکھی ہیں، ان پر مجھے بھی ویسا ہی اعتراض ہے جیسا آپ کو ہے۔ (ترجمان القرآن۔ ذی الحجہ ۱۳۷۱ھ، ستمبر ۱۹۵۲ء)

نکاح شغار:

سوال: مسلمانوں میں عموماً رواج ہو گیا ہے کہ دو شخص باہم لڑکوں لڑکیوں کی شادی ادل بدل

کے اُصول پر کرتے ہیں۔ کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ کئی اشخاص مل کر اس طرح کا ادل بدل کرتے ہیں۔ مثلاً زید بکر کے لڑکے کے ساتھ، بکر عمر کے لڑکے کے ساتھ، اور عمر زید کے لڑکے کے ساتھ اپنی لڑکیوں کا نکاح کر دیتے ہیں۔ ان صورتوں میں عموماً مہر کی ایک ہی مقدار ہوتی ہے۔ بعض علمائے دین اس طریقے کو شغار کہتے ہیں اور بتایا جاتا ہے کہ شغار کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا ہے بلکہ حرام قرار دیا ہے۔

بحالات موجودہ ایک غریب آدمی یہ طریقہ اختیار کرنے پر مجبور بھی ہوتا ہے، کیوں کہ جس آسانی سے دوسرے لوگ اُس کی لڑکی کو قبول کرنے پر تیار ہوتے ہیں، اس آسانی سے اُس کے لڑکے کو رشتہ دینے پر تیار نہیں ہوتے۔

براہِ کرم اس مسئلے کی حقیقت واضح فرماویں۔

جواب: عام طور پر ادلے بدلے کے نکاح کا جو طریقہ ہمارے ملک میں رائج ہے، وہ دراصل اُسی شغار کی تعریف میں آتا ہے جس سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا ہے۔ شغار کی تین صورتیں ہیں اور وہ سب ناجائز ہیں:

ایک یہ کہ ایک آدمی دوسرے آدمی کو اِس شرط پر اپنی لڑکی دے کہ وہ اس کو بدلے میں اپنی لڑکی دے گا اور ان میں سے ہر ایک لڑکی دوسری لڑکی کا مہر قرار پائے۔

دوسرے یہ کہ شرط تو وہی ادلے بدلے کی ہو مگر دونوں کے برابر برابر مہر (مثلاً ۵۰، ۵۰ ہزار روپیا) مقرر کیے جائیں اور محض فرضی طور پر فریقین میں ان مساوی رقموں کا تبادلہ کرلیا جائے۔ دونوں لڑکیوں کو عملاً ایک پیسا بھی نہ ملے۔

تیسرے یہ کہ ادلے بدلے کا معاملہ فریقین میں صرف زبانی طور پر ہی طے نہ ہو بلکہ ایک لڑکی کے نکاح میں دوسری لڑکی کا نکاح شرط کے طور پر شامل ہو۔

ان تینوں صورتوں میں سے جو صورت بھی اختیار کی جائے گی، شریعت کے خلاف ہوگی۔ پہلی صورت کے ناجائز ہونے پر تو تمام فقہا کا اتفاق ہے۔ البتہ باقی دو صورتوں کے معاملے میں اختلاف واقع ہوا ہے۔ لیکن مجھے دلائل شرعیہ کی بنا پر یہ اطمینان حاصل ہے کہ یہ تینوں صورتیں

شغارِ ممنوع کی تعریف میں آتی ہیں اور تینوں صورتوں میں اس معاشرتی فساد کے اسباب یکساں طور پر موجود ہیں جن کی وجہ سے شغار کو منع کیا گیا ہے۔

(ترجمان القرآن، رجب، شعبان ۱۳۷۱ھ، اپریل، مئی ۱۹۵۲ء)

منگنی کا شرعی حکم:

سوال: کیا شرعی لحاظ سے خطبہ نکاح کا حکم رکھتا ہے؟ عوام اس کو ایجاب وقبول کا درجہ دیتے ہیں۔ اگر لڑکی کے والدین ٹھیری ہوئی بات کو رد کر دیں تو برادری میں ان کا مقاطعہ تک ہو جاتا ہے۔ اس صورت میں اگر والدین اس لڑکی کا نکاح دوسری جگہ کر دیں تو کیا یہ فعل درست ہوگا؟

جواب: منگنی محض قول وقرار ہے اس بات کا کہ آئندہ اس لڑکی کا نکاح فلاں شخص سے کیا جائے گا۔ یہ بجائے خود نکاح نہیں ہے۔ البتہ فریقین کے درمیان ایک طرح کا عہد و پیمان ضرور ہے جس سے پھر جانا درست نہیں، الا یہ کہ اس کے لیے کوئی معقول وجہ موجود ہو۔ اگر منگنی کے بعد فریقین میں سے کسی ایک پر دوسرے کا کوئی ایسا عیب ظاہر ہو جو پہلے معلوم نہ تھا یا چھپایا گیا تھا تو بلاشبہ اس قول وقرار کو ختم کیا جاسکتا ہے۔ لیکن اس طرح کی کسی معقول وجہ کے بغیر یونہی اسے ختم کر دینا، یا کسی غیر معقول وجہ کی بِنا پر اس سے پھر جانا ہرگز جائز نہیں۔ دوسری بدعہدیوں کی طرح یہ بھی ایک بدعہدی ہے جس پر انسان خدا کے ہاں جوابدہ ہوگا۔

(ترجمان القرآن، محرم، صفر ۱۳۷۲ھ، اکتوبر، نومبر ۱۹۵۲ء)

استمنا بالید کا شرعی حکم:

سوال: ایک شخص کا شباب عروج پر ہے۔ نفسانی جذبات کا زور ہے۔ اب ان جذبات کو قابو میں رکھنے کی چند ہی صورتیں ہو سکتی ہیں:

یہ کہ وہ نکاح کرے۔ مگر جس لڑکی سے اُس کی نسبت ہے وہ اتنی چھوٹی ہے کہ کم از کم تین چار سال انتظار کرنا ہوگا۔

یہ کہ وہ اپنے خاندان سے باہر کہیں اور شادی کر لے۔ مگر ایسا کرنے سے تمام خاندان ناراض ہوتا ہے، بلکہ بعید نہیں کہ اُس کا اپنے خاندان سے رشتہ ہی کٹ جائے۔

یہ کہ وہ اس نیت سے کوئی عارضی نکاح کر لے کہ اپنی خاندانی منسوبہ سے شادی ہو جانے

کے بعد پہلی بیوی کو طلاق دے دے گا۔ مگر اس میں اور متعہ میں کوئی خاص فرق نہیں ہے۔

یہ کہ اپنی خواہشات کو قابو میں رکھنے کے لیے مسلسل روزے رکھے۔ مگر وہ ایک محنت پیشہ آدمی ہے جسے تمام دن مشغول رہنا پڑتا ہے۔ اتنی محنت روزوں کے ساتھ سخت مشکل ہے۔

آخری چارۂ کار یہ ہے کہ وہ زنا سے بچنے کے لیے اپنے ہاتھ سے کام لے۔ کیا ایسے حالات میں وہ اس طریقے کو اختیار کر سکتا ہے؟

جواب: نکاح بالید، یعنی ہاتھ سے شہوت رفع کرنے کے بارے میں فقہائے اسلام کے تین مسلک ہیں:

۱۔ یہ کہ وہ مباح ہے اور زیادہ سے زیادہ اگر اس کے خلاف کچھ کہا جا سکتا ہے تو صرف اس قدر کہ مکارم اخلاق کے خلاف ہونے کی وجہ سے وہ ایک مکروہ اور ناپسندیدہ فعل ہے۔ اس مسلک کے حامی یہ دلیل دیتے ہیں کہ کسی نص میں اس فعل کے حرام ہونے کی تصریح نہیں ہے اور اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: **وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ** الانعام 119:6 (اللہ نے جو کچھ تم پر حرام کیا ہے اُس کو وہ تمہارے لیے مفصل بیان کر چکا ہے)۔ لہٰذا جب محرمات کی تفصیل میں یہ مذکور نہیں ہے تو حلال ہے۔ ابن حزم نے محلّٰی میں اس رائے کو پورے دلائل کے ساتھ بیان کیا ہے، اور سند کے ساتھ یہ بھی بتایا ہے کہ حسن بصری، عمرو بن دینار اور مجاہد اس کی اباحت کے قائل تھے، اور عطاء اس کو صرف مکروہ سمجھتے تھے (جلد ۱۱، صفحہ ۹۳، ۳۹۲)۔ علامہ آلوسی نے روح المعانی میں امام احمد بن حنبلؒ کی یہ رائے نقل کی ہے کہ ''یہ فعل عند الضرورت اسی طرح جائز ہے جیسے فصد اور پچھنے۔'' (جلد ۱۸، صفحہ ۱۰) لیکن مجھے فقہ حنبلی کی کسی مستند کتاب میں یہ فتویٰ نہیں ملا۔

۲۔ یہ کہ وہ حرام ہے۔ لیکن اگر زنا کے فتنے میں مبتلا ہو جانے کا خطرہ ہو اور آدمی اس سے بچنے کے لیے اس طریقے سے شہوت کی تسکین کر لے تو اُمید ہے کہ اُسے عذاب نہ دیا جائے گا۔ یہ رائے حنفیہ کی ہے۔ چنانچہ ردالمحتار میں تصریح ہے کہ یہ فعل حرام اور مستلزمِ عذاب ہے، الا یہ کہ اگر زنا کے اندیشے سے کوئی اس کا ارتکاب کرے تو **یُرجی اَلّا وبال علیہ** (باب الصوم اور باب الحدود)۔ اسی کے قریب علامہ آلوسی نے ابن ہمام کا قول نقل کیا ہے (حوالۂ مذکور)، اور اسی سے ملتی جلتی رائے علامہ عابدین نے فقیہ ابو اللیث سے نقل کی ہے۔ اس رائے کے حق میں کوئی خاص نص نہیں ہے، بلکہ یہ اسلام کے اُصول عامہ سے مستنبط کی گئی ہے، مثلاً حالت اضطرار میں حرام شے کے

استعمال کی اجازت اور دو ناجائز کاموں کے ناگزیر ہو جانے کی صورت میں کم تر درجے کے ناجائز کو اختیار کرنے کا قاعدہ۔

۳۔ یہ کہ وہ قطعاً حرام ہے۔ امام شافعیؒ اور امام مالکؒ کی یہی رائے ہے، اور وہ سورۂ مومنون کی اس آیت سے استدلال کرتے ہیں:

وَالَّذِيْنَ هُمْ لِفُرُوْجِهِمْ حٰفِظُوْنَ ۝ اِلَّا عَلٰٓى اَزْوَاجِهِمْ اَوْ مَا مَلَكَتْ اَيْمَانُهُمْ فَاِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُوْمِيْنَ ۝ فَمَنِ ابْتَغٰى وَرَآءَ ذٰلِكَ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْعٰدُوْنَ ۝

المومنون 23:7-5

''اور جو اپنی شرم گاہوں کی حفاظت کرتے ہیں، بجز اپنی بیویوں کے اور ان عورتوں کے جو ان کی ملک یمین میں ہوں، کہ (ان سے پرہیز نہ کرنے میں) وہ قابل ملامت نہیں ہیں۔ پھر جو اس کے ماسوا کوئی اور راہ (قضائے شہوت کی) تلاش کرے تو ایسے ہی لوگ زیادتی کرنے والے ہیں۔''

اس آیت سے وہ استدلال کرتے ہیں کہ منکوحہ بیوی اور ملک یمین میں آئی ہوئی لونڈی کے سوا تسکینِ شہوت کی تمام صورتیں از روئے قرآن حرام ہیں، خواہ وہ زنا ہو یا استمنا بالید، یا عملِ قوم لوط یا وطیِ بہائم، یا کچھ اور۔ پھر اسی کی تائید یہ احادیث بھی کرتی ہیں:

ناکح الید ملعون۔

''اپنے ہاتھ سے نکاح کرنے والا ملعون ہے۔''

عذب الله تعالیٰ امة کانوا یعبثون بمذا کیرھم۔

''اللہ نے ایسے لوگوں کو عذاب دیا جو اپنے اعضائے جنسی سے کھیلتے تھے۔''

یہ دونوں حدیثیں علامہ آلوسی نے روح المعانی میں نقل کی ہیں۔ ابن کثیر نے اس آیت کی تفسیر میں ایک اور حدیث نقل کی ہے، مگر ساتھ ہی یہ تصریح بھی کر دی ہے کہ یہ حدیث غریب ہے، نیز اس کی سند میں ایک راوی غیر معروف ہے۔

سبعة لا ینظر الله الیھم یوم القیامه ولا یزکیھم ولا یجمعھم مع العالمین ویدخلھم النار فی اول الداخلین الا ان یتوبوا ومن تاب تاب الله علیه۔ الناکح یدہ، والفاعل والمفعول به، و مد من الخمر، والضارب والدیه حتّٰی یستغیثا، والموذی جیرانه حتّٰی یلعنوہ، والناکح حلیلة جارہ۔

''سات آدمی ہیں جن کی طرف اللہ قیامت کے روز نظر نہ فرمائے گا، اور نہ انھیں پاک کرے گا، اور انھیں دوسرے لوگوں کے ساتھ جمع کرے گا، اور سب سے پہلے دوزخ میں داخل ہونے والوں میں شامل کرے گا، الا یہ کہ وہ توبہ کرلیں، اور جو توبہ کرے اللہ اُسے معاف کردیتا ہے: (۱) اپنے ہاتھ سے نکاح کرنے والا (۲) عمل قوم لوط کرنے والا (۳) یہ فعل کرانے والا (۴) عادی شراب خور (۵) اپنے والدین کو مارنے والا یہاں تک کہ وہ فریاد کریں (۶) اپنے ہمسایوں کو ستانے والا یہاں تک کہ وہ اس پر لعنت کریں (۷) اپنے ہمسائے کی بیوی سے بدکاری کرنے والا۔''

ان مختلف مسلکوں اور ان کے دلائل پر نگاہ ڈالنے سے یہ حقیقت واضح ہوجاتی ہے کہ پہلا مسلک نہایت کمزور بلکہ غلط ہے۔ اس لیے کہ قرآن میں حرام چیزوں کی تفصیل بیان ہونے کے معنی یہ نہیں ہیں کہ سب حرام چیزوں کو نام بنام بیان کیا گیا ہو، بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ قرآن میں حرام وحلال کے کلی اُصول بیان کردیے گئے ہیں۔ پس ہر وہ چیز جو قرآن کے بیان کردہ کسی کلیے کے تحت آتی ہو، اُس پر وہی حکم جاری ہوگا جو کلیے میں ارشاد ہوا ہو، الا یہ کہ اس کو مستثنیٰ قرار دینے کے لیے کوئی دلیل موجود ہو۔ اب سوال یہ ہے کہ جب قرآن یہ عام قاعدہ بیان کرچکا ہے کہ بیویوں اور مملوکہ عورتوں کے سوا اقتضائے شہوت کے تمام طریقے عدوان ہیں، تو اس سے نکاح بالید کے مستثنیٰ ہونے کی آخر دلیل کیا ہے؟ اس کے جواب میں بعض لوگوں نے یہ دلیل پیش کی ہے کہ ''عرب میں اس فعل کا کوئی رواج نہ تھا، نہ کلام عرب میں اس کا کوئی ذکر ہے، لہٰذا **فَمَنِ ابْتَغٰى وَرَآءَ ذٰلِكَ** میں یہ داخل نہیں ہے۔'' لیکن یہ دلیل دو وجوہ سے غلط ہے: ایک یہ کہ لغت عرب میں اس کے لیے **جلد عمیرہ** اور **خَضْخَضَہ** کے الفاظ موجود ہیں اور زبان میں کسی لفظ کا موجود ہونا اس بات کا قطعی ثبوت ہے کہ اہل زبان اس تصور سے آشنا تھے۔ دوسرے یہ کہ اگر عرب اس سے واقف نہ تھے تو خدا تو انسانوں کے سب افعال سے واقف تھا۔ اُس کے بیان کردہ کلیات صرف انھی جزئیات تک آخر کیسے محدود ہوجائیں گے جن سے اُس زمانے کے عرب واقف ہوں۔

ان دلائل کی بنا پر صحیح مسلک یہی ہے کہ یہ فعل حرام ہے۔ البتہ عقل یہ حکم لگاتی ہے کہ اس کی حرمت زنا، اور عمل قوم لوط، اور وطی بہائم کی بہ نسبت کم تر ہے۔ اس لیے اگر کسی شخص کو ان

گناہوں میں سے کسی ایک میں مبتلا ہو جانے کا خطرہ ہو اور اُس سے بچنے کے لیے وہ اپنے جوش طبع کی تسکین اس ذریعے سے کر لے تو اُس کے حق میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ ''شاید اللہ تعالیٰ اُسے سزا نہ دے۔''

اب اس خاص شخص کا مسئلہ لیجیے جس کے بارے میں سوال کیا گیا ہے۔ اس کو پہلے تو میں اللہ تعالیٰ کی یہ نصیحت یاد دلاؤں گا کہ

وَلْيَسْتَعْفِفِ الَّذِيْنَ لَا يَجِدُوْنَ نِكَاحًا حَتّٰى يُغْنِيَهُمُ اللّٰهُ مِنْ فَضْلِهٖ ط النور 33:24

پھر میں اُس سے صاف کہوں گا کہ تمہارے معاملے میں وہ حالت ہرگز موجود نہیں ہے جسے تم ایک حرام چیز کو حلال کرنے کے لیے معذرت کے طور پر پیش کر رہے ہو۔ تم محض اپنے خاندان کے خوف سے نکاح نہیں کرتے، حالاں کہ اس خاندان نے ایک جوان آدمی کو ایک کم سن لڑکی کے ساتھ منسوب کر کے اپنی نادانی کا پورا پورا ثبوت دے دیا ہے۔ اب اگر نکاح کے مواقع پاتے ہو مگر خاندان کی ناراضی سے ڈر کر نہیں کرتے تو خواہ تم کوئی سا گناہ بھی کرو، خدا کے ہاں ضرور ماخوذ ہو گے، کیوں کہ حقیقی مجبوری تمھیں کوئی نہیں ہے، حجتیں ڈھونڈنے کے بجائے سیدھی طرح فیصلہ کرو کہ خوف کا مستحق کون زیادہ ہے؟ خدا یا خاندان؟

(ترجمان القرآن، محرم، صفر ۱۳۷۲ھ، اکتوبر، نومبر ۱۹۵۲ء)

کیا برقع ''پردے'' کی غایت پوری کرتا ہے؟

سوال: احقر ایک مدت سے ذہنی اور قلبی طور پر آپ کی تحریک اقامت دین سے وابستہ ہے۔ پردے کے مسئلے پر آپ کے افکار عالیہ پڑھ کر بہت خوشی ہوئی۔ لیکن آخر میں آپ نے مروجہ برقع کو بھی (Demond) کیا ہے۔ اس کے متعلق دو ایک باتیں دل میں کھٹکتی ہیں۔ براہ مہربانی ان پر روشنی ڈال کر مشکور فرمائیں۔

پردے کی غایت صنفی میلان کی انتشار پسندی کو روکنا ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ میلان ہر دو اصناف میں پایا جاتا ہے (گو دونوں میں فرق کی نوعیت سے انکار نہیں)۔ اسی وجہ سے پردے کی اصل روح ...... غض بصر ...... کا حکم مرد اور عورت دونوں کے لیے ہے۔ لیکن یہ حقیقت ہے کہ برقع کی ''دیوار'' کے پیچھے عورتوں کی بہت بڑی اکثریت ''نگاہ کے زنا'' کی مرتکب ہوتی رہتی ہے۔ اس

کی وجہ ان کا یہ اطمینان (satisfaction) ہوتا ہے کہ ہم تو مردوں کو دیکھ رہی ہیں لیکن مرد ہمیں نہیں دیکھ رہے، اور نہ ہماری اس ''نظارہ بازی'' کا علم ہی کسی کو ہے۔ سو اس طرح کی خواتین میں جوہر حیا...... صنف نازک کا اصل جوہر...... بہت کم ہو جاتا ہے۔

علاوہ ازیں برقع اوڑھ کر ایک اوسط معاشی وسائل کے کنبے کی عورتیں اپنے کام کاج بھی کما حقہ انجام نہیں دے سکتیں۔ سفر ہی کو لیجیے، گاڑیوں اور بسوں وغیرہ میں چڑھنا اور اُترنا برقع پوش عورت کے لیے خطرے سے خالی نہیں ہوتا۔

پردہ...... ''مکمل پردہ''...... کی اہمیت و معقولیت سے قطعاً انکار نہیں کیا جا سکتا، لیکن کیا یہ بہتر نہ ہوگا کہ مروجہ برقع کے بجائے اور کوئی موزوں تر طریقہ استعمال ہو۔ مثال کے طور پر آج سے چند سال پیشتر تک دیہات کی شریف عورتیں خود کو ایک چادر میں مستور کرتی تھیں۔ چادر میں وہ یہ جرأت نہ کر سکتی تھیں کہ کسی مرد کو مسلسل دیکھیں اور ان کی آنکھوں میں شرم و حیا کا بہت اعلیٰ مظاہرہ ہوتا تھا۔ میں سمجھتا ہوں کہ موجودہ برقع کی نسبت اُس چادر میں بہت اچھی طرح ''پردہ'' ہوتا تھا۔

آپ کی مصروفیات کے علم کے باوجود آپ کو تکلیف دے رہا ہوں۔

جواب: آپ نے اپنے سوال میں کئی چیزوں کو خلط ملط کر دیا ہے۔ بہتر ہو کہ ایک ایک چیز کو آپ الگ الگ لیں اور پھر اس پر غور کر کے رائے قائم کریں۔

پہلی بات غور طلب یہ ہے کہ کیا غض بصر کی تلقین اور اخلاقی تربیت کے بغیر یہ ممکن ہے کہ کوئی عورت کسی غیر مرد کو گھورنے سے روکی جا سکے؟ آپ برقع کی نقاب پر اعتراض کرتے ہیں کہ وہ صرف مرد کو عورت پر نگاہ ڈالنے سے روکتی ہے، عورت کو اس ناجائز نظر بازی سے نہیں روکتی۔ مگر یہ عیب تو صرف نقاب میں نہیں ہے، چادر میں بھی ہے۔ شریعت اس کی اجازت دیتی ہے کہ عورت چادر سے منہ ڈھانک کر جب باہر نکلے تو اُسے راستہ دیکھنے کے لیے کم از کم اتنی جگہ کھلی رکھنی چاہیے کہ اُس کی آنکھ سامنے دیکھ سکے۔ پھر یہ عیب چلمن میں بھی ہے جو آپ دروازوں اور کھڑکیوں پر ڈالتے ہیں۔ بلکہ یہ عیب ہر اُس چیز میں ہے جس سے کوئی عورت باہر جھانک سکتی ہو۔ آپ خود بتائیں کہ ان منافذ کو آپ کیسے روک سکتے ہیں؟ اور کیا فی الواقع شریعت کا بھی یہ مطالبہ ہے کہ ان سب منافذ کو روکا جائے؟ علاوہ ازیں اسی کتاب پردہ

میں میں نے وہ روایت نقل کی ہے جس میں لکھا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے خود حضرت عائشہؓ کو حبشیوں کے کھیل کا تماشا دکھایا تھا۔ وہاں میں نے یہ بھی ثابت کیا ہے کہ مردوں کا عورتوں کو دیکھنا اور عورتوں کا مردوں کو دیکھنا نہ شرعاً بالکل یکساں ہے اور نہ نفسیات کے اعتبار سے ان کی حیثیت برابر ہے۔

دوسری غور طلب بات یہ ہے کہ اگر برقع بجائے خود بھڑکیلا اور جاذب نظر نہ ہو، سادہ اور بے زینت ہو تو شرعاً اُس پر کس اعتراض کی گنجایش ہے؟ کیا وہ شریعت کے کسی مطالبے کو پورا نہیں کرتا؟ اگر کرتا ہے تو ہمارے پاس اس کے ناجائز ہونے کی کوئی دلیل نہیں ہے۔ یہ الگ بات ہے کہ آپ کے نزدیک کوئی دوسری چیز اس سے بہتر طریقے پر شریعت کے منشا کو پورا کرتی ہو۔ ایسی کوئی چیز آپ کی نگاہ میں ہے تو آپ اُسے تجویز کر سکتے ہیں۔ مگر برقع کو ناجائز کہنا کسی طرح درست نہیں۔

برقع اوڑھ کر چلنے پھرنے اور بسوں وغیرہ پر چڑھنے کے سلسلے میں آپ جو مشکلات بیان کرتے ہیں، وہ جواز و عدم جواز کی بحث سے غیر متعلق ہیں۔ آپ کے نزدیک چادر میں اس سے کم مشکلات ہیں یا کسی قسم کی مشکلات نہیں ہیں تو خواتین کو اس کی طرف توجہ دلائیں۔ وہ تجربے سے اسے مناسب تر پائیں گی تو کیوں نہ اختیار کریں گی۔ (ترجمان القرآن، شعبان ۱۳۷۰ھ، مطابق جون ۱۹۵۱ء)

عورت اور سفرِ حج:

سوال: عورت کے محرم کے بغیر حج پر جانے کے بارے میں علمائے کرام کے مابین اختلاف پایا جاتا ہے۔ آپ براہِ کرم مختلف مذاہب کی تفصیل سے آگاہ فرمائیں اور یہ بھی بتائیں کہ آپ کے نزدیک قابل ترجیح مسلک کون سا ہے؟

جواب: عورت کے بلا محرم حج کرنے کا مسئلہ مختلف فیہ ہے۔ اس معاملے میں چار مسلک پائے جاتے ہیں جنھیں مختصراً یہاں بیان کیے دیتا ہوں:

۱۔ عورت کو کسی حال میں شوہر یا محرم کے بغیر حج نہ کرنا چاہیے۔ یہ مسلک ابراہیم نخعی، طاؤس، شعبی اور حسن بصریؒ سے منقول ہے اور حنبلی مذہب کا یہی فتویٰ ہے۔

۲۔ اگر حج کا سفر تین شبانہ روز سے کم کا ہو تو عورت بلا محرم جا سکتی ہے، لیکن اگر تین دن یا اس

سے زائد کا سفر ہو تو شوہر یا محرم کے بغیر نہیں جاسکتی۔ امام ابو حنیفہؒ اور سفیان ثوریؒ کا یہی مذہب ہے۔

۳۔ جو عورت شوہر یا محرم نہ رکھتی ہو وہ ایسے لوگوں کے ساتھ جاسکتی ہے جن کی اخلاقی حالت قابل اطمینان ہو۔ یہ ابن سیرین، عطاء، زہری، قتادہ اور اوزاعی کا مسلک ہے اور امام مالکؒ اور امام شافعی کا بھی یہی مذہب ہے۔ امام شافعی نے ''قابل اطمینان رفیقوں'' کی مزید تشریح اس طرح کی ہے کہ اگر چند عورتیں بھروسے کے قابل ہوں اور وہ اپنے محرموں کے ساتھ جارہی ہوں تو ایک بے شوہر اور بے محرم عورت ان کے ساتھ جاسکتی ہے۔ البتہ صرف ایک عورت کے ساتھ اُسے نہ جانا چاہیے۔

۴۔ ان سب کے خلاف ابن حزمؒ ظاہری کا مسلک یہ ہے کہ بے محرم عورت کو تنہا ہی حج کے لیے جانا چاہیے۔ اگر وہ شوہر رکھتی ہو اور وہ اُسے نہ لے جائے تو شوہر گناہ گار ہوگا، مگر عورت کے لیے جائز ہے کہ وہ اُس کے بغیر حج کو چلی جائے۔

میں ان چاروں مسالک میں سے تیسرے مسلک کو ترجیح دیتا ہوں، کیوں کہ اس میں ایک دینی فریضے کو ادا کرنے کی گنجایش بھی ہے اور اس فتنے کا احتمال بھی نہیں ہے جس کی وجہ سے حدیث میں عورت کے بلا محرم سفر کرنے کو منع کیا گیا ہے۔ (ترجمان القرآن، ذی الحجہ ۱۳۷۱ھ، ستمبر ۱۹۵۲ء)

وراثت میں اخیافی بھائی بہنوں کا حصہ:

سوال: قدوری (کتاب الفرائض، باب الحجب) میں یہ عبارت درج ہے:

ان تترك المرأة زوجا واما او جدة واخوة من ام واخًا من اب وام فلزوج النصف وللام السدس ولاولاد الام الثلث ولا شئ لاخوة للأب والأم۔ یعنی اگر ایک عورت کے وارثوں میں اس کا شوہر اور ماں یا دادی اور اخیافی (ماں شریک) بھائی اور سگا بھائی موجود ہوں تو شوہر کو آدھا حصہ، ماں کو چھٹا حصہ، اور اخیافی بھائی بہنوں کو ایک تہائی حصہ ملے گا اور سگے بھائیوں کو کچھ نہ ملے گا۔ دریافت طلب امر یہ ہے کہ کیا یہ احناف کا مفتیٰ بہ قول ہے؟ کیا یہ قرین انصاف ہے کہ برادر حقیقی تو محروم ہوجائے اور اخیافی بھائی وارث

قرار پائے؟ لفظ کلالہ کی قانونی تعریف بھی واضح فرمائیں۔ کیا والدہ اور دادی کے زندہ ہونے کے باوجود بھی ایک میت کو کلالہ قرار دیا جاسکتا ہے؟

جواب: قدوری سے جو مسئلہ آپ نے نقل کیا ہے، اس میں سلف کے مابین اختلاف ہے۔ اگر کوئی عورت مرجائے اور پیچھے شوہر، ماں، سگے بھائی بہن اور اخیافی (یعنی ماں جائے) بھائی بہن چھوڑے، تو حضرت علی، ابوموسیٰ اشعری اور ابی ابن کعب رضی اللہ عنہم کا فتویٰ یہ ہے کہ اس کی نصف میراث شوہر کو، ۱/۶ ماں کو ۱/۳ اخیافی بھائی بہنوں کو دیا جائے گا اور سگے بھائی بہنوں کو کچھ نہ ملے گا۔ اسی فتوے کو علمائے احناف نے لیا ہے اور یہی ان کا مفتیٰ بہ قول ہے۔ بخلاف اس کے حضرت عثمانؓ اور حضرت زیدؓ بن ثابت کا یہ مذہب ہے کہ ۱/۳ میراث سگے اور اخیافی بھائی بہنوں میں برابر برابر تقسیم کی جائے گی۔ حضرت عمرؓ پہلے قول اوّل کے قائل تھے مگر بعد میں انھوں نے قول ثانی اختیار کرلیا۔ ابن عباسؓ سے دو روایتیں مروی ہیں، مگر زیادہ معتبر روایت یہی ہے کہ وہ بھی قول ثانی کے قائل تھے۔ اسی پر قاضی شریح نے فیصلہ کیا ہے اور امام شافعی، امام مالک اور سفیان ثوری رحمہم اللہ کا مذہب بھی یہی ہے۔ حنفیہ کا استدلال یہ ہے کہ اخیافی بھائی بہن ذوی الفروض ہیں اور سگے بھائی عصبات ہیں، اور ذوی الفروض کا حق عصبات پر مقدم ہے، لہٰذا جب ذوی الفروض سے کچھ نہ بچے تو عصبات کو کوئی حق نہ پہنچے گا۔ دوسرے گروہ کا استدلال یہ ہے کہ ماں جائے ہونے میں جب سگے اور اخیافی بھائی بہن یکساں ہیں تو کوئی وجہ نہیں کہ وہ برابر کے حصے دار نہ ہوں۔

کلالہ کے جو معنی حضرت ابوبکرؓ نے بیان فرمائے ہیں اور جنھیں حضرت عمرؓ نے بھی قبول کیا ہے وہ یہ ہیں: **من لا ولد له ولا والد**۔ یعنی کلالہ وہ ہے جس کی نہ اولاد ہو اور نہ باپ۔ اس طرح ماں یا دادی کی موجودگی کسی میت کے کلالہ ہونے میں مانع نہیں ہے۔

(ترجمان القرآن۔ ذی الحجہ ۱۳۷۱ھ، ستمبر ۱۹۵۲ء)

پوتے کی محرومیِ وراثت:

سوال: دادا کی زندگی میں اگر کسی کا باپ مرجائے تو پوتے کو وراثت میں سے کوئی حق نہیں پہنچتا۔ یہ مشہور شرعی مسئلہ ہے جس پر اِس وقت حکومت کی طرف سے عمل ہورہا ہے۔ اس بارے

میں مختلف مسلک کیا ہیں اور آپ کس مسلک کو مزاج اسلامی سے قریب تر خیال فرماتے ہیں۔ اگر آپ کا مسلک بھی مذکورہ ہی ہے تو اس الزام سے بچنے کی کیا صورت ہے کہ اسلامی نظام جو یتیم کی دست گیری کا اس قدر مدعی ہے، ایک یتیم کو محض اس لیے دادا کی وراثت سے محروم قرار دیتا ہے کہ وہ اپنے باپ کو دادا کی وفات تک زندہ نہ رکھ سکا؟

جواب: فقہائے اسلام میں یہ متفقہ مسئلہ ہے کہ دادا کی موجودگی میں جس پوتے کا باپ مر گیا ہو، وہ وارث نہیں ہوتا بلکہ وارث اس کے چچا ہوتے ہیں۔ اگرچہ ابھی تک مجھے قرآن و حدیث میں کوئی ایسا صریح حکم نہیں ملا جسے فقہا کے اس متفقہ فیصلے کی بنا قرار دیا جا سکے۔ لیکن بجائے خود یہ بات کہ فقہائے اُمت سلف سے خلف تک اس پر متفق ہیں، اس کو اتنا قوی کر دیتی ہے کہ اس کے خلاف کوئی رائے دینا مشکل ہے۔ ویسے بھی یہ بات معقول معلوم ہوتی ہے۔ کیوں کہ پوتا بہرحال اپنے باپ کے واسطے ہی سے دادا کے مال میں حق دار ہو سکتا ہے نہ کہ براہ راست خود۔ اسی طرح بہو اپنے شوہر کے واسطے سے خسر کے مال میں سے حصہ پا سکتی ہے نہ کہ براہ راست خود۔ اگر ایک شخص کا بیٹا اس کی زندگی میں مر جائے اور وہ شادی شدہ نہ ہو، تو آپ خود مانیں گے کہ اس کا حصہ ساقط ہو جائے گا۔ یہ نہیں ہوگا کہ باپ کے مرنے پر اس کے ترکے میں سے اس کے فوت شدہ بیٹے کا حصہ بھی نکالا جائے، اور پھر اُس بیٹے کی میراث اُس کی ماں اور اُس کے بھائیوں وغیرہ کو پہنچائی جائے۔ اسی طرح اگر اس فوت شدہ لڑکے کی کوئی بیوی موجود ہو تو آپ خود مانیں گے کہ وہ اپنے خسر کے ترکے میں سے حصہ پانے کی مستحق نہیں ہے۔ قطع نظر اس سے کہ اُس کا نکاح ثانی ہوا ہو یا نہ ہوا ہو۔ پھر آپ کو کیوں اصرار ہے کہ صرف اُس کا بیٹا موجود ہونے کی صورت میں اُس کا حصہ ساقط نہ ہو بلکہ وہ اس کے بیٹے کو پہنچے؟

رہا یتیم کی پرورش کا سوال، تو شریعت کی رو سے اُس کے چچا اُس کے ولی ہوتے ہیں، اور ان پر اُس کا حق ہے کہ وہ اُس کی پرورش کا انتظام کریں۔ نیز شریعت نے وصیت کا حکم اسی لیے دیا ہے کہ اگر کوئی مرنے والا اپنے پیچھے مال چھوڑ رہا ہو اور اُس کے خاندان میں کچھ لوگ مستحق موجود ہیں تو وہ ان کے حق میں وصیت کرے۔ $\frac{1}{3}$ حصہ مال کی حد تک وہ وصیت کر سکتا ہے، اور اس میں یہ گنجائش موجود ہے کہ اگر وہ کوئی یتیم پوتا چھوڑ رہا ہے، یا کوئی بیوہ بہو چھوڑ رہا ہے جو بے سہارا ہو، یا

کوئی بیوہ بھاوج یا غریب بھائی یا بیوہ بہن چھوڑ رہا ہے، تو ان کے لیے وصیت کر جائے۔ یہ گنجایش اسی لیے رکھی گئی ہے کہ قانونی وارثوں کے سوا خاندان میں جو لوگ مدد کے محتاج ہوں، ان کی مدد کا انتظام کیا جاسکے۔ (ترجمان القرآن۔ جمادی الاخریٰ ۱۳۷۱ھ، مارچ ۱۹۵۲ء)

رمضان میں قیام اللیل:

سوال: براہِ کرم مندرجہ ذیل سوالات کے جواب عنایت فرمائیں:

(۱) علمائے کرام بالعموم یہ کہتے ہیں کہ تراویح اوّل وقت میں (عشا کی نماز کے بعد متصل) پڑھنا افضل ہے اور تراویح کی جماعت سنت مؤکدہ کفایہ ہے۔ یعنی اگر کسی محلے میں تراویح باجماعت نہ ادا کی جائے تو اہل محلہ گناہ گار ہوں گے، اور دو آدمیوں نے بھی مل کر مسجد میں تراویح پڑھ لی تو سب کے ذمے سے ترک جماعت کا گناہ ساقط ہو جائے گا۔ کیا یہ صحیح ہے؟ اگر یہ صحیح ہے تو حضرت ابوبکر صدیق ؓ کے زمانے میں کیوں ایسا نہیں ہوا؟ اور اُس زمانے کے مسلمانوں کے لیے کیا حکم ہوگا؟ کیا وہ سب تراویح باجماعت نہ پڑھنے کی وجہ سے گناہ گار تھے؟

(۲) کیا نماز تراویح اوّل وقت میں سونے سے پہلے پڑھنا ضروری ہے؟ کیا سحری کے وقت تراویح پڑھنے والا افضلیت واولویت سے محروم ہو جائے گا؟ اگر محروم ہو جائے گا تو حضرت سیّدنا حضرت عمر فاروق ؓ کے اس ارشاد کا کیا مطلب ہے کہ **التی تنامون عنها افضل من التی تقومون**؟

(۳) کیا رمضان میں نماز تہجد سے تراویح افضل ہے؟ اگر ایک آدمی رمضان میں عشا پڑھ کر سو رہے اور تراویح پڑھے بغیر رات کو تہجد پڑھے (جب کہ تہجد کے لیے خود قرآن مجید میں صراحتاً ترغیب دلائی گئی ہے اور تراویح کو یہ مقام حاصل نہیں) تو اس کے لیے کوئی گناہ تو لازم نہ آئے گا؟ واضح رہے کہ تراویح اور تہجد دونوں کو نبھانا مشکل ہے۔

(۴) کیا تراویح کے بعد وتر بھی جماعت سے پڑھنے چاہییں؟ یا ایسا بھی ہوسکتا ہے کہ تراویح سے پہلے وتر پڑھ لے اور رات کے آخری حصے میں تراویح ادا کر لے؟

(۵) تراویح کی تعداد رکعت کیا ہے؟ کیا صحیح احادیث میں آٹھ، بیس، اڑتیس یا چالیس رکعتیں

نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہیں؟

(۶) کیا کسی صحابی کو یہ حق حاصل ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم جس چیز کو یہ کہہ کر رد کر دیں کہ "ما زال بکم التی رأیت من صنیعکم خشیت ان یکتب علیکم ولو کتب علیکم ما قمتم به فصلوا ایها الناس فی بیوتکم فان افضل صلوٰة المرء فی بیته الا الصلوٰة المکتوبة" تو وہ اُسے پھر باقاعدہ جماعت کے ساتھ مساجد میں جاری کرے؟

جواب: تراویح کے بارے میں جو کچھ مجھے معلوم ہے، اُس کا خلاصہ یہ ہے:

(۱) نبیؐ دوسرے زمانوں کی بہ نسبت رمضان کے زمانے میں قیامِ لیل کے لیے زیادہ ترغیب دیا کرتے تھے، جس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ یہ چیز آپؐ کو بہت محبوب تھی۔

(۲) صحیح روایات سے ثابت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک مرتبہ رمضان المبارک میں تین رات نماز تراویح جماعت کے ساتھ پڑھائی اور پھر یہ فرما کر اُسے چھوڑ دیا کہ مجھے اندیشہ ہے کہ کہیں یہ تم پر فرض نہ ہو جائے۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ تراویح میں جماعت مسنون ہے۔ اس سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ تراویح فرض کے درجے میں نہیں ہیں۔ اس سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم چاہتے تھے کہ لوگ ایک پسندیدہ سنت کے طور پر تراویح پڑھتے رہیں، مگر بالکل فرض کی طرح لازم نہ سمجھ لیں۔

(۳) تمام روایات کو جمع کرنے سے جو چیز حقیقت سے قریب تر معلوم ہوتی ہے، وہ یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے خود جماعت کے ساتھ رمضان میں جو نماز پڑھائی، وہ اوّل وقت تھی نہ کہ آخر وقت میں، اور وہ آٹھ رکعتیں تھیں نہ کہ بیس (اگرچہ ایک روایت بیس کی بھی ہے مگر وہ آٹھ والی روایت کی بہ نسبت ضعیف ہے)، اور یہ کہ لوگ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے جماعت کے ساتھ نماز پڑھنے کے بعد واپس جا کر اپنے طور پر مزید کچھ رکعتیں بھی پڑھتے تھے۔ وہ مزید رکعتیں کتنی ہوتی تھیں؟ اس بارے میں کوئی واضح بات نہیں ملتی۔ لیکن بعد میں جو حضرت عمرؓ نے ۲۰ رکعتیں پڑھنے کا طریقہ رائج کیا اور تمام صحابہؓ نے اس سے اتفاق کیا، اس سے یہی سمجھ میں آتا ہے کہ وہ زائد رکعتیں ۱۲ ہوتی تھیں۔

(۴) حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے سے لے کر حضرت عمرؓ کے ابتدائی زمانے تک

با قاعدہ ایک جماعت میں سب لوگوں کے تراویح پڑھنے کا طریقہ رائج نہ تھا، بلکہ لوگ یا تو اپنے اپنے گھروں میں پڑھتے تھے یا مسجد میں متفرق طور پر چھوٹی چھوٹی جماعتوں کی شکل میں پڑھا کرتے تھے۔ حضرت عمرؓ نے جو کچھ کیا وہ صرف یہ تھا کہ اسی تفرق کو دور کر کے سب لوگوں کو ایک جماعت کی شکل میں نماز پڑھنے کا حکم دے دیا۔ اس کے لیے حضرت عمرؓ کے پاس یہ حجت موجود تھی کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے خود تین بار جماعت کے ساتھ تراویح پڑھائی تھی۔ اس لیے اس فعل کو بدعت نہیں کہا جا سکتا۔ اور چوں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سلسلے کو یہ فرما کر بند کیا تھا کہ کہیں یہ فرض نہ ہو جائے، اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے گزر جانے کے بعد اس امر کا اندیشہ باقی نہ رہا تھا کہ کسی کے فعل سے یہ چیز فرض قرار پا سکے گی، اس لیے حضرت عمرؓ نے ایک سنت اور مندوب چیز کی حیثیت سے اس کو جاری کر دیا۔ یہ حضرت عمرؓ کے تفقہ کی بہترین مثالوں میں سے ایک ہے کہ انھوں نے شارع کے منشا کو ٹھیک ٹھیک سمجھا اور اُمت میں ایک صحیح طریقے کو رائج فرما دیا۔ صحابہ کرامؓ میں سے کسی کا اس پر اعتراض نہ کرنا، بلکہ بسر و چشم اسے قبول کر لینا یہ ثابت کرتا ہے کہ شارع کے اس منشا کو بھی ٹھیک ٹھیک پورا کیا گیا کہ ''اسے فرض کے درجے میں نہ کر دیا جائے۔'' چنانچہ کم از کم ایک بار تو ان کا خود تراویح میں شریک نہ ہونا ثابت ہے جب کہ وہ عبدالرحمنؓ بن عبد کے ساتھ نکلے اور مسجد میں لوگوں کو تراویح پڑھتے دیکھ کر اظہار تحسین فرمایا۔

(۵) حضرت عمرؓ کے زمانے میں جب با قاعدہ جماعت کے ساتھ تراویح پڑھنے کا سلسلہ شروع ہوا تو باتفاق صحابہ بیس رکعتیں پڑھی جاتی تھیں اور اسی کی پیروی حضرت عثمانؓ اور حضرت علیؓ کے زمانے میں بھی ہوئی۔ تینوں خلفا کا اس پر اتفاق اور پھر صحابہ کا اس میں اختلاف نہ کرنا یہ ثابت کرتا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد سے لوگ تراویح کی بیس ہی رکعتوں کے عادی تھے۔ یہی وجہ ہے کہ امام ابوحنیفہ، امام شافعی اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہ تینوں بیس ہی رکعت کے قائل ہیں، اور ایک قول امام مالکؒ کا بھی اسی کے حق میں ہے۔ داؤد ظاہریؒ نے بھی اسی کو سنت ثابتہ تسلیم کیا ہے۔

(۶) حضرت عمر بن عبدالعزیز اور حضرت ابان بن عثمان نے ۲۰ کے بجائے ۳۶ رکعتیں پڑھنے کا جو طریقہ شروع کیا، اُس کی وجہ یہ نہ تھی کہ ان کی تحقیق خلفائے راشدین کی تحقیق کے

خلاف تھی، بلکہ ان کے پیش نظر یہ تھا کہ مکہ سے باہر کے لوگ ثواب میں اہل مکہ کے برابر ہوجائیں۔اہل مکہ کا قاعدہ یہ تھا کہ وہ تراویح کی ہر چار رکعتوں کے بعد کعبے کا طواف کرتے تھے۔ان دونوں بزرگوں نے ہر طواف کے بدلے ۴ رکعتیں پڑھنی شروع کردیں۔ یہ طریقہ چوں کہ اہل مدینہ میں رائج تھا اور امام مالکؒ اہل مدینہ کے عمل کو سند سمجھتے تھے،اس لیے انھوں نے بعد میں ۲۰ کے بجائے ۳۶ کے حق میں فتویٰ دیا۔

(۷) علما جس بنا پر یہ کہتے ہیں کہ جس بستی یا محلے میں سرے سے نماز تراویح باجماعت ادا ہی نہ کی جائے، اس کے سب لوگ گناہ گار ہیں، وہ یہ ہے کہ تراویح ایک سنت الاسلام ہے جو عہد خلافت راشدہ سے تمام اُمت میں جاری ہے۔ایسے ایک اسلامی طریقے کو چھوڑ دینا اور بستی کے سارے ہی مسلمانوں کا مل کر چھوڑ دینا، دین سے ایک عام بے پروائی کی علامت ہے، جس کو گوارا کرلیا جائے تو رفتہ رفتہ وہاں سے تمام اسلامی طریقوں کے مٹ جانے کا اندیشہ ہے۔اس پر جو معارضہ آپ نے کیا ہے، اُس کا جواب اوپر نمبر ۴ میں گزر چکا ہے۔

(۸) اس امر میں اختلاف ہے کہ تراویح کے لیے افضل وقت کون سا ہے، عشا کا وقت یا تہجد کا؟ دلائل دونوں کے حق میں ہیں، مگر زیادہ تر رجحان آخر وقت ہی کی طرف ہے۔البتہ اوّل وقت کی ترجیح کے لیے یہ بات بہت وزنی ہے کہ مسلمان بحیثیت مجموعی اوّل وقت ہی کی تراویح پڑھ سکتے ہیں۔آخر وقت اختیار کرنے کی صورت میں امت کے سوادِ اعظم کا اس ثواب سے محروم رہ جانا ایک بڑا نقصان ہے۔اور اگر چند صلحا آخر وقت کی فضیلت سے مستفید ہونے کی خاطر اوّل وقت کی جماعت میں شریک نہ ہوں تو اس سے یہ اندیشہ ہے کہ عوام الناس یا تو ان صلحا سے بدگمان ہوں، یا ان کی عدم شرکت کی وجہ سے خود ہی تراویح چھوڑ بیٹھیں۔ یا پھر ان صلحا کو اپنی تہجد خوانی کا ڈھونڈورا پیٹنے پر مجبور ہونا پڑے۔

ھذا ما عندی والعلم عند اللہ وھو اعلم بالصواب۔

(ترجمان القرآن، رجب، شعبان ۱۳۷۱ھ، اپریل، مئی ۱۹۵۲ء)

☆☆☆

دعا میں بزرگوں کی حرمت وجاہ سے توسل:

سوال: میں نے ایک مرتبہ دریافت کیا تھا کہ بجاہ فلاں یا بحرمت فلاں کہہ کر خدا سے دعا کرنے کا کوئی شرعی ثبوت ہے یا نہیں؟ آپ نے جواب دیا تھا کہ اگرچہ اہل تصوف کے ہاں یہ ایک عام معمول ہے لیکن قرآن وحدیث میں اس کی کوئی اصل معلوم نہیں ہوسکی۔ میں اس سلسلے میں ایک آیت قرآنی اور ایک حدیث پیش کرتا ہوں۔ سورۂ بقرۃ میں اہل کتاب کے بارے میں آیا ہے:

وَكَانُوا مِنْ قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا ۚ البقرہ 89:2

''یعنی بعثت محمدی سے پہلے یہودی کفار کے مقابلے میں فتح کی دعائیں مانگا کرتے تھے۔''

اس کی تفسیر میں امام راغبؒ نے مفردات میں فرمایا ہے:

ای یستنصرون اللہ ببعثۃ محمد

''یعنی بعثت محمدی کے ذریعے اللہ سے مدد مانگتے تھے۔''

وقیل کانوا یقولون انا لننصر بمحمد علیہ السلام علی عبدۃ الاوثان

''اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہودی یوں کہتے تھے کہ ہم کو بت پرستوں کے مقابلے میں محمد علیہ السلام کے ذریعے سے نصرت بخشی جائے گی۔''

وقیل یطلبون من اللہ بذکرہ الظفر

''اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ وہ آپ (صلی اللہ علیہ وسلم) کے ذریعے اللہ سے فتح مانگتے تھے۔''

ترمذی شریف کے ابواب الدعوات میں ایک حسن صحیح غریب حدیث مروی ہے کہ ایک نابینا شخص نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا اور عرض کیا کہ آپ اللہ سے دعا کریں کہ وہ میری تکلیف کو دور کردے۔ آپؐ نے فرمایا: اگر تم چاہو تو میں دعا کروں، اور اگر صبر کرسکتے ہو تو صبر کرو، صبر تمہارے لیے بہتر ہے۔ اس نے عرض کیا: آپ دعا فرمائیں۔ آپؐ نے اسے اچھی طرح وضو کرنے کا حکم دیا اور یہ دعا پڑھنے کی ہدایت فرمائی:

اللّٰھم انی اسئلک واتوجہ الیک بنبیّک محمّد نبی الرحمۃ۔ انی توجھت بک الیٰ ربی فی حاجتی ھذہ لتقضی لی۔ اللھم فشفعہ فیّ۔

''خدایا! میں تیرے نبی محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) نبی رحمت کے ذریعے سے تجھ سے دعا کرتا ہوں

اور تیری طرف توجہ کرتا ہوں۔ میں نے اپنی اس حاجت کے لیے اے پروردگار تیری طرف توجہ کی ہے، تا کہ تو میری حاجت پوری کرے۔ پس اے اللہ! میرے حق میں محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کی شفاعت قبول فرما۔"

کیا اس آیت اور اس حدیث سے یہ ثابت نہیں ہوجاتا کہ دعا میں بحرمت سیّد المرسلینؐ یا بجاہ نبیؐ بطفیل نبیؐ یا ببرکت حضورؐ کہنا صحیح اور جائز ہے؟

جواب: آیت مذکورہ کا یہ مطلب میرے نزدیک صحیح نہیں ہے کہ یہودی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت سے قبل آپؐ کے توسل سے کفار کے مقابلے میں فتح کی دعائیں مانگا کرتے تھے۔ بلکہ اس کا صحیح مطلب وہ ہے جو امام راغبؒ کے پہلے دو اقوال سے بھی نکلتا ہے اور جس کی تائید معتبر روایات سے بھی ہوتی ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت سے پہلے یہودی ان پیشین گوئیوں کی بنا پر جو آپؐ کے متعلق ان کی کتابوں میں موجود تھیں، یہ دعائیں مانگا کرتے تھے کہ وہ نبی آئے اور پھر اس کی بدولت ہمیں کفار پر غلبہ حاصل ہو۔ چنانچہ ابن ہشام کی روایت ہے کہ مکہ معظّمہ میں حج کے موقع پر جب پہلی مرتبہ مدینہ کے چند لوگوں سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی ملاقات ہوئی اور آپؐ نے ان کے سامنے اسلام پیش کیا تو وہ آپس میں کہنے لگے:

یا قوم تعلموا وَاللہِ انہ لنبی الذی تَوَعَّدَ کم بہ الیھود فلا تسبقنکم الیہ۔

(جلد ۲، صفحہ ۷۰)

"لوگو! جان لو کہ بخدا یہ وہی نبی ہے جس کی آمد کا خوف تم کو یہودی دلایا کرتے تھے۔ پس ایسا نہ ہونے پائے کہ تم سے پہلے وہ اس کے پاس پہنچ جائیں۔"

پھر آگے چل کر ابن ہشام اسی آیت کی تفسیر بیان کرتے ہوئے انصار مدینہ کے بڑے بوڑھوں کا یہ قول نقل کرتے ہیں:

فینا واللہ وفیھم نزلت ھذہ القصۃ۔ کنا قد علوناھم ظھرا فی الجاھلیۃ ونحن اھل الشرك وھم اھل کتاب۔ فکانوا یقولون لنا ان نبیًا یبعث الآن نتبعہ قد اظل زمانہ۔ لقتلکم معہ قتل عاد وارم۔ فلما بعث اللہ رسولہ صلی اللہ علیہ وسلم من قریش فاتبعناہ و کفروا بہ۔

"یعنی یہ آیت ہمارے اور یہودیوں کے بارے میں ہی نازل ہوئی ہے۔ جاہلیت میں ہم ان پر

غالب ہو گئے تھے اور ہم اہل شرک تھے اور وہ اہل کتاب۔ پس وہ ہم سے کہا کرتے تھے کہ عن قریب ایک نبی مبعوث ہونے والا ہے جس کی آمد کا وقت آ پہنچا ہے۔ ہم اس کی قیادت میں تم کو اس طرح ماریں گے جیسے عاد ارم مارے گئے۔ مگر جب اللہ تعالیٰ نے رسول اللہؐ کو قریش سے مبعوث کیا تو ہم نے آپ کی پیروی اختیار کر لی اور انھوں نے آپؐ کا انکار کر دیا۔''

رہی جامع ترمذی کی وہ حدیث جو آپ نے نقل فرمائی ہے، تو اس کا مضمون تو آپ ہی بتا رہا ہے کہ استدعا نبی سے کی گئی تھی کہ آپؐ دعا فرمائیں اور آپؐ نے ہدایت فرمائی کہ اچھا تو اللہ تعالیٰ سے دعا کر کہ ''خدایا! میں تیرے نبیؐ کے واسطے سے تیرے حضور اپنی حاجت لے کر آیا ہوں۔ تو میرے حق میں اپنے نبی (صلی اللہ علیہ وسلم) کی سفارش قبول کر۔'' اس کے صاف معنی یہ ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے خود بھی اس کے حق میں دعا فرمائی اور اس سے بھی فرمایا کہ میرے واسطے سے تو بھی اپنی حاجت طلب کر اور میری سفارش قبول کیے جانے کی بھی دعا مانگ۔ یہ تو دعا کی بالکل ایک فطری صورت ہے۔ اس کی مثال بالکل ایسی ہے کہ جیسے کوئی شخص مجھ سے کہے کہ فلاں حاکم کے پاس چل کر میری سفارش کر دو اور میں سفارش کرنے کے ساتھ ساتھ اس شخص سے بھی کہوں کہ تو خود بھی حاکم سے عرض کر کہ میں انھیں سفارشی بنا کر لایا ہوں، آپ ان کی سفارش قبول کر کے میری حاجت پوری کر دیں۔ یہ معاملہ اور ہے۔ اس کے برعکس یہ ایک بالکل دوسرا طریق معاملہ ہے کہ کوئی شخص مجھ سے اجازت لیے بغیر خود ہی حاکم کے پاس پہنچ جائے اور اپنی جو حاجت بھی چاہے میرا واسطہ دے کر پیش کر دے۔ اس دوسری صورت کو آخر پہلی صورت پر کیسے قیاس کیا جاسکتا ہے؟ دلیل پہلی صورت کی پیش کرنا اور اس سے جواز دوسری صورت کا نکالنا کسی طرح درست نہیں۔ دوسری صورت کا جواز ثابت کرنے کے لیے تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا کوئی ایسا قول ملنا چاہیے جس میں آپؐ نے اپنے تمام نام لیواؤں کو عام اجازت مرحمت فرمائی ہو کہ جس کا جی چاہے اپنی حاجت میرا واسطہ دے کر اللہ سے طلب کر لے۔

(ترجمان القرآن، جمادی الاولیٰ ۱۳۷۲ھ، فروری ۱۹۵۳ء)

قصاص اور دیت:

سوال: قصاص اور دیت کے بارے میں چند استفسارات تحریر خدمت ہیں۔ ان کے

جوابات ارسال فرمائیں:

(الف) مقتول کے ورثا میں سے کوئی ایک وارث دیت لے کر یا بغیر دیت لیے اگر اپنا حق قاتل کو معاف کر دے تو کیا سزائے موت معاف ہوسکتی ہے؟ اس میں اقلیت و اکثریت کا کوئی لحاظ رکھا جاسکتا ہے یا نہیں؟ مثلاً تین بیٹوں میں سے ایک نے قصاص معاف کر دیا، باقی دو قصاص لینے پر مصر ہیں تو قاضی کو کیا شکل اختیار کرنی ہوگی؟

(ب) اگر مقتول کے ورثا دیت لینے پر آمادہ ہیں لیکن قاتل اپنی عزت کے باعث مطلوبہ دیت کی ادائیگی سے قطعاً معذور ہے، تو کیا قاضی اس کے ورثا کو دیت ادا کرنے پر مجبور کر سکتا ہے؟ اگر کر سکتا ہے تو کیا اس سے ورثا کو بے گناہ سزا نہیں مل رہی ہے؟

(ج) اگر قاتل کے ورثا ہی نہیں ہیں یا اگر ہیں تو وہ اتنے مفلس ہیں کہ دیت ادا کرنا چاہیں بھی تو نہیں ادا کر سکتے، تو کیا ایسی صورت میں قاتل کو قصاص یا دیت کے متبادل سزا (از قسم حبس ومشقّت وغیرہ) تجویز ہوسکتی ہے یا نہیں؟ اگر نہیں تو کیا صورت اختیار کی جائے گی؟

(د) موجودہ قانون میں ہائی کورٹ میں اپیل کے بعد بھی اگر قاتل کو پھانسی کی سزا تجویز ہوجائے تو پھر صدر حکومت یا گورنر جنرل کے سامنے رحم کی اپیل ہوتی ہے جس میں سزا کے تغیر کا امکان رہتا ہے۔ اسلامی نقطۂ نظر سے یہ صورت کس حد تک جائز ہے؟

جواب: (ا) مقتول کے ورثا میں سے کوئی ایک بھی اگر قاتل کو اپنا حق معاف کر دے یا دیت لینا قبول کر لے تو قصاص لازماً ساقط ہوجائے گا اور باقی وارثوں کو دیت پر راضی ہونا پڑے گا۔ اس معاملے میں اکثریت واقلیت کا سوال اُٹھانا صحیح نہیں ہے۔ سوال صرف یہ ہے کہ جس وارث نے عفو یا قبول دیت کے ذریعے سے قاتل کو زندہ رہنے کی اجازت دی ہے، اس کی اجازت آخر قصاص کی صورت میں کیسے نافذ ہوسکتی ہے؟ مثال کے طور پر اگر تین وارثوں میں سے ایک نے قاتل کو معاف کر دیا تو اس کے معنی یہ ہیں کہ مقتول کی جان کے ایک تہائی حصے کو زندہ رہنے کا حق حاصل ہوگیا۔ اب کیا یہ ممکن ہے کہ باقی دو وارثوں کے مطالبے پر صرف دو تہائی جان لی جاسکے اور ایک تہائی جان کو زندہ رہنے دیا جائے؟ اگر یہ ممکن نہیں ہے تو لامحالہ باقی دو وارثوں کو قبول دیت پر مجبور ہونا پڑے گا۔ یہی رائے ہے جو حضرت عبداللہؓ بن مسعود نے اس طرح کے ایک مقدمے میں ظاہر کی تھی اور حضرت عمرؓ نے اسی پر فیصلہ فرمایا۔ چنانچہ مبسوط میں ہے: **قال ابن مسعود**

اری ھذا قد احیا بعض نفسه فلیس للآخر ان یتلفه فامضی عمر القضاء علی رأیه (جلد ۲۶، صفحہ ۱۵۸) یعنی ابن مسعودؓ نے کہا کہ میرے نزدیک ایک وارث نے جب قاتل کی جان کے ایک حصے کو حق حیات بخش دیا تو دوسرے کو اسے تلف کرنے کا حق نہ رہا۔ اسی رائے پر حضرت عمرؓ نے فیصلہ فرمادیا۔

(ب) قاضی یقیناً یہ حق رکھتا ہے کہ قاتل کے اولیا کو دیت ادا کرنے پر مجبور کرے۔ حمل بن مالک والی روایت میں صاف مذکور ہے کہ نبیؐ نے اولیائے قاتل کو خطاب فرمایا: **قُوْمُوْا فَدُوْا** ''اُٹھو اور دیت ادا کرو۔'' اس حدیث سے یہ بات تو ثابت ہوجاتی ہے کہ دیت ادا کرنے کی ذمہ داری میں قاتل کے ساتھ اس کے اولیا بھی شریک ہیں۔ البتہ اس امر میں فقہا کے درمیان اختلاف ہے کہ دیت ادا کرنے کے معاملے میں قاتل کے اولیا (یا عاقلہ) کن لوگوں کو قرار دیا جائے گا؟ شافعیہ کے نزدیک ''عاقلہ'' سے مراد ورثا یا عصبہ ہیں، اور حنفیہ کے نزدیک وہ تمام لوگ عاقلہ ہیں جو زندگی کے معاملات میں ایک شخص کے پشت پناہ اور سہارا بنتے ہوں، خواہ وہ رشتہ دار ہوں یا ہم پیشہ برادری والے، یا وہ لوگ جو عہد و پیمان کی بنا پر ایک دوسرے کی مدد کرنے کے پابند ہوں۔ شافعیہ نے جو رائے دی ہے وہ صرف اس معاشرے کے لیے موزوں ہے جس میں قبائلی سسٹم رائج ہو۔ لیکن حنفیہ کی رائے ان معاشروں میں بھی چل سکتی ہے جن میں قبیلے کے بجائے دوسرے نسبی یا معاشی یا تمدنی روابط کی بنا پر لوگ ایک دوسرے کے پشت پناہ بنتے ہوں۔ حنفیہ کی رائے کے مطابق ایک سیاسی پارٹی بھی اپنے ایک فرد کی عاقلہ بن سکتی ہے، کیوں کہ اس کے ارکان زندگی کے اہم معاملات میں ایک دوسرے کے حامی و مددگار ہوتے ہیں، اور بڑی حد تک ایک دوسرے کی ذمہ داریوں میں شریک سمجھے جاتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ جب معاشرے کی بنیادیں قبائلی نظام کی بہ نسبت زیادہ وسیع ہوگئیں تو حضرت عمرؓ نے ایک فوجی کی دیت کا ذمہ دار اس کے پورے لشکر کو ٹھیرایا۔ چنانچہ فتح القدیر میں ہے:

فانہٗ لما دون الداوین جعل العقل علی اھل الدیوان و کان ذٰلک بمحضر من الصحابة رضی الله عنھم من غیر نکیر منھم (جلد ۸، صفحہ ۴۲)

''حضرت عمرؓ نے جب عسکری نظام قائم کیا تو دیت کو پورے اہل لشکر پر عائد کیا۔ آپؓ کا یہ فعل صحابہؓ کی ایک مجلس میں انجام دیا گیا اور انھوں نے اس پر کوئی اعتراض نہ کیا۔''

رہا آپ کا یہ سوال کہ اولیا یا عاقلہ پر دیت عائد کرنا گنہگار کی سزا بے گناہوں کو دینے کا ہم معنی تو نہیں ہے؟ تو اس کا جواب آپ خود پالیتے اگر اس امر پر غور فرماتے کہ ایک شخص اجتماعی زندگی کے اندر رہتے ہوئے قتل جیسے اجتماع کش فعل کا ارتکاب بالعموم اپنے حمایتیوں کے بل بوتے پر ہی کیا کرتا ہے۔ اگر وہ لوگ جن کی حمایت اور پشتیبانی پر وہ بھروسا رکھتا ہے، یہ جان لیں کہ اس کی ایسی حرکات کی ذمہ داری میں وہ بھی شریک ہوں گے، تو اسے قابو میں رکھنے کی خود کوشش کریں گے اور اسے ایسی چھوٹ نہ دیں گے کہ وہ دوسروں کی جانیں لیتا پھرے۔ کیا عجب ہے کہ دیت کے ذمہ دار اولیا کے لیے ''عاقلہ'' کا لفظ اسی رعایت سے اختیار کیا گیا ہو۔ عقل کے معنی آپ جانتے ہی ہیں کہ روکنے اور باندھنے کے ہیں۔ شاید ابتدائً اس لفظ کو اختیار کرنے میں یہی مناسبت پیش نظر رہی ہو کہ یہ وہ لوگ ہیں جن کا کام یہ ہے کہ آدمی کو قابو میں رکھیں اور ایسا بے قابو نہ ہونے دیں کہ وہ قتل وغارت کا ارتکاب کرنے لگے۔

(ج) اگر قاتل ایک لاوارث آدمی ہو یا اس کا قریب تر حلقۂ اولیا دیت ادا کرنے کے قابل نہ ہو تو اس صورت میں صحیح یہ ہے کہ اس کی دیت کا بوجھ وسیع تر حلقۂ اولیا پر ڈالا جائے، حتیٰ کہ بالآخر اس کا بوجھ ریاست کے خزانے پر پڑنا چاہیے۔ کیوں کہ ایک شہری کا وسیع تر عاقلہ اس کی ریاست ہی ہے۔ اس قول کا ماخذ وہ حدیث ہے جس میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے رئیس مملکت ہونے کی حیثیت سے فرمایا ہے:

من ترك كلاًّ فاليَّ ومن ترك مالاً فلورثته وانا وارث من لا وارث له اعقل له وارثه۔ (ابوداؤد، کتاب الفرائض)

''یعنی اگر کوئی شخص بے سہارا اہل وعیال چھوڑے تو ان کی کفالت میرے ذمے ہے، اور اگر کوئی مال ودولت چھوڑے تو وہ اس کے ورثا کے لیے ہے، اور میں لاوارث کا وارث ہوں، اس کی طرف سے دیت بھی دوں گا اور اس کا ورثہ بھی لوں گا۔''

اس حدیث کی رُو سے ریاست ہر اس شہری کی وارث ہے جو لاوارث مر گیا ہو اور ہر اس شہری کی عاقلہ ہے جس کی دیت ادا کرنے والا کوئی نہ ہو۔ خود عقل کی رو سے بھی ایسا ہی ہونا چاہیے، کیوں کہ ریاست ملک میں امن کی ذمہ دار ہے۔ اگر وہ قتل کو روکنے میں ناکام رہی ہے تو مقتول کے وارثوں کے نقصان کی تلافی یا تو اسے قاتل کے وارثوں اور حامیوں سے کرانی چاہیے یا پھر خود

کرنی چاہیے۔

دیت ادا نہ کر سکنے کی صورت میں قاتل کو کوئی متبادل سزا دینے کا ثبوت کتاب و سنت میں مجھے کہیں نہیں ملا، نہ اس بارے میں سلف سے کوئی معتبر قول منقول ہوا ہے۔

(د) یہ بات اسلامی تصورِ عدل کے خلاف ہے کہ عدالتی فیصلے کے بعد کسی کو سزا کے معاف کرنے یا بدلنے کا اختیار حاصل ہو۔ عدالت اگر قانون کے مطابق فیصلہ کرنے میں غلطی کرے تو امیر یا صدر حکومت کی مدد کے لیے پریوی کونسل کی طرز کی ایک آخری عدالت مرافعہ قائم کی جا سکتی ہے جس کے مشورے سے وہ ان بے انصافیوں کا تدارک کر سکے جو نیچے کی عدالتوں کے فیصلوں میں پائی جاتی ہوں۔ مگر مجرد ''رحم'' کی بنا پر عدالت کے فیصلوں میں ردوبدل کرنا اسلامی نقطۂ نظر سے بالکل غلط ہے۔ یہ ان بادشاہوں کی نقالی ہے جو اپنے اندر کچھ شانِ خدائی رکھنے کے مدعی تھے یا دوسروں پر اس کا مظاہرہ کرنا چاہتے تھے۔ (ترجمان القرآن۔ رمضان، شوال ۱۳۷۱ھ، جون و جولائی ۱۹۵۲ء)

قتل خطا اور اس کے احکام:

سوال: ایک پنساری نے غلطی سے ایک خریدار کو غلط دوا دے دی جس سے خریدار خود بھی ہلاک ہو گیا اور دو معصوم بچے (جن کو خریدار نے وہی دوا بے ضرر سمجھ کر دے دی تھی) بھی ضائع ہوئے۔ یہ غلطی پنساری سے بالکل نادانستہ ہوئی۔ خون بہا اور خدا کے ہاں معافی کی اب کیا سبیل ہے؟ نیز یہ کہ خوں بہا معاف کرنے کا کون مجاز ہے؟

جواب: اسلامی قانون میں قتل کی چار قسمیں ہیں۔ عمد، خطا، شبہ عمد، اور وہ جو ان تینوں میں سے کسی کی تعریف میں نہ آتا ہو۔ یہ فعل جس کا ارتکاب پنساری سے ہوا ہے، پہلی تین قسموں میں شمار نہیں ہو سکتا۔ کیوں کہ یہ عمد اور شبہ عمد تو بہر حال نہیں ہے، اور یہ قتل خطا بھی نہیں ہے، اس لیے کہ قتل خطا کی تعریف یہ ہے کہ آدمی کسی قاتلانہ ہتھیار کو کسی دوسری چیز پر چلائے مگر غلطی سے وہ لگ جائے کسی انسان کو جسے وہ مارنا نہ چاہتا تھا۔ اب ظاہر ہے کہ یہ فعل چوتھی قسم ہی میں آتا ہے جس میں سرے سے کسی کو ضرر پہنچانا مقصود ہی نہیں ہوتا، نہ کوئی ضرر رساں چیز جانتے بوجھتے استعمال ہی کی جاتی ہے، بلکہ بھولے سے یا غفلت سے موت واقع ہو جاتی ہے۔

لیکن فقہائے اسلام نے اس چوتھی قسم کا حکم بھی وہی قرار دیا ہے جو قرآن مجید میں قتل خطا کا حکم

بیان فرمایا گیا ہے۔یعنی اگر مقتول اسلامی ریاست کا شہری ہو تو قاتل کو کفارہ بھی دینا ہوگا اور خوں بہا بھی۔ کفارہ تو خود قرآن مجید میں بتا دیا گیا ہے کہ وہ ایک مومن غلام کو آزاد کرنا یا پے درپے دو مہینے کے روزے رکھنا ہے۔ رہا خوں بہا، تو اس کی کوئی مقدار قرآن میں نہیں بتائی گئی۔مگر احادیث سے یہ بات بتواتر ثابت ہے کہ قتل خطا کے لیے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے سو اونٹ خون بہا مقرر فرما دیا تھا جن کی قیمت اس زمانے میں دس ہزار درہم کے برابر تھی۔ (۱۰ ہزار درہم = ۲۲ سیر $\frac{1}{4}$ ۱۲ چھٹانک چاندی)

یہ خوں بہا کا معاملہ اس لیے بڑی اہمیت رکھتا ہے کہ قرآن مجید میں اس کا حکم دیا گیا ہے اور صاف ارشاد ہوا ہے کہ اللہ تعالیٰ سے قتل خطا کی معافی حاصل کرنے کے لیے کفارے کے ساتھ اس کا ادا کرنا بھی ضروری ہے۔اب اگر ہمارا ملکی قانون قتل خطا کی کوئی دوسری سزا دے، خواہ وہ قید ہو یا جرمانہ، تو یقیناً وہ اس کفارے اور تاوان کا بدل نہیں ہوسکتی جو آخرت میں ایک مسلمان کو خدا کے حضور بری الذمہ کرنے کے لیے ضروری ہے۔اس لیے ہم ذرا وضاحت کے ساتھ خوں بہا کے قاعدے کو یہاں بیان کرتے ہیں تاکہ مسلمانوں کو اس سے ٹھیک ٹھیک واقفیت ہو جائے۔

۱۔ خوں بہا ادا کرنے کی ذمہ داری شریعت نے صرف قاتل پر نہیں ڈالی ہے بلکہ اس کے ''عاقلہ'' کو اس کے ساتھ برابر کا شریک کیا ہے۔

۲۔ ''عاقلہ'' سے مراد فقہائے حنفیہ کی تحقیق کے مطابق ایک شخص کے اعوان و انصار ہیں۔اگر وہ شخص کسی سرکاری محکمے کا آدمی ہو تو اس محکمے کے تمام ملازم اس کے عاقلہ ہیں۔ورنہ بدرجۂ آخر خزانۂ سرکار اس کی دیت ادا کرے گا۔

۳۔ عاقلہ پر قتل خطا کی دیت کا یہ بار اس لیے نہیں ڈالا گیا ہے کہ ایک شخص کے گناہ کی سزا سب کو دی جائے، بلکہ اس لیے ڈالا گیا ہے کہ ایک بھائی پر احیاناً جو بار گناہ آپڑا ہے، اس کی ذمہ داری ادا کرنے میں اس سے قریبی تعلق رکھنے والے سب لوگ اس کا ہاتھ بٹائیں، اور تنہا اس پر اتنا بوجھ نہ پڑ جائے کہ اس کی کمر توڑ دے۔نیز جس خاندان کو اس کی غلطی کی وجہ سے جانی نقصان اُٹھانا پڑا ہے، اس کی تلافی بھی آسانی سے ہو جائے۔یہ ایک طرح کا صدقہ یا فی سبیل اللہ چندہ ہے جو ہر اس شخص کی مدد کے لیے اس کے وسیع حلقۂ اقارب سے حاصل کیا جاتا ہے جس سے کوئی مہلک غلطی سرزد ہو جائے۔ہم اس کو اخلاقی انشورنس سے بھی تعبیر کر سکتے ہیں۔

۴۔ عاقلہ سے پورا خون بہا بیک وقت وصول نہیں کیا جائے گا بلکہ تین سال کی مدت میں

تھوڑا تھوڑا کر کے لیا جائے گا۔ اگر عاقلہ کی وسعت کو پیش نظر رکھا جائے تو اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ فی کس دو تین آنے ماہوار سے زیادہ چندے کا بار کسی شخص پر نہیں پڑسکتا۔

۵۔ یہ چندہ صرف مردوں سے لیا جائے گا۔ عاقلہ میں عورتیں شامل نہیں ہیں۔

۶۔ خون بہا لینے کے حق دار مقتول کے وارث ہوتے ہیں۔ جس قاعدے سے میراث تقسیم ہوتی ہے، اسی قاعدے سے یہ رقم بھی وارثوں میں تقسیم کی جائے گی۔

۷۔ مقتول کے وارث ہی خون بہا معاف کرنے کے حق دار ہیں، اور یہ معافی قرآن کی زبان میں ان کی طرف سے قاتل پر صدقہ ہے۔

ان احکام پر اگر کوئی شخص غور کرے تو وہ بلا تامل یہ کہنے پر مجبور ہوگا کہ یہ طریقہ اخلاقی وتمدنی حیثیت سے موجودہ ملکی قانون کی بہ نسبت زیادہ افضل ہے۔ اس میں ایک طرف ۶۰ روزوں کا کفارہ اس شخص کے دل کو پاک کرتا ہے جس کی غفلت یا غلطی سے ایک جان ضائع ہوئی۔ دوسری طرف یہی کفارہ آس پاس کے سب لوگوں کو چوکنا کر دیتا ہے تاکہ وہ ایسی غلطیوں اور غفلتوں میں مبتلا ہونے سے بچیں۔ اس میں ایک طرف خوں بہا ادا کرنے کا حکم دیا گیا ہے تاکہ اس خاندان کے آنسو پونچھے جائیں جس کا ایک فرد قاتل کی غلطی کا شکار ہوا ہے۔ دوسری طرف اس خوں بہا کا بار عاقلہ پر ڈال کر اس کی ادائی کو آسان بنا دیا گیا ہے۔ پھر یہ ادائے دیت کی مشترک ذمہ داری ایک طرف عاقلہ کو چوکنا کرتی ہے کہ وہ اپنے افراد کی نگرانی کریں، تو دوسری طرف یہ ہر ہر فرد میں یہ احساس بھی پیدا کرتی ہے کہ وہ ایک ہم درد اور شریکِ رنج وراحت برادری سے تعلق رکھتا ہے نہ کہ ایسی برادری سے جس میں ''کسے را باکسے کارے نباشد۔'' (ترجمان القرآن، ذی الحجہ ۱۳۷۱ھ، ستمبر ۱۹۵۲ء)

رشوت اور اضطرار:

سوال: (۱) حالت اضطرار کیا ہے؟ کیا اضطرار کے بھی حالات اور ماحول کے لحاظ سے مختلف درجات ہیں؟

(۲) موجودہ حالات اور موجودہ ماحول میں کیا مسلمانوں کے لیے کسی صورت میں بھی رشوت جائز ہوسکتی ہے؟

اس سوال کا جواب دیتے ہوئے رشوت کی ایک جامع تعریف بھی بیان کر دیجیے تاکہ یہ

معلوم ہوسکے کہ کس قسم کے معاملات رشوت کی تعریف میں آتے ہیں؟

جواب: اضطرار یہ ہے کہ آدمی کو شریعت کی مقرر کی ہوئی حدود سے کسی حد پر قائم رہنے میں ناقابل برداشت نقصان یا تکلیف لاحق ہو۔ اس معاملے میں آدمی اور آدمی کی قوت برداشت کے درمیان بھی فرق ہے اور حالات اور ماحول کے لحاظ سے بھی بہت کچھ فرق ہوسکتا ہے۔ اسی لیے اس امر کا فیصلہ کرنا کہ کون شخص کس وقت کن حالات میں مضطر ہے، خود اس شخص کا کام ہے جو اس حالت میں مبتلا ہو۔ اسے خود ہی اللہ تعالیٰ سے ڈرتے ہوئے اور آخرت کی جواب دہی کا احساس کرتے ہوئے یہ رائے قائم کرنی چاہیے کہ آیا وہ واقعی اس درجہ مجبور ہوگیا ہے کہ خدا کی کوئی حد توڑ دے؟

موجودہ حالات ہوں یا کسی اور قسم کے حالات، رشوت لینا تو بہر حال حرام ہے۔ البتہ رشوت دینا صرف اس صورت میں بر بنائے اضطرار جائز ہوسکتا ہے جب کہ کسی شخص کو کسی ظالم سے اپنا جائز حق حاصل نہ ہو رہا ہو اور اس حق کو چھوڑ دینا اس کو ناقابل برداشت نقصان پہنچاتا ہو اور اوپر کوئی بااختیار حاکم بھی ایسا نہ ہو جس سے شکایت کر کے اپنا حق وصول کرنا ممکن ہو۔

رشوت کی تعریف یہ ہے کہ ''جو شخص کسی خدمت کا معاوضہ پاتا ہو، وہ اسی خدمت کے سلسلے میں ان لوگوں میں سے کسی نوعیت کا فائدہ حاصل کرے جن کے لیے یا جن کے ساتھ اس خدمت سے تعلق رکھنے والے معاملات انجام دینے کے لیے وہ مامور ہو، قطعِ نظر اس کے کہ وہ لوگ برضا ورغبت اسے وہ فائدہ پہنچائیں یا مجبوراً۔ جو عہدہ دار یا سرکاری ملازمین تحفے تحائف کو اس تعریف سے خارج ٹھیرانے کی کوشش کرتے ہیں، وہ غلطی پر ہیں۔ ہر وہ تحفہ ناجائز ہے جو کسی شخص کو ہرگز نہ ملتا اگر وہ اس منصب پر نہ ہوتا۔ البتہ جو تحفے آدمی کو خالص شخصی روابط کی بنا پر ملیں، خواہ وہ اس منصب پر ہو یا نہ ہو، وہ بلاشبہ جائز ہیں۔ (ترجمان القرآن، رمضان شوال ۱۳۷۱ھ، جولائی ۱۹۵۲ء)

دارالکفر میں مسلمانوں کی مشکلات:

سوال: برطانیہ کے قیام کے دوران میں احکام شریعت کی پابندی میں مجھے مندرجہ ذیل دشواریاں پیش آرہی ہیں۔ براہِ کرم صحیح رہنمائی فرما کر ممنون فرمائیں:

(۱) پہلی دقت طہارت اور نماز کے بارے میں ہے۔ مجھے سویرے نو بجے اپنے ہوٹل سے نکلنا پڑتا ہے۔ اب اگر شہر میں گھومتے ہوئے رفع حاجت کی ضرورت پڑے تو ہر جگہ انگریزی طرز کے بیت الخلا بنے ہوئے ہیں، جہاں کھڑے ہو کر پیشاب کرنا پڑتا ہے۔ اس سے

کپڑوں پر چھینٹیں پڑنا لازمی ہے۔اجابت کے لیے صرف کاغذ میسر ہوتے ہیں۔ایک بجے ظہر کا وقت ہوجاتا ہے۔اس وقت پانی کسی عام جگہ دستیاب نہیں ہوسکتا اور قیام گاہ تک آنے جانے کے لیے زحمت کے علاوہ کم ازکم ایک شلنگ خرچ ہوجاتا ہے۔نماز کے لیے کوئی پاک جگہ بھی نہیں مل سکتی۔ہوٹل میں گو پانی اور لوٹا میسر ہیں مگر پتلون کی وجہ سے استنجا نہیں ہوسکتا،البتہ وضو کیا جاسکتا ہے۔مگر اس میں بھی یہ دقت ہے کہ پانی زمین پر نہ گرے۔ہاتھ دھونے سے لے کر سر کے مسح تک تو خیر باسن (انگریزی بیسن) میں کام ہوجاتا ہے۔لیکن پاؤں دھونے کے لیے باسن پر رکھنے پڑتے ہیں جو یہاں کی معاشرت کے لحاظ سے انتہائی معیوب ہے۔

(۲) دوسری دشواری یہ ہے کہ یہاں لوگ عام طور پر کتے پالتے ہیں۔ملاقات کے وقت پہلے کتے ہی استقبال کرتے ہیں اور کپڑوں کو منہ لگاتے ہیں۔انتہائی کوشش کے باوجود اس مصیبت سے بچنا محال ہے۔کیا ایسی صورت میں جرابوں اور کپڑوں کو بار بار دھلوایا جائے؟

(۳) تیسری دقت یہ ہے کہ دفاتر میں عموماً عورتیں ملازم ہیں،تعارف کے وقت وہ مصافحے کے لیے ہاتھ بڑھاتی ہیں۔اگر ہم ہاتھ نہ ملائیں تو اسے وہ اپنی توہین سمجھتی ہیں۔اسی طرح راستوں میں بھی اتنی بھیڑ ہوتی ہے کہ اگر پیدل چلتے وقت ہم نگاہ نیچی رکھیں تو دھکا لگ جانے کا ہر وقت خطرہ رہتا ہے۔

(۴) چوتھی بات سینما سے متعلق دریافت طلب ہے۔یہاں بعض سینما ایسے ہیں جن میں صرف دنیا کی خبریں دکھائی جاتی ہیں یا دنیا کے بعض اہم واقعات پردۂ فلم پر دکھاتے ہیں۔مثلاً حال ہی میں کے،ایل،ایم کا جو جہاز گرا تھا،اس کے گرنے کی فلم دکھائی گئی تھی۔اسی طرح بعض اوقات کارٹون دکھائے جاتے ہیں اور ان میں ایسی شکلیں دکھائی جاتی ہیں جن کا دنیا میں کہیں وجود نہیں ہے۔اس طرح کے معلوماتی فلم دیکھنے کے بارے میں آپ کی کیا رائے ہے؟

جواب: آپ کے خط کو پڑھ کر ایک آدمی اندازہ کرسکتا ہے کہ دینی حس رکھنے والے مسلمان کو دارالکفر کے قیام میں کیسی کیسی زحمتوں سے دوچار ہونا پڑتا ہے اور اس سے آدمی کی سمجھ میں یہ بات بھی آسکتی ہے کہ ہمارے فقہانے مسلمانوں کے لیے دارالکفر میں رہنے اور شادی بیاہ کرنے کو کیوں مکروہ کہا تھا،اور کس لیے یہ شرط لگائی تھی کہ اگر کوئی شخص بضرورت وہاں جاکر رہے تو کم ازکم سال میں ایک

مرتبہ ضرور واپس آئے۔ آپ نے جن مشکلات کا ذکر کیا ہے، ان کا حل مختصراً پیش کیا جاتا ہے:

(۱) جہاں بیٹھ کر پیشاب کرنا ممکن نہ ہو وہاں کھڑے ہو کر کرنے میں مضائقہ نہیں۔ اگر احتیاط برتی جائے تو کپڑے چھینٹوں سے بچائے جا سکتے ہیں۔ اگر باہر کہیں رفع حاجت کے لیے پانی استعمال کرنا ممکن نہ ہو تو کاغذ استعمال کر لیں اور بعد میں قیام گاہ پر آ کر پانی سے استنجا کریں۔ وضو اگر باہر کرنا پڑے اور پاؤں دھونے ممکن نہ ہوں تو جرابوں پر یا جرابوں سمیت جوتے پر مسح کر لیں۔ نماز پڑھنے کے لیے اس امر کے علم کی ضرورت نہیں ہے کہ جگہ پاک ہے، بلکہ ہر خشک جگہ کو پاک ہی سمجھنا چاہیے جب تک کہ اس کے ناپاک ہونے کا علم نہ ہو۔ اس لیے محض شک اور وہم کی بنا پر نماز قضا کرنا درست نہیں۔ اگر طبیعت کا وہم دور نہ ہو تو اپنا ہی کوٹ اُتار کر کہیں بچھا لیجیے اور اس پر پڑھ لیجیے۔

(۲) کتوں سے اُس ملک میں بچنا سخت مشکل ہے۔ آپ اگر کوشش کے باوجود نہ بچ سکیں تو جس جگہ ان کا منہ لگ گیا ہو، وہاں وضو کرتے وقت رفع وسواس کے لیے بس پانی کے چھینٹے دے لیا کیجیے۔

(۳) عورتوں سے ملاقات کے وقت بہت شائستگی سے کہہ دیا کیجیے کہ ہماری تہذیب میں عورتوں سے ہاتھ ملانا معیوب ہے، اس لیے آپ برا نہ مانیں اگر میں ہاتھ نہ ملاؤں۔ غض بصر کے معنی نگاہ نیچے کرنے کے نہیں بلکہ نگاہ بچانے کے ہیں۔ آپ خواہ مخواہ گھور کر کسی خاتون کو نہ دیکھیں۔ ایک نگاہ پڑ جائے تو دوسری بار نگاہ نہ ڈالیں۔ نگاہ کو بچانا کوئی مشکل کام نہیں ہے۔ صرف نظر کے زاویے کو تھوڑا سا بدل لینا کافی ہو جاتا ہے۔

(۴) جس سینما میں علمی یا واقعاتی فلم دکھائے گئے ہوں اس کے دیکھنے میں مضائقہ نہیں۔ ہمارے ملک میں تو سینما ہاؤس جانا بجائے خود ایک موضع تہمت ہے، اس لیے علمی اور واقعاتی فلم دیکھنے کے لیے بھی اس خرابات میں قدم نہیں رکھا جا سکتا۔ انگلستان میں آپ چاہیں تو اس طرح کے فلم دیکھ لیں۔ (ترجمان القرآن، رمضان، شوال ۱۳۷۱ھ، جون، جولائی ۱۹۵۲ء)

جرابوں پر مسح:

سوال: موزوں اور جرابوں پر مسح کے بارے میں علما میں اختلاف پایا جاتا ہے۔ میں آج کل

تعلیم کے سلسلے میں سکاٹ لینڈ کے شمالی حصے میں مقیم ہوں۔ یہاں جاڑے کے موسم میں سخت سردی پڑتی ہے اور اونی جراب کا ہر وقت پہننا ناگزیر ہے۔ کیا ایسی جراب پر بھی مسح کیا جاسکتا ہے؟ براہِ نوازش اپنی تحقیق احکام شریعت کی روشنی میں تحریر فرمائیں۔

جواب: جہاں تک چمڑے کے موزوں پر مسح کرنے کا تعلق ہے، اس کے جواز پر قریب قریب تمام اہل سنت کا اتفاق ہے۔ مگر سوتی اور اونی جرابوں کے معاملے میں عموماً ہمارے فقہا نے یہ شرط لگائی ہے کہ وہ موٹی ہوں اور شفاف نہ ہوں کہ ان کے نیچے سے پاؤں کی جلد نظر آئے، اور وہ کسی قسم کی بندش کے بغیر خود قائم رہ سکیں۔

میں نے اپنی امکانی حد تک یہ تلاش کرنے کی کوشش کی کہ ان شرائط کا ماخذ کیا ہے، مگر سنت میں ایسی کوئی چیز نہ مل سکی۔ سنت سے جو کچھ ثابت ہے، وہ یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے جرابوں اور جوتوں پر مسح فرمایا ہے۔ نسائی کے سوا کتب سنن میں اور مسند احمد میں مغیرہؓ بن شعبہ کی روایت موجود ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے وضو کیا اور **مَسَحَ عَلَى الجوربين والنعلين** (اپنی جرابوں اور جوتوں پر مسح فرمایا)۔ ابوداؤد کا بیان ہے کہ حضرت علیؓ، عبداللہؓ بن مسعود، براء بن عازب، انسؓ بن مالک، ابوامامہؓ، سہلؓ بن سعد اور عمروؓ بن حریث نے جرابوں پر مسح کیا ہے۔ نیز حضرت عمر اور ابن عباس رضی اللہ عنہما سے بھی یہ فعل مروی ہے۔ بلکہ بیہقی نے ابن عباسؓ اور انسؓ بن مالک سے اور طحاوی نے اوس بن ابی اوس سے یہ روایت بھی نقل کی ہے کہ حضورؐ نے صرف جوتوں پر مسح فرمایا ہے۔ اس میں جرابوں کا ذکر نہیں ہے۔ اور یہی عمل حضرت علی رضی اللہ عنہ سے بھی منقول ہے۔ ان مختلف روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ صرف جراب اور صرف جوتے اور جرابیں پہنے ہوئے جوتے پر مسح کرنا بھی اسی طرح جائز ہے جس طرح چمڑے کے موزوں پر مسح کرنا۔ ان روایات میں کہیں یہ نہیں ملتا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فقہا کی تجویز کردہ شرائط میں سے کوئی شرط بیان فرمائی ہو، اور نہ یہی ذکر کسی جگہ ملتا ہے کہ جن جرابوں پر حضورؐ نے اور مذکورۂ بالا صحابہ نے مسح فرمایا، کس قسم کی تھیں۔ اس لیے میں یہ کہنے پر مجبور ہوں کہ فقہا کی عائد کردہ ان شرائط کا کوئی ماخذ نہیں ہے۔ اور فقہا چوں کہ شارع نہیں ہیں، اس لیے ان کی شرطوں پر اگر کوئی عمل نہ کرے تو وہ گناہ گار نہیں ہوسکتا۔

امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کی رائے یہ ہے کہ جرابوں پر اس صورت میں آدمی مسح کرسکتا ہے جب کہ آدمی جوتے اوپر سے پہنے رہے۔ لیکن اوپر جن صحابہ کے آثار نقل کیے گئے ہیں، ان میں سے

کسی نے بھی اس شرط کی پابندی نہیں کی ہے۔

مسح علی الخفین پر غور کرکے میں نے جو کچھ سمجھا ہے، وہ یہ ہے کہ دراصل یہ تیمم کی طرح ایک سہولت ہے جو اہل ایمان کو ایسی حالتوں کے لیے دی گئی ہے جب کہ وہ کسی صورت سے پاؤں ڈھانکے رکھنے پر مجبور ہوں اور بار بار پاؤں دھونا ان کے لیے موجب نقصان یا وجہ مشقت ہو۔ اس رعایت کی بنا اس مفروضے پر نہیں ہے کہ طہارت کے بعد موزے پہن لینے سے پاؤں نجاست سے محفوظ رہیں گے، اس لیے ان کو دھونے کی ضرورت باقی نہ رہے گی۔ بلکہ اس کی بنا اللہ کی رحمت ہے جو بندوں کو سہولت عطا کرنے کی مقتضی ہوئی۔ لہٰذا ہر وہ چیز جو سردی سے یا راستے کے گرد وغبار سے بچنے کے لیے یا پاؤں کے کسی زخم کی حفاظت کے لیے آدمی پہنے اور جس کے بار بار اُتارنے اور پھر پہننے میں آدمی کو زحمت ہو، اس پر مسح کیا جاسکتا ہے، خواہ وہ اونی جراب ہو یا سوتی، چمڑے کا جوتا ہو یا کرمچ کا، یا کوئی کپڑا ہی ہو جو پاؤں پر لپیٹ کر باندھ لیا گیا ہو۔

میں جب کبھی کسی کو وضو کے بعد مسح کے لیے پاؤں کی طرف ہاتھ بڑھاتے دیکھتا ہوں تو مجھے ایسا محسوس ہوتا ہے کہ گویا یہ بندہ اپنے خدا سے کہہ رہا ہے کہ ''حکم ہو تو ابھی یہ موزے کھینچ لوں اور پاؤں دھو ڈالوں، مگر چوں کہ سرکار ہی نے رخصت عطا فرما دی ہے، اس لیے مسح پر اکتفا کرتا ہوں۔'' میرے نزدیک دراصل یہی معنی مسح علی الخفین وغیرہ کی حقیقی روح ہیں اور اس روح کے اعتبار سے وہ تمام چیزیں یکساں ہیں جنھیں ان ضروریات کے لیے آدمی پہنے جن کی رعایت ملحوظ رکھ کر مسح کی اجازت دی گئی ہے۔ (ترجمان القرآن۔ رمضان، شوال ۱۳۷۱ھ۔ جون، جولائی ۱۹۵۲ء)

قطبین کے قریب مقامات میں نماز روزے کے اوقات:

سوال: میرا ایک لڑکا ٹریننگ کے سلسلے میں انگلستان گیا ہوا ہے، آج کل وہ ایک ایسی جگہ قیام رکھتا ہے جو قطب شمالی سے بہت قریب ہے۔ وہ نمازوں اور روزوں کے اوقات کے لیے ایک اُصولی ضابطہ چاہتا ہے۔ بارش، بادل اور دھند کی کثرت سے وہاں سورج بالعموم بہت کم دکھائی دیتا ہے۔ کبھی دن بہت بڑے ہوتے ہیں، کبھی بہت چھوٹے۔ بعض حالات میں طلوع آفتاب اور غروب آفتاب میں بیس گھنٹے کا فصل ہوتا ہے۔ تو کیا ایسی صورت میں بیس گھنٹے یا اس سے زائد کا روزہ رکھنا ہوگا؟

جواب: جن ممالک میں چوبیس گھنٹے کے اندر طلوع وغروب ہوتا ہے، ان میں خواہ دن اور رات چھوٹے ہوں یا بڑے، نمازوں اور روزوں کے اوقات انھی قاعدوں پر مقرر کیے جائیں گے جو قرآن وحدیث میں بتائے گئے ہیں۔ یعنی فجر کی نماز طلوع آفتاب سے پہلے، ظہر کی نماز زوال آفتاب کے بعد، عصر کی نماز غروب آفتاب سے قبل، مغرب کی نماز غروب آفتاب کے بعد، اور عشا کی نماز کچھ رات گزر جانے پر۔ اسی طرح روزہ بہرحال صبح صادق کے ظہور پر شروع ہوگا اور غروب آفتاب کے معاً بعد افطار کیا جائے گا۔ جہاں ظہر وعصر، یا مغرب وعشا میں فصل ممکن نہ ہو، وہاں جمع بین الصلوٰتین کر لیں۔

آپ کے صاحب زادے اپنی سہولت کے لیے انگلستان کی رصدگاہ سے دریافت کر لیں کہ ان کے علاقے میں آفتاب کے طلوع وغروب اور زوال کے اوقات کیا ہیں۔ پھر ان اوقات کے لحاظ سے اپنی نمازوں کے اوقات مقرر کر لیں۔

روزے کے لیے وہاں کے دن کی بڑائی سے گھبرانے کی ضرورت نہیں۔ ابن بطوطہ نے روس کے شہر بلغار کے متعلق لکھا ہے کہ گرمی کے زمانے میں جب وہ وہاں پہنچا ہے تو رمضان کا مہینا تھا اور افطار کے وقت سے لے کر صبح صادق کے ظہور تک صرف دو گھنٹے کا وقت ملتا تھا۔ اسی مختصر مدت میں وہاں کے مسلمان افطار بھی کرتے، کھانا بھی کھاتے، اور عشا کی نماز بھی پڑھ لیتے تھے۔ نماز عشاء سے فارغ ہو کر کچھ دیر نہ گزرتی تھی کہ صبح صادق ظاہر ہو جاتی اور پھر فجر کی نماز پڑھ لی جاتی تھی۔ (ترجمان القرآن۔ رمضان، شوال ۱۳۷۱ھ۔ جون، جولائی ۱۹۵۲ء)

برطانیہ میں ایک مسلمان طالب علم کی مشکلات:

