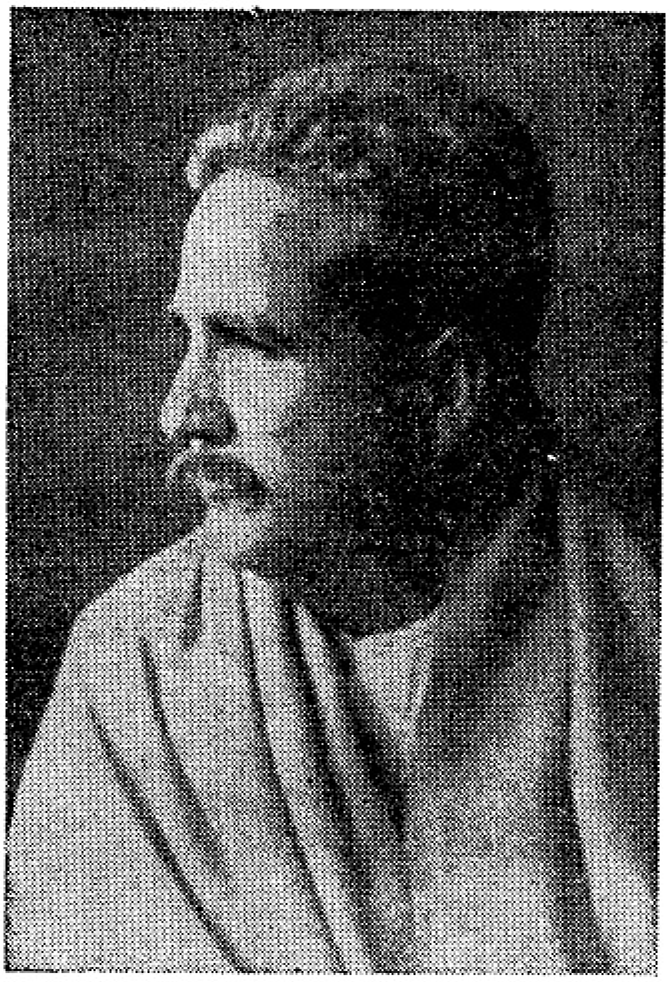
طلوع اسلام

جولائی ۱۹۵۲



۔ؔ۱۰/۔

صحیح انتخاب اس وقت ہو سکتا ھے

جب آپ کے سامنے انتخاب کے لئے قسم قسم کا مال موجود ہو، اور

خریداری کا فیصلہ

اس وقت ہو سکتا ہے جب آپ تسلی کر لیں کہ قیمت واجبی ہے اور

آپ کا اطمینان

اس وقت ہو سکتا ہے جب آپ خرید کردہ مال کے استعمال کے بعد دیکھ لیں کہ جیسا کہا گیا تھا مال ویسا ہی نکلا۔

آپ یونہی پریشان نہ ہوجئے

ہمارے ہاں آیئے اور دیکھئے کہ مذکورہ بالا شرائط کے مطابق آپ کا اطمینان ہوتا ہے یا نہیں۔

ہمارے ہاں ہر قسم کا ہوزری کا سامان، ٹائیلٹ کے لوازمات، اون، گرم کپڑا، ٹیلرنگ (صرف جنٹس کے لئے) تحفہ جات اور دیگر متفرق اشیائے ضروریات کا بہت بڑا اسٹاک موجود رہتا ہے۔

تھوک کے لئے　　سمرسیٹ سٹریٹ، کراچی

پرچون کے لئے　　الفنسٹن سٹریٹ، کراچی

تشریف لائیے

نیاز آگین: اتچ غلام محمد اینڈ برادرز۔ کراچی

اسلامی حیاتِ اجتماعیہ کا ماہوار مجلّہ

طلوع اسلام

کراچی

بدل اشتراک	مرتب	قیمت فی پرچہ
سالانہ: چھ روپے پاکستانی (نو روپے ہندوستانی)	محمد یونس	دس آنے (پاکستانی)
غیر ممالک سے ۲۱ شلنگ		بارہ آنے (ہندوستانی)

نمبر ۷	جولائی ۱۹۵۲ء	جلد ۵

فہرست مضامین

لمعات	۳ - ۱۰	اقبال اور مسئلہ جبر و قدر	۴۹ - ۶۶
قانونِ حجب (محترم تمنا عمادی صاحب)	۱۱ - ۲۶	(محترم ڈاکٹر رضی الدین صاحب صدیقی)	
		جمع قرآن	۶۷
سلیم کے نام... (محترم پرویز صاحب)	۲۷ - ۴۴	قحط الرجال (نظم) (محترم اسد ملتانی صاحب)	۶۸
قتل مرتد (علامہ اسلم جیراجپوری مدظلہ)	۴۵ - ۴۸	اشتہارات	۶۹ - ۷۲

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

لمعات

قرآن میں ہے کہ جب منکرین قرآن نے دیکھا کہ ہم کسی صورت میں بھی قرآن کا مقابلہ نہیں کر سکتے۔ نہ دلائل سے، نہ اس کی تعلیم کے نتائج کے پیش نظر، تو انھوں نے سوچا کہ ان حالات میں کامیابی کی ایک ہی شکل ہے اور وہ یہ کہ لوگوں کو قرآن سننے سے روکا جائے اور جہاں کہیں قرآن پیش کیا جا رہا ہو وہاں اتنا شور مچا دیا جائے کہ کسی کے کان میں اس کا لفظ پڑنے نہ پائے۔

وقال الذین کفروا لا تسمعوا لھذا القرآن والغوا فیہ لعلکم تغلبون (۴۱/۲۶)

منکرین قرآن کہتے ہیں کہ اس قرآن کو مت سنو اور اس میں شور مچاؤ۔ شاید تم (اس طریق سے) غالب آجاؤ۔

یہ کیفیت نبی اکرمؐ کے زمانے کے منکرینِ قرآن کے ساتھ ہی مخصوص نہیں تھی۔ قرآن کے ساتھ آجتک یہی ہوتا چلا آرہا ہے اور یہی کچھ خود ہمارے سامنے ہو رہا ہے۔ ذرا سوچئے کہ آج ہماری حالت یہ ہے کہ ہم میں سے ہر ایک مسلمان اس حقیقت پر ایمان رکھنے کا مدعی ہے کہ قرآن ہمارے لئے قیامت تک مکمل اور واحد ضابطۂ حیات ہے۔ یہ زندگی کے ہر شعبے میں ہماری راہ نمائی کرتا ہے۔ اس کی تعلیم بے مثل و بے نظیر ہے۔ اس کی اطاعت سے ہم دنیا اور آخرت میں سرخروئی حاصل کر سکتے ہیں۔ لیکن جب ان سے کہا جاتا ہے کہ اگر تمہارا یہی ایمان ہے تو جن غیر قرآنی نظریات و معتقدات کو تم نے اپنی شریعت کو متشکل کر رکھا ہے، انھیں چھوڑ کر زندگی کا ضابطہ خالص قرآنی اصولوں پر استوار کرو، تو چاروں طرف سے شور مچا دیا جاتا ہے کہ ایسا کہنے والے کا گلا گھونٹ دو۔ یہ تمہیں گمراہ کر رہا ہے۔ اگر تم نے اس کی آواز سن لی تو تمہاری عاقبت خراب ہو جائے گی۔ تم دین اور دنیا میں کہیں کے نہیں رہو گے۔ اور حیرت بالائے حیرت کہ ان شور مچانے والوں میں پیش پیش وہ طبقہ ہوتا ہے جو اپنے آپ کو حاملینِ شرعِ متین اور محافظینِ دین مبین قرار دیتا ہے۔ ذرا غور کیجئے کہ زیر آسمان اس سے بڑھ کر عبرت و موعظت کا کوئی اور مقام بھی ہو سکتا ہے کہ جس روش کو اللہ تعالیٰ نے "الذین کفروا" (منکرین قرآن) کا مسلک بتایا تھا اسے "الذین اٰمنوا" (قرآن پر ایمان رکھنے کے مدعی) اختیار کئے ہوئے ہیں اور اس شدّت سے اس پر عمل پیرا ہیں کہ باید و شاید! سورج کی آنکھ نے اس سے بڑھ کر طرفہ تماشا شاید ہی کہیں اور دیکھا ہو!!

آپ طلوع اسلام کا مطالعہ ۱۹۳۶ء سے کرتے چلے آرہے ہیں۔ آپ اس کی قطع کردہ منزل پر ایک تیرتی ہوئی نگاہ ڈالئے اور نہایت محتسبانہ نظر سے دیکھئے کہ آپ کو کوئی مقام بھی ایسا ملتا ہے جہاں اس نے قرآن کا دامن چھوڑا ہو؟ اور اس کے ساتھ ہی یہ بھی دیکھئے کہ اس کی زندگی میں کوئی وقت بھی ایسا آیا ہے جب عصا بردارانِ شریعت، اس کے پیچھے لٹھ لیکر نہ پھر رہے ہوں؟ اگر آپ کو اس سے پہلے اس طرف توجہ دینے کا موقع نہ ملا ہو تو آج اپنے سامنے دیکھئے کہ اس کی مخالفت میں کیا کچھ ہو رہا ہے؟ کوئی محراب و منبر بھی ایسا ہے (الا ماشاءاللہ) جو اس کے خلاف دشنام طرازیوں کی نشرگاہ نہ بن رہا ہو۔ اور عباؤں اور قباؤں پر مشتمل کوئی مجمع بھی ایسا ہے جہاں اس کے خلاف محاذ

بنانے کی تدابیر، خود ان کے لئے غارت گرِ سکون و اطمینان اور ان کے مقلدین و متبعین کے لئے وجہِ حصولِ جنت نہ قرار پا رہی ہوں؟ اور یہ سب کچھ کس جرم کی پاداش میں؟ صرف اس جرم کی، کہ طلوعِ اسلام یہ کہتا ہے کہ

لا الٰہ الا اللہ - محمد رسول اللہ

اطاعت خدا کے سوا کسی اور کی جائز نہیں۔ اور محمدؐ اس کا پیغام پہنچانے والے ہیں۔

اس مقصد کے لئے ان حضرات نے، عوام کے جذبات کو مشتعل کرنے کی خاطر چند لیبل تراش رکھے ہیں جس کے ساتھ وہ لیبل چپکا دیا جائے، عوام اس کے پیچھے پڑ جاتے ہیں۔ ان کی یہ لیبل تراش جنس تدبیر (STRATEGY) کوئی نئی نہیں۔ بہت پرانی ہے۔ گذرے ہوئے زمانوں کی تاریخ کو چھوڑیئے۔ ابھی چند سال پہلے مثلاً "وہابی" کا لیبل یہی کام دیا کرتا تھا۔ آپ نے وہ قصہ تو سنا ہوگا کہ کسی گاؤں میں مسجد کا مُلّا کسی بات پر (ہندو) بنئے سے ناراض ہوگیا اور اس سے کہا کہ اب دیکھو، میں تمہارا حشر کیا کرتا ہوں۔ جمعہ کی نماز کے لئے لوگ جمع ہوئے تو مولوی صاحب نے خطبہ میں فرمایا کہ مسلمانو! تمہیں کچھ علم بھی ہے کہ تمہارے گاؤں میں کیا قیامت برپا ہوگئی ہے! تمہارے گاؤں کا بنیا وہابی ہوگیا ہے۔ بس پھر کیا تھا! مجمع اٹھا اور بنئے کی دکان کی اینٹ سے اینٹ بجا دی۔ عوام کی تو کیفیت ہی یہی ہوتی ہے۔ اسی قسم کا ایک لیبل ہے "منکرینِ حدیث" جو ان "مجاہدین" کی طرف سے آج کل طلوعِ اسلام کے خلاف دھڑا دھڑ استعمال ہو رہا ہے۔ ذرا ٹھنڈے دل سے سوچئے کہ اس لیبل کے معنی کیا ہیں اور طلوعِ اسلام کا فی الواقعہ کوئی جرم ایسا ہے جس کی بنا پر اسے حوالۂ دار و رسن کرنے کے منصوبے باندھے جاتے ہیں اور اسے چھونے والوں کو جہنم کا ایندھن قرار دیا جاتا ہے!

"منکرِ حدیث" کے لفظی معنی ہیں "حدیث کا انکار کرنے والا" ہم پوچھتے یہ ہیں کہ کیا دنیا میں کوئی شخص ایسا بھی ہے جو حدیث کے وجود کا انکار کرے؟ خود طلوعِ اسلام کے پاس حدیث کی کتابوں کی بڑی بڑی ضخیم جلدیں موجود ہیں جن کے اقتباسات اس میں وقتاً فوقتاً شائع ہوتے رہتے ہیں۔ کیا اس کے بعد کوئی سلیم العقل انسان ایسا کہہ سکتا ہے کہ طلوعِ اسلام حدیثوں کے وجود کا منکر ہے؟

اسی قسم کا دوسرا لیبل ہے (بلکہ اسے اسی لیبل کی "دوسری طرف" سمجھئے) "اہلِ قرآن"۔ اہلِ قرآن کے معنی ہوئے "قرآن والا"۔ ہم پوچھتے یہ ہیں کہ کیا کوئی مسلمان بھی ایسا ہے جو یہ کہے کہ وہ "قرآن والا" نہیں؟ اس میں شبہ نہیں کہ اس سے ذرا پہلے ایک مذہبی فرقہ ایسا پیدا ہوا تھا جسے "اہلِ قرآن" کے نام سے پکارا جاتا ہے (معلوم نہیں انھوں نے اپنا نام خود ایسا رکھا تھا یا اسے ان کے ساتھ بطور لیبل چپکا دیا گیا تھا)۔ لیکن طلوعِ اسلام اصولاً اس حقیقت کا اظہار بار بار کر چکا ہے کہ اس کے نزدیک مذہبی فرقہ بندی (از روئے قرآن) شرک ہے اس لئے اسے کسی مذہبی فرقے سے کوئی تعلق نہیں۔ اور جہاں تک "اہلِ قرآن" (کے فرقے) کا تعلق ہے، طلوعِ اسلام ان کے مسلک پر کئی بار تنقید کر چکا ہے کہ ان کے سامنے بھی دین کی صحیح راہ نہیں آسکی۔

یہ تو ہوا ان لیبلوں کا ماجرا۔ اب یہ دیکھئے کہ طلوعِ اسلام کہتا کیا ہے؟ طلوعِ اسلام کی دعوت یہ ہے کہ

(۱) دین اس ضابطے کا نام ہے جس کے مطابق تمام انسانوں کو ایک نظام کے ماتحت زندگی بسر کرنی چاہئے۔

(۲) یہ دین، صرف خدا کی طرف سے وحی کے ذریعے مل سکتا ہے۔

(iii) یہ دین، آخری مرتبہ، اپنی مکمل شکل میں نبی اکرمؐ کی وساطت سے ملا، اور اب قرآن کے اندر محفوظ ہے جس کا حرف حرف وہی ہے جو خدا کی طرف سے نازل ہوا تھا۔ اس لئے کہ اس کی حفاظت کا ذمہ خود خدا نے لے رکھا ہے۔

(iv) قرآن میں، بالعموم، آئین (ضابطۂ حیات) کے اصول دیئے ہوئے ہیں جو قیامت تک غیر متبدل رہیں گے۔ نہ ان میں کسی ترمیم و تنسیخ کی گنجائش ہے نہ ردو بدل کا امکان۔

(v) ہر دور کے مسلمان اپنے اپنے زمانے کے تقاضوں کے مطابق، ان ابدی، محکم، غیر متبدل اصولوں کی روشنی میں جزئی احکام خود مرتب کرینگے۔ اس قسم کی ترتیبِ احکام، انفرادی کام نہیں بلکہ یہ سب کچھ ملت شریفہ کے اجتماعی نظام کی طرف سے ہوگا۔ چونکہ ہر دور میں زمانے کے تقاضے بدلتے رہتے ہیں اس لئے ان جزئی احکام میں بھی ردو بدل کا امکان ہے۔ جب ضرورت پڑے، مسلمانوں کا اجتماعی نظام ان میں مناسب تغیر و تبدل یا ترمیم و تنسیخ کر سکتا ہے اور ان کی جگہ نئے احکام بھی مرتب کر سکتا ہے۔

(vi) سب سے پہلا قرآنی نظام خود رسول اللہؐ نے قائم کیا۔ اور مندرجہ بالا اصول کے ماتحت آپؐ نے اپنے رفقائے کار (صحابہ کبارؓ) کے مشورے سے اپنے زمانے کے تقاضوں کے مطابق قرآنی اصولوں کے جزئی احکام مرتب فرمائے۔

(vii) اگر اللہ تعالیٰ کا منشاء یہ ہوتا کہ دین کے اصولوں کی طرح یہ جزئی احکام (Bye-Laws) بھی ابدی طور پر غیر متبدل رہنے چاہئیں تو وہ ان جزئی احکام کو بھی خود ہی متعین کرکے وحی کے ذریعے نازل کر دیتا اور انہیں قرآن کے اندر قیامت تک کیلئے محفوظ رکھ دیتا۔ اور اگر خود رسول اللہؐ کا یہ منشاء ہوتا کہ حضورؐ کے متعین فرمودہ جزئی احکام قیامت تک کے لئے غیر متبدل اور واجب الاطاعت رہیں تو جس طرح آپ نے قرآن کریم کو لفظاً لفظاً لکھوا کر زبانی یاد کرا کر محفوظ شکل میں چھوڑا تھا، اسی طرح اپنے ان احکام کا ایک مجموعہ خود مرتب فرما کر امت کو دے کر جاتے۔

لیکن نہ تو خدا نے ان احکام کو خود متعین کرکے انہیں قرآن کے اندر محفوظ رکھا اور نہ ہی رسول اللہؐ نے اپنے احکام (اقوال و افعال) کا کوئی مجموعہ مرتب فرما کر مستند شکل میں امت کو دیا۔

خدا نے بھی صرف قرآن نازل کیا اور رسول اللہؐ نے بھی امت کو قرآن ہی دیا اور اسی قرآن کی حفاظت کا ذمہ اللہ تعالیٰ نے لیا۔

اسلئے دین کا ضابطہ جو ابدی طور پر واجب الاطاعت اور غیر متبدل ہے خدا اور اس کے رسول کے محولہ بالا فیصلے کے مطابق قرآن ہے۔ اس کے سوا اور کچھ نہیں۔

(viii) رسول اللہؐ کے بعد خلفائے راشدین نے بھی قرآن کی حفاظت اور نشر و اشاعت کا کافی انتظام کیا۔ لیکن رسول اللہؐ کے احکام (احادیث) کا کوئی مجموعہ مرتب نہ کیا۔ بلکہ کئی ایک معاملات میں رسول اللہؐ کے فیصلوں کو بدل بھی دیا کیونکہ اُس وقت وہ حالات بدل چکے تھے جن کے پیش نظر رسول اللہؐ نے وہ فیصلے صادر فرمائے تھے اور اس نئے دور کے تقاضے کچھ اور چاہتے تھے۔

(ix) رسول اللہؐ کی وفات کے قریب سوا سو سال بعد (۱۳۰ھ) میں امام مالکؒ نے ان روایات کو جمع کیا جو رسول اللہؐ کے اقوال و افعال سے متعلق لوگوں میں مشہور تھیں۔ اس مجموعہ کا نام موطا ہے جس میں تین سو سے پانچ سو تک روایات ہیں۔

رسول اللہؐ کی وفات کے قریب اڑھائی سو سال بعد امام بخاریؒ نے اسی قسم کی روایات کو جمع کرنا شروع کیا اور قریب چھ لاکھ روایات اکٹھی کیں۔ ان میں سے انھوں نے اپنی صوابدید کے مطابق قریب چھ ہزار روایات کو منتخب کر لیا۔ باقی پانچ لاکھ چورانوے ہزار کو چھوڑ دیا (اور اگر مکررات کو الگ کر دیا جائے تو صرف دو ہزار کو منتخب کیا اور باقی پانچ لاکھ اٹھانوے ہزار کو چھوڑ دیا)۔ اس کا نام ہے صحیح بخاری۔

ان کے بعد بہت سے اور حضرات نے بھی اسی قسم کی روایات جمع کیں۔ ان تمام روایات کے مجموعوں کا نام ہے احادیث۔ (حدیث کے معنی ہیں بات۔ احادیث کے معنی ہوئے رسول اللہؐ کی باتیں۔ روایت کے معنی ہیں کسی سے سُنی ہوئی۔ لہذا صحیح بخاری سے مراد ہیں رسول اللہؐ کی وہ باتیں جو امام بخاریؒ نے رسول اللہؐ کی وفات کے قریب اڑھائی سو سال بعد لوگوں سے سن کر جمع کیں۔)

(۷) ان احادیث کے متعلق اب یہ کہا جاتا ہے کہ یہ خدا کی طرف سے اسی طرح سے وحی ہوئی تھیں جس طرح قرآن کریم وحی ہوا تھا۔ اور یہ "قرآن کے ساتھ قرآن کے ہم پایہ" قیامت تک کیلئے واجب الاطاعت اور غیر متبدل ہیں۔

ہم یہ کہتے ہیں کہ اگر یہ روایات قرآن کے ساتھ قرآن کے ہم پایہ وحی ہوئی تھیں اور قیامت تک کے لئے غیر متبدل رہنی تھیں تو اللہ تعالیٰ کو چاہیئے تھا کہ انھیں قرآن کے ساتھ نازل کرتا اور رسول اللہؐ کو چاہیئے تھا کہ قرآن کی طرح ان کا محفوظ اور مستند مجموعہ امت کو دے کر جاتے۔ نہ اللہ نے ایسا کیا نہ اس کے رسولؐ نے۔ اڑھائی سو سال بعد امام بخاریؒ نے ان روایات کو جمع کیا اور چھ لاکھ میں سے پانچ لاکھ چورانوے (بلکہ اٹھانوے) ہزار کو اٹھا کر پھینک دیا اور صرف چھ ہزار (یا دو ہزار) کو اپنے مجموعے میں لکھ لیا۔ (معلوم نہیں کہ خود امام بخاری نے کس وحی کی بنا پر یہ فیصلہ کیا کہ وہ پانچ لاکھ چورانوے ہزار تو وحی شدہ روایات نہیں ہیں اور صرف یہ چھ (یا دو) ہزار روایات وحی شدہ قرآن کے ساتھ قرآن کی ہم پایہ ہیں جن میں اب قیامت تک کوئی ردوبدل نہیں ہو سکتا۔)

ہم یہ کہتے ہیں کہ خدا اور رسول تو ایک طرف، خود ان احادیث کے جمع کرنے والوں کے پیش نظر بھی یہ بات نہ تھی کہ ان کا مجموعۂ روایات وحیٔ منزل ہے۔ دین کا جزو ہے۔ قیامت تک کیلئے غیر متبدل ہے۔ اس زمانے میں جب رسول اللہؐ اور حضورؐ کے عہد ہمایوں کی تاریخ لکھنے کا خیال پیدا ہوا تو ان حضرات (جامعین احادیث) نے اسی تاریخ کو اس انداز سے لکھا کہ اس زمانے سے متعلق جو بات سنی اور اسے اپنی دانست میں اپنے مقرر کئے ہوئے معیاروں کے مطابق قابل قبول سمجھا، اسے اسی طرح درج کتاب کر لیا۔ چنانچہ خود امام بخاریؒ نے اپنے مجموعے کا نام "رسول اللہؐ اور آپ کے زمانے کی تاریخ" رکھا تھا۔ اس باب میں ایک بہت بڑے حامیٔ حدیث محترم مناظر احسن گیلانی صاحب یہ کہنے کے بعد کہ احادیث کے مجموعے دراصل اس دور کی اہم تاریخی تعبیرات ہیں، لکھتے ہیں۔

> ماسوا اس کے سچ یہ ہے کہ بالکلیہ یہ میری تعبیر ہے بھی نہیں۔ فن حدیث کے سب سے بڑے امام۔ امام الائمہ۔ حضرت امام بخاری رحمہ نے اپنی کتاب کا جو نام رکھا ہے اگر اسی پر غور کر لیا جائے تو بآسانی سمجھا جا سکتا ہے کہ میں نے جو کچھ کہا ہے وہ کوئی نئی بات نہیں۔ بلکہ سمجھنے والوں نے ہمیشہ اس فن کو اسی نگاہ سے دیکھا ہے۔ امام بخاریؒ کی کتاب آج تو صرف "بخاری شریف" کے نام سے مشہور ہے لیکن یہ اس کتاب کا اصلی نام نہیں ہے۔ بلکہ خود امام بخاریؒ نے اپنی کتاب کا نام "الجامع الصحیح المسند المختصر من امور رسول اللہ وایامہ" رکھا ہے۔ اس میں امور اور ایام کے الفاظ قابل غور ہیں جن سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ حدیث کی صحیح تعریف امام بخاریؒ کے نزدیک ان تمام امور کو حاوی ہے

جن کا کسی نہ کسی حیثیت سے آنحضرتؐ سے تعلق ہو۔ آگے ایام کے لفظ نے تو اس کی تعریف کو اور بھی وسیع کر دیا یعنی وہی بات جو میں نے عرض کی تھی کہ فن حدیث در اصل اس عہد اور زمانے کی تاریخ ہے جس میں محمد رسول اللہؐ جیسی ہمہ گیر، عالم پر اثر انداز ہونے والی ہستی، انسانیت کو قدرت کی جانب سے عطا ہوئی۔ (ترجمان القرآن۔ بابت جون۔ اگست ۱۹۴۱ء)

بالکل یہی بات ہم کہتے ہیں یعنی یہ کہ مجموعۂ احادیث نبی اکرمؐ اور آپ کے صحابہؓ کے زمانے کی تاریخ ہے جو روایات کی شکل میں لکھی گئی ہے۔ اس تاریخ کے مجموعے میں جہاں بہت سا حصہ ایسا ہے جس سے حضور نبی اکرمؐ کی سیرت طیبہ کے بڑے بڑے درخشندہ گوشوں پر روشنی پڑتی ہے اور اور جس روشنی سے ہماری زندگی کے راستے کے کئی پیچ و خم منور ہو سکتے ہیں، وہاں اس میں ایسی ایسی باتیں بھی مل گئی ہیں (یا معاندین نے دانستہ ملا دی ہیں) جنہیں کسی صورت میں بھی حضورؐ کی ذاتِ گرامی کی طرف منسوب نہیں کیا جا سکتا۔ ہم یہ کہتے ہیں کہ اس تاریخی مواد سے اس قسم کی تمام بیہودہ باتوں کو الگ کر دیا جائے تاکہ حضورؐ کی سیرتِ مقدسہ اپنی خالص اور نورانی شکل میں نکھر کر سامنے آجائے۔ سوال یہ پیدا ہوگا کہ اس چھان بین (یا کانٹ چھانٹ) کا معیار کیا ہوگا؟ اس کا جواب بالکل صاف اور واضح ہے۔ ہمارے پاس خدا کی کتاب اپنی اصلی اور مکمل صورت میں موجود ہے اس کتاب میں جس طرح دین کے غیر متبدل اصول دیئے گئے ہیں اسی طرح نبی اکرمؐ کی سیرتِ مقدسہ کے اہم گوشے بھی درج ہیں۔ اس کے علاوہ نبی اکرمؐ خود قرآن کی اتباع کرتے تھے اسلئے یہ ناممکن ہے کہ آپ کی حیات طیبہ کا کوئی جزو بھی قرآن کے خلاف جائے۔ لہٰذا اس تاریخی مسالہ کو پرکھنے کے لئے ہمارے پاس نہایت صحیح اور محکم معیار خود کتاب اللہ ہے۔ اس میں جو بات بھی قرآن کے خلاف نظر آئے یا ایسی ہو جس سے حضورؐ کی شان میں طعن پایا جاتا ہو، اسے بلا ادنیٰ تامل الگ کر دیا جائے۔ اور باقی حصہ کو نکھار کر ایک جگہ جمع کر لیا جائے تاکہ اس سے تاریخی کام لیا جا سکے۔ یہ ہماری تاریخ کا گراں بہا سرمایہ ہوگا جس پر ہم بجا طور پر ناز کر سکیں گے۔

یہ ہے حدیث کے متعلق ہمارا مسلک اور اسی مسلک کی طرف طلوعِ اسلام مسلسل دعوت دیتا چلا آ رہا ہے۔ لیکن مولوی صاحبان کا فتویٰ ہے کہ یہ انکارِ حدیث ہے۔ لہٰذا الحاد ہے۔ بے دینی ہے۔ ارتداد ہے۔ بنابریں طلوعِ اسلام گردن زدنی ہے کشتنی ہے۔ اور نہ معلوم کیا کیا؟ ان حضرات کا ارشاد یہ ہے کہ بخاری شریف اور اسی قسم کے روایات کے دوسرے مجموعے (جنہیں صحاح ستہ کہا جاتا ہے) خدا کی طرف سے وحی شدہ ہیں اور ان کا پایہ بالکل قرآن کے برابر ہے (مثلہٗ معہٗ)۔ جو کچھ ان میں لکھا ہے وہ قرآن ہی کی طرح غیر متبدل دین ہے۔ اسے اسی طرح سے ماننا ہوگا۔ جو ایسا ایمان نہیں رکھتا وہ منکر حدیث ہے۔ اس کا خدا اور اس کے رسول کے ساتھ کوئی واسطہ نہیں۔

حدیث کی حیثیت کے متعلق ہم نے جو کچھ اوپر لکھا ہے مولوی صاحبان اس کا جواب تو دیتے نہیں۔ لیکن گالیوں کی بوچھاڑ ضرور شروع کر دیتے ہیں۔ ان گالیوں میں بھی ان کا انداز یہ ہوتا ہے کہ طلوعِ اسلام سے الجھتے الجھتے خود خدا اور اس کی کتاب کے خلاف زہر افشانی شروع کر دیتے ہیں۔ جس زمانے میں مسلمانوں کے ساتھ آریوں اور عیسائیوں کے مناظرے ہوا کرتے تھے، ان میں انداز یہ ہوتا تھا کہ جونہی کسی مسلمان مناظر نے وید کے متعلق کچھ کہا تو آریہ پنڈت نے کھٹ سے اسی قسم کا اعتراض قرآن کے خلاف جڑ دیا۔ یہی انداز میرزائیوں کے خلاف مناظرہ میں ہوتا تھا۔ جونہی کسی نے میرزا صاحب کی کسی بات پر اعتراض کیا انھوں نے جھٹ سے جواب دیدیا کہ (معاذ اللہ۔ معاذ اللہ) یہ بات تو خود رسول اللہؐ میں موجود تھی۔ اور اس سے خوش ہو گئے کہ ہم نے میدان مار لیا۔ بعینہٖ یہی حالت آج طلوعِ اسلام کے خلاف مولوی صاحبان کی ہو رہی ہے

مثلاً جب ان سے کہا جاتا ہے کہ اس کا کیا ثبوت ہے کہ جو کچھ کتب روایات میں اسوقت موجود ہے وہ حرفاً حرفاً رسول اللہؐ کے ارشادات ہیں تو وہ اس کے جواب میں ترطے سے کہدیتے ہیں کہ طلوع اسلام کے پاس اس کا کیا ثبوت ہے کہ قرآن کریم وہی ہے جو رسول اللہؐ نے اُمت کو دیا تھا۔ یعنی ان کے نزدیک قرآن صرف طلوع اسلام والوں کا ہے اس لئے قرآن کے محفوظ ہونے کا بارِ ثبوت طلوعِ اسلام کے ذمے ہے۔ مولوی صاحبان کا قرآن سے کچھ واسطہ نہیں۔ یہ کہہ کر یہ حضرات خوش ہو لیتے ہیں کہ ہم نے میدان جیت لیا اور نہیں سمجھتے کہ

تیرے نشتر کی زد شریانِ قیسِ ناتواں تک ہے

ہم ان حضرات سے صرف اتنا پوچھتے ہیں کہ کیا آپ کا یہ ایمان ہے یا نہیں کہ قرآن حرفاً حرفاً وہی ہے جو رسول اللہؐ نے امت کو دیا تھا۔ اگر اس پر آپ کا ایمان ہے تو اس کا ثبوت طلوع اسلام سے کیوں مانگا جا رہا ہے۔ جو بات آپ کے ایمان کا جزو ہے اس کے لئے ثبوت طلبی کے کیا معنی؟ اور اگر آپ کا اس پر ایمان نہیں تو پھر آپ کی حیثیت مسلمان کی رہتی ہی نہیں۔ اس لئے کہ مسلمان ہونے کیلئے تو اس ایمان کی ضرورت لاینفک ہے کہ قرآن خدا کا کلام ہے اور یکسر غیر متبدل اور غیر محرف ہے۔

یہیں تک ہی نہیں بلکہ ان میں سے بعض حضرات نے تو یہاں تک "ثابت کرنے" کی بھی کوشش فرمائی ہے کہ اس امر کا ثبوت ہی نہیں مل سکتا کہ رسول اللہؐ نے امت کو قرآن کریم کسی مدون شکل میں دیا تھا۔ اور اگر دیا تھا تو وہ بہ تمام و کمال یہی قرآن ہے جو اس وقت ہمارے پاس ہے۔ غور کیجئے کہ انسان ضد اور تعصب میں کس حد تک اندھا ہو جاتا ہے۔ ان کا مقصد طلوعِ اسلام والوں کو شکست دینا ہے، خواہ اس میں خود خدا کی کتاب بھی ظنی اور غیر یقینی کیوں نہ قرار پا جائے۔ میدانِ مناظرہ میں ان کی بات رہ جانی چاہئے خواہ اس میں خدا کی بات کیوں نہ بگڑ جائے۔

یہ حقیقت کہ قرآن حرفاً حرفاً وہی ہے جو خدا کی طرف سے نازل ہوا تھا، ایک مسلمان کے لئے محتاج دلیل نہیں۔ اس لئے کہ خود قرآن میں اللہ تعالیٰ نے کہا ہے کہ "ہم نے قرآن نازل کیا ہے اور ہم اس کے محافظ ہیں"۔ لہٰذا قرآن کا محفوظ ہونا ہمارے ایمان کا جزو ہے۔ باقی رہا یہ کہ کسی غیر مسلم کی طرف سے یہ سوال ہو تو اس کا کیا جواب ہے۔ سو غیر مسلم تو سرے سے قرآن کے منزل من اللہ ہونے ہی کا انکار کرتا ہے۔ حفاظت کا سوال تو اس کے بعد آتا ہے۔

ان حضرات کا دعویٰ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے دو قسم کی وحی نازل کی تھی۔ ایک تو قرآن میں جمع کر دی گئی اور دوسری ان روایات کے اندر ہے (جن کی جمع و تدوین کی کہانی آپ اوپر سن چکے ہیں)۔ جب ان سے پوچھا جاتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کو وحی کے دو حصے کر دینے کی کیا ضرورت تھی تو اس کا جواب یہ دیا جاتا ہے کہ اگر تمام وحی ایک ہی جگہ جمع کر دی جاتی تو قرآن کی ضخامت بہت بڑھ جاتی۔ (شاید آپ کے دل میں یہ خیال پیدا ہو کہ یہ بات ہم نے یونہی مزاحاً لکھدی ہے۔ حاشا و کلا۔ ایسا نہیں۔ ان حضرات کی طرف سے فی الواقعہ یہ جواب دیا جاتا ہے)۔ جب ان سے پوچھا جاتا ہے کہ اگر یہ دونوں چیزیں خدا کی طرف سے وحی تھیں اور دین کا غیر متبدل حصہ تو رسول اللہؐ نے قرآن کی طرح وحی کے اس دوسرے حصے کو بھی محفوظ طریق پر مرتب کر کے امت کو کیوں نہ دیدیا تو اس کا جواب کچھ نہیں دیا جاتا، بجز گالیوں کے۔ ایک سال ہوا جب طلوع اسلام میں یہ سوال شائع ہوا تھا۔ اس کے بعد ہم نے ان حضرات میں سے بعض کو تاکیدی خطوط بھی لکھے کہ اس سوال کا جواب مرحمت فرمائیں لیکن آج تک کسی نے کچھ جواب نہیں دیا۔ البتہ اس کے جواب میں اب منصوبے یہ باندھے جا رہے ہیں کہ طلوعِ اسلام کے خلاف ایک محاذ قائم کیا جائے کیونکہ یہ قرآن کو خدا کی مکمل کتاب کہنے کی

گستاخی کرتا ہے۔ اس مقام پر اتنا اور عرض کردینا بھی ضروری ہے کہ ان حضرات کا یہ بھی دعویٰ ہے کہ قرآن نامکمل کتاب ہے اور اس کی تکمیل ان روایات کے ذریعے ہوتی ہے جن کا ذکر آپ اوپر سُن چکے ہیں۔ (یعنی رسول اللہ کی وفات کے قریب اڑھائی سو برس تک تو دین نامکمل رہا۔ کیونکہ اس زمانے میں مسلمانوں کے پاس صرف قرآن ہی مدون شکل میں تھا۔ اس کے بعد بھلا ہو امام بخاریؒ اور دیگر جامعین احادیث کا جن کی کوششوں سے دین کی تکمیل ہو گئی ورنہ مسلمانوں کے پاس دین کا آدھا حصہ ہی رہتا)۔ دین کا جو حصہ رسول اللہ کی وفات کے اتنا عرصہ بعد اس طرح مرتب ہوا ان حضرات کے دعوے کے مطابق، اس کی پوزیشن اب یہ ہے کہ وہ نہ صرف قرآن کے ہم پایہ ہے بلکہ قرآنی احکام کو منسوخ بھی کرتا ہے۔ یعنی اگر آپ دیکھیں کہ قرآن میں ایک حکم ہے اور حدیث میں اس حکم کے خلاف دوسرا حکم، تو آپ کو ماننا ہوگا کہ قرآن کا حکم منسوخ ہو چکا ہے اور اب حدیث کا حکم ہی واجب العمل ہے۔ چنانچہ ہماری موجودہ شریعت میں اس قسم کے کئی احکام ہیں جو قرآن کے خلاف ہیں ان کے متعلق کہا جاتا ہے کہ ان احکام کو حدیث نے منسوخ کر دیا ہے۔

یہ ہیں وہ دعاوی جنھیں یہ حضرات طلوعِ اسلام سے منوانا چاہتے ہیں۔ آپ خود ہی خیال فرمائیے کہ جس شخص کے دل میں خدا کی کچھ بھی عظمت، اس کے رسول کی کچھ بھی حرمت اور اس کے دین کی کچھ بھی عزت ہو، وہ کبھی اس قسم کی باتوں کو صحیح تسلیم کر سکتا ہے؟ ہم آپ سے یہ نہیں کہتے کہ آپ بلا سوچے سمجھے ہماری بات مان لیجئے۔ ہم صرف یہ کہتے ہیں کہ آپ (زیادہ نہیں تو کم از کم حدیث کی کسی ایک کتاب مثلاً بخاری شریف کا اردو ترجمہ لیکر ایک دفعہ اسے خود پڑھ جائیے اور اس کے بعد آپ جس نتیجے پر پہنچیں اسے اختیار کر لیجئے۔ آپ دیکھیں گے کہ حدیث کے ان مجموعوں میں ایسی ایسی باتیں درج ہیں جنھیں آپ کی غیرت کبھی گوارا ہی نہیں کریگی کہ انھیں ذاتِ رسالتمآبؐ کی طرف منسوب کر دیا جائے۔ ان چیزوں سے آپ صاف صاف اس نتیجے پر پہنچ جائیں گے کہ اسلام کے دشمنوں نے ان باتوں کو وضع کر کے ان کتابوں میں شامل کر دیا ہے اور یہی کتابیں اب ہمارا دین بن چکی ہیں۔ قرآن بتا رہے ہیں کہ یہ سب کچھ ایک خاص سازش کے ماتحت کیا گیا تھا اور ہمارا سادہ لوح ملا اس سازش کا شکار چلا آرہا ہے۔ طلوعِ اسلام کا مقصد فقط اسقدر ہے کہ اس گہری سازش کا پردہ چاک کر دیا جائے جس کی وجہ سے مسلمان دنیا میں ذلیل اور اس کا دین رسوا ہو رہا ہے۔ اگر یہ جرم ہے تو طلوعِ اسلام نہ صرف اس جرم کا اقبالی ہے بلکہ اس پر فخر اور ناز بھی کرتا ہے۔

لیکن اس جرم کی تفصیل ایک مرتبہ پھر دہرا لیجئے یعنی طلوعِ اسلام کی دعوت یہ ہے کہ

(ا) اللہ کا آخری دین اسلام ہی ہے جو اس کے آخری رسول نبی اکرمؐ کی وساطت سے تمام نوعِ انسان کیلئے قیامت تک کیلئے بطور ضابطۂ حیات ملا اور یہ دین قرآن کریم کے اندر محفوظ ہے۔

(ب) قرآن خدا کی مکمل کتاب ہے اور حرفاً حرفاً وہی ہے جو اللہ کی طرف سے نازل ہوئی تھی۔ اس میں قیامت تک کوئی ردوبدل نہیں ہو سکتا۔

