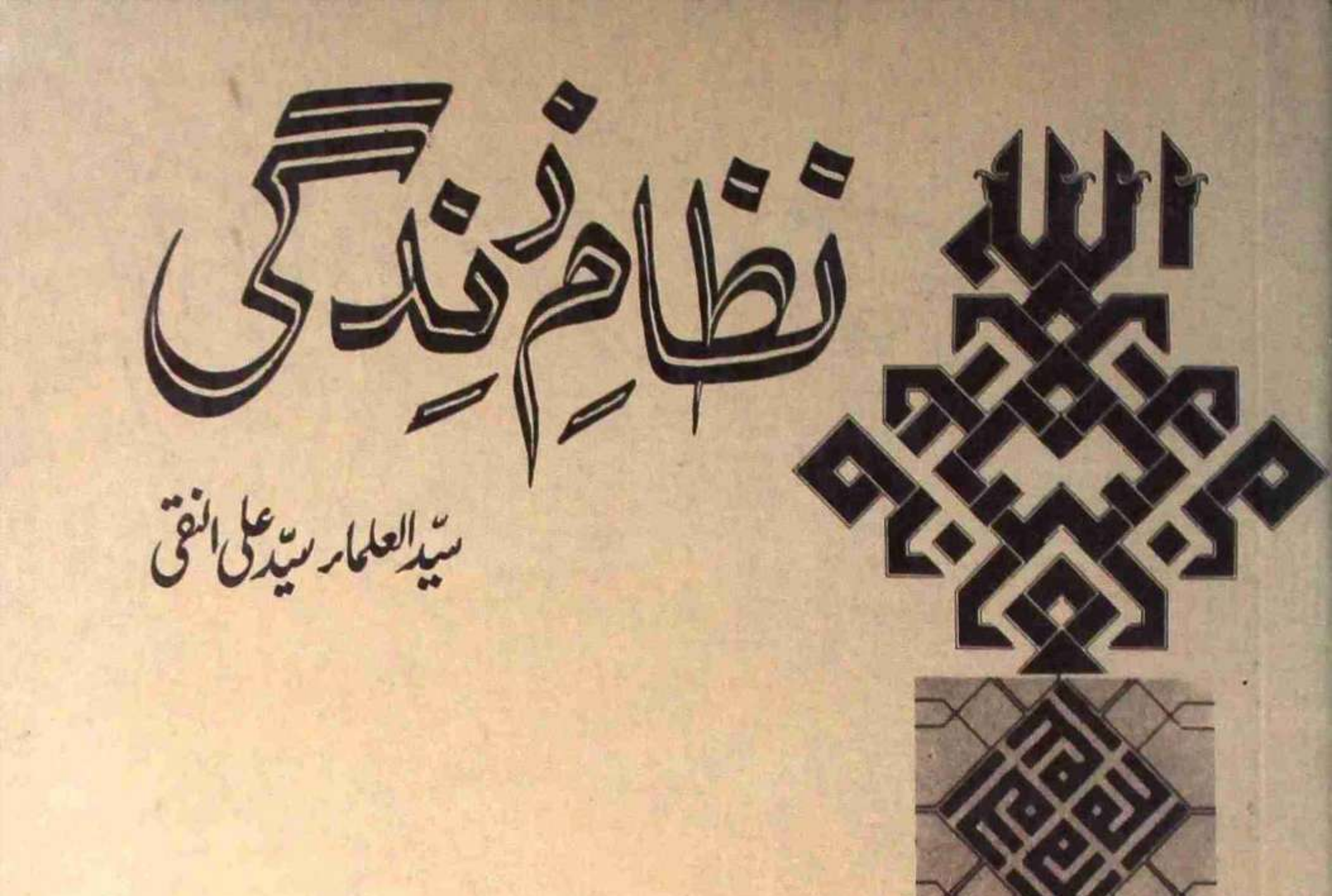

نظامِ زندگی

سید العلماء سید علی النقی

امامیہ پبلیکیشنز ۱۰۔ نور چیمبرز گنپت روڈ لاہور ۲
پاکستان

یا صاحب الزماںؑ ادرکنی

نظامِ زندگی

عقائد و فروعات پر مشتمل

از حقیقت رقم

سیّد العلماءؒ علّامہ سیّد علی نقی صاحب

ناشر: امامیہ پبلیکیشنز نور چیمبرز گنپت روڈ لاہور

جملہ حقوق محفوظ ہیں

اکیسویں ۲۱ پیش کش

نام کتاب	نظامِ زندگی
مُصنّف	علامہ سیّد عَلی نقی صاحب
بار اوّل	فروری ۱۹۸۳ء
تعداد	۱۱۰۰
ناشر	امامیہ پبلیکیشنز
مطبع	حیدری پرنٹنگ پریس لاہور
قیمت	روپے

عرضِ ناشر

خالقِ کائنات نے انسان کو عبثِ خلق نہیں فرمایا اور اس کی خلقت پر بے جا فخر نہیں کیا اور نہ ہی اس اشرف المخلوقات انسان کو چوپاؤں کی طرح آزاد چھوڑ دیا ہے بلکہ اس انسان کو عقل و شعور کے ساتھ باختیار بنایا تاکہ یہ اپنی وجہِ تخلیق کو سمجھتے ہوئے خالقِ حقیقی کی منشا اور تقربِ الٰہی کے حصول کے لیے کوشاں رہے۔

ذاتِ احدیت کا احسان ہے کہ اس نے انسان کی رشد و ہدایت کے لیے ایک لاکھ چالیس ہزار مشعلیں روشن کیں اور ان کے علاوہ ہر دور میں اس کی برگزیدہ شخصیات بھی منزلِ کی رہنمائی کے لیے چراغِ راہ بنی رہیں۔ جنہوں نے انسان کو نیکی و بدی، خیر و شر، اچھائی و برائی، پسند و ناپسند خدا، محبوب و مغضوب خدا کی تعلیم فرمائی اور یہ باور کرایا کہ انسان مختار تو ہے مگر آزاد نہیں خالقِ کائنات نے اس کی زندگی کے چند اصول مرتب فرمائے ہیں اور منشا ایزدی یہ ہے کہ ان ہی اصولوں پر کاربند رہ کر زندگی بسر کی جائے۔

زیرِ نظر کتاب (نظامِ زندگی) جو کہ امامیہ پبلیکیشنز کی اکیسویں[۲۱] پیشکش ہے، میں انسان کو انہی اصولوں کی طرف متوجہ کیا گیا ہے کہ جو خالقِ حقیقی کے قرب کا وسیلہ ہیں۔

ادارہ علامہ سید علی نقی صاحب قبلہ کا تہِ دل سے مشکور و ممنون ہے کہ انہوں نے نظامِ زندگی جیسی کتاب کہ جس میں روزمرہ کے مسائل کو نہایت سادہ اور آسان فہم طریقہ سے بیان کیا گیا ہے، کو شائع کرنے کی اجازت مرحمت فرمائی۔ یاد رہے کہ اس کتاب کو امامیہ مشن (پاکستان) شائع کرنے کی سعادت حاصل کر چکا ہے۔

علامہ موصوف نے چند دیگر کتب کی بھی اجازت مرحمت فرما کر نہ صرف ادارہ کی سرپرستی فرمائی ہے بلکہ قارئین پر کرم فرمایا ہے۔ انشاء اللہ یہ کتب بھی جلد ہی زیورِ طباعت سے آراستہ ہو کر مومنین کرام کے ہاتھوں میں پہنچ جائے گی۔ خدا انکی توفیقات میں اضافہ فرمائے

آپ کی آرا کا منتظر

سیکرٹری امامیہ پبلی کیشنز

فہرست

مضامین	صفحہ
عرض ناشر	۳
تمہید	۸
باب اوّل — تعلیم و تربیت	۱۰
نظامِ زندگی کی ابتدائی داغ بیل	۱۱
رابطہ ازدواج میں مستقبل کا لحاظ	۱۲
اولاد کے مفاد کے لیے ماں کا انتخاب	۱۳
آدابِ نکاح میں انسانی ذہنیت کی تشکیل	۱۵
وقتِ ولادت کے احکام	۱۷
رضاعت کا انتظام	۱۸
دودھ بڑھائی کے بعد	۱۹
تربیت کا زمانہ اور ماں باپ کی ذمہ داریاں	۲۰
ابتدائی تعلیم	۲۲
غلط تربیت کے افسوسناک نتائج مضر جراثیم سے حفاظت کی ضرورت	۲۳
تربیت کے صحیح اور مناسب اصول	۲۶
تحصیلِ علم کی اہمیت اور علم کی شرعی حدود	۲۸
تعلیم نسواں	۳۲
عبادت کی ابتدائی مشق اور نماز کی تاکید	۳۷
لڑکیوں کی تربیت کے خاص اصول	۴۳
زمانہ بلوغ یا انسانی ذمہ داری کا ہنگام	۴۵
بلوغ کے بعد کی اہم ذمہ داریاں	۵۰
نظامِ زندگی میں مذہب کی اہمیت	۵۰
باب دوم — عقاید	۵۵
اسلامی عقاید کا اثر افعال اور اعمال پر	۵۶
الف: توحید	۵۷
علم خدا	۵۸
حکمت و عدالت	۶۰
جبر و اختیار	۶۱
بداء	۶۲
(۱) مغفرت	۶۴
(۲) توبہ	۶۵
(۳) شفاعت	۶۵
(۴) دعا	۶۵
ب: نبوت	۶۷

ج : امامت ۶۸
د : تولا و تبرا ۶۹
ذ : معاد ۷۰
گذشتہ بیانات کا نتیجہ ۷۴
باب سوئم — منزلِ عمل ۷۶
انسان کے عملی فرائض ۷۷
تقلید ۷۷
نظام زندگی میں تقلید کی ضرورت ۷۷
زمانہ آئمہؑ میں نظام تقلید کا وجود ۸۰
قرآنی ثبوت ۸۱
احادیث ۸۱
مرکز تقلید کا انتخاب ۸۲
عدالت ۸۴
تقلید کی عملی حیثیت ۸۵
تقلید میّت ۸۹
عمل کی پہلی منزل ۹۰
باب چہارم — نجاسات و مطہرات ۹۲
نجاست کے معنی اور اس کا فلسفہ ۹۳
نجاست کفار ۹۵
کفر اور اسلام کی حدود ۱۰۲
نواصب ۱۰۵
ضرورت کے حدود ۱۰۷
عارضی نجاست ۱۰۹
پانی کے اقسام ۱۱۳
آبِ مضاف ۱۱۴
مواقع طہارت ۱۱۴
مطہرات ۱۱۶
پانی ۱۱۷
خشک زمین ۱۱۸
آفتاب ۱۱۸
مشکوک صورتوں کا حکم ۱۱۹
احتیاط اور وسواس ۱۲۰
طہارت شرعیہ یعنی وضو، غسل اور تیمّم ۱۲۲
نیت کا فلسفہ ۱۲۲
نیت کی حقیقت ۱۲۴
الاعمال بالنیات ۱۲۷
مقصد عبادت ۱۳۰
عبادت میں اخلاص کی ضرورت ۱۳۲
اُجرت کا مسئلہ ۱۳۴
سب سے پہلی عبادت ۱۳۸
وضو کے فوائد ۱۳۸
وضو کے لیے قرآنی ارشاد ۱۴۱
وضو کی متعلقہ دعائیں ۱۴۴
باب پنجم — نماز ۱۵۱
اوقات ۱۵۸

ایک ضروری تشریح	۱۶۲
نماز کا اعلانِ عام یعنی اذان	۱۶۳
اقامت	۱۷۰
نماز کے شرائط	۱۷۱
قبلہ	۱۷۳
لباس	۱۷۷
مکان	۱۸۲
نماز کی کیفیت	۱۸۳
آئمہ معصومینؑ اور شیعانِ اہل بیتؑ کی نماز	۱۸۷
تکبیرات استفتاح	۱۹۰
سورہ حمد	۱۹۳
دوسرا سورہ	۱۹۶
سورہ انا انزلنا	۱۹۶
سورہ قل ھو اللہ	۱۹۹
سورہ قل ھو اللہ کے شرعی امتیازات	۲۰۲
مختلف سورتوں کی قرأت میں استحبابی الفاظ کا ضمیمہ	۲۰۳
سورہ والشمس	۲۰۴
سورہ الرحمٰن	۲۰۵
سورہ والتین	۲۰۵
سورہ قل یا ایہا الکٰفرون	۲۰۵
سورہ حمد	۲۰۵
قنوت	۲۰۶
رکوع و سجود	۲۰۸
تشہد	۲۱۰
دوسری دو رکعتیں	۲۱۱
اجزاء و ارکان عبادت میں تنوع	۲۱۱
خاتمہ نماز یا سلام	۲۱۳
باب ششم ـــــ روزہ	۲۱۷
صوم کے معنی	۲۱۹
تیس روزے کیوں قرار دیئے گئے ؟	۲۲۰
روحانیت اور مادیت کی وسیع بحث	۲۲۰
اسلام نے مادی زندگی کا کس کس طرح خیال کیا ہے	۲۲۴
روزے کے روحانی فوائد	۲۲۷
صوم وصال	۲۴۰
سفر میں روزہ کے ترک کا حکم	۲۴۰
کاروباری زندگی پر روزہ کا اثر	۲۴۱
مدتِ صیام	۲۴۲
روزے پر بحث حفظان صحت کے نقطۂ نظر سے	۲۴۵
روزہ پر بحث اقتصادی نقطۂ نظر سے	۲۴۶
تمام عبادات میں روزہ کی فضیلت و خصوصیت	۲۴۸
مفطرات روزہ	۲۴۸
ماہ صیام کا چاند	۲۵۰

نیت	۲۵۴	زلیخہ صوم کے ساتھ غربا پروری	۲۶۳
روزے کی صحت میں ایک خاص رعایت	۲۵۵	پہلی حدیث	۲۶۴
ایک اور رعایت	۲۵۵	دوسری اور تیسری روایت	۲۶۴
رعایت بالائے رعایت	۲۵۶	چوتھی روایت	۲۶۵
ترک صوم کا کفارہ	۲۵۷	پانچویں روایت	۲۶۵
سوال	۲۵۸	ایک خاص بات	۲۶۶
جواب	۲۵۹	روزہ کے آداب و قواعد	۲۶۷
روزہ کے متعلق صدر اسلام کے دو واقعے	۲۶۱	شعر خوانی	۲۷۰
اطاعت اور معصیت کے نتیجہ خیز نمونے	۲۶۲	ایک دلچسپ بحث	۲۷۱

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

اَلۡحَمۡدُ لِلّٰہِ رَبِّ الۡعَالَمِیۡنَ۔ وَالصَّلٰوۃُ عَلٰی
نَبِیِّہٖ خَاتَمِ النَّبِیِّیۡنَ۔ وَاٰلِہِ الطَّاہِرِیۡنَ ؕ

تمہید

اَیَحۡسَبُ الۡاِنۡسَانُ اَنۡ یُّتۡرَکَ سُدًی

انسان کا یہ خیال غلط ہے کہ وہ دنیا میں یوں ہی چھوڑ دیا جائے گا "یوں ہی" یعنی بغیر کسی نظم و قاعدہ اور آئین و قانون کے۔

بے نظم و بے اصول تو چھوڑا اس وقت جا سکتا تھا جب اس کا خالق ناسمجھ اور غیر ذی شعور ہوتا یا نظم و قانون کے عمل میں لانے سے عاجز ہوتا۔

دنیا کی ہر شے میں نظام قائم ہے۔ اور یہ اسی نظام ہی کا نتیجہ ہے کہ دنیا میں علوم و فنون کی بنیاد قائم ہوئی ہے۔ وہ چاہے طب ہو اور چاہے سائنس، علم النباتات ہو یا علم الحیوانات جو بھی اس طرح کا فن ہو اس کی حقیقت صرف کائنات کے سمجھنے پر منحصر ہے۔

علوم کی بنیاد کلّیات پر ہوتی ہے اور کلّیات قائم ہی نہیں ہو سکتے۔ جب تک کہ باضابطہ نظام موجود نہ ہو، اتفاقیات کا کوئی معیار نہیں ہوتا۔ اس لئے اُن کے دیکھنے سے بطور کلیہ کوئی اصول قائم نہیں ہو سکتا۔

پھر جب ہر شے با اصول ہے اور نظام کے تحت میں ہے تو یہ انسان غیر منظم

اور بے اصول کیوں ہو۔

بس فرق اتنا ہے کہ ان تمام چیزوں کا نظم و ارتباط خالق عالم نے بالکل اپنی قوت اور ارادہ کے ماتحت رکھا ہے، لیکن انسان کو "انسان" بنانا تھا اور اس کی انسانیت اپنی اختیاری طاقتوں کے عمل میں لانے سے وابستہ ہے، اس لئے اس کے افعال و اعمال کے نظم و آئین کو اس کے ارادہ و اختیار سے وابستہ قرار دیا اور اپنی جانب سے اس نے اس بارے میں حکمرانی اور ہدایت پر اکتفاء کی یعنی تمام دوسری چیزوں کا انتظام ارادۂ "تکوین" سے متعلق اور انسان کا انتظام ارادۂ "تشریع" سے متعلق ہے۔

بے شک احکامِ شرعیہ کے تحت میں ہر طرح اس انسان کی عملی زندگی کے آراستہ بنانے کا انتظام کیا گیا کہ یہ انسان صحیح طور پر ایک نظام و اصول اور آئین کا پابند ہو اس کے لئے اس نے شرعی ہدایات کے ذریعہ سے ایک مکمل "نظام نامۂ زندگی" یا "دستور العمل حیات" ہم تک پہنچا دیا۔ جس کے پورے طور پر پابند ہونے ہی میں ہماری اصلاح اور کامیابی مضمر ہے۔

باب اوّل

تعلیم و تربیت

نظامِ زندگی کی ابتدائی داغ بیل

اس کے انتظامات کب سے شروع ہوئے ؟ اہل مذہب اس سلسلہ میں بڑی دُور کا پتہ دیتے ہیں وہ کہتے ہیں کہ جب ہر انسان کی روح کا جسم سے تعلق بھی نہیں ہوا تھا اس سے عہد و پیمان لئے گئے تھے۔ اُسے "عالم ذر" کے نام سے یاد کرتے ہیں اور قرآن میں اس پیمان کا تذکرہ موجود ہے (اَلَسْتُ بِرَبِّکُمْ قَالُوْا بَلٰی) یقیناً مجھ کو اور میرے ایسے بہت سوں کو وہ عہد و پیمان یاد نہیں ہے میں نہیں کہہ سکتا کہ کسی انسان کو وہ یاد نہیں ہو سکتا۔ ایک خود فراموش کسی بات کو بھول جانے والا یہ حکم لگانے کا کیا حق رکھتا ہے کہ اس کی طرح سب بھول جائیں گے۔ ممکن ہے کہ بڑے قوی نفس اور ادراک والے ایسے انسان ہوں جن کی روح ان مادیات کے شکنجوں میں ظاہری طور پر گرفتار ہو کے بھی اس عالمِ "الست" کو اور وہاں کے عہد و پیمان کو پوری طرح یاد رکھتی ہو، مگر میں تو اپنے محدود اور کمزور نفس کی بنا پر کہہ سکتا ہوں کہ مجھے وہ عہد یاد نہیں پھر بھی معلوم ہونا چاہیئے کہ ایک چیز جو کسی وقت یاد کر لی گئی ہو ممکن ہے بعد میں فراموش ہو جائے اور اس کا یاد کیا جانا بھی دماغ میں محفوظ نہ ہو مگر پھر جب وہ سبق پڑھایا جائے گا اور یاد کرنے کی کوشش کی جائے گی تو اس پہلی یاد کا مٹا ہوا نقش اس مرتبہ سہولت کا باعث ضرور ہوگا اور اتنی دشواری اس میں نہ ہوگی جتنی بالکل کسی نئے سبق کے یاد کرنے میں ہوتی۔ اس طرح عالمِ "الست" کا ہونا ضرور انسانی نفوس کو اُن کے موجودہ دور میں معرفت و اطاعت کے درجہ سے قریب کرنے کا ذریعہ بن سکتا ہے۔

مگر یہ اعتقاد سے متعلق چیز ہے جو شخص اس جسم سے پہلے روح کے وجود ہی کا قائل نہ ہو اور "عالم ذر" کو کوئی چیز نہ سمجھتا ہو، وہ میرے اس بیان کو بالکل غلط اور بے بنیاد سمجھے گا۔

پھر آیئے آگے بڑھیں اور اسی دور کا مطالعہ کریں کہ جب یہ انسان مادی حیثیت سے عالمِ وجود میں آتا ہے یعنی دنیا میں پیدا ہوتا ہے۔

ہم دیکھتے ہیں کہ احکامِ شریعت نے اس کی پیدائش کے پہلے ہی سے اس کی آئندہ عملی زندگی کی اصلاح کی طرف توجّہ رکھی ہے۔

رابطۂ ازدواج میں مستقبل کا لحاظ

اولاد کے مفاد کے لیے ماں کا انتخاب

شریعت نے اس انسان کی زندگی کی اصلاح کا اس وقت سے انتظام کیا ہے جس وقت کہ ابھی اس نے دنیا میں قدم نہیں رکھا ہے۔ وہ ابھی کسی پردہ پوشیدہ میں بھی نہیں ہے بلکہ اس کا آئندہ بھی موجود ہونا کوئی یقینی امر نہیں، صرف ایک توقع بعید کی حیثیت رکھتا ہے، یہ وہ وقت ہے جب کہ اس کا باپ شادی کرنے کا ارادہ کرتا ہے۔ اسی وقت اس طرح کے ہدایات ہیں کہ ہر عورت کے ساتھ آنکھیں بند کر کے وہ شادی نہ کرلے بلکہ قوتِ انتخاب سے کام لے ایسی عورت سے اور ایسے گھرانوں میں شادی کرے جو عادات وافعال کے لحاظ سے جوہرِ شرافت وانسانیت کے حامل ہوں۔ یہ اس لئے ہے کہ اس عورت سے پیدا ہونے والی اولاد بُرے اوصاف وخصائل کی طرف رجحان نہ رکھتی ہو اور بُرے اثرات کی حامل نہ ہو۔

یہ امر کسی طرح شک وشبہ کی گنجائش نہیں رکھتا کہ بہت سے اوصاف وراثت کے ذریعہ سے اولاد کی طرف منتقل ہوتے ہیں، وہ لوگ جو جانوروں کی تربیت کا شوق وذوق رکھتے ہیں اس قسم کے تجربات حاصل کرتے رہتے ہوں گے کہ ایک ادنیٰ قسم کے جانور کا تعلق اعلیٰ قسم کے جانور سے پیدا کر کے کس طرح اس کی نسل کو رفتہ رفتہ بلند درجہ پر لایا جاتا ہے۔

اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ اوصاف میں وراثت کا قانون جاری ہے۔ پھر اخلاق وعادات، یہ اکثر مزاج طبعی کا نتیجہ ہوتے ہیں۔ یہ اور بات ہے کہ وہ بالکل غیر قابل تبدیلی نہ ہوں۔ بلکہ قوّت کے ساتھ اُن کا مقابلہ کرنے پر ان پر تبدیلی ہو سکے لیکن پھر بھی طبیعت کا تقاضا کسی خاص طرح افعال کے لئے ایک ناقابل انکار حقیقت ہے

اور جب مزاج طبعی ماں باپ کا اولاد کی طرف منتقل ہوتا ہے تو خصائل وعادات کی یگانگت اسی کا نتیجہ ہو سکتی ہے۔

اس بناء پر ضرورت ہے کہ باپ اور ماں افعال وکردار کے لحاظ سے بلند اور پاکیزہ ہوں تاکہ ان کے صفات کا عکس اولاد کے اوپر پڑ سکے۔ یہی وجہ ہے کہ اس معاملہ میں شریعت نے پابندیاں عائد کرنا ضروری خیال کی ہیں۔

دنیا میں شادی بیاہ کے مسئلہ میں مختلف حیثیتوں سے تفریق قائم کی گئی ہے کبھی اونچ ذات اور نیچ ذات دیکھی جاتی ہے۔ یہ بات ہندوستان کے مسلمانوں میں بہت زیادہ پیدا ہو گئی ہے، ادھر کسی کا ذکر ہوا۔ کہا گیا وہ تو کم ہے۔ اس کی ذات خراب ہے۔ وہ برابر والا نہیں ہے۔ اس تفریق کو مذہب اسلام نے بالکل ناقابل اعتبار قرار دیا ہے۔

یہ یہود و نصاریٰ کی ذہنیت تھی کہ وہ بنی اسمٰعیلؑ کو جن میں سے رسول اللہ صلعم تھے اپنے سے کم درجہ پر سمجھتے تھے۔ ان کا خیال تھا کہ ہم بیوی کی اولاد ہیں اور یہ لونڈی کی نسل سے ہیں۔ ان کو ہمارے مقابلہ کا حق نہیں۔ مگر شریعت اسلام نے یہ عام اعلان کیا کہ نسلی تفریق کوئی خیر نہیں ہے۔ اِنَّا خَلَقْنٰکُمْ مِّنْ ذَکَرٍ وَّ اُنْثٰی وَ جَعَلْنٰکُمْ شُعُوْبًا وَّ قَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوْا (یہ تو فقط شناخت کے لئے خاندانوں کی تفریق قرار دی گئی ہے اس سے عزت میں کوئی فرق نہیں آتا) اور حضرت رسول اللہ صلعم نے صاف اظہار کر دیا کہ لَا فَخْرَ لِلْقُرَشِیِّ عَلٰی غَیْرِ الْقُرَشِیِّ وَلَا لِلْعَرَبِیِّ عَلٰی غَیْرِ الْعَرَبِیِّ "کوئی فخر نہیں قرشی کو غیر قرشی پر اور عربی کو غیر عربی پر"۔

قرآن میں ہے خَلَقَکُمْ مِّنْ نَّفْسٍ وَّاحِدَۃٍ تم سب ایک ہی ہو۔ پھر تفریق کیسی؟ خود رسول اللہ صلعم نے اپنی بہت قریب کی عزیز زینب بنت جحش کا عقد زید بن حارثؓ کے ساتھ کر دیا جو بظاہر غلام کی حیثیت رکھتے تھے اور ضبیعہ بنت الحارث کا عقد مقدادؓ کے ساتھ کر دیا۔

اسی طرح مال و دولت کے اعتبار سے تفرقہ جو عام طور سے قابل لحاظ سمجھا جاتا ہے

لطف یہ ہے کہ لڑکی والے اس امر کا لحاظ کریں تو پھر بھی صحیح ہے۔ اس لئے کہ اس لڑکی کی زندگی، اس کا نان ونفقہ سب مرد کے ساتھ وابستہ ہے۔ لیکن آج کل تو لڑکے والے اس امر کو دریافت کرتے ہیں کہ لڑکی صاحب جائداد ہے یا نہیں اور وہ کتنے دولت مند گھرانے سے تعلق رکھتی ہے۔ یہ بہت افسوسناک ذہنیت ہے۔ بعض افراد حسن وجمال کے دلدادہ ہوتے ہیں۔ اب موجودہ زمانہ میں اخباروں میں شادیوں کے لئے جو اعلانات ہوتے ہیں ان میں اکثر خوبصورتی کا تذکرہ موجود ہوتا ہے۔ شرعی تعلیمات میں ان دونوں باتوں کے لحاظ کو بے جا قرار دیا گیا ہے اور یہ بتلایا گیا ہے کہ جو مال وجمال کو صرف اپنا مقصد قرار دے گا وہ ان دونوں باتوں سے محروم ہوگا۔

وہاں کس اعتبار سے تفریق قرار دی گئی ہے؟ عقائد واعمال کے لحاظ سے کافر اور مسلم کفو نہیں ہیں ان کی شادیاں بالکل ناجائز۔ کیونکہ عقائد واعمال کا اثر اولاد پر پڑنا ضروری ہے۔ اسی طرح بدسیرت اور غیر شریفانہ افعال کی مرتکب عورتوں کے ساتھ شادی کی ممانعت۔ قرآن مجید میں یہ حکم دیا جارہا ہے کہ اَلزَّانِیْ لَا یَنْکِحُ اِلَّا زَانِیَۃً اَوْ مُشْرِکَۃً وَالزَّانِیَۃُ لَا یَنْکِحُھَا اِلَّا زَانٍ اَوْ مُشْرِکٌ اس کا مقصد یہ ہے کہ بُرے افعال کے جراثیم اپنے مرکز سے متعدی ہوکر کسی صاف فضا کو بھی مکدر نہ بنادیں۔

"مال کا انتخاب" اولاد کے مفاد کی خاطر ہے اس کے لئے ملاحظہ ہوں، ذیل کے احادیث:۔ امام جعفر صادقؑ کی روایت ہے کہ رسول اللہؐ نے فرمایا اِخْتَارُوْا لِنُطَفِکُمْ فَاِنَّ الْخَالَ اِحْدَی الصَّجِیْعَیْنِ یعنی اپنے نطفوں کے لئے محل کی تلاش میں انتخاب سے کام لو کیونکہ ننھیال کا بچہ پر برابر اثر پڑتا ہے۔

ایک حدیث میں امام جعفر صادقؑ فرماتے ہیں۔ اَلشَّجَاعَۃُ فِیْ اَھْلِ خُرَاسَانَ وَالسَّخَاءُ وَالْحَسَدُ فِی الْعَرَبِ فَتَخَیَّرُوْا لِنُطَفِکُمْ۔ "خراسان کے لوگوں میں شجاعت کی صفت ہے اور عربوں میں سخاوت ہے اور رشک، لہذا اپنے نطفوں کے لئے سمجھ بوجھ کر انتخاب کرو"۔

اس امر میں سب سے زیادہ لحاظ سیرت اور خصائل وعادات کا ہے۔ امام جعفر صادقؑ

فرماتے ہیں اِنَّمَا الْمَرْأَةُ قِلَادَةٌ فَانْظُرْ اِلٰی مَا تُقَلِّدُهٗ "عورت گلے کا ہار ہے ذرا غور کر لو کہ تم کیسی عورت کو گلے کا ہار بنا رہے ہو۔" ارشاد ہوتا ہے لِلْمَرْأَةِ خَطَرٌ لَا لِصَالِحَتِهِنَّ وَلَا لِطَالِحَتِهِنَّ فَلَيْسَ خَطَرُهَا الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ بَلْ هِيَ خَيْرٌ مِّنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَاَمَّا طَالِحَتِهِنَّ فَلَيْسَ الْقِرَابُ خَطَرَهَا بَلِ التُّرَابُ خَيْرٌ مِّنْهَا

عورت کی کوئی قیمت نہیں یعنی کوئی شے نہیں جو اس کے مساوی ہو سکے۔ نہ نیکو کار عورت کے لئے نہ بدکار کے لئے اگر نیکو کار عورت ہے تو سونا چاندی بھی اس کے مقابل نہیں آ سکتے بلکہ وہ سونے اور چاندی سے بہتر ہے اور اگر بدکار ہے تو مٹی بھی اس کے مقابل نہیں کیونکہ مٹی بھی اس سے بہتر ہے۔"

صورت کا حسن و جمال سیرت کی خرابی کے ساتھ کوئی چیز نہیں اس کو ان الفاظ میں ادا فرمایا ہے کہ ا۔ اَیُّهَا النَّاسُ اِیَّاکُمْ وَخَضْرَاءَ الدِّمَنِ "خبردار ان باغوں سے بچتے رہو جو گھورے پر اُگے ہوئے ہوں۔" پوچھا گیا کہ اس کا مطلب؟ فرمایا اَلْمَرْاَةُ الْحَسْنَاءُ فِیْ مَنْبَتِ السُّوْءِ "خوبصورت عورت بُرے سیرت و کردار کے ساتھ۔"

یہ ہے شریعت کی وہ پیش بندی جو نسل انسانیت کے آراستہ بنانے کے لئے پہلے سے کی گئی ہے۔

آدابِ نکاح میں انسانی ذہنیت کی تشکیل

شادی بیاہ عام طور پہ انسانی نفس کے تقاضا کا نتیجہ ہے۔ مگر یہ اسلام کی حکیمانہ روش ہے کہ اس نے شادی کے مسئلہ میں اس قدر حدود و قیود اور آداب و قواعد عائد کر دیئے ہیں۔ جن کے بعد وہ ایک فرض اور شرعی رسم کی صورت سے عمل میں آتا ہے۔ اس میں بڑا رمز یہ ہے کہ جو چیز صرف جذبات کے تحت میں عمل میں لائی جائے، اس کے نتائج کی اصلاح پہ انسان کو توجہ کرنے کی کوئی ضرورت ہی نہیں محسوس ہوتی اور اس کا صرف خواہش نفس کی بنا پر عمل میں آنا خود ہی اس کے مطلق العنان ہو جانے کا محرک ہے۔ مگر جبکہ وہ امر فرض و قانون کی بنا پہ عمل میں آئے گا تو انسان کو اس کے نتائج کی طرف توجہ بھی پیدا ہو گی