سوال: یہاں آ کر میں کچھ عجیب سی مشکلات میں مبتلا ہو گیا ہوں۔ سب سے زیادہ پریشانی کھانے کے معاملے میں پیش آ رہی ہے۔ اب تک گوشت سے پرہیز کیا ہے۔ صرف سبزیوں پر گزارہ کر رہا ہوں۔ سبزی بھی یہاں آپ جانتے ہیں صرف اُبلی ہوئی ملتی ہے اور وہ بھی زیادہ تر آلو۔ انڈا یوں بھی کم یاب ہے اور پھر اس پر راشن بندی ہے۔ ہفتے میں دو تین انڈے مل سکتے ہیں۔ ڈاکٹر عبداللہ صاحب امام ووکنگ مسجد (لندن) سے ملا۔ انھوں نے یہ بتایا کہ کلام پاک کی رُو سے ایک تو سور کا گوشت حرام ہے، دوسرے خون، تیسرے مردار اور چوتھے وہ جانور جو اللہ

کے سوا کسی دوسرے کے نام پر ذبح کیا جائے۔ پھر انھوں نے یہ بھی کہا کہ جہاں تک یہاں کے طریقہ ذبح کا تعلق ہے، اس سے شہ رگ کٹ جاتی ہے اور سارا خون نکل جاتا ہے۔ چوں کہ اس خون کا نکلنا طبی نقطۂ نظر سے ضروری ہے، لہٰذا اس کا یہاں خاص خیال رکھا جاتا ہے۔ البتہ یہ ضرور صحیح ہے کہ گردن پوری طرح الگ کر دی جاتی ہے، لیکن کلام پاک میں اس سلسلے میں کوئی ممانعت وارد نہیں۔ دوسرے یہ کہ یہاں جانور کسی کے نام پر ذبح نہیں کیے جاتے، بلکہ وہ تجارتی مال کی حیثیت سے سیکڑوں کی تعداد میں روزانہ ذبح ہوتے ہیں۔ اس سے وہ یہ نتیجہ نکالتے ہیں کہ اللہ کا نام تو نہیں لیا جاتا لیکن کسی اور کا بھی نام نہیں لیا جاتا، پس وہ غیر اللہ سے منسوب نہ ہونے کی وجہ سے کھایا جا سکتا ہے۔ اس سلسلے میں ان سے بہت کچھ بحث رہی مگر طبیعت نہیں مانتی کہ یہ گوشت جائز ہو سکتا ہے۔

پھر کھانے میں جو سوپ دیا جاتا ہے وہ کبھی کبھی تو صرف سبزیوں سے بنا ہوا ہوتا ہے، مگر آج ہی اتفاق سے اس میں ایک ٹکڑا گوشت کا نکل آیا۔ شکایت کی تو معلوم ہوا کہ کبھی کبھی گوشت اور سبزی ملا کر بھی سوپ بنایا جاتا ہے۔ اب مشکل یہ ہے کہ جہاں سو دو سو آدمی اطمینان سے یہ سب کچھ کھا پی رہے ہوں وہاں دو چار آدمیوں کا لحاظ کون کرے گا؟ پھر مکھن، پنیر اور میٹھا کھانا بھی دستر خوانوں پر آتا ہے۔ ان چیزوں میں بھی حرام دودھ یا چربی کی آمیزش ہونے کے بارے میں قوی شبہ ہوتا ہے۔ علاوہ بریں باورچی حرام کھانوں میں استعمال ہونے والے چمچے اُٹھا کر دوسرے کھانوں میں ڈالتے رہتے ہوں گے۔ یہ کچھ عجیب پیچیدگی ہے جسے حل کرنے میں مشورہ مطلوب ہے۔

دوسری بات نمازوں کے متعلق دریافت طلب ہے۔ صبح کی نماز کا وقت ۶ بج کر ۸ ۳ منٹ تک رہتا ہے۔ یہ تو اللہ کے فضل و کرم سے ادا کر لیتا ہوں۔ ظہر کے لیے مشکل سے وقت ملتا ہے۔ ساڑھے بارہ سے لے کر ڈیڑھ تک کھانے کے لیے وقت ملتا ہے۔ اسی ایک گھنٹے میں کلاس سے (mess) تک آنے جانے میں بھی وقت لگتا ہے اور اس میں وضو اور نماز کے لیے بھی وقت نکالتا ہوں۔ لیکن بہت ہی دقت ہوتی ہے۔ عصر کے لیے سرے سے وقت ملتا ہی نہیں، کیوں کہ فرصت ساڑھے چار بجے ہوتی ہے اور ساڑھے چار بجے سے پانچ بجے تک ناشتہ ہوتا ہے اور ۴ بج کر ۸ ۴ منٹ پر مغرب ہو جاتی ہے۔ ناشتے کے فوراً بعد مغرب تو ادا کر لیتا ہوں، لیکن عصر رہ جاتی ہے۔ میں معلوم کرنا چاہتا ہوں کہ ظہر اور عصر اور مغرب اور عشا کی نمازوں کو ملا کر پڑھنے کا کیا

قاعدہ ہے۔ ووکنگ مسجد کے امام صاحب بعض اوقات نمازوں کو ملا کر پڑھتے ہیں۔

یہاں ہم بارہ طلبہ آئے ہوئے ہیں، جن میں سے مجھ سمیت کل پانچ لڑکے ایسے ہیں جو دین کا لحاظ رکھنا ضروری سمجھتے ہیں، اور بقیہ ایسے ہیں کہ ہم کو طرح طرح سے بے وقوف بناتے ہیں۔ تاہم اللہ کا شکر ہے کہ میں ان باتوں سے کبھی نہیں گھبراتا بلکہ صحیح بات معلوم کرکے اس پر عمل بھی کرنا چاہتا ہوں۔ ان مسائل پر میں نے ہمیشہ اللہ کو حاضر و ناظر جان کر غور کیا ہے اور اس سے ہمیشہ یہی توقع رکھی ہے کہ وہ مجھے ضرور صحیح راستے کی طرف ہدایت دے گا، مگر بشری کمزوریوں کی وجہ سے ڈرتا ہوں کہ کوئی غلط صورت نہ اختیار کر بیٹھوں۔ اس لیے آپ سے یہ سوال کر رہا ہوں۔

جواب: آپ نے جن مسائل کے متعلق میری رائے دریافت کی ہے، ان کے بارے میں مختصراً عرض کرتا ہوں:

(۱) ذبیحے کی صحت کے لیے صرف اتنا ہی کافی نہیں ہے کہ جانور کی شہ رگ کاٹ کر خون نکال دیا جائے۔ بلکہ یہ بھی ضروری ہے کہ اس پر خدا کا نام لیا جائے۔ قرآن میں ارشاد ہوا ہے کہ وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ الانعام 121:6 ''جس پر خدا کا نام نہ لیا گیا ہو، اسے نہ کھاؤ۔'' اب یہ ظاہر ہے کہ انگلستان میں جو جانور قتل کیے جاتے ہیں، ان پر خدا کا نام نہیں لیا جاتا، اس لیے ان کے حلال ہونے کی کوئی وجہ نہیں ہے۔ اس میں شک نہیں کہ سورۂ مائدہ میں ''طعام اہل کتاب'' کو ہمارے لیے جائز قرار دیا گیا ہے، مگر اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ جو چیزیں خدا نے ہمارے لیے ناجائز ٹھیرائی ہیں، انھیں بھی ہم اہل کتاب کے ہاتھ سے لے کر کھا سکتے ہیں۔ اس بنا پر میرے لیے ڈاکٹر عبداللہ صاحب کی رائے سے اتفاق کرنا تو ممکن نہیں ہے، البتہ آپ کو اپنی خوراک کے معاملے میں جو مشکل پیش آ رہی ہے، اس کا حل ضروری ہے۔ سو اس کی ایک صورت یہ ہے کہ آپ غیر لحمی یا نباتی غذا (vegetarian diet) پر اکتفا کریں جس کا انتظام انگلستان میں ہوسکتا ہے۔ اور اگر گوشت کا کوئی ٹکڑا اس میں نکل آئے تو کھانے کے منتظم سے اس کی شکایت کرکے اس کا سدباب کرائیں۔ دوسرے یہ کہ وہم کو دل سے نکال دیں۔ جو چیز آپ کے سامنے دسترخوان پر پیش ہو، اس میں اگر کوئی حرام شے موجود نہ ہو تو اسے اطمینان کے ساتھ کھا لیجیے اور اس اندیشے سے اپنے ذہن کو پریشان نہ کیجیے کہ اس میں کسی حرام کھانے کا چمچا ڈال دیا گیا ہوگا، یا اس میں کسی حرام جانور کی چربی شامل کر دی گئی ہوگی۔ آپ کو اپنے عمل کی بنیاد علم اور یقین پر رکھنی

چاہیے نہ کہ گمان اور اندیشے کی بنا پر۔ آپ صرف اس غذا سے پرہیز کریں جس میں کسی حرام شے کے شمول کا آپ کو علم ہو جائے۔ تیسرے یہ کہ جب کبھی گوشت کو دل چاہے تو مچھلی پکوالیں، یا یہودیوں کا ذبیحہ حاصل کریں جس کا ملنا انگلستان میں مشکل نہیں ہے۔

(۲) نمازوں کے بارے میں جس مشکل کا آپ نے ذکر کیا ہے، اس کا حل یہ ہے کہ ظہر کی نماز میں اگر سنتیں ادا کرنے کا وقت نہ مل سکے تو صرف فرض پڑھ لیا کریں، اور عصر کے لیے وقت ملنے کی اگر کوئی صورت ممکن نہ ہو تو مغرب کے ساتھ قضا پڑھ لیا کریں۔ دو وقت کی نمازوں کو ملا کر پڑھنے کے معاملے میں اختلاف ہے۔ ایک گروہ اس بات کا قائل ہے کہ ظہر اور مغرب کے آخری وقتوں میں عصر کو ظہر کے ساتھ اور عشا کو مغرب کے ساتھ ملا کر پڑھا جا سکتا ہے، اور دوسرا گروہ اس بات کا قائل ہے کہ ایک وقت کی نماز کے ساتھ دوسرے وقت کی نماز پیشگی بھی پڑھی جا سکتی ہے۔ لیکن اس بات کو قریب قریب تمام علمائے اہل سنت نے ناجائز قرار دیا ہے کہ کوئی شخص دو وقت کی نمازوں کو ملا کر پڑھنے کی عادت بنا لے۔ کیوں کہ اس طرح تو عملاً پانچ وقت کے تین وقت ہی بن کر رہ جاتے ہیں۔ لہٰذا آپ اس سے تو پرہیز کریں، البتہ جب کبھی عصر کی نماز پڑھنا ممکن نہ ہو، اسے قضا پڑھ لیا کریں۔

مجھے افسوس ہے کہ ہماری حکومت جن لوگوں کو تعلیم و تربیت کے لیے باہر بھیجتی ہے، ان کی مذہبی ضروریات کے لیے کوئی اہتمام نہیں کرتی۔ اگر سرکاری طور پر اس کی فکر کی جاتی تو انگلستان میں ہمارے طلبہ کے لیے حلال غذا کا بھی انتظام ہو سکتا تھا اور نمازوں کے لیے بھی ان کو وقت دلوایا جا سکتا تھا۔ (ترجمان القرآن۔ صفر ۷۰ ۱۳ھ۔ دسمبر ۱۹۵۰ء)

اختیار اَھْوَنُ الْبَلِیَّتَیْن کا شرعی قاعدہ:

سوال: اختیار ''اَھْوَنُ الْبَلِیَّتَیْن'' (دو بلاؤں میں سے کم درجے کی بلا کو اختیار کرنے کا مسئلہ) ایک سلسلے میں مجھ کو عرصے سے کھٹک رہا ہے۔ آج کل اس مسئلے کا استعمال کچھ اس طرح ہو رہا ہے کہ وضاحت ضروری ہو گئی ہے۔

ہم مسلمانوں میں سے چوٹی کے حضرات (جیسے علمائے دیو بند، مولانا حسین احمد مدنی، اور مولانا ابوالکلام آزاد) کا جماعتِ اسلامی کے پیش کردہ نصب العین سے اختلاف ایک ایسا سوال

ہے جس پر میں دل ہی دل میں برابر غور کرتا رہا ہوں۔ میرا خیال یہ ہوا کہ ان حضرات کی نگاہ میں نصب العین کو ترک کرنا اہون ہوگا لہٰذا انھوں نے ترک کیا اور جماعتِ اسلامی کے نزدیک اس کا قبول کرنا اہون ہوگا لہٰذا انھوں نے اسے اختیار کرلیا۔ میں اسی سوچ بچار میں تھا کہ ترجمان القرآن میں مولانا مدنی کی ایک تحریر پڑھی جس میں واقعی یہ اقرار موجود تھا کہ **اھون البلیتین** کو انھوں نے اختیار فرمایا ہے۔ اس پر مجھ کو حیرت ہوئی۔ پوری بات اور آگے چل کر کھلی جب ''الانصاف'' (انڈیا) میں جمعیت کی پالیسی کے متعلق مولانا کا یہ بیان نظر سے گزرا کہ کانگریس اور کمیونسٹ جو دو بلیتین تھیں ان میں سے ہم نے اہون یعنی کانگریس کو اختیار کیا ہے۔

میں یہ سمجھتا تھا کہ قرآن نے حالت اضطرار میں سوٗر کا گوشت کھا لینے کی اجازت جہاں دی ہے وہاں بلیتین سے مراد اس حرام کے ترک یا اختیار کی دو متبادل صورتیں ہیں۔ یعنی یا تو آدمی سور کھا کر جان بچالے یا نہ کھا کر مقام عزیمت پر فائز ہونے کی فضیلت حاصل کرے۔ لیکن کیا اس سے یہ بھی مراد ہے کہ دو حرام چیزوں میں سے ایک کو اہون سمجھ کر منتخب کیا جائے۔ مثلاً ایک طرف سوٗر کا گوشت ہو اور دوسری طرف گدھ کا گوشت، تو کیا ایک فاقے سے مرنے والا یوں سوچے گا کہ سوٗر کا گوشت زیادہ ثقیل ہے اور گدھ کا گوشت زود ہضم ہے لہٰذا اہون گدھ کا گوشت ہوا؟

جواب: اختیارِ **اھون البلیتین** سے مراد یہ ہے کہ جب دو ناجائز کاموں میں سے کسی ایک کا اختیار کرنا ناگزیر ہو جائے تو ان میں سے وہ اختیار کیا جائے جو کم تر درجے کا ناجائز کام ہو۔ اس میں شرط اول یہ ہے کہ خیر کی راہ بالکل بند ہو اور اسے اختیار کرنے کا قطعاً کوئی امکان نہ ہو۔ صرف اسی صورت میں آدمی کے لیے **اھون البلیتین** کو اختیار کرنا جائز ہوسکتا ہے، ورنہ خیر کی راہ کا کچھ بھی امکان ہو تو وہ شخص گناہ گار ہوگا جو محض اپنی کم ہمتی کی بنا پر اپنے آپ کو دو ناجائز کاموں میں سے کسی ایک میں مبتلا کر دے۔ دوسری شرط یہ ہے کہ دو ناجائز کاموں میں سے ایک کو اہون بس یوں ہی نہ ٹھیرا لیا جائے بلکہ اُصول شریعت کے لحاظ سے دیکھا جائے کہ اسلامی نقطۂ نظر سے کس بلا کو اہون اور کس کو اشد قرار دیا جاسکتا ہے۔ مثلاً میں آپ ہی کی دی ہوئی مثال کو لیتا ہوں۔ فرض کیجیے کہ ایک شخص سخت بھوک میں مبتلا ہے اور موت سے بچنے کے لیے اس کے سامنے صرف دو غذائیں موجود ہیں، ایک سور کا گوشت، دوسرے گدھ کا گوشت۔ اب اگر وہ اسلامی نقطہ نظر سے فیصلہ کرے تو لامحالہ گدھ کا گوشت اہون ہوگا۔ کیوں کہ اس کے حرام ہونے کی صراحت قرآن مجید میں نہیں کی

گئی ہے، بلکہ حدیث میں ایک اُصول بیان کیا گیا ہے جس کا اطلاق گدھ پر بھی ہوتا ہے۔ یا مثلاً کوئی طاقت ور ظالم کسی بے گناہ کی جان کے درپے ہو اور وہ بے گناہ آپ کے پاس پناہ لے اور آپ کسی طرح لڑ کر اس بے گناہ کو نہ بچا سکتے ہوں۔ ایسی صورت میں اگر وہ ظالم آکر آپ سے اس کا پتا پوچھے تو آپ کے لیے دو صورتیں ممکن ہوں گی: یا تو جھوٹ بول کر اس کی جان بچا لیں، یا اس کا پتا بتا کر اسے قتل کے لیے پیش کر دیں۔ ظاہر ہے کہ اس صورت میں جھوٹ بولنا اہون ہے۔ کیوں کہ سچ بولنے سے ایک شدید تر برائی یعنی ''قتل مظلوم'' لازم آتی ہے۔ مجھے اُمید ہے کہ اس جواب سے آپ کی تشفی ہو جائے گی۔ (ترجمان القرآن۔ رجب، شعبان ۱۳۷۱ھ۔ اپریل، مئی ۱۹۵۲ء)

پوسٹ مارٹم، شقِ صدر اور لفظ ''دل'' کا قرآنی مفہوم:

سوال: (۱) اسلامی حکومت میں نعشوں کی چیر پھاڑ (post mortom) کی کیا صورت اختیار کی جائے گی؟ اسلام تو لاشوں کی بے حرمتی کی اجازت نہیں دیتا۔ پوسٹ مارٹم دو قسم کے ہوتے ہیں: ایک (medico-legal) زیادہ تر تفتیش کے لیے، دوسرے علم الامراض کی (pathological) ضروریات کے لیے۔ ممکن ہے کہ اوّل الذکر کی کچھ زیادہ اہمیت اسلامی حکومت میں نہ ہو، لیکن مؤخر الذکر کی ضرورت سے انکار نہیں کیا جا سکتا، کیوں کہ اس طریقے سے امراض کی تشخیص اور طبی معلومات میں اضافہ ہوتا ہے۔

(۲) سنا گیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا سینۂ مبارک چاک کیا گیا تھا اور اس کو تمام آلائشوں سے پاک کیا گیا تھا، تاکہ نبوت کے تقاضے کو پورا کر سکیں اور معصومیت کی صفت پیدا ہو جائے۔ دوسرے لفظوں میں آپ کا دل زیادہ روشن ہو جائے، اچھے اور پاکیزہ خیالات دل میں آئیں اور گناہ کے خیالات نہ آنے پائیں۔ یہ کہاں تک صحیح ہے؟

(۳) اسی کے ساتھ ساتھ **خَتَمَ اللّٰہُ عَلٰی قُلُوْبِھِمْ** سے یہ خیال آتا ہے کہ گویا دل خیالات کی ایک جلوہ گاہ (agency) ہے۔ شاید اس زمانے میں جالینوس کے نظریات کے تحت ''دل'' کو سرچشمۂ افکار (originator of thought) سمجھا جاتا تھا، لیکن آج کل طبی تحقیق سے ثابت ہو چکا ہے کہ دل دورانِ خون کو جاری رکھنے والا ایک عضو ہے، اور ہر قسم کے خیالات اور حسیات اور ارادوں اور جذبات کا مرکز دماغ ہے۔ اس تحقیق کی وجہ سے ہر اس موقع پر اُلجھن پیدا ہوتی ہے

جہاں ''دل'' سے کوئی ایسی چیز منسوب کی جاتی ہے جس کا تعلق حقیقت میں دماغ سے ہوتا ہے۔

جواب: (۱) پوسٹ مارٹم کے مسئلے پر میں اب تک کوئی قطعی رائے قائم نہیں کر سکا ہوں۔ یہ بھی مانتا ہوں کہ بعض ضرورتیں ایسی ہیں جن کے لیے یہ ناگزیر ہے، مگر اس کے باوجود طبیعت میں سخت کراہت پاتا ہوں، اور احکام شرعیہ میں بھی انتہائی ناگزیر صورت کے بغیر اس کے لیے کوئی گنجایش مجھے نظر نہیں آتی۔ بہر حال یہ کوئی ایسا مسئلہ نہیں ہے جسے ایک اسلامی حکومت میں اہل علم باہمی مشورے سے طے نہ کر سکتے ہوں۔

(۲) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سینۂ مبارک کے چاک کیے جانے کا معاملہ متشابہات کے قبیل سے ہے۔ اسے سمجھنا ہمارے بس میں نہیں ہے۔ اس لیے اس پر کسی تحقیق کی بنیاد نہیں رکھی جا سکتی۔

(۳) ''دل'' کا لفظ ادب کی زبان میں کبھی اس معنی میں استعمال نہیں ہوا ہے جس میں یہ لفظ علم تشریح (anatomy) اور علم وظائف الاعضاء (physiology) میں استعمال ہوتا ہے۔ ادب میں ''دماغ'' (reason) کی نمایندگی کرتا ہے اور اس کے برعکس ''دل'' جذبات وحسیات اور خواہش اور ارادے کا مرکز مانا جاتا ہے۔ ہم رات دن بولتے ہیں کہ میرا دل نہیں مانتا۔ میرے دل میں یہ خیال آیا، میرا دل یہ چاہتا ہے۔ انگریزی میں (qualities of head and heart) کا فقرہ بکثرت استعمال کیا جاتا ہے۔ یہ الفاظ بولتے وقت کوئی شخص بھی علم تشریح والا دل مراد نہیں لیتا ہے۔ ممکن ہے کہ اس کا آغاز اُسی نظریے کے تحت ہوا ہو جو جالینوس کی طرف منسوب ہے۔ لیکن ادب میں جو الفاظ رائج ہو جاتے ہیں وہ بسا اوقات اپنے ابتدائی معنی کے تابع نہیں رہتے۔

(ترجمان القرآن۔ رجب، شعبان ۱۳۷۱ھ۔ اپریل، مئی ۱۹۵۲ء)

پوسٹ مارٹم اور دوسرے طبی مسائل:

سوال: سابق خط کے جواب سے میری تشفی نہیں ہوئی۔ آپ نے لکھا ہے کہ ''پوسٹ مارٹم کی ضرورت بھی مسلم ہے اور احکام شرعیہ میں شدید ضرورت کے بغیر اس کی گنجایش بھی نظر نہیں آتی۔'' مگر مشکل یہ ہے کہ طبی نقطۂ نگاہ سے کم از کم اس مریض کی لاش کا پوسٹ مارٹم تو ضرور ہونا چاہیے جس کے مرض کی تشخیص نہ ہو سکی ہو یا ہونے کے باوجود علاج بے کار ثابت ہوا ہو۔ اسی طرح ''طبی قانونی'' (medico-legal) نقطۂ نظر سے بھی نوعیت جرم کی تشخیص کے لیے پوسٹ

مارٹم لازمی ہے۔ علاوہ ازیں اناٹومی، فزیالوجی اور آپریٹو سرجری کی تعلیم بھی جسد انسانی کے بغیر ناممکن ہے۔ آپ واضح فرمائیں کہ ان صورتوں پر شرعاً شدید ضرورت کا اطلاق ہوسکتا ہے یا نہیں؟

آپ نے ایک جگہ تحریر کیا ہے کہ ''آج کل الکوہل کو ایک اچھا محلل ہونے کی حیثیت سے دوا سازی میں استعمال کیا جاتا ہے، لیکن جب فن دوا سازی کو مسلمان بنایا جائے گا تو الکوہل کے استعمال کو ترک کر دیا جائے گا۔'' لیکن کیمیاوی اصطلاح میں الکوہل کے لفظ کا اطلاق نشہ آور اجزا پر نہیں ہوتا، بلکہ یہ علم الکیمیا میں اشیا کے ایک خاص گروپ کا نام ہے، جس میں مسکرات کے علاوہ اور بہت سی چیزیں شامل ہیں، تو کیا پھر ان سب اشیا کا استعمال ناجائز ہوگا؟ علاوہ ازیں الکوہل کا جسم پر خارجی استعمال بھی ہوتا ہے، کیوں کہ وہ صرف محلل ہی نہیں، جراثیم کش بھی ہے۔ کیا یہ استعمال بھی ممنوع ہے؟

''تفہیم القرآن'' میں آپ نے ایک مقام پر یہ بھی لکھا ہے کہ مسلمان اطبا دوا سازی میں الکوہل کے بجائے شہد استعمال کرتے تھے۔ نیز آپ نے وہاں یہ مشورہ بھی دیا ہے کہ شہد کی مکھی کو خاص جڑی بوٹیوں سے رس حاصل کرنے کی تربیت دے کر اس سے دوا سازی میں مدد لی جاسکتی ہے۔ ترقی فن کے موجودہ دور میں آپ کا شہد کو الکوہل کا بدل تجویز کرنا اور شہد کی مکھی کی تربیت کا مشورہ دینا میری سمجھ میں نہیں آسکا ہے۔

اب میں مختصراً چند سوالات عرض کرتا ہوں، جن کے جوابات کی ضرورت ہے:

(۱) کسی مریض کی جان بچانے کے لیے اس کے جسم میں خون داخل کرنا بعض علما کے نزدیک ناجائز ہے۔ آپ کی رائے اس بارے میں کیا ہے؟

(۲) بعض دواؤں کے اجزا انسانی یا حیوانی پیشاب، خون یا گوشت سے حاصل کیے جاتے ہیں، اور بعض دوائیں وہیل مچھلی کے غدود سے نکالی جاتی ہیں۔ ایسی دواؤں کا استعمال شرعاً جائز ہے یا نہیں؟

(۳) ڈاکٹر کے لیے فیس کا تعین یا اس کا مطالبہ جائز ہے یا اسے مریض کی مرضی پر چھوڑ دینا چاہیے؟

(۴) سائنس کے مختلف شعبوں کے مطالعہ کرنے کے سلسلے میں اسلام کیا رہنمائی دیتا ہے؟

(۵) غذاؤں اور دواؤں کی حلت وحرمت کے بارے میں شرعی احکام کیا ہیں؟

(٦) مسلم اطبا نے طب کو اسلام کا پابند بنانے کے سلسلے میں کیا خدمات سرانجام دی ہیں؟

جواب: (۱) پوسٹ مارٹم کے مسئلے میں جیسا کہ پہلے بھی عرض کر چکا ہوں، مجھے خود بڑا خلجان ہے اور کوئی فیصلہ کن بات میرے لیے مشکل ہے۔ اس معاملے کے دو مختلف پہلو ہیں جن کے تقاضے ایک دوسرے سے متصادم ہوتے ہیں۔

ایک طرف شرعی احکام ہیں جو مرنے والے انسانوں کے جسم کا احترام کرنے اور ان کو عزت کے ساتھ دفن کر دینے کی تاکید کرتے ہیں، اور اگر وہ مسلمان ہوں تو ان کی تجہیز و تکفین کر کے نماز جنازہ پڑھنے کی ہدایت کرتے ہیں۔ ان شرعی احکام کی تائید ان لطیف انسانی حسیات سے بھی ہوتی ہے جو (شاید ڈاکٹروں اور بالکل سائنٹسٹ قسم کے لوگوں کے سوا) سب ہی انسانوں میں موجود ہوتے ہیں۔ کوئی آدمی خوشی سے یہ گوارا نہیں کر سکتا کہ اس کے باپ، بیٹے، بیوی، بہن اور ماں کی لاشیں ڈاکٹروں کے حوالے کی جائیں اور وہ ان کی چیر پھاڑ کریں۔ یا وہ میڈیکل کالج کے طالب علموں کو دے دی جائیں تاکہ وہ ان کے ایک ایک عضو کا تجزیہ کریں اور پھر ان کی ہڈیاں سکھا کر رکھ لیں۔ اسی طرح کوئی قوم بھی یہ گوارا کرنے کے لیے تیار نہیں ہے کہ اس کے لیڈر اور پیشوا مرنے کے بعد پوسٹ مارٹم کے تختۂ مشق بنائے جائیں۔ ابھی حال میں گاندھی جی اور لیاقت علی خاں مرحوم گولی کے شکار ہوئے ہیں۔ ''طبی قانونی'' نقطۂ نظر سے ضروری تھا کہ ان کا پوسٹ مارٹم کر کے سبب موت کی تشخیص کی جاتی۔ مگر اس سے احتراز کیوں کیا گیا؟ صرف اس لیے کہ قومی جذبات اپنے محترم لیڈروں کی لاشوں کا چیرنا پھاڑنا برداشت کرنے کے لیے تیار نہیں تھے۔

دوسری طرف طبی اور قانونی اغراض کے لیے پوسٹ مارٹم کی ضرورت ہے۔ طب کے مختلف شعبوں کی تعلیم اور طبی تحقیقات کی ترقی کے لیے اس کی ضرورت کا انکار نہیں کیا جا سکتا، اور ایک حد تک قانون بھی اس کا تقاضا کرتا ہے کہ قتل کے مقدمات میں سبب موت کا تعین کیا جائے۔

اب یہ ایک بڑا پیچیدہ سوال ہے کہ ان دونوں متصادم تقاضوں کے درمیان مصالحت کیسے کی جائے۔ اس کا یہ حل تو میرے نزدیک سخت مکروہ ہے کہ امیروں اور غریبوں، بڑے لوگوں اور چھوٹے لوگوں، خاندان والوں اور لاوارثوں کی لاشوں کے بارے میں ہمارے پاس دو مختلف معیارِ اخلاق اور دو مختلف طرزِ عمل ہوں۔ اس لیے لامحالہ اس کا کوئی اور ہی حل سوچنا پڑے گا۔ مگر وہ حل کیا ہو، اس باب میں میری قوتِ فیصلہ بالکل عاجز ہے۔ یہ چیز کسی ایسی مجلس میں زیر بحث آنی چاہیے جس میں علمائے دین بھی شامل ہوں اور شعبۂ طب اور شعبۂ عدالت کے نمایندے بھی۔ ممکن

ہے یہ لوگ سر جوڑ کر اس کا کوئی حل نکال لیں۔

(۲) الکوہل کے بارے میں مختصر گزارش یہ ہے کہ اس سے مراد وہ الکوہل نہیں ہے جو مختلف قدرتی اشیا میں بطور ایک جز کے موجود ہوتی ہے یا کسی خاص مرحلے پر ان کے اندر پیدا ہو جاتی ہے، بلکہ وہ الکوہل ہے، جو اشیا میں سے برآمد کر لی جاتی ہے اور ایک نشہ آور مادے کی حیثیت سے قابل استعمال ہوتی ہے یہ چیز چوں کہ اصل مادّۂ نشہ آور (امّ الخبائث کی والدہ) ہے، اس لیے اس کا اندرونی استعمال جائز نہیں ہے، قطع نظر اس سے کہ جس تناسب سے وہ کسی دوا میں ملائی جائے وہ بالفعل نشہ آور ہو یا نہ ہو۔ البتہ اس کے بیرونی استعمال کو جائز رکھا جا سکتا ہے۔

کیا آپ اپنے فن کے نقطۂ نظر سے یہ کہہ سکتے ہیں کہ کھانے اور پینے کی دواؤں میں کوئی دوسری چیز الکوہل کا بدل نہیں ہو سکتی؟ اور یہ کہ اس کا استعمال بہر حال ناگزیر ہے؟ میرے دوستوں میں متعدد ایسے ڈاکٹر ہیں جنھوں نے الکوہل کے بارے میں میرے نقطۂ نظر کی تائید کی ہے، اور وہ کہتے ہیں کہ اس کے دوسرے بدل موجود ہیں۔ بلکہ ان میں سے بعض نے تو اندرونی استعمال کی دواؤں میں اس سے کام لینا چھوڑ دیا ہے۔

(۳) شہد کے بارے میں میں نے تفہیم القرآن میں جو کچھ لکھا تھا، اس سے مقصود شہد اور الکوہل کا مقابلہ کرنا نہ تھا۔ میرا مدعا یہ تھا کہ مسلمانوں کے ہاں فن طب کے رواج سے پہلے، جب یہ فن غیر مسلموں کے ہاتھ میں تھا، دواؤں کو محفوظ کرنے کے لیے حرام وحلال کی تمیز کیے بغیر ہر طرح کی چیزیں استعمال کی جاتی تھیں۔ مگر جب یہ فن مسلمانوں کے پاس آیا تو انھوں نے حلال چیزوں کی طرف توجہ کی اور دواؤں کو ان کی مفید صورت میں برقرار رکھنے کے لیے ان کے پاس ایک اہم ذریعہ شہد تھا، جو خود بھی ایک مدت تک خراب نہیں ہوتا اور اپنے اندر دوسری چیزوں کو بھی محفوظ رکھتا ہے۔ بعد میں جب یہ فن پھر ایسے لوگوں کے قبضے میں چلا گیا جو حرام وحلال کی تمیز سے واقف نہیں ہیں، تو پھر حرام چیزیں آزادی کے ساتھ استعمال ہونے لگیں جن میں سے ایک نمایاں چیز یہ الکوہل ہے۔

دوسری بات جس سے آپ اتفاق نہیں کر سکے ہیں، دوا سازی کے فن کی تمام تر ترقیات کے باوجود اس لائق ہے کہ اہل فن اس کی طرف توجہ کریں۔ میرا خیال یہ نہیں ہے کہ سب تدابیر کو چھوڑ کر صرف ایک شہد کی مکھی پر انحصار کر لیا جائے، بلکہ میں یہ کہتا ہوں کہ شہد کی مکھی بھی فن دوا سازی کی ایک اچھی خاصی خادم بن سکتی ہے۔

(۴) آدمی کی جان بچانے کے لیے اس کے جسم میں خون داخل کرنا میرے نزدیک تو جائز ہے۔ میں نہیں سمجھ سکا کہ اس کو حرام کہنے کی کیا وجہ ہو سکتی ہے۔ غالباً اسے خون پینے اور خون کھانے پر قیاس کر کے کسی صاحب نے حرام کہا ہوگا۔ لیکن میرے نزدیک ان دونوں چیزوں میں فرق ہے۔ غذا کے طور پر خون پینا اور کھانا بلاشبہ حرام ہے مگر جان بچانے کے لیے مریض یا زخمی آدمی کے جسم میں خون داخل کرنا اسی طرح جائز ہے جس طرح حالت اضطرار میں مردار یا خنزیر کھانا۔

(۵) مختلف حیوانی دواؤں کے بارے میں جو سوالات آپ نے کیے ہیں، ان کا جواب یہ ہے کہ اُصولاً ہر وہ چیز حرام ہے جو مردار یا حرام جانور سے حاصل کی جائے، یا حلال جانور کی کسی ناپاک یا حرام چیز سے حاصل کی جائے، اور اُصولاً ایک حرام چیز کا استعمال صرف اسی صورت میں جائز ہو سکتا ہے جب کہ انسانی جان بچانے کے لیے ناگزیر ہو۔ ان دو اُصولوں کو مدنظر رکھ کر مسلمان اہل فن کو دواؤں کا جائزہ لینا چاہیے اور پھر خود رائے قائم کرنی چاہیے، کیوں کہ اپنے فن کو وہ آپ ہی زیادہ بہتر جانتے ہیں۔ مگر مصیبت یہ ہے کہ مسلمانوں میں اس وقت جو اہل فن پائے جاتے ہیں، وہ نہ محقق، موجد اور مکتشف ہیں اور نہ دوا سازی کی صنعت ہی ان کے ہاتھ میں ہے۔ ان کی فن دانی اس سے آگے نہیں جاتی کہ دوسروں نے (اور یہ دوسرے وہ ہیں جو عملاً کسی کتاب الٰہی اور کسی شریعت نبوی کے پیرو نہیں ہیں) جو کچھ اپنی تحقیق و اکتشاف سے نکالا ہے، صرف اس سے واقف ہو جائیں، اور پھر وہی لوگ جو کچھ جس طرح بنا کر بھیج دیں، اسے یہ استعمال کر لیں۔ یہ بے چارے اس قابل بھی نہیں ہیں کہ انھوں نے اگر کسی مرض کی دوا حرام طریقے سے پیدا کی ہے تو یہ اپنی تحقیق سے اس کا کوئی دوسرا جائز بدل پیدا کر سکیں، یا محققانہ طریقے پر کم از کم یہی کہہ سکیں کہ اس کا بدل نہیں مل سکتا اور اس کا استعمال فی الواقع ناگزیر ہے۔ اس حالت میں ہم غیر فنی لوگ محض حلال و حرام کی بحث کر کے آخر کیا مفید خدمت کر سکتے ہیں؟

وہیل مچھلی جائز ہے۔ اسی قسم کی ایک مچھلی صحابۂ کرامؓ ایک جنگی سفر کے دوران میں کھا چکے ہیں اور نبیؐ نے اسے جائز رکھا ہے۔

(٦) ڈاکٹر کی فیس اُصولاً تو جائز ہے، مگر ڈاکٹروں نے بالعموم فیس کے معاملے میں ایسے طریقے اختیار کرنے شروع کر دیے ہیں جو گناہ اور ظلم اور سخت قساوت کی حد تک پہنچ جاتے ہیں۔ اسی بنا پر ہماری یہ رائے ہے کہ تمام ڈاکٹروں کو حکومت کی طرف سے کافی وظیفے ملنے چاہییں

اور انھیں مریضوں کا مفت علاج کرنا چاہیے۔

(۷) سائنس کے مختلف شعبوں کے مطالعے میں اسلام کی رہنمائی کیا ہے، اس سوال کا جواب ایک مفصل مضمون چاہتا ہے، مگر میں مختصراً آپ کو اس کے لیے چند اشارے دیتا ہوں:

سائنس کا جو شعبہ بھی آپ لیں، وہ بہرحال کائنات کے کسی ایک جز کی ماہیت اور خصوصیات کو اور ان قوانین فطرت کو جو اس میں کارفرما ہیں، مشاہدے اور تجربے کی مدد سے معلوم کرنا چاہتا ہے۔ اس تحقیق و تجسس میں دو چیزیں بنیادی اہمیت رکھتی ہیں۔ ایک یہ کہ تحقیق کرنے والا انسان پہلے بحیثیت مجموعی پوری کائنات کا (جس کے کسی جز پر وہ اپنی توجہ مرکوز کر رہا ہے) ایک صحیح و جامع تصور رکھتا ہو۔ دوسرے یہ کہ وہ خود اپنی حقیقت اور حیثیت کو اور اپنے حدود کو ٹھیک ٹھیک سمجھتا ہو۔ ان دو چیزوں کے بغیر الگ الگ اجزا کی تحقیقات (جو بہرحال صرف تجربے و مشاہدے میں آنے والے اُمور واقعیہ تک ہی محدود نہیں رہتی بلکہ کسی نہ کسی فلسفیانہ نظریے کی تشکیل بھی کرتی ہے) مشکل ہی سے کسی صحیح نتیجے پر انسان کو پہنچا سکتی ہے۔ اس کا حاصل، عملی ایجادات سے قطع نظر، فلسفیانہ حیثیت سے اگر کچھ ہے تو یہ کہ ایسی تحقیقات ہمارے مجموعی تصور کائنات و انسان کو مکمل اور واضح کرنے کے بجائے اُلٹا ناقص اور مسخ ہی کرتی چلی جائیں گی۔

اسلام دراصل ہماری اسی ضرورت کو پورا کرتا ہے۔ وہ ہر قسم کی تحقیقات کے لیے جو نقطۂ آغاز ہم کو دیتا ہے وہ یہ ہے کہ اس کائنات کو بے خدا فرض کر کے یا بہت سے خداؤں کی رزم گاہ سمجھ کر تحقیق کی ابتدا نہ کرو، بلکہ یہ سمجھتے ہوئے اسے دیکھنا شروع کرو کہ یہ ایک خالق کی تخلیق اور ایک قادر مطلق کی سلطنت اور ایک حکیم کی دانائی کا کرشمہ ہے۔ دوسرے یہ کہ اپنے آپ کو (اور فی الجملہ نوع انسانی کو) غیر محکوم و غیر مسئول، یا مجبور محض، یا مختار کل سمجھتے ہوئے مطالعے کی ابتدا نہ کرو، بلکہ اس حیثیت سے مطالعہ شروع کرو کہ تم سلطنت کائنات میں ایک ایسی رعیت ہو جس کی طرف کچھ اختیار منتقل کیا گیا ہے اور اس اختیار کے صحیح و غلط استعمال میں تم مسئول ہو۔

بس یہی ہر مطالعہ و تحقیق کے لیے ایک صحیح نقطۂ آغاز ہے۔ رہے دوران تحقیق میں پیش آنے والے وہ بہت سے جزئیات جن سے انسان کو مختلف علمی شعبوں میں سابقہ پیش آتا ہے، تو ان میں اسلام اس کے سوا کسی بات کا تقاضا نہیں کرتا کہ ہمارے اخذ کردہ نتائج ان حقائق سے نہ ٹکرائیں جن کی صراحت کتاب اللہ میں پائی جاتی ہو۔ اگر بالفرض کسی جگہ بعض حقائق مشہودہ (observed facts)

سے ہم کو ایسے نتائج نکلتے نظر آئیں جو تصریحات کتاب سے متصادم ہوتے ہوں، تو پھر ہمیں غور سے دیکھنا چاہیے کہ کہیں ہمارے مشاہدے، یا طریقۂ استنتاج میں تو کوئی غلطی نہیں ہے۔ یہ خیال رہے کہ تصادم اگر ہوسکتا ہے تو حقائق وواقعات اور تصریحات کتاب میں نہیں بلکہ نتائج مستخرجہ اور تصریحات کتاب میں ہوسکتا ہے، اور اس صورت میں نظر ثانی کتاب پر نہیں بلکہ نتائج مستخرجہ پر ہونی چاہیے، کیوں کہ نتائج مستخرجہ حقائق مشہودہ کی طرح کوئی یقینی چیز نہیں ہیں۔

ان اُصولی باتوں کو سمجھنے کے بعد اب اپنی تحقیق کا راستہ تلاش کرنا آپ کا اپنا کام ہے۔

(۸) دواؤں اور غذاؤں میں کیا چیزیں پاک ہیں اور کیا ناپاک، اس کو جاننے کے لیے آپ کو کچھ نہ کچھ حدیث اور فقہ کا مطالعہ کرنا چاہیے۔ جہاں تک احکام قرآنی کا تعلق ہے، اس سلسلے میں آپ کو تفہیم القرآن سے کافی مدد مل جائے گی۔ مگر پھر بھی حدیث اور فقہ کے مطالعے کی ضرورت باقی رہتی ہے، تا کہ آپ اُصولی احکام سے بھی واقف ہو جائیں اور جزوی مسائل سے بھی۔ افسوس ہے کہ ہمارے ہاں اب تک میڈیکل کالج کی تعلیم میں شرعی احکام کی تعلیم شامل کرنے کی ضرورت محسوس نہیں کی گئی ہے۔ آخر ہم کیسے اُس چیز کی ضرورت محسوس کرلیں جسے ہمارے استاد (انگریز) نے غیر ضروری سمجھا تھا!

(۹) مسلم حکما نے فن طب کو کس طرح مسلمان بنایا تھا، اس مسئلے پر تفصیلی گفتگو تو کوئی صاحب علم طبیب ہی کرسکتا ہے۔ میں اس کے متعلق صرف ایک مجمل بات ہی کہہ سکتا ہوں کہ ابتدائی دور کے مسلم حکما نے محض اندھے مقلدوں کی طرح اس فن کو غیر مسلم استادوں سے جوں کا توں نہیں لے لیا تھا، بلکہ اسے مشرف باسلام کیا تھا اور ان کا یہ کارنامہ محض نسخوں پر ''ہوالشافی'' لکھ دینے تک محدود نہ تھا۔ انھوں نے فن طب میں جو کتابیں لکھیں ان کو دیکھیے تو صاف معلوم ہوتا ہے کہ یہ خدا پرست لوگوں کی لکھی ہوئی کتابیں ہیں، جو خدا کی حمد اور رسول پر درود وسلام سے کلام کی ابتدا کرتے ہیں اور بیچ میں جگہ جگہ خدا کی حکمت اور قدرت اور اس کی شان تخلیق اور آفاق وانفس میں اس کی آیات کی طرف اشارے کرتے جاتے ہیں۔ ان کی کتابوں کا حال موجودہ زمانے کی طبی کتابوں کا سا نہیں ہے، جن میں کہیں اشارے کنایے میں بھی خدا کا ذکر نہیں آتا۔ اس سے فرق یہ واقع ہوتا ہے کہ پہلے ایک طالب علم کے ذہن میں تشریح بدن اور وظائف اعضا اور اسباب امراض اور خواص ادویہ پڑھنے کے ساتھ ساتھ خدا پر یقین اور اس کے خالق اور حکیم اور مدبر ہونے

پر اعتقاد بڑھتا جاتا تھا، اور اب یہی ساری چیزیں پڑھنے کے دوران میں ایک خالص مادہ پرستانہ نقطۂ نظر آپ سے آپ پرورش پاتا چلا جاتا ہے۔ الا یہ کہ کوئی طالب علم باہر کہیں سے ایمان باللہ ساتھ لایا ہو اور یہاں اناٹومی اور فزیالوجی وغیرہ پڑھتے ہوئے وہ بطور خود آیات الٰہی کا مشاہدہ بھی کرتا رہے۔

قدیم زمانے میں ہمارے حکما نے یہ طریقہ مقرر کر رکھا تھا کہ فن طب کی تعلیم علوم دینی کی تکمیل کے بعد دی جاتی تھی۔ ایک طالب علم مدرسۂ طب میں آتا ہی اس وقت تھا جب وہ ملک کی عمومی ثانوی تعلیم سے فارغ ہو چکا ہو، اور اس ثانوی تعلیم کا جزوِ لازم تعلیم دین ہوتا تھا۔ اس لیے ہمارے ہاں کے طبیب نرے طبیب ہی نہ ہوتے تھے بلکہ عالم دین بھی ہوتے تھے۔ اب معاملہ اس کے برعکس ہے کہ میڈیکل کالج کے درجۂ فراغ کو پہنچا ہوا ایک طالب علم حدود حلال وحرام کی ابتدائی معلومات تک نہیں رکھتا۔

مزید برآں ہمارے پرانے زمانے کے اطبا بالعموم زاہد و عابد لوگ ہوتے تھے، لالچ کے بغیر خدمت خلق کرتے تھے، فیس لینے سے اکثر اور دوا فروشی سے کلیتاً اجتناب کرتے تھے، اور ان کی ذاتی زندگی بڑی پاکیزہ ہوتی تھی۔ اس لیے طبی تعلیم کا سارا ماحول پاک اور دین دارانہ رہتا تھا اور استادوں کے عمدہ اوصاف خود بخود شاگردوں میں سرایت کر جاتے تھے، بغیر اس کے کہ طلبہ کو دین دار اور با اخلاق بنانے کے لیے کوئی مصنوعی کوشش کرنی پڑتی۔

اس کے ساتھ دوا سازی کے فن کی جو اصلاح ان لوگوں نے کی، اس کی طرف میں پہلے اشارہ کر چکا ہوں۔ وہ لوگ حرام چیزوں کو صرف اسی صورت میں استعمال کرتے تھے جب کہ مریض کے لیے ان کا استعمال ناگزیر ہو۔ ورنہ بالعموم انھوں نے اپنی دواؤں کو حرام اور ناپاک اجزا سے پاک رکھا تھا۔ (ترجمان القرآن۔ محرم، صفر ۷۲ ۱۳ھ۔ اکتوبر، نومبر ۱۹۵۲ء)

الکوہل کے مختلف مدارج و اشکال کا حکم:

سوال: آپ نے ترجمان القرآن میں ایک جگہ الکوہل کے خواص رکھنے والی اشیا کی حلت وحرمت پر بحث کی ہے۔ اس سلسلے میں بعض اُمور وضاحت طلب ہیں۔ طبعی اور قدرتی اشیا میں

الکوہل اس وقت پائی جاتی ہے جب کہ وہ تعفین وتخمیر کے منازل خاص طریق پر طے کر چکی ہوں۔ بالفاظ دیگر جس شے سے الکوہل حاصل کرنا مقصود ہوتا ہے، اسے اس قابل بنایا جاتا ہے کہ اس میں الکوہل پیدا ہو جائے۔ جب تک اس میں یہ صلاحیت پیدا نہ ہو جائے، اس وقت تک اس میں الکوہل کا وجود ہی نہیں ہوتا۔ یہ بات دوسری ہے کہ بعض اشیا میں الکوہلک کی صلاحیت زیادہ ہے،، بعض میں کم اور بعض میں بالکل نہیں۔ جن اشیا سے شراب تیار کی جاتی ہے، ان میں یہ صلاحیت بدرجۂ اتم موجود ہوتی ہے۔ اگر ایسی صلاحیت رکھنے والی قدرتی اشیا میں تخمیر وتعفین کی وجہ سے الکوہل یا سکر پیدا ہو جائے تو کیا وہ سب حرام ہو جائیں گی؟

جواب: جن چیزوں کو قصداً الکوہل پیدا کرنے کی خاطر سڑایا جائے، ان کا استعمال تو الکوہلی کیفیات کے پیدا ہو جانے کے بعد ناجائز ہے۔ البتہ جو چیزیں تعفین کے بعض مراحل سے خود بخود گزری ہوں، ان کا استعمال زیادہ سے زیادہ مکروہ ہو سکتا ہے۔ مثلاً انگور اور گنڈیریاں جب سرخی مائل ہو جائیں تو ان میں الکوہل پیدا ہونا شروع ہو جاتا ہے۔ مگر یہ کہنا صحیح نہ ہوگا کہ اس حالت میں ان کو کھانا حرام ہے۔ ہاں، اگر کوئی قدرتی چیز بگڑ کر اس حد کو پہنچ جائے کہ اسے کھا کر سکر لاحق ہو جاتا ہو تو پھر اس کا استعمال یقیناً ناجائز ہوگا۔

(ترجمان القرآن۔ شعبان، رمضان ۱۳۷۲ھ۔ مئی، جون ۱۹۵۳ء)

حرام کو حلال کرنے کے لیے حیلہ سازی:

سوال: زید پر حکومت کی طرف سے ناجائز ٹیکس واجب الادا ہیں۔ وہ انھیں مجبوراً ادا کرتا ہے۔ زید نے اس نقصان کی تلافی کا یہ حیلہ سوچا ہے کہ اس کا جو روپیا بنک یا ڈاک خانے میں ہے، اس پر وہ سود وصول کر لے۔ کیا ایسا کرنا صحیح ہے؟

جواب: اس طرح کے بہانوں سے سود لینا جائز نہیں ہے، بلکہ دہرا گناہ ہے۔ اگر بالفرض حکومت کا کوئی ٹیکس ناجائز نوعیت کا ہے اور آپ اسے بکراہت دیتے ہیں تو یہ ایک ایسا ظلم ہے جو حکومت آپ پر کر رہی ہے۔ لیکن جو سود آپ حکومت کے بنک یا ڈاک خانے سے وصول کریں گے وہ حکومت اپنی جیب سے نہیں لاتی، بلکہ لوگوں سے ٹیکس یا سود کی شکل میں حاصل کرتی ہے اور

کچھ اپنے پاس رکھ کر بقیہ ان لوگوں کو دیتی ہے جو اس کے پاس اپنا سرمایہ جمع کراتے ہیں۔ یہ سود اس سے وصول کر کے آپ نے حکومت کو کیا سزا دی؟ یہ سزا تو آپ نے دوسرے شہریوں کو دی ہے۔ یہ بالکل ایسا ہے جیسے ایک شخص نے اگر آپ کا مال چرایا، آپ سزا دینے کے لیے نکلے، اور اس کے گھر میں دوسروں کا جو مال رکھا ہے، اس میں سے کچھ نکال لائے۔

(ترجمان القرآن۔ شعبان، رمضان ۱۳۷۲ھ۔ مئی، جون ۱۹۵۳ء)

اسلام اور سینماٹوگرافی:

سوال: میں ایک طالب علم ہوں۔ میں نے جماعتِ اسلامی کے لٹریچر کا وسیع مطالعہ کیا ہے۔ خدا کے فضل سے مجھ میں نمایاں ذہنی و عملی انقلاب رونما ہوا ہے۔ مجھے ایک زمانے سے سینماٹوگرافی سے گہری فنی دل چسپی ہے اور اس سلسلے میں کافی معلومات فراہم کی ہیں۔ نظریات کی تبدیلی کے بعد میری دلی خواہش ہے کہ اگر شرعاً ممکن ہو تو اس فن سے دینی و اخلاقی خدمت لی جائے۔ آپ براہ نوازش مطلع فرمائیں کہ اس فن سے استفادے کی گنجایش اسلام میں ہے یا نہیں۔ اگر جواب اثبات میں ہو تو پھر یہ بھی واضح فرمائیں کہ عورت کا کردار پردۂ فلم پر دکھانے کی بھی کوئی جائز صورت ممکن ہے یا نہیں؟

جواب: میں اس سے پہلے بھی کئی مرتبہ یہ خیال ظاہر کر چکا ہوں کہ سینما بجائے خود جائز ہے، البتہ اس کا ناجائز استعمال اس کو ناجائز کر دیتا ہے۔ سینما کے پردے پر جو تصویر نظر آتی ہے، وہ دراصل ''تصویر'' نہیں بلکہ پرچھائیں ہے، جس طرح آئینے میں نظر آیا کرتی ہے، اس لیے وہ حرام نہیں، رہا وہ عکس جو فلم کے اندر ہوتا ہے، تو وہ جب تک کاغذ یا کسی دوسری چیز پر چھاپ نہ لیا جائے، نہ اس پر تصویر کا اطلاق ہوتا ہے اور نہ وہ ان کاموں میں سے کسی کام کے لیے استعمال کیا جاسکتا ہے جن سے باز نہ رہنے ہی کی خاطر شریعت میں تصویر کو حرام کیا گیا ہے۔ ان وجوہ سے میرے نزدیک سینما بجائے خود مباح ہے۔

جہاں تک اس فن کو سیکھنے کا تعلق ہے، کوئی وجہ نہیں کہ آپ کو اس سے منع کیا جائے۔ آپ کا اس طرف میلان ہے تو آپ اسے سیکھ سکتے ہیں، بلکہ اگر مفید کاموں میں اسے استعمال کرنے کا ارادہ ہو تو آپ اسے ضرور سیکھیں۔ کیوں کہ یہ قدرت کی طاقتوں میں سے ایک بڑی طاقت ہے،

اور ہم یہ چاہتے ہیں کہ اسے بھی دوسری فطری طاقتوں کے ساتھ خدمت خلق اور مقاصد خیر کے لیے استعمال کیا جائے۔ خدا نے جو چیز بھی دنیا میں پیدا کی ہے، انسان کی بھلائی کے لیے اور حق کی خدمت کے لیے پیدا کی ہے۔ یہ ایک بدقسمتی ہوگی کہ شیطان کے بندے تو اسے شیطانی کاموں کے لیے خوب خوب استعمال کریں اور خدا کے بندے اسے خیر کے کاموں میں استعمال کرنے سے پرہیز کرتے رہیں۔

اب رہا فلم کو اسلامی اغراض اور مفید مقاصد کے لیے استعمال کرنے کا سوال، تو اس میں شک نہیں کہ بظاہر ایسے معاشرتی، اخلاقی، اصلاحی اور تاریخی فلم بنانے میں کوئی قباحت نظر نہیں آتی جو فواحش اور جنسی مہیجات، اور تعلیم جرائم سے پاک ہوں، اور جن کا اصل مقصد بھلائی کی تعلیم دینا ہو۔ لیکن غور سے دیکھیے تو معلوم ہوگا کہ اس میں دو بڑی قباحتیں ہیں جن کا کوئی علاج ممکن نہیں ہے:

اوّل یہ کہ کوئی ایسا معاشرتی فلم بنانا سخت مشکل ہے جس میں عورت کا سرے سے کوئی پارٹ نہ ہو۔ اب اگر عورت کا پارٹ رکھا جائے تو اس کی دو ہی صورتیں ممکن ہیں: ایک یہ کہ اس میں عورت ہی ایکٹر ہو۔ دوسرے یہ کہ اس میں مرد کو عورت کا پارٹ دیا جائے۔ شرعاً ان میں سے کوئی بھی جائز نہیں ہے۔

دوم یہ کہ کوئی معاشرتی ڈراما بہرحال ایکٹنگ کے بغیر نہیں بن سکتا۔ ایکٹنگ میں ایک عظیم الشان اخلاقی خرابی یہ ہے کہ ایکٹر آئے دن مختلف سیرتوں اور کرداروں کا سوانگ بھرتے بھرتے بالآخر اپنا انفرادی کیرکٹر بالکل نہیں تو بڑی حد تک کھو بیٹھتا ہے۔ اس طرح چاہے ہم فلمی ڈراموں کو معاشرے کی اصلاح اور اسلامی حقائق کی تعلیم و تبلیغ ہی کے لیے کیوں نہ استعمال کریں، ہمیں بہرحال چند انسانوں کو اس بات کے لیے تیار کرنا پڑے گا کہ وہ ایکٹر بن کر اپنا انفرادی کیرکٹر کھو دیں۔ یعنی دوسرے الفاظ میں اپنی شخصیت کی قربانی دیں۔ میں نہیں سمجھتا کہ معاشرے کی بھلائی کے لیے، یا کسی دوسرے مقصد کے لیے، خواہ وہ کتنا ہی پاکیزہ اور بلند مقصد ہو، کسی انسان سے شخصیت کی قربانی کا مطالبہ کیسے کیا جا سکتا ہے۔ جان، مال، عیش، آرام، ہر چیز تو قربان کی جا سکتی ہے اور مقاصد عالیہ کے لیے کی جانی چاہیے، مگر یہ وہ قربانی ہے جس کا مطالبہ خود اللہ تعالیٰ نے اپنے لیے بھی نہیں کیا ہے، کجا کہ کسی اور کے لیے اس کا مطالبہ کیا جا سکے۔

ان وجوہ سے میرے نزدیک سینما کی طاقت کو فلمی ڈراموں کے لیے استعمال نہیں کیا

جا سکتا۔ پھر سوال پیدا ہوتا ہے کہ یہ طاقت اور کس کام میں لائی جا سکتی ہے؟ میرا جواب یہ ہے کہ ڈرامے کے سوا دوسری بہت سی چیزیں بھی ہیں جو فلم میں دکھائی جا سکتی ہیں، اور وہ ڈرامے کی بہ نسبت بہت زیادہ مفید ہیں۔ مثلاً:

ہم جغرافی فلموں کے ذریعے سے اپنے عوام کو زمین اور اس کے مختلف حصوں کے حالات سے اتنی وسیع واقفیت بہم پہنچا سکتے ہیں کہ گویا وہ دنیا بھر کی سیاحت کر آئے ہیں۔ اسی طرح ہم مختلف قوموں اور ملکوں کی زندگی کے بے شمار پہلوان کو دکھا سکتے ہیں جن سے ان کو بہت سے سبق بھی حاصل ہوں گے اور ان کا نقطۂ نظر بھی وسیع ہوگا۔

ہم علم ہیئت کے حیرت انگیز حقائق اور مشاہدات ایسے دل چسپ طریقوں سے پیش کر سکتے ہیں کہ لوگ شہوانی فلموں کی دل چسپیاں بھول جائیں، اور پھر یہ فلم اتنے سبق آموز بھی ہو سکتے ہیں کہ لوگوں کے دلوں پر توحید اور اللہ کی ہیبت کا سکہ بیٹھ جائے۔

ہم سائنس کے مختلف شعبوں کو سینما کے پردے پر اس طرح پیش کر سکتے ہیں کہ عوام کو ان سے دل چسپی بھی ہو، اور ان کی سائنٹفک معلومات بھی ہمارے انڈر گریجویٹوں کے معیار تک بلند ہو جائیں۔

ہم صفائی اور حفظان صحت اور شہریت (civics) کی تعلیم بڑے دل چسپ انداز سے لوگوں کو دے سکتے ہیں جس سے ہمارے دیہاتی اور شہری عوام کی محض معلومات ہی وسیع نہ ہوں گی، بلکہ وہ دنیا میں انسانوں کی طرح جینے کا سبق بھی حاصل کریں گے۔ اس سلسلے میں ہم دنیا کی ترقی یافتہ قوموں کے مفید نمونے بھی لوگوں کو دکھا سکتے ہیں تاکہ وہ ان کے مطابق اپنے گھروں اور اپنی بستیوں اور اپنی اجتماعی زندگی کو درست کرنے کی طرف متوجہ ہوں۔

ہم مختلف صنعتوں کے ڈھنگ، مختلف کارخانوں کے کام، مختلف اشیا کے بننے کی کیفیت، اور زراعت کے ترقی یافتہ طریقے سینما کے پردے پر دکھا سکتے ہیں، جن سے ہماری صنعت پیشہ اور زراعت پیشہ آبادی کے معیارِ علم اور معیارِ کارکردگی میں غیر معمولی اضافہ ہو سکتا ہے۔

ہم سینما سے تعلیم بالغاں کا کام بھی لے سکتے ہیں اور اس کام کو اتنا دل چسپ بنایا جا سکتا ہے کہ ان پڑھ عوام اس سے ذرا نہ اُکتائیں۔

ہم اپنے عوام کو فن جنگ کی، سول ڈیفنس کی، گوریلا وار فیئر کی، گلیوں اور کوچوں میں دفاعی

جنگ لڑنے کی، اور ہوائی حملوں سے تحفظ کی ایسی تعلیم دے سکتے ہیں کہ وہ اپنے ملک کی حفاظت کے لیے بہترین طریقے پر تیار ہو سکیں۔ نیز ہوائی اور بری اور بحری لڑائیوں کے حقیقی نقشے بھی ان کو دکھا سکتے ہیں تا کہ وہ جنگ کے عملی حالات سے پیشگی باخبر ہو جائیں۔

یہ، اور ایسے ہی بہت سے دوسرے مفید استعمالات سینما کے ہو سکتے ہیں۔ مگر ان میں سے کوئی تجویز بھی اس وقت تک کام یاب نہیں ہو سکتی، جب تک کہ ابتداءً حکومت کی طاقت اور اس کے ذرائع اس کی پشت پر نہ ہوں۔ اس کے لیے اوّلین ضرورت یہ ہے کہ عشق بازی اور جرائم کی تعلیم دینے والے فلم یک لخت بند کر دیے جائیں۔ کیوں کہ جب تک اس شراب کی لت زبردستی لوگوں سے چھڑائی نہ جائے گی، کوئی مفید چیز ان کے منہ کو لگنی محال ہے۔ دوسری اہم ضرورت یہ ہے کہ ابتدا میں مفید تعلیمی فلم حکومت کو خود اپنے سرمایے سے تیار کرانے ہوں گے اور ان کو عوام میں رواج دینے کی کوشش کرنی ہوگی، یہاں تک کہ جب کاروباری حیثیت سے یہ فلم کام یاب ہونے لگیں گے تب نجی سرمایہ اس صنعت کی طرف متوجہ ہوگا۔

(ترجمان القرآن۔ ذی القعدہ ۱۳۷۱ھ۔ مطابق اگست ۱۹۵۲ء)

نذر و نیاز اور ایصالِ ثواب:

سوال: براہِ کرم مندرجۂ ذیل دو سوالات کے جوابات عنایت فرمائیں:

(الف) نذر، نیاز اور فاتحہ کی شرعی حیثیت کیا ہے؟

(ب) کیا ایک دکان دار کسی ایسے شخص کے ہاتھ بھی اپنا مال فروخت کر سکتا ہے، جس کے بارے میں اسے یقین ہو کہ اس کا ذریعۂ معاش کلیتاً معصیت فاحشہ کی تعریف میں آتا ہے؟

جواب: (الف) نیاز جو خالصتاً اللہ تعالیٰ کے لیے کی جائے، بالکل جائز اور موجب اجر و ثواب ہے۔ اور اگر کوئی انفاق فی سبیل اللہ کھانے یا کپڑے یا عطیے کی صورت میں اس غرض کے لیے کیا جائے کہ اللہ تعالیٰ اسے قبول فرما کر ہمارے کسی متوفی عزیز کی مغفرت فرما دے یا اس انفاق کا ثواب اس عزیز کو بخش دے، تو بجائے خود اس فعل کو ناجائز نہیں کہا جا سکتا۔ رہا اس کا اس عزیز کے لیے نافع ہونا، تو یہ اللہ تعالیٰ کی مرضی پر موقوف ہے، وہ چاہے تو اس کے لیے نافع بنا دے ورنہ وہ انفاق کرنے والے کے لیے تو بہر حال نافع ہوگا ہی۔ اگر تلاوت قرآن یا کوئی بدنی عبادت کر کے

آدمی یہ دعا کرے کہ اس کا ثواب اس کے کسی متوفی عزیز کو پہنچ جائے تو اس میں اختلاف ہے کہ آیا ایصال ثواب کی یہ شکل بھی درست ہے یا نہیں۔ بعض ائمہ کے نزدیک یہ درست ہے اور بعض کے نزدیک درست نہیں ہے۔ میں متعدد شرعی دلائل کی بنا پر مؤخرالذکر مسلک ہی کو ترجیح دیتا ہوں۔

اگر کوئی مالی یا بدنی عبادت اللہ تعالیٰ کے لیے کی جائے اور بزرگان دین میں سے کسی کو اس غرض کے لیے اس کا ثواب ایصال کیا جائے کہ وہ بزرگ اس ہدیے سے خوش ہوں اور اللہ تعالیٰ کے ہاں ہدیہ بھیجنے والے کے سفارشی بن جائیں، تو یہ ایک ایسا مشتبہ فعل ہے جس میں جواز و عدم جواز بلکہ گناہ اور فتنے تک کی سرحدیں ایک دوسرے کے ساتھ خلط ملط ہو جاتی ہیں، اور میں کسی پرہیزگار آدمی کو یہ مشورہ نہ دوں گا کہ وہ اپنے آپ کو اس خطرے میں ڈالے۔

رہے وہ کھانے جو صریحاً کسی بزرگ کے نام پر پکائے جاتے ہیں، اور جن کے متعلق بالفاظ صریح یہ کہا جاتا ہے کہ یہ فلاں بزرگ کی نیاز ہے، اور جن کے متعلق پکانے والے کی نیت بھی یہی ہوتی ہے کہ یہ ایک نذرانہ ہے جو کسی بزرگ کی روح کو بھیجا جا رہا ہے، اور جن سے متعلق ہمارے ہاں طرح طرح کے آداب مقرر ہیں اور 'بے حرمتی' کی مختلف شکلیں ممنوع قرار پائی ہیں اور ان نیازوں کی برکات اور فوائد کے متعلق گہرے عقائد پائے جاتے ہیں، تو مجھے ان کے حرام اور گناہ ہونے بلکہ عقیدۂ توحید کے خلاف ہونے میں کوئی شک نہیں ہے۔

(ب) اگر حرام ذریعۂ معاش رکھنے والا شخص کسی دکان دار سے کوئی چیز خریدنا چاہے تو دکان دار کے لیے اس کے بیچنے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ دکان دار کے پاس جس راستے سے قیمت پہنچے گی، وہ حلال ہے۔ گندگی اور حرمت پیسے میں نہیں بلکہ کسب معاش کے طریقے میں ہے۔ جس شخص کے پاس حرام ذریعہ سے پیسا آیا ہے، وہ اسی کے لیے حرام ہے۔ دوسرے شخص کو وہی پیسا اگر حلال راستے سے پہنچے تو اس کے حرام ہونے کی کوئی وجہ نہیں ہے۔

(ترجمان القرآن۔ ذی القعدہ ۱۳۷۱ھ۔ اگست ۱۹۵۲ء)

سر کے بالوں کا جواز و عدم جواز:

سوال: آپ نے بعض استفسارات کے جواب میں فرمایا ہے کہ انگریزی طرز کے بالوں کو سر چڑھانا آپ پسند نہیں کرتے، کیوں کہ یہ غیر مسلم اقوام کی وضع ہے، تاہم آپ شرعاً اسے قابل

اعتراض بھی نہیں سمجھتے۔ لیکن بعض علما اس وضع کو ناجائز خیال کرتے ہیں۔ آپ اگر 'ترجمان' میں اپنی تحقیق کی وضاحت کردیں تو دوسرے لوگ بھی مستفید ہوسکیں گے۔

جواب: سر کے بالوں کے متعلق شریعت کا حکم اس کے سوا کچھ نہیں ہے کہ حدیث میں ''قزع'' کی ممانعت وارد ہوئی ہے۔ قزع کچھ بال مونڈنے اور کچھ رکھنے کو کہتے ہیں۔ یہی چیز ممنوع بالذات ہے اور اسی سے پرہیز کرنا ضروری ہے۔ باقی رہیں دوسری وضعیں، تو ان میں سے کسی کے عدم جواز کا ثبوت نہیں ہے، اس لیے وہ سب جائز ہیں، خواہ کوئی سارا سر مونڈ دے یا سارے سر کے بال کتروائے، یا کچھ کتروائے اور کچھ رکھے، یا نصف کان تک رکھے، یا کان کی لو تک رکھے، یا اس سے بھی نیچے تک، یہ سب اس لیے جائز ہیں کہ اُصولاً جو کچھ ممنوع نہیں ہے وہ مباح ہے۔

بعض لوگ کچھ کترنے اور کچھ رکھنے کو بھی قزع کی تعریف میں لاتے ہیں، مگر یہ نہ اس لفظ کا صریح مدلول ہے اور نہ شارع نے بعینہٖ اس چیز کو منع کیا تھا۔ اصل ممنوع کچھ مونڈنا اور کچھ رکھنا ہے، نہ کہ کچھ کتروانا اور کچھ رکھنا۔ اگر ایک شخص ایک کو دوسرے پر قیاس کرکے ممنوع سمجھے تو اپنے قیاس پر اسے خود ہی عمل کرنا چاہیے یا پھر اس شخص کو جو اس کے قیاس کی صحت کا قائل ہو۔ دوسرے کسی شخص کو جو اس قیاس سے متفق نہ ہو، وہ نہ مجبور کرسکتا ہے کہ وہ اس کا قیاس تسلیم کرے، اور نہ اس بنا پر گناہ گار ٹھیرا سکتا ہے کہ اس نے حکم رسولؐ کے اس معنی کی پیروی کیوں نہ کی جو میں نے اپنے قیاس واستنباط سے بیان کیے تھے۔

بعض لوگ اس نوعیت کے بالوں کو تشبہ کی تعریف میں لاتے ہیں۔ مگر وہ اس بات کو بھول جاتے ہیں کہ تشبہ جس سے شارع نے منع فرمایا ہے، صرف اس صورت میں ہوتا ہے جب کہ ایک شخص بحیثیت مجموعی اپنی وضع قطع کافروں کے مانند بنائے۔ غیر مسلموں کے فیشن، لباس، اوضاع میں سے بعض اجزا کو لے لینا تشبہ کی تعریف میں نہیں آتا۔ ورنہ آخر اس بات کی کیا توجیہ کی جائے گی کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے خود رومی جبہ پہنا ہے، کسروانی قبا پہنی ہے، شلوار کو پسند کرکے خریدا ہے جو ایران سے عرب میں نئی نئی پہنچی تھی، اور حضرت عمرؓ نے بُرنس پہنی ہے جو مسیحی درویش پہنا کرتے تھے۔ لہٰذا جزوی تشبہ کی بنا پر کسی کو گناہ گار ٹھیرانا یا فاسق قرار دینا زیادتی ہے۔ البتہ اگر بالوں کی یہ وضع اسی طرح ممنوع ہوتی جس طرح بڑی بڑی مونچھوں کو مجوس کی وضع کہہ کر منع کردیا

گیا تھا، تو البتہ اس طرح کے بال کتروانے کو گناہ قرار دیا جاسکتا تھا۔

یہاں میں یہ تصریح کر دینا چاہتا ہوں کہ میں اُصولاً اس بات کا قائل ہوں، اور اس اُصول پر مجھے شدت کے ساتھ اصرار ہے کہ آدمی صرف حکم منصوص کی خلاف ورزی سے ہی گناہ گار قرار پاسکتا ہے۔ قیاس واستنباط سے نکالے ہوئے احکام کی خلاف ورزی کسی کو گناہ گار نہیں بناتی، بجز اس شخص کے جو اس قیاس واستنباط کا قائل ہو۔ اسی طرح مجھے اس بات پر بھی اصرار ہے کہ حرام صرف وہ ہے جسے خدا اور رسولؐ نے بالفاظ صریح حرام کہا ہو، یا جس سے صاف الفاظ میں منع کیا ہو، یا جس میں مبتلا ہونے والے کو سزا کی وعید سنائی ہو، یا نصوص کے اشارات واقتضاءات سے جن کی حرمت مستنبط ہونے پر اجماع ہو۔ رہیں وہ چیزیں جو قیاس واجتہاد سے حرام ٹھیرائی گئی ہوں اور جن میں دلائل شرعیہ کی بنا پر دو یا دو سے زیادہ اقوال کی گنجایش ہو، تو وہ مطلقاً حرام نہیں ہیں، بلکہ صرف اس شخص کے لیے حرام ہیں جو اس قیاس واجتہاد کو تسلیم کرے۔ میرے نزدیک اس حقیقت سے اغماض برتنا ان اہم اسباب میں سے ایک ہے جن کی بنا پر اُمت کے مختلف گروہوں نے ایک دوسرے کی تضلیل وتفسیق کی ہے۔ (ترجمان القرآن۔ ذی الحجہ ۱۳۷۱ھ۔ مطابق ستمبر ۱۹۵۲ء)

مکانوں کے کرایوں میں بلیک مارکیٹنگ:

سوال: جس مکان میں میں رہتا ہوں، وہ مجھ سے پہلے ایک کرایہ دار نے پینتالیس روپے ماہانہ کرائے پر مالک مکان سے اس شرط پر لیا تھا کہ دو ماہ کے نوٹس پر خالی کردیں گے۔ ان کرایہ دار سے یہ مکان انھی شرائط پر میرے بھائی نے لیا اور میں بھی ان کے ساتھ رہنے لگا۔ دو ماہ کے بعد میرے کہنے پر مالک مکان میرے نام سے رسید کاٹنے لگے۔ آٹھ ماہ تک برابر ہم پینتالیس روپے ماہانہ ادا کرتے رہے اور اس دوران میں کرائے کی زیادتی ہمارے لیے سخت موجب تکلیف رہی اور کئی مرتبہ ارادہ کیا کہ رینٹ کنٹرولر کے یہاں درخواست دے کر کرایہ کم کرایا جائے، مگر اس صورت دلی اطمینان نہ ہوسکا۔ ستمبر میں مالک مکان کو سفیدی وغیرہ کرانے کے لیے کہا گیا تو انھوں نے جواب دیا کہ یہ تو کرایہ دار کے فرائض میں سے ہے۔ آس پاس کے لوگوں نے انھیں قائل کرنے کی کوشش کی، لیکن انھوں نے اپنا سکوت توڑتے ہوئے کہا کہ دو ماہ بعد

جواب دوں گا (شاید مکان خالی کرانے کی دھمکی اس جواب میں مضمر تھی)۔اس پر کسی قدر تیز گفتگو ہوئی،جس کے نتیجے میں میں نے رینٹ کنٹرولر کے یہاں کرایہ تشخیص کرنے کی درخواست دے دی۔وہاں سے سولہ روپے گیارہ آنے ماہوار کے حساب سے کرایہ مقرر کر دیا گیا۔مگر میرا ضمیر اس پر اب بھی مطمئن نہیں ہے۔

جن صاحب کے ذریعے یہ مکان حاصل ہوا تھا،ان کے اور ان کے عزیروں کے کہنے سننے سے میں نے یہ صورت منظور کر لی کہ پینتیس روپے ماہوار میں اس شرط پر دوں گا کہ میں مکان میں جب تک چاہوں رہوں،لیکن اگر کبھی مالک مکان نے مکان خالی کرایا تو پھر شروع سے کرایہ سولہ روپے گیارہ آنے کے حساب سے محسوب ہوگا اور زائد وصول شدہ رقم مالک مکان کو واپس کرنی ہوگی۔مالک مکان فی الحال اس شرط پر راضی نہیں ہے،لیکن ظاہر بات ہے کہ ان کو راضی ہونا پڑے گا۔

اب دریافت طلب امر یہ ہے کہ اسلامی نقطۂ نظر سے میرے لیے کون سی صورت صحیح ہوگی؟ کیا میں پینتالیس روپے ماہوار دیتا رہوں یا سولہ روپے گیارہ آنے ادا کیا کروں؟ نیز کیا میرے لیے ضروری ہے کہ جب مالک مکان مکان خالی کرنے کا مطالبہ کرے تو لازماً خالی کر دوں یا اس امر واقعہ کو جانتے ہوئے کہ اسے مکان کی خود ضرورت نہیں ہے،بلکہ محض کرایہ بڑھانے کے لیے دوسرے کرایہ دار کو دینا مطلوب ہے،میرے لیے جائز ہے کہ میں مطالبے کی تعمیل سے انکار کر دوں؟......واضح رہے کہ مکانوں کی غیر معمولی قلت کی بنا پر پینتالیس روپے کے بجائے پچاس روپے دینے والے کرائے دار بھی مل سکتے ہیں۔

مجھے صاف اور دوٹوک جواب دیا جائے۔جواب میں یہ لکھنے کی ضرورت نہیں کہ میں مالک مکان کو نصیحت کروں یا اس کا ظلم اس پر واضح کروں،کیوں کہ یہ چیز بے کار ہوگی۔

جواب: موجودہ حالات میں بڑے شہروں کے مالک مکان مکانات کی قلت سے،اور لوگوں کی،خصوصاً مہاجرین کی حاجت مندی سے انتہائی ناجائز فائدے اُٹھانے پر تل گئے ہیں۔ان کے ساتھ اگر کوئی شخص معاہدہ کرتا بھی ہے تو برضا ورغبت نہیں کرتا بلکہ اسی طرح کی مجبوری سے کرتا ہے جیسی سود پر قرض لینے والے حاجت مند کو لاحق ہوتی ہے۔ایسے معاہدات کی کوئی اخلاقی قدر

و قیمت نہیں ہے، اور درحقیقت یہ معاہدے اس وجہ سے ہو رہے ہیں کہ حکومت کی طرف سے انصاف قائم کرنے اور لوگوں کی ضروریات منصفانہ شرائط پر بہم پہنچانے کا کوئی انتظام نہیں ہے۔ اب اگر حکومت نے منصفانہ کرائے مقرر کرنے کا کوئی انتظام کیا ہے تو کوئی وجہ نہیں کہ آپ اور دوسرے لوگ اس سے فائدہ نہ اُٹھائیں۔ جس مکان کا کرایہ از روئے انصاف سولہ روپے ہے، اگر ایک مالک مکان اس کا کرایہ پینتالیس یا پچاس روپے وصول کرتا ہے تو یقیناً وہ لٹیرا ہے۔ وہ آخر کون سا اخلاقی حق رکھتا ہے کہ آپ پر اس کا احترام کرنا واجب ہو۔ کل جو شخص غلہ کی کمی کی وجہ سے بلیک مارکیٹنگ کرنے پر اُتر آئے اور اپنا دس روپے من خریدا ہوا غلہ اسّی روپے من کے حساب سے بیچنے لگے تو کیا اس کے بھی حقوق ملکیت کا احترام کیا جائے گا؟ اگر ہم حکومت کی مدد سے ایسے لوگوں کو مناسب شرح پر اپنا مال بیچنے پر مجبور کر سکتے ہیں تو کیوں نہ کریں؟

(ترجمان القرآن۔ ربیع الاول، ربیع الآخر ۱۳۷۰ھ۔ جنوری، فروری ۱۹۵۱ء)

شکار کرنے اور شکار کھیلنے میں فرق:

سوال: امیر لوگ آج کل جس طرح شکار کھیلتے ہیں، اسے دیکھ کر دل بے قرار ہوتا ہے۔ سابق زمانہ میں تو شاید لوگ قوت لایموت کے لیے شکار کو ذریعہ بناتے ہوں گے۔ مگر آج کل تو یہ ایک تفریح اور تماشا ہے۔ بعض لوگ جنگل یا کسی کھیت میں جال لگا کر خرگوش پکڑتے ہیں، پھر ان کو بوریوں میں ڈال کر کسی میدان میں لے جاتے ہیں اور ان کے پیچھے کتے چھوڑتے ہیں۔ خرگوش کو کھلی جگہ میں کوئی جائے پناہ نہیں ملتی تو وہ دوڑ دوڑ کر ہار جاتا ہے اور کتے اسے پھاڑ ڈالتے ہیں۔ اس پر خوب تفریح کی جاتی ہے۔ یہ بھی دریافت طلب ہے کہ بندوق سے شکار کرنا کیسا ہے؟ اس معاملے میں میرے سامنے پارۂ دوم کی یہ آیت ہے کہ **وَإِذَا تَوَلّٰى سَعٰى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ ؕ وَاللّٰهُ لَا يُحِبُّ الْفَسَادَ ۝** البقرہ 205:2 کتب فقہ میں یہ مسئلہ جو درج ہے کہ تکبیر پڑھ کر شکار پر کتا چھوڑا جائے یا بندوق چلائی جائے تو شکار اگر زخمی ہو کر بغیر ذبح کیے مر جائے تو بھی وہ حلال ہے، اس کے بارے میں آپ کی رائے کیا ہے؟

جواب: شکار کھیلنا میرے نزدیک مکروہ ہے، البتہ شکار کرنا جائز ہے۔ شکار کرنے اور کھیلنے میں

فرق یہ ہے کہ جو شکار کھانے کے لیے کیا جائے، خواہ بہ ضرورت ہو یا بلا ضرورت، وہ جائز ہے۔ اور جو شکار محض تفریحاً کیا جائے اور جس میں خواہ مخواہ جانوروں کی جانیں ہلاک کی جائیں، وہ اگر ناجائز نہیں تو مکروہ ضرور ہے۔

کسی جانور پر اگر شکاری کتے یا دوسرے شکاری جانور کو اللہ کا نام لے کر چھوڑا جائے اور وہ شکاری جانور کے حملے سے مرجائے تو اس کا کھانا ازروئے قرآن جائز ہے۔ اور اگر تیر اللہ کا نام لے کر چھوڑا جائے اور اس کی ضرب سے جانور مرجائے تو اس کا کھانا ازروئے حدیث جائز ہے۔ پہلی چیز کی دلیل سورۂ مائدہ کے پہلے رکوع میں موجود ہے اور دوسری چیز کی دلیل کے لیے حدیث کی کسی کتاب میں ''کتاب الصید'' نکال کر دیکھ لیجیے۔ بندوق کے متعلق آپ نے جو کچھ لکھا ہے وہ کتب فقہ میں مذکور نہیں ہے۔ (ترجمان القرآن۔ رجب، شعبان ۱۳۷۱ھ۔ اپریل، مئی ۱۹۵۲ء)

اسلام کے ماخذ قانون اور تعبیر و اجتہاد:

سوال: ڈاکٹر محمصانی، بیروت کے پروفیسر برائے قانون، جو حکومت پاکستان کی دعوت پر اس ملک میں تشریف لائے، انھوں نے اسلامی قانون پر کراچی میں ایک تقریر کی۔ عرب ممالک میں قانونی ارتقا کے تین ادوار، خلافت دور عثمانی اور جدید زمانے کا تذکرہ کرکے انھوں نے اس پر بحث کی کہ زمانے کی بدلتی ہوئی ضروریات کے مطابق اسلامی قانون میں تبدیلی ممکن ہے یا نہیں۔ ان کی بحث کا ماحصل یہ تھا کہ اسلامی قانون کے دو حصے ہیں: ایک خالص مذہبی، دوسرا معاشرتی۔ جہاں تک مذہبی قانون کا تعلق ہے، اس میں کوئی تبدیلی نہیں ہوسکتی، کیوں کہ وہ کبھی نہ بدلنے والے حقائق پر مشتمل ہے، مثلاً توحید، عبادات وغیرہ۔ معاشرتی قانون دو مآخذ پر مبنی ہے: ایک اجتہاد، اور دوسرے قرآن وحدیث۔ اجتہاد ہر زمانے کی ضروریات کے مطابق بدلتا رہتا ہے اور بدلنا چاہیے۔ احادیث میں سب سے پہلے سوال صحیح وغیر صحیح کا ہے، پھر صحیح احادیث بھی دو قسم کی ہیں: لازمی (obligatory) اور اختیاری یا مشاورتی (permissive)۔ پس آخر کار بحث ان احکام کی رہ جاتی ہے جو یا تو قرآن پر یا صحیح لازمی احادیث پر مبنی ہیں۔ سوال یہ ہے کہ آیا ان دونوں چیزوں کے...... الفاظ کو نہیں (کیوں کہ وہ علیٰ حالہٖ موجود ہیں اور تبدیل نہیں کیے جاسکتے)......سوسائٹی کی بدلتی ہوئی ضروریات کے مطابق نئی تعبیر (interpretation) دی جاسکتی

ہے؟ ڈاکٹر محمصانی نے کہا کہ اس بارے میں فقہا کے دو گروہ ہیں: (۱) اکثریت کی رائے یہ ہے کہ آیات قرآنی اور احادیث صحیح کو نئے معنی نہیں پہنائے جا سکتے۔ (۲) اقلیت کا استدلال یہ ہے کہ قانون ایک معاشرتی عمرانی سائنس ہے، لہٰذا جیسے جیسے معاشرت وعمران میں تبدیلی ہوتی جائے، قانون کو بھی بدلنا چاہیے، ورنہ وہ زمانے سے اپنا رشتہ توڑ بیٹھے گا۔ اسلام ترقی، تہذیب اور بہبود عامہ کا دین ہے اور اس کی یہ خصوصیات باقی نہیں رہتیں اگر ہم اس کے بارے میں قدامت کا رویہ اختیار کریں۔ اپنے اس دعوے کے ثبوت میں انھوں نے دو مثالیں بطور نمونہ پیش کیں اور بتایا کہ نہایت کثرت سے انھوں نے ایسی نظیریں اپنی کتاب ...... (Philosophy of Islamic Jurisprudance) میں دی ہیں۔

پہلی مثال یہ تھی کہ ایک حدیث صحیح میں گیہوں اور جو کو رقیق اشیا کے پیمانے سے ناپنے کا تذکرہ ہے۔ کیوں کہ اس زمانے میں یہی رواج تھا۔ بعد کو جب وزن کے حساب سے یہ چیزیں فروخت ہونے لگیں تو ایک شخص نے امام ابو یوسفؒ سے استفسار کیا۔ انھوں نے کہا کہ وہ معاہدہ جو وزن کے پیمانے سے ہوا ہو، جائز ہے۔ اس سے پتا چلا کہ رواج کے بدل جانے سے احادیث کی تعبیر یا اطلاق میں تبدیلی ہو سکتی ہے۔

دوسری مثال جس کے ذریعے ڈاکٹر صاحب نے استدلال کیا کہ نہ صرف حدیث بلکہ قرآن کے الفاظ کو سوسائٹی کی ضروریات بدل جانے پر نئی تعبیر دی جا سکتی ہے، یہ تھی کہ قرآن میں صدقات کے مصارف میں مؤلفۃ القلوب کا بھی ایک حصہ رکھا گیا ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے جب نو مسلموں کو صدقات میں سے کچھ دینے سے انکار کیا تو انھوں نے قرآن کی آیت سند میں پیش کی کہ یہ تو ہمارا حق ہے جو قرآن نے مقرر کیا ہے، آپ اسے کیسے ختم کر سکتے ہیں؟ حضرت عمرؓ نے جواباً کہا کہ جس وقت یہ آیت نازل ہوئی تھی، اس وقت اسلام کمزور تھا، اس لیے اس کی ضرورت تھی، اب اسلام خدا کے فضل سے قوی ہے، لہٰذا اب ضرورت باقی نہیں رہی، پس میں تم کو یہ حصہ نہیں دوں گا۔

اس قسم کی مثالوں میں ایک معاملہ قطع ید کا بھی ہے۔ حضرت عمرؓ نے ایک شخص کو جس نے بیت المال میں چوری کی تھی، اور دوسرے کو جس نے اپنے آقا کا مال چرایا تھا، قطع ید کی سزا نہیں دی، اس دلیل سے کہ ان کا اس مال میں حصہ تھا۔ اسی طرح قحط کے زمانے میں آپ نے اس سزا کو

موقوف کردیا۔

ڈاکٹر محمصانی نے دوران تقریر میں قانون کے چار مآخذ بتائے: قرآن، حدیث، اجماع اور قیاس۔ میرے ذہن میں ان کی تقریر کے بعد مندرجہ ذیل سوالات پیدا ہوئے ہیں:

(۱) متذکرۂ بالا چار مآخذ کے علاوہ اور کون سی چیزیں ماخذ قانون ہیں؟ کیا علّت، دوسرے ممالک کے رواج، عرف، عادت، تعامل، سنن القبل، عموم بلویٰ، صاحب امر کی ہدایات، معاہدات وغیرہ کو مآخذ قانون بنایا جاسکتا ہے یا نہیں؟ فقہا نے ان تمام کو مآخذ قانون کی فہرست میں تو نہیں لکھا لیکن دوران بحث میں ان تمام کا تذکرہ مآخذ قانون کی حیثیت سے کیا ہے، اور خلفائے راشدین کے عمل سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے۔ مثلاً حضرت عمرؓ نے زراعت و مالیاتی قانون میں شامی، مصری اور ایرانی قانون کی پیروی کی، رجسٹر اور حسابات رکھنے کے طریقے ان سے اخذ کیے، غیر اسلامی حکومتوں کے تاجروں پر اتنا محصول عائد کیا جتنا کہ ان کی حکومتیں مسلمان تاجروں پر عائد کیا کرتی تھیں...... تو کیا اس سے یہ اُصول مستنبط نہیں ہوتا کہ قرآن وحدیث کی مقرر کردہ حدود کے اندر دوسرے ممالک کے قانون سے استفادہ، اور نہ صرف استفادہ بلکہ اس کو بعینہٖ اخذ کیا جاسکتا ہے؟ حضرت عمرؓ کا عمل تو کم از کم یہی ثابت کرتا ہے۔ آج اگر اسلامی حکومت وجود میں آئے تو کیا وہ مغربی ممالک کی سیاسی، معاشرتی، ادبی، اقتصادی اور سائنٹفک ترقیات کو نظر انداز کر کے نئے سرے سے اپنی عمارت کی بنیاد نہ رکھے گی، محض اس غلط تصور اور تعصب کی بنا پر کہ جو کچھ مغرب سے آیا ہے، وہ غلط ہے؟ کیا یہ تصور بالکل اسی طرح غلط نہیں کہ جو کچھ مغرب سے آیا ہے، وہی صحیح ہے؟ اگر یہ ایک انتہا ہے تو وہ دوسری انتہا ہے۔ پھر کیا یہ مناسب نہ ہوگا کہ مغرب کی جو باتیں شریعت کے مزاج سے مطابقت رکھتی ہیں، ان کو بعینہٖ یا ان میں ادل بدل کر کے لے لیا جائے۔

(۲) بزرگان سلف اور ائمہ نے جو اجتہادات کیے، اگر ان مسائل میں کوئی تبدیلی و اضافہ ممکن نہیں تو ان کو اختیار کر لیا جائے، ورنہ زمانہ کی بدلتی ہوئی ضروریات کے مطابق ان کا اجتہاد کچھ مسائل میں اگر سازگار نہ رہا ہو تو آج کے فقہا از سر نو اجتہاد کریں جو دور حاضر کی ضروریات کے مطابق ہو۔

(۳) کیا قرآن وحدیث کے الفاظ کو تبدیل کیے بغیر سوسائٹی اور معاشرت کی بدلتی ہوئی

ضروریات کے مطابق ان دو ماخذ کے الفاظ کی تعبیر میں تبدیلی، اضافہ یا کمی کی جاسکتی ہے؟ مثلاً جیسا کہ مولفۃ القلوب کی مثال سے ثابت ہوتا ہے۔ اس قسم کے مسائل آج بھی پیدا ہو سکتے ہیں، اگر چہ ان کی تعداد کم ہوگی۔ دوسرے الفاظ میں ان احکام ومسائل میں جو نصوص قرآنی یا احادیث لازمی پر بنی ہیں، زمانے کی ضروریات اوران احکام کی علت بدل جانے پر ایسے نئے احکام مستنبط کیے جاسکتے ہیں جو اسلام کی روح کے مطابق ہوں۔ آخر فقہا ہی کا یہ متفق علیہ مسلک ہے کہ ہر حکم کی ایک علت ہے اور فلاح عامہ بہر حال مقدم ہے۔

مثلاً زکوٰۃ کا حکم قرآن شریف میں مذکور ہے لیکن زکوٰۃ کی کوئی شرح مذکور نہیں۔ احادیث میں جو شرح مذکور ہے وہ زمانے کی ضروریات کے مطابق تھی۔ اب ایک سوال تو یہ پیدا ہوتا ہے کہ آیا زکوٰۃ کو ملک کے عام ریونیو یا ٹیکس کی حیثیت حاصل ہے (جب کہ حکومت اسلامی ہو؟) اگر ہے تو دوسرا سوال شرح کا ہے کہ آج کے مالیاتی تقاضے قدیم شرح سے پورے نہیں ہو سکتے۔

ان سوالات سے ہٹ کر ایک دریافت طلب امر یہ ہے کہ قرآن آیا ایک کوڈ ہے یا نہیں؟ بظاہر قانونی اعتبار سے قرآن ایک ترمیمی ضابطہ (amending code) کی حیثیت رکھتا ہے جس نے بہت سے ان رواجوں اور دستوروں کو قائم رکھا جو عرب میں جاری تھے، سب میں انقلاب پیدا نہیں کیا۔ لہٰذا یہ کہنا کہ قرآن ایک مکمل کوڈ ہے، کس حد تک درست یا غلط ہے؟

جواب: آپ نے جن مسائل کے متعلق اظہار رائے کی فرمائش کی ہے، میں ان پر ''حقوق الزوجین''، ''سود حصہ اوّل''، ''تفہیمات'' اور ''اسلامی قانون'' میں ایک حد تک مفصل بحث کر چکا ہوں۔ آپ ان کتابوں کو ملاحظہ فرمائیں کہ کون سے پہلو تشنہ رہ گئے ہیں جن پر روشنی ڈالنے کی ضرورت ہے۔ باقی رہے آپ کے سوالات، تو ان کے متعلق مختصر طور پر اپنے خیالات عرض کیے دیتا ہوں:

(۱) علت، عرف، عادت، تعامل، سنن القبل، عموم بلویٰ، صاحب امر کی ہدایات، معاہدات اور ممالک غیر کے رواجات بجائے خود ماخذ قانون نہیں بن سکتے، بلکہ یہ سب اجماع اور قیاس کے ضمن ہی میں داخل ہوں گے۔ اور خود اجماع وقیاس بھی اصل ماخذ قانون نہیں ہیں بلکہ قرآن وسنت کے تابع ہیں۔ اجماع ہو یا قیاس، دونوں صرف اسی صورت میں صحیح ہو سکتے ہیں جب کہ استدلال کی بنا قرآن وسنت کے امر ونہی یا اباحت پر رکھی گئی ہو۔ امر ونہی کے معاملے میں قیاس واجتہاد کو لامحالہ نصوص کا پابند ہونا پڑے گا، اور جس قیاس واجتہاد پر اجماع ہو جائے، یا جمہور متفق

ہوجائیں، وہی ملک کا قانون بن جائے گا۔ رہے مباحات، تو ان کے دائرے میں ہم بیرونی ممالک کے طریقوں سے بھی استفادہ کر سکتے ہیں، اپنے ملک کے عرف ورواج کو بھی برقرار رکھ سکتے ہیں، عموم بلویٰ کا لحاظ بھی کر سکتے ہیں اور دوسرے مآخذ کی طرف بھی رجوع کر سکتے ہیں، بشرطیکہ جو قوانین بھی ہم بنائیں، وہ بحیثیت مجموعی اسلامی زندگی سے مطابقت رکھتے ہوں۔

(۲) بزرگان سلف کے اجتہادات نہ تو اٹل قانون قرار دیے جاسکتے ہیں اور نہ سب کے سب دریا برد کر دینے کے لائق ہیں۔ صحیح اور معتدل مسلک یہی ہے کہ ان میں ردوبدل کیا جاسکتا ہے، مگر صرف بقدر ضرورت اور اس شرط کے ساتھ کہ جو ردوبدل بھی کیا جائے تو دلائل شرعیہ کی بنا پر کیا جائے۔ نیز نئی ضروریات کے لیے نیا اجتہاد بھی کیا جاسکتا ہے مگر اس کے لیے شرط یہی ہے کہ اس اجتہاد کا ماخذ کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ ہو اور یہ اجتہاد وہ لوگ کریں جو علم وبصیرت کے ساتھ جذبہ اتباع واطاعت بھی رکھتے ہوں۔ رہے وہ لوگ جو زمانہ جدید کے رجحانات سے مغلوب ہوکر دین میں تحریف کرنا چاہتے ہیں، تو ان کے حق اجتہاد کو تسلیم کرنے سے ہمیں قطعی انکار ہے۔

(۳) اُصولی طور پر تو یہ بات صحیح ہے کہ احکام شرعیہ کے اجرا و نفاذ میں حالات کا لحاظ کرنا ضروری ہے، اور یہ بھی صحیح ہے کہ نصوص کے الفاظ کی تعبیر میں اختلاف کی کافی گنجایش ہے، لیکن بحث اس وقت پیدا ہوتی ہے جب اجمال کو چھوڑ کر ہم تفصیلات کی طرف آتے ہیں۔ یہاں متعدد تفصیلات ہمارے سامنے ایسی آتی ہیں جن میں تغیر پسند اصحاب کی تجاویز ہم کو حد جواز سے متجاوز نظر آتی ہیں۔ مثلاً یہی زکوٰۃ کا معاملہ ہے جسے آپ نے مثال میں پیش کیا ہے۔ ہمارے نزدیک زکوٰۃ کو ملک کے عام ریونیو یا ٹیکس کی حیثیت حاصل نہیں ہے، بلکہ یہ ایک مالی عبادت ہے، اور اس کے لیے شارع نے جو نصاب، شرح اور مصارف مقرر کیے ہیں، ان میں ردوبدل نہیں کیا جاسکتا۔ اور جن چیزوں پر زکوٰۃ عائد کی گئی ہے، ان میں بھی کمی بیشی ممکن نہیں ہے، الا یہ کہ کسی چیز کو شارع کی مقرر کردہ اشیا پر قیاس کرلیا جائے۔ رہیں حکومت کی ضروریات، تو ہم اس بات کے قائل ہیں کہ ایک اسلامی حکومت جمہور کی خدمت کے جن جن کاموں کو اپنے ہاتھ میں لے، ان کی انجام دہی کے لیے وہ جمہور پر ٹیکس لگا کر اپنے مصارف پورے کرسکتی ہے، بشرطیکہ ٹیکس انصاف کے