(ج) قرآن کریم میں بجز چند تفصیلی احکام کے دین کے اصول بیان ہوئے ہیں۔ ان اصولوں کی روشنی میں ہر زمانے کے مسلمانوں کا اجتماعی نظام اپنے زمانے کے تقاضوں کے مطابق جزئی احکام (Bye-Laws) خود مرتب کریگا۔ ان احکام کا نام شریعت ہے۔ لہٰذا قرآن کے اصول تو غیر متبدل ہیں لیکن ان کی روشنی میں متعین کردہ جزئی احکام زمانے کے تقاضوں کے ساتھ ساتھ بدلتے رہیں گے۔ اس طرح یہ دین قیامت تک کیلئے انسانوں کے بڑھتے ہوئے تقاضوں کا ساتھ دیتا چلا جائیگا۔

(د) قرآن کے علاوہ ہمارے پاس جسقدر اور مذہبی لٹریچر (مثلاً کتب روایات وغیرہ) ہے وہ عہد محمد رسول اللہ والذین معہٗ کی تاریخ ہے جو حضورؐ کے زمانے کے بہت عرصہ بعد مرتب ہوئی۔ اس میں صحیح باتیں بھی ہیں اور غلط بھی۔ ہمیں چاہئے کہ قرآن کی روشنی میں اس پورے لٹریچر کو پرکھیں اور جو جو باتیں قرآن کریم یا رسول اللہ کی ذاتِ اقدس کے خلاف دکھائی دیں انھیں الگ کر کے باقی حصے سے تاریخی فوائد حاصل کریں۔ اس تاریخ سے سیرت نبی اکرمؐ کے بڑے بڑے اہم گوشے ابھر کر ہمارے سامنے آسکتے ہیں۔ جو ہمارے لئے اس دور کے تقاضوں کا حل دریافت کرنے میں دلیلِ راہ بن سکتے ہیں۔

یہ ہے ہمارے جرم کی تفصیل۔ اگر کوئی شخص اس سے الگ یا اس سے زیادہ کوئی بات ہماری طرف منسوب کرتا ہے تو وہ بہتان عظیم ہے۔

کیا طلوعِ اسلام کے اس "جرم" کو آپ بھی فی الواقعہ جرم سمجھتے ہیں؟ کبھی تنہائی میں اپنے دل سے پوچھئے۔

قانونِ حجب

(محترم تمنا عمادی صاحب)

[یتیم پوتے کی وراثت سے متعلق مختلف مضامین اشاعتِ سابقہ میں آپ کی نظر سے گزر چکے ہیں۔ محترم تمنا عمادی نے بھی زیرِ نظر مقالہ میں اپنے مخصوص انداز میں اسی نکتہ کی وضاحت فرمائی ہے کہ یتیم پوتا اپنے دادا کی وراثت سے کبھی محروم نہیں ہو سکتا۔

یہ بحث فنی ہے اور اس کے مخاطب وہ حضرات ہیں جو قانونِ فرائض کی فقہی بحثوں سے دلچسپی رکھتے ہیں۔

ہمیں مقالہ کے بعض جزئی مقامات سے اختلاف ہے لیکن ان اختلافات کا موضوع زیرِ نظر پر کچھ اثر نہیں پڑتا اسلئے ہم نے ایک آدھ مقام کے علاوہ ان اختلافات کی وضاحت ضروری نہیں سمجھی۔ اگر "فنِ وراثت" کے متعلق کبھی تفصیلی بحث کی ضرورت پڑی تو ان مقامات کو بھی سامنے لایا جائیگا۔ طلوع اسلام]

قرآن مبین میں کہیں بھی وراثت سے محجوب ہونے والے وارثوں کی کوئی تصریح نہیں اور نہ اس کی ضرورت تھی، جبکہ خود فرمادیا کہ للرجال نصیب مما ترك الوالدان والاقربون وللنساء نصیب مما ترك الوالدان والاقربون (خلاصۂ ترجمہ) باپ ماں اور قریب تر قرابتمندوں نے مرنے کے بعد جو کچھ چھوڑا ہے اس مال متروکہ میں مرد قریب تر وارثوں کیلئے بھی ایک حصہ ہے اور عورت قریب تر وارثوں کیلئے بھی مما قلّ منه او کثُر وہ حصہ کم ہو یا زیادہ۔ یا وہ مال متروکہ کم ہو یا زیادہ (پہلی صورت میں من بیانیہ ہوگا دوسری صورت میں تبعیضیہ) اور فرمایا گیا و لکل جعلنا موالی مما ترك الوالدان والاقربون والذین عقدت ایمانکم فاتوهم نصیبهم۔ ہم نے ہر ایک (مرنے والے) کے لئے ترکے کے حقدار وارث بنا دیئے ہیں (وہ کون کون ہیں؟) باپ ماں ہیں، قریب تر قرابتمند ہیں اور وہ ہیں جنھیں تمہارے داہنے ہاتھوں نے گرہ میں باندھ رکھا ہے (یعنی عقد نکاح کے ذریعے) تو ان ورثا کو ان کا حصہ دیدو (مما ترك پر وقف لازم چاہیئے اور اس کے بعد "الاقربون" پر وقف صحیح نہیں۔ بلکہ "ایمانکم" پر وقف ہونا چاہیئے اور اس سے عہد کے رو سے منہ بولے ورثا مراد لینا صحیح نہیں۔ بلکہ یہ آیت جاہلیت کے اسی رواج کو ختم کر رہی ہے کہ ہم نے تو تمہارے ورثا والدین، اقربون اور ازواج کو بنا دیا، بس انھیں کو ان کے حصے دیدو۔ یعنی پھر اپنی طرف سے منہ بولے وارث بنانے کی کیا ضرورت ہے۔)

غرض والدین و ازواج کے علاوہ اقربون یعنی میت سے زیادہ نزدیک تر وارث جو بھی ہوں ترکہ پانے کے مستحق ہیں۔ اقرب کا لفظ یہ صاف بتا رہا ہے کہ جو زیادہ قریب ہوگا اس کے ہوتے دور کی قرابت والے وارث نہ ہوں گے اسلئے ہر قریب، بعید کا حاجب ہوگا۔ والدین اور ازواج مستقل ورثہ ہیں۔ ازواج میں قرب و بعد کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا۔ مگر والدین میں قرب و بعد کا سوال اس وقت پیدا ہو جائیگا جب والدین کے والدین بھی ہوں۔ میت کے والدین نہ ہوں مگر اس کے والدین کے والدین ہوں تو وہی اقربین ہوں گے۔ مگر میت کے والدین

بھی ہوں اور والدین کے والدین بھی ہوں تو پھر میت سے قریب تر خاص میت کے والدین ہیں اور اس کے والدین کے والدین بعید ٹھہرے۔

اس اصول نے سمجھا دیا کہ "وارث قریب و بعید کے اعتبار میں شرکت فی النسب کے ساتھ ساتھ یہ بھی ضروری ہے کہ بعید کا خود کوئی حصہ نہ ہو وہ وہی حصہ پائے جو اس سے قریب تر پاتا، اور اس بعید کی قرابت اسی قریب کی وساطت سے میت تک پہنچتی ہو"[1] فقہاء نے اس کو شرطِ حجب قرار دے کر اس کا نام اِدْلاء رکھا ہے "ادلاء" کے معنی از روئے لغت خود فقہاء "اتمار، انتساب اور توسل" لکھتے ہیں۔ ادلاء کی تعریف طحطاوی سے صاحب ردالمحتار نے، اور ان سے محشی شریفیہ نے حاشیہ سے صفحہ ۵۸ میں یوں لکھی ہے: "اَلْاِدْلَاءُ لغۃ ارسال الدلو فی البئر ثم استعمل فی کل شئ یمکن فیہ دلو بطریق المجاز (لغت میں دلی یدلی دلواً۔ لکھکر دلو کے معنی استشفاع، توسل اور طلب لکھے ہیں) فمعنی یدلی الی المیت یرسل قرابتہ الیہ بشخص۔ والباء فیہ للالصاق۔ فالقرابۃ مشترکۃ بین المدلی والواسطۃ۔

اس عبارت سے یہ صاف ظاہر ہو گیا کہ وہ اصطلاحی "ادلاء" جو یہاں حجب کیلئے شرط ہے اس کے مفہوم میں یہ داخل ہے کہ جو قرابت مدلی بہ یعنی واسطہ کو ہو وہی قرابت میت کے ساتھ مدلی کو بھی ہو۔ جیسے باپ اور دادا کہ "ابوۃ" میں دونوں شریک ہیں۔ مگر دادا کی اُبُوَّۃ میت تک باپ کے واسطہ سے پہنچتی ہے۔ اور بیٹا اور پوتا کہ بُنُوَّۃ میں دونوں شریک ہیں مگر پوتے کی بنوۃ بیٹے کے واسطے سے میت تک پہنچتی ہے۔ جس طرح میت اور میت کے دادا کے درمیان میت کا باپ واسطہ ہوتا ہے۔ بالکل اسی طرح میت اور میت کے پوتے کے درمیان میت کا بیٹا واسطہ ہوتا ہے تو دادا اور پوتے کو مدلی کہیں گے اور باپ اور بیٹے کو مُدلیٰ بہ۔ فرق اس قدر دادا اور پوتے اور باپ اور بیٹے میں ضرور ہے کہ کئی باپ اور کئی دادا نہیں ہو سکتے مگر کئی بیٹے اور کئی پوتے ہو سکتے ہیں۔ قرآن مبین سے ادلاء کا اصول باپ ہی کی وراثت سے مستنبط ہوا ہے، اگر باپ کے نہ ہونے پر باپ کا حصہ دادا نہ پاتا اور اَب میں دادا بھی شمار نہ کیا جاتا تو پھر بیٹے کے نہ ہونے پر پوتے کی وراثت محض قیاسی ہی رہتی، قرآن سے مستنبط نہ ہوتی۔ اور یہ سمجھا گیا کہ جس طرح اَب میں دادا بھی داخل ہے اگر اب نہ ہو تو ابو الاب یعنی دادا ہی اَب کی جگہ لے لیگا۔ اسی طرح ولد میں ولد الولد بھی داخل ہے۔ ولد نہ ہو تو ولد الولد اس کی جگہ لے لیں گے۔ فقہاء نے یہیں پر دھوکا کھایا اور اس غلط فہمی میں مبتلا ہو گئے کہ ولد کے ہوتے ولد الولد بعید ہو گیا اس لئے کسی بیٹے کے ہوتے کسی پوتے کو بھی ترکہ نہیں ملنا چاہیئے۔ میں کہتا ہوں کہ ہاں نہیں ملنا چاہئے۔ مگر اُسی پوتے کو دادا کا ترکہ نہیں ملنا چاہیے جس پوتے کا باپ زندہ ہے، اسلئے کہ دادا اور پوتے کا درمیانی واسطہ موجود ہے۔ واسطہ یعنی مدلیٰ بہ کے ہوتے مدلیٰ یقیناً بعید ہو گیا قریب نہ رہا۔ جیسے باپ کے ہوتے دادا بعید ہوتا ہے۔ مگر جس پوتے اور دادا کے درمیانی واسطہ یعنی مدلیٰ بہ موجود نہ ہو، وہ پوتا کیوں بعید ہونے لگا۔ جس طرح میت اور اس کے دادا کے درمیان جو واسطہ ہو سکتا تھا وہ میت کا باپ تھا۔ میت کے باپ کے نہ ہونے کی صورت میں میت کا دادا میت کے چچا کی وجہ سے محجوب نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ میت اور میت کے دادا کے درمیان میت کا چچا کوئی حیثیتِ توسط نہیں رکھتا ہے۔ بالکل اسی طرح میت اور میت کے پوتے کے درمیان واسطہ میت کا وہی بیٹا تھا جو اُس کے اِس پوتے کا باپ تھا۔ جب اس پوتے کا باپ نہ رہا تو میت اور اُس کے اِس پوتے کے درمیان اِس پوتے کا چچا بھی اسی طرح کوئی حیثیتِ توسط نہیں رکھتا۔ تو جب میت کا چچا میت کے دادا کو محجوب نہیں کر سکتا تو پھر کوئی وجہ نہیں ہے کہ اس پوتے کے چچا اس پوتے کو اپنے

---

[1] قرآن مجید سے مستنبط اصولِ حجب۔

میت دادا کے ترکہ سے محروم کردیں۔ یہ نہیں کہا جاسکتا کہ یہ قیاس مع الفارق ہے، کیونکہ مورث کا چچا وارث کو محجوب نہیں کرسکتا۔ مگر وارث کا چچا وارث کو محجوب کرسکتا ہے۔ وارث کے چچا کا قیاس مورث کے چچا پر صحیح نہیں۔ ایسا نہیں کہا جاسکتا کیونکہ چچا اور بھتیجے میں کوئی تعلق بلاواسطہ نہیں ہوتا اور بالواسطہ تعلق والا جو اپنے تعلق میں خود ایک واسطے کا محتاج ہے اتنی قوت نہیں رکھتا کہ جس سے بالواسطہ تعلق حاصل کرتا ہو، اس کا حاجب ہوجائے۔ اور پھر اس طرح کی باتیں ہم بھی کہہ سکتے ہیں کہ جب وارث کا بیٹا وارث کو محجوب نہیں کرسکتا تو مورث کا بیٹا وارث کو کیوں محجوب کرنے لگا؟ مگر اس طرح کے منطقی مغالطہ آمیز دلائل کی یہاں گنجائش ہی نہیں کیونکہ یہ مسئلہ محض قیاس پر مبنی رہا ہی نہیں۔ اس کی بنیاد جب ایک ایسے اصول پر خود فقہاء رکھ چکے ہیں جو قرآن مبین سے مستنبط ہے اور وہ میزان کا متفق علیہ اصول ہے۔

فتعالوا الیٰ کلمۃ سواء بیننا وبینکم! آپ شرائط حجب میں پہلی شرط ادلاء بیان کرچکے۔ اور مدلی اور مدلیٰ بہ میں شرکت فی القرابت ضرور قرار دے چکے ہیں۔ یدلی الی المیت کے معنی خود لکھ چکے ہیں کہ یرسل قرابتہ الیہ بہ مولانا عبدالحی لکھنوی فرنگی محلی نے اس کو اور بھی واضح فرمادیا اور شریفیہ کے صفحہ ۵۴ و ۵۵ میں حاشیہ ۱۳ میں صحیح تحریر فرمایا کہ واما الادلاء فانما یکون سببا للحجب لاجل المشارکۃ بین المدلی والمدلی بہ فی النصیب بان یکون المدلی شریکا فی نصیب المدلی بہ۔ یعنی مدلی اور مدلیٰ بہ میں جب تک اشتراک فی النصیب بھی نہ ہو صرف اشتراک فی القرابۃ کی وجہ سے ادلاء سبب حجب نہیں ہوسکتا۔ بلکہ حقیقت یہ ہے کہ فقہاء اور مولانا عبدالحی رحمہم اللہ یہ لوگ اپنے مفہوم کو پوری طرح ادا نہ کرسکے۔ اشتراک فی القرابۃ تو صحیح ہے مگر اشتراک فی النصیب کہنا صحیح نہیں بلکہ کہنا چاہئے استحقاق النصیب بالنیابۃ یعنی مدلیٰ حصے کا مستحق ٹھہرے مدلی کی نیابت میں۔ اور ظاہر ہے کہ نیابت جبھی ہوگی کہ منیب موجود نہ ہو۔ منیب کے ہوتے نائب مستحق نہیں ہوسکتا۔ منیب نہ ہوگا تو نائب بےشک مستحق ہوجائے گا۔ چنانچہ مولانا عبدالحیؒ نے اس مفہوم کو خود ادا فرمایا ہے۔ وہ لکھتے ہیں کہ مدلی کا بذات خود کوئی حصہ نہیں بلکہ مدلیٰ بہ ہی کے حصے کو وہ مدلی بہ کے نہ ہونے کی وجہ سے پاتا ہے تو استحقاق بالنیابۃ ہوا نہ کہ اشتراک فی النصیب۔ اشتراک فی النصیب کیلئے ضروری ہے کہ دونوں شریک بیک وقت موجود ہوں۔ ورنہ مورث و وارث دونوں کو شریک فی المال کہنا صحیح ہونا چاہئے۔ اب آپ دیکھئے پدرِ میت کے ہوتے جدِّ میت کا کوئی حصہ نہیں مگر پدرِ میت نہ ہو تو جدِّ میت پدرِ میت کا نائب و قائم مقام ہوکر پدرِ میت کا حصہ لے لیتا ہے۔ اسی طرح پسرِ میت کے ہوتے حفید یعنی نبیرۂ میت (میت کا پوتا) کسی حصے کا بھی مستحق نہیں، مگر پسرِ میت نہ ہو تو نبیرۂ میت اپنے باپ کا نائب وقائم مقام ہوکر اس کا حصہ لے گا۔ کوئی وجہ نہیں ہے کہ اس دادا پوتے کے درمیان اس پوتے کے چچا آجائیں اور اس کو وہ محجوب کردے۔ یہ پوتا مدلی ضرور ہے مگر اس کا مدلی بہ اس کا باپ تھا جو مرگیا۔ اس کا چچا اس کا مدلیٰ بہ جب نہیں ہے تو پھر غیر مدلیٰ بہ چچا اس کا حاجب کس طرح ہوسکتا ہے؟ فقہاء خود اس اشتراک کے لفظ کو لکھ کر پھر کچھ گھبرائے اس لئے اشتراک قرابت و اشتراک نصیب کی جگہ پھر صرف "اتحاد سبب ارث" لکھنے لگے۔

مگر جب ہمارے فقہا نے دیکھا کہ یہ تو ایسا خراب اصول حجب بنا کہ اب نہ یتیم پوتے کو اس کے چچا کی وجہ سے دادا کے محجوب و محروم کیا جاسکے گا، نہ بھائی بہن کو باپ کی وجہ سے مرحوم بھائی کے ترکہ سے محروم کیا جاسکتا ہے۔ تو فوراً خود اپنے بنائے ہوئے قرآن مبین سے مستنبط اصول کو توڑ ڈالا اور تحریر فرماتے ہیں کہ ثم نقول ههنا معنیان اتحاد السبب والادلاء۔ ولکل منهما تاثیر فی الحجب۔ فکما ان

اتحاد السبب اذا انفرد عن الادلاء تعلق بہ حکم الحجب، کذلک اذا انفرد الادلاء عنہ ثبت بہ الحجب ایضاً۔ یعنی پھر ہم کہتے ہیں کہ یہاں دو معنی ہیں۔ ایک تو اتحادِ سببِ ارث، دوسرے ادلاء۔ اور ان میں سے ہر ایک کا کسی وارث کو محجوب کرنے میں ایک مستقل اثر ہے تو جس طرح اتحادِ سببِ ارث اگر ادلاء سے خالی ہو، جب بھی اس کی وجہ سے حجب کا حکم کسی وارث کے متعلق ہو سکتا ہے۔ اسی طرح ادلاء اگر اتحادِ سببِ ارث سے خالی ہو تو اس سے بھی حجب ثابت ہو سکتا ہے (شریفیہ ص۴۱) مگر یہ دونوں معنی کہاں سے پیدا ہوئے؟ ان کا کون سا ماخذ ہے؟ کہاں سے استنباط کیا؟ کچھ نہ لکھا، اور نہ کوئی بتا سکتا ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ اشتراک فی القرابۃ اور استحقاق نصیب بالنیابۃ اصل سبب حجب ہے اور ادلاء اس کی لازمی شرط ہے۔ بغیر ادلاء کے صرف اشتراک فی القرابۃ حاصل ہے اور اتحادِ نصیب بھی مگر ادلاء اور استحقاق بالنیابۃ نہیں ہے اسلئے ایک بیٹا دوسرے بیٹے کا اور ایک بیٹی دوسری بیٹی کی حاجب نہیں ہو سکتی۔ اسی طرح صرف ادلاء بھی سبب حجب نہیں ہو سکتا ورنہ احد الزوجین کو اولاد کا حاجب ہونا چاہئے کیونکہ احد الزوجین (شوہر یا بیوی) اولاد کیلئے مدلی بہ اور واسطۂ قرابت ہیں۔ چنانچہ امام الفرائض سید شریف جرجانی شریفیہ میں تحریر فرماتے ہیں: فان المدلی بہ حینئذٍ یاخذ نصیبہ المستند الی سببہ والمدلی یاخذ نصیباً اٰخر مستند الی سبب اٰخر۔ فلا حرمان۔ کمافی الام واولادہ۔ یعنی ایسی صورت میں مدلی بہ اپنا ذاتی حصہ پاتا ہے جو اس کے اپنے خاص سبب ارث کی وجہ سے ملتا ہے، اور مدلی اپنا حصہ ایک دوسرا پاتا ہے جو پہلے حصے کا مغائر ہے۔ اسی لئے ایک کی وجہ سے دوسرے کو وراثت سے محرومی نہیں ہو سکتی۔ جیسا کہ ماں اور اس کی اولاد کے درمیان باوجود ادلاء کے اولاد محروم عن الارث نہیں ہوتی۔ تو پھر کوئی بتائے کہ یہی صورت تو باپ اور باپ کی اولاد کے درمیان بھی ہے۔ پھر باپ کی وجہ سے باپ کی اولاد کیوں محروم قرار دی جاتی ہے؟ بَیِّنُوْا تُؤْجَرُوْا!

چہ دلاور است دزدے کہ بکف چراغ دارد

کمال تو یہ ہے کہ شریفیہ کے اسی صفحہ ۴۱ پر جس میں صاحب شریفیہ نے دو عجیب و غریب معنی لکھے ہیں باوجود امام الفرائض ہونے کے کہ اتحادِ سبب بغیر ادلاء کے اور ادلاء بغیر اتحادِ سبب کے بھی موجب حجب ہو سکتا ہے مولانا عبدالحیؒ حاشیہ ۱۶ صفحہ ۴۱ و ۴۲ میں لکھتے ہیں کہ

ومحصول الحاصل ان الادلاء انما یوجب الحجب اذا کان المدلی بہ عصبۃ مستحقاً لجمیع المال او اتحدا فی سبب الارث کما ان ام الام تسقط لوجود الام۔ وابو الاب یسقط لوجود الاب۔ لان سبب الارث ھو الامومۃ والابوۃ۔ فثبت ان الادلاء مطلقاً لیس سبباً للحجب بالحرمان بل الادلاء الخاص سبب لہ۔ یعنی خلاصہ کلام یہ ہے کہ ادلاء سبب حجب جبھی ہوگا کہ مدلی بہ عصبہ مستحق جمیع مال کا ہو، یا مدلی بہ اور مدلی دونوں سبب ارث میں متحد ہوں جیسا کہ نانی ماں کے ہوتے محروم ہو جاتی ہے اور دادا باپ کے ہوتے محروم ہو جاتا ہے۔ کیونکہ سبب ارث وہی ماں ہونا اور باپ ہونا ہے۔ (یعنی ماں ہونا، ماں اور نانی میں مشترک ہے۔ اور باپ ہونا، باپ اور دادا میں مشترک ہے) تو ثابت ہوا کہ مطلق ادلاء حجبِ حرمان کا سبب نہیں ہے بلکہ خاص ادلاء اس کا سبب ہے۔

اس حاشیہ میں اس کا پتہ ملا کہ باپ کو بھائی بہن کا حاجب قرار دینے کیلئے ایک قید اور بڑھائی گئی یعنی مدلیٰ بہ کا عصبہ مستحق جمیع مال ہونا۔ یعنی جب جیسی ضرورت پیش آئی ایک قید بڑھادی گئی۔ چاہے کسی نص قطعی پر مبنی ہو یا نہ ہو۔ حالانکہ ہر عصبہ مستحق جمیع مال ہوجاتا ہے اگر کوئی دوسرا وارث نہ ہو۔ ورنہ دوسرے ورثاء سے جو باقی بچے گا وہی وہ پائے گا۔ عصبہ کسی وارث کا بھی حاجب نہیں ہوسکتا اور یہ وہ باتیں ہیں جن سے کوئی فرائض جاننے والا انکار نہیں کرسکتا۔ اور اگر صرف مستحق جمیع مال ہوجانے کی وجہ سے صرف ادلاء بغیر اتحاد سبب ارث کے موجب حجب ہوسکتا ہے تو ماں بھی بعض وقت مستحق مال ہوجاتی ہے

ہمارے فقہاء نے پہلے اس کو سوچ لیا کہ کس کس کو کس کس کا حاجب بنانا ہے، اس کے بعد اس کے لئے اصول بنانے بیٹھے تو ایک اصول بنایا، کسی جگہ وہ کام دیتا نظر نہ آیا تو ایک قید بڑھادی۔ تیسری جگہ پھر دشواری پڑی تو پھر ایک اور قید کا اضافہ کیا کہیں علیٰ سبیل الاجتماع، کہیں علیٰ سبیل البدلیۃ۔ یعنی کہیں چند شرطوں میں سے ہر ایک کا پایا جانا ضروری قرار دیا گیا، کہیں یہ کہ یا یہ ہو یا وہ۔

(باپ کو بھائی بہن کے حاجب بنانے کی کوشش صرف کلالہ کے صحیح معنی نہ سمجھ سکنے کی وجہ سے فقہا کرتے رہے، جس کی بنیاد ابو جعفر بن جریر طبری نے اپنی تفسیر میں رکھی اور پھر سارے فقہاء و مفسرین اس کے پیچھے دوڑ پڑے۔ میں اس کی بحث آگے کرونگا ابھی شرائط حجب کی بحث جو باقی رہ گئی ہے اس کو ختم کرلینا ضروری ہے۔)

مگر حقیقت یہ ہے کہ باپ ہو یا ماں، لغت کے اعتبار سے یہ مدلیٰ بہ اور بھائی بہن مدلیٰ ضرور ہوجاتے ہیں اسلئے کہ بھائی بہن سے میت کو قرابت والدین ہی کے واسطے سے ہوتی ہے۔ مگر یہ اصطلاحی ادلاء نہیں ہے جو سبب حجب ہوسکے۔ میں امام طحطاوی کی تحریر ردالمحتار کی تصدیق، اور محشی شریفیہ کی توثیق سے یہ ثابت کرچکا ہوں کہ جو ادلاء سبب حجب ہے اس کیلئے مدلیٰ بہ اور مدلیٰ کے درمیان اشتراک فی القرابۃ ضروری ہے اور باپ ماں اور بھائی بہن کے درمیان اشتراک فی القرابۃ نہیں ہے۔ دونوں کی قرابتیں دو طرح کی ہیں۔ پھر اشتراک فی القرابۃ کو بدل کر اس کے ساتھ اشتراک فی النصیب کا لفظ رکھا گیا۔ پھر بھی بعض جگہ حجب کی گاڑی چلنے سے رہ گئی۔ تو پھر حجب کیلئے ایک دوسری اصل ٹھہرائی گئی۔

اصل دوم اصول حجب میں پہلی اصل ادلاء کا حال تو آپ ملاحظہ فرما چکے۔ دوسری اصل الاقرب فالاقرب کی ہے۔ یہ بھی قرآن مبین ہی کے لفظ الاقربون سے مستنبط ہے۔ یعنی قریب ترکے ہوتے صرف قریب، ترکہ نہیں پا سکتا، اسلئے ہر قریب اپنے سے بعید کا حاجب ہوگا۔ فقہاء عام عصبات میں تو اس اصول کو مطلقاً مانتے ہیں۔ مگر ذوی الفروض میں اور ذوی الارحام میں بھی اس اصل کو مشروط باتحاد سبب ارث قرار دیتے ہیں۔ چنانچہ شریفیہ میں قد مر فی باب العصبات انھم یرجحون بقرب الدرجۃ فالاقرب منھم یحجب الابعد حجب حرمان سواء اتحدا فی السبب ادلاء۔ ھذا جار فی غیرھم ایضا۔ لکن اذا کان ھناک اتحاد السبب۔ یعنی عصبہ کے بیان میں یہ لکھا جاچکا ہے کہ ان میں قرب درجہ کی وجہ سے ترجیح دی جاتی ہے تو جو قریب تر ہوتا ہے وہ بعید کو محجوب کردیتا ہے بالکل محروم قرار دے کر چاہے وہ قریب و بعید سبب ارث میں متحد ہوں یا نہ ہوں۔ اور یہ اصول غیر عصبہ میں بھی جاری ہے۔ لیکن غیر عصبہ میں اتحاد سبب ارث بھی ہو جب۔

مگر حقیقت یہ ہے کہ عصبات میں بھی اتحاد سبب ارث ہی کی وجہ سے ایک عصبہ دوسرے کو محجوب و محروم کرتا ہے۔ کیونکہ عصبات میں سبب ارث صرف عصوبتہ ہے یعنی عصبہ ہونا۔ اور اس میں قریب و بعید یعنی حاجب و محجوب دونوں شریک ہوتے ہیں۔ عصبہ کا کوئی حصہ معین ہوتا ہی نہیں کہ اتحاد یا اشتراک فی النصیب کا سوال یہاں پیدا ہو۔ باقی رہا اشتراک فی القرابۃ تو ادلاء کے ساتھ بھی الاقرب فالاقرب کا اصول موجب حجب ہوگا۔ جیسے باپ کے ہوتے دادا اور چچا کے ہوتے چچیرے بھائی محروم و محجوب ہوں گے۔ اگر ادلاء نہ ہو تو صرف قرب و بعد اشتراک قرابت عمومی و اشتراک عصوبت کی وجہ سے موجب حجب ہوگا۔ جیسے باپ کے ہوتے چچا یا چچیرے بھائی محجوب ہوتے ہیں۔

ایک عجیب بات قرآن مبین سے جو الاقرب فالاقرب کا اصول مستنبط ہوتا ہے تو قریب ترورثاء کو ان کے مورث کے مال میں سے حصہ دلوانے کیلئے۔ مگر ہمارے فقہاء نے الاقرب فالاقرب کا اصول قائم کیا ہے وارث بعید کو محجوب و محروم کرنے کے لئے۔ بات تو بظاہر دونوں ایک ہی معلوم ہوتی ہے مگر نیت کے فرق کی وجہ سے طریق غور و تدبر اور اس کے نتائج میں تفاوت پیدا ہو کر رہا۔ الاقرب فالاقرب کے معنی تو یہ ہیں کہ الاقرب یستحق ثم الاقرب' نہ کہ الاقرب یحجب ثم الاقرب۔ اور یہ ترکیب الٹی گئی ہے فحوائے قرآن مبین کے خلاف صرف یتیم پوتے کو اس کے دادا کے ترکہ سے چچا کی وجہ سے محجوب و محروم کرنے کیلئے: چنانچہ خود سید شریف جرجانی شارح سراجیہ تحریر فرماتے ہیں۔ وانما لم یکتف المصنف بالاصل الاول لئلا یتوھم ان ولد الابن ذکراً کان او انثیٰ یرث مع الابن الذی لیس بابیہ فانہ لا یدلی بہ یعنی صاحب سراجیہ نے اصل اول پر اکتفا نہ کی تاکہ اس کا گمان نہ ہو کہ پوتا یا پوتی اپنے چچا کے ہوتے دادا کے وارث ہو سکتے ہیں، کیونکہ چچا ان کا مدلیٰ بہ نہیں ہے۔ اس پر مولانا عبدالحی لکھنوی حاشیہ میں لکھتے ہیں: ووجہ الوھم لان الاصل الاول للحجب منتفٍ ھھنا۔ لان ولد الابن (المتوفی) لیس بمدلی بھذا الابن (الحی) فلما ذکر الاصل الثانی ایضاً اندفع (ای ذالک الوھم) لان فی الصورۃ المذکورۃ وان لم یوجد الاصل الاول لکن الاصل الثانی موجود البتہ۔ فیحجب ابن الابن (المتوفی) بالابن الاخر (الحی) لقربہ منہ۔ یعنی جس وہم سے سید شریف جرجانی اور ان سے پہلے صاحب سراجیہ ڈرے تھے وہ وہم اس طرح پیدا ہوتا تھا کہ حجب کی پہلی اصل یعنی ادلاء پوتے اور اس کے چچا کے درمیان نہیں ہے کیونکہ اس پوتے کی قرابت میت کے ساتھ اپنے متوفی باپ کے واسطے سے قائم ہے نہ کہ اپنے چچا کے واسطہ سے۔ اس لئے چچا مدلیٰ بہ نہ ہوا اور جب مدلیٰ بہ نہ ہوا تو وہ حاجب بھی نہیں ہو سکتا کیونکہ حاجب وہی ہو سکتا ہے جو مدلیٰ بہ ہو، اور اس مدلیٰ بہ کے ہوتے وہی محجوب ہوگا جو اس مدلیٰ بہ کا مدلی ہو۔ اسلئے چچا اپنے یتیم بھتیجے کو اس کے دادا کے ترکے سے محروم نہیں کر سکتا۔ مگر جب دوسری اصل بھی قائم کرلی گئی الاقرب فالاقرب والی تو اس کے رو سے چچا اپنے یتیم بھتیجے کو اس کے دادا کے ترکہ سے محروم کردے گا کیونکہ میت سے قریب تر بیٹا ہے، اور بیٹے کے مقابل پوتا بعید ہے اور اس دوسری اصل میں ادلاء کی قید نہیں لگی ہوئی ہے اصرف اتحاد سبب ارث کی شرط لگی ہے۔ اور اتحاد سبب ارث یعنی بنوۃ (ابن ہونا) بیٹے اور پوتے دونوں میں موجود ہے۔ پوتا بھی چونکہ ابن الابن ہے اس لئے ابن ہی ہے۔ مولانا عبدالحی ؒ کے حاشیے کا یہی مطلب ہے۔ جس سے صاف ظاہر ہوگیا کہ قرآن مجید سے جو الاقرب

یستحق الارث فالاقرب کا اصول مستنبط ہوتا ہے اس کو الٹ کر الاقرب یحجب الابعد فالاقرب بنایا گیا صرف یتیم پوتوں کو دادا کے ترکے سے محجوب کرنے کے لئے۔

گمراہ کن اصول

یہ کتنا گمراہ کن اصول ہے کہ پہلے چند مسائل اپنے ذہن میں طے کرلیں کہ ان کے یہ جوابات ہونے چاہئیں اور ان کے جوابوں کو صحیح ثابت کرنے کے لئے ناپ ناپ کر اصول بنائے جائیں اور اس کے بعد کہدیا جائے کہ ان اصول کے ماتحت یہ جوابات ان مسائل کے ہیں اور وہ اصول بھی تمام قیود کے ساتھ پہلے نہ بنائے جائیں۔ بلکہ جب ایک نئی ضرورت پیش آئے ایک قید بڑھادی جائے۔

ایک ہی اصل پر اکتفا کیوں نہ کی؟

سراج الملۃ والدین محمد بن عبدالرشید السجاوندی نے سراجیہ میں مسئلہ حجب کی بنیاد دو اصلوں پر رکھی ہے۔ ادلاء اور الاقرب فالاقرب، صرف اصل اول پر اکتفاء کیوں نہ کی؟ اس کی وجہ سراجیہ کے شارح شریفیہ والے علامہ سید شریف جرجانی کی زبانی ابھی آپ سن چکے۔ کہ اصل دوم صرف اسلئے قائم کی گئی کہ یتیم پوتے اپنے دادا کے ترکہ سے چچا کی وجہ سے محجوب کردیئے جاسکیں۔ بس اسی ایک ضرورت نے اصل دوم قائم کرنے پر مجبور کیا۔

اس کے بعد سوال یہ پیدا ہوتا تھا کہ تو پھر اصل دوم ہی پر اکتفاء کیوں نہ کی تو اس کی وجہ بھی خود تحریر فرماتے ہیں۔ لئلا یتوھم ان ام الام لا ترث مع الاب ھکذا قیل - وفیہ نظر۔ لان الاصل الثانی ان اُجری مھنا علی ظاھرہ وھوان الاقرب فی الدرجۃ مطلقاً یحجب الابعد لزم منہ حجب ام الام بالاب وحجب ابن الاخ لاب وام بالاخ لام۔ وان قید بان یکون الابعد مدلیا بالاقرب کان الاصل الثانی بعینہ الاصل الاول فلا معنیٰ لجعلھما اصلین۔ وکان الوھم لازماً وھوان ولاد الابن (المتوفی) یرثون مع الابن (الحی) لیس اباھم۔ یعنی اصل دوم پر اسلئے اکتفا نہ کی کہ کہیں یہ وہم نہ پیدا ہوجائے کہ باپ کے ہوتے نانی محجوب ومحروم ہے۔ اسی طرح بات بنائی گئی ہے مگر یہ محل نظر ہے کیونکہ اصل ثانی اگر اپنے ظاہری مفہوم پر جاری کی گئی کہ جو درجۂ وراثت میں مطلقاً قریب ہو وہ بعید کو محجوب ومحروم کردیگا۔ تو اس سے لازم آئیگا کہ نانی کو باپ محجوب کردے اور عینی بھائی کے بیٹے کو اخیافی بھائی محجوب کردے اور ایسا ہے نہیں۔

اور اگر اس اصل دوم میں بھی ادلاء کی قید لگا کر کہا جائے کہ بعید مدلی ہو اور قریب مدلی بہ جب قریب بعید کو محجوب کردے گا تو پھر اصل ثانی بعینہ اصل اول ہوجاتی ہے، دونوں میں کوئی فرق نہیں رہتا، اسلئے پھر دو اصلیں قائم کرنا بے سود ہوجاتا ہے۔ اور سب سے بڑی دشواری یہ پیدا ہوجاتی ہے کہ وہ پہلا وہم جس کو دور کرنے کے لئے یہ اصل دوم بنائی گئی تھی پھر خطرہ بن کر سامنے آجاتا ہے یعنی جب تو یتیم پوتے کو دادا کے ترکہ سے اس کے محجوب ومحروم نہ کرسکیں گے کیونکہ چچا اپنے یتیم بھتیجوں کے مدلی بہ نہیں ہیں۔ اور یہ برداشت نہیں کیا جاسکتا۔

صاحب شریفیہ نے جو فیہ نظر لکھا ہے اس پر مولانا عبدالحی مرحوم حاشیہ ۲ صفحہ ۵۹ میں تحریر فرماتے ہیں۔ وحاصل الا یراد المصدر بقولہٖ فیہ نظر، ان الاصل ان اُجری علی ما یستفاد ظاھراً وھوان الابعد یکون محجوباً بالاقرب سواء

کان مدلیا بالاقرب اولا فیلزم حجب ام الام بالاب لانها ابعد منہ البتۃ وان لم تکن مدلیۃ بہا۔ وحجب ابن الاخ العینی بالاخ الاخیافی۔ لان الاول ابعد من الثانی وان لم یکن مدلیا بہ۔ وان ارید ان الابعد المدلی یحجب بالاقرب المدلی بہ یکون ھذا الاصل عین الاصل الاول معنیً۔ وتتمۃ الایراد انہ ان ارید ان الابعد الغیر المدلی یحجب بالاقرب الغیر المدلی بہ یلزم منہ مایلزم علی الاول۔ وان ارید ماسواہ فیجب ان یبین۔ یعنی سید شریف نے شریفیہ میں " فیہ نظر " لکھکر جو اعتراض کیا ہے اس اعتراض کا ماحصل یہ ہے کہ یہ اصل دوم اگر اپنے ظاہری معنی میں لیا گیا کہ بعید قریب کی وجہ سے محجوب ہو جائے گا چاہے بعید مدلی اور قریب مدلی بہ ہو یا نہ ہو، تو اس سے یہ لازم آجائے گا کہ نانی باپ کی وجہ سے محروم ہو جائے کیونکہ باپ کے مقابل ماں کی ماں ضرور بعید ہے۔ اگرچہ نانی مدلی اور باپ مدلی بہ نہیں ہے۔ اسی طرح عینی بھائی کا لڑکا اخیافی بھائی کے مقابل محجوب ہو جائیگا کیونکہ بھائی کے مقابل بھتیجا ضرور بعید ہے اگرچہ یہ بھتیجا جو عینی بھائی کا بیٹا ہے، اخیافی بھائی کا مدلی، اور اخیافی بھائی اس کا مدلی بہ نہیں ہے۔

اور اگر الاقرب فالاقرب سے یہ مراد ہے کہ بعید مدلی محجوب ہو جاتا ہے قریب مدلی بہ کی وجہ سے ؟ تو یہ اصل دوم بالکل وہی اصل اول معنوی اعتبار سے ہو جاتی ہے۔ اور اس اعتراض کا تتمہ یہ ہے کہ اگر الاقرب فالاقرب سے یہ مراد ہے کہ بعید غیر مدلی، قریب غیر مدلی بہ کی وجہ سے محجوب ہوتا ہے، تو اس سے وہی بات لازم آجاتی ہے جو پہلی اصل سے لازم آتی ہے اور اگر اس کے سوا کچھ اور معنی الاقرب فالاقرب کے ہیں تو اس کا بیان کرنا واجب ہے۔