اور ان کی اصلاح کی فکر ہوگی۔

شادی کے وقت سے اولاد کے مفاد کو کس حد تک پیش نظر رکھا گیا ہے۔ اس کو آپ ان دعاؤں سے سمجھ سکتے ہیں جن کی اس موقع پر ہدایت ہوئی ہے۔ یہ دعائیں جو استحبابی طور پر وارد ہوئی ہیں۔ ظاہر میں بالکل معمولی چیز سمجھی جاتی ہیں مگر ان دعاؤں میں وہ روح مضمر ہوتی ہے جو کسی عمل کی اصل بنیاد ہے یا ان میں اس مفاد و منشاء کی جانب اشارہ ہوتا ہے جو اس عمل میں مضمر ہے۔ ان سے انسانی دماغ میں وہ خیالات راسخ کیے جاتے ہیں۔ جن کا پیش نظر رکھا جانا شارع کو مدنظر ہے

اب دیکھئے امام جعفر صادقؑ نے ابوبصیر کی طرف متوجہ ہو کر فرمایا۔ اذا تزوج احدکم کیف یصنع "جب تم میں سے کسی کی شادی ہوتی ہے تو اُسے کیا کرنا چاہیئے؟"
ابوبصیر نے عرض کیا ما ادری جعلت فداک "مجھے نہیں معلوم فدایت شوم" حضرت نے فرمایا جب شادی کا ارادہ ہو تو دو رکعت نماز پڑھے اور حمد خدا بجائے لائے اور کہے: اَللّٰھُمَّ اِنِّیْ اُرِیْدُ اَنْ اَتَزَوَّجَ اَللّٰھُمَّ فَاقْدِرْ لِیْ مِنَ النِّسَاءِ اَعَفَّھُنَّ فَرْجًا وَاَحْفَظَھُنَّ لِیْ فِیْ نَفْسِھَا وَفِیْ مَالِیْ وَاَوْسَعَھُنَّ رِزْقًا وَاَعْظَمَھُنَّ بَرَکَۃً وَاقْدِرْ لِیْ مِنْھَا وَلَدًا طَیِّبًا تَجْعَلُہٗ خَلَفًا صَالِحًا فِیْ حَیَاتِیْ وَبَعْدَ مَوْتِیْ۔

(یعنی) خداوندا میں چاہتا ہوں کہ شادی کروں۔ بارالہا تو مقرر کر میرے لئے عورتوں میں سے وہ جو سب سے زیادہ پارسا ہو، اور اپنی ذات اور میرے مال و دولت کے بارے میں میری امانت کی حفاظت کرنے والی ہو اور اچھی قسمت والی اور مبارک ہو اور مقرر کر میرے واسطے اس سے ایک پاکیزہ فرزند جو صالح اور نیک عمل ہو اور میرا جانشین ہو میری زندگی میں بھی اور میرے مرنے کے بعد"

پھر جب شادی ہو جائے اور عورت کو بیاہ کر گھر لائے تو اس کی پیشانی پر ہاتھ رکھے اور یہ دعا پڑھے۔ اَللّٰھُمَّ عَلٰی کِتَابِکَ تَزَوَّجْتُھَا وَفِیْ اَمَانَتِکَ اَخَذْتُھَا وَبِکَلِمَاتِکَ اسْتَحْلَلْتُ فَرْجَھَا فَاِنْ قَضَیْتَ فِیْ رَحِمِھَا شَیْئًا فَاجْعَلْہُ مُسْلِمًا سَوِیًّا وَلَا تَجْعَلْہُ شِرْکَ شَیْطَانٍ۔

(یعنی) خداوندا تیری کتاب کے مطابق میں نے اس سے شادی کی ہے اور تیری ذمہ داری پر میں نے اس کو لیا ہے۔ اور تیرے مقرر کردہ الفاظ کے ذریعہ سے میں نے اس کو اپنے لیے جائز بنایا ہے۔ اب اگر تو نے اس کے بطن سے کوئی اولاد میرے مقدر میں مقرر کی ہے تو اس کو بالکل صحیح مسلمان بنانا اور اس میں شیطان کو شرکت کا موقع نہ دینا۔"

"سویّا" کی لفظ کے معنی ہیں "تام و کامل" اس کا جیسا موصوف آئے تمامیت و کمال اس لحاظ سے معتبر ہوگا "ذکرا سویا" اس کے معنی ہوں گے تام الخلقت لڑکا اور یہاں چونکہ مسلما سویّا ہے۔ اس لئے معنی یہ ہوں گے کہ "پورا مسلمان" جس سے اشارا اعتقاد و عمل دونوں کے صحت و کمال کی طرف ہوگا پھر کہا گیا کہ اس میں شیطان کی شرکت نہ ہو۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ شیطانی راستوں کا سالک نہ ہو، یعنی برائیوں کا ارتکاب کرنے والا نہ ہو جن کی تحریک شیطانی طاقتوں کا نتیجہ ہے۔

ان دعاؤں کے پڑھنے سے انسانی ذہنیت کی تشکیل ہوتی ہے اور یہ مقصد دل نشین ہوتا ہے کہ آئندہ ہونے والی اولاد کو کس طرح کا ہونا چاہیئے۔

وقتِ ولادت کے احکام

اب وہ وقت آیا کہ جب بچہ کی ولادت ہوئی۔ اس وقت شریعت کی ہدایت ہے کہ داہنے کان میں اذان کہی جائے اور بائیں کان میں اقامت، اس کے معنی یہ ہیں کہ سب سے پہلے اس کو پیغام پہنچایا جائے۔ وحدانیت خدا، رسالت اور فرائض کی بجا آوری کا، ممکن ہے ہم کہیں کہ اس سے فائدہ کیا۔ جبکہ وہ ہم کو یاد نہیں رہتا اس کے متعلق میں عالم ذر کی بحث میں کہہ چکا ہوں کہ ہمیں یاد نہیں تو یہ ضروری نہیں کہ کسی کو بھی یاد نہ رہے، پھر بچپنے کے واقعات کی یادداشت کے درجے تو مشاہدہ و تجربہ کے لحاظ سے بھی مختلف ہیں۔ یعنی بہت سے لوگوں کو تین چار برس کی باتیں یاد رہتی ہیں اور بعض کو اس سے کم سنی کی، پھر جبکہ اس کا کوئی عقلی معیار نہیں اور اختلافات درجات اس میں محسوس طریقہ سے

ظاہر ہے تو ہمیں یہ سمجھنے کا کیا حق ہے کہ کسی کو اپنی پیدائش کے بعد کی باتیں یاد نہیں رہ سکتیں۔

پھر اسے یوں کیوں نہ سمجھ لیجئے کہ جیسے اہل زبان نے اپنے مذاق کے مطابق شگون مقرر کئے ہیں۔ جن سے ان کی آرزو کا اظہار ہوتا ہے کہ مستقبل کے حالات اس طرح ہوں۔ شریعت نے ان کی ذہنیت کو بدلنے کے لئے اپنی جانب سے یہ ایک شگون مقرر کیا ہے جس سے آرزو کا انسانی ذہن میں پیدا کرنا مقصود ہے کہ یہ بچہ آگے بڑھ کر اس راستے پہ قائم رہے گا۔ اور ان فرائض کی پابندی کرے گا۔

رضاعت کا اِنتظام

بچہ کی غذا قدرت نے دودھ مقرر کی ہے۔ اس کے لئے اکثر ضرورت پڑتی ہے کہ اناؤں کے ذریعہ سے دودھ پلوایا جائے اور کبھی بلا ضرورت بھی رئیس خاندانوں کی عورتیں خود اس امر سے احتراز کرتی ہیں اور انا ملازم رکھتی ہیں اس امر میں شریعت کی جانب سے پہلے تو یہ تاکید ہے کہ ماں خود رضاعت کرے اور انا مقرر ہی نہ کی جائے۔ چنانچہ امیر المومنینؑ ارشاد فرماتے ہیں مَا مِنْ لَبَنٍ رُضِعَ بِهِ الصَّبِيُّ اَعْظَمُ بَرَكَةً عَلَيْهِ مِنْ لَبَنِ اُمِّهٖ "کوئی دودھ جس سے بچہ کی رضاعت اس کے لئے ماں کے دودھ سے زیادہ مبارک نہیں ہے"

اس کی وجہ بالکل ظاہر ہے کہ غذا جس قدر مناسب مزاج ہوگی اسی قدر اس کا فائدہ ظاہر ہوگا اور یہ کھلی ہوئی بات ہے کہ بچہ جو مثل اپنی ماں کے جزو ہے اس کے لئے خود اسی ماں کے دودھ سے زیادہ کوئی چیز مناسب مزاج نہیں ہو سکتی۔

لیکن اگر ضرورت ہو انا مقرر کرنے کی یا بلا ضرورت بھی ماں اپنے فرض کو انجام نہ دے اور انا مقرر کرے تو تاکید ہے کہ انا کے بارے میں انتخاب سے کام لیا جائے ہر ایک کا دودھ اس بچہ کو نہ دیا جائے اس لئے کہ اس کا اثر اس بچہ کے اوصاف و افعال پہ پڑے گا اور وہی خو بو اس میں قائم رہے گی۔

چنانچہ تاکید ہے کہ یہودیہ، نصرانیہ اور مجوسیہ سے دودھ نہ پلوایا جائے۔ اگر اتفاق سے یہ امر ناگزیر ہو تو بچہ کو اسے نہ دیا جائے کہ وہ اپنے گھر لے جائے بلکہ اس کو بلا کر اپنے یہاں رکھا جائے اور خمر و خنزیر کے استعمال سے اس کو روک دیا جائے۔ مقصود یہ ہے کہ اگر وہ ان چیزوں کا استعمال کرے گی تو ان سے خود اس کا خون تیار ہوگا اور دودھ کی شکل میں آئے گا اور وہ اس بچہ کے جسم میں جاکر اس کے خون کی صورت اختیار کرے گا۔ شریعت کو کسی صورت سے بھی یہ منظور نہیں کہ مسلمان کے جسم میں ان چیزوں کی شرکت ہو۔

ناصبی عورت سے بھی رضاعت کی ممانعت ہے، وہ، وہ ہے جو عداوت اہلبیتؑ کا اظہار کرتی ہو۔ اس کے علاوہ اس کے دوسرے اوصاف کا بھی لحاظ کرنا ضروری ہے تاکہ بچہ کے اوصاف پر کوئی بُرا اثر نہ پڑے۔

امیر المومنینؑ فرماتے ہیں "اُنْظُرُوا مَنْ یُرْضِعُ اَوْلَادَکُمْ فَاِنَّ الْوَلَدَ یَشِبُّ عَلَیْہِ" ذرا دیکھ بھال لو کہ تمہاری اولاد کی رضاعت کس طرح کی عورت کر رہی ہے۔ اس لئے کہ ان ہی آثار پر جو دودھ سے پیدا ہوں لڑکا جوان ہوگا۔"

امام محمد باقرؑ فرماتے ہیں "لَاتَسْتَرْضِعُوا الْحَمْقَاءَ فَاِنَّ اللَّبَنَ یُعْدِیْ وَاِنَّ الْغُلَامَ یَنْزِعُ اِلَی اللَّبَنِ" کم عقل عورت سے دودھ نہ پلواؤ۔ اس لئے کہ دودھ تعدی کا باعث ہوتا ہے اور بچہ دودھ کے خواص کی طرف کھنچ جاتا ہے۔"

امیر المومنینؑ کا ارشاد ہے "تَخَیَّرُوا لِلرَّضَاعِ کَمَا تَخَیَّرُوْنَ لِلنِّکَاحِ فَاِنَّ الرَّضَاعَ یُغَیِّرُ الطِّبَاعَ" رضاعت کے لیے اسی طرح انتخاب سے کام لو جیسے شادی کے لئے انتخاب کرتے ہو۔ اس لئے کہ رضاعت کا اثر طبعی خواص پر غالب آجاتا ہے اور طبیعت میں تبدیلی کر دیتا ہے۔"

دودھ بڑھائی کے بعد

جب دو برس بچہ کی عمر کے پورے ہو جائیں تو یہ شرعاً دودھ پینے کی آخری مدت ہے۔ خود قرآن مجید میں مذکور ہے۔ "وَالْوَالِدَاتُ یُرْضِعْنَ اَوْلَادَھُنَّ حَوْلَیْنِ کَامِلَیْنِ"

اس آیت سے وہ امر بھی ظاہر ہے، جس پر میں نے پہلے تبصرہ کیا تھا کہ مطلوب اوّلین شرع کا یہی ہے کہ خود ماں اپنے بچہ کو دودھ پلائے، کیونکہ ارشاد ہوتا ہے کہ "مائیں اپنی اولاد کو دودھ پلائیں پورے دو برس"۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ اگر دو برس کے بعد کوئی عورت بچہ کو دودھ پلائے تو احکام جو شرعاً رضا کے لئے مقرر ہیں مرتب نہ ہوں گے، نہ وہ اس کی ماں قرار پائے گی۔ نہ اس کی اولاد اس کی بھائی بہن وغیرہ۔ اس حکم میں کوئی خصوصیت لڑکے لڑکی کی نہیں ہے۔ "اولادھن" کی لفظ دونوں کو عام ہے۔

اب اس کے بعد چار یا پانچ برس بچہ کو کھیل کود لینے دینا چاہیئے یہ زمانہ تعلیم و تربیت اخلاق کا نہیں ہے اس لئے کہ ابھی وہ کچھ سمجھ ہی نہیں سکتا بے شک اس دوران میں بھی ایک حد تک نگرانی ضروری ہے۔ ان چیزوں کے متعلق جن کی اہمیت بہت زیادہ ہے مثلاً شراب وغیرہ کا استعمال نہ ہونے دے۔ نیز کسی دوسرے کی نقصان رسانی کا باعث نہ ہو۔ مگر یہ چیز تربیت و تعلیم کی حیثیت سے نہیں ہے بلکہ یہ ویسا ہے جیسے جانور اپنا ہو تو اس کے ذریعہ سے کسی کو نقصان پہنچنے نہ دینا چاہیئے اور شراب وغیرہ سے روکنا اس طرح۔ جیسے زہر سنکھیا کے استعمال سے اس بچہ کو روکنا تاکہ اس میں مضر جراثیم اور مہلک سمیت پیدا نہ ہو جائے۔ یہ ایک باپ یا سرپرست کا ذاتی فرض ہے۔ بچہ کی تعلیم سے اس کو تعلق نہیں ہے۔

تربیت کا زمانہ اور ماں باپ کی ذمہ داریاں

جس وقت سے کہ بچہ سات یا چھ برس کا ہو، اب اس کی تعلیم و تربیت کی ضرورت ہے یہ بالکل غلط خیال ہے کہ ایک انسان صرف اپنے اعمال کا جواب دہ ہے بلکہ اپنی اولاد کی اصلاح و تربیت اس کا اہم فرض ہے۔

بعض لوگ ایسے ہوتے ہیں کہ وہ خود اپنی ذات سے بہت اچھے ہیں۔ پابند صوم و صلوٰۃ ہیں اور تمام احکام شرعیہ پر عامل ہیں۔ مگر اپنی اولاد کی طرف انہوں نے کوئی توجہ نہیں کی ہے ایسے لوگ یقیناً پیش خدا جواب دہ ہیں۔ بلکہ مجھے خود اُن کے حسنِ عمل میں تامّل ہے۔

کیونکہ ان کی ظاہری پابندی شرع احکام شرع کی اہمیت کے احساس کی بناء پر نہیں ہے اگر انہیں فرائضِ شرعیہ کی اہمیت کا احساس ہوتا تو کبھی وہ اپنی اولاد کو اس طرح مطلق العنان نہ چھوڑ دیتے جبکہ ہم دیکھتے ہیں کہ انہیں بچہ کی معمولی معمولی باتوں کا جو اس زندگی سے متعلق ہیں خیال ہے، کسی وقت دوپہر کو گرمی میں اور لو کی شدت میں بچہ باہر نکلنا چاہتا ہے ماں باپ ڈانٹ دیں گے، روکیں گے اور زبردستی سے کام لیں گے کہ وہ باہر نہ جائے کس لئے؟ اس واسطے کہ لُو کی گرمی اس کو تکلیف نہ پہنچائے۔ پھر اس لُو کی گرمی کا اتنا خیال، مگر آخرت کے عذاب کی کوئی پرواہ نہیں۔ آتش جہنم کے بھڑکتے ہوئے شعلوں کا کوئی خیال نہیں وہ آزادی کے ساتھ اپنی اولاد کو ایسے راستوں پر چلنے دیتے ہیں، جو انہیں غضبِ خداوندی کا مستحق بنائیں۔ معلوم ہوتا ہے کہ انہیں صحیح احساس روزِ قیامت کے حساب اور احکامِ خدا کی اطاعت کا نہیں ہے۔ پھر یہ خود جو شرع کے پابند نظر آتے ہیں اس کو صرف ان کے والدین کے احساسِ فرض کا نتیجہ سمجھئے کہ انہوں نے ان کو عادی بنادیا ہے ان احکام کے بجالانے کا۔ اس لئے یہ اس کی پابندی کرتے ہیں۔ ورنہ خود ان کے دماغ میں کوئی خاص اہمیت ان احکام کی موجود نہیں ہے۔

اس سے زیادہ قابلِ اعتراض ہے اُن اشخاص کا طرزِ عمل جو اپنے افعال و اعمال سے اپنے بچوں کے لئے غلط مثال قائم کرتے ہیں اور برائیوں کے لئے ان کی ہمت افزائی کا باعث ہوتے ہیں۔ میں سچ کہتا ہوں کہ ان کے لئے تنہائی میں کسی جُرم کا ارتکاب کر لینا اتنا بُرا نہیں ہے جتنا اپنی اولاد کے علم و اطلاع میں اس قسم کے افعال کا مرتکب ہونا اگر جوانی کے دور میں کسی سے بے راہ روی ہوئی تو خیر اس پر خدا سے مغفرت کا متوقع رہے مگر اب اولاد کی موجودگی میں بہت زیادہ اسے اپنے نفس کی نگرانی کی ضرورت ہے۔ یاد رہے کہ اگر اولاد کی تباہی اس کے ہاتھوں ہوئی اور اس کی نسل خود اس کے سبب سے گمراہی میں مبتلا ہوئی تو وہ خود دنیا سے اٹھ جائے گا، جب بھی اس کے نامۂ عمل میں گناہوں کا سلسلہ قائم رہے گا۔ کیونکہ وہ ذمہ دار ہے ان تمام خراب نتائج کا جو اس کے بعد رونما ہو رہے ہیں۔

اب ملاحظہ کیجئے کہ تربیت اولاد کے لئے شرع نے کس طرح انتظام کیا ہے؟

امام جعفر صادقؑ فرماتے ہیں۔ وَابْنُكَ يَلْعَبُ سَبْعَ سِنِيْنَ وَاَلْزِمْهُ نَفْسَكَ سَبْعَ سِنِيْنَ "سات برس تک بچہ کو کھیلنے دو اور پھر سات برس اسے بالکل اپنا پابند بنائے رکھو یعنی اس کے افعال و اعمال کی سختی کے ساتھ نگرانی کرو۔" دوسری حدیث میں ہے :۔ اَمْهِلْ صَبِيَّكَ حَتّٰى يَاْتِيَ لَهٗ سِتُّ سِنِيْنَ ثُمَّ ضُمَّهُ اِلَيْكَ سَبْعَ سِنِيْنَ "اپنے بچہ کو مہلت دو۔ یہاں تک کہ اس کی چھ برس کی عمر ہو۔ پھر سات برس تک اسے بالکل اپنے ساتھ رکھو۔" یہ مدت کا اختلاف اس بناء پر ہے کہ حقیقتاً اس کے لئے کوئی تعبدی حیثیت سے عمر نہیں مقرر کی گئی ہے بلکہ غالبی حیثیت سے عمر کا ایک تخمینہ بتلایا گیا ہے مطلب یہ ہے کہ جب بچہ کچھ سمجھدار ہو جائے اور تعلیم و تربیت کا اس پر اثر پڑ سکے۔ یہ بات بعض بچوں میں پانچ یا چھ برس ہی میں حاصل ہو جائے گی اور بعض کے یہاں سات برس یا اس سے زیادہ میں۔

ابتدائی تعلیم

اس مدت میں ایک طرف تو بچہ کے اخلاق و افعال کو درست کرنا چاہیئے، دوسری طرف اس کو احکامِ شرعیہ اور فرائض سے واقف بنانا چاہیئے۔ اس لئے کہ اس کے بعد عنقریب وہ وقت آجائے گا جب اس پر حکم تکلیف جاری ہو جائے اور وہ فرائض کی ذمہ داری میں گرفتار ہو جائے اس کے لئے اسے پہلے سے تیار ہونے کی ضرورت ہے۔

لیکن اس کے ساتھ شریعت نے ضروریات دنیا کو بھی نظر انداز نہیں کیا ہے۔ امیر المومنینؑ کی روایت ہے کہ رسالتمآبؐ نے فرمایا عَلِّمُوْا اَوْلَادَكُمُ السِّبَاحَةَ وَالرِّمَايَةَ۔ "اپنی اولاد کو پیراکی اور تیر اندازی کی تعلیم دو۔"

یہ وہ چیزیں جو دنیاوی زندگی کی حفاظت کا ذریعہ ہیں۔ یہاں ان دونوں چیزوں کا تذکرہ بطور مثال ہے۔ "تیر اندازی" کے بجائے اگر کسی وقت میں کوئی دوسری صورت اس کی قائم ہو جائے تو اس کی تعلیم کی ہدایت ہوگی۔ اسی طرح تیرنے کی طرح اگر کشتی کا رواج ہو جائے تو کشتی رانی بھی اس میں داخل ہو سکتی ہے۔ یہ چیزیں حیات دنیا کے لئے ہیں اور اسلام

دنیاوی زندگی کی تقویت کا حامی ہے ۔ یہ غلط ذہنیت ہے کہ ان تمام چیزوں کو عجیب سمجھ لیا گیا ہے یا ورع و تقویٰ کے منافی قرار دے لیا گیا ہے ۔

بچہ جب اس سات برس میں اخلاق و عادات حسنہ کا پابند ہو گیا اور ایسی تعلیم بھی اس کو دے دی گئی جو اس کے معاش و معاد دونوں کی اصلاح کے لئے ضروری ہے تو اب وہ وقت ہے کہ عملی طور پر اس کو مشکلات دنیا کو حل کرنا سکھلایا جائے ۔ اب باپ اس کو بحیثیت ایک معین زندگی اور مددگار کے اپنے مستحسن کاموں میں اور مشکلات کے حل کرنے میں شریک کرے اور اس کے قوائے عمل کی تکمیل کرے ۔

اس کو امیر المومنینؑ ان الفاظ میں فرماتے ہیں کہ یُرَبَّی الصَّبِیُّ سَبْعاً وَیُؤَدَّبُ سَبْعاً وَیُسْتَخْدَمُ سَبْعاً ، سات برس تک بچہ کو آرام دینا چاہیئے پھر سات برس تک اس کے اخلاق و عادات کی اصلاح کرنا چاہیئے ۔ پھر سات برس تک اس سے کام لینا چاہیئے ۔

اس کو رسالتمآبؐ نے بہت زیادہ بلیغ الفاظ میں ارشاد فرمایا ہے :-

قَالَ النَّبِیُّ اَلْوَلَدُ سَیِّدٌ سَبْعَ سِنِیْنَ وَعَبْدٌ سَبْعَ سِنِیْنَ وَزِیْرٌ سَبْعَ سِنِیْنَ "

" بچہ سات برس تک بادشاہ ہے یعنی جو چاہے کرے کوئی روک ٹوک نہیں ، پھر سات برس غلام ہے ۔ اس لئے کہ ابھی اس میں عقل و شعور اتنا نہیں کہ وہ اچھائی برائی سمجھ سکے مگر یا دلِ نخواستہ صرف باپ کے دباؤ سے وہ اس کے بتلائے ہوئے افعال کو کرے گا ۔ یہ اس طرح کی جبری اطاعت ہے جیسے غلام اپنے آقا کی کرتے ہیں ۔ پھر اس کے بعد سات برس یعنی پندرہ سے اکیس سال تک وہ وزیر ہے ۔ یعنی اس میں اب خود عقل آ گئی ہے ، اب وہ خود سمجھ کر باپ کا دست و بازو بن کر زندگی کی منزلوں کو طے کرے گا ۔ یہ وہ شان ہے جو ایک وزیر کی بادشاہ کے لئے ہوتی ہے ۔

غلط تربیت کے افسوسناک نتائج

مضر جراثیم سے حفاظت کی ضرورت

بچوں کو ابتدائی زندگی سے مہلک جراثیم سے محفوظ رکھنا انتہائی اہم فرض ہے ۔

موجودہ زمانہ میں یہ دیکھا جاتا ہے کہ ادھر بچہ ذرا سن شعور کو پہنچا اور اسے بغیر دینیات کی تعلیم دلائے ہوئے اسکول یا کالج میں بھیج دیا وہاں کے معلمین جو اپنے دماغوں میں مذہب کے خلاف خیالات لئے ہوئے ہوتے ہیں بچوں پر شروع ہی سے اپنا اثر ڈالتے ہیں۔ ممکن ہے کہ آئینی قواعد کی بناء پر وہ کھلم کھلا اپنے خیالات کی تبلیغ کا مدرسہ کے اندر حق نہ پائیں مگر ان کے قلبی جذبات اور دماغی خیالات کا اثر ان کے اقوال و افعال میں پیدا ہو جانا ضروری ہے۔ کسی مذہبی حکم کے سننے پر خندۂ زیر لب کسی مذہبی اعتقاد کے تذکرہ میں یہ الفاظ کہ "لوگ ایسا خیال کرتے ہیں"۔ یہ وہ معمولی باتیں ہیں جو نہ معلوم کتنے طلاب کے ذہن کو متاثر بنا دیتی ہیں۔ پھر طالب علم اپنے ابتدائی دور میں تقریباً اپنے معلمین کو معصوم سمجھتا ہے۔ وہ ان کی ہر بات کو سر آنکھوں پر رکھنے کے لئے آمادہ ہوتا ہے۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ اس کے دماغ میں مذہب کے خلاف خیالات راسخ ہو جاتے ہیں اور وہ سمجھتا ہے کہ یہ تمام معتقدات و روایات خرافات و اوہام کے سوا کچھ نہیں ہیں۔ اب اگر آپ اس کی مذہبی اصلاح کرنا بھی چاہیں تو نہیں ہو گی۔ اس لئے کہ وہ سننے پر آمادہ ہی نہ ہو گا اور سنے گا تو اس خیال کو لے کر کہ یہ بالکل مہمل باتیں ہیں۔ اس لئے اس پر اثر نہیں ہو گا۔ یاد رکھنا چاہیئے کہ انگریزی تعلیم پورا سبب گمراہی کا نہیں ہے۔ بلکہ یہ غلط طرز عمل گمراہی کا سبب ہے۔

اگر مذہب کی بنیادیں مضبوط ہو گئی ہوتیں تو بڑے بڑے شبہات و اعتراضات کو وہ برداشت کر لیتیں مگر یہاں نیو مذہب کی بالکل مستحکم نہیں ہے۔ اس لئے کہ یا تو مذہبی معلومات ہیں ہی نہیں یا ہیں تو صرف تقلیدی حیثیت سے اس لئے معمولی سا اعتراض و ایراد جو کسی حلقہ سے گوش زد ہو جاتا ہے۔ اس کے اعتقاد متزلزل کر دیتا ہے۔

معصومینؑ کے کلمات میں اس کی طرف اشارہ موجود ہے۔ اگرچہ اس زمانہ میں مغربی تعلیم نہیں تھی۔ انگریزی مدارس موجود نہیں تھے۔ مگر دوسرے گمراہ کن حلقے ایسے تھے جن کے لحاظ سے یہ تاکید کی گئی ہے کہ تم اپنے تعلیمات بچوں کے ذہن میں راسخ کر دو۔ کہیں ایسا نہ ہو کہ دوسرے اثرات ان پر پہلے پڑ جائیں پھر ان میں قبول حق کی صلاحیت نہ باقی رہے۔

امام جعفر صادقؑ فرماتے ہیں:۔ بَادِرُوا اَحْدَاثَكُمْ بِالْحَدِيثِ قَبْلَ اَنْ يَسْبِقَكُمْ اِلَيْهِمْ

اَلْمُرْجِئَۃُ " اپنے بچوں کو اپنے روایات و متعقدات کی تعلیم دینے میں جلدی کرو۔ قبل اس کے کہ مرجئہ فرقہ کے تعلیمات ان کی طرف سبقت کریں۔"

جناب امیرؑ کا ارشاد ہے۔ عَلِّمُوْا صِبْیَانَکُمْ مِنْ عِلْمِنَا مَا یَنْفَعُھُمُ اللّٰہُ بِہٖ لَا تَغْلِبُ عَلَیْھِمُ الْمُرْجِئَۃُ بِرَأْیِھَا "اپنے بچوں کو تعلیم دو ہمارے علم سے وہ جس سے ان کو فائدہ پہنچے۔ کہیں ایسا نہ ہو کہ مرجئہ کے خیالات ان پر غالب ہو جائیں۔"

امیرالمومنینؑ نے اپنے فرزند امام حسنؑ کے لئے جو وصیت نامہ تحریر فرمایا ہے جو تمام زندگی کے شعبوں کے لئے ہدایات کا ایک مکمل مجموعہ ہے اس کی تمہید میں حضرتؑ نے ہمیں ایک دائمی درس دیتے ہوئے یہ ارشاد کیا ہے جس سے ظاہر میں مخاطب امام حسینؑ ہیں مگر حقیقتہً اس میں ایک عمومی تعلیم مدِنظر ہے۔ فرماتے ہیں فَبَادَرْتُکَ بِوَصِیَّتِیْ لِخِصَالٍ "میں نے تمہیں اس وصیت کے پہنچانے میں جلدی سے کام لیا ہے۔ چند وجہوں سے۔ مِنْھَا اَنْ تَعْجَلَ بِیْ اَحَدِیْ "پہلے تو یہ کہ کہیں میری زندگی کی مدت نہ ختم ہو جائے"۔ موت کا کوئی ٹھیک نہیں ہے۔ اس کے بعد فرماتے ہیں۔ وَاَنْ یَسْبِقَ اِلَیْکَ بَعْضُ غَلَبَاتِ الْھَوٰی وَفِتَنِ الدُّنْیَا فَتَکُوْنَ کَالصَّعْبِ النَّفُوْرِ وَاِنَّمَا قَلْبُ الْحَدَثِ کَالْاَرْضِ الْخَالِیَۃِ مَا اُلْقِیَ فِیْھَا مِنْ شَیْءٍ قَبِلَتْہُ فَبَادَرْتُکَ بِالْاَدَبِ قَبْلَ اَنْ یَّقْسُوَ قَلْبُکَ وَیَشْتَغِلَ لُبُّکَ۔ "اور یہ کہ کہیں تم پر پہلے ہی کچھ غلط خیالات اور دنیا کے ہنگامی اثرات کا غلبہ نہ ہو جائے جس سے تم ایک سخت اور بھڑکنے والے مرکب کی طرح بن جاؤ۔ کمسن بچہ کا دل مثل خالی زمین کے ہے کہ جو چیز اس میں بوئی جائے اس کو وہ قبول کر لیتا ہے۔ لہٰذا میں نے چاہا کہ تمہیں تعلیم دے دوں۔ قبل اس کے کہ تمہارا دل سخت ہو اور تمہاری عقل دوسری چیزوں سے متاثر ہو۔"

بے شک ایسے باپ، چچا یا دوسرے بزرگ انتہائی درجہ موردِ اعتراض ہیں جو اپنے سے متعلق بچوں کو اجنبی آغوش میں اور سمیت آمیز ہوا میں بغیر کسی حفاظت کے بھیج دیتے ہیں۔ یہ لوگ بعد میں خود پشیمان ہوں گے۔ جب وہ دیکھیں گے کہ ان بچوں کے دل میں بڑے ہونے کے بعد ان کا کوئی احترام نہیں رہا۔ وہ انہیں بیوقوف

سمجھنے لگے، اور ان پر مضحکہ کرنے لگے یہ باتیں کبھی نہ ہوتیں اگر وہ پہلے ہی ان کو صحیح تعلیمات سے روشناس کر دیتے۔ بہت ممکن ہے کہ یہ لڑکے بھی جب کبھی ان کے قوائے عقلیہ بیدار ہوں اور آنکھیں کھلیں، تو ان بزرگوں کی دل ہی دل میں نفرین کریں کہ انہوں نے ہمارے ساتھ صحیح طریقہ اختیار نہیں کیا۔

حدیث میں ہے:۔ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ یَلْزَمُ الْوَالِدَیْنِ مِنَ الْحُقُوْقِ لِوَلَدِھِمَا مَا یَلْزَمُ الْوَلَدَ لَھُمَا مِنْ عُقُوْقِھِمَا "رسالتمآبؐ نے فرمایا کہ والدین اپنی اولاد کے حقوق کے لحاظ سے اسی طرح عاق ہوتے ہیں۔ جس طرح اولاد اپنے والدین کے حقوق ادا نہ کرنے میں"۔

بات یہ ہے کہ "عاق" کے معنی تو نافرمان کے ہیں۔ باپ کی اطاعت خدا نے اولاد پر واجب کی ہے۔ اس لئے اگر وہ ان کی اطاعت نہ کرے تو نافرمان ہے۔ یہ جو عام طور پر کہا جاتا ہے کہ فلاں باپ نے اپنی اولاد کو عاق کر دیا۔ اس کے کوئی معنی نہیں ہیں اگر وہ نافرمان ہے تو عاق ہے۔ چاہے یہ باپ نہ کہے کہ میں نے عاق کر دیا۔ اور اگر وہ اطاعت گزار ہے تو باپ لاکھ کسی کے کہنے سننے سے اس کو عاق کرنا چاہے وہ عاق نہیں ہوگا۔ پھر اسی طرح خدا نے جو حقوق اولاد کی تعلیم و تربیت کے باپ پر عائد کئے ہیں اگر وہ ان کو ادا نہ کرے تو وہ بھی نافرمان ہے۔ اس لئے "عاق" کے مفہوم میں داخل ہے۔