ساتھ لگائے جائیں اور ایمان داری کے ساتھ ان کو خرچ کیا جائے۔

(۴) آپ کا آخری سوال کہ قرآن ایک ''کوڈ'' ہے یا نہیں، اس کا جواب یہ ہے کہ قرآن ''کوڈ'' نہیں بلکہ ''کتابِ ہدایت'' ہے جس میں سوسائٹی کی اصلاح و تنظیم کے لیے قانونی ہدایات بھی دی گئی ہیں۔ محض اس لیے کہ اس میں قانونی ہدایات بھی ہیں، اس کو ''کوڈ'' کہہ دینا درست نہیں ہے۔ اور ''مکمل کوڈ'' کے لفظ سے اس کو تعبیر کرنا اور بھی زیادہ غلط ہے۔ جو بات صحیح طور پر کہی جاسکتی ہے، وہ صرف یہ ہے کہ قرآن ایک مکمل کتاب ہدایت ہے۔

(ترجمان القرآن۔ صفر ۱۳۷۰ھ۔ دسمبر ۱۹۵۰ء)

☆☆☆

معاشی مسائل

قومی ملکیت:

سوال: چوں کہ جماعتِ اسلامی اور آپ ذاتی طور پر قومی ملکیت کے بارے میں ایک خاص طرزِ فکر رکھتے ہیں، اس لیے بعض شکوک پیش کر رہا ہوں۔ توقع ہے کہ آپ ان کا ازالہ فرمائیں گے۔

موجودہ دور میں ذہن اشتراکیت سے ضرور متاثر ہیں اور محرومین (have not) اور منعمین (haves) کے درمیان طبقاتی کش مکش کا موجود ہونا قومی ملکیت کے نظریے کو اُبھار رہا ہے۔ مگر سوال یہ ہے کہ آپ اور جماعتِ اسلامی اراضیات اور صنعت وغیرہ کو قومیانے (nation alization) کے متعلق اس حتمی نتیجے پر کس طرح پہنچے ہیں کہ اسلام اس کے خلاف ہے؟ آپ بحیثیت داعی یا محقق کے اپنی رائے کا اظہار تو کر سکتے ہیں مگر آخری اور قطعی فیصلہ کا حق نہیں رکھتے۔ یہ کام تو اسلامی حکومت کی مجلس شوریٰ کا ہوگا کہ وہ کتاب وسنت پر بحث کر کے کسی آخری نتیجے پر پہنچے۔

اب دیکھنا یہ ہے کہ قومی ملکیت کے متعلق اسلام کا نقطۂ نظر کیا ہے؟ غالباً آپ کی رائے یہ ہے کہ اسلامی حکومت انفرادی حقوق ملکیت میں مداخلت کی مجاز نہیں ہے۔ حالاں کہ میں نے یہ محسوس کیا ہے کہ اسلامی لٹریچر اس متنازعہ مسئلے کو سرے سے چھوتا ہی نہیں۔

بلاشبہ یہ صحیح ہے کہ اسلام انفرادی حق ملکیت کو تسلیم کرتا ہے، مگر اس سے یہ اخذ کر لینا کہ اراضیات و دیگر املاک (صنعتی وکاروباری) کو قومی نہیں قرار دیا جاسکتا، سراسر ناانصافی ہے۔ کسی حق کو تسلیم کرنا اور شے ہے اور کسی حق کے حصول کو لازمی قرار دینا اور چیز ہے...... رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ...... کا جاگیریں اور پنشنیں دینا یہ ثابت نہیں کرتا کہ اسلامی حکومت پبلک کی ساری زمین کو اپنے چارج میں نہیں لے سکتی۔ کسی امر کا بطور واقعہ (defacto) ہونا یہ ثابت نہیں کرتا کہ قانونی طور پر (de-jure) بھی وہ واجب ہے۔ غالباً آں حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے کوئی حکم ایسا ثابت نہیں کہ ہر شخص کو زمین یا کارخانے کا مالک ہونا چاہیے۔ پھر جو چیز لازم نہیں، اس کا ترک کرنا ناجائز کیسے ہوا؟

خود قرآن میں ہے کہ ''جو کچھ زمین میں ہے وہ تم سب کا ہے'' اور حکومت اسلامی انتخابی ہونے کے لحاظ سے بحکم خداوندی ہم سب کی ہے۔ اگر ایسی حکومت املاک کو ہم سب کے لیے

اپنے تصرف میں کر لے تو امتناع یا تناقض کی بنا کہاں ملتی ہے؟ انفرادی ملکیت کا معاملہ بالکل ایسا ہی ہے جیسے قرآن میں ایک خاص دور کے حالات کے تحت غلام رکھنے کی اجازت دی گئی تھی، مگر اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ ضرور غلام رکھے جائیں۔

میرا مدعا یہ ہے کہ تسلیم حق، نفاذ حق کے مترادف نہیں۔ جو حق فرضیت تک نہیں پہنچتا اور اختیاری ہے، اسے جمیع مسلمان اگر چاہیں تو چھوڑ سکتے ہیں۔ میرے نزدیک مسئلہ یہ نہیں ہے کہ گزشتہ ادوار میں کون سا طریقہ نظام اراضی میں رائج تھا، بلکہ اصل بحث یہ ہے کہ ازروئے قرآن وسنت حکومت اسلامی کثرت رائے سے جمیع مسلمانان کی جمیع اراضیات اپنے تصرف میں لا کر بہتر طریق پر پیداوار حاصل کر کے لوگوں میں بانٹ سکتی ہے۔ باقی رہا انفرادی ملکیت کا حق، تو وہ نہ کبھی پہلے دنیا یکسر ختم کر سکی، نہ آیندہ کر سکے گی۔

اگر افراد کو پورا پورا حق ملکیت دے دیا جائے تو پھر حکومت اپاہج ہو جائے۔ پھر وہ غلے کا کنٹرول کر سکتی ہے، نہ لائسنس سسٹم رائج کر سکتی ہے، نہ تجارت پر نگرانی قائم کر سکتی ہے۔

قومی ملکیت کے لیے اکثریت کی مرضی معلوم کرنے کا ذریعہ اگر مجلس شوریٰ کافی نہ ہو تو استصواب عام (refrendum) بھی کیا جا سکتا ہے۔ اب اگر پوری قوم کی مرضی یہ فیصلہ دے دے تو اسے خلاف اسلام کیسے کہا جا سکتا ہے؟

جواب: جو سوالات آپ نے چھیڑے ہیں، ان کا مفصل جواب تو ایک خط میں دینا مشکل ہے۔ لیکن اُمید ہے کہ یہ چند اشارات آپ کے لیے کافی ہوں گے:

آپ کا یہ خیال درست ہے کہ جن معاملات کا فیصلہ آیندہ اسلامی حکومت یا پارلیمنٹ کو کرنا ہے، ان کے بارے میں، ہم ایک اقامت دین کی جدوجہد کرنے والی جماعت کی حیثیت سے کوئی پیشگی فیصلہ کر دینے کا آئینی حق نہیں رکھتے، اور اگر ہم ایسا کوئی فیصلہ کر بھی دیں تو اس کا کوئی آئینی وزن نہیں ہے۔ مگر کیا ہم ایک جماعت کی حیثیت سے یہ کہنے کا حق بھی نہیں رکھتے کہ فلاں تدبیر یا فلاں طریق کار ہمارے نزدیک غیر اسلامی ہے؟ اور کیا ہم یہ فیصلہ کرنے کے بھی مجاز نہیں ہیں کہ فلاں تجویز جب کبھی زیر بحث آئے گی تو ہم اس کی مخالفت کریں گے؟ اگر آپ مانتے ہیں کہ ہر شخص یا گروہ جس نے دینی مسائل میں رائے دینے کی استعداد بہم پہنچائی ہو، اس طرح کے فیصلے کرنے کا حق رکھتا ہے تو آپ کو معلوم ہونا چاہیے کہ ہم نے کوئی بات اس سے زیادہ نہیں کی

ہے۔ہم خود جانتے ہیں کہ ایسے معاملات میں ہمارے فیصلے آیندہ اسلامی حکومت کی مجلس شوریٰ کو پابند کرنے والے نہیں ہیں۔

اب آپ اصل مسئلے کو لیجیے۔قومی ملکیت کے بارے میں اُصولی طور پر دو سوال تصفیہ طلب ہیں:

ایک یہ کہ آیا تمام ذرائع پیداوار کو قومی ملکیت بنا دینا اسلام کے فلسفۂ اجتماع (social philosophy) کی رو سے بھی اسی طرح مطلوب ہے جس طرح اشتراکیت کے فلسفۂ اجتماع کی رو سے ہے؟ یا اگر مطلوب نہیں تو کیا کم از کم یہی کہا جاسکتا ہے کہ ایسا کرنا اسلامی فلسفۂ اجتماع کی مجموعی اسپرٹ سے مطابقت رکھتا ہے؟

دوسرے یہ کہ قومی ملکیت کی اسکیم کو عملی جامہ پہنانے کی خاطر کیا یہ درست ہے کہ کوئی پارلیمنٹ ایک حکم کے ذریعے سے اراضی اور دوسرے ذرائع پیداوار پر سے افراد کی ملکیت کو ساقط کر کے ان پر اجتماعی ملکیت قائم کر دے؟ یا یہ فیصلہ کر دے کہ تمام افراد اپنی ایسی ملکیتیں حکومت کی مقررہ قیمتوں پر حکومت کے ہاتھ لازماً بیچ دیں۔

امرِ اوّل کے بارے میں آپ میری کتاب ''ملکیت زمین'' کا آخری باب ملاحظہ فرمائیں۔ نیز میری کتاب ''سود'' کے حصہ دوم کو بھی دیکھ لیں۔نعیم صدیقی صاحب کا پمفلٹ ''قومی ملکیت'' بھی نگاہ میں رہے تو بہتر ہے۔ان چیزوں کے ملاحظہ فرمانے کے بعد بھی اگر آپ کی رائے یہ ہو کہ ذرائع پیداوار کو بطور ایک مستقل پالیسی کے قومی ملکیت بنا دینا اسلامی فلسفہ اجتماع کی رو سے مطلوب ہے یا اس سے مطابقت رکھتا ہے تو براہ کرم آپ اپنے دلائل ارشاد فرمائیں، اور ساتھ ہی ہمارے دلائل پر تنقید کر کے ان کی غلطی بھی واضح کر دیں۔

امر دوم کے بارے میں ایک قانون دان کی حیثیت سے کیا آپ اس کا ثبوت دے سکتے ہیں کہ اسلامی شریعت تمام افراد کی نہیں بلکہ کسی ایک شخص ہی کی ذاتی ملکیت کو اس طرح ساقط کر دینے یا اس کو اپنی املاک کی فروخت پر مجبور کرنے کی اجازت دیتی ہے؟ خصوصاً جب کہ اسقاط یا اجبار ایک ایسے فلسفہ اجتماع پر مبنی ہو جو بہر حال قرآن وحدیث سے ماخوذ نہیں ہے؟

(ترجمان القرآن۔ ذی الحجہ ۱۳۶۹ھ۔ اکتوبر ۱۹۵۰ء)

ایک زمین داری میں رضا کارانہ طور پر اصلاحات کا آغاز:

سوال: میں ایک بڑی زمین داری کا مالک ہوں۔ میں نے تہیہ کرلیا ہے کہ اپنے مزارعین سے شریعت محمدیؐ کے مطابق معاملہ کروں۔ اس مقصد کے لیے میں اپنے موجودہ طرز عمل کی تفصیلات تحریر کررہا ہوں۔ ان کے بارے میں واضح فرمایئے کہ کیا کیا چیزیں غلط ہیں اور کیا کیا صحیح ہیں؟

(۱) میں نے ہر مزارع کو دس بارہ ایکٹر زمین فی ہل دے رکھی ہے۔ بیگار مدت سے رائج تھی، لیکن میں نے بند کردی ہے۔ صرف وسائل آب پاشی کی درستی مزارعین کے ذمے ہے۔

(۲) میں ہر پیداوار میں سے ۱/۳ حصہ لیتا ہوں۔ پانی کا محصول سرکاری (آبیانہ) کل مزارعین دیتے ہیں اور ملکیت کا محصول (ٹھیکہ یا مطالبۂ مال) میں ادا کرتا ہوں۔ باقی محصول (زرعی ٹیکس کے سوا) بٹائی کے تناسب سے مشترکہ طور پر ادا کیے جاتے ہیں۔ خرابہ مزارعین کو نہیں دیا جاتا۔

(۳) تخم پختہ اجناس بذمہ مزارعان ہوتا ہے اور قیمتی اجناس کے تخم کا ۱/۳ حصہ میں دیتا ہوں۔

(۴) ۳ سیر فی من (۱/۳ حصۂ پیداوار کے علاوہ) کل پیداوار میں سے جداگانہ طور پر وصول کیا جاتا ہے اور کسی طرح کا لگان یا بیگار، پہرہ وغیرہ کی خدمات نہیں لی جاتیں۔

(۵) میرے ملازمین کاشت بھی ہیں جن میں سے چند حصہ پر ہیں اور چند تنخواہ دار ہیں۔ حصہ داری پر کام کرنے والے میرے بیلوں کے ساتھ میری اراضی میں میرے منیجروں کی ہدایات کے تحت کام کرتے ہیں۔ بیج میرا ہوتا ہے۔ بعد میں ملکیت کے طور پر ۱/۳ حصہ بٹائی اور ۳ سیر فی من کل انبار میں سے وصول کرتا ہوں۔ بقیہ غلہ کا نصف بیلوں کے مصارف میں لیا جاتا ہے اور نصف کارکنوں کی کارکردگی کے حق میں دیا جاتا ہے۔

مثلاً الف، ب، ج میرے حصے دار ہیں اور د، میرے ملازم ہیں۔ ان کے پاس میرے ۵ جوڑی بیل کاشت کے لیے ہیں۔ میں ۵۰ من غلے میں سے اپنی بٹائی لے کر ۳ حصے الف، ب، ج کو دوں گا، باقی ۵ حصے بیلوں کے اور دو حصے تنخواہ دار ملازموں کے میں لوں گا، کیوں کہ ان کی تنخواہ میرے ذمے ہے۔ آبیانہ وغیرہ علاوہ ملکیتی لگان سرکاری کے مندرجہ بالا نسبت سے ادا ہوگا۔

(٦) میری ملکیت وراثتاً میرے پاس منتقل ہوئی ہے اور میرے آباو اجداد نے حکومت سے یا دوسرے زمین داروں سے ''قیمتاً'' لی تھی۔ میرے پاس کوئی سرکاری جاگیر وغیرہ نہیں۔

براہِ کرم میرے معاملے پر توجہ فرمائیں۔ شاید اللہ تعالیٰ دوسرے اہل زمین کو بھی دیکھا دیکھی توفیق اصلاح دے۔

جواب: اللہ تعالیٰ آپ کو جزائے خیر دے کہ آپ نے خود اپنی زمین داری کو رضا کارانہ طور پر شریعت کے مطابق درست کرنے کا ارادہ فرمایا۔ کاش دوسرے زمین دار بھی اسی طرح اپنے معاملات کی اصلاح پر آمادہ ہو جائیں۔

آپ نے اپنے معاملات کی جو شکلیں بیان فرمائی ہیں، ان میں سے نمبر ۱، ۲، ۳ تو جائز ہیں، مگر نمبر ۴ کا پہلا حصہ غلط ہے، اسے بدل دیجیے۔ پیداوار میں سے ۱/۳ حصہ کے علاوہ ۳ سیر فی من کل انبار میں سے وصول کرنا آپ کی پوری بٹائی کو ناجائز قرار دیتا ہے۔ آپ صرف نسبت کے اعتبار سے اپنا حصہ لینے کے حق دار ہیں۔ وزن کے اعتبار سے ایک متعین مقدار وصول کرنے کا آپ کو حق نہیں ہے۔

نمبر ۵ میں جو صورت معاملہ آپ نے بیان کی ہے، اس میں اجرت اور بٹائی کو خلط ملط کر دیا گیا ہے جس سے ظلم کی راہ نکل سکتی ہے۔ آپ کو چاہیے کہ اپنی اراضی کے جن قطعات کو اجرت دے کر کاشت کرانا ہو انھیں الگ رکھیں، اور جنھیں بٹائی پر دینا ہو انھیں خالص بٹائی کے لیے مخصوص کر دیں۔ اجرت پر کام لینے کی صورت میں زمین کی ساری پیداوار خواہ کم ہو یا زیادہ، آپ کی ہوگی، اور آپ کے ملازم صرف اپنی اجرت کے مستحق ہوں گے۔ اور بٹائی پر زمین دینے کی صورت میں آپ کو یا آپ کے منیجروں کو مزارعین کے کام میں دخل دینے کی کوئی ضرورت نہیں، آپ خواہ محض زمین مزارعوں کو دیں، یا ہل بیل اور بیج میں سے بھی کوئی چیز دیں، بہرحال آپ ایک طے شدہ نسبت کے مطابق پیداوار میں سے صرف اپنا حصہ لینے کے مجاز ہیں۔

نمبر ۶ میں آپ نے اپنی زمین داری کی جو اصل بیان کی ہے، وہ اگر درست ہے تو آپ کی ملکیت شرعاً درست قرار پائے گی۔ اس صورت میں طریقۂ زمین داری کی اصلاح آپ کے ذمے ہے اور ساتھ ہی یہ بھی ضروری ہے کہ اس وقت جو شرعی وارث موجود ہوں، ان کے حصے آپ انھیں تقسیم کر دیں۔

سوال: دوبارہ متکلف ہوں کہ جو چند باتیں جناب کے نوازش نامے سے نہیں سمجھ سکا، ان کی مزید توضیح کی درخواست کروں:

(۱) اگر ۳ سیر فی من بٹائی کے علاوہ لینا درست نہیں ہے تو پھر دوسرا یہ راستہ ہے کہ بٹائی کی شرح تبدیل کروں۔ مثلاً ۱/۳ کے بجائے ۲/۵ یا ۳/۵ کی شرح قائم کی جاسکتی ہے، یا کوئی اور صورت جو شرعاً زیادہ مناسب ہو تحریر فرمائیں۔

حصہ داروں اور ملازمین کے رقبوں کو علیحدہ کرنے کے لیے میں نے آج ہی کہہ دیا ہے۔ بہرحال بٹائی کے شرعی طریق یا تناسب سے مطلع فرمائیں۔

(۲) آپ نے فرمایا ہے کہ میرے ملازمین یا منیجروں کو مزارعین کے کام میں دخل دینے کا حق نہیں پہنچتا۔ سوال یہ ہے کہ اگر ان کی نگرانی نہ کی جائے تو وہ مالک زمین کا حق مار کھائیں گے اور کما حقہ محنت نہ کریں گے۔ ملازمین کے مصارف کا بوجھ صرف مجھی پر ہوتا ہے، مزارعین کو اس سے کوئی تعلق نہیں۔

(۳) آپ نے فرمایا ہے کہ میں اپنی ملکیت کو اس وقت شرعی وارثوں میں (جو موجود ہوں) تقسیم کردوں۔ اس سلسلے میں گزارش ہے کہ میرے باپ پر جو حصے از روئے شریعت واجب الادا تھے تو یہ ان کے ذمے تھے۔ میرے نام مرحوم والد نے اپنی زندگی میں ہر قسم کی ملکیت بروئے ہبہ منتقل کردی تھی اور یہ واقعہ ان کی فوتیدگی سے چھ سال قبل کا ہے۔ اندریں حالات مجھ پر صرف میرے اپنے ہونے والے ورثا کا حق واجب ہوگا یا والد مرحوم کے پس ماندگان کا بھی؟ اگر والد مرحوم کے پس ماندگان کو میں ان کا حق ادا کرنا بھی چاہوں تو میرے دوسرے بھائی اس معاملے میں ساتھ نہ دیں گے اور میں اکیلا ان کے حقوق پورے کر ہی نہیں سکتا۔ میں سمجھتا ہوں کہ یہ معاملہ والد مرحوم کے ذمے داری سے متعلق تھا نہ کہ مجھ سے۔

جواب: (۱) بٹائی کا یہ طریقہ اُصولاً صحیح ہے کہ پیداوار جو کچھ بھی ہو، اس میں سے مالک زمین اور کاشت کار متناسب طریق پر حصہ تقسیم کرلیں، مثلاً یہی کہ ۲/۵ مالک کا اور ۳/۵ کاشت کار کا۔ کاشت کا مگر اس معاملے میں انصاف کا تقاضا پورا کرنے کے لیے یہ لحاظ رکھنا چاہیے کہ ہر کاشت کار کو کم از کم آپ اتنی زمین کاشت کے لیے دیں جس کی پیداوار کا حصہ اس کی انسانی ضروریات کے لیے کافی ہو۔ نیز تناسب مقرر کرنے میں رواج سے قطع نظر کر کے انصاف کے ساتھ یہ دیکھیں

کہ حاصل شدہ پیداوار کی تیاری میں آپ کا اور آپ کے کاشت کار کا واقعی کتنا حصہ ہے۔ اس معاملے میں کوئی عالم گیر ضابطہ تو بنایا نہیں جا سکتا، اس لیے کہ ہر علاقے کے زراعتی حالات مختلف ہوتے ہیں البتہ بادی النظر میں یہ ضرور محسوس ہوتا ہے کہ اگر آپ کی صرف زمین ہو اور بیج، ہل اور محنت سب کاشت کار کی ہو تو اس صورت میں $\frac{۲}{۵}$ اور $\frac{۳}{۵}$ کی نسبت مبنی بر انصاف نہیں ہے۔ بہرحال یہ ضروری ہے کہ مالکان زمین اپنے معاملات کو صرف شرعی ضوابط کے مطابق درست کرنے ہی پر اکتفانہ کریں بلکہ کھلے دل سے انصاف کرنے پر آمادہ ہو جائیں۔

(۲) آپ کو اس بات کی نگرانی کرنے کا حق ضرور پہنچتا ہے کہ کاشت کار بٹائی سے پہلے مشترک غلے میں بے جا تصرف نہ کریں اور مزارع کی حیثیت سے اپنے فرائض بھی ٹھیک ٹھیک ادا کرتے رہیں۔ لیکن اس نگرانی کو اس حد تک نہ بڑھنا چاہیے کہ مزارع کی حیثیت بالکل ملازم یا مزدور کی سی ہو کر رہ جائے، اور آپ کا نگران عملہ بالکل اپنے حکم کے تحت ان سے کام لینے لگے۔ اُصولاً ایک مزارع آپ کا ملازم یا مزدور نہیں ہے بلکہ ایک شریک کاروبار کی حیثیت رکھتا ہے، اور یہی سمجھ کر اس سے معاملہ کرنا چاہیے۔ مجھے مزارعین کی جو شکایات معلوم ہوئی ہیں، ان میں سے ایک یہ بھی ہے کہ زمین دار اور ان کے ملازمین ہر وقت ان کے سر پر سوار رہتے ہیں اور ان کے ہر کام میں مداخلت کرتے رہتے ہیں۔ میرا مدعا اسی طریقے کی اصلاح ہے۔

(۳) وراثت کی تقسیم کا سوال ان موہوبہ اموال کے معاملے میں پیدا نہیں ہوتا جو کسی شخص نے اپنی زندگی میں (بشرطیکہ اندیشہ موت کی بنا پر نہ ہو) کسی کے دے دیے ہوں۔ لیکن جو ترکہ متوفی نے چھوڑا ہو، وہ خواہ کم ہو یا زیادہ، اس کی تقسیم کا معاملہ وراثت کے قانون سے تعلق رکھتا ہے، اور اس معاملے میں کوئی ذمہ داری متوفی پر نہیں ہے۔ بلکہ یہ پس ماندگان کا کام ہے کہ وہ اس ترکہ کو شریعت کے مطابق تقسیم کریں۔ بالفرض اگر دوسرے وارث ایسا کرنے پر راضی نہ ہوں تو آپ یہ کر سکتے ہیں کہ جو حصہ شرعاً آپ کو پہنچتا ہو، صرف اتنا ہی حصہ اپنے پاس رکھیں اور اس سے زائد جو کچھ ہو، اس کو متناسب طریقے سے ان وارثوں میں بانٹ دیں جو اپنے شرعی حصے سے محروم رہ گئے ہوں۔

ہبہ کے بارے میں بھی یہ اطمینان کر لینا چاہیے کہ آیا یہ ہبہ اس نیت سے تو نہ تھا کہ وراثت کو شریعت کے مطابق تقسیم ہونے سے روکا جائے۔

(ترجمان القرآن۔ ذی الحجہ ۱۳۶۹ھ، اکتوبر ۱۹۵۰ء)

سود اور زمین کے کرائے میں فرق:

سوال: روپے کے سود اور زمین کے کرائے میں کیا فرق ہے؟ خاص کر اس صورت میں جب کہ دونوں سرمائے کے عناصر ترکیبی (units of capital) ہیں۔ مثال کے طور پر یک صد روپیا پانچ روپے سالانہ کی شرح سود پر لگایا جائے تو ایک بیگھ زمین پانچ روپے سالانہ لگان پر، آخر ان دونوں میں کیا فرق ہے؟ دونوں حالتوں میں یہ معاملہ مشتبہ ہے کہ فریق ثانی کو نفع ہوگا یا نقصان۔ سرمایہ کار (lender) کو اس سے کوئی واسطہ ہی نہیں۔ صاحب زر یا صاحب زمین نفع ونقصان سے بالکل بے نیاز رہتا ہے۔

جواب: زمین کے کرائے کی جو شکل میرے نزدیک جائز ہے، اس کی تشریح میں مسئلۂ ملکیت زمین میں کر چکا ہوں۔ اسے نگاہ میں رکھ کر سوچیے کہ اس میں اور سود میں کیا فرق ہے۔ کرایہ جن چیزوں کا لیا جاتا ہے، وہ ایسی چیزیں ہیں جو کرایہ دار کے استعمال سے کچھ نہ کچھ ٹوٹتی پھوٹتی یا خراب ہوتی ہیں اور جن کا اپنی اصلی حالت میں مالک کو واپس ملنا ممکن نہیں ہوتا۔ اس کلیہ کا اطلاق جس طرح فرنیچر، مکان، موٹر وغیرہ پر ہوتا ہے، اسی طرح زمین پر بھی ہوتا ہے، خواہ اسے لے کر کوئی شخص بھٹا لگائے، کوئی اسٹال لگائے، یا کسی اور طریقے سے استعمال کرے۔ لیکن روپیا تو محض ایک قوت خرید کا نام ہے، اسے اگر کوئی شخص مستعار لے تو اس کے ٹوٹنے پھوٹنے یا گھسنے کا کوئی سوال پیدا نہیں ہوتا۔ اسے قرض لینے والا جوں کا توں لوٹا سکتا ہے۔ اسی طرح اگر کوئی شخص غلہ قرض لے تو جتنا غلہ لیا ہے، اتنا ہی وہ واپس دے سکتا ہے۔ غلہ کی مقدار جو دراصل قرض لی گئی ہے، کوئی گھسنے یا خراب ہونے والی چیز نہیں ہے۔ (ترجمان القرآن۔ ربیع الاول، ربیع الآخر ۱۳۷۰ھ۔ جنوری، فروری ۱۹۵۱ء)

اسلام کے قانون اراضی پر چند سوالات:

سوال: ایک مقامی عالم نے جماعت کا منشور پڑھ کر دو سوالات کیے ہیں۔ ان کا جواب عنایت فرمایا جائے:

(۱) زرعی اصلاحات کے سلسلہ میں جاگیروں کی واپسی میں واجبی حدود سے زائد واپس لینے کی دلیل بیان فرمائیں، جب کہ حضرت زبیر رضی اللہ عنہ کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے گھوڑے اور چابک کی جولان گاہ تک کی زمین دی تھی۔

(۲) بے دخلی مزارعین کے سلسلہ میں یہ تو واضح ہے کہ فصل کی برداشت سے پہلے بے دخلی نہیں ہو سکتی۔ لیکن اس کے علاوہ کوئی وجہ نہیں ہے کہ بے دخلی روکی جائے۔ اگر کوئی اور صورت ہو تو مع دلیل بیان کریں۔

ایک دوسرے عالم نے یہ سوال بھی کیا ہے کہ قرآن کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ جہان کی نعمتوں سے ہر فرد بشر کو منتفع ہونا چاہیے۔ اب انتفاع عامہ کے لیے اگر ملکیتوں کو نظام حکومت کے سپرد کر دیا جائے تو یہ قرآن کا منشا معلوم ہوتا ہے۔

جواب: پہلے سوال کے سلسلے میں یہ بات اُصولی طور پر جان لینے کی ہے کہ حکومت کی عطا کردہ جاگیروں پر جاگیرداروں کے حقوق ملکیت اس طرح قائم نہیں ہو جاتے جس طرح کسی شخص کو اپنی زرخرید املاک یا موروثی ملکیتوں پر حاصل ہوتے ہیں۔ جاگیروں کے معاملے میں حکومت کو ہر وقت نظر ثانی کرنے کا حق حاصل ہے اور کسی عطیہ کو نامناسب پاکر حکومت منسوخ بھی کر سکتی ہے اور اس میں ترمیم بھی کر سکتی ہے۔

اس کی کئی نظیریں احادیث و آثار میں موجود ہیں۔ ابیض بن حمال ماذنی کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے مارب میں ایک ایسی زمین دی جس سے نمک نکلتا تھا۔ بعد میں جب لوگوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو توجہ دلائی کہ وہ تو نمک کی بڑی کان ہے تو آپؐ نے اسے اجتماعی مفاد کے خلاف پاکر اپنا عطیہ منسوخ فرما دیا۔ اس سے صرف یہی بات معلوم نہیں ہوتی کہ سرکاری عطایا پر نظر ثانی کی جا سکتی ہے، بلکہ یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ کسی شخص کو حد اعتدال سے زیادہ دے دینا اجتماعی مفاد کے خلاف ہے، اور اگر ایسا عطیہ دیا جا چکا ہو تو اس پر نظر ثانی کرنی چاہیے۔ یہی بات اس روایت سے معلوم ہوتی ہے جس میں ذکر آتا ہے کہ حضرت ابوبکرؓ نے حضرت طلحہؓ کو ایک زمین کے عطیہ کا فرمان لکھ کر دیا اور فرمایا کہ اس پر فلاں فلاں اصحاب کی شہادت ثبت کرا لو جن میں سے ایک حضرت عمرؓ بھی تھے۔ جب حضرت طلحہؓ، حضرت عمرؓ کے پاس پہنچے تو آپؓ نے اس پر اپنی مہر لگانے سے انکار کر دیا اور کہا:

"آھٰذا کلہ لک دون الناس؟"

''کیا اتنی ساری زمین دوسروں کو چھوڑ کر تنہا تم اکیلے کو دے دی جائے؟''

(ملاحظہ ہو کتاب الاموال لابی عبید، صفحہ ۲۷۶-۲۷۵)

رہا حضرت زبیرؓ کا معاملہ، تو جس وقت حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے وہ زمین ان کو دی ہے، اس وقت بے حساب زمینیں غیر آباد پڑی تھیں اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے بڑا مسئلہ یہ تھا کہ کسی طرح ان کو آباد کیا جائے۔ اس لیے آپؐ نے اس زمانہ میں بکثرت لوگوں کو افتادہ اراضی کے بڑے بڑے رقبے عطا فرمائے تھے۔

بے دخلی کے متعلق حکومت ایسا قانون بنانے کی مجاز ہے کہ کوئی مالک کسی مزارع کو معقول وجوہ کے بغیر بے دخل نہ کر سکے۔ اس کے ناجائز ہونے کی دلیل کیا ہے؟ اگر کوئی نص اس میں مانع نہیں ہے تو پھر یہ اجازت امام کے ان اختیارات میں آپ سے آپ شامل ہے جو اسے لوگوں کے درمیان عدل قائم کرنے اور اجتماعی فتنوں کی روک تھام کرنے کے لیے مصالح عامہ کی خاطر دیے گئے ہیں۔ اس وقت جب کہ ہماری آبادی کی بہت بڑی اکثریت کا مدار زندگی کلیتاً زمین پر ہے، مالکوں کو یہ کھلا ہوا اختیار دے دینا کسی طرح بھی مصلحت عامہ کے مطابق نہیں ہے کہ وہ جب جس کاشت کار کو چاہیں، بغیر کسی معقول وجہ کے اپنی زمین سے بے دخل کر دیں۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ کہیں کوئی کاشت کار اطمینان سے نہ بیٹھ سکے اور لاکھوں زراعت پیشہ لوگوں کی زندگی ہر وقت معلق رہے۔

قرآن کے مطالعے سے یہ عجیب وغریب نتیجہ جو اخذ کیا گیا ہے کہ ملکیتوں کو نظام حکومت کے سپرد کر دیا جائے، اس کے متعلق مجھے یہ معلوم کر کے بڑی مسرت ہوگی کہ آخر قرآن کے کون سے مقامات اس کے ماخذ ہیں؟ احتیاطاً آپ میری کتاب ''مسئلۂ ملکیت زمین'' کے پہلے دو باب ان عالم صاحب کی خدمت میں پیش فرما دیں تاکہ وہ ان باتوں کو نہ دہرائیں جن کا جواب پہلے دیا جا چکا ہے، یا اگر انھیں دہرائیں تو کم از کم یہ بھی ساتھ ساتھ بتا دیں کہ میرے جواب کے کن پہلوؤں سے وہ مطمئن نہیں ہوئے۔ اس طرح میرا وقت بھی بچ جائے گا اور ان کا وقت بھی۔

(ترجمان القرآن۔ شعبان ۱۳۷۰ھ۔ جون ۱۹۵۱ء)

یہ طالبانِ قانونِ شریعت:

سوال: میاں ممتاز دولتانہ اور دیگر وزرا کی حالیہ تقاریر سے متاثر ہو کر مالکان زمین اس بات پر آمادہ ہو رہے ہیں کہ وہ اپنے حقوق کو محفوظ کرانے کے لیے شریعت کے قانون کے نفاذ کا مطالبہ کریں اور دوسری کسی ایسی ویسی اسکیم کو تسلیم نہ کریں جو ان کے حقوق کو سلب کرنے والی ہو۔ چنانچہ

کیمبل پور میں ایسے ہی لوگوں نے مل کر ''طالبان قانون شریعت'' کے نام سے ایک انجمن کی بنیاد ڈالی ہے جو کیمبل پور کے ضلع میں اس مطالبہ کو اُٹھائے گی اور دوسرے اضلاع میں بھی اس کو حرکت میں لانے کی کوشش کرے گی...... اس انجمن نے اس غرض کے تحت ایک ہینڈ بل بعنوان ''انجمن طالبان قانون شریعت کا مطالبہ'' اور ایک اور مراسلہ بنام ممبران پنجاب اسمبلی طبع کرایا ہے ـــــــ موجودہ حالات میں ہمیں توقع ہے کہ یہ لوگ ہمارے نصب العین یعنی نفاذ قانون شریعت سے دل چسپی لیں۔ اس بارے میں آپ ہمیں ہدایت فرمائیں کہ آیا ہم ان کے ساتھ مل کر کام کر سکتے ہیں؟

جواب: ایسے ''طالبان قانون شریعت'' کے ساتھ کسی تعاون اور اشتراک عمل کا کوئی سوال پیدا نہیں ہوتا جو پوری شریعت کو ہڑپ کر جانے کے بعد کسی ایک مسئلہ میں شرعی قانون کے طالب بن کر اس لیے کھڑے ہو رہے ہوں کہ اس مسئلے میں شریعت کا قانون ان کی خواہش نفس کے مطابق ہے۔ ایسے لوگوں کو آپ صاف بتا دیجیے کہ ہمارا ان کے ساتھ کوئی میل نہیں ہوسکتا۔ کیوں کہ وہ شریعت الٰہی کا نفاذ اور قیام نہیں چاہتے بلکہ اسے اپنے مفاد کے تحفظ کا آلۂ کار بنانا چاہتے ہیں۔ اگر وہ فی الواقع شریعت کے حامی اور طالب ہیں تو پوری شریعت کے قیام اور نفاذ کو اپنے پروگرام میں شامل کریں اور اپنی عملی زندگی اور خصوصاً اپنی زمین داری کے معاملات میں شریعت کی پیروی کر کے دکھائیں۔ اگر وہ ایسا کر دیں تو ان کے ساتھ تعاون اور اشتراک عمل کے مسئلے پر غور کیا جاسکتا ہے، ورنہ نہیں۔ (ترجمان القرآن۔ رمضان ۱۳۷۰ھ، جولائی ۱۹۵۱ء)

چند کاروباری مسائل:

سوال: ایک درآمد کنندہ (importer) غیر ممالک سے مال منگوانے کے لیے ۱۰ فی صدی پر بینک میں لیٹر آف کریڈٹ کھولتا ہے، اور بعد میں اپنے اس بک کرائے ہوئے مال کو انھی شرائط کے مطابق جن شرائط پر اس نے خود مال بک کیا تھا، فروخت کر دیتا ہے۔ یعنی دس فی صدی بیعانہ کے ساتھ۔

مذکورۂ بالا شرائط میں سے ایک اہم اور واضح شرط یہ بھی ہوتی ہے کہ اگر مال مذکور تحریر کردہ مدت کے اندر شپ (ship) نہ ہوسکا، یا کسی ہنگامی حالت کی وجہ سے سرے سے سودا ہی منسوخ ہوگیا تو خریدار کو بیعانہ واپس لے کر معاملہ ختم کرنا ہوگا۔ (عملاً اسی طرح ہوتا ہے)

گویا مال شپ نہ ہونے کی صورت میں خریدار اس مال کے نفع نقصان کا مطالبہ نہیں کرتا بلکہ اگر مال بک ہوگیا تو مال کا بھگتان ہوتا ہے ورنہ دوسری صورت میں بیعانہ واپس اور سودا منسوخ۔ چاہے یہ سودا کئی جگہ پر فروخت ہو چکا ہو۔

اس طریق کار میں وہ کون سے نقائص اور خرابیاں ہیں جن کی بنا پر اسے شرعاً نادرست کہا جاتا ہے۔ اس قسم کا لاکھوں روپے کا کاروبار قریباً ہر مہینے ہم کرتے ہیں اور اس اُلجھن میں پڑ گئے ہیں کہ یہ طریقہ درست بھی ہے یا نہیں۔ ایک ''صاحب علم'' کی رائے اس کے حق میں بھی ہے۔

جواب: جس صورت معاملہ کو آپ دریافت کررہے ہیں، اس کی دو الگ الگ شکلیں ہیں اور دونوں کا حکم الگ ہے۔

ایک شکل یہ ہے کہ آپ نے ایک مال بینک کی معرفت بک کرایا اور بعد میں آپ کی اور ایک دوسرے تاجر کی باہمی قرارداد سے وہ بکنگ اس کے نام منتقل ہوگئی۔ یہ شکل اس شرط کے ساتھ جائز ہے کہ یہ بکنگ خواہ منافع کے ساتھ بیچی جائے یا محض ایک شخص سے دوسرے شخص کے نام منتقل ہو، بہرحال وہ ایک شخص کی طرف سے دوسرے شخص کی طرف پوری طرح منتقل ہو جائے۔ یعنی بینک میں لیٹر آف کریڈٹ شخص اوّل کے بجائے شخص ثانی کے نام پر کھل جائے، اور شخص اوّل کا اس مال کے سودے سے کوئی تعلق باقی نہ رہے، اس کی ہر چیز کا ضامن شخص ثانی ہی ہو، شخص اوّل کی کوئی ذمہ داری اس معاملہ کے ساتھ لگی نہ رہے۔

دوسری شکل یہ ہے کہ اس مال کو بک کرانے کے بعد قبل اس کے کہ وہ یہاں پہنچے اور آپ کے قبضہ میں آئے، آپ اسے اپنے مال کی حیثیت سے منافع پر دوسرے شخص کے ہاتھ بیچیں اور بیعانہ لے لیں۔ پھر دوسرا تیسرے کے ہاتھ، تیسرا چوتھے کے ہاتھ اسی غائب مال کو اپنا اپنا منافع لگا کر بیچتا اور بیعانہ لیتا چلا جائے۔ اس شکل میں خواہ شپ منٹ نہ ہو سکنے یا سودا منسوخ ہوجانے پر ایک شخص بیعانہ واپس کردینے کا کفیل ہی کیوں نہ ہو، اور خواہ ہر ایک نے یہ وعدہ ہی کیوں نہ کرلیا ہو کہ سودے کی منسوخی کی صورت میں کوئی بھی نفع ونقصان کا مطالبہ نہ کرے گا، بہرحال یہ خرید وفروخت شرعاً ممنوع ہے۔ اس کے ممنوع ہونے کی نقلی دلیل یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے:

''لا تبع ما ليس عندك'' (احمد، ترمذی، ابوداؤد، نسائی ابن ماجہ)

''کوئی ایسی چیز نہ بیچو جو فی الواقع تمہارے پاس موجود نہ ہو۔''

"اذا اشتریت شیئاً فلا تبعه حتی تقبضه۔ (احمد)

"جب تم کوئی چیز خریدو تو اسے اپنے قبضہ میں لینے سے پہلے آگے فروخت نہ کرو۔"

"نھٰی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان یُشتریٰ الطعام ثم یباع حتی یستوفی" (احمد، مسلم)

"نبیؐ نے اس بات سے منع فرمایا کہ ایک شخص غلہ خریدے اور پورا پورا ناپ تول کر لینے سے پہلے اسے آگے کو فروخت کردے۔"

"کانوا یتبایعون الطعام جزافاً باعلی السوق فنھاھم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان یبیعوہ حتی ینقلوہ۔" (بخاری، مسلم، ابوداؤد)

"لوگ غلے کے ڈھیر منڈی میں کھڑے کھڑے خریدتے اور وہیں بیچ دیتے تھے۔ حضورؐ نے حکم دیا کہ جب تک غلہ اس جگہ سے منتقل نہ کر دیا جائے، آگے نہ بیچا جائے۔"

ان احادیث سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ ایک چیز کو خرید کر قبضے میں لیے بغیر بیچنا ممنوع ہے۔

اس کے ممنوع ہونے کی عقلی دلیل یہ ہے کہ اوّل تو اس طرح کی خرید و فروخت میں جھگڑے کے امکانات زیادہ ہیں۔ دوسرے اس میں بغیر کسی حقیقی تمدنی خدمت کے ایک شخص سے دوسرا شخص ایک غائب چیز کو اپنا منافع لگا لگا کر بیچتا اور خریدتا چلا جاتا ہے، یہاں تک کہ صارفین (consumers) تک پہنچتے پہنچتے اس چیز کی قیمت چڑھ کر کہیں سے کہیں پہنچ جاتی ہے۔ یہ بہت سے بچولیوں کی منافع خوری، بغیر اس کے کہ وہ واقعی کوئی خدمت اس مال کے پیدا کرنے یا فراہم کرنے میں انجام دیں، خواہ مخواہ اشیا کی قیمتیں چڑھنے کی موجب بنتی ہے۔

سوال: حسب ذیل سوالات کے جواب مطلوب ہیں:

(۱) میری دکان بساط خانہ (general merchant) کی ہے۔ جنرل مرچنٹ کے ہاں ہر قسم کے سودے فروخت ہوتے ہیں۔ خاص کر پاؤڈر، کریم، لپ اسٹک، نیل پالش، سینٹ، عطر، ریشمی بنیان، ٹوتھ برش، ٹوتھ پیسٹ، شیونگ سیٹ، سنگار دان، بچوں کے کھلونے، زیورات وغیرہ۔ کیا متذکرۂ بالا چیزیں ناجائز ہیں یا ان کو فروخت کرنا ازروئے شریعت ممنوع ہے؟ کچھ لوگوں کا خیال ہے کہ یہ تمام چیزیں تعیش میں مدد دیتی ہیں، لہٰذا یہ مسرفانہ فعل ہے۔ اس کو فروخت کرنے اور استعمال کرنے سے احتراز کرنا چاہیے۔ کیا یہ درست ہے؟

(۲) کیا شریعت نے نفع کی مقدار مقرر کی ہے؟ اگر ہے تو کیا؟ اور اگر نہیں ہے تو کہاں تک نفع لیا جاسکتا ہے؟ کیا دکان دار کو اس چیز کا اختیار ہے کہ وہ اپنی چیز مارکیٹ کے لحاظ سے یا کسی اور دام پر فروخت کر سکے؟ (واضح رہے کہ بہت سی چیزیں ایسی ہوتی ہیں جن میں بہت کم نفع ہوتا ہے، یا خرید کی قیمت یا کچھ کم پر فروخت کرنی پڑتی ہیں)۔

(۳) موجودہ دور میں ہر کاروبار کو عورت کے اشتہار کے ساتھ شروع کیا جاتا ہے۔ الحمدللہ کہ میں اس لعنت سے بچا ہوا ہوں، لیکن جو چیزیں ولایت سے آتی ہیں یا ملک وقوم کے لوگ تیار کرتے ہیں، ان پر عورت کی تصویر مختلف ہیئتوں (poses) میں نمایاں رہتی ہے۔ لیبل کو پھاڑ دینے سے چیز کو فروخت کرنا مشکل بلکہ غیر ممکن ہے۔ ایسی صورت میں کیا کیا جائے؟ بعض دوست شکایت کرتے ہیں کہ تم تصویروں کی خرید وفروخت کرتے ہو اور یہ حرام ہے۔

(۴) کیا شریعت نے سودے کو ایک دام پر فروخت کرنے کی قید لگائی ہے؟ اگر نہیں تو مول بھاؤ چکانا درست ہے؟

(۵) دکان پر بے پردہ عورتیں آتی ہیں اور نیم نقاب پوش بھی۔ اسلام کا حکم ہے کہ اگر عورت پر دوسری نظر پڑے تو انسان گناہ کا مرتکب ہوتا ہے۔ یہاں ان سے گفتگو تک کرنی پڑتی ہے۔ عورتوں کو دکان پر نہ آنے دیا جائے تو یہ بھی ٹھیک نہیں، کیوں کہ اس ماحول میں تو اکثریت ایسی عورتوں کی ہے جو مردوں کے بدلے شاپنگ کرتی ہیں۔

(۶) بالعموم ہر دکان دار دو قسم کے کھاتے رکھتا ہے۔ ایک تو اس کا نجی کھاتا ہوتا ہے، دوسرا سیل ٹیکس اور انکم ٹیکس کے افسران کو دکھانے کے لیے۔ کیا یہ طریقہ درست ہے؟ اگر نہیں تو تاجر کیا کرے؟ ایک صاحب جن کا تعلق میرے بازار سے نہیں لیکن میں انھیں جانتا ہوں، انھوں نے ایک سال کا پورا حساب انکم ٹیکس کے افسر کے سامنے پیش کیا، ایک پیسے کی بھی انھوں نے چوری نہ کی تھی۔ لیکن افسر نے ٹیکس کے علاوہ مزید بھاری رقم ان پر لاد دی، اور شبہ یہ ظاہر کیا کہ جو حساب اسے دکھایا گیا ہے، وہ صحیح نہیں ہے۔ ایسے حالات میں کیا کرنا چاہیے؟

جواب: آپ کے سوالات کے جوابات علی الترتیب درج ذیل ہیں:

(۱) بساط خانہ میں جو چیزیں آپ فروخت کرتے ہیں (جن کی کچھ فہرست بھی آپ نے دی ہے) ان میں سے کوئی چیز بھی فی نفسہٖ حرام نہیں ہے۔ ان کا استعمال جائز بھی ہوسکتا ہے اور ناجائز

بھی۔ دکان دار کی حیثیت سے آپ پر یہ دیکھنا فرض نہیں ہے کہ کون ان چیزوں کو کس طرح استعمال کرے گا۔ آپ کے لیے صرف یہ بات کافی ہے کہ آپ کوئی حرام چیز فروخت نہ کریں۔ نہ بیع وشرا میں حرام طریقے استعمال کریں۔

(۲) شریعت نے نفع کے لیے کوئی مقدار مقرر نہیں کی ہے۔ یہ تو عرف اور انصاف کے معروف تصور پر مبنی ہے کہ کس تجارت میں کتنا منافع واجبی ہے اور کتنا ناواجب۔

(۳) جو چیزیں دکان دار کی حیثیت سے آپ باہر سے منگواتے ہیں یا ملک کے صناعوں سے خریدتے ہیں، ان پر اگر عورتوں کی تصاویر ہوں تو یہ چیز اس بات کے لیے کافی نہیں ہے کہ آپ پر ان چیزوں کی خرید وفروخت حرام ہو جائے۔ آپ قصداً یہ تصویریں ان اشیا پر خود نہیں لگاتے ہیں اور نہ آپ کی فرمائش پر یہ کارخانوں میں لگائی جاتی ہیں۔ یہ تو ایک بلوائے عام ہے جس میں ہم سب مجبوراً مبتلا ہو رہے ہیں۔ معترضین کا یہ کہنا بھی صحیح نہیں ہے کہ اس طرح آپ تصویروں کی خرید وفروخت کرتے ہیں۔ دراصل آپ تصویریں خریدتے اور بیچتے نہیں ہیں بلکہ وہ چیزیں خریدتے اور بیچتے ہیں جن پر کارخانہ داروں نے دنیا کی بگڑی ہوئی ریت کی بنا پر تصویریں چپکا رکھی ہیں۔

(۴) سودے کو ایک ہی دام پر بیچنا کوئی شرعی حکم نہیں ہے۔ خریدار سے بات چیت کر کے آپ کم وبیش پر بھی فروخت کر سکتے ہیں۔ مگر جھوٹ بولنا اور جھوٹی قسمیں کھانا جائز نہیں۔ خریدار کو یہ یقین دلانے کی کوشش نہ کیجیے کہ یہ مال اتنے کو خریدا ہے، درآں حالے کہ وہ اس سے کم میں آپ کو پڑا ہو، یا یہ کہ اس میں آپ کو کوئی نفع نہیں بچتا، درآں حالے کہ اس میں نفع بچتا ہو۔

(۵) عورتیں اگر بے پردہ آپ کی دکان پر آئیں تو انھیں آنے سے روکنا یا ان کے ہاتھ مال بیچنے سے انکار کرنا آپ پر فرض نہیں ہے۔ البتہ آپ کا فرض یہ ہے کہ غضِ بصر سے کام لیں، آنکھوں میں آنکھیں ڈال کر بات نہ کریں، ان کے حسن وآرائش سے یا ان کی گفتگو سے لذت لینے کی کوشش نہ کریں، تقویٰ کی اسی ایک ذرا سی شق پر آپ عامل ہو جائیں تو ان شاء اللہ اپنی دکان پر بیٹھے بیٹھے آپ کو درجۂ ولایت حاصل ہو جائے گا۔ تنہا یہی مجاہدہ بہت سے خانقاہی مجاہدوں پر بھاری ہے۔

(۶) اس بگڑے ہوئے ماحول میں جو شخص چور اور جعل ساز نہیں ہے، وہ بھی چور اور جعل ساز ہی فرض کیا جاتا ہے، کیوں کہ دنیا اب یہ باور کرنے کے لیے تیار نہیں ہے کہ کوئی شخص کاروبار میں سچا اور ایمان دار بھی ہو سکتا ہے۔ ایسے بگاڑ کی صورت میں جو لوگ سچائی اور ایمان داری کی راہ

چلنے کا عزم کریں، انھیں اس کی سزا بھگتنے کے لیے تیار رہنا چاہیے۔ جھوٹے اور بددیانت لوگ تو رشوت دے کر اپنے جرائم کی پاداش سے بچ نکلتے ہیں، مگر سچے اور ایمان دار آدمی کے لیے یہاں دُہری سزا ہے، ایک سزا سچائی اور ایمان داری سے کام کرنے کی اور دوسری رشوت نہ دینے کی۔ یہ سزائیں بھگتنے کی ہمت نہ ہو تو جس بگاڑ میں دنیا مبتلا ہے، آپ بھی اسی میں مبتلا ہو جائیے۔ دنیا اور آخرت میں سے ایک کو انتخاب کیے بغیر چارہ نہیں ہے۔ (ترجمان القرآن۔ رمضان ۱۳۷۰ھ۔ جولائی ۱۹۵۱ء)

سوال: ہمیں کاروباری معلامات میں چند ایسی صورتوں سے سابقہ پڑتا ہے کہ جن کے بارے میں پوری طرح اطمینان نہیں ہوتا۔ براہ کرم کتاب وسنت کے علم کی روشنی میں ان معاملات کی حقیقت واضح فرمائیں:

(۱) زمین دار یا دیہات کے بیوپاری کپاس کا وزن، نوعیت (quality)، جس مدت میں وہ مال پہنچا دیں گے، اور نرخ طے کر کے سودا کر جاتے ہیں۔ کچھ پیشگی بھی دے دی جاتی ہے۔ زبانی یا تحریری یہ سب کچھ طے ہو جاتا ہے۔ مال نہیں دیکھا جاتا اور نہ یہ ممکن ہے۔ انھی شرائط پر ہم کارخانہ دار کو جتنا مال کپاس ہم نے خریدا ہوتا ہے، مقررہ مدت کے اندر ہم دینا طے کر لیتے ہیں مگر عموماً کارخانہ دار پیشگی نہیں دیتے۔

(۲) بعض اوقات جب کہ ہم نے کوئی مال خریدا ہو (یعنی کسی مال کا سودا ابھی نہیں کیا ہوتا) پیشگی ہی کارخانہ دار کے ساتھ مال کی کوالٹی، وزن، نرخ وغیرہ لکھ کر اور مدت طے کر کے سودا کر لیتے ہیں، بعد میں مال خرید کر بھگتان کر دیتے ہیں۔ ان دونوں صورتوں میں نرخ پہلے مقرر کر لیا جاتا ہے۔

(۳) کارخانہ دار کو مال بغیر نرخ مقرر کرنے کے سپلائی کرتے جاتے ہیں۔ اس کے ساتھ طے کر لیتے ہیں کہ ہم دوصد یا ہزار من مال دیں گے اور ایک مدت مقرر کر لیتے ہیں کہ اس کے اندر اندر ہم نرخ مقرر کر لیں گے۔ جس دن ہمیں نرخ اچھا معلوم دے، ہم اسی دن فکس کر لیتے ہیں۔ بعض اوقات مال پہنچانے کے بعد ہم دو ماہ تک کا وقفہ بھی مقرر کرنے کے لیے لے لیتے ہیں۔ کارخانہ دار مال کے پہنچنے پر ہمیں کچھ پیشگی یعنی حاضر نرخ کا ۶۰ یا ۶۵ فی صدی ادا کرتا رہتا ہے۔ نرخ مقرر کرنے پر کل رقم ادا ہو جاتی ہے۔

(۴) اس طرح کے سودے کپاس اُترنے پر ہونے شروع ہو جاتے ہیں۔ بعض لوگ تو

کپاس اُترنے سے دو چار ماہ پیش تر ہی ایسے سودے کرنے شروع کر دیتے ہیں۔

جواب: آپ نے کپاس کے سودے کی جو صورتیں بیان کی ہیں، ان کے احکام الگ الگ نمبر وار بیان کیے جاتے ہیں:

صورت اوّل و دوم میں بیع سلم کی شرائط میں سے ایک اہم شرط نہیں پائی جاتی۔ یعنی یہ کہ سودا طے کر کے ساتھ ہی قیمت پوری کی پوری پیشگی ادا ہو۔ یہ بیع سلم کی صحت کے لیے ضروری ہے۔ چوں کہ یہ شرط ان دونوں صورتوں میں مفقود ہے، اس لیے یہ معاملات بیع سلم کے حدود سے خارج ہیں۔ مگر میرے نزدیک یہ معاملات اس بنا پر درست ہیں کہ دراصل یہ ''بیع'' کے معاملات نہیں ہیں بلکہ معاہدے کے معاملات ہیں۔ یعنی فریقین آپس میں یہ معاہدہ کرتے ہیں کہ ایک فریق ایک وقت مقررہ پر، یا ایک مدت مقررہ کے اندر اس قسم کا اتنا مال اس نرخ پر دوسرے فریق کو مہیا کرے گا، اور دوسرا فریق یہ عہد کرتا ہے کہ وہ ان شرائط پر اسے خریدے گا۔ اس قسم کا معاہدہ کرنا جائز ہے اور شرعاً اس میں کوئی قباحت نہیں معلوم ہوتی بشرطیکہ معاہدہ کرنے والے معاہدے ہی کی نیت کریں، یہ نہ سمجھیں کہ ایک فریق نے مال بیچا اور دوسرے نے خرید لیا۔

تیسری صورت میرے نزدیک صحیح نہیں ہے، کیوں کہ اس میں نرخ کے معاملے کو معلق رکھا جاتا ہے۔ یہ چیز نہ صرف یہ کہ معاہدے کی صحت میں مانع ہے، بلکہ اس میں جھگڑے کے اسباب بھی موجود ہیں۔ اس میں اس امر کا امکان ہے کہ فریقین میں سے ہر ایک نرخ مقرر کرنے کے معاملے کو ایسے وقت پر ٹالنے کی کوشش کرے جب کہ بازار کا بھاؤ اس کے مفاد کے لیے موزوں تر ہو۔ اس طرح ان کی کش مکش بآسانی نزاع کی صورت اختیار کر سکتی ہے۔

کپاس اُترنے پر جو سودے کیے جاتے ہیں، ان کے معاملے میں تو صحیح صورت یہ ہے کہ سیدھی طرح بیع کا معاملہ کر لیا جائے۔ یعنی بائع کے پاس جتنا مال موجود ہو، وہ اسے دکھا کر مقرر نرخ پر فروخت کر دے اور مشتری مال کو دیکھ کر طے شدہ نرخ پر اسے خریدے اور اپنے قبضے میں لے لے۔ (ترجمان القرآن۔ ذی القعدہ، ذی الحجہ ۷۰ ۱۳ھ، ستمبر ۱۹۵۱ء)

کمیشن اور نیلام:

سوال: حسب ذیل سوالات کا جواب مطلوب ہے:

(۱) بعض ایجنٹ مال سپلائی کرتے وقت دکان دار سے کہتے ہیں کہ اگر مال فروخت کر کے ہمیں رقم دو گے تو ۲۰ فی صدی کمیشن ہم آپ کو دیں گے، اور اگر نقد قیمت مال کی ابھی دو گے تو ۲۵ فی صدی کمیشن ملے گا۔ کیا اس طرز پر کمیشن کا لین دین جائز ہے؟

(۲) مسلمان نیلام کنندہ کے لیے کیا یہ جائز ہے کہ جب کوئی شخص بولی نہ چڑھائے اور وہ دیکھے کہ اس میں مجھے نقصان ہوگا تو وہ خود بولی دے کر مال کو اپنے قبضے میں یہ کہہ کر رکھ لے کہ یہ مال پھر دوسرے وقت میں نیلام ہوگا؟ نیز کیا وہ یہ بھی کر سکتا ہے کہ اپنے آدمی مقرر کر دے کہ وہ قیمت بڑھانے کے لیے بولی بولتے رہیں، یہاں تک کہ اس کے حسب منشا مال کی قیمت موصول ہو سکے؟

جواب: نقد خریداری کی صورت میں زیادہ اور اُدھار کی صورت میں کم کمیشن دینا میرے علم میں ناجائز نہیں ہے۔ ایجنٹ (یا مالک) دکان داروں کو مال فراہم کرتے وقت جو کمیشن دیتا ہے، وہ دراصل اپنے منافع میں سے ایک حصہ اس کو ادا کرتا ہے۔ اس حصے کو سودے کی نوعیت کے لحاظ سے کم و بیش ادا کرنے کا اسے حق ہے۔ میں نہیں سمجھتا کہ اس میں کوئی چیز سود سے مشابہ ہے۔ البتہ اگر اُدھار کی مدت کے لحاظ سے کمیشن کی کمی کے درجے قائم کیے جائیں تو اس میں سود سے مشابہت پیدا ہو جاتی ہے۔

نیلام کرنے والے کے لیے یہ تو درست ہے کہ اگر کسی مال پر اتنی بولی نہیں آتی جس پر اپنا مال بیچنے کے لیے صاحب مال راضی ہو، تو وہ فروخت نہ کرے۔ لیکن اس کے لیے دھوکے اور فریب سے کام لینا مناسب نہیں ہے۔ اس کو کھلے بندوں یہ بات ظاہر کر دینی چاہیے کہ دوسرے لوگوں کا جو مال وہ نیلام کے ذریعے سے فروخت کر رہا ہے، یا خود اپنا خریدا ہوا جو مال وہ اس طریقے سے نکال رہا ہے، اس پر اگر کم سے کم مطلوبہ قیمت کی حد تک بولی نہ آئی تو وہ اس چیز کو فروخت نہ کرے گا۔ خریداروں میں اپنے آدمی بٹھا کر ان سے بولی دلوانا یا خود خریدار بن کر بولی دینا فریب ہے۔ (ترجمان القرآن۔ ربیع الاول، ربیع الثانی ۱۳۷۰ھ۔ جنوری، فروری ۱۹۵۱ء)

ملازمین کے حقوق:

سوال: یہاں کے ایک ادارے نے مجھ سے دریافت کیا ہے کہ ملازمین کے معاوضہ جات اور دیگر قواعد ملازمت کے بارے میں اسلامی نقطۂ نظر کیا ہے۔ جہاں تک قرآن و حدیث اور

کتب فقہ پر میری نظر ہے، اس بارے میں کوئی ضابطہ میری سمجھ میں نہیں آسکا۔ اس لیے آپ کو تکلیف دے رہا ہوں کہ کتاب وسنت کی روشنی اور عہدِ خلافتِ راشدہ اور بعد کے سلاطین صالحین کا تعامل اس بارے میں واضح فرمائیں۔ چند حل طلب سوالات جو اس ضمن میں ہو سکتے ہیں، وہ حسب ذیل ہیں:

(۱) سال بھر میں کتنی رخصتیں با تنخواہ لینے کا استحقاق ہر ملازم کے لیے ہے؟

(۲) اتفاقی رخصتیں با تنخواہ کس قدر لینے کا حق ہے؟

(۳) ایام بیماری کی تنخواہ ملے گی یا نہیں؟

(۴) ملازمین کی تنخواہ کس اُصول پر مقرر کی جائے؟

(۵) ملازم کے کنبہ کے افراد بڑھ جانے پر تنخواہ میں اضافہ ہونا چاہیے یا نہیں؟

(۶) رخصت حاصل کرنے کے لیے تحریری اجازت ضروری ہے یا نہیں؟

(۷) اعلیٰ وادنیٰ ملازمین حقوق میں برابر ہوں گے یا کچھ تفاوت ہوگا؟

جواب: آپ کا سوال کافی غور وخوض اور تفصیلی جواب چاہتا ہے مگر میں مجبوراً مختصر جواب پر اکتفا کر رہا ہوں۔

شریعت میں ملازمین اور مزدوروں کے حقوق کسی مفصل ضابطے کی شکل میں تو مذکور نہیں ہیں، مگر ایسے اُصول ہمیں یقیناً دیے گئے ہیں جن کی روشنی میں ہم تفصیلی ضوابط مرتب کر سکتے ہیں۔ دورِ خلافت راشدہ میں ان اُصولوں کی بنا پر سرکاری وغیر سرکاری ملازمین سے جو معاملہ ہوتا تھا، اس کی تفصیلات حدیث وتاریخ میں یک جا موجود نہیں ہیں، بلکہ مختلف ابواب وفصول میں بکھری ہوئی ہیں۔ ان تفصیلات میں بھی آپ کے سوالات کا جواب شاید کم ہی ملے گا۔ میں اس وقت عرف عام اور اسلام کے معروف تصور انصاف پر اعتماد کرتے ہوئے آپ کے سوالات کا مجمل جواب عرض کر رہا ہوں۔

رخصتوں کے بارے میں یہ معروف طریقہ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ سال میں ایک ماہ کی رخصت حسب معمول ملنی چاہیے اور ناگہانی رخصتیں سال میں پندرہ دن کی بامعاوضہ ملنی چاہییں۔ اس سے زائد رخصتیں ایک متعین حد تک بلا معاوضہ دی جاسکتی ہیں۔

بیماری کے دنوں کا معاوضہ ہر ملازم کو پورا ملنا چاہیے، قطع نظر اس کے کہ بیماری کتنی طویل ہو۔ کسی مستاجر (employer) کو اگر یہ منظور نہ ہو تو پھر اسے بیمار ملازم کے مصارفِ علاج برداشت کرنے چاہییں، یا اس کے علاج کا مفت انتظام کرنا چاہیے اور بیمار اور اس کے متعلقین کی ضروریات کا بقدر کفاف ذمہ دار ہونا چاہیے۔

ملازم کا معاوضہ مقرر کرنے میں چند اُمور کا لحاظ کرنا ہوگا۔ مثلاً اس کے کام کی نوعیت کیا ہے، اس کی اپنی صلاحیت کیا ہے، اس نوعیت کے کام اور اس قابلیت کے آدمی کے لیے معروف ضروریات زندگی کیا ہیں اور اس خاص ملازم کی خانگی ذمہ داریاں کیا ہیں۔

عام مستاجر افراد و ادارات کے بس کا تو یہ کام نہیں ہے کہ ملازم کے کنبے کے افراد جس تناسب سے بڑھتے جائیں، اس کی تنخواہ میں بھی اسی تناسب سے اضافہ کیا جاتا رہے۔ البتہ حکومت کو اس کی ذمہ داری لینی چاہیے یا پھر بڑے بڑے کاروباری اور صنعتی اداروں کو بھی اس کا پابند بنایا جاسکتا ہے۔

رخصت کے لیے اجازت کا معاملہ بھی ایک طرح سے لین دین کے معاملات سے مشابہ ہے۔ اس لیے اُصول تو یہی چاہتا ہے کہ تحریری درخواست اور تحریری اجازت کی پابندی ہو۔ البتہ پرائیویٹ ملازمت میں جہاں ایک شخص کا معاملہ ایک شخص سے ہی ہوتا ہے، وہاں زبانی اجازت کے استثنا کی گنجایش نکل سکتی ہے۔

معاوضوں میں تفاوت کے علاوہ دیگر جملہ حقوق میں اُصولاً اعلیٰ وادنیٰ ملازمین میں یکسانی ہونی چاہیے۔ (ترجمان القرآن۔ ربیع الثانی ۱۳۷۲ھ۔ جنوری ۱۹۵۳ء)

☆☆☆

اختلافی مسائل

خاتم النّبیین کے بعد دعوائے نبوت:

سوال: ''ترجمان القرآن'' (جنوری، فروری) کے صفحہ ۲۳۶ پر آپ نے لکھا ہے کہ ''میرا تجربہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کبھی جھوٹ کو فروغ نہیں دیتا۔ میرا ہمیشہ سے یہ قاعدہ رہا ہے کہ...... جن لوگوں کو میں صداقت و دیانت سے بے پروا اور خوف خدا سے خالی پاتا ہوں، ان کی باتوں کا کبھی جواب نہیں دیتا...... خدا ہی ان سے بدلہ لے سکتا ہے...... اور ان کا پردہ ان شاء اللہ دنیا ہی میں فاش ہوگا۔''

میں عرض کردوں کہ میں نے جماعت احمدیہ کے لٹریچر کا مطالعہ کیا ہے اور ان کے کام سے دل چسپی ہے۔ میرے مندرجۂ ذیل استفسارات اسی ضمن میں ہیں:

۱۔ یہ صرف آپ ہی کا تجربہ نہیں، بلکہ قرآن حکیم میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے: ''اللہ تعالیٰ کاذبوں سے محبت نہیں کرتا۔'' اور ''اللہ کی لعنت ہے جھوٹوں پر۔'' اور پھر اس قسم کے جھوٹوں پر کہ وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْاَقَاوِيْلِ۝ الحاقۃ 44:69 ان کی سزا تو فوری گرفت اور وصال جہنم ہے لَاَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِيْنِ۝ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِيْنَ۝ الحاقۃ 45-46:69 اس صورت میں اگر مرزا صاحب جھوٹے تھے تو کیا وجہ ہے کہ

(ا) ابھی تک اللہ تعالیٰ نے ان پر کوئی گرفت نہیں کی؟

(ب) ان کی جماعت بڑھ رہی ہے اور مرزا صاحب کے مشن کو، جو مسلمانوں کے نزدیک گمراہ کن ہے، تقویت پہنچ رہی ہے، اور اب تو اس جماعت کی جڑیں بیرونی ممالک میں مضبوط ہوگئی ہیں۔

(ج) مرزا صاحب کے پیغام کو ساٹھ سال ہوگئے ہیں۔ ہم کب تک خدائی فیصلے کا انتظار کریں؟ فی الحال تو وہ ترقی کر رہے ہیں۔

(د) جو جماعتیں یا افراد اس گروہ کی مخالفت کر رہے ہیں، وہ کیوں اسے ترک نہیں کر دیتے اور معاملہ خدا پر نہیں چھوڑ دیتے؟

۲۔ صفحہ ۲۴۲ پر آپ کی جماعت کے ایک جرمنی نژاد ہم درد نے برلن میں جماعت احمدیہ کے ساتھ تبلیغ اسلام میں تعاون کا ذکر کیا ہے۔ اگر آپ بھی ان کی تبلیغ اسلام کو صحیح سمجھتے ہیں تو پاکستان میں ان کے ساتھ تعاون کیوں نہیں کرتے؟

جواب: آپ جس سرسری نظر سے ایک مدعی نبوت کے معاملے کو دیکھ رہے ہیں، یہ طریقہ ایسے اہم معاملے پر رائے قائم کرنے کے لیے موزوں نہیں ہے۔ میں نے جو کچھ لکھا تھا، وہ تو سراسر ایک جھوٹے الزام کے بارے میں تھا جو بعض خودغرض لوگوں نے میرے اوپر لگایا تھا۔ اس بات کو آپ چسپاں کررہے ہیں ایک ایسے شخص کے معاملے پر جس نے فی الواقع نبوت کا دعویٰ کیا ہے۔ آپ کو سمجھنا چاہیے کہ ایک مدعی نبوت کے معاملے میں لامحالہ دو صورتوں میں سے ایک صورت پیش آتی ہے: اگر وہ سچا ہے تو اس کو نہ ماننے والا کافر، اور اگر وہ جھوٹا ہے تو اس کو ماننے والا کافر۔ ایک ایسے نازک معاملے کا فیصلہ آپ صرف اتنی سی بات پر کرنا چاہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے ابھی تک ان پر کوئی گرفت نہیں کی، اور ان کی جماعت بڑھ رہی ہے، اور یہ کہ ''ہم کب تک خدائی فیصلہ کا انتظار کریں۔'' کیا اس کا مطلب یہ ہے کہ جو شخص بھی نبوت کا دعویٰ کر بیٹھے اور اس کی جماعت ترقی کرتی نظر آئے اور آپ کی تجویز کردہ مدت انتظار کے اندر اس پر خدا کی طرف سے گرفت نہ ہو تو بس یہ باتیں اس کو نبی مان لینے کے لیے کافی ہیں؟ کیا آپ کے ذہن میں نبوت کو جانچنے کے یہی معیار ہیں؟

آیت وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ O الحاقہ 69:44 سے جو استدلال آپ نے کیا ہے، وہ بنیادی طور پر غلط ہے۔ اس آیت میں جو بات کہی گئی ہے وہ یہ ہے کہ محمدؐ، جو حقیقت میں اللہ کے نبی ہیں، اگر خدا کی وحی کے بغیر کوئی بات خود تصنیف کر کے خدا کے نام سے پیش کردیں تو ان کی رگ گلو کاٹ دی جائے گی۔ اس سے یہ معنی نکالنا صحیح نہیں ہے کہ جو شخص حقیقت میں نبی نہ ہو اور غلط طور پر اپنے آپ کو نبی کی حیثیت سے پیش کرے، اس کی رگ گلو بھی کاٹی جائے گی۔

نیز اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے سچے اور جھوٹے نبی کی پہچان کے لیے یہ بات ایک معیار کے طور پر پیش نہیں کی ہے کہ جس مدعی نبوت کی رگ گلو نہ کاٹی جائے وہ سچا نبی ہے، اور جس کی رگ کاٹ دی جائے وہ جھوٹا مدعی۔ قرآن کی آیتوں میں تاویل کی یہ کھینچ تان، جو ظاہر ہے کہ آپ کی اپنی اپج کا نتیجہ نہیں ہے، بلکہ مرزا صاحب کی جماعت سے ہی آپ نے سیکھی ہے، بجائے خود اس بات کی علامت ہے کہ یہ جماعت خوف خدا سے کس قدر خالی ہے۔

محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد جو شخص نبوت کا دعویٰ کرے، اس کی بات کو ان معیاروں پر نہیں جانچا جائے گا جو آپ نے پیش کیے ہیں، بلکہ اسے پورے اطمینان کے ساتھ اس بنیاد پر رد کر دیا

جائے گا کہ قرآن واحادیث صحیحہ اس معاملے میں قطعی ناطق ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد اب کوئی نبی آنے والا نہیں ہے۔ میں ان دلائل سے بھی واقف ہوں جو مرزا صاحب اور ان کے متبعین نے باب نبوت کے کھلے ہونے پر قائم کیے ہیں۔ مگر آپ سے صاف عرض کرتا ہوں کہ ان دلائل سے اگر کوئی متاثر ہوسکتا ہے تو وہ صرف ایک بے علم یا کم علم آدمی ہی ہوسکتا ہے، ایک صاحب علم آدمی کو تو ان کے دلائل دیکھ کر صرف ان کے جہل ہی کا یقین حاصل ہوتا ہے۔

ترجمان القرآن میں جرمنی کا جو مکتوب شائع ہوا ہے، اس کی اشاعت کا یہ مطلب نہیں کہ اس کی ہر بات ہمارے نزدیک سچی ہے۔ ہمارا مدعا تو یہ تھا کہ ہمارے ملک کے مسلمانوں کو اپنے جرمن نومسلم بھائیوں کی حالت سے آگاہ کیا جائے اور ان کی مدد پر اُکسایا جائے۔ وہ لوگ بے چارے نئے نئے مسلمان ہیں، ان کو کیا خبر کہ دنیائے اسلام میں کس قسم کے فتنے اُٹھ رہے ہیں۔ ان کو تو اسلام کے نام سے جو چیز جہاں سے بھی ملے گی، وہ اس سے اپنی تشنگی بجھانے کی کوشش کریں گے۔ یہ ہمارا کام ہے کہ انھیں اسلام کے متعلق صحیح لٹریچر فراہم کر کے دیں۔ ورنہ اندیشہ ہے کہ وہ بے چارے ناواقفیت میں کسی فتنے کا شکار نہ ہوجائیں۔

سوال: آپ کا جواب ملا۔ افسوس کہ وہ میری تشفی کے لیے کافی نہیں ہے۔

میں نے آپ ہی کی دی ہوئی حقیقت ''خدا تعالیٰ خود جھوٹے کو سزا دے گا'' کی روشنی میں پوچھا تھا کہ مرزا غلام احمد صاحب قادیانی جو سب مسلمانوں کے نزدیک کاذب ہیں، ان پر کیوں خدا تعالیٰ کی گرفت نہیں ہوتی، اور یہ کہ خدا تعالیٰ کس طرح اپنے بندوں کو اتنے عرصے سے گمراہ ہوتے دیکھ رہا ہے؟

میں مرزا صاحب کی تصنیف کردہ تقریباً ۲۵ کتب تحقیقی نظر سے دیکھ چکا ہوں، اور اس کے بعد علمائے اسلام کی بعض کتب بھی ان کے رد میں دیکھی ہیں۔ مجھے اعتراف ہے کہ میں نے آپ کی کوئی کتاب اس موضوع پر نہیں پڑھی۔ ویسے علما کی کتب کے متعلق میرا مجموعی تاثر یہ ہے کہ:

انھوں نے مرزا صاحب کی تحریروں میں تحریف کر کے غلط مطالب ان کی طرف منسوب کیے ہیں۔

جس موضوع پر انھوں نے قلم اُٹھایا ہے، اس پر انھیں عبور نہیں تھا۔

بعد میں میری خط وکتابت پر یہ لوگ عموماً خاموش رہے ہیں۔

مرزا صاحب کی کتب سے میں جو کچھ سمجھ سکا ہوں وہ یہ ہے کہ مرزا صاحب کی ذات اور اقوال یعنی ظاہر وباطن آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے عشق سے پُر ہے، میں اس بنیاد کو لے کر مرزا صاحب کے دعوے کی طرف بڑھا تھا، اور اب مجھ پر یہ ثابت ہو چکا ہے کہ:

(۱) مرزا صاحب کے دعاوی قرآن اور اقوال نبیؐ کے خلاف نہیں۔

(۲) مرزا صاحب کی نبوت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی شان گھٹانے کے لیے نہیں، بلکہ اگر موسوی فیضان سے قریہ قریہ نبی ہو سکتے ہیں تو مقام محمدیؐ کے مطابق گاؤں گاؤں ایسے لوگ ہونے چاہییں جو بتائیں کہ ہم نے شریعت محمدؐیہ پر عمل کر کے مکالمہ الٰہیہ حاصل کیا ہے۔ خود مرزا صاحب نے فرمایا ہے کہ:

این چشمۂ رواں چوں بخلق خدا دہم
یک قطرۂ ز بحرِ کمال محمدؐ است

اب آپ نے پھر مجھے مرزا صاحب کے دعوے کو پرکھنے کی دعوت دی ہے، تو کیا آپ براہِ کرم قرآن کریم سے میری رہنمائی کے لیے مرزا صاحب کے کسی ایک دعوے کو جھوٹا ثابت کر دیں گے؟

جواب: پچھلا خط آپ کی تشفی کے لیے کافی ہو جاتا، اگر آپ تشفی چاہتے۔ میں نے ''ترجمان القرآن'' میں جو کچھ لکھا تھا وہ تو ان لوگوں کے بارے میں تھا جو مجھ پر ایک جھوٹا بہتان لگا رہے ہیں، اور اس میں اللہ تعالیٰ پر یہ اعتماد ظاہر کیا گیا تھا کہ وہ ضرور جھوٹوں کو سزا دے گا۔ مگر آپ اسے ایک مدعی نبوت کے دعوے کو جانچنے کے لیے معیار ٹھیرا رہے ہیں، اور معیار بھی اس شان کے ساتھ کہ اگر مدعی کو سزا ملتی ہوئی نظر نہ آئے تو ضرور وہ اپنے دعوے میں سچا ہے۔ آپ خود سوچیں کہ میرے قول کو مجھ پر حجت بنانے کی یہ کوشش جو آپ نے فرمائی ہے، یہ آخر کہاں تک معقول ہے؟ کیا میں نے اپنے خلاف بہتان لگانے والوں کے متعلق یہ بھی کہا تھا کہ اگر انھیں دنیا میں سب کی آنکھوں کے سامنے سزا نہ ملے تو ضرور مجھ پر ان کا بہتان سچا ہے؟ کیا واقعی لوگوں کے صادق وکاذب اور راہ یاب وگمراہ ہونے کے لیے یہ کوئی صحیح معیار ہے کہ جسے دنیا میں سزا مل جائے وہ جھوٹا اور گمراہ، اور جسے سزا نہ ملے وہ سچا اور ہدایت یافتہ؟

آپ عجیب بات فرما رہے ہیں کہ مرزا صاحب کے دعوے کو ۶۰ سال گزر چکے ہیں، آخر

کب تک کوئی انتظار کرے۔ دعوائے نبوت کی صداقت کو پرکھنے کی یہ عجیب کسوٹی جو آپ نے تجویز فرمائی ہے، ذرا اس کی توضیح تو فرمائیے کہ ایک جھوٹے مدعی کو آپ کے نزدیک کس قسم کی سزا ملنی چاہیے؟ اگر آپ کا خیال یہ ہے کہ غیب سے ایک ہاتھ بڑھے اور اس کی رگ گلو کاٹ دے، تو میں عرض کروں گا کہ یہ سزا تو مسیلمہ تک کو نہیں ملی جس نے خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں نبوت کا دعویٰ کیا تھا۔ اور اگر آپ کی مراد یہ ہے کہ جو مدعی نبوت انسانوں کے ہاتھ سے مارا جائے وہ جھوٹا ہے، تو ان انبیا کے متعلق آپ کیا فرمائیں گے جن کی نبوت کی تصدیق خود اللہ تعالیٰ نے فرمائی ہے اور اس کے ساتھ یہ بھی فرمادیا ہے کہ ان کی قوم نے انھیں قتل کر دیا؟ قرآن میں یہ آیات تو آپ کی نظر سے گزری ہی ہوں گی کہ

قُلْ قَدْ جَآءَكُمْ رُسُلٌ مِّنْ قَبْلِيْ بِالْبَيِّنٰتِ وَبِالَّذِيْ قُلْتُمْ فَلِمَ قَتَلْتُمُوْهُمْ اِنْ كُنْتُمْ صٰدِقِيْنَ○ آل عمران 183:3

اور

فَبِمَا نَقْضِهِمْ مِّيْثَاقَهُمْ وَ كُفْرِهِمْ بِاٰيٰتِ اللّٰهِ وَقَتْلِهِمُ الْاَنْۢبِيَآءَ بِغَيْرِ حَقٍّ

النساء 155:4

ان آیات کی روشنی میں آپ کو ایک مرتبہ پھر اپنے اندازِ فکر پر نظر ثانی کرنی چاہیے۔ نبی کا دعویٰ اس طرح کے معیاروں پر نہیں جانچا جاتا۔ دیکھنے کی چیز تو یہ ہے کہ اس سے پہلے آئے ہوئے کلام الٰہی کی روشنی میں اس کا مقام کیا ہے؟ وہ چیز کیا لایا ہے؟ اور اس کی زندگی کیسی ہے؟ ان معیاروں پر کوئی شخص پورا نہ اُترتا ہو تو آپ سخت غلطی کریں گے اگر اس کے دعوے کو صرف اس بنا پر مان لیں گے کہ آپ کی آنکھوں نے اسے اس دنیا میں سزا ملتے نہیں دیکھا۔

جو تین معیار میں نے اوپر بیان کیے ہیں، ان میں سے مؤخر الذکر دو معیار ایسی صورت میں سرے سے قابل لحاظ ہی نہیں رہتے جب کہ پہلے ہی معیار سے کسی مدعی نبوت کا دعویٰ بخیریت نہ گزر سکے۔ جب قرآن اور احادیث صحیحہ سے یہ ثابت ہو کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد اب کوئی نیا نبی نہیں آسکتا تو یہ دیکھنے کی کیا ضرورت باقی رہتی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد دعوائے نبوت کرنے والا کیا لایا ہے اور کیسا انسان ہے۔ اگرچہ مرزا صاحب میرے نزدیک دوسرے اور تیسرے معیار کے لحاظ سے بھی مقام نبوت سے اس قدر فروتر ہیں کہ باب نبوت کھلا بھی ہوتا تو کم از کم

کوئی معقول آدمی تو ان پر نبوت کا گمان نہیں کرسکتا تھا، لیکن میں اس بحث کو قرآن وحدیث کے ناطق فیصلے کے بعد غیر ضروری بھی سمجھتا ہوں اور خدا اور رسولؐ کے مقابلے میں گستاخی بھی۔

یہ سوال کہ قرآن وحدیث سے باب نبوت کے قطعی طور پر بند ہونے کے دلائل کیا ہیں، اس کا متحمل نہیں ہے کہ ایک خط میں اس کا جواب دیا جائے۔ اگر اللہ تعالیٰ نے مجھے فرصت دی تو ان شاء اللہ اس موضوع پر ایک مفصل مضمون لکھوں گا، ورنہ سورۂ احزاب کی تفسیر میں تو یہ بحث آنی ہی ہے۔

(ترجمان القرآن۔ رمضان ۱۳۷۰ھ۔ جولائی ۱۹۵۱ء)

ختم نبوت کے خلاف قادیانیوں کی ایک اور دلیل:

سوال: تفہیم القرآن' سورۂ آل عمران صفحہ ۲۶۸، ع۹، آیت **وَاِذْ اَخَذَ اللّٰهُ مِيْثَاقَ النَّبِيّٖنَ**......الخ آل عمران 81:3 کی تشریح کرتے ہوئے آپ نے حاشیہ نمبر ۶۹ یوں درج کیا ہے کہ "یہاں اتنی بات اور سمجھ لینی چاہیے کہ حضرت محمدؐ سے پہلے ہر نبی سے یہی عہد لیا جاتا رہا ہے اور اسی بنا پر ہر نبی نے اپنی اُمت کو بعد کے آنے والے نبی کی خبر دی ہے اور اس کا ساتھ دینے کی ہدایت کی ہے۔ لیکن نہ قرآن میں، نہ حدیث میں، کہیں بھی اس امر کا پتا نہیں چلتا کہ حضرت محمدؐ سے ایسا عہد لیا گیا ہو، یا آپؐ نے اپنی اُمت کو کسی بعد کے آنے والے نبی کی خبر دے کر اس پر ایمان لانے کی ہدایت فرمائی ہو۔"

اس عبارت کا مطالعہ کرنے کے بعد دل میں یہ بات آئی کہ بے شک محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے تو نہیں فرمایا، لیکن خود قرآن مجید میں سورۂ احزاب میں ایک میثاق کا ذکر یوں آتا ہے:

وَاِذْ اَخَذْنَا مِنَ النَّبِيّٖنَ مِيْثَاقَهُمْ وَمِنْكَ وَمِنْ نُّوْحٍ ......الخ الاحزاب 7:33

یہاں لفظ "مِنْكَ" کے ذریعے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے خطاب ہے۔ میثاق وہی ہے جس کا ذکر سورۂ آل عمران میں ہو چکا ہے۔ ہر دو سورتوں یعنی آل عمران اور الاحزاب کی مذکورۂ بالا آیات میں میثاق کے ذکر سے معلوم ہوتا ہے کہ وہی میثاق جو دوسرے انبیا سے لیا گیا تھا، محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بھی لیا گیا ہے۔

دراصل یہ سوال احمدیوں کی ایک کتاب پڑھنے سے پیدا ہوا ہے جس میں ان دونوں سورتوں کی محولہ بالا آیات کی تفسیر ایک دوسرے کی مدد سے کی گئی ہے اور لفظ "منك" پر بڑی بحث درج ہے۔

جواب: آیت وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّنَ مِيثَاقَهُمْ وَمِنْكَ وَمِنْ نُّوحٍ ......الخ الاحزاب 7:33 سے قادیانی حضرات جو استدلال کرتے ہیں، وہ اگر مبنی بر اخلاص ہے تو ان کی جہالت پر استدلال کرتا ہے، اور اگر قصداً دھوکا دینے کی نیت سے ہے تو یہ ان کی ضلالت پر دال ہے۔ وہ ایک مضمون تو سورہ آل عمران کی آیت {وَإِذْ أَخَذَ اللّٰهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّنَ} سے لیتے ہیں جس میں انبیا اور ان کی اُمتوں سے کسی آنے والے نبی کی پیروی کا عہد لیا گیا ہے، اور دوسرا مضمون سورۂ احزاب کی مذکورہ بالا آیت سے لیتے ہیں جس میں دوسرے انبیا کے ساتھ نبیؐ سے بھی ایک عہد لیے جانے کا ذکر ہے۔ پھر دونوں کو جوڑ کر اس سے یہ تیسرا مضمون خود بنا ڈالتے ہیں کہ نبیؐ سے بھی کسی آنے والے نبی پر ایمان لانے اور اس کی تائید ونصرت کرنے کا عہد لیا گیا تھا۔ حالاں کہ جس آیت میں آنے والے نبی پر ایمان لانے کے میثاق کا ذکر ہے، اس میں اللہ تعالیٰ نے یہ نہیں فرمایا کہ یہ عہد ہم نے محمدؐ سے بھی لیا ہے، اور جس آیت میں محمدؐ سے ایک عہد لیے جانے کا ذکر ہے، اس میں کوئی تصریح اس امر کی نہیں ہے کہ یہ عہد کسی آنے والے نبی کی پیروی کا تھا۔ اب سوال یہ ہے کہ آخر ان دو مختلف مضمونوں کو جوڑ کر ایک تیسرا مضمون جو قرآن میں کہیں نہ تھا، کس دلیل سے پیدا کر لیا گیا؟

اس کے لیے اگر ہو سکتی تھیں تو تین ہی دلیلیں ہو سکتی تھیں:

یا تو نبیؐ نے اس آیت کے نزول کے بعد صحابہ کو جمع کر کے اعلان فرمایا ہوتا کہ ''لوگو! اللہ نے مجھ سے یہ عہد لیا ہے کہ میرے بعد جو نبی آئے، اس پر میں ایمان لاؤں اور اس کی تائید ونصرت کروں، لہٰذا میرے متبع ہونے کی حیثیت سے تم بھی اس کا عہد کرو'' ......مگر ہم دیکھتے ہیں کہ حدیث کے پورے ذخیرے میں اس مضمون کا کہیں نام ونشان تک نہیں، بلکہ اُلٹی بکثرت روایات ایسی موجود ہیں جن سے یہ مضمون نکلتا ہے کہ حضورؐ پر سلسلۂ نبوت ختم ہو گیا اور آپؐ کے بعد اب کوئی نبی پیدا ہونے والا نہیں ہے۔ کیا یہ باور کیا جا سکتا ہے نبیؐ سے ایک ایسا اہم میثاق لیا گیا ہوتا اور آپؐ نے اسے یوں نظر انداز کر دیا ہوتا، اور اُلٹی ایسی باتیں فرمائی ہوتیں جن سے حجت پکڑ کر آپؐ کی اُمت کا سوادِ اعظم خدا کے کسی فرستادہ نبی پر ایمان لانے سے محروم رہ جاتا۔

دوسری دلیل اس مضمون کو پیدا کرنے کے لیے یہ ہو سکتی تھی کہ قرآن میں انبیا اور ان کی اُمتوں سے بس ایک ہی میثاق لیے جانے کا ذکر ہوتا، یعنی یہ کہ بعد کے آنے والے نبی پر ایمان لانا۔ اس کے سوا کسی اور میثاق کا پورے قرآن میں کہیں ذکر ہی نہ ہوتا۔ اس صورت میں یہ

استدلال کیا جاسکتا تھا کہ سورۂ احزاب والی آیت میثاق میں بھی لامحالہ یہی میثاق مراد ہوگا...... لیکن اس دلیل کے لیے بھی کوئی گنجایش موجود نہیں ہے۔ قرآن میں ایک نہیں بلکہ متعدد میثاقوں کا ذکر آیا ہے۔ مثلاً سورۂ بقرہ رکوع ۱۰ میں بنی اسرائیل سے اللہ کی بندگی اور والدین سے حسن سلوک اور آپس کی خوں ریزی سے پرہیز وغیرہ کا میثاق لیا جاتا ہے۔ سورۂ آل عمران رکوع ۱۹ میں تمام اہل کتاب سے اس بات کا میثاق لیا جاتا ہے کہ خدا کی جو کتاب تمھارے حوالے کی گئی ہے، اس کی تعلیمات کو چھپاؤ گے نہیں بلکہ اس کی عام اشاعت کرو گے۔ سورۂ اعراف رکوع ۲۱ میں بنی اسرائیل سے عہد لیا جاتا ہے کہ وہ اللہ کے نام پر حق کے سوا کوئی بات نہ کہیں گے، اور اللہ کی دی ہوئی کتاب کو مضبوط ہاتھوں سے تھامیں گے اور اس کی تعلیمات کو یاد رکھیں گے۔ سورۂ مائدہ رکوع ا میں محمد عربی صلی اللہ علیہ وسلم کے پیروؤں کو ایک میثاق یاد دلایا جاتا ہے جو انھوں نے اللہ سے کیا تھا، اور وہ یہ ہے کہ ''تم اللہ سے سمع وطاعت کا عہد کر چکے ہو۔'' اب سوال یہ ہے کہ اگر سورہ احزاب والی آیت میں میثاق کے مضمون کی تصریح کے بغیر مجرد میثاق کا ذکر آیا تھا تو اس خلا کو ان بہت سے میثاقوں میں سے کسی ایک سے بھرنے کے بجائے بالخصوص سورۂ آل عمران رکوع ۹ والے میثاق ہی سے کیوں بھرا جائے؟ اس ترجیح کے لیے خود ایک دلیل درکار ہے جو کہیں موجود نہیں۔ اس کے جواب میں اگر کوئی یہ کہے کہ دونوں جگہ چوں کہ نبیوں سے میثاق لینے کا ذکر ہے، اس لیے ایک آیت کی تشریح دوسری آیت سے کر لی گئی، تو میں عرض کروں گا کہ دوسرے جتنے میثاق بھی انبیا کی اُمتوں سے لیے گئے ہیں، وہ براہ راست کسی اُمت سے نہیں لیے گئے بلکہ انبیا کے واسطے ہی سے لیے گئے ہیں۔ اور آخر قرآن میں بصیرت رکھنے والا کون شخص اس بات سے ناواقف ہے کہ ہر نبی سے کتاب اللہ کو مضبوط تھامنے اور اس کے احکام کی پیروی کرنے کا عہد لیا گیا ہے؟

تیسری دلیل یہ ہوسکتی تھی کہ سورۂ احزاب کا سیاق وسباق یہ بتا رہا ہوتا کہ یہاں میثاق سے مراد آنے والے نبی پر ایمان لانے کا میثاق ہی ہوسکتا ہے۔ لیکن یہاں معاملہ بالکل ہی برعکس ہے۔ سیاق وسباق تو اُلٹا اس بات پر دلالت کر رہا ہے کہ یہاں یہ معنی ہو ہی نہیں سکتے۔ سورۂ احزاب شروع ہی اس فقرے سے ہوتی ہے کہ: ''اے نبی! اللہ سے ڈرو اور کافروں اور منافقوں سے نہ دبو، اور جو وحی تمھارا رب بھیجتا ہے، اسی کے مطابق عمل کرو اور اللہ پر بھروسا رکھو۔'' اس کے بعد یہ حکم سنایا جاتا ہے کہ جاہلیت کے زمانے سے متبنّیٰ بنانے کا جو طریقہ چلا آرہا ہے، اس کو اور اس

سے تعلق رکھنے والے تمام اوہام اور رسموں کو توڑ ڈالو۔ اس کے بعد فرمایا جاتا ہے کہ غیر خونی رشتوں میں صرف ایک ہی رشتہ ایسا ہے جو خونی رشتوں سے بھی بڑھ کر حرمت والا ہے، اور وہ ہے نبی اور مومنین کا رشتہ، جس کی بنا پر نبیؐ کی بیویاں ان کی ماؤں کی طرح ان پر حرام ہیں، ورنہ باقی تمام معاملات میں رحمی اور خونی رشتے ہی اللہ کی کتاب کی رو سے حرمت اور استحقاق وراثت کے لیے اولیٰ وانسب ہیں۔ یہ احکام بیان فرمانے کے بعد اللہ تعالیٰ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو وہ میثاق یاد دلاتا ہے جو اس نے تمام انبیا سے ہمیشہ لیا ہے اور ان کی طرح آپؐ سے بھی لیا ہے۔ اب ہر معقول آدمی خود ہی دیکھ سکتا ہے کہ اس سلسلۂ کلام میں آخر کس مناسبت سے ایک آنے والے نبی پر ایمان لانے کا میثاق یاد دلایا جا سکتا تھا؟ یہاں تو اگر یاد دلایا جا سکتا تھا تو وہی میثاق یاد دلایا جا سکتا تھا جو خدا کی کتاب کو مضبوط تھامنے اور اس کے احکام کو یاد رکھنے اور ان پر عمل کرنے اور دنیا پر ان کا اظہار کرنے کے لیے تمام انبیا سے لیا گیا ہے۔ پھر آگے چل کر ہم دیکھتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو صاف صاف حکم دیتا ہے کہ آپ خود اپنے متبنّٰی زیدؓ بن حارثہ کی مطلقہ بیوی سے نکاح کر کے جاہلیت کے اس وہم کو توڑ دیں جس کی بنا پر لوگ منہ بولے بیٹے کو بالکل صلبی بیٹے کی طرح سمجھتے تھے۔ اور جب کفار و منافقین اس پر اعتراضات کی بوچھاڑ کرتے ہیں تو اللہ تعالیٰ ان کو علی الترتیب تین جواب دیتا ہے:

(۱) اوّل تو محمد تم میں سے کسی مرد کے باپ نہیں ہیں کہ اس کی مطلقہ بیوی ان پر حرام ہوتی۔

(۲) اور اگر تم یہ کہتے ہو کہ وہ ان کے لیے حلال تھی بھی تو اس سے نکاح کرنا کیا ضرور تھا، تو یہ اس لیے ضروری تھا کہ وہ اللہ کے رسول ہیں جس کا کام یہی ہے کہ جس چیز کو اللہ مٹانا چاہتا ہے، اسے خود آگے بڑھ کر مٹائے۔

(۳) اور مزید برآں ان کو ایسا کرنا اس لیے بھی ضروری تھا کہ وہ محض رسول ہی نہیں ہیں بلکہ خاتم النبیین ہیں، اگر وہ جاہلیت کی ان رسموں کو مٹا کر نہ جائیں گے تو پھر کوئی ایسا نبی آنے والا بھی نہیں ہے جو انھیں مٹائے۔

اس مضمون لاحق کو اگر کوئی شخص مضمون سابق کے ساتھ ملا کر پڑھے تو وہ چین کے ساتھ یہ کہہ دے گا کہ اس سیاق و سباق میں جو میثاق نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو یاد دلایا گیا ہے، اس سے مراد اور جو میثاق بھی ہو، بہر حال کسی آنے والے نبی پر ایمان لانے کا میثاق تو ہر گز نہیں ہو سکتا۔