مولانا عبدالحی صاحب رحمہ اللہ کا خلاصہ مطلب یہ ہے اور یہی مطلب صاحب شریفیہ کا بھی ہے کہ اگر اصل دوم الاقرب فالاقرب میں ادلاء کی قید بھی ضروری ہے تو پھر یہ اصل بیکار ہے صرف پہلی ہی اصل کافی ہے۔ اور اگر بغیر ادلاء کے صرف درجہ رشتہ مندی میں قرب و بُعد مقصود ہے تو پھر دوسری دشواریاں پیدا ہو جاتی ہیں یعنی باپ کی وجہ سے نانی اور اخیافی بھائی کی وجہ سے عینی بھائی کا لڑکا بھی محجوب ہو جاتا ہے اور ہم فقہاء صرف یتیم پوتے کو دادا کے ترکہ سے چچا کی وجہ سے محروم کرنا چاہتے ہیں، اور ایسی کوئی صورت نکلتی نہیں جس سے صرف یہی یتیم پوتے محروم ہوں اور دوسرے جائز وارث محروم نہ ہوں، کیونکہ صورت دو ہی ہیں۔ اقرب و ابعد کے درمیان ادلاء ہو یا نہ ہو، اگر ہو تو یہ پہلی اصل ہو جاتی ہے اور چونکہ یتیم بھتیجے اور چچا کے درمیان ادلاء نہیں ہے اس لئے یتیم بھتیجا اپنے چچا کی وجہ سے محجوب نہیں ہو سکتا۔ اور اگر بغیر ادلاء کے ہر قریب اپنے سے بعید کو محجوب و محروم کر دے، یہ معنی لئے جائیں تو یتیم بھتیجا اپنے چچا کی وجہ سے محجوب تو ہو جاتا ہے مگر دشواری یہ آپڑتی ہے کہ پھر باپ کی وجہ سے نانی بھی محجوب ہو جاتی ہے اور اخیافی بھائی کی وجہ سے عینی بھائی کا لڑکا بھی محجوب ہو جاتا ہے اور یہ ایسی دھڑی ہے جو اٹھائی نہیں جاتی۔ اور اگر کوئی تیسری شکل ایسی ہے جس سے صرف یتیم پوتا ہی اپنے دادا کے ترکہ سے چچا کی وجہ سے محجوب کر دیا جا سکے تو مولانا عبدالحیؒ فرماتے ہیں کہ فیجب ان یبین یعنی واجب ہے کہ وہ صورت بیان کی جائے۔ مگر یہ نہیں لکھا کہ کس پر واجب ہے؟ اور اس واجب کو کون ادا کرے گا؟ میں تو سمجھتا ہوں کہ قیامت تک یہ واجب الادا قرض ہمارے فقہاء غفر اللہ لہم پر یوں ہی رہ جائیگا اور کبھی ادا نہ ہوگا۔

یتیم پوتے ناتی

غرض فقہا نے جو حجب کی دو اصلیں لکھی ہیں ان دونوں اصلوں میں سے کسی اصل کے رو سے بھی یتیم پوتے اپنے دادا کے اور یتیم ناتی[1] اپنے نانا کے ترکے سے کبھی محروم نہیں ہو سکتے۔

آخر فقہا کو یتیموں سے کیوں عداوت ہو گئی؟

عداوت تو نہیں مگر غلط فہمی ضرور ہوئی اور یہ غلط فہمی دراصل ابن جریر ابو جعفر الطبری صاحب التفسیر کی پیدا کردہ ہے۔ یعنی ابن جریر طبری نے اپنی تفسیر میں کلالہ کے معنی یہ لکھے کہ من لا ولد له ولا والد یعنی جس کے نہ والد ہو نہ ولد وہی کلالہ ہے۔ اور پھر ایک دشواری ان کی نظر کے سامنے اور بھی تھی وہ یہ کہ کلالہ ہی کے وارثوں میں بھائی بہن کے حصے دو جگہ مذکور ہیں۔ ایک تو سورۂ نساء کے دوسرے رکوع میں جس میں پورا قانون وراثت تفصیل درج ہے۔ یہاں صرف ایک بھائی یا بہن ہو تو اس کو چھٹا حصہ ورنہ ایک سے زیادہ ہوں تو دو سدس یعنی تیسرا حصہ دلوایا ہے۔ اور پھر آخر سورۂ نساء میں یعنی اس سورہ کی ایک سو چہترویں (۱۷۶) آیت میں جب لوگوں نے کلالہ کے بھائی بہن کا حصہ دریافت کیا ہے تو بھائی بہن کو بالکل اپنی اولاد کی طرح حصے دلوائے ہیں یعنی صرف ایک بہن ہو تو اس کو صرف ایک بیٹی کی طرح نصف دلوایا، دو یا دو سے زیادہ بیٹیوں کی طرح بہنیں بھی اگر دو یا دو سے زیادہ ہوں تو انھیں دو ثلث دیئے گئے اور بھائی بہن مخلوط ہوں تو بیٹا بیٹی مخلوط کی طرح مرد کو دو عورتوں کے برابر کے حساب سے ملے گا۔ یوں ہی بتایا گیا ہے۔ مفسرین اور فقہا بہت گھبرائے کہ مورث کلالہ کا ذکر دونوں جگہ ہے اور دونوں جگہ کلالہ کے وارث بھائی بہن ہی ہیں مگر ایک جگہ ایک ہو تو صرف ایک سدس ملتا ہے بھائی ہو یا بہن، اور دوسری جگہ کلالہ ہی کے بھائی ہی صرف ہو تو پورا مال، صرف ایک بہن ہو تو نصف مال ایک سے زیادہ صرف بہنیں ہوں تو دو ثلث بھائی بہن مخلوط ہوں تو للذکر مثل حظ الانثیین کے مطابق سارا مال وہی سب لے لیتے ہیں۔ اس کی کوئی وجہ ان کی سمجھ میں نہیں آئی۔

امام رازی تفسیر کبیر میں سورۂ نساء کے دوسرے رکوع کی تفسیر لکھتے ہوئے جب وَاِن کَانَ رَجُلٌ یُّوْرَثُ کَلٰلَۃً اَوِ امْرَاَۃٌ وَّلَہٗ اَخٌ الآیہ پر پہنچے ہیں تو لکھتے ہیں کہ مفسرین کا اجماع ہے کہ یہاں اَخٌ اور اَوْ اُخْتٌ سے اخیافی یعنی ماں کی طرف سے اپنے اور باپ کی طرف سے سوتیلے بھائی بہن مراد ہیں جن کی ماں ایک ہو اور باپ دو۔ اور اس اجماع مفسرین کو صحیح ثابت کرنے کیلئے حضرت سعد ابن ابی وقاصؓ کی قرأت بھی سند میں پیش کر دی کہ وہ سارے صحابہؓ کے اجماع کے خلاف اس آیت میں ولہ اخ کے بعد من امٍّ اور پھر اَوْ اُخْتٌ کے بعد بھی غالباً مِنْ اُمٍّ کے اضافے کے ساتھ پڑھتے تھے۔

یہ روایت صرف ابن جریر طبری کی من گھڑت ہے جس کو انھوں نے یعلی بن عطاء عن القاسم بن ربیعہ بن عائث عن سعد کر کے روایت کی ہے۔ یہ ہے تو ایک ہی روایت۔ مگر چار طریقوں سے روایت کر کے بزعم خود تعدد طرق بھی دکھلا دیا ہے۔ اگر ابن جریر کی من گھڑت یہ روایت نہیں ہے تو یعلی بن عطاء کا خود ساختہ عطیہ ضرور ہے۔ اگر ابن جریر طبری کو ائمہ رجال نے شیعہ لکھا ہے اور حافظ سلیمانی نے کا

---

[1] یتیم طفل بے پدر کو کہتے ہیں۔ طفل بے مادر پر یتیم کا اطلاق مجازاً ہیں نے پوتے کے ساتھ ناتی کے لئے بھی کر دیا ہے۔ اس کو اطلاق جواری سمجھئے۔ بعض لوگ طفل بے مادر کو "یسیر" کہتے ہیں۔

یضع للروافض یعنی یہ رافضیوں کیلئے حدیثیں گھڑا کرتے ہیں" لکھا ہے تو یعلی بن عطا کے بارے میں حافظ ابن حجر عسقلانی نے تہذیب التہذیب میں ان کا بھی ترجمہ لکھا ہے۔ لکھتے ہیں کہ امام فن رجال علی بن المدینی یعلی بن عطار کے متعلق کہتے ہیں کہ لہ احادیث لم یروھا غیرہ ورجال لم یروعنھم غیرہ واھل الحجاز لایعرفونہ ۔ یروی سندتوم بواسطہ۔ یعنی ان کی بعض خاص حدیثیں ایسی ہیں جن کی روایت ان کے سوا کوئی بھی نہیں کرتا، اور کچھ ایسے شیوخ بھی ہیں جن سے ان کے سوا کوئی بھی روایت نہیں کرتا۔ اور اہلِ حجاز ان کو بالکل نہیں پہچانتے۔ واسطے کے کچھ لوگ ان سے روایت کیا کرتے ہیں۔ ابن جریر نے یعلی بن عطار سے جو چار طرق سے روایت کی ہے ان میں تین طرق میں قرارت کی تصریح نہیں ہے۔ بلکہ ولہ اخ کی تفسیر میں سعدؓ کا لاُمّہٖ بتانا مذکور ہے۔ مگر چوتھی روایت جس میں خود سعدؓ کا ولہ اخ کے بعد من امہ کا لفظ پڑھنا مذکور ہے وہ روایت واسطہ کے ایک شخص ہشیم بن بشیر الواسطی سے مروی ہے جو مشہور مُدلّس تھے یعنی راویوں کے ناموں میں اور متن حدیث میں الٹ پلٹ قصداً کیا کرتے تھے۔ اسی لئے بعض ائمہ حدیث نے صاف لکھ دیا ہے کہ التدلیس کذب یعنی تدلیس، کذب ہی کا ایک دوسرا نام ہے۔ ان چاروں طرق سے جو یہ ایک روایت ابن جریر نے یعلیٰ بن عطار کی لکھی ہے۔ قاسم بن ربیعہ بن عایث سے مروی ہے انھوں نے حضرت سعدؓ کو غالباً دیکھا بھی نہ ہوگا۔ ان سے کچھ سنا کہاں تک ہوگا۔ حضرت سعد بن ابی وقاص کی وفات ۵۰ھ میں کوئی لکھتا ہے، کوئی ۵۴ھ میں اور کسی نے ۵۵ھ میں لکھا ہے باقی اقوال کو خود مورخین نے ناقابل اعتبار قرار دیا ہے۔ قاسم بن ربیعہ حضرت عمر بن عبدالعزیز کے وقت میں جوان تھے۔ نجاشی مشہور شیعہ محدث نے ان کا سال وفات ۱۳۹ھ لکھا ہے۔ حضرت سعد کی وفات اور ان کی وفات کے درمیان کم سے کم چوراسی برس کا فاصلہ ہے۔ اگر انھوں نے نوّے برس کی عمر بھی پائی تھی تو پانچ چھ برس کی عمر میں حضرت سعد سے ایک مخصوص قرارت جو ان کے سوا کسی صحابی کی نہ تھی سُن کر یاد رکھنے کی صلاحیت کب ہو سکتی ہے، خصوصاً اس لئے بھی کہ حضرت سعدؓ وادی عقیق میں رہا کرتے تھے اپنے آخر زمانے میں وہیں ایک مکان بنا لیا تھا، اسی مکان میں وفات پائی لاش مدینہ میں لائی گئی اور بقیع میں مدفون ہوئے۔

اور قاسم بن ربیعہ عطفانی تھے، بنی عطفان کا بڑا مرکز تو کوفہ تھا مگر کچھ لوگ بصرہ میں بھی رہتے تھے۔ قاسم بن ربیعہ کوفے میں پیدا ہوئے ان کو پانچ چھ برس کی عمر میں وادی عقیق پہنچکر حضرت سعد سے قرآن سننے کا کس طرح موقع مل سکتا ہے؟ غرض یہ روایت ہی یعلی بن عطار کی ورنہ خود ابن جریر کی من گھڑت ہے۔ اب میں ہر مسلمان سے پوچھتا ہوں کہ قرآن مجید کی متفق علیہ متواتر قرارت جس کی قطعیتِ صحت پر عہد نبوی سے لیکر اس وقت تک پونے چودہ سو برس کا ہر صحابی، ہر تابعی، ہر تبع تابعی، ہر امام، ہر محدث، ہر قاری، ہر فقیہ، ہر مجتہد اور ہر مسلمان کا مسلسل ومتواتر ایمانی واقراری اجماع چلا آ رہا ہے، ایسی قرارت متواترہ کے خلاف ایک خلاف عقل ودرایت قرارت جو صاف اللہ کی کتاب میں تحریف کی حیثیت رکھتی ہے۔ تنہا قاسم بن ربیعہ الکوفی جیسے مدلس سے سن کر یعلی بن عطار الطائفی تنہا روایت کرتے ہیں جو خود نئے نئے لوگوں سے نئی نئی حدیثیں روایت کیا کرتے ہیں جنھیں ان کے سوا کوئی روایت نہیں کرتا۔ اہل حجاز جن کو پہچانتے تک نہیں اور پھر جس کو ابن جریر جیسا شیعہ اپنی تفسیر میں درج کرتا ہے جس پر رافضیوں کی حمایت میں جھوٹی حدیثیں گھڑنے کا الزام حافظ سلیمانی جیسے شیخ المحدثین نے دیا ہے۔ اگر صرف ایسی روایت کی بنا پر قرآن مبین کے عموم نص صریح کے خلاف

تمام مفسرین وفقہاء نے اجماع کرلیا تو وہ چودہ سو برس کا عہد نبوی سے لیکر ساری امت کا اس وقت تک کا اجماع کیا باطل ہوجائیگا؟ کیا قرآن مبین میں ایک لفظ کی کمی تھی جس کو ابن جریر نے یعلی بن عطاء و قاسم بن ربیعہ کی مدد سے پورا کردیا؟ کیا قرآن مبین کی یہ متواتر قرأت جس کو پورے چودہ سو برس سے آج تک ہر مسلمان پڑھتا چلا آرہا ہے، اپنے مفہوم صحیح کے ادا کرنے سے قاصر و عاجز ہے؟ معاذ اللہ من ذالک! میں اللہ تعالیٰ کو حاضر و ناظر سمجھ کر قرآن مجید کی قرأت متواترہ کے خلاف سارے مفسرین وفقہاء کے مجمع علیہ قول کو جو برینائے قرأت باطلہ ہے انتصاراً للقرآن المجید سرپائے حقارت سے ٹھکرادینے کے لئے تیار ہوں، مگر قرآن مجید میں کسی طرح کی تحریف و اضافہ کو برداشت نہیں کرسکتا۔ چاہے اس کے لئے میرے سر پر آرہ ہی کیوں نہ چلا دیا جائے۔ اگر کوئی میرے ساتھ مباہلہ کرے تو میں اس کے ساتھ مباہلہ کرنے کے لئے تیار ہوں کہ یہ ولہ اخ کے بعد من ام یا لام یا لامہ وغیرہ کے اضافے جو بعض صحابہ کی طرف منسوب کیے گئے ہیں غلط ہیں ان صحابہؓ پر اتہام ہے اور یہ تحریف فی کتاب اللہ ہے۔ کسی صحابی کی طرف بھی اس کی نسبت صحیح نہیں۔

بھائی بہن نہیں، عہدی وارث

بعض حضرات کے دل میں یہ بات کھٹکی اور وہ بھی یہ سمجھے کہ یہ من ام یا لام وغیرہ کا اضافہ یہاں پر صحیح نہیں۔ مگر پھر وہ خلش انھیں بھی پیدا ہوئی جو مفسرین کو پیدا ہوئی تھی کہ اگر عام طور سے ہر قسم کے بھائی بہن یہاں اس بارہویں آیت میں بھی مراد لیں اور پھر آخر سورہ کی ایک سو چھترویں (۱۷۶) آیت میں بھی تو پھر کہیں تو بھائی بہن کو اتنا کم دلوایا جائے اور کہیں بالکل اپنی اولاد کی طرح سب کچھ انھیں کو دلوادیا جائے، اس کی کیا وجہ ہے؟ انھوں نے اس پر یہ خیال کیا کہ یہاں بھائی بہن کا حصہ ہی مذکور نہیں ہے بلکہ یہاں صرف عہدی وارث مراد ہیں جن سے میت نے عہد کیا تھا کہ تم مرو تو میں تمہارا وارث اور میں مروں تو تم میرے وارث۔ یہاں انھیں لوگوں کا حصہ معین کرکے بتایا گیا ہے۔ بھائی بہن کا ذکر صرف اسلئے آگیا ہے کہ کلالہ ان کے نزدیک بھی بے والد و بے ولد میت کو کہتے ہیں اسلئے والد و ولد کا تو یہاں خطرہ ہی نہیں، اگر بھائی بہن ہوں تو کیا بھائی بہن اس عہد و معاہدہ والے وارث کو محجوب کردینگے؟ ایسا نہیں ہے بلکہ بھائی بہن کے ہوتے بھی ان عہدی وارثوں کو اگر ایک ہو تو ایک سدس، ایک سے زیادہ ہوں تو دو ثلث ملیں گے۔ غرض باوجود اس کے کہ سورۂ نساء کے اس دوسرے رکوع میں دو دو جگہ بھائی بہن کا ذکر آیا۔ پہلے گیارہویں آیت میں باپ ماں کی وراثت اور حصوں کے ضمن میں کہ وہاں بھائی بہن کی وجہ سے ماں کا حصہ گھٹ کر ایک ثلث سے ایک سدس ہوجائے گا اور باپ کو جو عصوبۃً دو ثلث یعنی چار سدس ملتے وہ بھائی بہن کی وجہ سے پانچ سدس مل جائیں گے۔ گویا بھائی بہن کا وجود صرف ماں کو نقصان اور باپ کو فائدہ پہنچانے کے لئے ہے۔ مگر خود ان کو اس کی وجہ سے کوئی فائدہ نہیں اور نہ ان کو ایک حبہ بھی مل سکتا ہے۔ اسلئے کہ باپ، بھائی، بہن کے لئے حاجب ہے۔ باپ کے ہوتے وہ بالکل محروم الارث ہے۔ بھائی بہن تو صرف کلالہ ہی کے وارث ہوتے ہیں۔

اور کلالہ اسی کو کہتے ہیں جس کے نہ والد ہو نہ ولد۔ یعنی اس باب میں یہ حضرات بھی عامۂ مفسرین وفقہاء کے بالکل ساتھ اور ہم خیال ہیں۔

دوسری جگہ جو بھائی بہن کے ذکر کی یہاں اس بارہویں آیت میں ہے عامۂ مفسرین وفقہاء کے نزدیک تو من ام کا لفظ چھوٹا ہوا تھا جس کو ابن جریر نے حاصل کرکے مفسرین وفقہاء کے حوالے کردیا۔ اس لئے یہاں بھائی بہن تو مراد ہیں مگر اخیافی۔ اور جن حضرات کی طرف

اوپر اشارہ کیا گیا ہے وہ بھی یہاں بھائی بہن کے حصے کا تذکرہ نہیں تسلیم کرتے۔ غرض قانونِ وراثت کی یہ دونوں آیتیں سورۂ نساء کے دوسرے رکوع کی یعنی گیارہویں اور بارہویں آیتیں اتریں تو ہر قسم کے وارثوں کے حصے بیان کردیئے گئے ادائے قرض وادائے وصیت کا بھی تقسیم میراث سے پہلے کردینے کی تاکید بار بار کی گئی۔ عام مفسرین وفقہاء کے نزدیک اخیافی بھائی بہن کے حصے بھی بیان کردیئے گئے اور محولہ صدر حضرات کے نزدیک تو یہاں بھی صرف ان بدنصیب بھائی بہن کا ذکر ہی فقط آگیا ان کو کچھ دلوایا نہیں گیا ہے۔ یہاں تک کہ پورا بیان کرکے سلسلۂ بیان ختم کردیا جاتا ہے اور فرمایا جاتا ہے کہ تِلْكَ حُدُودُ اللهِ الآیہ یعنی قانونِ وراثت کی آخری حد بقول عامۂ فقہاء ومفسرین صرف اخیافی بھائی بہن کے حصوں پر اور بقول دیگر حضرات صرف عہدی وارثوں کے حصوں پر ختم ہوجاتی ہے اس کے بعد ہر شخص یہی سمجھنے پر مجبور ہے کہ مذکورہ ورثاء کے سوا اور کوئی دوسرا وارث کسی میت کا عنداللہ نہیں ہوسکتا۔ یہاں تک کہ کئی مہینے گزر جاتے ہیں، وہ جاڑوں کا موسم جس میں سورۂ نساء کی گیارہویں بارہویں آیتیں اتری تھیں وہ موسم بھی ختم ہوجاتا ہے۔ اب جب گرمی کا موسم آگیا تو حسن اتفاق سے بعض صحابہؓ کو خیال آگیا کہ سب کا حصہ تو بیان کیا گیا یہاں تک کہ بقول مذکورہ بالا حضرات عہدی وارثوں تک کا حصہ بیان کیا گیا دو دو بار بھائی بہن کا ذکر بھی کیا گیا مگر ان کم نصیبوں کے لئے کچھ بھی ارشاد نہ فرمایا گیا، ہر بھائی بہن کی زبان کہہ رہی ہے کہ

کیا خاک ہو شگفتہ مرا دل کہ یہ کلی
شاید زیاد رفتۂ فصلِ بہار ہے

تو ان لوگوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا کہ کلالہ کے بارے میں کچھ نہیں فرمایا گیا۔ جن کے وارث صرف بھائی بہن ہی ہوں تو فرمایا گیا کہ یستفتونک قل اللہ یفتیکم فی الکللۃ ان امرؤ ھلک لیس لہ ولد ولہ اخت الآیہ۔ لوگ تم سے پوچھتے ہیں، تو کہدو کہ اللہ تمہیں کلالہ کے بارے میں فتویٰ دیتا ہے کہ ایک شخص مرگیا لاولد اور اس کے ایک بہن ہے الخ"۔ لوگ پوچھتے ہیں تو بتادو یہ کہہ کر بتانا صاف بتا رہا ہے کہ اگر لوگ نہ پوچھتے تو نہ بتایا جاتا۔ یہ آیت آخر سورہ کی ہے اور گنتی میں ایک سو چھترویں آیت ہے۔ خیال تو فرمایئے، معوذ باللہ کیا اللہ تعالیٰ بھائی بہن کا حصہ بتانا بھول گیا تھا؟ کہ لوگوں کے پوچھنے سے بتایا اتنے دنوں کے بعد آخر سورہ میں؟ اس کی وجہ نہ اگلے مفسرین نے بتائی نہ ان کے ہم خیال متاخرین نے۔ حالانکہ وما کان ربک نسیا سب پڑھتے اور رکھتے ہیں۔ پھر یہ کہنے کی کیا ضرورت تھی کہ لوگ پوچھتے ہیں تو کہدو جس سے یہ ظاہر ہو رہا ہے کہ اگر نہ پوچھتے تو نہ بتایا جاتا۔

حقیقت حال یہ ہے کہ آیۃ الشتاء یعنی جاڑے کے موسم میں جو آیت وان کان رجل یورث کللۃ ولہ اخ الآیہ اتری تھی اس میں نہ اخیافی بھائی بہن صرف مراد ہیں نہ عہدی وارث۔ یہاں بھی عام بھائی بہن ہی مراد ہیں جس طرح آخری آیت میں عام بھائی بہن مراد ہیں۔ مفسرین وفقہاء جو آیۃ الشتاء یعنی پہلی آیت میں اخیافی، اور آیۃ الصیف یعنی آخری آیت میں عینی وعلاتی مراد لیتے ہیں، یہ قرآن میں تحریف صریح ہے۔ جس کی کوئی دلیل قطعی ان کے پاس نہیں ہے۔ اور دوسرے حضرات جو اس آیۃ الشتاء یعنی پہلی بارہویں آیت میں عہدی بھائی کی وراثت ثابت کرتے ہیں اور ان کان رجل یورث کلالۃ کا ترجمہ فرماتے ہیں " اگر کوئی مرد کسی کلالہ کا وارث بنا دیا جائے یا کوئی عورت، بحالیکہ* اس کلالہ کے کوئی بھائی یا بہن ہو تو اس مرد یا عورت میں سے ہر ایک کو ایک

* "بحالیکہ" کا لفظ تو بتا رہا ہے کہ ان حضرات کے قول کے مطابق عہدی وارثوں کو جبھی حصہ مل سکتا ہے کہ اس کلالہ کے بھائی یا بہن ہوں۔ اگر بھائی بہن نہ ہوں تو عہدی وارثوں کو کچھ حصہ نہیں ملے گا۔ یہاں ترجمہ میں "و" "بحالیکہ" لکھا گیا مگر مفہوم غالباً "اگرچہ" کا، جو کسی طرح صحیح نہیں ہوسکتا۔

ایک سدس ملے گا"۔ میں نے بہت غور کیا، مگر کسی طرح سے بھی یہ نہ سمجھ سکا کہ اس آیت کا یہ ترجمہ کس طرح صحیح ہو سکتا ہے۔ اس کی پوری بحث میری کتاب المنقذ من الضلالہ میں تفصیل کے ساتھ ہے۔ سردست جو میرا موضوع ہے اس کی بحث اتنی تفصیل کی متحمل نہیں۔ اگر ضرورت سمجھی گئی تو لبعد کو مختصر طور سے عرض کر دوں گا۔ مفصل طور سے تو اصل کتاب میں موجود ہی ہے۔ گو کتاب قلمی ہے، چھپی نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ جب چھپوا دے۔

اس کے بعد میں بخیال اختصار چند باتیں نمبروار درج کرتا ہوں، ان نمبروں سے حقیقت امر پر صاف روشنی پڑ جائیگی۔ انشاء اللہ تعالیٰ۔

(۱) وان کان رجل یورث کللۃ الآیہ اس جملے کا عطف فان لم یکن لہ ولد وورثہ ابوہ کے سوا اور کسی جملہ سابقہ پر نہیں ہو سکتا۔ جس کے وجوہ و دلائل کتاب المنقذ من الضلالہ میں بالتصریح مذکور ہیں۔

(۲) یورث مجرد ہے، باب افعال سے نہیں ہے۔ اور رجل کی صفت ہے۔ رجل یورث موصوف وصفت مل کر کان کا اسم ہے، اور کللۃ، خبر۔ جملے کا ترجمہ صحیحہ یوں ہے" جو شخص موروث ہو رہا ہے اگر کلالہ ہو"۔ غیر وارث اگر وارث بنایا جائے تو اس کیلئے باب تفعیل ہے افعال نہیں۔

(۳) یورث فعل مجہول ہے، اس لئے اس کی نسبت مفعول کی طرف ضرور ہے، مگر آخر اس کا کوئی نہ کوئی فاعل تو ضرور ہوگا۔ پھر یہاں وہ فاعل کون ہو سکتا ہے؟ اس کو ڈھونڈیئے جملہ معطوف علیہا میں۔ جملہ معطوف علیہا میں ہے وَرِثَہٗ اَبَوٰہُ۔ یہاں سے معلوم ہو گیا کہ رجل یورث میں یورث کے فاعل اَبَوَان ہیں۔ یعنی وہ میت لاولد مرد جس کے وارث اس کے اَبَوان ہو رہے ہیں، یا اپنے ابوان کا جو موروث ہو رہا ہے، اگر کلالہ ہو۔

(۴) کلالہ کس کو کہتے ہیں سورۂ نساء کی آخری آیت میں خود بتا دیا ہے: قل اللہ یفتیکم فی الکللۃ ان امرؤٌ ھلک لیس لہ ولد ولہ اخت (او اخ او کلاھما) یعنی جس میت لاولد کے وارث بھائی بہن ہوں وہی کلالہ ہے۔ کلالہ کے مفہوم میں صرف دو شرطیں ہیں ایک تو لاولد ہونا، دوسری شرط بھائی بہن کا ہونا۔ لاوالد ہونا شرط نہیں۔ ہو، یا نہ ہو۔

(۵) کلالہ تام، یا کامل وہ ہے جس کے وارث نسبی صرف بھائی بہن ہوں اور کوئی نہ ہو۔ اور کلالہ ناقص وہ ہے جو کسی وارث کے مقابلے میں کلالہ ہو، کسی وارث کے مقابلے میں کلالہ نہ ہو۔

(۶) کلالہ کا لفظ وارث کیلئے بھی آتا ہے، موروث کیلئے بھی آتا ہے، اور وراثت کیلئے بھی آتا ہے۔ بھائی بہن وارث کلالہ ہیں جس میت کے وارث بھائی بہن ہوں وہ میت موروث کلالہ ہے۔ اور بھائی بہن کی وراثت، وراثت کلالہ ہے۔

(۷) والدین کے ہوتے اگر بھائی بہن بھی ہوں تو میت صرف بھائی بہن کے مقابل کلالہ ہے۔ یعنی کلالہ موروث بھائی بہن کیلئے ہے اور وہ بھائی بہن کلالہ ہوں گے اور ان کی وراثت کلالہ ہوگی۔ والدین کے مقابل وہ میت کلالہ نہ ہوگا۔ نہ والدین کلالہ وارث ہوں گے نہ والدین کی وراثت کلالہ ہوگی۔ اسی لئے میں نے ایسے میت لاولد کو جس کے والدین بھی ہوں اور بھائی بہن بھی کلالہ ناقص قرار دیا ہے۔ کیونکہ یہ موروث اپنے بعض وارثوں کے مقابل تو کلالہ ہے اور بعض وارثوں کے مقابل کلالہ نہیں ہے۔

ہاں اگر والدین بھی نہ ہوں، صرف بھائی بہن ہی ہوں تو ایسا مورث مستقل طور سے کلالہ کامل ہے۔ اسی لئے قرآن مبین میں جہاں والدین کے ہوتے بھائی بہن وارث ہوتے ہوں۔ وہاں یہ طریقہ بیان اختیار فرمایا کہ وان کان رجل یورث کللۃ یعنی اور اگر وہ شخص جو والدین کا مورث ہو رہا ہے کلالہ ہو۔ یعنی ولد، اخ او اخت اور اس کے بھائی یا بہن بھی ہوں۔ اور جہاں مستقل کلالہ یعنی کلالہ کامل کا ذکر ہے۔ یعنی جو خود ہمہ تن مورث کلالہ، جس کے کل وارث، وارث کلالہ اور جس کی وراثت بالکل وراثتِ کلالہ ہے، ہر حیثیت سے وہ کلالہ ہی کلالہ ہے۔ اس کو مستقل کلالہ کی حیثیت سے ذکر کیا۔

حال و تمیز کی ترکیب

اسی بنیاد پر بعض علمائے نحو نے رجل کو کان کا اسم، یورث کو اس کی خبر اور کللۃ کو یورث کی ضمیر کا حال یا تمیز قرار دی ہے۔ جس کی وجہ سے ترجمہ یوں ہوگا "اور اگر کوئی مرد مورث ہو رہا ہو در آنحالیکہ وہ کلالہ ہو یا کلالہ کی حیثیت سے"۔۔۔ حال کی ترکیب سے تمیز کی ترکیب زیادہ واضح ہے۔ مغنی اللبیب جلد دوم ص ۲۱۷ مع شرح دسوقی میں اس پر بحث کی ہے۔ میرا مطلب یہ ہے کہ حال کہئے تو مطلب یہ ہوگا کہ کوئی شخص مورث ہو بحالت کلالگی یعنی وہ کلالۂ مستقل نہ ہو مگر کسی وقت کلالہ بن گیا ہو۔ اسی طرح تمیز کی صورت میں بھی مطلب یہ ہوگا کہ کوئی شخص کسی وارث کے مقابل کلالہ کی حیثیت سے مورث ہو۔ یعنی کلالۂ مستقل نہ ہو۔ مگر حقیقت یہ ہے کہ اس آیت کا صحیح تعلق اوپر سے معلوم نہ کر لینے کی وجہ سے نحویوں کو حال یا تمیز کا شبہ ہوا ورنہ رجل موصوف یورث صفت، موصوف وصفت مل کر کان کا اسم ہوا اور کللۃ خبر۔ بس یہی اور صرف یہی ترکیب صحیح ہے۔ اس کے سوا کھینچ تان کے سوا کچھ نہیں۔ اگرچہ حال و تمیز کی ترکیب سے بھی میرے مفہوم کی تائید ہو رہی ہے۔ مگر میں غلط تائید بھی پسند نہیں کرتا۔

(۸) مذکورہ بالا سات نمبروں سے یہ واضح ہو گیا کہ کللۃ اسی لاولد مردے کو کہتے ہیں جس کے بھائی بہن ہوں۔ اگر بھائی بہن بھی نہ ہوں تو باپ کے ورنہ دادا کے۔ یا ماں کے یا نانا کے بھائی بہن ہوں۔ غرض یہ کہ اپنی اولاد نہ ہو تو اس میت کے قریب تر اصول میں سے کسی کی اولاد وارث ہو بوجہ انہیں کے اقرب ہونے کے۔ تو وہی کلالۂ کامل ہے۔ جدی اقربین کو مادری اقربین پر ترجیح ہوگی، مگر والدین کے ہوتے میت کے بھائی بہن کے سوا اور کسی کے بھائی بہن کو وراثت کا حق نہیں پہنچ سکتا۔ کیونکہ والدین کے ہوتے والدین کے یا والدین کے والدین کے بھائی بہن بعید تر ہونے کی وجہ سے ضرور محروم ہو جائیں گے اور والدین ان کے حاجب ٹھہریں گے۔

(۹) اصل توریث جو قرآن ہی سے مستنبط ہے حسب ذیل ہے:۔

"اصل وارث میت کی اولاد ہے جن میں مرد کو فوقیت ہے۔ اگر صرف مرد ہو تو کل مال اسی کا ہے۔ صرف ایک عورت یعنی بیٹی ہو تو نصف مال اس کا ہے۔ ایک سے زیادہ بیٹیاں ہوں تو دو ثلث مال ان کو ملے گا۔ بیٹا بیٹی دونوں ہوں تو للذکر مثل حظ الانثیین کے مطابق بیٹی کو ایک حصہ اور بیٹے کو دو حصے۔

اولاد کے ہوتے والدین بھی ہوں تو ہر ایک کو ایک سدس دینے کے بعد باقی مال اولاد پر تقسیم ہوگا۔ اس وقت باپ ماں برابر کے شریک ہیں، مرد وزن ہونے کی وجہ سے ان کے حصے میں کمی بیشی نہ ہوگی۔ اسلئے کہ ماں کا حق بھی اولاد پر باپ سے کم نہیں ہے۔ باپ درجے میں افضل ہے مگر حقوق ماں کے کچھ زیادہ ہی ہیں۔ حملتہ امہ کرھا ووضعتہ کرھا وحملہ وفصالہ ثلثون شھرا۔ اس (دیکھئے) کو اس کی ماں نے

تکلیف کے ساتھ پیٹ میں رکھا اور تکلیف سے جنا۔ اور اس کے آغاز حمل سے دودھ بڑھائی تک تیس مہینے ہوتے ہیں (سورۂ احقاف ج ۲۶ رکوع ۲) یہ زحمتیں باپ نے اولاد کے لئے کہاں کیں۔ پس اسلئے اللہ کی رحمت نے یہ گوارا نہ کیا کہ ماں کو سدس سے بھی کم یعنی اس کا نصف بارہواں حصہ باپ کے مقابل ملے۔ اور نہ یہ مناسب تھا کہ باپ کو دو سدس دلوا دیا جائے۔ ایسا کیا جاتا تو ڈیڑھ ثلث یعنی نصف مال والدین کو ملتا اور نصف ہی ڈیڑھ ثلث اولاد کیلئے بچتا۔ اولاد جو فطرۃً وراثت کیلئے پیدا ہی کئے گئے ہیں ان کا حصہ دوسروں سے کم نہیں ہونا چاہئے۔ اولاد کا تو تعدد بھی ہوتا ہے اور والدین میں کسی کا بھی تعدد ممکن ہی نہیں۔ والدین سے میت کا مال پھر میت کی اولاد کے عوض زیادہ امید ہے کہ بھائی بہن تک منتقل ہو جائے۔

یہیں سے یہ مسئلہ بھی مستنبط ہو گیا کہ ورثاء کے ہوتے غیر وارث کے لئے وصیت ثلث مال سے زیادہ نہیں ہونی چاہئے[1]۔ اللہ تعالیٰ نے اولاد کے ہوتے دوسرے ورثاء کو ثلث سے زیادہ نہیں دلوایا۔ شوہر کو ربع اور بیوی کو اولاد کے ہوتے ثمن ہی دلوایا۔ باپ ماں کو ربع اور اور ثمن کا درمیانی حصہ یعنی سدس دلوایا۔ باپ ماں دونوں ہوں تو دو سدس یعنی ایک ثلث مال کا نکل جائیگا اور اولاد کیلئے صرف دو ثلث رہ جاتے ہیں اسلئے ورثاء کے ہوتے غیر وارث کے لئے یا صدقہ و خیرات وغیرہ کیلئے کوئی وصیت کرے تو اس کو ثلث مال سے زیادہ کی وصیت نہیں کرنی چاہئے۔ رسول اللہ صلعم کا کوئی دینی حکم ایسا نہیں ہو سکتا جو قرآن سے مستنبط نہ ہو۔

اور اگر اولاد نہ ہو، تو والدین اولاد کے قائم مقام ہو جاتے ہیں۔ ایک ثلث ماں کو دلوا دیا جاتا ہے۔ اس کے بعد باپ کے حصے کی تعیین کی ضرورت نہ تھی، باقی دو ثلث اب باپ کے سوا کون لے گا؟ اور ہے کون؟ ہاں اگر لاولد میت کے والدین کے ساتھ میت کے بھائی بہن بھی ہوں تو جو پوزیشن اولاد کے ساتھ والدین کا تھا، وہی پوزیشن والدین کے ساتھ میت کے بھائی بہن کا ہو جائیگا یعنی جس طرح اولاد کے ساتھ باپ ماں میں سے ہر ایک بلا تفریق مرد و زن ایک ایک سدس پاتا تھا۔ بالکل اسی طرح باپ ماں کے ساتھ بھائی بہن بلا تفریق مرد و زن ایک ایک سدس پائیں گے۔ یہ بھائی بہن وارث کلالہ ہوں گے، ان کی وراثت بھی وراثت کلالہ ہوگی۔ اور وہ میت لاولد بھائی بہن کے مقابل مورث کلالہ یا مورث کلالہ کہا جائے گا۔

اور اگر والدین بھی نہ ہوں، میت لاولد و لاوالد ہو، تو پھر بھائی بہن ہی اولاد کی جگہ لے لیں گے اور بالکل اولاد ہی کی طرح بھائی بہن کو حصے للذکر مثل حظ الانثیین کے مطابق ملیں گے۔ اگر صرف ایک بہن ہو تو صرف ایک بیٹی کی طرح اس کو نصف مال ملے گا ایک سے زیادہ بہنیں ہوں تو ایک سے زیادہ بیٹیوں کی طرح دو ثلث ان کو ملے گا۔ صرف بھائی ہی ہو تو صرف بیٹے جس طرح کل مال لے لیتے اسی طرح اس وقت سارا مال وہی بھائی ہی لے لیں گے۔ یہ اصول اتنا واضح تھا جو غور کرنے سے سمجھا جا سکتا تھا۔ اور اہل علم صحابہؓ سمجھ رہے تھے۔ مگر جب چند مہینوں کے بعد بعض سطحی عقل والوں نے کلالہ کا مال یعنی جس میت کے نہ اولاد ہو نہ والدین اور بھائی بہن ہی

---

[1] سوال یہ نہیں کہ کیا ہونا چاہئے اور کیا نہیں ہونا چاہئے۔ سوال یہ ہے کہ قرآن میں اس کے متعلق کیا حکم ہے۔ اور بس۔ قرآن نے وصیت کو کہیں مشروط نہیں کیا۔ اسلئے ایسے غیر مشروط بیّن حکم کو اس طرح مقید و مشروط کر دینے کی اجازت کسی انسان کو نہیں مل سکتی۔ اسی لئے ہمارا کہنا یہ ہے کہ اس قسم کی کوئی روایت رسول اللہ کی نہیں ہو سکتی جس میں دین پر اس طرح اضافہ کیا گیا ہو۔ (طلوع اسلام)

صرف ہوں تو بھائی بہن کو کیا ملے گا۔ یہ سوال کر دیا۔ اور جب سوال پیش کر دیا تو جو صحابہ سمجھ رہے تھے وہ بھی خاموش ہو گئے کہ اب کچھ بولنے کی ضرورت ہی کیا ہے جب پوچھا گیا ہے تو پھر جواب آہی جائیگا۔ اسی لئے پہلے طنزیہ انداز میں فرمایا گیا کہ یستفتونک لوگ تم سے فتویٰ پوچھتے ہیں۔ اس کے بعد یہ فرما کر کہ جب پوچھتے ہی ہو تو اللہ تعالیٰ تمہیں کلالہ کے بارے میں فتویٰ دیدیتا ہے۔ یہاں صرف "کلالہ" عام طور سے اس طرح فرمایا گیا ہے کہ کلالۂ موروث، کلالۂ وارث اور وراثتِ کلالہ سب کو شامل ہو۔ مگر کلالہ ہے کون؟ کس کو کلالہ کہتے ہیں اس کو بھی بتا دیا اِن امرؤ ھلک لیس لہ ولد ولہ اخت (او اخ او کلاھما او امرأۃ کذلک) کہ ایک مرد یا عورت لاولد مر جائے اور اس کے بھائی یا بہن یا دونوں ہوں (خلاصۂ مفہوم آیت) آگے جو صورت بیان فرمائی گئی ہے وہ کلالۂ کامل کی یعنی جس کے وارث صرف بھائی بہن ہی ہیں۔ والدین میں سے کوئی بھی نہیں۔ مگر لیس لہ ولد کے ساتھ ولا والد نہیں فرمایا گیا۔ اسی لئے کہ کلالہ کیلئے لاوالدیت بھی لاولدیت کی طرح لازمی شرط نہ سمجھ لی جائے۔ غور کرنے کی بات ہے کہ جہاں کلالۂ کامل یعنی لاولد و لاوالدہی کا ذکر ہو وہاں بھی صرف لیس لہ ولد کہہ کر رک جانا اور ولا والد نہ کہنا بلاوجہ نہیں ہو سکتا۔ ابن جریر کا ذہن اس طرف نہ گیا ورنہ ایک قرارت یہاں بھی ولا والد کی حضرت سعدؓ نہیں تو حضرت ابی بن کعب یا حضرت عبداللہ بن مسعود وغیرہما میں سے کسی کی طرف ضرور منسوب کر دیتے۔ راویوں کا سلسلہ جوڑ دینا تو بائیں ہاتھ کا کھیل تھا۔ مختصر یہ ہے کہ یہاں ولا والد کا مفہوم موجود رہتے ہوئے کلالہ کے معنی بتانے میں ولا والد کا لفظ نہ کہنا اور صرف عنوانِ بیان سے ولا والد کا مفہوم ادا کر دینا اس بات کی کھلی ہوئی دلیل ہے کہ ولا والد ہونا کلالہ کی تعریف میں شرط لازمی نہیں ہے۔