تربیت کے صحیح و مناسب اصول

اولاد کی تربیت بڑی دشوار اور نازک چیز ہے۔ معمولی معمولی بداخلاقیاں اولاد کے مزاج اخلاقی کے خراب ہونے کا باعث ہو سکتی ہیں۔

امام موسیٰ کاظمؑ فرماتے ہیں:۔ اِذَا وَعَدْتُمُ الصِّبْیَانَ وَفُوْا لَھُمْ

"جب بچوں سے کوئی وعدہ کرو تو اُسے پورا کرو"۔

اگر والدین نے وعدہ خلافیاں کیں تو بچوں کے دماغ پر یہ اثر پڑ سکتا ہے کہ جھوٹ بولنا یا وعدہ خلافی کرنا کوئی بُرا کام نہیں ہے اس لئے وہ اپنی آئندہ زندگی میں اس جرم کی کوئی اہمیت نہیں سمجھیں گے۔

بے شک باپ کی تعلیم و تربیت اپنی اولاد کے لئے اس قدر خشک نہیں ہونا چاہیئے جیسے ایک کالج کا معلّم طالب علموں کے لئے کہ اس کو اتنے وقت میں تعلیم کی غرض ہے اور کچھ نہیں۔ بچوں کی تربیت میں تعلیمی سختی کے ساتھ مشفقانہ محبت کے مظاہرات کی بھی ضرورت ہے اور شریعت جو ایک فطری زندگی کی تشکیل کرنا چاہتی ہے، وہ اس کو خاص اہمیت دیتی ہے۔ وہ یہ نہیں چاہتی کہ آپ اپنی اولاد کے سامنے تیوریوں پر بل ڈالے رہیئے اور ہمیشہ ان سے ڈانٹ ہی کر بات کیجئے۔ بلکہ حسب موقع اظہار محبت بھی کیجئے اور یہ وہ چیز ہے جس میں شخصی وقار، متانت شائستگی کے حدود بھی ختم ہو جاتے ہیں۔ بچوں کو پیار کرنا، ملاطفت سے کام لینا ایک طرح کی عبادت ہے۔ رسول اللہؐ کی حدیث ہے مَنْ قَبَّلَ وَلَدَهٗ كَتَبَ اللّٰهُ لَهٗ حَسَنَةً "جو اپنے بچہ کو پیار کرتا ہے خدا ایک نیکی اس کے نامۂ اعمال میں تحریر فرماتا ہے۔" رسالتمآبؐ سے بڑھ کر عالم میں کس کی عظمت ہوگی مگر آپ خود بچوں کے ساتھ جو طرز عمل اختیار فرماتے تھے۔ اس کے تاریخ و حدیث دونوں گواہ ہیں۔ بعض انانیت پسند اور متکبر اشخاص اس وقت بھی اس پر اعتراض کرتے تھے اور بہت سے لوگ اس وقت بھی دبی زبان سے کہتے ہیں کہ یہ چیزیں عظمت کے خلاف ہیں مگر یہ لوگ عظمت نفس کا صحیح معیار نہیں سمجھتے۔ ہر چیز کا ایک محل ہوتا ہے اور کبھی موقع ہوتا ہے کہ انسان باختیار خود اپنی عظمت کے درجہ سے نیچے اترے۔ بچوں کے ساتھ وقار و تمکنت کو قائم رکھنا اصول انسانیت کے خلاف ہے۔

روایت میں ہے کہ كَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ يُقَبِّلُ الْحَسَنَ وَالْحُسَيْنَ فَقَالَ الْاَقْرَعُ بْنُ حَابِسٍ اِنَّ لِيْ عَشَرَةً مِنَ الْوَلَدِ مَا قَبَّلْتُ اَحَدًا مِنْهُمْ فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ مَنْ لَا يَرْحَمُ لَا يُرْحَمُ۔ "رسالتمآبؐ امام حسنؑ و امام حسینؑ اپنے دونوں نواسوں کو پیار کر رہے تھے، اقرع بن حابس نے (یہ نجد کے رؤسا میں سے تھا) کہا کہ میرے تو دس فرزند ہیں۔ میں نے کبھی کسی کو پیار نہیں کیا۔ حضرتؐ نے فرمایا کہ جس کے دل میں شفقت و مہربانی نہ ہو وہ خود قابل مہربانی نہیں ہے۔"

بچوں کے ساتھ یہ طریقہ بھی اختیار کرنا غلط ہے کہ شروع سے ہر بات میں ان کو ڈرایا

جائے اور خوف و دہشت دلائی جائے۔ "ہوّا" اور "بوجو" اور "بی شادی" وغیرہ کے ناموں سے خواہ مخواہ ڈرانا بالکل اصول تربیت کے خلاف ہے۔ اسی طرح یہ طریقہ کہ بچوں کو تنہا مقام پر جانے نہ دیا جائے۔ مُردوں سے الگ ہٹایا جائے مُردہ کی صورت نہ دیکھنے دی جائے یہ سب طریقے صحیح نہیں ہیں۔ ایسے لوگ اپنے بچوں کو ان کی آئندہ زندگی میں مشکلات کے مقابلہ کے لئے تیار نہیں کرتے بلکہ ان کے نفس میں کمزوری پیدا کرتے ہیں یہ چیز عرب میں نہیں تھی۔ اس لئے احادیث میں اس کا تذکرہ نہیں ملتا۔ بے شک آپ کے یہاں کے علماء اور رہنمایان دین کو اس کا احساس تھا۔ چنانچہ جناب تاج العلماء نے تحریر فرمایا ہے کہ ہمارے والد ماجد جناب سلطان العلماء طاب ثراہ ہم کو بچپنے سے خاص طور پر مُردوں کی بھیانک صورتیں دیکھنے کی عادت ڈالتے تھے اور کسی جگہ کچھ ڈاکو مارے گئے اور ان کے سر وہاں سے بھیجے گئے (کیونکہ اس زمانہ میں محکمۂ فوجداری اور دیوانی سب سلطان العلماء کے اختیار میں تھا) تو وہ سر ایک روز تک ہمارے پلنگ کے قریب رکھے رہے۔ یہ سب اسی لئے تھا کہ خوف دل سے نکلے اور بچہ میں ایسے مناظر کے دیکھنے سے رعب و دہشت نہ پیدا ہو۔

تحصیل علم کی اہمیّت اور علم کی شرعی حدود

تعلیم و تربیت انسان کی زندگی کے لئے لازمی چیز ہے۔ اور اسلام نے علم کی اہمیّت پر بہت زیادہ زور دیا ہے۔ اسی سلسلہ میں ضرورت ہے کہ علم کے شرعی حدود پر تبصرہ کر دیا جائے۔ حدیث میں ہے اَلْعِلْمُ فَرِیْضَۃٌ عَلٰی کُلِّ مُسْلِمٍ "علم کا حاصل کرنا ہر مسلمان کا فرض ہے۔"

اس میں عام طور پر "و مسلمۃ" کا جزو حدیث کے آخر میں زبان زد خلق ہے۔ وہ بالکل الحاقی ہے۔ اصل حدیث میں اس کا وجود نہیں ہے۔

اس کے ساتھ قرآن مجید میں ہے۔ لَا یَسْتَوِیْ الَّذِیْنَ یَعْلَمُوْنَ وَالَّذِیْنَ لَا یَعْلَمُوْنَ "ہرگز برابر نہیں ہیں وہ لوگ جو علم رکھتے ہیں اور وہ کہ جو کہ علم نہیں رکھتے۔"

بعض لوگ اس قسم کی آیات و احادیث کو لے کر یہ استدلال پیش کرتے ہیں کہ اس میں کسی علم خاص کی قید نہیں ہے۔ لہٰذا ہر علم حاصل کرنا مطلوب شرع ہوگا۔ اور انسان کا فرض مذہبی قرار پائے گا۔

کیا حقیقتہً یہ استدلال درست ہے ؟

علم کے معنے لغت میں دانستن یعنی جاننے ہی کے ہیں۔ لیکن کیا ہر چیز کا جاننا ہر شخص کے لئے سبب فضیلت ہے ؟ اگر ایسا ہو تو دنیا میں عالم اور جاہل کی تفریق ہی بیکار ہے۔ کیونکہ ہر انسان کو اپنے شعبۂ زندگی میں کچھ خاص معلومات ہوتے ہیں جو دوسروں کو نہیں ہیں۔ ایک جنگل میں بسر کرنے والا فقیر جنگل کی بہت سی چیزوں کا علم رکھتا ہے۔ جو بڑے فلاسفر اور حکماء کو نہیں معلوم اور ایک دریائی سفر کرنے والا کشتی ران دریا اور اس کے جزائر کے متعلق بہت سے معلومات رکھتا ہے۔ ایک کاشت کار زمین کے بونے جوتنے کے اسرار جانتا ہے۔ ایک لوہار لوہے کے خواص و کیفیات کے متعلق علم رکھتا ہے اور ہر شخص اپنے خاندان اپنے آباؤ اجداد اور خاص اپنے گھر کے متعلق وہ بہت باتیں جانتا ہے جو کسی دوسرے کو معلوم نہیں ہیں۔ اگر یہی جاننا صرف معیار علم ہو تو پھر جاہل کا وجود ہی باقی نہیں رہتا اور اس صورت میں یہ کہنا کہ عالم اور غیر عالم مساوی نہیں ہیں ایک بے معنی بات ہے۔ کیونکہ غیر عالم کی صنف تو عنقا ہے۔ جس کا وجود ہی نہیں ہے۔

معلوم ہوتا ہے کہ یہ وسیع اور عام مفہوم مراد نہیں ہے بلکہ اس کے لئے اصطلاحی مفہوم قرار دیا گیا ہے یا اس کی کوئی خاص صنف مراد ہے۔ اب ہم کو ضرورت ہے کہ ہم اس اصلاحی مفہوم کو سمجھنے کی کوشش کریں یا اس صنف خاص کو دریافت کریں جو واقعی مقصود ہے۔

اس کے لئے جب ہم عقل سے کام لیتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ وہ جاننا انسان کے لئے قابلِ مدح ہے جو کار آمد حیثیت رکھتا ہو۔

لیکن "کار آمد" کی تعیین ہر انسان کے نقطۂ نظر سے بدل جاتی ہے۔ ایک کسان اس

کو کار آمد سمجھے گا جو اس کے شعبہ سے متعلق ہے۔ ایک طبیب اسے کار آمد سمجھے گا جو اس کے مطلب کی چیز ہے اور چونکہ یہاں نقطۂ نظر کی صحت و عدم صحت سے بحث نہیں ہے اس لئے یہ بھی کہوں کہ ایک مغنّی یعنی گانے والا اس چیز کو کار آمد کہے گا جو اس کے مذاق سے تعلق رکھتی ہو۔ اور جب اس کا معیار یہ ہے تو شارع اسی چیز کو علم سمجھے گا جو اس کے نقطۂ نظر سے کار آمد ہو۔

اب دیکھئے کہ شارع کا نقطۂ نظر کیا ہے۔ انسان کے اعتقادی و عملی آراستگی تکمیل لیکن اس آراستگی کے درجے ہیں۔ ایک درجہ وہ ہے جو ہر انسان کے لئے ضروری ہے اور اس سے کوئی مستثنیٰ نہیں ہے۔ اس سے متعلق علم بھی واجب ہونا چاہیئے اور ایک وہ ہے جس تک پہنچنا ممدوح و مستحسن ہے۔ اس سے متعلق علم بھی ایسا ہی ہوگا۔ اور بعض امور وہ ہیں جو خود انسان کے لئے جواز کی حد میں ہیں، نہ ان کے فعل کو کوئی خاص ترجیح ہے نہ ترک کو، ان کا علم بھی اس حیثیت سے جائز و مباح کی حیثیت رکھتا ہوگا وہ نہ واجب ہوگا اور نہ مستحب۔

اب دیکھئے وہ چیز جو ہر انسان کے لئے ضروری ہے وہ کیا ہے؟ وہ اصول دین کا اجمالی دلیل کے ساتھ اعتقاد حاصل ہونا، اور اعمال و افعال میں واجبات کا پابند اور محرمات کا تارک ہونا یہ وہ کم از کم درجہ ہے جو ہر انسان سے مطلوب ہے اور کوئی شخص اس سے مستثنیٰ نہیں ہے۔ اس لئے یہ مقدار علم کی واجب عینی ہوگی یعنی ہر ہر متنفس کا افراد انسان میں سے بلوغ و عقل کے ساتھ یہ فرض ہوگا کہ وہ مسائلِ اعتقادیہ کو دلیل اجمالی کے ساتھ اور واجبات و محرمات کے شرعی احکام کو جانتا ہو اور ان کی معرفت حاصل کرے۔

اس کے بعد اصول عقائد کی تفصیلی واقفیت حاصل کرنا بسط و تشریح کے ساتھ اور مسائلِ دینیہ کو نظر و استدلال کے ساتھ جاننا جس کا نام اجتہاد، یہ ہر انسان پر فرض عین نہیں ہے۔ ورنہ پھر دنیا کی دوسری ضروریں پوری نہ ہو سکتیں لیکن چونکہ مختلف ادیان و مذاہب کے اعتراضات کو دور کرنا، اور ناواقف افراد کو صحیح مسائل سے واقف بنانا ایسے افراد کے وجود پر موقوف ہے۔ اس لئے ایک جماعت کا ہر زمانہ میں رہنا ضروری

ہے۔ جو علم کے اس درجہ پر فائز ہو۔ اس لئے اس درجہ پر علم کی تحصیل کرنا واجب کفائی ہے۔ یعنی سب پر فرض ہے۔ لیکن جب ایک یا چند افراد ایسے پیدا ہو جائیں جو اس ضرورت کو پورا کر سکتے ہوں تو پھر دوسروں سے یہ وجوب ساقط ہو جائے گا۔ اسی طرح دوسرے بعض علوم جن پر نظم زندگی موقوف ہے جیسے علمِ طب چونکہ عام نظام اسباب کی بناء پر امراض کے دفعیہ کا ذریعہ علاج میں منحصر ہے۔ اس لئے ضرورت ہے کہ ایسے افراد موجود رہیں جو انسان کی صحت جسمانی کی نگرانی کر سکیں۔

یوں ہی غذا اور لباس اور سکونت وغیرہ کے ضروریات کے لئے وہ صنعتیں ہیں جن سے کہ ضروریات پورے ہوتے ہیں بقدر ضرورت کفائی حیثیت سے واجب ہیں۔

اس کے بعد وہ علوم جن سے مقصود کسی طرح خلقِ خدا کو جائز فائدہ پہنچانا ہو لیکن وہ ضروریات زندگی میں داخل نہ ہوں تو وہ مستحب قرار پائیں گے۔ یعنی جب اس قصد سے انجام دیئے جائیں کہ ان سے خلق کو فائدہ حاصل ہو تو ان پر ثواب بھی عطا ہوگا۔

باقی رہے ایسے علم جن پر کوئی اس طرح کا مقصد مرتب نہیں ہے مثلاً فلاں ملک سے فلاں ملک کا فاصلہ کتنا ہے؟ وہاں کی مردم شماری کتنی ہے؟ وہاں کی پیداوار کیا ہے؟ وہاں کی اقتصادی حالت کیسی ہے؟ وہاں کا نظامِ سلطنت کیا ہے؟ وغیرہ وغیرہ۔ یا یہ کہ آج سے اتنے صدی پہلے کون بادشاہ تھا؟ اس کے دورِ حکومت کے اہم خصوصیات کیا تھے؟ اس کے زمانہ میں حدودِ سلطنت کتنے تھے؟ اس کے زمانہ میں کون سے انقلابات ہوئے اور کیا کیا اہم واقعات رونما ہوئے؟ وغیرہ وغیرہ۔

ان چیزوں کا علم حاصل کرنا جائز و مباح کے حدود میں آئے گا یعنی انسان اپنے فاضل اوقات زندگی میں ان باتوں کو بھی جان لے تو کوئی مضائقہ نہیں۔ یہی وہ چیز ہے جس کو رسالتمآبؐ نے فرمایا اس وقت جب آپ مسجد میں تشریف لائے اور ملاحظہ فرمایا کہ ایک شخص کے گرد لوگوں کا مجمع ہے۔ حضرت صلعم نے پوچھا یہ کون ہے؟ لوگوں نے کہا

"یہ علامہ ہے"

آپ نے فرمایا کہ "وما علامۃ" یہ علامہ کیا چیز ہے؟

لوگوں نے کہا یہ انسان عرب اور تواریخ عرب کی لڑائیوں کے حالات سے واقف ہے۔ حضرتؐ نے فرمایا۔ "یہ ایسا علم ہے کہ نہ اس سے فائدہ پہنچتا ہے نہ نقصان"

دیکھئے یہاں لغوی حیثیت کا لحاظ کیا گیا ہے جو "علم" کا اطلاق اس پر کیا گیا ہے۔

لیکن اس کے بعد فرماتے ہیں: اَلْعِلْمُ ثَلٰثَۃٌ اٰیَۃٌ مُحْکَمَۃٌ اَوْ سُنَّۃٌ قَائِمَۃٌ اَوْ فَرِیْضَۃٌ عَادِلَۃٌ علم تو بس تین ہیں (یہ علم کے اصطلاحی معنی ہیں جو شرعی نقطۂ نظر سے بیان کئے گئے ہیں)

ایک محکم آیات، دوسرے غیر منسوخ احادیث، تیسرے احکام واجبہ۔

فرماتے ہیں وَمَا عَدَا ذٰلِکَ فَضْلٌ "اس کے سوا جو کچھ ہے وہ پھر فاضل چیز ہے"

اور اگر علم ایسا ہو جس سے مضرت پہنچنے کا اندیشہ ہے یا اس کا معصیت سے تعلق ہے تو وہ حرام ہوگا۔ جیسے علم موسیقی، وہ بھی اس بنا پر کہ علم اس کا موقوف عمل ہے ورنہ ان مسائل کو لفظی حیثیت سے سننا یا جاننا حرام نہیں ہے۔ علم سحر اس کا حاصل کرنا بھی حرام ہے مگر یہ کہ ردّ سحر کے لئے ہو تو اس وقت میں جائز ہوگا۔ تیسرے کتب ضلال یعنی ادیان باطلہ کی کتابوں کا خرید کرنا، محفوظ کرنا، مطالعہ کرنا اور نشر و اشاعت کرنا یہ سب ممنوع ہے جب تک اس کے ساتھ ردّ و ابطال کا قصد نہ ہو، اگر یہ قصد ہو تو جائز ہوگا بلکہ کسی حد تک واجب ہوگا تاکہ ان شبہات و اعتراضات کا دفعیہ ہو سکے اور حمایت حق کا فرض انجام پذیر ہو۔

تعلیم نسواں

علم کا معیار یہ قرار پایا کہ جو کارآمد علم ہو وہ مستحسن ہے۔ مگر کارآمد ہونا ہر شے کے لئے اس کے اعتبار سے ہوتا ہے یعنی جو مقصد کسی شے کا ہو اور جو اس کا مخصوص عمل ہو اس کی حیثیت سے مفید ہو تو وہ کارآمد سمجھا جائے گا اور اگر اس کی حیثیت سے مفید

نہیں ہے تو بے کار ہے۔

قدرت نے نوع انسان کو دو صنفوں پر منقسم کیا ہے، مرد اور عورت ان کے خواص فطری مختلف ضروریات زندگی مختلف، فرائض اور اعمال مختلف، اس لئے کیسے ہو سکتا ہے کہ تعلیم و تربیت میں ان کو ایک ہی صف میں جگہ دیدی جائے اور دونوں کے لئے ایک ہی طرح کی تعلیم کو کار آمد سمجھا جائے۔

بے شک عورت کو ترقی حاصل کرنا چاہیئے۔ جس طرح مردوں کو ترقی کرنا چاہیئے۔ لیکن مرد کو مرد رہ کے ترقی کرنا لازم ہے اور عورت کو عورت رہ کے۔ دوسرے لفظوں میں یہ عرض کروں کہ تعلیم مرد کو ہونی چاہیئے جس سے وہ کامل مرد بن جائے اور عورت کو ایسی تعلیم جس سے وہ کامل عورت بنے۔

یہ خواہش کہ عورتوں کو میدانِ عمل میں بالکل مردوں کے دوش بدوش آنا چاہیئے اس وقت صحیح ہو سکتی تھی جب مرد اُن فرائض و اعمال میں عورت کے ساتھ شریک ہونے پر تیار ہو جاتا جو عورت سے متعلق ہیں لیکن جبکہ فطرت نے عورت کے لئے کچھ مخصوص فرائض قرار دے دیئے ہیں جو بالکل اسی کے ساتھ وابستہ ہیں اور جن میں کسی طرح مرد اس کے ساتھ تبادلہ نہیں کر سکتا، تو پھر مردوں کے لئے بھی کچھ فرائض مخصوص ہونا چاہئیں جن میں وہ عورتوں کو شرکت کی دعوت نہ دیں۔

یہ بھی عورت کی طبیعت کا ایک کمزور پہلو ہے کہ وہ مرد کی باتوں میں آجاتی ہے۔ جس طرح مردوں نے اس کو رکھا اُسی کو اس نے اپنے لئے بہتر سمجھا اور آج جبکہ مرد ہی "آزادی آزادی" پکار رہے ہیں اور یہ صدا بلند کر رہے ہیں کہ عورتوں کو میدانِ ترقی میں باہر آنا چاہیئے تو اسے بھی عورتیں سمجھ رہی ہیں کہ یہ ہماری خیر خواہی ہے اور ہمارے لئے یہی مناسب ہے، حالانکہ وہ دیکھیں تو اس میں صاف مردوں کی خود غرضی نمایاں ہوگی معلوم ہوگا کہ مرد مشکلاتِ زندگی کے پورا کرنے سے ہمت ہار چکا، اور وہ عورت کو صرف اپنی مدد کے لئے بلا رہا ہے۔ حالانکہ اس عورت سے خود کو کوئی فائدہ نہیں پہنچے گا۔ بلکہ اس کی "نسائیت" کو انتہائی نقصان پہنچے گا۔

مرد اور عورت کے تشکیل جسمانی اور ان کے طبعی نظام زندگانی ہی سے ان کا مختلف المقصد ہونا بالکل نمایاں ہے۔

پھر جب یہ اختلاف اپنے مقام پر قائم ہے اور مٹ نہیں سکتا۔ تو خواہ ان کو کھینچ کر مرد کے پہلو میں لانے سے فائدہ کیا ہے۔

عورت بہر حال عورت ہے، اور اس کے لئے صحیح تعلیم وہی ہوگی جو اس کو ایک ترقی یافتہ عورت بنا دے۔ تعلیم بے شک ضروری ہے۔ لیکن وہ اس لحاظ سے ہونا چاہیئے۔

جہاں تک اعتقادی مسائل کا تعلق ہے مرد اور عورت دونوں مشترک ہیں۔ اسی طرح فرائض آلہیہ جس طرح مردوں کے لئے ہیں اسی طرح عورتوں کے لئے۔ لہٰذا ان چیزوں کا علم حاصل ہونا جس طرح مردوں کے لئے ضروری ہے، اسی طرح عورتوں کے لئے بھی۔

بے شک احکامِ شرعیہ میں ممکن ہے کہ بعض چیزیں ایسی ہوں جن کا تعلق عورتوں ہی سے ہے مردوں سے نہیں، جیسے خاص خاص مسائلِ طہارت، یا جن کا تعلق مردوں کے ساتھ ہو عورتوں کے ساتھ نہیں، جیسے احکامِ جہاد، اس بنا پر کہ جہاد عورتوں سے ساقط ہے، ایسے احکام کے ان سب کو جاننے کی ضرورت نہیں ہے بلکہ جس کی ضرورتوں سے اُن احکام کا تعلق ہے اسی صنف کو اس کا علم بھی حاصل کرنے کی ضرورت ہے۔

اس کے آگے علم کے وہ درجے ہیں جو نظامِ دنیا کے لحاظ سے ضروری ہیں۔ اُن میں تفریق پیدا ہو جانا ناگزیر ہے۔ کیونکہ مرد کے ضروریات عورت سے مختلف ہیں۔

اسلام نے عورت اور مرد کے درمیان داخلی اور خارجی حدود عمل کی تقسیم کر دی ہے۔ طلب معیشت اور جد و جہد مرد کا کام ہے اور انتظامِ خانہ داری عورت سے متعلق ہے۔ اس لئے عورت کے لئے مقدم ان چیزوں کا حاصل کرنا ہے جو اُس کی ضروریات سے متعلق ہیں۔

اسی بنا پر حدیث میں وارد ہوا ہے عَلِّمُوهُنَّ الْغَزْلَ وَالْخِيَاطَةَ وَلَا تُعَلِّمُوهُنَّ الْكِتَابَةَ

"انہیں کاتنے اور سینے کی تعلیم دو اور انہیں انشا پردازی اور تحریر کی تعلیم نہ دو۔"
ظاہر میں اس حدیث سے مستفاد ہوتا ہے کہ کتابت کا سیکھنا عورت کے لئے ممنوع ہے، اس لئے بعض علماء بھی فتوے دیتے ہیں کہ کتابت اس کے لئے مکروہ مگر غور کرنے سے پتہ چلتا ہے کہ ایسا نہیں ہے۔

جس طرح امر یعنی کسی شے کی طلب وجوب یا استحباب کا پتہ دیتی ہے مگر اس وقت کہ جب اس کے پہلے نہی نہ ہو یا توہم ممانعت کا نہ ہو۔ لیکن اگر پہلے کسی امر کی ممانعت ہوئی اور پھر یہ کہا جائے کہ اس کام کو کرو، تو اس سے صرف اجازت مقصود ہوتی ہے۔ کہ وہ حکم اب برطرف ہوگیا۔ یا کسی شے کے متعلق اس توہم کا موقع ہو کہ وہ ممنوع ہے اور پھر اس کا حکم دیا جائے تو اس سے مطلب یہ ہوگا کہ اس توہم ممانعت کا دفعیہ کیا جائے۔ اسی طرح اگر کسی شے کے حکم وجوبی یا استحبابی کے بعد اس سے منع وارد ہو تو وہ حرمت و کراہت کی دلیل نہ ہوگی۔ بلکہ اس سے مقصود یہ ہوگا کہ اس کا حکم اب نہیں ہے۔ یا کسی شے کے متعلق استحباب و مطلوبیت کا شبہ ہو اور اس کے متعلق نہی وارد ہو تو اس سے اس مطلوبیت کی نفی مقصود ہوگی اور بس۔

اب دیکھئے کہ چونکہ مردوں کے لئے کتابت حاصل کرنے کی تاکید ہے۔ اور ظاہری طور پر اس خیال کی کافی گنجائش ہے کہ عورتوں کے واسطے بھی کتابت حاصل کرنے کا حکم ہوگا۔ نیز غزل و خیاطت کا ان کے لئے پہلے حکم دیا گیا ہے۔ لہٰذا اس لَا تُعَلِّمُوهُنَّ الْكِتَابَةَ "انہیں کتابت کی تعلیم نہ دو" کے معنی صرف اتنے ہوں گے کہ ان کے لئے کتابت کی تعلیم کا حکم اس طرح کا نہیں ہے۔ جس طرح کاتنے اور سینے پرونے کا۔ یا مردوں کے لئے جس طرح اس کی تاکید ہے۔ اس طرح عورتوں کے لئے نہیں ہے۔

اس سے یہ نتیجہ نہیں نکل سکتا کہ وہ ان کے لئے حرام یا مکروہ ہے۔ عورتوں کو تعلیم حاصل کرنے سے کوئی مانع نہیں ہے۔

علاوہ ضروری اعتقادات اور مسائل کے اس حد تک ان کو دوسرے معلومات حاصل ہو جانا بہتر ہے، جو نظامِ زندگی میں مفید ہوں جیسے اصول حفظانِ صحت وغیرہ۔

پھر اگر تمام ضروری باتوں کے پورا کرنے کے بعد اُن کے پاس وقت فاضل ہو تو دوسرے علوم کے حاصل کرنے میں بھی کوئی روک ٹوک نہیں۔ مگر ضرورت اس بات کی ہے کہ ان کے نسوانی خصوصیات محفوظ رہیں۔

اس کی اجازت کسی طرح صحیح نہیں ہے کہ وہ اسکولوں اور کالجوں میں جاکر مردوں کے دوش بدوش تعلیم حاصل کریں۔

آج تعلیم نسواں کے مبلغین کی طرف سے مثال میں پیش کیا جاتا ہے سیدۂ عالمؑ کو کہ ان کا علمی پایہ کتنا بلند تھا۔ اور جناب زینبؑ کو جن کے متعلق امامؑ نے فرمایا عَالِمَةٌ غَيْرُ مُعَلَّمَةٍ لیکن اس سلسلہ میں اس پر غور نہیں کیا جاتا کہ سیدۂ عالم کے ذرائع معلومات کیا تھے۔ اسکول اور کالج تو بہت دور ہے۔ دنیا کی تاریخ سے یہ تک ثابت نہیں کیا جا سکتا کہ سیدۂ عالم کبھی مسجد میں اپنے پدر بزرگوار کے موعظہ میں جاکر شریک ہوئی ہیں۔

بے شک یہ روایت سُنی ہے کہ جب امام حسنؑ اور امام حسینؑ مسجد سے آتے تھے تو سیدہ اپنے بچوں سے اکثر دریافت کر لیتی تھیں کہ بابا نے موعظہ میں کیا بیان فرمایا۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ سیدہ کو شوق تھا ان معلومات کے حاصل کرنے کا اور یہ بھی بالکل ظاہر ہے کہ رسول اللہؐ کو سیدہ کی خاطر انتہائی عزیز تھی مگر پھر کچھ پابندی تھی، جو نہ سیدہ نے مسجد میں جانے کی خواہش کی اور نہ رسولؐ نے سیدہ کو اس کی اجازت دی۔

سیدہ عالمؑ نے ہمیشہ کے لئے صنف اناث کے واسطے مثال قائم کر دی کہ اگر وہ تعلیم حاصل کرنا چاہتی ہوں تو اس کا طریقہ یہ ہے کہ مرد تعلیم یافتہ ہوں اور وہ خود اپنی عورتوں کو گھر کے اندر تعلیم دیں۔ اس میں بڑے اور چھوٹے کا سوال بھی کوئی چیز نہیں۔ اگر موقع ہو تو ماں اپنے بیٹے سے علمی فائدہ حاصل کر سکتی ہے۔

ممکن ہے یہ کہا جائے کہ شرعی پردہ عورتوں کے لئے برقع اوڑھ کر گھر سے باہر نکلنے کا مانع نہیں ہے۔ مگر معلوم ہونا چاہیئے۔ کہ ضرورت کے لحاظ سے جواز کے حدود چاہے کچھ ہوں لیکن مطلوب اوّلین شرع کا عورتوں کے لئے گھروں کے اندر ہی رہنا ہے۔ اگر

ایسا نہ ہوتا تو عورتوں کے واسطے فرائض شرعیہ میں استثناء نہ کیا جاتا ۔

نماز جمعہ اس صورت میں کہ جب وجوب عینی کی صورت رکھتی ہو مرد کے لئے واجب، عورتوں پر سے وجوب ساقط ۔

نماز جماعت کی فضیلت مرد کے لئے ثابت عورتوں کے لئے نہیں ۔

مسجد کی فضیلت مرد کے لئے اس کے درجے بلند ہوتے ہیں، کثرتِ اجتماع کے لحاظ سے، اس لئے گھر سے زیادہ ثواب مسجد میں اور مسجدِ محلّہ سے زیادہ ثواب مسجد جامع میں کیونکہ اجتماع وہاں زیادہ ہوتا ہے ۔ مگر عورت کے لئے یہ حکم کہ خارج بیت یعنی گھر کے باہر نماز پڑھنے سے زیادہ ثواب گھر کے اندر کا اور صحن سے زیادہ ثواب اندر کے دالان یا کوٹھڑی کا ۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ شرع کا نقطۂ نظر کیا ہے، مجھے ان لوگوں سے جو تعلیم نسواں کے حامی ہیں یا پردہ کے مخالف ہیں اس کی شکایت نہیں ہے کہ وہ یہ رائے کیوں رکھتے ہیں ۔ ممکن ہے ان کے دماغ نے یہی فیصلہ کیا ہو مگر مجھے ان سے شکایت ہے اس امر کی کہ وہ شریعت اسلام کے ہدایات کو اپنے موافق قرار دینا چاہتے ہیں حالانکہ یہ بالکل غلط ہے ۔ یوں آپ اس کو نہ مانتے ہوں یہ آپ کا فعل ہے ۔ مگر یہ نہ کہیئے کہ شریعت بھی ہمارے ہی موافق ہے ۔

والدین اگر پابندِ شریعت ہیں تو انہیں اپنی لڑکیوں کو اخلاقی تربیت کے ساتھ ضروری تعلیم بھی ضرور دینا چاہیئے ۔ مگر اس کا خیال رہے کہ وہ ان کے مزاج فطری کے خراب کرنے کا ذریعہ نہ ہو اور ان کی شرم وحیا کا سرمایہ جوان کا اعلیٰ ترین زیور ہے کسی طرح برباد نہ ہونے پائے ۔