دیکھ لیجیے، آیت زیر بحث سے قادیانیوں کے بیان کردہ معنی لینے کے لیے یہی تین دلیلیں ہوسکتی تھیں، اور یہاں ان میں سے ہر دلیل ان کے مدعا کے لیے غیر مفید، بلکہ اُلٹی ان کے مدعا کے خلاف ہے۔ اب اگر ان کے پاس کوئی چوتھی دلیل ہو تو وہ ان سے دریافت کیجیے، اور ان تینوں دلیلوں کا جواب بھی ان سے لیجیے۔ ورنہ یہ ماننے کے سوا چارہ نہیں کہ اس آیت سے جو معنی انھوں نے لیے ہیں، وہ یا تو جہالت کی بنا پر نکالے ہیں، یا پھر خدا سے بے خوف ہو کر خلق خدا کو گمراہ کرنے کے لیے نکالے ہیں۔ بہرحال ہم یہ سمجھنے سے قاصر ہیں کہ اگر مرزا صاحب نبی تھے تو آخر کیا معاملہ ہے کہ ابھی ان کے صحابہ کا دور بھی ختم نہیں ہوا ہے اور ان کی ساری اُمت اس وقت تابعین اور تبع تابعین پر مشتمل ہے۔ پھر بھی حال یہ ہے کہ کتاب اللہ سے ان کی اُمت میں علی الاعلان ایسے غلط استدلال کیے جاتے ہیں اور پوری اُمت میں ایک آواز بھی اس جہالت یا ناخدا ترسی کے خلاف بلند نہیں ہوتی۔ (ترجمان القرآن۔ رمضان، شوال ۱۳۷۱ھ، جون، جولائی ۱۹۵۲ء)

اہل سنت اور اہل تشیُّع کا اختلاف:

سوال: میں نے ایک دین دار شیعہ عزیز کی وساطت سے مذہب شیعہ کی بکثرت کتب کا مطالعہ کیا ہے۔ شیعہ سنی اختلافی مسائل میں سے جو اختلاف نماز کے بارے میں ہے، وہ میرے لیے خاص طور پر تشویش کا باعث ہے۔ میں اپنے شکوک آپ کے سامنے رکھتا ہوں اور آپ سے درخواست کرتا ہوں کہ آپ تفصیلی جواب دے کر ان کا ازالہ فرمائیں۔

میرے شبہات نماز کی ہیئت قیام سے متعلق ہیں۔ نماز اوّلین رکن اسلام ہے۔ لیکن حیرت ہے کہ قیام میں ہاتھ باندھنے یا چھوڑ دینے کے بارے میں ائمۂ اربعہ کے مابین اختلاف ہے۔ اور پھر افسوس اس امر کا ہے کہ ارشاد نبوی ''انی تارك فیکم الثقلین، کتاب اللہ و عترته'' کے باوجود ائمۂ اہل سنت نے رفع اختلاف کے لیے اہل بیت کی طرف رجوع نہیں کیا، حالاں کہ امام اعظمؒ اور امام مالکؒ، امام جعفر صادقؒ کے معاصر بھی تھے۔ اس طرح رسولؐ کے گھر والوں کو چھوڑ کر دین کے سارے کام کو غیر اہل بیت پر منحصر کر دیا گیا اور مسائل دین میں اہل بیت سے تمسک کرنا تو درکنار، ان سے احادیث تک نہیں روایت کی گئیں، حالاں کہ بقول ''صاحب البیت ادریٰ بما فی البیت'' دین کا اصل منبع ائمہ اہل بیت تھے۔ امام ابوحنیفہؒ و مالکؒ کا

انحصار محض روایات پر تھا۔ برعکس اس کے امام جعفر صادقؒ نے اپنے والد امام باقرؒ کو، انھوں نے زین العابدین کو اور انھوں نے حسینؓ کو اپنی آنکھوں سے دیکھا تھا کہ وہ قیام میں کیسے کھڑے ہوتے تھے۔ شنیدہ کے بود مانند دیدہ۔ ائمۂ اہل بیت کی طرف اسی عدم رجوع کا نتیجہ ہے جو اہل سنت کے اختلافات کی شکل میں رونما ہوا ہے۔

جواب: آپ کا سوال تو صرف نماز کے بارے میں ہے، مگر آپ نے اس کے متعلق اپنی اُلجھن کی جن بنیادوں کا ذکر کیا ہے، وہ دُور تک پہنچی ہوئی ہیں۔ اس لیے ان بنیادوں پر بحث کرنی ناگزیر ہے۔

آپ کی اُلجھن کا نقطۂ آغاز یہ حدیث ہے کہ "**انی تارك فیکم الثقلین**...الخ"۔ اس کے متعلق آپ کو سب سے پہلے تو یہ معلوم ہونا چاہیے کہ یہ حدیث مختلف الفاظ میں مختلف سندوں سے روایت ہوئی ہے جن میں سے بعض ضعیف ہیں اور بعض قوی۔ سب سے زیادہ قوی سند سے اور تفصیل کے ساتھ جو روایت آئی ہے وہ حضرت زیدؓ بن ارقم سے مسلم میں مروی ہے۔ اس میں یہ بیان ہوا ہے کہ نبیؐ نے غدیر خم کے مقام پر تقریر کرتے ہوئے فرمایا کہ "لوگو! میں ایک انسان ہوں، ہوسکتا ہے کہ اللہ کا فرستادہ (قضا کا پیغام لے کر) جلدی ہی آجائے، اور میں اس پر لبیک کہوں (یعنی دنیا سے رخصت ہوجاؤں) میں تمہارے درمیان دو بھاری چیزیں چھوڑ رہا ہوں۔ پہلی اس میں سے کتاب اللہ ہے جس میں ہدایت اور روشنی ہے۔ پس تم کتاب اللہ کو لو اور اسے مضبوط تھامو۔" اس سلسلے میں آپؐ نے حاضرین کو کتاب اللہ کی پیروی پر اُبھارا اور اس کی طرف رغبت دلائی۔ پھر فرمایا: "اور دوسری چیز میرے اہل بیت ہیں۔ میں اپنے اہل بیت کے معاملے میں تم کو اللہ کی یاد دلاتا ہوں۔" اس حدیث میں کوئی اشارہ اس طرف نہیں ہے کہ کتاب اللہ کے بعد بس میرے اہل بیت ہی ہیں جن سے تمھیں اپنا دین سیکھنا چاہیے اور جن کی پیروی پر حصر کرنا چاہیے۔ بلکہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان دونوں چیزوں کو ثقلین (بھاری چیزیں) دو الگ الگ معنوں میں فرمایا گیا ہے۔ کتاب اللہ اس لیے بھاری چیز ہے کہ وہی ہدایت کا سرچشمہ ہے اور اسے چھوڑنا یا اس سے منحرف ہونا تباہی وضلالت کا موجب ہے۔ اور اہل بیت کو بھاری اس لیے فرمایا کہ ہمیشہ اکابر نوع انسانی کے اہل بیت ان کے پیروؤں کے لیے سخت وجہ آزمایش ثابت ہوئے ہیں۔ کسی نے ان کے حق میں افراط کی ہے اور غلو کر کے پیرزادوں کو معبود بنا ڈالا ہے۔ اور کسی نے ان کے حق میں تفریط کی ہے اور ان پر ظلم وستم ڈھائے ہیں، تاکہ اُمت کو جو فطری

عقیدت اپنے رہبر اور ہادی کے خاندان والوں سے ہوتی ہے، اس کو زبردستی دبایا جائے۔ اسی غرض کے لیے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میں اپنے اہل بیت کے معاملہ میں تم کو خدا کی یاد دلاتا ہوں۔ یعنی ان کے معاملے میں خدا سے ڈرو اور افراط وتفریط کے پہلو اختیار کرنے سے بچو۔

دوسرے، اگر بالفرض مان لیا جائے کہ حضورؐ نے اپنی عترت یا اہل بیت (دونوں ہی الفاظ حدیث میں آئے ہیں) سے دین سیکھنے کا ہی حکم دیا ہے تو ان الفاظ کا مفہوم آخر صرف اولادِ علیؓ تک ہی کیوں محدود کر دیا گیا؟ اس میں از روئے قرآن ازواج نبی بھی داخل ہیں اور ان میں آلِ جعفر، آلِ عقیل، آلِ عباس اور تمام بنو ہاشم بھی داخل ہیں جن پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے صدقہ حرام کیا۔

تیسرے یہ کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف یہی نہیں فرمایا ہے کہ **ترکت فیکم الثقلین**...... بلکہ یہ بھی فرمایا ہے کہ **علیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء الراشدین المھدیین**" (میری سنت اور ہدایت یافتہ خلفائے راشدین کی سنت پر چلو)، اور یہ بھی فرمایا ہے کہ: "**اصحابی کالنجوم بایھم اقتدیتم اھتدیتم**" (میرے اصحاب ستاروں کی مانند ہیں، ان میں سے جس کسی کی پیروی کرو گے ہدایت پاؤ گے)۔ پھر آخر کیا وجہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ایک ارشاد کو تو لیا جائے اور دوسرے ارشادات کو چھوڑ دیا جائے؟ کیوں نہ اہل بیت سے بھی علم حاصل کیا جائے اور ان کے ساتھ خلفائے راشدین اور اصحاب نبی (رضی اللہ عنہم) سے بھی؟

چوتھے یہ کہ عقل بھی کسی طرح یہ باور نہیں کر سکتی کہ تیئیس سال کے دوران میں جو عظیم الشان کام نبی نے سیکڑوں ہزاروں آدمیوں کی شرکت و رفاقت میں سرانجام دیا اور جسے لاکھوں آدمیوں نے اپنی آنکھوں سے ہوتے دیکھا، اس کے متعلق معلومات حاصل کرنے میں صرف آپ کے گھر والوں پر ہی حصر کر لیا جائے اور ان بہت سے دوسرے لوگوں کو نظر انداز کر دیا جائے جو اس کام میں شریک ہوئے اور جنھوں نے اسے دیکھا۔ حالاں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے گھر والوں میں سے خواتین کو اگر موقع ملا ہے تو زیادہ تر آپ کی خانگی زندگی دیکھنے کا موقع ملا ہے، اور مردوں میں ایک حضرت علیؓ کے سوا کوئی دوسرا ایسا نہیں ہے جسے آپ کی رفاقت کا اتنا موقع ملا ہو جتنا حضرت ابوبکر، عمر، عثمان، ابن مسعود رضی اللہ عنہم اور دوسرے بہت سے صحابہ کو ملا۔ پھر آخر محض اہل بیت ہی پر حصر کر لینے کی کون سی معقول وجہ ہے؟

اس سوال کو رد کرنے کے لیے بالآخر ایک گروہ کو یہ کہنا پڑا کہ گنتی کے چند آدمیوں کے سوا

باقی تمام صحابہ، معاذ اللہ، منافق تھے۔ مگر یہ بات صرف وہی شخص کہہ سکتا ہے جو تعصب میں اندھا ہو چکا ہو۔ جسے نہ اس بات کی پروا ہو کہ تاریخ اس کی تمام خاک اندازیوں کے باوجود کس طرح اس کے قول کو جھٹلا رہی ہے، اور نہ اس امر کی پروا ہو کہ اس قول سے خود سرکار رسالت مآبؐ اور آپؐ کے مشن پر کیسا سخت حرف آتا ہے۔ کون معقول آدمی یہ تصور کر سکتا ہے کہ نبیؐ نے ۲۳ سال تک اپنے جن رفقا پر پورا اعتماد کیا اور جنھیں ساتھ لے کر عرب کی اصلاح کا اتنا بڑا کارنامہ انجام دیا وہ سب منافق تھے؟ پھر کیا حضورؐ ان کے نفاق سے آخر وقت تک بے خبر رہے؟ اگر یہ سچ ہے تو حضورؐ کی مردم شناسی و فراست مشتبہ ہوئی جاتی ہے۔ اور اگر یہ غلط ہے، اور یقیناً غلط ہے، تو آخر کیوں دین کا علم حاصل کرنے میں ان سب کی معلومات معتبر نہ ہوں؟

آپ کی اُلجھن کا دوسرا بڑا سبب یہ ہے کہ آپ کو کسی نے بالکل غلط باور کرا دیا ہے کہ ائمۂ اہل سنت نے مسائل دین کی تحقیق میں نہ اہل بیت کی طرف رجوع کیا، نہ ان سے کوئی مسئلہ پوچھا اور نہ ان سے حدیث کی کوئی روایت لی۔ یہ غلطی حضرات اہل تشیُّع نے تو ضرور کی ہے کہ معلومات کے ایک ہی ذریعے (یعنی اہل بیت...... جنھیں انھوں نے اہل بیت مانا) پر حصر کر لیا اور دوسرے تمام ذرائع کو چھوڑ دیا۔ مگر ائمۂ اہل سنت نے یہ غلطی نہیں کی۔ انھوں نے وہ علم بھی لیا ہے جو اہل بیت کے پاس تھا اور وہ بھی لیا جو دوسرے صحابۂ کرامؓ کے پاس تھا، اور پھر پوری چھان بین کے بعد اپنے اپنے طرزِ تحقیق کے مطابق فیصلہ کیا ہے کہ کس مسئلے میں کون سا طریقہ زیادہ صحیح اور معتبر ہے۔

مثال کے طور پر امام ابوحنیفہؒ ہی کو لیجیے۔ وہ جہاں دوسرے صحابہ و تابعین سے علم حاصل کرتے ہیں وہاں امام محمد باقر، امام جعفر صادقؒ، حضرت زید بن علی بن حسینؓ اور محمد بن حنفیہ کے علم سے بھی استفادہ کرتے ہیں۔ یہی حال دوسرے فقہا اور محدثین کا بھی ہے۔ حدیث کی کون سی کتاب ہے جس میں بزرگان اہل بیت کی روایات نہ پائی جاتی ہوں۔

لیکن یہ کہنا کہ نماز یا کوئی دوسری چیز صرف وہی لی جاتی جو امام جعفر صادقؒ کے پاس تھی، کیوں کہ انھوں نے امام محمد باقرؒ سے اور انھوں نے امام زین العابدینؒ سے، اور انھوں نے امام حسینؓ سے اور انھوں نے حضرت علیؓ سے اور انھوں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے اسے لیا تھا، صحیح نہیں ہے۔ سوال یہ ہے کہ آخر اسی ذریعے پر حصر کیوں کیا جائے؟ دوسرے ہزاروں لوگ بھی تو موجود تھے جنھوں نے نمازیں پڑھتے ہوئے اور دوسرے دینی کام کرتے ہوئے سیکڑوں

تابعین کو اور انھوں نے سیکڑوں صحابہ کو دیکھا تھا اور ان سب نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنی آنکھوں سے یہی کام کرتے دیکھا تھا۔ آخر ان کو چھوڑنے اور صرف اہل بیت سے تمسک کرنے کی کیا وجہ ہے؟ صاحب البیت ادریٰ بما فیہ کوئی آیت قرآنی یا حدیث تو نہیں ہے کہ اس کی پیروی اختیار کر کے اس نبی کی زندگی کے بارے میں صرف اس کے گھر والوں کے علم پر انحصار کر لیا جائے جس کی زندگی کا ننانوے فی صدی حصہ گھر سے باہر ہزاروں لاکھوں آدمیوں کے سامنے گزرا ہے اور جس سے ہزارہا آدمیوں کو مختلف احوال و معاملات میں کسی نہ کسی طور پر سابقہ پیش آیا ہے۔

آپ کی اُلجھن کی تیسری وجہ یہ ہے کہ آپ مسائل دینی میں اختلافات کو دیکھ کر گھبرا اُٹھے ہیں اور یہ سمجھ بیٹھے ہیں کہ یہ اختلافات نہ ہوتے اگر صرف اہل بیت کے علم پر اکتفا کر لیا جاتا۔ حالاں کہ یہ دونوں ہی باتیں غلط ہیں۔ نہ اختلافات کوئی گھبرانے کی چیز ہیں اور نہ اہل بیت کے متبعین ہی اختلاف سے بچ سکے ہیں۔ آپ اگر حضرات شیعہ کے مختلف فرقوں کے عقائد اور ان کے فقہی مذاہب کا مطالعہ کریں تو آپ کو معلوم ہو کہ ان کے ہاں اس سے زیادہ اختلافات ہیں جتنے اہل سنت میں پائے جاتے ہیں، اور ان میں سے ہر ایک اپنے مسلک کا ماخذ اہل بیت ہی کے علم کو قرار دیتا ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ جس دین کو کروڑوں انسان اختیار کریں اور جس کے مآخذ کا ہزاروں لاکھوں انسان مطالعہ کر کے غور وفکر کریں، اس کی نصوص کی تعبیر اور احکام کی تفصیل اور جزئیات کی تحقیق میں کامل اتفاق کسی طرح ممکن ہی نہیں ہے۔ اختلاف تو ایسی صورت میں فطرتاً پیدا ہوتا ہے اور اس کے رونما ہونے کو روکا نہیں جاسکتا۔ لیکن ان بے شمار اختلافات کے اندر ایک جوہری وحدت ہوتی ہے، اور وہ ان اساسی عقائد واُصول اور ان بڑے بڑے احکام کی بنیاد پر ہوتی ہے جن میں سب متفق پائے جاتے ہیں۔ اگر لوگ اصل اہمیت اس بنائے وحدت کو دیں اور جزوی اختلافات کو اپنی جگہ پر رکھیں تو کوئی قباحت واقع نہیں ہوتی۔ مگر جب لوگوں کے لیے اصل اہمیت ان جزوی اُمور کی ہو جاتی ہے جن میں وہ آپس میں مختلف ہیں، اور بنائے وحدت کو وہ خفیف سمجھنے لگتے ہیں تو پھر تفرقہ رونما ہوتا ہے۔

مثلاً نماز ہی کو لیجیے جس کے بارے میں آپ دریافت کر رہے ہیں۔ اس میں بنائے وحدت یہ ہے کہ سب مسلمان اللہ واحد ہی کی عبادت کرتے ہیں، اس کے طریق ادا کا ماخذ اسی نماز کو مانتے ہیں جو نبیؐ نے سکھائی، پانچ وقت کی نماز فرض مانتے ہیں، ایک ہی قبلہ کی طرف رخ

کرتے ہیں، وضو کو اس کے لیے شرط تسلیم کرتے ہیں، رکوع، سجدہ، قیام، قعدہ کو اس کی ہیئت کے اجزا مانتے ہیں، اور اس میں تلاوت قرآن اور اللہ کا ذکر کرتے ہیں۔ اس بنائے وحدت کے بعد ان میں اختلافات کن چیزوں میں ہیں؟ ہاتھ کہاں باندھے جائیں۔ باندھے جائیں یا کھولے جائیں۔ آمین زور سے کہی جائے یا آہستہ۔ امام کے پیچھے فاتحہ پڑھیں یا نہ پڑھیں وغیرہ۔ ان جزوی اُمور میں جتنے بھی مختلف مذاہب ہیں، ان میں سے ہر ایک اپنے پاس یہ دلیل رکھتا ہے کہ اس کا طریقہ کسی نہ کسی سند کے ساتھ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے، اور وہ اپنی سند پیش کرتا ہے۔ قطع نظر اس سے کہ کس کی سند ضعیف ہے اور کس کی قوی، دیکھنا یہ ہے کہ ہر ایک کے پاس آخر نبی اکرمؐ ہی کی سند تو ہے۔ کسی نے یہ تو نہیں کہا کہ میں حضورؐ کے سوا کسی اور کی سند پر یہ کام کرتا ہوں۔ پھر آخر کیا مضائقہ ہے اگر ہم ایک طریقے پر (جس پر بھی ہمارا اطمینان ہو) عمل کرتے ہوئے دوسرے کے طریقے کو بھی مبنی برحق سمجھیں اور بنائے وحدت پر متفق رہیں؟

(ترجمان القرآن۔ رمضان، شوال ۱۳۷۱ھ۔ جون، جولائی ۱۹۵۲ء)

اختلاف کے جائز حدود:

سوال: تحریک کا ہم درد ہونے کی حیثیت سے اس کے لٹریچر اور جرائد واخبارات کا مطالعہ کرتا رہتا ہوں۔ اب تک بزرگان دیوبند اور دوسرے علما کی طرف سے جو فتوے شائع ہوتے رہے ہیں اور ان کے جو جوابات امیر جماعت ہند وامیر جماعت پاکستان ودیگر اراکین جماعت کی طرف سے دیے گئے ہیں، سب کو بالالتزام پڑھتا رہا ہوں۔ اپنے بزرگوں کی اس حالت کو دیکھ کر بہت صدمہ ہوتا ہے مگر سوائے افسوس کے اور چارہ کوئی نظر نہیں آتا۔

ان فتووں کو دیکھ کر یہ سوال ذہن میں آتا ہے کہ تکفیر وتفسیق کا معاملہ جماعتِ اسلامی اور بزرگان دیوبند ہی کے ساتھ مخصوص نہیں ہے، بلکہ جب ہم اسلاف کرام وائمۂ عظام کی سیرتوں پر نظر ڈالتے ہیں تو ہم ان بزرگوں کی سیرتوں میں بھی اس مسئلے کو مختلف فیہ پاتے ہیں۔ مثلاً ایک گروہ میں امام ابن تیمیہ، امام ابن حزم اَندلسی، امام ابن جوزی وغیرہم اکابر ہیں۔ دوسرے گروہ میں امام ابن عربی، امام غزالی اور امام ولی اللہ جیسے بزرگ ہیں۔ ان میں سے پہلا گروہ کہتا ہے کہ لا الہ

اِلا اللہ کا مطلب "لا معبود الا اللہ" ہے، دوسرا گروہ کہتا ہے کہ اس کا مطلب 'لا موجود الا اللہ" ہے۔ پہلا گروہ دوسرے گروہ کے اس عقیدے کو کفر والحاد کہتا ہے۔ دوسرا گروہ اپنے اس عقیدے کو توحید کا اعلیٰ و اکمل درجہ تصور کرتا ہے۔ سوال یہ ہے کہ وہ کلمہ جس کی تشریح کے لیے قرآن نازل کیا گیا، اسی کے متعلق علمائے اُمت وائمہ وقت کا یہ اختلاف کیوں ہے؟

اُمید ہے کہ آپ اس مسئلے پر ترجمان القرآن میں مفصل بحث فرمائیں گے!

جواب: کسی مفصل بحث کے بجائے آپ کی تشفی کے لیے اتنا کہہ دینا کافی ہے کہ قرآن مجید اپنے مدعا کو بغیر کسی ابہام کے صاف صاف بیان کرتا ہے، اور اس نے کسی ایسی حقیقت کو جس کا جاننا آدمی کی ہدایت کے لیے ضروری تھا، واضح کیے بغیر نہیں چھوڑا ہے۔ مگر اختلافات پیش آنے کے دو بڑے اسباب ہیں:

ایک یہ کہ جب لوگ کسی قرآنی حقیقت کی اپنے الفاظ میں تعبیر کرتے ہیں اور قرآن کی حدود سے آگے بڑھ کر اپنی تشریحات پیش کرتے ہیں تو رائے کے اختلافات، اور بسا اوقات سخت اختلافات کی گنجائشیں نکل آتی ہیں۔

دوسرے یہ کہ جب لوگ اپنے آپ کو ایسے سوالات کا جواب دینے کا مکلف سمجھتے ہیں جن کی تکلیف خدا و رسولؐ نے ان کو نہیں دی تھی تو جھگڑوں کا دروازہ کھل جاتا ہے۔

اس پر بھی بات نہ بڑھے اگر ایک شخص اپنے بیان پر اور دوسرا اس کی تردید پر قناعت کرے۔ لیکن پہلے بھی بارہا ایسا ہوا ہے اور آج بھی ہو رہا ہے کہ ایک شخص اپنی بات کہنے پر اکتفا نہیں کرتا، بلکہ اسے عین قرآن کی بات اور اس کے منکر کو صراحتاً یا کنایتاً قرآن کا منکر ٹھیرا دیتا ہے، اور دوسرا شخص اس کی تردید پر اکتفا نہیں کرتا، بلکہ اسے ضال و مضل، اور بسا اوقات کافر تک ٹھیرا دیتا ہے۔ پھر اس سے آگے بڑھ کر ہر ایک کے متبعین اپنے اپنے پیشوا کی بات کی پچ کرتے ہیں اور مزید تشدد برتنے لگتے ہیں۔ ان طریقوں سے مختلف فرقوں کی بنا پڑ جاتی ہے اور ہر ایک دوسرے سے نماز اور مسجد اور شادی بیاہ تک کے تعلقات توڑ لیتا ہے، اور اپنے مخصوص مسائل پر کفر وایمان کی بنا رکھ دیتا ہے۔

یہ ہے خرابی کا اصل سبب! ورنہ اگر نص کو نص کی جگہ رہنے دیا جائے اور تعبیر و تشریح

واستنباط کو مثل نص نہ بنایا جائے، اور بحث کو صرف اختلاف رائے کی حد تک ہی رہنے دیا جائے تو اکثر خرابیاں سرے سے رونما نہ ہوں، اور نہ وہ سوالات پیدا ہوں جن پر آپ نے پریشانی کا اظہار کیا ہے۔

جن بزرگوں کے آپ نے نام لیے ہیں اور جن کے نام نہیں لیے ہیں، ان کے درمیان جن مسائل میں اختلافات اور شدید اختلافات ہوئے ہیں، ان میں سے اکثر مسائل پر میں بھی اپنی ایک رائے رکھتا ہوں، اور لامحالہ میری رائے ان میں سے بعض کے موافق اور بعض کے خلاف ہے۔ مگر میں صحیح کو صحیح اور غلط کو غلط کہنے پر ٹھیر جاتا ہوں، اس سے آگے بڑھ کر ان لوگوں پر کوئی حکم چسپاں نہیں کرتا جن کی رائے سے میں نے اختلاف کیا ہے، اور نہ بحث کا یہ طریقہ اختیار کرتا ہوں کہ "میرے نزدیک فلاں شخص کی فلاں بات سے یہ لازم آتا ہے، اور یہ کفر یا فسق یا ضلالت ہے، لہٰذا فلاں شخص ضال اور مضل یا کافر یا فاسق ہے"۔ اس طرح کے حکم لگانے کو میں حق سے تجاوز سمجھتا ہوں، کیوں کہ ہماری منطق کی رو سے اگر کسی شخص کے کسی قول سے ایک بُری بات لازم آتی ہو تو ہم اسے یہ الزام نہیں دے سکتے کہ اس "لازم" کا بھی وہ التزام کرتا ہے، اس لیے اسے اس کا ملتزم ٹھیرا کر اس پر وہ حکم لگانا جو اس بری بات کے ملتزم ہی پر لگایا جا سکتا ہو، کسی طرح جائز نہیں۔

(ترجمان القرآن۔ رجب، شعبان ۱۳۷۱ھ۔ اپریل، مئی ۱۹۵۲ء)

شفاعت کا صحیح تصور:

سوال: کسی مولوی صاحب نے ایک اشتہار شائع کیا ہے جس میں آپ پر معتزلی اور خارجی ہونے کا فتویٰ لگایا ہے۔ بنائے فتویٰ یہ ہے کہ آپ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے قیامت کے روز اُمت کے بارے میں شفاعت کے منکر ہیں۔ اس کا حوالہ ترجمان القرآن، جلد ۲۶، عدد ا، ۲ صفحہ ۳۰ سے لیتے ہوئے آیت "جنگ کرو اہل کتاب میں ان لوگوں کے خلاف جو اللہ اور روز آخرت پر ایمان نہیں لاتے" کے تشریحی نوٹ کا دیا ہے۔ یہ نوٹ یوں ہے: "وہاں کوئی سعی سفارش، کوئی فدیہ اور کسی بزرگ سے منتسب ہونا کام نہ آئے گا۔" اسی طرح تفہیمات سے بھی کوئی حوالہ اسی قسم کا اخذ کیا ہے۔

براہِ کرم آپ بیان فرمائیں کہ اہل سنت کا عقیدہ شفاعت کے بارے میں کیا ہے؟

نبی صلی اللہ علیہ وسلم اپنی اُمت کی شفاعت کس حیثیت سے کریں گے، نیز آیا وہ ساری اُمت کی طرف سے شفیع ہوں گے؟

جواب: خدا ان لوگوں کو نیک ہدایت دے جو دوسروں کی طرف غلط باتیں منسوب کر کے دنیا میں پھیلاتے ہیں اور ان کے اقوال کو ایسے معنی پہناتے ہیں جو قائل کے منشا کے خلاف ہوں۔ اگر الزام لگانے والے بزرگ کے دل میں خدا کا کچھ خوف ہوتا تو وہ اشتہار کی اشاعت سے پہلے مجھ سے لکھ کر پوچھ سکتے تھے کہ تیری ان عبارات کا منشا کیا ہے، اور شفاعت کے بارے میں تیرا عقیدہ کیا ہے۔ میری جن عبارتوں کا انھوں نے حوالہ دیا ہے، ان میں سے ایک یہود و نصاریٰ کے غلط عقیدۂ شفاعت کی تردید میں ہے، اور اس کا اصل مقصد یہ بتانا ہے کہ اس غلط عقیدے کی وجہ سے کس طرح اہل کتاب کا ایمان بالیوم الآخر باطل ہو گیا ہے جس کی بنا پر قرآن میں ان پر الزام لگایا گیا کہ وہ یوم آخر پر ایمان نہیں رکھتے۔ دوسری عبارت میں ان تعلیمات کا خلاصہ بیان کیا گیا ہے جو نبیؐ نے اپنی دعوت رسالت کے آغاز میں مشرکین مکہ کو خطاب کر کے ارشاد فرمائی تھیں۔ دونوں میں سے کسی مقام پر بھی اسلام کے عقیدۂ شفاعت کو بیان کرنے کا موقع نہ تھا۔ آخر کافروں اور مشرکوں کے سلسلے میں اس شفاعت کا ذکر کیوں کیا جاتا جس کے مستحق صرف اہل ایمان ہیں؟ کافروں اور مشرکوں کے معاملے میں جو کچھ میں نے لکھا ہے وہ وہی کچھ ہے جو قرآن میں ارشاد ہوا ہے کہ

وَاتَّقُوْا يَوْمًا لَّا تَجْزِيْ نَفْسٌ عَنْ نَّفْسٍ شَيْـًٔا وَّلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَّلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَّلَا هُمْ يُنْصَرُوْنَ ۝ البقرہ 48:2

رہا اسلامی عقیدۂ شفاعت، تو وہ قرآن وحدیث کی رو سے یہ ہے کہ قیامت کے روز اللہ تعالیٰ کی عدالت میں شفاعت صرف وہ کر سکے گا جس کو اللہ اجازت دے، اور صرف اسی شخص کے حق میں کر سکے گا جس کے لیے اللہ اجازت دے۔ ملاحظہ ہو يَوْمَئِذٍ لَّا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ اِلَّا مَنْ اَذِنَ لَهُ الرَّحْمٰنُ وَرَضِيَ لَهٗ قَوْلًا ۝ طٰہٰ 109:20 "مَنْ ذَا الَّذِيْ يَشْفَعُ عِنْدَهٗٓ اِلَّا بِاِذْنِهٖ ؕ البقرہ 255:2 اس قاعدے کے تحت نبی صلی اللہ علیہ وسلم آخرت میں یقیناً شفاعت فرمائیں گے، مگر یہ شفاعت

اللہ کے اذن سے ہوگی اور ان اہل ایمان کے حق میں ہوگی جو اپنی حد وسع تک نیک عمل کرنے کی کوشش کے باوجود کچھ گناہوں میں آلودہ ہو گئے ہوں۔ جان بوجھ کر خیانتیں اور بدکاریاں کرنے والے، اور کبھی خدا سے نہ ڈرنے والے لوگ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی شفاعت کے مستحق نہیں ہیں۔ چنانچہ حدیث میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ایک طویل خطبہ مروی ہے جس میں آپ جرم خیانت کی شدت بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ قیامت کے روز یہ خائن لوگ اس حالت میں آئیں گے کہ ان کی گردن پر ان کا خیانت سے حاصل کیا ہوا مال لدا ہوگا اور وہ مجھے پکاریں گے کہ "یا رسول اللہ اغثنی (یا رسول اللہؐ میری مدد فرمایئے) مگر میں جواب دوں گا کہ "لا املك لك شیئا، قد ابلغتك" (میں تیرے لیے کچھ نہیں کرسکتا، میں نے تجھ تک خدا کا پیغام پہنچا دیا تھا)۔ ملاحظہ ہو: مشکوۃ، باب قسمۃ الغنائم، الغلول فیھا۔

(ترجمان القرآن۔ محرم، ۱۳۷۰ھ، نومبر ۱۹۵۰ء)

نماز کا مسنون طریقہ:

سوال: میں پہلے نماز ادا کرنے کی سعادت سے محروم تھا، لیکن الحمد للہ کہ اب نماز ادا کرتا ہوں۔ مجھ کو اس بارے میں بڑی پریشانی درپیش ہے۔ میں جس بستی میں تعلیم پا رہا ہوں وہاں کے لوگ دیوبندی حنفی ہیں اور میرے گاؤں کے لوگ اہل حدیث ہیں۔ اب اگر میں نماز اہل حدیث کے طریقے پر ادا کرتا ہوں تو بستی کے لوگ مجھے وہابی کہہ کر پریشان کرتے ہیں، اور جب حنفی طریقے پر پڑھتا ہوں تو گاؤں کے لوگ مقلد ہونے کا طعنہ دیتے ہیں۔ چوں کہ مجھے آپ پر اعتماد ہے، لہٰذا اس معاملے میں آپ سے رہنمائی چاہتا ہوں۔

سوال یہ ہے کہ آخر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تو نماز ایک ہی طریقے پر پڑھی ہوگی، پھر یہ مختلف فرقوں کے مختلف طریقوں کا اسلام میں کیا مقام ہے؟ میں معلوم کرنا چاہتا ہوں کہ کون سا فرقہ آنحضورؐ کے طریق پر نماز ادا کرتا ہے، اور میں کس کے مسلک پر رہوں۔ یہ بھی جاننا چاہتا ہوں کہ خود آپ کس طریق پر نماز ادا کرتے ہیں۔

علاوہ بریں دیہات میں نماز جمعہ ادا کرنی چاہیے یا نہیں؟

جواب: اہل حدیث، حنفی، مالکی، حنبلی اور شافعی حضرات جن جن طریقوں سے نماز پڑھتے ہیں، وہ سب طریقے نبیؐ سے ثابت ہیں، اور ہر ایک نے معتبر روایات ہی سے ان کو لیا ہے۔ اسی بنا پر ان میں سے کسی گروہ کے اکابر علما نے یہ نہیں کہا کہ ان کے طریقے کے سوا جو شخص کسی دوسرے طریقے پر نماز پڑھتا ہے، اس کی نماز نہیں ہوتی۔ یہ صرف بے علم لوگوں کا ہی کام ہے کہ وہ کسی شخص کو اپنے طریقے کے سوا دوسرے طریقے پر نماز پڑھتے ہوئے دیکھ کر اسے ملامت کرتے ہیں۔ تحقیق یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے مختلف اوقات میں ان سب طریقوں سے نماز پڑھی ہے۔ اختلاف اگر ہے تو صرف اس امر میں کہ آپؐ عموماً کس طریقے پر عمل فرماتے تھے۔ جس گروہ کے نزدیک آپ کا جو طریقہ آپؐ کا معمول بہ طریقہ ثابت ہوا ہے، اس نے وہی طریقہ اختیار کر لیا ہے۔

میں خود حنفی طریقے پر نماز پڑھتا ہوں، مگر اہل حدیث، شافعی، مالکی، حنبلی سب کی نماز کو درست سمجھتا ہوں اور سب کے پیچھے پڑھ لیا کرتا ہوں۔

دیہات میں نماز جمعہ کا مسئلہ بہت اختلافی ہے۔ حنفی اس کو جائز نہیں سمجھتے۔ اہل حدیث جائز سمجھتے ہیں اور دوسرے فقہا کے مسلک بھی اس معاملے میں مختلف ہیں۔ آپ کے سوال کا مختصر جواب غلط فہمی کا موجب ہوگا۔ مفصل بحث میری کتاب ''تفہیمات'' حصہ دوم میں ملاحظہ فرمائیں۔

(ترجمان القرآن۔ ربیع الاوّل، ربیع الآخر ۱۳۷۰ھ۔ جنوری، فروری ۱۹۵۱ء)

☆☆☆

عام مسائل

”خدا اندر قیاس مانہ گنجد“

سوال: کچھ عرصہ ہوا، ایک دوست کے ساتھ میری بحث ہوئی۔ سوال یہ تھا کہ خدا ہے یا نہیں؟ اور ہے تو وہ کہاں سے آیا؟ ہم دونوں اس معاملے میں علم نہیں رکھتے تھے، لیکن پھر بھی میں سوال کے پہلے جز کی حد تک اپنے مخاطب کو مطمئن کرنے میں کام یاب ہوگیا، لیکن دوسرے جز کا کوئی جواب مجھ سے بن نہیں آیا۔ چنانچہ اب یہ سوال خود مجھے پریشان کر رہا ہے؟

ایک موقع پر میری نظر سے یہ بات گزری ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے بھی یہ سوال کیا گیا تھا، اور آپؐ نے اس کے جواب میں فرمایا تھا کہ کچھ باتیں انسان کے سوچنے اور سمجھنے سے باہر ہوتی ہیں، اور یہ سوال بھی انھی میں شامل ہے۔ میں بہت کوشش کرتا ہوں کہ آنحضورؐ کے اس فرمودہ سے اطمینان حاصل کروں، لیکن کام یابی نہیں ہوتی۔ براہ کرم آپ میری مدد فرمائیں۔

میرا دوسرا سوال یہ ہے کہ انسان کو صحیح معنوں میں انسان بننے کے لیے کن کن اُصولوں پر چلنا چاہیے؟

جواب: آپ کے ذہن کو جس سوال نے پریشان کر رکھا ہے، اس کا حل تو کسی طرح ممکن نہیں ہے، البتہ آپ کی پریشانی کا حل ضرور ممکن ہے۔ اور اس کی صورت یہ ہے کہ آپ اس قسم کے مسائل پر سوچنے کی تکلیف اُٹھانے سے پہلے اپنے علم کے حدود (limitations) کو اچھی طرح سمجھ لیں۔ جب آپ یہ جان لیں گے کہ انسان کیا کچھ جان سکتا ہے اور کیا کچھ نہیں جان سکتا تو پھر آپ خواہ مخواہ ایسے اُمور کو جاننے کی کوشش میں نہ پڑیں گے جن کو جاننا آپ کے بس میں نہیں ہے۔ خدا کی ہستی کے متعلق زیادہ سے زیادہ جو کچھ آدمی کے امکان میں ہے، وہ صرف اس قدر ہے کہ آثار کائنات پر غور کر کے ایک نتیجہ اخذ کر سکے کہ خدا ہے، اور اس کے کام شہادت دیتے ہیں کہ اس کے اندر یہ اور یہ صفات ہونی چاہییں۔ یہ نتیجہ بھی ”علم“ کی نوعیت نہیں رکھتا، بلکہ صرف ایک عقلی قیاس اور گمان غالب کی نوعیت رکھتا ہے۔ اس قیاس اور گمان کو جو چیز پختہ کرتی ہے، وہ یقین اور ایمان ہے۔ لیکن کوئی ذریعہ ہمارے پاس ایسا نہیں ہے جو اس کو ”علم“ کی حد تک پہنچا سکے۔ اب آپ خود سوچ لیجیے کہ جب خدا کی ہستی کے بارے میں بھی ہم یہ دعویٰ نہیں کر سکتے کہ ہم کو اس کے ہونے کا ”علم“ حاصل ہے، تو آخر اس کی حقیقت کا تفصیلی علم کیوں کر ممکن ہے۔ خدا کی

ذات تو خیر بہت بلند و برتر ہے،ہم تو یہ بھی نہیں جانتے کہ ''زندگی'' کی حقیقت اور اس کی اصل (origin) کیا ہے۔ یہ توانائی (energy) جس کے متعلق ہمارے سائنس دان کہتے ہیں کہ اسی نے مادے کی شکل اختیار کی ہے اور اس سے یہ کائنات وجود میں آئی ہے، اس کی حقیقت ہمیں معلوم نہیں، اور نہ ہم یہ جانتے ہیں کہ یہ کہاں سے آئی اور کس طرح اس نے مادے کی گوناگوں شکلیں اختیار کیں۔ اس قسم کے معاملات میں ''کیوں'' اور ''کیسے'' کے سوالات پر غور کرنا اپنے ذہن کو اس کام کی تکلیف دینا ہے جن کے انجام دینے کی طاقت اور ذرائع اس کو حاصل ہی نہیں ہیں۔ اس لیے یہ غور وفکر نہ پہلے کبھی انسان کو کسی نتیجے پر پہنچا سکا ہے نہ اب آپ کو پہنچا سکتا ہے۔ اس کا حاصل بجز حیرانی کے اور کچھ نہیں۔ اس کے بجائے اپنے ذہن کو ان سوالات پر مرکوز کیجیے جن کا آپ کی زندگی سے تعلق ہے اور جن کا حل ممکن ہے۔ یہ سوال تو بے شک ہماری زندگی سے تعلق رکھتا ہے کہ خدا ہے یا نہیں، اور ہے تو اس کی صفات کیا ہیں، اور اس کے ساتھ ہمارے تعلق کی نوعیت کیا ہے۔ اس معاملے میں کوئی نہ کوئی رائے اختیار کرنا ضروری ہے۔ کیوں کہ بغیر اس کے ہم خود اپنی زندگی کی راہ متعین نہیں کر سکتے۔ اور اس معاملے میں ایک رائے قائم کرنے کے لیے کافی ذرائع بھی ہمیں حاصل ہیں۔ لیکن یہ سوال کہ ''خدا کہاں سے آیا'' نہ ہماری زندگی کے مسائل سے کوئی تعلق رکھتا ہے اور نہ اس کے متعلق کسی نتیجے پر پہنچنے کے ذرائع ہم کو حاصل ہیں۔

آپ کا دوسرا سوال کہ ''انسان کو انسان بننے کے لیے کن اُصولوں پر چلنا چاہیے''، ایسا نہیں ہے کہ اس کا جواب ایک خط میں دیا جا سکے۔ میں اپنی کتابوں میں اس کے مختلف پہلوؤں پر مفصل لکھ چکا ہوں۔ آپ ان کو ملاحظہ فرمائیں۔ مثلاً اس کے لیے میرے مضامین ''سلامتی کا راستہ''، ''اسلام اور جاہلیت''، ''اسلام کا اخلاقی نقطۂ نظر'' اور ''دین حق'' کا مطالعہ مفید رہے گا۔ نیز رسالۂ ''دینیات'' سے بھی آپ کو اس معاملہ میں کافی رہنمائی حاصل ہوگی۔

(ترجمان القرآن۔ ذی الحجہ ۱۳۶۹ھ، اکتوبر ۱۹۵۰ء)

ایمان اور عمل کا تعلق:

سوال: ائمۂ سلف میں اس مسئلے کے بارے میں بہت اختلاف رہا ہے کہ عمل صالح ایمان کا جز ہے یا نہیں۔ میں نے قرآن وحدیث وسیرت کا بھی مطالعہ کیا ہے، اپنی حد تک ائمہ کے اقوال واستدلال کو بھی دیکھا ہے اور اپنے اساتذہ اور بزرگوں سے بھی رجوع کیا ہے، لیکن اس سوال کا

شافی جواب حاصل کرنے میں ناکام رہا ہوں۔ مجھے معلوم ہے کہ بعض لوگوں نے محض اختلافات کو ہوا دینے کے لیے اس مسئلے کو چھیڑا ہے، لیکن میرا مقصد سوائے تحقیق واطمینان کے کچھ نہیں ہے۔

جواب: اعمال کے جزو ایمان ہونے یا نہ ہونے کی بحث کو خواہ مخواہ اُلجھا دیا گیا ہے، ورنہ بات بجائے خود صاف ہے۔ اس میں ایک جہت وہ ہے جو امام ابوحنیفہؒ نے اختیار کی ہے اور وہ بجائے خود حق ہے۔ مگر اعتراض کرنے والوں نے اس جہت کو نظر انداز کر کے دوسری جہت سے اس پر اعتراض کر دیا۔ اسی طرح اس مسئلے کی ایک دوسری جہت وہ ہے جو امام بخاریؒ وغیرہم نے اختیار کی اور وہ بھی برحق ہے، مگر رد کرنے والوں نے ایک مختلف جہت سے اس کو رد کرنا شروع کر دیا۔

حقیقت یہ ہے کہ ایمان اپنی اصل کے اعتبار سے شہادت قلب اور تصدیق ذہنی کے سوا کچھ نہیں ہے۔ عمل اس لفظ کے مفہوم میں بداہتاً شامل نہیں ہے۔ آپ خود سوچیے کہ جب کوئی شخص کہتا کہ ''میں نے فلاں بات مان لی''، یا ''میں اس کا قائل ہو گیا''، یا ''میں اس کی صداقت پر گواہ ہوں'' تو سننے والا ان الفاظ سے کیا سمجھتا ہے؟ کیا محض عقیدہ و اظہار؟ یا اس کے ساتھ کوئی عمل بھی؟ ظاہر ہے کہ یہ الفاظ صرف عقیدہ وخیال کے اظہار کے لیے بولے جاتے ہیں، اور سننے والا یہ الفاظ سن کر بس اتنا ہی سمجھتا ہے کہ آدمی کے خیالات میں تبدیلی آ گئی ہے۔ ایمان کی یہی حقیقت قرآن وحدیث سے بھی معلوم ہوتی ہے۔

اللہ تعالیٰ اٰمَنَ الرَّسُوْلُ بِمَآ اُنْزِلَ اِلَیْهِ مِنْ رَّبِّهٖ وَالْمُؤْمِنُوْنَ ط البقرہ 285:2 (۱)

کی تفسیر خود یوں فرماتا ہے کہ

كُلٌّ اٰمَنَ بِاللّٰهِ وَمَلٰٓئِكَتِهٖ وَكُتُبِهٖ وَرُسُلِهٖ لَا نُفَرِّقُ بَیْنَ اَحَدٍ مِّنْ رُّسُلِهٖ وَقَالُوْا سَمِعْنَا وَاَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَاِلَیْكَ الْمَصِیْرُ ٥ البقرہ 285:2 (۲)

اس تفسیر کی رُو سے ایمان کی کوئی حقیقت مان لینے اور قائل ہو جانے کے سوا نہیں ہے۔ اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم، حضرت جبریل علیہ السلام کے سوال فاخبرنی عن الایمان کے جواب میں

---

(۱) ایمان لایا رسول اس چیز پر جو اس کی طرف اس کے رب کے پاس سے نازل ہوئی اور مومنین بھی ایمان لائے۔

(۲) سب ایمان لائے اللہ پر، اس کے فرشتوں پر، اس کی کتابوں پر اور اس کے رسولوں پر (انھوں نے کہا کہ) ہم اس کے رسولوں میں سے کسی کو جدا نہیں کرتے اور کہا کہ ہم نے سنا اور اطاعت کی۔ اے رب ہمارے ہم تیری مغفرت چاہتے ہیں اور تیری ہی طرف پلٹ کر جانا ہے۔

فرماتے ہیں: **اَنْ تؤمن باللہ وملائکتہ و کتبہ ورسلہ والیوم الاخر وتؤمن بالقدر خیرہٖ وشرہٖ۔**

یہ تفسیر نبوی بھی ایمان کے معنی "مان لینے" ہی کے بتا رہی ہے نہ کہ اس کے ساتھ کچھ کرنے کے بھی۔ اسی بنا پر یہ ایک متفق علیہ مسئلہ ہے کہ اگر کوئی شخص کلمۂ اسلام کا قائل ہو جانے کے بعد اچانک کسی حادثے کا شکار ہو جائے، قبل اس کے کہ وہ نماز پڑھے یا روزہ رکھے یا کوئی عمل اسلام پر کر سکے، تو وہ مومن مرے گا نہ کہ کافر۔

یہ اس مسئلے کی ایک جہت ہے، اور اس کے برحق ہونے میں کوئی کلام نہیں کیا جا سکتا۔ اب دوسری جہت لیجیے۔ جب کوئی شخص کہتا ہے کہ میں فلاں بات کو مان گیا، تو آپ فطرتاً یہ توقع کرتے ہیں کہ اب اس کے عمل اور برتاؤ میں اس مان لینے کے آثار ونتائج ظاہر ہوں گے۔ ہر شخص کی عقل اس بات کا تقاضا کرتی ہے کہ ایک بات کو مان لینے کے جو لازمی آثار ونتائج ہیں، وہ مان لینے والے کے عمل اور برتاؤ میں ظاہر ہوں۔ حتیٰ کہ اگر وہ ظاہر نہ ہوں، یا ایسے آثار ظاہر ہوں جو عقلاً نہ ماننے ہی کے آثار ہو سکتے ہوں، تو ہر دیکھنے والا یہی سمجھے گا کہ اس شخص نے درحقیقت وہ بات نہیں مانی ہے جس کے ماننے کا وہ دعویٰ کر رہا ہے۔ اور صرف اتنا ہی نہیں، بلکہ یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ دنیا میں ماننے اور منوانے کا سارا کام جو کیا جاتا ہے، اس سے مقصود محض مان لینا اور منوالینا ہی نہیں ہوتا بلکہ منوانے والا اسی لیے کچھ باتیں منواتا ہے کہ اس کے بعد ماننے والا اس ماننے کے عملی تقاضے پورے کرے، اور ماننے والا جب ماننے کا اقرار واعلان کرتا ہے تو ہر صاحب عقل اس کا مطلب یہی لیتا ہے کہ وہ اب اس ماننے کے تقاضے پورے کرنا چاہتا ہے۔ مثلاً اگر آپ کسی شخص کو شراب کی برائی کا قائل کرنے کی کوشش کرتے ہیں تو اسی لیے کرتے ہیں کہ وہ عملاً شراب نوشی سے اجتناب کرے، نہ اس لیے کہ وہ بس شراب کی برائی کا قائل ہو جائے۔ اور جب وہ اس کا اقرار کرتا ہے کہ واقعی شراب بری چیز ہے، تو ہر سننے والا اس کا مقصد یہی سمجھتا ہے اور یہی اس سے توقع رکھتا ہے کہ وہ شراب سے اجتناب کرے گا۔ حتیٰ کہ اگر کوئی شخص اس اقرار کے بعد اسے شراب پیتے دیکھ لے تو فوراً یہ رائے قائم کرتا ہے کہ وہ اپنے اقرار سے پھر گیا۔ یہی معاملہ اللہ تعالیٰ کے دین کا بھی ہے۔ اللہ اور رسول نے لوگوں سے بعض حقیقتیں منوانے کی جو کوشش کی ہے، اس سے مقصود صرف یہی نہیں ہے کہ وہ بس انھیں مان لیں، بلکہ لازماً یہ بھی مقصود ہے کہ ان کے اخلاق

یں، ان کے اعمال میں، اُن کے برتاؤ میں، اور ان کی پوری انفرادی و اجتماعی زندگی میں وہ آثار ونتائج ظاہر ہوں جو اس مان لینے کے لازمی آثار ونتائج ہیں۔ اللہ نے اپنے کلام پاک میں اور رسول اللہؐ نے اپنے فرمودات میں صاف صاف ان آثار ونتائج کو بیان بھی کر دیا ہے جو دعوت ایمان سے مطلوب ومقصود ہیں اور لازمۂ حیات کی حیثیت رکھتے ہیں۔ پھر انھوں نے صرف ان آثار مطلوبہ کے بیان ہی پر اکتفا نہیں کیا ہے، بلکہ بعض آثار کے متعلق بالفاظ صریح یہ فرما دیا ہے کہ جن لوگوں میں وہ ظاہر نہ ہوں، یا ان کے برعکس آثار ظاہر ہوں، وہ مومن نہیں ہیں۔ قرآن اور حدیث دونوں اس کی مثالوں سے بھرے پڑے ہیں جن سے کوئی صاحب علم آدمی ناواقف نہیں ہے اور ان پر نگاہ ڈالنے سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ ایمان اور عمل کے درمیان ایک ایسا تعلق ہے جو منفک نہیں ہوسکتا۔ چاہے اس کی یہ تعبیر لفظاً صحیح نہ ہو کہ ''عمل جزو ایمان ہے'' مگر بہر حال لازمۂ ایمان تو ضرور ہے۔

بلاشبہ محتاط فقہا نے مجرد ترک عمل پر، جب کہ اس کے ساتھ کوئی صریح علامت کفر موجود نہ ہو، تکفیر سے احتراز کیا ہے۔ مگر اس کی وجہ دراصل یہ ہے کہ کسی مدعی اسلام کا بے عمل ہونا (یعنی اس کا عملاً غیر مسلمانہ زندگی بسر کرنا) جس طرح اس بات کا احتمال رکھتا ہے کہ اس کا دل ایمان سے خالی ہو، اسی طرح اس بات کا بھی احتمال رکھتا ہے کہ وہ غفلت میں مبتلا ہو یا اس کی سیرت میں ضعف ہو۔ ان دونوں احتمالات میں سے کسی ایک کو متعین کرنا ظاہر میں انسانوں کے لیے ممکن نہیں ہے جب تک کہ اس کا کوئی صریح ثبوت نہ مل جائے۔ لہٰذا مجرد بے عملی کی بنا پر تکفیر کر بیٹھنا خلاف احتیاط ہے۔ البتہ اللہ تعالیٰ، جو علیم بذات الصدور ہے، اس بات کو جانتا ہے کہ کس شخص کی بے عملی عدم ایمان کی بنا پر ہے، اور کس کی بے عملی ضعف اخلاق یا غفلت کی بنا پر۔ جس شخص کی بے عملی درحقیقت ایمان کے فقدان پر مبنی ہوگی وہ کافر تو ضرور ہوگا، مگر اس کا معلوم کرنا صرف خداوند عالم الغیب کا کام ہے۔ دنیا کے مفتی اس کو نہیں جان سکتے، الا یہ کہ کوئی صریح قرینہ ایسا حکم لگانے کے لیے موجود ہو۔

یہ ہے اس معاملے کی اصل حقیقت۔ جن لوگوں نے اس حقیقت کو نہیں سمجھا ہے، وہ عجیب قسم کی افراط وتفریط میں مبتلا ہیں۔ کوئی تو بے عمل مسلمانوں کو بے تکلف کافر کہہ بیٹھتا ہے، حالاں کہ بے عملی کے دوسرے اسباب بھی ہوسکتے ہیں اور انھی کے ہونے کا بالعموم قوی احتمال پایا جاتا

ہے۔ اور کوئی تمام بے عمل مسلمانوں کو ایمان ہی کا نہیں بلکہ جنت کا مژدہ سنا رہا ہے، حالاں کہ یہ معصیت کی کھلی کھلی ہمت افزائی ہے جس کی جواب دہی سے ہر خدا ترس آدمی کو ڈرنا چاہیے۔

(ترجمان القرآن۔ جمادی الاولیٰ ۷۲ ۱۳ھ۔ فروری ۱۹۵۳)

ایک نوجوان کے چند سوالات:

سوال (۱) ہمیں یہ کیوں کر معلوم ہو کہ ہماری عبادت خامیوں سے پاک ہے یا نہیں اور اسے قبولیت کا درجہ حاصل ہو رہا ہے یا نہیں؟...... قرآن وحدیث کے بعض ارشادات جن کا مفہوم یہ ہے کہ بہت سے لوگوں کو روزے میں بھوک پیاس کے سوا کچھ حاصل نہیں ہوتا، بہت سے لوگ اپنی نمازوں سے رکوع وسجود کے علاوہ کچھ نہیں پاتے، یا یہ کہ جو کوئی اپنے عابد سمجھے جانے پر خوش ہو تو نہ صرف اس کی عبادت ضائع ہوگئی بلکہ وہ شرک ہوگی، اور اس طرح سے دیگر تنبیہات جن میں عبادت کے لیے بے صلہ ہو جانے اور سزا دہی کی خبر دی گئی ہے، دل کو نا اُمید و مایوس کرتی ہیں۔

اگر کوئی شخص اپنی عبادت کو معلوم شدہ نقائص سے پاک کرنے کی کوشش کرے اور اپنی دانست میں کر بھی لے پھر بھی ممکن ہے کہ اس کی عبادت میں کوئی ایسا نقص رہ جائے جس کا اسے علم نہ ہو سکے اور یہی نقص اس کی عبادت کو لا حاصل بنا دے...... اسلام کا مزاج اس قدر نازک ہے کہ اپنی بشریت کے ہوتے ہوئے اس کے مقتضیات کو پورا کرنا ناممکن سا نظر آتا ہے۔

(۲) توجہ اور حضورِ قلب کی کمی کیا نماز کو بے کار بنا دیتی ہے؟ نماز کو اس خامی سے کیوں کر پاک کیا جائے؟

نماز میں عربی زبان سے ناواقف ہونے کی وجہ سے نہایت بے حضوری قلب پیدا ہوتی ہے اور ہونی بھی چاہیے۔ کیوں کہ ہم سوچتے ایک زبان میں ہیں اور نماز دوسری زبان میں پڑھتے ہیں۔ اگر آیات کے مطالب سمجھ بھی لیے جائیں تب بھی ذہن اپنی زبان میں سوچنے سے باز نہیں رہتا۔

(۳) اللہ تعالیٰ کی طرف سے صرف ان اُعمال کے صلے کا وعدہ کیا گیا ہے جن کا تمام مقصد اور تمام محرک صرف اُس کی خوش نودی ورضا کا حصول ہو۔ مثلاً اگر کسی کی غربت و بے کسی پر رحم کھا کر ہم اس کی مدد کریں اور مدد کرنے میں اس کو ممنون کرنے یا اس سے آئندہ کوئی کام نکالنے یا کچھ لینے کا خیال نہ ہو بلکہ صرف اللہ کا واسطہ منظور ہو تو کیا یہ بھی شرک ہے؟ کیوں کہ اس کے ساتھ سلوک

کرنے کا ابتدائی محرک ہماری رقت قلب ہے۔ جس طرح آپ کے نزدیک خدمت ملت میں اگر کہیں قومیت کا رنگ پیدا ہو جائے تو عبادت نہیں رہتی۔

(۴) ''پردہ'' پڑھنے سے کافی تشفی ہوئی۔ لیکن اکثر مسائل ایسے ہیں جن کے بارے میں اُلجھاؤ رفع نہیں ہوتا۔

ایک ایسا شخص جسے اس کے موجودہ حالات اور معاشی وسائل نکاح کرنے کی اجازت نہ دیں وہ آج کل کے زمانے میں کیوں کر اپنی زندگی پاک بازی سے بسر کرے؟ میں نے اس کا جواب جس کسی سے بات کی، نفی میں پایا۔ ایک طرف موجودہ ماحول کی زہرناکیاں اور دوسری طرف چشم و گوش کی بھی حفاظت کا مطالبہ، ناممکن العمل معلوم ہوتا ہے۔ کہاں آنکھیں میچیے اور کہاں کانوں میں انگلیاں دیجیے؟ اور پھر یہ کہ برے خیالات کی آمد کو کیوں کر روکیے؟ اوّل تو ہم اپنے خیالات کی آمد و رفت پر کوئی اختیار نہیں رکھتے اور اگر اس کی کوشش بھی کی جائے تو ایک ذہنی خلفشار کے سوا کچھ حاصل نہیں ہوتا جو اور خراب کُن ہے۔ سیلف کنٹرول (self-control) جن ساز گار حالات میں قابل عمل ہو صرف انھی حالات میں کارگر اور مفید ہو سکتا ہے۔ لیکن ایسے ماحول میں جہاں ہر طرف برانگیختگی کے فوج درفوج سامان ہوں، اپنے آپ سے لڑنا اپنی شخصیت کے لیے ہلاکت کو دعوت دینا ہے۔ ایک صاحب جو میڈیکل سائنس میں اس سال ڈاکٹریٹ کی سند لے رہے ہیں، کہتے ہیں کہ اس صورت میں نکاح جو حاصل نہیں ہے، اس کے علاوہ نیچرل طریق پر تسکین خاطر حاصل کرنا ہی صرف اس ذہنی انتشار اور تذلیل نفس سے نجات دے سکتا ہے۔ نفسیات کے ماہرین بھی یہی نظریہ رکھتے ہیں۔

کیا آپ بتائیں گے کہ بحالت مجبوری مذکورہ بالا رائے پر عمل پیرا ہو جانا کس حد تک گناہ ہے، اور اگر یہ سراسر گناہ ہے تو پھر ان حالات میں صحیح راستہ کیا ہوگا جو معقول اور قابل عمل ہو؟ اُمید ہے کہ آپ ان مسائل پر روشنی ڈالتے ہوئے نفسیات انسانی کے حقائق کی پوری رعایت فرمائیں گے۔

جواب (۱) اسلام کا مزاج بلاشبہ بہت نازک ہے، مگر اللہ تعالیٰ کسی انسان کو اس کی استطاعت سے زیادہ مکلف نہیں فرماتا۔ قرآن وحدیث میں جن چیزوں کے متعلق ذکر کیا گیا ہے کہ وہ

عبادات کو باطل یا بے وزن کر دینے والی ہیں، ان کے ذکر سے دراصل عبادات کو مشکل بنانا مطلوب نہیں ہے بلکہ انسان کو ان خرابیوں پر متنبہ کرنا مقصود ہے تاکہ انسان اپنی عبادات کو اُن سے محفوظ رکھنے کی کوشش کرے، اور عبادات میں وہ روح پیدا کرنے کی طرف متوجہ ہو جو مقصود بالذات ہے۔ عبادات کی اصل روح تعلق باللہ، اخلاص للہ اور تقویٰ واحسان ہے۔ اس روح کو پیدا کرنے کی کوشش کیجیے، اور ریا سے، فسق سے، دانستہ نافرمانی سے بچیے۔ ان ساری چیزوں کا محاسبہ کرنے کے لیے آپ کا اپنا نفس موجود ہے۔ وہ خود ہی آپ کو بتا سکے گا کہ آپ کی نماز میں، آپ کے روزے میں، آپ کی زکوٰۃ اور حج میں کس قدر اللہ کی رضا جوئی اور اس کی اطاعت کا جذبہ موجود ہے، اور ان عبادتوں کو آپ نے فسق ومعصیت اور ریا سے کس حد تک پاک رکھا ہے۔ یہ محاسبہ اگر آپ خود کرتے رہیں تو ان شاء اللہ آپ کی عبادتیں بتدریج خالص ہوتی جائیں گی اور جتنی جتنی وہ خالص ہوں گی، آپ کا نفس مطمئن ہوتا جائے گا۔ ابتداءً جو نقائص محسوس ہوں، ان کا نتیجہ یہ نہ ہونا چاہیے کہ آپ مایوس ہو کر عبادت چھوڑ دیں، بلکہ یہ ہونا چاہیے کہ آپ اخلاص کی پیہم کوشش کرتے جائیں۔ خبردار رہیے کہ عبادت میں نقص کا احساس پیدا ہونے سے جو مایوسی کا جذبہ اُبھرتا ہے، اُسے دراصل شیطان اُبھارتا ہے اور اس لیے اُبھارتا ہے کہ آپ عبادت سے باز آ جائیں۔ یہ شیطان کا وہ پوشیدہ حربہ ہے جس سے وہ طالبین خیر کو دھوکا دینے کی کوشش کرتا ہے۔ لیکن ان کوششوں کے باوجود یہ معلوم کرنا بہر حال کسی انسان کے امکان میں نہیں ہے کہ اس کی عبادات کو قبولیت کا درجہ حاصل ہو رہا ہے کہ نہیں۔ اس کو جاننا اور اس کا فیصلہ کرنا صرف اس ہستی کا کام ہے جس کی عبادت آپ کر رہے ہیں، اور جو ہماری اور آپ کی عبادتوں کے قبول کرنے یا نہ کرنے کا اختیار رکھتی ہے۔ ہر وقت اس کے غضب سے ڈرتے رہیے اور اس کے فضل کے اُمید وار رہیے۔ مومن کا مقام بین الخوف والرجاء ہے۔ خوف اس کو مجبور کرتا ہے کہ زیادہ سے زیادہ بہتر بندگی بجا لانے کی کوشش کرے۔ اور اُمید اس کی ڈھارس بندھاتی ہے کہ اس کا ربّ کسی کا اجر ضائع کرنے والا نہیں ہے۔

(۲) توجہ اور حضورِ قلب کی کمی نماز میں نقص ضرور پیدا کرتی ہے۔ لیکن فرق ہے اس بے توجہی میں جو نادانستہ ہو اور اس میں جو دانستہ ہو۔ نادانستہ پر مواخذہ نہیں ہے بشرطیکہ انسان کو دورانِ نماز میں جب کبھی اپنی بے توجہی کا احساس ہو جائے، اسی وقت وہ خدا کی طرف متوجہ ہونے کی کوشش

کرے، اور اس معاملے میں غفلت سے کام نہ لے۔ رہی دانستہ بے توجہی، بے دلی کے ساتھ نماز پڑھنا اور نماز میں قصداً دوسری باتیں سوچنا، تو بلا شبہ یہ نماز کو بے کار کر دینے والی چیز ہے۔

عربی زبان سے ناواقفیت کی بنا پر جو بے حضوری کی کیفیت پیدا ہوتی ہے، اس کی تلافی جس حد تک ممکن ہو، نماز کے اذکار کا مفہوم ذہن نشین کرنے سے کر لیجیے۔ اس کے بعد جو کمی رہ جائے، اس پر آپ عند اللہ ماخوذ نہیں ہیں، کیوں کہ آپ حکم خدا و رسول کی تعمیل کر رہے ہیں۔ اس بے حضوری پر آپ سے اگر مواخذہ ہو سکتا تھا تو اس صورت میں جب کہ خدا اور رسولؐ نے آپ کو اپنی زبان میں نماز پڑھنے کی اجازت دی ہوتی اور پھر آپ عربی میں نماز پڑھتے۔

(۳) آپ کا تیسرا سوال واضح نہیں ہے۔ اگر کسی کی غربت و بے کسی پر رحم کھا کر آپ صرف اللہ واسطے اس کی مدد کریں تو یہ فعل ظاہر ہے کہ خالص رضائے الٰہی کے حصول کے لیے ہوگا۔ اس کے شرک ہونے کی کیا وجہ ہو سکتی ہے؟ اور اس سے میرے قول کی نفی کیسے لازم آتی ہے؟ اس کی ابتدائی محرک آپ کی رقت قلب ہی سہی، مگر رقت قلب کی تحریک پر جو کام آپ نے کیا، وہ تو اللہ کا پسندیدہ کام ہی کیا، اور اس غرض کے لیے کیا کہ اللہ اسے پسند فرمائے۔ اسی طرح اگر آپ اپنی قوم کی کوئی خدمت اُس طریقے سے کریں جو اللہ کا پسندیدہ طریقہ ہو، اور اس غرض کے لیے کریں کہ اللہ اس خدمت سے خوش ہو، تو یہ عین عبادت ہے۔ میں جس چیز کا مخالف ہوں وہ تو یہ ہے کہ قوم کی خاطر وہ کام کیے جائیں جو اللہ کو پسند نہیں ہیں، اور ایسے طریقے سے کیے جائیں جو اللہ کی بتائی ہوئی راہ کے خلاف ہیں۔

(۴) آپ کا یہ سوال ان اہم مسائل میں سے ہے جن کی بنا پر ہم موجودہ ناپاک ماحول کے خلاف اجتماعی جدوجہد کی ضرورت پر برسوں سے زور دے رہے ہیں۔ بلاشبہ آج کل کے ماحول نے افراد کے لیے پاک باز رہنے کو سخت مشکل بنا دیا ہے۔ لیکن اس کا حل یہ نہیں ہے کہ اس ماحول کی خرابی کو حیلہ بنا کر افراد اپنے لیے اخلاقی بے قیدی کے جواز کی راہ نکالنے لگیں۔ بلکہ اس کا صحیح حل یہ ہے کہ اس ماحول کی ناپاکی کا جتنا زیادہ شدید احساس آپ کے اندر پیدا ہو، اسی قدر زیادہ شدت کے ساتھ آپ اسے بدلنے کی جدوجہد میں حصہ لیں۔ رہیں وہ مشکلات جو اس جدوجہد کے دوران میں ایک نوجوان کو اس ناپاک ماحول کے اندر پیش آتی ہیں، تو ان کا علاج یہ ہے کہ جن ہیجان خیز چیزوں سے آپ بچ سکتے ہیں، ان سے بچیے، مثلاً سینما، فحش تصویریں، مخلوط سوسائٹی،

بے پردہ عورتوں کو دانستہ گھورنا یا ان کی صحبت میں بیٹھنا۔اس کے بعد جو اضطراری محرکات باقی رہ جاتے ہیں، وہ اتنے زیادہ اشتعال انگیز نہیں رہتے کہ آپ ان کی وجہ سے بندش تقویٰ کو توڑنے پر مجبور ہو جائیں۔آپ کے ڈاکٹر دوست اور جن ماہرین نفسیات کا آپ ذکر کر رہے ہیں، دراصل اس بات سے ناواقف ہیں کہ زنا انسانی تمدن واخلاق کے لیے کس قدر شدید مفسد و مخرب چیز ہے۔اگر وہ اس چیز کی برائیوں سے واقف ہوں تو کسی انسان کو یہ مشورہ نہ دیں کہ وہ محض اپنے نفس کی تسکین کے لیے سوسائٹی کے خلاف اتنے سخت جرم کا ارتکاب کر گزرے۔کیا یہ لوگ کسی شخص کو یہ مشورہ دینے کی جرأت کریں گے کہ جب کسی کے خلاف اس کا جذبہ انتقام ناقابل برداشت ہو جائے تو وہ اسے قتل کر دے؟ اور جب کسی چیز کے حاصل کرنے کی خواہش اسے بہت ستائے تو وہ چوری کر ڈالے؟ اگر ایسے مشورے دینا وہ ناجائز سمجھتے ہیں تو جذبۂ شہوت کی تسکین کے لیے وہ زنا کا مشورہ دینے کی جرأت کیسے کرتے ہیں۔حالاں کہ زنا کسی طرح بھی قتل اور چوری سے کم جرم نہیں ہے۔آپ اس جرم کی شدت کو سمجھنے کے لیے ایک مرتبہ پھر میری کتاب ''پردہ'' کے وہ حصے پڑھیے جن میں میں نے زنا کے اجتماعی نقصانات پر بحث کی ہے۔

(ترجمان القرآن۔ ربیع الاوّل، ربیع الآخر ۱۳۷۰ھ۔جنوری، فروری ۱۹۵۱ء)

مسلم سوسائٹی میں منافقین:

سوال: اسلام کے خلاف دو طاقتیں ابتدا ہی سے برسر پیکار چلی آرہی ہیں: ایک کفر اور دوسری نفاق۔مگر کفر کی نسبت منافق زیادہ خطرناک دشمن ثابت ہوا ہے۔کیوں کہ وہ مار آستین ہے جو ماتھے پر اُخوت اور اسلام دوستی کا لیبل لگا کر مسلمانوں کی بیخ کنی کرتا ہے۔غالباً یہی وجہ ہے کہ اگرچہ کافر اور منافق دونوں ہی بالآخر جہنم کا ایندھن بننے والے ہیں، لیکن منافق کی سزا کچھ زیادہ ہی ''بامشقت'' بتائی گئی ہے (بے شک منافق جہنم کے سب سے نچلے طبقے میں ہوں گے۔) (نساء ۴:۲۱) اسی گروہ کے متعلق خدا تعالیٰ نے یوں دوٹوک فیصلہ کر دیا ہے کہ ''اے پیغمبر! ان منافقوں کے حق میں تم خواہ دعائے مغفرت کرو یا نہ کرو (برابر ہے کیوں کہ) چاہے تم ستر مرتبہ ہی مغفرت کے لیے دعا کیوں نہ کرو، تب بھی اللہ انھیں کبھی معاف نہیں کرے گا'' (التوبہ ۹:۱۰) کم وبیش ساٹھ مختلف علامات اور امتیازی نشانیاں منافقین کی اللہ نے قرآن پاک میں بیان فرمائی

ہیں، جن کی روشنی میں ہم پاکستان کے اندر بسنے والی اس قوم کو جب دیکھتے ہیں جو مسلمان کہلاتی ہے تو اکثریت بلامبالغہ منافقین کی نظر آتی ہے..... گناہ گار مسلمان اس گروہ منافقین میں شامل نہیں..... مگر گناہ گار مسلمان وہ ہے جس سے برائی کا فعل باقتضائے بشریت جب کبھی سرزد ہو جاتا ہے تو فوراً ہی خدا اور قیامت کا خیال اسے آجاتا ہے۔ سچے دل سے توبہ اور پشیمانی کا اظہار کرتا ہے اور آیندہ کے لیے اپنی اصلاح کر لیتا ہے۔ منافق اس کے خلاف اپنے برے کاموں پر واقعی نادم ہونے کے بجائے دانستہ کیے جاتا ہے۔

آپ کی نگاہ اور مطالعہ زیادہ وسیع ہے، براہ کرم آپ اپنی رائے بیان فرمائیے کہ موجودہ مدعیان اسلام میں منافقین اور گناہ گار اور متقی مسلمانوں کا تناسب اندازاً کیا ہے؟

دوسرا سوال گروہ منافقین کے ساتھ مسلمانوں کے طرزِ عمل کا ہے۔ قرآن کریم کی رو سے یہ لوگ مسلمانوں کی جماعت سے خارج ہیں۔ (اور یہ منافق قسمیں کھا کھا کر کہتے ہیں کہ ہم تمھاری جماعت میں ہیں۔ حالاں کہ وہ تم سے نہیں۔" سورۂ توبہ) صرف یہی نہیں کہ ملت اسلامیہ سے خارج ہیں، بلکہ اس سے بڑھ کر یہ کہ مسلمانوں کے دشمن ہیں: (یہ منافق تمھارے دشمن ہیں، ان سے خبر دار رہو۔ المنافقون:۱)

چوں کہ یہ دشمن ہیں لہٰذا حکم ہوتا ہے کہ ان دشمنان دین سے کامل علیحدگی اختیار کرلو۔ ان منافقوں میں سے اپنے ساتھی اور دوست نہ بناؤ..... "اور ان میں سے کسی کو نہ اپنا دوست سمجھو نہ مددگار۔" (النساء ۴:۱۲)

اس بائیکاٹ میں یقیناً یہ بات بھی شامل ہے کہ منافقوں سے رشتے ناتے نہ کیے جائیں۔ علیحدگی کی ایک اور صورت یہ بیان فرمائی ہے کہ "اے نبی! اللہ سے ڈرو اور ان کافروں اور منافقوں کی کسی بات کی پیروی نہ کرو۔" (احزاب ۳۳:۱) یعنی نہ تو نماز میں منافقوں کی پیروی کی جائے اور نہ ہی سیاسی قیادت قبول کی جائے وغیرہ۔ بائیکاٹ کا اظہار ایک اور طریقے سے بھی کرنا ضروری ہے۔ "اور ان منافقوں میں سے اگر کوئی مرجائے تو کبھی اس کی نماز جنازہ نہ پڑھو، اور نہ ہی اس کی قبر پر دعائے مغفرت کے لیے کھڑے ہو۔" (توبہ ۹:۱۱)

بحیثیت ایک مسلمان کے خود آپ کا طرزِ عمل اس علیحدگی کے بارے میں کیا ہے؟ کیا مسلمانوں کو (جو اقلیت میں ہیں) منافقوں سے (جن کی اکثریت ہے) قطع تعلق کرلینا چاہیے یا

کچھ اتمام حجت کی گنجایش ہے؟

جواب: یہ کہنا تو مشکل ہے کہ مسلمانوں میں اس وقت کتنے فی صدی کس کس قسم کے لوگ شامل ہیں، مگر میرا اندازہ اپنے مشاہدات وتجربات کی بنا پر یہ ہے کہ مسلمانوں کی اکثریت کو منافق ٹھیرانے میں آپ نے بہت مبالغے سے کام لیا ہے۔ بلاشبہ مومنین وصالحین کی ہم میں بہت کمی ہے اور یہی ہمارے اخلاقی و مادی تنزل کی اصل وجہ ہے، لیکن ہم میں اکثریت منافقوں کی نہیں بلکہ ایسے لوگوں کی ہے جو یا تو اسلام سے ناواقف ہونے کی وجہ سے جاہلیت میں مبتلا ہیں، یا تربیت اور نظام دینی کے فقدان کی وجہ سے ضعیف الایمان ہوکر رہ گئے ہیں، اور اپنی گناہ گاری کا احساس رکھنے کے باوجود گناہ گارانہ زندگی سے بچنے پر قادر نہیں ہیں۔ منافقین ہمارے اندر موجود تو ضرور ہیں مگر ان کی تعداد کم ہے اور وہ زیادہ تر عوام میں نہیں بلکہ اونچے طبقوں میں پائے جاتے ہیں۔ ایک صحیح اسلامی نظام زندگی کے قیام کے بارے میں ہماری ساری اُمیدیں اسی چیز سے وابستہ ہیں کہ ہماری قوم کی عظیم اکثریت اسلام کے ساتھ منافقانہ تعلق نہیں رکھتی بلکہ حقیقت میں اس کی عقیدت مند ہے اور صرف تعلیم، تربیت اور دینی تنظیم کی محتاج ہے۔ اس لیے ہم توقع رکھتے ہیں کہ اگر اس کمی کو پورا کرنے میں ہمارے صالح عناصر کام یاب ہوجائیں تو منافقین کی اقلیت آخر کار شکست کھا کر رہے گی اور یہاں ایک حقیقی اسلامی نظام اپنی اصل صورت اور روح کے ساتھ قائم ہوکر رہے گا۔ ان شاء اللہ! ورنہ اگر کہیں خدانخواستہ اس قوم کی اکثریت منافق ہوچکی ہوتو ہمیں اسلام کے احیا واعادے کی تمام اُمیدوں سے ہاتھ دھو لینا پڑے گا۔ اس کے بعد تو اُمید کی ایک کرن بھی باقی نہیں رہتی۔ (ترجمان القرآن۔ جمادی الاولیٰ تا رجب ۱۳۷۰ھ۔ مارچ تا مئی ۱۹۵۱ء)

نیکی کی راہ میں مشکلات کیوں؟

سوال: آج سے ایک سال قبل دنیا کے جملہ افعال بد سے دوچار تھا، لیکن دنیا کی بہت سی آسانیاں مجھے حاصل تھیں۔ میں نہ کسی کا مقروض تھا اور نہ منت کش۔ اور اب جب کہ میں ان تمام افعال بد سے تائب ہوکر بھلائی کی طرف رجوع کر چکا ہوں، دیکھتا ہوں کہ ساری فارغ البالی ختم ہوچکی ہے اور روٹی تک سے محروم ہوں۔ سوال یہ ہے کہ اچھے اور نیک کام کرنے والوں کے لیے دنیا تنگ کیوں ہوجاتی ہے، اور اگر ایسا ہے تو لوگ آخر بھلائی کی طرف کاہے کو آئیں گے؟ یہ حالت اگر

میرے لیے آزمایش ہے کہ سر منڈاتے ہی اولے پڑے، تو یہ منزل میں کس طرح پوری کروں گا؟

جواب: آپ جس صورت حال سے دو چار ہیں، اس میں میری ہم دردی آپ کے ساتھ ہے اور میں آپ کا دل دکھانا نہیں چاہتا، لیکن آپ کی بات کا صحیح جواب یہ ہے کہ آپ فی الواقع آزمایش ہی میں مبتلا ہیں، اور اس منزل سے بخیریت گزرنے کی صورت صرف یہ ہے کہ آپ خدا اور آخرت کے متعلق اپنے ایمان کو مضبوط کر کے صبر کے ساتھ نیکی کے راستے پر چلیں۔

آپ کو اس سلسلے میں جو اُلجھنیں پیش آرہی ہیں، ان کو رفع کرنے کے لیے میں صرف چند اشارات کرنے پر اکتفا کروں گا۔

بدی کی راہ آسان اور نیکی کی راہ مشکل ہونے کی جو کیفیت آپ اس وقت دیکھ رہے ہیں، اس کی ایک بڑی وجہ یہ ہے کہ ہمارا موجودہ اخلاقی، تمدنی، معاشی اور سیاسی ماحول بگڑا ہوا ہے۔ اس ماحول نے بکثرت ایسے اسباب پیدا کر رکھے ہیں جو برے راستوں پر چلنے میں انسان کی مدد کرتے ہیں اور بھلائی کی راہ اختیار کرنے والوں کی قدم قدم پر مزاحمت کرتے ہیں۔ اگر خدا کے صالح بندے مل کر اس کیفیت کو بدل دیں اور ایک صحیح نظام زندگی ان کی کوششوں سے قائم ہو جائے تو ان شاء اللہ نیکی کی راہ بہت کچھ آسان اور بدی کی راہ بڑی حد تک مشکل ہو جائے گی۔ ایسا وقت آنے تک لامحالہ ان سب لوگوں کو تکالیف ومصائب سے دو چار ہونا ہی پڑے گا جو اس برے ماحول میں راہ راست کو اپنے لیے منتخب کریں۔

تاہم یہ حقیقت اپنی جگہ اٹل ہے کہ نیکی بجائے خود اپنے اندر دشواری کا ایک پہلو رکھتی ہے، اور اس کے برعکس بدی کی فطرت میں ایک پہلو آسانی کا مضمر ہے۔ آپ بلندی پر چڑھنا چاہیں تو بہر حال اس کے لیے کسی نہ کسی حد تک محنت کرنی ہی پڑے گی، چاہے ماحول کتنا ہی ساز گار بنا دیا جائے۔ لیکن پستی کی طرف گرنے کے لیے کسی کوشش اور محنت کی ضرورت نہیں۔ ذرا اعصاب کی بندش ڈھیلی کر کے لڑھک جایئے، پھر تحت الثریٰ تک سارا راستہ بغیر کسی سعی ومحنت کے خود طے ہو جائے گا۔

آپ پوچھتے ہیں کہ اگر اچھے کام کرنے والوں کی زندگی تنگ ہو جاتی ہے تو دنیا اس طرف رخ ہی کیوں کرے گی؟ لیکن میں پوچھتا ہوں کہ اگر اچھے کام کرنے والوں کو دنیا کی تمام سہولتیں

اور آسائشیں بہم پہنچنے لگتیں اور برے کام کرنے والوں پر آفتیں ٹوٹ جایا کرتیں، تو پھر کون ایسا احمق تھا کہ برائی اختیار کرتا اور بھلائی سے منہ موڑتا۔ پھر تو کام یابی آسان اور ناکامی دشوار ہوتی، جزا سستی اور سزا مہنگی ہوجاتی، انعام مفت ملتا اور عذاب پانے کے لیے محنت کرنی پڑتی۔

کیا اس کے بعد دنیا کی اس امتحان گاہ میں انسان کو بھیجنے کا کوئی فائدہ تھا؟ اور کیا اس کے بعد نیک انسانوں کی نیکی کسی قدر و قیمت کی مستحق قرار پاسکتی تھی؟ جب کہ ان کو نیکی کے راستے طے کرنے کے لیے قالین بچھا کے دیے گئے ہوں؟ درحقیقت اگر ایسا ہوتا تو جنت کے بجائے جہنم کی طرف جانے والے زیادہ قابل قدر ہوتے!

آپ کا یہ سوال ایک اور لحاظ سے بھی عجیب ہے۔ آپ شاید یہ سمجھ رہے ہیں کہ لوگوں کے راہ راست پر آنے سے اللہ تعالیٰ کی کوئی اپنی غرض اٹکی ہوئی ہے۔ اس غلط فہمی کی بنا پر آپ پوچھتے ہیں کہ اگر راہ راست مشقتوں اور آزمائشوں سے بھری ہوئی ہے تو دنیا اس راہ پر آئے گی ہی کیوں؟ لیکن آپ کو معلوم ہونا چاہیے کہ راہ راست اختیار کرنے میں لوگوں کا اپنا فائدہ ہے نہ کہ خدا کا۔ اور اس کے خلاف چلنے میں لوگوں کا اپنا نقصان ہے نہ کہ خدا کا۔ خدا نے انسان کے سامنے دو صورتیں رکھ دی ہیں اور اسے اختیار دے دیا ہے کہ ان میں سے جسے چاہے انتخاب کرلے۔ ایک یہ کہ وہ اس زندگی کے چند روزہ مزوں کو ترجیح دے کر آخرت کا ابدی عذاب قبول کرلے۔ دوسری یہ کہ وہ آخرت کی بے پایاں راحت ومسرت کی خاطر ان تکلیفوں کو گوارا کرے جو دین واخلاق کے ضابطوں کی پابندی کرنے میں لامحالہ پیش آتی ہیں۔ لوگوں کا جی چاہے تو وہ پہلی صورت کو پسند کریں۔ اگر ساری دنیا مل کر بھی اپنے انتخاب میں یہ غلطی کرگزرے تو خدا کا کچھ نہ بگاڑے گی۔ خدا اس سے بے نیاز ہے کہ لوگوں کے صحیح انتخابِ راہ سے اس کا کوئی مفاد وابستہ ہو۔

(ترجمان القرآن۔ محرم ۱۳۷۰ھ۔ نومبر ۱۹۵۰ء)

تصوف اور تصورِ شیخ:

سوال: میں نے پورے اخلاص ودیانت کے ساتھ آپ کی دعوت کا مطالعہ کیا ہے۔ باوجود سلفی المشرب ہونے کے آپ کی تحریک اسلامی کا اپنے آپ کو ادنیٰ خادم اور ہم درد تصور کرتا ہوں، اور اپنی بساط بھر اسے پھیلانے کی جدوجہد کرتا ہوں۔ حال میں چند چیزیں تصوف اور تصورِ شیخ سے متعلق نظر سے گزریں جنھیں پڑھ کر میرے دل ودماغ میں چند شکوک پیدا ہوئے ہیں۔ آپ عجمی

بدعات کو مباح قرار دے رہے ہیں۔ حالاں کہ اب تک کا سارا لٹریچر ان کے خلاف زبردست احتجاج رہا ہے۔ جب کہ ہماری دعوت کا محور ہی فریضہ اقامت دین ہے تو اگر ہم نے خدانخواستہ کسی بدعت کو انگیز کیا تو اس کے معنی یہ ہوں گے کہ ساری بدعات کو تحریک میں گھس آنے کا موقع دے دیا گیا۔ آپ براہ کرم میری ان معروضات پر غور کر کے بتایئے کہ کتاب وسنت کی روشنی میں تصوف اور تصورِ شیخ کے متعلق آپ کے کیا خیالات ہیں اور فی نفسہٖ یہ مسلک کیا ہے؟ اُمید ہے کہ ''ترجمان'' میں پوری وضاحت کر کے مشکور فرمائیں گے۔

جواب: آپ کو میرے کسی ایک فقرے سے جو شبہات لاحق ہو گئے ہیں، وہ کبھی پیدا نہ ہوتے اگر اس مسئلے کے متعلق میرے دوسرے واضح بیانات آپ کی نگاہ میں ہوتے۔ بہر حال اب میں واضح الفاظ میں آپ کے سوالات کا مختصر جواب عرض کیے دیتا ہوں:

(۱) تصوف کسی ایک چیز کا نام نہیں ہے۔ بلکہ بہت سی مختلف چیزیں اس نام سے موسوم ہوگئی ہیں۔ جس تصوف کی ہم تصدیق کرتے ہیں وہ اور چیز ہے۔ جس تصوف کی ہم تردید کرتے ہیں وہ ایک دوسری چیز۔ اور جس تصوف کی ہم اصلاح چاہتے ہیں وہ ایک تیسری چیز۔

ایک تصوف وہ ہے جو اسلام کے ابتدائی دور کے صوفیہ میں پایا جاتا تھا۔ مثلاً فضیل بن عیاض، ابراہیم بن ادھم، معروف کرخی وغیرہم رحمہم اللہ۔ اس کا کوئی الگ فلسفہ نہ تھا، اس کا کوئی الگ طریقہ نہ تھا۔ وہی افکار اور وہی اشغال واعمال تھے جو کتاب وسنت سے ماخوذ تھے۔ اور ان سب کا وہی مقصود تھا جو اسلام کا مقصود ہے، یعنی اخلاص للہ اور توجہ الی اللہ۔ **وَمَآ اُمِرُوْٓا اِلَّا لِيَعْبُدُوا اللّٰهَ مُخْلِصِيْنَ لَهُ الدِّيْنَ ۙ حُنَفَآءَ** البینۃ 5:98 اس تصوف کی ہم تصدیق کرتے ہیں اور صرف تصدیق ہی نہیں کرتے بلکہ اس کو زندہ اور شائع کرنا چاہتے ہیں۔

دوسرا تصوف وہ ہے جس میں اشراقی اور رواقی اور زردشتی اور ویدانتی فلسفوں کی آمیزش ہوگئی ہے۔ جس میں عیسائی راہبوں اور ہندو جوگیوں کے طریقے شامل ہو گئے ہیں۔ جس میں مشرکانہ تخیلات واعمال تک خلط ملط ہو گئے ہیں۔ جس میں شریعت اور طریقت اور معرفت الگ الگ چیزیں...... ایک دوسرے سے کم وبیش بے تعلق، بلکہ بسا اوقات باہم متضاد...... بن گئی ہیں۔ جس میں انسان کو **خلیفۃ اللہ فی الارض** کے فرائض کی انجام دہی کے لیے تیار کرنے کے

بجائے اس سے بالکل مختلف، دوسرے ہی کاموں کے لیے تیار کیا جاتا ہے۔ اس تصوف کی ہم تردید کرتے ہیں اور ہمارے نزدیک اس کو مٹانا خدا کے دین کو قائم کرنے کے لیے اتنا ہی ضروری ہے جتنا جاہلیت جدیدہ کو مٹانا۔

ان دونوں کے علاوہ ایک اور تصوف بھی ہے جس میں کچھ خصوصیات پہلی قسم کے تصوف کی اور کچھ خصوصیات دوسری قسم کے تصوف کی ملی جلی پائی جاتی ہیں۔ اس تصوف کے طریقوں کو متعدد ایسے بزرگوں نے مرتب کیا ہے جو صاحب علم تھے، نیک نیت تھے، مگر اپنے دور کی خصوصیات اور پچھلے ادوار کے اثرات سے بالکل محفوظ بھی نہ تھے۔ انھوں نے اسلام کے اصلی تصوف کو سمجھنے اور اُس کے طریقوں کو جاہلی تصوف کی آلودگیوں سے پاک کرنے کی پوری کوشش کی۔ لیکن اس کے باوجود اُن کے نظریات میں کچھ نہ کچھ اثر جاہلی فلسفۂ تصوف کے، اور ان کے اعمال واشغال میں کچھ نہ کچھ اثرات باہر سے لیے ہوئے اعمال واشغال کے باقی رہ گئے، جن کے بارے میں ان کو یہ اشتباہ پیش آیا کہ یہ چیزیں کتاب وسنت کی تعلیم سے متصادم نہیں ہیں، یا کم از کم تاویل سے انھیں غیر متصادم سمجھا جاسکتا ہے۔ علاوہ بریں اس تصوف کے مقاصد اور نتائج بھی اسلام کے مقصد اور اس کے مطلوبہ نتائج سے کم وبیش مختلف ہیں۔ نہ اس کا مقصد واضح طور پر انسان کو فرائض خلافت کی ادائیگی کے لیے تیار کرنا اور وہ چیز بنانا ہے جسے قرآن نے لِتَكُونُوا شُهَدَآءَ عَلَى النَّاسِ کے الفاظ میں بیان کیا ہے، اور نہ اس کا نتیجہ ہی یہ ہوسکا ہے کہ اس کے ذریعے سے ایسے آدمی تیار ہوتے جو دین کے پورے تصور کو سمجھتے اور اُس کی اقامت کی فکر انھیں لاحق ہوتی اور وہ اس کام کو انجام دینے کے اہل بھی ہوتے۔ اس تیسری قسم کے تصوف کی نہ ہم کلی تصدیق کرتے ہیں اور نہ کلی تردید۔ بلکہ اس کے پیروؤں اور حامیوں سے ہماری گزارش یہ ہے کہ براہ کرم بڑی بڑی شخصیتوں کی عقیدت کو اپنی جگہ رکھتے ہوئے آپ اس تصوف پر کتاب وسنت کی روشنی میں تنقیدی نگاہ ڈالیں اور اسے درست کرنے کی کوشش کریں۔ نیز جو شخص اس تصوف کی کسی چیز سے اس بنا پر اختلاف کرے کہ وہ اسے کتاب وسنت کے خلاف پاتا ہے، تو قطع نظر اس سے کہ آپ اس کی رائے سے موافقت کریں یا مخالفت، بہرحال اس کے حق تنقید کا انکار نہ فرمائیں اور اسے خواہ مخواہ نشانہ ملامت نہ بنانے لگیں۔

(۲) تصور شیخ کے بارے میں میرا موقف یہ ہے کہ اس پر دو حیثیتوں سے گفتگو کی جاسکتی

ہے۔ ایک بجائے خود ایک فعل ہونے کی حیثیت، دوسرے ایک ذریعۂ تقرب الی اللہ ہونے کی حیثیت۔

پہلی حیثیت میں اس فعل کے صرف جائز یا ناجائز ہونے کا سوال پیدا ہوتا ہے، اور اس کے فیصلے کا انحصار اس سوال پر ہے کہ آدمی کس نیت سے یہ فعل کرتا ہے۔ ایک نیت وہ ہے جس کی تشریح حکیم عبدالرشید محمود صاحب نے اپنے مضمون میں کی تھی۔ اس نیت کا لحاظ کرتے ہوئے اسے حرام کہنے کے سوا چارہ نہیں ہے۔ دوسری نیت وہ ہے جس کی تشریح مولانا ظفر احمد صاحب نے کی۔ اس نیت کا لحاظ کرتے ہوئے یہ مشکل ہے کہ کوئی فقیہ اسے ناجائز کہہ سکے۔ اس کی مثال ایسی ہے جیسے میں کسی شخص کو کسی اجنبیہ کے حسن کا نظارہ کرتے ہوئے دیکھوں اور اس حرکت کی غرض دریافت کرنے پر وہ مجھے بتائے کہ میں اپنے ذوقِ جمال کو تسکین دے رہا ہوں۔ ظاہر ہے کہ مجھے کہنا پڑے گا کہ تو یقیناً ایک ناجائز کام کر رہا ہے۔ دوسرے کو یہی حرکت کرتے دیکھوں اور میرے پوچھنے پر وہ مجھے جواب دے کہ میں اس سے نکاح کرنا چاہتا ہوں۔ اس صورت میں مجھے مجبوراً یہ کہنا پڑے گا کہ تیرا یہ فعل ناجائز نہیں ہے۔ اس لیے کہ وہ اپنے فعل کی ایک ایسی وجہ بیان کر رہا ہے جسے شرعاً میں غلط نہیں کہہ سکتا۔

اب رہی اس تصورِ شیخ کی دوسری حیثیت، تو مجھے اس امر میں نہ کبھی شک رہا ہے اور نہ آج شک ہے کہ اس حیثیت سے یہ فعل قطعی غلط ہے خواہ اس کی نسبت کیسے ہی بڑے لوگوں کی طرف کی گئی ہو۔ میں کہتا ہوں کہ اللہ سے تعلق پیدا کرنے اور بڑھانے کے ذرائع بتانے میں خود اللہ اور اس کے رسولؐ نے ہرگز کوئی کوتاہی نہیں کی ہے۔ پھر کیوں ہم ان کے بتائے ہوئے ذرائع پر قناعت نہ کریں اور ایسے ذرائع ایجاد کرنے لگیں جو بجائے خود بھی مخدوش ہوں اور جن کے اندر ذرا سی بے احتیاطی آدمی کو قطعی اور صریح ضلالتوں کی طرف لے جاسکتی ہو؟

اس معاملے میں یہ بحث پیدا کرنا اُصولاً غلط ہے کہ جب دوسرے تمام معاملات میں ہم مقاصدِ شریعت کو حاصل کرنے کے لیے وہ ذرائع اختیار کرنے کے مجاز ہیں جو مباحات کے قبیل سے ہوں، تو آخر تزکیۂ نفس اور تقرب الی اللہ کے معاملے میں ہم کیوں انھیں اختیار کرنے کے مجاز نہ ہوں؟ یہ استدلال اُصولاً اس لیے غلط ہے کہ دین کے دو شعبے ایک دوسرے سے الگ نوعیت رکھتے ہیں: ایک شعبہ تعلق باللہ کا ہے، اور دوسرا شعبہ تعلق بالناس وغیرہ کا۔ پہلے شعبے کا اُصول یہ

ہے کہ اس میں ہم کوانھی عبادات اور انھی طریقوں پر انحصار کرنا چاہیے جو اللہ اور اس کے رسولؐ نے بتادیے ہیں۔اُن میں کوئی کمی کرنے، یا ان پر کسی نئی چیز کا اضافہ کرنے کا ہمیں حق نہیں ہے۔ کیوں کہ اللہ کی معرفت اور اس کے ساتھ تعلق جوڑنے کے ذرائع کی معرفت کا ہمارے پاس کوئی دوسرا ذریعہ کتاب اللہ وسنت رسول اللہؐ کے سوانھیں ہے۔ اس معاملے میں جو کمی یا بیشی بھی کی جائے گی، وہ بدعت ہوگی، اور ہر بدعت ضلالت ہے۔ یہاں یہ اُصول نہیں چل سکتا کہ جو کچھ ممنوع نہیں ہے وہ مباح ہے۔ یہاں تو قیاس سے بھی اگر کوئی مسئلہ نکالا جائے گا تو لازماً اس کا کوئی مبنیٰ کتاب وسنت میں موجود ہونا چاہیے۔ بخلاف اس کے دوسرے شعبے میں مباحات کا باب کھلا ہوا ہے۔ جو حکم دے دیا گیا ہے اس میں حکم کی اطاعت کیجیے، جو کچھ منع کیا گیا ہے اس سے رک جایئے، اور جس معاملے میں حکم نہیں دیا گیا ہے اُس میں اگر کسی ملتے جلتے معاملے پر کوئی حکم ملتا ہو تو اس پر قیاس کرلیجیے، یا قیاس کا بھی موقع نہ ہو تو اسلام کے اُصول عامہ کے تحت مباحات میں سے جس چیز اور جس طریقے کو نظام اسلامی کے مزاج سے مطابق پایئے، اسے قبول کرلیجیے۔ اس شعبے میں یہ آزادی ہمیں اس لیے دی گئی ہے کہ دنیا اور انسان اور دنیوی معاملات کے متعلق مصلحت کو جاننے کے عقلی اور علمی ذرائع کم از کم اس حد تک ہمیں ضرور حاصل ہیں کہ کتاب اللہ وسنت رسول اللہؐ کی رہنمائی سے مستفید ہونے کے بعد ہم خیر کو شر سے اور صحیح کو غلط سے ممیز کرسکتے ہیں۔ پس یہ آزادی صرف اسی شعبے تک محدود رہنی چاہیے۔ اسے پہلے شعبے تک وسیع کرکے، اور جو کچھ ممنوع نہیں ہے اسے مباح سمجھ کر، تعلق باللہ کے معاملے میں نئے نئے طریقے نکالنا یا دوسروں سے اخذ کرکے اختیار کرلینا بنیادی طور پر غلط ہے۔ اسی غلطی میں مبتلا ہوکر نصاریٰ نے رہبانیت اختیار کرلی تھی جس کی قرآن میں مذمت کی گئی۔ (ترجمان القرآن۔ جمادی الاولیٰ ۱۳۷۱ھ۔ فروری ۱۹۵۲ء)