(۱۰) کلالہ کے معنی چونکہ مفسرین نے غلط روایتوں کی بنا پر من لا والد لہ ولا ولد مان لیا ہے اور اسکی وجہ سے باپ کو بھائی بہن کا حاجب بھی ان کو ماننا پڑا۔ تو اس کے بعد جب شرائط حجب بنانے لگے تو پہلے ادلاء کی شرط لازمی بنائی کہ باپ مدلی بہ ہے اور بھائی بہن مدلی، پھر وہ سب دشواریاں پیش آئی گئیں جن کا ذکر اوپر گذر چکا۔ جیسے جیسے دشواریاں پیش آتی گئیں قیدیں بڑھاتے گئے۔ اس سے بھی کام نہ چلا تو دوسری اصل حجب کیلئے بنائی۔ اس سے بھی کام نہ چلا تو مولانا عبدالحی نے مجبور ہو کر فرمایا کہ دو ہی صورتیں تو تھیں جو دونوں ناکام رہیں اب کوئی تیسری صورت اگر ہے فیجب ان یبین تو" واجب ہے کہ بیان کی جائے۔" دیکھئے اس واجب کو کون ادا کرتا ہے۔

پس اس بھائی بہن کے لپیٹ میں بیچارے یتیم پوتے بھی آگئے۔ ورنہ خاص طور سے یتیموں کو محروم کرنا فقہاء کو مقصود نہ تھا مگر ان کی خطائے اجتہادی کا تیر ایسا چلا جس سے بھائی بہن ہی اپنے مرحوم بھائی کے ترکہ سے باپ کی وجہ سے محروم نہ ہوئے بلکہ غریب یتیم پوتا بھی اپنے دادا ترکے سے اپنے چچا کی وجہ سے محروم ہو گیا۔ فقہا نے ایک تیر سے کتنے کلیجے چھلنی کر کے رکھ دیئے۔

رکھ دیا چھید کے دل، کیا یہ خطا تھوڑی ہے؟ بے خطا کہنے کو صرف نشانہ تیرا

تلک عشرۃ کاملہ پہلے کی تصریحات اور پھر ان دس نمبروں سے مسئلہ حجب جو فقہاء کا متفق علیہ مسئلہ ہے اس پر کافی روشنی پڑ جاتی ہے۔ یہ پوری بحث فقہاء کے متفق علیہ اصول کو ایک حد تک مانتے ہوئے انھیں حدود کے اندر کی گئی ہے۔ انشاء اللہ تعالیٰ اس کے بعد قانونِ حجب پر صرف قرآنی تصریحات کے ماتحت روشنی ڈالوں گا۔ مگر علمائے وقت کے خیالات ان معروضات کے متعلق تو ذرا معلوم ہو لیں۔

ایک گذارش: جو بزرگ اس مضمون پر موافقت یا مخالفت میں قلم اٹھائیں اور جس پرچے میں وہ مضمون چھپے اس کی ایک کاپی میرے پاس بھی ضرور بھیجکر مجھے اس سے مستفید ہونے کا موقع دیں۔ والسلام

(تمنا عمادی مجیبی غفرلہ)
۴۳ عبدالعزیز لین۔ نواب گنج۔ ڈاکخانہ پیل خانہ۔ ڈھاکہ

سلیم کے نام ۔۔۔۔۔

(خدا کا تصور)

ارے بابا! تم تو چاہتے ہو کہ بس اللہ میاں کو تمہارے سامنے لا کر کھڑا کر دیا جائے تو پھر تمہارا اطمینان ہو۔ غنیمت یہ ہے کہ تم جناب کلیم اللہؑ کی طرح رب ارنی انظر الیک (یا اللہ! مجھے اپنا آپ دکھا کہ تجھے نگاہ کامیاب ہو سکے) ہی کہتے ہو، بنی اسرائیل کی طرح یہ نہیں کہتے کہ لن نؤمن لک حتی نری اللہ جھرۃ (ہم اس وقت تک ایمان نہیں لائیں گے جب تک خدا کو اپنے سامنے نہیں دیکھ لیں) یہی فرق ہے ایک قلبِ سلیم اور ذہنِ سرکش میں۔

سلیم! پہلے تو یہ سمجھ لو کہ دنیا جب بھی خدا کے متعلق بات کرے گی تو وہ بات درحقیقت خدا کے متعلق نہیں ہوگی بلکہ خدا کے متعلق انسانی تصورات (OUR IDEAS ABOUT GOD) کی بات ہوگی۔ اسلئے کہ مذہب نے خدا کا انفرادی تصور دیا ہے۔ یعنی ہر فرد کے ذہن میں خدا کا الگ الگ تصور۔ اور انفرادی تصور ہمیشہ داخلی (SUBJECTIVE) ہوتا ہے۔ اس لئے ہر فرد کا خدا الگ الگ ہوتا ہے۔ اس قسم کے (SUBJECTIVE GOD) کے تصورات میں حقیقی توحید آ ہی نہیں سکتی۔ غریب کا خدا اور قسم کا ہوگا، امیر کا اور قسم کا۔ مایوس کا خدا اور قسم کا ہوگا، کامیاب کا خدا اور قسم کا۔ فاتح و منصور کا خدا اور قسم کا ہوگا، مفتوح و محکوم کا اور قسم کا۔ اور آگے بڑھئے تو جیمس جینز (JAMES JEANS) کا خدا اور قسم کا ہوگا، وائٹ ہیڈ کا اور قسم کا۔ حتیٰ کہ ایک ہی فرد کی مختلف حالتوں میں مختلف خدا ہوں گے۔ بیماری کی حالت کا خدا اور قسم کا ہوگا، تندرستی کی حالت کا اور قسم کا۔ صفراوی غلبہ کی حالت میں خدا اور قسم کا ہوگا، بلغمی مزاج میں اور قسم کا۔ افراد سے آگے بڑھئے تو قبائلی خدا (TRIBAL GOD) کی باری آتی ہے۔ ایک جابر و سرکش قوم کا خدا اور قسم کا ہوگا اور مظلوم و مقہور قوم کا خدا اور قسم کا۔ ٹھگوں کا خدا اور قسم کا ہوگا اور کبیر پنتھیوں کا اور قسم کا۔ بنی اسرائیل کے دورِ شوکت و سطوت کا خدا اور قسم کا تھا اور زوال و انحطاط (بیت المقدس کی بربادی اور اس کے بعد مسیح کی بھیڑوں) کے زمانہ کا خدا اور قسم کا۔

وہ جو کہا گیا ہے کہ اگر تم نے دیکھنا ہو کہ فلاں دور میں فلاں قوم کا تمدن کیسا تھا تو یہ دیکھو کہ اس دور میں اس قوم نے اپنی پرستش کیلئے کس قسم کا خدا وضع کر رکھا تھا، سیاسی تفصیل کی سمٹی ہوئی شکل ہے۔ ذہن انسانی اپنے سے باہر کسی مجرد (ABSTRACT) شے کا تصور کر ہی نہیں سکتا۔ اس لئے ذہنِ انسانی کا تراشیدہ خدا ہمیشہ انسانی جذبات و عواطف کا پیکر ہوتا ہے جس قسم کے امیال و عواطف اور جذبات و احساسات، اسی قسم کا خدا۔ کہنے کو تو یہ کہا جاتا ہے کہ "خدا نے انسان کو اپنی شکل پر ڈھالا ہے" لیکن حقیقت یہ ہے کہ انسان خدا کو خود اپنی شکل پر ڈھالتا ہے۔ اس فرق کے ساتھ کہ انسان کے ہاتھ پاؤں، سر، آنکھیں، ناک، کان، چھوٹے چھوٹے ہوتے ہیں، خدا کے بڑے بڑے

ہوں گے۔ انسان کے دو ہاتھ ہوتے ہیں خدا کے دس ہوں گے، انسان اپنی مٹھی میں ذرا سی چیز دبا سکتا ہے ایشور اپنی مٹھی میں جوالا مکھی پہاڑ لے سکتا ہے۔ انسان دو چار گھونٹ پانی پی سکتا ہے، دیوتا پورے کا پورا سمندر چڑھا لیتے ہیں۔ یا یہ کہ انسان غصے میں آکر کسی ایک انسان کے تھپڑ مار دیتا ہے، خدا غصے میں آکر قوم کی قوم کو تباہ و برباد کر دیتا ہے۔ وقس علیٰ ہذا

تم نے دیکھا سلیم! کہ اس قسم کے (SUBJECTIVE GOD) کا تصور کس قدر کمزور بنیادوں پر قائم ہوتا ہے اور کس طرح انسانی تصورات کے ساتھ ساتھ بدلتا رہتا ہے جب (ALLAN GRANT) یا اسی قسم کے دیگر مغربی مصنفین یہ کہتے ہیں کہ خدا ذہنِ انسانی کے ارتقائی تصورات کا پیدا کردہ ہے، تو ان کا مطلب اسی قسم کے (SUBJECTIVE GOD) سے ہوتا ہے جس کا تصور مذہب پیش کرتا ہے۔ اس قسم کا خدا چونکہ ذہنِ انسانی کا تراشیدہ ہوتا ہے اس لئے وہ ذہنِ انسانی کی ارتقائی منازل کے ساتھ ساتھ بدلتا رہتا ہے۔

اب آگے بڑھو سلیم! اس قسم کے (ذہنِ انسانی کے پیدا کردہ) خدا کی صورت میں ایک دقت اور بھی ہوتی ہے۔ تم نے خود ہی یہ قصہ سنایا تھا کہ جب عمر بخش اور خدا داد کا مقدمہ چل رہا تھا تو دونوں نماز کے بعد اپنی اپنی کامیابی کی دعائیں مانگا کرتے اور دونوں اس کے حضور منتیں مانا کرتے تھے۔ اس کے ساتھ ہی دونوں ایک دوسرے سے کہا کرتے تھے کہ تم نے دیکھ لیا، میرا سچا خدا میری کس طرح مدد کرتا ہے۔ اب ظاہر ہے کہ اگر ان دونوں کا "خدا" ایک ہی تھا تو اس کے لئے یہ مرحلہ کس قدر کشمکش انگیز ہوگا۔ مدعی اور مدعا علیہ دونوں اس سے مدد مانگ رہے ہیں۔ یہ ظاہر ہے کہ مقدمہ کا فیصلہ بہرحال ایک ہی کے حق میں ہو سکتا تھا (اور ایک ہی کے حق میں ہوا)۔ اگر یہ فیصلہ اس کے حق میں ہوا تھا جس نے زیادہ دعائیں مانگیں اور زیادہ منتیں مانی تھیں، تو اس کے معنی یہ ہوئے کہ دونوں (فریقین) "خدا" کو اپنی اپنی طرف جھکانا چاہتے تھے۔ "خدا" اس کی طرف جھک گیا جس نے زیادہ دعائیں مانگیں یا زیادہ چڑھاوا چڑھا دیا۔ اس شکل میں سلیم! سوچو کہ معاملہ کی صورت کیا ہوئی! دنیا میں ہزاروں انسان ایسے ہوتے ہیں جن کے مفاد ایک دوسرے سے ٹکراتے ہیں۔ بعض اوقات پوری کی پوری قوم، دوسری قوم کے خلاف نبرد آزما ہو جاتی ہے اور ہر قوم اپنی کامیابی کے لئے خدا سے دعائیں مانگتی ہے۔ (تمہیں یاد ہوگا کہ گذشتہ جنگ میں ہٹلر بھی خدا کا نام لیکر حملہ کیا کرتا تھا اور چرچل بھی خدا کی مدد سے اس کا جواب دیا کرتا تھا)۔ یعنی ہزاروں، بلکہ لاکھوں انسان بیک وقت "خدا" کو ایک طرف کھینچتے ہیں اور لاکھوں انسان دوسری طرف۔ اسلئے کہ ہر شخص سمجھتا ہے کہ اس کا "خدا" اس کے ساتھ ہے۔ وہ اس کی مدد ضرور کرے گا۔ سوال یہ ہے کہ ان حالات میں (ذہنِ انسانی کا تراشیدہ) خدا کیا کرتا ہے؟ اگر وہ کچھ نہیں کرتا اور دنیا کے معاملات یونہی چلے جا رہے ہیں تو پھر سوال پیدا ہوتا ہے کہ ایسے "خدا" کے ماننے سے حاصل کیا ہے؟ ہر شخص خدا کو اس لئے مانتا ہے کہ وہ سمجھتا ہے کہ اس کا خدا مشکلوں اور مصیبتوں میں اس کی مدد کرے گا۔ لیکن اگر اس کا خدا اس کی مدد نہیں کرتا تو وہ ایسے خدا کو مان کر کیا کریگا؟ اور اگر خدا مدد کرتا ہے تو پھر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ وہ عمر بخش اور خدا داد (ہٹلر اور چرچل) میں سے کس کی مدد کرتا ہے؟ اگر وہ اس کی مدد کرتا ہے جو سب سے زیادہ منتیں مانتا ہے تو یہ وہی کھینچا تانی کا سلسلہ ہو گیا جس کا اوپر ذکر کیا گیا ہے۔ مذہب (یعنی ذہنِ انسانی کے تراشیدہ خدا) کے سلسلے میں، پہلی منزل (FIRST STAGE) یہی منتوں اور چڑھاووں کی ہوتی ہے۔ اس سے آگے بڑھیئے تو عصرِ سحر (MAGIC AGE) آتی ہے جس میں خاص قسم کی رسومات، خاص قسم کے ورد اور وظائف (منتر جنتر) سے "خدا" کو مجبور کر دیا جاتا ہے کہ وہ اس خاص

شخص کی مرضی کے مطابق کرے۔ "صبح کے وقت ندی میں کھڑے ہو کر سوا لاکھ مرتبہ یہ کچھ پڑھو۔ مقدمہ میں کامیابی لازمی ہے"۔ یعنی اگر تم نے ایسا کر دیا تو خدا مجبور ہوگا کہ مقدمہ کا فیصلہ تمہارے حق میں کرائے۔ اور اگر یہی کچھ، یا اس سے زیادہ زور دار چلّہ فریق ثانی نے کر دیا تو "خدا" کو فیصلہ اس کے حق میں کرانا پڑے گا۔

یہ کیفیت ہوتی ہے سلیم! اس وقت جب خدا خود انسانی ذہن کا تراشیدہ (SUBJECTIVE) قرار پاتا ہے۔ مذہب اسی قسم کے خدا کا تصور پیش کرتا ہے اور یہی ہے وہ خدا جس پر یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ وہ محض انسانی تصورات کی تخلیق ہے۔ یعنی یہ اعتراض کہ انسان نے اپنے لئے خود خدا بنا لیا ہے، خدا درحقیقت موجود نہیں ہے۔ لیکن دین (قرآن) خدا کے متعلق ایک جداگانہ تصور عطا کرتا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ خدا، ذہن انسانی کا تراشیدہ نہیں، بلکہ وہ خارج میں (OBJECTIVELY) موجود ہے۔ وہ اس وقت بھی موجود تھا جب کوئی تصور کرنے والا ذہن نہیں تھا اور اس وقت بھی موجود ہوگا جب کوئی تصور کرنے والا ذہن نہیں ہوگا۔ وہ موجود ہے اور اپنی خصوصیات کے ساتھ موجود ہے۔ اس کی یہ خصوصیات (جنہیں صفات — ATTRIBUTES کہا جاتا ہے) مستقل بالذات اور موجود فی الخارج ہیں۔ وہ نہ عمر بخش کی آرزوؤں کے مطابق بدلتی ہیں نہ خدا داد کی تمناؤں کے مطابق ڈھلتی ہیں۔ نہ انہیں شکر کھینچکر ان کی جگہ سے ہٹا سکتا ہے نہ چرچل۔ لیس بامانیکم ولا امانی اھل الکتاب (نہ تمہاری آرزوؤں کے مطابق نہ اہل کتاب کی خواہشات کے مطابق)۔

اب یہ ظاہر ہے کہ جب خدا، ذہنِ انسانی کا پیدا کردہ نہیں تو ذہنِ انسانی اس کے متعلق کچھ بھی نہیں بتا سکتا۔ ذہن انسانی تو اسی چیز کے متعلق کچھ بتا سکتا ہے جس کا وہ تصور کر سکتا ہے۔ یہاں سے یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ پھر اس خدا کے متعلق ذریعۂ معلومات کیا ہے؟ یہی وہ مقام ہے جہاں وحی کی ضرورت پڑتی ہے۔ یعنی وہ علم جو ذہن انسانی کا پیدا کردہ (SUBJECTIVE) نہیں بلکہ خارج سے عطا شدہ (OBJECTIVE) ہے۔ اسی کو وحی کہتے ہیں۔ یہ علم خود خدا کی طرف سے حضرات انبیاء کرامؑ کو براہِ راست ملتا ہے۔ (یعنی ملتا تھا۔ کیونکہ اب تو سلسلۂ نبوت ختم ہو گیا) اور اس کے ذریعے خدا اپنا تعارف کراتا ہے۔ بالفاظِ دیگر یوں سمجھو کہ خدا نے اپنے متعلق جس قدر معلومات ہم پہنچانی تھیں، اس خارجی ذریعۂ علم (وحی) کی رو سے از خود ہم پہنچا دیں۔ جس قدر اپنا تعارف کرانا تھا اس کے ذریعہ کرا دیا۔ اب دنیا میں قرآن، اسی تعارفِ خداوندی کا خریطہ ہے۔ اسی تعارفی تفاصیل کو صفاتِ خداوندی (ATTRIBUTES) کہتے ہیں۔ یعنی حقیقت مطلق (OBSOLUTE REALITY) کے مختلف گوشے (FACETS)۔ انہی کو قرآن کی اصطلاح میں اسماء الحسنیٰ کہا جاتا ہے۔

اب یہ سوال پیدا ہوتا ہے سلیم! کہ اس خدا سے میرا کیا تعلق ہے؟ میں اسے کیوں مانوں؟ اس پر ایمان کیوں لاؤں؟ ایک شخص کہتا ہے کہ خدا ہے۔ دوسرا کہتا ہے کہ نہیں ہے۔ ان دونوں میں فرق کیا ہے؟ نہ ماننے والے میں کیا کمی رہ جاتی ہے جو ماننے والے میں پوری ہو جاتی ہے۔ اگر خدا ہے تو ہوا کرے۔ اگر نہیں ہے تو نہ سہی۔ مجھے اس سے کیا واسطہ؟ یہ سوالات بڑے اہم ہیں اور جب تک ان کا اطمینان بخش اور سکون آفریں جواب وجۂ طمانیتِ قلب نہیں ہوتا، ایمان کی ضرورت اور اہمیت سمجھ میں آ نہیں سکتی۔ اسلئے اسے ذرا غور سے سنو۔ میں آج تک تمہارے اس سوال کو ٹالتا رہا۔ کیونکہ میں جانتا تھا کہ یہ موضوع کس قدر مشکل اور دقیق ہے۔ مجھے ڈر تھا کہ میں نے بات شروع کی اور تم بدکے۔ اور اگر بدکے نہیں تو سو ضرور جاؤ گے۔ لیکن اب جو تم نے اسقدر اصرار کیا ہے تو غور سے سنو۔ اس لئے کہ اس کا اثر انسانی زندگی پر بڑا گہرا ہوتا ہے۔

خدا کا ماننا اور نہ ماننا یونہی ہنسی کی بات نہیں کہ یوں ہوگیا تو کیا اور دوں ہوگیا تو کیا؟ اس یوں اور دوں میں زندگی کا نقشہ بدل جاتا ہے۔ بلکہ یوں سمجھو کہ ساری کی ساری کائنات کی بساط الٹ جاتی ہے۔ یہی وہ محور ہے جس کے گرد زندگی کی تمام حرکتیں گردش کرتی ہیں (انا للہ وانا الیہ راجعون۔ کا یہی مفہوم ہے)۔

لو اب سنو!

دنیا میں ہر شخص کے سامنے کوئی نہ کوئی مقصد ہوتا ہے۔ ہر شخص کچھ نہ کچھ بننا چاہتا ہے۔ اس کے لئے ہر شخص اپنے سامنے کوئی نہ کوئی نصب العین، کوئی نہ کوئی منزل، کوئی نہ کوئی نمونہ (PATTERN) رکھتا ہے۔ کوئی امیر بننا چاہتا ہے تو اس کے سامنے کسی بہت بڑے دولتمند کا نمونہ ہوگا۔ کوئی صاحب علم بننا چاہتا ہے تو اس کے پیش نظر کسی ذی علم ممتاز ہستی کی مثال ہوگی۔ کوئی بہت بڑا........ (INDUSTRIALIST) بننا چاہتا ہے تو وہ یورپ اور امریکہ کے بڑے بڑے ارباب صنعت وحرفت اور کارخانہ داروں کی زندگی اپنے سامنے رکھے گا۔ کوئی شجاعت اور بہادری میں نام پیدا کرنا چاہتا ہے تو اس کے سامنے بڑے بڑے فاتح جرنیلوں کے کارنامے ہوں گے۔ لیکن یہ سب مقاصد اضافی (RELATIVE) ہیں۔ سوال یہ ہے کہ اگر کوئی شخص آدمی (MAN) بننا چاہے تو اسے اپنے سامنے کونسا نمونہ (PATTERN) رکھنا چاہئے۔

آدمی کی ایک حیثیت تو وہ ہے جسے حیوانی سطح (ANIMAL LEVEL) کہا جاتا ہے۔ وہی جس کے متعلق تم اکثر اکبر کا مصرع پڑھا کرتے ہو کہ ـــ ڈارون بولا بوزنہ ہوں میں ـــ اس کی حیوانی زندگی، خالص مادی پیکر آب وگل کی زندگی ہے، جس کا مقصد تحفظ ذات (PRESERVATION OF SELF) اور تولید نسل (PROCREATION) ہے۔ اس کے لئے نہ اسے کسی نصب العین کی ضرورت ہے نہ تمثیلی نمونے کی۔ لیکن جس چیز کو آدمیت کہا جاتا ہے وہ اس حیوانی زندگی سے الگ شے ہے۔ قرآن میں تخلیقِ آدم کی مختلف کڑیوں پر غور کرو سلیم! پہلے اس کی حیوانی تخلیق کے مختلف مدارج کو گنا یا گیا ہے (بدا خلق الانسان من طین۔ تخلیقِ انسانی کی ابتدا مٹی سے ہوئی۔ یہ ہوئی جمادات کی زندگی۔ ثم جعل نسلہ من سللۃ من ماء مھین۔ پھر اس کی نسل کو بذریعہ تولید آگے بڑھایا۔ یہ حیوانات کا درجہ آگیا۔ ثم سواہ۔ پھر اس میں خاص توازن پیدا کیا۔ یہ حیوانات سے اگلی ارتقائی منزل آئی جہاں اس نے انسان بننا ہے) اس کے بعد کہا کہ ونفخ فیہ من روحہ۔ پھر اللہ نے اس میں اپنی (روح) توانائی کو پھونکدیا۔ اب یہ انسان تخاطب کے قابل ہوگیا۔ وجعل لکم السمع والابصار والافئدۃ۔ اس کے بعد تمہیں سماعت، بصارت اور قلب عطا کردیا۔ غور کرو سلیم! ان تمام مدارجِ تخلیق میں نفخِ روح کا وہ مقام ہے جہاں سے آدمیت کی ابتدا ہوتی ہے۔ اسی کا نام انسانی ذات (PERSONALITY) ہے۔ اسی کو اقبال خودی کی اصطلاح سے تعبیر کرتا ہے۔ لہذا آدمی نام ہے "روحِ خداوندی" کے مظہر کا۔ یعنی خدائی صفات کا حامل۔ یہ صفات وہی ہیں جن کا ذکر اوپر کیا جا چکا ہے۔ یہ تمام صفات ہر فرزندِ آدم (ہر آدمی) کے اندر بطور قابلِ حصول ممکناتِ زندگی (REALIZABLE POSSIBILITIES) موجود ہیں۔ پیدائشی اعتبار سے ہر انسان میں یہ صفات مستتر (POTENT) ہوتی ہیں۔ ان صفات کو بارز (ACTUALIES) کرنا۔ یا مشہود (MANIFESTED) بنانا مقصود آدمیت ہے۔ اسی کو خودی کی نمود یا تکمیلِ ذات کہا جاتا ہے۔

خدا کے اندر یہ صفات اپنی انتہائی حقیقی شکل (REALISED FORM) اور مکمل ترین صورت میں موجود ہیں، نہ صرف مکمل ترین صورت میں بلکہ ایسے توازن و تناسب کو لئے ہوئے جس سے بہتر اور مکمل توازن کا تصور بھی ممکن نہیں۔ اسی لئے ان صفات (اسماء) کو حسنیٰ (بہترین توازن، حسن کارانہ انداز کی حامل) کہا گیا ہے۔ اسی انداز سے اپنی صفات کو تکمیل تک پہنچانا مقصدِ حیاتِ انسانی ہے۔

اب تم خود فیصلہ کرلو سلیم! کہ کسی انسان کو آدمی بننے کے لئے اپنے سامنے کونسا نمونہ (PATTERN) رکھنا ہوگا؟ جواب ظاہر ہے کہ یہ نمونہ خدا کے سوا اور کوئی ہو ہی نہیں سکتا۔ اسلئے کہ انسان جن صفات کا پیکر ہے، انہی صفات کی حامل ذات مطلق اس کی تکمیل ذات کے لئے نمونہ بن سکتی ہے۔ صبغۃ اللہ ومن احسن من اللہ صبغۃ (۲/۱۳۸) "اللہ کا رنگ، جس کے رنگ سے زیادہ حسین رنگ اور کوئی نہیں" یہ ہے وہ نمونہ (PATTERN) جس کے متعلق کہا گیا ہے کہ اسے ہر انسان کا مقصود حیات ہونا چاہئے۔ اسے کہتے ہیں سلیم! قرآن کی اصطلاح میں "اللہ پر ایمان لانا" یہ ہے وہ ایمان جس کا مطالبہ تمام نوعِ انسانی سے کیا گیا ہے، خواہ وہ پہلے اپنے طور پر خدا کو مانتے ہی کیوں نہ ہوں۔ اسی لئے "صبغۃ اللہ" کی آیت سے پہلے یہ آیت ہے۔ فان اٰمنوا بمثل ما اٰمنتم بہ فقد اھتدوا۔ اگر یہ لوگ اس انداز سے اللہ پر ایمان لائیں جس انداز سے تم ایمان لاتے ہو، تو پھر سمجھو کہ یہ زندگی کی صحیح راہ پر گامزن ہو سکیں گے۔

لہٰذا اللہ پر ایمان کے معنی ہوئے سلیم! صفاتِ خداوندی کے حسین مجموعے (اسماء الحسنیٰ) کو (جن کا تعارف قرآن میں کرایا گیا ہے) اپنی زندگی کا نصب العین بنانا۔ یعنی وہ صفاتِ الٰہیہ جو خود انسان کے اندر مضمر ہیں انھیں مشہود کرتے چلے جانا۔ جس قدر یہ مضمر (POTENTIAL یا LATENT) صفات مشہود (ACTUALISE) ہوتی جائیں گی، انسان "خدا کا مقرب" بنتا جائے گا۔ اور جب یہ تمام صفات اپنی آخری حد تک مشہود ہوجائیں گی تو "انسان اپنے رب تک پہنچ جائے گا"۔ قرآن نے انسانی زندگی کے نصب العین (GOAL) کو انہی الفاظ سے تعبیر کیا ہے۔ وان الی ربک المنتہیٰ (۵۳/۴۲) "منزلِ ما کبریاست"!

پھر غور کرو سلیم!

(i) چونکہ انسان، صفاتِ خداوندی (روحِ خداوندی) کا حامل ہے اس لئے اس کی تکمیلِ آدمیت کے لئے نمونہ صرف خدا کی ذات ہو سکتی ہے۔

(ii) اور یہ ذاتِ خداوندی، ہر فردِ انسانیہ کے لئے نمونہ ہوگی۔ یعنی تمام نوعِ انسانی کے سامنے ایک ہی نمونہ (PATTERN) کیونکہ ہر انسان انہی صفات کا حامل ہے۔

اسے توحید کہتے ہیں۔ یعنی انسانی زندگی کیلئے صرف ایک نمونہ، ایک نصب العین ہونا۔ لا الہ الا اللہ۔ وحدہ لا شریک لہ۔

اور یہ نصب العین وہی خدا ہو سکتا ہے، جس کا تعارف خود خدا نے وحی کی رو سے کرا دیا ہو (نہ کہ ذہنِ انسانی کا تراشیدہ خدا)۔ اس لئے دنیا کے ہر انسان کیلئے اس خدا پر ایمان لانا (یعنی اسے نصب العین حیات بنانا) ضروری ہے جسے قرآن نے پیش کیا ہے اس لئے کہ وحی اپنی اصلی اور خالص شکل میں قرآن کے سوا اور کہیں موجود نہیں (دنیا کے تمام مذاہب کے متبعین اس حقیقت کے معترف ہیں کہ ان کے ہاں

وحی اپنی اصلی اور غیر مخلوط شکل میں موجود نہیں۔ اس تفصیل کو تم معراجِ انسانیت کے پہلے باب میں خود دیکھ چکے ہو)۔

اور چونکہ قرآن کے علاوہ خدا کا صحیح تعارف وتصور کہیں اور نہیں مل سکتا، اس لئے قرآن کا پیغام تمام دنیا میں بے مثل و بے نظیر ہے۔ ذہنِ انسانی کے لئے ناممکن ہے کہ وہ اس خدا کا تصور پیدا کر سکے جسے قرآن نے پیش کیا ہے۔ اس لئے کہ (جیسا کہ تم اوپر دیکھ چکے ہو) ذہنِ انسانی کا پیدا کردہ تصور، انفرادی اور (SUBJECTIVE) ہوتا ہے، موجود فی الخارج (OBJECTIVE) خدا کا تصور نہیں ہوتا۔ کچھ سمجھے؟

اب ایک قدم اور آگے بڑھو سلیم!

دنیا میں جب کوئی دو انسان، اپنی زندگی کا نصب العین ایک ہی رکھیں یعنی ان کے سامنے نمونہ (PATTERN) ایک ہی ہو، تو ان انسانوں میں قلب ونگاہ کی ہم آہنگی کا پیدا ہو جانا لازمی ہے۔ اسی کا نام وحدتِ فکر ونظر ہے۔ لہٰذا جب تمام نوعِ انسانی کے سامنے ایک ہی نمونہ (PATTERN) ہو تو تمام افرادِ انسانیہ میں وحدت پیدا ہو جائے گی۔ بالفاظِ دیگر، توحید کا لازمی نتیجہ وحدتِ انسانیت ہے اور وحدتِ انسانیت کا اس کے سوا اور کوئی ذریعہ ہی نہیں۔ ان ھذہ امتکم امۃ واحدۃ وانا ربکم فاتقون (۲۳/۵۱)۔

یہ بھی ظاہر ہے سلیم! کہ جب ہم نے خدا کو اپنے سامنے بطور نمونہ (PATTERN) رکھا ہے تو خدا کی صفات، یا اسماء الحسنیٰ (VARIOUS ASPECTS OF REALITY) کے متعلق ہمیں پوری پوری معلومات ہونی چاہئیں تاکہ ہم دیکھ سکیں کہ ہم میں کون کون سی صفات نشو و نما پا رہی ہیں اور کونسی صفات ہنوز خوابیدہ یا خام ہیں۔ اس کا نام ہے تعلیم الکتاب، یعنی قرآن کا علم (یعلمھم الکتاب)۔ علم سے مراد محض کتاب کا پڑھنا نہیں بلکہ اس کے نقوش کو دل کی گہرائیوں میں مرتسم کر لینا ہے۔ اسے کہتے ہیں تدریس (بما کنتم تعلمون الکتاب وبما کنتم تدرسون) جب کسی راستہ پر کثرت سے چلنے سے پاؤں کے نشانات پڑ جائیں تو اس راستہ کو طریقِ مدروس کہتے ہیں۔ یعنی ممارست (مشقِ پیہم) سے دل میں گہرے نقوش پیدا کر لینا تاکہ تعلیمِ کتاب تحت الشعور میں جاگزیں ہو جائے۔ خود قرآن کے بھی یہی معنی ہیں، سلیم! قراء کہتے ہیں کسی چیز کو سمٹا کر، سنبھال کر حفاظت سے رکھنا (جس طرح اونٹنی اپنے رحم میں تخم اور جنین کو رکھتی ہے) چنانچہ قرءٌ کے معنی ہی حمل کے ہوتے ہیں اور ناقۃ قاریٔ، حاملہ اونٹنی کو کہتے ہیں۔ لہٰذا قرآن اس وقت قرآن بنتا ہے جب اس شجرِ طیب کا تخمِ صالحہ، دل کی گہرائیوں میں قرار پذیر ہو جائے۔

اس سے تم سمجھ گئے ہو گے سلیم! کہ دین میں خدا پر ایمان کی اہمیت کیا ہے! یہ وہ بنیاد ہے جس پر انسانی زندگی کی ساری عمارت استوار ہوتی ہے۔ اور چونکہ دین نام ہی اس اسلوب و انداز کا ہے جس کے مطابق زندگی بسر کی جائے، اس لئے خدا پر ایمان کے بغیر صحیح زندگی بسر کرنے کا تصور ہی ممکن نہیں۔ جس قسم کا نمونہ (PATTERN) اسی قسم کی انسانی زندگی۔ جس قسم کا نصب العین اسی قسم کے اعمال۔ اس لئے کہ اعمال نام ہے حصولِ نصب العین کیلئے جدوجہد کا۔ یہاں ذریعہ اور مقصد (MEANS AND ENDS)

میں کوئی فرق نہیں ہوتا۔ تمہیں یاد ہے سلیم! اگلے دنوں تم نے (FERDINAND LASSALLE) کا ایک اقتباس نقل کیا تھا جس میں وہ کہتا ہے کہ

> ایسا نہ ہو کہ ہمیں نصب العین کا پتہ تو دیدو لیکن اس تک پہنچنے کی راہ نہ بتاؤ۔ ؎۱
>
> اس لئے کہ دنیا میں ذرائع اور مقاصد اس طرح باہمدگر گتھے ہوئے ہیں کہ اگر ایک کو بدل دیا جائے تو دوسرا خود بخود بدل جاتا ہے۔
>
> ہر مختلف راہ، مختلف منزل کی طرف نشان دہی کرتی ہے۔

اس لئے خدا پر صحیح ایمان ہی صحیح اعمال کا موجب بن سکتا ہے۔ یہی وجہ ہے سلیم! کہ قرآن نے واضح الفاظ میں کہدیا ہے کہ اگر خدا پر صحیح ایمان نہیں ہے تو تمہارے اعمال کبھی نتیجہ خیز نہیں ہوسکتے۔ (اولٰئک حبطت اعمالھم)۔ یہ، ہر رنگ کی خدا پرستی میں "نیک عملی" کی راہیں بتانے والے "برہمو سماجی مسلمان" کیا جانیں کہ قرآن کی رو سے "خدا پرستی" کسے کہتے ہیں اور "نیک عملی" کیا ہوتی ہے ؎۲۔ یاد رکھو سلیم! سفر اور آوارگی دونوں میں قدم تو یکساں اٹھتے ہیں لیکن ایک میں ہر قدم جانبِ منزل اٹھتا ہے اس لئے کچھ وقت کے بعد مسافر منزل تک پہنچ جاتا ہے اور دوسرے میں فقط قدم اٹھتے ہیں منزل کوئی بھی سامنے نہیں ہوتی۔ اس لئے اس میں سوائے تکان اور درماندگی کے کچھ حاصل نہیں ہوتا۔ اولٰئک حبطت اعمالھم۔

اسی مقام پر اس اہم حقیقت کو بھی سمجھ لو سلیم! کہ انسان کے اندر ان صفاتِ خداوندی کی تربیت، تکمیل اور شہود، معاشرہ (اجتماعی نظام) کے بغیر ناممکن ہے۔ خودی (انسانی ذات، یا انسان کے اندر صفاتِ خداوندی) کی بیداری اور نمود ہوتی ہی اس وقت ہے جب انسان کا واسطہ کسی دوسرے انسان سے پڑے۔ اور یہی وہ محک (کسوٹی) ہے جس پر انسان اس حقیقت کو پرکھ سکتا ہے کہ اس کی خودی کس حد تک بیدار ہو چکی ہے۔ انسانی خودی (PERSONALITY) اپنی ذات میں یکتا (UNIQUE) ہے لیکن اسکی تربیت ہمیشہ اجتماعی نظام میں ہوتی ہے۔ بقول اقبال

زندگی انجمن آرا، ونگہ دارِ خود است ایکہ در قافلہ باہمہ رَو بے ہمہ شو

یہ "بے ہمہ شدن" انسانی ذات کی یکتائی ہے، (کیونکہ یکتائی، ہر خودی کی بنیادی خصوصیت ہوتی ہے)۔ اور "باہمہ رفتن" جماعتی زندگی ہے جس کے بغیر تربیتِ خودی ناممکن ہے۔ اسی لئے قرآن انسانی تکمیلِ ذات کے لئے اجتماعی زندگی کو لاینفک قرار دیتا ہے وہ اس کیلئے ایسے معاشرے کی تشکیل کرتا ہے جس میں ہر فرد، دوسرے فرد کی خودی کی ربوبیت (پرورش، تکمیل و نمود) کا ذریعہ بن جاتا ہے۔ یہ معاشرہ ربانیوں پر مشتمل ہوتا ہے۔ جن کے صرف بدن ہی ایک جگہ نہیں ہوتے بلکہ قلوب باہمدگر پیوست ہوتے ہیں۔ اس معاشرے میں ہر فرد، دوسرے کیلئے جیتا ہے۔ اسے ہر مقام پر اپنی ذات پر ترجیح دیتا ہے۔ ویؤثرون علیٰ انفسھم ولو کان بھم خصاصۃ (۵۹/۹)

؎۱ اھدنا الصراط المستقیم۔ ؎۲ ہمارا ہمہ اوست کا عجمی تصوف جو "رام اور رحیم" کو ایک ہی بتاتا ہے۔ اور ابوالکلام آزاد جیسے انداز کے مفسر جو کہتے ہیں کہ خدا پرستی اور نیک عملی کی عالمگیر صداقتیں ہر مذہب میں یکساں طور پر موجود ہیں۔ اسی قسم کی آوازیں اب پاکستان کے بعض گوشوں سے بھی اٹھنی شروع ہوئی ہیں۔

اس قسم کے باہمی روابط (یعنی ایسے معاشرے کی تشکیل) بھی صرف اس ایمان کے ذریعہ ممکن ہیں جس کا ذکر اوپر کیا گیا ہے۔ یعنی اس امر کا یقین محکم کہ تمام افرادِ معاشرہ کا نصب العین ایک ہے اور ہر فرد دوسرے فرد کی ربوبیت کو اپنا فریضۂ زندگی سمجھتا ہے۔

اس مقام پر تمہارے دل میں لازماً یہ خیال پیدا ہوگا سلیم! کہ کیا خدا کا ہمارے ساتھ اتنا ہی تعلق ہے کہ ہم نے اسے اپنی زندگی کی تکمیل کے لئے بطور نمونہ سامنے رکھا ہے؟ اتنا ہی تعلق نہیں۔ یہ تو اس تعلق کا صرف ایک گوشہ ہے، اب دوسرا گوشہ تمہارے سامنے آتا ہے لیکن دیکھنا کہیں پھر سو نہ جانا۔ بات بڑی اہم ہو رہی ہے۔