عبادت کی ابتدائی مشق اور نماز کی تاکید

جس طرح بچوں کو تعلیم کا حکم دیا گیا ہے اور اخلاقی تربیت کی ضرورت پر زور دیا گیا ہے اسی طرح انہیں عبادت و اطاعات کی عادت ڈالنے کی بھی تاکید ہے ۔

چھ یا سات برس کی عمر سے نماز پڑھنے کی عادت ڈالنا چاہیئے اس میں جتنا زمانہ

گزرتا جائے اور بلوغ کی منزل قریب آتی جائے اتنی زیادہ تشدد و تاکید کی ضرورت ہے۔

امام جعفر صادقؑ کی حدیث ہے آپؑ سے دریافت کیا گیا فِی کَمْ یُؤْخَذُ الصَّبِیُّ بِالصَّلٰوۃِ کتنی وہ عمر ہے جس میں بچہ کو نماز کا پابند بنانا چاہیئے ۔ حضرتؑ نے فرمایا "فِیْمَا بَیْنَ سَبْعِ سِنِیْنَ وَسِتِّ سِنِیْنَ" "سات برس اور چھ برس کے درمیان" اس "درمیان" کے معنی وہی ہیں جنہیں میں نے اس کے پہلے تعلیم و تربیت کے مسئلہ میں واضح کیا ہے کہ درحقیقت شارع نے اس مقام پہ تعبدی پابندی سے نہیں کام لیا ہے بلکہ ایک تخمینہ بتلایا ہے کہ تقریباً اتنی عمر میں بچہ عموماً سمجھنے اور سیکھنے کے لائق ہو جاتا ہے۔

محمد بن مسلمؒ کی روایت سے اس پہ کافی روشنی پڑتی ہے فی الصبی متیٰ یصلّی "بچہ کے بارے میں امامؑ سے دریافت کیا کہ اسے کب نماز پڑھنا چاہیئے ۔ فرمایا:۔ اِذَا عَقَلَ الصَّلٰوۃَ "جب وہ نماز کو سمجھنے لگے" پوچھا مَتیٰ یَعْقِلُ الصَّلٰوۃَ وَتَجِبُ عَلَیْہِ "کب نماز کو سمجھنے لگتا ہے اور نماز اس کے لئے ثابت ہوتی ہے؟" حضرتؑ نے فرمایا "چھ برس کے سن میں"۔

معلوم ہوتا ہے کہ معیار اس کا یہ ہے کہ بچہ میں عقل و شعور پیدا ہو جائے۔ امام جعفر صادقؑ کی حدیث ہے:۔

اِذَا اَتیٰ عَلَی الصَّبِیِّ سِتُّ سِنِیْنَ وَجَبَ عَلَیْہِ الصَّلٰوۃُ وَاِذَا اَطَاقَ الصَّوْمَ وَجَبَ عَلَیْہِ الصِّیَامُ "جب بچہ کا چھ برس کا سن ہو تو نماز کا حکم اس کے لئے ثابت ہوتا ہے اور جب روزہ کی طاقت ہو تو روزہ رکھنے کا حکم ہے"۔

گزشتہ روایت میں راوی کے سوال میں اور اس حدیث میں امام کے جواب میں "وجوب" کی لفظ ہے۔ جس سے شبہ ہوتا ہے کہ وہ واجب ہے۔ مگر کلمات ائمہ کے تلاش و جستجو سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ وجوب، تحریم، استحباب، کراہت اور اباحت کے الفاظ اصطلاحی طور پر موجودہ معانی میں علم فقہ کی تدوین کے ساتھ فقہا کے درمیان قرار پائے ہیں۔ اس کے پہلے قرآن و حدیث میں زیادہ تر یہ لغوی معنی کی حیثیت سے

استعمال ہوتے تھے۔ اس لئے واجب کی تعبیر مستحب سے مستحب کی تعبیر واجب سے۔ اسی طرح حرام و مکروہ کے الفاظ میں ایک دوسرے میں استعمال کثرت سے ہوتا ہے۔ یہ قرائن مقام اور ادلۂ خارجیہ سے وابستہ ہے کہ اصطلاحی حیثیت سے وجوب یا استحباب کا پتہ چلے۔

چونکہ متواتر احادیث اس امر کے ثبوت میں موجود ہیں کہ بچہ جب تک بالغ نہ ہو اس وقت تک تکالیف شرعیہ اس سے متعلق نہیں ہوتے اور بلوغ کی حد بھی مقرر کر دی گئی ہے کہ وہ پندرہ برس ہے اس لئے ان احادیث میں مراد استحباب ہے۔ اگرچہ اس کو کہیں وجوب کی لفظ سے تعبیر کیا گیا ہے۔

امام محمد باقرؑ کی حدیث میں ہے: اِنَّا نَاْمُرُ صِبْیَانَنَا بِالصَّلٰوۃِ اِذَا کَانُوْا بَنِیْ خَمْسِ سِنِیْنَ فَمُرُوْا صِبْیَانَکُمْ بِالصَّلٰوۃِ اِذَا کَانُوْا بَنِیْ سَبْعِ سِنِیْنَ

ارشاد ہوتا ہے کہ "ہم لوگ (اہلبیت معصومینؑ) اپنے بچوں کو نماز پڑھنے پر مامور کرتے ہیں جب وہ پانچ برس کے ہوں لہٰذا تم لوگ (کم از کم) اپنے بچوں کو نماز کے لئے مامور کرو جب وہ سات برس کے ہوں۔"

یہ اس اصول پر مبنی ہے کہ جو رہنمایان مذہب ہوں ان کو ضرورت ہے کہ مذہبی احکام کی طرف توجہ اس سے زیادہ کریں، جتنا کہ عام لوگوں کو وہ دعوت دیتے ہیں۔

اس حدیث کا لب و لہجہ استحباب کو صاف بتلاتا ہے۔ اس لئے کہ واجبات میں شرع کی جانب سے تعبدی پابندی ہوتی ہے اور وہ سب کے لئے عمومیت رکھتی ہے۔

یہ تفریق اور اس طرح اپنے یہاں کی مثال پیش کر کے دعوت عمل دینا استحباب کے لئے زیادہ مناسب ہے۔

اب اختلاف ہے علماء میں کہ یہ بچہ جو نماز روزے وغیرہ ادا کرتا ہے یہ عبادت کی حیثیت رکھتے ہیں یعنی اس کو ثواب بھی اُن اعمال کا حاصل ہوگا یا صرف تمرینی حیثیت رکھتے ہیں۔ یعنی مشق کے لئے انجام دیئے جاتے ہیں۔ اسی بناء پر یہ عام طور سے

مشہور ہوگیا ہے کہ بچہ جو نماز پڑھتا ہے اس کا ثواب اسے نہیں ہوتا بلکہ والدین کو ہوتا ہے۔

اس کی بنیاد اسی امر پر ہے کہ جب وہ کوئی عبادت نہیں اور صرف مشق ہے تو یہ ظاہر ہے کہ مشق کرانے کا تعلق ماں باپ سے ہے۔ لہٰذا ان ہی کو اس کا ثواب بھی ہے۔

میری نظر میں اس مسئلہ میں کلیہ کے طور پر کوئی فیصلہ کرنا صحیح نہیں ہے بلکہ اس کی صورتیں مختلف ہوتی ہیں۔

ایک صورت تو یہ ہے کہ بچہ کو اتنا احساس ابھی پیدا نہیں ہوا ہے کہ وہ نماز کو ایک خداوندی حکم کے قصد سے انجام دے۔ لیکن والدین عبادت کا شوق پیدا کرنے کے لئے اس کو نماز پڑھنے کی ہدایت کریں یا وہ ایک شریر اور بدطینت لڑکا ہے کہ باوجود یہ سمجھنے کے کہ یہ ایک حکم خدا ہے اور اچھی بات ہے۔ لیکن پھر بھی اگر والدین اس کو مجبور نہ کریں تو وہ نماز نہ پڑھے گا۔ وہ نماز پڑھتا ہے صرف ماں باپ کی زبردستی سے اور اُن کے ڈر کے مارے اور اس لئے وہ اکثر ماں باپ کو فقرہ میں بھی لے لیتا ہے اور نماز کو اڑا دیتا ہے، ایسی صورت میں بے شک یہ عمل عبادت نہیں ہے۔ اس لئے کہ قصد قربت جو عبادت کا حقیقی جوہر ہے وہ اس میں موجود نہیں، ایسا عمل اگر کوئی بالغ و عاقل انسان کرے تو وہ بھی قابل قبول نہ ہوگا۔ اس عمل کے ادا کرنے کا سہرا صرف ماں باپ کے سر ہے جو عادت ڈالنے کے لئے بچہ کو اس کے ادا کرنے پر مجبور کرتے ہیں وہ یقیناً اس کی آئندہ زندگی کے لئے مفید ہے اس لئے کہ اس ذریعہ سے ممکن ہے ایک وقت میں اس کو احساسِ فرض بھی پیدا ہو جائے۔ اور وہ صحیح طریقہ سے عبادت کو بجالانے لگے، اس لئے اس وقت نماز و روزہ کے ادا کرنے کا ثواب ان ہی ماں باپ کو ملنا چاہیئے، دوسری صورت یہ ہے کہ بچہ میں خود ذوقِ عبادت ہے اور اسے شوق ہے کہ وہ اس عمل کو جو خدا کی جانب سے اس کے بندوں پر عائد ہے بجالائے۔ یہاں تک کہ ممکن ہے کسی وقت والدین

روکتے بھی ہوں کہ روزہ نہ رکھو یا نماز نہ پڑھو تو وہ بچہ نہیں مانتا اور اسے اضطراب پیدا ہوتا ہے کہ کسی طرح وہ اس عبادت کو انجام دے لے۔ ایسے بچے یقیناً جو اعمال بجالائیں ان کے ثواب کا انہیں استحقاق ہے۔ بلوغ کا زمانہ مقرر کیا جانا ایک تفضّل ہے خداوند عالم کی جانب سے جس کی بنا پر پندرہ برس تک انسان فرائض آلہیہ سے سبکدوش رکھا گیا ہے۔ ورنہ عقلی حیثیت سے اکثر بچے اس کے بہت پہلے اس قابل ہو جاتے ہیں کہ ان پر پابندیاں عاید کی جا سکیں پندرہ برس تک آزاد رکھنا صرف احسان ہے اور کچھ نہیں لیکن تفضّل و احسان اسی وقت تک تفضّل ہے جب تک وہ کسی حیثیت سے خلاف تفضّل نہ ہو۔ احسان کا تقاضا صرف یہ ہے کہ بلوغ کے پہلے انسان کو گناہوں کی سزا سے مستثنیٰ قرار دیا جائے۔ لیکن اگر وہ عبادت و اطاعت کی حقیقت کا صحیح احساس رکھتے ہیں اور اس کے برکات سے مستفید ہونا چاہتے ہیں تو انہیں ان برکات سے محروم کرنا اور اس کے اجر و ثواب سے بے بہرہ رکھنا بالکل تفضّل و احسان کے خلاف ہے۔

بچوں کے مرفوع القلم ہونے کے نصوص ہرگز اس کو نہیں تبلاتے بیشک اس صورت میں اگر ماں باپ ترغیب عبادت و اطاعت کرتے ہیں اور ان کی ترغیب و تحریص سے بچہ میں جذبۂ طاعت و عمل پیدا ہوتا ہے تو اس کے ثواب کا جسطرح بچہ کو بحیثیت عمل حاصل ہونے کے استحقاق ہے۔ اسی طرح ان ماں باپ کو بحیثیت محرک عمل حاصل ہونا چاہیئے جس طرح اگر کسی سمجھ دار اور سن رسیدہ شخص کو دعوتِ عبادت و اطاعت دی جائے تو عامل کو ثواب عمل کا ہے اور محرک کو تحریک عمل کا۔ اس کے معنی یہ ہوئے کہ واجبات کے وجوب سے بچے مستثنیٰ ہیں لیکن استحباب کا درجہ ان کے لئے ثابت ہے اور اس لئے مستحباب جو عام اشخاص کے لئے ہیں وہ بچوں کے لئے بھی ہیں اور ان سے بچوں کے مستثنیٰ ہونے کی کوئی وجہ نہیں ہے۔

لڑکیوں کی تربیت کے خاص اصُول

بچوں کی تعلیم و تربیت میں جس اصول کے ماتحت ان کو عبادات و اطاعات کی عادت ڈالنے کا حکم ہے اس اصول پر لڑکیوں کی تربیت میں کچھ باتوں پر خاص طور سے توجہ کرنے کی ضرورت ہے جو ان کی اخلاقی اصلاح کے لئے انتہائی ضروری ہیں۔ لڑکیوں کو ان کے آئندہ دور میں ایک خاص طرح کی زندگی بسر کرنا ہے اور شریعت اسلامی کے احکام کے ماتحت ان کے لئے پردہ فرض و لازم ہوگا۔ اس لئے ان کو کمسنی کے زمانہ سے پردہ کی پابندی کے لئے تیار کیا جائے ان گھرانوں کا ذکر نہیں اور ان افراد سے بحث نہیں جن کے یہاں اب عورتوں کے لئے پردہ کوئی چیز ہی نہیں رہا ہے۔ مگر وہ شریف گھرانے جہاں اب بھی پردہ کی کوئی اہمیت باقی ہے ان کو اس امر کا خیال رکھنے کی ضرورت ہے کہ لڑکیوں کے بچپنے کے دور میں اس طرح آزادانہ رکھا جائے۔ جس طرح لڑکے آزاد رہتے ہیں۔

اکثر دیکھا گیا ہے کہ لڑکیوں کو بلوغ کے زمانہ تک باہر نکلنے اور لڑکوں کے ساتھ کھیلنے کی اجازت رہتی ہے۔ بلکہ کبھی شرعی سن بلوغ کا یعنی ۹ برس پورے بھی ہو جاتے ہیں مگر اسے ابھی بچہ سمجھا جاتا ہے اور پردہ کا کوئی خیال نہیں کیا جاتا ہے۔ ان لوگوں کو یہ سمجھنا چاہیئے کہ لڑکی ایک انسانی مخلوق ہے اور کمزور۔ اس کی طبیعت میں متاثر ہونے کا کافی مادہ موجود ہے۔ اگر بچپنے میں اسے تفریح گاہوں میں جانے کا ذوق، باغات کی سیر کا شوق اور تماشہ گاہ عالم کے مناظر دیکھنے کا لطف حاصل ہو گیا۔ تو بلوغ یا بقول آپ کے جوانی کا زمانہ آتے ہی اس کو ایک دم پابند بنانا اور پردہ کے اندر مقید کرنا اس کی فطرت کے اوپر ایک ایسا زبردست دباؤ ہوگا جسے وہ مشکل سے برداشت کر سکے گی اگر واقعی آپ کو اسے آئندہ زمانہ میں پردہ کرانا ہے تو اس کے لئے آپ کو پہلے سے اس کی طبیعت کو عادی کرنا چاہیئے۔ اس کی صورت یہی ہے کہ اس وقت کا ذکر نہیں۔ جب اس میں امتیاز و شعور پیدا

ہو اسی وقت سے اسے یہ احساس پیدا کرائیے کہ وہ "لڑکی" ہے۔ اور لڑکی کی طرح اسے رہنا چاہیئے۔ اس میں ایک حکیمانہ تدریج قائم کرنا چاہیئے۔ اور جب وہ چھ سات برس کی ہو تو اسے مکمل پردہ کا عادی بنا دینا چاہیئے۔ اس طرح نہیں کہ اس کی طبیعت کو اس سانچہ میں ڈھالنا چاہیئے کہ اسے "ذوق ہی" سیر و تماشا" کا پیدا نہ ہو۔ اجنبی لڑکوں کے ساتھ سمجھدار لڑکیوں کا کھیلنے دینا کسی طرح مناسب نہیں ہے۔ وہ بچپنے کے ساتھ کھیلنے ہی کا انس و محبت ایک وقت میں دوسری شکل اختیار کر سکتا ہے جس پر والدین کی شرمساری و پشیمانی کا موقع حاصل ہوگا۔

اکثر بچوں سے جو کہانیاں کہی جاتی ہیں ان میں عشق و محبت کے تذکرے ہوتے ہیں یہ چیز لڑکیوں کے لئے خاص طور سے مضر ہے۔

اُن سے جو کہانیاں کہی جاتی ہیں ان میں اگر سچائی، دیانت داری، امانت وغیرہ کے سبق حاصل ہوتے ہوں تو بہت اچھا ہے اور نہیں تو کم سے کم ایسی باتیں تو نہ ہونا چاہیئے جو ان کے دماغ کو نامناسب خیالات کا مرکز قرار دے سکتی ہیں۔ میں تو لڑکیوں سے ایسی کہانیاں کہنے کا بھی حامی نہیں ہوں۔ جن میں عفت و پارسائی کا تذکرہ ہو۔ جیسے بادشاہ اور قاضی اور اس کی زوجہ کی حکایت جو اکثر قدیم اخلاق کی کتابوں میں درج ہے اور شعراء نے اسے نظم بھی کیا ہے۔ کیونکہ اس طرح کے حکایات میں بھی صنفی تعلقات کی اس طرح یاد دہانی ضرور موجود ہے جس سے میری رائے میں ابتدائے عمر میں لڑکیوں کو بالکل خالی الذہن ہی رہنا بہتر ہے۔ چہ جائیکہ وہ حکائتیں جن میں ناجائز تعلقات اور ہجر و وصل کے افسانوں کا بیان ہو۔

میری نظر میں لڑکیوں کی تربیت کا جو معیار ہے وہ تو اتنا دشوار ہے کہ غالباً موجودہ نظام معاشرت میں اس پر عمل ہونا بالکل غیر ممکن ہے۔

لڑکی کے سامنے زیادہ شادی کا ذکر کرنا جیسے اکثر دلچسپی کے طور پر اس کے گھونگٹ نکال دیتے ہیں۔ کہتے ہیں لو دُلہن بیٹھی ہے یا اس کو شرمانے کے لئے

خواہ مخواہ اس کے سامنے شادی کا نام لیتے ہیں، یہ چیزیں وہ ہیں جو اس کے ذہن میں یہ تصوّر پیدا کرتی ہیں کہ شادی ایک خاص چیز ہے۔ جس میں کچھ مخصوص لطف مضمر ہے۔ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ وہ اس وقت کا انتظار کرنے لگتی ہے اور اس کے بعد اگر اس میں تاخیر ہونے لگتی ہے تو اس کا نتیجہ کچھ اچھا نہیں ہو سکتا۔

ایک صاف سادہ مخلوق جس میں شنگی موجود نہیں اسے صرف خوش آئند تذکروں سے تشنہ بنایا جاتا ہے۔ پھر جس وقت اس کو سچّی پیاس ہوگی تو آپ اس کے حصول مقصد میں تاخیر بھی کریں گے یقیناً اس میں جو کچھ بھی بُرے نتائج پیدا ہو جائیں وہ کم ہیں۔

بعض چیزیں ایسی ہیں کہ جن سے بالواسطہ شادی کی آرزو کا استحکام ہوتا ہے۔ حالانکہ ان کے قرار دینے کا مقصد نیک تھا۔ مگر طریقۂ حصول اس کا میرے نزدیک اچھا نہیں اختیار کیا گیا۔

اکثر گھرانوں میں بہت سی چیزیں ایسی ہیں جو غیر شادی شدہ لڑکیوں کے لئے ممنوع ہیں۔ جیسے مسّی لگانا۔ الٹے بال بنانا۔ عطر لگانا۔ ہار پھول پہننا۔ پائنچے دار پائجامہ پہننا وغیرہ وغیرہ۔ جب لڑکی ان باتوں کا ارادہ کرتی ہے تو اُسے یہ کہہ کر روک دیا جاتا ہے کہ تمہاری شادی نہیں ہوئی ہے۔ تم کو یہ باتیں نہیں کرنا چاہئیں۔ اس کا نتیجہ ہے کہ لڑکی کو شادی کی حسرت پیدا ہو جاتی ہے۔ نہ یہ کہ وہ شادی کی اصل حقیقت سے واقف ہے۔ بلکہ اس لئے کہ شادی ہو تو ہمیں بھی یہ آرائشیں کرنے کی اجازت ملے۔ میں نے کہا کہ اس رسم کا مقصد نیک تھا، درحقیقت اس رسم کی بنیاد اس خیال پر تھی کہ آرائشِ حسن خود طالب اظہار ہے۔ اگر لڑکی آراستہ و پیراستہ ہوگی تو خود بخود اس کے ذہن میں اس قسم کا خیال پیدا ہوگا کہ اس کو دیکھنے والا ہونا چاہیئے۔ لیکن اگر وہ بنی کھچی رہے آرائش سے علیٰحدہ رہے تو اس کے ذہن میں یہ خیال پیدا ہی نہیں ہوگا۔ لیکن اس مقصد کے لئے ضرورت تھی ایسے طریقوں کی کہ لڑکی کے دل میں شوق آرائش پیدا ہی نہ ہو، اصول تربیت کے تحت میں اس کا صحیح طریقہ یہ تھا کہ جب سے لڑکی ذرا سمجھدار ہو تو اس کی ماں، بڑی بہنیں اور دوسری بزرگ عورتیں جو گھر میں رہتی ہوں وہ

خود اپنی آرائش کو کم کر دیں، تاکہ لڑکی بھی اسی ماحول میں پرورش پائے، یہ نہیں کہ جب کسی تقریب میں جانے لگے تو جتنی گھر کی عورتیں ہیں سب نے بہترین طریقہ سے اپنے تئیں آراستہ کیا۔ اور رونق حسن کے جتنے اسباب ہیں سب مہیا کر لئے ہیں۔ صرف ایک یہ "گنہگار" بن بیاہی لڑکی رہ گئی جو سب سے علیٰحدہ وضع رکھتی ہے۔ یہ چاہتی ہے کہ اسی طرح یہ بھی آراستہ ہو تو یہ کہہ دیا جاتا ہے کہ نہیں۔ خبردار تمہاری ابھی شادی نہیں ہوئی ہے۔ تم کو حق نہیں اب نہ پوچھئے کہ اس کے دل پر کیا گزرے گی اور اسے کس طرح اپنی دوسری ساتھی عورتوں پہ رشک آئے گا اور اس طرح یہ خواہ مخواہ شادی کے وقت کی منتظر بن جائے گی۔

یہ کچھ بُرا نہ تھا اگر آپ اس معاملہ میں شرع کے حکم پہ چلتے کہ وہاں یہ حکم ہے کہ لڑکی کی شادی بہت جلدی کرو۔ یہاں تک کہ اگر اس کا بلوغ ہی شوہر کے گھر میں ہو تو بہت اچھا ہے مگر یہاں تو لڑکیاں اکثر بیس پچیس برس تک بٹھا رکھی جاتی ہیں۔ اس لئے کہ آپ کی طبیعت کے مطابق شوہر نہیں ملتا۔ اور اکثر لڑکیوں کی "بہار زندگی" اسی طرح "خزاں" ہو جاتی ہیں اور وہ حقیقی طور پر زندہ درگور ہو جاتی ہیں۔ اس طرز عمل کے ساتھ پھر وہ طریقۂ تربیت تو انتہائی مہلک اور ضرر رساں ہے اور کیا معلوم کہ جو ناگوار واقعات پیش آتے ہیں۔ اُن میں کہاں کہاں والدین ہی کا طرزِ عمل سبب ہوتا ہے۔ جو خراب صورتیں پیش آتی ہیں۔

زمانۂ بلوغ یا انسانی ذمہ داری کا ہنگام

بچہ کی صحیح تعلیم و تربیت ہو چکی، اسے ضروری تعلیم دے دی گئی اس کے اخلاق کی اصلاح کی گئی، اس کو عبادت و اطاعت کا ذوق و شوق پیدا کیا گیا اور لڑکیوں کو مناسب طریقہ پر اُن کے آئین زندگی کا پابند بنا دیا گیا۔ مگر ابھی تک نابالغی کا زمانہ ہے۔ اس وقت میں ایک طرف وہ تکالیف سے مستثنیٰ ہیں یعنی گناہ اُن کے نامۂ عمل میں نہیں لکھے جاتے اگر یہ ثواب کے متعلق میں نے کہا کہ اگر ان میں خود ذوقِ عبادت و

اطاعت پیدا ہوگیا ہے تو انہیں استحقاق حاصل ہے۔ ثواب و عذاب کے مسئلہ میں اس تفریق کا مجھے ایک شاہد احادیث میں بھی مل گیا۔ امام جعفر صادقؑ فرماتے ہیں۔

اِنَّ اَوْلَادَ الْمُسْلِمِیْنَ مَوْمُوْمُوْنَ عِنْدَ اللّٰہِ شَافِعٌ مُشَفَّعٌ فَاِذَا بَلَغُوْا اِثْنَتَیْ عَشْرَۃَ سَنَۃً کُتِبَتْ لَھُمُ الْحَسَنَاتِ فَاِذَا بَلَغُوا الْحُلُمَ کُتِبَتْ عَلَیْھِمُ السَّیِّئَاتُ'

مسلمانوں کی اولاد خدا کے یہاں نامزد ہے۔ وہ اپنے والدین کی شفاعت کرنے والے ہیں اور وہ شفیع قرار دیئے گئے ہیں اس کے بعد جب ۱۲ برس کی عمر ہو تو اُن کے لئے نیکیاں لکھی جاتی ہیں اور جب بالغ ہوں تو گناہ لکھے جاتے ہیں"۔ اس میں جو عمر مقرر کی گئی ہے وہ ویسی ہی جیسے تعلیم و تادیب کے لئے سات برس کی حبس کو میں نے کہا کہ یقینی حیثیت نہیں رکھتی بلکہ ایک تخمینہ ہے اُسی طرح یہ زمانہ مطلب یہ ہے کہ شروع میں چھ سات برس کے سن میں جب سے کہ تعلیم و تربیت اور عبادتوں کی عادت ڈالنے کا حکم ہوا اس وقت انمیں زیادہ تر وہ خیالات دماغ میں راسخ نہیں ہوتے اور نہ ان کا عقل و شعور اور علم و معرفت آتنا ہوتا ہے کہ وہ عبادت کو عبادت سمجھ کر بجالائیں اس لئے جس طرح گناہ ان پر نہیں ہیں، اسی طرح ثواب بھی ان کے لئے نہیں ہے۔ لیکن اس کے بعد کچھ مدّت میں وہ زمانہ آجاتا ہے جب وہ عبادت کو بطور عبادت بجا لاسکتے ہیں۔ یہ ابتدائے تعلیم کے سن یعنی چھ یا سات برس کی عمر اور وقت بلوغ یعنی پندرہ برس کے درمیان کی ایک منزل ہے۔ اس لئے اس کے لئے ۱۲ برس کی عمر تخمینہ کے طور پر بتلائی گئی۔

اس زمانۂ نابالغی میں جس طرح واجبات و محرمات کی ذمہ داری سے وہ سبکدوش ہیں۔ اس لئے کہ ان کی عقل ابھی کامل نہیں ہوئی ہے۔ اس کے علاوہ ان کے اموال اور ملکیتوں میں ان کے تصرفات بھی نافذ نہیں ہیں۔ ملکیت کا حصول تو بلوغ پر موقوف نہیں ہے۔ شیر خوار بچہ، بلکہ جب وہ حمل کی حالت میں تھا اس کے لئے بھی ملکیت کا حصول ممکن نہ تھا۔ مثلاً اگر کوئی اس کا عزیز قریب مرجائے جس کی میراث کا اسے حق حاصل ہے تو اس کا حصہ الگ کیا جائے گا۔ جب وہ زندہ پیدا ہو تو اس کے لئے وہ میراث

قرار دی جائے گی۔ مگر تصرف املاک میں اس وقت تک صحیح نہیں جب تک حدِ بلوغ تک نہ پہنچ جائیں۔ یہ بھی ان ہی کے مفاد کی خاطر ہے۔ اس لئے کہ ناسمجھی اور بھولے پن سے نہ معلوم کون سا ایسا تصرّف کر دیں۔ جو اُن کے حق میں مُضر ہے۔ جس پر کہ بعد میں انہیں دستِ تاسف ملنا پڑے علاوہ مالی تصرّفات کے دوسرے ان کے معاملات جیسے نکاح وغیرہ بھی معتبر قرار دیئے گئے بے شک ان تمام باتوں کے لئے ان کے واسطے ولی مقرر کر دیئے گئے وہ جو عام اصول فطرت کی بنا پر ان کے مفاد کی نگہداشت خود اُن سے زیادہ کر سکتے ہیں۔ یعنی باپ اور دادا، اس بارے میں ان کو یہ تاکید ہے کہ وہ بچہ کے مفاد کا خیال رکھیں۔ مگر ان کو اس معاملہ میں ان کی عظمت کا لحاظ کرتے ہوئے ایک طرح کی حکومت دی گئی ہے۔ یعنی وہ اپنی صوابدید سے جو کام اس بچہ کے لئے کر دیں اُن کے منسوخ کرنے کا اس کو بلوغ کے بعد بھی حق نہیں ہے۔ ان دونوں میں سے ہر ایک مستقل طور پر ولی ہے۔ اگر دونوں موجود ہیں اور ایسا اتفاق ہو کہ دونوں متضاد تصرّف واقع کریں۔ مثلاً ایک نے اس کی کسی املاک کو ایک کے ہاتھ فروخت کیا اور ناواقفیت کی وجہ سے دوسرے نے کسی اور کے ہاتھ تو جس کا تصرّف پہلے واقع ہوا ہو وہ نافذ سمجھا جائے گا۔ دوسرا تصرّف بیکار سمجھا جائے گا۔ اگر اتفاقی طور پر ایک ساتھ یہ تصرّفات ہوں تو دادا کا حکم باپ پر مقدم ہے کیونکہ وہ اس کے لئے بھی واجب الاطاعت ہے۔

بیشک طلاق کا مسئلہ اس درجہ شریعت نے نازک قرار دیا ہے کہ اس کا حق شوہر کے سوا اور کسی کو نہیں ہے۔ اَلطَّلَاقُ بِیَدِ مَنْ اَخَذَ بِالسَّاقِ "طلاق اسی کے ہاتھ میں ہے جو ہاتھ پکڑے گا"۔ اس لئے باپ دادا بھی اپنی ولایت سے اگر بچہ کا عقد کریں تو پھر وہ اسے طلاق نہیں دے سکیں گے۔ نابالغی کے زمانہ ہی میں باپ کے اٹھ جانے سے انسان یتیم ہوتا ہے۔ بلوغ کے بعد یتیمی کی حدیں ختم ہو جاتی ہیں اور پھر اسے یتیم نہیں کہا جا سکتا۔

بلوغ کے لئے شرع نے دو حیثیتوں سے حد مقرر کی ہے۔ ایک عمر کے لحاظ

سے یعنی لڑکے کو پندرہ ۱۵ برس پورے ہو جائیں اور لڑکی کو نو برس۔ دوسرے حالات کے لحاظ سے مثلاً مرد اور عورت دونوں میں وہ صورتیں پیدا ہونا جن سے غسل واجب ہوتا ہے۔

یہ قابلِ غور بات ہے کہ بلوغ حکم شرعی ہے۔ جس کا نتیجہ ہے تکالیف شرعیہ کا متوجہ ہونا۔ اور تصرفات کا نافذ ہونا اور یتیمی کا ختم ہونا۔ اس لئے کہ "احکام شرعیہ" وجوب حرمت استحباب، کراہت، اباحت ہی کو نہیں کہتے، یہ تو "احکام تکلیفیہ" ہیں۔ ان کے علاوہ شرعی احکام بہت ہیں۔ جیسے طہارتِ نجاست، زوجیت ملکیت، حریت وغیرہ وغیرہ۔ ان کو احکام وضعیہ کہتے ہیں۔ یہ بھی شرع ہی کی طرف سے مقرر ہوتے ہیں۔ ممکن ہے کہا جائے کہ بلوغ بھی اسی طرح کا ایک شرعی حکم ہے۔ اس صورت میں ظاہر ہے کہ اس کا اختیار بالکل شرع کے ہاتھ میں ہے۔ وہ جس چیز کو چاہے اس حکم کا محل قرار دے سکتا ہے۔ دوسری صورت یہ ہے کہ وہ ایک امر واقعی ہے، جس پر شرع کی طرف سے احکام مرتب ہوئے ہیں اور ان حالات کا پیدا ہونا اس کے حصول کی علامت ہے اس وقت میں یہ اعتراض پیدا ہوتا ہے کہ شرع کی جانب سے اس کے لئے دو حدیں مقرر کیا جانا کیونکر درست ہیں۔ جبکہ وہ دونوں بالکل لازم اور ملزوم نہیں ہیں۔ بلکہ ایک دوسرے سے جدا بھی ہو جاتی ہیں۔ اس کے علاوہ آب و ہوا مزاج وغیرہ کے اعتبار سے بچہ کے خصوصیات مختلف ہوتے ہیں، کسی میں چودہ ۱۴ برس کے سن میں وہ حالت پیدا ہو جاتی ہے جو دوسرے میں پندرہ ۱۵ برس کے سن میں ہوتی ہے اور کسی میں سولہ ۱۶ برس کی عمر میں بھی یہ حالت نہیں ہوتی۔ اس صورت میں شارع کی جانب سے سب کے لئے ایک عمر مقرر ہو جانا کہاں تک درست ہے