فرد اور جماعت کی کش مکش:

سوال: فرد اور سوسائٹی کے باہمی تعلقات کی نسبت مندرجہ ذیل خیال اسلامی نقطۂ نظر سے کہاں تک صائب ہے؟

''شہد کی مکھیوں، چیونٹیوں اور دیمک کے برعکس انسان معاشرے میں زندگی گزارنے کے

لیے نہیں بنایا گیا ہے۔ وہ زیادہ سے زیادہ حد تک ایک فرد ہے۔ بدرجۂ آخر یوں سمجھ لیجیے کہ وہ گلوں میں بٹ کر جینے کی جبلت رکھتا ہے۔ یہی راز ہے فرد اور معاشرے کے غیر مختتم تصادم کا! کوئی مذہب عدمِ توافق کی اس گرہ کو کھولنے پر قادر نہیں ہے۔ کیوں کہ یہ گرہ کھلنے والی ہے ہی نہیں! کیا خود قرآن نے نہیں کہا کہ ہم نے انسان کو احسنِ تقویم پر پیدا کیا۔ (التین۔۴) اور پھر اسی کے ساتھ ساتھ یہ بھی...... کہ ہم نے انسان کو بڑی مشقت میں پیدا کیا (البلد ۴)۔ میری رائے میں ان آیات کی بہترین تاویل یہ ہے کہ ایک مشین...... نظامِ جسمانی...... کی حیثیت سے آدمی اشرف المخلوقات ہے۔ لیکن معاشرے کا رکن ہونے کی حیثیت سے وہ معاشرے کے ساتھ ہمہ وقت متصادم رہنے والا ہے۔''

جواب: آپ نے جس خیال پر مجھ سے اظہار خیال کی فرمائش کی ہے، اس کے مصنف نے فرد اور جماعت کی کش مکش کے پیچیدہ مسئلے کو حل کرنے، یا بالفاظ دیگر ٹھیک ٹھیک سمجھنے کے لیے صحیح رخ (approach) اختیار نہیں کیا ہے۔ اس نے انسان کو حیوانات کی ایک قسم فرض کر کے یہ طے کرنے کی کوشش کی ہے کہ تنظیم پسند حیوانات اور گلہ پسند حیوانات کے درمیان انسان کا صحیح مقام کیا ہے۔ حالاں کہ یہ زاویۂ فکر اس مسئلے کی طرف پیش قدمی کرنے کے لیے سرے سے کوئی نقطۂ آغاز ہی نہیں ہے۔ حیوانات اور انسان کے درمیان بنیادی فرق یہ ہے کہ حیوانات کوئی ذی اختیار مخلوق نہیں ہیں جو مشاہدات اور تجربات پر غور و فکر کر کے اپنی زندگی کا راستہ خود تجویز کرتے ہوں، بلکہ وہ سراسر جبلت کے تابع ہیں۔ شہد کی مکھیوں نے منظم ہیئت اجتماعی خود اختیار نہیں کی ہے، نہ پیہم تجربات سے بتدریج اس تنظیم کو ترقی دی ہے، بلکہ یہ تنظیم ان کی جبلت میں ودیعت کر دی گئی ہے اور وہ جب سے وجود میں ہیں، یکسانی کے ساتھ اسی تنظیمی شکل میں رہتی چلی آ رہی ہیں۔ یہی حال گلہ پسند، زوج پسند اور انفرادیت پسند حیوانات کا بھی ہے کہ ہر ایک اپنی جبلت کے مقرر کردہ راستے پر چلا جا رہا ہے، اور ان میں سے کسی نوع نے بھی تجربے اور فکر کی بنیاد پر اپنے طریق حیات میں ذرّہ برابر کوئی رد و بدل نہیں کیا ہے۔ برعکس اس کے انسان کا حال یہ ہے کہ اس کا ایک ایک فرد ذی ارادہ، ذی اختیار، صاحبِ فکر اور اخلاقی حیثیت سے شخصاً ذمہ دار واقع ہوا ہے۔ اس کی جبلت کا دائرۂ اثر بہت محدود رکھا گیا ہے۔ اس کی فطرت میں چند دواعی اور میلانات ضرور رکھ

دیے گئے ہیں۔ مگران کی نوعیت یہ نہیں ہے کہ وہ اپنے تقاضوں کو پورا کرنے کے لیے مخصوص راستہ تجویز کرتے ہوں اور انسان کو اسی خاص راستے پر چلنے کے لیے مجبور کرتے ہوں۔ بلکہ ان کی نوعیت یہ ہے کہ وہ صرف اپنے تقاضے انسان کی عقل وفکر کے سامنے پیش کرتے ہیں اور پھر انسان اپنی عقل وفکر کی مدد سے ان تقاضوں کو پورا کرنے کی صورتیں تجویز کرتا ہے۔ اس کے ساتھ انسان کو یہ قوت بھی ملی ہوئی ہے کہ وہ تجربات ومشاہدات کی مدد سے اپنی اختیار کردہ عملی صورتوں میں رد وبدل کرتا ہے، اور بتدریج ان کو درست کرنے اور ترقی دینے کی کوشش کرتا رہتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ انسان نے اپنی فطرت کے تقاضوں کو سمجھ سمجھ کر ایک جوڑے کی یک جائی معاشرت سے ابتدا کر کے بتدریج خاندان، قبیلے، قوم، منظم سوسائٹی، اسٹیٹ اور بین الاقوامی روابط تک اپنی زندگی کو ترقی دی، اور یہی وجہ ہے کہ مختلف زمانوں اور مختلف ممالک میں انسان نے اپنی اجتماعی زندگی کے لیے بہت سے مختلف نقشے اختیار کیے اور بارہا ان نقشوں کو وہ بدلتا اور نئے سرے سے بناتا رہا ہے۔

انسان کی اس مخصوص حیثیت پر اگر آپ غائر نگاہ ڈالیں تو اُس گتھی کو سمجھنے کے لیے آپ کو کلید مل سکتی ہے جو فرد اور جماعت کی کش مکش کی شکل میں ہم اور آپ دیکھ رہے ہیں۔ اس گتھی کی اصل وجہ یہ ہے کہ ایک طرف نوع انسانی کا ہر ہر فرد اپنی ایک خودی رکھتا ہے، جس میں تعقل ہے، ارادہ واختیار ہے، اور شخصی ذمہ داری کا احساس ہے۔ دوسری طرف اس خودی کے حامل افراد ایک ایسی اجتماعی زندگی میں شریک ہونے پر مجبور ہوتے ہیں جس کا پورا نقشہ فطرت نے خود نہیں بنا دیا ہے، بلکہ فطری داعیات کے تقاضوں کو پورا کرنے کے لیے مختلف زمانوں اور مختلف علاقوں کے لوگوں نے مختلف طریقوں سے یہ نقشے خود بنائے ہیں، اور بتدریج اجتماعی تجربات اور مجموعی میلانات اور خارجی اثرات کے تحت ان نقشوں کی نشوونما ہوتا رہا ہے۔ اس طرح لاکھوں کروڑوں افراد کی جدا جدا خودیوں کا ایسی غیر جبلی اجتماعیت میں (جو بارہا اپنے بعض پہلوؤں میں خلاف فطرت بھی واقع ہوجاتی ہے) ٹھیک ٹھیک متوازن اور متناسب طور پر نصب ہونا اور اپنی موزوں جگہ پالینا نہایت مشکل ہوتا ہے اور اسی وجہ سے وہ کش مکش پیدا ہوتی ہے جو فرد اور جماعت کے درمیان ہر جگہ برپا ہے۔ کیوں کہ اس طریقے سے بنی ہوئی اور نشوونما پائی ہوئی اجتماعیت میں افراد کی خودیاں بھی اپنی موزوں جگہ نہ پانے کی وجہ سے بے کلی محسوس کرتی ہیں، اور اجتماعی نظام بھی ان بے چین خودیوں کی انفرادی لکدکوب کے باعث مضطرب ہوتے رہتے ہیں۔ افراد کو ڈھیل ملتی ہے تو اجتماعی نظام

درہم برہم ہونے لگتا ہے اور اجتماعی نظام زیادہ کس جاتا ہے تو افراد کی خودیاں یا تو مرجھانے لگتی ہیں یا بغاوت پر اُتر آتی ہیں۔

یہ من جملہ ان اہم اسباب کے ہے جن کی بنا پر انسان کے لیے وحی اور نبوت کی رہنمائی بڑی ناگزیر ثابت ہوتی ہے۔ ہزار ہا برس کے تجربے نے ثابت کر دیا ہے کہ اپنے فطری داعیات اور تقاضوں کو سمجھ کر انھیں پورا کرنے کے طریقے تجویز کرنے کے لیے انسان کو تعقل، تفکر اور استقرا واختیار کی جو طاقتیں ملی ہوئی ہیں، وہ اس کام میں مددگار تو ضرور ہیں مگر اس کے لیے کافی نہیں ہیں۔ ان طاقتوں کے بل بوتے پر انسان خود اپنے لیے ایک صحیح اور معتدل ومتوازن طریق زندگی نہیں بنا سکتا۔ وہ اس بات کا محتاج ہے کہ اس کا خالق اسے قانون زندگی کے بنیادی اُصول دے، سعی وعمل کے حدود بتائے، اور سب سے بڑھ کر یہ کہ ان مابعد الطبیعیاتی حقائق کا ضروری علم دے جن کی واقفیت کے بغیر ایک صحیح طریق زندگی تجویز کرنا انسان کے لیے ممکن نہیں ہے۔ انفرادیت اور اجتماعیت کے درمیان زیادہ سے زیادہ جو توازن ممکن ہے، اور افراد کی خودی کی تکمیل کے مواقع باقی رکھتے ہوئے زیادہ سے زیادہ مستحکم جو اجتماعی نظام بنایا جا سکتا ہے وہ وہی ہے، جس کے اُصول اور حدود اور ضروری فروع کی طرف اللہ تعالیٰ نے انبیا علیہم السلام کے ذریعے سے ہماری رہنمائی کی ہے۔

قرآن مجید کی جن دو آیتوں کا آپ نے حوالہ دیا ہے، ان کی تفسیر بھی میرے اوپر کے بیان سے اچھی طرح واضح ہو جاتی ہے۔ بلکہ بات اور زیادہ کھل جائے اگر آپ لَقَدْ خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ فِيْٓ اَحْسَنِ تَقْوِيْمٍ ○ التین 95:4 کے بعد یہ بھی پڑھیں کہ ثُمَّ رَدَدْنٰهُ اَسْفَلَ سٰفِلِيْنَ ○ اِلَّا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ فَلَهُمْ اَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُوْنٍ ○ التین 95:5-6

(ترجمان القرآن۔ جمادی الاولیٰ تا رجب ۱۳۷۰ھ، مارچ تا مئی ۱۹۵۱ء)

اسلام میں غلامی کو قطعاً ممنوع کیوں نہ کر دیا گیا؟

سوال: غلامی سے متعلق اسلام میں ضوابط ایسے مقرر کیے گئے ہیں جن سے شبہ ہوتا ہے کہ اس ادارے کو مستقل طور پر باقی رکھنا مقصود ہے، مگر دوسری طرف ایسے احکام بھی موجود ہیں جن سے

صاف ظاہر ہوتا ہے کہ اس کو کوئی پسندیدہ چیز نہیں سمجھا گیا تھا، بلکہ غلاموں کی رہائی اور آزادی ہی محبوب و مرغوب تھی۔ سوال یہ ہے کہ جب غلامی مکروہ اور آزادی مرغوب تھی تو اس طریقے کو قطعاً ممنوع کیوں نہیں کر دیا گیا؟

جواب: غلامی کے بارے میں آپ نے جو سوال کیا ہے، اس کا جواب آپ کو بآسانی مل جاتا اگر آپ ''تفہیمات حصہ دوم'' اور ''رسائل و مسائل جلد اوّل'' میں میری تصریحات ملاحظہ فرما لیتے۔ غلامی کو بالکل موقوف نہ کر دینے کی وجہ یہ ہے کہ اسلام نے اسے محض ایک جنگی ضرورت کی حیثیت سے باقی رکھا ہے، اور یہ ضرورت ہر ایسے موقع پر پیش آسکتی ہے جب کہ ہمارا کسی دشمن سے اسیران جنگ کے مبادلے یا فدیے پر معاہدہ نہ ہو سکے اور ہماری حکومت جنگی قیدیوں کو بلا فدیہ و بلا مبادلہ چھوڑ دینا ملکی مصالح کے خلاف سمجھے۔ شاذ مواقع سے قطع نظر کر کے دیکھیے تو آپ کو معلوم ہو گا کہ دنیا میں اٹھارویں صدی عیسوی کے اختتام تک اسیران جنگ کے مبادلے کا طریقہ رائج نہ تھا، نہ اس امر کا کوئی امکان تھا کہ مسلمان حکومتیں دشمن کے جنگی قیدیوں کو چھوڑ کر اپنے جنگی قیدیوں کو بھی چھڑا سکتیں۔ اور اب اگر دنیا میں مبادلۂ اسیران جنگ کا طریقہ رائج ہوا ہے تو وہ کسی مذہبی حکم کی بنا پر نہیں بلکہ ایک مصلحت کی بنا پر ہے جسے کوئی قوم جب چاہے نظر انداز کر سکتی ہے۔ آج یہ ناممکن نہیں ہے کہ ہمارا کسی ایسے ہٹ دھرم دشمن سے سابقہ پیش آجائے جو مبادلہ اسیران جنگ کی تجویز کو ٹھکرا دے اور ہمارے جنگی قیدیوں کو کسی شرط پر بھی چھوڑنے کے لیے راضی نہ ہو۔ اب آپ خود سوچیں کہ اگر اسلام ہمیں بہر حال جنگی قیدیوں کی رہائی کا پابند کر دیتا تو کیا یہ حکم ہمارے لیے وجہ مصیبت نہ بن جاتا؟ کیا کوئی قوم بھی ہمیشہ ہمیشہ کے لیے اس نقصان کی متحمل ہو سکتی ہے کہ ہر لڑائی میں اس کے آدمی دشمن کے پاس قید ہوتے رہیں اور وہ دشمن کے آدمیوں کو چھوڑتی چلی جائے؟ اور کیا کوئی دشمن بھی ایسا بے وقوف ہو سکتا ہے کہ وہ ہم سے کبھی اسیران جنگ کے مبادلے کا معاہدہ کرنے پر آمادہ ہو جب کہ اسے یہ اطمینان ہو کہ ہم بہر حال اپنے مذہبی احکام کی بنا پر اس کے آدمیوں کو چھوڑنے پر مجبور ہیں؟

اس سلسلے میں ایک سوال پر اور بھی غور کر لیجیے۔ کسی شخص کو عمر بھر جیل میں رکھنا یا اس سے جبری محنت لینا اور اسے موجودہ دور کے انسانی باڑوں (camps) میں رکھنا آخر کس دلیل کی بنا پر

غلامی سے بہتر سمجھا جاسکتا ہے؟ غلامی میں تو نسبتاً اس سے زیادہ آزادی حاصل رہتی ہے۔ آدمی کو شادی بیاہ کا موقع بھی مل جاتا ہے۔ ایک آدمی کو براہِ راست ایک آدمی سے واسطہ پڑتا ہے جس میں زیادہ انسانی سلوک کا امکان ہے۔ اور ایک غلام اپنے آقا کو خوش کر کے یا اُسے فدیہ دے کر آزادی بھی حاصل کرسکتا ہے۔ پہلے ذرا اس سلوک کا مطالعہ کرلیجیے جو روس اور جرمنی میں دشمن کے جنگی قیدیوں ہی کے ساتھ نہیں، خود اپنے ملک کے سیاسی ''مجرمین'' کے ساتھ بھی کیا گیا ہے اور کیا جا رہا ہے۔ پھر فیصلہ کیجیے کہ اگر کبھی کسی ایسے دشمن سے ہمیں سابقہ پیش آجائے اور وہ ہمارے جنگی قیدیوں کے ساتھ یہ سلوک کرنے لگے تو کیا اس کے جواب میں ہم کو بھی یہی وحشیانہ سلوک کرنا چاہیے؟ یا اس سے بہتر اور زیادہ مبنی برانسانیت سلوک وہ ہے جو اسلام نے ہم کو غلاموں کے ساتھ کرنے کی اجازت اور ہدایت دی ہے۔ (ترجمان القرآن۔ رمضان، شوال ۱۳۷۱ھ۔ جون، جولائی ۱۹۵۲ء)

محرمات کی حرمت کے وجوہ:

سوال: چند روز سے رفقا کے درمیان محرمات کے سلسلے میں ایک مسئلہ زیر بحث ہے جو میں ذیل میں تحریر کرتا ہوں۔ اُمید ہے کہ آپ ازراہِ کرم اس پر روشنی ڈال کر مشکور فرمائیں گے۔

مناکحت کے سلسلے میں ایک عورت اور دوسری عورت میں کیوں امتیاز کیا گیا ہے کہ بعض کو عقد میں لایا جاسکتا ہے اور بعض محرمات کی فہرست میں آتی ہیں؟ اگرچہ ابتدائے انسانیت میں ایسی کوئی قید نظر نہیں آتی ہے جیسا کہ ہابیل اور قابیل کے قصے سے معلوم ہوتا ہے۔ اس میں کیا حکمت ہے؟ کیا اس قسم کی شادیاں حیاتیاتی مفاسد کا موجب بھی بن سکتی ہیں؟

اُمید ہے کہ آپ اس کا جواب ترجمان القرآن میں شائع فرمادیں گے تاکہ دیگر حضرات کے لیے بھی استفادے کا باعث ہو۔

جواب: محرمات کی فہرست میں جن عورتوں کو شامل کیا گیا ہے، ان کے حرام ہونے کی اصل وجہ حیاتیاتی حقائق نہیں ہیں بلکہ اخلاقی اور معاشرتی حقائق ہیں۔ آپ خود غور کریں کہ جس ماں کے شہوانی جذبات بھی اپنے بیٹے سے متعلق ہوسکتے ہوں، کیا وہ ان پاکیزہ ومطہر جذبات کے ساتھ بیٹے کو پال سکتی ہے جو ماں اور بیٹے کے تعلقات میں ہونے چاہییں؟ اور کیا بیٹا ہوش سنبھالنے کے بعد ماں کے ساتھ وہ معصومانہ بے تکلفی برت سکتا ہے جو ماں اور بیٹے کے درمیان اب ہوتی ہے؟

اور کیا ایک گھر میں باپ اور بیٹے کے درمیان رقابت اور حسد کے جذبات پیدا نہ ہو جائیں گے اگر ماں اور بیٹے کے درمیان ابدی حرمت کی دیوار حائل نہ ہو؟

ایسا ہی معاملہ بہن اور بھائی کا بھی ہے۔ اگر ابدی حرمت ان کے درمیان قائم نہ ہوتی تو کیا یہ ممکن تھا کہ بھائی بہن ایک دوسرے کے ساتھ معصوم روابط اور شہوات سے پاک محبت اور شبہات سے بالاتر بے تکلفی برت سکتے؟ کیا اس صورت میں بھی یہ ممکن ہوتا کہ والدین اپنے بیٹوں کو سن بلوغ کے قریب پہنچنے پر ایک دوسرے سے دور رکھنے کی کوشش نہ کرتے؟ اور کیا کوئی شخص بھی کسی لڑکی سے شادی کرتے وقت یہ اطمینان کر سکتا تھا کہ وہ اپنے بھائیوں سے بچی ہوئی ہوگی؟

پھر اگر خسر اور بہو کے درمیان اور ساس اور داماد کے درمیان ابدی حرمت کی دیواریں حائل نہ کر دی جاتیں تو کس طرح ممکن تھا کہ باپ اور بیٹے اور ماں اور بیٹیاں ایک دوسرے کے ساتھ رقیبانہ کش مکش میں مبتلا ہونے اور ایک دوسرے کو شبہے کی نظر سے دیکھنے سے بچ جائیں؟

اس پہلو پر اگر آپ غور کریں تو آپ کی سمجھ میں آ جائے گا کہ شریعت نے کن اہم اخلاقی و معاشرتی مصلحتوں کی بنا پر اُن تمام مردوں اور عورتوں کو ایک دوسرے لیے حرام کر دیا ہے جن کے درمیان ایک گھر، ایک خاندان اور ایک دائرۂ معاشرت کے اندر قریب ترین روابط اور بے تکلف روابط فطرتاً ہوتے ہیں اور معاشرتی ضروریات کے لحاظ سے ہونے چاہییں۔ بیٹے اور بیٹیاں پل ہی نہیں سکتیں اگر ماں اور باپ دونوں اس طرف سے بالکل مطمئن نہ ہوں کہ ان میں سے کسی کا بھی کوئی شہوانی علاقہ اپنی اولاد کے ساتھ نہیں ہے۔ ایک ہی گھر میں لڑکوں اور لڑکیوں کا پلنا غیر ممکن ہو جائے اگر بہن کے معاملے میں بھائیوں کے درمیان اور بھائی کے معاملے میں بہنوں کے درمیان شہوانی رقابتیں پیدا ہونے کا دروازہ قطعی طور پر بند نہ ہو۔ خالائیں اور پھوپھیاں اور چچا اور ماموں اگر شبہے سے بالاتر نہ کر دیے جائیں تو بہن اپنی اولاد کو اپنے بھائی بہنوں سے اور بھائی اپنی اولاد کو اپنے بھائی بہنوں سے بچانے کی فکر میں لگ جائیں۔

(ترجمان القرآن۔ ذی القعدہ، ذی الحجہ ۱۳۷۰ھ۔ ستمبر ۱۹۵۱ء)

خنزیر اور درندوں کا گوشت حرام کیوں ہے؟

سوال: قرآن نے چند چیزیں حرام کیوں قرار دی ہیں؟ طبی نقطۂ نگاہ سے یا کسی اور وجہ سے؟

ان میں کیا نقصانات ہیں؟ خنزیر کو خاص طور پر نام لے کر کیوں شدت سے حرام قرار دیا گیا ہے؟ کیا یہ سب سے زیادہ مضر حیوان ہے؟ چیر نے پھاڑنے والے جانور اور خون وغیرہ کیوں حرام قرار دیے گئے ہیں؟

جواب: قرآن میں جن چیزوں کو کھانے سے منع کیا گیا ہے اُن کی حرمت میں ممکن ہے کہ ضمناً کچھ لحاظ ان کے طبی نقصانات کا بھی ہو، مگر اصل وجہ حرمت طبی نہیں بلکہ اخلاقی اور اعتقادی ہے۔ بعض چیزیں اعتقادی بنیادوں پر حرام کی گئی ہیں جیسے **مَآ اُهِلَّ بِهٖ لِغَيْرِ اللّٰهِ**[1] اور بعض چیزیں اخلاقی نقصانات کی وجہ سے حرام کی گئی ہیں، جیسے خنزیر۔ ان چیزوں کے اخلاقی نقصانات کا ہمیں پورا علم نہیں ہے، مگر کسی حد تک اپنے مشاہدات کی بنا پر ہم ان کو جان سکتے ہیں۔ مثلاً خنزیر کے متعلق دنیا کا تجربہ یہ بتاتا ہے کہ اس کا گوشت نہایت بے حیائی پیدا کرنے والا ہے۔ جو قومیں اسے کثرت سے استعمال کرتی ہیں، ان کے اخلاقی حالات اس پر گواہ ہیں۔ دنیا میں شاید خنزیر ہی ایک ایسا جانور ہے جس کی ایک مادہ کے گرد بہت سے نر جمع ہو جاتے ہیں اور باری باری سے ایک دوسرے کے سامنے اس کے ساتھ جفتی کرتے ہیں۔ اب آپ خود دیکھ لیں کہ بے حیائی کی یہ خاص نوعیت کن قوموں میں سب سے زیادہ پائی جاتی ہے۔ جن قوموں کے آداب مجلس میں (etiquette) یہ چیز داخل ہو کہ مجلس میں ایک شخص کی بیوی لازماً دوسرے شخص کے پہلو میں بیٹھے، اور بال روم میں اپنی بیوی کے ساتھ خود ناچنا رشک وتنگ دلی کی علامت ہو اور اسے دوسروں کے ساتھ سینے سے سینہ ملا کر ناچنے کے لیے چھوڑ دینا فراخ دلی اور مروت کی دلیل سمجھی جائے، ان کے اس اخلاقی تخیل کا ماخذ اگر آپ تلاش کریں گے تو بعید نہیں کہ اس کا سراغ اس جانور کی جبلت ہی میں آپ کو مل جائے جس کا گوشت ان کے ہاں کثرت سے کھایا جاتا ہے۔ اسی طرح درندہ جانوروں کے متعلق بھی ہم یہ قیاس کر سکتے ہیں کہ ان کا استعمال خون خواری پیدا کرنے والا ہے۔ بہتے ہوئے خون یا بہائے ہوئے خون کے استعمال سے بھی درندگی اور قساوت کا پیدا ہونا کچھ بعید از قیاس نہیں ہے۔ (ترجمان القرآن۔ ذی القعدہ، ذی الحجہ ۱۳۷۰ھ۔ ستمبر ۱۹۵۱ء)

کیا یہ تنابز بالالقاب ہے؟

سوال: آپ کی جماعت کا دعویٰ ہے کہ وہ اقامت دین کے لیے کھڑی ہوئی ہے۔ مگر مجھے

---

(۱) یعنی وہ جانور جسے اللہ کے سوا کسی اور کے نام پر ذبح کیا گیا ہو۔

افسوس ہے کہ آپ اور آپ کی جماعت ہمیشہ جماعت احمدیہ کو ''مرزائی جماعت'' یا ''قادیانی جماعت'' کے نام سے موسوم کرتی ہے۔ حالاں کہ یہ امر دیانت کے بالکل خلاف ہے کہ کسی کو ایسا نام دیا جائے جو اس نے اپنے لیے نہیں رکھا۔

مرزا غلام احمد صاحب قادیانی نے اپنی جماعت کا نام ''جماعت احمدیہ'' رکھا ہے اور ان کی جماعت کے افراد بھی اپنے آپ کو ''احمدی'' کہتے ہیں۔ مگر ان کے مخالفین تعصب کی وجہ سے انھیں ''مرزائی'' یا ''قادیانی'' پکارتے ہیں۔ کیا دین اسلام میں یہ جائز ہے؟ اگر یہ جائز ہے تو کیا آپ یہ پسند فرمائیں گے کہ آپ کی جماعت کے افراد کو ''مودودیے'' کہا جائے۔ اگر آپ یہ پسند نہیں فرماتے تو پھر آپ اور آپ کی جماعت دوسروں کے لیے ایسا کیوں پسند کرتی ہے؟

واضح رہے کہ آپ نے ترجمان القرآن جلد ۳۵، ۳۶، عدد ۵، ۶، ۱ کے صفحہ نمبر ۱۴۶ پر تحریر فرمایا ہے:

''میں اپنی حد تک یقین دلاتا ہوں کہ مجھے کبھی اپنی غلطی تسلیم کرنے میں نہ تامل ہوا ہے نہ آئندہ ہوگا، بشرطیکہ میری غلطی دلائل سے ثابت کی جائے نہ کہ سب وشتم سے''

جواب: کسی جماعت کو اس کے معروف نام سے یاد کرنا، جب کہ فی الواقع اس میں توہین کا بھی کوئی پہلو نہ ہو، ناجائز نہیں ہے۔ احمدی حضرات نے اپنا نام ''احمدی'' پسند کیا ہے، یعنی وہ اپنے آپ کو بانی سلسلہ کی طرف منسوب کرتے ہیں۔ عرف عام میں ان کا نام ''قادیانی'' رائج ہو چکا ہے۔ [1] یعنی عوام الناس ان کو بانی سلسلہ کے وطن کی طرف منسوب کرتے ہیں۔ میں نہیں سمجھتا کہ اس میں تذلیل وتحقیر کا کون سا پہلو ہے اور یہ خلاف دیانت کیوں ہے۔ اگر یہ خلاف دیانت ہے تو وہ سارے ہی عرف ناجائز اور خلاف دیانت قرار پائیں گے جو لوگوں میں رائج ہیں۔

جماعت اسلامی کے افراد کو ''مودودیے'' کہنے پر ہمیں اس لیے اعتراض ہے کہ ہم اپنے مسلک اور نظام کو کسی شخص خاص کی طرف منسوب کرنے کو ناجائز سمجھتے ہیں۔ ''مودودی'' تو درکنار، ہم تو اس مسلک کو ''محمدی'' کہنے کے لیے بھی تیار نہیں ہیں۔ یہ تو ''اسلام'' ہے جس کے موجد ہونے

---

(۱) جہاں تک ہمیں معلوم ہے اس نام کے رواج پانے کی وجہ یہ ہے کہ جب مرزا البشیر الدین محمود احمد صاحب کی خلافت کے آغاز میں احمدی جماعت کے دو ٹکڑے ہو گئے تو قادیان والی جماعت ''قادیانی'' کے نام سے اور لاہور والی جماعت ''لاہوری'' کے نام سے مشہور ہوئی۔ اس وقت کسی کے ذہن میں بھی ان میں سے کسی جماعت کو برا نام دینے کا خیال نہ تھا۔

کا شرف کسی انسان کو حاصل نہیں۔ اس لیے اسے کسی انسان کی طرف منسوب نہیں کیا جا سکتا۔ اگر آپ ہمیں ''نوحیے'' یا ''ابراہیمیے'' کہیں گے تب بھی ہمیں وہی اعتراض ہوگا جو ''مودودیے'' کہنے پر ہے۔ بخلاف اس کے مرزا صاحب اور ان کے متبعین نے اپنے مسلک و جماعت کو خود ہی ایک شخص خاص کی طرف منسوب کیا ہے، اور عوام نے اس کے سوا کچھ نہیں کیا کہ اس شخص کے بجائے اس کے وطن کی طرف انھیں منسوب کر دیا۔ یہ کوئی ایسی قابل اعتراض بات نہیں ہے۔ سلسلۂ چشتیہ بھی بانی سلسلہ کے بجائے ان کے وطن کی طرف منسوب ہو کر مشہور ہوا ہے۔ یہی معاملہ سلسلۂ سہروردیہ، سنوسیہ، شطاریہ وغیرہ کے ساتھ بھی ہو چکا ہے۔ اور کوئی نہیں کہہ سکتا کہ اس میں ان سلسلوں کی توہین کا کوئی پہلو ہے۔ رہا لفظ ''مرزائی'' تو البتہ اسے میں پسند نہیں کرتا اور میں نے خود کبھی اسے استعمال نہیں کیا۔ الا یہ کہ کسی نے اپنے سوال میں یہ لفظ استعمال کر لیا ہو اور میں نے اس کا جواب دیتے ہوئے حکایتاً اسے استعمال کر لیا ہو۔

(ترجمان القرآن۔ ذی القعدہ، ذی الحجہ ۱۳۷۰ھ۔ ستمبر ۱۹۵۱ء)

توبہ اور کفارہ:

سوال: میں نے ایسے ماحول میں پرورش پائی ہے جہاں اُٹھنے بیٹھنے کے آداب سے لے کر زندگی کے بڑے مسائل تک ہر بات میں شریعت کی پابندی ہوتی رہی ہے، اور میں اب کالج میں تعلیم پا رہا ہوں۔ ماحول کی اس اچانک تبدیلی سے میں عجیب کش مکش میں مبتلا ہو گیا ہوں۔ بعض غیر اسلامی حرکات مجھ سے سرزد ہو گئی ہیں۔ جب کبھی ایسی کوئی حرکت ہوئی ضمیر نے ملامت کی اور اللہ سے عفو کا طالب ہوا۔ مگر پھر برے اثرات ڈالنے والوں کے اصرار اور شیطانی غلبے سے اسی حرکت کا مرتکب ہو گیا۔ اس طرح بار بار توبہ کر کے اسے توڑ چکا ہوں۔ اب اگرچہ اپنی حد تک میں نے اپنی اصلاح کر لی ہے اور بظاہر توقع نہیں کہ میں پھر اس گناہ میں مبتلا ہوں گا، لیکن یہ خیال بار بار ستاتا ہے کہ کیا میرے وہ گناہ معاف ہو جائیں گے جو میں نے توبہ توڑ توڑ کر کیے ہیں؟ نیز یہ بتائیں کہ توبہ توڑنے کا کفارہ کیا ہے؟ اور یہ کہ توبہ شکنی کا علاج کیا ہے؟

جواب: گناہ کا علاج توبہ و اصلاح ہے۔ توبہ کر کے آدمی خواہ کتنی ہی بار توڑ دے، اسے پھر توبہ کرنی چاہیے اور نئے سرے سے اصلاح کی کوشش کر دینی چاہیے۔ اس کی مثال ایسی ہے جیسے

ایک آدمی کسی پہاڑی راستے پر چلتے ہوئے بار بار پھسل جائے۔ظاہر ہے کہ اس کے اپنی منزل مقصود پر پہنچنے کی صورت یہی ہے کہ وہ خواہ کتنی ہی بار پھسلے، ہر بار اسے گر کر پھر اُٹھنے اور اوپر چڑھنے کی کوشش کرنی چاہیے۔جو شخص پھسل کر پھر نہ اُٹھے اور ہمت ہار کر وہیں پڑا رہ جائے جہاں وہ گر گیا ہے، وہ کبھی منزل مقصود پر نہیں پہنچ سکتا۔اسی طرح اخلاقی بلندی پر چڑھنے والا بھی اگر ہر لغزش پر سنبھل جائے اور راہ راست پر ثابت قدم رہنے کی کوشش جاری رکھے تو اللہ تعالیٰ اس کی لغزشوں پر گرفت نہ فرمائے گا اور اس کو فائز المرام ہونے سے محروم نہ رکھے گا۔البتہ گناہ کر کے جو لوگ گناہ گاری کے مقام پر پڑے ہی رہ جائیں، وہ ضرور برا انجام دیکھیں گے۔

آپ کے قلب میں اپنی لغزشوں پر ندامت وشرمساری کا احساس تو ضرور رہنا چاہیے اور عمر بھر اپنے ربّ سے معافی بھی ضرور مانگتے رہنا چاہیے۔لیکن یہ شرمساری کبھی آپ کو اپنے رب کی رحمت سے مایوس نہ کرنے پائے۔کیوں کہ اس طرح کی مایوسی اللہ تعالیٰ سے بدگمانی ہے، اور اس میں یہ بھی خطرہ ہے کہ جب آدمی کو سزا سے بچنے کی اُمید نہ رہے تو شیطان اسے دھوکا دے کر بآسانی گناہوں کے چکر میں پھانس دے گا۔

توبہ کو مضبوط بنانے اور توبہ شکنی سے بچنے کے لیے ایک کارگر نسخہ یہ ہے کہ آدمی نفل نماز، نفل روزے اور صدقات نافلہ سے مدد لے۔یہ چیزیں گناہوں کا کفارہ بھی بنتی ہیں، اللہ کی رحمت کو انسان کی طرف متوجہ بھی کرتی ہیں، اور انسان کے نفس کو اتنا طاقت ور بھی بنا دیتی ہیں کہ وہ برے میلانات کا زیادہ اچھی طرح مقابلہ کر سکتا ہے۔

اگر توبہ کے ساتھ آدمی نے قسم بھی کھائی ہو اور پھر اسے توڑ دیا ہو تو اس کا کفارہ واجب ہے۔یعنی دس مسکینوں کو کھانا کھلانا یا کپڑے پہنانا، اور اس کی استطاعت نہ ہو تو تین دن کے روزے رکھنا۔ (ترجمان القرآن۔رمضان، شوال ۱۳۷۱ھ۔جون، جولائی ۱۹۵۲ء)

عورت اور عورت کا جنسی اختلاط:

سوال: ان دنوں زنانہ کالجوں کی مسموم فضا میں لڑکیوں کے اندر عجیب وبائیں پھیل رہی ہیں۔بالعموم دو لڑکیوں کی دوستی خلوص اور محبت کی حدوں سے گزر کر جنسی محبت کی صورت اختیار کر جاتی ہے۔شرعاً یہ کس درجے کا گناہ ہے؟ کبیرہ یا صغیرہ؟

جواب: مرد اور مرد کی جنسی محبت جتنا بڑا گناہ ہے، عورت اور عورت کی محبت بھی اتنا ہی بڑا گناہ ہے۔ اخلاقی حیثیت سے ان دونوں میں نہ نوعیت کا فرق ہے اور نہ درجے کا۔ افسوس ہے کہ یہ نام نہاد ''ادب لطیف'' جو رسالوں اور افسانوں اور ناولوں کی شکل میں گھر گھر پہنچ رہا ہے، اور یہ فحش تصویریں اور فلم جنھیں آزادی کے ساتھ مردوں کی طرح عورتیں بھی دیکھ رہی ہیں، اور یہ عشق آموز گانے جو ریڈیو کی برکت سے بچے بچے کی زبان پر چڑھ رہے ہیں، اور یہ اختلاط مرد وزن جس کو روز بروز ہماری سوسائٹی میں فروغ نصیب ہو رہا ہے، ان ساری چیزوں نے مل جل کر نوجوان مردوں کی طرح نوجوان لڑکیوں کو بھی غیر معمولی جذباتی ہیجان میں مبتلا کر دیا ہے۔ شہوانی جذبات کی ایک بھٹی ہے جو سینوں میں بھڑکا دی گئی ہے اور بہت سی دھونکنیاں ہر آن اسے زیادہ اور زیادہ بھڑکانے میں لگی ہوئی ہیں۔ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ جو بگاڑ اب تک زیادہ تر مردوں میں پایا جاتا تھا، وہ ایک وبا کی طرح شریف گھروں کی لڑکیوں اور درس گاہوں کی طالبات اور استانیوں میں بھی پھیلنا شروع ہو گیا ہے۔ جن خواتین کو زنانہ درس گاہوں کے حالات قریب سے دیکھنے کا موقع ملا ہے، ان کی اطلاع یہ ہے کہ آج لڑکیوں میں جو بے حیائی، بے باکی، جنسی مسائل پر کھلی کھلی گفتگو کرنے کی جرأت اور جنسی رجحانات...... فطری اور غیر فطری، ہر دو طرح کے رجحانات...... کے اظہار واعلان کی عام جسارت پائی جاتی ہے، چند سال پہلے تک اس کا تصور کرنا مشکل تھا۔ اب لڑکیوں میں یہ چرچے عام ہو رہے ہیں کہ کون سی صاحب زادی کس استانی کی منظور نظر ہیں، اور کون سی صاحب زادی کس دوسری صاحب زادی کے عشق میں مبتلا ہیں۔ **انا للہ وانا الیہ راجعون۔**

لطف یہ ہے کہ اس جہنم کی طرف جو لوگ اپنی قوم کو دھکیل رہے ہیں، وہ اپنی اب تک کی کوششوں کے نتائج سے بھی مطمئن نہیں ہیں۔ انھیں حسرت یہ ہے کہ کاش ملا کی مخالفت و مزاحمت راہ میں حائل نہ ہوتی تو وہ ترقی کے مزید قدم ذرا جلدی اُٹھا سکتے!

(ترجمان القرآن۔ رمضان، شوال ۱۳۷۱ھ۔ جون، جولائی ۱۹۵۲ء)

ایک گم نام خط کا جواب:

سوال: میں نے ایک دوشیزہ کو لالچ دیا کہ میں اس سے شادی کروں گا۔ پھر اس کے ساتھ خلاف اخلاق تعلقات رکھے۔ میں نہایت دیانت داری سے اس سے شادی کرنا چاہتا تھا۔ لیکن

بعد میں معلوم ہوا کہ اس لڑکی کے خاندان کی عام عورتیں زانیہ اور بدکار ہیں۔ یہاں تک کہ اس کی ماں بھی۔ اب مجھے خوف ہے کہ اگر میں اس لڑکی سے شادی کرلوں تو وہ بھی بدچلن ثابت نہ ہو۔ ترجمان القرآن کے ذریعے سے مطلع کیجیے کہ مجھے کیا کرنا چاہیے؟

جواب: یہ ایک گم نام خط ہے جو ہمیں حال میں وصول ہوا ہے۔ عموماً گم نام خطوط جواب کے مستحق نہیں ہوا کرتے۔ لیکن اس کا جواب اس لیے دیا جا رہا ہے کہ ہماری بدقسمت سوسائٹی میں اس وقت بہت سے ایسے نوجوان موجود ہیں جن کے اندر سائل کی سی ذہنیت پائی جاتی ہے۔ خود بدکار ہیں مگر شادی کے لیے کوئی ایسی لڑکی چاہتے ہیں جو عفیفہ ہو۔ جس ظرف کو انھوں نے خود گندا کیا ہے، اسے دوسروں کے لیے چھوڑ دیتے ہیں اور اپنے لیے کوئی ایسا ظرف تلاش کرتے ہیں جسے کسی نے گندا نہ کیا ہو۔

جناب سائل سے گزارش ہے کہ جس لڑکی کو آپ نے خود شادی سے پہلے خراب کیا ہے، اس کے لیے اب آپ سے زیادہ موزوں کون ہوسکتا ہے؟ اور وہ آپ سے زیادہ اور کس کے لیے موزوں ہوسکتی ہے؟ آپ کو اپنے لیے نیک چلن لڑکی کیوں درکار ہے جب کہ آپ خود بدچلن ہیں؟ جب اس لڑکی نے شادی سے پہلے اپنے جسم کو آپ کے حوالے کیا تھا، کیا اسی وقت آپ کو یہ معلوم نہ ہوگیا تھا کہ وہ بدچلن ہے؟ پھر آپ کو اب یہ اندیشہ کیوں لاحق ہوا کہ آگے چل کر وہ کہیں بدچلن ثابت نہ ہو؟ کیا آپ کا مطلب یہ ہے کہ آپ سے ملوث ہونا تو نیک نیتی ہے اور بدچلنی صرف دوسروں سے ملوث ہونے کا نام ہے؟ پھر اس کے خاندان کی عورتوں پر آپ کا اعتراض بھی عجیب ہے۔ وہ خواتین کرام جیسی کچھ بھی ہیں، اسی لیے ہیں کہ آپ جیسے معزز اصحاب سے ان کو سابقہ پیش آتا رہا ہے۔ آپ اگر اس راہ پر بعد میں آئے ہیں تو آخر اپنے پیش رووں کے انجام دیے ہوئے کارناموں سے اس درجے نفرت کیوں ظاہر فرماتے ہیں؟ برا نہ مانیے، آپ دانستہ یا نادانستہ ٹھیک اس خاندان میں پہنچ گئے ہیں جس کے لیے آپ موزوں تر ہیں اور جو آپ کے لیے موزوں تر ہے۔ کسی دوسرے پاکیزہ خاندان کو خراب کرنے کے بجائے بہتر یہی ہے کہ آپ اُسی خاندان میں ٹھیر جائیں جس کو آپ جیسے لوگ پہلے خراب کر چکے ہیں اور جسے خراب کرنے میں آپ کا حصہ بھی شامل ہے۔

آخر میں محترم سائل کو قرآن کی دو آیتیں بھی سن لینی چاہییں۔ پہلی آیت یہ ہے:

اَلزَّانِیۡ لَا یَنۡکِحُ اِلَّا زَانِیَۃً اَوۡ مُشۡرِکَۃً ۫ وَّ الزَّانِیَۃُ لَا یَنۡکِحُہَاۤ اِلَّا زَانٍ اَوۡ مُشۡرِکٌ ۚ وَ حُرِّمَ ذٰلِکَ عَلَی الۡمُؤۡمِنِیۡنَ ۝ النور 3:24

''زانی مرد نکاح نہیں کرتا مگر ایک زانیہ یا مشرکہ عورت سے، اور زانیہ عورت سے نکاح نہیں کیا کرتا مگر ایک زانی اور مشرک اور ایسا کرنا مومنین پر حرام ہے۔''

اس آیت میں 'نکاح نہیں کیا کرتا' سے مطلب یہ ہے کہ زانی مرد اس لائق نہیں ہے کہ اس کا نکاح زانیہ یا مشرکہ کے سوا کسی اور سے ہو، اور زانیہ عورت کے لیے اگر کوئی شخص موزوں ہے تو زانی یا مشرک مرد، نہ کہ کوئی مومن صالح۔ دوسری آیت یہ ہے:

اَلۡخَبِیۡثٰتُ لِلۡخَبِیۡثِیۡنَ وَ الۡخَبِیۡثُوۡنَ لِلۡخَبِیۡثٰتِ ۚ وَ الطَّیِّبٰتُ لِلطَّیِّبِیۡنَ وَ الطَّیِّبُوۡنَ لِلطَّیِّبٰتِ ۚ النور 26:24

''بدکار عورتیں بدکار مردوں کے لیے ہیں اور بدکار مرد بدکار عورتوں کے لیے، اور پاکیزہ عورتیں پاکیزہ مردوں کے لیے ہیں اور پاکیزہ مرد پاکیزہ عورتوں کے لیے۔''

(ترجمان القرآن۔ ربیع الاوّل و ربیع الثانی ۱۳۷۰ھ۔ جنوری، فروری ۱۹۵۱ء)

............☆☆☆............

سیاسی مسائل

ریاست اور حکومت کا فرق:

سوال: پاکستان کے نظام حکومت کی شرعی پوزیشن (قرارداد مقاصد کے زیر اثر) جو کچھ قرار پائی ہے، اس کے بارے میں اور ریاست وحکومت میں آپ جو فرق کرتے ہیں اُس کے بارے میں میرے دل میں کھٹک ہے۔ خود آپ ہی کے الفاظ نے اس مسئلے کو میرے لیے پیچیدہ بنا دیا ہے۔ سٹیٹ کی تعریف آپ نے یوں کی ہے:

''لفظ اسٹیٹ، جس کا مترادف ہماری زبان میں ریاست کا لفظ ہے، علم السیاست کی اصطلاح میں اس نظام کو کہتے ہیں جو ایک متعین رقبۂ زمین میں رہنے والی آبادی کو قاہرانہ طاقت سے ضبط میں رکھتا ہو۔'' (سیاسی کش مکش حصہ دوم، صفحہ ۱۰۰)

اگر اسٹیٹ سے مراد وہ نظام ہو جو قاہرانہ طاقت کے ذریعے نافذ ہو تو پھر سٹیٹ کی وفاداری کا مطلب تو یہ ہوگا کہ ہم اس مروجہ نظام کے وفادار ہیں جو اس وقت ۱۹۳۵ء کے ایکٹ کے نام سے ہم پر مسلط ہے۔ کیا اس قسم کی تفریق قرونِ اولیٰ میں بھی پائی گئی ہے؟

جواب: ریاست اور حکومت کے فرق کو آپ مسجد اور متولی کی مثال سے بآسانی سمجھ سکتے ہیں۔ ایک محلے کے مسلمان مل کر اگر اپنی کسی عمارت کے متعلق فیصلہ کرلیں کہ اسے مسجد بنانا ہے اور اس غرض کے لیے اسے وقف کر دیں تو وہ مسجد بن جائے گی۔ اب اگر اس عمارت کی ساخت مسجد کے لیے مناسب نہیں ہے اور واقفین اسے مسجد کے طور پر تعمیر کرنے کا ارادہ کر چکے ہیں تو جب تک اس کے طرز تعمیر میں عملاً تغیر نہ ہو، وہ عمارت اپنی پہلی ہی ساخت پر رہے گی۔ لیکن یہ صورت حال اس کو مسجد ہونے کے حکم سے خارج نہ کردے گی۔ اس مسجد کا انتظام اہل محلہ جس متولی کے سپرد کر دیں گے، وہ اس کے نظم ونسق کو عملاً چلائے گا۔ اب اگر وہ اپنی خود رائی سے اہل محلہ کے منشا کے خلاف اس مسجد میں ایسے کام کرنے لگے جو مسجد میں نہ ہونا چاہییں، تو یہ کہنا صحیح نہ ہوگا کہ یہاں چوں کہ مسجد کا سا کوئی کام نہیں ہو رہا ہے، اس لیے یہ عمارت مسجد نہیں ہے۔ بلکہ زیادہ صحیح یہ کہنا ہوگا کہ چوں کہ یہ متولی اس عمارت میں آداب مسجد کے خلاف کام کر رہا ہے اس لیے یا تو اسے درست کرنا چاہیے یا ہٹا دینا چاہیے۔

علیٰ ہذا القیاس جب اس ملک کے باشندوں نے اپنی آئینی زبان سے اس امر کا اعلان

کردیا ہے کہ ان کی قومی ریاست الٰہی احکام وہدایات کے تابع ہوگی، تو یہ ایک اسلامی ریاست بن گئی اور اس کی وفاداری ہم پر فرض ہوگئی۔ اگر اس کی ساخت ابھی تک ۱۹۴۵ء کے نقشے پر ہے تو یہ چیز اس کو اسلامی ریاست ہونے سے خارج نہیں کر دیتی۔ کیوں کہ ہم اس کی ساخت بدلنے کا فیصلہ کر چکے ہیں اور جب تک یہ فیصلہ عملی جامہ نہ پہنے، سابق ساخت کا برقرار رہنا ایک عملی مجبوری ہے۔ مسجد کے متولی کی طرح اس ریاست کا انتظام کرنے والی حکومت اگر غلط طریقے سے انتظام کر رہی ہے تو اس کی وجہ سے ریاست کو غیر اسلامی قرار دینے کے بجائے ہمیں یہ کہنا چاہیے کہ یہ حکومت ایک اسلامی ریاست کے انتظام کے لیے موزوں نہیں ہے، لہٰذا اس کو درست کرنا چاہیے یا بدل دینا چاہیے۔ (ترجمان القرآن۔ ذی الحجہ ۱۳۶۹ھ، اکتوبر ۱۹۵۰ء)

قرارداد مقاصد کی تشریح:

سوال: مجلس دستور ساز پاکستان کی منظور کردہ قرارداد مقاصد متعلقہ پاکستان میں ایک شق حسب ذیل ہے:

"جس کی رو سے مسلمانوں کو اس قابل بنایا جائے کہ وہ انفرادی اور اجتماعی طور پر زندگی کو اسلامی تعلیمات ومقتضیات کے مطابق جو قرآن مجید اور سنت رسول میں متعین ہیں، ترتیب دے سکیں۔"

اس کام کا اصل تعلق تو دراصل حکومت کے انتظامی اُمور سے ہے کہ وہ اس کے لیے کیا کیا اقدام کرتی ہے۔ قانونی طور پر حکومت کو مجبور کرنے نیز اس سلسلے میں غفلت یا عدم تعاون یا معاندانہ رویہ اختیار کرنے کی صورت میں دستور میں کیا کیا (provisions) ہونی چاہییں کہ یہ مقصد بروئے کار آجائے؟ نیز دستوری طور پر حکومت کو اس سلسلے میں غفلت برتنے، عدم تعاون یا معاندانہ رویہ اختیار کرنے کی صورت میں کس طرح سے روکا جاسکے؟ اور ایک شہری کو حکومت کے خلاف عدلیہ کے سامنے اس بات کو لانے کے لیے کیا کیا تدابیر ہونی چاہییں؟

جواب: آپ کے سوالات کا جواب دینے سے پہلے ضروری ہے کہ ان دو بنیادی غلط فہمیوں کو دور کر دیا جائے جن پر یہ سوالات مبنی ہیں:

پہلی غلط فہمی جو آپ کے سوالات میں پائی جاتی ہے یہ ہے کہ آپ قرارداد مقاصد کو قابل

تجزیہ چیز سمجھ رہے ہیں اور آپ کا گمان یہ ہے کہ اس کی مختلف شقوں کے کچھ الگ الگ تقاضے اور مطالبات ہیں جن کو پورا کرنے کے لیے زیر ترتیب دستور میں کچھ جدا جدا آئینی صورتیں تجویز کی جانی چاہییں۔ حالاں کہ دراصل یہ قرارداد ایک ناقابل تقسیم وحدت ہے جس کا بحیثیت مجموعی ایک مزاج اور ایک ہی منشا ہے اور وہی منشا اور مزاج اس کی ہر شق کا ہے۔ اس کی کسی شق کو بھی صحیح طور پر جامہ عمل نہیں پہنایا جا سکتا جب تک کہ ہماری مملکت کا پورا دستور اس قرارداد کے منشا اور مزاج کے مطابق ڈھلا ہوا نہ ہو۔ اور اس کی ہر شق اپنا حق پا سکتی ہے اگر یہ پوری قرارداد اپنی اصلی روح کے ساتھ دستور مملکت کی شکل اختیار کر لے۔

دوسری غلط فہمی آپ کے سوالات میں یہ نظر آتی ہے کہ اگر پوری قرارداد کے معاملے میں نہیں تو کم از کم قرارداد کی اس شق کے معاملے میں تو آپ صریحاً جو کچھ سوچ رہے ہیں محض ''تحفظ'' اور ''تدارک'' کے نقطۂ نظر سے سوچ رہے ہیں۔ حالاں کہ ہمارے سامنے اصل سوال قرارداد مقاصد کو اس کے تمام اجزا سمیت نافذ کرنے کا ہے، نہ کہ اس سے یا اس کی کسی شق سے فرار کی روک تھام کرنے کا۔ قرارداد مقاصد ریاست پاکستان کو اُصولی ریاست (ideological state) کی حیثیت دے چکی ہے۔ اور اس نے قطعی طور پر وہ آئیڈیالوجی بھی متعین کر دی ہے جس پر اس ریاست کی بنیاد قائم ہے۔ اس کے بعد جو کام ہمیں کرنا ہے، وہ یہ ہے کہ ہم اپنی مملکت کا دستور اس طرح مرتب کریں کہ اس کے ماتحت جو حکومت بنے، اس کا سارا نظام اس آئیڈیالوجی کو نافذ کرنے والا ہو۔ یہ کام اگر ہم نے صحیح طور پر کر لیا تو قرارداد مقاصد کی ہر شق اسی بنیادی آئیڈیالوجی کے مطابق جامہ عمل پہن لے گی اور اس صورت میں کسی خاص شق کے لیے الگ تحفظات کی ضرورت نہ رہے گی۔ بلکہ سب کے لیے وہی تحفظات کافی ہوں گے جو پورے دستور کی حفاظت کے لیے ہر دستور میں رکھے جاتے ہیں۔

ان غلط فہمیوں کے رفع ہو جانے کے بعد یہ بات صاف ہو جاتی ہے کہ محض شق (ج) کے لیے تحفظات تجویز کرنے کا کوئی فائدہ نہیں ہے۔ نہ اس طرز پر سوچنے سے ہم کسی صحیح نتیجے پر پہنچ سکتے ہیں۔ اس کے بجائے ہمیں یہ دیکھنا چاہیے کہ ہم نے قرارداد مقاصد میں جس آئیڈیالوجی کو اپنی مملکت کی بنیاد قرار دیا ہے وہ بجائے خود کیا ہے، اس کا اس قرارداد کی مختلف شقوں کے ساتھ کیا تعلق ہے، اور اس کو دستور میں ثبت کرنے کی صورت کیا ہے۔ اس چیز کو اگر اچھی طرح سمجھ کر زیر

ترتیب دستور میں ٹھیک ثبت کر دیا جائے تو قرارداد مقاصد کی دوسری شقوں کی طرح شق (ج) کے منشا کو بھی ہمارا سارا نظام حکومت بحیثیت مجموعی پورا کرے گا اور اس کے لیے الگ تدابیر (provisions) کی بہت کم ضرورت باقی رہے گی۔ لیکن اگر ایسا نہ ہوسکا تو پھر خواہ آپ کتنے ہی تحفظات تجویز کریں اور تدارک کی کتنی ہی صورتیں رکھ دیں، نظام حکومت کی پوری مشین اس مقصد کے خلاف چلے گی جسے شق (ج) میں بیان کیا گیا ہے۔

(ا) قرارداد مقاصد جس آئیڈیالوجی پر مبنی ہے، اس کا اقرار و اعلان اس قرارداد کے دیباچے میں کر دیا گیا ہے اور وہ حسب ذیل اجزائے ترکیبی پر مشتمل ہے:

اوّل یہ کہ ''حاکمیت ساری کائنات پر صرف اللہ وحدہ لاشریک کی ہے''۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ خود پاکستان کی حاکمیت بھی اللہ تعالیٰ ہی کے لیے خاص ہے۔ کوئی خاندان، طبقہ، نسل، قوم یا باشندگان پاکستان کا مجموعہ اس حاکمیت کا حامل نہیں ہے۔

دوم یہ کہ ریاست پاکستان کو جو اقتدار حاصل ہے وہ اللہ تعالیٰ کا تفویض کردہ ہے اور اس کی طرف سے ایک ''مقدس امانت'' (sacred trust) کی حیثیت رکھتا ہے۔ دوسرے الفاظ میں اس کے معنی یہ ہیں کہ یہ ریاست اپنے لیے مستقل بالذات اقتدار کی مدعی نہیں ہے بلکہ وہ اس مملکت میں اصل مقتدر اعلیٰ یعنی اللہ رب العالمین کی نائب، خلیفہ اور امین کی حیثیت سے کام کرے گی۔

سوم یہ کہ اللہ تعالیٰ نے یہ اقتدار اس ریاست کے حکمرانوں کو براہ راست نہیں سونپ دیا ہے، بلکہ ''پاکستان کے باشندوں کے ذریعے سے سونپا ہے''۔ بالفاظ دیگر اس امانت اقتدار کے اور اس خلافت و نیابت کے اصل حامل جمہور پاکستان ہیں اور وہی اس اقتدار کو ان لوگوں کے حوالے کریں گے جنھیں وہ ریاست کا انتظام چلانے کے لیے پسند کریں۔ یہ چیز اسلامی جمہوریت کو ایک طرف مغربی طرز کی ڈیموکریسی سے ممیز کر دیتی ہے اور دوسری طرف پاپائی تھیوکریسی سے۔

چہارم یہ کہ اللہ تعالیٰ نے ریاست پاکستان کو اس کے باشندوں کے ذریعے سے جو اختیارات سونپے ہیں، وہ اس لیے سونپے ہیں کہ ''وہ اُن کو اس کی مقرر کی ہوئی حدود کے اندر استعمال کرے''۔ اب یہ ظاہر ہے کہ ہم کو اللہ کی مقرر کردہ حدود کا علم اس کی کتاب اور اس کے رسولؐ کی ہدایت ہی سے حاصل ہوسکتا ہے۔ اس لیے لامحالہ اس فقرے کا منشا یہ ہے کہ ریاست پاکستان اپنے ان مفوضہ اختیارات کو قرآن و سنت کے مطابق حدود اللہ کے اندر استعمال کرنے کی

پابند ہوگی۔ ان حدود سے تجاوز کرنے کا اسے حق نہ ہوگا۔

یہ ہے وہ آئیڈیالوجی جس پر اپنی ریاست کی بنیاد رکھنے کا ہم فیصلہ کر چکے ہیں، لازم ہے کہ اسی پر ہمارے دستور کی بنا رکھی جائے اور اس کے ٹھیک ٹھیک ثبت کرنے کی صحیح آئینی صورت یہ ہے کہ زیر ترتیب دستور کی چار مستقل دفعات میں اس بنیادی عقیدے کے چاروں مذکورۂ بالا اجزا کو واضح اور غیر مشتبہ زبان میں بیان کر دیا جائے۔

(۲) بنیادی عقیدے کی توضیح و تعیین کے بعد قرارداد مقاصد اس عملی نظام کی تشریح کرتی ہے جو اس عقیدے پر بنایا جائے گا۔ یہ نظام تین بڑے اجزا پر مشتمل ہے:

ایک وہ جو عام ملکی معاملات سے متعلق ہے۔

دوسرا وہ جو ریاست کی مسلمان اکثریت سے متعلق ہے۔

تیسرا وہ جو ریاست کی غیر مسلم اقلیت سے متعلق ہے۔

قراردادِ مقاصد کے دیباچے نے یہ بات پہلے ہی طے کر دی ہے کہ ان تینوں اجزا کے بارے میں جس قدر بھی دستوری تفصیلات مرتب کی جائیں گی، وہ لازماً اسی آئیڈیالوجی پر مبنی ہوں گی جو دیباچے میں بیان کی گئی ہے۔ ان میں سے کسی جز کے بارے میں بھی کوئی ایسی دستور سازی جائز نہ ہوگی جو اس اعلان کردہ بنیادی عقیدے کے خلاف ہو۔ جو لوگ دستور سازی کے کام میں کسی طور پر حصہ لے رہے ہوں، ان کا فرض ہے کہ اس بات کو پوری ایمان داری کے ساتھ ملحوظ رکھیں اور اپنے شرکائے کار کو اس راستے سے ہٹنے نہ دیں۔

(۳) عام ملکی معاملات کے بارے میں قرارداد مقاصد کی شق (ب) یہ طے کرتی ہے کہ دستور مملکت کی ترتیب میں ''جمہوریت، آزادی، مساوات، رواداری اور اجتماعی عدل وانصاف کے ان اُصولوں کی پوری طرح پیروی کی جائے گی جو اسلام نے ہم کو بتائے ہیں۔'' نیز شق (د) یہ بھی طے کرتی ہے کہ زیر ترتیب دستور میں باشندگان ملک کو چند بنیادی حقوق کی ضمانت دی جائے گی جن میں خاص طور پر یہ حقوق شامل ہوں گے: ''مرتبے اور مواقع کی یکساں مساوات، قانون کی نگاہ میں سب افراد کا یکساں ہونا، تمدنی ومعاشی اور سیاسی انصاف، خیال، بیان، عقیدہ، ایمان، عبادت اور اجتماع کی ایسی آزادی جو قانون اور اخلاق عامہ کے تابع ہو۔''

ان سب اُمور کے بارے میں یہ ضروری ہے کہ پہلے جمہوریت، آزادی، مساوات،

رواداری اور اجتماعی عدل وانصاف کے اسلامی مفہومات کو اچھی طرح سمجھ لیا جائے، پھر ان کو دستور کے مختلف ابواب اور دفعات میں حسب موقع ثبت کیا جائے۔ یہ اصطلاحات دنیا کے بہت سے فکری نظاموں میں مشترک ہیں۔ مگر ہر ایک میں ان کے مفہومات دوسرے نظاموں سے الگ ہیں۔ اشتراکی ان کو کسی معنی میں استعمال کرتا ہے، مغربی جمہوریتوں کے متبعین ان کے کچھ اور معنی لیتے ہیں اور اسلام میں ان کے معنی کچھ اور ہیں۔ ہم کو ان کی مختلف تعبیرات میں سے لازماً وہ تعبیر اختیار کرنی ہے جو خالص اسلامی ہو، اور ان تعبیرات سے بچنا ہے جو ہماری تعبیر کے خلاف دوسروں کے ہاں رائج ہیں۔ مثال کے طور پر اسلام میں دوسرے نظامات فکر کے برعکس جمہوریت مطلق العنان نہیں ہے بلکہ حدوداللہ کی پابند ہے۔ اس لیے ہماری پارلیمنٹ نہ تو کثرت رائے سے اور نہ بالاتفاق کوئی ایسا قانون بنا سکتی ہے جو خدا اور رسول کے احکام سے ٹکراتا ہو۔ قانون سازی کے معاملے میں اس کی آزادی صرف مباحات تک محدود رہے گی۔ رہے وہ معاملات جن میں کسی نہ کسی طرح کے شرعی احکام موجود ہیں، تو ان میں وہ لازماً نصوص کتاب وسنت ہی سے مسائل کا استنباط کرنے پر مجبور ہوگی۔ ہمارے دستور کے باب قانون سازی کی اوّلین دفعہ میں اس مضمون کی تصریح ہونی چاہیے اور اس کے ساتھ ایک خاص مدت بھی اس غرض کے لیے مقرر کی جانی چاہیے کہ اس کے اندر اندر انگریزی دور کے وہ تمام قوانین منسوخ یا تبدیل کردیے جائیں گے جو احکام خدا اور رسول کے خلاف ہماری مملکت میں رائج ہیں۔

اسی طرح بنیادی حقوق کے معاملے میں بھی ہم کو دوسروں کی تقلید نہیں کرنی ہے، بلکہ اپنے شہریوں کو وہ حقوق دینے ہیں جو خدا اور رسولؐ کی شریعت نے ان کو دیے ہیں۔ اور ان کے حقوق پر وہ پابندیاں عائد کرنی ہیں جو اسلامی قانون اور اسلامی نظام اخلاق نے ان پر عائد کی ہیں۔ جو آزادی اسلام اپنی مملکت کے شہریوں کو نہیں دیتا، وہ ہمارے دستور میں ان کو ہرگز نہیں دی جاسکتی، خواہ تمام دنیا میں ان کو دی گئی ہو۔ اور جس آزادی سے اسلام نے ان کو بہرہ ور کیا ہو، ہم اسے سلب کرنے کی کوئی گنجایش اپنے دستور میں نہیں رکھ سکتے، خواہ دنیا کے دوسرے دستوروں میں ایسی گنجایشیں کتنی ہی فراخ دلی سے رکھ دی گئی ہوں۔ مثلاً اسلام اپنی مملکت کے کسی مسلم شہری کو یہ آزادی نہیں دیتا کہ وہ اس ملک کے اندر رہتے ہوئے اپنا دین تبدیل کرلے، یا ارکان دین کی بجاآوری سے انکار کرے، یا فواحش ومنکرات کا علانیہ مرتکب ہو اور احکام خدا ورسولؐ کی کھلے

بندوں خلاف ورزی کرے۔ لہٰذا شخصی آزادی کی یہ تعبیر دوسرے دستوروں میں چاہے جیسی کچھ بھی پائی جاتی ہو، ہم کو اپنے دستور میں صاف صاف اس آزادی کی نفی کرنی پڑے گی۔ بخلاف اس کے دنیا کے بعض دستوروں میں ایسی گنجائشیں رکھی گئی ہیں جن کی بنا پر حکومت ایک شہری کی آزادی اس کا جرم ثابت کیے بغیر اور اس کو صفائی کا موقع دیے بغیر سلب کر سکتی ہے۔ لیکن اسلام کسی حال میں اس کی اجازت نہیں دیتا۔ اس لیے ہمارے دستور میں ایسی کوئی گنجایش نہیں رکھی جا سکتی۔

(۴) ریاست کے مسلم شہریوں کے معاملے میں قرارداد مقاصد کی شق (ج) یہ طے کرتی ہے کہ زیر ترتیب دستور میں ''مسلمانوں کو اس قابل بنایا جائے گا کہ وہ انفرادی اور اجتماعی طور پر اپنی زندگی کو ان اسلامی تعلیمات و مقتضیات کے مطابق، جو قرآن و سنت میں مذکور ہیں، منضبط کر سکیں۔'' اس مقصد کو پورا کرنے کے لیے ضروری ہے کہ دستور میں مسلمانوں کی حد تک حکومت کے ذمے چند فرائض واضح طور پر عائد کیے جائیں تاکہ ان کی انجام دہی سے تغافل کرنے کی صورت میں اس سے مواخذہ کیا جا سکے۔ مثال کے طور پر حکومت کا یہ فرض ہونا چاہیے کہ:

وہ اس ملک میں ایسا نظام تعلیم رائج کرے جو الحاد و بے دینی کے رجحانات سے پاک ہو، جس کے ماتحت علم کے تمام شعبوں میں اسلامی آئیڈیالوجی کو بنیادی حیثیت حاصل ہو، اور جس میں مسلمانوں کے لیے قرآن و سنت کی تعلیم لازمی ہو۔

وہ اس ملک میں اقامت صلوٰۃ اور ایتائے زکوٰۃ کا انتظام کرے، حج کی تنظیم کرے، اور مسلمانوں کو احکام اسلامی کا پابند بنائے۔

وہ مسلمانوں کی انفرادی و اجتماعی زندگی کو ان برائیوں سے پاک کرنے کا انتظام کرے جو قرآن و سنت میں ممنوع ہیں۔

وہ تہذیب و تمدن اور معاشرت و معیشت کے تمام شعبوں میں ان اُصولوں کی پابند ہو اور اپنے اصلاحی پروگرام کو ان اصولوں پر قائم کرے جو اسلام نے بتائے ہیں۔

وہ سرکاری انتظام یا سرپرستی میں ایسے طریقوں کو رواج دینے سے باز رہے جن سے مسلمانوں کی انفرادی و اجتماعی زندگی کا قرآن و سنت کی بتائی ہوئی راہ سے ہٹ جانا متوقع ہو۔

(۵) غیر مسلموں کے بارے میں قرارداد مقاصد کی شق (د) یہ طے کرتی ہے کہ ریاست پاکستان کے دستور میں ''اقلیتوں کے لیے اس امر کی کافی گنجایش رکھی جائے گی کہ وہ آزادی کے

ساتھ اپنے مذہب کی پیروی اور اس پر عمل کرسکیں اور اپنی تہذیب کو نشوونما دے سکیں۔''نیز شق (ذ) میں یہ اطمینان دلایا گیا ہے کہ''اقلیتوں، پس ماندہ اور پست طبقوں کے جائز مفاد کی حفاظت کا کافی بندوبست کیا جائے گا۔'' یہ دونوں شقیں بھی لازماً اسی دیباچے کی تابع ہیں جس میں مملکت پاکستان کے بنیادی عقیدے کی تصریح کی گئی ہے۔لہٰذا اس معاملے میں بھی ہم دنیا کی غیر دینی جمہوری ریاستوں کی نقل نہیں اُتار سکتے، بلکہ ہم کو ٹھیک ٹھیک اسلامی اُصولوں ہی کی پابندی کرنی ہوگی۔ہم غیر مسلموں کو وہ سارے حقوق دیں گے جو اسلام کے دستوری قانون نے ان کو دیے ہیں،خواہ دنیا کی دوسری ریاستوں نے ایسے حقوق اپنی اقلیتوں کو نہ دیے ہوں۔اور ہم ان کو ایسا کوئی حق نہ دیں گے جو اسلامی دستور کے الفاظ اور روح کے خلاف پڑتا ہو،خواہ وہ دنیا کی جمہوریتوں میں اقلیتوں کو دیا گیا ہو۔یہ مسئلہ چوں کہ پیش کردہ سوال سے غیر متعلق ہے اس لیے اس پر کچھ زیادہ تفصیلی اظہار خیال نہیں کرسکتے۔اور ویسے بھی اب اس پر بحث کی ضرورت نہیں ہے، کیوں کہ ان صفحات میں اس سے پہلے اس کے متعلق مفصل بحثیں شائع ہوچکی ہیں۔[1]

(ترجمان القرآن۔شعبان تا ذی القعدہ ۱۳۶۹ھ۔جولائی تا ستمبر ۱۹۵۰ء)

تدوین قانون میں اکثریت کے مسلک کا لحاظ:

سوال: آپ نے غالباً کہیں لکھا ہے یا کہا ہے کہ ملک میں فقہی مسلک کے لحاظ سے جن لوگوں کی اکثریت ہوگی،قوانین انھی کے فیصلوں کے مطابق بنائے جائیں گے اور قلیل گروہ (مثلاً پاکستان میں احناف کے بالمقابل شافعیہ،اہل حدیث اور شیعہ وغیرہ) کے لیے پرسنل لا کی گنجایش رکھی جائے گی۔اگر آپ کا خیال یہی ہے تو کیا اس کا مطلب یہ ہے کہ اکثریت اپنے مخصوص مسلک کے آئینہ دار قوانین بنانے کی مجاز ہوگی جو ائمۂ مجتہدین کے مجتہدات پر مبنی ہوں گے، یا آپ کی مراد یہ ہے کہ اکثریت سابق مفروضات کے بجائے محض کتاب وسنت کا بے آمیز مطالعہ کرے گی اور جن نتائج پر پہنچے گی انھی کو قانونی جواز حاصل ہوجائے گا؟ پہلی صورت میں قوانین کا ماخذ کتاب وسنت کے بجائے فقہائے کرام کی کتب متداولہ ہوں گی۔لیکن یہ طریق شاید

---

(۱) ملاحظہ ہو''اسلامی ریاست میں ذمیوں کے حقوق'' از ابوالاعلیٰ مودودی اور''اسلامی ریاست میں غیر مسلموں کے حقوق'' از مولانا امین احسن اصلاحی۔

اسلامی حکومت کے مزاج کے منافی ہو۔ دوسری صورت میں ان قوانین کا ماخذ کتاب وسنت ہی ٹھیرے گا۔ لیکن اس کی کیا ضمانت ہے کہ مخصوص تفقہ کی حامل اکثریت خصوصی ڈگر کو چھوڑ کر کتاب وسنت کا مطالعہ کرے گی اور اس میں موروثی فکر ونظر اور مسلکی عصبیت وحمیت دخیل نہ ہوگی۔ اس تش جائے۔ صرف چند اُلجھنیں جو ذہن میں پیدا ہوئی ہیں، اُن کا حل مطلوب ہے۔

جواب: میں نے جو چیز پیش کی ہے، وہ صرف یہ ہے کہ قوانین ملکی کی تدوین وترتیب کے سلسلے میں حق ترجیح اُسی مسلک کو حاصل ہوگا جس کے حق میں اکثریت ہو۔ اس لیے کہ یہی ایک قابل عمل صورت ہے۔ رہی یہ بات کہ اکثریت قوانین کی تدوین میں فقہائے مجتہدین کی فقہ پر اعتماد کرتی ہے یا براہ راست کتاب وسنت کی طرف رجوع کرتی ہے، تو اس کا فیصلہ کرنا ہمارا آپ کا کام نہیں ہے۔ یہ تو جمہور کے نمائندے ہی طے کریں گے۔ تاہم میرے نزدیک اِس امر کا امکان ضرور موجود ہے کہ جب تک ملک میں اسلامی قوانین کی تعلیم اور ان کے فہم کے لیے لوگوں کی ذہنی تربیت پختہ نہ ہو جائے گی، ایک درمیانی دور ایسا یقیناً گزرے گا جس میں لوگوں کے طرزِ عمل میں اضطراب پایا جائے گا۔ ہوسکتا ہے کہ کبھی وہ فقہ سے استفادہ کریں اور اس میں کوئی پختگی نہ ہو، اور کبھی وہ کتاب وسنت سے استفادہ کریں اور اس میں بھی کوئی پختگی نہ ہو۔ ''بلوغ'' کا دور آنے سے پہلے آغاز کار میں یہ صورت پیش آنی ناگزیر ہے، اسے برداشت کرنا ہی ہوگا۔ آگے چل کر ان شاءاللہ علمی رسوخ اور ذہنی پختگی پیدا ہو جائے گی۔ (ترجمان القرآن۔ شعبان، رمضان ۷۲ ۱۳ھ۔ مئی، جون ۱۹۵۳ء)

کیا عربی پاکستان کی قومی وسرکاری زبان بن سکتی ہے؟

سوال: ایک صاحب کا انگریزی مضمون ارسال خدمت ہے، جو اگرچہ مسلم لیگ کے حلقے میں ہیں لیکن اسلامی حکومت کے لیے آواز اُٹھاتے رہتے ہیں اور دل سے چاہتے ہیں کہ اسلام کے منشا کے مطابق تبدیلی آئے۔ فی الحال یہ ایک خاص مسئلے پر متوجہ ہیں۔ یعنی اپنی پوری کوشش اس بات پر صرف کررہے ہیں کہ پاکستان کی سرکاری ملکی زبان بروئے دستور عربی قرار پائے۔ ان کے دلائل کا جائزہ لے کر اپنی رائے سے مطلع فرمایئے۔

محولہ بالا مضمون درج ذیل ہے:

''پاکستان کی قومی زبان کے مسئلے کا فیصلہ مستقبل قریب میں ہونے والا ہے۔ میری التجا یہ

ہے کہ آپ عربی زبان کے حق میں آواز بلند کرنے پر پوری توجہ صرف کریں۔ یہ معاملہ اسلام اور پاکستان کے لیے بہت بڑی اہمیت رکھتا ہے، اور اگر آپ میری ان سطور کو اپنے مؤقر جریدے میں شائع فرمادیں تو میں بہت شکر گزار ہوں گا۔

عربی زبان کلام الٰہی یعنی قرآن شریف کی زبان ہے اور قرآن شریف ہی پر سارے اسلام کا دار و مدار ہے۔ اس لحاظ سے تمام دنیا کے مسلمانوں کے لیے عربی سیکھنا ضروری ہے۔ پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ارشاد کے بموجب عالم آخرت کی زبان بھی عربی ہوگی۔ پھر اسلام کے سارے سرمایۂ روایات کے علمی مآخذ عربی زبان ہی میں ملتے ہیں۔

بجائے خود عربی زبان دنیا کی زندہ کثیر الاستعمال اور وسیع الظرف زبانوں میں سے ہے۔ پھر عرب، مشرق وسطیٰ اور افریقا کی تمام اسلامی حکومتوں اور بحیرۂ روم کے آس پاس یورپ کے بعض علاقوں کی، جو اکثریت کے لحاظ سے مسلم علاقے ہیں، عربی ہی سرکاری اور قومی زبان ہے۔ علاوہ بریں قرآن شریف کے واسطے سے دنیا بھر کے مسلمانوں کی زیادہ سے زیادہ تعداد مراکش سے لے کر انڈونیشیا تک بشمول پاکستان عربی سے شناسا ہے۔

عربی زبان بحیثیت ایک تمدنی ذریعۂ ربط کے وسیع استعداد رکھتی ہے اور ہر قسم کی سائنٹفک، فنی اور عام اصطلاحات و مصطلحات کو اپنے اندر جذب کر سکتی ہے۔ اُردو اور فارسی کو بھی اس معاملے میں بیش تر عربی کا دست نگر ہونا پڑتا ہے۔ جیسا کہ زاہد حسین گورنر اسٹیٹ بینک آف پاکستان نے عربی کو پاکستان کی سرکاری زبان بنانے کی دعوت دیتے ہوئے زیادہ وضاحت سے بتایا تھا۔

ساری دنیا کے مسلمانوں کا خدا ایک ہے، ان کی آسمانی کتاب ایک ہے، اور وہ بحیثیت مجموعی ملت واحدہ ہیں۔ لہٰذا بالکل اسی طرح ان کی قومی زبان بھی ایک ہی ...... یعنی عربی ...... ہونی چاہیے۔ چاہے وہ کئی مختلف زبانیں بولتے ہوں۔ ملت اسلامیہ کی ترکیب کا دارومدار ہی تنوعات میں یک جہتی پیدا ہونے پر ہے۔

قرارداد مقاصد پاکستان کے دستور کا اصل الاصول قرار پاچکی ہے۔ اس کے تحت بنیادی اُصولوں کی کمیٹی نے بالکل بجا طور پر مسلمانوں کے لیے قرآن کی لازمی تعلیم کی سفارش کی ہے۔ خود یہ سفارش منطقی طور پر عربی زبان کو پاکستان کی قومی زبان بنائے جانے کو لازم قرار دیتی ہے۔

اس فیصلے سے پاکستان کے ہر حصے کے مسلمانوں میں ایک روحِ تازہ دوڑ جائے گی، اور

بالآخر یہ چیز پاکستان...... دنیا کی عظیم ترین مسلم مملکت...... کو ملت اور عالم اسلام کی سیاسی تنظیم میں شایان شان حصہ ادا کرنے اور ممتاز مقام حاصل کرنے کی ضامن ہوگی۔ یہ اس صورت میں ناممکن ہے جب کہ کسی دوسری زبان کو قومی زبان قرار دیا جائے۔

سرکاری زبان کو بدلنے کا معاملہ بڑا بھاری معاملہ ہے۔ انگریزی زبان کو ہندوستان میں سرکاری زبان کی حیثیت سے اپنی جگہ پیدا کرنے میں کئی سال لگے۔ اب پاکستان کو اپنی نئی سرکاری زبان اختیار کرنے کے لیے بھی وہی صورت پیش آئے گی۔ چاہے وہ کوئی سی زبان بھی ہو۔ ہمارے لیے اب قرین مصلحت یہی ہے کہ ہم ذرا سی دُور اندیشی سے کام لیں اور اس زبان کے حق میں فیصلہ کریں جو ہماری سرزمین کے لیے زیادہ سے زیادہ راس آنے والی ہے اور بلحاظ نتائج بعید کے زیادہ مفید ثابت ہونے والی ہے۔

عربی زبان طباعت، سٹینوگرافی اور ٹائپ کے پہلو سے خوب اچھی طرح فروغ یافتہ سہولتیں رکھتی ہے۔ مادری زبانوں کو درکنار رکھ کر دیکھا جائے تو مسلمان عوام دوسری زبان کے مقابلے میں عربی کے لیے امتیازی جذبہ احترام رکھتے ہیں۔ ہمیں کبھی عوام کے جذبات کو نظرانداز نہ کرنا چاہیے۔

پھر جب کہ مسلم ممالک...... جو زیادہ تر عربی بولنے والے ہیں...... کا متحدہ بلاک بنانے کی اسکیم پیش نظر ہے، تو پاکستان عربی کو اپنی سرکاری زبان قرار دے کر اس معاملے میں اپنا حصہ ادا کرنے کے لیے زیادہ بہتر مقام پیدا کرسکتا ہے۔ دنیا بھر کی مسلمان مملکتوں کی لنگوافرنیکا'' اگر کوئی زبان ہے اور ہوسکتی ہے تو وہ صرف عربی ہے۔

پھر ہر سال کی تقریب حج اسلام کی پانچ بنیادی عبادات میں سے ایک ہے جو بحیثیت ایک فریضے کے دنیا بھر کے ذی استطاعت مسلمان سرانجام دیتے ہیں۔ سالانہ حج اور مسلمانوں کی دوسری ہنگامی کانفرنسوں کے موقع پر کسی دقت اور غیر ضروری خرچ کے بغیر تمام مسلمان ممالک کے درمیان خیالات وافکار کا تبادلہ اور کاروباری تعلقات کا استحکام عربی زبان جاننے ہی کی صورت میں ہوسکتا ہے۔

پھر یہ کہ مصر، شام اور لبنان کے عیسائیوں اور یہودیوں کی طرح ہمارے غیر مسلم ہم وطنوں کو اس پر کوئی اعتراض نہیں ہوسکتا کہ پاکستان کی سرکاری زبان عربی ہو۔ کوئی وجہ نہیں ہے کہ وہ اُردو کو عربی پر ترجیح دیں، جب کہ ان کو مغل دور میں فارسی کے خلاف اور ماضی قریب میں انگریزی کے

خلاف کوئی شکایت نہ پیدا ہوئی۔

عربی زبان پاکستان کی سرکاری زبان قرار پاکر پاکستان کی علاقائی زبانوں، ان کے رسم الخط اور مستقبل میں صحیح خطوط پر ان کے ارتقا کو کوئی نقصان نہیں پہنچا سکتی۔

علاوہ بریں عربی زبان اختیار کرنے سے پاکستان بھر میں ہمارے بچوں کے لیے تعلیمی بوجھ میں نمایاں کمی آجائے گی۔ کیوں کہ اس صورت میں ان کے لیے صرف اپنی مادری زبان کی تعلیم حاصل کرنا لازمی ہوگا، اور مزید کسی زبان کو سیکھنا چاہیں تو یہ ان کا اپنا اختیاری معاملہ ہوگا۔ اُردو یا کسی دوسری علاقائی زبان کو اگر پاکستان کی قومی زبان بنایا گیا تو اُن کے کندھوں پر سہ گونہ بار آپڑے گا۔ کیوں کہ عربی تو ہر حال میں مسلمان خاندانوں میں گھریلو طور پر پڑھی جائے گی۔

برعکس اس کے اگر خالص جمہوری نقطۂ نظر سے پاکستان کی زبان کا تعین کیا جائے تو پھر بنگالی جو پاکستان کی ۶۰ فی صدی آبادی کی زبان ہے، اپنے آپ کو غور کے لیے سب سے پیش پیش رکھنے کی مستحق ہے۔ اُردو ایک محدود گروہ میں بولے جانے کی وجہ سے سندھی، پنجابی اور پشتو سے زیادہ قابل لحاظ نہیں ہوسکتی جن کے بولنے والے اپنی بولیوں سے کچھ کم محبت نہیں رکھتے۔ اس کا لحاظ رہے کہ اُردو پاکستان کے کسی صوبے میں خصوصی طور پر نہیں بولی جاتی۔ اندریں حالات عربی زبان ہی اس کا وسیلہ ہوسکتی ہے کہ ہم ہر دو خطوں کے لوگ پاکستانی وحدت اسلامیہ کے وسیع تقاضوں کا لحاظ کرتے ہوئے اپنی علاقائی زبانوں کی علم برداری سے دست بردار ہوجائیں۔''

جواب: مسلمانوں کے لیے عربی زبان کی اہمیت ناقابل انکار ہے۔ ہم خود یہ چاہتے ہیں کہ عربی زبان ہی کو نہیں بلکہ قرآن مجید کی تعلیم کو بھی ملک کی تمام درس گاہوں میں لازمی کردیا جائے۔ ہمیں عربی کی بین الاقوامی اور بین الاسلامی اہمیت بھی معلوم ہے، اور اس کا لحاظ رکھنا بھی ہم ضروری سمجھتے ہیں۔ لیکن ان میں سے کوئی چیز بھی اس کے لیے دلیل نہیں ٹھیرائی جاسکتی کہ پاکستان کی قومی زبان یا سرکاری زبان عربی قرار دی جائے۔ ایک ملک کی قومی اور سرکاری زبان صرف وہی زبان ہوسکتی ہے جس کو اس ملک کے عام باشندے ملک کے ہر حصے میں جانتے اور سمجھتے ہوں۔ یہ درجہ عربی کو سردست حاصل نہیں ہے، نہ یہ درجہ اسے آسانی کے ساتھ حاصل ہوسکتا ہے۔ اگر ہم ان کوششوں کو دیکھیں جو ایک صدی تک انگریزی حکومت نے ہندوستان میں اپنی زبان کو سرکاری زبان کی حیثیت سے رائج کرنے میں صرف کیں اور پھر یہ دیکھیں کہ ملک کی

۷-۵فی صدی سے زیادہ آبادی کو وہ انگریزی سمجھنے کے قابل نہ بنا سکی تو صاف معلوم ہوجائے گا کہ ہم انگریزوں سے کم ازکم دس گنی زیادہ کوشش کرکے آئندہ ایک صدی میں اس لائق ہوسکیں گے کہ عربی زبان کو یہاں ایک کام یاب قومی زبان بنا دیں۔

اس کے برعکس اُردوزبان کو یہ حیثیت بہت بڑی حد تک پہلے ہی سے حاصل ہے۔ جہاں تک مغربی پاکستان کا تعلق ہے، یہ زبان اس کے ہر حصے میں سمجھی جاتی ہے، اور سرحد، کشمیر، سندھ، بلوچستان اور پنجاب کے لوگ جب کبھی آپس میں ملتے ہیں، یہی زبان استعمال کرکے ایک دوسرے سے تبادلہ خیال کرتے ہیں۔ میں نے اپنے دوروں کے سلسلے میں بلوچستان کے انتہائی سرے پر بلوچ دیہاتیوں کے سامنے اُردو میں تقریر کی اور پوچھنے پر معلوم ہوا کہ وہ تقریر کو بلاتکلف سمجھ گئے ہیں۔ میں نے اَن پڑھ سندھیوں کے سامنے بھی تقریر کی ہے، وہ بھی میری بات بآسانی سمجھتے رہے۔ صوبہ سرحد میں تو آزاد قبائلی علاقوں تک کے لوگ اچھی طرح اُردو سمجھ اور بول لیتے ہیں۔ رہا مشرقی پاکستان، تو مجھے ابھی تک براہ راست وہاں کے حالات کا علم نہیں ہے، مگر میں سمجھتا ہوں کہ مغربی پاکستان کے برابر نہ سہی، تاہم وہاں کے بھی عام باشندے انگریزی اور عربی دونوں کی بہ نسبت اُردو سے زیادہ شناسا ہیں۔ ایک اُردو بولنے والا آدمی مشرقی بنگال کے کسی حصے میں بھی اس قدر اجنبی نہیں ہوسکتا جس قدر اجنبی ایک ایسا شخص ہوسکتا ہے جو صرف انگریزی یا صرف عربی جانتا ہو۔ اور اسی طرح مشرقی پاکستان کا ایک عام آدمی مغربی پاکستان آکر جس زبان کے ذریعے سے یہاں کے عوام سے بات چیت کرسکتا ہے، وہ نہ انگریزی ہے نہ عربی، بلکہ صرف اُردو ہے۔

یہ حیثیت اُردو کو اس وقت بھی حاصل ہے جب کہ یہ زبان ابھی سرکاری زبان نہیں قرار پائی ہے۔ اب اگر اسے سرکاری زبان قرار دے کر اس کی ترویج کے لیے کوشش کی جائے تو ہم بہت کم محنت کے ساتھ بہت کم وقت میں اسے اتنا عام کرسکتے ہیں کہ یہ ہماری ان تمام ضرورتوں کو بآسانی پورا کرسکتی ہے جو ایک قومی اور سرکاری زبان سے وابستہ ہوتی ہیں۔

مجھے صاحب مضمون کے اس خیال سے اتفاق نہیں ہے کہ اگر پاکستان کی سرکاری زبان کا انتخاب محض جمہوری بنیاد پر کرنا ہے تو پھر بنگالی کا حق مرجح ہے۔ کیوں کہ یہ ۶۰ فی صدی پاکستان کی زبان ہے۔ محض سروں کو گن کر کسی معاملے کا فیصلہ کرنا جمہوریت نہیں ہے۔ سوال یہ ہے کہ بنگالی ہو یا پشتو یا پنجابی یا سندھی، ان میں سے کسی زبان کو بھی اس حالت میں قومی زبان کیسے بنایا

جاسکتا ہے جب کہ اس زبان کے بولنے اور سمجھنے والے صرف اپنے علاقوں تک ہی محدود رہیں، اور دوسرے علاقوں کے لیے یہ زبانیں اتنی ہی اجنبی ہیں جتنی دنیا کی کوئی دوسری زبان ہوسکتی ہے؟ ہم جس زبان کو قومی زبان بنانا چاہتے ہیں وہ پاکستان کے کسی حصے کی بھی مادری زبان نہیں ہے۔ مگر پاکستان کے ہر حصے میں کم وبیش عام لوگ اس سے واقف ہیں اور مختلف صوبوں کے عوام باہمی میل جول میں اس کو استعمال کرتے اور کر سکتے ہیں۔ اس کے مقابلے میں نہ بنگالی کو ترجیح دی جاسکتی ہے، نہ پنجابی کو، نہ سندھی کو یا پشتو یا بلوچی کو۔ اگر سرشماری پر ہی فیصلہ کرنا ہے تو اس لحاظ سے کیجیے کہ کس زبان کے سمجھنے والے پاکستان میں سب سے زیادہ پائے جاتے ہیں۔

بلاشبہ یہ مشکل بہت وزن رکھتی ہے کہ مشرقی پاکستان کے لوگوں کو بنگلا زبان مقامی زبان کی حیثیت سے سیکھنی ہوگی، عربی دینی زبان کی حیثیت سے، انگریزی بین الاقوامی ضرورتوں کے لیے، اور پھر اُردو سرکاری زبان کی حیثیت سے۔ ہم اس معاملے میں ان کی مشکلات کو اچھی طرح سمجھتے ہیں۔ لیکن یہی مشکل سندھیوں اور پشتو اور بلوچ علاقے کے لوگوں کو بھی پیش آئے گی۔ اس کا بار تنہا مشرقی پاکستان کے لوگوں ہی پر نہیں پڑے گا۔ اب ہمیں موازنہ کر کے دیکھ لینا چاہیے کہ عربی کو بالکل نئے سرے سے قومی زبان کی حیثیت سے رائج کرنا زیادہ مشکل ہے یا اس زبان کو رائج کرنا جو پہلے بھی اس ملک کے ہر گوشے میں کافی پھیلی ہوئی ہے۔ ان دونوں میں سے جو مشکل کم ہو، اسے اختیار کر لیجیے۔

میں تو سمجھتا ہوں کہ یہ اللہ کا فضل ہے کہ اس نے مشرقی اور مغربی پاکستان جیسے دُور دراز خطوں کے درمیان اسلام کے بعد ایک اور اتحادی رشتہ بھی اُردو زبان کی شکل میں مہیا کر رکھا ہے۔ اس نعمت کی قدر نہ کرنا ایک طرح کی ناشکری ہے۔ البتہ یہ غلط فہمی نہ ہو کہ میں صرف اُردو کو سرکاری زبان بنانے کا حامی ہوں۔ میرے نزدیک اُردو بنگالی کے جھگڑے کا یہ بہت اچھا حل ہے کہ دونوں سرکاری زبانیں قرار دی جائیں۔

(ترجمان القرآن۔ جمادی الاولیٰ تا رجب ۱۳۷۰ھ۔ مارچ تا مئی ۱۹۵۱ء)

☆☆☆

چند اعتراضات
و
شبہات

دعوائے مہدویت کا بہتان:

سوال: مجھے مولانا صاحب ناظم مدرسہ عربیہ...... سے جماعت اسلامی کے موضوع پر تبادلۂ خیال کا موقع ملا۔انھوں نے آپ پر مہدی بننے کا الزام لگایا اور اپنی ملاقات کا تذکرہ فرمایا۔حاضرین کے دلوں پر کئی قسم کے توہمات غالب آئے۔کیا جناب نے ظہور مہدی علیہ السلام کی علامات اپنی ذات سے منسوب فرمائیں اوران کے اصرار پر تحریری انکار یا اقرار سے پہلوتہی فرمائی؟مہربانی فرما کر بذریعۂ اخبار میرے استفسار کا جواب باصواب عطا فرمائیں۔

جواب: مولانا......اوران کے گروہ کے علما نے میرے خلاف جو پروپیگنڈا شروع کیا ہے،اس سے میں بے خبر نہیں ہوں۔مگر میرے لیے یہ کوئی نیا تجربہ نہیں ہے۔بارہا اس طرح کے لوگوں نے طرح طرح کے جھوٹ میرے خلاف پھیلانے کی کوشش کی ہے اور میں نے ہمیشہ ان کے مقابلے میں صبر سے کام لیا ہے۔میرا اب تک کا تجربہ یہی ہے کہ اللہ تعالیٰ کبھی جھوٹ کو فروغ نہیں دیتا۔

مولانا صاحب موصوف اوران کے ساتھیوں نے یہاں آکر مجھ سے جو باتیں منسوب کیں اور پھر واپس جا کر جو خطرے کی گھنٹی بجائی،ان دونوں کے فرق پر جب غور کرتا ہوں تو مجھے محسوس ہوتا ہے کہ ان لوگوں کے دل خدا کے خوف اور آخرت کی جواب دہی کے احساس سے بالکل خالی ہو چکے ہیں اور انھوں نے یہ سمجھ رکھا ہے کہ جو کچھ بھی ہے بس یہی دنیا ہے،آگے کوئی نہیں جہاں اپنے اقوال واعمال کا انھیں حساب دینا ہوگا۔

میرا ہمیشہ یہ قاعدہ رہا ہے اور میں آئندہ بھی اسی پر عمل کرنے کا ارادہ رکھتا ہوں کہ جن لوگوں کو میں صداقت و دیانت سے بے پروا اور خدا کے خوف سے خالی پاتا ہوں،ان کی باتوں کا کبھی جواب نہیں دیتا۔میں سمجھتا ہوں کہ ان سے بدلہ لینا میرے بس میں نہیں ہے،خدا ہی ان سے بدلہ لے سکتا ہے۔اور میرا یہ بھی خیال ہے کہ ان کے جھوٹ کی تردید کرنے کی مجھے ضرورت نہیں۔ان کا پردہ ان شاءاللہ دنیا ہی میں فاش ہوگا۔اس لیے آپ مجھ سے یہ توقع نہ رکھیں کہ میں ان کے جواب میں کوئی بیان کسی اخبار کو بھیجوں گا۔

میری کتاب ''تجدید واحیائے دین'' جس کی بعض عبارتوں کو غلط معنی پہنا کر وہ مجھے مدعی مہدویت قرار دے رہے ہیں،آج کی کوئی نئی تصنیف نہیں ہے۔یہ آج سے دس سال پہلے شائع

ہوئی تھی، اس وقت سے اب تک برابر شائع ہوتی رہی ہے اور اب بھی آپ کو ہر جگہ مل سکتی ہے۔ آپ اس کو خود دیکھیں، دو چار سطروں یا چند فقروں کو نہیں، پوری کتاب کو پڑھیں۔ آپ کو خود معلوم ہو جائے گا کہ میں نے اس میں اپنی مہدویت یا مجددیت کا دعویٰ کیا ہے یا دعویٰ کرنے والوں کی تردید کی ہے۔ (ترجمان القرآن۔ ربیع الاوّل، ربیع الثانی ۷۰ ۱۳ھ۔ جنوری، فروری ۱۹۵۱ء)

چند اور موشگافیاں:

سوال: خدا کے دین کی اشاعت کا جو کام اپنی توفیق کے مطابق ہم لوگ سرانجام دے رہے ہیں، اس کے پھیلنے میں آپ کی بعض کتابیں مثلاً دینیات، خطبات وغیرہ بہت مدد دے رہی ہیں اور ان کی مانگ برابر بڑھ رہی ہے۔ لیکن دوسری طرف یہ کتابیں مخالفین کرام کا خاص ہدف بھی بنی ہوئی ہیں۔ ان کی بعض عبارات کو چھانٹ چھانٹ کر غلط فہمی پھیلانے اور ہمیں بدنام کرنے کی مہم جاری ہے۔ یہاں تک کہ دنیا پرست مفتیان کرام ان عبارات کی بنیاد پر ہمارے خلاف فتوائے کفر تک جاری کر چکے ہیں۔ ان حالات میں گفتگوؤں کا محور تمام تر آپ کی چند خاص عبارات بن گئی ہیں۔ یہ عبارات حسب ذیل ہیں:

(۱) رسالۂ دینیات باب چہارم کے آخر میں آپ نے لکھا ہے کہ ''یہ پانچ عقیدے ہیں جن پر اسلام کی بنیاد قائم ہے۔ ان پانچوں کا خلاصہ صرف ایک کلمے میں آجاتا ہے۔'' پھر باب پنجم میں درج ہے کہ ''پچھلے باب میں تم کو بتایا گیا ہے کہ حضرت محمدؐ نے پانچ اُمور پر ایمان لانے کی تعلیم دی ہے۔'' حالاں کہ حدیث صحیح میں ''**والقدر خیرہ وشرہ**'' کو ملا کر ایمان کو چھ چیزوں پر مشتمل قرار دیا گیا ہے نہ کہ پانچ پر۔ اس سے معترضین نے یہ نکتہ نکالا ہے کہ ''فرقہ مودودیہ تو قدر پر ایمان نہیں رکھتا۔ یہ لوگ خیر و شر کے خدا کی طرف سے ہونے کے منکر ہیں۔ یہ وہی قدریہ ہیں جن کے بارے میں حدیث میں آیا ہے کہ وہ اس امت کے آتش پرست ہیں۔'' اس استدلال کی بنیاد پر صرف جھوٹی الزام تراشی ہی نہیں کی جارہی ہے بلکہ ہمیں صریحاً کافر کہا جاتا ہے اور ہم پر طرح طرح کے مظالم توڑ رہے ہیں۔ بعض جگہ جماعت اسلامی کے ہم دردوں کو مسجدوں میں داخل ہونے سے روک دیا گیا ہے۔ علمائے سوء عوام میں وعظ کہتے پھرتے ہیں کہ ''لوگو! خبردار! یہ وہ لوگ ہیں جنھوں نے ہمارا ایمان چوری کیا ہے، انھیں جتنی اذیت دو کم ہے۔''

اس اعتراض کے جواب میں ہم نے واضح کیا ہے کہ ہمارا ایمان قدر پر ہے۔لیکن رسالۂ دینیات میں ایمان صرف پانچ چیزوں پر مشتمل اس لیے بیان کیا گیا ہے کہ قدر پر ایمان ایمان باللہ کے اندر شامل ہے۔ اس جواب کی تائید میں ہم ''مسئلۂ جبر وقدر'' کو پیش کرتے ہیں، مگر معترضین آپ کے جواب پر مصر ہیں۔

(۲) دوسرا اعتراض یہ کیا جاتا ہے کہ ''خطبات'' میں آیت وَقَالَ اللّٰہُ اِنِّیْ مَعَکُمْ ط لَئِنْ اَقَمْتُمُ الصَّلٰوۃَ المائدہ 12:5 کی آپ نے جو تفسیر کی ہے وہ عام مفسرین سے مختلف ہے۔آپ نے ''اِنِّیْ مَعَکُمْ'' کو ''لَئِنْ اَقَمْتُمْ'' کا جواب بتایا ہے۔حالاں کہ عام مفسرین نے ''اِنِّیْ مَعَکُمْ'' کو جملۂ مستانفہ قرار دیا ہے اور ''لَئِنْ اَقَمْتُمْ'' کا جواب ''لا کفرن عنکم'' بتایا ہے۔آپ نے تو نہ صرف ''لا کفرن'' کا جواب نہیں لکھا ہے، بلکہ خطبات میں آیت کے اس آخری حصے کو بالکل چھوڑ ہی دیا ہے۔معترضین کا دعویٰ ہے کہ نحوی قاعدے کے مطابق بھی ''انی معکم'' کا ٹکڑا ''لئن اقمتم'' کا جواب نہیں ہوسکتا، کیوں کہ ''انی معکم'' اور ''لئن اقمتم'' کے درمیان وقف جائز ہے، حالاں کہ شرط وجواب کے درمیان تو وقف جائز نہیں ہوسکتا۔ہم اس اعتراض کا کوئی جواب دیتے ہیں تو حضرات علما فوراً یہ کہہ کر ہمارا منہ بند کرنے کی کوشش کرتے ہیں کہ تم مودودی صاحب کے اندھے مقلد ہو اور عربی کے نحوی قواعد کا انکار کرکے بھی ان کی ''تفسیر بالرائے'' کی حمایت میں دلیلیں لاتے ہو۔ براہ کرم واضح فرمایئے کہ آپ کی تفسیر صحیح ہے تو کن دلائل کی بنا پر؟ اور کیا متقدمین میں سے بھی کسی نے یہ تفسیر کی ہے؟ نہیں تو وہ کیا اسباب تھے کہ آپ نے اس نئی تفسیر کی ضرورت محسوس کی؟ فصیح عربی زبان میں اس کی کوئی نظیر ہو تو اس سے ضرور مطلع کیجیے۔

(۳) خطبات میں عبادات کے مقاصد کے تذکرے پر یہ اعتراض اُٹھایا گیا ہے کہ آپ نے صرف ان کے دنیوی فوائد کا تذکرہ کیا ہے اور انھی کو اہم بتایا ہے۔عبادات کے اخروی فوائد کا یا تو ذکر ہی نہیں کیا، یا اگر کیا بھی ہے تو ثانوی درجے کی حیثیت سے۔اس کے جواب میں بھی ہم اپنے علم کے مطابق وضاحت کی کوشش کرتے رہے ہیں مگر معترضین ہمارے جواب سے مطمئن نہیں ہوتے۔

بہر حال ان مسائل میں کتابوں کے اصل مصنف کی تصریحات کا مطالبہ عام طور پر کیا جاتا ہے اور ہم بھی یہی رائے رکھتے ہیں کہ خود آپ کی توضیح زیادہ مفید ہوگی۔ بلکہ ضرورت اس بات کی

ہے کہ ان کتابوں کی عبارتوں میں ضروری ترمیم کردی جائے۔

آخر میں یہ خوش خبری بھی عرض خدمت ہے کہ اندھی مخالفت کا یہ طوفان جتنا جتنا زور پکڑ رہا ہے، ہماری دینی دعوت بھی اسی کے ساتھ روز بروز بڑھتی جا رہی ہے۔ آپ ہمارے لیے خدا تعالیٰ سے دعا فرمایئے۔

جواب: آپ کو مالا بار میں جس قسم کی مخالفتوں سے سابقہ پیش آرہا ہے اس سے بدتر اور اس سے بہت زیادہ گھٹیا درجے کی مخالفتوں سے ہم یہاں دوچار ہیں۔ بہرحال ہمارے لیے اس کے سوا چارہ نہیں کہ صبر کے ساتھ اللہ کی رضا کے لیے کام کرتے چلے جائیں اور اپنی حد تک صراط مستقیم پر گامزن رہیں۔ جو لوگ جس غرض اور جس نیت سے بھی ہماری مخالفت چاہیں کریں، آخر کار فیصلہ اس خدا کو کرنا ہے جو ہماری نیت وعمل سے بھی واقف ہے اور ان کی نیت وعمل سے بھی!