ذات (PERSONALITY) کی خصوصیتِ کبریٰ (MAIN CHARACTERISTIC) استغنا ..... (INDEPENDENCE) اور صمدیت (FREEDOM) ہے۔ خدا جو ذاتِ مطلق ہے وہ انتہائی شکل میں "غنی حمید" اور "صمد" ہے۔ لیکن ہر ذات (PERSONALITY) اپنی نمود کے لئے، خود اپنے اوپر کچھ قیود (SELF-IMPOSED LIMITATIONS) عائد کر لیتی ہے۔ خدا نے بھی اپنے اوپر کچھ "قیود" عائد کر رکھی ہیں۔ مثلاً قرآن میں ہے کتب علیٰ نفسہ الرحمۃ (۶/۱۲) "اللہ نے اپنے اوپر اشیائے کائنات کی ربوبیت و حفاظت فرض کر رکھی ہے"۔ یہ "کتب علیٰ نفسہ" (اپنے اوپر فرض کر لینا) وہی خود عائد کردہ قیود کی مثال ہے۔ ان قیود سے مفہوم یہ ہے کہ حالات کا جس قسم کا تقاضا ہو، اسی قسم کی صفتِ خداوندی کا ظہور ہو جاتا ہے۔ اس مشکل مقام کو سمجھنے کیلئے تم یہ کہہ لو کہ خاص حالات میں خدا کی طرف سے خاص ردِ عمل (RE-ACTION) ہوتا ہے۔ اسے قانونِ خداوندی کہا جاتا ہے۔ یعنی جیسے حالات، اسی کے مطابق صفتِ خداوندی کا ظہور۔ اور چونکہ صفاتِ خداوندی غیر متبدل ہیں اس لئے قانونِ خداوندی بھی غیر مبدل، اٹل اور عالمگیر ہوتا ہے۔ لا تبدیل لکلمات اللہ۔ (قانونِ خداوندی میں کبھی تبدیلی نہیں ہوتی)۔ لن تجد لسنۃ اللہ تبدیلا ولن تجد لسنۃ اللہ تحویلا (قانونِ خداوندی میں تبدل و تحول ہرگز نہ دیکھو گے)۔ آفاقی کائنات میں خدا کا یہ قانون ہر شے میں از خود جاری و ساری ہے۔ ان اشیاء کو اس میں کسی قسم کا دخل و اختیار نہیں۔ کل لہٗ قانتون۔ (سب اس کے سامنے جھکی ہوئی ہیں)۔ لیکن انسان کو یہ اختیار دیا گیا ہے کہ وہ چاہے تو قانونِ خداوندی کے مطابق زندگی بسر کرے اور چاہے تو اس سے انکار کر دے۔ فمن شاء فلیؤمن ومن شاء فلیکفر۔ یعنی انسان عمل پر مجبور نہیں۔ جس قسم کا جی چاہے عمل کرے۔ لیکن اس پر اسے اختیار نہیں کہ عمل ایک قسم کا کرے اور نتیجہ دوسری قسم کا پیدا ہو۔ جیسا عمل اسی کے مطابق نتیجہ۔ اس لئے کہ جس قسم کا عمل انسان کی طرف سے ہوتا ہے اسی قسم کی صفتِ خداوندی کا ظہور بطور ردِ عمل ہو جاتا ہے، اسے قانونِ مکافاتِ عمل کہتے ہیں۔ قرآن میں دیکھو۔ ہر مقام پر تمہیں دکھائی دیگا کہ "اگر یوں کرو گے تو خدا یوں کرے گا"۔ یعنی اگر یہ کرو گے تو خدا کا قانون یہ نتیجہ پیدا کر دے گا اور اگر وہ کرو گے تو وہ نتیجہ مرتب ہوگا۔ تمہارے ہر عمل کے مطابق خدا کی ایک صفت کا ظہور ہوگا۔ مثلاً خدا کی صفت ہادی۔ راہنمائی کرنے والا ہے۔ اس کے متعلق فرمایا کہ والذین جاھدوا فینا لنھدینھم سبلنا (۲۹/۶۹) جو لوگ ہماری راہ کی تلاش میں جدوجہد کریں گے ہم انہیں اپنی راہوں کی طرف راہنمائی کر دیں گے۔ یعنی اگر کسی کی طرف سے اس کی صفتِ ہدایت کا ظہور ہوگا۔ یا مثلاً ولو ان اھل القریٰ امنوا واتقوا لفتحنا علیھم برکٰت من السماء والارض (۷/۹۶) "اگر بستیوں کے

رہنے والے ایمان لے آتے اور قانونِ خداوندی سے ہم آہنگ رہتے، تو ہم ان پر آسمان اور زمین سے برکات کے دروازے کھول دیتے۔" یعنی اگر ان کی طرف سے ایسا ہوتا تو خدا کی صفتِ رزاقیت موجیں مارتی ہوئی جلوہ بار ہو جاتی۔ ولکن کذبوا فاخذنٰھم بما کانوا یکسبون (") لیکن انھوں نے اس قانون کی تکذیب کی تو ہم نے انھیں ان کے اعمال کی سزا میں پکڑ لیا۔" "انھوں نے یہ کیا تو ہم نے یہ کیا"۔ یہ ہے قانونِ خداوندی جسے قرآن کی اصطلاح میں "مشیت" کہا جاتا ہے۔ قرآن نے تفصیلاً بتا دیا ہے اور بار بار دہرا کر بتا دیا ہے کہ اگر چاہتے ہو کہ خدا کی فلاں صفت کا ظہور ہو تو اس کے لئے یہ کرو۔

تم دیکھ چکے ہو سلیم! کہ جس خدا کا تصور مذہب پیش کرتا تھا (یعنی ذہنِ انسانی کا تراشیدہ خدا) اس میں خدا ہر فرد کی آرزوؤں کے مطابق ڈھلتا ہے۔ اس لئے اس "خدا" کو ہر فرد اپنی طرف جھکانا چاہتا ہے۔ عمر بخش اپنی طرف "خدا داد" اپنی طرف۔ ہر مقدمے میں مدعی اپنی طرف" مدعا علیہ اپنی طرف۔ مستغیث اپنی طرف، ملزم اپنی طرف۔ تم نے یہ بھی دیکھ لیا تھا کہ اس کھینچا تانی میں "خدا" کا کیا نقشہ بنتا ہے۔ لیکن دین میں خدا کا تصور ایک عالمگیر، اٹل، غیر متبدل، قانون کا تصور ہے جو اپنی جگہ پر قائم ہے اور کسی کی طرف نہیں جھکتا۔ ہر عمل اسی قانون کے مطابق نتیجہ خیز ہوتا ہے اور نتیجہ ٹھیک ٹھیک عمل کے مطابق مرتب ہوتا ہے۔ نہ کم نہ زیادہ۔ ثم توفی کل نفس ما کسبت و ھم لا یظلمون (۳/۱۶۰)۔ جو انسان جس قسم کا نتیجہ چاہتا ہے وہ خود اس کے مطابق بن جائے۔ نتیجہ خود بخود مرتب ہو جائے گا۔

رمز باریکے بحر فے مضمر است   تو اگر دیگر شوی او دیگر است

قانونِ خداوندی کے ساتھ اس قسم کی ہم آہنگی اور موافقت کو تقویٰ کہتے ہیں۔ جو کسان چاہتا ہے کہ اس کا کھیت سیراب ہو، اسے اپنا کھیت پانی کے نشیب کی طرف بنانا ہوگا اس لئے کہ پانی کا عام قانون، نشیب کی طرف بہنا ہے۔ جس نے اپنے کھیت کو پانی کے عالمگیر قانون سے ہم آہنگ کر لیا، اس کے سامنے جنت تجری من تحتھا الانھار کا منظر آجائے گا۔ جس نے اسے فراز کی طرف رکھا (یعنی قانونِ خداوندی سے انکار کیا اور سرکشی برتی۔ اسے کفر و عصیان کہتے ہیں) وہ سیرابیوں اور شادابیوں سے محروم رہ گیا۔ اس میں نہ کسی کشمکش کی گنجائش ہے۔ نہ کھینچا تانی کا امکان۔ نہ کسی کی سفارش کا کوئی سوال ہے نہ خوشامد کا۔ یہ طے شدہ فیصلے ہیں، جسے قضا کہتے ہیں اور یہ تم جانتے ہی ہو کہ قضا بدلا نہیں کرتی۔ حتیٰ کہ دعا سے بھی نہیں۔

میں جانتا ہوں کہ اب تم دعا کے متعلق سوالات کی بوچھاڑ شروع کر دوگے۔ اس کے متعلق تفصیلی گفتگو تو کسی دوسرے وقت کی جائیگی۔ سردست تم اتنا سمجھ لو کہ دعا کے معنی "اللہ واسطے" مانگنے کے نہیں۔ اس کے معنی "بلانے" کے ہیں۔ تمہارے سامنے ایک مرحلہ ہے۔ اس کے لئے تمہارے سامنے کئی ایک راہیں کھلی ہیں۔ بہت سے امکانات (POSSIBILITIES) ہیں۔ تم ان امکانات میں سے، بیک وقت، صرف ایک امکان ہی کو اختیار کر سکتے ہو۔ زندگی کی ہر دوراہے پر تم صرف ایک طرف ہی مڑ سکتے ہو۔ تم اپنے دل میں آرزو پیدا کرتے ہو کہ تمہارا یہ امکان (جسے تم اختیار کرو) قانونِ خداوندی کے مطابق ہو۔ یعنی تم اپنے سفرِ زندگی میں قانونِ خداوندی کو بلاتے ہو کہ وہ تمہارا رفیقِ راہ بن جائے۔ اسی کو دعا کہتے ہیں۔ یعنی قانونِ خداوندی کو اپنی رفاقت کے لئے بلانا۔ اپنی جدوجہد (اعمال) کو اس سے ہم آہنگ کرنے کی آرزو پیدا کرنا۔ اس لئے دعا سے خدا کا قانون (قضا) نہیں بدلتا۔ بلکہ انسان اپنے اندر تبدیلی پیدا کرکے اپنے آپ کو قانونِ خداوندی (قضا) سے

ہم آہنگ کرلیتا ہے۔

یہاں تک سلیم! خدا کے قانون کی محکمیت (غیر متبدل ہونے) کے متعلق گفتگو تھی۔ اب اس کی عالمگیریت پر غور کرو۔ جس طرح عالمِ آفاق میں خدا کا قانون ہر جگہ یکساں طور پر جاری و ساری ہے، اسی طرح عالمِ انسانی میں بھی اس کا قانون ہر مقام پر یکساں نتائج پیدا کرتا ہے۔ آگ، قطبِ شمالی کے اسکیمو کے لئے بھی اسی طرح وجۂ تپش ہے جس طرح افریقہ کے حبشی کے لئے۔ ہوا، ملکۂ برطانیہ کی ناک میں بھی اسی طرح جاتی ہے جس طرح تبت کے چرواہے کی۔ اس میں نہ جغرافیائی حدود و قیود کی کوئی تخصیص ہے نہ رنگ اور خون کی کوئی تمیز۔ نہ دولت و ثروت کا کوئی لحاظ ہے نہ منصب وجاہ کی کوئی رعایت۔ یہ قوانین نہ قبائلی ہیں نہ قومی۔ نہ وطنی ہیں نہ نسلی۔ اسی طرح خدا کا وہ قانون جو عالمِ انسانیت میں نتیجہ خیز ہوتا ہے، تمام نوعِ انسانی کیلئے یکساں ہے۔ یعنی وہ خدا جس کا تصور اوپر دیا گیا ہے۔ رب العالمین ہے۔ رب الناس ہے۔ ملک الناس ہے۔ الٰہ الناس ہے۔ دنیا کے کسی خطے میں، کسی قوم، کسی نسل، کسی رنگ کا انسان ہو، جو بھی اس خدا کو اپنا (PATTERN) بنالے گا۔ جو بھی اس کے قانون سے ہم آہنگی اختیار کرلے گا وہی ربانی بن جائے گا۔ یہ ہے ربانیوں کی وہ جماعت جو قومیت، وطنیت، خون، رنگ، نسل کے اضافی رشتوں سے بالا ہو کر فی الحقیقت ایک ملتِ واحدہ بنتی ہے۔ اسی لئے قرآن اس جماعت کو فقط مومنین کہہ کر پکارتا ہے، کیونکہ ان میں وجۂ جامعیت اور سببِ اشتراک، اس قانون پر ایمان ہے۔ یہی ایمان ان کی وحدت کی بنیاد ہے۔ ساری دنیا میں ایک (PATTERN) کے مطابق زندگی بسر کرنے والے۔ ایک رنگ میں رنگے ہوئے۔ ایک قانون کو تسلیم کرنے والے۔ یہ ہیں اس خدا کو ماننے والے افراد جس کا تصورِ دین (قرآن) نے عطا کیا ہے۔ وہ خدا جو ہر فرد سے یکساں فاصلے پر ہے، جس طرح دائرے کا مرکزی نقطہ، محیط کے ہر نقطے سے یکساں فاصلے پر ہوتا ہے۔ جو بھی اسے اپنا (PATTERN) بنانا چاہے، اسے اپنے نزدیک پائے گا۔ اذا سألك عبادی عنی فانی قریب (۲/۱۸۶) "میرے بندے جب میرے متعلق سوال کریں تو میں ان سے قریب ہوں۔ ان کی شہ رگ سے بھی زیادہ قریب (نحن اقرب الیہ من حبل الورید)۔ جو بھی اس کے قانون کو اپنی زندگی میں راہ نما بنائے گا وہ قانون ہر وقت اس کا ساتھ دے گا۔ وہ جس وقت بھی اس قانون کو پکارے گا، وہ قانون اس کی پکار کا جواب دیگا۔ اجیب دعوۃ الداع اذا دعان (۲/۱۸۶) "میں ہر پکارنے والے کی پکار کا جواب دیتا ہوں"۔ عالمگیر قانون کا یہی خاصہ ہونا چاہیئے۔ پھر وہ قانون جزرس ایسا ہے کہ دل میں گذرنے والے خیالات اور نگاہوں میں پھر جانے والے تصورات تک بھی اس کی گرفت سے باہر نہیں۔ اس کی نتیجہ خیزی کا یہ عالم ہے کہ قلب و جوارح کی کوئی خفیف سی حرکت بھی ایسی نہیں جس کا اثر مرتب ہونے سے رہ جائے۔ من یعمل مثقال ذرۃ خیرا یرہ ومن یعمل مثقال ذرۃ شرا یرہ۔ غور کرو سلیم! کہ ایسے خدا پر ایمان (یعنی ایسے قانون کی محکمیت پر یقین) انسان کے دل میں کتنی بڑی خود اعتمادی پیدا کر دیتا ہے۔ اگر وہ اس قانون کے مطابق کام کر رہا ہے تو دنیا کی کوئی طاقت اس کے دل میں وسوسہ انداز نہیں ہوسکتی کہ اس کی محنت رائیگاں جائیگی یا وہ نتیجہ مرتب نہیں کرے گی جو اس کے پیشِ نظر ہے۔ دنیا بھر کی مخالفتیں اس کے دل میں یہ خدشہ نہیں پیدا کرسکیں گی کہ وہ ناکام رہ جائیگا۔ اس لئے خوف اس کے پاس نہیں پھٹکے گا، حزن اس کے قریب نہیں آئیگا۔ وہ (نظر بظاہر) بڑی سے بڑی مایوسی کے عالم میں بھی، دل کے پورے اطمینان کے ساتھ، تبسم فشانیوں کے جلو میں کہدیگا کہ لا تحزن ان اللہ معنا۔ "مت گھبراؤ۔ ہمیں ناکامی کیسے ہوسکتی ہے۔ جب کہ ہم قانونِ خداوندی کے مطابق چل رہے ہیں۔ (اسی روش کا نام قرآن

کی اصطلاح میں فی سبیل اللہ ہے۔ یعنی قانونِ خداوندی کی راہ)۔ اگر سفرِ زندگی میں کہیں ناکامی ہوتی ہے تو وہ گھبرا کر خودکشی نہیں کر لیتا۔ بلکہ وہیں رک جاتا ہے اور سوچتا ہے کہ کس مقام سے اس کا قدم قانونِ خداوندی کی راہ سے ہٹ گیا ہے۔ چونکہ قانونِ خداوندی نہایت واضح صورت میں اس کے سامنے ہوتا ہے اس لئے اسے اس امر کے تعین میں کچھ مشکل ہی نہیں ہوتی کہ کہاں سے اس کا قدم غلط سمت کی طرف اٹھ گیا تھا۔ وہ اس غلطی کو متعین کر کے وہاں سے لوٹتا ہے اور پھر اس دوراہے پر آجاتا ہے جہاں سے اس نے صحیح راہ چھوڑی تھی (اسے توبہ کہتے ہیں)۔ اور اس کے بعد پھر قانونِ خداوندی کے صراطِ مستقیم پر چل نکلتا ہے۔

کہو سلیم! اس "خدا پر ایمان" انسان کے دل میں خدا کی صحیح قدر و قیمت پیدا کرتا ہے یا اس خدا پر ایمان جسے انسان نے اپنے ذہن سے تراشا تھا اور جس کے حضور نبتیں مان مان کر عمر بخش اور خداداد دونوں اپنے اپنے حق میں مقدمہ کا فیصلہ چاہتے تھے۔ وہ "خدا" جب انسان کی مدد نہیں کرتا تو انسان اس خدا ہی سے انکار کر دیتا ہے (اور انکار کرنا بھی چاہئے) لیکن یہ خدا (یعنی دین کا خدائے حقیقی جس کا ہمہ گیر قانون اس محکمیت کے ساتھ کارفرما ہے) اگر کسی کی "مدد نہیں کرتا" تو اس کا ماننے والا اپنے یقین کو اور پختہ کر لیتا ہے کہ اس کے ہاتھوں سے خدا (کے قانون) کا دامن چھوٹ گیا ہے، اس لئے ناکامی ہوئی ہے۔ یعنی اس کی کامیابی اور ناکامی دونوں خدا (کے قانون) پر ایمان میں پختگی پیدا کرنے کا موجب بنتی ہے۔

یہیں سے یہ بات بھی سمجھ میں آسکتی ہے سلیم! کہ اس خدا (کے قانون) پر ایمان سے وہ کشمکش بھی ختم ہو جاتی ہے جو ذہنِ انسانی کے تراشیدہ، انفرادی خدا کے ماننے والوں میں پیدا ہوتی ہے۔ انفرادی خدا کی صورت میں، عمر بخش اور خداداد دونوں اپنی اپنی جگہ خدا کو اپنی طرف کھینچتے ہیں لیکن خدا کے قانون پر ایمان رکھنے کی صورت میں، خدا کی مدد اس کے ساتھ ہو سکتی ہے جو خدا کے قانون سے ہم آہنگ ہو۔ اگر عمر بخش اور خداداد میں باہمی تنازعہ یا مناقشہ ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ یا تو وہ دونوں خدا کے قانون سے الگ ہیں یا ان میں سے (کم از کم) ایک ضرور اس قانون سے مختلف راہ پر گامزن ہے۔ جو شخص خدا کے قانون سے ہم آہنگ نہیں اسے اس قانون کی رو سے مدد مانگنے کا حق نہیں۔ اور اگر وہ زبان سے اس کی مدد مانگتا بھی ہے تو بھی اسے اس کی مدد نہیں مل سکتی۔ اس قانون کی تائید و نصرت اسی صورت میں حاصل ہو سکتی ہے کہ وہ بھی اس قانون سے ہم آہنگ ہو جائے اور اگر وہ بھی اس قانون سے ہم آہنگ ہو گیا تو دونوں ایک دوسرے سے ہم آہنگ ہو گئے۔ (تم نے سلیم! اسکول میں جیومٹری کا یہ قاعدہ تو پڑھا ہی ہو گا کہ جو چیزیں کسی ایک چیز کے برابر ہوں وہ آپس میں بھی برابر ہوتی ہیں) عمر بخش قانونِ خداوندی سے ہم آہنگ تھا لیکن خداداد نہیں تھا۔ اس لئے ان دونوں میں اختلاف و تنازعہ کی صورت تھی۔ جب خداداد بھی اس سے ہم آہنگ ہو گیا تو ان میں کوئی اختلاف یا تنازعہ باقی نہ رہا۔ معاملہ صاف ہو گیا۔

اب تمہارے دل میں یہ سوال پیدا ہو گا سلیم! کہ آفاقی کائنات میں خدا کا یہ قانون نہایت واضح، بین، محکم اور مشہود انداز میں جاری و ساری ہے۔ لیکن انسانوں کی دنیا میں اس قانون کی کارفرمائی کہیں نظر نہیں آتی۔ بلکہ معاملہ اس کے بالکل برعکس نظر آتا ہے۔ مثلاً خدا کا قانون یہ ہے کہ لا یفلح الظالمون جو قوم حقوقِ انسانیت میں کمی کرے اس کی کھیتی پروان نہیں چڑھ سکتی۔ لیکن ہم یہ دیکھتے ہیں کہ ظالمین پھولتے پھلتے چلے جاتے ہیں اور حقوق کی رعایت رکھنے والے (دیانتدار اور عدل پسند) لوگ ہر جگہ مات کھاتے ہیں۔ دنیا کا یہی چلن ہے۔

یہ سوال بڑا اہم ہے سلیم! اور بڑی توجہ سے سمجھنے کے لائق۔ اس مقام پر ٹھوکر کھا جانے سے بڑے بڑے ارباب عقل و فکر کے پاؤں میں لغزش آجاتی ہے۔ تمہیں سمجھانے کیلئے مجھے ایک دقت یہ بھی ہوتی ہے کہ تم سے فلسفیانہ اصطلاحات میں گفتگو نہیں کی جا سکتی۔ تمہیں میں نے ہزار کہا کہ زیادہ نہیں تو فلسفہ کے مبادیات سے تو واقفیت حاصل کرلو۔ لیکن تم نے ایک نہیں سنی۔ لیکن تم سنو بھی کیوں؟ تمہیں کوئی دقت ہو تو سنو بھی۔ مصیبت تو میرے لئے ہوتی ہے کہ گو یہ مشکل و گرنہ گویم مشکل۔ اس لئے جو بات میں چار لفظوں میں بیان کر سکتا ہوں تمہارے لئے چار صفحے لکھنے پڑتے ہیں۔ بہرحال سنو۔ اور سمجھنے کی کوشش کرو۔

قانونِ کائنات کی بعض موٹی موٹی باتیں ایسی ہیں جنہیں ہم ہر وقت کارفرما دیکھتے ہیں۔ پانی نشیب کی طرف بہتا ہے۔ آگ حرارت پہنچاتی ہے۔ زمین کی کشش ثقل سے چیزیں نیچے کی طرف گرتی ہیں۔ ہوا سے ہلکی چیز اوپر کی طرف جاتی ہے۔ وغیرہ وغیرہ۔ لیکن اس قانون کا وہ حصہ جو ان بدیہیات سے کہیں اہم نازک اور دقیق ہے ایسا ہے کہ جس کے نتائج یونہی دیکھتے دیکھتے سامنے نہیں آجاتے نظریۂ ارتقا (EVOLUTION) کے ماہرین سے پوچھئے۔ وہ بتائیں گے کہ کسی ایک نوع میں، ذرا سی تبدیلی پیدا کرنے کے لئے قدرت کو کس قدر ہزارہا سال تک کروٹیں بدلنی پڑتی ہیں۔ ارتقائی مراحل اسقدر سست رفتاری سے طے ہوتے ہیں کہ گھڑی کی گھنٹوں والی سوئی کی طرح ان کی رفتار محسوس ہی نہیں ہو سکتی۔ یہ وہ رفتار ہے جس کے پیمانوں کے متعلق قرآن میں ہے کہ خدا کا ایک ایک یوم تمہارے حساب و شمار کی رو سے ہزار ہزار اور پچاس پچاس ہزار سال کے برابر ہوتا ہے۔ اس لئے ارتقائی تبدیلیوں کو نہ کوئی آنکھ دیکھ سکتی ہے نہ کسی ایک فرد کا دماغ اسے محسوس کر سکتا ہے۔ ایک فرد کیا، دس دس، بیس بیس نسلوں (GENERATIONS) تک بھی یہ تبدیلیاں محسوس شکل میں سامنے نہیں آتیں۔ تبدل و تحول کے اس قانون کو تدریج و امہال کا قانون کہا جاتا ہے۔ یعنی کسی تبدیلی کی پہلی حالت سے آخری حالت تک کا درمیانی وقفہ۔ تبدیلی تو درحقیقت نقطۂ اولیں سے شروع ہو جاتی ہے لیکن ہم اسے اس وقت محسوس کرتے ہیں جب وہ مکمل ہو کر مشہود و مرئی شکل میں ہمارے سامنے آجاتی ہے۔ تمہیں یاد ہے، گذشتہ سردیوں میں جب تم نے پانی چولھے پر رکھا تھا اور میں نے پانچ منٹ کے بعد پوچھا تھا کہ کیا پانی گرم ہو گیا۔ تو تم نے کہا تھا کہ ابھی کہاں؟ اس پر میں نے کہا تھا کہ سلیم! بات سوچ کر کرو۔ اس پانچ منٹ میں پانی یقیناً گرم ہو گیا ہے لیکن تم اس کی گرمی کو محسوس نہیں کر رہے۔ تھرمامیٹر رکھ کر دیکھو۔ اس کی گرمی محسوس ہو جائے گی۔ اسی کا نام قانون تدریج و امہال ہے۔ یعنی تبدیلی کا بتدریج واقع ہونا۔ عمل سے نتیجہ کے درمیان مُہلت کا وقفہ ہونا۔ اسی کو تاجیل بھی کہا جاتا ہے۔ یعنی تبدیلی کے ظہور کی مدتِ معینہ۔ وہ میعاد جس میں قطرہ گہر بن جائے۔

جس طرح عالمِ آفاق (PHYSICAL URIVERSE) میں یہ قانون جاری و ساری ہے، اسی طرح عالمِ انسانی (یا عالمِ معنویات) میں بھی یہی قانون کارفرما ہے۔ عمل اور اس کے نتیجے کے درمیان انتظار کا وقفہ لازمی ہے۔ (قل فانتظر وا انی معکم من المنتظرین)۔ اور جس طرح مادی دنیا میں انتظار کے اس وقفے کے پیمانے بہت وسیع ہیں، اسی طرح نتائج اعمال کے یہ وقفے بھی بہت طویل طویل ہوتے ہیں۔ قرآن میں ہے کہ ویستعجلونک بالعذاب۔ یہ لوگ کہتے ہیں کہ اگر قانونِ خداوندی کے خلاف چلنے سے تباہی و بربادی آتی ہے، تو کہاں ہے وہ تباہی و بربادی؟ ان سے کہو کہ لن یخلف اللہ وعدہٗ۔ ذرا انتظار کرو۔ اللہ کا قانون اٹل ہے۔ اس کے

ترتیبِ نتائج میں کبھی کوتاہی نہیں ہو سکتی۔ لیکن اس کے لئے اس کے پیمانے مختلف ہیں۔ وان یوماً عند ربك كالف سنة مما تعدون۔ قانونِ خداوندی کے حساب و شمار میں ایک دن، تمہارے ہاں کے ہزار برس کے برابر ہوتا ہے۔ اسی میعاد کو قرآن اجل مسمی اور اجل معدود کی اصطلاحات سے تعبیر کرتا ہے۔ اس انداز کی "نتائج شماری" کے علم کو تاریخ کہتے ہیں جس پر قرآن بڑا زور دیتا ہے۔

لیکن اس کے ساتھ ہی ایک اور حقیقت بھی ہے۔ عالم آفاق میں ہر شے قانون کی زنجیروں میں جکڑی ہوئی ہے اس لئے وہ اس اجل مسمی (مدتِ معینہ) کو گھٹا بڑھا نہیں سکتی۔ یا یوں کہئے کہ وہ قانون کی نتیجہ خیزی کی رفتار میں کمی بیشی نہیں کر سکتی۔ لیکن انسانوں کی دنیا میں اس کا بھی امکان ہے۔

ہم نے دیکھا ہے کہ قانون نام ہے، کسی خاص واقعہ پر، خدا کی ایک خاص صفت کا مشہود ہونا۔

ہم نے یہ بھی دیکھا ہے کہ خود انسانوں کے اندر بھی (اپنے پیمانے پر) یہی صفات موجود ہیں۔ اور اگر ان کی تربیت و پرورش ہو جائے تو یہ بھی صفاتِ خداوندی کی طرح مشہود ہوتی اور وہی نتائج پیدا کرتی ہیں۔

اگر انسانوں کا ایسا معاشرہ قائم ہو جائے جس میں افرادِ معاشرہ کی یہ صفات تربیت پا کر، صفاتِ خداوندی کی طرح، خاص مواقع پر مشہود ہوتی رہیں تو قانونِ خداوندی کی اثر انگیزی اور نتیجہ خیزی کی رفتار کئی گنا زیادہ ہو جائے گی۔ یعنی جب انسانوں کی صحیح قوتیں، قانونِ خداوندی سے ہم آہنگ ہو جائیں، تو یہ قانون اپنی نتیجہ خیزی میں بہت تیز رفتار (سریع الحساب) ہو جاتا ہے۔ یہی مفہوم ہے سلیم! قرآن کی اس آیت کا کہ وان تنصروا الله ينصركم۔ "اگر تم قانونِ خداوندی کی مدد کرو گے تو وہ قانون تمہاری مدد کریگا۔" یہی وہ مقام تھا جس کی طرف (جنگِ بدر میں) ان الفاظ سے اشارہ کیا گیا کہ "تم تیر نہیں چلا رہے تھے، ہم خود چلا رہے تھے۔" کیا بات کہی گیا ہے غالب کہ

تیرِ قضا ہر آئینہ در ترکشِ حق است لیکن کشود آں ز کمانِ محمدؐ است

قرآنی معاشرے کے افراد اور قانونِ خداوندی کی اس رفاقت کو قرآن نے "نزولِ ملائکہ" سے تعبیر کیا ہے۔ جنگ بدر میں انہی ملائکہ کے نزول کا ذکر ہے۔ اور اسی طرح عام حالات میں بھی جہاں فرمایا کہ ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل عليهم الملائكة... ملائکہ وہ قوتیں ہیں جو قانونِ خداوندی کے مطابق، اعمال کو نتیجہ خیز بناتی ہیں۔ قرآنی معاشرے میں افرادِ معاشرے کی تربیت یافتہ صفات (روحِ خداوندی) اور ان (ملکوتی) قوتوں میں باہمی توافق ہو جاتا ہے اور اس طرح اس قانون کی نتیجہ خیزی کی رفتار تیز سے تیز تر ہو جاتی ہے اور نتائج بہت جلد سامنے آ جاتے ہیں۔ ایسے جلد کہ یہ جماعت، اپنے فریقِ مقابل سے، پوری خود اعتمادی سے کہہ سکتی ہے کہ یقوم اعملوا علیٰ مکانتکم انی عامل۔ "اے میری مخالف قوم! تم جو کچھ کر رہے ہو اپنی جگہ کئے جاؤ۔ میں اپنی جگہ کام میں لگا ہوا ہوں۔ فسوف تعلمون۔ بہت جلد نتیجہ سامنے آ جائے گا اور معلوم ہو جائے گا کہ من تکون له عاقبة الدار۔ آخر الامر کامیابی کا مقام کس کے لئے ہے۔ اس وقت تم اپنی آنکھوں سے دیکھ لوگے کہ خدا کا یہ قانون کس قدر سچا ہے کہ انه لا يفلح الظالمون۔ (۶/۱۳۵) ظلم کرنے والوں کی کھیتی کبھی پروان نہیں چڑھ سکتی۔

یہ ہے طریقہ سلیم! قانونِ خداوندی کے نتائج کو اپنے سامنے مرئی و مشہود دیکھ لینے کا۔ اسے اور واضح الفاظ میں سمجھنا ہو تو دو مثالوں کو سامنے لاؤ۔ کائنات میں خدا کی صفتِ خالقیت کا ظہور ہر آن ہوتا رہتا ہے۔ لیکن تم نظریۂ ارتقاء کے ضمن میں (ادہر) دیکھ چکے ہو کہ ان تخلیقی منازل کی رفتار کس قدر سست ہے۔ بایں ہمہ جب اِدھر سے انسانوں کی صفتِ خالقیت مشہود ہو کر باہر آتی ہے تو وہی تخلیقی عمل نہ صرف یہ کہ بعید تیز گام ہو جاتا ہے بلکہ اس میں ندرت و تنوع بھی پیدا ہو جاتا ہے۔ دھوپ میں رکھی ہوئی روئی صرف گرم ہوتی ہے، اس میں شعلہ پیدا نہیں ہوتا۔ لیکن جب وہی دھوپ (انسان کے ساختہ "آتشی شیشہ" میں سے گزار دی جاتی ہے تو ایک ثانیہ میں شعلہ بھڑک اٹھتا ہے۔ پیامِ مشرق میں تم نے خدا اور انسان کا مکالمہ پڑھا تھا۔ اس میں انسان اپنی انہی شوخ و شنگ ندرت کاریوں کا ذکر کرتا ہے جب کہتا ہے کہ

توشب آفریدی چراغ آفریدم　　سفال آفریدی ایاغ آفریدم
بیابان و کہسار و راغ آفریدی　　خیابان و گلزار و باغ آفریدم
من آنم کہ از سنگ آئینہ سازم　　من آنم کہ از زہر نوشینہ سازم

اب اس کے بعد صفتِ ربوبیت کو لو۔ ربوبیت (تربیت) کے معنی تم کئی مرتبہ سن چکے ہو۔ کسی شے کا نقطۂ اولیں سے آخری منزل تک بتدریج اوجِ کمال تک پہنچنا۔ جس طرح بطنِ صدف میں قطرۂ نیساں آہستہ آہستہ بتدریج، تربیت (پرورش) پاتا، گہر بن جاتا ہے۔ لیکن یہ عمل بالکل غیر محسوس اور طول طویل ہوتا ہے۔ اسی لئے تو غالب گرفتہ خاطر ہو کر کہتا ہے کہ ــــ دیکھیں کیا گذرے ہے قطرے پہ گہر ہونے تک ــــ اس لئے کہ خدا کے قانون کے مطابق ــــ آہ کو چاہیئے اک عمر اثر ہونے تک ــــ جس طرح صدف میں قطرے کی تربیت ایک خاص انداز کے مطابق ہوتی ہے اسی طرح جوہرِ انسانیت (خودی) تربیت سے پختگی حاصل کرتے ہیں۔ اگر اس تربیت کو آفاقی قانون کی رفتار پر چھوڑ دیا جائے تو معلوم اس تدبیر کی تکمیل میں کتنی صدیاں لگ جائیں گی۔ (یدبر الامر من السماء الی الارض، ثم یعرج الیہ فی یوم کان مقدارہ الف سنۃ مما تعدون ۳۲/۵) لیکن اگر انسان اپنی معاشرتی زندگی میں نظامِ ربوبیت قائم کرلیں اور ہر فرد، دوسرے فرد کا مربی (ربوبیت دینے والا۔ ربانی) بن جائے تو پھر پوچھو سرزمینِ حجاز کے انجم آلا ذرات کو کہ انسانی جوہروں کی تکمیل کس طرح برق رفتاری سے ہوتی چلی جاتی ہے اور "زمین سے آسمان" تک کا یہ سفرِ معراج کس طرح براق کے کندھوں پر طے ہو جاتا ہے۔ اس لئے کہ اس شکل میں خدا کے آفاقی پروگرام کے ساتھ ان تربیت یافتہ انسانوں کا ارضی پروگرام بھی رفیقِ کار ہو جاتا ہے اور یوں یہ تمام مراحل کلمح البصر طے ہو جاتے ہیں۔ یعنی اس نظامِ ربوبیت کے اندر ایسی فضا پیدا ہو جاتی ہے جس میں ہر فرد کی محنت اپنا پورا پورا نتیجہ مرتب کرتی چلی جاتی ہے اور اس میں کسی قسم کی کمی واقع نہیں ہونے پاتی۔ (ثم توفی کل نفس ما کسبت وھم لا یظلمون۔ ۳/۱۶۰)

اب ذرا تم سلیم! توحید کے اس پہلو کو انسانی معاشرے کے سامنے لا کر دیکھو کہ اس میں انسانی خوشگواریوں اور ارتقائی ندرت کاریوں کی کتنی جنتیں پوشیدہ ہیں۔ یہ ظاہر ہے کہ انسان امن کی زندگی بسر کرنا چاہتا ہے۔ ہر فرد، ہر گروہ، ہر جماعت، ہر قوم، تلاشِ امن میں مارے مارے

پھر رہی ہے۔ جس سے پوچھو وہ یہی کہے گا کہ امن نصیب نہیں۔ انسان اپنے ہزارہا سال کے تاریخی تجارب کے بعد اس نتیجہ پر پہنچا ہے کہ حقیقی امن صرف اس معاشرے میں مل سکتا ہے جس میں زندگی آئین و قوانین کے مطابق بسر ہوتی ہو۔ جس سرزمین میں بے آئینی کا دور دورہ ہو، وہاں شاہنشاہ سے لیکر ایک ادنیٰ مزدور تک کسی کی زندگی امن سے نہیں گذر سکتی۔

پھر یہ بھی حقیقت ہے کہ جس قدر کوئی فضا پر امن ہوگی، اسی قدر انسانی صلاحیتوں کے ابھرنے اور نشو و نما پانے کے مواقع زیادہ ہوں گے۔ چنانچہ دنیا کی مختلف قوموں پر غور کرو جس جس ملک میں زندگی آئین کے مطابق بسر ہوتی ہے وہاں کی قومیں دماغی صلاحیتوں میں دوسری قوموں سے آگے ہوتی ہیں۔ آئین کے معنی یہ ہیں کہ ہر شخص کو معلوم ہو کہ فلاں کام کا نتیجہ یہ ہوگا۔ اگر یہ کیا جائے گا تو اس کا مواخذہ یوں ہوگا۔ اگر ان چیزوں کی پابندی کی جائے گی تو ان پر کسی قسم کی کوئی گرفت کوئی سختی، کوئی زیادتی نہیں ہوگی۔ ان کی جان، مال، آبرو سب کچھ محفوظ رہے گا۔ امن کا احساس ان تمام زنجیروں کو کاٹ کر الگ پھینک دیتا ہے جن میں انسان کے اعصاب جکڑے رہتے ہیں۔ جسقدر زندگی آئین و قوانین کے مطابق بسر ہوگی اسی قدر انسان کو آزادی میسر ہوگی۔ یہ حالت دنیاوی آئین و قوانین کے تحت زندگی بسر کرنے کی ہے جن میں کوئی محکمیت (STABILITY) نہیں ہوتی۔ اگر جمہوری نظام ہے تو اس میں جب بھی اکاون آدمی ایک طرف ہوگئیں قانون بدل گیا۔ اگر شخصی حکومت ہے (خواہ بادشاہت کی ہو خواہ آمریت کی) تو اس میں قانون نام ہی صاحب اقتدار کے مزاج کا ہوتا ہے۔

اب اس کے برعکس اس قانون کو سامنے لاؤ جو توحید کی رُو سے پیدا ہوتا ہے۔ اس قانون سے مفہوم یہ ہے کہ

(i) تمام کائنات میں ایک ہی قانون رائج ہے جو انسان اور انسان میں کوئی فرق نہیں کرتا۔

(ii) یہ قانون، ہر دوسرے قوانین پر غالب رہتا ہے۔ دنیا کا کوئی قانون بھی اسے شکست نہیں دے سکتا۔

(iii) یہ قانون اس قدر محکم، اٹل، غیر متبدل اور یقینی طور پر نتیجہ خیز ہے کہ اس میں کسی قسم کی غلطی، سہو یا لغزش کا امکان ہی نہیں۔ قانون کی محکمیت کا یہ عالم ہے کہ انسانوں کو تو اجازت ہے کہ وہ جس قسم کی روش چاہیں اختیار کرلیں لیکن قانون کو یہ اجازت نہیں کہ وہ جس قسم کا چاہے نتیجہ پیدا کردے۔ جس قسم کی روش انسان اختیار کریں گے قانون مجبور ہے کہ اس کے مطابق نتیجہ برآمد کرے۔

(iv) اس میں ان انسانوں کو بھی کسی ردوبدل کی اجازت نہیں جن کے ہاتھوں سے یہ قانون نفاذ پذیر ہوتا ہے۔ نہ اس میں کسی کی سفارش چلتی ہے نہ کسی کی رو رعایت ہوتی ہے۔ نہ کسی پہ زیادتی ہوتی ہے نہ کوئی بے گناہ پکڑا جاتا ہے۔

اب سوچو سلیم! کہ جس معاشرے میں اس قسم کا قانون نافذ ہوگا اس میں امن و سکون کا کیا عالم ہوگا؟ اس معاشرے میں خوف و حزن کا دخل تک نہیں ہو سکتا۔ ہر شخص جو قانون کی پابندی کرتا ہے ہر قسم کے خوف سے آزاد ہے۔ یہ ہے وہ معاشرہ جس کے متعلق قرآن نے کہا ہے کہ من تبع ھدای فلاخوف علیھم ولا ھم یحزنون۔ جس نے قانون خداوندی کی پابندی کرلی وہ خوف و حزن سے مامون ہوگیا۔ اللہ اکبر! کتنی بڑی ہے یہ ضمانت (SECURITY) جو اس معاشرے میں انسانوں کو حاصل ہوتی ہے۔ اور یہ ظاہر ہے کہ جب کسی معاشرے میں انسانوں کو اس قسم کا امن نصیب ہو جائے تو ان کی خوابیدہ قوتیں کس قدر بیدار اور مضمر صلاحیتیں کتنی جلدی مشہود ہو جائینگی۔