اس کا جواب میں اس طرح پیش کروں گا کہ کوئی حکم جو دیا جاتا ہے اس کی دو صورتیں ہو سکتی ہیں۔ ایک یہ کہ کوئی شخص خاص مخاطب ہو اور اس کے خصوصی حالات کی بنا پر اس کے ذمہ کوئی فرض عائد کیا جائے ظاہر ہے کہ اس صورت

میں تو اس کے خصوصیات اور انفرادی حالات اس حکم کا معیار ہوں گے اور وہ بالکل معین حیثیت رکھتے ہوں گے۔ اسی طرح اگر چند اشخاص کی جانب حکم متوجہ کیا جائے مگر ان کی انفرادی خصوصیتوں کے لحاظ کے ساتھ یقیناً اس صورت میں لازمی ہے کہ اگر ان کے حالات یکساں ہوں تو ایک حکم سب کے لئے جاری کیا جائے اور اگر حالات ان کے مختلف ہوں تو ہر ایک کے لئے اس کے لحاظ سے حکم ہو اور سب کے حکم جدا جدا ہوں۔ لیکن دوسری صورت یہ ہے کہ ایک عام قانون نافذ کرنا مقصود ہے۔ جس میں افراد و اشخاص کی خصوصیت کا کوئی سوال ہی نہیں ہے۔ اس صورت میں اگر ان کے حالات باہم اختلاف رکھتے ہیں تو ان سب کی اجتماعی حیثیت کو سامنے رکھ کر ایک غالبی معیار یا اوسط نکالا جائے گا اور اس کے مطابق حکم نافذ کیا جائے گا اس میں پھر یہ سوال ہی پیدا نہیں ہو سکتا کہ کسی فرد میں یہ صورت پہلے ہو جاتی ہے اور کسی میں بعد۔ مثال کے طور پر گورنمنٹ کی جانب سے زمینداروں وغیرہ کے تعلیقہ میں بائیس ۲۲ برس کی عمر معین کی گئی ہے ظاہر ہے کہ اس کے لئے کوئی نہ کوئی معیار اور اصول پیش نظر ضرور تھا۔ یعنی ۲۲ کی تعداد سے کوئی خاص محبت نہیں تھی۔ نہ اس عدد سے کوئی برکت حاصل کرنا مقصود تھی۔ مگر یہ یقینی ہے کہ وہ معیار و اصول ہر ایک شخص کے لئے ٹھیک بائیس ہی برس میں حاصل نہیں ہوتا ہے۔ بلکہ کسی کے لئے پہلے ہوتا ہے کسی کے لئے بعد۔ لیکن پھر بھی قانونی حیثیت سے عموم پیدا کرنے کے لئے ایک عمر کا سب کے لئے معین کرنا ضروری سمجھا گیا۔ اسی طرح سارؔدا ایکٹ میں شادی کے لئے جو ۱۶' اور ۱۸ برس کی عمر معین کی گئی ہے وہ چاہے ہمارے نزدیک غلط ہو لیکن پھر بھی کسی نہ کسی مفروضہ معیار کی بنا پر رکھی گئی ہے۔ وہ معیار یقیناً اتنی ہی عمر میں بالکل منطبق نہیں ہے۔ مگر قانون کا انداز ہی یہ ہوتا ہے کہ اس میں انفرادی اختلافات اثر انداز نہ ہو سکیں۔

اب ملاحظہ کیجئے کہ وہ حالات جو اصل میں علامات بلوغ مقرر کئے گئے ہیں چونکہ باطنی چیزیں ہیں اور اکثر ایسے ہیں کہ جب تک خود انسان اس کا اظہار نہ کرے اس

وقت تک ان کا علم ممکن نہیں، اگر ان ہی کو معیار بلوغ قرار دیا جاتا تو بسا اوقات اس میں اشتباہ واقع ہوتا نیز اکثر عوارض کی بنا پر وہ حالات پیدا نہیں ہوتے یا بہت زیادہ عمر میں پیدا ہوتے ہیں۔ اس لئے ضرورت تھی کہ ان کے علاوہ بھی کوئی معیار مقرر کیا جائے۔ جس کا سمجھنا آسان ہو۔ اس کے لئے عمر قرار دی گئی اب اگر ان دوسرے حالات کا علم اس عمر کے پہلے ہی ہو جائے تو وہی ثبوت بلوغ کے لئے کافی ہوں گے اور اگر یہ عمر حاصل ہو گئی تو چاہے وہ حالات پیدا ہوں یا نہ ہوں بلوغ شرعی حاصل ہو جائے گا اور احکام بلوغ مترتب ہوں گے۔

بلوغ کے بعد کی اہم ذمّہ داریاں

حدِّ بلوغ تک پہنچنے کے بعد انسان کی ذمہ داریاں بہت ہیں جن کو دو شعبوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے (ایک) اصول عقائد (دوسرے) عملی فرائض۔ اس دوسرے شعبہ میں پھر دو قسمیں ہیں ایک حقوق اللہ یعنی انسان کے انفرادی فرائض، دوسرے حقوق الناس یعنی اجتماعی فرائض ان پر ترتیب کے ساتھ روشنی ڈالی جاتی ہے۔

نظام زندگی میں مذہب کی اہمیت

انسانی زندگی میں عقائد کو بڑی اہمیت حاصل ہے۔ مذہب ہی وہ ہے جو دنیا میں امن و امان کا سبب ہو سکتا ہے، اور مختلف جماعتوں میں حقوق و حدود کی تعیّن کرتا ہے۔

بات یہ ہے کہ ہر انسان بلندی و تفوق کا طالب ہے اور اپنی خواہشوں کو حاصل کرنا چاہتا ہے اور ہر انسان کی خواہشیں ہیں لامحدود یہاں تک کہ اگر ایک انسان کو تمام دنیا بھی مل جائے تو وہ آرزومند ہوگا کہ ایک دنیا دوسری ہو جسے وہ اپنے قبضہ میں لائے مگر دنیا اور اس کے منافع ہیں محدود اس لئے اگر ایک انسان کو سب کچھ دے دیا جائے کہ جس کا وہ طالب ہے تو دوسرے سب کو محروم ہونا پڑے گا اور اگر سب

کو ان کی لامحدود خواہشوں کے حاصل کرنے کے لئے آزاد چھوڑ دیا جائے تو تصادم ہوگا اور قوتوں کا تقابل ہوگا۔ جس میں ہر طاقتور کمزور کو فنا کر دینے کی کوشش کریگا۔ پھر اگر یہ قوت اور کمزوری کوئی مستقل اور دائمی حیثیت رکھتی ہوتی تو اچھا ہوتا کہ ایک دفعہ مقابلہ ہو کر فیصلہ ہو جاتا۔ جو طاقتور ہوتا وہ زندہ رہتا اور جو کمزور ہوتا وہ فنا ہو جاتا مگر یہ دنیا کی طاقت و قوت اور کمزوری ہوا کے جھونکوں اور جھولے کے پینگوں کی طرح منتقل ہوتی رہتی ہے۔ ایک وقت جو طاقتور ہے وہ دوسرے وقت کمزور اور ایک وقت جو کمزور ہے وہ دوسرے وقت طاقتور ہوتا ہے۔ اب جس شخص نے اپنی قوت کے موقع پر دوسرے کمزور پر زیادتی کی وہ اس کمزور کے دل میں رہ جاتی ہے اور وہ موقع کا منتظر رہتا ہے جب اس کو طاقت حاصل ہوتی ہے تو وہ اس کا بدلا لیتا ہے۔

مثال کے طور پر ایک توانا و تندرست جوان اپنے راستے میں ایک کمزور اور ناتواں بچے کو دیکھتا ہے اور اُسے دھکا دے کر ہٹا دیتا ہے۔

یہ اس وقت ایک بالکل معمولی چیز تھی اور اس کے لئے آسان مگر یاد رکھنا چاہیئے کہ ایک وقت میں یہ جوان بوڑھا ہوگا اور وہ بچہ جوان ہوگا اگر اس نے یہ احساس دل میں قائم رکھا کہ میری کمزوری سے فائدہ اٹھا کر اس شخص نے مجھ پر زیادتی کی تھی تو وہ اپنی قوت کے دور میں اس شخص سے بدلہ لینے کی کوشش کرے گا۔ اب ممکن ہے کہ وہ بوڑھا آدمی چیخے چلائے اور فریاد بھی کرے کہ میں مظلوم ہوں یہ جوان آدمی مجھے مارے ڈالتا ہے اور ناواقف یا سادہ لوح افراد اس سے متاثر بھی ہوں مگر حقیقت میں یہ اس کی مظلومیت ایک وقت کے ظالم ہونے کا نتیجہ ہے۔ دنیا میں اس قسم کی مثالیں پیش ہوتی رہتی ہیں۔ جس وقت حالات آپ کے سازگار تھے اور طاقت آپ کے ساتھ تو دشمن کو کمزور پا کر آپ نے معاہدہ کے شکنجے میں اس کو اسیر کر کے اس کے مقبوضات مال لاوارث کی طرح اپنے دوستوں پر تقسیم کر دیئے۔ لیکن جب دشمن زمانہ کی مہلت پا کر اپنی طاقت کو بڑھا کر اپنے سابقہ مقبوضات کا مطالبہ کرتا ہے اور ممکن ہے کہ

اس کے ساتھ جذبۂ انتقام کی بناء پر اپنے حریفوں کے اوپر کچھ زیادتی بھی کر رہا ہو تو آپ فریاد کرتے ہیں کہ ہم پر ظلم ہو رہا ہے ہم مظلوم ہیں اور ہمدردی کے مستحق ہیں اور دنیا بھی کہتی ہے کہ ہاں بے شک مظلوم ہیں۔

بات یہ ہے کہ انسان حال کو دیکھتا ہے اور وہی اس کے دل و دماغ پر اثر ڈالتا ہے اور ماضی و مستقبل چونکہ نگاہ سے اوجھل ہیں، اس لیے ان کا اثر پڑتا نہیں۔

اس وقت جس کی زیادتی ہوگی دنیا کے زود فراموش افراد اسی کو کہیں گے کہ ظالم ہے۔ حالانکہ یہ دیکھنا ضروری ہے کہ اس ظلم کے اسباب کیا ہیں۔ پھر اپنے مقصد کو حاصل کرنے کے انداز مختلف ہوتے ہیں کوئی تو شمشیر برہنہ ہو کر سامنے آجاتا ہے اور کوئی "دشنہ زیر آستیں پنہاں" کئے ہوئے اپنے حریفوں کے سامنے آتا ہے۔ بہرحال مختلف جماعتوں کی خود غرضی اور تفوق و برتری کی خواہش اور اپنے حقوق کا مطالبہ ہمیشہ تصادم اور کشمکش کا باعث رہا ہے۔ اور رہے گا کیونکہ انسانی خیال کے مطابق اس کے حقوق بھی اس کی تمناؤں کے ساتھ وابستہ ہیں جو جس کی آرزو ہے اسی کو وہ اپنا حق سمجھتا ہے اور اس کی تکمیل کا خواہشمند ہوتا ہے اس معیار کے مطابق سب کو اُن کے حقوق ملنا اور سب کو پوری آزادی ہو جانا غیر ممکن ہے۔ اب ایک صورت یہ ہے کہ ایک کو مکمل آزادی دے دی جائے اور دوسروں کو مقید کر دیا جائے مگر یہ وہی کر سکتا ہے جس کو اس ایک کے ساتھ کوئی جانبداری اور رشتہ داری ہو، بہرحال عقل و انصاف کی بارگاہ میں یہ صورت قابل قبول نہیں، دوسری صورت یہ ہے کہ سب کو حصہ رسدی آزادی کی تقسیم ہو اور سب کے حقوق کی کسی بالادست طاقت کی طرف سے تعیین ہو جس کی وجہ سے تصادم کا امکان جاتا ہے مگر یہ تقسیم اور تعیین کرے کون۔ کیونکہ دنیا میں مختلف حیثیتوں سے تفریق قائم ہے اور کوئی شخص بھی ہو اُسے کسی ایک فرد یا جماعت سے زیادہ تعلق اور دوسروں سے کم تعلق ہونا یقینی ہے اور اس لحاظ سے جانبداری کا امکان ہے اور پھر تمام جماعتوں کے ضروریات و حقوق سے یکساں طور پر کسی کا باخبر ہونا بھی ممکن نہیں ہے اس لئے ضرورت ہے کہ حدود

اور حقوق کی تعیین کرنے والی ایک ایسی ہستی ہو جس کو تمام افراد بشر کے ساتھ یکساں تعلق ہو۔ اسی کی طرف سے عائد کردہ قانون سب کے لئے یکساں طور پر قابل عمل ہو سکتا ہے اور وہی قانون کہ جو سب کے لئے حدود آزادی کی تعیین کر دے، اس کا نام مذہب ہے اور اس کا نافذ کرنے والا خدا ہے جس کو تمام کائنات کے ساتھ یکساں تعلق حاصل ہے۔

مذہب ضمیر اور دل پر حکمران ہوتا ہے، اور چونکہ دل کی سلطنت تمام اعضائے جسم انسانی پر ہے اس لئے تمام انسان کے افعال و اعمال قیود و حدود کے تحت میں انجام پاتے ہیں۔

مذہب سے قطع نظر کر کے ہم کسی طاقتور سے اس مطالبہ کا حق نہیں رکھتے کہ وہ اپنی طاقت سے فائدہ نہ اٹھائے۔ کیونکہ دنیا کی ہر چیز فائدہ اٹھانے کے لئے ہے اور فائدہ جو کچھ ہے وہ اسی دنیا کا وقتی فائدہ ایک شخص جس کے بازو میں قوت ہے، تلوار میں باڑھ ہے، مدِ مقابل کمزور ہے اور اس کی پامالی سے ایک بہت بڑے نفع کی امید ہے کس سہارے پر اپنا ہاتھ روکے اور کس امید پر اپنے مقصد کے حاصل کرنے سے باز آئے۔

مگر مذہب وہ ہے جو انسان کے جذبۂ اقتدار اور غرور فوقیت کو شکست دیتا ہے، وہ انسان کی نگاہ کو بلند کرتا ہے۔ اور اسی وقتی و عارضی مفاد کے آگے ایک کامیابی و ناکامی کا تصوّر پیدا کرتا ہے اور اُسی کے سہارے پر ایک طاقت ور انسان طاقت کے ناجائز استعمال سے باز رہتا ہے اور کمزور اور ناتوان اشخاص کو سانس لینے کا موقع مل سکتا ہے۔

مذہب دنیا میں امن و امان اور نظام اجتماعی کے برقرار رہنے کا واحد ذمہ دار ہے۔ یہ اور بات ہے کہ دنیا میں مذہب ہی کے نام پر فتنہ و فساد برپا ہوں اور جنگ و جدال قائم ہو مگر مذہب اس کا ذمہ دار نہیں ہو سکتا۔ نہ اس کی وجہ سے مذہب فنا کئے جانے کے قابل ہے۔ یہ اپنی نگاہ کا قصور ہوگا کہ انسان نقل اور اصل میں تمیز

نہ کر سکے انسان اگر ایمی ٹیشن سے دھوکا کھائے تو یا قوت کو بُرا نہ کہے بلکہ اپنی نگاہ کی کمزوری کا اقرار کرے۔ اگر مجمع کو اصلی سونا خیال کرے یوں ہی اگر مذہب کے نام سے کسی دام فریب میں مبتلا ہو جائے، تو مذہب کا شکوہ نہ کرے اپنی نگاہِ غلط انداز کی کوتاہی کا احساس کرے۔

انسان کو چاہیئے کہ سوچے سمجھے اور غور کرے، دیکھے کون مذہب حق ہے اور کون باطل۔ کون آواز جو مذہب کے نام سے بلند کی گئی حقیقت پر مبنی ہے اور کون جعلسازی مکاری اور ابلہ فریبی پر۔

اسی لئے مذہب کی تحقیقات کا دروازہ ہر شخص کے لئے کھلا رکھا گیا ہے۔ اور کسی کے لئے صرف باپ دادا کے راستے کی پابندی اور ان کے اختیار کئے ہوئے مسلک کی لاج کو ذمہ داری سے سبکدوش ہونے کے لئے کافی نہیں سمجھا گیا ہے۔

باب دوئم

عقاید

اسلامی عقائد کا اثر افعال و اعمال پر

انسان کے افعال و اعمال اس کی ذہنیت کے ماتحت ہوتے ہیں اور ذہنیت کی تشکیل عقائد و خیالات سے۔ اسلام نے جن عقائد کی تلقین کی ہے، وہ سب ایسے ہیں کہ جو انسان کو بلند نگاہ بنانے والے ہیں اور اس کے افعال و اعمال میں بلندی و شائستگی پیدا کرنے کے باعث ہیں۔

توحید

سب سے پہلا تحفہ جو مذہب کی طرف سے عالمِ انسانیت کے لئے پیش ہوا ہے وہ خدائے واحد کا اقرار ہے۔ اس کی وجہ سے تمام افراد انسانی ایک رنگ میں رنگ جاتے ہیں اور ایک کیفیت میں سمو جاتے ہیں۔

انسانی جماعت میں مختلف حیثیتوں سے تفریق ہے اور اس لئے ایک طبقہ دوسرے طبقہ کو ذلت کی نگاہ سے دیکھتا ہے۔ ان میں آپس میں محبت نہیں ہوتی۔ اس لئے کہ کسی چیز میں وہ اپنے کو دوسرے کے ساتھ متحد نہیں خیال کرتے لیکن اگر یہ احساس پیدا ہو جائے کہ ہم سب ایک خدا کے بندے ہیں تو سب ایک دوسرے کے ساتھ یگانگی اور اتحاد کا احساس کرنے لگیں۔

دنیا میں طاقتور کمزور پر اس لئے ہاتھ اٹھاتا ہے کہ اپنے سے بالاتر کوئی قوت نہیں سمجھتا اور کمزور اس لئے شکستہ دل ہو جاتا ہے کہ اپنی پشت پر کسی کو مددگار نہیں دیکھتا۔

خدائے واحد کا عقیدہ طاقتور کے سرِ غرور کو جھکاتا ہے اور اس کے دل میں ایک غیبی طاقت کا اندیشہ پیدا کرتا ہے اور کمزور کی نگاہ کو اٹھاتا ہے اور اس کے دل میں امید کی لہر پیدا کرتا ہے۔

اس کا نتیجہ ہے کہ مختلف طاقتوں میں توازن قائم ہوتا ہے۔ اور اس زندگی کی کشمکش میں کمزور بھی طاقتور کے ساتھ جد و جہد کے قدم اٹھاتا ہے۔

مضطرب دل کے لئے سکون، ٹوٹے ہوئے دل کا آسرا، مایوسیوں کے عالم میں دلاسا اگر ملتا ہے تو خدائے واحد پر ایمان سے، مادہ پرست انسان کی زندگی ایک ایسی کشتی ہے جس کا کوئی ساحل نہیں مگر خدا پرست انسان کی کشتی کتنی ہی طوفانی ہو اور تھپیڑوں میں کروٹیں لے رہی ہو مگر پھر بھی وہ پُرامید رہے۔ اس لئے کہ کشتی کا ایک ساحل ہے اور اس کا ایک ناخدا ہے اور وہ پردۂ غیب کا پوشیدہ خدا ہے۔

علم خدا

فلاسفہ اور حکماء نے خدا کے علم کو کلیات کے ساتھ محدود قرار دیا ہے۔ اس لئے کہ جزئیات متغیر ہیں، اُن کے علم سے خدا کی ذات میں تغیر لازم آئے گا۔ یہ استدلال غلط ہے۔ معلومات کے تغیر سے علم میں تغیر ضروری نہیں ہے اور اس لئے ذات الٰہی میں بھی تغیر لازم نہیں آتا۔ بہرحال مذہب حق کی تعلیم اس سے جداگانہ ہے۔

مذہب کہتا ہے کہ خدا کو ہر چھوٹی سے چھوٹی چیز کا علم ہے۔ امیرالمومنینؑ نے نہج البلاغہ میں اس کو جس طرح بیان کیا ہے وہ ایک ایسا انداز ہے جو دماغوں میں اس حقیقت کو بالکل جاگزیں کر دیتا ہے۔ حقیقت میں تو یہ ایک جملہ ہے کہ "خدا ہر بات سے واقف ہے" مگر اس کے دل و دماغ پر وہ اثر نہیں پڑتا جو تجزیہ و تحلیل کے ساتھ معمولی اور انتہائی چھوٹی چیزوں کی تفصیل کے بیان کیساتھ پڑتا ہے

"ابوالائمہ کے تعلیمات" رسالہ میں جو امامیہ مشن سے شائع ہوا ہے۔ امیرالمومنینؑ کے وہ اقوال نقل کئے گئے ہیں۔ خداوندی علم و اطلاع کی اس وسعت کے احساس سے انسان کی عملی زندگی پر بہت بڑا اثر پڑتا ہے۔

غور کرنے پر معلوم ہوگا کہ گناہ کے لئے انسان کو فطرتاً ایک خواہش "اخفا" ہوتی ہے۔ انسان معمولی معمولی آدمیوں سے چھپتا پھرتا ہے کہ گناہ کرتے اس کو دیکھ نہ لیں۔ وہ تذکرہ سن لیتا ہے اپنے جرم کا، تو دل دھک سے ہو جاتا ہے اور چہرے پر ہوائیاں اڑنے لگتی ہیں، یہ اُن لوگوں کا ذکر ہے جنہیں احساس گناہ

باقی ہو، اور اگر گناہ کو فخریہ انداز پر نہ کرتے ہوں، خصوصاً ایک انسان سے تو بہت زیادہ اخفاء کی کوشش کرتا ہے کہ جس کا جرم ہو۔ کسی کو ہم بُرا کہہ رہے ہوں اور وہ آتا ہوا نظر آئے فوراً زبان کو روک لیں گے، خاموش ہو جائیں گے اس غرض سے کہ اس کو اطلاع نہ ہو، شرط یہ ہے کہ اس شخص کا کچھ بھی لحاظ، عظمت اور عزت نگاہ میں ہو پھر جب معمولی اشخاص کا یہ حال ہو تو اگر کسی کو یقین ہو اس کا کہ خدا اس کے اعمال کا حاضر و ناظر ہے۔ ہر وقت وہ اس کے افعال کا نگران ہے اور اس کی ذرا ذرا سی بات کا اس کو علم ہے تو کیا ممکن بھی ہے کہ انسان کسی گناہ کا ارتکاب کرے۔

اسی بناء پر خداوند عالم نے اپنے علم کا تذکرہ قرآن میں اکثر افعال خلق ہی کے لحاظ سے کیا ہے۔ مثلاً اِنَّ اللّٰہَ بَصِیْرٌ بِمَا یَعْمَلُوْنَ - اِنَّ اللّٰہَ بِمَا تَعْمَلُوْنَ بَصِیْرٌ - اِنَّ اللّٰہَ خَبِیْرٌ بِمَا یَصْنَعُوْنَ - اِنَّ اللّٰہَ عَلِیْمٌ بِمَا تَفْعَلُوْنَ وغیرہ وغیرہ۔ اور انسان کی خواہش اخفاء کو دکھلاتے ہوئے ارشاد ہوتا ہے۔ یَسْتَخْفُوْنَ مِنَ النَّاسِ وَلَا یَسْتَخْفُوْنَ مِنَ اللّٰہِ وَھُوَ مَعَھُمْ اِذْ یُبَیِّتُوْنَ مَا لَا یَرْضٰی مِنَ الْقَوْلِ وَکَانَ اللّٰہُ بِمَا یَعْمَلُوْنَ مُحِیْطًا "یہ لوگ آدمیوں سے چھپتے پھرتے ہیں اور اللہ سے نہیں چھپتے حالانکہ وہ ان کے ساتھ ہوتا ہے۔ جبکہ وہ راتوں کو ایسے مشورے کرتے ہیں جو خدا کو ناپسند ہیں اور خدا ان کے اعمال سے پورے طور پر باخبر ہے"۔

دنیا کے ہر شعبہ میں مکر و فریب، خیانت، دغابازی، ایذا رسانی، چوری، فسق و فجور، بدکاری سب کا نتیجہ ہے اس کا کہ انسان خدا کو اپنے دل سے واقعی طور پر حاضر و ناظر نہیں سمجھتا۔ دنیا والوں کے یہ ذہن نشین ہو جائے کہ خدا حاضر و ناظر ہے تو دنیا امن و امان کا گہوارہ بن جائے اور ہر قسم کی بداعمالیوں کا سدِّ باب ہو جائے۔

حکمت و عدالت

"خداوندِ عالم" کے افعال کیسے ہو سکتے ہیں۔ اس جگہ ایک طبقہ کا عقیدہ یہ ہے کہ خدا خیر و شر دونوں کا خالق ہے اور یہ کہ ظلم، ناانصافی، غلط بیانی وغیرہ۔ تمام قبائح یعنی بُری باتیں اس کے لئے جائز ہیں، وہ جو چاہے کرے، اس کے لئے کوئی پابندی نہیں ہے۔ ظاہر ہے کہ جب خداوندِ عالم کی ذات کے متعلق ہمارا نقطۂ نظر اس درجہ تک محدود رہے گا تو اس کے بعد کی منزلیں اس سے پست ہی ہوتی جائیں گی مثل مشہور ہے "وزیرے چنیں شہریارے چناں"

جب خدا اس طرح کا ہے تو اس کا رسولؐ اسی اعتبار سے ہوگا اور جب رسولؐ کا درجہ یہ ہوگا تو اس کے جانشین ایسے ہی ہوں گے اور جب پیشواؤں کا یہ عالم ہوگا تو متبعین کا پوچھنا ہی کیا؟

جب الوہیت کی منزل "جائز الخطا" ہونے کی سطح پر قائم ہوتی ہے تو نیچے کے درجوں میں "عصمت" کا خیال ہی غیر ممکن ہے۔

اس عقیدہ سے بُری باتوں کی برائی بالکل سُبک ہو جاتی ہے اور ظلم وغیرہ کی اہمیت انسان کو محسوس نہیں ہوتی۔ ممکن ہے کہ اس عقیدہ کے رکھنے والوں میں بھی ایسے افراد ہوں، اور واقعی ہوتے ہیں کہ جو اپنے اخلاق کے لحاظ سے شائستہ انسان کہے جا سکیں، مگر یہ ان کے حسنِ فطرت کا نتیجہ ہے، ان کے مذہبی عقیدہ کا ہرگز یہ تقاضا نہیں ہے۔ اس کے برخلاف مذہب حق کی تعلیم یہ ہے کہ خدا کی ذات تمام برائیوں سے منزّہ و مبرّا ہے۔ وہ عادل ہے اور حکیم ہے۔ اس کا ہر فعل خیر ہی ہے اور شر کا اس سے یہاں گزر نہیں ہے۔ قرآن مجید نے خداوندِ عالم کے اوصاف کے تذکرہ میں بہت اس عملی پہلو پر توجہ کی ہے۔ اِنَّ اللّٰہَ لَا یُحِبُّ الظّٰلِمِیْنَ۔ ان اللہ لا یحب المفسدین وغیرہ وغیرہ۔

پھر جب وہ دوسروں سے ظلم اور فساد وغیرہ کو پسند نہیں کرتا تو اپنی جانب

سے کیونکہ پسند کرے گا۔ اس کے یہ معنی نہیں کہ اس کی قدرت محدود ہے یا وہ عاجز ہے۔ بلکہ وہ اپنے کمال ذاتی اور حکیمانہ رفعت کے لحاظ سے غیر ممکن ہے کہ ان باتوں کا مرتکب ہو اس سے انسان کے ذہن میں ان باتوں کی برائی اور قبیح افعال سے نفرت کا احساس راسخ ہوتا ہے اور ان میں طبعی طور پر ان چیزوں سے علیحدگی کا خیال پیدا ہوتا ہے۔

جبر و اختیار

ایک فریق کا عقیدہ ہے کہ انسان جو کچھ کام کرتا ہے وہ خدا کی جانب سے ہیں، انسان نماز پڑھتا ہے تو وہ نہیں پڑھتا بلکہ خدا پڑھواتا ہے۔ اور یہ شراب پیتا ہے تو خود سے نہیں پیتا بلکہ خدا پلواتا ہے۔ انسان مثل ایک بے جان آلہ کے خدا کے ہاتھ میں متحرک ہے اور یہ کوئی بات اپنی طرف سے نہیں کرتا۔

یہ عقیدہ اگر دنیا کے دماغ پر پورا اثر کرے تو دنیا میں کوئی مجرم اپنے جرم کے بعد خجالت محسوس ہی نہ کرے اور نہ کوئی گنہگار اعتراف گناہ کرے۔ اصلاح کے دروازے بند ہو جائیں اور تعلیم و تربیت بیکار پائے۔ اس لئے کہ دنیا میں جو کچھ افعال ہوتے ہیں وہ انسان کی جانب سے نہیں بلکہ خدا کی طرف سے ہوتے ہیں بلکہ اس لحاظ سے ایک گنہگار اور مجرم انسان عزت کا مستحق ہے کہ وہ منشاء الٰہی کی تکمیل کا ذریعہ اور مشیت خداوندی کا عملی مظہر ہے۔

کیا اس طرح نظامِ زندگی کی عملی اصلاح ہو سکتی ہے اور افراد انسانی کے اخلاق کی تکمیل ممکن ہے؟۔

ائمہ معصومینؑ کی تعلیم اور مذہب کا صحیح عقیدہ یہ ہے کہ انسان افعال کا ذمہ دار ہے۔ اچھے کام بھی وہی کرتا ہے اور بُرے کام بھی وہ اپنے اختیار سے کرتا ہے۔

بے شک اچھے کاموں میں خدا کی طرف سے امداد ہوتی ہے جس کا نام ہے توفیق مگر اس کی وجہ سے وہ فعلِ انسان کے حد اختیار سے خارج نہیں ہوتا۔ اور بُرے کاموں کے لئے اکثر خارجی تحریکات اور شیطان کے وسوسے متحرک ہوتے ہیں

مگر پھر بھی انسان بے بس نہیں ہوتا اور جزا و سزا سب انسان کے ذاتی افعال کا نتیجہ ہے اور اس لحاظ سے ہر انسان کو اپنے اصلاح عمل کا موقع حاصل ہے اور اس کا فرض ہے کہ وہ جرائم سے اجتناب کرے اور اچھے اعمال کی پابندی اختیار کرے ایسا نہ کرنے کی صورت میں مجرم وہی ہوگا اور اس کی ذمہ داری کسی دوسرے پر عائد نہ ہوگی۔

بداء

یہود کا عقیدہ تھا کہ خدا نے جو کچھ مقرر کرنا تھا ازل میں مقرر کر چکا۔ اب وہ کوئی تبدیلی نہیں کر سکتا۔ قرآن مجید میں اس عقیدہ کا ان الفاظ میں تذکرہ کیا گیا ہے اور اس کی رد کی گئی ہے کہ قَالُوا يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ "یہ کہتے ہیں کہ خدا کے ہاتھ بندھ گئے ہیں۔ خود ان کے ہاتھ بندھے ہوئے ہوں گے اور یہ مستحق لعنت ہیں اپنے اس قول کی وجہ سے بلکہ اس کے ہاتھ کھلے ہوئے ہیں وہ جس طرح چاہتا ہے عطا فرماتا ہے"

بدقسمتی سے مسلمانوں کے ایک بڑے حلقہ میں بھی یہ خیال پیدا ہو گیا کہ خدا کے مقررہ فیصلوں میں تبدیلی ناممکن ہے وہ کہتے ہیں کہ فیصلہ کا تبدیل کرنا پشیمانی کا نتیجہ ہوتا ہے اور پشیمان وہی ہوتا ہے کہ جو نتائج سے بے خبر ہو۔ خدا کے فیصلوں میں تبدیلی کا قائل ہونا اس کے وسعتِ علم کا انکار کرنا اور اس کو انجام سے ناواقف قرار دینا ہے۔ اس لئے درست نہیں۔ شیعہ فرقہ کے عقیدہ میں خداوند عالم کے احکام مصالح و اسباب کے لحاظ سے ہوتے ہیں۔ اس لئے صورتِ حال اور اسباب کی تبدیلی کے ساتھ اُن احکام میں بھی تبدیلی ہونا چاہیئے۔ اسی کا نام بداء ہے یہ کہنا کہ فیصلہ کی تبدیلی ہمیشہ پشیمانی اور عاقبت نا اندیشی ہی کا نتیجہ ہے۔ درست نہیں ہے۔ کیونکہ یہ ہو سکتا ہے کہ قرار داد کسی وقتی مصلحت پر مبنی ہو اگرچہ فیصلہ کرنے والے کو پہلے سے یہ علم ہو کہ آئندہ اس طرح سے تبدیلی واقع ہوگی۔ اس کی مثال یہ ہے کہ آپ کے یہاں ملازم کی تنخواہ کی ایک شرح مقرر ہے اور وہ سات روپیہ ماہوار ایک نیا