(۱) رسالۂ دینیات باب چہارم کے آخر میں جہاں یہ فقرہ لکھا ہے کہ ''یہ پانچ عقیدے ہیں جن پر اسلام کی بنیاد قائم ہے'' وہاں میری طرف سے یہ حاشیہ لکھ دیا جائے:

''میں نے یہاں ایمانیات کی تعداد بتائی ہے۔ یہ شمار قرآن مجید کے ارشاد اٰمَنَ الرَّسُوْلُ بِمَآ اُنْزِلَ اِلَیْهِ . . الآیۃ البقرہ 285:2

پر مبنی ہے اور وَمَنْ یَّکْفُرْ بِاللّٰهِ وَمَلٰٓئِکَتِهٖ . . . الآیۃ النساء 136:4 پر مبنی ہے۔ اس میں شک نہیں کہ حدیث میں وَالْقَدْرِ خَیْرِهٖ وَشَرِّهٖ کو بھی ایمانیات میں شمار کیا گیا ہے، اور اس طرح بنیادی عقائد پانچ کے بجائے چھ قرار پاتے ہیں۔ لیکن درحقیقت ایمان بالقدر ایمان باللہ کا ایک جز ہے اور قرآن میں اس عقیدے کو اسی حیثیت سے بیان کیا گیا ہے۔ اس لیے میں نے بھی اس عقیدے کو عقیدۂ توحید کی تشریح میں داخل کردیا ہے۔ بالکل اسی طرح بعض احادیث میں جنت اور دوزخ اور صراط اور میزان کو الگ الگ عقائد کی حیثیت سے بیان کیا گیا ہے۔ مگر درحقیقت یہ سب ایمان بالآخرت کے اجزا ہیں۔''

مجھے یہ معلوم کر کے افسوس ہوا کہ مالا بار میں بعض علما نے میری ان عبارتوں کو غلط معنی پہنا کر خواہ مخواہ یہ مشہور کرنا شروع کردیا ہے کہ میں قدر کا منکر ہوں۔ حالاں کہ اگر وہ اسی کتاب کے اسی باب میں وہ بحث پڑھ لیتے جو ''انسان کی زندگی پر عقیدۂ توحید کا اثر'' کے زیر عنوان کی گئی ہے۔ تو ان کو معلوم ہو جاتا کہ میں تقدیر کی بھلائی اور برائی کو اللہ تعالیٰ ہی کی طرف سے مانتا ہوں۔ یہ بات

بڑی افسوس ناک ہے کہ لوگ تحقیق کے بغیر دوسروں کی طرف غلط عقیدے منسوب کرتے اور زبردستی ان کو گمراہ ٹھیرانے کی کوشش کرتے ہیں، اور ذرا نہیں ڈرتے کہ اس طرح کے بہتان لگانے پر وہ اللہ کے ہاں ماخوذ ہوں گے۔

(۲) آیت وَقَالَ اللّٰهُ اِنِّيْ مَعَكُمْ کی تفسیر میں ''معیت'' کو میں نے ''نصرت'' کے معنی میں لیا ہے اور اس بنا پر یہ سمجھا ہے کہ اس نصرت کے لیے اقامت صلوٰۃ و ایتائے زکوٰۃ وغیرہ بطورِ شرط کے ارشاد ہوئے ہیں۔ لیکن اگر انی معکم کے معنی یہ لیے جائیں کہ انی معکم بالعلم والقدرۃ فاسمع کلامکم واری افعالکم واعلم ضمائرکم واقدر علی ایصال الجزاء الیکم۔ (یعنی میں اپنے علم وقدرت کے اعتبار سے تمہارے ساتھ ہوں اور تمہاری گفتگوئیں سنتا ہوں، تمہارے اعمال کو دیکھتا ہوں، تمہاری نیتوں کو جانتا ہوں اور تم کو جزا وسزا دینے پر پوری طرح قادر ہوں) تو اس صورت میں بلاشبہ یہ فقرہ بجائے خود ایک مکمل فقرہ ہوگا اور اس کے بعد لئن اقمتم کو اس سے جدا ایک الگ فقرہ قرار دینا درست ہوگا۔ اس معاملے میں چوں کہ دو تفسیروں کی گنجایش ہے اس لیے انی معکم کے بعد وقف جائز ہے، مگر لازم نہیں ہے اور وصل ممنوع نہیں ہے۔

جو لوگ میری اس تفسیر کو ''تفسیر بالرائے'' کہتے ہیں، ان کو تفسیر بالرائے کے معنی معلوم نہیں۔ تفسیر بالرائے کے معنی پچھلے مفسرین سے اختلاف کرنے کے نہیں ہیں، بلکہ ایسی تفسیر کرنے کے ہیں جو قرآن یا حدیث صحیح کے خلاف پڑتی ہو، جو قواعد لغت کے خلاف ہو۔

میں نہیں سمجھ سکا کہ آپ نظیر کس چیز کی مانگتے ہیں۔ اگر شرط و جواب شرط کے درمیان تقدیم وتاخیر کی نظیر درکار ہے تو اس کی نظیریں بے شمار ہیں۔ خود قرآن میں ہے:

قَدِ افْتَرَيْنَا عَلَى اللّٰهِ كَذِبًا اِنْ عُدْنَا فِيْ مِلَّتِكُمْ الاعراف 89:7

اور اگر شرط اور جواب شرط کے درمیان وقف کی نظیر مانگتے ہیں تو میں اس کا قائل کب ہوں کہ اس کی نظیر پیش کروں۔ میں تو خود کہتا ہوں کہ انی معکم کے بعد وقف اس صورت میں جائز ہے جب کہ اس کو جملۂ مستانفہ مانا جائے۔ لیکن اگر اسے جواب شرط مانا جائے تو وقف جائز نہیں۔

(۳) خطبات میں عبادات کے دنیوی نہیں بلکہ اخلاقی فوائد کو میں نے زیادہ نمایاں کرکے پیش کیا ہے۔ اس کی وجہ یہ نہیں ہے کہ میں اخروی فوائد کا قائل نہیں ہوں یا انھیں کم اہمیت دیتا

ہوں۔ بلکہ اس کی وجہ یہ ہے کہ موجودہ زمانے کے لوگوں کی نگاہوں سے عبادات کے اخلاقی، اجتماعی اور تمدنی فوائداوجھل ہو گئے ہیں، اوران کے اوجھل ہوجانے کی وجہ سے لوگ ان عبادات سے غفلت برتنے لگے ہیں۔اس لیے میں نے ان پہلوؤں کو زیادہ نمایاں کیا ہے۔نمایاں وہی چیز کی جاتی ہے جو مخفی ہو یا جس سے عموماً لوگ غافل ہوں، نہ کہ وہ چیز جس سے پہلے ہی لوگ واقف ہوں۔

آخر میں دعا کرتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ آپ لوگوں کی مدد فرمائے اور فتنہ پردازوں سے آپ کی حفاظت فرمائے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم ایسے موقع پر دعا فرمایا کرتے تھے:

اَللّٰھُمَّ اِنَّا نَجْعَلُكَ فِیْ نُحُوْرِھِمْ وَنَعُوْذُبِكَ مِنْ شُرُوْرِھِمْ۔

یہی دعا میں بھی مانگتا ہوں۔ جو لوگ محض نفسانیت اور تعصب اور حسد کی بنا پر ہمارے خلاف طرح طرح کے فتنے اُٹھا رہے ہیں اور محض اپنے ذاتی کینے کی وجہ سے اُس خیر کا راستہ روکنا چاہتے ہیں جس کے لیے ہم کوشش کر رہے ہیں، ان کے شر سے ہم خدا کی پناہ مانگتے ہیں اور خدا ہی سے درخواست کرتے ہیں کہ وہ ان سے نمٹ لے۔

(ترجمان القرآن۔ جمادی الاولیٰ تا رجب ۱۳۷۰ھ۔ مارچ تا مئی ۱۹۵۱ء)

جماعتِ اسلامی کو بیخ و بن سے اُکھاڑ پھینکنے کی مہم:

سوال: میں اپنے قصبہ...... میں جماعتِ اسلامی کی طرف سے کام کر رہا ہوں۔ چند اور رفیق بھی میرے ساتھ ہیں۔ انفرادی مخالفت پہلے بھی تھی جس کی رپورٹ میں اپنی جماعت کے مرکز کو بھیجتا رہا ہوں۔ لیکن اب ایک معاملہ ایسا پیش آ گیا ہے کہ آپ سے استفسار کرنا ناگزیر ہو گیا ہے۔

پرسوں سے ایک مولانا صاحب جن کا نام.......... ہے، یہاں تشریف لائے ہوئے ہیں اور انھوں نے قصبے میں اپنے خاص اشتہارات (ایک نقل منسلک ہے)[1] کافی تعداد میں تقسیم کرائے ہیں۔ پھر شام کو ایک بہت بڑے مجمع میں تقریر کر کے جماعتِ اسلامی کے خلاف بہت کچھ زہر اگلا ہے۔ میں چند باتیں ان کی نقل کر کے ملتمس ہوں کہ ضروری تصریحات سے جلد از جلد میری رہنمائی فرمائی جائے۔

مولانا مذکور کے ارشادات یہ تھے:

---

(۱) یہ ایک مطبوعہ اشتہار ہے جس میں تین دیو بندی علما کے فتوے درج ہیں۔

(۱) جماعتِ اسلامی کے بڑے امیر سید ابوالاعلیٰ مودودی صاحب نہ تو کوئی مستند عالم ہیں نہ کوئی مفسر۔ صرف اپنے ذاتی علم کی بنا پر ترجمہ اور تفسیر کرتے ہیں۔ اس کی مثال انھوں نے یہ دی ہے کہ لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتّٰى تُنْفِقُوْا مِمَّا تُحِبُّوْنَ ۬ آل عمران 92:3 کا ترجمہ ''خطبات'' میں یہ ہے کہ ''نیکی کا مرتبہ تم کو نہیں مل سکتا جب تک کہ تم وہ چیزیں خدا کے لیے قربان نہ کر دو جو تم کو عزیز ہیں۔'' اس کی تشریح میں مولانائے مذکور نے یہ فرمایا کہ دیکھو جماعتِ اسلامی تم کو نیک اور مسلمان نہیں سمجھتی جب تک کہ تم کل مال خدا کی راہ میں جماعت کو نہ دے دو۔ ورنہ اس کا سیدھا سادھا مطلب یہ ہے کہ تم نیکی میں کمال حاصل نہیں کر سکتے جب تک کہ اپنی پیاری چیز میں سے کچھ خدا کی راہ میں قربان نہ کرو۔ مطلب یہ ہے کہ نیک اور مسلمان تو تم ہر وقت ہو ہی، جب تک تم یہ کہتے ہو کہ ہم مسلمان ہیں، البتہ کامل جب ہوگے جب پیاری شے میں سے کچھ خدا کی راہ میں قربان کرو گے۔

قرآن کے چند ترجموں میں میں نے بھی دیکھا ہے کہ لفظی ترجمہ یہی ہے جو انھوں نے کیا ہے۔ اس کی کیا تاویل ہو سکتی ہے؟

(۲) پھر انھوں نے یہ کہا کہ دیکھو جماعتِ اسلامی قرآن میں تحریف کر کے اس کو اپنے منشا کے مطابق ڈھالنا چاہتی ہے جو بہت بڑا ظلم ہے۔ اس کے ثبوت میں انھوں نے ایک رسالہ ترجمان القرآن جلد ۱۲، عدد ۲، ماہ صفر مطابق اپریل ۱۹۳۸ء، ص ۱۳۹ پر سورۂ بقرہ، رکوع ۲۴ کی ایک آیت پیش کی ہے:

رسالۂ مذکور میں تحریر کردہ آیت یہ ہے: **یایھا الناس ادخلوا فی السلم کافة**...الخ حالاں کہ قرآن پاک میں یہی آیت اس طرح درج ہے:

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوا ادْخُلُوْا فِي السِّلْمِ كَاۗفَّةً۔ . . . الخ البقرہ 208:2 یہ ان کی ایسی دلیل ہے جو واقعی ہے اور مخالف لوگ اس تحریف سے جتنا بھی مشتعل ہوں کم ہے۔ چوں کہ یہ قرآن کا معاملہ ہے جس کی بقا کے لیے ہر مسلمان خواہ وہ بے عمل ہی کیوں نہ ہو، جان کی بازی لگا سکتا ہے۔ آپ سے یہ معلوم کرنا ہے کہ ایسا کیوں ہوا؟

مولانا مذکور نے اپنی تقریر میں یہ بھی فرمایا ہے کہ میں نے جماعتِ اسلامی کو بیخ و بن سے اکھاڑ پھینکنے کا بیڑا اٹھایا ہے، اور جب تک اس کام میں کام یابی حاصل نہ کر لوں گا دوسرا کام اپنے اوپر حرام سمجھوں گا۔ اسی لیے انھوں نے چند علما کے فتاویٰ لے کر چھپنے کے لیے بھیجے ہیں جن کے

ذریعے پروپیگنڈا کیا جائے گا۔

جواب: جو حالات آپ نے لکھے ہیں وہ اس سے کچھ مختلف نہیں ہیں جو پاکستان میں ہر جگہ رونما ہیں۔ ہم اور ہمارے مخالفین، دونوں اپنا اپنا نامۂ اعمال خود تیار کر رہے ہیں۔ جن اعمال کو ہم اپنے حساب میں درج کرانا چاہتے ہیں ان کے لیے کوشاں ہیں اور دوسرے فضول کاموں میں اپنا وقت ضائع کرنا پسند نہیں کرتے۔ اس کے برعکس ہمارے مخالفین نے اگر اپنے لیے یہی پسند کیا ہے کہ ان کے نامۂ اعمال میں ہماری مخالفت ہی سب سے نمایاں مقام پائے تو ضرور وہ اس کارِ خیر کو بڑھ چڑھ کر انجام دیں۔ ایک وقت آئے گا کہ ہم سب کے ہاتھ میں اپنا اپنا تیار کردہ کارنامۂ حیات دے دیا جائے گا اور حکم ہوگا کہ اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا

جو مولانا صاحب آپ کے علاقے میں جماعتِ اسلامی کو بیخ و بن سے اکھاڑ پھینکنے کا بیڑا اٹھائے پھر رہے ہیں ان کے اعتراضات کا مختصر جواب یہ ہے:

(۱) خطبات کے جس مقام کو انھوں نے نشانۂ ملامت بنایا ہے، وہ ''زکوٰۃ کی حقیقت'' کے زیرِ عنوان آپ خود تلاش کر سکتے ہیں۔ لن تنالوا البر... الخ کا ترجمہ میں نے یہ کیا ہے: ''تم نیکی کے مقام کو نہیں پا سکتے جب تک کہ وہ چیزیں خدا کی راہ میں قربان نہ کرو جن سے تم کو محبت ہے۔'' اور اس سے میں نے مراد یہ لی ہے کہ اللہ کا دوست بننے اور اس کی پارٹی (حزب اللہ) میں شامل ہونے کے لیے ضروری ہے کہ آدمی اللہ کی محبت پر جان، مال، اولاد، خاندان، وطن، ہر چیز کی محبت کو قربان کر دے۔ اس کے ساتھ ذرا مولانا اشرف علی تھانویؒ کے ترجمہ و تشریح پر بھی نگاہ ڈال لیں۔ وہ ترجمہ یہ فرماتے ہیں کہ: ''تم خیر کامل کو کبھی نہ حاصل کر سکو گے، یہاں تک کہ اپنی پیاری چیز کو خرچ نہ کرو گے۔'' اور اس کی تشریح کرتے ہوئے فرماتے ہیں: ''شاید یہود کے ذکر میں یہ آیت اس واسطے فرمائی کہ ان کو اپنی ریاست عزیز تھی، جس کے تھامنے کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے تابع نہ ہوتے تھے۔ تو جب تک وہی نہ چھوڑیں، اللہ تعالیٰ کی راہ میں درجۂ ایمان نہ پاویں۔'' (ملاحظہ ہو معجز نما حمائل شریف، مطبوعہ ۱۳۵۷ھ، صفحہ ۷۹) اب ہر شخص خود دیکھ لے کہ نہ میرا ترجمہ ہی مولانا ممدوح کے ترجمے سے کچھ زیادہ مختلف ہے اور نہ اس کی تشریح ہی میں معنی کے لحاظ سے کوئی بڑا فرق پایا جاتا ہے۔ اس کے بعد معترض نے میرے ترجمہ و تشریح سے جو معنی نکالے ہیں، ان پر دوبارہ ایک نظر ڈال لیجیے۔ آخر میرے ترجمہ و تشریح سے یہ مطلب کیسے نکل آیا کہ جب تک کوئی شخص اپنا

سارا مال خدا کی راہ میں جماعتِ اسلامی کے حوالے نہ کر دے، یہ جماعت اس کو نیک اور مسلمان نہیں سمجھتی؟ اس طرح جو لوگ دوسروں کو مطعون کرنے کے لیے اپنی طرف سے غلط باتیں گھڑ کر ان کی طرف منسوب کرتے ہیں، ان کی یہ حرکت خود ہی ظاہر کر دیتی ہے کہ وہ نفسانیت کی بنا پر مخالفت کر رہے ہیں نہ کہ للٰہیت کی بنا پر۔

(۲) دوسری مثال جو انھوں نے دی ہے اس کو آپ کے دیے ہوئے حوالے سے میں نے اپریل ۱۹۳۸ء کے ترجمان القرآن میں نکال کر دیکھا اور معلوم ہوا کہ یہاں آیت نقل کرنے میں واقعی مجھ سے سخت غلطی ہوگئی ہے اور افسوس ہے کہ اس غلطی کی وجہ سے ترجمہ بھی غلط ہوگیا ہے۔ اس غلطی کو آج تیرہ سال گزر گئے۔ اس دوران میں آج تک نہ میری ہی نگاہ اس پر پڑی اور نہ کسی نے مجھ کو اس طرف توجہ دلائی۔ معترض بزرگ کا شکریہ کہ انھوں نے اس دیدہ ریزی کے ساتھ میری خطاؤں کو تلاش کرنے کی کوشش کی اور ایسی سخت غلطی پر ان کے ذریعے سے مجھے تنبہ ہوا۔ اللہ تعالیٰ مجھے معاف فرمائے۔ وہی بہتر جانتا ہے کہ یہ سہو تھا یا دانستہ تحریف۔ بہر حال میرا معاملہ تو اللہ سے ہے۔ معترض بزرگ اگر پبلک کو حاکم حقیقی سمجھتے ہیں تو انھیں پورا اختیار ہے کہ اس کو دانستہ تحریف قرآن کا جرم قرار دے کر لوگوں کے سامنے پیش کریں اور اس کا جتنا فائدہ اس دنیا میں اُٹھا سکتے ہوں، اُٹھائیں۔

اب چند کلمات ان فتووں کے متعلق بھی عرض ہیں جو آپ کے ارسال کردہ اشتہار میں درج ہیں اور جناب مولانا مہدی حسن صاحب، مولانا اعزاز علی صاحب اور مولانا فخر الحسن صاحب کے قلم سے صادر ہوئے ہیں۔ ان فتووں میں مجرد حکم بیان کیا گیا ہے، دلائل وشواہد درج نہیں ہیں۔ مولانا مہدی حسن صاحب نے یہ نہیں بتایا کہ میری کتابوں اور مضامین میں کیا باتیں ''اہل سنت والجماعت کے طریقے کے خلاف ہیں'' اور انھوں نے کہاں سے یہ نتیجہ نکالا کہ میں ''صحابۂ کرام اور ائمۂ مجتہدین کے متعلق اچھا خیال نہیں رکھتا''، اور احادیث کے متعلق میرے کیا خیالات ہیں جو ان کے نزدیک ''ٹھیک نہیں ہیں''، اور میں نے کہاں یہ لکھا ہے کہ میں ''بے عمل مسلمانوں کو مسلمان ہی نہیں سمجھتا''۔ مؤخر الذکر دونوں بزرگوں نے بھی کچھ تھوڑی سی مزید تکلیف گوارا کر کے وہ زہر پیش نہیں کیا جو جماعت کی جانب سے شہد میں ملا کر مسلمانوں کو استعمال کرایا جا رہا ہے، اور نہ وہ دلائل ارشاد فرمائے جن کی بنا پر وہ مرزائیوں کو جماعتِ اسلامی کے ''اسلاف'' (افسوس کہ دونوں

صاحبوں کو شریف آدمیوں کی سی زبان لکھنے کی توفیق بھی میسر نہ ہوئی) قرار دیتے ہیں اور اس جماعت کو ان سے بھی زیادہ دین کے لیے ضرر رساں بتاتے ہیں۔ اگر یہ اجمال و اختصار محض ''ضیق وقت'' کی وجہ سے ہے، جیسا کہ انھوں نے بیان فرمایا ہے، تو یہ بات نہایت افسوس ناک ہے کہ جن لوگوں کے پاس دلائل و وجوہ بیان کرنے کے لیے وقت نہیں ہے، ان کو دوسروں پر اس قسم کے لغو اور مہمل فتوے جڑنے کے لیے کافی وقت مل جاتا ہے۔ لیکن اگر اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ حضرات اپنے فتووں کے لیے کوئی معقول دلیل اپنے پاس نہیں رکھتے، اس لیے انھوں نے محض چند سطری احکام جاری کر کے اپنے بغض کی تسکین کا سامان کیا ہے، تو میں اس کے سوا کچھ نہیں کہہ سکتا کہ ان کے حق میں خدا سے نیک ہدایت کی دعا کروں۔ بہر حال آپ موقع پائیں تو ان صاحبوں کو میرا یہ پیغام پہنچا دیں کہ آپ پر میرا اور جماعتِ اسلامی سے تعلق رکھنے والے لوگوں کا، اور عام مسلمانوں کا یہ اخلاقی حق ہے کہ آپ اپنے فتوے کے دلائل و وجوہ بیان فرمائیں۔ ان کی جو بات حق ہوگی، اسے قبول کرنے میں ان شاء اللہ دریغ نہ کیا جائے گا۔ اور میں اپنی حد تک یقین دلاتا ہوں کہ مجھے کبھی اپنی غلطی تسلیم کرنے میں نہ تامل ہوا ہے نہ آئندہ ہوگا، بشرطیکہ میری غلطی دلائل سے ثابت کی جائے نہ کہ سبّ وشتم سے۔ اور اگر انھیں کوئی غلط فہمی لاحق ہوئی ہوگی تو اسے دلائل کے ساتھ رفع کرنے کی کوشش کی جائے گی۔ ''ترجمان القرآن'' کے صفحات خدمت کے لیے حاضر ہیں۔ جس طرح مولانا حکیم عبدالرشید محمود صاحب گنگوہی کا مضمون بے کم وکاست یہاں شائع کر کے اس کا جواب دیا گیا ہے، اسی طرح ان کے ارشادات بھی کسی حذف و ترمیم کے بغیر درج کیے جائیں گے اور جواب حاضر کر دیا جائے گا۔ اشتہار بازوں کے لیے اوچھے ہتھیار فراہم کرنے سے زیادہ بہتر یہ ہے کہ وہ اپنے علمی وقار کے ساتھ سامنے تشریف لائیں اور پوری بات کہہ کر دوسرے کا جواب سننے کے لیے تیار ہوں۔

دوسرے وہ حضرات بھی جو وقتاً فوقتاً اپنی مجلسوں میں میرے اور جماعتِ اسلامی کے خلاف اظہار فرماتے رہتے ہیں، میری اس گزارش کے مخاطب ہیں۔ ان سے کہیں سابقہ پیش آئے تو عرض کر دیجیے کہ آپ کی شانِ تقویٰ اور جلالتِ قدر کے لحاظ سے یہ طریقہ کچھ موزوں نہیں ہے۔ اولیٰ یہ ہے کہ شخص متعلق کو اپنے اعتراضات سے آگاہ فرمایئے تا کہ یا تو اس کی اصلاح خیال ہو جائے یا آپ کی غلط فہمیاں دور ہو جائیں۔ مجھے معلوم ہے کہ ان میں سے اکثر اصحاب نے جماعتِ اسلامی

کی مطبوعات کو بالاستیعاب نہیں دیکھا ہے، بلکہ یا تو کچھ نیاز مندوں سے سنی ہوئی باتوں پر یقین کرلیا ہے یا بعض ہوشیار لوگوں نے خاص خاص عبارتیں پوری ہوشیاری کے ساتھ انھیں دکھائی ہیں اور انھی کمزور بنیادوں پر بدگمانیوں کے بڑے بڑے قصر تعمیر کرڈالے ہیں۔ اگر یہ حضرات کچھ اپنی ذمہ داری کو محسوس کرکے اور کچھ اخلاقی جرأت سے کام لے کر ہمیں اپنے اعتراضات سے مطلع فرمائیں، تو ہم پوری کوشش کریں گے کہ ان کو اپنے موقف سے اچھی طرح آگاہ کردیں۔ ہاں یہ ضرور ہے کہ اشتہار باز حضرات کو اور ان لوگوں کو جو اپنے رسائل وجرائد میں مسلسل کینہ توزی کا مظاہرہ کرتے رہتے ہیں، ہم منہ لگانے کے قابل نہیں سمجھتے۔

(ترجمان القرآن۔ جمادی الاولیٰ تا رجب ۱۳۷۰ھ۔ مارچ تا مئی ۱۹۵۱ء)

مزید عنایات:

سوال: جماعتِ اسلامی کے تحت قائم شدہ حلقۂ ہم درداں تو ہمارے علاقے میں پہلے سے تھا، لیکن باقاعدہ جماعتی کام حال ہی میں شروع ہوا ہے۔ عوام کا رجحان جماعت کی طرف کثرت کے ساتھ دیکھ کر علمائے دیوبند، سہارن پور، دہلی اور تھانہ بھون نے جو فتاویٰ شائع کیے ہیں، وہ ارسالِ خدمت ہیں، اور علمائے دیوبند کا ایک فتویٰ جو کہ ابھی زیر کتابت ہے، مفصل کتابی شکل میں آنے والا ہے، آنے پر ارسال کردیا جائے گا۔

ان فتووں کے جواب میں سکوت مناسب نہیں۔ غور کرکے جواب دیجیے۔ یہ بھی تحریر فرمادیئے کہ اب آپ کا تعلق ہندوستان کی جماعتِ اسلامی سے کیا ہے؟ کچھ تعلق ہے یا نہیں؟ مولانا ابواللیث اصلاحی جو کہ ہندوستان کی جماعت کے امیر ہیں، حقیقت میں امیر ہیں یا صرف خانہ پری کے لیے فرضی ہیں؟ نیز یہ کہ اگر آپ نے کسی عالم سے فیض حاصل کیا ہو تو ان کا نام بھی تحریر فرمائیں، اور اگر کوئی اور وجوہ آپ کو ان کے فتووں کے بارے میں معلوم ہوں تو وہ بھی تحریر کریں کہ اس قدر شدت کے ساتھ یہ طوفان کیوں اُٹھ رہا ہے؟

جواب: میں نے آپ کے ارسال کردہ فتووں کو بغور پڑھ لیا ہے۔ یہ کسی جواب کے لائق نہیں ہیں۔ صرف اس لائق ہیں کہ انھیں اُٹھا کر رکھ لیا جائے اور اس وقت کا انتظار کیا جائے جب اللہ تعالیٰ ہر شخص کو اس کے کیے کا پورا پورا بدلہ دے گا۔ میں نے پوری کوشش کی کہ ان فتووں میں مجھے

اپنی کسی ایسی غلطی کا نشان مل جائے جو واقعی میں نے کی ہو اور ان حضرات نے دلائل کے ساتھ ثابت کر دی ہو۔ ایسی کوئی چیز ملتی تو میں یقیناً اس کا جواب دینے کے بجائے مان لیتا اور اپنی اصلاح کر لیتا۔ میں نے یہ کوشش بھی کی کہ اگر فی الواقع ان حضرات کو کوئی ایسی غلط فہمی ہوئی ہے جو دیانتاً کسی شخص کو میری کسی تحریر یا کسی عمل سے ہوسکتی ہو تو اسے معلوم کروں۔ اگر ان فتووں میں اس طرح کی کوئی چیز نظر آ جاتی تو میں اسے صاف کرنے میں بھی ہرگز تامل نہ کرتا۔ لیکن مجھے ان کے غائر مطالعے کے بعد یہ اطمینان ہو چکا ہے کہ یہ فتوے ان دونوں طرح کی باتوں سے بالکل خالی ہیں، اور ان میں بجز تحریف، بہتان اور الزام تراشی کے اور کچھ نہیں ہے۔ لہٰذا میں ان پر سکوت اختیار کرنے میں حق بجانب ہوں۔ اگر کوئی مسلمان ان فتووں کو دیکھ کر مجھ سے بدگمان ہو یا اس خیر سے رک جائے جس کی طرف میں دعوت دے رہا ہوں، تو اس کی ذمہ داری سے میں عنداللہ بری ہوں۔ اس کی پوری ذمہ داری خالصتاً ان لوگوں پر ہے جو مناع للخیر بنے ہیں اور خدا ہی بہتر جانتا ہے کہ کس نیت سے بنے ہیں۔

آپ کہہ سکتے ہیں کہ تم ان غلط بیانیوں اور تحریفات کا پردہ کیوں نہیں چاک کر دیتے جو دعوت الی الخیر کی راہ میں رکاوٹ بن سکتی ہیں۔ میں عرض کروں گا کہ اگر کوئی ایک فتویٰ یا ایک اشتہار ہوتا تو شاید میں بادلِ ناخواستہ اُس کی غلطیوں کو بے نقاب کرنے کی کوشش بھی کر گزرتا، اگرچہ ایسی چیزوں کی طرف توجہ کرنا میرے لیے سخت کراہیت کا موجب ہوتا ہے۔ لیکن یہاں تو پاکستان سے ہندوستان تک ہر طرف فتووں، پمفلٹوں، اشتہاروں اور مضامین کی ایک فصل اُگ رہی ہے جس میں کمیونسٹ، سوشلسٹ، فرنگیّت زدہ ملحدین، قادیانی، منکرین حدیث، اہل حدیث، بریلوی اور دیوبندی سب ہی اپنے اپنے شگوفے چھوڑ رہے ہیں اور آئے دن نئے نئے شگوفے چھوڑتے رہتے ہیں۔ اس فصل کو آخر کون کاٹ سکتا ہے اور کہاں تک کاٹ سکتا ہے۔ مجھے اگر دنیا میں اور کوئی کام نہ کرنا ہو تو اسے کاٹنے میں اپنی عمر کھپاؤں، اور جماعتِ اسلامی اگر اپنے مقصد اور کام سے دست بردار ہو جائے تو اس پر اپنی محنت ضائع کرے۔ ہمارے مخالفین تو یہی چاہتے ہیں کہ ہم اس حماقت میں مبتلا ہوں اور اس جھاڑ جھنکار سے اُلجھ جائیں تا کہ فساق و فجار کی قیادت کو اپنا کام کرنے کے لیے صاف راستہ مل جائے۔ لیکن ہم نے ایسی کچی گولیاں نہیں کھیلی ہیں۔ ہم کہتے ہیں کہ یہ شیطان کی فصل ہے، وہی اسے کاٹے گا، خود نہ کاٹے گا تو سنت اللہ یہی ہے

کہ بالآخر اس کو خود ہی اسے کاٹنا پڑے گا۔

آپ نے جو سوالات کیے ہیں، اُن کے مختصر جوابات یہ ہیں:

(۱) تقسیم کے بعد فروری ۱۹۴۸ء میں جماعتِ اسلامی بھی مسلم لیگ کی طرح باقاعدہ تقسیم ہوگئی تھی۔ اب ہندوستان کی جماعتِ اسلامی کا نظام پاکستان کی جماعتِ اسلامی سے بالکل الگ ہے۔ نہ اُس کی ذمہ داری میں ہم شریک ہیں اور نہ ہماری ذمہ داری میں وہ شریک ہے۔

(۲) مولانا ابواللیث صاحب جماعتِ اسلامی ہند کے ویسے ہی امیر ہیں جیسا میں جماعتِ اسلامی پاکستان کا امیر ہوں۔ اگر میں فرضی یا خانہ پری کا امیر نہیں ہوں تو آخر ان کے متعلق ایسا گمان کیوں کیا جائے۔ اس طرح کی بدگمانی کے لیے کوئی معقول بنیاد اگر ہوسکتی تھی تو یہ ہوسکتی تھی کہ ہماری یہاں کی پالیسی میں اُن کا، یا وہاں کی پالیسی میں میرا کوئی دخل ہوتا۔ لیکن تقسیم کے بعد سے کوئی شخص یہ ثابت نہیں کرسکتا کہ ایسا کوئی تعلق ہمارے درمیان ہے۔ حد یہ ہے کہ ہمارے درمیان نجی مراسلت تک بند ہے تاکہ کسی کو فتنہ انگیزی کا بہانہ نہ مل سکے۔ افسوس ہے کہ لوگ مخالفت کے جوش میں اندھے ہوکر بلاثبوت ایسی باتیں زبان سے نکال دیتے ہیں اور نہیں سوچتے کہ ان کے لیے تو یہ صرف دل کے بخار نکالنے کا ایک راستہ ہے مگر دونوں ملکوں کے موجودہ سیاسی ماحول میں یہ سیکڑوں خاندانوں کی زندگی کے لیے ایک تباہ کن الزام بن سکتا ہے۔

(۳) یہ ایک لاحاصل سوال ہے کہ میں نے کس عالم سے فیض حاصل کیا ہے۔ یہ سوال تو اس سے کرنا چاہیے جس نے کوئی علمی کام نہ کیا ہو اور جس کے علمی مرتبہ ومقام کو جاننے کے لیے مدرسے کی سند اور استادوں کے ناموں کے سوا اور کوئی ذریعہ نہ ہو۔ میں نے کام کیا ہے اور میرا کام کوئی چُھپا ہوا نہیں بلکہ چَھپا ہوا سب کے سامنے موجود ہے۔ اس کو دیکھ کر ہر شخص معلوم کرسکتا ہے کہ میں نے کیا کچھ پڑھا ہے اور جو کچھ پڑھا ہے، اسے کتنا ہضم کیا ہے۔

(۴) میرے پاس یہ جاننے کا کوئی ذریعہ نہیں ہے کہ میری اور جماعتِ اسلامی کی اس قدر شدت کے ساتھ مخالفت یکایک اب کیوں شروع ہوگئی ہے اور یہ فتوے کن وجوہ سے دیے جارہے ہیں۔ لیکن اگر میں اس کو جان بھی لیتا تو یہ غیر ضروری بحث ہے کہ کسی نے اعتراض کیا تو کیوں کیا۔ ہم صرف یہ دیکھتے ہیں کہ اس کا اعتراض معقول ہے یا نامعقول۔ معقول اعتراض ہوتا ہے تو اسے مان لیتے ہیں یا اس کا معقول جواب دیتے ہیں۔ اور اگر نامعقول اعتراض ہوتا ہے تو

اسے ہوا میں تحلیل ہونے کے لیے چھوڑ دیتے ہیں۔

تشخیص مرض:

سوال: عنایت نامہ مایوسی کی حالت میں پہنچا۔ اس نے میرے قلب ودماغ پر جو اثر کیا وہ احاطۂ تحریر سے باہر ہے۔ میں نے جو خیالات ظاہر کیے ہیں، ان کو لے کر میں ہر جماعت میں داخل ہوا لیکن ہر جگہ سے بددل ہو کر لوٹا اور آخر کار فیصلہ کرلیا کہ اب کسی جماعت میں دخل نہ ہوں گا بلکہ انفرادی حیثیت سے جو کچھ خدمت دین ممکن ہوگی، انجام دوں گا۔ اسی خیال کے تحت محلے کی مسجد میں بعد نماز فجر تفسیر حقانی اور بعد نماز عشا رحمۃ للعالمین مؤلفہ قاضی سلمان منصور پوری یکم اکتوبر ۱۹۴۹ء سے سنانی شروع کی۔ میرے خیالات اس کام سے اور پختہ ہوگئے۔ ستمبر ۱۹۵۱ء میں اتفاقیہ ایک شخص کے ذریعے مجھے ''سیاسی کش مکش'' کا تیسرا حصہ مل گیا۔ میں نے اس کو کئی مرتبہ پڑھا، میرے خیالات کی دنیا نے پلٹا کھایا اور اب میں جماعتِ اسلامی کی طرف متوجہ ہوگیا۔ لٹریچر کا خوب اچھی طرح مطالعہ کیا اور پھر مسجد میں خطبات سنانے کا سلسلہ شروع کر دیا۔ اس کو شروع کرنے کے بعد وہ فتنہ پھوٹا جس کا ذکر میں پہلے کر چکا ہوں۔

یہاں فضا میں یکے بعد دیگرے نو بہ نو فتوے پھیل رہے ہیں جن کی نقلیں ارسال خدمت ہیں۔ اِدھر میں جماعت کے اجتماع میں شرکت کے بعد جب لوٹا تو معلوم ہوا کہ بستی میں یہ بات طے ہو چکی ہے کہ اب اگر ''مودودی خیالات'' کے لوگ مسجد میں خطبہ وغیرہ پڑھیں تو ان کو پیٹ دینا چاہیے۔ چنانچہ اپنے امیر جماعت سے استفسار کیا اور انھوں نے جواب میں مشورہ دیا کہ اس سلسلے کو روک دیا جائے۔

اس دوران میں میں نے بعض بڑے علما سے خط و کتابت بھی کی اور ان حضرات کے خطوط میں سے بعض کی نقلیں بھیج رہا ہوں۔ نقلوں پر ترتیب کے لیے میں نے نمبر ڈال دیے ہیں۔

یوں تو میں عملی کام کے لیے ساری ہدایات اپنی مقامی جماعت سے حاصل کرتا ہوں، لیکن چوں کہ ان فتووں اور خطوط کا تعلق آپ کی ذات سے اور آپ کی تصانیف سے ہے، لہٰذا ان کو آپ تک پہنچا رہا ہوں۔ آپ براہِ کرم ان کے جوابات تحریر فرمائیں اور اس کی اجازت دیں کہ جوابات کو شائع کیا جا سکے۔

جواب: آپ کے عنایت نامے سے ان اسباب کا سراغ ملا جن کی وجہ سے دیو بند اور سہارن پور سے لے کر مدرسۂ امینیہ تک یکا یک یہ طوفان اُٹھ کھڑا ہوا ہے۔ ممکن ہے اسباب کچھ اور بھی ہوں، لیکن ایک قریبی سبب آپ کا (اور شاید آپ جیسے بعض اور لوگوں کا بھی) وہ بے جا جوش تبلیغ ہے جس سے مغلوب ہو کر آپ نے بطور خود درس و افتا اور مذہبی پیشوائی کے بڑے بڑے مسند نشینوں کو جماعتِ اسلامی اور اس کی تحریک کی طرف دعوت دے ڈالی۔ حالاں کہ اس سے بارہا منع کیا جا چکا تھا۔ بعید نہیں کہ آپ کی طرح کے بعض جوشیلے حضرات نے ان دینی مراکز کے گرد و پیش کی دنیا میں بھی پہنچ کر کچھ تبلیغی سرگرمیاں دکھائی ہوں اور وہ ان حضرات کے بھڑک اُٹھنے کی موجب بن گئی ہوں۔ آپ تقسیمِ ہند سے پہلے کی روداد یں اُٹھا کر دیکھ لیجیے، ان میں جگہ جگہ یہ چیز آپ کو ملے گی کہ لوگوں نے بار بار اکابر علما کو دعوت دینے پر اصرار کیا ہے اور میں نے ہمیشہ نہ صرف خود اس سے پہلو تہی کی ہے، بلکہ جماعت کے عام ارکان کو بھی (بجز ان لوگوں کے جو خود اس کوچے سے تعلق رکھتے ہوں) تاکید کی ہے کہ دعوت کی غرض سے علما کے پاس جانا تو درکنار، ان کے قریب تک نہ پھٹکیں۔ مگر افسوس ہے کہ لوگوں نے میرے اس انکار اور ممانعت کے راز کو نہ سمجھا اور آخر کار اس کی خلاف ورزی کر بیٹھے۔ بعض لوگوں نے مجھ پر اُلٹی یہ بدگمانی بھی کی کہ میں نخوت اور تکبر کی بنا پر مذہبی آستانوں کی حاضری سے انکار کرتا ہوں۔ حالاں کہ میرا حال یہ ہے کہ میں اپنے اس نصب العین کی خاطر ''کوچہ رقیب میں بھی سر کے بل'' جانے کے لیے تیار ہوں اور ان شاء اللہ ہمیشہ تیار رہوں گا۔ ان آستانوں سے میرے گریز اور دوسروں کو بغرض دعوت ان کے پاس جانے سے منع کرنے کی وجہ ہرگز وہ نہ تھی جو لوگوں نے بدگمانی کی بنا پر سمجھی، بلکہ ایک دینی مصلحت تھی جس کو میں اپنے تجربات اور مشاہدات کی بنا پر ایک مدت سے خوب سمجھ چکا تھا۔

حقیقت یہ ہے کہ ہمارے علمائے کرام کی اکثریت یا تو قلت فہم کے باعث، یا کم ہمتی کے سبب سے، یا پھر اپنی نااہلی کے اندرونی احساس کی وجہ سے دین و دنیا کی اس تقسیم پر راضی ہو چکی ہے جس کا تخیل اب سے مدتوں پہلے عیسائیوں سے مسلمانوں کے ہاں درآمد ہوا تھا۔ انھوں نے چاہے نظری طور پر اسے پوری طرح نہ مانا ہو، مگر عملاً وہ اسے تسلیم کر چکے ہیں کہ سیاسی اقتدار اور دنیوی ریاست و قیادت غیر اہل دین کے ہاتھ میں رہے، خواہ وہ فساق و فجار ہوں یا کفار یا مشرکین، اور مذہب کی محدود دنیا میں ان کا سکہ رواں رہے، چاہے یہ محدود دنیا بے دین سیاست

وقیادت کی مسلسل تاخت سے روز بروز سکڑ کر کتنی ہی محدود ہوتی چلی جائے۔اس تقسیم کو قبول کر لینے کے بعد یہ حضرات اپنی تمام تر قوت دو باتوں پر صرف کرتے رہے ہیں: ایک اپنی محدود مذہبی ریاست کی حفاظت جس کے مسائل اور معاملات میں کسی کی مداخلت انھیں گوارا نہیں ہے۔دوسرے کسی ایسی بے دین قیادت سے گٹھ جوڑ جو مذہب کے محدود دائرے میں ان کی اجارہ داری کے بقا کی ضمانت دے دے اور اس دائرے سے باہر کی دنیا پر جس فسق اور جس ضلالت کو چاہے فروغ دیتی رہے۔اس طرح کی ضمانت اگر کسی قیادت سے انھیں مل جائے تو یہ دل کھول کر اس کا ساتھ دیتے ہیں اور خود جان لڑا کر اسے قائم کرنے میں بھی دریغ نہیں کرتے،خواہ اس کا نتیجہ یہی کیوں نہ ہو کہ کفر والحاد اور فسق وضلالت تمام سیاسی ومعاشی اور تہذیبی قوتوں پر قابض ہو کر پورے دین کی جڑیں ہلا دے اور اس محدود مذہبیت کے پنپنے کے امکانات بھی باقی نہ رہنے دے جس کی ریاست اپنے لیے محفوظ رکھنے کی خاطر یہ لوگ اس قدر پاپڑ بیل رہے ہیں۔

ان حالات میں اگر کوئی شخص یا گروہ دین اور اہل دین کی قیادت قائم کرنے کا ارادہ کرے اور دین ودنیا کی اس تقسیم کو توڑ کر زندگی کے پورے دائرے میں دین کا سکہ رواں کرنے کی کوشش شروع کر دے،تو بجائے اس کے کہ یہ حضرات خوش ہوں اور آگے بڑھ کر اس کا ساتھ دیں،یا کم از کم اس کام کو ہونے ہی دیں،ان کے آستانوں میں ایک کھلبلی سی مچ جاتی ہے۔انھیں فوراً یہ خطرہ لاحق ہو جاتا ہے کہ اس نوعیت کی قیادت قائم ہو جانے سے وہ ذرا سی جائداد بھی ان کے ہاتھ سے نکل جائے گی جسے اتنی بڑی قیمت دے کر انھوں نے بچایا تھا۔تاہم چوں کہ معاملہ دین کا ہوتا ہے اس لیے کچھ مدت تک وہ خون کے گھونٹ پی کر اس کی باتوں کو برداشت کرتے رہتے ہیں اور احتیاط کے ساتھ اس امر کی کوشش کرتے رہتے ہیں کہ یہ بلا ان کی سرحدوں سے ذرا دُور دُور رہے۔پھر اس کو جتنا جتنا فروغ ہوتا جاتا ہے،ان کی بے چینی بڑھتی جاتی ہے،یہاں تک کہ ایک وقت وہ آجاتا ہے کہ مقدس محفلوں میں سرگوشیوں کا ایک سلسلہ شروع ہو جاتا ہے اور کوشش کی جانے لگتی ہے کہ ہر آیندوروند کے دل میں اس کے خلاف ایک نہ ایک وسوسہ ڈال دیا جائے۔

بات اگر اس حد تک بھی ٹھیری رہے تو بسا غنیمت ہے۔لیکن اگر کہیں ان کی مخصوص ''رعیت'' میں سے کچھ آدمی ٹوٹ ٹوٹ کر اس تحریک میں شامل ہونے لگیں،یا اس کے کچھ غیر محتاط کارکن خاص طور پر ان کے مراکز کے گرد وپیش چکر کاٹنے لگیں،یا کوئی جوشیلا فرد کسی بڑے حضرت کو براہ

راست دعوت دے بیٹھے، تو پھر معاملہ حد برداشت سے گزر جاتا ہے۔ اس وقت ان کی نگاہ میں کوئی کفر، کوئی الحاد، کوئی بڑے سے بڑا فتنۂ ضلالت، اور کوئی سخت سے سخت سیلاب فسق وفجور بھی اتنا اہم نہیں رہتا کہ اس کے استیصال کی فکر انھیں اس دینی تحریک کے استیصال کی فکر سے زیادہ یا اس کے برابر لاحق ہو۔ وہ خود اور ان کے سارے متوسلین خاص طور پر اس شخص کے پیچھے پڑ جاتے ہیں جو اس تحریک کے چلانے کا اصل ذمہ دار ہو۔ خُردبینیں لگا لگا کر دیکھنا شروع کر دیتے ہیں کہ کہاں کوئی ایسی گنجایش ملتی ہے کہ اس پر کفر یا کم از کم گمراہی کا فتویٰ لگایا جاسکے، یا اس کے سر کسی دعوے کا الزام تھوپا جاسکے، یا اسے اور اس کے ساتھیوں کو ایک فرقہ بنا کر عام مسلمانوں سے کاٹا جاسکے، یا اور کچھ نہیں تو اسے کم از کم اتنا بدنام ہی کر دیا جائے کہ لوگ اس سے نفرت کرنے لگیں۔ اب یہ ظاہر ہے کہ عناد کی نگاہ سے دیکھنے والوں کو جب خدا کی کتاب اور اس کے رسولؐ کی احادیث تک میں ایسے فقرے مل سکتے ہیں جنھیں سیاق عبارت سے الگ کر کے اور توڑ مروڑ کر بدترین اعتراضات کا ہدف بنانے کی گنجائشیں نکل آتی ہیں تو پھر کسی اور کی کیا ہستی ہے کہ اس کی تحریر وتقریر میں اس طرح کے لوگوں کو کہیں سے کچھ ہاتھ نہ آسکے۔ سیدھی طرح اگر کوئی چیز نہیں ملتی تو وہ ٹیڑھی ترکیبوں سے (جی ہاں! انھی ترکیبوں سے جو بریلوی حضرات نے مولانا اسماعیل شہید، مولانا رشید احمد گنگوہی، مولانا محمود حسن اور مولانا اشرف علی تھانوی رحمہم اللہ کے خلاف استعمال کیں) کچھ نہ کچھ نکال کر رہتے ہیں اور ان پر فتوے جڑتے ہیں۔

میں اس راز سے واقف تھا، اس لیے اوّل روز سے ہی میں ان حضرات کے ساتھ سخت احتیاط کی روش برتتا رہا اور دوسروں کو احتیاط کا مشورہ دیتا رہا۔ لیکن افسوس کہ رفیقوں اور ہم دردوں نے میری بات نہ مانی اور قریب قریب وہ ساری ہی غلطیاں کر بیٹھے جن کی وجہ سے تمام مذہبی توپ خانوں کے دہانے بیک وقت ہماری طرف کھل گئے۔ اب اگر آپ لوگ واقعی اس تحریک کے خیر خواہ ہیں تو براہِ کرم میری نصیحت قبول کریں اور حسب ذیل ہدایات کی سختی کے ساتھ پابندی کرتے رہیں:

(۱) کسی بڑے حضرت کو زبان وقلم سے براہ راست دعوت دینے کی ہرگز جرأت نہ کریں۔ آپ لوگ تو کلمۂ حق سمجھ کر ان تک پہنچانے کی کوشش کرتے ہیں اور خیال کرتے ہیں کہ یہ حضرات اس کے لیے احق ہیں، مگر وہاں یہ حرکت بالکل ہی ایک دوسری نگاہ سے دیکھی جاتی ہے۔

(۲) طبقۂ علما میں کوئی ایسا شخص تبلیغ کا خیال تک نہ کرے جو خود اس طبقے سے تعلق نہ رکھتا

ہو۔علما میں سے جولوگ حق پرست ہیں ان تک بالواسطہ دعوت پہنچ رہی ہے اور وہ خود آہستہ آہستہ توجہ فرمارہے ہیں۔مگر ہمیں کچھ نہیں معلوم کہ اس لباس میں کہاں حق پرست دل چھپے ہوئے ہیں اور کہاں متقیانہ شان کے ساتھ نفس کی بندگی ہورہی ہے۔اس لیے ایک مردِحق کے مل جانے کی امید پر ان چھتوں میں ہاتھ نہ ڈال دیجیے جہاں پچاس فتنے بھڑک اُٹھنے کے لیے تیار ہوں۔

(۳) بڑے بڑے آستانوں سے ذرا دُور دُور رہ کر تبلیغ فرمائیے۔ان کے ''حمیٰ'' کے قریب اگر آپ جائیں گے تو یاد رکھیے کہ فوراً خطرے کی گھنٹی بج جائے گی۔

(۴) کوئی کارِخیر اگر یہ حضرات کر رہے ہوں تو اس میں جہاں تک ممکن ہو، دل کھول کر حصہ لیجیے، یا کم از کم تعریف کیجیے اور حتی الامکان مین میکھ نکالنے سے قطعی پرہیز کیجیے۔

(۵) مجھے ہر کلمۂ تحسین سے بالکل معاف رکھیے۔آپ لوگ تو ایک آدھ لفظ کہہ کر الگ ہوجاتے ہیں اور مجھے مدتوں اس کی سزا بھگتنی پڑتی ہے، حتیٰ کہ اپنے سر کی ٹوپی تک بچانی مشکل ہوجاتی ہے۔آپ لوگوں کو معلوم ہونا چاہیے کہ مذہبی دنیا میں ''ساری حمد خاص واسطے ان حضرات کے'' ہے۔بے دین سیاست کے لیڈروں کی حمد وثنا جتنی بھی ہوجائے مضائقہ نہیں، بلکہ ان میں سے کوئی بہت زیادہ مقبول ہوجائے تو وہ خود ان حضرات کی زبانوں سے بھی مبالغہ آمیز حمد کا مستحق ہوجاتا ہے۔لیکن دین کی راہ سے جو شخص آئے اور ان آستانوں کا پروانہ لے کر نہ آئے، اس کے حق میں ایک ادنیٰ سے ادنیٰ کلمہ تعریف بھی ان کے دلوں پر تیر کا سا کام کرتا ہے۔ان کی ان کمزوری کا لحاظ کر کے اگر آپ لوگ اس طرح کے کلمات زبان سے نکالنا بالکل بند کردیں تو یہ میرے حق میں بھی بہتر ہے اور اس تحریک کے حق میں بھی۔میں خدا کے فضل سے کسی تعریف کا حاجت مند نہیں ہوں۔جو کچھ کر رہا ہوں، اپنے اندرونی احساسِ فرض کی بنا پر کر رہا ہوں۔لوگوں کی تعریف کے بغیر بلکہ مذمت کے باوجود ان شاءاللہ اپنا کام اسی طرح کرتا رہوں گا۔

(۶) میری ذات پر جو حملے کیے جائیں، ان کی مدافعت آپ لوگوں کے ذمے نہیں ہے۔اگر میرے منع کرنے کے باوجود آپ لوگ اس سے باز نہ رہ سکیں تو براہ کرم اس معاملے میں حدِاعتدال سے بھی کچھ کم ہی پر اکتفا کریں۔زیادہ سے زیادہ بس اس قدر کافی ہے کہ اگر کوئی الزام مجھ پر لگایا جائے یا کوئی علمی اعتراض مجھ پر ہو تو اپنے علم کی حد تک اس کی تردید کردیں، یا مجھ سے اس کی حقیقت پوچھ لیں اور اس کا جواب دے دیں۔باقی رہی میری تذلیل وتحقیر، تو اس پر میرے

کسی دوست یا رفیق کو بُرا ماننے کی ضرورت نہیں۔ اسے میں پہلے ہی ہر ایک کے لیے معاف کر چکا ہوں۔ اور ہمارے موجودہ دور کے بزرگان دین کے لیے تو وہ آپ سے آپ مباح ہے، خواہ کوئی اسے معاف کرے یا نہ کرے۔ وہ چاہے کتنے ہی صریح اور رکیک الفاظ میں دوسروں کو جاہل، احمق، گمراہ اور ہادم دین کہہ دیں، قابل مواخذہ نہیں۔ البتہ دوسرا اگر ان کی کسی بڑی سے بڑی غلطی پر بھی ٹوک دے، خواہ کتنے ہی ادب واحترام کے ساتھ ٹوکے، وہ تنقیص اور تحمیق کا مجرم ہے۔ اس کا مستقل زخم ان کے شاگردوں اور مریدوں کے دلوں پر لگ جاتا ہے اور مدت العمر رستا رہتا ہے۔ یہ عالی ظرف لوگ ہیں، ان کی کسی بات پر برا نہ ماننا چاہیے۔

یہ نصیحتیں میں صرف اس لیے کرتا ہوں کہ ہمیں جہاں تک ممکن ہو فتنوں سے بچ کر چلنا چاہیے۔ ورنہ حقیقت یہ ہے کہ مجھے ان حضرات کی مخالفت سے کسی بڑے نقصان تو درکنار، کسی قابل لحاظ نقصان کا بھی خوف نہیں ہے۔ بلکہ ان کی مخالفت ایک پہلو سے ہمارے لیے مفید بھی ہے۔ اپنی تحریک کے اس دور توسیع میں ہمیں سخت اندیشہ ہے کہ کم فہم، ضعیف الاخلاق اور پست ہمت لوگوں کی ایک بڑی تعداد، جو فی الواقع ہمارے کام کی نہیں ہے، محض ایک سطحی مذہبی رجحان کی بنا پر کہیں ہمارے ساتھ شامل نہ ہو جائے۔ ہمارے پاس ان کے روکنے کا کوئی ذریعہ نہیں ہے۔ کیوں کہ جو شخص ہمارے مقصد سے اتفاق ظاہر کر رہا ہو اور خود ساتھ دینے کا خواہش مند ہو، اسے آخر ہم کیا کہہ کر روک دیں۔ ہماری اس مشکل کو اللہ کے فضل سے اِن حضرات کی بروقت مخالفت نے حل کر دیا ہے۔ جو لوگ درحقیقت ہمارے کام کے ہیں وہ تو ان شاء اللہ پہلے سے زیادہ ہماری طرف توجہ کریں گے۔ اور جو بے کار ہیں، یا ہمارے لیے اُلٹے سبب ضعف بن سکتے ہیں، انھیں یہ حضرات روکے کھڑے رہیں گے تاکہ ہمارا کام زیادہ اچھی طرح چل سکے۔ ممکن ہے کہ کام کے آدمی بھی کچھ ان کے روکے رک جائیں۔ مگر میں اُمید رکھتا ہوں کہ ان کی تعداد کچھ بہت زیادہ نہ ہو گی جس کے لیے ہمیں پریشان ہونے کی ضرورت ہو۔ اُن پر بھی دیر سویر حقیقت کھل کے رہے گی اور وہ ایک صحیح کام کو سامنے ہوتے دیکھ کر زیادہ مدت تک اس سے الگ نہ رہ سکیں گے۔

ایک ہم درد بزرگ کا مشورہ:

سوال: اقامت دین کی تحریک حسب معمول قدیم نئے فتنوں سے دوچار ہو رہی ہے۔ فتویٰ

بازی اور الزام تراشی جس طبقے کا مخصوص شعار تھا، وہ تو اپنا ترکش خالی کر کے ناکام ہو چکا ہے۔ اب اصحاب غرض نے ہمارے سلسلۂ دیوبند کو بھی اس مقصد کے لیے استعمال کرنا شروع کیا ہے۔ ممکن ہے کہ وہاں کی جماعتِ اسلامی نے کچھ تنقید وتبلیغ میں بے اعتدالی سے کام لیا ہو اور اس کا ردعمل ہو۔ وہاں کے استفتا کے جواب میں بھی اور یہاں پاکستان کے استفتاؤں کے جواب میں بھی مستند ومحتاط حضرات کے فتاویٰ شائع ہونے شروع ہو گئے ہیں۔ پاکستان میں اہل علم کا بہت زیادہ طبقہ دیوبند سے وابستہ ہے اور وہاں کے فتوے سے اثر پذیر ہونا بھی لازمی ہے، جس کا اثر بدتحریک پر بھی پڑسکتا ہے۔ لہٰذا آپ ضرور مناسب طریقے سے اس کی مدافعت کیجیے۔ ۳۲ صفحے کا ایک فتویٰ دارالافتاء سہارن پور کا شائع ہوا ہے جس کے آخر میں مولانا مفتی مہدی حسن صاحب شاہ جہان پوری اور مولانا اعزاز علی صاحب کا فتویٰ بھی ہے۔ رسالۂ دارالعلوم کا جو پہلا نمبر نکلا ہے، اس میں حضرت مولانا گنگوہی کے پوتے حکیم محمود صاحب کا ایک طویل مکتوب ہے۔ اگرچہ انھوں نے تو نہایت محتاط طریقے سے اور متانت کے رنگ میں لکھا ہے، اور میرے خیال میں انداز تعبیر سنجیدہ ہے۔ لیکن بہرحال انھوں نے بھی تحریک کو عوام کے لیے دینی لحاظ سے مضر بتایا ہے۔ اثر انگیز ہونے کے لحاظ سے جوشیلے اور غیر معتدلانہ فتووں سے یہ زیادہ برا ہوتا ہے۔ کل مجھے بٹالہ کے ایک بزرگ کا ضلع ...... سے خط آیا ہے جن کا حضرت گنگوہی سے تعلق تھا اور اس کے بعد سے دوسرے تمام بزرگانِ دیوبند سے تعلق رہا ہے۔ انھوں نے لکھا ہے کہ ''ابھی مجھے حضرت...... کا خط سہارن پور سے آیا ہے اور انھوں نے تحقیق حال کے طور پر پوچھا ہے کہ ایک واقعہ مجھے صحیح طور پر معلوم کر کے لکھو۔'' پاکستان سے برابر خط آرہے ہیں کہ مولانا مودودی حضرت مولانا گنگوہی اور حضرت مولانا نانوتوی کا نام لے لے کر ان کی مخالفت میں تقریریں کرتا رہا ہے اور کہتا پھرتا ہے کہ ان لوگوں کو دین کے ساتھ مناسبت ہی نہ تھی، اور خاص طور سے سرگودھا کی تقریروں کا حوالہ دیا ہے کہ وہاں نام لے کر یہ مخالفت کی گئی۔ بٹالوی بزرگ نے مجھ سے پوچھا ہے کہ صحیح واقعہ کیا ہے۔ میں نے انھیں جواب دے کر تردید کردی ہے کہ یہ محض افترا ہے اور خود سہارن پور بھی حضرت ...... کو خط لکھ دیا ہے۔ تاہم آپ خود بھی ان الزامات کی تردید کریں۔ جواب درجواب کا سلسلہ بھی غلط ہے اور سکوت محض سے بھی لوگوں کے شبہات قوی ہو جاتے ہیں۔ اس طرح اصل مقصد یعنی تحریک اقامت دین کو نقصان پہنچتا ہے۔ علی الخصوص حضرت مولانا حسین احمد صاحب مدنی، حضرت مولانا

اعزاز علی صاحب، حضرت مولانا محمد طیب صاحب، حضرت مولانا مفتی کفایت اللہ صاحب، حضرت مولانا حفظ الرحمن صاحب، حضرت مولانا احمد سعید صاحب، حضرت مولانا محمد زکریا صاحب، حضرت مولانا حافظ عبداللطیف صاحب سے خط و کتابت کر کے انھیں مشورہ دیں کہ اگر میرے متعلق یا جماعت کے متعلق کوئی استفتا آپ کے سامنے آئے تو جواب دینے سے پہلے آپ مجھ سے اصل حقیقت معلوم کرلیا کریں۔

جواب: آپ کے مخلصانہ مشوروں کا بہت شکر گزار ہوں۔ ممکن تھا کہ میں اِن مشوروں پر عمل بھی کرتا، لیکن اتفاق کی بات کہ آپ کا عنایت نامہ ملنے کے دوسرے ہی روز ایک صاحب نے مجھے مفتی سعید احمد صاحب کا مفصل فتویٰ جو ''کشف حقیقت'' کے نام سے چھپا ہے، بھیج دیا اور اس کے ساتھ دو تین اور اشتہار بھی بھیجے جن میں مولانا کفایت اللہ صاحب، مولانا جمیل احمد صاحب تھانوی، مولانا اعزاز علی صاحب اور مفتی مہدی حسن صاحب کے فتوے درج تھے۔ ان تمام فتووں کو دیکھنے کے بعد میری رائے بدل گئی۔ اب یہ حضرات اس مقام سے گزر چکے ہیں جہاں ان کو خطاب کرنا مناسب اور مفید ہو۔ سب سے زیادہ افسوس مجھے مولانا کفایت اللہ صاحب پر ہے، کیوں کہ میں ۳۲ سال سے ان کا نیاز مند ہوں اور ہمیشہ ان کا احترام کرتا رہا ہوں۔ افسوس کہ انھوں نے بھی جماعتی عصبیت میں آنکھیں بند کر کے یہ فتویٰ تحریر فرما دیا۔ (۱) باقی رہے دوسرے حضرات تو ان کے فتوے پڑھ کر میں نے یہ محسوس کیا ہے کہ جس وقت یہ فتوے لکھے جا رہے تھے، اس وقت خدا کا خوف اور آخرت کی جواب دہی کا احساس شاید ان کے قریب بھی موجود نہ تھا۔ خصوصاً مفتی سعید احمد صاحب کے فتووں میں تو صریح بد دیانتی کی بدترین مثالیں پائی جاتی ہیں جنھیں دیکھ کر گھن آتی ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ میں اِن حضرات کے ساتھ بڑا حسن ظن رکھتا تھا، مگر اب ان کے یہ فتوے دیکھ کر تو میں ایسا محسوس کرتا ہوں کہ بریلوی طبقے کے فتوے باز و کافر ساز مولویوں سے ان کا مقام کچھ بھی اونچا نھیں ہے۔

آپ کو معلوم ہے کہ میں اس قسم کی تحریروں کا جواب کبھی نہیں دیا کرتا، اس لیے یہ اندیشہ نہ فرمائیں کہ ان فتووں کے جواب میں یہاں سے کچھ لکھا جائے گا اور بات بڑھے گی۔ لیکن اس کے

(۱) افسوس ہے کہ اب جناب ممدوح کا انتقال ہو چکا ہے، اللہ تعالیٰ ان کی مغفرت فرمائے۔

ساتھ میرا یہ طریقہ بھی نہیں ہے کہ جو مجھے ٹھوکر مارے، میں اس کے آگے سر جھکا دوں۔ یہ طریقہ نہ اس کام کی عزت کے مطابق ہے جسے میں کر رہا ہوں، اور نہ اس طریقے سے فی الواقع دین ہی کی کوئی مصلحت پوری ہوسکتی ہے۔ یہ لوگ اگر دیانت اور سچائی کا ہتھیار لے کر حملہ آور ہوتے اور مجھ میں یا جماعتِ اسلامی کی تحریک ونظام میں کوئی ایسی خرابی بتاتے جو فی الواقع ان کے دلائل سے ثابت ہوتی تو میں یقیناً ان کے آگے جھکتا اور اپنی غلطیوں کا اعتراف کر کے اپنی اصلاح کرتا۔ لیکن انھوں نے ہتھیار جھوٹ کا استعمال کیا ہے اور حملہ آور ہونے میں دناءت کی راہ اختیار کی ہے۔ اس لیے میں ان کے ساتھ وہی طریقہ اختیار کروں گا جو ایک شریف آدمی کو کرنا چاہیے۔ یعنی **اِذَا مَرُّوْا بِاللَّغْوِ مَرُّوْا كِرَامًا**۔

اس میں شک نہیں کہ دیوبند اور سہارن پور کے ان فتووں کا ان لوگوں پر برا اثر پڑے گا جو ان دونوں مراکزِ علمی سے وابستہ ہیں۔ لیکن سنت اللہ کے مطابق آزمائش ضروری ہے، اور اب اس پورے دیوبندی اور مظاہری گروہ کے لیے آزمائش کا وقت آ گیا ہے۔ دیکھنا ہے کہ ان میں سے کتنے لوگ حق پرست ہیں اور کتنے اشخاص پرست! جو حق پرست ہیں وہ ان شاء اللہ ہمارے ساتھ رہیں گے اور آئندہ بھی ہمارے ساتھ آتے رہیں گے ......اور جو اشخاص پرست ہیں اور جماعتی عصبیت میں مبتلا ہیں، وہ ہم سے الگ ہو جائیں گے اور آئندہ کبھی ہمارے ساتھ نہ چلیں گے۔ ہمیں صرف پہلے گروہ ہی کی ضرورت ہے۔ دوسرے گروہ سے ہم خدا کی پناہ مانگتے ہیں۔ وہ ہٹ جائے گا تو ہم خدا کا شکر ادا کریں گے۔ اور آئندہ ہم سے بے تعلق رہے گا تو مزید شکر کریں گے۔

حکیم محمود صاحب گنگوہی کا مضمون ایک واسطے سے ترجمان القرآن میں چھپنے کے لیے آیا ہے اور وہ مع جواب شائع کیا جا رہا ہے۔ آئندہ بھی اگر اس گروہ کے کوئی صاحب مجھ پر یا جماعتِ اسلامی پر کوئی علمی تنقید فرمائیں گے تو اسے بلا تامل شائع کیا جائے گا اور قابلِ جواب باتوں کا جواب بھی دیا جائے گا۔ (ترجمان القرآن۔ جمادی الاولیٰ تا رجب ۱۳۷۰ھ۔ مارچ تا مئی ۱۹۵۱ء)

اعتراضاتِ بے تحقیق:

سوال: [1] آپ کی کتابوں کی بعض باتوں پر مجھے شک ہے۔ اس سلسلے میں چند سوالات بھیج رہا

(۱) واضح رہے کہ یہ سوال نامہ ایک ایسے طالب علم کے نام سے بھیجا گیا ہے جو ساتویں جماعت میں پڑھتا ہے۔

ہوں، ان کے جواب دے کر مطمئن کریں:

(۱) آپ قضا وقدر کو جزوِ ایمان نہیں سمجھتے جیسا کہ آپ کی مندرجۂ ذیل تحریر سے معلوم ہوتا ہے:

''ہر چند میرے نزدیک مسئلۂ قضا وقدر جزوِ ایمان نہیں ہے۔'' (مسئلۂ جبر وقدر صفحہ ۱۵)

لیکن علمائے دین اس بات کو تسلیم کرتے ہیں کہ یہ جزوِ ایمان ہے۔ جیسا کہ آتا ہے:

اٰمَنْتُ بِاللّٰہِ وَمَلٰئِکَتِہٖ وَ کُتُبِہٖ وَرُسُلِہٖ وَالْیَوْمِ الْاٰخِرِ وَالْقَدْرِ خَیْرِہٖ وَشَرِّہٖ مِنَ اللّٰہِ تَعَالٰی وَالْبَعْثِ بَعْدَ الْمَوْتِ۔

(۲) آپ نے رسالۂ تجدید واحیائے دین میں فرمایا ہے کہ ''نماز ایک ٹریننگ ہے، اصلی عبادت نہیں ہے۔ بلکہ اصلی عبادت کے لیے تیار کرتی ہے۔'' یہی عقیدہ علامہ عنایت اللہ المشرقی رکھتے ہیں جو کہ اسلام کے سراسر خلاف ہے۔ جواب میں بتائیے کہ نماز اصلی عبادت کیوں نہیں؟

(۳) حضرت امام مہدی علیہ السلام اور حضرت مسیح علیہ السلام کے صعود یا نزول کے متعلق آپ کا کیا عقیدہ ہے؟

(۴) کیا مسیح اور مہدیؑ ایک ہی وقت میں نازل ہوں گے یا علیحدہ علیحدہ وقتوں میں تبلیغ اسلام کریں گے؟

(۵) کیا امام مہدیؑ اور مسیح ایک ہی وجود میں نازل ہوں گے یا علیحدہ علیحدہ وجود میں؟

(۶) اگر وہ ایک ہی وقت میں نازل ہوں گے تو وہ اپنا امیر کس کو بنائیں گے؟ اور ان میں کون دوسرے کی بیعت کرے گا اور کیوں؟

(۷) کیا مسیح نبی اللہ ہوں گے؟ اگر ایسا ہے تو ان پر وحی ہونا لازم ہے یا نہیں؟ اور وہ کس عقیدے کی تبلیغ کریں گے؟ کیا اسلام کی یا عیسائیت کی؟

(۸) مسیح کی حیات ووفات کے متعلق آپ اپنا عقیدہ قرآن وحدیث کی روشنی میں ظاہر کریں۔ اسی طرح نزول وصعود کے متعلق ہمیں آپ کی تحریروں سے شبہ پڑتا ہے کہ مسیح اور مہدیؑ کے آپ منکر ہیں؟

جواب: آپ کا عنایت نامہ ملا۔ آپ کے سوالات پر کچھ عرض کرنے سے پہلے میں آپ کو یہ نصیحت کرنا ضروری سمجھتا ہوں کہ اوّل تو اپنی دنیا وعافیت کی فکر چھوڑ کر دوسروں کے خیر وشر کے

کھوج میں پڑنا ہی کوئی معقول کام نہیں ہے۔ تاہم اگر آپ کو ایسا ہی کچھ شوق ہے کہ دوسروں کے عقائد کی ٹوہ لیتے پھریں یا کچھ ایسی ضرورت لاحق ہوگئی ہے کہ دوسروں کے متعلق رائے قائم کریں تو کم از کم آپ کو یہ یاد رکھنا چاہیے کہ کسی شخص کے متعلق کوئی اچھی یا بری رائے تحقیق کے بغیر قائم کرنا بہت بری بات ہے۔ آج کل بہت سے پیشہ ور لوگ ایسے پائے جاتے ہیں جو خواہ مخواہ کسی فائدے کے لالچ کی بنا پر یا محض بغض وحسد کی بنا پر دوسروں کو بدنام کرنے کے لیے طرح طرح کے اشتہارات شائع کرتے ہیں اور ان میں ہر قسم کی غلط باتیں دوسروں کی طرف منسوب کر کے خلق اللہ کو دھوکا دینے کی کوشش کرتے ہیں۔ ان اشتہارات کو دیکھ کر اور ان کے غلط حوالوں کو پڑھ کر کسی شخص کے متعلق رائے قائم کرنے کے بجائے آپ کو خود وہ اصل کتابیں پڑھنی چاہییں جن میں اس شخص نے اپنے خیالات بیان کیے ہیں۔

اس نصیحت کے بعد آپ کے سوالات کے مختصر جوابات عرض کرتا ہوں:

(۱) آپ نے میری کتاب ''مسئلۂ جبر وقدر'' کے جس فقرے کا حوالہ دے کر مجھ پر یہ الزام لگایا ہے کہ تم قضا وقدر کو جزوِ ایمان نہیں سمجھتے، وہ فقرہ میری عبارت کا نہیں ہے بلکہ اس شخص کی عبارت کا ہے جس کے سوالات کا جواب دینے کے لیے میں نے یہ کتاب لکھی ہے۔ آپ کے اس سوال سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ یا تو آپ نے میری اس کتاب کو خود نہیں پڑھا، یا پھر آپ اتنا بھی نہیں جانتے کہ ایک شخص اپنی کسی تحریر کے درمیان جس عبارت کو حاشیہ چھوڑ کر واوین کے درمیان نقل کرتا ہے، وہ اس کی اپنی عبارت نہیں ہوتی بلکہ دوسرے شخص کی عبارت ہوا کرتی ہے۔ اگر آپ نے یہ کتاب خود نہیں پڑھی ہے بلکہ کہیں سے سن سنا کر اس فقرے کے حوالے سے مجھ پر ایک الزام چسپاں کر دیا ہے تو آپ خود ہی سوچ لیجیے کہ یہ حرکت کر کے آپ کیسی سخت بے انصافی کے مرتکب ہوئے ہیں۔ اور اگر آپ نے اس کتاب کو خود پڑھا ہے اور پھر بھی آپ یہ نہیں سمجھ سکے کہ جس عبارت کا ایک فقرہ آپ نقل کر رہے ہیں، وہ میری عبارت نہیں بلکہ اس سائل کی عبارت ہے جس کا جواب دینے کے لیے میں نے اسے نقل کیا ہے، تو آپ فرمائیں کہ اس قابلیت اور سمجھ بوجھ کے آدمی کو آخر کیا ضرورت پڑی ہے کہ اتنے بڑے بڑے مسائل کے متعلق دوسروں کے عقائد کی صحت وعدم صحت کا فیصلہ کرنے بیٹھ جائے۔

(۲) سوال نمبر ۲ میں آپ نے میرے رسالہ ''تجدید واحیائے دین'' کے

حوالے سے جو اُدھورا فقرہ نقل کیا ہے، وہ ’’تجدید و احیائے دین‘‘ میں نہیں ہے، بلکہ میری ایک دوسری کتاب ’’اسلامی عبادات پر ایک تحقیقی نظر‘‘ میں ہے۔اس غلط حوالے سے یہ بات ظاہر ہوجاتی ہے کہ آپ نے میری کوئی کتاب بھی نہیں پڑھی ہے، بلکہ میرے خلاف پروپیگنڈا کرنے والوں سے کچھ سن سنا کر اپنی یہ ’’فردِ قرار دادِ جُرم‘‘ تصنیف کرڈالی ہے۔ پھر آپ کا یہ ارشاد کہ ’’یہی عقیدہ علامہ عنایت اللہ خاں المشرقی بھی رکھتے ہیں‘‘...... یہ راز منکشف کرتا ہے کہ آپ نہ مشرقی صاحب کے متعلق کچھ جانتے ہیں اور نہ میرے متعلق۔ براہِ کرم میری کتاب ’’اسلامی عبادات‘‘ کو کہیں سے حاصل کر کے خود پڑھیے۔اس میں صفحہ ۶ سے صفحہ ۱۳ تک کی عبارات پڑھنے سے آپ کو یہ بھی معلوم ہوجائے گا کہ میں کیا کہنا چاہتا ہوں، اور یہ بھی پتا چل جائے گا کہ مشرقی صاحب کیا کہتے ہیں۔

(۳) آپ کے سوالات نمبر ۳، ۴، ۵، ۶ اور نمبر ۷ کا جامع جواب یہ ہے کہ:

ظہور مہدی اور نزول مسیحؑ کے بارے میں کثرت سے جو احادیث مروی ہیں، اُن سب کو جمع کرنے سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ امام مہدی علیہ السلام کا ظہور اور مسیح ابن مریم علیہ السلام کا نزول دونوں ایک ہی زمانے میں ہوں گے۔ یہ الگ الگ شخصیتیں ہوں گی۔ مسلمانوں کے امیر و امام مہدی علیہ السلام ہی ہوں گے۔ مسیح ابن مریم علیہ السلام اس وقت ایک مستقل صاحب شریعت نبی کی حیثیت سے نہ ہوں گے بلکہ شریعت محمدیؐ کے متبع ہوں گے اور مہدی علیہ السلام کے پیچھے نماز ادا کریں گے۔

(۴) آپ کے آٹھویں سوال کا جواب یہ ہے کہ مسیح علیہ السلام کی حیات و وفات کے متعلق میں اپنی تفسیر ’’تفہیم القرآن‘‘ میں وضاحت کے ساتھ لکھ چکا ہوں۔ براہِ کرم سورۂ آلِ عمران، رکوع ۶ اور سورۂ نساء، رکوع ۲۲ کے حواشی پڑھ لیجیے۔آپ کا یہ ارشاد کہ ’’تمھاری تحریروں سے شبہ پڑتا ہے کہ تم مسیحؑ و مہدیؑ کے منکر ہو‘‘ حوالے کا محتاج ہے۔آپ کی بڑی عنایت ہوگی اگر میری ان تحریروں کی نشان دہی فرمائیں جن سے آپ نے یہ نتیجہ اخذ کیا ہے۔ نیز اگر مضائقہ نہ ہو تو یہ بھی ساتھ ہی فرمادیں کہ وہ تحریریں آپ نے خود پڑھی ہیں یا کسی سے آپ نے یہ باتیں سن کر لکھ دیں۔

آپ برا نہ مانیں اگر میں آپ سے یہ کہوں کہ درحقیقت آپ کے سوالات جواب دینے کے لائق نہ تھے، مگر ان کا جواب صرف اس لیے دے رہا ہوں کہ ان غلط فہمیوں کا ازالہ ہو جو بعض غرض پرست علما اپنی افترا پردازیوں سے سادہ لوح عوام کے دلوں میں پیدا کر رہے ہیں۔

(ترجمان القرآن۔ جمادی الاولیٰ تا رجب ۱۳۷۰ھ۔ مارچ تا مئی ۱۹۵۱ء)

ایک اور اعتراض:

سوال: میں مدرسئہ مظاہر العلوم کا فارغ التحصیل ہوں۔ میرا عقیدہ علمائے دیو بند و مظاہر العلوم سے وابستہ ہے مگر ساتھ ساتھ اپنے اندر کافی وسعت رکھتا ہوں۔ جہاں مجھے بھلائی معلوم ہوجائے، وہاں حتی الامکان اس میں حصہ لینے کا رجحان رکھتا ہوں۔ اسی وجہ سے جماعتِ اسلامی کے ساتھ قلبی ربط رکھتا ہوں۔ اخبار ''کوثر'' اور لٹریچر کا مطالعہ کرتا رہتا ہوں۔ مولانا ابواللیث کی زندگی کو قریب سے دیکھ چکا ہوں۔ علمائے دیو بند اور آپ کے درمیان جو کشیدگی پیدا ہوگئی ہے، اس کا بھی مجھے علم ہے اور اس کی وجہ سے میری طبیعت پریشان ہے۔ میں نے ''ترجمان القرآن'' کے وہ شمارے پڑھے ہیں جن میں حکیم گنگوہی صاحب کے اعتراضات کے جوابات آپ نے بہ نفس نفیس اور مولانا امین احسن صاحب نے دیے ہیں۔ انھیں پڑھتے ہی میں نے حضرت استاذ مفتی...... کی خدمت میں جوابی لفافہ بھیجتے ہوئے لکھا کہ میری نظر میں ایک یہی جماعتِ اسلامی موجودہ وقت میں حزب اللہ معلوم ہوتی ہے اور دل چاہتا ہے کہ ان لوگوں کے ساتھ کام کروں۔ مگر ساتھ ساتھ معلوم ہوا کہ آپ حضرات کو اس جماعت سے شدید اختلاف ہے۔ لہٰذا آپ مولانا مودودی کے وہ خیالات ان کی کتابوں سے نقل فرمائیں جو اہل سنت والجماعت کے خلاف ہوں۔ چنانچہ انھوں نے ''کشف الحقیقة'' نامی رسالہ بھیج دیا۔ میں اس کا مطالعہ کر چکا ہوں۔

اس رسالے میں چند ایسی عبارات درج ہیں جن کے متعلق مجھے بھی اشتباہ ہوا۔ چنانچہ میں نے تنقیحات حاصل کی اور اس میں وہ عبارات مل گئیں جو مفتی صاحب نے نقل کی تھیں۔ اب میں ان عبارات کے متعلق آپ سے دریافت کرتا ہوں کہ آپ کی ان سے مراد کیا ہے۔ آپ کسی نہ کسی طرح وقت نکال کر جواب دیں تاکہ میرے اور میرے دو تین رفقا کے شکوک رفع ہوسکیں۔ اس وقت تنقیحات میرے سامنے موجود ہے اور قابل غور عبارات یہ ہیں:

(۱) ''قرآن کے لیے کسی تفسیر کی حاجت نہیں۔ ایک اعلیٰ درجے کا پروفیسر کافی ہے جس نے بنظرِ غائر مطالعہ کیا ہو۔'' (صفحہ ۱۹۳) ساری عبارت نقل کرنے کی ضرورت نہیں۔ واضح فرمائیے کہ اس عبارت کا مطلب کیا ہے؟ نفی تفسیر سے کون سی تفسیر کی نفی مراد ہے! کیا اس تفسیر کی نفی مراد ہے جو اسرائیلیات پر مشتمل ہو؟ یا موضوع حدیث سے کسی آیت کی تفسیر کی گئی ہو؟ اور پروفیسر کو

غائر مطالعہ کیا بغیر احادیث وآثار صحابہ وتابعین کے حاصل ہوسکتا ہے تو تفسیر کی حاجت کیوں نہیں؟

(۲) ''قرآن اور سنت رسولؐ کی تعلیم سب پر مقدم ہے مگر تفسیر وحدیث کے پرانے ذخیروں سے نہیں۔'' (صفحہ ۱۱۴) اس عبارت کو خواہ ماقبل وما بعد سے ملایا جائے یا قطع وبرید کر کے الگ کرلیا جائے، بظاہر اس کا مطلب یہی معلوم ہوتا ہے کہ قرآن حکیم واحادیث نبویہؐ کی تعلیم مفسرین ومحدثین حضرات کی تعلیم سے نہ لی جائے، بلکہ براہ راست ان سے مطالب اخذ کیے جائیں۔ اگر یہ مطلب ہے تو آپ کو معلوم ہے کہ صحابۂ کرام کو بھی براہِ راست اخذ مطالب کی اجازت نہ تھی، بلکہ وہ بھی محتاج تفسیر رسولؐ تھے۔ بعض صحابہؓ نے بعض سے آیات کے مطالب سیکھ لیے۔ تو پھر آج کس طرح بغیر تفسیر مفسرین متقدمین قرآن حکیم کے مطالب اخذ کیے جاسکتے ہیں؟ اس مقام پر اگرچہ آپ نے یونی ورسٹی کو مخاطب کیا ہے، مگر ان کو اجازت دی گئی ہے کہ وہ قرآن وسنت رسولؐ کی تعلیم کو لازم قرار دے کر ان کے مطالب بغیر تفسیر وحدیث کے متقدم ذخیروں کے اخذ کریں۔ کیا بچہ بغیر والدین کے خود بخود بولی سیکھ سکتا ہے؟ بہرکیف اگر یہ مطلب ہو جو بظاہر صاف معلوم ہوتا ہے تو بجائے اصلاح کے بہت نقصان دہ ہے۔

(۳) ''وہ ابھی تک اصرار کر رہے تھے کہ ترکی قوم میں وہی فقہی قوانین نافذ کیے جائیں جو شامی اور کنز الدقائق میں لکھے ہوئے ہیں۔'' آپ کا کیا خیال ہے کہ شامی وغیرہ کتب فقہ میں اسلامی قوانین نہیں لکھے ہوئے؟ کیا وہ فقہائے اسلام کے خود ساختہ قوانین ہیں جو کہ قرآن وحدیث کے مخالف ہیں؟ بہرکیف اس کے متعلق آپ کی رائے کیا ہے؟ ان کتابوں میں یقیناً بعض ایسے مسائل ہیں جو مرجوح ہیں، مگر ان سے یہ لازم نہیں آتا ہے کہ ان میں سارے مسائل قوانین اسلام کے خلاف ہیں۔ کیا ان میں جزئیات کے علاوہ مسلمانوں کی تنظیم اور اتحاد وغیرہ کا ذکر بسیط نہیں ہے؟ اگر ہے تو ان میں کیا کمی ہے۔

اُمید ہے کہ تکلیف فرما کر ہمیں اطمینان دلائیں گے۔

جواب: میں آپ کا بہت شکر گزار ہوں کہ میری جن عبارات سے آپ کے دل میں شبہ پیدا ہوا تھا، ان کا مفہوم آپ نے خود مجھ ہی سے دریافت کرلیا۔ اہل حق کا یہی طریقہ ہے کہ قائل کی مراد پہلے قائل ہی سے پوچھی جائے نہ یہ کہ خود ایک مطلب لے کر اس پر فتویٰ جڑ دیا جائے۔

عبارات نمبر ا و نمبر ۲ سے میری مراد کیا ہے، اس کو سمجھنے میں آپ کو اور آپ جیسے دوسرے

لوگوں کو جو دقت پیش آئی ہے، اس کی اصل وجہ یہ ہے کہ آپ لوگ یونی ورسٹیوں اور کالجوں کے ماحول سے، ان کے نصاب تعلیم سے، اوران کے اندر گمراہی کی پیدائش کے بنیادی اسباب سے اچھی طرح واقف نہیں ہیں۔ آپ لوگ ان درس گاہوں کو اپنے دینی مدارس پر قیاس کرتے ہیں اور سمجھ لیتے ہیں کہ جس طرح آپ کے مدرسوں میں کوئی مولوی صاحب آسانی سے بیضاوی اور جلالین اور ترمذی پڑھا لیتے ہیں، اسی طرح ان کالجوں میں بھی پڑھا سکتے ہیں۔ اسی لیے آپ کو میری یہ بات بڑی انوکھی معلوم ہوئی کہ میں تفسیر وحدیث کے پرانے ذخیروں کے بجائے ان کا کوئی بدل ان کالجوں کے لیے تجویز کر رہا ہوں۔ لیکن میں آپ کے دینی مدارس کی طرح ان کالجوں اور یونی ورسٹیوں سے بھی واقف ہوں۔ مجھے معلوم ہے کہ وہاں کس قسم کا ذہنی ماحول پایا جاتا ہے اوران کے طلبہ کن افکار ونظریات کی آب وہوا میں نشوونما پاتے ہیں۔ میں نے خود ان کتابوں کو پڑھا ہے جو مذہبی تخیل کی جڑوں تک کو انسان کے ذہن سے اُکھاڑ پھینکتی ہیں اور سراسر ایک ملحدانہ نظریہ کائنات وانسان اس طرح آدمی کے ذہن میں بٹھا دیتی ہیں کہ آدمی اسے بالکل ایک معقول نظریہ سمجھنے لگتا ہے۔ میں نے تفسیر قرآن اور شرح حدیث اور فقہ کی پرانی کتابوں کو بھی پڑھا ہے اور مجھے معلوم ہے کہ جدید زمانے کے علوم پڑھنے والے لوگوں کے ذہن میں شکوک وشبہات کے جو کانٹے چبھے ہوئے ہیں، صرف یہی نہیں کہ ان کتابوں میں ان کو نکال دینے کا کوئی سامان نہیں ہے، بلکہ ان میں قدم قدم پر وہ چیزیں ملتی ہیں جو نئے تعلیم یافتہ لوگوں کے دل میں مزید شبہات پیدا کر دینے والی ہیں اور بسا اوقات اِن کی وجہ سے ایک مشکک شک کے مقام سے آگے بڑھ کر جحود وانکار کے مقام تک پہنچ جاتا ہے۔ مجھے یہ بھی معلوم ہے کہ ان جدید درس گاہوں میں پرانے طرز کے معلم دینیات اپنے پرانے طریقوں اور ذخیروں سے دین کی تعلیم دے کر اس کے سوا کوئی خدمت انجام نہ دے سکے کہ خود بھی مضحکہ بنے اور دین کا بھی استخفاف کرایا۔ یہ ساری چیزیں میری نگاہ میں ہیں۔ اسی بنا پر میں یہ رائے رکھتا ہوں کہ ان درس گاہوں کے لیے جب تک قرآن کی ایسی تفسیریں اور حدیث کی ایسی شرحیں تیار نہ ہوجائیں جن میں ان تمام اہم سوالات کا جواب مل سکتا ہو جو نئے زمانے کے علوم پڑھنے والوں کے دلوں میں پیدا ہوتے ہیں، اس وقت تک کوئی خاص کتاب داخل نصاب نہ کی جائے، بلکہ تلاش کر کر کے ایسے استاد رکھے جائیں جو قرآن وحدیث میں گہری بصیرت رکھتے ہوں اور علوم جدیدہ سے بھی واقف ہوں اور وہ تفسیر کی

کوئی کتاب پڑھانے کے بجائے براہ راست قرآن کا درس دیں اور حدیث کی کوئی شرح پڑھانے کے بجائے براہ راست احادیث نبویؐ کی تعلیم دیں تاکہ طلبہ کو ان بحثوں سے سابقہ ہی نہ پیش آئے جو ان کے لیے ابتداءً موجب توحش ہوا کرتی ہیں۔