انسانی اعصاب سے بے آئینی کے خوف کا بوجھ اتار دیجئے، اس کی صلاحیتیں خود بخود ابھرنا شروع ہو جاتی ہیں۔

یہ تھا حقیقی سبب، سلیم! اس امر کا کہ نبی اکرمؐ نے اتنی مختصر سی مدت میں، نہ صرف تمدن کی دنیا میں، بلکہ خود انسانی قلوب کی بستیوں میں اس قدر محیر العقول انقلاب پیدا کر دیا۔ آپ نے اس باب میں کیا کیا تھا! انسانوں تک خدا کا قانون پہنچا دیا اور اس قانون کو اس معاشرے میں نافذ کر دیا۔ انسانوں میں سب سے بڑی شخصیت خود رسول اللہؐ کی ہو سکتی تھی۔ انہوں نے سب سے پہلے اعلان کر دیا کہ میری حیثیت حاکم کی نہیں بلکہ قانون کے متبع کی ہے۔ انا اول المسلمین۔ میں خود سب سے پہلے اس قانون کی اطاعت کرتا ہوں۔ اس کے افراد معاشرہ سے کہا کہ ہمیشہ اپنے سامنے اس حقیقت کو بے نقاب رکھو کہ لا الٰہ الا اللہ۔ قانون صرف ایک خدا کا ہے۔ کسی اور کا نہیں۔ محمد رسول اللہ۔ اور تو اور، انسانوں میں سب سے زیادہ ممتاز ہستی (محمدؐ) کی پوزیشن بھی اتنی ہی ہے کہ وہ اس قانون کا انسانوں تک پہنچانے والا ہے۔ اسے بھی کوئی حق حاصل نہیں کہ کسی پر اپنا حکم چلائے۔ خدا اپنے قانون میں کسی کو شریک نہیں کرتا۔ لا یشرک فی حکمہ احدًا۔ جب لوگوں کو اس امر کا یقین ہو گیا کہ یہاں فی الواقعہ اطاعت قانون کی ہے اور قانون بھی ایسا جس میں کوئی انسان کسی قسم کا رد و بدل نہیں کر سکتا، تو ان کے دل و دماغ سے وہ تمام بوجھ اتر گئے جن کے نیچے وہ دب رہے تھے (ویضع عنھم اصرھم والاغلال التی کانت علیھم)۔ جب اس طرح بوجھ اتر گئے تو انسانی روحیں آزاد ہو گئیں اور ان کی قوتوں نے پھولنا، پھلنا اور نشو و نما پانا شروع کر دیا اور چند دنوں میں وہی اونٹ چرانے والے، بہترین انسانی صلاحیتوں کے مالک بن گئے۔ لوگ سلیم! تحقیقاتی کمیشن بٹھاتے ہیں اور پھر بھی سمجھ نہیں پاتے کہ نبی اکرمؐ نے ایسا محیر العقول انقلاب پیدا کس طرح کر دیا۔ بات صرف اسقدر تھی کہ اس معاشرے میں آئینی زندگی کا امن پیدا ہو گیا تھا اور اس امن کا لازمی نتیجہ انسانی صلاحیتوں کی نشو و نما تھا۔ انسان کے اندر بے پناہ قوتیں موجود ہیں۔ جب وہ قوتیں اس طرح یک لخت ابھر کر بروئے کار آجائیں تو ان کی رو سے پیدا شدہ انقلاب کا کیا ٹھکانہ ہے؟ جن انسانوں کی صلاحیتیں یوں نمودار ہو جائیں وہ (عام الفاظ میں) انسان نہیں رہتے، کچھ اور ہو جاتے ہیں۔ ان انسانوں کا مقابلہ وہ لوگ کبھی نہیں کر سکتے جن کی صلاحیتیں دبی ہوئی ہوں۔ ہم — غلام ابن غلام ابن غلام — اس کا کیا اندازہ لگا سکتے ہیں سلیم! کہ نشو و نما یافتہ صلاحیتیں انسان کو کیا سے کیا بنا دیتی ہیں۔ ہمارے نصیب میں ساری زندگی میں ایک سانس بھی ایسا نہیں ہو سکتا جس میں ہم کہہ سکیں کہ ہم پر قانونِ خداوندی کے علاوہ اور کسی کی حکومت نہیں۔ یہ وہ اتنی بڑی سعادت اور عزیمت تھی کہ جب وادیٔ ضجنان میں حضرت عمرؓ کا گذر ہوا تو وہ سواری سے اتر کر سجدہ ریز ہو گئے۔ ساتھیوں نے پوچھا کہ یہ کونسا مقامِ سجدہ تھا؟ فرمایا کہ عمرؓ اس میدان میں اونٹ چرایا کرتا تھا۔ باپ ایسا سخت گیر تھا کہ مار مار کر کھال ادھیڑ دیا کرتا تھا۔ ایک وہ دن تھا اور ایک آج کا دن ہے کہ

عمرؓ اور اس کے خدا کے درمیان کوئی طاقت حائل نہیں۔

سلیم! آج سارے روئے زمین پر کوئی ایک فرد بھی ایسا ہے جو چھاتی پر ہاتھ رکھ کر عمرؓ کی ہمنوائی میں کہہ سکے کہ

میرے اور میرے خدا کے درمیان کوئی قوت حائل نہیں۔

یہ تھی وہ حقیقی حریت اور آزادی جو آئین کی سچی پابندی نے ان لوگوں کو عطا کر دی تھی اور اسی آزادی کا نتیجہ تھا کہ اونٹ چرانے والا عمرؓ دنیا کی ممتاز ترین شخصیت قرار پا گیا۔ اور ایک حضرت عمرؓ پر ہی کیا موقوف ہے۔ وہ پورے کا پورا معاشرہ امتِ وسطیٰ (بین الاقوامی قوم)

کی حیثیت اختیار کر گیا۔ اس حریت بخشی میں خود تربیتِ نبویؐ کا کتنا بڑا حصہ تھا، اس کی تفصیلات تم "معراجِ انسانیت" میں پڑھ چکے ہو۔ اس لئے اس خط میں ان کے دہرانے کی ضرورت نہیں۔ دو لفظوں میں یوں سمجھ لو کہ حضورؐ نے اپنی ساری عمر میں، قوانینِ خداوندی کے نفاذ کے علاوہ ایک ادنیٰ سے ادنیٰ بات بھی اپنی طرف سے نہیں منوائی۔ یہی وجہ تھی کہ جب حضورؐ کسی سے کچھ فرماتے تو (دنیاوی نقطۂ نگاہ سے) ادنیٰ سے ادنیٰ آدمی بھی نہایت بے باکی سے، یہ پوچھ لیتا کہ یہ خدا کا حکم ہے یا آپؐ کی اپنی رائے ہے۔ اور جب آپ فرما دیتے کہ نہیں یہ میری اپنی رائے ہے تو وہ نہایت اطمینان سے کہہ دیتا کہ میں اپنے معاملے کو بہتر سمجھتا ہوں اسلئے آپ کی رائے کو نہیں مان سکتا۔ ایسا کہنے پر نہ تو کہنے والے کے دل میں کبھی گمان تک بھی گذرتا کہ اس "عدول حکمی" کا نتیجہ کیا ہوگا اور نہ ہی اس رائے دینے والے کے دل میں اس کا خیال تک بھی آتا کہ اس نے میری بات نہیں مانی۔

یہ ہے سلیم! قرآنی معاشرہ میں توحید کے آئینی پہلو کا عملی اثر!

یہ ہے سلیم! وہ خدا جس پر ایمان لانے کا مطالبہ قرآن کی طرف سے کیا جاتا ہے۔ مختصر الفاظ میں اس حقیقت کو پھر دہرا لو کہ یہ خدا کسی انسان کے ذہن کی تخلیق نہیں بلکہ ایک موجود فی الخارج (OBJECTIVE) ذات ہے جسے حقیقت مطلق .... (ABSOLUTE REALITY) کہا جاتا ہے۔ اس خدا کا تعارف ان صفات کی رو سے ہوتا ہے جو اس نے خود وحی کے ذریعے بیان کر دی ہیں اور یہ وحی آج اس آسمان کے نیچے صرف قرآن کے اندر ہے۔ یہ خدا ایک طرف انسان کے لئے زندگی کا نمونہ (PATTERN) بنتا ہے اور دوسری طرف اس کی صفات کا ظہور اس عالمگیر قانون کی صورت میں ہوتا ہے جو رگ کائنات میں خونِ زندگی کی طرح جاری و ساری ہے۔ یہی وہ خدا ہے جس پر ایمان کا مطالبہ تمام نوعِ انسانی سے کیا جاتا ہے، بلا لحاظ اس امر کے کہ وہ (از خود) خدا کے ماننے کے مدعی ہیں یا نہیں۔ نزولِ قرآن کے وقت، عرب میں اہلِ کتاب بھی موجود تھے (یہود و نصاریٰ) جو خدا کو ماننے کے مدعی تھے۔ اور ان کے علاوہ ایسے لوگ بھی تھے جو بلا مذہبی گروہ بندیوں کے لیبل کے خدا پر ایمان رکھتے تھے۔ (عربوں کی تاریخ میں انھیں حنفاء کے نام سے پکارا جاتا ہے[1])۔ قرآن کہتا ہے کہ یہ یہود و نصاریٰ ہوں، جو مذہبی گروہ بندیوں میں جکڑے ہوئے خدا پر ایمان کے مدعی ہیں، یا بلا گروہ بندی کی تخصیص کے خدا کو ماننے والے۔ ان کا خدا پر ایمان، اس خدا پر ایمان نہیں ہے جسے وحی نے پیش کیا ہے اور جو قرآن کے اندر ہے۔ لہٰذا ان لوگوں کے لئے بھی اسی طرح "قرآنی خدا" پر از سرِ نو ایمان لانا ضروری ہے جس طرح ان لوگوں کے لئے ضروری ہے جو خدا کے منکر ہیں۔ اسلئے کہ جہاں تک "قرآنی خدا" کا تعلق ہے ان ماننے والوں کا ایمان اور نہ ماننے والوں کا انکار یکساں ہے۔ جبتک یہ سب قرآن کے بتائے ہوئے خدا پر ایمان نہیں لائیں گے جو سرِ انسانیت کو تباہ کر دینے والی قوتوں کے اثرات سے محفوظ نہیں ہو سکیں گے دیکھو سلیم! قرآن نے اس حقیقت کو کس قدر واضح الفاظ میں بیان کیا ہے جب فرمایا کہ

---

[1] اس قسم کے لوگ آج بھی موجود ہیں۔ یورپ کے اکثر مفکرین اپنے آپ کو کسی مذہب کا پیرو نہیں بتاتے (نہ ہی وہ کسی مذہب کے پیرو ہیں) لیکن خدا کو (اپنے اپنے انداز کے مطابق) مانتے ہیں یعنی یہ نہ یہودی ہیں نہ نصرانی۔ لیکن (اپنے خیال کے مطابق) خدا پر ایمان رکھتے ہیں۔

ان الذین اٰمنوا۔ والذین ھادوا۔ والصابئون۔ والنصاریٰ۔ من اٰمن باللّٰہ والیوم الاٰخر وعمل صالحاً فلاخوف علیہم ولاھم یحزنون۔ (۵/۶۹)

جو لوگ (یا مذہبی گروہ بندی کے لیبل کے) خدا کو ماننے کے مدعی ہیں۔ یا جو لوگ یہودی بن چکے ہیں یا صابی یا نصاریٰ (اور اپنے اپنے انداز کے مطابق خدا کو مانتے ہیں۔ ان کا یہ ایمان حقیقی خدا پر ایمان نہیں۔) ان میں سے جو بھی اس خدا پر ایمان لائے گا جسے قرآن نے پیش کیا ہے اور قانونِ مکافاتِ عمل کے مطابق مستقبل کی زندگی پر، اور اس کے بعد (قرآنی پروگرام کے مطابق) انسانی صلاحیتوں کو ابھارنے والے کام کریگا۔ تو یہ وہ لوگ ہیں جو خوف و حزن سے محفوظ و مصئون رہیں گے۔

اسی حقیقت کو دوسری جگہ ان الفاظ میں دہرادیا کہ وان اٰمنوا بمثل ما اٰمنتم بہ فقد اھتدوا۔ اگر یہ لوگ بھی اسی طرح ایمان لائیں جس طرح تم ایمان لائے ہو، پھر ایسا ہوگا کہ ان پر آگے بڑھنے کی راہیں کشادہ ہوں گی جس نے اس خدا کو زندگی کا نصب العین بنانے اور اس کے قانون کو عالمگیر قانون تسلیم کرنے سے انکار کردیا (کفر) یا خدا کے اس تصور کے ساتھ اپنے تصورات بھی ملا دیئے اور اس کے قانون کے علاوہ کسی اور قانون کو بھی کارفرما سمجھ لیا (شرک) تو اس پر زندگی کی برومندی کی راہیں نہیں کھل سکتیں۔

یہ ہے سلیم! خدا پر ایمان اور اس سے کفر اور شرک کا مفہوم!

خط بہت لمبا ہوگیا اس لئے تمہارا یہ مطالبہ کہ خدا کی صفات (اسماء الحسنیٰ) کا کچھ اجمالی تعارف کرادیا جائے اور یہ بھی بتا دیا جائے کہ جو معاشرہ ان افراد پر مشتمل ہوگا جن میں ان صفات کی نمود ہوگی، اس معاشرے میں انسانیت کا انداز کیا ہوگا، کسی دوسرے وقت سہی۔

مے باقی و ماہتاب باقیست   ما را بتو صد حساب باقیست

والسلام

پرویز

احمدیت اور اسلام
ختم نبوت

حضرت علامہ اقبال رحمۃ اللہ علیہ کے فتنۂ احمدیت کے متعلق بیانات ہیں جو حضرت علامہ مرحوم نے ۳۶-۱۹۳۵ء میں پریس کو دیئے تھے۔ ان تمام بیانات کو کتابی صورت میں جمع کرکے "طلوع اسلام" کی طرف سے شائع کیا گیا ہے کیونکہ احمدیت جیسا کہ ۱۹۳۵ء میں اسلام کیلئے ایک خطرہ تھی آج پہلے سے زیادہ خطرہ ہے۔

ساتھ ہی جناب پرویز کا ایک قابل قدر مقالہ "ختم نبوت" بھی شامل کردیا گیا ہے جس میں فتنۂ مرزائیت پر قرآن کی روشنی میں گفتگو کی گئی ہے۔

جس سے کتاب کی افادیت کئی گنا بڑھ گئی ہے ـــــ ضخامت ۹۶ صفحات ــــ قیمت ۱۲ ؍ صرف ــــ مقامی اصحاب کتب فروشوں سے خرید سکتے ہیں۔ بیرونی حضرات ۱۲ آنے کے ٹکٹ بھیجکر منگا سکتے ہیں۔ کتب فروشوں کو ۳۳ فیصدی کمیشن دیا جائیگا۔ جو حضرات مفت تقسیم کرنے کیلئے کم از کم سو کاپیاں خریدنا چاہیں ان کو چالیس فیصدی کمیشن دیا جائیگا۔

ادارہ طلوع اسلام کراچی

قتلِ مرتد

(علامہ اسلم جیراجپوری مدظلہ العالی)

[قتل مرتد کے متعلق مبسوط مقالہ طلوعِ اسلام میں شائع ہو چکا ہے۔ علامہ اسلم جیراجپوری کا زیرِ نظر مضمون رسالہ جامعہ دہلی بابت اکتوبر سنہ ۱۹۲۴ء میں شائع ہوا تھا۔ ہم اس کا وہ حصہ حذف کر کے جس کا تعلق قادیانیت سے تھا، باقی مضمون شائع کرتے ہیں۔ طلوعِ اسلام]

جامعہ کے گزشتہ پرچہ میں کابل میں ایک مرزائی کے سنگسار کرنے کی بابت ہم نے جو کچھ لکھا تھا اس پر ہمارے رسالہ کے بعض ناظرین نے اس مسئلہ کے متعلق "ہمارا خیال" دریافت کیا ہے۔ اس لئے ہم ضرورت سمجھتے ہیں کہ کسی قدر تفصیل کے ساتھ اس کو بیان کر دیں۔ اس کے لئے ہم کو سب سے پہلے قرآن مجید کو دیکھنا چاہئے کیونکہ وہی شریعت کا منبع اور اسلامی قوانین کا سرچشمہ ہے۔ قرآن نے نہایت صاف لفظوں میں یہ اصول مقرر کر دیا ہے کہ

لا اکراہ فی الدین

دین میں کوئی زبردستی نہیں۔

ہر ہر فرد اپنی نجات کا ذمہ دار ہے اور اس کو کامل آزادی ہے کہ اپنا ذریعۂ نجات تلاش کرے۔ اس کی اس حریت کو غصب کرنے کا حق کسی کو حاصل نہیں ہے۔ اور اس معاملہ میں کسی قسم کا جبر نہیں ہو سکتا۔ خود مرتد کے متعلق سورۂ بقرہ میں ہے۔

ومن یرتدد منکم عن دینہ فیمت وھو کافر فاولئک حبطت اعمالھم فی الدنیا والاٰخرۃ۔

تم میں سے جو اپنے دین سے پلٹ جائیگا اور کفر کی حالت میں مر جائیگا تو یہی لوگ ہیں جن کے اعمال دنیا اور آخرت میں اکارت ہوئے۔

یہاں اللہ نے مرتد کا نتیجہ اور انجام بیان کر دیا لیکن اس کو قتل کر دینے نہ حکم دیا نہ کسی کو یہ حق بخشا بلکہ اس کو اپنی موت سے مرنے کی مہلت دی۔ سورۂ مائدہ میں بھی ارتداد کا ذکر کیا اور وہاں بھی کوئی سزا نہیں بتائی۔

یا ایھا الذین اٰمنوا من یرتد منکم عن دینہ فسوف یاتی اللہ بقوم یحبھم و یحبونہ

مسلمانو! تم میں سے جو کوئی اپنے دین سے پھر جائیگا تو اللہ ایسے لوگوں کو لائیگا جن کو وہ دوست رکھتا ہوگا اور وہ اللہ کو دوست رکھتے ہونگے۔

سورۂ آلِ عمران میں فرمایا کہ کوئی مرتد ہو جایا کرے ہمارا کیا بگاڑ لے گا۔

ومن ینقلب علیٰ عقبیہ فلن یضر اللہ شیئاً

جو اُلٹے پیروں لوٹ جائیگا وہ اللہ کا کچھ بگاڑ نہیں سکتا۔

یہی نہیں بلکہ مسلمانوں کو بھی کوئی ضرر نہیں پہنچا سکتا۔ سورۂ مائدہ میں اس اصول کی تصریح کردی کہ کوئی گمراہ ہوجایا کرے تمہیں اس کی کیا پڑی ہے۔ تم صرف اپنے نفس کی خبر رکھو۔

یَا اَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا عَلَیْکُمْ اَنْفُسَکُمْ لَا یَضُرُّکُمْ مَّنْ ضَلَّ اِذَا اھْتَدَیْتُمْ

مسلمانو! تم اپنے نفس کی فکر رکھو۔ جب تم راہ راست پر رہوگے تو جو گمراہ ہوجائیگا وہ تم کو ضرر نہیں پہنچا سکتا۔

ایک نہیں ہزار مرتد ہوجائیں اللہ بے نیاز ہے۔ سورۂ ابراہیم میں ہے۔

اِنْ تَکْفُرُوْا اَنْتُمْ وَمَنْ فِی الْاَرْضِ جَمِیْعًا فَاِنَّ اللّٰہَ لَغَنِیٌّ حَمِیْدٌ۔

اگر تم کافر ہوجاؤ اور وہ سب لوگ جو زمین پر ہیں پھر بھی اللہ بے نیاز اور سزاوار حمد ہے۔

سورۂ نساء میں ہے:۔

اِنَّ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا ثُمَّ کَفَرُوْا ثُمَّ اٰمَنُوْا ثُمَّ کَفَرُوْا ثُمَّ ازْدَادُوْا کُفْرًا لَّمْ یَکُنِ اللّٰہُ لِیَغْفِرَ لَھُمْ وَلَا لِیَھْدِیَھُمْ سَبِیْلًا

جو لوگ ایمان لائے پھر کافر ہوگئے پھر ایمان لائے پھر کافر ہوگئے۔ پھر کفر میں بڑھتے گئے تو اللہ ایسا نہیں ہے کہ ان کو بخشیگا نہ ان کو سیدھی راہ دکھائے گا۔

اس میں کسی سزا یا قتل کی اجازت مطلقاً نہیں دی ہے۔ اور اگر قتل کی سزا ہوتی تو ایک بار کافر ہونے کے بعد پھر ایمان اور پھر کفر کا موقع کہاں ملتا۔

اب سوال یہ ہے کہ قرآن کریم جس نے قاتل کا قصاص، باغی، ڈاکو، چور، زناکار اور اس کے جھوٹے گواہوں کے حدود، یہانتک کہ ظہار اور یمین کے کفارے بھی بیان کردیئے وہ مرتد کی اس عظیم الشان سزا یعنی قتل اور حال کے فتووں کے مطابق سنگساری کے ذکر سے کیوں خاموش ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ قرآن نے دین کے معاملہ میں ہر شخص کو حریت کامل عطا فرمائی ہے اور کسی کے عقیدہ پر جبر کرنے کی مطلق اجازت نہیں دی ہے۔ کیونکہ دنیا میں یہی سب سے بڑا ظلم ہے۔ سورۂ یونس میں ہے:

وَلَوْ شَآءَ رَبُّکَ لَاٰمَنَ مَنْ فِی الْاَرْضِ کُلُّھُمْ جَمِیْعًا اَفَاَنْتَ تُکْرِہُ النَّاسَ حَتّٰی یَکُوْنُوْا مُؤْمِنِیْنَ۔

جو تیرا رب چاہتا تو روئے زمین کے سارے آدمی ایمان لاتے۔ کیا لوگوں پر تو زبردستی کرے گا کہ وہ مومن ہوجائیں۔

سورۂ کہف میں نہایت بلند آہنگی سے اعلان ہے:

وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَّبِّکُمْ فَمَنْ شَآءَ فَلْیُؤْمِنْ وَّمَنْ شَآءَ فَلْیَکْفُرْ۔

کہدے کہ تمہارے رب کی طرف سے حق آچکا۔ جو چاہے ایمان لائے اور جو چاہے کافر بنے۔

اسی مضمون کو سورۂ یونس میں اور زیادہ واضح کردیا ہے۔

قُلْ یٰاَیُّھَا النَّاسُ قَدْ جَآءَکُمُ الْحَقُّ مِنْ رَّبِّکُمْ فَمَنِ اھْتَدٰی فَاِنَّمَا یَھْتَدِیْ لِنَفْسِہٖ وَمَنْ ضَلَّ فَاِنَّمَا یَضِلُّ عَلَیْھَا۔

کہدے کہ لوگو! تمہارے رب کی طرف سے حق آچکا۔ جو ہدایت اختیار کریگا وہ اپنے لئے اور جو گمراہ ہوگا وہ اپنے لئے۔

قرآن کی تعلیمات سے یہ صاف واضح ہوتا ہے کہ مسلمانوں کو اسی بات پر جہاد اور قتال کا حکم دیا گیا ہے کہ وہ دینی عقیدے پر جبر

نہ ہونے دیں۔ سورۂ بقرہ اور انفال دونوں میں حکم موجود ہے:

وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ

اور کافروں سے لڑتے رہو یہاں تک کہ فتنہ باقی نہ رہے اور دین اللہ کے لئے ہو۔

فتنے کے معنی ہیں سونے یا چاندی کو آگ میں جلا کر کھرا کھوٹا الگ کرنا مفردات میں راغب اصفہانی نے یہی معنی لکھے ہیں۔ اصطلاح شرع میں اس کا مفہوم یہ ہے کہ کسی کو اس لئے ستانا کہ وہ اپنے عقیدے سے باز آجائے جیسے کفار مکہ مسلمانوں کو ستاتے تھے۔ یہ جبر قرآن کے نزدیک قتل سے بھی بڑھ کر ہے۔ وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ۔ اور عقیدے پر جبر قتل سے بھی سنگین ہے۔ اللہ تعالیٰ نے حکم دیا کہ تم ان کے ساتھ لڑو تاکہ اس قسم کا فتنہ باقی نہ رہے اور لوگ خالص اللہ کے لئے دین اختیار کریں نہ کہ کسی جبر کے خوف سے۔

اس لحاظ سے مسلمانوں کا فرض ہے کہ وہ اس فتنۂ جبر کو دنیا سے مٹائیں نہ کہ الٹے خود ہی اس کو قائم کریں۔ اور قرآن جس بُت کے توڑنے کا حکم دیتا ہے اسی بت کو خود پوجنے لگیں۔ کیونکہ عقیدہ پر اگر جبر باقی رہا تو تبلیغ محال ہوگی۔ اس لئے کہ جملہ قومیں اور اہل مذاہب اپنے اپنے یہاں قتل مرتد کا قانون بنالیں گے پھر اس وقت کسی شخص کا کسی مذہب سے نکل کر دین حق میں داخل ہونا موت کے مرادف ہوگا۔ اور تبلیغ دین بغیر خونریزی کے اور کچھ نہ رہ جائے گی۔ اور اس کا سب سے زیادہ نقصان اسلام کو برداشت کرنا پڑے گا کیونکہ وہی سب سے بڑا تبلیغی دین ہے۔ جب قرآن کریم بالتصریح ہر شخص کو دین کے معاملہ میں آزادی دیتا ہے اور محض تبدیل مذہب پر کسی قسم کی دنیاوی سزا نہیں مقرر کرتا تو یقیناً احادیث صحیحہ اس کے خلاف نہیں جاسکتیں۔ ان میں جن لوگوں کے قتل کردینے کا حکم دیا گیا ہے وہ دراصل سیاسی مجرم ہیں نہ کہ دینی۔ بخاری شریف میں روایت ہے۔

من بدل دینہ فاقتلوہ

جو اپنا دین تبدیل کرے اس کو قتل کردو۔

ظاہر ہے کہ اس حدیث کو راوی نے مجمل اور مبہم بیان کیا ہے۔ اس سے تو یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ جو کافر مسلمان ہوجائے اس کو بھی قتل کردو۔ اس لئے یہ کسی قانون کی بنیاد نہیں ہوسکتی۔ اسی کتاب میں دوسری حدیث اس سے مفصل ہے۔

لا یحل دم امرا مسلم یشھد ان لا الہ الا اللہ وانی رسول اللہ الا باحدی ثلث۔ النفس بالنفس۔ والثیب الزانی والمارق عن الدین التارک للجماعۃ

مرد مسلمان جو کلمۂ شہادت پڑھتا ہے اس کا خون حلال نہیں ہے بجز ان تین وجوہات کے۔ جان کے بدلے جان، شادی شدہ زناکار اور دین سے خارج ہونے والا جو جماعت کو چھوڑ دے۔

اب بحث یہ رہ جاتی ہے کہ مروق عن الدین اور ترک جماعت کا مفہوم اور اس کے حدود کی تعیین کیا ہے۔ مروق عن الدین خود بخاری ہی میں آنحضرتؐ سے خوارج کے متعلق منقول ہے جنہوں نے امت کے ساتھ جدال و قتال عام شروع کردی تھی اس لئے اس کا مفہوم بجز جماعت مسلمین سے بغاوت اور محاربہ کے سوا اور کچھ نہیں ہوسکتا۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حجۃ الوداع کے خطبہ میں فرمایا ہے۔

لا ترجعوا بعدی کفارا یضرب بعضکم رقاب بعض

میرے بعد کفر کی طرف نہ پلٹ جانا کہ ایک دوسرے کی گردن مارنے لگو۔

یعنی ایک مسلمان کا دوسرے مسلمان کی گردن مارنا ہی کفر کی طرف لوٹنا اور ارتداد ہے۔ اس لئے مروق عن الدین اور تارک للجماعۃ سے بجز ان لوگوں کے جو جماعت مسلمین کے ساتھ آمادۂ قتال ہو جائیں اور کوئی مراد نہیں لیا جاسکتا۔ وہ خواہ دین سے مرتد ہوں یا پابند اسلام لیکن قتل کئے جائیں گے۔ تاریخ شہادت دیتی ہے کہ خوارج اسلامی عقائد میں نہایت پختہ اور زہد و عبادت میں اقران سے فائق تھے لیکن باوجود اس کے خلفاء وقت ان سے جہاد کرتے رہے کیونکہ وہ محارب تھے۔ مگر جو شخص صرف دین کو چھوڑے نہ جنگ کرے نہ دنیا میں فساد پھیلائے وہ اس ذیل میں نہیں آسکتا۔

صحاح میں جسقدر حدیثیں اس مضمون کی ہیں گو ان کے الفاظ رواۃ کی زبان سے مختلف ہو گئے ہیں لیکن مطلب ہر ایک کا یہی ہے در اصل یہ سب کی سب اس آیت کے ذیل میں آتی ہیں۔

اِنَّمَا جَزٰٓؤُا الَّذِیْنَ یُحَارِبُوْنَ اللّٰہَ وَرَسُوْلَہٗ وَیَسْعَوْنَ فِی الْاَرْضِ فَسَادًا اَنْ یُّقَتَّلُوْٓا الآیہ

جو لوگ اللہ اور اس کے رسول سے جنگ کرتے اور ملک میں فساد پھیلاتے ہیں انکی سزا یہ ہے کہ مار ڈالے جائیں۔

حضرت ابوبکرؓ نے فتنۂ ردت میں جو جہاد کی تھی وہ بھی اسی بنیاد پر تھی۔ کیونکہ مرتد قبائل جنگ کے لئے تیار اور مسلح ہو گئے تھے۔ اور بعض بعض نے حوالی مدینہ پر حملے بھی شروع کر دیئے تھے۔ وہ چاہتے تھے کہ اسلام کے مرکز کو توڑ دیں تاکہ ہم سے کوئی زکوٰۃ وصول کرنے والا نہ رہے ان کا جرم سراسر سیاسی تھا اور وہ اللہ اور رسول سے باغی اور محارب تھے اسلئے ان کے مقابلہ میں جہاد لازمی تھی۔

دوسرا امر بحث طلب مرتد کی تعریف ہے۔ مرتد در اصل صرف وہ شخص ہے جو خود اپنی زبان سے کہدے کہ میں نے دین اسلام کو چھوڑ دیا دوسرے کسی شخص یا کسی جماعت کو یہ حق حاصل نہیں ہے کہ وہ کسی ایسے شخص کو کافر یا مرتد کہے جو اپنے آپ کو مسلمان کہتا ہو۔ قرآن میں ہے:

وَلَا تَقُوْلُوْا لِمَنْ اَلْقٰٓی اِلَیْکُمُ السَّلٰمَ لَسْتَ مُؤْمِنًا ۔ الآیہ

جو تم کو سلام کرے اس سے یہ مت کہو کہ تو مومن نہیں ہے۔

ورنہ دنیا میں ایک مسلمان بھی مرتد ہونے سے بچ نہیں سکتا۔ کیونکہ ہر ایک اسلامی فرقہ دوسرے مسلمان فرقوں کو گمراہ اور باطل پرست سمجھتا ہے ایسی حالت میں ہر مسلم بجز اپنی جماعت کے دوسروں کے نزدیک مرتد قرار پائے گا۔

اقبال اور مسئلہ جبر و قدر

(محترم ڈاکٹر رضی الدین صاحب صدیقی)

(یہ ایک دقیق مسئلہ ہے اور کم آدمی اس پر ذمہ داری سے گفتگو کرسکتے ہیں۔ ڈاکٹر صاحب موصوف کا شمار شہرہ آفاق سائنسدانوں میں ہوتا ہے اور آپ ان چند قابل قدر ہستیوں میں سے ہیں جو اس ادق مسئلہ پر سائنس کے جدید ترین انکشافات کی روشنی میں گفتگو کرنے کی اہلیت رکھتے ہیں۔ زیر نظر مقالہ ترجمہ ہے اس انگریزی مقالہ کا جو آپ نے ۲۱ اپریل کی تقریب یوم اقبال کیلئے لکھا مگر پڑھا نہ جاسکا۔ ظاہر ہے کہ اس مختصر مقالہ میں اس مضمون سے انصاف نہیں کیا جاسکتا تھا اور چند اشارات پر ہی اکتفا کیا جاسکتا تھا۔ ہم ڈاکٹر صاحب کے مرہون منت ہیں کہ انھوں نے یہ مقالہ طلوع اسلام کو بغرض اشاعت مرحمت فرمایا ہم قارئین کو یہ خوشخبری بھی سناتے ہیں کہ ڈاکٹر صاحب نے وعدہ فرمایا ہے کہ وہ فرصت نکال کر اس موضوع پر طلوع اسلام کیلئے ایک تفصیلی مقالہ سپرد قلم فرمائیں گے۔ ڈاکٹر صاحب بیحد مصروف شخص ہیں خدا کرے انھیں اس ایفائے عہد کی بہت جلد مہلت میسر آجائے۔ ان کی گوناگوں مصروفیات دیکھکر خود ہمیں مایوسی ہوتی ہے لیکن ان کا بے پناہ عشق اقبال یہ یقین دلاتا ہے کہ وہ اس اہم فریضہ کی بجاآوری کیلئے کسی نہ کسی طرح ضرور فرصت نکالیں گے۔ مدیر)

تاریخ افکار انسانی میں جبر و قدر کا مسئلہ ہمیشہ سے نمایاں حیثیت کا مالک اور بحث و نزاع کا باعث چلا آرہا ہے۔ جب سے انسان کا شعور بیدار ہوا ہے اور اس نے تفکر شروع کیا ہے، ارباب مذہب و فلسفہ نے ہر زمانے میں اس پر رائے زنی کرکے آخری فیصلہ دینے کی کوشش کی ہے تاکہ افراد کے لئے ایک ضابطۂ عمل مرتب ہوسکے۔ اگر ہم اخروی زندگی پر ایمان رکھتے ہیں اور دنیوی زندگی کے اعمال کی، اخروی زندگی میں جزا و سزا کے قائل ہیں تو ہمارے لئے ناگزیر ہوجاتا ہے کہ ہم یہ فیصلہ کرلیں کہ آیا ہم اپنے اعمال میں آزاد و خود مختار ہیں، یا کوئی مشیت اعلیٰ ہے جس نے پہلے سے ہی ہمارے لئے سب کچھ مقدر کردیا ہے اور اب ہم جبراً و قہراً انہی اعمال مقدرہ کے مرتکب ہورہے ہیں کیونکہ یہ ظاہر ہے کہ جزا و سزا کا سوال اسی وقت پیدا ہوتا ہے جبکہ ہم اپنے اعمال کے مختار ہوں اور خیر و شر کا انتخاب کرسکیں۔ جو کچھ مقدر ہوچکا ہے اس کیلئے کسی انسان کو ذمہ دار و مسئول گرداننا انصاف سے بعید معلوم ہوتا ہے۔

جہاں از خود بروں آوردۂ کیست؟ جمالش جلوہ بے پردۂ کیست؟
مرا گوئی کہ از شیطاں حذر کن بگو با من کہ او پروردۂ کیست؟

یہ مسئلہ مذہب و اخلاق کی بنیاد ہے اور آغاز سفر میں ہی تسلی بخش حل کا متقاضی ہے۔ اس کے مناسب حل کے بغیر کوئی ضابطۂ اخلاق مرتب نہیں کیا جاسکتا۔ اقبال نے اس اساسی مسئلہ پر اپنے کلام اور خطبات موسومہ تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ دونوں میں جا بجا اظہار خیال کیا ہے۔ اس مختصر سی صحبت میں یہ ممکن نہیں کہ جو کچھ اقبال نے اس موضوع سے متعلق لکھا ہے اس سب کا کما حقہٗ جائزہ لیا جاسکے۔

مجھے مجبوراً اس تفصیلی بحث کو کسی آئندہ فرصت پر اٹھا رکھنا ہوگا اور آج صرف اجمالی تبصرہ تک محدود رہنا ہوگا جس میں اقبال کے خیالات کا اس انداز سے حصر و تجزیہ ہو جائے کہ اقبال کے پیش کردہ اہم نکات سامنے آجائیں اور یہ قیاس کیا جاسکے کہ کیا وہ کوئی حتمی جواب دینے میں کامیاب رہے ہیں؟ اس سے پہلے ایک خطبہ میں میں اقبال کے نظریہ زمان و مکان پر بحث کر چکا ہوں۔ میں نے اس میں بتایا ہے کہ اقبال کے نزدیک زمان و مکان کا مسئلہ مسلمان کیلئے موت و حیات کا مسئلہ ہے۔ یہ انتہائی بدقسمتی ہے کہ ان کی گرتی ہوئی صحت نے ان کو اجازت نہ دی کہ وہ اس اساسی مسئلہ کو واضح طور پر بیان کر سکتے۔ فرد انسانی کے اقطار السموٰت والارض میں گھرے ہوئے الغو (EGO) اور مطلق الغو کا باہمی تعلق بڑا اہم مسئلہ ہے۔ اس پر اقبال کو کھل کر بات کرنے کا موقع مل جاتا تو جبر و قدر کے مابہ النزاع مسئلہ سے متعلق ہمیں بیش بہا معلومات میسر آجاتیں۔ خود علامہ کی طرف سے ایسی واضح اور حتمی بحث کے بغیر ہمیں خطبات کی چند سطور اور متفرق اشعار پر ہی اکتفا کرنا ہوگا اور یہ دیکھنا ہوگا کہ وہ ایسی تعلیمات کو جو آقائے نامدار محمد صلعم پر وحی کی گئیں، کس نظر سے دیکھتے ہیں۔

سب سے پہلے اقبال نے علم النفس کی روشنی میں الغو کی نوعیت کا جائزہ لیا ہے وہ ولیم جیمز کے تصور شعور یعنی نظریہ "جوئے خیال" پر تنقید کرتے ہیں اور لکھتے ہیں کہ اگرچہ یہ ہماری ذہنی زندگی کی واضح تشریح ہے لیکن یہ شعور پر جس کا ہم اپنے اندر تجربہ کرتے ہیں منطبق نہیں ہوتی۔ ان کے نزدیک شعور ایک وحدت ہے، اور ذہنی زندگی کا لازمہ۔ شعور ایسے اجزائے شعور کا مجموعہ نہیں جو ایک دوسرے سے ربط قائم رکھے ہوئے ہیں۔ ہم الغو کے مشاہدہ فیصلہ اور انتخاب و ارادہ کا مظاہرہ دیکھتے ہیں۔ قرآن الغو کے ہدایت کارانہ فریضہ کو یوں واضح طور پر بیان فرماتا ہے:

ویسئلونك عن الروح۔ قل الروح من امر ربی۔ (۱۷/۸۵)

اقبال قرآنی الفاظ "امر" اور "خلق" کی طرف خصوصی توجہ منعطف کراتے ہیں۔ کیونکہ خالق مطلق کی تخلیقی قوت کا مظاہرہ ہمارے سامنے انہی دو طریقوں سے ہوتا ہے۔ لفظ "خلق" خدا اور کائنات کا باہمی تعلق ظاہر کرتا ہے اور "امر" خدا اور انسانی الغو کا۔ آیہ "الروح من امر ربی" سے پتہ چلتا ہے کہ روح بالفطرت ہادیانہ ہے، کیونکہ اس کا سرچشمہ خدا تعالیٰ کی ہدایت بخش توانائی ہے۔ "ربی" میں صیغہ واحد متکلم کا استعمال خالی از حکمت نہیں۔ اس سے الغو کی نوعیت اور مظاہروں پر مزید روشنی پڑتی ہے۔ اس سے یہ ظاہر کرنا مقصود ہے کہ روح کو منفرد اور خاص سمجھنا چاہئے جس میں اپنی وحدت کے تمام پہلو مثلاً وسعت، توازن اور تاثیر برقرار رہتے ہیں۔ قرآن میں ہے:

قل کل یعمل علیٰ شاکلتہٖ، وربك اعلم بمن ھو اھدیٰ سبیلا۔ (۱۷/۸۴)

اقبال پورے وثوق سے کہتے ہیں کہ انسانی تجربہ سلسلہ اعمال ہے، ہر عمل ایک دوسرے سے منسوب اور سب باہمی طور پر ایک ہدایت کارانہ مقصد (DIRECTIVE PURPOSE) میں منسلک۔ انسان کی حقیقت کا راز اسی مقصد ہادی میں ہے۔ انسان ایک بے جان ڈلے کی طرح فضا میں رکھ نہیں دیا گیا۔ نہ وہ سلک زمان میں منسلک تجربات کا مجموعہ ہے۔ انسانی حقیقت کا صحیح مطالعہ اور ادراک انسان کے فیصلوں، اس کے انتخابات، اس کے ارادوں، اس کے مقاصد اور اس کے عزائم کے مطالعہ سے ہی ممکن ہو سکتا ہے۔

اقبال قرآن کی روشنی میں الغو کی نوعیت سے متعلق پہلے سوال کا یہ جواب دیتے ہیں۔ اس کے بعد اقبال دوسرے سوال کی طرف توجہ دیتے ہیں، یعنی یہ کہ مادہ و مکان کی حدود میں الغو کے مظاہر کیا ہیں؟ اقبال کو اس کا جواب قرآن کی اس آیت میں ملتا ہے:-