ملازم آپ کے یہاں آتا ہے۔ ممکن ہے آپ جانتے ہوں کہ یہ آتنا وفادار آتنا ہنرمند اور باسلیقہ ہے کہ اس کی خدمات کے صلے میں مجھ کو بعد میں ایک روپیہ ماہوار کا اضافہ اس کی تنخواہ میں کرنا پڑے۔ مگر اس وقت ایسی کوئی وجہ نہیں پائی جاتی جس کی بناء پر اپنے عام اصول کو توڑ دیں لہذا آپ خود اس ملازم کو بھی یہی بتلائیں گے کہ تمہاری تنخواہ سات روپیہ ماہوار ہے اور دوسرے لوگوں سے بھی یہی کہیں گے اور رجسٹر پہ بھی یہی درج کریں گے۔ بے شک جب وہ کوئی ایسی خدمت کرے گا یا کوئی خاص وفاداری کا ثبوت پیش کرے گا تو آپ اس کی تنخواہ میں اضافہ کر دیں گے اس وقت خود اس سے بھی کہیں گے کہ تمہاری تنخواہ بڑھا دی گئی اور اپنے رجسٹر کی بھی تبدیلی کریں گے مگر کیا اس کی وجہ سے آپ کی عاقبت اندیشی اور انجام بینی پہ اثر پڑتا ہے۔ ہرگز نہیں یوں ہی سمجھ لیجئے۔ خداوند عالم کی قرار دادیں مصالح و حکم پر مبنی ہوتی ہیں وہ قیامت تک کی تبدیل ہونے والی تمام صورتوں کو ہمیشہ سے جانتا ہے۔ مگر کسی خاص سبب کے ظہور پذیر ہونے کے پہلے اس کے مطابق قرار دینا حکمت و مصلحت کے خلاف ہے۔ لہذا جیسا وقت ہوگا ویسی بات ہوگی، قرار داد فعل ہے اور علم صفت، فعل تبدیل ہوتا ہے۔ مگر علم ازلی ہے اس میں تبدیلی ہرگز نہیں ہے۔

اب دیکھئے کہ اس عقیدہ کا انسان کے عمل پہ کیا اثر پڑتا ہے ظاہر ہے کہ بیشتر افراد بشر خود غرض ہوتے ہیں۔ یعنی اپنا کوئی فائدہ چاہتے ہیں اور ایسے بلند نظر اشخاص کم ہوتے ہیں جو صرف "مرضی مولیٰ از ہمہ اولیٰ" کے اصول پر اعمال بجالائیں۔ اگر انسان یہ سمجھے کہ جو کچھ وہ کرتا ہے۔ اس کا کوئی نتیجہ نہیں ہے۔ بہرحال خدا کے جو فیصلے ازل میں ہو چکے ہیں وہ ہو کر رہیں گے تو انسان جد و جہد کوشش و عمل کو بیکار سمجھے گا اور محنت و مشقت کا کوئی فائدہ محسوس نہ کرے گا کیونکہ جو کچھ ہونے والا ہے بہرحال ہوگا۔ اس کے کئے سے کچھ نہ ہوگا لیکن اگر انسان یہ سمجھے گا کہ ہمارے افعال و اعمال سے تقدیر بھی بدل جاتی ہے اور خدا کے فیصلے بھی ہمارے حالات کے لحاظ سے تبدیل ہوتے ہیں تو اسے احساس پیدا ہوگا کہ ہم اپنے عمل کی کیفیت

کو بہتر بنائیں تاکہ ہمیں بہتر نتیجہ حاصل ہو سکے۔

خداوندِ عالم اپنے بندوں کے لحاظ سے صرف ایک حاکم اور فرمانروا کی حیثیت نہیں رکھتا جس کو زبردستی اپنے حکم کے منوانے سے غرض ہو بلکہ وہ اس کے ساتھ ایک خیر خواہ ناصح اور مشیر کی حیثیت بھی رکھتا ہے، اس لئے وہ اپنے احکام میں ایک طرف آمرانہ حیثیت سے آخرت کے انعام اور مخالفت پر سزائے اخروی کا پیغام دیتا ہے اور دوسری طرف وہ ان افعال و اعمال کی افادی حیثیت کو ظاہر کرتے ہوئے ان کے دنیوی فوائد یا خواص سے بھی مطلع کرتا ہے۔

صدقہ ردّ بلا کا باعث ہے۔ غریبوں کی خبر گیری کرنا عمر میں اضافہ کا سبب ہے وغیرہ وغیرہ۔ یہ انسان کے لئے ایک بہترین عمل کا محرک ہے۔

فرض کیجئے وہ حضرت عیسیٰؑ کا مشہور واقعہ کہ آپ نے ایک عروس کے متعلق حکم لگایا تھا کہ اس کا کل انتقال ہو جائے گا اور دوسرے دن ایسا نہیں ہوا اور تحقیق پر یہ معلوم ہوا کہ اس نے ایک بھوکے کو سیر کر دیا تھا اس لئے بلا رد ہو گئی اور عمر میں اس کی وسعت ہو گئی یہ واقعہ آپ کے سامنے ہوا ہوتا تو کیا اسی طرح آپ سائلوں کو رد کر دیا کرتے اور غریبوں کی طرف سے منہ پھیر لیا کرتے جیسا اب کرتے ہیں۔

قرآن مجید اور اس کے آیات کو تدبّر کی نگاہ سے دیکھئے اور تعلیمات مذہبی پر غور کیجئے تو آپ کو معلوم ہوگا کہ مذہب کے مسلّمہ عقائد و تعلیمات میں بہت سی باتیں وہ ہیں جن کی حقیقی بنیاد یہی چیز ہے کہ خدا کے فیصلے اسباب و مصالح کے لحاظ سے بدلتے ہیں اور یہی وہ ہے جس کا نام ہے بداء۔ جس کو ہمارے لئے سرمایۂ طعن و تشنیع قرار دیا جاتا ہے۔ ملاحظہ ہوں ذیل کے امور:-

۱۔ مغفرت خدا گناہوں کو بخشتا ہے، تمام مسلمانوں کا عقیدہ ہے دریافت طلب یہ ہے کہ جس وقت گناہ کیا اس وقت یہ شخص مستحق عذاب بنایا نہیں تو بخشش کے کوئی معنی نہیں اور اگر بن گیا تو مغفرت کے بعد وہ حکم بدلا یا نہیں۔ اگر نہیں تو بخشش کوئی چیز نہیں اور اگر بدلا تو یہی وہ ہے کہ جس کا انکار کیا جا

رہا تھا۔ اس عنوان کے تحت میں تمام وہ کثیر التعداد آیات قرآنی پیش کئے جاسکتے ہیں جن میں مغفرت کا تذکرہ ہے۔

۲۔ توبہ بندوں کو توبہ جو سچے دل سے ہو قبول ہوتی ہے۔ یہ مسلمانوں کا متفقہ عقیدہ ہے۔ اس کے معنی یہی ہیں کہ انسان گناہ کرنے کے بعد عذابِ خدا کا مستوجب بن گیا تھا اور توبہ کی وجہ سے کہ جو انسان کا فعل ہے۔ اس قرار داد میں تبدیلی ہوگئی۔ اس وقت یہ اہل نار سے تھا اور اب یہ اہل جنت سے ہے کیا یہ وہی چیز نہیں ہے جسے بداء کہکر مورد اعتراض قرار دیا جاتا ہے۔

۳۔ شفاعت انبیاءؑ اور معصومینؑ بلکہ عام مومنین اور بالخصوص حضرت خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے لئے شفاعت کا کا درجہ تمام مسلمانوں کے نزدیک ثابت ہے۔ یعنی آپ کی سفارش بہت سے گناہ گاروں کی مغفرت کا سبب ہوگی اب بتلیئے کہ اس سفارش کے پہلے یہ اشخاص جہنم میں جانے والے تھے یا نہیں اگر نہیں تو سفارش کی ضرورت نہیں اور اگر تھے تو شفاعت سے فیصلہ بدلا یا نہیں۔

۴۔ دعا۔ قرآن مجید میں دعا کا حکم موجود ہے اور اس کی قبولیت کا وعدہ کیا گیا ہے۔ جمہور مسلمین کا عقیدہ بھی اس کے مطابق ہے مگر کیا اس خیال کے مطابق کہ جو کچھ فیصلہ ہونا تھا۔ ہو چکا۔ اور وہ قابل تبدیلی نہیں ہے۔ دعا کا کوئی نتیجہ قرار پاتا ہے اور قبولیت دعا کے کوئی معنی ہو سکتے ہیں۔

دعا اور اس کی قبولیت سے صاف ظاہر ہے کہ انسانی افعال کے لحاظ سے مقررہ باتوں میں تبدیلی ہو سکتی ہے اور اسی کا نام بداء ہے۔

اس کے علاوہ اگر غور کیا جائے تو کفر کے بعد ایمان لانے سے نجات کا حکم بالکل اسی بنیاد پر مبنی ہے۔

ایک شخص پہلے کافر تھا، اس کے متعلق حالتِ کفر میں خداوندی فیصلہ کیا ہے قرآن کہتا ہے کہ وہ مخلد فی النار ہے یعنی ہمیشہ جہنم میں رہے گا۔ آپ کسی نبی و

رسول سے پوچھئے تو وہ اس کے متعلق یہی حکم لگائے گا اس لئے کہ اس کے کافر ہونے کا تقاضا یہی ہے۔ اس کے بعد وہ ایمان لے آتا ہے اور کلمہ لَآ اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ مُحَمَّدٌ رَّسُوْلُ اللّٰہِ زبان پر جاری کر کے دل سے مسلمان ہو جاتا ہے۔ بتایئے اب اس کا کیا حکم ہے؟ یہ کہ جنت کا مستحق ہے اور اگر ابھی دنیا سے سدھار جائے، تو بلا حساب داخلِ بہشت ہوگا۔ دیکھئے انسانی طرزِ عمل اور حالات کی تبدیلی سے فیصلہ میں کتنی بڑی تبدیلی ہو گئی۔

اس اعتبار سے دیکھا جائے تو قرآن شروع سے لے کر آخر تک عقیدۂ بداء کی تلقین کرتا ہے۔ کیونکہ وہ کافروں کو ایمان لانے کی دعوت دیتا ہے۔ اور اس پر نجات کا وعدہ کرتا ہے اور یہ کہتا ہے کہ ایسا نہ کرو گے تو تم جہنم میں جاؤ گے۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ وہ خداوندی فیصلوں کو انسانی اعمال کے ساتھ وابستہ بناتا ہے اور انسان کے حالات کی تبدیلی سے انہیں قابل تبدیلی قرار دیتا ہے اور افرادِ انسانی کے اعمال و افعال کی اصلاح اس عقیدہ سے وابستہ ہے۔

بھلا اگر ابوجہل کو معلوم ہو جائے کہ میں لاکھ مسلمان ہوں مگر جو میرے متعلق فیصلہ ہو چکا وہ برقرار رہے گا تو اسے اسلام لانے کی ضرورت کیا ہے اور اگر ایک گنہگار انسان یہ سمجھ لے کہ اب لاکھ میں اچھے اعمال بجا لاؤں مگر میری نسبت جو فیصلہ ہو گیا ہے وہ تبدیل نہیں ہو سکتا تو اسے کیا ضرورت ہے کہ وہ اپنی خواہش نفس کے برخلاف اچھے اعمال کا پابند بنے۔ انسانی افعال کی اصلاح موقوف ہے اس عقیدہ پر کہ خدا کے فیصلوں میں انسان کے مختلف حالات کے لحاظ سے تبدیلی ممکن ہے۔

میں نے جو چند سرخیاں قائم کر دی ہیں ان کے تحت میں آیات قرآن کی کثیر التعداد قائم ہو سکتی ہیں اور اس کے علاوہ بہت سی خصوصی آیات ہیں جو بداء کے مسئلہ کو قطعی طور پر ثابت کرتے ہیں چونکہ میں نے اس موضوع پر اب تک کبھی قلم نہیں اٹھایا تھا اس لئے یہاں میں نے ذرا تفصیل سے کام لیا اور اگر موقع ملا تو آئندہ

ایک کتاب لکھنے کے لئے یادداشت قلم بند کردی۔ آئندہ اگر میں نہ بھی لکھ سکوں تو اسی مختصر تبصرہ کو سامنے رکھ کر کسی دوسرے صاحب قلم کے لئے مبسوط کتاب کی تصنیف کر لینا آسان ہے۔

نبوّت

الٰہیات کے بعد نبوّت کا درجہ ہے، پیغمبر کی ضرورت کے باب میں ارباب مذاہب میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ بے شک نبی کے اوصاف کے متعلق زاویۂ نگاہ مختلف ہوگیا ہے۔

بہت سے لوگ انبیاء کے لئے عصمت کو ضروری نہیں سمجھتے اور کسی نہ کسی حد تک گناہ کی اجازت دیتے ہیں خواہ یہ کہ وہ گناہِ کبیر سے معصوم ہوتے ہوں مگر صغیرہ گناہوں کا ارتکاب کر سکتے ہیں، خواہ یہ کہ بعد بعثت معصوم ہیں۔ مگر قبل بعثت گنہگار ہونا ممکن ہے، خواہ یہ کہ جان بوجھ کر گناہ نہیں کرتے، مگر غلطی یا سہو و نسیان سے ارتکاب ممکن ہے۔ فرقہ شیعہ کا یہ عقیدہ ہے کہ انبیاء تمام گناہوں سے ہر حال میں معصوم ہیں۔

عقلی استدلال کے لحاظ سے یہ مسئلہ بالکل صاف ہے۔ انبیاء آتے ہیں ہدایت خلق اللہ کے لئے۔ لہٰذا ان کے ہاتھوں کسی طرح گمراہی خلق اللہ کا اندیشہ نہ ہونا چاہیئے اور اگر نبی کسی طرح بھی غلطی کا مرتکب ہو تو اس سے کسی نہ کسی حد تک خلق خدا کے گمراہ ہونے اور غلط فہمی میں مبتلا ہونے کا ضرور امکان ہے۔

اب دیکھئے کہ انسان کی عملی زندگی پر اس مسئلہ کا کیا اثر پڑتا ہے؟ یہ بالکل صاف ہے۔ اگر یہ خیال قائم کر لیا جائے کہ انبیاء بھی گناہوں کے مرتکب ہوتے تھے تو عام افراد کی نگاہ میں گناہ کے ارتکاب کی کوئی اہمیت نہیں باقی رہے گی بلکہ میں تو سمجھتا ہوں کہ یہ عقیدہ دنیا کو ارتکاب گناہ کی دعوت دیتا ہے کیونکہ ہر شخص سمجھے گا کہ جب انبیاء ایسے بلند افراد ایسے افعال کا ارتکاب کر سکتے ہیں تو ہمارے لئے ان کا ارتکاب کیا قابل الزام ہو سکتا ہے۔

اس کے خلاف یہی عقیدہ کہ انبیاء کا دامن گناہوں سے بالکل بری ہے خلق خدا کی اصلاح اور عملی تکمیل کا باعث اور اس کا ذمہ دار ہو سکتا ہے۔

امامت

رسول کے بعد ہدایتِ خلق اور فرائض دینیہ کے قیام کے لئے ایک حاکم و فرمانروا کی ضرورت ہے۔ مسلمانوں میں سے ایک طبقہ کا خیال ہے کہ اس کے انتخاب کا حق جمہورِ امت کو ہونا چاہیئے۔

وہ کہتے ہیں کہ امامت کو بطور نامزدگی رسول کی جانب سے قرار دیا جانا اور یکے بعد دیگرے اماموں کا سلسلہ ہونا اصول جمہوریت کے خلاف ہے مگر یہ خیال بالکل غلط ہے جمہوریت کا اصول تو اسی وقت شکستہ ہو گیا جب نبی کا انتخاب ہمارے قبضہ میں نہیں ہوا اور جبکہ نبی کی نبوت کو ہم خدا کی طرف سے تسلیم کر چکے تو کسی دوسرے کو اس میں چون و چرا کا یا اس کے خلاف اپنے حق انتخاب کے پیش کرنے کا کیا حق ہے۔

چونکہ ہمارے افراد جذبات کے پابند ہوتے ہیں اور ہر چیز میں خود غرضی اور مطلب براری ان کے پیش نظر رہتی ہے۔ اس لئے ان کا انتخاب بالکل بے لوث اور غیر جانبدارانہ نہیں سمجھا جا سکتا ہے اور اس میں غلطی کا بھی امکان ہے۔ لہٰذا ضرورت ہے کہ ہادی خلق کو خدا اپنی جانب سے معین کرے اور جس طرح نبی اس کی طرف سے مبعوث ہوتا ہے اسی طرح نبی کا جانشین بھی اسی کی طرف سے ہو۔

وہ کہ جو امام کے انتخاب کو اپنے ہاتھ میں لیتے ہیں وہ اس کے لئے معصوم ہونا ضروری نہیں سمجھتے کیونکہ عام افراد کی نگاہ عصمت تک جا ہی نہیں سکتی۔

مگر جبکہ امام کا تقرر خدا کی طرف سے ہے تو اسے معصوم ہونا بھی ضروری ہے ورنہ اس کے ہاتھوں خلق خدا کی گمراہی کا احتمال ہوگا۔ اور اس کی ذمہ داری خدا پر عائد ہوگی۔

اس کا عملی نتیجہ وہی ہے کہ جو ہم نے عصمتِ انبیاء میں اس کے پہلے ذکر کیا ہے یعنی جب امام، پیشوا اور رہنما گناہوں کا مرتکب ہے تو عام افراد کی نگاہ میں گناہ سے

کوئی خوف باقی نہیں رہے گا بلکہ ان کو ارتکاب گناہ کی ایک سند ہاتھ آئے گی۔ افراد بشر کو گناہوں سے علیحدہ رکھنے کے لئے یہی عقیدہ زیادہ فائدہ رساں ہے کہ ائمہ گناہوں سے علیٰحدہ اور معصوم ہوتے ہیں۔

تولا و تبرّا

یہ عقیدۂ امامت کا ایک ضمیمہ ہے۔ شیعوں کا عقیدہ ہے کہ جو اہل فضیلت اور سچے رہنما ہیں ان کے ساتھ موالات اور جو غلط دعویدار یا جھوٹے رہنما ہوں اُن سے علیٰحدگی، بیزاری اور بے تعلقی لازم ہے۔ پہلے کا نام تولا دوسرے کا نام تبرّا ان دونوں کا تعلق ہے عقیدہ و عمل سے۔ جن کا تعلق روح اور جسم دونوں کے ساتھ ہے رہ گیا زبان سے اس کا اظہار تو وہ اعتقاد اور ضمیر کے اقرار کا لازمی نتیجہ ہے۔ جبکہ حالات سازگار ہوں اور دل کی بات دل میں مخفی رکھنے کا کوئی مخصوص سبب نہ ہو۔ اظہارِ حق بہر حال انسان کا فطری حق ہے۔ بے شک اجتماعی و تمدنی مصالح کے لحاظ سے خود انسان کو اپنی نگرانی کرنا ضروری ہے۔

اچھے کو اچھا اور بُرے کو بُرے کہنا" فطرت آزاد" کا ایک طبعی تقاضا ہے جس سے انکار کرنا فطرت سے جنگ کا مرادف ہے مگر وہ لوگ کہ جو اپنی طرف کسی نشیب کا احساس کرتے ہیں۔ اس کے شدت کے ساتھ مخالف ہیں وہ کہتے ہیں کہ اچھے کو اچھا تو کہو مگر بُرے کو بُرا ہرگز نہ کہو۔

مولانا ابوالکلام آزاد نے جو ملّتِ اسلام کے ایک بالغ نظر عالم اور بڑے سیاسی رہنما ہیں اپنے ایک مضمون میں اس موضوع پر بہت واضح تبصرہ کیا ہے۔ جو امامیہ مشن کی جانب سے" خلافت و امامت حصّہ پنجم" کے ساتھ بطور ضمیمہ شائع کیا گیا ہے آپ کو اس سے تولا و تبرّا کا عملی نتیجہ بھی معلوم ہو جائے گا حقیقتہً برائیوں سے نفرت مکمل نہیں ہوتی جب تک بُرے افراد کو انسان بُرا نہ سمجھے اور علیٰحدگی کا ان سے احساس قائم نہ رکھے اور بُرے افراد سے بے تعلقی کا مظاہرہ انسان کی ذہنیت

میں برائیوں سے علیٰحدگی اور بے تعلقی کا جذبہ اس طرح راسخ کر سکتا ہے کہ جس کے بعد انسان خود اپنے اعمال سے ان چیزوں کا ہرگز مرتکب نہ ہو۔

معاد

جزا و سزا کے لئے اس زندگی کے بعد ایک دوسرا دور مقرّر ہے، جہاں نیک اور بد اعمال کا اچھا اور بُرا بدلا دیا جائے گا۔ یہ تمام مسلمانوں کا متفقہ عقیدہ ہے۔ مگر آریہ لوگ جزا و سزا کے لئے ایک دوسری صورت تجویز کرتے ہیں جس کا نام ہے "تناسخ" اس کے معنی یہ ہیں کہ انسان کی روح ایک جنم میں جو نیک اعمال یا بد اعمال کرتی ہے ان کا بدلا دوسرے جنم میں دیا جاتا ہے خواہ دوسرے انسان کے قالب میں یا جانور، درخت یا پتھر کی شکل میں، اُن کا خیال ہے کہ روح اور مادہ دونوں قدیم ہیں۔ اور روح برابر مختلف جسموں میں چکّر لگاتی رہتی ہے اور یہ "آواگون" کا چرخا برابر چلتا رہتا ہے اور کبھی ختم ہونے والا نہیں۔

یہ مذہب عقلی حیثیت سے بالکل غلط ہے۔

جزا و سزا کا اصلی راز حقیقتہً اس کا احساس راحت یا الم میں مضمر ہے جو انسان کو حاصل ہوتی ہے اور جس کا تعلق شعور و ادراک سے ہے اور اس تناسخ کی صورت میں بالکل مفقود ہے کیونکہ جب کوئی روح نئے جنم میں آتی ہے تو اسے کوئی احساس نہیں ہوتا کہ اس کے پہلے جنم میں کیا کیا تھا اور اس کا کیا بدلہ ہو رہا ہے۔

اس کے علاوہ اگر اس کو نیا جنم جانور یا درخت یا پتھر کا حاصل ہوا تو چونکہ اس عالم میں عقل و شعور ہی مفقود ہوتا ہے۔ اس لئے اب اس کے اعمال ایسے نہیں سمجھے جا سکتے جو جزا و سزا کا تقاضا رکھتے ہوں لہٰذا کوئی وجہ نہیں کہ یہ روح پھر کسی دوسرے قالب میں جائے اور اگر وہاں جائے تو اسے نہ کوئی راحت ہونا چاہیئے نہ کوئی تکلیف۔ حالانکہ ان کے خیال میں روح کا سلسلۂ تناسخ کبھی ختم نہیں ہوتا اور سعادت و شقاوت یعنی راحت و تکلیف سے دنیا کا کوئی ذی روح بالکل خالی نہیں ہے۔

پھر یہ دیکھئے کہ روحیں حادث نہیں، قدیم ہیں۔ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ نئی روحوں کی پیداوار تو ہوگی نہیں۔ اب غور کیجئے کہ ازل میں سب روحیں قالب انسانی میں تھیں یا کچھ حیوانات اور کچھ نباتات اور کچھ جمادات کی شکل میں۔ اس صورت میں اول تو کوئی باعث ہی اس کا نہیں معلوم ہوتا کہ کچھ روحوں کو حیوانات یا نباتات یا جمادات کی شکل میں رکھا جائے حالانکہ یہ بداعمالیوں کا نتیجہ ہوتا ہے۔ اور بداعمالیاں حادث چیز ہیں جو بعد کو ہو سکتی ہیں۔ اس کے علاوہ یہ دیکھنا چاہیئے کہ یہ روحیں جو قالب انسانی میں ہیں یہ بھی مختلف طرح کے اعمال کریں گی جن میں سے بعض حیوانات کے قالب میں جائیں گی، بعض نباتات اور بعض جمادات کے اور پھر وہ کہ جو انسان کی شکل میں آئیں گی ان میں بھی یہ تفریق قائم رہے گی۔ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ افراد انسانی کی مردم شماری میں برابر کمی ہوتی رہے اور یہ تعداد برابر گھٹتی رہی۔ حالانکہ مشاہدہ اس کے خلاف شاہد ہے۔ اگر یہ کہا جائے کہ حیوان اور نبات اور جماد کے دور سے گزر کے اور سزا حاصل کر کے پھر روحیں پاک ہوتی ہیں اور انسانوں کی شکل میں ظاہر ہوتی ہیں تو یہ افراد انسانی جو اس دور کو ختم کر کے آنے والی روحوں کے حامل ہیں۔ ان کو نہ رنج ہونا چاہیئے نہ کوئی راحت نہ کوئی مسرت انہیں حاصل ہونا چاہیئے، نہ کوئی تکلیف۔ یہ بھی بالکل مشاہدہ کے خلاف ہے۔ دنیا کی کوئی فرد ان حالات سے ہرگز خالی نہیں ہے۔

بہت سے وہ بچے ہیں جو پیدا ہوتے ہی مر جاتے ہیں۔ انہیں دنیا میں نہ چین نصیب ہوتا ہے نہ تکلیف۔ اس کا کچھ سبب معلوم نہیں ہوتا۔ جبکہ روح کے نئے جنم میں لانے کا مقصد صرف جزا و سزا ہے۔ اگر یہ کہا جائے کہ اس کا دنیا میں آ کے مرجانا ہی اس کے جزا و سزا کے لئے کافی ہے۔ تو پھر اس کے آگے سلسلہ چلنے کا کوئی باعث نہیں جبکہ اس دور میں کچھ ایسے اعمال نہیں جس کے لئے سزا و جزا کا موقع ہو۔

اس سب سے قطع نظر کر کے اس سلسلۂ لامتناہی پہ ایک اصولی اعتراض ہے اور وہ یہ کہ جزا کے مفہوم میں یہ مضمر ہے کہ اس کے پہلے عمل مقدم ہے۔ اس لئے ایک ایسا نقطہ ماننا لازمی ہے کہ جہاں پہ عمل ہو اور وہ بطور جزا نہ ہو۔ اس طرح یہ سلسلہ

متناہی ہو جاتا ہے اور اب پہلے انسان کے متعلق یہ سوال ہوگا کہ کیا وہ دنیا میں خوشی اور رنج دونوں سے خالی رہا ہوگا۔ حالانکہ یہ بالکل فطرت کے آئین کے خلاف ہے۔

آریوں کی طرف سے تناسخ کے ثبوت میں ان آیاتِ قرآنی کو پیش کیا جاتا ہے جن میں بعض امم سابقہ کے مسخ ہونے کا تذکرہ ہے۔ حالانکہ مسخ اس نتائج سے بالکل مختلف چیز ہے۔ وہاں روح اس جسد کو چھوڑتی نہیں بلکہ اسی جسم کی شکل میں تبدیلی ہو جاتی ہے اور تناسخ میں وہ پہلا شخص مر جاتا ہے۔ اس کی لاش بے جان ہوتی ہے اور یہ روح یہاں سے نکل کر کسی اور شکم مادر سے عنقریب متولد ہونے والے بچہ کے اندر پہنچتی ہے۔ اور اس کے ساتھ متولد ہوتی ہے۔ بھلا اس کو اس سے کیا تعلق پھر یہ کہ مسخ صرف بعض امم کے لئے بطور دنیوی عقوبت کے بیان کیا گیا ہے اس سے یہ کہاں ثابت ہوتا ہے کہ عام نظام جزا و سزا کا یہی ہے اور اس کے علاوہ روز آخرت کوئی چیز ہی نہیں ہے۔

عقیدۂ تناسخ کے لحاظ سے انسانوں کے افعال اور ان کی زندگی کی نوعیت ان کی اختیاری نہیں ہے۔ کیونکہ سابقہ دور میں جیسے اعمال کئے ہوں گے اسی طرح کی زندگی انہیں نصیب ہوگی۔ ایک ڈاکو ہے تو وہ اس ڈکیتی پر مجبور ہے۔ کیونکہ یہ نتیجہ ہے کہ اس کے پہلے جنم کے اعمال کا اور وہ اس کے قدرت و اختیار کے حدود سے اب باہر ہیں۔ انسان کا ہر حال ماضی کے ساتھ وابستہ ہے اور ماضی اختیار سے باہر۔ اس لئے انسان کا کوئی دور اس کا اختیاری نہیں قرار پاتا اور اس طرح جزا و سزا کا سوال ہی ختم ہو جاتا ہے۔

بہر حال اب دیکھئے کہ اخلاق و اعمال کی اصلاح کے لئے جزا و سزا کا کون سا عقیدہ زیادہ کارگر اور مفید ہے۔

معلوم ہونا چاہیئے کہ انسان حقیقتہً جو ڈرتا ہے وہ اپنی تکلیف اور نفس کی اذیت سے کیسی ہی حالت ہو، مگر وہ سمجھ لے کہ اس میں کوئی ایذا نہیں ہے تو وہ ہر گز اس سے کوئی خوف نہ کرے گا۔ انسان کو آئندہ جنم میں کسی شکل میں منتقل ہو جانا

افراد انسانی کو دہشت زدہ اور متاثر نہیں کرے گا۔ کیونکہ وہ جانتے ہیں کہ جس جنم میں وہ ظاہر ہوں گے ان کی فطرت و طبیعت اسی جنم کے مطابق ہوگی اور انہیں ہرگز اس میں کسی الم نفسانی اور تکلیف کا احساس نہ ہوگا۔

دیوانہ ہو جانا ایک انسان کے لئے کتنا ہی قابلِ افسوس ہو مگر یہ افسوس دوسرے کرتے ہیں، وہ ہرگز اس پر متاسف نہیں ہے بلکہ ممکن ہے کہ اس میں ایک کیف اور لذت محسوس کرتا ہو۔

"دیوانہ باش تا غم تو دیگراں خورند"

اور پھر اگر سزا کی نوعیت اس انسان کی افتاد طبع کے مطابق بھی ہو۔ مثلاً غلّہ کے چور کو چوہے کی شکل یا پانی کے چور کو مینڈک کی شکل، اور کسی بڑے مقدس انسان کے قاتل کو گائے کی شکل حالانکہ اس ذریعہ سے وہ خود ایک بڑے طبقہ کے نزدیک مقدس اور قابلِ تعظیم ہو گیا۔

ہرگز اس طرح کی سزا کا خیال وہ نہیں ہے کہ جو انسان کے دل و دماغ پر اثر کرے اور اس کو اپنے اعمال کی نگہداشت پر مجبور کرے برخلاف جزا و سزا کی ان تصویروں کے جو اسلام نے پیش کی ہیں جن میں زیادہ نمایاں احساس راحت اور وجدان تکلیف و الم کا ہے۔

پڑھئے قرآن کی یہ آیتیں:۔ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ ۔ يَقُولُ الْكَافِرُونَ هَٰذَا يَوْمٌ عَسِيرٌ ۔ يَوْمَ يَعَضُّ الظَّالِمُ عَلَىٰ يَدَيْهِ (پارہ ۲۴ رکوع ۶) **اور کفار کی تمنائیں اور حسرتیں** ۔ يَا حَسْرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِي جَنبِ اللَّهِ رب ارْجِعُونِ لَعَلِّي أَعْمَلُ صَالِحًا فِيمَا تَرَكْتُ ۔ وغیرہ اس سے براہ راست شعور و احساس کا اندازہ ہوتا ہے اور یہ وہ ہے کہ جو دلوں کو اس عذاب کی اہمیت سے متاثر کرتا اور اصلاح اعمال کی فکر دامن گیر کرتا ہے۔

بے شک اسلامی عقیدہ میں بھی اس دنیا کی جزا و سزا کا پتہ ملتا ہے مگر وہ ہر شخص کو خود اس جنم میں کہ جس میں اس نے اعمال کئے ہیں ممکن ہے کہ اس کو بعض

نعمتیں عطا ہوں۔ اس کی کسی نیک عمل کی جزا میں یا کوئی مصیبت ڈالی جائے اس کے کسی بُرے عمل کی سزائیں۔ مگر اس سے روزِ آخرت کی ضرورت اور اس کی اہمیت پر کوئی اثر نہیں پڑتا اور خود یہ خیال کہ ہمیں ہمارے اعمال کا پھل اس دنیا میں بھی مل سکتا ہے دنیا کو اصلاح عمل کی دعوت دینے کا ایک ذریعہ ہے جس طرح یہ آیت کہ اِنَّ اللّٰہَ لَا یُغَیِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتّٰی یُغَیِّرُوْا مَا بِاَنْفُسِھِمْ جس کا مفاد یہ ہے کہ خدا کے انعام وعطا کی تبدیلی ان کے نفسانی حالات کی تبدیلی کا نتیجہ ہوتی ہے۔ انسان کے لئے اصلاح نفس اور اس کے اعمال کا جائزہ لینے کی ایک بہترین تحریک ہے۔

گذشتہ بیانات کا نتیجہ

مذکورہ بالا بیانات سے صاف معلوم ہوا کہ وہی عقائد حقہ جن کی اسلام نے تعلیم دی ہے انسانی افعال و اعمال کی اصلاح کا بہترین ذریعہ ہو سکتے ہیں۔

اب اگر ہم دیکھیں کہ ہمارے مذہبی افراد اپنے افعال و اخلاق کے لحاظ سے دوسری قوموں سے کوئی امتیاز نہیں رکھتے۔ بلکہ اکثر حیثیتوں سے پستی میں ہیں تو ہمیں سمجھنا چاہیئے کہ یہ عقائد حقیقتہً ہمارے دلوں میں راسخ ہی نہیں ہوئے ہیں اور ان کا پورا اثر ہمارے دماغوں پر قائم نہیں ہوا ہے۔