اس وقت تو پھر بھی کالجوں کا ماحول پہلے سے بہت زیادہ بہتر ہو چکا ہے، مگر جس زمانے میں میں نے ''تنقیحات'' کے یہ دونوں مضمون ''ہمارے نظام تعلیم کا بنیادی نقص'' اور ''مسلمانوں کے لیے جدید تعلیمی پالیسی اور لائحۂ عمل'' لکھے تھے (یعنی ۱۹۳۶ء) اُس وقت تو علی الاعلان دین کا مذاق اُڑایا جارہا تھا۔ ''نگار'' کی طرح کے پرچے یونی ورسٹیوں اور کالجوں کے طلبہ میں تیزی سے الحاد پھیلا رہے تھے اور اشتراکی تحریک وبا کی طرح نوجوان نسل کو متاثر کرتی چلی جارہی تھی۔ آپ کے مذہبی مدارس میں پڑھنے پڑھانے والوں کو نہ اس صورت حال کا کوئی اندازہ تھا اور نہ انھوں نے اپنے وقت کا ایک لمحہ اس مرض کے اسباب کی تشخیص کرنے اور اس کا علاج سوچنے پر صرف کیا۔ میں مدتوں اپنی راتوں کی نیند حرام کرکے ان مسائل پر غور کرتا رہا اور وقت کے تعلیمی رہنماؤں کے سامنے ان کے نظام تعلیم کا پورا تجزیہ کرکے میں نے وہ اسباب صاف صاف پیش کردیے جو الحاد کی بڑھتی ہوئی تشویش ناک رو کے اصل موجب تھے۔ اس کے ساتھ میں نے ان کو یہ بھی بتایا کہ اگر آپ فی الواقع اس الحاد کی پیدائش کو روکنے کے خواہش مند ہیں تو اپنے نظام تعلیم میں یہ اصلاحات کیجیے۔ اس سلسلے میں جب کالجوں میں موزوں دینی نصاب تجویز کرنے کا سوال پیش آیا تو میں نے اپنی حد تک اس پورے ذخیرے پر نگاہ ڈالی جو تفسیر قرآن، شرح حدیث اور فقہ وکلام کے موضوعات پر موجود تھا، اور مجھے ایک کتاب بھی ایسی نظر نہ آئی، خواہ وہ اُردو میں ہو یا عربی میں یا انگریزی میں، جسے ان درس گاہوں کے لیے تجویز کیا جاسکے...... اور اُس وقت کیا، میں آج آپ کے ان مفتیوں سے پوچھتا ہوں کہ ذرا کسی ایسی کتاب کا نام لیجیے جسے اطمینان کے ساتھ ان طلبہ کے ہاتھ میں دیا جاسکے...... آخر کار اس پیچیدگی کا حل مجھے اس کے سوا کچھ نظر نہ آیا کہ سرِ دست جو چند گنے چنے آدمی ہماری قوم میں ایسے موجود ہیں جو کالجوں کی مخلوق کو دین کی تعلیم دینے کے اہل ہیں، ان کی خدمات حاصل کرکے چند مرکزی درس گاہوں میں تعلیم دین کا انتظام کیا جائے، پھر جو کھیپ ان کے فیض تعلیم سے تیار ہوکر نکلے گی، اس میں سے ایسے معلّمین نکل آنے کی توقع کی جاسکتی ہے جو دوسری درس گاہوں کے کام آسکیں اور کالجوں کے لیے موزوں نصاب بھی تیار کرسکیں۔

میری اس تشریح کے بعد اب ذرا آپ پھر تنقیحات کے ان دونوں مضمونوں کو اوّل سے آخر تک پڑھیے۔ اس کے بعد آپ کو اندازہ ہوگا کہ آج پندرہ سال بعد ان مضمونوں کی جو داد مجھے دیو بند اور مظاہر العلوم کے دارالافتاؤں سے ملی ہے، وہ کس درجے علم وبصیرت اور خدا ترسی پر مبنی ہے۔ میں حیران ہوں، اگر یہ لوگ ان معاملات کو سمجھنے کی صلاحیت نہیں رکھتے تو آخر کس نے ان پر فرض کر دیا ہے کہ ان پر اظہار رائے فرمائیں اور وہ بھی بشکل فتویٰ؟

رہی تیسری عبارت، تو اس سے جو شبہ آپ کے دل میں پیدا ہوا ہے اور جو شبہ دیو بند و مظاہر العلوم کے مفتیوں نے پیدا کرنے کی کوشش کی ہے، اس کی تردید خود اسی مضمون سے ہو سکتی تھی جس میں وہ عبارت واقع ہوئی ہے، بشرطیکہ مضمون کو بغور پڑھا جاتا۔ آپ کے پاس اگر تنقیحات موجود ہے تو اس میں وہ مضمون نکالیں جس کا عنوان ہے ''ترکی میں مشرق و مغرب کی کش مکش''۔ اسے دیکھیے، اور اس نظر سے دیکھیے کہ آیا اس میں مسئلہ زیر بحث یہ ہے کہ فقہ اسلامی کی معتبر کتابیں کون سی ہیں اور ایک سلطنت میں کون سی فقہ کس طرح جاری ہونی چاہیے، یا یہ ہے کہ موجودہ ترکی میں الحاد و بے دینی اور اندھی مغربیت کے فروغ پانے کی وجہ کیا ہے؟ اگر کسی شخص میں کسی مضمون کو پڑھ کر اس کا موضوع سمجھنے کی کچھ بھی صلاحیت ہو تو وہ بیک نظر معلوم کر لے گا کہ میرے اس مضمون کا اصل موضوع دوسرا ہے نہ کہ پہلا۔ پھر یہ کس طرح جائز ہو سکتا ہے کہ ایک موضوع پر کلام کرتے ہوئے ضمناً اگر ایک فقرہ میرے قلم سے کسی دوسرے موضوع سے متعلق نکل گیا ہے تو آپ صرف اس ایک ہی فقرے کی بنا پر فیصلہ فرما لیں کہ اس دوسرے موضوع کے بارے میں میرا مذہب و مسلک کیا ہے؟ اور اس پر مزید ستم یہ ہے کہ آپ اس فقرے سے میرا مذہب و مسلک بھی مستنبط فرماتے ہیں تو وہ جس کی تردید میری بیسیوں تحریریں کر رہی ہیں۔ آپ کو اگر یہ معلوم کرنا تھا کہ فقہ میں میرا مسلک کیا ہے اور سلف کی فقہی کتابوں کے بارے میں میری کیا رائے ہے تو آپ کو میری وہ تحریریں دیکھنی چاہیے تھیں جو میں نے فقہ کے موضوع پر لکھی ہیں۔ اور کچھ نہیں تو صرف میرا وہ رسالہ ہی پڑھ لیتے جو ''اسلامی قانون'' کے نام سے شائع ہو چکا ہے، تو آپ کے وہ سارے شبہات رفع ہو جاتے جن کی عمارت تنقیحات کے صرف ایک فقرے پر تعمیر ہوئی تھی۔

اس سلسلے میں اگر آپ برا نہ مانیں تو ایک بات میں اور عرض کر دوں۔ علمائے کرام علوم دینیہ میں جیسی کچھ بھی نظر رکھتے ہوں، بہر حال دو چیزیں ایسی ہیں جن سے وہ قریب قریب بالکل ناواقف ہیں:

(۱) انھیں کچھ خبر نہیں ہے کہ قریب کے زمانے میں مختلف مسلمان ملکوں میں مغربیت اور اسلامیت کے درمیان کس کس طرح کی کش مکش ہوئی ہے اور اس میں ہر جگہ اسلامیت کی شکست اور مغربیت کے غلبہ وفروغ کے اسباب کیا ہیں اور اس افسوس ناک نتیجے کے رونما ہونے میں خود علما اور حاملان دین کی اپنی غلطیوں اور کوتاہیوں کا کتنا دخل ہے۔

(۲) انھیں یہ بھی معلوم نہیں ہے کہ دنیا کے موجودہ تمدن میں اگر ہم ایک اعلیٰ درجے کی ترقی یافتہ اسلامی ریاست کا انتظام خالص اسلامی اُصولوں پر چلانا چاہیں تو ہمیں کس قسم کے مسائل سے سابقہ پیش آئے گا اور اُن مسائل کو حل کرنے میں سلف کی چھوڑی ہوئی علمی میراث کس حد تک ہمارے کام آسکے گی اور اس حد سے آگے ہمارا کام اجتہاد کے بغیر کیوں نہ چل سکے گا؟ میں یقین رکھتا ہوں کہ اگر ان دونوں باتوں سے علما کی غفلت و بے خبری کا حال وہ نہ ہوتا جو اس وقت ہے، تو انھیں میری بہت سی باتیں سمجھنے میں وہ مشکلات پیش نہ آتیں جواب آرہی ہیں۔ پھر غضب یہ ہے کہ بجائے اس کے کہ وہ اپنے علم وواقفیت کی اس کمی کو محسوس فرماتے اور اسے دور کرنے کی کوشش کرتے، انھیں اُلٹا اس شخص پر غصہ آتا ہے جو ایک طرف ان کی اس خامی کو دور کرنے کی کوشش کرتا ہے اور دوسری طرف دین کو اس نقصان سے بچانا چاہتا ہے جو اس خامی کی بدولت پہنچ رہا ہے اور آگے پہنچنے کا اندیشہ ہے۔ اللہ ہی بہتر جانتا ہے کہ ان کی اس روش کا انجام کیا ہوگا۔ روسی ترکستان میں اس کا انجام یہ ہو چکا ہے کہ اشتراکیوں نے پہلے اس طرح کے علما کو استعمال کر کے ان مٹھی بھر مصلحین کو ختم کرایا جو اشتراکیت کے مقابلے میں ایک کام یاب دینی تحریک چلانے کی صلاحیت رکھتے تھے۔ پھر عوام الناس کو اپنے اثر میں لاکر ان کے ہاتھوں علمائے کرام کو بھی ختم کرادیا اور علما کے ساتھ ساتھ خود دین کا جنازہ بھی اُٹھوادیا۔ اب اسی داستان کا اعادہ یہاں ہوتا نظر آرہا ہے۔ جو لوگ متفرنجین اور ملاحدہ کے مقابلے میں یہاں دین کا علم اُٹھانے کی قوت وصلاحیت رکھتے ہیں، علما کا ایک گروہ کثیر ان کے مقابلے میں متفرنجین وملاحدہ کے ہاتھ مضبوط کر رہا ہے۔ اگر خدانخواستہ یہ لوگ علما کی مدد سے ان کو ختم کرنے میں کام یاب ہوگئے تو اس کے بعد جو نتائج سامنے آئیں گے، انھیں دیکھنے کے لیے ہم تو موجود نہ ہوں گے، مگر یہ حضرات علما اور ان کی آئندہ نسلیں اپنی آنکھوں سے دیکھیں گی کہ انھوں نے اپنے ہاتھوں اپنے حق میں اور اس دین کے حق میں کیسے کچھ کانٹے بوئے ہیں۔ (ترجمان القرآن۔ جمادی الثانیہ ۱۳۷۱ھ۔ مارچ ۱۹۵۲ء)

مولانا حسین احمد صاحب کا فتویٰ:

سوال: جناب مولانا حسین احمد صاحب مدنی نے ایک پمفلٹ ''مسلمان اگرچہ بے عمل ہو مگر اسلام سے خارج نہیں ہے'' شائع کرایا ہے، جس میں یہ ثابت کیا ہے کہ آپ کا مسلک اہل سنت والجماعت کے بالکل خلاف ہے اور احادیث صحیحہ اور آیات صریحہ کے بالکل منافی ہے۔ اور لکھا ہے کہ آپ اعمال کے جزو ایمان ہونے کے قائل ہیں، جیسا کہ خوارج اور معتزلہ کا عقیدہ ہے اور آپ اس عقیدے کو شافعیہ اور محدثین کی طرف منسوب کرتے ہیں۔ حالاں کہ شافعیہ ومحدثین اعمال کو ایمان کا جزِ مقوم نہیں بلکہ جزو متمم ومکمل کہتے ہیں۔ ازراہِ کرم اس مسئلے کے متعلق اپنا عقیدہ بالوضاحت تحریر فرماویں، اور ترجمان القرآن میں شائع فرماویں۔ انھوں نے آپ کی مندرجہ ذیل عبارات کو بطور دلیل پیش کیا ہے:

(۱) ''رہے وہ لوگ جن کو عمر بھر کبھی یہ خیال نہیں آتا کہ حج بھی کوئی فرض ان کے ذمے ہے، دنیا بھر کے سفر کرتے پھرتے ہیں، یورپ کو آتے جاتے حجاز کے ساحل سے بھی گزر جاتے ہیں جہاں سے مکہ صرف چند گھنٹوں کی مسافت پر ہے، اور پھر بھی حج کا ارادہ تک ان کے دل میں نہیں گزرتا، تو وہ قطعاً مسلمان نہیں ہیں۔ جھوٹ کہتے ہیں اگر اپنے آپ کو مسلمان کہتے ہیں، اور قرآن سے جاہل ہے جو انھیں مسلمان سمجھتا ہے۔'' (خطبات، صفحہ ۱۸۰)

(۲) ''اس سے معلوم ہوا کہ زکوٰۃ کے بغیر نماز، روزہ اور ایمان کی شہادت سب بے کار ہیں۔ کسی چیز کا بھی اعتبار نہیں کیا جا سکتا۔'' (خطبات، صفحہ ۱۲۶)

(۳) ''ان دو ارکان اسلام یعنی (نماز وزکوٰۃ) سے جو لوگ روگردانی کریں، اُن کا دعوائے ایمان ہی جھوٹا ہے۔'' (خطبات، صفحہ ۱۲۹)

(۴) ''قرآن کی رُو سے کلمۂ طیبہ کا اقرار ہی بے معنی ہے اگر آدمی اس کے ثبوت میں نماز اور زکوٰۃ کا پابند نہ ہو۔'' (خطبات، صفحہ ۱۳۲)

یہ سب حوالہ جات خطبات بار ہفتم کے مطابق ہیں۔

جواب: ایک ظلم تو مولانا حسین احمد صاحب نے کیا کہ اصل کتاب کی عبارات کو پوری طرح پڑھے بغیر، اور خود کتاب کے موضوع ومضمون سے واقفیت حاصل کیے بغیر، محض چند لوگوں کے

فراہم کردہ اقتباسات کی بنا پر کتاب کے مصنف کا ایک مسلک مشخص فرمالیا اور اپنی اس تشخیص کا اعلان بھی فرمادیا۔ اس پر دوسرا ظلم آپ کر رہے ہیں کہ مولانا کے اس پمفلٹ کو پڑھنے کے بعد آپ نے خود نہ ''خطبات'' کو پڑھا، نہ میری کسی اور کتاب سے میرا مسلک معلوم کیا، بلکہ فوراً مجھے جواب دہی کے لیے طلب فرمالیا۔ میری کتاب ''خطبات'' آپ کی دست رس سے دور نہ تھی، آپ صرف اسی کو اُٹھا کر دیکھ لیتے تو آپ کو انھی عبارات کے آس پاس مولانا کے الزامات کا جواب مل جاتا۔ میری کتاب ''تفہیمات حصہ دوم'' بھی آپ کو اپنے شہر کے دارالمطالعۂ جماعتِ اسلامی میں بآسانی مل سکتی تھی۔ اس کو پڑھ کر آپ کو معلوم ہوجاتا کہ آیا میں خوارج ومعتزلہ کا ہم مسلک ہوں یا اہل سنت کا۔

میرا مطلب یہ نہیں ہے کہ اس طرح کے اعتراضات کی تحقیق کے لیے مجھ سے سوال نہ کیا جائے۔ میں صرف یہ عرض کرتا ہوں کہ جن الزامات کی تحقیق آپ خود تھوڑی سی تکلیف اُٹھا کر کر سکتے ہوں، ان کے لیے خواہ مخواہ مراسلت میں وقت کیوں صرف کیا جائے۔

خطبات کی جن عبارات پر مولانا نے مجھے خارجی ومعتزلی بنایا ہے، اُن پر گفتگو کرنے سے پہلے یہ جان لینا ضروری ہے کہ یہ کتاب فقہ اور علم کلام کی کتاب نہیں ہے، نہ فتوے کی زبان میں لکھی گئی ہے، بلکہ یہ ایک وعظ ونصیحت کی کتاب ہے جس سے مقصودِ بندگان خدا کو فرماں برداری پر اُکسانا اور نافرمانی سے روکنا ہے۔ اس میں بحث یہ نہیں ہے کہ اسلام کے آخری حدود کیا ہیں جن سے تجاوز کیے بغیر آدمی خارج از ملت قرار نہ پاسکتا ہو، بلکہ اس میں عام مسلمانوں کو دین کا اصل مقصد سمجھانے اور اخلاص فی الطاعت پر اُبھارنے کی کوشش کی گئی ہے۔ کیا اس نوعیت کی کتاب میں مجھے عوام سے یہ کہنا چاہیے تھا کہ خواہ تم نماز، روزہ، حج، زکوٰۃ کچھ بھی ادا نہ کرو، پھر بھی تم مسلمان ہی رہو گے؟ مولانا حسین احمد صاحب کو فتویٰ دینے کا شوق تھا تو وہ ضرور اپنا یہ شوق پورا فرماتے، مگر فتویٰ دینے سے پہلے انھیں اس چیز کو سمجھ تو لینا چاہیے تھا جس پر وہ فتویٰ لگا رہے تھے۔

پھر اگر مولانا نے محض پیش کردہ اقتباسات پر اکتفا نہ کیا ہوتا بلکہ اصل کتاب کو نکال کر ان عبارتوں کے سابق ولاحق کو بھی دیکھ لیا ہوتا تو مجھے اُمید نہیں کہ ان پر اعتراضات کرنے کی جرأت فرماتے۔ مثال کے طور پر حج کے متعلق میری اُس عبارت کو لیجیے جسے آپ نے سب سے پہلے نقل کیا ہے۔ ''خطبات'' میں اس سے پہلے یہ آیت نقل کی گئی ہے کہ وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ

مَنِ اسْتَطَاعَ اِلَيْهِ سَبِيْلًا ط وَمَنْ كَفَرَ فَاِنَّ اللّٰهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعٰلَمِيْنَ O آل عمران 97:3 (۱)

پھر نبیؐ کا یہ ارشاد نقل کیا گیا ہے کہ: ''جو زادِ راہ اور سواری رکھتا ہو جس سے وہ بیت اللہ تک پہنچ سکے اور پھر وہ حج نہ کرے، تو اس کا اس حالت پر مرنا اور یہودی و نصرانی ہو کر مرنا یکساں ہے۔''

پھر اسی مضمون کی ایک اور حدیث نقل کرنے کے بعد حضرت عمرؓ کا یہ قول نقل کیا گیا ہے کہ ''جو لوگ قدرت رکھنے کے باوجود حج نہیں کرتے، میرا جی چاہتا ہے کہ ان پر جزیہ لگا دوں۔ وہ مسلمان نہیں ہیں، وہ مسلمان نہیں ہیں۔'' ان ساری چیزوں کو نقل کرنے کے بعد میں نے وہ فقرے لکھے ہیں جو آپ نے مولانا کے پمفلٹ سے نقل فرمائے ہیں۔ اب فرمایئے کہ اس عبارت پر خارجیت اور اعتزال کا جو فتویٰ مولانا صاحب نے جڑ دیا ہے اس کی زد کہاں کہاں جا کر پڑتی ہے؟ کیا میں مولانا کو خدا سے اتنا بے خوف فرض کروں کہ یہ سب کچھ پڑھ لینے کے بعد بھی وہ اس مفتیانہ تیر اندازی کی جسارت کر گزرتے؟

اسی طرح نماز اور زکوٰۃ سے متعلق میری جو عبارتیں آپ نے مولانا کے پمفلٹ سے نقل فرمائی ہیں، ان کے آگے اور پیچھے میں نے حضرت ابوبکر صدیقؓ کے اس مشہور کارنامے کو بھی نقل کیا ہے کہ انھوں نے مانعین زکوٰۃ کے خلاف جہاد کیا۔ اور اس کے ساتھ بکثرت آیات بھی نقل کی ہیں جن میں سے ایک یہ بھی ہے کہ فَاِنْ تَابُوْا وَاَقَامُوا الصَّلٰوةَ وَاٰتَوُا الزَّكٰوةَ فَاِخْوَانُكُمْ فِي الدِّيْنِ ط وَنُفَصِّلُ الْاٰيٰتِ لِقَوْمٍ يَّعْلَمُوْنَ O التوبہ 11:9 (۲)

کیا اس سیاق و سباق پر نظر ڈالنے کے بعد بھی خارجیت اور اعتزال کے اس فتوے کو آپ ممکن سمجھ سکتے ہیں جو مولانا کے قلم سے میری ان عبارتوں پر نکلا ہے؟

(ترجمان القرآن۔ جمادی الاخریٰ ۱۳۷۱ھ۔ مارچ ۱۹۵۲ء)

جماعتِ اسلامی اور علمائے کرام:

سوال: جماعتِ اسلامی اور علمائے حق کا نزاع اندریں صورت قابل افسوس ہے۔ اس سے اصل کام کی رفتار پر بہت برا اثر پڑے گا اور یہ معمولی بات نہ سمجھی جائے۔ مذہبی جماعتوں میں سے

---

(۱) لوگوں پر اللہ کا حق ہے کہ جو بیت اللہ تک پہنچنے کی استطاعت رکھتا ہو وہ اس کا حج کرے، اور جس نے کفر کیا، تو اللہ تمام دنیا والوں سے بے نیاز ہے۔

(۲) پھر اگر وہ توبہ کر لیں اور نماز قائم کرنے اور زکوٰۃ دینے لگیں تو وہ تمہارے دینی بھائی ہیں۔

جماعتِ اسلامی کو اچھی نگاہ سے دیکھنے والی اور جائز حد تک اتفاق ظاہر کرنے والی ایک اہل حدیث کی جماعت ہے (جو قلیل ہے) اور دوسری جماعت علمائے حق کی ہے جو اہل دیوبند سے متعلق ہے (یعنی بریلویوں کے مقابلے میں) اور یہ کثیر تعداد میں ہے۔ اگر اس گروہِ عظیم کے اکابر واصاغر جماعتِ اسلامی سے اس رنگ میں متنفر ہوتے ہیں تو بنظرِ غائر دیکھ لیا جائے کہ عوام میں کتنی بے لطفی پیدا ہو جائے گی اور اصل مقصد سے ہٹ کر جماعتِ اسلامی کے افراد کس فرقہ بندی کی مصیبت میں مبتلا ہو جائیں گے۔

تا حال ابھی اختلافات کی ابتدا ہے۔ بریلویوں کی طرف سے ''خطرے کی گھنٹی'' شائع ہوئی ہے۔ معلّمین اہل دیو بند کی طرف سے دو چار اشتہار شائع کیے گئے ہیں۔ ان کا تدارک ہوسکتا ہے، غلط فہمی کا ازالہ کیا جاسکتا ہے۔ اگر تھوڑی دیر جماعت کے اتمام مقاصد کی سیاست کو سامنے نہ بھی رکھا جائے تب بھی سوءظنی عامۃ المسلمین کی دور کرنی تو ان حالات میں از روئے اسلام ضروری ہے۔

جماعتِ اسلامی کی طرف سے میری دانست کے موافق شاید ''کوثر'' میں ان شکایات کا جائزہ کچھ سرسری طور پر لیا گیا ہے۔ باقی مستقل طور پر ان کے جوابات کی طرف توجہ نہیں کی گئی ہے۔ اس میں تاخیر وتاجیل بتقاضائے وقت میرے خیال میں ہرگز درست نہیں۔

موٹے موٹے اعتراضات یا شکایات قریباً سامنے آچکے ہیں جو عبارتوں کی قطع وبرید کر کے تیار کیے گئے ہیں، یا باستنباط تجویز ہوئے ہیں۔ بہرکیف ان کا نمبروار تسلی بخش جواب جماعت کی طرف سے آجانا چاہیے اگر وہ معاملہ جماعت سے تعلق رکھتا ہے۔

اور اگر آپ کی ذات سے متعلق ہے تو اس کو آپ ذاتی طور پر بطریق احسن واضح کریں تاکہ ایک سلیم الطبع آدمی کو پھر سوال وجواب کی زحمت گوارا نہ کرنی پڑے۔

ان ساری تفصیلات تسلی بخش کے بعد پھر بھی ضدی طبائع اگر جوں کے توں سوال جڑتے رہیں تو اس وقت آپ بے شک جواب سے سروکار نہ رکھیں اور اپنے کام میں مصروف رہیں۔ اور جماعت کے تمام افراد کو بھی یہی تلقین ہونی چاہیے کہ اپنے مسلک کی وضاحت کے سوا اعتراض وجواب سے خاموشی اختیار کی جائے اور معاملہ اللہ جل جلالہ کے سپرد کر دیا جائے۔

قریباً سوالات حسب ذیل ہی پیش آرہے تھے۔ ان کے جوابات آں جناب خود ہی سپردِ قلم فرما دیں:

اوّل: جماعتِ اسلامی میں جو مسلمان داخل نہیں، ان کے اسلام و ایمان کے متعلق کیا رائے ہے؟ اسلام میں داخل اور مسلمان ہیں یا نہیں؟

ثانی: کبائر کے مرتکب مسلمانوں کا کیا حکم ہے؟

ثالث: سلف صالحین (صحابہؓ، تابعین، اولیاء اللہ، صوفیہ، علمائے اہل السنۃ) کے ساتھ جمہور اہل السنۃ والجماعۃ کے جو کچھ معتقدات ہیں، ان سب کو آپ تسلیم کرتے ہیں یا کہیں کچھ جمہور کے ساتھ اختلاف ہے؟ اگر اختلاف ہے تو ان خلافیات کو بیان فرمایا جائے۔

رابع: اپنے مجدد اور مہدی ہونے کے متعلق کیا رائے ہے؟ آئندہ چل کر اگر آپ مجدد یا مہدی ہونے کا دعویٰ کریں وہ صحیح ہوگا یا غلط؟

خامس: کیا آپ جمہور علمائے سلف کی تحقیقات و اجتہادات پر اپنی تحقیقات کو ترجیح دیتے ہیں یا اس کے برعکس اپنے استنباطات کو ان کے اجتہادات کے مقابلے میں مرجوح قرار دیتے ہیں؟''

جواب: آپ کا خیال درست ہے کہ موجودہ حالات میں جماعتِ اسلامی اور علمائے کرام کی آویزش اسلامی مقاصد کے لیے سخت نقصان دہ ہے۔ اس وجہ سے مجھے بھی اس کا بڑا رنج ہے۔ مگر میں ابھی تک نہیں سمجھ سکا ہوں کہ اس میں میری یا جماعت کے کارکنوں یا پوری جماعت کی کیا ذمہ داری ہے۔ ہماری مطبوعات دیکھ لیجیے۔ ہماری تقریروں سے متعلق عام سامعین سے پوچھ لیجیے۔ ہماری سرگرمیوں کا جائزہ لے کر تلاش کیجیے۔ کیا کہیں کوئی ایسی چیز ملتی ہے جو علما کے کسی گروہ کے لیے بھی بجا طور پر موجب اشتعال کہی جا سکتی ہو؟ کیا ہم نے بھی کبھی کسی گروہ کو طعن و ملامت کا ہدف بنایا؟ کسی کے خلاف ''خطرے کی گھنٹی'' بجائی؟ کسی پر فتوے جڑے؟ کسی کے خلاف اشتہار بازی کی؟ اگر کبھی ہم نے کسی سے اختلاف کا اظہار کیا بھی ہے تو علمی حیثیت سے کیا ہے، دلائل کے ساتھ کیا ہے، دین کی خاطر کیا ہے، احترام اور ادب کو ملحوظ رکھ کر کیا ہے، اور بات کو اسی حد تک محدود رکھا ہے جس حد تک کسی مسئلے میں ہمیں کسی سے اختلاف تھا۔ کوئی شخص ہماری کسی ایسی تحریر یا تقریر کی نشان دہی نہیں کر سکتا جو اس سے مختلف نوعیت کی ہو۔ اہل حدیث ہوں یا دیو بندی یا بریلوی، ہم نے ان میں سے کسی گروہ پر یا اس کے عقائد اور مسلک پر، یا اس کے بزرگوں پر کبھی کوئی حملہ نہیں کیا، اور نہ فی الواقع ہمارے دل میں کبھی کسی حملے کا خیال ہی آیا۔ پھر دین کی جو تعبیر و تفسیر ہم آج تک پیش کرتے رہے ہیں، اور جس چیز کی ہم نے دنیا کو دعوت دی ہے، اس میں بھی یہ

حضرات درحقیقت کوئی خامی نہیں دکھا سکے اور نہ کسی ایسی چیز کی نشان دہی کر سکے جو حقیقت میں ضلالت ہو۔ اب آپ خود دیکھ لیجیے کہ یہ آویزش یک طرفہ ہے یا دوطرفہ، اور اس کی کوئی ذمہ داری ہم پر بھی عائد ہوتی ہے؟

افسوس کہ ان حضرات کو حالات کا کوئی اندازہ نہیں ہے۔ انھیں کچھ احساس نہیں کہ اس وقت اہل دین کی باہمی مخالفت دین کے لیے کس قدر نقصان دہ ہے اور اس سے عہد حاضر کی ضلالتوں کو کتنا بڑا فائدہ پہنچتا ہے۔ انھوں نے اپنے گروہی تعصّبات سے خالی ہو کر ایک لمحے کے لیے بھی یہ سمجھنے کی کوشش نہیں کی کہ جماعتِ اسلامی اس وقت دین کی کیا خدمت کر رہی ہے اور اس مرحلے پر اس کے گر جانے سے دینی محاذ میں کتنا بڑا شگاف پڑ جائے گا، جسے پُر کرنے والا کوئی دوسرا منظم اور مستعد گروہ موجود نہیں ہے۔ انھیں یا تو اس بات کی خبر نہیں ہے، یا اس کی پروا نہیں ہے کہ اگر جماعتِ اسلامی خدانخواستہ ناکام ہوگئی تو پاکستان اور ہندوستان دونوں ملکوں میں مسلمانوں کی ''نئی روشنی'' سے متاثر نسلوں کو الحاد و اباحیت کی تحریکوں سے بچانے والی کوئی منظم طاقت موجود نہ رہے گی اور علمائے کرام اپنے بل بوتے پر یہ خدمت انجام نہ دے سکیں گے۔ انھیں اس امر کا بھی یا تو شعور نہیں ہے یا ہے تو اس کی کوئی قدر ان کی نگاہ میں نہیں ہے، کہ پاکستان کو ایک اسلامی مملکت میں تبدیل کرنے اور یہاں اقتدار کی مسند پر بے دینی کی جگہ دین کو لانے کے لیے جماعتِ اسلامی کی کوششیں کیا اہمیت رکھتی ہیں اور ان کے ناکام ہونے کی صورت میں یہاں اشتراکیت یا ''کمالیت'' کو مسلط ہو جانے سے روک دینا تنہا علمائے کرام کے بس کا کام نہیں ہے۔ ان حضرات نے اس حقیقت کی طرف سے بھی آنکھیں بند کر لی ہیں کہ ایک زمانۂ دراز کے بعد اس برعظیم میں بڑی سر دردی و جاں فشانی کے بعد ایک ایسی تحریک اُٹھی ہے جو دین کے بعض اجزا کو نہیں بلکہ پورے دین کو پورے نظام زندگی پر غالب کرنا چاہتی ہے، اور ایک ایسی جماعت منظم ہوئی ہے جس نے جدید و قدیم دونوں طرز کے تعلیم یافتہ لوگوں کو اس مقصد عظیم کے لیے متحد، منظم اور متحرک کیا ہے۔ افسوس اور صد افسوس کہ ایسی ایک تحریک اور ایسی ایک جماعت کی قدر و قیمت کا صحیح اندازہ کرنے سے انھیں ان کے گروہی تعصّبات روک رہے ہیں۔ انھوں نے کبھی ٹھنڈے دل سے یہ سمجھنے کی کوشش نہیں کی ہے کہ کفر و فسق و ضلالت کے اس طوفان میں اس تحریک کا ساتھ دینے کے بجائے اس کو مٹانے کی کوشش کرنا دنیا اور آخرت میں ایک سخت وبال اپنے سر لینا ہے۔

یہ حضرات بار بار اپنی تحریروں اور تقریروں اور اپنے فتووں میں اس بات پر زور دے رہے ہیں، اور عملاً بھی اس امر کی کوشش کر رہے ہیں کہ لوگوں کو جماعتِ اسلامی کا لٹریچر پڑھنے سے روکا جائے۔ مجھے نہیں معلوم کہ انھوں نے اس لٹریچر کو پڑھا بھی ہے یا نہیں۔ بہر حال ان کی یہ کوشش دانستہ ہو یا نادانستہ، فی الواقع ایک سخت دشمنی ہے جو یہ حضرات اس ملک میں اسلام اور مسلمانوں اور خود اپنے زیر اثر مذہبی گروہوں کے ساتھ کر رہے ہیں۔ اگر ان کی کوششوں سے جدید تعلیم یافتہ نسل جماعتِ اسلامی کا لٹریچر پڑھنے سے رک جائے تو میں پوچھتا ہوں کہ آپ نے وہ کون سا لٹریچر پیدا یا فراہم کیا ہے جو ان لوگوں کو خود ان کی زبان اور اصطلاحوں میں دین سمجھا سکتا ہو اور انھیں دورِ جدید کی ضلالتوں سے بچا سکتا ہو؟ اور اگر ان کی کوششوں سے مذہبی طبقے اور خصوصاً عربی مدارس کے طلبہ اور فارغ التحصیل حضرات اس لٹریچر کے مطالعہ سے رک جائیں تو مجھے بتایا جائے کہ یہاں کون سا اور لٹریچر ایسا موجود ہے جو ان لوگوں کو ٹھیٹ اسلامی نقطۂ نظر سے دَورِ حاضر کے مسائل کو سمجھاتا ہو اور انھیں اس قابل بناتا ہو کہ وہ جدید تعلیم یافتہ لوگوں سے آنکھ ملا کر بات کر سکیں؟ اس پہلو سے اگر آپ معاملے پر نگاہ ڈالیں تو آپ کو اندازہ ہو کہ ہمارے لٹریچر کی جو مخالفت ان حضرات کی طرف سے کی جا رہی ہے یہ کیسی سخت ناعاقبت اندیشی ہے اور اس کے نتائج کس قدر بُرے ہیں۔

پھر ذرا اس کا بھی اندازہ کیجیے کہ ان حضرات کی مخالفت کے باوجود جو لوگ اس لٹریچر کو پڑھیں گے، ان کی نگاہ میں نہ صرف ان حضرات کی، بلکہ پورے گروہ علما کی وقعت کو کیسا سخت صدمہ پہنچے گا اور وہ علم بردارانِ دین کی دیانت کو کس قدر مشتبہ سمجھنے لگیں گے۔ ہماری آج تک یہ کوشش رہی ہے اور اب بھی ہم اس کے لیے کوشاں ہیں کہ مسلمانوں کو علم دین کی ضرورت اور اہمیت کا احساس دلائیں، اور یہ بات ان کے ذہن نشین کریں کہ ان کی زندگی کا نظام کبھی درست نہیں ہوسکتا جب تک کہ اس کی باگیں دین کی واقفیت رکھنے والے لوگوں کے ہاتھ میں نہ ہوں۔ لیکن آپ مجھے بتائیے کہ جب عوام اور جدید تعلیم یافتہ لوگ ایک طرف ہمارے لٹریچر کو دیکھیں گے اور دوسری طرف یہ دیکھیں گے کہ بڑے بڑے نام ور علما نے اس چیز کی کس کس طرح مخالفت کی ہے، تو ہماری کوششیں ان کے اندر علما کے لیے حسن ظن پیدا کرنے میں کہاں تک کام یاب ہوسکیں گی۔

آپ چوں کہ خود علما کے گروہ سے تعلق رکھتے ہیں، اس لیے میں یہ باتیں آپ سے اس لیے عرض کر رہا ہوں کہ آپ انھیں ان حضرات تک پہنچائیں جو خواہ مخواہ ہماری مخالفت کر رہے ہیں۔

اور جس حد تک بھی آپ کے بس میں ہو، انھیں سمجھانے کی کوشش کریں۔

اب میں ان سوالات کی طرف توجہ کرتا ہوں جو آپ نے اپنے عنایت نامے میں تحریر فرمائے ہیں:

(۱) پہلے سوال کے متعلق اوّلین بات جو دریافت طلب ہے، وہ یہ ہے کہ آخر یہ سوال پیدا کیسے ہوا؟ کیا ہم نے کبھی یہ کہا تھا یا لکھا تھا کہ جو شخص جماعتِ اسلامی میں داخل نہیں ہے، وہ مسلمان نہیں ہے؟ اگر میری یا جماعتِ اسلامی کے کارکنوں کی طرف سے کبھی ایسی کوئی بات کہی یا لکھی گئی ہے تو اس کا حوالہ کیوں نہیں پیش کیا جاتا؟ حقیقت یہ ہے کہ اس سوال کے پیدا ہونے میں ہماری کسی غلطی کا کوئی دخل نہیں ہے بلکہ یہ صرف ہمارے مخالفین کے ''حسن نیت'' کی آفریدہ ہے۔ وہ چاہتے ہیں کہ عام مسلمانوں کو کسی طرح ہمارے خلاف بھڑکایا جائے، اور بھڑکانے کے لیے اس سے زیادہ کارگر نسخہ اور کوئی نہیں ہوسکتا کہ مسلمانوں سے کہا جائے کہ یہ لوگ تمھیں مسلمان نہیں سمجھتے۔ یہ نسخہ اس سے پہلے بھی اصلاح کی کوشش کرنے والوں کے خلاف بارہا استعمال کیا جاچکا ہے، اور آج یہ ہمارے خلاف استعمال کیا جارہا ہے۔

لیکن میں صرف اس منفی جواب ہی پر اکتفا نہ کروں گا۔ میں آج اس سوال کا کوئی نیا جواب بھی نہ دوں گا تاکہ کوئی یہ نہ کہہ سکے کہ اب اس الزام سے بچنے کے لیے اس کا انکار کیا جارہا ہے۔ میں اس وقت کی تصریحات پیش کرتا ہوں جب کہ جماعتِ اسلامی کی تشکیل کی گئی تھی۔ اگر آپ کے پاس ''ترجمان القرآن'' کے پرانے فائل موجود ہوں تو براہِ کرم ربیع الاول ۶۰ھ (مئی ۱۹۴۱ء) کا پرچہ نکال کر دیکھیے۔ اس کے اشارات میں یہ عبارت آپ کو ملے گی:

''جماعتِ اسلامی کے نام سے کسی کو یہ غلط فہمی نہ ہو کہ اس جماعت سے باہر جو لوگ ہیں ان کو ہم غیر مسلم سمجھتے ہیں۔ ہم نے یہ نام جس وجہ سے اختیار کیا ہے، وہ اوپر بیان کی جاچکی ہے۔ ظاہر ہے کہ جس جماعت کے مسلک میں نہ اسلام سے کم کوئی چیز ہو نہ اس سے زائد، جس کا عقیدہ وہی ہو جو اسلام کا ہے، نصب العین وہی ہو جو اسلام نے پیش کیا ہے، نظام جماعت وہی ہو جس کا نقشہ کتاب وسنت میں ملتا ہے، اور کام کا ڈھنگ وہی ہو جو انبیاؑ نے سکھایا ہے، اس کے لیے آخر ''جماعتِ اسلامی'' کے سوا اور کیا نام ہوسکتا ہے۔ مگر ہم ہرگز یہ فرض نہیں کرتے، اور ایسا فرض کرلینے کا ہم کو حق نہیں ہے کہ ایمان بس اسی جماعت کے اندر منحصر ہے اور اس کے باہر جو لوگ ہیں وہ مومن نہیں ہیں۔ بلکہ اگر کوئی اس جماعت کی

مخالفت کرے تب بھی مجرد اس کی مخالفت کی بنا پر ہم اسے غیر مومن نہیں کہہ سکتے ...... بلکہ یہ بھی ممکن ہے کہ ایک شخص ہم سے زیادہ صاحب ایمان ہو اور وہ نیک نیتی کے ساتھ کسی غلط فہمی کی بنا پر ہماری مخالفت کرے۔ اپنی حد تک ہم انتہائی کوشش کریں گے کہ اپنے مسلک اور طریق کار کو عین اسلام کے مطابق رکھیں تا کہ کسی شخص صالح ومومن کے لیے ہم سے علیحدہ رہنے کی کوئی وجہ نہ ہو اور اس طرح تمام اہل ایمان آخر کار ایک ہی نظام میں منسلک ہو سکیں۔ لیکن اپنی اس آرزو کو ایک حاصل شدہ واقعہ فرض کر کے ہم ہرگز فتنے میں نہ پڑیں گے۔ ہم کو بہر حال مسلمانوں میں ایک فرقہ بننے سے بچنا ہے اور اس غلو سے ہم خدا کی پناہ مانگتے ہیں جو ہمیں خیر کے بجائے شر کا خادم دے۔''

اس کے بعد جب ہندوستان میں پہلی مرتبہ مجھ پر یہ الزام لگایا گیا کہ میں عام مسلمانوں کی تکفیر کر رہا ہوں اور بعض حضرات نے ازراہِ عنایت مجھے ''مکفر ملت'' کا خطاب بھی عنایت فرما دیا تو میں نے اپنے ایک مضمون میں پھر اپنی پوزیشن واضح کی۔ یہ مضمون ''رفع شبہات'' کے عنوان سے ستمبر، اکتوبر، نومبر ۱۹۴۱ء کے ''ترجمان القرآن'' میں شائع ہوا تھا۔ اس کی یہ عبارت قابل ملاحظہ ہے:

''میرا اصل مدعا اقامت دین کی جدوجہد کے لیے صالح آدمی چھانٹنا ہے نہ کہ مسلمانوں کے کفر وایمان کی بحث چھیڑنا۔ مسلمانوں کی موجودہ ایمانی واخلاقی حالت پر جو تنقیدیں میں نے کی ہیں، ان سے بھی میرا مقصد یہ بتانا تھا کہ دعوت الی اللہ کے مقصد عظیم کا اعتبار کرتے ہوئے مسلمانوں میں اس وقت کیا کیا کوتاہیاں پائی جاتی ہیں اور یہ کہ اس کار خیر کے لیے مسلمانوں کے اس مجموعے میں سے کس قسم کے لوگ مناسب اور مطلوب ہیں۔ جماعتِ اسلامی کے دستور میں شہادتین کو شرط رکنیت قرار دینے کی غرض بھی صرف یہ ہے کہ جو لوگ اس کام کے لیے اپنے آپ کو پیش کریں، ان کے متعلق یہ اطمینان کر لیا جائے کہ وہ صالح العقیدہ ہیں اور جاہلیت کی ان آمیزشوں کو لیے ہوئے نہیں آ رہے ہیں جو بدقسمتی سے مسلمانوں کے اندر گھس آئی ہیں، نیز یہ کہ دعوت الی اللہ کی خدمت شروع کرنے سے پہلے وہ ایک مرتبہ پھر اللہ کے ساتھ اپنے عہد ومیثاق کو استوار کر لیں اور نومسلمانہ جوش کے ساتھ کام کے لیے آگے بڑھیں۔ میرے اس مقصد کو لوگوں نے نہیں سمجھا اور بعض ہوشیار لوگوں نے قصداً بھی اس کے متعلق غلط فہمیاں پھیلائیں۔ اس وجہ سے جن بزرگوں کو میری

تحریرات کے تفصیلی مطالعے کا موقع نہیں ملا ہے اور جن تک میری بات دوسروں کی تحریفات کے واسطے سے پہنچی ہے، انھیں یہ غلط فہمی ہوگئی کہ میں ''مسلمانوں کو ایمان اور یقین سے خالی'' قرار دے رہا ہوں اور ان کو ''دین کے دائرے سے باہر دھکیل کر پھر اندر آنے کی دعوت'' دیتا ہوں اور یہ کہ ''جس توپ خانے کا دہانہ کفر کی طرف کھولا گیا تھا، اب اسے اہل ایمان کی طرف'' کھول رہا ہوں۔ اللہ شاہد ہے کہ میں اِن باتوں سے بری ہوں۔''

یہ تصریحات اب سے دس برس پہلے کی گئی تھیں اور اس کے بعد سے آج تک بارہا ان کو دہرایا جاچکا ہے، مگر داد دیجیے ان لوگوں کی ذہانت اور جسارت کی جوان کے باوجود آج تک برابر اپنا یہ الزام دہرائے چلے جارہے ہیں کہ یہ شخص مسلمانوں کو نامسلمان قرار دیتا ہے، اور جماعتِ اسلامی اپنے دائرے سے باہر کسی کے ایمان واسلام کی قائل ہی نہیں ہے۔ اللہ کے بندے یہ بھی نہیں سوچتے کہ ہم جو ہر مسجد میں ہر امام کے پیچھے عام مسلمانوں کے ساتھ مل کر نماز پڑھتے ہیں، کیا ان سب کو کافر سمجھ کر ہی ایسا کرتے ہیں؟

(۲) آپ کو دوسرے سوال کا جواب بھی آج نئے سرے سے دینے کے بجائے اپنا ایک پرانا جواب ہی نقل کرتا ہوں جو اب سے کئی برس پہلے دیا گیا تھا۔ نومبر ودسمبر ۱۹۴۵ء کے ''ترجمان القرآن'' میں ایک صاحب کے سوال کا جواب دیتے ہوئے میں نے پہلے یہ بتایا تھا کہ کفر کی دو قسمیں ہیں، ایک کفر باعتبار حقیقت، جس کی بنا پر آدمی عنداللہ مومن نہیں رہتا، دوسرا کفر باعتبار ظاہر جس کی بنا پر ایک آدمی کو خارج از ملت قرار دے کر اسلامی سوسائٹی سے کاٹ پھینکنا جائز ہو۔ اس کے بعد پہلی قسم کے متعلق میں نے لکھا تھا:

''اس میں شک نہیں کہ معصیت ایمان کی ضد ہے، لیکن مجرد معصیت، خواہ وہ کتنی ہی بڑی ہو، لازماً ایمان کے مستقل طور پر سلب ہوجانے کی موجب نہیں ہوتی۔ کافر کی طرح مومن سے بھی بڑے سے بڑا گناہ سرزد ہوسکتا ہے۔ البتہ جو چیز مومن کے گناہ اور کافر کے گناہ میں فرق کرتی ہے، وہ یہ ہے کہ مومن جب گناہ کرتا ہے تو عین حالت گناہ میں تو ایمان اس سے نکلا ہوا ہوتا ہے، لیکن جب وہ شہوات نفس کے اس غلبے اور نادانی کے اس پردے سے، جو عارضی طور پر اس کے قلب پر پڑ گیا تھا، باہر نکل آتا ہے تو اس کو شرمساری لاحق ہوتی ہے۔ خدا سے نادم ہوتا ہے، آخرت کی سزا کا خوف کرتا ہے اور کوشش کرتا ہے کہ پھر

اس سے ایسی حرکت کا ارتکاب نہ ہو۔ اس قسم کی معصیت خواہ کتنی ہی بڑی ہو، آدمی کو کافر نہیں بناتی، صرف گناہ گار بناتی ہے اور توبہ اس کو ایمان کی طرف واپس لے آتی ہے۔ برعکس اس کے کافر کے گناہ کی یہ شان ہوتی ہے کہ وہ اسی گناہ گارانہ طرزِ عمل اور طرزِ زندگی کو اپنے لیے مناسب اور لذیذ اور درست سمجھتا ہے، اس کو خدا کی اور اس کے حکم کی کچھ پروا نہیں ہوتی کہ اس نے اس فعل کو گناہ اور حرام قرار دیا ہے، وہ پورے اصرار و استکبار کے ساتھ اسی فعل کا ارتکاب کیے جاتا ہے اور ندامت اس کے پاس نہیں پھٹکتی۔ یہ دوسری قسم کی گناہ گاری سلب ایمان کی موجب ہے اور یہ بجائے خود کبیرہ ہے، خواہ اس کے جذبے کے ساتھ کوئی ایسا کام ہی کیا جائے جس کو عرفِ عام میں ''صغیرہ'' سمجھا جاتا ہو۔ ان دونوں قسم کے گناہوں کو ایک ہی حیثیت دینا اور ان پر یکساں کفر کا حکم لگا دینا بالکل غلط ہے اور اس قسم کی افراط وتفریط خود کبیرہ کی تعریف میں آتی ہے۔ پہلی صدی سے آج تک بجز خارجیوں کے، یا معتزلہ کے گروہ کے، اور کسی نے یہ رائے قائم نہیں کی۔''

پھر دوسری قسم کے کفر کے متعلق میں نے لکھا تھا:

''اس چیز کے متعلق یہ جان لینا چاہیے کہ شریعت نے ایسی تکفیر کو ہر کس وناکس کی رائے کا کھلونا نہیں بنایا ہے۔ جس طرح کسی انسان کے جسمانی قتل کے لیے یہ شرط ہے کہ نظامِ اسلامی موجود ہو اور با اختیار قاضی تمام شہادتوں اور پوری صورت حال پر غور کر کے پوری تحقیق کے بعد یہ رائے قائم کرے کہ یہ شخص واجب القتل ہے، تب اسے قتل کیا جا سکتا ہے، اسی طرح ایک شخص کے روحانی قتل، یعنی تکفیر کے لیے بھی یہ شرط ہے کہ اس کے اوپر جو الزام کفر لگایا گیا ہے، اس کی ایک قاضی شرع پوری تحقیق کرے، اس کا اپنا بیان لے، اس کے اقوال وافعال کو جانچ کر دیکھے، شہادتوں پر غور کرے اور اس کے بعد فیصلہ کرے کہ یہ شخص جماعت مسلمین سے کاٹ کر پھینک دینے کے لائق ہے۔''

غور کیجیے کہ جو لوگ اس قدر صاف اور صریح بیان کے باوجود مجھ پر یہ الزام لگاتے ہیں کہ میں خوارج کی طرح گناہِ کبیرہ کے مرتکب کو کافر قرار دیتا ہوں، وہ کتنا بڑا جھوٹ بولتے ہیں اور اسے پھیلا کر کتنا بڑا وبال اپنے سر لیتے ہیں۔ لطف یہ ہے کہ مجھ پر یہ الزام آج وہ لوگ لگا رہے ہیں جن کا اپنا دامن بہت سے اگلے اور پچھلے مسلمانوں کی تکفیر سے آلودہ ہے اور جن کے اپنے قلم سے

لکھے ہوئے بہت سے فتاوائے تکفیر موجود ہیں۔ کیا یہ لوگ میری بھی کوئی ایسی تحریر پیش کر سکتے ہیں جس میں میں نے کبھی کسی مسلمان کی تکفیر کی ہو؟[۱]

(۳) آپ کے تیسرے سوال کے متعلق میں پھر یہ پوچھتا ہوں کہ آخر یہ سوال پیدا کہاں سے ہوا ہے؟ کیا واقعی میری کوئی ایسی تحریر پیش کی جاسکتی ہے جس سے یہ شبہ پیدا ہوتا ہو کہ ان بزرگوں کے متعلق میرے خیالات جمہور اہل سنت سے مختلف ہیں؟ اس الزام کے ثبوت میں میری بعض تحریروں کو پیش کرنے کی کوشش کی گئی ہے، مگر ان کو سیاق و سباق سے الگ کر کے اور ان کے اندر طرح طرح کی تحریفات کر کے ان کو ایسے معنی پہنائے گئے ہیں جو میرے خیالات کے بالکل برعکس ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ جب میں ایک طرف ان دانستہ تحریفات کو دیکھتا ہوں جو مجھے زبردستی مجرم بنانے کے لیے کی گئی ہیں، اور دوسری طرف ان محرفین کے جبوں اور عماموں، اور ان کے تقویٰ کی شہرتوں کو دیکھتا ہوں تو میری سمجھ میں نہیں آتا کہ آخر ان کے متعلق کیا رائے قائم کی جائے۔ افسوس، ان لوگوں کو خود اپنی عزت کا بھی پاس نہیں۔ یہ ذرا نہیں سوچتے کہ پاکستان و ہندوستان میں ہزاروں انسان موجود ہیں جنھوں نے میری کتابیں پڑھی ہیں۔ وہ جب ان کے فتووں میں میرے خلاف اس قسم کے بے بنیاد الزامات دیکھیں گے تو ان کی نگاہ میں ان کی کیا وقعت رہ جائے گی۔

میں نہ صرف آپ کو بلکہ ان تمام لوگوں کو جن تک یہ الزام پہنچے، یہ مشورہ دیتا ہوں کہ صرف مخالفین کے پیش کردہ اقتباسات پر اعتماد نہ کرلیں، بلکہ میری جن عبارات کے حوالے دیے جاتے ہیں انھیں میری اصل کتابوں میں سے نکال کر دیکھیں اور ان کے سیاق و سباق کو بھی ساتھ ہی دیکھ لیں۔ اس کے بعد انھیں خود معلوم ہو جائے گا کہ اس الزام کی حقیقت کیا ہے۔

(۴) آپ نے چوتھے نمبر پر جو سوال کیا ہے اس کا جواب ''ترجمان القرآن'' میں اس سے پہلے بارہا دیا جا چکا ہے۔ اگر آپ کی نگاہ سے وہ جوابات گزر چکے ہوتے تو اس سوال کی حاجت نہ پیش آتی۔ بہرحال جب آپ نے یہ سوال کیا ہے تو میں اس کا آج کوئی تازہ جواب دینے کے بجائے اپنے وہ جوابات نقل کیے دیتا ہوں جو اب سے کئی برس قبل میں نے اس وقت دیے تھے

(۱) اس مسئلے پر میری مفصل تصریحات کے لیے ملاحظہ ہو میری کتاب ''تفہیمات'' حصہ دوم''، مضمون نمبر ۱۰، ۱۱، ۱۲۔

جب اس الزام تراشی کی ابتدا ہوئی تھی۔ ۱۹۴۱ء میں سب سے پہلے مولانا مناظر احسن صاحب گیلانی نے ازراہ عنایت دبی زبان سے میرے متعلق اس شبہے کا اظہار کیا تھا۔ اس پر میں نے اپنے مضمون ''رفع شبہات'' میں عرض کیا تھا:

''آپ کو میرے جرأت آمیز الفاظ سے شاید یہ گمان گزرا ہوگا کہ میں اپنے آپ کو بڑی چیز سمجھتا ہوں اور کسی بڑے مرتبے کی توقع رکھتا ہوں۔ حالاں کہ میں جو کچھ کر رہا ہوں، صرف اپنے گناہوں کی تلافی کے لیے کر رہا ہوں اور اپنی حقیقت خوب جانتا ہوں۔ بڑے مراتب تو درکنار، اگر صرف سزا سے بچ جاؤں تو یہ بھی میری اُمیدوں سے بہت زیادہ ہے۔'' (ترجمان القرآن، ستمبر، اکتوبر و نومبر ۱۹۴۱ء)

اس کے بعد اسی زمانے میں جناب مولانا سیّد سلیمان ندوی [1] نے میری ایک عبارت سے یہ معنی نکالے کہ میں مجدد ہونے کا مدعی ہوں۔ حالاں کہ میں نے اس عبارت میں اپنی حقیر کوششوں کو تجدید دین کی مساعی میں سے ایک سعی قرار دیا تھا۔ ان کے اس صریح الزام کے جواب میں میں نے عرض کیا تھا:

''(کسی کام کو تجدیدی کام کہنے سے) یہ لازم نہیں آتا کہ جو تجدیدی کام کرے وہ مجدد کے لقب سے بھی ملقب ہو۔ صدی کا مجدد ہونا تو اس سے بلند تر بات ہے۔ اینٹیں چن کر دیوار بنانا بہر حال ایک تعمیری کام ہے، مگر کیا یہ لازم ہے کہ جو چند اینٹیں چن دے وہ انجینئر بھی کہلائے، اور پھر انجینئر بھی معمولی نہیں، بلکہ اپنی صدی کا انجینئر؟ اسی طرح کسی کا اپنے کام کو تجدیدی کام یا تجدیدی کوشش کہنا، جب کہ فی الواقع وہ تجدید دین حق ہی کی غرض سے یہ کام کر رہا ہو، محض ایک امر واقع کا اظہار ہے اور اس کے یہ معنی نہیں ہیں کہ وہ مجدد ہونے کا دعویٰ کر رہا ہے اور اس صدی کا مجدد بننا چاہتا ہے۔ کم ظرف لوگ بے شک تھوڑا سا کام کر کے اونچے اونچے دعوے کرنے لگتے ہیں، بلکہ کام کا ارادہ ہی دعوے کی شکل میں کرتے ہیں۔ لیکن کسی ذی فہم آدمی سے یہ توقع نہیں کی جا سکتی کہ وہ کام کرنے کے بجائے دعوے کرے گا۔ تجدید دین کا کام ہندوستان میں اور دنیا کے دوسرے حصوں میں بہت سے لوگ

---

(۱) افسوس کہ جناب ممدوح کا اب انتقال ہو چکا ہے، اللہ تعالیٰ ان کی مغفرت فرمائے۔

کررہے ہیں۔خود مولانا (حضرت معترض) کو بھی ہم انھی میں شمار کرتے ہیں۔میں نے اپنی حدِ استطاعت تک اس خدمت میں حصہ لینے کی سعی کی ہے اور اب ہم چند خدام دین ایک جماعت کی صورت میں اسی کے لیے کوشش کرنا چاہتے ہیں۔اللہ جس کے کام میں بھی اتنی برکت دے کہ واقعی اس کے ہاتھوں دین کی تجدید ہو جائے، وہی درحقیقت مجدد ہوگا۔ اصل چیز نہ آدمی کا اپنا دعویٰ ہے نہ دنیا کا کسی کو مجدد کے لقب سے یاد کرنا، بلکہ اصل چیز آدمی کا ایسی خدمت کر کے اپنے مالک کے حضور پہنچنا ہے کہ وہاں اسے مجدد کا مرتبہ حاصل ہو۔ میں مولانا کے حق میں اسی چیز کی دعا کرتا ہوں۔اور بہتر ہے کہ وہ بھی ''عنقارا بلند است آشیانہ'' کہنے کے بجائے دوسروں کے حق میں دعا فرمائیں کہ اللہ ان سے اپنے دین کی ایسی کوئی خدمت لے لے۔ مجھے یہ دیکھ کر تعجب ہوتا ہے کہ بعض اسلامی الفاظ کو خواہ مخواہ ہوا بنا کر رکھ دیا گیا ہے۔دنیا میں کوئی رومی عظمت کی تجدید کا داعیہ لے کر اُٹھتا ہے اور رومیت کے پرستار اس کو مرحبا کرتے ہیں۔کوئی ویدک تہذیب کی تجدید کا عزم لے کر اُٹھتا ہے اور ہندویت کے پرستار اس کی پیٹھ ٹھونکتے ہیں۔کوئی یونانی آرٹ کی تجدید کے ارادے سے اُٹھتا ہے اور آرٹ کے پرستار اس کی ہمت افزائی کرتے ہیں۔کیا ان سب تجدیدوں کے درمیان صرف اللہ کے دین کی تجدید ہی ایسا جرم ہے کہ اس کا نام لیتے ہوئے آدمی شرمائے اور اگر کوئی اس کا خیال ظاہر کر دے تو اللہ کے پرستار اس کے پیچھے تالی پیٹ دیں۔''

(ترجمان القرآن۔دسمبر ۴۱ء و جنوری وفروری ۴۲ء)

ان تصریحات کے بعد بھی ہمارے بزرگان دین اپنے پروپیگنڈے سے باز نہ آئے۔کیوں کہ میرے خلاف مسلمانوں کو بھڑکانے کے لیے من جملہ اور ہتھکنڈوں کے ایک یہ ہتھکنڈا بھی ضروری تھا کہ مجھ پر کسی دعوے کا الزام چسپاں کیا جائے۔چنانچہ ۴۵ء اور ۴۶ء میں مسلسل یہ شبہ پھیلایا جاتا رہا کہ یہ شخص مہدویت کا دعویٰ کرنے والا ہے۔اس پر میں نے جون ۴۶ء کے ''ترجمان القرآن'' میں لکھا:

''جو حضرات اس قسم کے شبہات کا اظہار کر کے بندگان خدا کو جماعتِ اسلامی کی دعوت حق سے روکنے کی کوشش فرما رہے ہیں، میں نے ان کو ایک ایسی خطرناک سزا دینے کا فیصلہ کر لیا ہے جس سے وہ کسی طرح رہائی حاصل نہ کر سکیں گے، اور وہ سزا یہ ہے کہ ان شاء اللہ میں ہر قسم کے دعووں سے اپنا دامن بچاتے ہوئے اپنے خدا کی خدمت میں حاضر ہوں گا اور پھر

دیکھوں گا کہ یہ حضرات خدا کے سامنے اپنے ان شبہات کی اوران کو بیان کر کر کے لوگوں کو حق سے روکنے کی کیا صفائی پیش کرتے ہیں۔''

اگران لوگوں کے دلوں میں خدا کا کچھ خوف اور آخرت کا کوئی یقین موجود ہوتا تو ممکن نہ تھا کہ میرے اس جواب کے بعد پھر کبھی ان کی زبان پر یہ الزام آتا۔لیکن آپ دیکھ رہے ہیں کہ آج کس جرأت کے ساتھ اسے از سر نو پھیلایا جارہا ہے اور''ترجمان القرآن'' کی قریبی اشاعتوں میں اس کے متعلق جو کچھ لکھ چکا ہوں، اسے دیکھ لینے کے باوجود ان میں سے کسی کی زبان میں لکنت نہیں آتی۔ آخرت کا فیصلہ تو اللہ کے ہاتھ ہے۔مگر مجھے بتایئے کہ کیا دنیا میں ایسی ہی حرکتوں سے علما کا وقار قائم ہونے کی توقع ہے؟

لطف یہ ہے کہ میری کتاب ''تجدید واحیائے دین'' جس کی بعض عبارتوں پر ان شبہات کی بنا رکھی گئی ہے اور جس کے اقتباسات طرح طرح کی رنگ آمیزیوں کے ساتھ پیش کر کر کے لوگوں کو بہکایا جارہا ہے، اسی میں میرے یہ الفاظ موجود ہیں:

''نبی کے سوا کسی کا یہ منصب ہی نہیں ہے کہ دعوے سے کام کا آغاز کرے، اور نہ نبی کے سوا کسی کو یقینی طور پر یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ کس خدمت پر مامور ہوا ہے۔ مہدویت دعویٰ کرنے کی چیز نہیں ہے بلکہ کر کے دکھا جانے کی چیز ہے۔اس قسم کے دعوے جو لوگ کرتے ہیں اور جو ان پر ایمان لاتے ہیں، میرے نزدیک دونوں ہی اپنے علم کی کمی اور اپنے ذہن کی پستی کا ثبوت دیتے ہیں۔''

آج جو لوگ میری اس کتاب کے اقتباسات پیش کر رہے ہیں، ان سے پوچھیے کہ ان کو یہ عبارت نظر نہیں آئی یا انھوں نے دانستہ اسے چھپایا ہے؟

(۵) آپ کا آخری سوال بھی آج کوئی نیا نہیں ہے، بلکہ اس سے پہلے متعدد مرتبہ مجھے اس سے سابقہ پیش آچکا ہے اور میں اس کا جواب دے چکا ہوں۔ چنانچہ اس کا بھی آج کوئی نیا جواب دینے کے بجائے ایک پرانا جواب نقل کیے دیتا ہوں:

''میں تمام بزرگان دین کا احترام کرتا ہوں مگر پرستش ان میں سے کسی کی بھی نہیں کرتا۔انبیاؑ کے سوا کسی کو معصوم بھی نہیں سمجھتا۔ میرا طریقہ یہ ہے کہ بزرگان سلف کے خیالات اور کاموں پر بے لاگ تحقیقی وتنقیدی نظر ڈالتا ہوں، جو کچھ ان میں حق پاتا ہوں، اسے حق کہتا ہوں، اور جس چیز

کو کتاب وسنت کے لحاظ سے یا حکمت عملی کے اعتبار سے درست نہیں پاتا، اس کو صاف صاف نادرست کہہ دیتا ہوں۔ میرے نزدیک کسی غیر نبی کی رائے یا تدبیر میں خطا پائے جانے سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس کی عظمت وبزرگی میں کوئی کمی آجائے۔ اس لیے میں سلف کی بعض رایوں سے اختلاف کرنے کے باوجود ان کی بزرگی کا بھی قائل رہتا ہوں، اور میرے دل میں ان کا احترام بھی بدستور رہتا ہے۔ لیکن جو لوگ بزرگی اور معصومیت کو ہم معنی سمجھتے ہیں اور جن کے نزدیک اُصول یہ ہے کہ جو بزرگ ہے وہ خطا نہیں کرتا، اور جو خطا کرتا ہے وہ بزرگ نہیں ہے، وہ یہ سمجھتے ہیں کہ کسی بزرگ کی کسی رائے یا کسی طریقے کو نادرست قرار دینا لازمی طور پر یہ معنی رکھتا ہے کہ ایسا خیال ظاہر کرنے والا ان کی بزرگی کا احترام نہیں کرتا اور ان کی خدمات پر قلم پھیرنا چاہتا ہے۔ پھر وہ اس مقام پر بھی نہیں رکتے، بلکہ آگے بڑھ کر اس پر الزام بھی لگاتے ہیں کہ وہ اپنے آپ کو ان سے بڑا سمجھتا ہے۔ حالاں کہ علمی معاملات میں ایک شخص کا دوسرے کی رائے سے اختلاف کرنا اس بات کو مستلزم نہیں ہے کہ وہ جس سے اختلاف کر رہا ہے ہو اس کے مقابلے میں اپنے آپ کو بڑا بھی سمجھے اور بہتر بھی۔ امام محمدؒ اور امام ابو یوسفؒ نے بکثرت معاملات میں امام ابوحنیفہؒ کی رائے سے اختلاف کیا ہے، اور ظاہر ہے کہ یہ اختلاف یہی معنی رکھتا ہے کہ وہ مختلف فیہ معاملات میں اپنی رائے کو صحیح اور امام صاحب کی رائے کو غلط سمجھتے تھے۔ لیکن کیا اس سے یہ بھی لازم آتا ہے کہ یہ دونوں حضرات امام ابوحنیفہؒ کے مقابلے میں اپنے آپ کو افضل سمجھتے تھے؟''

(ترجمان القرآن، جون ۱۹۴۶ء)

مجھے اُمید ہے کہ اس عبارت سے آپ کو میرا مسلک پوری طرح معلوم ہو گیا ہو گا۔ یہ ضروری نہیں کہ آپ اس مسلک سے اتفاق کریں، یا خود بھی اسے قبول کرلیں۔ لیکن میں پوچھتا ہوں کہ اس میں ضلالت کا کون سا پہلو ہے؟ اور اس کے ضلالت ہونے کے لیے کتاب وسنت میں دلیل کیا ہے؟ آپ بڑی خوشی سے میری کسی رائے کو، جو میں نے بزرگان سلف میں سے کسی سے اختلاف کر کے پیش کی ہو، ردّ کر دیں اور اُسی رائے کو ترجیح دیں جس سے میں نے اختلاف کیا ہے۔ بلکہ اگر آپ مضبوط دلائل سے میری رائے کو مرجوح اور سلف کی رائے کو راجح ثابت کر دیں گے تو میں خود اس سے رجوع کرلوں گا۔ مگر میں پوچھتا ہوں کہ جب میں کتاب وسنت کے دلائل سے ایک رائے پیش کرتا ہوں اور کتاب وسنت ہی کی دلیل سے دوسری رائے قبول کرنے کے لیے

تیار ہوں تو آخر محض اپنی رائے پیش کر دینے سے میں کس گناہ کا مرتکب ہو جاتا ہوں؟ اور میری رائے صرف اس لیے کیوں لازماً مرجوح ہے کہ میں خلف ہوں، اور سلف کے ہر بزرگ کی رائے صرف اس وجہ سے کیوں راجح ہے کہ وہ سلف ہیں؟ دو چار صدی بعد پیدا ہونا کوئی قصور نہیں ہے جس کی وجہ سے آدمی کی رائے لازماً بے وزن اور اس کی حیثیت لازماً کم تر ہو جاتی ہو، اور دو چار صدی پہلے پیدا ہو جانا کوئی کمال نہیں ہے کہ اس کی وجہ سے آدمی مقدس اور منزہ عن الخطا قرار پا جائے اور اس کی ہر رائے کو راجح ہونے کا ذاتی استحقاق حاصل ہو جائے۔

بعض نادان لوگ ہر اُس اختلاف پر، جو بزرگانِ سلف میں سے کسی کی رائے یا کسی کے طریقے سے کیا جائے، حدیث **لعن اٰخر ھٰذہ الامۃ اوّلھا** چسپاں کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ خواہ وہ اختلاف کتنے ہی ادب کے ساتھ کیا گیا ہو، ان بزرگوں کی خدمات اور ان کے کمالات کا کتنا ہی اعتراف کرنے کے بعد کیا گیا ہو۔ معلوم نہیں یہ لوگ اس حدیث کے معنی سے ناواقف ہیں، یا لفظ ''لعنت'' کا مفہوم نہیں جانتے، یا جان بوجھ کر محض دوسروں کو مطعون کرنے اور عوام الناس کو بھڑکانے کے لیے فرمودۂ رسولؐ کے غلط استعمال کی جرأت کر بیٹھے ہیں۔ بہر حال کوئی صاحب علم اور صاحب عقل آدمی تو کبھی اس غلط فہمی میں مبتلا نہیں ہو سکتا کہ علمی تحقیقات میں ایک شخص کا دوسرے شخص سے مدلل اختلاف ''لعنت'' کا ہم معنی ہے۔ اگر یہ لعنت ہے تو پھر آج ہمارے درمیان رائے اور تحقیق کے جتنے بھی اختلافات پائے جاتے ہیں وہ سب ختم ہو جانے چاہییں اور ان کا اظہار حرام ہونا چاہیے، کیوں کہ لعنت تو معاصرین کے حق میں بھی جائز نہیں ہے۔

اس سلسلے میں مناسب سمجھتا ہوں کہ دو باتوں کی اور توضیح کر دوں۔ اگر چہ آپ نے ان کے بارے میں سوال نہیں کیا ہے، مگر وہ ہیں ایک طرح سے آپ ہی کے سوال سے متعلق۔

اوّل یہ کہ میں نے فقہی مسائل میں مذہب حنفی کے مفتیٰ بہ اقوال کے خلاف جب کبھی کسی رائے کا اظہار کیا ہے اپنے فتوے کی حیثیت سے نہیں کیا ہے بلکہ ایک تجویز کی حیثیت سے کیا ہے، اور اس غرض سے کیا ہے کہ وقت کے علما اس پر غور کریں اور اگر میرے دلائل سے مطمئن ہوں تو میری تجویز کے مطابق فتوے میں تغیر کر دیں۔ میرے نزدیک ایسا کرنا حنفیت کے خلاف نہیں ہے اور مذہب حنفی میں اس کی گنجایش ہونے کے دلائل میں نے اپنی کتاب ''حقوق الزوجین'' (صفحہ ۶۰-۶۱) میں بیان کر دیے ہیں۔ اس کے ساتھ میں اُصولاً اس بات کا بھی قائل ہوں کہ ہر صاحب

علم کی تجویز پر فتویٰ نہیں ہوسکتا۔ فتویٰ ایک قانونی بیان کا نام ہے، اور نظام شریعت میں قانون صرف وہی ہوسکتا ہے جس پر یا تو اجماع ہو یا جسے جمہور علما نے تسلیم کیا ہو۔ اس لیے جب تک ایک تجویز کو اہل علم بالاتفاق یا اکثریت کے ساتھ قبول نہ کرلیں، وہ نہ قانون بن سکتی ہے اور نہ اس پر فتویٰ ہوسکتا ہے۔ اس بات کو بھی میں اپنی کتاب ''اسلامی قانون'' (صفحہ ۲۹-۲۸) میں بیان کر چکا ہوں۔ میرے اس مسلک کو سمجھ لینے کے بعد اب کوئی مجھے بتائے کہ اگر ایک شخص مصالح دینی کی بنا پر کسی فقہی مسئلے میں تغیر فتویٰ کی ضرورت محسوس کرے اور اسے محض ایک تجویز کے طور پر اہل علم کے غور کے لیے بدلائل پیش کردے تو کیا فی الواقع یہ کوئی گناہ ہے؟ اور کیا اس سے واقعی دین میں کوئی فتنہ پیدا ہوجاتا ہے؟

دوم یہ کہ میں فقہی مسائل میں انفراد کو پسند نہیں کرتا۔ میں زیادہ سے زیادہ جو کچھ کرتا ہوں، وہ یہ ہے کہ اگر کسی مسئلے میں مذہب حنفی پر میرا اطمینان نہیں ہوتا تو مذاہب اربعہ میں سے دوسرے مذاہب کے احکام اور دلائل پر نگاہ ڈالتا ہوں اور اپنی بساط بھر ان کو جانچنے کے بعد ان میں سے کسی ایک کے فتوے کو ترجیح دیتا ہوں۔ شاذ و نادر ہی میں نے کبھی اس طریقے سے ہٹ کر مذاہب اربعہ سے باہر کے کسی فتوے کو ترجیح دی ہے، اور اگر کبھی ایسا کیا بھی ہے تو بالعموم مجتہدین اُمت ہی میں سے کسی اور کی رائے کو قبول کیا ہے، محض اپنی منفرد رائے کم ہی کبھی پیش کی ہے۔ اگرچہ انفراد میرے نزدیک حرام نہیں ہے، مگر میں سمجھتا ہوں کہ اس کے لیے بہت زیادہ مضبوط دلائل کی ضرورت ہے، اور کم ہی ایسا اتفاق ہوا ہے کہ کبھی میں نے فقہی مسئلے میں کوئی ایسی رائے ظاہر کی ہو جس میں سلف میں سے کوئی بھی میرے ساتھ نہ ہو۔ اس طرح کی ''غیر مقلدیت'' کا مجھے خود اعتراف ہے اور میں اسے چھوڑنے کے لیے تیار نہیں ہوں تاوقتیکہ سب وشتم کے بجائے کتاب وسنت کی دلیل سے اس کو گناہ ثابت نہ کردیا جائے۔ (ترجمان القرآن۔ ذی القعدہ، ذی الحجہ ۱۳۷۰ھ۔ ستمبر ۱۹۵۱ء)

علمائے کرام کی خدمت میں:

سوال: ہمیں ایک اشتہار وصول ہوا ہے جسے ہندوستان سے لا کر پاکستان میں پھیلایا جارہا ہے۔ اس کے الفاظ یہ ہیں:

حضرت مولانا مدنی کا بصیرت افروز بیان

مولانا مولوی عبدالحمید بلندشہری مدرس مدرسۂ اشرف العلوم گنگوہ ضلع سہارن پور کے ایک خط کا وہ اقتباس ہے جو انھوں نے حضرت مولانا سیّد حسین احمد مدنی عمّت فیوضہم کو لکھا ہے۔ ذیل میں صرف وہ حصہ ہے جس کا تعلق اس جماعت سے ہے جس نے اپنا نام جماعتِ اسلامی رکھا ہے۔

''یہ خیال اس وقت سے پیدا ہوا ہے جب سے مودودیت جو کہ گنگوہ میں صورت فتنہ اختیار کیے ہوئے ہے، کچھ تبادلۂ خیالات اور کچھ ان کے اخبارات کا مطالعہ تردیداً کیا گیا۔ یہ لوگ صحابہؓ تک متجاوز کہہ دیتے ہیں۔ چنانچہ حضرت علی، ابن عمر اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا وعنہم کو احیائے تبلیغ دین میں متجاوز عن الاعتدال کے الفاظ اختیار کیے ہیں۔ نیز خود مسلک اعتدال میں فرماتے ہیں کہ میں نے اشخاص ماضی وحال بلاواسطہ دین کو کتاب السنۃ، کتاب اللہ سے سمجھا ہے۔ نیز حضرت حاجی علیہ الرحمۃ مجدد الف ثانی علیہ الرحمۃ کے متعلق لکھتے ہیں: ان حضرات نے ابتدائے زندگی میں تو اچھا کام کیا مگر اخیر عمر میں ایسی مسموم غذا مسلمانوں کو دے گئے ہیں کہ آج تک مسلمان اس کے زہر سے محفوظ نہیں ہے۔ اور یہی تنقیدات تصوف پر بہت کی ہیں۔

بعض اہل گنگوہ نے دیگر بعض کو حضرت بوسعید علیہ الرحمۃ کے مزار پر جانے سے روکتے ہوئے کہا کہ ایک سنیاسی ہے جو پتھروں میں پڑا ہے۔ اور یہ مشہور مقولہ ہے مودودیوں کا کہ دیوبند مظاہر العلوم میں قربانی کے مینڈھے تیار کیے جاتے ہیں۔ علما پر زبردست ریمارک، خاص کر ماضی وحال کے بزرگوں پر غرض بالتفصیل پھر عرض کروں گا۔ اس وقت یہ عرض کرنے کا مقصد ہے کہ آیا ہم کھل کر ان لوگوں کو جواب دیں۔ کیوں کہ خاص کر گنگوہ سے مجھ کو واسطہ ہے۔ وہاں پر میں اشرف العلوم میں خدمت کرتا ہوں اور شب وروز یہ منکرات سامنے آتے رہتے ہیں تو لامحالہ کہنا پڑتا ہے۔ جواب شافی سے نوازیں۔''(۱)

عبدالحمید بلندشہری

الجواب: ''انبیا علیہم الصلوٰۃ والسلام کے علاوہ خواہ صحابہ کرام ہوں یا اولیائے عظام یا ائمۂ حدیث وفقہ وکلام کوئی بھی معصوم نہیں ہے۔ سب سے غلطیاں تو ہوسکتی ہیں، مگر ان کے متعلق اعتمادیت کی شہادتیں قرآن وحدیث میں بکثرت موجود ہیں اور ان کے اعمال نامے اور اتقا وعلم کی تاریخی روایات

---

(۱) عبارت کی تمام غلطیاں اور بے ربطیاں جوں کی توں اشتہار ہی سے نقل کی گئی ہیں۔ اس میں ہمارا کوئی قصور نہیں ہے۔

معتبرہ اس قدر اُمت کے پاس ہیں کہ قرون حالیہ کے پاس ان کا عشر عشیر بھی نہیں ہے۔ ان پر تنقید ان ہی جیسے پایۂ علم واتقا والا کرسکتا ہے۔ ہمارے زمانے کے ٹٹ پونجیے، جن کے پاس علم ہے نہ تقویٰ، کیا منہ رکھتے ہیں کہ زبان دراز کریں سوائے اپنی بدبختی کے اظہار کے اور کیا حیثیت رکھتے ہیں ؎

چوں خدا خواہد کہ پردہ کس درد　　میلش اندر طعنہ پاکاں زند

اللہ تعالیٰ ان کی تعریف فرماتے ہوئے فرماتا ہے: مُحَمَّدٌ رَّسُوْلُ اللّٰهِ ؕ وَالَّذِيْنَ مَعَهٗۤ اَشِدَّآءُ عَلَى الْكُفَّارِ ......الآیۃ الفتح 29:48 دوسری جگہ ہے: وَلٰكِنَّ اللّٰهَ حَبَّبَ اِلَيْكُمُ الْاِيْمَانَ وَزَيَّنَهٗ فِيْ قُلُوْبِكُمْ ......الآیۃ الحجرات 7:49 تیسری جگہ ہے: كُنْتُمْ خَيْرَ اُمَّةٍ اُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ ......الآیۃ آل عمران 110:3 چوتھی جگہ ہے: وَ كَذٰلِكَ جَعَلْنٰكُمْ اُمَّةً وَّسَطًا ......الآیۃ البقرہ 143:2

اور یہ کم بخت ان کی شان میں ہذیان بکتے ہیں۔ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ارشاد فرماتے ہیں: اتقوا اللہ فی اصحابی لا تتخذوھم من بعدی غرضا۔ (الحدیث) ”خدا سے ڈرو میرے اصحاب کے متعلق، میرے بعد ان کو نشانۂ ملامت مت بناؤ۔“ آپؐ فرماتے ہیں کہ: خیر القرون قرنی ثم الذین یلونھم۔ (الحدیث) اور یہ بدبخت ان کی شان میں بدگوئیاں کرتے ہیں۔ سوائے بدنصیبی کے اور کیا ہے۔ ان خبیثوں سے گفتگو اور مناظرہ وغیرہ کرنا اپنے وقت کو ضائع کرنا ہے۔ اللہ تعالیٰ ان کی اور ہماری ہدایت فرمائے۔ آمین! دارالعلوم اور مظاہر العلوم یا ان کے بنیاد رکھنے والوں اور طلباء اور مدرسین کے متعلق ہر گمراہ اور مخالف اہل اسلام اور مخالف اہل سنت ایسے ہی الفاظ کہتا ہے۔“[1]

ننگ اسلاف حسین احمد غفرلہٗ دارالعلوم دیوبند، ۱۳ ذی الحجہ ۱۳۶۹ھ

المشتہر: مولوی سیّد شفیق الرحمن، محلہ عالی کلاں سہارن پور

(مطبوعہ جدت برقی پریس، مرادآباد)

یہ اشتہار بازی بجائے خود اس نوعیت کی ہے کہ اس کی طرف توجہ کرتے ہوئے سخت انقباض محسوس ہوتا ہے اور ناظرین ترجمان القرآن گواہ ہیں کہ اس طرز کے اشتہارات اور اخبارات ورسائل کے مضامین سے کبھی ان صفحات میں تعرض نہیں کیا گیا ہے۔ مگر افسوس ہے کہ بعض نادان

---

(۱) یہ عبارت بھی اشتہار سے جوں کی توں نقل کی گئی ہے۔

مریداور شاگرد اب ایسے اکابر کو اس میدان میں اُتار لائے ہیں جو اپنے علم وتقویٰ اور روحانی مشیخت کے لحاظ سے ہندوستان و پاکستان کی مذہبی دنیا میں معتمد علیہ ہیں۔ اس لیے مجبوراً پچھلی اشاعت میں بھی ان کی طرف توجہ کرنی پڑی تھی، اور اب اس اشاعت میں دوبارہ اس پر اظہار خیال کرنا پڑ رہا ہے۔ ہماری طرف سے اس سلسلے میں یہ آخری گزارشات ہیں۔ خدا کرے کہ اس کے بعد پھر ان صفحات کو اس طرز خاص کے پروپیگنڈے کی جواب دہی سے آلودہ کرنے کی نوبت نہ آئے۔

(۱)

سب سے پہلے نمایاں چیز جو مولانا حسین احمد صاحب کے اس بیان میں نگاہ کو کھٹکتی ہے وہ ان کی زبان ہے۔ جسے ممکن ہے مولانا خود اپنے شایان شان سمجھتے ہوں، مگر ہم ان کے ساتھ اتنا حسن ظن رکھتے ہیں کہ یہ زبان ہمیں ان کے مرتبے سے فروتر نظر آتی ہے۔ کسی شخص یا گروہ سے اختلاف ہونا کوئی بری بات نہیں ہے۔ سخت سے سخت اختلافات ہو سکتے ہیں اور سخت سے سخت اظہار رائے شریفانہ زبان میں کیا جا سکتا ہے۔ مگر یہ زبان کہ جس سے اختلاف ہوا اس کے خلاف ٹٹ پونجیے، کم بخت، بد بخت اور خبیث جیسے رکیک الفاظ استعمال کر ڈالے جائیں، ایک مہذب آدمی کے بھی شایان شان نہیں ہے، کجا کہ ایک ایسا مردِ بزرگ اس کو اختیار کرے جو اس برعظیم کی سب سے بڑی درس گاہ کا مسند نشین ہے اور جس کی طرف ہزارہا آدمی تعلیم دین ہی کے لیے نہیں، تزکیہ نفس کے لیے بھی رجوع کرتے ہیں۔ جب قوم کے مقتدا اور مربی و معلم اس طرح کی باتوں پر اُتر آئیں تو بعید نہیں کہ ان سے اخلاق وتہذیب کا سبق لینے والے اصاغر احترام آدمیت سے بالکل ہی عاری ہو جائیں اور اس قوم میں نام کو بھی ایک دوسرے کی عزت کا پاس باقی نہ رہ جائے۔

اذا کان رب البیت بالطبل ضاربًا

فلا تلم الاولاد فیہ علی الرقص

مولانا کو اگر یاد نہ ہو تو ہم انھیں یاد دلاتے ہیں کہ کسی وقت ہم نے بھی ان کے نظریۂ قومیت اور ان کی کانگریس سے موافقت پر تنقید کی ہے۔ وہ تنقید اب بھی ہماری کتابوں (''مسئلۂ قومیت'' اور ''مسلمان اور موجودہ سیاسی کش مکش'' حصہ دوم) میں موجود ہے۔ وہ اور ان کے شاگرد اور مرید ہماری ان تنقیدی عبارات کو دیکھ کر خود رائے قائم فرمائیں کہ دونوں زبانوں میں کتنا فرق ہے۔ بالفرض دس بارہ برس بعد ان کا بدلہ لینا ہی ضروری تھا تو جزاء سیئۃٍ سیئۃ مثلھا کے

اُصول پر لیا جاسکتا تھا۔ یہ تعدی آخر کس آئین کی رُو سے حضرت کے لیے جائز ہوگئی؟

(۲)

دوسری بات جو اس سے بھی زیادہ افسوس ناک ہے، وہ مولانا کی انتہائی غیر ذمہ دارانہ روش ہے جو انھوں نے دوسروں کے دین واعتقاد پر اظہارِ رائے کرنے میں اختیار کی ہے۔ ان کے سامنے ایک مفروضہ سوال پیش نہیں کیا گیا تھا، بلکہ ایک جماعت کا نام لے کر اس پر چند الزامات لگائے گئے تھے۔ تنابز بالالقاب سے قطع نظر ''مودودیوں'' اور ''مودودیت'' کے الفاظ سے جس جماعت کا ذکر کیا گیا ہے، مولانا اس سے بالکل ناواقف نہ تھے۔ ان کو خوب معلوم تھا کہ ہندوستان و پاکستان میں ہزار ہا مسلمان اس سے وابستہ اور لاکھوں اس سے متاثر ہیں۔ ان کو یہ بھی معلوم تھا کہ اس جماعت کے خیالات کہیں چھپے ہوئے نہیں ہیں بلکہ لکھے لکھائے مطبوعہ شکل میں موجود ہیں۔ اس کے باوجود ایک سائل نے جیسے کچھ بے سروپا الزامات بغیر کسی حوالے اور ثبوت کے اس پر لگا دیے، ان کو مولانا نے جوں کا توں تسلیم کرلیا اور ان پر ایک تند و تلخ جواب غالباً یہ جانتے ہوئے سائل کے حوالے کر دیا کہ اس سوال و جواب کو ان کے اپنے معتقدین اشتہار بازی کے لیے استعمال کرنے والے ہیں۔ انھوں نے کوئی ضرورت یہ تحقیق کرنے کی نہیں سمجھی کہ جس گروہ کے متعلق یہ سوال کیا جارہا ہے، اس نے صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم اور دوسرے بزرگوں کے متعلق فی الواقع کیا لکھا ہے، کس سیاق و سباق میں لکھا ہے، اور اس کی دوسری تحریرات کیا شہادت دیتی ہیں کہ وہ ان بزرگوں کے متعلق کیا خیالات رکھتا ہے؟ انھوں نے یہ معلوم کرنے کی بھی کوئی ضرورت نہ سمجھی کہ اس گروہ کے بعض اشخاص کی طرف منسوب کر کے جو باتیں سوال میں لکھی گئی ہیں، وہ فی الواقع کس نے کہی ہیں؟ اُس کی اس گروہ میں کیا حیثیت ہے؟ اور اس کی کسی بات کو پورے گروہ کے خیالات کی ترجمانی قرار دیا بھی جاسکتا ہے، یا نہیں؟ بالفرض اگر مولانا کے پاس اس گروہ کی مطبوعات پڑھنے کے لیے وقت نہ تھا، اور نہ بیان کردہ اُمور کی تحقیق ہی کے لیے وہ فرصت پاتے تھے، تو آخر کس طبیب نے مشورہ دیا تھا کہ حضرت اس معاملے میں رائے ضرور دیں؟ میں پوچھتا ہوں، کیا مذہبی پیشوائی کی ایسی ذمہ دارانہ مسند پر بیٹھ کر ایک متقی عالم کی یہ روش ہونی چاہیے؟ کیا تقویٰ اور دیانت اسی چیز کا ہے؟ کیا یہی وہ تزکیۂ نفس ہے جس سے حضرت خود بہرہ مند ہیں اور دوسروں کو بہرہ مند فرمارہے ہیں؟ کیا اس جواب کی تحریر کے وقت حضرت کو نبیؐ کے یہ ارشادات

یاد تھے کہ **سباب المسلم فسق** اور **کل المسلم علی المسلم حرام دمہ ومالہ وعرضہ**؟ کیا یہ جواب لکھتے وقت حضرت نے ایک لمحے کے لیے بھی یہ سوچا تھا کہ ہمیں اور انھیں ایک وقت مرنا اور اپنے رب کی عدالت میں حاضر ہونا ہے، وہاں اگر سائل کے الزامات محض بہتان وافترا ثابت ہوگئے تو حضرت اس کی توثیق کی پاداش سے کیا دے کر بچیں گے؟

(۳)

مولانا اور ان کے گروہ کے دوسرے حضرات، جن کی تحریریں حال میں جماعتِ اسلامی کے خلاف شائع ہوئی ہیں، اس بات کو بالکل بھول گئے ہیں کہ کسی شخص یا گروہ کے عقیدہ ومسلک کے متعلق کوئی رائے قائم کرنا یا ظاہر کرنا دیانتاً اس وقت تک صحیح نہیں ہے جب تک کہ انصاف کے ساتھ اس کی تمام یا اکثر تحریروں کو خود نہ پڑھ لیا جائے۔ کسی خداترس آدمی کا یہ کام نہیں ہوسکتا کہ وہ محض سنی سنائی باتوں پر دوسروں کو ضال اور مضل قرار دے بیٹھے، یا چند نیازمندوں کی پیش کی ہوئی نشان زدہ عبارتوں پر رائے قائم کرلے اور اسے شائع کردے۔ یا پہلے کسی کی خبر لینے کا عزم کرلیا جائے اور پھر اس کی کتابیں اس غرض سے کھنگالی جائیں کہ کہاں اس کو مطعون کرنے اور اس پر الزام تراشنے کی کوئی گنجایش ملتی ہے۔ یا ایک شخص کی بعض عبارتوں سے ایسے معانی اور نتائج نکالے جائیں جن کی تردید خود اسی شخص کی بہت سی عبارتیں کررہی ہوں۔ اس طرح کی حرکتیں وہ لوگ تو کرسکتے ہیں جن کے پیش نظر صرف دنیا اور اس کی زندگی ہے۔ مگر جنھیں خدا اور آخرت کا بھی کچھ خیال ہو، ان سے ایسی حرکات بالکل خلاف توقع ہیں۔

ان حضرات کی وہ تمام تحریریں ہم نے بالاستیعاب پڑھی ہیں جو انھوں نے ہمارے خلاف لکھی ہیں۔ ان کا پورا تجزیہ کرنے کے بعد جو کچھ ہم نے پایا ہے، وہ یہ ہے:

۱۔ بعض مقامات پر ہماری اصل عبارتیں نقل کرنے کے بجائے اپنے نکالے ہوئے نتائج اپنے الفاظ میں بیان کیے گئے ہیں اور انھیں ہمارے سر تھوپ دیا گیا ہے کہ وہ یہ کہتے ہیں۔ یہ حرکت تمام ایسے مقامات پر کی گئی ہے جہاں الزام لگانے والے نے یہ محسوس کیا کہ اگر وہ ہماری عبارت کو ہمارے الفاظ میں نقل کرے گا تو اپنا الزام ثابت نہ کرسکے گا۔

۲۔ بعض مقامات پر ہمارے چند فقرے ایک سلسلۂ عبارت سے الگ کرکے ان سے اپنے من مانے نتائج نکالے گئے ہیں۔ حالاں کہ اگر وہی مضمون پورا پڑھا جائے یا وہ کتاب پوری

پڑھی جائے جس کے چند فقروں پر ان نتائج کی بنا رکھی گئی ہے، تو اس سے بالکل برعکس نتائج نکلتے ہیں۔اس سے صاف ثابت ہوتا ہے کہ یا تو محض کسی کے دکھائے ہوئے نشان زدہ فقرے مفتی صاحب نے ملاحظہ فرما لیے اور فتویٰ رسید کر دیا، یا پھر پورا مضمون پڑھنے کے باوجود دانستہ الزام تراشی فرمائی۔

۳۔ بعض مقامات پر ہماری عبارات میں کھلی کھلی تحریفیں کی گئی ہیں۔کہیں آگے پیچھے اپنے الفاظ ملا لیے گئے ہیں اور کہیں ایک فقرے کو ان فقروں سے الگ کیا گیا ہے جو اصل مدعا کو ظاہر کرتے تھے۔اس طرح کی تحریفات غالباً یہ سمجھتے ہوئے کی گئی ہیں کہ جن لوگوں کی نظر سے ہماری اصل مطبوعات گزری ہیں، ان کی نگاہ میں چاہے محرف کی رتی برابر وقعت باقی نہ رہے، مگر بہت سے ناواقف لوگ تو دھوکا کھا ہی جائیں گے۔

۴۔ بعض مقامات پر ہماری عبارت تو صحیح نقل کی گئی ہے، مگر ہمارا منشا سمجھنے کی قطعاً کوئی کوشش نہیں کی گئی اور خالص بدظنی کے ساتھ ہمارے الفاظ سے بالکل غلط معنی نکال لیے گئے۔ حالاں کہ ہم سے پوچھا جائے تو ہم اپنے الفاظ کا صحیح محمل بتا سکتے ہیں اور اپنی دوسری تحریروں سے ثابت کر سکتے ہیں کہ ان الفاظ سے ہمارا اصل مدعا کیا تھا۔ظاہر ہے کہ ایک عبارت اگر دو یا زائد معنوں کی متحمل ہو تو معتبر صرف وہی معنی ہوں گے جو خود مصنف بیان کرے اور جن کی شہادت اس کی دوسری عبارتیں دیں، نہ کہ وہ جو ایک معاند بیان کرے۔

۵۔ بعض مقامات پر کسی ماخذ اور حوالے کے بغیر ہماری طرف ایک عقیدہ یا مسلک یا جریمہ منسوب کر دیا گیا ہے۔حالاں کہ ہم اس سے بارہا بالفاظ صریح براءت ظاہر کر چکے ہیں اور ہماری تحریروں سے ہرگز اس الزام کا ثبوت پیش نہیں کیا جا سکتا۔ہم حیران ہیں کہ یہ آخر دیانت کی کون سی قسم ہے کہ کسی کو زبردستی گمراہ، بدعقیدہ اور مجرم بنانے کی کوشش کی جائے، درآں لے کہ وہ بار بار اس سے براءت ظاہر کر رہا ہو۔

۶۔ بعض مقامات پر ہمارے خلاف ایسے اعتراضات کیے گئے ہیں جن کے مدلل جوابات ہماری تحریروں میں موجود ہیں۔ یہ اعتراض اگر ان تحریروں کو پڑھے بغیر کیے گئے ہیں تو یہ اس بات کی دلیل ہے کہ ان حضرات کو دوسروں پر اعتراض جڑنے کا بڑا شوق ہے، مگر ان کے مسلک سے واقف ہونے کی تکلیف گوارا نہیں ہے۔اور اگر جوابی دلائل سے واقف ہونے کے باوجود ان

اعتراضات کو دہرایا گیا ہے اور جوابی دلائل سے تعرض نہیں کیا گیا تو یہ صریح جھگڑالو ذہنیت کی علامت ہے۔

۷۔ بعض مقامات پر ہماری تحریک، یا ہمارے مسلک، یا کسی خاص معاملے میں ہمارے نقطۂ نظر پر ایک جامع رائے کا اظہار کیا گیا ہے، مگر اس کی تائید میں کوئی شہادت ہماری تحریروں سے پیش نہیں کی گئی، نہ یہ بتایا گیا ہے کہ اس رائے کی بنیاد کیا ہے۔ اس طرح کی بے بنیاد رائے زنیاں کرنے پر اگر کوئی اُتر آئے تو دنیا میں کون ہے جو اس کی رائے کی ضرب سے بچ سکتا ہو۔

۸۔ بعض مقامات پر ساری اعتراضی تقریر کا خلاصہ یہ نکلتا ہے کہ ان حضرات کے نزدیک ہم نے کسی فقہی مسئلے کے بیان میں، یا کسی کلامی مسئلے کی تشریح میں کوئی غلطی کی ہے۔ لیکن اسے بیان ایسے مبالغہ آمیز انداز میں کیا گیا ہے کہ گویا، معاذ اللہ، ہم نے سارے دین کو ہدم کر ڈالا ہے۔ حالاں کہ نہ علمی مسائل میں غلطی کر جانا کوئی دنیا میں نرالا واقعہ ہے اور نہ ہر غلطی لازماً گمراہی ہوتی ہے۔

۹۔ بعض مقامات پر ایسے اُمور کو مخالفت اور فتوے بازی کی بنیاد بنایا گیا ہے جن میں اختلاف کی گنجایش ہے اور فریقین کے پاس اپنے اپنے نقطۂ نظر کی تائید میں شرعی دلائل موجود ہیں۔ اس طرح کے اختلافی مسائل کو ایک علمی بحث کا موضوع تو بنایا جاسکتا ہے مگر کسی معقول انسان سے یہ توقع نہیں کی جاسکتی کہ وہ ان کی بنیاد پر مخالفت کا طوفان اُٹھائے گا اور فتوے بازی پر اُتر آئے گا۔

یہ تجزیہ جو ہم نے ان حضرات کی مخالفانہ تحریروں کا کیا ہے، اس کے ہر جز کی نظیر ہم ان کی تحریروں سے پیش کر سکتے ہیں۔ وہ جب چاہیں اس کے نظائر ان کی خدمت میں حاضر کر دیے جائیں گے۔ اس سے پہلے اشتراکی، قادیانی، منکرین حدیث، بریلوی اور مسلم لیگی حضرات اس طرح کی زیادتیاں ہم پر کرتے رہے ہیں۔ بعض مناظرہ باز اہل حدیث نے بھی یہ شیوہ اختیار کیے رکھا ہے۔ بعض اخبارات اور رسائل کا تو برسوں سے مستقل طریقہ ہی یہ رہا ہے کہ ان ہتھکنڈوں سے ہمارے خلاف رائے عام پیدا کریں۔ لیکن ہم کسی ایسے شخص کو قابل التفات نہیں سمجھتے جس کے طرزِ عمل میں حیا اور خوف خدا کے فقدان کی علامات پائی جاتی ہوں۔ دیوبند اور مظاہر العلوم کے ان اکابر کو ہم ابھی تک اس صف میں شامل نہیں سمجھتے۔ ان سے یہ توقع باقی ہے کہ وہ اس حد تک اپنے آپ کو گرا ہوا ثابت نہ کریں گے۔ اسی لیے ہم نے ان پر اتنا وقت صرف کیا ہے۔ خدانخواستہ

جس روز اس پہلو سے ہمیں مایوسی ہوگئی، اس کے بعد ان شاء اللہ ان کے ہزار مضامین اور ان کی لاکھ اشتہار بازیوں کا ایک جواب بھی اِدھر سے سننے میں نہ آئے گا۔

(۴)