ولقد خلقنا الانسان من سللۃ من طین ثم جعلنہ نطفۃ فی قرار مکین ۔ ثم خلقنا النطفۃ علقۃ فخلقنا العلقۃ مضغۃ فخلقنا المضغۃ عظما فکسونا العظام لحما ۔ ثم انشانٰہ خلقاً اٰخر (۲۳ - ۱۲ - ۱۴)

اس آیت سے اقبال دلیل لاتے ہیں کہ "دوسری ہی طرح" کا انسان (PHYSICAL ORGANISM) کی اساس پر نشو و نما پاتا ہے اور اس پر ہر آن انائے اعلیٰ نیم اناؤں کے مجموعے کے ذریعے اثر انداز ہوتا رہتا ہے اور اسے اس قابل بناتا ہے کہ وہ تجربات کی ایک منضبط وحدت قائم کر سکے ۔

اقبال ڈیکارٹ کی طرح یہ نہیں مانتے کہ جسم اور روح علیحدہ علیحدہ ہیں، ایک دوسرے سے مختلف مگر کسی ناقابلِ فہم طریق سے ایک دوسرے سے متعلق ۔ اقبال ڈیکارٹ کے اس عقیدہ کو کہ مادہ جداگانہ ہستی رکھتا ہے بے دلیل سمجھتے ہیں اور اپنے دعوے کے ثبوت کیلئے انھوں نے چند صفحات وقف کئے ہیں ۔ وہ آئن سٹائن کے نظریہ اضافیت کو لیتے ہیں جس کی رو سے مادہ فضائے مطلق میں بے جان ڈلے کی طرح پڑا ہوا نہیں بلکہ حالات و حوادث کا مربوط سلسلہ ہے ۔ تجربات کا یہ سلسلہ یعنی بالفاظ دیگر نفسِ انسانی یا الیغو، اقبال کے نزدیک اعمال کا بھی سلسلہ ہے ۔ الیغو کی صفت اختیار ہے اور اعمال جن سے جسم عبارت ہے اپنے آپ کو دہراتے رہتے ہیں ۔ جسم (مادہ) نفسِ انسانی کا مجموعی عمل ہے، بدیں وجہ وہ اس سے علیحدہ نہیں متصور کیا جا سکتا ۔ اقبال کے نزدیک مادہ کمتر درجوں کے الیغوؤں کا مجموعہ ہے جس سے بہتر قسم کا الیغو نمودار ہوتا ہے ۔ وہ یہ کہہ کر شکوک اور غلط فہمیاں دور کر دیتے ہیں کہ اس حقیقت سے کہ اعلیٰ الیغو ادنیٰ الیغوؤں سے ابھرتا ہے اعلیٰ الیغو کی قدر و منزلت میں سرمو فرق نہیں آتا ۔ وہ ایک قدم اور آگے بڑھتے ہیں اور بتاتے ہیں کہ ابھرنے والے الیغو کا مقام اس کے مبدا کی مناسبت سے پست یا بلند نہیں ہوتا بلکہ اس کے مقام کا تعین اس کی اہلیت، اس کی اہمیت اور اس کی ممکنات سے ہوتا ہے ۔ ذرا عمل ارتقائے حیات کو دیکھئے ۔ اگرچہ ابتدائے ارتقا میں ذہن پر جسم کو فوقیت حاصل رہی ہے، یعنی ارتقا زیادہ تر مادی اور جسمانی پہلو کا ہوا ہے، تاہم بتدریج ذہنی پہلو نمایاں ہوتا گیا ہے اور ہو سکتا ہے کہ آخرالامر یہ مکمل طور پر آزاد ہو جائے ۔ آخر الیغو جو ابھرنے والے کو ابھارتا ہے کائنات میں جاری و ساری ہے ۔ اسے قرآن میں یوں بیان کیا گیا ہے :

الاول، والاخر، الظاھر، والباطن

اوپر ذکر کیا جا چکا ہے کہ الیغو غیر متبدل و جامد نہیں ۔ زمان میں یہ اپنی تنظیم کرتا رہتا ہے اور اپنے تجربات سے ہی اپنی تشکیل و انضباط کر لیتا ہے ۔ اسباب و علل کے تحت یہ فطرت سے متاثر بھی ہوتا ہے اور اس پر اثر انداز بھی ۔ اقبال ایک اور سوال پیدا کرتے ہیں کہ آیا الیغو اپنا عمل خود متعین کرتا ہے، اور اگر وہ ایسا کرتا ہے تو اس کی یہ خود مختاری کائنات مادہ کی تعیین سے کس طرح مطابقت کر سکتی ہے ؟ وہ (CONFIGURATION PSYCHOLOGY) کی رو سے اس استدلال کو رد کر دیتے ہیں کہ الیغو اور فطرت کی تعیین ایک دوسرے سے علیحدہ نہیں ہو سکتی نیز یہ کہ سائنسی طریقوں کا اطلاق انسانی عمل پر پوری طرح ہو سکتا ہے ۔ اقبال کو ایسی ہی روش اختیار کرنی چاہیے تھی کیونکہ ان کا خیال تھا کہ طبیعی علوم کے اصول و نتائج ان کے نہج فکر کے خلاف تھے ۔

ہمیں یہ حقیقت فراموش نہیں کرنی چاہیئے کہ اقبال نے اپنے خطبات ۱۹۲۸ء سے پہلے مرتب کئے ۔ ظاہر ہے کہ وہ طبیعی علوم کے ان

انکشافات و معلومات سے استفادہ نہ کرسکے جن کی تقریباً انہی دنوں طرح ڈالی جارہی تھی جن سے بعد میں مادہ، توانائی اور علت و معلول کے تصورات میں یکسر انقلاب آگیا۔ اگر انھیں ان تازہ ترین انکشافات کا علم ہوتا تو انھیں فوراً پتہ چل جاتا کہ درحقیقت میکانزم اور جبریت کے عقیدہ کی اساس ہی باطل ہے۔ ان عقائد کے جواز میں جو استدلالات پیش کئے جاتے ہیں ان کا استرداد انہی طبیعی اصولوں میں مضمر ہے جن پر ان کی عمارت اٹھائی گئی ہے۔ میں اسے مختصراً عرض کرتا ہوں۔

ساری انیسویں صدی اور بیسویں کے ربع اول میں طبیعیات کے مندرجہ ذیل دو اصول مسلمات کا درجہ رکھتے تھے۔ اسوقت یہ خیال کیا جاتا تھا کہ مادہ اور توانائی دونوں الگ وجود رکھتے ہیں، ایک دوسرے سے متخالف و آزاد۔ مادہ ٹھوس سمجھا جاتا تھا جو وزن بھی رکھتا تھا اور توانائی کا کوئی وزن نہیں تھا۔ مادہ کی حرکت اس کے ذرات کی حرکت تھی اور توانائی کی حرکت لہروں کی صورت میں تھی۔ مادّہ کے قوانین مختلف تھے اور توانائی کے مختلف۔ مادہ کبھی توانائی میں تبدیل نہیں ہو سکتا تھا، نہ توانائی مادہ کی شکل اختیار کرسکتی تھی۔ جبر کا عقیدہ رکھنے والوں نے اس طبیعی اصول کا فائدہ اٹھاتے ہوئے خدا کی مادرائیت کا تصور پیش کیا جس کی رو سے وہ مادہ پر خارج سے اثر انداز ہوتا ہے اور جو کچھ کائنات میں ہو رہا ہے اس کا حقیقی خالق ہے۔ انسان کی حیثیت اس کے علاوہ کچھ نہ تھی کہ وہ ایک آلہ کار تھا جو اپنے مالک کے حکم کی تعمیل کر رہا تھا اور جو کچھ اس کے لئے مقدر کردیا گیا تھا اس کے ارتکاب میں مجبور محض تھا۔

مخالفین مذہب نے مادہ اور توانائی کے اس اختلاف سے یہ ثابت کرنا چاہا کہ چونکہ ہر معلول کو اپنی علت سے ایک مشابہت رکھنی چاہیئے، لہذا عالم طبیعی ایسے خدا کا شرمندۂ تخلیق نہیں ہو سکتا جو بذات خود غیر مادی ہے۔

قدری اور اضافی (RELATIVITY QUANTUM) نظریات نے بلاشائبہ تردید یہ امر پایۂ ثبوت تک پہنچا دیا ہے کہ مادہ اور توانائی ایک دوسرے سے مختلف نہیں ہیں بلکہ ایک ہی تصویر کے دو رُخ ہیں، بالکل ایسے جیسے برف اور بھاپ پانی ہی کی مختلف شکلیں ہیں۔ روشنی بھی مادہ کی طرح ٹھوس ہوگئی ہے اور مادہ کی طرح وزن رکھتی ہے۔ دونوں بعض اوقات ذرات کی طرح حرکت کرتے ہیں اور بعض اوقات لہروں کی صورت میں۔ آئن سٹائن کے ایک فارمولا (MASS-ENERGY RELATION) کے مطابق مادہ توانائی میں تبدیل ہو جاتا ہے اور توانائی مادہ میں۔ یہ فارمولا محض نظری طور پر ہی ثابت نہیں ہو چکا بلکہ (MILIKAN) نے ۱۹۱۶ء میں اور (COCKEROFT & WALTON) نے ۱۹۳۲ء میں اسے سائنسی تجربہ گاہوں میں عملاً ثابت کردیا۔ ضمناً یہ اشارہ کیا جاتا ہے کہ یہی وہ فارمولا ہے جو ایٹمی بم کی اساس ہے۔ اس انکشاف نے جبریت و دہریت کے ماننے والوں کے عقیدے کی بنیادیں ہلادی ہیں۔ اس نے ثابت کر کے رکھ دیا ہے کہ خدا جو زمین و آسمان کا نور ہے بلا تکلف کائنات کا پروردگار ہو سکتا ہے۔

اللہ نور السموات والارض

اہل جبر کا دوسرا استدلال طبیعیات کی تعینیت کی رو سے قائم ہوا تھا جسے ۱۹۲۷ء تک تسلیم کیا جاتا رہا۔ یہ نیوٹن کے (LAWS OF MECHANICS) کا نتیجہ تھا کہ یہ مان لیا گیا کہ اگر کسی متحرک وجود کا موجودہ مقام و نوعیت معلوم ہو جائے تو اس کے ماضی اور مستقبل کے کسی آن کی حرکت سے متعلق اندازہ لگایا جا سکتا ہے۔ مشینی دنیا میں ان قوانین کی کامیابی نے انسانی نگاہوں میں اسقدر

خیرگی پیدا کردی کہ لوگ ان مشینی اصولوں کا نفسیاتی حوادث تک پر اطلاق کرنے لگ گئے۔ چنانچہ "مشینی دماغ" اس زمانے کی مقبول اصطلاح ہے۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ نہ محض مادی دنیا میں بلکہ انسانی زندگی میں بھی مطلق جبریت کا سکہ رائج ہوگیا۔ ہمارا مستقبل ماضی سے تشکیل پذیر ہوتا ہے۔ ہمارا کوئی اختیار نہیں، نہ ہم انتخاب ہی کرسکتے ہیں۔ اگر نیوٹن کے قوانین کو تسلیم کر لیا جائے تو ان نتائج سے واقعی مفر نہیں۔

۱۹۲۷ء میں ہائزن برگ نے ایک نہایت اہم انکشاف کیا اور قدری میکینکس (QUANTUM MECHANICS) کا اصول غیر تعینیت پیش کیا۔ اس اصول نے نیوٹن کی مشینی جبریت کی عمارت بالکل منہدم کردی ہے۔ ہائزن برگ نے بتایا کہ ایک واحد ایٹم کا دائرہ عمل بھی پہلے سے متعین نہیں ہوتا۔ واحد ایٹمی ذرہ کی لاتعداد عملی ممکنات میں جن سے کوئی ایک وقوع پذیر ہوسکتی ہے۔ ہمیں اس کا علم وقوع کے بعد ہی ہوسکتا ہے اور جبھی ہم تجزیہ کرکے بتا سکیں گے کہ ایسے کیوں واقع ہوا۔ تعینیت (DETERMINISM) اس وقت سے طبیعیات سے بدر کردی گئی ہے۔ یہ اس وجہ سے ہے کہ کسی ذرے کی پوزیشن جاننے کیلئے ہمیں اس کا مقام اور اس کی رفتار دونوں معلوم کرنے پڑیں۔ چنانچہ یہ ثابت کیا جا سکتا ہے کہ یہ دونوں مقداریں بیک وقت پوری صحت سے متعین نہیں کی جاسکتیں۔ کسی ذرے کی پوزیشن متعین کرنے کے لئے ہمیں روشنی ڈال کر اس کا مشاہدہ کرنا پڑتا ہے، اور یہ ایسے ہی ہے جیسے ایک گیند کو دوسری گیند سے مارا جائے، اس سے پہلی گیند لامحالہ اپنا مقام چھوڑ دیگی۔ مشاہدے کا فعل بجائے خود ذرے سے مداخلت کرتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اس کے مقام ورفتار غیر یقینی رہتے ہیں۔

اب نیوٹن کے مشینی اصول کو لیجیے۔ اس کی رو سے اگر حال معلوم ہو تو مستقبل کا مکمل تعین کیا جا سکتا ہے۔ لیکن ہائزن برگ نے ثابت کر دکھایا ہے کہ حال کا تعین ہی ممکن نہیں، لہٰذا مستقبل غیر متعین ہے۔ یہ ہے اصول غیر تعینیت۔ میں نے اختصار سے کام لیا ہے اور حسابی استدلالات کو نظر انداز کر دیا ہے، مگر اس سے یہ واضح ہو جائے گا کہ جبریت و مشینیت کے عقائد کی اساس باطل ہوچکی ہے۔ جیسا کہ کہا جاچکا ہے کہ اقبال کو طبیعیات جدیدہ میں بعد کے ان انکشافات کا علم نہیں تھا چنانچہ انھوں نے اور طریقوں سے ان کی دلیلوں کو رد کرنا چاہا۔ ایغو کی آزادی کے متعلق وہ بالکل صحیح نتیجہ تک پہنچ گئے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ شعوری عمل کی یہ آزادی قرآن کے اس تصور کی شرمندۂ تخلیق ہے جس میں ایغو کو آزاد گردانا گیا ہے:

وقل الحق من ربکم، فمن شاء فلیومن ومن شاء فلیکفر (۱۵/۲۹)

ایک اور مقام پر قرآن میں ہے:

ان احسنتم لانفسکم، وان اساتم فلھا (۱۷/۷)

اقبال لکھتے ہیں کہ "اسلام نفسیاتِ انسانی کی ایک اہم حقیقت کو تسلیم کرتا ہے، یعنی آزادانہ عمل کی قوت کا استعمال وعدم استعمال، اور اس آزادیٔ عمل کی قوت کو ایغو کی زندگی میں ایک مستقل اور غیر مختتم عنصر کی صورت میں برقرار رکھنا چاہتا ہے۔ قرآن کے نزدیک نماز ایغو کو آزادی اور زندگی کے آخری سرچشمہ سے قریب لاکر اس میں حفظ وثبات پیدا کرتی ہے اور روزانہ نماز کے اوقات میں یہ حکمت ہے کہ ایغو خواب اور کاروبار کے مشینی اثرات سے محفوظ ہو جائے۔ اسلام میں عبادت مشینیت سے آزادی کی طرف فرار کی صورت ہے۔"

اقبال آگے چل کر قرآن کے واقعہ ہبوطِ آدم سے استفادہ کرتے ہیں اور انسانی ایغو کی آزادی کے تصور کو اور وضاحت سے پیش کرتے ہیں، وہ کہتے ہیں کہ اسرائیلی روایات کے برعکس ہبوط، قرآن کی روسے، اخلاقی گناہ یا جرم کا نتیجہ نہیں۔ یہ در اصل انسان کا شعورِ محض سے شعورِ ذات کی طرف انتقال ہے۔ انسان گویا خواب سے بیدار ہو گیا اور اس نے آئینہ ایام میں اپنی تصویر دیکھ کر اپنا مقام و منصب پہچان لیا۔ وہ کہتے ہیں کہ نیکی کسی جبر و اکراہ کا نتیجہ نہیں، بلکہ نفسِ انسانی کی اخلاقی نصب العین سے متعلق یہ خود مختارانہ سپردگی ہے اور یہ آزاد ایغوؤں کے رضا کارانہ تعاون کا نتیجہ ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ ایسی ہستی جس کا دائرۂ عمل مشین کی طرح متعین ہو خیر کی تخلیق نہیں کر سکتی۔ چنانچہ وہ یہ نتیجہ نکالتے ہیں کہ آزادئ عمل خیر کی ناگزیر شرط ہے۔ قرآن میں ہے:

ونبلوکم بالشر والخیر فتنۃ (۲۱/۳۵)

قرآن میں جہاں انسان کے "امانت" کو قبول کرنے کا ذکر کیا ہے وہاں بھی واضح ترین اور ناقابلِ تردید ثبوت، ایغو کی آزادی کا ملتا ہے۔

اقبال تسلیم کرتے ہیں کہ دنیائے اسلام میں صدیوں سے ذلیل ترین تقدیر پرستی کا دور دورہ ہے۔ وہ اس کے لئے ایک حد تک فلسفیانہ خیال آرائیوں کو ذمہ دار قرار دیتے ہیں، ایک حد تک سیاسی مصلحتوں کو اور ایک حد تک اس حقیقت کو کہ اسلام نے اپنے پیروؤں کے قلب میں جو شمع حیات روشن کی تھی اس کا نور بتدریج کم ہوتا گیا۔ قرآن کی تفسیر اس لئے کی گئی کہ جو کچھ ہو چکا ہے اس کا مفاد پرستانہ نقطۂ نگاہ سے جواز ڈھونڈا جائے اور مظلومین کو اپنی تقدیر پر قناعت کرنی سکھائی جا سکے۔ اقبال ایسی مشابہت جدید فلسفہ میں بھی دیکھتے ہیں اور بتاتے ہیں کہ کیسے ہیگل اور آگسٹس کامٹ نے سرمایہ دارانہ نظامِ معیشت کیلئے علمی جواز تلاش کیا۔ اقبال اس رسوا کن نظریہ قسمت کی شدت سے تردید کرتے ہیں جو اہلِ یورپ اسلام سے منسوب کرتے ہیں۔ قرآن میں اس کیلئے کوئی سند نہیں۔ یہ اسلامی تعلیمات کی صریح تحریف ہے اور قرآنی آیات کی تلبیس۔ اس تلبیس و تحریف کو جاہل عوام پر مسلط کر دیا گیا ہے۔

اپنی شاعری میں بھی اقبال ایغو کی آزادی کا اعلان کرتے ہیں:

تقدیر شکن قوت باقی ہے ابھی اس میں　　نادان جسے کہتے ہیں تقدیر کا زندانی

سب سے زیادہ زوردار اشعار غالباً یہ ہیں:

ترے دریا میں طوفاں کیوں نہیں ہے　　خودی تیری مسلماں کیوں نہیں ہے
عبث ہے شکوۂ تقدیرِ یزداں　　تو خود تقدیرِ یزداں کیوں نہیں ہے

اس وقت تک خطبات اقبال کے بعض مقامات کی مختصر تحلیل اور تشریح کرتے ہوئے ہم نے دیکھا ہے کہ کس طرح قسمت اور تقدیر کے غلط تصور کی بنا پر مسلمانوں کے ذہن اور دل و دماغ پر پچھلی کئی صدیوں سے یاس و قنوطیت کا غلبہ رہا ہے اور اس تمام عرصے میں ان کی حالت ہمیشہ رو بہ انحطاط رہی۔ تصوف کے علاوہ مسلم عوام اس معاملہ میں قدیم سائنس کے مادی اور میکانکی نظریوں سے بھی بڑی حد تک متاثر ہوئے ہیں۔ لیکن جیسا کہ میں نے پہلے بتایا ہے گذشتہ چوتھائی صدی میں طبیعی سائنس کے بنیادی اصول میں انقلاب عظیم رونما ہوا جس نے

نیوٹن کی میکانکس پر کاری ضرب لگائی اور اسی کے ساتھ تعین اور مادیت کے اصول ختم ہو گئے۔ جرمنی کے مشہور پروفیسر ہائی زن برگ نے ۱۹۲۷ء میں ثابت کیا کہ قوانین قدرت "تعینی" (DETERMINISTIC) نہیں بلکہ "اوسطی" (STATISTICAL) ہیں۔ اسی نتیجہ نے اس اصول علیت (CAUSALITY) کا خاتمہ کر دیا جس کو کانٹ نے اقلیدس کے ہندسہ اور نیوٹن کی میکانکس کی بنا پر پیش کیا تھا اور جو حال تک فلسفہ اور سائنس کا بنیادی ستون مانا جاتا تھا۔ اب سائنس کا مروجہ اور مسلمہ قانون یہ ہے کہ نہ صرف کائنات بلکہ اس کے کسی حصہ یہاں تک کہ کسی ایک ذرہ کا مستقبل بھی قطعی طور پر متعین نہیں ہے بلکہ وہ کئی ممکنہ حالتوں میں سے کوئی ایک حالت اختیار کر سکتا ہے۔

اب اگر مادی دنیا کو تعینی یا جبری مانا جائے تو ظاہر ہے کہ انسانی ذہن کو بھی لازماً معین اور مجبور ماننا پڑے گا۔ یہ نہیں ہو سکتا کہ انسانی ذہن تو مختار رہے اور مادی دنیا جبری یعنی معین ہو کیونکہ انسان آزادی کے ساتھ دنیا کی حالت کو اس طرح بدل سکتا ہے کہ ہر قسم کی پیشین گوئی بے معنی ہو جائے۔ مثلاً اگر ہم آج یہ پیشین گوئی کریں کہ فلاں مقام پر ایک سال بعد موسم اس طرح کا ہو گا تو یہ ضروری ہے کہ اس مقام کے گرد و پیش کی فضا جس کی بنا پر ہم نے موسم کا اندازہ لگایا ہے ایک سال کے بعد بھی اسی حالت میں رہے۔ لیکن اگر کوئی انسان اس مقام کے قریب جنگل کو کاٹ دے تو سال بھر بعد اس مقام پر موسم اس طرح کا نہیں ہو گا جس کی ہم نے پیشین گوئی کی ہے۔ اس لئے اگر انسانی ذہن کو مختار مان لیا جائے تو ناممکن ہو جاتا ہے کہ مادی دنیا کو جبری قرار دیا جائے۔

اس کے برعکس یہ بھی ناممکن ہے کہ مادی دنیا کو مختار مان لیں اور انسانی ذہن کو مقید کر دیں کیونکہ ذہن اپنے ارادہ سے جسم اور اشیا کی حرکتوں کو قابو میں رکھتا ہے۔ یہ تصور صریحاً مہمل ہو گا کہ جسم اور اشیا جو ذہن کے قابو میں رہتی ہیں وہ تو مختار اور آزاد ہوں اور خود ذہن جو ان اشیار کو قابو میں رکھتا ہے مجبور اور مقید ہو جائے۔

اب ایک تیسری صورت یہ غور طلب رہ جاتی ہے کہ انسانی ذہن اور مادی اشیار دونوں کو مجبور اور مقید سمجھ لیا جائے۔ چند سال قبل تک جبر اور مادیت کے قائل علمار کا خیال تھا کہ جو حرکتیں ہمارے ارادہ کے سبب سے واقع ہوتی ہوئی نظر آتی ہیں وہ دراصل دماغ کے ذروں کی حرکت کے تابع ہیں چنانچہ اس کیلئے انھوں نے ایک میکانکی دماغ کا تصور کیا جس کی مدد سے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی گئی کہ نہ صرف ہماری ارادی حرکتیں بلکہ خود ارادہ کے محرکات اور ارادہ بھی معین ہیں۔ لیکن بالفرض اگر یہ مان بھی لیا جائے کہ انسانی دماغ پر جس میں شعور بھی پایا جاتا ہے وہ طبیعی قوانین استعمال کئے جا سکتے ہیں جو بے جان مادہ کیلئے وضع کئے گئے ہیں تو پھر بھی یہ استدلال اب تسلیم نہیں کیا جا سکتا کیونکہ ہائزن برگ کے عدم تعین کے اصول کی بنا پر خود مادی دنیا ہی میں جبر اور تعین کا وجود اب باقی نہیں رہا۔

غرضکہ سائنسی تجربوں، مشاہدوں اور نظریوں کے جدید ترین نتیجے تمام سربرآوردہ ماہرین سائنس کو اب اس نتیجہ کی طرف لا رہے ہیں کہ ہماری دنیا میں۔۔۔ میکانیت اور مادیت کا عقیدہ اب قابل قبول نہیں۔ ہمارے نیم تعلیم یافتہ افراد جب مغرب کے قدیم فلسفہ اور سائنس کے ان اصولوں کی بنا پر جو اب متروک ہو چکے ہیں اس زمانے میں مادیت اور الحاد کی تحریک سے متاثر ہوتے ہیں جبکہ مغرب کے سائنسدان خود اس تحریک سے دست بردار ہو رہے ہیں تو مجھے ان کی حالت پر بے اختیار یہ مصرع یاد آ جاتا ہے:-

"میں ہوا کافر تو وہ کافر مسلماں ہو گیا"

یہ چیز علامہ اقبال کو ہمیشہ کھٹکتی رہی کہ تعلیم جو کہ قومی ترقی اور مرفہ حالی کا سرچشمہ ہونا چاہئے تھا وہ اس کے برعکس الحاد اور بے دینی کا آلہ کار بن رہی ہے اور نوجوانوں کو گمراہ کر رہی ہے:

خوش تو ہیں ہم بھی جوانوں کی ترقی سے مگر — لب خنداں سے نکل جاتی ہے فریاد بھی ساتھ
ہم نے سمجھا تھا کہ لائے گی فراغت تعلیم — کیا خبر تھی کہ چلا آئے گا الحاد بھی ساتھ
گھر میں پرویز کے شیریں تو ہوئی جلوہ نما — لے کے آئی ہے مگر تیشۂ فرہاد بھی ساتھ

"تخم دیگر بکف آریم و بکاریم ز نو
کانچہ کشتیم ز خجلت نتواں کرد درو"

دوسری طرف علامۂ اقبال نے جب فلسفۂ عجم پر اپنا علمی مقالہ لکھا اور اس ضمن میں فارسی ادب اور تصوف کا گہرا اور وسیع مطالعہ کیا تو انھیں محسوس ہوا کہ مسلمانوں کے زوال کا ایک بہت بڑا سبب تقدیر اور قسمت کا وہ عجمی تصور ہے جو ہر کس و ناکس کے دل و دماغ پر مسلط ہے اور جو نفی خودی کی شکل میں جلوہ گر ہے۔ تقدیر اور توکل کے غلط تصور نے مسلمانوں کی زندگی کو یاس اور قنوطیت سے مملو کر دیا اور ان کو بے عملی کا شکار بنا دیا۔ اس احساس کمتری اور بے عملی کو دفع کرنے کے لئے اقبال نے مسلمانوں کے روبرو خودی اور خود شناسی کا نیا تصور پیش کیا، اور ایک چوتھائی صدی تک مختلف طریقوں سے اس نکتہ کو بار بار دہراتے رہے تاکہ جوہر خودی سے بے خبر اور انسانیت کی حقیقی عظمت سے ناواقف مسلمان اپنی حقیقت کو پہچانیں اور اپنی شخصیت کی تربیت کر کے بفحوائے من عرف نفسہ فقد عرف ربہ معرفتِ رب حاصل کریں اور اس طرح نیابت الٰہی کے حقدار بن جائیں۔

اپنے خطبات کے علاوہ منظوم کلام میں بھی وہ جا بجا تقدیر کا صحیح مفہوم پیش کرنے کی کوشش کرتے ہیں انھیں رہ رہ کر یہ بات کھٹکتی ہے کہ لوگوں نے تقدیر کا مفہوم غلط سمجھا اور ابھی تک اسی غلط فہمی میں مبتلا ہیں چنانچہ کہتے ہیں:

ارضیاں نقد خودی در باختند — نکتۂ تقدیر را نشناختند

اسی طرح ایک دوسرے موقع پر لکھتے ہیں:-

معنیٔ تقدیر کم فہمیدۂ — نے خودی دیدۂ نے خدا را دیدۂ

قرآن کے متعلق جس کو معمولی سے معمولی واقفیت بھی ہو وہ جانتا ہے کہ اس میں نیک کام کے لئے جزا کے وعدے اور برے کام کے لئے سزا کی وعید کو بار بار دہرایا گیا ہے تاکہ یہ حقیقت ہر مسلم کے ذہن نشین ہو جائے۔ ظاہر ہے کہ انسان جزا و سزا کا مستحق اسی وقت ہو سکتا ہے جبکہ وہ اپنے افعال کا ذمہ دار ہو۔ کسی سوئے ہوئے، بے ہوش یا فاتر العقل شخص سے کوئی فعل سرزد ہو جائے تو اس کو اس فعل کا ذمہ دار نہیں قرار دیا جا سکتا اور اسی لئے اس کو کسی جزا یا سزا کا مستحق نہیں ٹھہرایا جاتا۔ لیکن قرآن میں صریحی طور پر مرقوم ہے:-

لا یکلف اللہ نفسا الا وسعہا۔ لہا ما کسبت وعلیہا ما اکتسبت (۲/۲۸۶)

اللہ تکلیف نہیں دیتے کسی کو مگر جس قدر اس کی گنجائش ہے جس نے جو کمایا اس کو وہی ملتا ہے اور اسی پر پڑتا ہے جو اس نے کیا۔

اسی طرح ایک دوسری آیت میں درج ہے:

ان احسنتم احسنتم لانفسکم وان اساتم فلھا۔

یعنی اگر تم نے بھلائی کی تو اپنے لئے کی اور برائی کی تو اس کا وبال بھی تم ہی پر ہے

ان آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ افعال کی ذمہ داری انسان پر ہے اور اسی لئے وہ جزا و سزا کا مستحق ہے۔ چنانچہ قرآن میں کہا گیا ہے "من عمل صالحاً فلنفسہ" یعنی جس نے نیک کام کیا اپنی ذات کیلئے کیا۔ انسان کو انتخاب اور آزادی کا حق حاصل ہے اور اسی بنا پر حق تعالیٰ نے سورۂ محمد میں فرمایا ہے: نبلونکم حتی نعلم المجاھدین منکم (یعنی ہم تمہیں آزمائیں گے تاکہ ان لوگوں کو جان لیں جو تم میں سے مجاہد ہیں"۔ ظاہر ہے کہ اگر انسان کو انتخاب کا اختیار نہ ہوتا تو اس کی آزمائش کے کیا معنی ہوتے۔ اس نکتہ کو مولانا روم نے کافی وضاحت سے بیان کیا ہے:۔

این کہ فردا آں کنم یا ایں کنم — ایں دلیل اختیار است اے صنم
واں پشیمانی کہ خوردی از بدی — ز اختیار خویش گردی مہتدی
جملہ قرآں امر و نہی است و وعید — امر کردن سنگ مرمر را کہ دید؟
ہیچ دانا، ہیچ عاقل ایں کند؟ — با کلوخ و سنگ خشم و کیں کند؟
غیر حق را گر نہ باشد اختیار — خشم چوں می آیدت بر جرم دار
ہیچ خشمے آیدت بر چوب سقف؟ — ہیچ اندر کیں او باشی تو وقف

انسان کے اختیار و آزادی کا بڑا ثبوت یہ ہے کہ قرآن کریم میں اس کو نیک عمل کی ترغیب دی گئی ہے اور بُرے کام کے نتیجوں سے ڈرایا گیا ہے۔ اگر انسان مجبور محض ہوتا تو ظاہر ہے کہ اس وعدہ اور وعید کی ضرورت ہی نہ ہوتی۔ جبر میں اختیار کے اس پہلو کو اقبال نے مختلف پیرایوں سے واضح کرنے کی کوشش کی ہے چنانچہ جاوید نامہ میں کہتے ہیں:۔

ارضیاں نقد خودی در باختند — نکتۂ تقدیر را نشناختند
رمز باریکش بہ حرفے مضمر است — تو اگر دیگر شوی، او دیگر است
خاک شو، نذر ہوا سازد ترا — سنگ شو، بر شیشہ اندازد ترا
شبنمی؟ افتندگی تقدیر تست — قلزمی؟ پائندگی تقدیر تست

یعنی جو کچھ واقع ہو رہا ہے وہ ہماری فطرت، ہمارے اقتضا، ہماری قابلیت یا قرآنی اصطلاح میں ہماری "شاکلہ" کے مطابق واقع ہو رہا ہے جیسا کہ قرآن میں فرمایا گیا ہے "قل کل یعمل علیٰ شاکلتہ" جب انسان بدلتا ہے تو تقدیر بھی بدل جاتی ہے۔ اگر تم خاک بن جاؤ تو تمہیں ہوا اُڑا لے جائیگی اور اگر تم سخت پتھر بن جاؤ تو تم سے شیشہ کو توڑنے کا کام لیا جائے گا۔ اگر تم شبنم ہو تو تمہاری تقدیر یہی ہے کہ عاجز اور افتادہ رہو لیکن اگر تم بحر ذخار بن جاؤ تو تمہیں پائندگی ملے گی۔ اسی نکتہ کی مزید توضیح اقبال کے ہاں گلشن راز جدید میں ملتی ہے:

چہ می پرسی چگون است و چگوں نیست — کہ تقدیر از نہاد او بروں نیست

چہ گویم از چگون وبے چگونش | بروں مجبور و مختار اندرونش
چنیں فرمودۂ سلطان بدر است | کہ ایماں در میانِ جبر و قدر است
تو ہر مخلوق را مجبور گوئی | اسیر بند نزد و دور گوئی
ولے جاں از دمِ جاں آفریں است | بچندیں جلوہ ہا خلوت نشیں است
ز جبرِ او حدیثے درمیاں نیست | کہ جاں بے فطرت آزاد جاں نیست
شبیخوں بر جہان کیف و کم زد | ز مجبوری بہ مختاری قدم زد

اقبال نے مسئلہ کے اس پہلو پر یعنی اختیار و آزادی کے پہلو پر بہت زیادہ زور دیا ہے کیونکہ انھوں نے قوم مسلم کی پچھلی تاریخ اور موجودہ حالت کے مطالعہ سے یہ نتیجہ اخذ کیا تھا کہ چند در چند وجوہات سے یہ قوم قسمت کے چکر میں پھنسی ہوئی قعرِ مذلت میں گرتی چلی جارہی ہے۔ مسلمانوں کی اس مصیبت کو اقبال نے انتہائی شدت کے ساتھ محسوس کیا تھا اور اضطراری طور پر بعض وقت، اس قسم کے شعر بھی کہہ گئے ہیں جو حدِ ادب سے باہر معلوم ہوتے ہیں:

خود را کنم سجودے دیر و حرم نماندہ | ایں در عرب نماندہ آں در عجم نماندہ
یا در بیاضِ امکاں یک برگ سادہ نیست | یا خامۂ قضا را تابِ رقم نماندہ

یعنی "مسلمانوں کے تنزل و انحطاط کی یکسانی کو دیکھ کر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ سارے امکانات ختم ہو چکے اور بیاضِ امکان میں کوئی سادہ ورق باقی نہیں رہا جس پر مزید کچھ لکھا جا سکے۔ یا (نعوذ باللہ) خامۂ قدرت میں اتنی طاقت باقی نہیں رہی کہ کوئی نئی چیز لکھ سکے یا نیا امکان پیدا کر سکے۔" ان کے قلب و دماغ کی یہ کیفیت محض عارضی ہوتی ہے۔ ایمان کی روشنی فوراً ہی انکی صحیح رہنمائی کرتی ہے اور اس قسم کی آیتوں کی طرف ان کا ذہن منتقل ہوتا ہے:

انما قولنا لشئ اذا اردناہ ان نقول لہ کن فیکون[1] - (نحل - ۴۰)

ہمارا قول کسی چیز کے لئے جب ہم اس کا ارادہ کرتے ہیں یہ ہوتا ہے کہ ہم اس کو کہتے ہیں "ہو جا" پس وہ ہو جاتی ہے۔

اسی مطلب کو اقبال اپنے اس شعر میں ادا کرتے ہیں:

یہ کائنات ابھی ناتمام ہے شاید | کہ آرہی ہے دمادم صدائے کن فیکوں

چند سال قبل اقبال کے تصور زمان و مکان پر میں نے جو مضمون لکھا تھا اس میں بتایا تھا کہ اقبال نے آیۂ کریمۂ "کل یوم ھو فی شان" کا کیا مطلب لیا ہے۔ تخلیق کا عمل چونکہ مسلسل جاری ہے اس لئے اس کو استعمال کر کے اقبال تقدیر کے مسئلہ کو یوں حل کرتے ہیں:

اے کہ گوئی بودنی ایں بود شد | کارہا پابند آئیں بود شد
معنیٔ تقدیر کم فہمیدۂ | نے خودی را نے خدا را دیدۂ
مردِ مومن با خدا دارد نیاز | "با تو ما سازیم تو با ما بساز"

---

[1] میں حضرت عرشی صاحب کا ممنون ہوں کہ انھوں نے ان آیات کی طرف میری توجہ مبذول کرائی۔

عزم او خلاق تقدیر حق است　　روز ہیجا شیر او شیر حق است

یہ آخری مصرع گویا بعینہ ترجمہ ہے اس آیۂ شریفہ کا کہ:-

ما رمیت اذ رمیت ولکن اللہ رمٰی

اس مسئلہ پر جاوید نامہ میں اقبال نے مختلف پہلوؤں سے روشنی ڈالی ہے۔ قسمت کا رونا رونے والے مسلمانوں کی زبان سے تقدیر کے اٹل ہونے کو حکیم مریخ کے روبرو زندہ رود اس طرح پیش کرتا ہے۔

سائل و محروم تقدیر حق است　　حاکم و محکوم تقدیر حق است
جز خدا کس خالق تقدیر نیست　　چارۂ تقدیر از تدبیر نیست

اس کے جواب میں حکیم مریخ نے تقدیر کی جو حقیقت بیان کی ہے وہ اس ساری بحث کی جان ہے۔

گر ز یک تقدیر خوں گردد جگر　　خواہ از حق حکم تقدیر دگر
تو اگر تقدیر نو خواہی رواست　　زاں کہ تقدیرات حق لا انتہا است
ارضیاں نقد خودی در باختند　　نکتۂ تقدیر را نشناختند
رمز باریکش بہ حرفے مضمر است　　تو اگر دیگر شوی او دیگر است
خاک شو، نذر ہوا سازد ترا　　سنگ شو، بر شیشہ اندازد ترا
تا بجود نا ساختن ایمان تست　　عالم افکار تو زندان تست
رنج بے گنج است تقدیر ایں چنیں　　گنج بے رنج است تقدیر ایں چنیں
اصل دیں، ایں است اگر اے بے خبر　　می شود محتاج از محتاج تر
وائے ایں دینے کہ خواب آرد ترا　　باز در خواب گراں دارد ترا
سحر و افسون است یا دین است ایں؟　　حب افیون است یا دین است ایں؟

پھر اقبال بتاتے ہیں کہ جب انسان نقش حق اختیار کر لیتا ہے تو ساری دنیا اس کے تابع اور تقدیر اس کی تدبیر کے ساتھ ہم رکاب ہو جاتی ہے۔ جس شخص میں قوت تخلیق نہ ہو حق تعالیٰ کے نزدیک وہ کافر و زندیق سے بڑھ کر نہیں جمال حق سے نہ تو وہ بہرہ ور ہوتا ہے اور نہ اس کی زندگی کا کوئی نتیجہ اسے حاصل ہوتا ہے۔ اس لئے یہ ضروری ہے کہ وہ اپنی دنیا کی تقدیر آپ خود بنائے۔

ہر کہ او را قوت تخلیق نیست　　پیش ما جز کافر و زندیق نیست
از جمال ما، نصیب خود نہ برد　　از نخیل زندگانی بر نخورد
مرد حق! برندہ چوں شمشیر باش　　خود جہان خویش را تقدیر باش!