ہم کو کوشش کرنا چاہیئے کہ جن عقائد کی ہم زبان سے تبلیغ کرتے ہیں ہمارے افعال و اعمال بھی ان ہی کی ترجمانی کریں۔ جب ہی ہم صحیح طریقہ سے ان عقائد کے معتقد سمجھے جا سکتے ہیں۔

بہر حال ہم اگر اپنے بچوں کو صحیح طور پر مومن بنانے کا خیال رکھتے ہیں تو بچپنے ہی سے ہمیں ان کو مذکورہ عقائد کی تعلیم دینا چاہیئے نہ صرف اس طرح کہ انہیں دینیات کی کتابوں کے الفاظ رٹوا دیئے جائیں بلکہ اس طرح کہ وہ عقائد ان کے ذہن نشین ہو جائیں اور وہ انہیں سمجھ لیں اور یقین کر لیں۔ یہاں تک کہ ان کی کالج اور اسکول کی زندگی میں ان کے ان عقائد پر کوئی اعتراض کیا جائے تو وہ

جواب نہ دے سکیں نہ سہی مگر انہیں اضطراب ضرور پیدا ہو کہ ہمارے مذہب پر یہ اعتراض ہوا ہے تو ہمیں اس کا جواب دریافت کر کے پیش کرنا چاہیئے۔ اگر ہماری نوخیز نسل میں یہ جذبۂ تحقیق اور کاوش طلب پیدا ہو جائے تو یہی ان کے مذہب کی حفاظت کی بہت بڑا قلعہ ہوگا۔ کیونکہ ہمارا مذہب طاقتور ہے وہ اعتراضات و توہمات سے متزلزل نہیں ہو سکتا۔ مگر شرط یہ ہے کہ اس اعتراض کے دفعیہ کا خیال اور اس کے متعلق تحقیق اور جستجو کا جذبہ پیدا ہو۔

باب سوئم

منزلِ عمل

تقلید

انسان کے عملی فرائض

عقائد کے استحکام کا نمایاں نتیجہ اعمال و افعال میں ذمہ داری کا احساس ہے۔ بلوغ کے ساتھ ہی انسان پر یہ ذمہ داری سختی کے ساتھ عاید ہوگئی۔ شرع کے لحاظ سے یہ اب تک آزاد تھا۔ اب مقید ہوگیا اب اس کی ہر حرکت و سکون جنبش لب اور گردشِ نگاہ موقف حساب میں بے قلم تکلیف جاری ہوگیا ہے اور فرائض و اعمال کی سختی کے ساتھ نگرانی ہونے لگی ہے۔

اب سب سے پہلے جو نماز کا وقت آئے گا اس میں اس کو واجبی طور پر نماز ادا کرنا ہوگی اور نماز کے لیے صحیح طور پر طہارت لازمی ہوگی جس کے لیے بعض صورتوں میں غسل درکار ہوگا اور بعض صورتوں میں وضو لازم ہوگا۔ بہت آسان تھا اگر نماز اور طہارت کے تمام مسائل ہر حیثیت سے معین ہوتے اور ان میں کوئی اختلاف نہ ہوتا۔ یہ کوئی کتاب اٹھا لیتا اور جو کچھ اس میں لکھا ہوتا اس پر عمل کرتا مگر دشواری یہ ہے کہ مسائل میں اختلاف ہے اور مختلف علماء کے فتاوے آپس میں جداگانہ ہیں۔ پھر اب یہ کیا کرے کیونکہ عمل کرنے کے لیے تقلید کی ضرورت ہے۔

نظامِ زندگی میں تقلید کی ضرورت

تقلید کے متعلق اکثر لوگوں کو غلط فہمی ہے بہت سے افراد اس کو پیری مریدی کی ایک چیز سمجھتے ہیں اور بعض اس کو ایک بلا ضرورت سی شے خیال کرتے ہیں۔ حالانکہ

اگر غور کیا جائے تو یہ بالکل فطری شے ہے جو دنیا کے ہر شعبہ میں کارفرما ہے اور کوئی چیز اس سے مستثنےٰ نہیں ہے۔

یہ ظاہر ہے کہ ہر شخص ہر فن سے واقف نہیں ہو سکتا ہر چیز میں اس کے واقف کار ہوتے ہیں اور کچھ ناواقف، کوئی شُبہ نہیں کہ ناواقف افراد ہمیشہ ضرورت کے وقت پر واقف کار لوگوں کی طرف رجوع کرتے ہیں۔ آپ کا خدانخواستہ کوئی عزیز بیمار ہے اگر آپ خود طبیب ہیں تو بسا اوقات خود علاج کریں گے لیکن اگر طبیب نہیں ہیں تو ضرور کسی حکیم، یا ڈاکٹر کے پاس جائیں گے اس سے حال کہیں گے۔ وہ تشخیص مرض کرے گا، دوا تجویز کرے گا۔ آپ اس کے نسخہ پر عمل فرمائیں گے وہ دوا لائیں گے اور مریض کو پلائیں گے۔ یہ تقلید نہیں تو کیا ہے۔

آپ کو کوئی مکان بنوانا ہو انجنیئر کے پاس جائیں گے۔ اپنے ضروریات اس سے بیان کریں گے وہ نقشہ بنائے گا۔ مصارف کا تخمینہ لگائے گا۔ آپ اسی کے مطابق عمل کریں گے یہ تقلید ہی تو ہے۔

آپ کو کوئی مقدمہ درپیش ہوتا ہے وکیل یا بیرسٹر کے پاس مسل لے جاتے ہیں مقدمہ کی روئیداد سناتے ہیں وہ اس کے تمام پہلوؤں پر غور کرتا ہے آپ اسی کے رائے کے مطابق کاغذات داخل کرتے ہیں، گواہ تیار کرتے ہیں اور مقدمہ کی پیروی کرتے ہیں۔ یہ سوائے تقلید کے کچھ اور نہیں ہے۔

یہی صورت ہر چیز میں ہے پھر جس قدر کسی معاملہ کی اہمیت زیادہ ہوتی ہے اتنا ہی اس میں سوجھ بوجھ اور انتخاب سے کام لینا پڑتا ہے۔ اگر کوئی معمولی مرض ہے تو جو حکیم بھی اس وقت سر دست موجود ہو اس کی طرف رجوع کر کے نسخہ لکھوا لیا لیکن اگر مرض پیچیدہ ہے تو کوشش ہوتی ہے کہ جو سب سے بڑا حکیم یا ڈاکٹر ہو اس سے علاج کروایا جائے۔ یوں ہی چھوٹا سا مکان بنوانا ہے تو کسی معمولی نقشہ نویس سے نقشہ مرتب کرالیں گے لیکن اگر کوئی عالیشان کوٹھی بنوانا ہو تو بڑے انجنیئر کی تلاش ہوگی۔ کوئی مقدمہ بالکل معمولی دس پانچ روپیہ کا ہے تو کسی معمولی وکیل سے رجوع کریں گے۔ لیکن اگر بڑا مقدمہ ہے تو پھر فکر ہوگی کہ سب سے

بڑے وکیل کی طرف رجوع کی جائے۔ حالانکہ غلطی کا امکان اس بڑے حکیم کامل انجنیئر اور وکیل میں بھی ہے اور اس لیے کبھی ان کے کبھی ان کے ہاتھوں میں ناکامی ہوتی ہے۔ مگر عقل کا فیصلہ یہ ہے کہ اپنے ہاتھوں سے کوتاہی نہ ہونا چاہیئے۔ اس کے بعد بھی اگر مضرّت واقع ہوئی تو وہ قسمت سے متعلق ہے۔ انسان کی اس میں کوئی خطا نہیں ہے۔

اب دیکھئے کہ احکامِ شرعیہ، یہ وہ چیز ہے جس سے انسان کی دین و دنیا دونوں وابستہ ہیں اگر ہر شخص اتنا علم رکھتا ہوتا کہ خود تحقیق کر کے اور سمجھ کر رائے قائم کرے، تو بیشک تقلید کی ضرورت نہ تھی اس کے معنی یہ ہیں کہ ہر شخص مجتہد ہوتا اور ضرورت نہ تھی کہ وہ دوسرے کی رائے پر عمل کرے مگر عام نظام دنیا کی بنا پر یہ امر غیر ممکن ہے، اور نہ شرع میں اس کا حکم ہے، کتنی ہی علمی ترقی ہو جائے پھر بھی دو طبقے رہنا ضروری ہیں۔ ایک صاحبانِ علم جو مسائل دینیہ کو خود سمجھ سکتے ہیں، دوسرے ناواقف عوام، یعنی جہال۔ اب یہ جہال افراد کیا کریں۔ کیا احکام شرعیہ سے ان کو بالکل بے نیاز سمجھ لیا جائے اور انہیں بالکل مطلق العنان چھوڑ دیا جائے، پھر جب یہ صحیح نہیں تو سوائے اس کے اور کیا صورت ہے کہ ناواقف لوگ واقف کار افراد سے رجوع کریں اور ان سے دریافت کر کے مسائل پر عمل کریں۔ اسی کا نام تقلید ہے۔

زمانہ آئمہؑ میں نظامِ تقلید کا وجود

یہ کوئی نئی چیز نہیں ہے بلکہ زمانہ آئمہ علیہم السّلام میں بھی موجود تھی یہ ظاہر ہے کہ امامؑ کا قیام کسی ایک مرکز پر رہتا تھا۔ اسلام اور تشیع کا دائرہ بہت وسیع تھا اور دُور دراز کے لوگ احکام شرعیہ پر عمل کرنے کے ذمہ دار تھے، ہر ایک کے لیے یہ ممکن نہیں تھا کہ وہ امامؑ کی خدمت میں حاضر ہو کر براہ راست مسائل کو دریافت کرے اور علم شریعت کو حاصل کرے بلکہ کچھ افراد ایسے ہوتے تھے جو امامؑ سے مسائلِ دینیہ کا علم حاصل کریں اور اسے دوسرے ناواقف افراد تک پہنچائیں۔ ظاہر ہے کہ احادیثِ آئمہؑ میں عمومات ہوتے تھے، تخصیصات، مطلقات ہوتے تھے اور مقیدات، حقائق ہوتے تھے اور مجازات عوام کو چاہے۔ وہ اہلِ عرب ہی کیوں نہ ہوں، ہرگز اُس کا موقع نہیں ہے کہ وہ کسی حدیث کو سن کر آنکھ بند کر کے اس کے مفہوم پر عمل کرلیں۔ وہ اصحاب میں سے علماءِ شریعت ہی تھے کہ جو احادیث سے معنی اخذ کر کے نتیجہ علم یعنی احکام شرعیہ سے جہال کو واقف بناتے تھے۔ یہ وہی اجتہاد و تقلید ہے جس کا آج سوال درپیش ہے۔ خود راویانِ حدیث میں سے سب ایسے نہیں تھے جو ہمیشہ اپنے ذاتی علم پر عمل کریں اس لیے کہ بعض راوی تو ایسے ہیں جنہیں اتفاق سے کبھی ایک ہی موقع پیش آیا خدمتِ امام میں حاضر ہونے کا اور اس وقت کی کوئی بات انہوں نے نقل کر دی لیکن وہ رواۃ جو بہت زیادہ خصوصیت رکھتے تھے وہ بھی ہر وقت ہر موقع پر موجود نہیں رہتے تھے۔ امامؑ کا سلسلۂ فیض برابر جاری تھا۔ یقیناً بہت سے مسائل حضرتؑ ان کی غیبت میں بیان فرماتے تھے ان مسائل کی معرفت کا ذریعہ ان رواۃ کے لیے جو اس وقت موجود نہ تھے اس رواۃ کا بیان ہی ہو سکتا جو اتفاق سے اس موقع پر حاضر تھے۔ پھر یہ ظاہر ہے کہ نقل الفاظ ہر ایک کے بس کی بات نہیں ہے اس کے لیے بڑے حافظہ کی ضرورت ہے، حقیقتاً نقل بالمعنی ہی ہے، جس کے ذریعے سے روایات منتشر ہوتے ہیں۔ یہ نقل بالمعنی ظاہر ہے کہ خود راوی کے فہم و استنباط پر مبنی ہے اور جو کچھ وہ سمجھتا ہے اسی کو دوسروں تک پہنچاتا ہے۔ وہ دوسرے بزرگ جو اس روایت

کو سن کر عمل کرتے ہیں وہ اس کے فہم و استنباط پر اعتماد ہی تو کرتے ہیں یہ تقلید نہیں تو اور کیا ہے۔

قرآنی ثبوت

خود قرآن مجید میں مسائل دینیہ کے علم کا جو طریقہ مقرر کیا ہے وہ یہی ہے ارشاد ہوتا ہے۔ فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ۝ کیوں نہیں ان میں سے ہر جماعت میں سے ایک گروہ سفر کرتا تاکہ وہ مسائل دینیہ کو سمجھیں اور واپس آنے کے بعد اپنی قوم کو ڈرائیں یعنی فرائض شرعیہ پر متنبہ کریں، شاید کہ وہ ڈریں یعنی فرائض پر عمل پیرا ہو جائیں۔

یہاں ان لوگوں کے لیے جو دور دراز مقامات پر رہتے ہیں یہ حکم دیا گیا ہے کہ ان میں سے ایک گروہ کو سفر کرنا چاہیئے تاکہ وہ مسائل دینیہ کو حاصل کریں۔

یہاں (لِيَسْمَعُوا) نہیں ہے جس کے معنی یہ ہوتے ہیں کہ وہ "احادیث کو سنیں اور اس کا تعلق اور اس کا تعلق پھر صرف روایت اخبار سے ہوتا بلکہ وَلِيَتَفَقَّهُوا کی لفظ ہے یعنی سمجھیں اس کا تعلق معانی سے ہے اور ان کا سمجھنا استنباط ہے۔ پھر جب وہ واپس جاتے ہیں تو انہی احکام کو اپنی قوم تک پہنچاتے ہیں اگر ان کے بتائے ہوئے احکام پر دوسروں کو عمل کرنا درست نہ ہو تو اس پہنچانے کا کوئی حاصل ہی نہیں ہے پھر صراحت کے ساتھ ارشاد ہوتا ہے کہ وہ لوگ ڈریں یعنی ان کے بیانات سے متاثر ہوں اس کا عملی نتیجہ صرف یہ ہے کہ وہ ان احکام و فرائض کو بجا لانے لگیں۔ اسی کو تقلید کہتے ہیں۔

احادیث

احادیث میں بھی اس کا ثبوت موجود ہے۔ ابان بن تغلب سے مخاطب ہو کر ارشاد فرمایا ہے: يَا أَبَانَ اِجْلِسْ فِي مَسْجِدِ الْمَدِينَةِ وَافْتِ النَّاسَ فَإِنِّي أُحِبُّ أَنْ يُرَى فِي شِيعَتِي مِثْلُكَ۔ اے ابان مسجد مدینہ میں بیٹھا کرو اور فتوے دیا

کرو کیونکہ مجھے پسند ہے کہ میرے شیعون میں تمہارے ایسے لوگ دکھلائی دیں۔"
یونس بن عبدالرحمان کی طرف مسائل دینیہ میں رجوع کا حکم دیا۔

یہ وہی اجتہاد و تقلید کا نظام ہے جو اس وقت قائم ہے یہی اس وقت بھی قائم تھا۔ بیشک اس وقت اجتہاد آسان تھا اس لیے کہ آئمہ معصومینؑ موجود تھے اور زیادہ شبہات و توہمات کے پردے حائل نہیں ہوتے تھے۔ اس وقت اجتہاد زیادہ مشکل ہوگیا ہے۔ کیونکہ اختلافات کی کثرت، شبہات کی فراوانی اور عہد آئمہ سے بعد ہوگیا ہے لیکن اس سے حقیقتِ اجتہاد پر کوئی اثر نہیں پڑتا اور نہ تقلید کے معنی میں کوئی تبدیلی پیدا ہوئی ہے۔

مرکزِ تقلید کا انتخاب

جس قدر کسی معاملہ کی اہمیّت زیادہ ہوگی، اسی قدر اس کے متعلق اہتمام زیادہ ضروری ہوگا۔

تقلید کا تعلّق مسائل دینیہ کے ساتھ ہے جس پر انسان کی معاش و معاد کا انحصار ہے۔ اس لیے تقلید کے بارے میں یہ نہیں ہوسکتا کہ آنکھ بند کرکے جس کی چاہے تقلید کر لی جائے بلکہ ضرورت ہے کہ اس میں دقتِ نظر اور انتخاب سے کام لیا جائے۔

بعض لوگ تو اس میں اعلمیت کی شرط ضروری سمجھتے ہیں یعنی تقلید اس شخص کی کرنا ضروری ہے جو تمام افراد اہلِ علم میں سب سے زیادہ صائب الرائے ہو مگر میرے نزدیک اعلم کی تشخیص انتہائی دشوار بلکہ غیر ممکن ہے دشوار تو اس حیثیت سے ہے کہ اگر علماء کسی ایک شہر، ایک صوبہ یا ایک ملک میں منحصر ہوتے تو پھر بھی آسان تھا کہ ان سب کے مبلغ علم سمجھ کر یہ فیصلہ کیا جاسکے کہ اعلم کون ہے لیکن ایسے زمانہ میں جبکہ علمی دائرہ وسیع ہو چکا ہے اور مختلف ممالک میں علماء موجود ہیں ان سب کے اندر ایک اسم کی تشخیص کرنا بہت دشوار ہے اور ناممکن، میں اس اعتبار سے کہتا ہوں کہ اعلم کی تشخیص کرنے والے عوام ہوں گے یا مجتہدین، ظاہر ہے کہ عوام تو تشخیص اعلم کر نہیں سکتے اس کو اگر سمجھ سکتے ہیں تو مجتہدین، مگر چونکہ اعلمیت کا دار و مدار کثرت محفوظات یا وسعتِ نظر وغیرہ پر نہیں

ہے بلکہ اصابت رائے پر ہے اور یہ ظاہر ہے کہ مجتہد ہر ایک خود مسائل شرعیہ میں کچھ نہ کچھ نقطۂ نظر رکھتا ہوگا اور وہ نقطۂ حقیقت اسی کو سمجھتا ہوگا جو اس کی رائے کے موافق ہے اسی لیے وہ سب سے زیادہ صائب الرائے اس شخص کو خیال کرے گا جس کی رائے زیادہ مسائل میں اس کے نزدیک صحیح ہے یعنی خود اس کی رائے کے موافق ہے لیکن اس سے واقعی اعلمیّت کی تعیین کیونکر ہو سکتی ہے۔

اس کے علاوہ غور کرنے پر ایک اور راز کا انکشاف ہوتا ہے وہ یہ کہ اعلمیت کا اثر جہاں تک ظاہر ہوتا ہے وہ ان مسائل میں کہ جہاں اعلم اور غیر اعلم میں اختلاف ہو، لیکن ہر مجتہد جبکہ وہ خود صاحب الرائے ہے یعنی ہر مسئلہ میں کچھ نہ کچھ اپنے مقام پر طے کیئے ہوئے ہے تو وہ نقطۂ حقیقت اسی کو سمجھے گا جو خود اسی کی رائے ہے اور اس کے علاوہ جو بھی ہو اسے وہ خلافِ واقع خیال کرے گا۔ یہاں تک کہ کسی بڑی سے بڑی ہستی کے فتوے کا اس کے سامنے ذکر کیا جائے تو وہ کہہ دے گا کہ اس مسئلہ میں ان سے تسامح ہوا ہے یعنی ان کی رائے صحیح نہیں ہے۔ نتیجہ کیا نکلا کہ ان تمام مسائل میں جہاں اس سے اور کسی دوسرے مجتہد سے اختلاف ہے وہ حکم واقعی اسی کو سمجھتا ہے جو اس کی رائے ہے اور اس کے خلاف جس کا بھی فتوے ہو اسے صحیح نہیں سمجھتا اس کے معنی یہ ہیں کہ ہر مجتہد چاہے وہ زبان سے نہ کہے لیکن اپنے مقام پر اپنے ہی تئیں زیادہ صائب الرائے خیال کرتا ہے۔

یہ اور بات ہے کہ کوئی شخص تکلّف سے اپنی اعلمیت کا دعویٰ نہ کرے لیکن اس کے مجتہد ہونے کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ وہ اپنے خلاف کسی رائے کو صحیح نہیں سمجھے گا۔ پھر کسی دوسرے کی اعلمیت کے کیا معنی باقی رہتے ہیں۔

تقلید کے لیے میرے نزدیک ضرورت اس بات کی ہے کہ اپنی واقفیت اور دسترس کے حدود میں جس کے علم و عمل یعنی اجتہاد اور ورع و تقویٰ پر سب سے زیادہ اطمینان ہو اس کی تقلید کی جائے۔

زندگی کے ہر شعبہ میں یہی صورت ہے طبیب کی تلاش ہوگی تو ایسے کی جو فن طب میں مہارت رکھتا ہو، یہ علم ہے اور مریضوں کی طرف بے توجہی نہ کرتا ہو، ذاتی جذبات کی بنا پر

دوا میں خرابی نہ ڈالتا ہو، یہ عمل ہے۔ مقدمہ کے لیئے وکیل یا بیرسٹر کی ضرورت ہوتی ہے تو ایسے کی جو قانونی مہارت رکھتا ہو، یہ علم ہے اور رشوت لے کر فریقِ مخالف سے مل نہ جاتا ہو، یہ عمل ہے۔ تقلید مسائل دینیہ سے متعلق ہے اس لیے ضرورت ہے کہ وہ شخص عالم ہو یعنی قوتِ اجتہاد رکھتا ہو اور اس کے ساتھ عادل ہو۔ یعنی اپنے فرائض کا پورا احساس رکھتا ہو ورنہ اندیشہ ہے کہ وہ ذاتی اغراض کی بنا پر احکام دینیہ میں تغیر و تبدل کر دے۔ راحت طلبی اور تن آسانی سے کام لے اور غور و فکر اور بحث و جستجو میں کوتاہی کرے، اس لیے مسائل غلط بتائے۔ کسی وقت مسئلہ معلوم نہ ہو یا اس میں ابھی غور نہ کیا ہو تو صاف صاف یہ کہہ دینا کہ مجھے اس وقت یہ مسئلہ پیشِ نظر نہیں ہے اپنی شان و عظمت کے خلاف سمجھے، اس لیے اٹکل پر جواب دیدے اور کچھ نہ کچھ بتلا دے تاکہ اس کی ناواقفیت کا پرچہ چاک نہ ہو اور عوام اسے عالم متبحر سمجھ لیں بعض وقت سخن پروری سے کام لے اور جو بات منہ سے نکل گئی چاہے بعد کو اس کی غلطی کا احساس بھی ہو پھر بھی پہلی بات پر قائم رہے اور صحیح رائے کا اظہار نہ کرے۔ ایسا شخص ہرگز قابلِ تقلید نہیں ہے ضرورت ہے اس امر کی کہ اسے اپنے فرائض کی اہمیت کا صحیح احساس ہو وہ واجبات اور محرمات کے بارے میں سختی سے پابند ہو اس کے ساتھ تحقیق مسائل میں جد و جہد سے کام لیتا ہو اغراض شخصیہ کو مسائل دینیہ میں دخل نہ دیتا ہو، اور انانیت یا سخن پروری سے کبھی اس حقیقت کے اظہار میں توقف نہ کرتا ہو ایسا شخص قابلِ تقلید ہے اِن ہی باتوں کے تحفظ کے لیے عدالت کی شرط ضروری قرار دی گئی ہے۔

عدالت

عدالت ایک باطنی چیز ہے جس کو "خوفِ خدا" "احساسِ فرائض" اور "جذبۂ طاعت" سے تعبیر کر سکتے ہیں لیکن وہ چونکہ دیکھنے کے قابل چیز نہیں ہے اس لیے سمجھنے کا ذریعہ آثارِ ظاہری یعنی افعال ہی ہو سکتے ہیں کسی انسان کا عملی طور سے پابند شریعت ہونا کہ وہ واجبات کو ادا کرتا ہے، محرمات سے پرہیز کرتا ہے اسی سے ہم سمجھ سکتے ہیں کہ وہ عدالت کی صفت سے متصف ہے اب یہ امر کہ وہ کہاں تک پابند شریعت ہے اس کے سمجھنے کی ایک صورت

تو معاشرت ہے یعنی آپ ایک عرصہ دراز تک کسی کے ساتھ رہے ہیں اس کے تمام کمال حالات سے مطلع ہیں، اور آپنے اتنے طویل عرصہ کی معاشرت میں یہ اندازہ کیا ہے کہ اس میں احساسِ فرائض کافی طور پر موجود ہے۔ دوسری صورت یہ ہے کہ دو شخص جن کی عدالت کو آپ اسی صورت پر سمجھ چکے ہوں وہ کسی شخص کی عدالت کی گواہی دیں، تیسری صورت یہ ہے کہ ایک شخص کے متعلق کثرت سے لوگ اچھے خیالات کا اظہار کرتے ہیں اور عموماً اس کے ورع و تقویٰ کا اعتراف کیا جاتا ہو جس سے انسان کو اس کے متعلق اطمینان پیدا ہو جائے۔

یہ وہ صورتیں ہیں جن سے کسی شخص کی عدالت ثابت ہو سکتی ہے۔

یہ طریقۂ کار کہ ہم کسی خاندان کے مقلد ہیں لہذا اس خاندان میں جو بھی فرد ہو اسی کی تقلید کریں گے یا یہ ہمارے بزرگ کسی کے مقلد تھے لہذا ہمیں بھی اسی کی تقلید کرنا چاہیئے، ہرگز درست نہیں ہے نہ کمال علمی میراث ہے نہ خاندان میں تقسیم ہوتی ہو اور نہ ورع و تقویٰ متروکہ ہے جو ایک سے دوسرے کی جانب منتقل ہوتا ہو اور باپ دادا کے طرزِ عمل کی پیروی بھی نجات کی ذمہ دار نہیں ہے۔

یہ انسان کے دین و دنیا کی فلاح کا مرحلہ ہے اس میں اسے خود اپنی ذمہ داری کا احساس کرنا چاہیئے۔

تقلید کی عملی حیثیت

تقلید کے معنی ہیں کسی مجتہد سے احکامِ مذہبی کو حاصل کر کے ان پر عمل کرنا اس کے لیے نہ کسی فہرست میں نام درج کرنے کی ضرورت ہوتی ہے، نہ مجتہد کو اطلاع دینے کی کہ میں آپ کا مقلد ہوتا ہوں۔

مگر افسوس ہے کہ ہمارے یہاں عوام کے طبقہ میں تقلید ایک رسمی چیز سمجھ لی گئی ہے کسی مجتہد سے کہا یا تحریر لکھ کر بھیجی کہ ہم آپ کے مقلد ہوتے ہیں، بس اب وہ ان کے مقلد ہو گئے پھر کبھی مسئلہ دریافت کرنے کی ضرورت محسوس نہیں کی جاتی اور نہ اس کے فتاویٰ سے

واقفیت ہی حاصل کی جاتی ہے۔

اس کی تقلید کے نتائج دوسری صورتوں سے ظاہر ہوتے ہیں۔ خدانخواستہ کسی عزیز کا انتقال ہو جائے گا تو تقلید یاد آئے گی، ہم فلاں مجتہد صاحب کے مقلّد ہیں اس لیے نمازِ جنازہ وہی پڑھائیں گے۔ ماشاء اللہ عقدِ نکاح کی تقریب ہوگی تو عقد پڑھوانے کے لیے اُن مجتہد صاحب کا دروازہ کھٹکھٹایا جائے گا اور اپنی تقلید کا واسطہ دیا جائے گا۔ بچہ کے ختنہ میں دعا پڑھوانا، ضرورت کے وقت استخارہ دکھلوانا، یہ وہ فرائض ہیں، جو مجتہدین کے سمجھ لیے گئے ہیں۔

حالانکہ یہ وہ باتیں ہیں جن میں مجتہد کی ضرورت نہیں ہے بغیر اس کے بھی انجام پاسکتی ہیں مگر احکام شرعیہ کی معرفت جو مجتہدین پر خصوصیت کے ساتھ موقوف ہے اس سے کوئی غرض نہیں ہے۔

تقلید کا جو میں نے معیار بتلایا ہے کہ جس شخص پر سب سے زیادہ اطمینان ہو اس کی تقلید کی جائے اس کے بعد یہ سوال ہی نہیں پیدا ہوتا کہ تقلید کے لیے ایک شخص کی تخصیص کس لیے ؟ ظاہر ہے کہ وہ فرد اکمل جس پر سب سے زیادہ اطمینان ہے وہ محدود ہی سی حیثیت رکھتی ہوگی یہ تو احکام شرعیہ کو بالکل معمولی چیز سمجھ لینا ہے کہ جو بھی عبا بردوش قبا در بر اور عمامہ بر سر مل جائے اسی سے مسئلہ دریافت کر لیا جائے۔

میں تقلید کے حصہ بخرے کرنے کا بھی حامی نہیں ہو سکتا یعنی بعض مسائل میں ایک مجتہد کی تقلید کی جائے اور بعض میں دوسرے کی کیونکہ اکثر مسائل ایسے ہیں جو باہم دست و گریباں ہیں اور لازم و ملزوم کی حیثیت رکھتے ہیں، مقلد یہ نہیں سمجھ سکتا کہ وہ کون سے مسائل ہیں اگر اس نے دو چار آدمیوں کی مختلف مسائل میں تقلید کی تو بسا اوقات یہ صورت پیش آئے گی کہ ایسے مسئلوں میں جو باہم تعلق رکھتے ہوں یہ تفریق کر دے گا اس طرح کہ ایک مسئلہ میں ایک مجتہد کے فتوے پر عمل کرے گا اور دوسرے مسئلہ میں دوسرے مجتہد کے فتوے پر جو اس کے مخالف ہے نتیجہ اس کا عمل وہ ہوگا جو دونوں کے نزدیک باطل ہے۔

یہ ویسا ہے جیسے آپ کو ایک مکان بنوانا ہے اس میں ظاہر ہے کہ دو رُخ ہوں

گئے ایک مشرقی اور ایک مغربی۔ آپ ایک انجنیئر کے پاس گئے اور اس سے کہا کہ اس کے مشرقی پہلو کا نقشہ بنا دو۔ اس نے جو خاص چیزیں ہیں مثلاً دالان کمرے رہنے کے اسطرف بنا دیئے اور اس کے ذہن میں یہ ہے کہ دوسرے ضرورت کے مقامات جیسے حمام، باورچی خانہ پائخانہ وغیرہ دوسری طرف بن جائیں گے اس کے بعد آپ دوسرے انجنیئر کے پاس گئے اور بغیر پہلے نقشہ کے دکھلائے ہوئے مغربی جانب کا نقشہ بنانے کی اس سے خواہش کی، اس نے بھی وہی زیادہ اہم اور ضروری چیزیں اس طرف بنا دیں اور اس کے خیال میں یہ ہے کہ وہ دوسری چیزیں مشرق کی طرف بن جائیں گی آپ نے یہ دونوں نقشے لیے اور ان کے مطابق مکان تیار کروایا نتیجہ یہ ہوا کہ دونوں طرف کمرے، دالان متعدد موجود مگر گھر بھر میں حمام، پائخانہ، باورچی خانہ اور دیگر ضروریات کی تمام چیزیں بالکل ندارد، یہ نتیجہ کا ہے کا ہے۔ ایک مکان کے دو حصے کر کے دو انجنیئروں سے نقشہ بنوانے کا پورے مکان کا نقشہ ان دونوں میں ہر ایک جو بنا تا وہ اپنے اپنے محل پر درست ہوتا مگر دونوں نقشوں کے مل جانے سے نتیجہ وہ ہوا جو دونوں کے نزدیک غلط ہوگا۔

یوں ہی کسی شخص کو بخار ہوا اور کسی خاص جگہ درد ہو، ایک حکیم کے پاس جائے اس سے درد کا تذکرہ کرے اور اس کے لیے دوا تجویز کرالے، دوسرے حکیم کے پاس جائے اور اس سے صرف بخار کو بیان کرے اور اس کا نسخہ لکھوالے، پھر ان دونوں دواؤں کا استعمال کرے۔ اکثر اوقات یہ صورت انتہائی مضرت رساں ثابت ہوگی اور بعض اوقات مہلک ثابت ہو سکتی ہے حالانکہ ان میں سے ہر ایک سے اگر بخار و درد دونوں کا ایک ساتھ علاج کرایا جاتا تو دونوں اس کا علاج صحیح طریقہ سے کر دیتے اور صحت حاصل ہوتی۔

بالکل یہی صورت ہے مسائل شرعیہ کی۔ بعض احکام ایسے ہیں جو ظاہر میں مختلف شعبوں سے متعلق ہیں مگر حقیقتاً وہ ایک ہی اصل پر مبنی ہیں۔ مثال کے طور پر ملاحظہ ہو کہ ماہ صیام کی کسی شب اگر غسل کی ضرورت ہو جائے اور غسل سے قاصر ہو تو تیمم بدل غسل کرنے کا حکم ہے اس تیمم کے بعد اکثر علماء کا قول ہے کہ سونا جائز نہیں ہے یعنی اگر سو جائے گا تو وہ تیمم باطل ہو جائے گا اور پھر روزہ درست نہیں ہوگا۔ دوسرا قول جو بظاہر میری نظر