ہمارے لیے یہ بات سخت حیران کن ہے کہ ہماری مخالفت میں صرف علمائے دیو بند ہی نہیں، دوسرے گروہوں کے علما بھی جن باتوں کو بار بار چھانٹ چھانٹ اور اُبھار اُبھار کر سامنے لا رہے ہیں، وہ قریب قریب سب کی سب ایسی ہیں جن کو ہم نے احیاناً کسی بحث کے ضمن میں یا کسی سوال کے جواب میں لکھ دیا ہے۔ بلکہ بعض باتیں تو ایسی نکال نکال کر لائی جا رہی ہیں جو برسوں سے ترجمان القرآن کے پرانے فائلوں میں دبی پڑی تھیں اور خود ہمیں بھی یاد نہ تھیں کہ وہ ہمارے قلم سے نکلی ہیں۔ ان میں شاید کوئی ایک چیز بھی ایسی نہیں ہے جس کی ہم نے خاص طور پر تبلیغ کی ہو، یا جس کے ماننے کی لوگوں کو دعوت دی ہو، یا جس کو ہم نے بار بار دہرایا ہو۔ لیکن ہمارے یہ مخالف علما اپنے فتووں اور مضامین اور اشتہارات میں ان کا ذکر اس طرح کرتے ہیں کہ گویا ہمارا اوڑھنا اور بچھونا یہی مسائل ہیں، انھی کے ذکر و بیان میں ہم نے اپنی عمر کھپائی ہے، اور انھی کو پھیلانے میں ہم دن رات لگے ہوئے ہیں۔ اس کے برعکس جن خیالات کو پھیلانے کی فی الواقع ہم برسوں سے کوشش کر رہے ہیں، جن چیزوں کو ہم نے بار بار لکھا اور کہا ہے، جن باتوں کو ماننے کی دنیا بھر کو دعوت دی ہے، جس چیز کو قائم کرنے کی سعی میں ایک مدت دراز سے ہم اپنی جان کھپا رہے ہیں، اور جن چیزوں کو مٹانے کے لیے ہم نے اپنا پورا زور صرف کر دیا ہے، ان کا یا تو سرے سے ان حضرات کی تحریروں میں کہیں ذکر ہی موجود نہیں ہے، یا کبھی کبھار کسی نے ''ہنرش نیز بگو'' کی شرط پوری کرنے کے لیے ان کا ذکر کیا بھی ہے تو بس ایک اچٹتا ہوا اشارہ کر دیا ہے۔ کیا ان حضرات میں سے کوئی صاحب ذرا سی تکلیف فرما کر ہمیں بتائیں گے کہ اس انتخاب میں کیا حکمت پیش نظر ہے؟ قرآن سے جو اُصول ہم نے سمجھا ہے وہ تو یہ ہے کہ آدمی اپنے ان کاموں سے جانچا جاتا ہے جن کی اسے زیادہ تر فکر ہو، جن میں وہ اکثر مشغول رہے۔ یہ غالب فکر اور اکثری مشغولیت اگر حق ہو تو کبھی کبھار کے غلط کام بلا توبہ بھی معاف ہو سکتے ہیں کہ **اِنَّ الْحَسَنٰتِ یُذْهِبْنَ السَّیِّاٰتِ**۔ مگر یہ عجیب ماجرا ہے کہ ہمارے دور حاضر کے بزرگان دین ایک گروہ کے وقتی اور احیانی اور عارضی کاموں کو اس مقصد کے لیے چنتے اور پکڑتے پھرتے ہیں کہ اس کی مستقل

دعوت اور اس کے شب و روز کے مشغلے اور اس کی غالب فکر پر ان کے ذریعے سے پانی پھیر دیں۔ یہ حرکتیں دیکھ کر دل بے اختیار اللہ تعالیٰ کا شکر ادا کرتا ہے کہ اس نے آخرت کی عدالت کے جملہ اختیارات اپنے ہی ہاتھ میں رکھے ہیں۔ اگر خدانخواستہ کچھ بھی اختیار ان حضرات کے ہاتھ میں دے دیا گیا ہوتا تو نہ معلوم یہ کن ترازوؤں سے خلق خدا کو تولتے اور کس طرح ذرا ذرا سی باتوں پر لوگوں کے عمر بھر کے اعمال حبط کر دیتے۔

ان حضرات کی خاص کوشش یہ ہے کہ ان باتوں کو کسی نہ کسی طرح ہمارے سر منڈھیں جن سے ہمارے خلاف عوام کے جذبات بھڑک سکتے ہوں۔ مثلاً یہ کہ جماعتِ اسلامی والے عام مسلمانوں کی تکفیر کرتے ہیں، اپنے سوا سب کو کافر سمجھتے ہیں، گناہ کبیرہ کے ارتکاب پر سلب ایمان کا حکم لگاتے ہیں، صحابہ کرامؓ کی توہین کرتے ہیں، بزرگان دین اور خصوصاً اکابر صوفیہ کو برا بھلا کہتے ہیں، ان کا امیر مجدد اور مہدی ہونے کا مدعی ہے، اور آگے کچھ اور بننا چاہتا ہے۔ وغیرہ وغیرہ۔ ان الزامات کا ثبوت فراہم کرنے میں جیسی کچھ محنت کی جا رہی ہے اور جس جاں فشاں کے ساتھ ہزاروں صفحات کے مضامین میں سے لفظ چن چن کر ہمارے خیالات کا ایک ایسا مجموعہ تیار کیا جا رہا ہے جو خود ہمارے علم میں بھی پہلی مرتبہ انھی حضرات کے واسطے سے آیا ہے۔ وہ چاہے اور کی نگاہ سے مخفی ہو مگر ہماری نگاہ سے پوشیدہ نہیں ہے۔ ہم اس کمال فن کی داد تو ضرور دیتے ہیں، کیوں کہ ہم ہر کمال فن کے قدر شناس ہیں، خواہ وہ نقب زنی و جیب تراشی کا ہی کمال کیوں نہ ہو۔ مگر معلوم صرف یہ کرنا چاہتے ہیں کہ اپنی دنیا اور عاقبت سنوارنے کی فکر چھوڑ کر آخر اس کام میں یہ عرق ریزی کس لیے کی جا رہی ہے؟ اور یہ اُصول قرآن، حدیث یا طریق سلف میں کہاں سے اخذ کیا گیا ہے کہ تم ضرور ڈھونڈ کر لوگوں کو مطعون کرنے کے وجوہ تلاش کرو اور پھر بھی کام نہ چلے تو اپنی طرف سے کچھ ملا کر فردِ جرم مکمل کر دو؟

(۵)

ایک اور بات جو ہمارے لیے اس سے کچھ کم حیران کن نہیں ہے، وہ ہمارے معاملے میں بعض اکابر کے نقطۂ نظر کا تغیر ہے جو پچھلے چند برس میں رونما ہوا ہے۔ حالاں کہ ہمارے خیالات برسوں پہلے جو کچھ تھے وہی آج ہیں، اور ہماری تحریریں جن پر آج ہم ضال اور مضل، بلکہ بدبخت اور خبیث تک ٹھیرائے جا رہے ہیں، اس وقت سے بہت پہلے شائع ہو چکی تھیں جب کہ ان

بزرگوں کی نگاہ میں ہم کم از کم ضالؔ اور مضل تو نہ تھے۔

۱۹۴۵ء کے آغاز میں انجمن اصلاح القریٰ، ریواز آباد، ضلع لائل پور سے جناب مولانا کفایت اللہ صاحب کی خدمت میں ہمارے متعلق ایک استفسار بھیجا گیا تھا۔اس کا جو جواب مولانا کی طرف سے وصول ہوا،اس کے الفاظ یہ تھے:

''مودودی صاحب کی تحریرات بیش تر صحیح ہیں اوران کی تحریک میں نظری طور پر کوئی غلطی اور گمراہی نہیں ہے۔صرف یہ بات محل غور ہے کہ موجودہ زمانے میں اس تحریک کے مفید وبارآور ہونے کے ظروف مساعد ہیں یا نہیں،اور یہ کہ محرک صاحب حال ہے یا صرف صاحب قال۔''

ایک اور صاحب نے ضلع بارہ بنکی سے اسی زمانے میں مولانا کی خدمت میں جماعتِ اسلامی کے متعلق ایک سوال بھیجا تھا جس کا یہ جواب آیا تھا:

''مولانا ابوالاعلیٰ مودودی کا نظریہ اُصولاً تو صحیح ہے،مگر آج کل عملی نہیں ہے۔جیسے کوئی کہے کہ حدود شرعیہ جاری ہونی چاہییں۔یہ بات اُصولاً تو صحیح ہے مگر اس زمانے میں قطع ید سارق پر اور رجم زانی پر جاری کرنا عملاً ممکن نہیں ہے،کیوں کہ غیر اسلامی حکومت حائل ہے۔تاہم اگر کوئی ان کی جماعت میں داخل ہوکر حسب استطاعت اسلامی خدمت کرے تو مضائقہ نہیں ہے۔''

آج وہی مولانا کفایت اللہ صاحب ایک دوسرا فتویٰ صادر فرماتے ہیں جو سہارن پور کے شائع شدہ ایک اشتہار میں یوں درج ہے:

''مودودی جماعت کے افسر مولوی ابوالاعلیٰ مودودی کو میں جانتا ہوں،وہ کسی معتبر اور معتمد علیہ عالم کے شاگرد اور فیض یافتہ نہیں ہیں۔اگرچہ ان کی نظر اپنے مطالعے کی وسعت کے لحاظ سے وسیع ہے،تاہم دینی رجحان ضعیف ہے،اجتہادی شان نمایاں ہے،اور اسی وجہ سے ان کے مضامین میں بڑے بڑے علمائے اعلام، بلکہ صحابہ کرامؓ پر بھی اعتراضات ہیں۔اس لیے مسلمانوں کو اس تحریک سے علیحدہ رہنا چاہیے،اور ان سے میل جول، ربط واتحاد نہ رکھنا چاہیے۔ان کے مضامین بظاہر دل کش اور اچھے معلوم ہوتے ہیں،مگر ان میں ہی وہ باتیں دل میں بیٹھتی جاتی ہیں جو طبیعت کو آزاد کردیتی ہیں اور بزرگان اسلام سے

بدظن بنادیتی ہیں۔''

اسی ۴۵ء کے آخری مہینوں میں مولانا حسین احمد صاحب سے جماعتِ اسلامی کی دعوت کے متعلق سوال کیا گیا تھا اور اس کا جواب انھوں نے یہ دیا تھا:

''مولانا مودودی کا نظریہ بہت سی تحریروں میں اور رسالوں وغیرہ میں شائع ہوتا رہا ہے۔ مجھ کو اس قدر فرصت نہیں کہ بالاستیعاب دیکھوں۔ جس قدر مضامین نظر سے گزرے ہیں، حالات موجودہ میں ناممکن العمل ہیں۔ واللہ اعلم

میری سمجھ میں نہیں آتا ہے کہ موجودہ دور میں اور اس ماحول میں کیا شرعی تکلیف ہم پر ان اُمور پر حسب دستور عائد ہوتی ہیں یا نہیں۔''

ایک اور صاحب نے جو اُس وقت فیروز پور جھرکہ میں نائب تحصیل دار تھے، جماعت کی تمام مطبوعات مولانا کو بھیجی تھیں اور ان سے درخواست کی تھی کہ انھیں ملاحظہ فرما کر یہ بتائیں کہ جمعیت علمائے ہند کے مسلک اور جماعتِ اسلامی کی دعوت میں سے کون حق پر ہے۔ نیز خصوصیت کے ساتھ ''ایک اہم استفتا'' کی طرف توجہ دلا کر پوچھا تھا کہ اس پمفلٹ کو پڑھ کر میرا دل اپنی ملازمت سے اُچاٹ ہوگیا ہے، آپ مجھے مشورہ دیں کہ میں کیا کروں۔ اس کا جو جواب حسین آباد ضلع مظفر نگر سے مولانا کے اپنے قلم کا لکھا ہوا (مؤرخہ ۳۰ ذی الحجہ ۶۴ ھ) وصول ہوا، اس کے الفاظ یہ تھے:

''محترما! میں اس قدر مصروف اور عدیم الفرصت ہوں کہ روزانہ ڈاک کا دیکھ لینا بھی نہیں ہوسکتا، چہ جائے کہ کتابوں کا دیکھنا اور جواب لکھنا۔ مودودی صاحب فارغ ہیں، جو چاہتے ہیں لکھ دیتے ہیں، اور جب چاہتے ہیں چھپوا دیتے ہیں۔ جمعیت العلماء ہند نے جو طریقہ سیاسیات میں اختیار کیا ہے، وہ حسب استطاعت اَهْوَنُ الْبَلِيَّتَيْن کی بنا پر ہے۔ موجودہ گردوپیش میں جو طاقت اور قدرت موجود ہے، اُسی پر اس کی حرکت وسکون کا مدار ہے۔ مودودی صاحب جو فلسفہ پیش فرما رہے ہیں، اس کے دیکھنے اور اس پر تنقید وتبصرہ کرنے، یا اس کا جواب لکھنے کی ضرورت ہماری سمجھ میں نہیں آتی۔ اور اگر آتی بھی تو مہلت نہیں ہے۔ مودودی صاحب اور ان کے موافقین اپنے عمل کو حرکت میں لائیں۔ ہم ان کا مقابلہ نہ کریں گے اور نہ کوئی محاذ قائم کریں گے۔ اگر ہماری سمجھ میں اسلام اور مسلمانوں

کے لیے وہی عمل شرعی اور مفید سمجھ میں آیا تو ہم بھی متبع بن جائیں گے۔ورنہ حسب قاعدۂ قرآنیہ لَا یُکَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَهَا ہم معذور ہوں گے۔

دوسری چیز آپ نے اپنی ملازمت کے متعلق پوچھی ہے۔ میں جہاں تک سمجھا ہوں، آپ کو جب کہ دوسرا طریقہ اکل حلال میسر ہے تو آپ کو اس ملازمت کو چھوڑ ہی دینا چاہیے۔اگرچہ وہ ''اہم استفتا'' میری نظر سے نہیں گزرا مگر جو مضمون آپ نے اس کا ذکر فرمایا ہے، اقرب الی الصواب ہے۔آپ کے احباب کا حکم میری سمجھ میں نہیں آتا، اگرچہ وہ علما ہیں۔''

آج ٹھیک پانچ برس بعد ذی الحجہ ۶۹ھ میں وہی مولانا حسین احمد صاحب ہمارے متعلق اس رائے کا اظہار فرماتے ہیں جو اس مضمون کے آغاز میں نقل کی جاچکی ہے۔سوال یہ ہے کہ اس انقلاب رائے اور اس تغیر فکر ونظر کی علت کیا ہے؟ اگر اس وقت سے اب تک کچھ نئی گمراہیاں ہم سے سرزد ہوگئی ہیں جن سے اس وقت تک ہمارا دامن پاک تھا، تو از راہ عنایت ضرور ہمیں اس سے آگاہ فرمایا جائے۔یا اگر اب ان حضرات کو ان کتابوں کو پڑھنے سے فرصت مل گئی ہے جنھیں اس وقت نہ پڑھا تھا، اور بالاستیعاب ان کا مطالعہ فرما کر وہ ہماری گمراہیوں پر آج مطلع ہوئے ہیں، تو کم از کم یہی بات بصراحت ارشاد فرمادی جائے۔اور اگر بات یہ نہیں ہے، بلکہ یہ سارے فتوے اور مضامین اب اس لیے برسنے شروع ہوئے ہیں کہ جماعتِ اسلامی کی بڑھتی ہوئی تحریک سے اپنے حلقۂ اثر کے آدمیوں کے ٹوٹنے کا اندیشہ ان بزرگوں کو لاحق ہوگیا ہے، اور ساری فکر انھیں اب ٹوٹنے والوں کو روکنے کی ہے...... وہی فکر جس نے اشتراکیوں، مسلم لیگیوں، بریلویوں، قادیانیوں، اہل حدیث اور منکرین حدیث کو ہماری مخالفت میں متحرک کر رکھا ہے...... تو گستاخی معاف، یہ انداز فکر اہل حق کو زیب نہیں دیتا اور نہ یہ ہتھکنڈے ان کے شایان شان ہیں۔یہ تو دکان داروں کے سوچنے کا انداز ہے کہ مقابل کی دکان ان کے گاہکوں اور اسامیوں کو توڑنے نہ پائے۔بلکہ شاید کوئی شریف دکان دار بھی، اگر تھوڑی سی خدا ترسی اس میں ہو، اس حد تک گرنے پر آمادہ نہیں ہوسکتا کہ محض گاہک بچانے کے لیے حریف دکان دار کے مال میں کیڑے ڈالنے لگے۔بہرحال اپنی پوزیشن مشخص کرنا ان حضرات کا اپنا کام ہے۔رہے ہم، تو الحمدللہ کہ ہم دکان دار نہیں ہیں، نہ کسی کے حریف تجارت ہیں۔جس چیز کو ہم نے کتاب وسنت رسول اللہؐ سے حق پایا ہے، اسے خلق اللہ کے سامنے پیش کر رہے ہیں۔جسے حق معلوم ہو، قبول کرے، اس کا اپنا بھلا ہے۔جسے حق نہ معلوم ہو،

رد کردے، اس کا معاملہ اس کے خدا سے ہے۔ ساری دنیا اسے قبول کرلے تو بجز آخرت کی منفعت کے ہمیں کوئی اجر اس سے مطلوب نہیں۔ اور اگر ساری دنیا اسے ردّ کردے تو ہمارا اس سے کوئی نقصان نہیں۔

(۶)

آخر میں ہم تمام اُن علما سے جو اپنے آپ کو اہلِ حق میں سمجھتے ہوں اور جن کو فی الواقع دنیا کے ساتھ آخرت کی بھی کچھ فکر ہو، تین باتیں صاف صاف کہہ دینا چاہتے ہیں:

اوّل یہ کہ ہم اس وقت فسق وضلالت کی اس حکمرانی کو مٹانے کے درپے ہیں جو علوم وافکار پر، اخلاق ومعاشرت پر، تہذیب وتمدن پر اور معیشت وسیاست پر قائم ہے، اور ہماری تمام کوششیں اس کام کے لیے وقف ہیں کہ زندگی کے ان تمام شعبوں پر خدا کے دین کی حکمرانی قائم ہو۔ آپ حضرات اگر کچھ بھی توسّم کی صلاحیت رکھتے ہیں تو کھلے کھلے آثار آپ کو یہ بتا سکتے ہیں کہ دین کی حمایت میں اس وقت وہ کون سی مستعد اور منظم طاقت ہے جس کو فسق وضلالت کی ساری طاقتیں اپنا اصلی حریف سمجھ رہی ہیں اور کس کے خلاف انھوں نے اپنا پورا زور لگا رکھا ہے۔ اشترا کیوں سے پوچھیے کہ علما کے اس پورے گروہ کو آپ اپنے لیے زیادہ خطرناک سمجھتے ہیں یا جماعتِ اسلامی کو؟ منکرین حدیث کی اپنی تحریروں میں دیکھ لیجیے کہ اہلِ حدیث اور دوسرے تمام حامیان حدیث کے خلاف ان کا غصہ زیادہ بھڑکا ہوا ہے یا جماعتِ اسلامی کے خلاف؟ قادیانیوں کے اپنے اخبارات ورسائل آپ کو بتادیں گے کہ ان کو جماعتِ اسلامی کا زیادہ خوف لاحق ہے یا اپنے دوسرے مخالفین کا؟ مغربیت کے علم برداروں کی تحریریں اور تقریریں اور عملی تدبیریں آپ کے سامنے خود شہادت دیں گی کہ وہ زیادہ سے زیادہ پریشان جماعتِ اسلامی سے ہیں یا باقی ماندہ پورے مذہبی طبقے سے؟ اس حالت میں جب کہ ان طاقتوں سے ہماری کش مکش برپا ہے، آپ کو خوب سمجھ لینا چاہیے کہ آپ کا وزن کس پلڑے کی طرف جارہا ہے۔ آپ لڑنا چاہیں تو شوق سے لڑیں مگر اپنا انجام سوچ لیں۔ اگر خدا کے ہاں آپ سے باز پرس ہوئی اور پوچھا گیا کہ جب طاعت اور فسق، اور ہدایت اور ضلالت کے درمیان معرکہ برپا تھا تو تم نے کس کو کس پر ترجیح دی تھی، اس وقت آپ کیا جواب دیں گے؟ اس وقت آپ اپنے یہ فتوے اور یہ مضامین اور یہ اعتراضات حجت میں پیش کرکے بچ نکلنے کی توقع رکھتے ہوں اور آپ کو اُمید ہو کہ ہماری خطائیں اور لغزشیں گنا کر آپ ثابت کرسکیں گے کہ اس معرکے کے فریقین میں دراصل کشتنی وگردن زنی ہم

ہی تھے، تو بسم اللہ، اپنی یہ مہم جاری رکھیے اور کچھ کسر ابھی باقی رہ گئی ہو تو اسے بھی پورا کرڈالیے۔

دوم یہ کہ فی الحقیقت آپ میں سے کوئی نفسانیت کی بنا پر نہیں بلکہ حقانیت کی بنا پر ہم سے ناراض ہے تو اس کو چاہیے کہ زبان کھولنے سے پہلے انصاف کے ساتھ ہمارے لٹریچر کا مطالعہ کر کے اس معاملے میں ایک نپی تلی رائے قائم کرلے کہ آیا ہماری حیثیت ایک ایسے گروہ کی ہے جس سے صرف اختلاف کیا جاسکتا ہے، یا ایسے گروہ کی جس کی مخالفت بھی کرنی ضروری ہے، یا ایسے گروہ کی جو مذکورۂ بالامعرکے کے فریقین میں سے اس بات کے لیے احق ہے کہ آپ اس کے خلاف نبرد آزما ہوجائیں؟ چوں کہ اس وقت کش مکش برپا ہے اور یہ ایک قطعی فیصلے پر پہنچے بغیر ختم ہونے والی نہیں ہے، اس لیے آپ کو متفرق مسائل پر اپنی اعتراضی تقریریں مرتب کرنے سے پہلے یہ طے کرنا ہوگا کہ آیا اپنی تمام کردہ وناکردہ خطاؤں کے باوجود ہم لوگوں کی بہ نسبت آپ حضرات کے لیے زیادہ قابل برداشت وہ ہیں جو یہاں فسق وضلالت پھیلا رہے ہیں، یا ہم ایسے ناقابل برداشت ہو چکے ہیں کہ ہمارے مقابلے میں اشتراکی، قادیانی، منکرین حدیث اور فرنگیت کے علم بردار سب کو آپ برداشت کر سکتے ہیں؟

سوم یہ کہ ہمارا ہمیشہ سے یہ اعلان ہے اور آج بھی ہم اس پر قائم ہیں کہ ہماری جس بات کو خدا کی کتاب اور اس کے رسولؐ کی سنت کے خلاف ثابت کردیا جائے، ہم بلا تامل اس سے رجوع کرلیں گے۔ اب اگر ہم سے اختلاف رکھنے والے حضرات محض فتنہ پردازی نہیں چاہتے بلکہ اختلافات کا تصفیہ چاہتے ہیں تو ان کے لیے صحیح راستہ یہ ہے، اور یہ راستہ کھلا ہوا ہے کہ انھیں ہم پر جتنے بھی اعتراضات ہوں، وہ انھیں یک جانمبر وار لکھ کر ہمارے پاس بھیج دیں۔ ہم ان شاءاللہ ان کی تحریر کو ان صفحات میں لفظ بلفظ درج کردیں گے اور اپنے جوابات سے ان کو مطمئن کرنے کی پوری کوشش کریں گے۔ یا اگر وہ خود اپنے ہی کسی اخبار اور رسالے میں اپنے اعتراضات شائع کرنا پسند فرمائیں تو ہم اس شرط کے ساتھ ان کا جواب دینے کے لیے تیار ہیں کہ اوّل تو آئے دن کی طعنہ زنی بند کر کے اپنے جملہ اعتراضات بیک وقت مرتب فرمادیں، دوسرے یہ کہ وہ اس بات پر راضی ہوں کہ جس طرح ہم ان کے اعتراضات کو لفظ بلفظ نقل کر کے ان کا جواب دیں گے، اسی طرح وہ بھی ہمارے جواب کو اپنے ہاں لفظ بلفظ نقل کر کے پھر جو چاہیں خامہ فرسائی کریں۔

(ترجمان القرآن۔ شعبان ۱۳۷۰ھ۔ جون ۱۹۵۱ء)

چند دلچسپ سوالات:

سوال: حسب ذیل استفسارات پر روشنی ڈال کر بے پایاں شکریہ کا موقع دیں:[1]

۱۔ اگر آپ کی جماعت پاکستان میں نہ آجاتی تو تحریک اسلامی کے ظہور پذیر ہونے یا بڑھنے کے امکانات کا خاتمہ ہوجاتا۔ کیا آپ اس خیال سے متفق ہیں؟

۲۔ پنچایتی نظام اگر کسی جماعت کے امیر کو ''صالح'' نمائندہ تجویز نہیں کرسکتا تو اس جماعت کے افراد کیوں کر صالح قرار دیے جاسکتے ہیں؟

۳۔ ایک شیعہ (جو خلفائے ثلاثہ کی حکومت کو غیر اسلامی قرار دیتا ہے) اپنے عقیدے پر قائم رہتے ہوئے آپ کی تحریک میں شامل ہوسکتا ہے یا نہیں؟

۴۔ کیا ایک صالح نمائندہ اپنے حق میں ووٹ ڈال سکتا ہے۔ شرعی دلیل کیا ہے؟

۵۔ آپ کے تجویز کردہ نظام پنچایت میں اسمبلی سے باہر اور اندر حلقوں اور عہدوں کی بھرمار اور سر جوڑ کر بیٹھنے کا طریق خلافت راشدہ کے زمانے میں موجود تھا؟ یا خلیفۂ وقت عوام کے لیے از خود نمائندہ نامزد کرتا تھا؟

۶۔ ہندوستان میں کفر وارتداد کی مہم تیز ہے۔ کیا ان حالات میں پاکستان کا فرض نہیں کہ وہ بزور شمشیر ہندوستان پر قابض ہوکر آپ کی صالحانہ قیادت کی روشنی میں اسلامی حکومت کا قیام عمل میں لے آئے؟ اس صورت میں کیا موجودہ مالی اور اقتصادی معاملات اسلامی علم بلند کرنے کے راستے میں کبھی روک تو ثابت نہیں ہوسکتے؟

۷۔ آپ وحی والہام کے مدعی نہیں ہیں بلکہ ریاست اسلامیہ میں آپ کے لحاظ سے اب وحی والہام کی گنجائش تک باقی نہیں ہے۔ ان حالات میں آپ محض چند دلائل سے خود کیوں کر مطمئن ہیں کہ آپ کی تحریک ہی صحیح معنوں میں دین کے مزاج کے مطابق ہے اور انقلاب قیادت کا حقیقی تصور آپ کی جماعت کے بغیر نہیں مل سکتا؟ ممکن ہے دوسری جماعتیں صحیح مسلک پر قائم ہوں اور آپ کی ساری بنیاد غلط فہمی پر مبنی ہو۔

جواب: آپ کے سوالات کا انداز دیکھ کر طبیعت نے کچھ انقباض محسوس کیا تھا، مگر جب اس

---

(۱) یہی سوالات کچھ لفظی تصرف کے ساتھ جماعت اسلامی کے متعدد رفقا کو موصول ہوئے ہیں اور سب ربوہ کے ڈاک خانے سے روانہ ہوئے ہیں۔ معلوم ہوتا ہے کہ ایک منصوبہ بندی کے ساتھ یہ کام ہو رہا ہے۔

مقام کا نام پڑھا جہاں سے یہ خط آپ تحریر فرما رہے ہیں تو اتنی معقولیت اور متانت بھی غنیمت نظر آئی جو آپ کے استفسارات میں پائی جاتی ہے۔ خدا کرے کہ اس میں کچھ اور اضافہ ہو۔

آپ کے سوالات کا مختصر جواب حسب ذیل ہے:

۱۔ جماعتِ اسلامی، پاکستان میں کہیں سے آئی نہیں بلکہ یہاں پہلے سے موجود تھی، البتہ اس کا مرکز یہاں ضرور منتقل ہوا ہے، جس طرح متعدد دوسری جماعتوں کے مرکز منتقل ہوئے ہیں۔ ہمیں ایسا کوئی دعویٰ نہیں ہے کہ اس جماعت کے بغیر یہاں تحریک اسلامی کے ظہور پذیر ہونے یا بڑھنے کے امکانات کا خاتمہ ہو جاتا۔ ہم جو کچھ سمجھتے ہیں وہ صرف یہ ہے کہ قیام پاکستان کے بعد اس مملکت کو عملاً اسلامی مملکت بنانے کے لیے ایک ایسی تحریک اور جماعت کا موجود ہونا ضروری تھا جو پہلے سے منظم اور طاقت ور ہو چکی ہو، اور الحمدللہ کہ اس ضرورت کو جماعتِ اسلامی نے بڑی حد تک پورا کر دیا ہے۔ اگر یہ جماعت پہلے سے منظم نہ ہو چکی ہوتی تو اس امر کی بہت کم توقع تھی کہ فسق وضلالت کی طاقتیں یہاں نئے سرے سے کسی ایسی تحریک کو اُٹھنے اور کسی ایسی جماعت کو منظم ہونے کا موقع دیتیں جو پاکستان کو اسلامی ریاست بنانا چاہتی ہو۔

۲۔ کیا آپ کو کسی ذریعے سے یہ معلوم ہوا ہے کہ ''کسی جماعت'' کے امیر کا نام کسی پنچایت کے سامنے پیش نہیں کیا گیا تھا یا کیا گیا اور اسے غیر صالح قرار دے کر رد کر دیا گیا؟ اگر ایسی کوئی اطلاع آپ کو پہنچی ہو تو ضرور مجھے بھی مستفید فرمائیں۔ اور اگر یہ محض ایک قیاس آرائی ہے جو آپ نے اپنی جگہ بیٹھ کر فرمائی ہے تو آپ کو مجھ سے سوال کرنے کے بجائے اپنے اندازِ فکر کی اصلاح کرنی چاہیے۔ علم وواقفیت کے بغیر آپ کا اس طرح کے قیاسات قائم کرنا بجائے خود ہی کوئی بھلا کام نہ تھا، کجا کہ آپ خود اس شخص کے سامنے اپنے اس قیاس کو پیش فرما رہے ہیں جسے حقیقت حال معلوم ہے۔

۳۔ جماعتِ اسلامی کا عقیدہ اور نصب العین جماعت کے دستور میں لکھ دیا گیا ہے۔ ہر وہ شخص جو اس عقیدے اور نصب العین کو قبول کر کے نظم جماعت کی پابندی کرے، جماعت میں داخل ہو سکتا ہے۔

۴۔ ایک صالح نمائندے کا خود اپنے حق میں ووٹ ڈالنا اسلامی نقطۂ نظر سے کوئی پسندیدہ کام نہیں ہے۔ مگر موجودہ زمانے کے الیکشن میں حصہ لے کر آدمی کو جن مکروہات میں چار و ناچار مبتلا ہونا پڑتا ہے، یہ بھی انھی میں سے ایک ہے، اور اس طرح کے مکروہات کی حیثیت اتنی شدید بھی نہیں ہے کہ

ان کی وجہ سے انتخابات جیسے اہم کام سے علیحدہ رہنا درست سمجھا جائے۔

۵۔ میں نہیں سمجھ سکا کہ ہمارے تجویز کردہ پنچایتی نظام میں حلقوں اور عہدوں کی بھرمار کہاں ہے؟ ہم صرف ایک عہد عام لوگوں سے لیتے ہیں جب کہ انھیں پنچایت کا ممبر بناتے ہیں، اور ایک عہد نمائندے سے لیتے ہیں جب کہ وہ پنچایت میں چن لیا جاتا ہے۔ اس پر لفظ ''بھرمار'' کا اطلاق کیسے ہوسکتا ہے۔ خلافت راشدہ میں کسی طریقے کا موجود نہ ہونا اس کے ناجائز یا غیر اسلامی ہونے کی دلیل نہیں ہے۔ آپ کے پاس اس طریقے کے ناجائز ہونے کی کوئی دلیل ہو تو ارشاد فرمائیں۔ خلفائے راشدین کو اگر ایک جائز کام کی ضرورت پیش نہیں آتی تو انھوں نے اسے نہیں کیا۔ ہمیں ضرورت پیش آئی ہے تو ہم اسے کر سکتے ہیں۔

آپ کا یہ سوال بالکل عجیب ہے کہ کیا سر جوڑ کر بیٹھنے کا طریق خلافت راشدہ کے زمانے میں موجود تھا۔ آپ اس سوال پر ذرا دوبارہ غور فرمائیں، کیا یہ واقعی پوچھنے کے قابل سوال تھا؟

آپ کا یہ ارشاد کہ خلیفۂ وقت از خود عوام کے لیے نمائندے نام زد کر دیتا تھا، تاریخ کے ناقص مطالعے کا نتیجہ ہے۔ اس زمانے میں قبائلی نظام تھا۔ شیوخ قبائل آپ سے آپ اپنے قبیلے کے نمایندے ہوتے تھے۔ اگر الیکشن بھی ہوتا تو وہی لوگ چنے جاتے۔ اس لیے خلفا انھی حضرات کو مشورے کے لیے طلب کر لیا کرتے تھے۔ (۱)

۶۔ پاکستان کا پہلا فرض یہ ہے کہ وہ خود اپنی حدود میں اسلامی احکام کے اجرا اور ضلالت وارتداد کی تحریکوں کا استیصال کرے۔ اس کے بعد یہ فرض کہ وہ کسی دوسرے ملک کے مظلوم مسلمانوں کی مدد کے لیے پہنچے، طاقت کی شرط کے ساتھ مشروط ہے۔ طاقت ہو تو ایسا ضرور کرنا چاہیے، نہ ہو تو ایسا کرنا فرض نہیں ہے۔ کسی کافر حکومت سے، خواہ وہ دشمن اسلام ہی کیوں نہ ہو، کسی مسلم مملکت کا حسب ضرورت معاہدہ کرنا بھی ممنوع نہیں ہے۔ اگر یہ ممنوع نہ ہوتا تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم صلح حدیبیہ کیوں کرتے؟

۷۔ قرآن وحدیث جو شاید آپ کے نزدیک ''محض چند دلائل'' کی تعریف میں داخل ہیں اور ایک مسلمان کے اطمینان کے لیے کافی نہیں ہیں، میں ان ہی کے مطالعے سے مطمئن ہوں کہ جماعتِ اسلامی کی تحریک دین اسلام کے مزاج کے مطابق ہے، اور اگر ہم اس تحریک کے تقاضوں کے مطابق صحیح کام کریں تو یقیناً اس کے ذریعے سے صالح قیادت قائم ہوسکتی ہے۔ دوسری

---

(۱) خلافت راشدہ میں مجلس شوریٰ کی تشکیل کس طرح ہوئی تھی، اس پر مفصل بحث ہمارے پمفلٹ ''اسلامی دستور کی تدوین'' میں کی گئی ہے۔

جماعتوں کے بارے میں میری جو رائے ہے، آپ چاہیں تو اسے غلط فہمی خیال کرلیں۔ مگر میں دلائل کی بنا پر رائے قائم کرتا ہوں اور دلائل ہی کی بنا پر اپنی رائے سے ہٹ سکتا ہوں۔

وحی میرے نزدیک اب نہیں آسکتی۔ رہا الہام، تو وہ ضروری نہیں ہے۔ ہو تو اچھا ہے، نہ ہو تو کتاب اللہ اور سنت رسولؐ اللہ ہماری رہنمائی کے لیے بالکل کافی ہے۔

(ترجمان القرآن۔ شعبان ۱۳۷۰ھ۔ جون ۱۹۵۱)

تبلیغی جماعت سے ایک دوستانہ شکایت:

سوال: پچھلے دنوں سکھر میں تبلیغی جماعت کا ایک بڑا جلسہ منعقد ہوا تھا، جس میں ہندوستان و پاکستان کی تبلیغی جماعت کے امیر جناب مولانا محمد یوسف صاحب (صاحب زادہ و جانشین مولانا محمد الیاس صاحب مرحوم) خود تشریف لائے تھے۔ جماعت اسلامی سکھر نے فیصلہ کیا کہ اس موقع پر جلسہ گاہ کے حدود میں اپنا ایک بک اسٹال لگائے۔ چنانچہ منتظمین سے مل کر انھوں نے دریافت کیا کہ آپ کو اس پر کوئی اعتراض تو نہ ہوگا۔ ان کے ایک ذمہ دار بزرگ نے جواب دیا کہ اس میں اعتراض کی کون سی وجہ ہوسکتی ہے، آپ شوق سے اپنا مکتبہ لگائیں۔ اس کے بعد ان سے اسٹال کے لیے جگہ بھی طے ہوگئی۔ مگر دوسرے روز شام کو جب فضل مبین صاحب امیر جماعتِ اسلامی سکھر نے وہاں جاکر اسٹال لگوانے کا انتظام شروع کیا تو انھیں یکا یک منع کردیا گیا۔ وجہ پوچھی گئی تو ایک ذمہ دار بزرگ نے جواب دیا کہ ’’ہماری مجلس شوریٰ نے فیصلہ کیا ہے کہ ہم نہ آپ کو مکتبہ لگانے کی اجازت دیں گے اور نہ آپ سے کسی قسم کا دوسرا تعاون لیں گے۔ اور اس کی وجہ صرف یہ ہے کہ آپ ایک سیاسی جماعت ہیں۔‘‘ اس جواب اور اس طرزِ عمل پر جو تعجب ہوا، اس پر مزید تعجب اس بات پر ہوا کہ وہاں دوسرے متعدد بک اسٹال موجود تھے اور اس پر ان حضرات کو کوئی اعتراض نہ تھا، مگر جماعتِ اسلامی کے متعلق ان کی خواہش یہ تھی کہ ان کی جلسہ گاہ سے ایک میل تک بھی اس کا مکتبہ نظر نہ آئے۔

اس پر ۱۱ راپریل کو ڈاکٹر سلیم الدین صاحب امیر جماعتِ اسلامی حلقۂ بالائی سندھ، فضل مبین صاحب امیر جماعت شہر سکھر، اور مولوی قربان علی صاحب رکن جماعت، مولانا محمد یوسف صاحب کی خدمت میں حاضر ہوئے اور ان سے عرض کیا کہ ’’اب تک تو ہم یہ سمجھتے تھے کہ جماعتِ اسلامی اور تبلیغی جماعت مقصد میں متحد ہیں اور صرف طریق کار میں فرق ہے۔ لیکن یہ سلوک جو

ہمارے ساتھ کیا گیا ہے، یہ اس باہمی اخلاص اور تعاون کو نقصان پہنچانے والا ہے جو دین کی خدمت کرنے والی ان دو جماعتوں کے درمیان اب تک رہا ہے اور ہمیشہ رہنا چاہیے، کیا آپ واقعی ہمیں ایک سیاسی جماعت سمجھتے ہیں؟" اس پر حضرت جی (مولانا محمد یوسف صاحب اسی نام سے یاد کیے جاتے ہیں) نے فرمایا: "میں اس مکتبے وغیرہ کے سخت خلاف ہوں، اور یہ لوگوں نے طریقہ بنالیا ہے کہ وہ لوگوں کی جیبوں سے پیسے حاصل کرنے کے لیے کتابیں لکھتے ہیں۔ اسی علم نے خرابیاں پیدا کی ہیں۔ فساد کی جڑ یہی ہے۔ میں کتابیں لکھنے، اخبار چھاپنے اور اسی قسم کی چیزیں کرنے کا سخت مخالف ہوں۔ اصل میں انھی چیزوں نے مسلمانوں کو بے عمل کر دیا ہے اور یہ چیزیں مجاہدے کا بدل نہیں ہو سکتیں۔"

یہ ارشاد سن کر ہمیں دوگونہ حیرت ہوئی۔ ایک اس بنا پر کہ حضرت جی اگر مکتبے وغیرہ کے ایسے ہی سخت خلاف تھے تو جماعتِ اسلامی کے سوا دوسرے مکتبے جلسہ گاہ میں کیوں برداشت کیے گئے؟ دوسرے اس بنا پر کہ کتابوں اور رسائل کی اشاعت اور قیمتاً ان کو فروخت کرنے کا گناہ تو دیوبند اور سہارن پور اور تھانہ بھون کے بزرگ بھی کرتے رہے ہیں، بلکہ خود تبلیغی جماعت کے بھی متعدد نام ور بزرگوں سے اس کا صدور ہوا ہے۔ پھر یہ کیا بات ہے کہ وہ یہی کام کریں تو خدمت دین، اور دوسرے کریں تو صرف پیسے بٹورتے ہیں؟ پھر "اکرامِ مسلم" کا بھی یہ عجیب تصور ہمارے لیے باعث حیرت تھا کہ فسق کے علم برداروں کے خلاف زبان کھولنا تو اکرام مسلم کے خلاف ہو، مگر ایک دینی خدمت کرنے والی جماعت کے کام اور مقصد کا کھلم کھلا استخفاف کرنا اور اس کی نیت تک پر حملہ کرنا عین اکرامِ مسلم ہو۔

اس کے بعد حضرت جی نے فرمایا: "آپ تو حکومت کے طالب ہیں۔ آپ اس چیز کے طالب ہیں جو مردود ہے۔ حضور رسولِ مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کو نبوت حکومت پیش کی گئی، مگر آپؐ نے اس کو رد کر دیا، ٹھکرا دیا اور نبوت عبدیت قبول کی۔ آپ کا یہ خیال کہ حکومت و بادشاہت میں تبدیلی ہو جائے تو اسلام زندہ ہو جائے گا، بالکل غلط ہے۔"

حاضرین میں سے ایک صاحب کے اس سوال پر کہ کلمۃ الحق عند سلطان جابر کے کیا معنی ہیں، حضرت نے فرمایا: "یہ اس وقت کے لیے ہے جب پورا معاشرہ درست ہو اور صرف حکومت میں خرابی نظر آتی ہو۔ اس وقت کلمۂ حق کہنا درست ہے، تاکہ جو خرابی ابھی صرف حکومت تک محدود ہے، وہ آگے نہ بڑھنے پائے۔ اس وقت یہ موقع نہیں ہے۔"

دورانِ گفتگو میں حضرت جی نے یہ بھی فرمایا کہ ''اس وقت جولوگ برسرِ اقتدار ہیں، وہ تم سے بہتر ہیں۔ ایمان میں، افعال میں، تدبیر میں اور قابلیت میں وہ آپ سے بہتر ہیں۔ آپ ان کے بجائے کون سے لوگ لائیں گے؟''

اب سوال یہ ہے کہ اس جماعت کے بارے میں کیا رویہ اختیار کیا جائے؟ یہ سوال اس لیے کیا جا رہا ہے کہ اگر دو چار جگہ اور اسی طرح کے تلخ تجربات ہوئے تو کہیں ایسا نہ ہو کہ ان دونوں جماعتوں کے درمیان باہمی اکرام واخلاص اور ہم دردی کا جو تعلق اب تک رہا ہے، اس میں فرق واقع ہوجائے۔ لہٰذا اس باب میں جماعت کے کارکنوں کو واضح ہدایات مل جانی چاہییں۔

جواب: یہ روداد جماعتِ اسلامی کے چند ذمہ دار کارکنوں نے ہمارے پاس بھیجی ہے۔ اسے پڑھ کر فی الواقع ہمیں دلی صدمہ ہوا۔ خود مولانا محمد یوسف صاحب کی موجودگی میں تبلیغی جماعت کی مجلس شوریٰ کا یہ فیصلہ اور پھر مولانا موصوف کا اس کی توثیق فرمانا یہ ظاہر کرتا ہے کہ یہ کسی فرد خاص کا انفرادی رجحان نہیں ہے بلکہ ایک اجتماعی روش ہے۔ اس پر سوائے اس کے کہ افسوس کیا جائے، اور کیا کیا جاسکتا ہے۔

بہرحال، جماعتِ اسلامی کے کارکنوں کو اس پر برا نہیں ماننا چاہیے۔ اب نہ سہی کسی نہ کسی وقت ان شاءاللہ ان حضرات کو اس طرزِ عمل کی غلطی کا احساس ہوجائے گا۔ خدمت دین کے لیے دو یا دو سے زیادہ گروہ اپنے اپنے طریقے کے مطابق کام کر سکتے ہیں، اور ایک دوسرے کے طریقے سے اختلاف بھی رکھ سکتے ہیں۔ مگر یہ بات ہماری سمجھ میں نہیں آتی کہ ان میں سے کوئی گروہ بھی آخر کیوں اس میدان میں صرف اپنے آپ ہی کو دیکھنا چاہے اور دوسرے کے وجود کو برداشت نہ کرے؟ دین کی خدمت کوئی کاروبار تو نہیں ہے کہ یہاں ایک خادم دوسرے کو رقیب سمجھے۔ رقابت تو دکان داروں میں ہوتی ہے۔ یہ کام اگر ہم دکان داری کے طور پر کررہے ہیں تو ہم پر اور ہمارے اس کاروبار پر ہزار لعنت۔ اور اگر یہ اخلاص کی بنا پر خدا کے دین کی خدمت ہے، تو ہم میں سے ہر ایک کو خوش ہونا چاہیے کہ یہ کام تنہا وہی نہیں کررہا ہے، دوسرے بھی اس میں سرگرم کار ہیں۔ اس لیے خواہ کوئی ہمیں رقیب ہی سمجھ کر دور پھینکنے کی کوشش کرے، ہمارا کام یہ ہے کہ ہم اسے رقیب نہ سمجھیں، اور بار بار اس کے قریب جائیں، یہاں تک کہ اللہ اس کا دل بھی بدل دے۔

ہماری سمجھ میں یہ بات بھی نہیں آتی کہ بعض علما اور اربابِ حکومت اور بعض دوسرے گروہ کچھ مدت سے یہ کوشش کررہے ہیں کہ جماعتِ اسلامی کا یہ لٹریچر کسی طرح ان کے حلقۂ اثر میں نہ

پہنچنے پائے۔ کہیں اس کے پڑھنے پڑھانے سے منع کیا جا رہا ہے۔ کہیں دارالمطالعوں اور کتب خانوں میں اس کی آمد کو روکا جا رہا ہے۔ کہیں ان لوگوں کو مدرسوں اور ملازمتوں سے نکالا جا رہا ہے جن کے پاس یہ لٹریچر دیکھا گیا۔ کہیں دوسرے طریقوں سے یہ کوشش کی جا رہی ہے کہ لوگ اس لٹریچر سے آشنا ہی نہ ہونے پائیں۔ بلکہ کہیں تو یہ کہا جا رہا ہے کہ جماعتِ اسلامی کی کوئی چیز سنو بھی نہیں۔ ہم حیران ہیں کہ یہ کان اور آنکھیں بند کرنے کی تدبیریں آخر کس وجہ سے کی جا رہی ہیں؟ ہمارے دلوں میں تو اس قسم کا خیال تک بھی نہیں آیا کہ ہم سے تعلق رکھنے والے لوگ کسی کی چیز پڑھنے اور کسی کی بات سننے سے احتراز کریں۔ جماعت کے ارکان اور متفقین ہر قسم کی چیزیں پڑھتے ہیں۔ ہر ایک کی بات کھلے دل اور کھلے کانوں سے سنتے ہیں۔ جماعت خود یہ کوشش کرتی ہے کہ اس حلقے کے لوگ دنیا بھر کی چیزیں پڑھیں اور سنیں، تاکہ ان کی نظر وسیع ہو اور وہ زیادہ اچھی طرح رائے قائم کرنے کے قابل ہوں۔ حد یہ ہے کہ جماعت کے خلاف جس جس گروہ کی طرف سے جتنا کچھ بھی لکھا جاتا ہے، وہ سب جماعت کے حلقوں میں آزادی کے ساتھ پڑھا جاتا ہے۔ پھر یہ ہمارے دوسرے بھائیوں کو آخر کیا ہوا ہے کہ وہ ہمارے معاملے میں چشم بندی و گوش بندی کی پالیسی کو ترجیح دیتے ہیں؟ کیا یہ اس بات کا کھلا اعتراف نہیں ہے کہ وہ اپنے موقف کی کمزوری اور ہمارے موٴقف کی مضبوطی کا خود احساس رکھتے ہیں؟ کیا اس کا صاف مطلب یہ نہیں ہے کہ وہ اپنے دائرۂ اثر کے لوگوں کو تاریکی میں رکھنا چاہتے ہیں اور یہ سمجھتے ہیں کہ یہ لوگ بس اسی وقت تک ان کے اثر میں ہیں جب تک یہ ان کی بنائی ہوئی محفوظ پناہ گاہ میں محصور ہیں؟ اور کیا خود وہ لوگ جو اپنے استادوں اور پیروں اور سرداروں کے باندھے ہوئے اس حصار میں رہنے پر راضی ہو جاتے ہیں، اپنی جگہ یہ نہیں سوچتے کہ ایک بہتر اور مضبوط موٴقف رکھنے والا کب اس بات سے ڈرا کرتا ہے کہ دوسرے کسی شخص کے دلائل سن کر اس کے حلقۂ اثر کے لوگ متزلزل ہو جائیں گے۔

مولانا محمد یوسف صاحب کے متعلق ہمیں یہ بدگمانی نہیں ہے کہ انھوں نے ہماری دعوت کا اچھی طرح مطالعہ کرنے کے بعد اس کا یہ خلاصہ نکالا ہوگا کہ ''ہم بس حکومت چاہتے ہیں''۔ ہمارا خیال یہ ہے کہ وہ بے چارے خود اس حصار کے شکار ہوئے ہیں جو مذہبی گھرانوں میں پرورش پانے والوں کے گرد عموماً کھینچ دیا جاتا ہے۔ اس حصار میں محصور ہونے کی وجہ سے ہماری کوئی کتاب نہ پڑھی، نہ پڑھنے کی ضرورت محسوس کی۔ محض سنی سنائی باتوں سے ہماری دعوت کا یہ عجیب

سا خلاصہ نکال لیا۔ اگر وہ ایک مخلص خیر خواہ کی گزارش کو قابل توجہ سمجھیں تو ان سے عرض کیا جائے کہ اگر رائے زنی کرنی ضروری ہی ہو تو اظہارِ رائے سے پہلے اس چیز سے واقفیت بہم پہنچانی چاہیے جس پر آپ رائے ظاہر کر رہے ہوں۔ اور اگر آپ کو اس کی فرصت نہ ہو تو بہتر ہے کہ ناکافی معلومات کی بنا پر آپ کوئی رائے ظاہر نہ فرمائیں۔

(ترجمان القرآن۔ رجب، شعبان ۱۳۷۱ھ۔ اپریل، مئی ۱۹۵۴ء)

اقامت دین کے لیے کس قسم کا تزکیہ درکار ہے؟

سوال: اقامت دین کی دعوت جس فکر اور جس انداز میں اللہ نے آپ کو پیش کرنے کی توفیق عطا فرمائی ہے، اس سے کوئی صاحب ایمان جو سمع و بصر اور شعور کی دولت سے بہرہ ور ہو، اتفاق کیے بغیر نہیں رہ سکتا۔ اس اسلوب میں حاضر کے تقاضوں کا پورا لحاظ اور اس دعوت کے مزاج کی حقیقی رعایت ملحوظ رکھی گئی ہے۔ اور احقاق حق کے لیے یہی دو چیزیں بنیادی حیثیت رکھتی ہیں۔ لیکن اس کام سے تمام و کمال اتفاق کے باوجود ذہن میں یہ سوال بار بار اُبھرتا ہے کہ دین کو برپا کرنے کے لیے جس صحبت کامل، جس سیرت سازی اور جس نظر کیمیا کے اعلیٰ اوصاف رسول صلی اللہ علیہ وسلم میں موجود تھے، وہ کوئی پھر کہاں سے لا سکتا ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی عظیم ترین شخصیت، پھر الہام و وحی سے ہر ہر گام پر رہنمائی، پھر استفادہ و استفاضہ کرنے والے قلوب کی غایت توجہ و اشتیاق نے جماعت صحابہ کے ایک ایک فرد میں یقین کی وہ آگ اور خلوص کا وہ لازوال جذبہ پیدا کر دیا تھا کہ ان کی زندگی کے ہر ہر جز سے ان کی دعوت اور ان کے مقصد کا عشق ٹپکا پڑتا تھا۔ آج جب کہ نہ وہ پاکیزہ صحبت، نہ وہ بے خطا قیادت، اور نہ مخاطبین میں وہ اہلیت و کیفیت اور اس پر آج کے شور و فتن کا فکر و ذہن پر استیلائے تام —— ایسی حالت میں مخلص مجاہدین کی وہ جماعت برپا ہو سکے گی؟ اس کا تصور بھی دشوار ہے۔

اس کام کی فرضیت سے مجھے انکار نہیں۔ اسی احساس کی بنا پر اسے کر بھی رہا ہوں۔ لیکن کیا اس کے نتائج بھی اسی طرح کے ہوں گے؟ یہ بات میرے لیے بڑی تشویش کی موجب بن جاتی ہے۔ سوچتا ہوں کہ اس کے لیے ویسے ظروف و احوال والی شخصیتیں کہاں ہیں؟ ویسی قیادت کے اوصاف کسی میں، نہ ویسی اطاعت کی صلاحیتیں۔ اقامت دین کا کام کرنے والوں سے کچھ

وعدے تو ضرور ہیں مگر ان کا بھی ایک معیار مقرر ہے۔ ایک خاص درجے کا ایمان وایقان اور خلوص۔ اپنے مقصد سے عشق اور اس کی تربیت کے لیے ویسی ہی ایک صحبت بھی درکار ہے۔ اگر یہ سب چیزیں مہیا نہ ہوئیں تو چاہے قرآن کے سیاسی نظریے پر ایک گروہ منظم ہو جائے مگر اسلام کی وہ اخلاقی اور روحانی اسپرٹ رکھنے والا گروہ پیدا نہ ہو سکے گا جو اس کے نظام حیات کی صحیح نمائندگی کر سکتا ہو اور جس کے لیے نصرت اور تمکن کے وعدوں کے ساتھ ''خیر اُمت'' اور ''خلفاء اللہ فی الارض'' کے خطابات استعمال کیے گئے ہیں۔

چنانچہ تحریک اسلامی کا کام اگرچہ جاری ہے اور اس کے افراد میں بہت کچھ تبدیلیاں بھی ہوئی ہیں اور ہو رہی ہیں، مگر جس ایمان کامل کی گرمی، جس زندہ یقین کے مظاہر اور جس خلوص مقصد کی تاثیر صحابہؓ میں ایمان لانے کے بعد ہی محسوس ہونے لگتی تھی وہ مجھے اپنے یہاں بلحاظ مراتب اور ایک مدت کے بعد بھی دکھائی نہیں دیتی، الا ماشاء اللہ۔ اس کی وجہ صحیح تربیت اور پاکیزہ صحبت کی کمی ہے یا اس کام کے معیار کے مطابق ویسے مربی اور مزکی نفوس عالیہ کا فقدان۔ بہر حال جو بھی وجہ ہو، مذکورہ اشکال یا اشتباہ کو اس سے تقویت ہوتی ہے۔

ایک دوسری بات میرے لیے باعث خلجان یہ بھی ہے کہ اس دور کی ایک دوسری دینی تحریک، جو اتفاق سے اس دور کا نظر وفکر ساتھ نہیں رکھتی، بعض ایسے افراد کو ضرور سامنے لائی ہے جن سے قلب کسی نہ کسی درجے میں متاثر ہوتا ہے۔ یہ اُلجھن میرے لیے حل طلب ہے کہ جو کام ٹھیک ٹھیک معیار پر جاری ہے، اس میں تو وہ روح نہیں اُبھری اور ایک محدود سی تحریک میں اس کے کچھ آثار نظر آتے ہیں۔ ممکن ہے یہ کمی ذکر اللہ کی عادت نہ ہونے کی وجہ سے پیدا ہوئی ہو، جس ذکر کی تلقین احادیث میں آئی ہے۔ تاہم اس کا کوئی قابل اطمینان حل تلاش نہیں کر سکا۔ اس لیے جناب کو تکلیف دے رہا ہوں۔ دل میں اس دعوت کا یقین کیسے پیدا ہو اور اس پر ایمان کیسے زندہ ہو؟ اس کی تدبیر اب تک سمجھ میں نہیں آئی۔ اگر مذکورہ اُمور کی کوئی اہمیت جناب محسوس فرمائیں تو تفصیل کے ساتھ جواب رقم فرمائیں۔

جواب: یہ خلجان جس کا ہمارے محترم رفیق نے اظہار فرمایا ہے، اس سے وقتاً فوقتاً ہمیں سابقہ پیش آتا رہتا ہے اور متعدد مواقع پر اس کو رفع کرنے کی کوشش کی جا چکی ہے۔ آپ رسائل و مسائل جلد اول (صفحہ ۷۷-۴-۴۶۹) میں اس کا ایک مختصر جواب پا سکتے ہیں۔ تفہیم القرآن کے

مقدمے میں بھی ''قرآنی سلوک'' کی تشریح کرتے ہوئے اس کے بعض پہلوؤں سے بحث کی گئی ہے۔ ترجمان القرآن میں پچھلے دنوں جو اشارات نکلتے رہے ہیں، ان میں بھی اس کے بعض گوشوں سے تعرض کیا گیا ہے۔ یہ چیزیں اگر کوئی شخص بغور پڑھے تو اُمید ہے کہ بڑی حد تک اس کی تشفی ہو جائے گی۔

لیکن میں سمجھتا ہوں کہ یہ خلجان پوری طرح رفع نہیں ہوسکتا جب تک آدمی اس کی تشخیص اور اس کا علاج باقاعدگی کے ساتھ نہ کرے۔ پہلے اس کا سرا تلاش کیجیے کہ یہ شروع کہاں سے ہوتا ہے۔

غالباً اس کی ابتدا اس مقام سے ہوتی ہے کہ آپ ''اقامت دین'' کا جب تصور کرتے ہیں تو معاً آپ کے سامنے دورِ نبوت اپنی ساری تاب ناکیوں کے ساتھ آجاتا ہے اور اس خیال سے آپ کا دل بیٹھنے لگتا ہے کہ وہ عظیم رہنما اور وہ بے نظیر کارکن آج کہاں ہیں جن کے ہاتھوں یہ کام اس وقت ہوا تھا۔ میں عرض کرتا ہوں کہ تھوڑی دیر کے لیے آپ اسی ابتدائی مقام پر پھر واپس پہنچ جایئے اور کسی دوسرے سوال پر غور کرنے، یا آگے بڑھنے سے پہلے اپنے دل کا جائزہ لے کر تحقیق کیجیے کہ یہ سوال آپ کے دل میں اُبھرتا ہے تو اس کے ساتھ کس قسم کے رجحانات آپ کے نفس کو اپنی طرف کھینچنا شروع کرتے ہیں؟ آپ گہرا جائزہ لیں گے تو نمایاں طور پر دو رجحانات کی کشش آپ کو خود محسوس ہوگی۔

ایک یہ کہ مایوس ہو جاؤ۔ اب نہ وہ رہنما اور وہ کارکن میسر آئیں گے، نہ یہ کام ہو سکے گا۔ اس لیے بہتر یہ ہے کہ پورے دین کی اقامت کا تصور ہی چھوڑ دو۔ جو کام ہو نہیں سکتا اس کے پیچھے پڑنے سے کیا حاصل۔ دین کی جزوی خدمت میں سے کوئی ایک خدمت اپنے ہاتھ میں لے لو اور جیسی کچھ بری بھلی بن آئے، کرتے رہو۔ میں اپنے ذاتی تجربات و مشاہدات کی بنا پر کہتا ہوں کہ یہ اولین رجحان ہے جو اس مقام پر آدمی کے سامنے آتا ہے، اور میں یقین کے ساتھ کہتا ہوں کہ یہ پہلا دھوکا ہے جو شیطان ایک نیک نفس مسلمان کو دیتا ہے تاکہ وہ اقامت دین کے نصب العین سے کسی طرح باز آجائے۔ اس لیے آگے کی کوئی بات سوچنے سے پہلے آپ کو چاہیے کہ اس فریب کو اوّل قدم ہی پر پہچان لیں اور اگر آپ نیک نیت ہیں تو پورے شعور اور عزم کے ساتھ اپنے ذہن میں پہلے اس کا اچھی طرح قلع قمع کر دیں۔

دوسرا رجحان جو اس کے بعد سامنے آتا ہے، یہ ہے کہ یہ کام ہے تو بے شک ضروری اور

فرض، مگر اس کے لیے رہنماؤں اور کارکنوں میں وہی روحانی واخلاقی اوصاف درکار ہیں جن کی بدولت عہد نبویؐ میں یہ کام ہوا تھا، لہٰذا پہلے ویسے بن جاؤ اور اس طرز کے آدمی بنالو، پھر اس کام میں لگو...... یہ دوسرا دھوکا ہے جو پہلے دھوکے سے بچ نکلنے والے کو شیطانِ رجیم دیا کرتا ہے۔ وہ جب دیکھتا ہے کہ یہ شخص اس نصب العین پر جم گیا ہے اور اس سے ہٹنے پر کسی طرح پر راضی نہیں ہوتا، تو پھر وہ اس کو فکر کے بجائے تدبیر کی ایک غلط راہ پر ڈالنے کی کوشش کرتا ہے۔ وہ اس سے کہتا ہے کہ بے شک دریا پار جس منزل مقصود کی طرف تو جانا چاہتا ہے وہ ہے تو منزل مقصود ہی، مگر بے وقوف! تیرنا سیکھے بغیر دریا میں اُترے گا؟ پہلے دریا سے باہر خشکی پر تیرنے کی مشق اچھی طرح کرلے، پھر دریا میں قدم رکھ! اس طرح وہ ناصح مشفق، آدمی کو واقعی بے وقوف بنا دیتا ہے، اور جو لوگ اس کے داؤں سے مات کھا جاتے ہیں وہ سب نہ صرف خود خشکی پر تیراکی کی مشق شروع کردیتے ہیں بلکہ جن جن لوگوں کو اپنے ساتھ لے چلنا چاہتے ہیں، ان کو بھی خشکی کا تیراک بنانے میں خوب مہارت فن دکھاتے ہیں۔ مگر اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ ان ماہرین فن کو اکثر تو عمر بھر دریا میں اُترنے کی ہمت نہیں ہوتی، اور اگر کبھی اُتر جاتے ہیں تو زمین پاؤں تلے سے نکلتے ہی یا غرق ہوجاتے ہیں یا دریا کے بہاؤ پر بہ نکلتے ہیں۔ کیوں کہ دریا سے باہر خشکی پر تیراکی میں جو کمال پیدا کیا جاتا ہے، وہ دریا کی روانی سے پہلا سابقہ پڑتے ہی کالعدم ہوجاتا ہے۔

اس کی مثال تلاش کرنے کے لیے کہیں دور جانے کی ضرورت نہیں۔ اپنے ہی ملک کے ان علما کا حشر دیکھ لیجیے جنھوں نے درس حدیث وفقہ کی مسندوں اور تزکیۂ نفس کے زاویوں سے نکل کر ملکی سیاحت کے بحر مواج میں چھلانگ لگائی تھی۔ ہونا تو یہ چاہیے تھا کہ ان نفوس قدسیہ کی برکت سے دریا کی رفتار کا رخ بدل جاتا اور اس کی گندگیاں دور ہوجاتیں۔ مگر ہوا یہ کہ وہ خود اس کی گندگیوں میں لت پت ہوگئے اور دریا کا رخ موڑنے کے بجائے خود اس کے رخ پر مڑ گئے۔ آپ ان بزرگوں کی فہرست پر نگاہ ڈالیں۔ اس میں کیسے کیسے نام ور استادانِ فن سیاحت شریک ہیں۔ مگر اس مشاہدے کو اب کون آنکھوں والا جھٹلا سکتا ہے کہ یہ سارے ہی استاد اپنے مایۂ ناز شاگردوں اور خلیفوں سمیت یا تو غرق ہوئے یا بہہ گئے۔

میں چاہتا ہوں کہ آپ شیطان کے اس دھوکے کو بھی اچھی طرح پہچان لیں اور اگر واقعی خدا کی راہ میں کچھ کرنا چاہتے ہیں تو اپنے دل کو اس کی ہر کھٹک سے صاف کیے بغیر ایک قدم بھی آگے

نہ بڑھیں، ورنہ راستے میں ہر قدم پر یہ آپ کے اندر بھی کمزوری پیدا کرتا رہے گا، اور آپ کے توسط سے دوسرے بہت سے ساتھیوں تک بھی اس کا اثر متعدی ہوگا۔

ان دونوں رجحانات کی غلطی کو اگر آدمی آغاز ہی میں محسوس کر لے تو وہ اُس طریق تزکیہ وتربیت کو آپ سے آپ ترجیح دے گا جسے ہم نے ترجیح دی ہے۔ لیکن اس راہ پر چند قدم چلتے ہی یکے بعد دیگرے کچھ دوراہے ایسے آتے ہیں جن میں سے ہر ایک پر پہنچ کر آدمی کا دل چاہتا ہے کہ دائیں یا بائیں مڑ جائے۔ اور اگر وہ نہ مڑے تب بھی آگے چلتے ہوئے بار بار اس کے دل میں ایک کھٹک محسوس ہوتی ہے کہ وہ ان میں سے کسی موڑ پر کیوں نہ مڑ گیا، بلکہ بسا اوقات یہاں تک جی چاہنے لگتا ہے کہ پلٹے اور انھی میں سے کسی موڑ کی طرف مڑ جائے۔ میں چاہتا ہوں کہ آپ ذرا اپنے ذہن میں اپنا سفر آغاز سے شروع کریں اور ان میں ہر ایک موڑ کی کشش محسوس کر کے ذرا اس کا جائزہ لے کر دیکھیں کہ اُدھر کیا ہے اور کیا چیز اس کی طرف مائل کرتی ہے۔

ایک موڑ آتا ہے جہاں آدمی کے دل میں بار بار یہ خیال چٹکیاں لیتا ہے کہ اس کام کے لیے بہرحال تزکیۂ نفس ضروری ہے، اور تزکیۂ نفس کے وہ طریقے جو مکے اور مدینے میں اختیار کیے گئے تھے، کچھ واضح اور منضبط نہیں ہیں، اور بعد کے ادوار میں جن بزرگوں نے ان طریقوں کو منضبط کیا، وہ صوفیۂ کرام ہیں، اور ظاہر ہے کہ وہ سب بزرگان دین ہی ہیں، لہٰذا اس کام کے لیے جو تزکیہ مطلوب ہے، اس کو حاصل کرنے کے لیے تصوف کے معروف طریقوں میں سے کسی کو اختیار کرنا ناگزیر ہے۔ نئے طرز کے لوگوں میں تو شاید کم ہوں گے، مگر مذہبی خانوادوں میں جن لوگوں نے آنکھیں کھولی ہیں، ان سب کو اس موڑ کی کشش کم وبیش متاثر کرتی ہے۔ میں ان تمام لوگوں سے جو اس کشش کو محسوس کرتے ہیں، عرض کرتا ہوں کہ براہ کرم اس مقام پر ٹھیر کر خوب اچھی طرح غور وتحقیق کریں اور ذرا بے لاگ طریقے سے کریں۔ کیا واقعی کہیں صوفیانہ لٹریچر میں اس کا کوئی ثبوت ملتا ہے کہ اقامت دین اپنے وسیع وجامع تصور کے ساتھ ان بزرگوں کے پیش نظر تھی جن سے یہ صوفیانہ طریقے ماثور ہیں؟ کیا کہیں اس بات کا پتا نشان ملتا ہے کہ اسی مقصد کے لیے کارکن تیار کرنے کی غرض سے انھوں نے ان طریقوں کو اختیار کیا تھا؟ کیا ان طریقوں سے تیار کیے ہوئے آدمیوں نے کبھی یہ کام کیا ہے؟ اور کیا ہے تو یہ طریقے اس کام میں مفید ثابت ہوئے ہیں؟

پھر قطع نظر اس سے کہ صدر اوّل کا طریقۂ تزکیۂ نفس منضبط ہے یا نہیں، ہمیں قرآن اور

سیرت محمدی علیٰ صاحبہا الصلوٰۃ والسلام میں اس کے جو اُصول اور عملی جزئیات ملتے ہیں، ان کا مقابلہ بعد کے صوفیانہ طریقوں سے کر کے آپ خود دیکھیں، کیا ان دونوں میں نمایاں فرق نہیں پایا جاتا؟ اس بحث میں نہ پڑیے کہ صوفیانہ طریقوں میں جو مختلف چیزیں پائی جاتی ہیں، وہ مباحات کے قبیل سے ہیں یا محظورات کے قبیل سے۔ بحث صرف یہ ہے کہ قرآن وحدیث میں اخلاقی وروحانی علاج کے لیے جو نسخہ تجویز کیا گیا تھا، آیا صوفیہ نے اسی نسخے کو جوں کا توں استعمال کیا؟ یا اس نسخے کے بعض اجزا کو کم، بعض اجزا کو زیادہ، اور بعض نئے اجزا کا اس میں اضافہ کر دیا؟ پہلی صورت کا تو شاید آج تصوف کا کوئی بڑے سے بڑا وکیل بھی دعویٰ نہیں کر سکتا۔ لامحالہ دوسری صورت ہی ماننی پڑے گی، اور وہی واقعتاً موجود بھی ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ اجزا کی مقداروں میں کمی بیشی اور نئے اجزا کے اضافے سے نسخے کا مزاج بدلا ہے یا نہیں؟ اگر بدل گیا ہے تو یہ اس مقصد کے لیے کیسے مفید ہو سکتا ہے جس کے لیے حکیم مطلق اور اس کے بلاواسطہ شاگردؐ نے اپنا نسخہ مرتب کیا تھا؟ اور کوئی کہتا ہے کہ ان مختلف ترمیمات اور اضافوں کے باوجود نسخے کا مزاج نہیں بدلا ہے، تو میں عرض کروں گا کہ تاریخ حکمت میں یہ بالکل ہی ایک نرالا واقعہ ہے (بلکہ شاید خرق عادت ہے) کہ اجزائے نسخہ میں مقادیر کی کمی وبیشی اور مختلف نئے اضافوں کے باوجود نسخے کا مزاج جوں کا توں رہ گیا!

میں توقع رکھتا ہوں کہ اگر کوئی شخص حقیقت میں بے جا عقیدتوں اور موروثی تعصّبات کو دخل نہ دے گا اور ٹھنڈے دل سے بے لاگ تحقیق کرے گا تو اس معاملے میں پورا اطمینان ہو جائے گا کہ اقامت دین کے لیے ہمیں اسی طریقۂ تزکیہ پر اعتماد کرنا ہو گا جو قرآن اور سیرت رسول صلی اللہ علیہ وسلم میں ملتا ہے۔ وہ اگر منضبط نہیں ہے تو اب اسے منضبط کرنا چاہیے۔

اس موڑ کو جو شخص پورے اطمینان کے ساتھ چھوڑ کر آگے بڑھتا ہے، اسے ذرا آگے چل کر ایک اور مقام پر حیرانی پیش آتی ہے۔ سیرت نگاروں نے عہد صحابہؓ کی شخصیتوں کے جو مرقعے کھینچے ہیں، وہ اس کی نگاہ میں گھومنے لگتے ہیں اور یہ دیکھ کر اس کا دل پھر بیٹھنے لگتا ہے کہ ان کتابی مرقعوں سے ملتی جلتی شخصیتیں تو کہیں نظر نہیں آتیں، پھر بھلا یہ کام کیسے ہو گا؟ اس مقام پر آدمی ہر طرف نظر دوڑاتا ہے کہ کہاں کوئی راستہ ملتا ہے جدھر جا کر میں اپنی مطلوب شخصیتیں پا سکوں۔ اور بسا اوقات شیطان یہاں پھر اس کو مشورہ دیتا ہے کہ بس اسی جگہ سے پیچھے مڑ جاؤ، یا مایوس ہو کر یہیں

بیٹھ رہو۔ اس مرحلے پر بھی ٹھیر کر آدمی کو اچھی طرح غور کرنا چاہیے اور ٹھنڈے دل سے تحقیق کر کے ایک رائے قائم کرنی چاہیے۔ میں اپنے ذاتی تجربے کی بنا پر یہ عرض کرتا ہوں کہ یہاں جو کچھ بھی حیرانی و پریشانی آدمی کو لاحق ہوتی ہے، دو حقیقتوں سے غفلت کی بنا پر ہوتی ہے۔ وہ دو حقیقتیں اگر اس کی سمجھ میں آجائیں تو قلب مطمئن ہو جاتا ہے اور آگے کا راستہ صاف نظر آنے لگتا ہے۔

پہلی حقیقت یہ ہے کہ جن شخصیتوں کے نمونے وہ تلاش کر رہا ہے، وہ شخصیتیں نہ ایک دن میں بنی تھیں، نہ آپ ہی آپ بن گئی تھیں۔ وہ بنانے سے بنی تھیں، سال ہا سال میں بنی تھیں، اور اگر آپ بے لاگ تحقیق سے کام لیں گے تو آپ کو معلوم ہو جائے گا کہ گوشہ ہائے عزلت میں نہیں بنی تھیں بلکہ قرآن وسنت کی ہدایت کے مطابق اقامت دین کی جدوجہد میں لگ جانے اور جاہلیت کے خلاف کش مکش کرنے سے ہی بتدریج بن سنور کر وہ اس مرتبے پر پہنچی تھیں جسے آپ سیرت کی کتابوں میں دیکھ دیکھ کر آج اش اش کر رہے ہیں۔ اب کوئی وجہ نہیں کہ شخصیت سازی کے اس طریقے کی پیروی کرنے سے وہی نتائج حاصل نہ ہوں۔ اس درجے کے نتائج نہ سہی، اس طرز اور اس نوعیت کے نتائج یقیناً حاصل ہونے ہی چاہییں، بشرطیکہ صبر سے کام لے کر اسی طریقے کی پیروی کی جائے اور حکمت وتفقہ کے ساتھ اس کو ٹھیک ٹھیک سمجھ کر کی جائے۔

دوسری حقیقت جس کو نہ سمجھنے کی وجہ سے یہ پریشانی لاحق ہوتی ہے یہ ہے کہ کتابی شخصیتیں واقعی شخصیتوں سے اچھی خاصی مختلف ہوتی ہیں۔ ایک گزرے ہوئے زمانے کے جو نقشے صفحہ قرطاس پر کھینچے جاتے ہیں، گوشت پوست کی دنیا میں بعینہ وہ نقشے کبھی پیدا نہیں کیے جاسکتے۔ لہٰذا جس شخص کو خیالی دنیا میں نہ رہنا ہو، بلکہ واقعی دنیا میں کچھ کرنا ہو، اسے اس خیالِ خام میں مبتلا نہ ہونا چاہیے کہ گوشت پوست کے انسان کبھی بشری کمزوریوں سے بالکل منزہ اور تمام مثالی کمالات کا مرقع بن سکیں گے۔ آپ حد کمال کو نگاہوں سے اوجھل تو نہ ہونے دیں، اور اس تک خود پہنچنے اور دوسروں کو پہنچانے کی کوشش بھی جاری رکھیں، مگر جب کہ عملاً خدا کی راہ میں کام کرنا اور ہزار ہا آدمیوں سے کام لینا ہو تو قرآن وسنت کے مطابق دین کے تقاضوں اور مطالبات کی حد اوسط آپ کو نگاہ میں رکھنی پڑے گی جس پر آپ کا اور آپ کے ساتھیوں کا قائم ہو جانا راہ خدا میں کام کرنے کے لیے کافی ہو اور جس سے نیچے گر جانا قابل برداشت نہ ہو۔ یہ حد اوسط خود ساختہ نہ ہونی چاہیے۔ اس کا ماخذ خدا کی کتاب اور اس کے رسولؐ کی سنت ہی ہونی چاہیے۔ لیکن بہر حال اس

حد کو سمجھنا اور نگاہ میں رکھنا ضروری ہے۔ اس کے بغیر کوئی عملی کام آدمی نہیں کرسکتا۔ صدر اول میں جن لوگوں سے خدا کا کام لیا گیا تھا، وہ سب بھی نہ یکساں تھے اور نہ ان میں سے کوئی بشری کمزوریوں سے مبرا تھا۔ آج بھی جن لوگوں کے ہاتھوں یہ کام ہوگا، وہ ہر طرح کی کمزوریوں سے پاک نہ ہوں گے۔ یہ خوبی نظام جماعت میں ہونی چاہیے کہ وہ مجموعی طور پر ایک صالح اور حکیمانہ نظام ہو اور اس کے اندر یہ استعداد بھی موجود ہو کہ افراد اس میں شامل ہو کر دین حق کی زیادہ سے زیادہ خدمت انجام دیں اور ان کی کمزوریاں بروئے کار آنے کے کم سے کم مواقع پائیں۔

ان سب الجھنوں سے بچ نکلنے کے بعد پھر بھی آدمی کے دل میں یہ خلجان باقی رہ جاتا ہے کہ اپنے جن رفقا کے ساتھ وہ اقامت دین کے لیے کام کر رہا ہے وہ معیار مطلوب سے بہت نیچے ہیں اور ان کے اندر بہت سے پہلوؤں میں ابھی بہت خامیاں پائی جاتی ہیں۔ اس خلجان سے میں نے اپنے کسی رفیق کو بھی خالی نہیں پایا ہے اور میں خود بھی اس سے خالی نہیں ہوں۔ لیکن میں کہتا ہوں کہ اگر یہ خلجان ہمیں اپنی اور اپنے ساتھیوں کی خامیاں دور کرنے پر اُکساتا ہے اور ان صحیح ذرائع ووسائل کی تلاش اور ان کے استعمال پر آمادہ کرتا ہے جن سے یہ خامیاں دُور ہوں، تو مبارک ہے یہ خلجان۔ اسے مٹنا نہیں بلکہ بڑھنا چاہیے۔ کیوں کہ ہماری ساری اخلاقی وروحانی ترقی کا انحصار اسی خلجان کی پیدا کی ہوئی خلش پر ہے۔ جس روز یہ مٹا اور ہم اپنی جگہ مطمئن ہو گئے کہ جو کچھ ہمیں بننا چاہیے تھا ہم بن چکے، اسی روز ہماری ترقی بند ہو جائے گی اور ہمارا تنزل شروع ہو جائے گا۔ لیکن اگر یہ خلجان ہمیں مایوسی اور فرار پر آمادہ کرتا ہو تو یہ خلجان نہیں وسوسۂ شیطان ہے۔ جب بھی اس کی کھٹک محسوس ہو، لاحول ولاقوۃ الا باللہ پڑھیے اور اپنے کام میں لگ جائیے۔ اگر آپ واقعی خدا کا کام کرنے اُٹھے ہیں تو خوب سمجھ لیجیے کہ ایسے وساوس سے اپنے دل کو فارغ کیے بغیر آپ کچھ نہ کرسکیں گے۔ اس وقت شیطان کے لیے اس سے زیادہ مرغوب کوئی کام نہیں ہے کہ آپ کے سامنے جماعتِ اسلامی کی ہر خوبی کو بے قدر اور بے وزن کر کے پیش کرے، اور اس کی یا اس کے افراد کی ہر کمزوری کو بڑھا چڑھا کر دکھائے تا کہ آپ کسی نہ کسی طرح دل چھوڑ بیٹھیں۔

(ترجمان القرآن۔ صفر ۱۳۷۱ھ۔ نومبر ۱۹۵۱ء)

نمایش فقر کا مطالبہ:

سوال: آپ حضرات موجودہ برسر اقتدار طبقہ اور امرا پر سخت تنقید کرتے ہیں، اس بنا پر کہ

وہ زبان سے تو "اسلام اسلام" پکارتے ہیں، عوام اور غربا کی ہم دردی کا راگ الاپتے ہیں، مگر ان کے اعمال ان کے اقوال سے سراسر مختلف ہیں۔ لہٰذا خود آپ حضرات کے لیے تو یہ اشد ضروری ہے کہ (جب کہ آپ ایک اسلامی سوسائٹی برپا کرنے کے لیے جدوجہد کر رہے ہیں) آپ کے اقوال و افعال میں کامل یکسانیت ہو۔ ورنہ آپ کی تنقید موجودہ امرا اور برسر اقتدار طبقے پر بے معنی ہے۔

میں جانتا ہوں کہ اسلام اس بات کی اجازت دیتا ہے کہ ہم اپنی جائز کمائی سے اپنے آرام وآسائش کے سامان مہیا کریں، اچھی غذائیں کھائیں، مگر کیا ایک ایسی سوسائٹی میں جہاں ہر طرف بھوک اور افلاس ہو، غریبی اور بے چارگی ہو، خصوصاً ایک داعی کو یہ زیب دیتا ہے کہ وہ اچھے ملبوسات استعمال کرے، عمدہ غذائیں کھائے اور ایک پُرتکلف زندگی گزارے؟ کیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپؐ کے صحابہؓ کی یہی روش تھی جب کہ وہ اسلامی تحریک کو پھیلانے میں مصروف تھے؟ آپ کے بعض ارکان کی ایک حد تک متعیشانہ (luxurious) طرز زندگی کو دیکھ کر میرے اندر یہ سوال پیدا ہوا ہے۔ براہِ کرم میرے اس ذہنی خلجان کو دور کر دیں۔

جواب: مجھے نہیں معلوم کہ آپ نے جماعتِ اسلامی کے کن لوگوں کو دیکھا ہے اور ان کی زندگی میں کیا چیز آپ کو متعیشانہ (luxurious) نظر آتی ہے۔ اس لیے آپ کے سوالات کا ٹھیک ٹھیک جواب دینا میرے لیے مشکل ہے جب تک کہ آپ کسی شخص کا اور اس تعیش (luxury) کا ذکر نہ فرمائیں جو آپ نے اس کی زندگی میں دیکھا ہے۔

رہا صحابہ کرامؓ اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگیوں کا معاملہ جن کا آپ نے حوالہ دیا ہے، تو میں آپ کو یقین دلاتا ہوں کہ انھوں نے کبھی اپنی زندگی میں مصنوعی درویشی پیدا کرنے کی کوشش نہیں فرمائی اور نہ محض اس غرض سے اپنے لباس، مکان، خوراک کا معیار کم تر رکھا کہ دیکھنے والے ان کی فقیرانہ شان کو دیکھ کر داد دیں۔ وہ سب بالکل ایک فطری، سادہ اور معتدل زندگی بسر کرتے تھے، اور جس اُصول کے پابند تھے، وہ صرف یہ تھا کہ شریعت کے ممنوعات سے پرہیز کریں، مباحات کے دائرے میں زندگی کو محدود رکھیں، رزق حلال حاصل کریں اور راہِ خدا کی جدوجہد میں بہر حال ثابت قدم رہیں۔ خواہ اس میں فقر و فاقہ پیش آئے یا اللہ کسی وقت اپنی نعمتوں سے نواز دے۔ جان بوجھ کر برا پہننا جب کہ اچھا پہننے کو جائز طریقے سے مل سکے، اور جان بوجھ کر برا

کھانا جب کہ اچھی غذا حلال طریقے سے بہم پہنچ سکے، ان کا مسلک نہ تھا۔ ان میں سے جن بزرگوں کو راہ خدا میں جدوجہد کرنے کے ساتھ حلال روزی فراخی کے ساتھ مل جاتی تھی، وہ اچھا کھاتے بھی تھے، اچھا پہنتے بھی تھے، اور پختہ مکانوں میں بھی رہتے تھے۔ خوش حال آدمیوں کا قصداً بدحال بن کر رہنا نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے کبھی پسند نہیں فرمایا، بلکہ آپ نے خود ان کو یہ بتایا کہ اللہ تعالیٰ اپنی نعمت کا اثر تمہارے لباس اور کھانے اور سواری میں دیکھنا پسند فرماتا ہے۔

میری سمجھ میں کبھی ان لوگوں کی ذہنیت نہیں آسکی جو خود اپنے لیے تو اللہ کی ساری نعمتوں کو مباح سمجھتے ہیں اور دوسرے کسی شخص کا بھی اچھا کھانا اور اچھا پہننا ان کی نگاہوں میں نہیں کھٹکتا، مگر جہاں کسی نے اللہ کے دین کی خدمت کا نام لیا، پھر اس کا سادہ لباس اور سادہ کھانا اور معمولی درجے کا مکان اور فرنیچر بھی ان کی نگاہوں میں کھٹکنے لگتا ہے اور ان کا دل یہ چاہنے لگتا ہے کہ ایسے شخص کو زیادہ سے زیادہ بدحال دیکھیں۔ شاید لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ خدا کی نعمتیں صرف ان لوگوں کے لیے ہیں جو خدا کا کام کرنے کے بجائے اپنا کام کرتے ہیں۔ رہے خدا کا کام کرنے والے، تو وہ خدا کی کسی نعمت کے مستحق نہیں ہیں۔ یا پھر شاید ان کے دماغوں پر راہبوں اور سنیاسیوں کی زندگی کا سکہ بیٹھا ہوا ہے اور وہ دین داری کے ساتھ رہبانیت کو لازم و ملزوم سمجھتے ہیں، اس لیے کھاتا پیتا دین دار ان کو ایک اعجوبہ نظر آتا ہے۔

اگرچہ جماعت کے بہت سے لوگ اس ذہنیت کے اعتراضات کے ہدف بنے رہتے ہیں، لیکن سب سے بڑھ کر میری ذات ان کا نشانہ بنتی ہے۔ حالاں کہ میرا نقطۂ نظر اس معاملے میں معترضین کے نقطۂ نظر سے بالکل مختلف ہے۔ میرے نزدیک ہر وہ جائز سہولت جو آدمی کو دین کا کام بہتر اور زیادہ مقدار میں انجام دینے کے قابل بنائے، نہ صرف جائز ہے بلکہ اس سے فائدہ اُٹھانا افضل ہے، اور اسے ترک کر دینا نہ صرف ایک حماقت ہے بلکہ اگر وہ اظہار درویشی کی نیت سے ہو تو ریاکاری بھی ہے۔ آپ خود غور کریں کہ ایک شخص اگر موٹر استعمال کر کے کم وقت میں زیادہ زیادہ کام کر سکتا ہو تو کیوں اسے استعمال نہ کرے؟ اگر وہ سیکنڈ کلاس میں آرام سے سفر کر کے دوسرے دن اپنی منزل مقصود پر پہنچتے ہی اپنا کام شروع کر سکتا ہو تو وہ کیوں تھرڈ کلاس میں رات بھر کی بے آرامی مول لے، اور دوسرا دن کام میں صرف کرنے کے بجائے تکان دور کرنے میں صرف کرے؟ اگر وہ گرمی میں بجلی کا پنکھا استعمال کر کے زیادہ دماغی کام کر سکتا ہو تو وہ کیوں

پسینوں میں شرابور ہو کر اپنی قوتِ کار کا بڑا حصہ ضائع کردے؟ کیا ان سہولتوں کو وہ اس لیے چھوڑ دے کہ خدا کی یہ نعمتیں صرف شیطان کا کام کرنے والوں کے لیے ہیں، خدا کا کام کرنے والوں کے لیے نہیں ہیں؟ کیا انھیں جائز ذرائع سے فراہم کرنے کی قدرت رکھتے ہوئے بھی خواہ مخواہ چھوڑ دینا اور کام کے نقصان کو گوارا کر لینا حماقت نہیں ہے؟ کیا معترضین کا مطلب یہ ہے کہ شیطان کے سپاہی ہوائی جہاز پر چلیں اور خدا کے سپاہی ان کا مقابلہ چھکڑوں پر چل کر کریں؟ یا وہ چاہتے ہیں کہ کام ہو یا نہ ہو، ہم صرف ان کا دل خوش کرنے کے لیے اپنے آپ کو فقیر بنا کر دکھاتے پھریں؟

(ترجمان القرآن۔ رجب، شعبان ۱۳۷۱ھ۔ اپریل، مئی ۱۹۵۲ء)

رکنیت جماعتِ اسلامی کی ایک درخواست پر فیصلہ:

سوال: ایک مقامی جماعتِ اسلامی کے امیر رپورٹ کرتے ہیں:

''...... صاحب عرصے سے سرگرمی سے کام کر رہے ہیں، رکنیت کے اہل ہیں، عرصے سے ان کی درخواست پڑی ہے...... ان کی ذاتی زندگی شریعت کے مطابق ہے۔ مگر دکان کے حسابات اصلی پیش نہیں کرتے...... کیوں کہ انکم ٹیکس والے نفع کی فی صدی اتنی زیادہ لگاتے ہیں کہ اگر اصل بکری دی جائے تو ساری آمدنی ٹیکس میں چلی جاتی ہے۔ اس کے علاوہ اور کوئی چیز قابل اعتراض نہیں ہے......''

اس پر حلقے کی جماعتِ اسلامی کے امیر رپورٹ کرتے ہیں:

''درخواست کنندہ نہایت صالح نوجوان ہے اور جماعت کے کاموں میں کافی ایثار اور سرگرمی کا مظاہرہ کرتا رہا ہے۔ اس کے بارے میں صرف انھی جعلی حسابات کا معاملہ ہمارے لیے پریشانی کا باعث بنا ہوا ہے۔ حقیقت یہی ہے کہ اگر صحیح حسابات پیش کیے جائیں تو سیلز ٹیکس اور انکم ٹیکس کی نذر نہ صرف منافع کی کمائی بلکہ پونجی کا ایک حصہ بھی ہو جاتا ہے۔ ان حالات میں وہ نہایت مجبوری کی حالت میں غلط حسابات پیش کرتا ہے۔ لیکن دوسری طرف ہمارے لیے یہ بھی مشکل ہے کہ ایک ایسے شخص کو جو جان بوجھ کر غلط بات کو صحیح بنا کر پیش کرتا ہے، رکنیت کے لیے کیسے قبول کر لیں۔ چوں کہ یہ ایک منفرد کیس نہیں ہے...... اس لیے اپنی اور حلقے کی مجلس شوریٰ کی رہنمائی کے لیے یہ درخواست آپ کی

خدمت میں بھیج رہا ہوں کہ آپ ہمیں اس کے متعلق مشورہ دیں کہ ایسے حالات میں ہم کیا رویہ اختیار کریں؟''

جواب: ہم نے یہ جماعت اس لیے نہیں بنائی ہے کہ ایک ایک آدمی ایک ایک مجبوری کی بنا پر دین واخلاق کے ایک ایک اُصول کو توڑتا چلا جائے۔ اگر ہمیں ایسا کرنا ہوتا تو پھر اس جماعت کے بنانے کی ضرورت ہی کیا تھی۔ ہمارے پیش نظر تو ایسے لوگوں کو منظم کرنا ہے جو بہر حال صداقت اور دیانت پر مضبوطی کے ساتھ قائم رہیں اور جھوٹ اور بددیانتی کی طاقتوں سے دبنے کے بجائے ان سے لڑیں۔ اگر ہم اس طرح جماعت کے نظم میں ڈھیل دیتے چلے جائیں کہ جن جن بددیانتیوں کے لیے لوگ مجبور ہوں ان کی اجازت دے دیا کریں، تو اس جماعت میں بھی ضعیف الاخلاق لوگ جمع ہو جائیں گے اور ان سے کوئی اصلاح کا کام نہ ہو سکے گا۔ یہ ہم کو معلوم ہے کہ سیلز ٹیکس اور انکم ٹیکس نے کس طرح تمام تجارت پیشہ لوگوں کو جھوٹا اور جعل ساز بنا دیا ہے۔ یہ بھی ہم کو معلوم ہے کہ سرکاری ملازموں کو رشوت دے کر بڑی آسانی سے وہ تمام تکلیفیں رفع کی جا سکتی ہیں جو اس سلسلے میں پیش آسکتی ہیں۔ یہ بھی ہم کو معلوم ہے کہ اگر کوئی رشوت بھی نہ دے اور جعلی حسابات بھی نہ رکھے تو اس کے لیے کاروبار چھوڑ دینے کے سوا کوئی چارہ نہیں ہے۔ لیکن اس کے باوجود نہ ہم اپنے ارکان کو رشوت دینے کی اجازت دے سکتے ہیں اور نہ جعلی حسابات رکھنے کی۔ اس کے بجائے ان کا کام یہ ہے کہ وہ تجارت پیشہ لوگوں میں اخلاقی حس پیدا کرنے کی کوشش کریں، ان کو منظم کریں اور ان کی باقاعدہ انجمنیں قائم کر کے...... اور اگر وہ پہلے سے قائم ہوں تو ان کی رائے کو ہموار کر کے...... یہ متفقہ فیصلہ کرائیں کہ کوئی شخص کسی سرکاری افسر کو ایک پیسا رشوت نہ دے، کوئی جھوٹے حسابات نہ رکھے، اگر سرکاری ملازمین انتقاماً ان کے اصلی حسابات کو غلط قرار دے کر ان کی فروخت یا آمدنی فرضی طور پر زائد تشخیص کریں اور ان پر زیادہ ٹیکس عائد کریں تو کوئی شخص اس ٹیکس کا ایک پیسا ادا نہ کرے۔ اگر ایسے بے جا ٹیکس کی وصولی کے لیے کسی کی دکان کا مال نیلام کیا جائے تو اس پر کوئی شخص بولی نہ دے۔ جب تک اس طرح کی تنظیمیں نہ ہوں گی، ہمارے ارکان کو نقصان اُٹھا کر کام کرنا پڑے گا۔ کیوں کہ ننانوے بے ایمانوں کے درمیان ایک ایمان دار کبھی چین سے زندگی بسر نہیں کر سکتا۔ لیکن اگر سب کو...... یا کم از کم اکثریت ہی کو...... دیانت اور راست بازی پر متفق کر لیا جائے تو سب کے لیے حلال روزی حاصل کرنا بھی ممکن ہو جائے گا اور

سرکاری ملازمین کی زیادتیوں کا بھی سدباب ہوسکے گا۔

(ترجمان القرآن۔ رمضان ۱۳۷۰ھ۔ جولائی ۱۹۵۱ء)

اسلام سے توبہ:

سوال: مجھے آپ کی تحریک سے ذاتی طور پر نقصان پہنچ رہا ہے۔ میری ایک بہن آپ کی جماعت میں شامل ہوگئی ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس کی جون بدل گئی ہے۔ ہر وقت نماز، تسبیح، وعظ اور نصیحت سے کام ہے۔ گھر کے افراد کو زبردستی آپ کا ترجمہ قرآن سناتی ہے۔ اگرچہ تعلیم یافتہ ہے لیکن خیالات کے اعتبار سے وہ موجودہ زمانے کی لڑکی نہیں رہی۔ لباس سادہ اور سفید پہنتی ہے۔ جس دن دل چاہے روزہ رکھ لیتی ہے۔ میں اس کے اس طرز سے نہایت پریشان ہوں۔ رشتہ داروں میں جو سنتا ہے وہ اس لیے رشتے پر آمادہ نہیں ہوتا کہ رات دن وعظ کون سنے۔ پرسوں میری خالہ آئی تھیں، ان کو بھی یہ نصیحت کرنے لگیں۔ چند کتابیں اور ایک کیلنڈر آپ کے ہاں کا انھیں دے ہی دیا۔ کل اتوار تھا، ہم لوگ سیر کے لیے گئے، اس سے بہت کہا، مگر یہ نہیں گئی۔ بالکل ولیوں کی سی زندگی بسر کرنے کے لیے اس ماحول میں آخر کس طرح گنجائش پیدا کی جائے۔ نہ تو اس کی شادی اس طرح ہوسکتی ہے اور نہ اس کے خیالات بدلنا میرے یا کسی کے بس میں ہے۔ اگر اس سے کچھ کہا جائے تو رنجیدہ ہوجاتی ہے۔ بتایئے میں کیا کروں؟

جواب: اس معاملے میں مَیں خود بھی بے بس ہوں۔ آپ اپنے طور پر ہی کوشش کریں کہ آپ کی ہمشیرہ اسلام سے توبہ کرلیں۔ (ترجمان القرآن۔ شعبان، رمضان ۱۳۷۲ھ۔ مئی، جون ۱۹۵۳ء)

............☆☆☆............

مولانا سیّد ابوالاعلیٰ مودودیؒ (1979-1903)

مولانا سیّد ابوالاعلیٰ مودودیؒ ہمہ جہت، نابغۂ روزگار شخصیت تھے۔ آپ بیک وقت مفسر، محدث، محقق، مدبر، منتظم، مفکر، متکلم اسلام اور غلبہ دین کے لیے عظیم الشان جدوجہد کرنے والی شخصیت کے مالک تھے۔ بانی جماعت اسلامی سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ نے نے آسان اور عام فہم لٹریچر کے ذریعے اسلام کو عقلی دلائل اور قرآن وسنت کی روشنی میں ایک قابل فخر تہذیب اور انسانی معاشروں کے لیے ایک منفرد نظام زندگی کے طور پر پیش کیا۔ اسلام کو دل نشین، مدلل اور جامع انداز میں پیش کرنے کی جو خداداد صلاحیت سید ابوالاعلیٰ مودودی کو حاصل ہے محتاج بیان نہیں۔ آپ کی تصانیف وتالیفات بین الاقوامی زبانوں میں ترجمہ ہوکر مقبولیت عامہ حاصل کرچکی ہیں۔ ان تحریروں کی بدولت کتنے ہی دہریت اور الحاد کے علم بردار اسلام کے نقیب بنے ہیں۔

رسائل ومسائل 2011-1965

مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی کی دینی وعلمی بصیرت کا مخالف، موافق، ہر شخص معترف ہے۔ احکام اسلامی کو صحیح شکل میں جدید حالات پر منطبق کرنے کی جو خداداد صلاحیت آپ کو حاصل ہے اس کی مثال عصر حاضر میں مشکل سے ملے گی۔ قرآن وسنت کی روشنی میں جدید دور کے الجھے ہوئے مسائل کو حل کرنے میں آپ کا جو ممتاز مقام ہے وہ اہل علم سے مخفی نہیں۔

رسائل ومسائل --- اسلامی احکام کو جاننے اور سمجھنے کے لیے بہترین کتاب ہے اس میں ہر سوال کی تسلی بخش جواب ملے گا۔

U00397

اِسلامک پبلی کیشنز (پرائیویٹ) لمیٹڈ
منصورہ ملتان روڈ، لاہور 1, 042-35417074