متاخرین مسلمانوں میں جوں جوں تن آسانی اور کاہلی کا روگ سرایت کرتا گیا وہ قسمت اور تقدیر کا غلط مطلب لیکر قوت عمل سے محروم ہوتے

چلے گئے اور اس کو صبر و توکل، تسلیم و رضا کے شاندار الفاظ سے بیان کرنے لگے۔ اقبال نے سمجھایا کہ تسلیم و رضا کے یہ معنی صحیح نہیں ہیں۔ ان سے کاہلی اور بے عملی نہیں پیدا ہو سکتی بلکہ وہ تو قوائے عمل کے لئے مہمیز کا کام دیتے ہیں۔ صحاح ستہ میں ایک حدیث نبویؐ مرقوم ہے جس سے اس امر کی توضیح ہوتی ہے۔ حضرت عمرؓ نے رسول اللہ صلعم سے پوچھا؟

یارسول اللہ ارایت ما نعمل فیہ علی امر قد فرغ منہ او امر نبتدا[1] ۔ فقال علی امر قد فرغ منہ۔ فقال عمر افلا نتوکل وندع العمل۔ فقال اعملوا فکل میسر لما خُلق لہ

یعنی یارسول اللہ جس کام میں ہم لگے ہوئے ہیں اس کے متعلق آپ کیا فرماتے ہیں۔ کیا یہ کام پہلے ہی سے ختم ہو چکا ہے یا ہمیں نے اس کو شروع کیا ہے فرمایا پہلے ہی سے ختم ہو چکا ہے۔ عمرؓ نے کہا تو پھر کیا ہمیں توکل نہیں کرنا چاہئے اور ترک عمل نہیں کرنا چاہیے۔ رسول اللہؐ نے فرمایا کام کئے جاؤ۔ ہر شخص کیلئے وہ کام آسان کر دیا گیا ہے جس کے لئے وہ پیدا کیا گیا ہے۔

کتنی بلیغ حکمت ہے اور عمل کی کیسی اچھی ترغیب۔ اسی مطلب کو اقبال نے اپنے الفاظ میں یوں ادا کیا ہے:۔

ہر شاخ سے یہ نکتہ پیچیدہ ہے پیدا — پودوں کو بھی احساس ہے پہنائے فضا کا
ظلمت کدۂ خاک پہ شاکر نہیں رہتا — ہر لحظہ ہے دانہ کو جنوں نشو و نما کا
فطرت کے تقاضوں پہ نہ کر راہِ عمل بند — مقصود ہے کچھ اور ہی تسلیم و رضا کا
جرأت ہو نمو کی تو فضا تنگ نہیں ہے — اے مردِ خدا ملکِ خدا تنگ نہیں ہے

جو لوگ اپنے کئے کی سزا بھگتنے سے بچنے کیلئے تقدیر اور قسمت کا حیلہ ڈھونڈتے ہیں ان کی حالت کو اقبال نے ضرب کلیم میں خدا اور ابلیس کے مکالمہ کے لطیف پیرایہ میں بیان کیا ہے۔ آدم کو سجدہ کرنے سے انکار کے بعد ابلیس بارگاہ خداوندی میں یہ عذرداری پیش کرتا ہے کہ اے خدا میں مجبور و معذور ہوں۔ خود تیری مشیت ہی میں میرا انکار مقدر کر دیا گیا تھا اسلئے اس میں میرا کوئی قصور نہیں۔ حق تعالیٰ ابلیس سے دریافت فرماتے ہیں کہ تجھ پر مشیت کا یہ بھید کب کھلا، انکار سے پہلے یا بعد۔ تو ابلیس جواب دیتا ہے کہ یہ راز مجھ پر انکار کے بعد فاش ہوا۔ پھر حق تعالیٰ فرشتوں سے مخاطب ہو کر ارشاد فرماتے ہیں:

پستیِ فطرت نے سکھلائی ہے یہ حجت اسے — کہتا ہے تیری مشیت میں نہ تھا میرا سجود
دے رہا ہے اپنی آزادی کو مجبوری کا نام — ظالم اپنے شعلۂ سوزاں کو خود کہتا ہے دود

جیسا کہ ہم نے پہلے بیان کیا ہے جبر و قدر کے مسئلہ میں اختیار کے پہلو پر اقبال نے بوجوہاتِ چند بہت زیادہ زور دیا ہے لیکن ان کی نگاہ سے اس مسئلہ کا دوسرا پہلو کبھی مخفی نہیں رہا۔ وہ بخوبی جانتے تھے کہ ایک مومن کے لئے صحیح راستہ جبر و قدر کے درمیان ہے اور اپنے مندرجہ ذیل شعر میں انھوں نے اس مطلب کے مطابق حدیث نبوی کا حوالہ بھی دیا ہے:

چنیں فرمودۂ سلطان بدر است — کہ ایماں درمیانِ جبر و قدر است

---

[1] بحوالہ ڈاکٹر ولی الدین ۔ مجلۂ تحقیقات علمیہ جامعہ عثمانیہ جلد ہفتم نمبر ۲ اس مضمون میں جن حدیثوں اور شیخ اکبر کے جن مقولوں کو درج کیا گیا ہے وہ اسی مقالہ سے ماخوذ ہیں۔

حقیقت یہ ہے کہ خود قرآن کریم میں اس مسئلے کے دونوں پہلوؤں کے مطابق آیات ملتی ہیں۔ زیر نظر مضمون میں ہم نے ابتک بہت سی آیات درج کی ہیں جو انسان کے اپنے اعمال کی ذمہ داری کو پیش کرتی ہیں اور اس طرح اس کے اختیار اور آزادی پر دلالت کرتی ہیں۔

اب ہم چند آیتیں درج کرینگے جو مسئلہ کے دوسرے پہلو یعنی جبر کے پہلو پر روشنی ڈالتی ہیں۔ سورۃ القمر میں فرمایا گیا ہے:۔

انا کل شیٔ خلقنٰہ بقدر۔ وما امرنا الا واحدۃ کلمح بالبصر۔ (۴۹-۵۰/۵۴)

ہم نے ہر چیز کو ایک اندازہ کے موافق پیدا کیا ہے اور ہمارا حکم ایک تھا پلک جھپکنے کے مانند تیز۔

ایک آیت کے بعد پھر ارشاد ہوتا ہے:

وکل شیٔ فعلوہ فی الزبر۔ وکل صغیر وکبیر مستطر (۵۲-۵۳/۵۴)

جو کچھ انھوں نے کیا ورقوں میں درج ہے۔ اور ہر چھوٹا اور بڑا عمل لکھا جا رہا ہے۔

ایک آیت تو اس معاملہ میں اس قدر واضح ہے کہ اس کے بعد کسی شبہ کی گنجائش ہی نہیں رہتی۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ نہ صرف ہماری ذات بلکہ ہمارے اعمال بھی حق تعالیٰ نے پیدا کئے ہیں:

واللہ خلقکم وما تعملون (۹۶/۳۷)

اللہ نے پیدا کیا تم کو اور جو تم کرتے ہو۔

صحاح میں بھی بعض حدیثیں درج ہیں جو اس مطلب کے موافق ہیں:

لا یومن احدکم حتی یومن بالقدر خیرہ وشرہ من اللہ تعالیٰ۔

تم میں سے کوئی شخص اسوقت تک مومن نہیں ہوسکتا جب تک وہ یہ تسلیم نہ کرے کہ خیر و شر کی تقدیر حق تعالیٰ کی طرف سے ہے۔

مشکوٰۃ میں حدیث بیان کی گئی ہے کہ ایک مرتبہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا گیا:

ارایت رُقیٰ نسترقیہا ودواء نتداوی بہ ھل یرد من قدر اللہ تعالیٰ فقال انہ من قدر اللہ۔

جو نعل کہ ہم کرتے ہیں اور جو دوائیں کہ استعمال میں لاتے ہیں کیا یہ حق تعالیٰ کی تقدیر کو پھیر سکتی ہیں۔ فرمایا کہ یہ بھی حق تعالیٰ ہی کی تقدیر سے ہوتا ہے۔

جاوید نامہ میں اقبال نے مسئلہ کے اس پہلو کو نہایت خوبی کے ساتھ بیان کیا ہے۔ چنانچہ کہتے ہیں:

می شناسی طبع ادراک از کجا ست؟ حورے اندر بنگہ خاک از کجا ست؟
طاقتِ فکر حکیماں از کجا ست؟ قوتِ ذکر کلیماں از کجا ست؟
ایں دل وایں واردات از کیست؟ ایں فنون و معجزات از کیست؟
گرمیٔ گفتار داری؟ از تو نیست شعلۂ کردار داری؟ از تو نیست
ایں ہمہ فیض از بہار فطرت است فطرت از پروردگار فطرت است

اس تمام تفصیل سے ظاہر ہے کہ خدا کے "خالق کل شیٔ" ہونے سے انکار نہیں کیا جا سکتا اور "شیٔ" میں انسانی اعمال بھی شامل ہیں۔

یہاں ایک قسم کا تضاد محسوس ہوتا ہے۔ ایک طرف تو کہا جاتا ہے :۔

وما اصابکم من مصیبۃ فبما کسبت ایدیکم۔ ر

تم پر جو کچھ افتاد پڑی ہوئی ہے وہ تمہارے اپنے ہاتھوں کی کمائی ہوئی ہے۔

اس سے انسان کے اختیار اور اس کی ذمہ داری کا پتہ چلتا ہے۔ دوسری طرف ارشاد ہوتا ہے :

واللہ خلقکم وما تعملون (۹۶/۳۷)

اللہ نے تم کو پیدا کیا اور تم جو کچھ کرتے ہو۔ (یہ جبر کا پہلو ہے)

جبر و قدر کا یہی ظاہری تضاد ہے جو اکثر لوگوں کو الجھن میں ڈالتا ہے۔ الاماشاءاللہ۔ اقبال نے بھی اس تضاد کو مختلف مقامات پر شد و مد کے ساتھ پیش کیا ہے۔ مسئلہ زیر بحث کا مرکزی نقطہ یہی ہے کہ اس ظاہری تضاد میں توافق اور ہم آہنگی ثابت کی جائے اور وہ بھی محض جذباتی یا شاعرانہ طرز میں نہیں بلکہ منطقی تحلیل و دلائل کے ساتھ تاکہ لوگوں کی ذہنی اور قلبی الجھن دور ہو۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اقبال اس مسئلہ کی تحلیل اور توافق کے متعلق طرز استدلال سے واقف ضرور ہیں لیکن اپنے قارئین کو اپنے ساتھ لے جانے کی زحمت گوارا نہیں کرتے۔ جیسا کہ اور دوسرے اہم مسئلوں کے متعلق ان کی عادت ہے۔ خطبات میں ایک نہایت مختصر لیکن بلیغ اشارہ کرتے ہیں اور گذر جاتے ہیں:

AS THE QURAN SAYS :- GOD CREATED ALL THINGS, AND ASSIGNED TO EACH ITS DESTINY. THE DESTINY OF A THING, THEN IS NOT AN UNRELENTING FATE WORKING FROM WITHOUT LIKE A TASK MASTER, IT IS THE INWARD REACH OF A THING, ITS REALISABLE POSSIBILITIES WHICH LIE WITHIN THE DEPTHS OF ITS NATURE AND SOCIALLY ACKNOLIGE THEMSELVES WITHOUT ANY FEELING OF EXTERNAL COMPULSION.

یعنی "جیسا کہ قرآن کریم میں درج ہے" خلق کل شئ و قدرہ تقدیرا" تقدیر کوئی قوت قاہرہ نہیں ہے جو خارج سے کسی شے پر جبر عمل کر رہی ہو۔ بلکہ وہ خود شے کی باطنی رسائی ہے اور اس کے وہ قابل تحقق امکانات ہیں جو اس کی فطرت کی گہرائیوں میں مضمر ہیں اور بغیر کسی خارجی جبر کے اپنے وقت پر ظاہر ہوتے ہیں"۔

چونکہ یہ خطبات ایک محدود وقت میں سامعین کے روبرو پڑھے جانے کیلئے لکھے گئے تھے اسلئے ظاہر ہے کہ ان میں دلائل اور تفصیلات پیش کرنے کا موقع نہیں تھا۔ اس کے علاوہ حضرت علامہ کی وسعت نظر اور پختگی فہم نے بہت ممکن ہے ان چند اشاروں کو کافی سمجھا ہو۔ یا جیسا کہ انھوں نے خود فرمایا ہے :

وقت برہنہ گفتن است، من بہ کنایہ گفتہ ام   خود تو بگو کجا برم، ہم نفسان خام را

عمداً تفصیل و تشریح سے احتراز کیا گیا ہو۔ بہرحال کوئی وجہ ہو ان کے تمام خطبات اور سارے منظوم کلام کو پڑھنے کے بعد بھی وہی الجھن باقی

رہتی ہے اور تضاد رفع نہیں ہوتا اور پڑھنے والا انہی کے الفاظ میں یہ کہنے پر مجبور ہوتا ہے۔

میں نہیں سمجھا حدیثِ جبر و قدر

لیکن دوسرے مفکرین اسلام مثلاً شیخ اکبر محی الدین ابن عربی نے اس اہم مسئلہ پر غور و فکر کیا ہے اور ایک خاص طرز استدلال سے جو علم کلام میں کافی مشہور و معروف ہے اس تضاد کو دور اور الجھن کو رفع کرنے کی کوشش کی ہے اور راقم الحروف کے خیال میں یہ کوشش ایک حد تک کامیاب بھی ہے بشرطیکہ ان تنقیحات کو تسلیم کر لیا جائے جو استدلال کے شروع میں بطور اصول مسلمہ (Axioms) پیش کئے گئے ہیں اور جن پر ہر مسلمان کا ایمان ہے۔

ہم مانتے ہیں کہ حق تعالیٰ ہمیشہ سے موجود اور عالم مطلق ہیں۔ یہ ہمارا بنیادی اصول مسلمہ ہے جس پر سارا استدلال مبنی ہے۔ یہ ویسے ہی ہے جیسے اقلیدس کا اصول موضوعہ۔ یہ ایمان کا معاملہ ہے۔ جو لوگ اس بنیادی اصول کو تسلیم نہیں کرتے ان کا راستہ یہیں ہم سے جدا ہو جاتا ہے۔ یہاں صرف انہی لوگوں سے خطاب ہے جو خدا کے وجود اور علم پر ایمان رکھتے ہیں۔ چونکہ حق تعالیٰ عالم ہیں ان کے علم کیلئے "معلوم" کی ضرورت ہے۔ یہ معلومات خود حق تعالیٰ کے اپنے ہی افکار و تصورات ہیں۔ چونکہ حق تعالیٰ ازل ہی سے عالم مطلق ہیں۔ اور علم بغیر معلومات کے کسی وقت بھی ناممکن ہے اسلئے معلومات حق بھی ازلی ہیں۔

علم حق تعالیٰ کی ایک صفت ہے جو ہمیشہ ان کے ساتھ پائی جاتی ہے۔ کسی وقت بھی یہ صفت ان سے معدوم نہیں سمجھی جا سکتی ورنہ حق تعالیٰ کیلئے کسی خاص لمحہ (نعوذ باللہ) جہل لازم آئیگا جو قطعاً ناقابل تصور ہے۔ ان قضایا کی بنا پر ہم اس ناگزیر نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ چونکہ حق تعالیٰ ازل سے ہیں اور ان کا علم بھی ازلی ہے اس لئے معلومات حق بھی ازلی اور غیر مخلوق ہیں۔ یہ پہلا بنیادی نتیجہ ہے جس کو آئندہ استدلال میں استعمال کیا جائے گا۔ معلوماتِ حق کو علم کلام میں "اعیان ثابتہ"، "صور علمیہ" یا "حقائق الممکنات" بھی کہا جاتا ہے۔

ہمارا اس پر بھی ایمان ہے کہ حق تعالیٰ کی تمام صفات کامل ہیں۔ ان میں کوئی تغیر نہیں ہو سکتا کیونکہ تغیر کا لازمی نتیجہ کمی و بیشی کا امکان ہے جو نقص کی دلیل ہے حالانکہ حق تعالیٰ کی ذات یا صفات میں کسی قسم کا کوئی نقص ممکن نہیں ہے۔ یہ ہمارا دوسرا مسلمہ اصول (Axiom) ہے۔ چونکہ حق تعالیٰ کی تمام صفات کامل اور غیر متغیر ہیں اس لئے ان کا علم بھی کامل اور غیر متغیر ہے۔ اسلئے معلومات حق یا اعیان ثابتہ بھی کامل اور غیر متغیر ہیں۔

یہ دوسرا بنیادی نتیجہ ہے جو حاصل ہوتا ہے اور جس کو آئندہ استعمال کیا جائے گا۔

مذکورہ بالا دونوں نتائج ہمیں بتاتے ہیں کہ معلومات حق یا اعیان ثابتہ (۱) ازلی ہیں اور (۲) غیر متغیر ہیں۔

اب ظاہر ہے کہ کسی معلوم حق یا عین ثابت کی فطرت اور قابلیت ہمیشہ اس کے ساتھ رہے گی، کبھی اس سے جدا نہیں ہو سکتی۔ اسلئے مذکورۂ بالا دونوں نتیجوں سے یہ ذیلی نتیجہ اخذ ہوتا ہے کہ اعیان ثابتہ کی اقتضاآت اور قابلیت بھی ازلی اور غیر متغیر ہیں۔ عین ثابت کی اسی فطرت اور قابلیت کو قرآنی اصطلاح میں "شاکلہ" کہا جاتا ہے یعنی چونکہ اعیان ثابتہ خود مخلوق (حادث) اور تبدیلی پذیر نہیں ہیں۔ اسلئے ان کی اقتضاآت اور قابلیات بھی مخلوق اور متغیر نہیں ہو سکتیں۔

اب عمل تخلیق پر غور کیجئے۔ تخلیق کہتے ہیں معلومات یا تصورات الٰہی کے خارج میں ظہور کو۔ اعیانِ ثابتہ علم الٰہی میں ازل سے موجود ہیں اور جب یہ خارج میں منکشف یا ظاہر ہوتے ہیں تو پھر "اشیا" کہلاتے ہیں۔ اشیا داخلاً معلومات الٰہی ہیں اور اسلئے جیسا کہ بتایا جا چکا ہے کسی شئے کا اقتضا قابلیت یا فطرت بھی ازلی اور غیر مخلوق ہے۔ "ماہیت شئے کی تخلیق نہیں ہو رہی ہے" وہ ازل ہی سے موجود ہے۔ "شئے کی تخلیق البتہ ہو رہی ہے

یعنی خارج میں اس کا ظہور ہو رہا ہے۔ جبریت کے ماننے والوں کو بس اسی مقام کو سمجھنے میں دقت ہوتی ہے اور یہیں وہ غلط فہمی کا شکار ہوتے ہیں۔ یہ لوگ عموماً اس طرح کا استدلال کرتے ہیں: "فلاں شخص نے گناہ کیا اسلئے کہ اس کی فطرت بری تھی۔ فطرت حق تعالیٰ نے بنائی ہے۔ اس لئے یہ شخص اپنے اعمال بد کا ذمہ دار نہیں ہے۔" یہاں صغریٰ کبریٰ ہی غلط ہیں۔ فطرت حق تعالیٰ نے نہیں بنائی ہے۔ وہ ازل ہی سے موجود ہے۔ حق تعالیٰ نے اس فطرت کے مطابق اس کو خارج میں ظاہر کیا ہے یعنی اس شخص کو پیدا کیا ہے۔ تمہارا یہ شکوہ عبث ہے کہ "مجھے ایسا کیوں بنایا گیا۔" تمہیں 'ایسا' نہیں بنایا گیا۔ تم ہمیشہ سے ایسے ہی تھے۔ تمہارے اقتضاآت اور امکانات تمہارے اپنے ہیں اور اسی لئے تم کو اپنے اعمال میں مختار اور ان کا ذمہ دار قرار دیا جاتا ہے۔ یہ 'اختیار' کا پہلو ہے۔ ان امکانات کو متشکل کرنا اور خارج میں ظاہر کرنا حق تعالیٰ کی طرف سے ہے یہ 'جبر' کا پہلو ہے۔ اس طرح یہ دونوں پہلو اپنے اپنے مقام پر صحیح ہیں۔ عالم اسلامی کے بلند پایہ مفکر اور صوفی شیخ اکبر محی الدین ابن عربیؒ نے اس حقیقت کو صاف طور پر ایک جملہ میں بیان کیا ہے:۔

لا یمکن بعین ان یظہر فی الوجود ذاتاً، صفتاً و فعلاً الا بقدر خصوصیتہ واھلیتہ واستعدادہ الذاتی۔

کسی عین ثابت کیلئے خارج میں ذاتاً صفتاً یا فعلاً ظاہر ہونا سوائے اس صورت کے ممکن نہیں کہ وہ اپنی خصوصیت اہلیت اور ذاتی استعداد کے مطابق ظاہر ہو۔

اس طرح ہم دیکھتے ہیں کہ جبر اور اختیار میں ظاہری تضاد رفع ہو جاتا ہے۔ ہر شے کی تخلیق کا عمل حق تعالیٰ کی طرف سے ہو رہا ہے لیکن یہ تخلیق اس شے کی اقتضا یا فطرت کے مطابق ہو رہی ہے اور یہ اقتضا یا فطرت ازلی اور غیر مخلوق ہے۔ یہیں سے جبری اختیار کا پہلو نکلتا ہے۔ قرآن کریم نے اس حقیقت کو نہایت وضاحت کے ساتھ بیان کیا ہے:

اٰتاکم من کل ما سالتموہ (۳۴/۱۴)

وہ سب کچھ اس نے تم کو دیا جس کو تم (تمہارے عین) نے (لسانِ استعداد سے) مانگا۔

ایک اور موقع پر بھی اسی طرح ارشاد ہوا ہے:

انا لموفوھم نصیبھم غیر منقوص۔ (۱۰۹/۱۱)

ہم ان کا پورا حصہ ان کو بغیر نقصان کے دیتے ہیں۔

اگرچہ ہمارے اعمال کی تخلیق حق تعالیٰ کی طرف سے ہو رہی ہے لیکن یہ تخلیق ہماری فطرت یا اقتضاء کے بالکل مطابق ہو رہی ہے۔ چونکہ کوئی شے ہماری فطرت کے خلاف ہم پر عائد نہیں کی جا رہی ہے اسلئے ہم حقیقی معنوں میں آزاد ہیں جیسا کہ شیخ اکبر محی الدین ابن عربی نے کہا ہے:

ما یحکم علینا الا بنا، بل نحن نحکم علینا بنا

یعنی جو حکم ہم پر لگایا جا رہا ہے وہ ہماری فطرت کے عین مطابق ہے۔ بلکہ ہم خود اپنے ہی اقتضا کے مطابق حکم لگا رہے ہیں۔

اسی لئے کہا گیا ہے:۔

القدر انت والحکم لک

مولانا جامیؒ نے اس حقیقت کو ایک دو رباعیوں میں بڑی اچھی طرح پیش کیا ہے۔

کہتے ہیں:

اے عین تو نسخۂ کتاب اول | مشروع دراں صحیفۂ اسرار ازل
احکام قضا چہ بود دروے درج | حق کرد یا حکام کتاب تو عمل

یعنی ہر شخص کا عین گویا ایک کتاب ہے جس میں اس کی تمام خصوصیات اور اقتضائت درج ہیں۔ حق تعالیٰ کی طرف سے جو تخلیق ہو رہی ہے وہ ان اندراجات کے بالکل مطابق ہو رہی ہے۔

صاحب گلشن راز نے خود حق تعالیٰ کی زبانی اسی مطلب کو یوں ادا کروایا ہے:۔

ہرچہ آراین و ہرچہ شین شماست | برسر مقتضائے عین شماست
ہرچہ عین شما تقاضا کرد | جود فیض من آں ہویدا کرد

اس تفصیل و تشریح کے بعد اب مسئلہ صاف ہو جاتا ہے اور اقبال کے اس قسم کے اشعار کا مطلب سمجھ میں آنے لگتا ہے کہ

خودی کو کر بلند اتنا کہ ہر تقدیر سے پہلے | خدا بندے سے خود پوچھے بتا تیری رضا کیا ہے؟

شیخ اکبر محی الدین ابن عربیؒ نے اس کو اور زیادہ واضح طور پر بیان کیا ہے:

ان الحق لا یعطیہ الا ما اعطاہ عینہ

حق تعالیٰ شے کو وہی عطا کرتے ہیں جو اس کا 'عین' اسے دیتا ہے۔

غرض جیسا کہ حضرت امام جعفر صادقؓ نے فرمایا ہے:۔

لاجبر ولا قدر، بل الامر بین الامرین

نہ محض جبر ہے نہ محض قدر بلکہ حقیقت دونوں کے درمیان ہے۔

یہی اس مسئلہ کا صحیح حل ہے۔ جو لوگ اس نکتہ کو سمجھ جاتے ہیں وہ اپنے لئے جبر میں اختیار پیدا کر لیتے ہیں اور اس سے وہ قوت اور طاقت حاصل کرتے ہیں جو انھیں کمال کے بلند ترین مدارج تک لے جاتی ہے۔ جو اس راز کو نہیں پاتے اور جبر کو اپنے اوپر مسلط کر لیتے ہیں انھیں سوائے تباہی اور ہلاکت کے کچھ نصیب نہیں ہوتا۔

قاضی محمود بحری کے یہ اشعار اسی حقیقت کی شہادت دیتے ہیں:

جبر باشد پر و بال کاملاں | جبر ہم زندان و بند جاہلاں
بال بازاں راسوئے سلطاں برد | بال زاغاں را بگورستاں برد

اور انھیں معنوں میں اقبال نے اپنے ان اشعار کو استعمال کیا ہے:

ہر کہ از تقدیر دارد ساز و برگ | لرزد از نیروئے او ابلیس و مرگ
جبر دین مرد صاحب ہمت است | جبر مرداں از کمال قوت است
پختہ مردے پختہ تر گردد ز جبر | جبر مرد خام را آغوش قبر

جبرِ خالد عالمے برہم زند   جبرِ ما بیخ دہن ما بر کند

اس لئے ہمارا طرزِ عمل ایسا نہیں ہونا چاہیئے کہ ہم تقدیر کو زنجیر بنالیں بلکہ ہمیں یہ یاد رکھنا چاہیئے کہ جب ہم آگے بڑھنے کی ہمت کرتے ہیں تو نئے نئے راستے کھلتے جاتے ہیں اور کائنات کی ساری وسعت ہماری جولانگاہ بن جاتی ہے۔

بپائے خود مزن زنجیر تقدیر   تہ ایں گنبد گردوں رہے ہست
اگر باور نداری خیز در یاب   کہ چوں پاوا کنی جولانگہے ہست
(اقبال)

(ہمارے فاضل دوست، محترم صدیقی صاحب نے جس موضوع پر قلم اٹھایا ہے وہ جس قدر اہم ہے اسی قدر مشکل بھی ہے۔ علامہ اقبال نے جبر و قدر کے مسئلہ کو نظریہ زمان (TIME) کی روشنی میں سمجھانے کی کوشش کی ہے لیکن، جیسا کہ صدیقی صاحب نے فرمایا ہے "ان کے خطبات محتاجِ تشریح ہیں۔

محترم صدیقی صاحب نے قدیم علم الکلام سے ابن عربی کو پیش کیا ہے۔ لیکن، جیسا کہ فاضل مقالہ نگار خود جانتے ہیں، ابن عربی کے تصورات "اعیانِ ثابتہ" اور "صورِ علمیہ" نو فلاطونیت کا "عربک ایڈیشن" ہیں۔ اور اب فلسفہ میں خود نو فلاطونیت بھی عہدِ کہن کا افسانہ بنتی چلی جا رہی ہے۔

قرآن کی رو سے، انسان کے سامنے متبادل راستے (ALTER, VATIUES) یا ممکنات (POSSIBILITIES) پیش ہوتی ہیں۔ جب وہ کہتا ہے کہ وھدینٰہ النجدین (ہم نے اس کے سامنے دو راستے واضح کر کے رکھ دیئے) تو اس سے یہی مفہوم ہے یہ ظاہر ہے کہ متبادل راستے یا ممکنات صرف اسی کے سامنے رکھے جاسکتے ہیں جسے ان میں انتخاب کا حق حاصل ہو۔ اپنے لئے دو راستوں میں سے ایک راستہ اختیار کرنا۔ اسی کا نام اختیار ہے۔ ومن شاء فلیومن ومن شاء فلیکفر (جو چاہے ایمان کی راہ اختیار کر لے اور جس کا جی چاہے کفر کی راہ پر چل نکلے)۔

لیکن اس کے ساتھ ہی قرآن نے یہ بھی بتایا ہے کہ ہر راہ کی ایک متعین منزل (DESTINATION) ہے یعنی ہر عمل کا نتیجہ اٹل اور پہلے سے طے شدہ ہے۔ اس میں کوئی انسان ردوبدل نہیں کرسکتا۔ یہاں انسان مجبور ہوتا ہے۔

باقی رہا یہ کہ فرد اسی حد تک صاحبِ اختیار ہوتا ہے جس حد تک اس کا معاشرہ اس کی اختیاری صلاحیتوں کو برومند ہونے دے۔ تو یہ مسئلہ اجتماعیات سے متعلق ہے جس کی تشریح کا یہ مقام نہیں۔ قرآن ایک ایسے معاشرہ کی تشکیل چاہتا ہے جس میں ہر فرد کی اختیاری قوتوں کو کامل طور پر برومند ہونے اور بروئے کار آنے کے پورے پورے مواقع میسر ہوں۔ طلوع اسلام)

جمع قرآن

عجمی عناصر نے اسلام کے خلاف جو مہیب سازش کی تھی اس کا بنیادی پتھر یہ تھا کہ مسلمانوں کے دل میں قرآن کی حفاظت کے متعلق شکوک پیدا کر دیئے جائیں۔ اس مقصد کے لئے انھوں نے ایسی ایسی روایات وضع کیں جن سے انسان خواہ مخواہ اس نتیجہ پر پہنچ جائے کہ رسول اللہؐ کی وفات کے وقت قرآن کریم مرتب شکل میں کہیں موجود نہ تھا۔ یونہی منتشر بکھرا ہوا اِدھر اُدھر پڑا تھا۔ بعد میں صحابہ نے اسے یکجا کیا۔ لیکن اس طرح بھی جو مجموعہ مرتب ہوا اس میں بھی کئی ایک اختلافات تھے۔ کہیں قرأت کے اختلاف، کہیں خود آیات کے۔ کوئی صحابی اسے کسی طرح پڑھتے تھے کوئی کسی طرح۔ ایک کے نزدیک کسی آیت کی شکل ایک طرح تھی، دوسرے کے نزدیک دوسری طرح۔ اس کے بعد حضرت عثمانؓ نے از سر نو قرآن کو جمع کیا اور اس نسخے کو مرتب کر کے باقی تمام صحف کو جلا دیا۔ چنانچہ ان روایات کا نتیجہ یہ ہے کہ غیر مسلم تو ایک طرف، خود مسلمانوں کی طرف سے بھی یہ آوازیں اٹھتی رہتی ہیں کہ اس بات کا ثبوت نہیں مل سکتا کہ جو قرآن آج ہمارے پاس ہے وہ من و عن وہی ہے جو خدا کی طرف سے نازل ہوا تھا۔ جب خود قرآن کے متعلق اس قسم کے شبہات دل میں پیدا ہونے شروع ہو جائیں تو دین اسلام کی ساری عمارت منہدم ہو کر نیچے آگرتی ہے۔ عجم اپنی اس سازش میں بڑا کامیاب رہا ہے۔

اس سازش کا پردہ چاک کرنے کیلئے ضروری ہے کہ ان روایات کی تنقیدی تحقیق کی جائے جو جمع قرآن کے متعلق اس قسم کا تصور پیش کرتی ہیں۔ یہ کام بڑا اہم اور بڑی دقتِ نظر کا متقاضی ہے۔ لیکن اللہ کا احسان ہے کہ ہمارے دور میں ایک ایسی ہستی موجود ہے جس نے مدت العمر کے تفحص و تجسس کے بعد اس فن میں نمایاں خصوصیت حاصل کر لی ہے۔ یہ ہیں علامہ تمنا عمادی، جن سے قارئین طلوع اسلام بخوبی متعارف ہیں۔ انھوں نے بڑی محنت اور دیدہ ریزی سے ان تمام روایات پر محققانہ تنقید کے بعد بتایا ہے کہ یہ سب روایات غیر معتبر اور ظنی ہیں اور خالص عجمی ٹکسالوں کی وضع کردہ۔ ان کا یہ مقالہ ایک اچھی خاصی تصنیف کی شکل اختیار کر گیا۔ چنانچہ جب اس کی اشاعت کا سوال پیدا ہوا تو ہم نے یہی مناسب سمجھا کہ اسے طلوعِ اسلام میں شائع کیا جائے۔ اس مقصد کے پیش نظر جب اسکی کتابت کرائی گئی تو یہ طلوع اسلام کے ۱۰۴ صفحات پر پھیل گیا۔ طلوع اسلام کیلئے یہ مشکل تھا کہ اس کی ایک اشاعت اس ضخامت کی متحمل ہو سکے۔ چنانچہ بعد غور و خوض، فیصلہ یہ کیا گیا ہے کہ اس کے ساتھ (اس سے الگ دیگر عنوانات پر مشتمل) ضروری مقالات شامل کر کے دو مہینوں کا طلوع اسلام یکجا شائع کر دیا جائے۔ یہ مشترکہ پرچہ یکم اگست کو شائع ہوگا اور اگست اور ستمبر کا مشترکہ پرچہ شمار کیا جائیگا۔ اس کی قیمت سوا روپیہ ہوگی۔ اس مقالہ کی اہمیت کے پیش نظر اس پرچہ کی کچھ زائد کاپیاں چھپوائی جائیں گی۔ اسلئے جو قارئین یا ایجنٹ صاحبان اس کے زائد نسخے منگانا چاہیں وہ ہمیں قبل از وقت اطلاع دیدیں۔ اس پرچے کے ختم ہو جانے کے بعد اس قسم کی نادر تصنیف، کسی قیمت پر بھی نہیں مل سکیگی۔ ہمارا خیال ہے کہ جمع قرآن سے متعلق لٹریچر میں یہ اپنی نوعیت کی پہلی کوشش ہے۔ بڑی دلچسپ۔ بڑی محققانہ۔ اور بڑی مفید۔

قحط الرّجال

چھپے ہوئے کوئی خاص بندے جو ہوں تو مجھ کو خبر نہیں ہے
جو منظرِ عام پر ہیں ان میں کوئی بھی صاحب نظر نہیں ہے

ہے اور شے علم و قابلیت، ہے دل پہ موقوف آدمیّت
جو ہو گمانِ فسادِ نیت تو عقل بھی معتبر نہیں ہے

جو راہرو بھول جائے رستہ تو ہے بس اک فرد کا بھٹکنا
سبب ہے لاکھوں کی گمرہی کا جو راہبر راہ پر نہیں ہے

فقط شبِ تار کے سہارے چمک رہے ہیں فلک پہ تارے
وہ ایسے تاروں پہ جان وارے جسے امیدِ سحر نہیں ہے

ہماری اصلاح انفرادی اثر مکمّل نہیں دکھاتی
کہ اپنی تنظیمِ اجتماعی اصولِ اسلام پر نہیں ہے

جو ہم کوئی مسئلہ بھی سوچیں تو جمع کرتے ہیں سب کتابیں
ہے صرف قرآن ہی جہاں میں جو اپنے پیش نظر نہیں ہے

اسد ملتانی

معراجِ انسانیت

(معارف القرآن جلد چہارم)

گذشتہ سال کے آخر میں جبکہ بڑھتے ہوئے مالی خسارہ کے پیشِ نظر طلوعِ اسلام کو بند کرنے کا فیصلہ کیا گیا تو معارف القرآن (جلد سوم اور جلد چہارم) کی قیمت میں تین ماہ کے لئے رعایت کردی گئی تھی تاکہ خسارہ کی تلافی کی کچھ شکل پیدا ہو جائے۔ اس رعایت سے قارئین طلوعِ اسلام نے فائدہ اٹھایا لیکن اس کے باوجود بہت سے حضرات بروقت کتابیں حاصل نہ کرسکے۔ چنانچہ ان کا اس وقت سے یہی تقاضا چلا آرہا ہے کہ انہیں کتابیں رعایتی قیمت پر دی جائیں۔ یہ تقاضے اب ایسے شدید ہوگئے ہیں کہ ادارہ کے پاس کوئی چارہ کار نہیں رہا سوائے اس کے کہ ان کے سامنے سپر ڈال دی جائے۔

چنانچہ یہ فیصلہ کیا گیا ہے کہ

معراجِ انسانیت

(معارف القرآن جلد چہارم)

کی قیمت میں پھر

تین۳ ماہ کیلئے رعایت

کردی جائے۔ یہ رعایت ۱۵ جولائی سے ۱۵ اکتوبر تک رہے گی۔

اس دوران میں معراجِ انسانیت

بیس۲۰ روپے کی بجائے بارہ۱۲ روپے میں مہیا کی جائیگی

محصولڈاک -/۲/۱ روپے بذمہ خریدار — دوکانداروں سے بھی یہی قیمت لی جائیگی ان کے ساتھ مزید کوئی رعایت نہ ہوگی — معارف القرآن جلد سوم (تاریخ رسالت) ختم ہوچکی ہے۔

ناظم ادارہ طلوعِ اسلام کراچی

لنگوافون انسٹی ٹیوٹ وہ تنہا ادارہ ہے جو گراموفون ریکارڈ کے ذریعے سے نئی زبان سکھاتا ہے۔

زبان وہ سیکھئے
جو اہلِ زبان بولتے ہیں

نصابی کتابوں سے آپ "کوئی غیر ملکی زبان" بولنے کا صحیح طریقہ نہیں سیکھ سکتے۔ اس کیلئے ضروری ہے آواز کا وہ انداز و اُتار چڑھاؤ اور کلام کا وہ لب و لہجہ جو عموماً روزمرہ کی بول چال میں اہلِ زبان کام میں لاتے ہیں۔ لنگوافون سے یہ چیزیں بہت جلد پوری طرح اور بغیر محنت و کوشش کے ذہن نشین ہو جائیں گی۔

کوئی زبان سیکھنے کیلئے عموماً جتنا وقت درکار ہوتا ہے لنگوافون اس کی نصف مدت میں آپ کو وہ زبان بولنے، پڑھنے اور لکھنے کے قابل بنا دیتا ہے اور یہی نہیں بلکہ اس سے بھی زیادہ دشوار کام یعنی بولی سن کر سمجھ لینے کی مہارت پیدا کر دیتا ہے۔

اس طریقہ تعلیم میں درس و تدریس کے منجمد قواعد و ضوابط نہیں ہیں بلکہ شروع ہی سے آپ کو روزمرہ بول چال کے ایسے ماحول میں رکھ دیا جاتا ہے جو ٹھنڈی سڑکوں، قہوہ خانوں، یا سیرگاہوں میں پایا جاتا ہے۔ صرف پندرہ منٹ روزانہ صرف کیجئے اور چند ماہ میں آپ اپنی دلپسند زبان میں آزادانہ اظہارِ خیال کر لینے پر قادر ہو جائیں گے۔ زبان سیکھنے کیلئے اس اچھوتے اور جدید طریقے کے متعلق پوری معلومات حاصل کیجئے۔

مندرجہ ذیل کوپن ڈاک میں ڈال دیجئے فوراً تفصیلی جواب دیا جائے گا۔

زبان سیکھنے کے لئے لنگوافون

اردو . . .	انگریزی . . .	فارسی . . .
عربی . .	بنگالی . .	ہندوستانی . .
فرانسیسی . .	روسی . .	چینی . .
اسپینش . .	اطالوی . .	ڈچ . .
سویڈش . .	نارویجن . .	فنش . .
زچ . .	پولش . .	لاطینی . .
یونانی . .	ایفک . .	ملائے . .
ہوسا . .	آئس لینڈک . .	سواحلی . .
جرمن . .	ترکی . .	پرتگالی . .

اپنی پسند کردہ زبان کے آگے چوپارہ (×) بنا دیجئے اور نیچے غرض یا وجہ لکھئے۔

زبان سیکھنے کی وجہ یا غرض . . . .

نام . . . .

پتہ . . . .

جنرل سکریٹری صاحب

لنگوافون انسٹی ٹیوٹ متصل گرانڈ ہوٹل میکلوڈ روڈ۔ کراچی

براہ مہربانی اپنی تفصیلی کتاب جس میں لنگوافون اور ہفتہ بھر کی مفت آزمائش کے متعلق وضاحت درج ہے بھیج دیجئے۔

میرے پاس گراموفون باجہ موجود ہے / نہیں ہے۔

...LO-THAI CORPORATION LTD.

(Incorporated in England)

(EWART RYRIE BRANCH)

Importers, Exporters & General Merchants

Nadir House, McLeod Road
KARACHI

BRANCHES :—

BANGKOK.

SINGAPORE.

BOMBAY.

KUALA LUMPUR.

PENANG.

Agents for :—

Howards & Sons Ltd., Ilford, London.—
QUININE SALTS & FINE CHEMICALS.

Stafford Allen & Sons Ltd., London.—
MANAUFACTURING CHEMICALS.

J. R. Geigy, Basle.—*Insecticides.*—
DYES & PHARMACEUTICALS.

Eli Lilly International Corporation, Indianapolis (U.S.A.).—
PHARMACEUTICALS.

H. Bronnley & Co. Ltd., London.—
TOILET REQUISITES.

London Varnish & Enamel Co. Ltd., London.—
PAINTS & VARNISHES Etc., Etc.

Bengal Oil Mills Ltd.

provides for:

Both

INTERNAL & EXTERNAL CLEANLINESS
BY PRODUCING

Highly Vitaminised & Nutritive Cooking Oil

High Class Washing Soap which Cleanses Clothes 'Milky White'

BENGAL OIL MILLS LTD.

Pakistan's Premier Oil & Soap Mills

(Inaugurated by QUAID-E-AZAM)

Telegrams: "BENGALI"

P. O. BOX No. 162
KARACHI-2

Telephone | Office: 3336 | Mills: 2008

Only Title Printed at Abbasi Litho Art Press, Frere Road, Karachi and Text Printed at Adbi Press, Robson Road, Karachi, published by Khurshid Alam & issued from Tolu-e-Islam Office, Robeson Road Karachi.