میں قوت رکھتا ہے یہ ہے کہ سونا جائز ہے اور روزہ کے بطلان کا سبب نہیں ہے۔ یہ مسئلہ بظاہر روزہ کے احکام سے متعلق ہے آپ نے اس مسئلہ کو کسی عالم سے دریافت کیا انہوں نے کہا کہ سونا جائز ہے کوئی مضائقہ نہیں۔ آپ نے ان کی تقلید کی اور تیمم کرنے کے بعد آرام فرمایا۔

دوسرا یہ مسئلہ ہے کہ سو کر جب آنکھ کھلے اور نماز صبح پڑھنا ہو تو اب وضو کرنے یا تیمم بدل غسل کرے۔

ظاہر میں یہ مسئلہ طہارت کا ہے اور نماز سے متعلق ہے آپ نے اس کو دوسرے عالم سے پوچھا انہوں نے فرمایا کہ نماز کے لیے پھر تیمم بدل غسل کرنا چاہیئے آپ نے ان کی تقلید کی تیمم بدل غسل کر لیا اور نماز پڑھ لی۔

حالانکہ حقیقتاً یہ دونوں مسئلے بالکل ایک چیز سے متعلق ہیں اور آپ کا طرز عمل جو ہوا وہ کسی عالم کے فتوے کے اعتبار سے صحیح نہیں۔

اصل اختلاف جو ہے وہ یہ کہ تیمم غسل کے لحاظ سے بدل تام ہے یا بدل ناقص اور وہ حدثِ اصغر کی وجہ سے باطل ہو جاتا ہے یا نہیں۔ جو لوگ قائل ہیں کہ وہ بدل تام ہے ان کے نزدیک سونا جائز ہے لیکن اس کے بعد نماز کے لیے وضو کرنا چاہیئے جس طرح اگر غسل کئے ہوئے ہوتا تو وضو کرنا لازم تھا یا اگر وضو نہ کر سکتا ہو تو تیمم بدل وضو کرنا چاہیئے لیکن جو لوگ بدل ناقص قرار دیتے ہیں ان کے نزدیک سونا جائز نہیں اور اگر سو جائے تو نماز کے لیے پھر تیمم بدل غسل کرنا چاہیئے اس لیے کہ وہ پہلا تیمم باطل ہو گیا اور اب پھر یا اسی نجاست میں مبتلا ہو گیا جس میں اس کے پہلے تھا۔

آپ سو تو گئے مگر نماز کے لیے وضو نہیں کیا تیمم بدل غسل کیا۔ یہ کسی کے نزدیک درست نہیں ہے اور آپ نے جو طرز عمل اختیار کیا اس کی بنا پر یقین کے ساتھ کہا جا سکتا ہے کہ یا آپ کا روزہ باطل ہو گیا اور یا نماز۔ اور اس اجمالی یقین کا نتیجہ یہ ہے کہ آپ کو نماز کی بھی قضا کرنا چاہیئے اور روزہ کی بھی۔

یہ کس بات کا نتیجہ ہے؟ اس امر کا کہ آپ نے اشیان عمل کو دو عملہ میں ڈال دیا۔ اب

چونکہ آپ نہیں سمجھ سکتے کہ کون مسائل وابستہ ہیں اور کون غیر متعلق، اس لیے آپ کے واسطے توصیح طریقہ کار یہی ہے کہ آپ ایک ہی مجتہد کے مقلد ہو جائیے۔ پھر جس مسئلہ میں وہ خود اجازت دے کہ آپ کسی دوسرے شخص کی طرف رجوع کر سکتے ہیں اس میں دوسرے شخص کی طرف، وہ بھی وہ جس پر اسی طرح کامل اطمینان ہو۔ رجوع کرنا جائز ہوگا۔

تقلیدِ میّت

ایک امر جس کے متعلق شبہ واقع ہوتا ہے وہ تقلیدِ میت کا مسئلہ ہے اکثر لوگ یہ کہتے ہیں کہ کسی زندہ مجتہد ہی کی تقلید کی کیا ضرورت ہے۔ بقاء بر تقلید میت کو تو بعض علماء بھی جائز سمجھتے ہیں مگر جہاں تک غور کیا جاتا ہے یہ معلوم ہوتا ہے کہ حقیقتاً خود تقلید کا جواز اصل اور قاعدہ پر تو مبنی ہے نہیں، قاعدہ کا تقاضا تو یہ تھا کہ ہر شخص خود مسائل دینیہ کی واقفیت اور تحقیق کا ذمہ دار ہوتا۔ یعنی مجتہد ہونا ہر شخص کے لیے ضروری ہوتا مگر چونکہ یہ امر نظامِ زندگی کے خلاف ہے اور دوسرے ضروریات کے معطل ہو جانے کا باعث، اس ضرورت کی بنا پر تقلید کی اجازت ملی ہے لیکن جو بات ضرورت کی بنا پر ہوتی ہے وہ ضرورت ہی کے دائرہ میں محدود ہوتی ہے اور اس سے زیادہ آگے بڑھنے کے لیے دلیل کی ضرورت ہوتی ہے اب دیکھنا چاہیئے کہ تقلید کے جو دلائل ہیں وہ تقلید اموات کا بھی فتوے دیتے ہیں یا نہیں۔

ان میں ایک تو نقلی دلائل ہیں جیسے آیتِ قرآن فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ ۝ یا وہ احادیث جن میں ابان بن تغلب کو فتویٰ جاری کرنے کی ہدایت کی گئی ہے یا یونس بن عبدالرحمٰن کی طرف رجوع کرنے کا حکم دیا گیا ہے مگر یہ بالکل ظاہر ہے کہ ان دلائل کا محل ورود صرف زندہ ہی اشخاص ہیں اپنے اپنے مقامات سے سفر کرنے والے لوگ بھی زندوں کی جماعت ہیں اور ابان بن تغلب اور یونس بن عبدالرحمان بھی زندہ ہی تھے جب ان کی طرف رجوع کا حکم دیا گیا ہے اس کے علاوہ بطور کلیہ کوئی حکم نہیں پایا جاتا جس میں اموات بھی داخل ہو سکتے ہوں۔

رہ گیا عقلی فیصلہ کہ ناواقف لوگ واقف کار افراد کی طرف رجوع کریں اس کے لحاظ سے جس قدر نقطۂ حقیقت تک پہنچنے کا زیادہ گمان ہوگا اسی کو ترجیح حاصل ہوگی۔

زمانہ کے گذرنے کے ساتھ افکار میں توسعہ ہوتا ہے اور سابقین کے نتائج نظر و فکر جو لاحقین تک پہنچتے ہیں، پھر اُن کی تحقیق و تدقیق سے ان میں بہت سے دروازے نئے کھلتے ہیں اور بہت سے شعبے بحث و نظر کے جدید پیدا ہوتے ہیں اس لیے زندہ اشخاص کی طرف جو علم و کمال میں اعلیٰ درجہ رکھتے ہوں مسائل دینیہ میں رجوع کرنا واقع تک پہنچنے کا زیادہ قریب ذریعہ ہے۔ پھر ایک مجتہد کے فتوے کے لفظوں میں اکثر مقلّدین کو دھوکا ہوتا ہے اگر مجتہد زندہ ہے تو اس سے دریافت ہو سکتا ہے کہ اس کا مطلب کیا ہے اور اگر انتقال ہو گیا تو کیا کیا جائے؟ یاد رکھیے کہ فرقہ شیعہ میں علم فقہ کو جو حیرت انگیز ترقی ہوئی ہے وہ صرف اسی کا نتیجہ ہے کہ تقلید امرات جائز نہیں رکھی گئی ورنہ آج علم فقہ اسی نقطہ پر نظر آتا جو ابن جنید اسکافی اور ابو عقیل عمانی وغیرہ کے نظریات میں محدود تھا جن میں سے اکثر کا مخالف حقیقت ہونا اس وقت بدیہیات میں داخل ہو گیا ہے، فرقہ شیعہ میں وہی عقلی جمود نظر آتا کہ جو دوسری جماعتوں میں احکام شرعیہ کے بارے میں موجود ہے، اس بنا پر کہ انہوں نے اپنی علمی و اجتہادی طاقتوں کو ہمیشہ کے لیے فنا کر دیا ہے، ان چند آدمیوں کے انتخاب سے جن کے بوسیدہ کاندھوں پر قیامت تک کے افراد کے عمل کا بار رکھ دیا ہے۔

عمل کی پہلی منزل

تقلید صحیح طریقہ پر ہو گئی۔ یعنی ایک جامع الشرائط مجتہد کے فتاوے کو حاصل کر لیا گیا۔ خواہ اس کتاب کو دیکھ کر جس میں اس کے مسائل مجتمع ہیں اور خواہ اس سے زبانی پوچھ کر اور خواہ ایک ایسے شخص کو دریافت کر کے جس کو اس مجتہد کے فتاوے محفوظ ہیں ایسے لوگوں کو ایران و عراق میں "مسئلہ گو" کہا جاتا ہے انہیں مجتہد کے فتاوے اس قدر محفوظ ہوتے ہیں کہ بسا اوقات خود مجتہد کو اُتنے ہر وقت پیش نظر نہیں رہتے۔ افسوس ہے

کہ ہندوستان میں اس کی رسم نہیں ہے اس لیے کہ یہاں مسائلِ دینیہ اور احکام شرعیہ کے لیئے وہ مقبولیت ہی حاصل نہیں ہے۔ تقلید کے بعد سب سے پہلا اہم فرض جو سامنے آتا ہے وہ نماز ہے اب سب سے پہلے جو وقت نماز کا آئے اس میں واجبی طور پر نماز ادا کرنا ہے۔ نماز کے لیے شرع کی جانب سے مقدمات قرار دیئے گئے ہیں جن پر نماز کی صحت موقوف ہے۔ ان شرائط میں بعض تو وہ ہیں جو نماز کے ساتھ ساتھ عمل میں لائے جاتے ہیں۔ لیکن نماز سے پہلے جس چیز کا حاصل کرنا ضروری ہے وہ "طہارت" ہے۔ اور "طہارتِ شرعیہ" یعنی وضو اور غسل کے لیے لباس و جسم کے پاک ہونے کی ضرورت ہے اور پاک ہونے کا لحاظ اس وقت تک نہیں ہو سکتا جب تک کہ وہ نجاسات معلوم نہ ہوں۔ جن کے متصل ہونے سے انسان کا جسم یا لباس نجس ہو سکتا ہے اس سے سب سے پہلے ضرورت ہے کہ نجاسات کا علم حاصل کیا جائے۔

باب چہارم

نجاسات و مطہرات

نجاسات

بچوں کو احکام شرعیہ میں سب سے پہلے اس کا معلوم کرنا ضروری ہے اس لیے کہ بالغ ہونے کے موقع پر وہ طہارت شرعیہ حاصل کر سکیں اور نیز اس لیے کہ نجاست ایسی چیز ہے جو متعدی ہے یعنی وہ کمسنی میں گنہگار نہ ہوں گے مگر ان کی نجاست گھر بھر میں پھیل جائے گی اور اس کا اثر والدین کے اعمال پر پڑے گا۔

نجاست کے معنی اور اس کا فلسفہ

نجاست کے معنی گندگی یا کثافت یا میلے پن کے نہیں ہیں۔ نہ یہ سمجھنا چاہیے کہ وہ کوئی صفت ہے جو بذاتِ خود کسی شے میں پائی جاتی ہے بلکہ وہ ایک شرعی حکم ہے۔ جیسے حلت حرمت وغیرہ جو مختلف مصالح کی بنا پر شرع کی جانب سے قرار دیا جاتا ہے۔

اس کی نوعیتیں حسب ذیل ہو سکتی ہیں۔

پہلے (۱) یہ کہ حکم نجاست کا باعث واقعی گندگی اور کثافت ہو جو کسی شے میں پائی جاتی ہے جس کی وجہ سے عموماً متمدن اور مہذب شخص اس سے کراہت رکھتے ہیں چاہے

وہ کسی خاص مذہب کے پابند نہ ہوں اور شرع چونکہ فطرت کی ترجمان ہے اس لیے اس نے بھی ان چیزوں کو نجس قرار دیا ہے اس ذیل میں داخل ہیں، پیشاب، پائخانہ وغیرہ اسی لیے جہاں پر یہ کراہت طبیعت کی اور گندگی کم ہے وہاں نجاست کا حکم بھی ہلکا ہے مثلاً دودھ پیتا ہوا بچہ جو ابھی غذا نہ کھاتا ہو اس کے پیشاب سے فطرتاً طبیعت اتنی متنفر نہیں ہوتی جتنی ایک بڑے غذا کھانے والے بچے یا بوڑھے آدمی کے پیشاب سے، چنانچہ شرع نے بھی تفرقہ رکھا ہے یعنی اس بچہ کے پیشاب کے لیے جو غذا نہ کھاتا ہو باقاعدہ دھونے کی شرط نہیں رکھی ہے بلکہ صرف پانی ڈال دینا طہارت کے لیے کافی سمجھا ہے۔

دوسری صورت یہ ہے کہ نجاست کا حکم کسی سمیت یا مضرت کی بنا پر ہو، اس میں بظاہر داخل ہے۔ کتے اور سؤر کی نجاست کا حکم بلکہ اس میں اتنی شدت ہے کہ کتا اگر برتن کو چاٹ لے یا منہ ڈال دے تو جب تک تین مرتبہ مٹی سے مانجھ کر پانی سے پاک نہ کیا جائے نہیں پاک ہوگا۔

آج جبکہ طبی تحقیقات ترقی کے نقطہ پر ہے یہ منکشف ہوا کہ کتے کے لعاب میں ایسے جراثیم ہیں جن کی قاتل صرف مٹی ہی ہو سکتی ہے اور کچھ نہیں۔ سؤر کے متعلق بھی اگر اب نہیں تو کبھی اس طرح کا انکشاف ہونا قابلِ تعجب نہیں ہوگا۔ میتہ کی نجاست بھی غالباً اسی بنیاد پر ہے۔

تیسری صورت یہ ہے کہ نجاست کا حکم کسی شے سے طبیعت کو متنفر بنانے کے لیے ہوتا کہ اس کے استعمال سے ممانعت کے مفاد کو قوت حاصل ہو جائے۔ شراب کی نجاست کا حکم اسی حیثیت کا ہے۔ بات یہ ہے کہ شراب کا کیف، شراب کی مسرت، اور شراب کی بے خودی جو برابر گوش زد ہوتی رہی ہے وہ انسان کی طبیعت کو لبھانے اور تحریک استعمال پیدا کرنے کا بہت قوی ذریعہ ہے اس کے خلاف صرف نجاست کے حکم کی بنیاد پر طبیعت کو اس سے وہ نفرت پیدا ہو جاتی ہے کہ ایک پابند شرع انسان کا دل اس کو چاہتا نہیں بلکہ یہاں تک کہ حالت مرض اور انحصار علاج میں جبکہ بضرورت

اس کا پلانا جائز ہو جاتا ہے اس وقت بھی نجاست قائم رہتی ہے کیونکہ یہ ایک طبعی بات ہے کہ جو کام انسان چند بار کرے اس سے وہ مانوس ہو جاتا ہے اور پھر بلا ضرورت بھی اس کی طرف رغبت کرتا ہے لیکن اگر یہ استعمال جو بضرورت ہے برابر اس احساس کے ساتھ ہو کہ یہ ایک قابلِ نفرت چیز ہے جسے بضرورت استعمال پر مجبور ہو رہا ہوں، تو عوض مانوس ہونے کے انسان بے چین رہے گا کہ کسی طرح یہ ضرورت ختم ہو اور میں اس چیز کو ترک کر دوں جیسے انتہائی تلخ دوا جو کسی مریض کو پینا پڑے وہ برابر طبیب سے اصرار کرتا رہے گا کہ خدا کے لیے جلد اس کو موقوف کیجیے اسی طرح نجاست ایک روحانی تلخی پیدا کر دیتی ہے جس کی وجہ سے انسان استعمال پر مجبور بھی ہو تو وہ جلد اس کے ترک کرنے کے لیے بے چین رہے گا اور اس طرح اس کے بلا ضرورت استعمال کے جو مضر اثرات ہیں ان سے محفوظ رہے گا اور شرع کی طرف سے اس کے حرام ہونے میں جو مفاد مضمر ہے وہ بدرجہ اتم حاصل ہوگا۔

چوتھی صورت یہ ہے کہ اس کے علاوہ کوئی اور مصلحت ہو جو اصل میں کسی اور شے کے ساتھ متعلق ہو لیکن وہ اس شے کی نجاست کے ذریعے حاصل ہوتی ہے۔

اس ذیل میں میرے نزدیک نجاست کفار کا حکم ہے۔

نجاستِ کفّار

چونکہ اس مسئلہ میں بدقسمتی سے مسلمانوں کی مختلف جماعتوں میں اختلاف پیدا ہو گیا ہے اور بعض روشن خیال خود ہماری جماعت میں سے اس مسئلہ کی مذہبی حیثیت سمجھنے کے خواہشمند ہیں۔ اس لیے ضرورت ہے کہ اس پر ایک واضح تبصرہ کیا جائے۔ سب سے زیادہ واضح صاف اور روشن دلیل اس مسئلہ کی آیتِ قرآن ہے اِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ "مشرکین بس ہمہ تن نجاست ہیں"

اس میں ان کے نجس ہونے کا بہت قوت کے ساتھ اظہار ہے۔ بات یہ ہے کہ نَجَسٌ جیم کے فتحہ کے ساتھ مصدر ہے۔ مصدر کو کسی ذات کی صفت قرار دینا حقیقی طور

درست نہیں ہوتا۔ مثلاً زَیدٌ عدلٌ یعنی زید عدالت ہے۔ بیشک اس کے معنی یہ ہوتے ہیں کہ وہ انتہائی حد تک عادل ہے۔ اتنا کہ گویا مجسم عدالت بن گیا ہے۔ اسی طرح مذکورہ بالا آیت میں کہنا تو یہی منظور ہے کہ مشرکین نجس ہیں۔ مگر اسی نجس ہونے کا اظہار انتہائی قوت کے ساتھ یوں کیا گیا ہے کہ گویا مجسم نجاست ہی ہیں اور انّما کلمۂ حصر ہے جس سے یہ منشا معلوم ہوتا ہے کہ ان میں کوئی پہلو طہارت کا ہے ہی نہیں اور ہر حیثیت سے نجاست ہی نجاست ہے۔

سوادِ اعظم کا یہ کہنا کہ مشرکین کی روح اور ان کے دل نجس ہیں۔ ایک ایسی تاویل ہے جو الفاظ کے ظاہری مفہوم پر ہرگز منطبق نہیں ہے خصوصاً جب کہ آئمہ اہلِ بیتؑ نے جو قرآن کے حقیقی مفسر تھے اس تاویل کی کوئی حمایت نہیں کی ہے۔

جو کچھ بھی اس مقام پر سوال پیدا ہوتا ہے وہ مشرکین کے دائرہ کی وسعت، اور یہ کہ اس میں کون جماعتیں داخل ہو سکتی ہیں۔

ہمارے ملک کے باشندے ہندو بظاہر بت پرست ہیں مگر ان میں ایک روشن خیال طبقہ کی طرف سے یہ کہا جاتا ہے کہ ہم ان بتوں کو خدا تھوڑی سمجھتے ہیں ہم تو واحد حقیقی ہی کو قرار دیتے ہیں اور یہ بت صرف اس کی یاد کا ایک ذریعہ ہیں۔ اس طرح وہ موحد بن جاتے ہیں اور اپنے تئیں شرک کے دائرہ سے خارج کر لیتے ہیں۔

یہود اور عیسائی اہلِ کتاب ہیں اس لیے وہ بھی مشرکین کے تحت میں داخل نہیں ہوتے۔ مگر ہم جس وقت غور کرتے ہیں اور قرآن کی دوسری آیات کو دیکھتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ قرآن مجید کی رو سے یہ تمام جماعتیں شرک کے تحت میں داخل ہیں۔

باوجودیکہ ان میں کہ عام افراد اس تاویل سے بالکل بے خبر ہیں۔ اور وہ اصنام کو یقیناً معبود حقیقی سمجھتے ہیں اور یہ تاویل صرف ایک محدود تعلیمیافتہ جماعت کی طرف سے ہے جو اپنے آبائی طرزِ عمل کو اپنی منطقی قابلیت سے معقولیت کا لباس پہناتے ہیں۔ اس کے علاوہ ہم دیکھتے ہیں کہ یہی تاویل عرب کے جاہل کفار بھی اپنی بت پرستی سے متعلق پیش کرتے تھے چنانچہ قرآن مجید نے ان کا قول نقل کیا ہے کہ وہ کہتے ہیں۔

مَا نَعْبُدُهُمْ اِلَّا لِیُقَرِّبُوْنَآ اِلَی اللّٰہِ زُلْفٰی ۔

"ہم ان کی صرف اس لیے عبادت کرتے ہیں کہ ان کے ذریعہ سے ہم اللہ کا قرب حاصل کریں۔"

اس کے معنی یہ ہیں کہ ان کے نزدیک اللہ کی ہستی ایک جداگانہ وجود رکھتی ہے۔ اور وہ اصنام کو اس سے متحد ہرگز خیال نہیں کرتے۔ ایک جگہ ہے۔

لَئِنْ سَاَلْتَهُمْ مَّنْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ لَيَقُوْلُنَّ اللّٰهُ ۔

"اگر ان سے پوچھو کہ آسمان اور زمین کو کس نے پیدا کیا تو یہ کہیں گے اللہ نے"

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ اصنام کو خالق کائنات بھی نہیں سمجھتے تھے۔ حقیقت یہ ہے کہ دو چیزیں ہیں شرک فی الالوہیتہ یعنی معبود حقیقی غیر اللہ کو سمجھنا اور دوسری چیز ہے، شرک فی العبادۃ یعنی عملی طور پر اپنی عبادت کو غیر خدا کے لیے بجالانا۔"

پہلی قسم کے شرک کی مرتکب بظاہر دنیا کی کوئی جماعت نہیں، قرآن نے جس کو شرک کہا ہے وہ دوسرے ہی قسم کے مرتکب ہیں اور اس طرح ہندو جو بت پرستی کے قائل ہیں، کوئی بھی تاویل اس کی کریں وہ مشرک کی تعریف سے خارج نہیں ہو سکتے رہ گئے یہود و نصاریٰ۔ ان کو قرآن مجید میں صراحتہً کئی مقام پر مشرک بتایا گیا ہے۔

ایک جگہ ارشاد ہوتا ہے وَقَالَتِ الْيَهُوْدُ عُزَيْرُ ابْنُ اللّٰهِ آخر میں ہے تَعَالَى اللّٰهُ عَمَّا يُشْرِكُوْنَ ۔

اور عیسائیوں کے لیے عیسیٰ سے خطاب نقل کیا گیا ہے: ءَاَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُوْنِيْ وَاُمِّيَ اِلٰهَيْنِ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ اور خود عیسائیوں کو مخاطب کر کے ارشاد ہے لَا تَقُوْلُوْا ثَلٰثَةٌ اِنْتَهُوْا خَيْرًا لَّكُمْ اِنَّمَا اللّٰهُ اِلٰهٌ وَّاحِدٌ

اس میں صاف عقیدہ عیسائیت کو توحید کا مقابل قرار دیا گیا ہے اور اسی سے آپ کو معلوم ہوگا کہ آریہ جماعت چونکہ خدا کے ساتھ روح و مادہ کو قدیم مانتی ہے تو وہ بھی عیسائیوں کی ہم قدم ہے اور ایران کے پارسی نور و ظلمت کے مبدا عالم ماننے کی بنا پر مشرک قرار پاتے ہیں۔ پھر روایات صحیحہ جن میں علی بن جعفر، محمد بن مسلم کے

روایات اور سعید الاعرج کا موثقہ ہے، صراحۃً مجوس کو نجس بتلاتے ہیں اور دیگر معتبر احادیث سے یہود و نصاریٰ کی نجاست کا حکم بھی ثابت ہوتا ہے۔ اس کے خلاف پیش کی جاتی ہے یہ آیت کہ طَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ "کھانا ان لوگوں کا جنہیں کتاب دی گئی ہے تمہارے لیے حلال ہے اور تمہارا کھانا ان کے لیے حلال ہے"۔

مگر جب غور کیا جاتا ہے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس آیت کا طہارت و نجاست کے مسئلہ سے کوئی تعلق ہی نہیں ہے۔ دیکھئے تو، اگر اس کا طہارت کے حکم سے تعلق ہوتا تو پہلا جزو تو بالکل ٹھیک ہے کہ اہل کتاب کا کھانا تمہارے لیے جائز ہے مگر دوسرا جزو بالکل بھرتی کا اور بے کار ہوتا ہے کہ "تمہارا کھانا ان کے لیے حلال ہے"۔

اس سے اہلِ کتاب کو فتوٰے دینا مقصود ہے کہ وہ مسلمانوں کو پاک سمجھیں بلکہ ان دونوں ٹکڑوں پر برابر سے نگاہ ڈالنے پر معلوم ہوتا ہے کہ اس کا مطلب ایک دوسرا ہی ہے۔

بات یہ ہے کہ اس زمانہ میں غلہ کی تجارت زیادہ تر یہود و نصاریٰ سے متعلق تھی مسلمانوں کو کثرت سے آیات میں کفار کی موالات اور کسی طرح سے بھی اُن کے ساتھ تعلقات پیدا کرنے سے منع کیا گیا تھا۔ اس لیے ان کو یہ تردد تھا کہ خرید و فروخت اور تجارتی معاملت ان یہودیوں کے ساتھ کرنا بھی ہمارے لیے درست نہیں ہے آیت نے آکر اس شبہ کو دور کیا اور بتایا کہ اُن کے ساتھ معاملت اور خرید و فروخت، لین دین میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ اس کو طہارت و نجاست سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ اور یہ کہنا بھی درست نہیں ہے کہ اگر اہلِ کتاب نجس ہوتے تو اس حکم میں قید لگانے کی ضرورت تھی اور جب کہ حکم مطلق ہے اس میں کوئی تخصیص نہیں ہے تو معلوم ہوتا ہے کہ ہر چیز ان سے لینا جائز ہے یہ استدلال اس لیے درست نہیں ہے کہ کسی لفظ کی عمومیت سے انہی حیثیتوں میں فائدہ اٹھانا صحیح ہے کہ جن کے لحاظ سے وہ حکم دیا گیا ہے۔

فرض کیجئے قرآن مجید میں کتے کے شکار کی حلت کا حکم ہے ان الفاظ میں کہ وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ۔

اس میں اس کا کوئی ذکر نہیں ہے کہ جس مقام پر کتے کا منہ پڑے اس کو پاک کر لیا جائے مگر اس سے یہ نتیجہ نہیں نکالا جا سکتا کہ کتے کا منہ پاک ہے اس لیے کہ حکم اس لحاظ سے ہے ہی نہیں وہاں مقصود صرف یہ ہے کہ اس جانور کو تم حلال سمجھو اور وہ مردار نہیں ہے کہ اس کا کھانا حرام ہو یہ رہ گیا یہ کہ کتے کا منہ نجس ہے یہ اپنے موقع پر ثابت ہے اور بتلایا گیا ہے اسی طرح یہاں جو کچھ بھی کہا جا رہا ہے وہ یہ کہ ان کے ساتھ خرید و فروخت اور تعلقات تجارتی قائم کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے لیکن یہ کہ کون چیزیں ان کے ہاتھ کی پاک ہوں گی، کون چیزیں نجس ہوں گی۔ یہ ہرگز اس آیت میں بتایا نہیں جا رہا ہے دیکھئے تو کہ اہلِ کتاب کے کھانے میں بعض ایسی چیزیں ہیں جو خصوصیت سے مسلمانوں کے لیے حرام ہیں۔ جیسے سؤر کا گوشت وغیرہ۔ تو کیا اس آیت سے یہ نتیجہ نکالا جا سکتا ہے کہ ان چیزوں کا بھی لینا جائز ہے؟ کیونکہ اس آیت میں کوئی تخصیص نہیں ہے۔ اسی طرح وہ چیزیں کہ جو ہاتھ لگنے کی وجہ سے نجس ہو جاتی ہیں۔ اس طرح کہ ان کی طہارت بھی ممکن نہیں ہے اس آیت کے عموم کی بنا پر ان کا لینا جائز نہیں قرار پا سکتا۔

اور پھر احادیث آئمہ معصومین علیہم السلام نے جن میں صحیح حسن اور موثق ہر طرح کے معتبر روایات موجود ہیں، یہ بتلا دیا ہے کہ اس آیت میں طعام سے مراد حبوب و فواکہ و بقول ہیں یعنی خشک اناج اور پھل اور ترکاریاں، اس کے بعد کوئی شبہ نہیں رہتا کہ اس آیت کی نگاہ صرف خرید و فروخت پر ہے اور طہارت و نجاست سے اس کا کوئی تعلق نہیں ہے۔

اس کے بعد یہ دیکھئے کہ یہ حکم مسلمات مذہب شیعہ سے رہا ہے اس طرح کہ اہلسنت کے مقابلہ میں گویا اس فرقہ کا مابہ الامتیاز ہے جیسے مسئلہ متعہ، تقیہ وغیرہ یہ وہ مسائل ہیں جن میں متقدمین اور متاخرین علمائے مذہب شیعہ کا اتنا بڑا اجماع ہے کہ وہ بطور مسلمات شعار مذہب شیعہ سے سمجھے جاتے ہیں، غور کیجئے اصولِ درایت پر تو آپ کو معلوم ہوگا کہ یہ نجاست کا مسئلہ فرقہ شیعہ میں اگر کسی جذبہ کی بنا پر تراشا ہوا سمجھا جائے تو وہ کیا جذبہ ہو سکتا ہے؟ صرف تعصب اور منافرت۔ لیکن سچ بتائیے کہ فرقہ شیعہ کو اپنے ہم ملت مسلمانوں کی جماعت سے جو فرقہ شیعہ کی مخالفت تھی زیادہ نقصانات پہنچے یا یہود و نصاریٰ، مجوس اور ہندوؤں سے۔

تاریخ بتلاتی ہے کہ شیعہ فرقہ کو دنیا کی کسی غیر مسلم جماعت کے ہاتھوں وہ صبر آزما مصائب برداشت نہیں کرنا پڑے جو غیر شیعہ مسلمانوں کے ہاتھوں۔ آج بھی اگر کسی شیعہ سے پوچھئے، کہ تمہارے لیے انگریز اچھے، ہندو اچھے یا دوسرے مسلمان، تو وہ دنیا کی دوسری قوموں کو ترجیح دے گا اس لیے کہ ان کے ہاتھ سے اسے کوئی خاص تکلیف نہیں پہنچی ہے۔ مگر سنی مسلمانوں کے نام سے۔

شیعوں کی آنکھ میں بغداد کے قید خانے اور بنی عباسیہ کے مظالم اور قصر حمرا کی دیواریں جن میں سادات کے خون کا گارا دیا گیا اور بغداد کی دیواریں جن میں سادات زندہ چنے گئے اور سلطان سلیم عثمانی کے حکم سے ستر ہزار شیعوں کا قتل عام اور اورنگ زیب کا خنجر رافضی کش اور جہانگیر کے ہاتھوں قاضی نور اللہ شوشتری کا قتل وغیرہ یہ سب واقعات پیش نظر ہو جاتے ہیں اور جسم پر رونگٹے کھڑے ہو جاتے ہیں۔ ان حالات میں ظاہر ہے کہ شیعوں کو تعصب، نفرت اور عناد جو کچھ بھی ہو سکتا تھا وہ ان مسلمانوں سے جو غیر مسلم افراد سے جن سے شیعوں کو اگر امداد نہ بھی پہنچی ہو تب بھی کوئی تکلیف نہیں پہنچی۔ اس کے باوجود جب ہم شیعہ فقہ اور روایات مذہبی میں مسلمہ طور پر یہ دیکھتے ہیں کہ وہ سنی مسلمانوں کو باوجودیکہ ان کی تلواریں ان کی گردنوں پر رہیں پاک کہتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ یہ چاہے ہمارے قاتل کیوں نہ ہوں مگر محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے نام لیوا اور کلمہ گو ہیں اس لیے ان کے ساتھ ہم کو اکل و شرب اور تعلقات معاشرت جائز ہیں اور ایک غیر مسلم سے ہم کو اکل و شرب جائز نہیں ہے۔ اس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ یہ مسئلہ کسی جذبۂ نفسانی پر مبنی نہیں ہے بلکہ ایک خالص اسلامی تعلیم ہے جو شیعوں کو اپنے آئمہ کی زبانی پہنچی ہے اور وہ اس پر بلا کسی ذاتی جذبہ کی کارفرمائی کے قائم رہے ہیں اور اہل سنت جو کفار کو پاک سمجھنے لگے ہیں وہ ملوکیانہ سیاست کا نتیجہ ہے جس کے تحت میں ان کو ضرورت تھی کہ وہ ممالک غیر اور امم خارجہ سے تعلقات قائم کریں۔ لہٰذا اصول جہانبانی کے تحت میں ان کو ضرورت ہوئی کہ وہ اسلام کے حکم محکم کی خواہ مخواہ تاویل کریں اور اپنے لیے کفار کے ساتھ تعلقات قائم کرنے کا راستہ کھول لیں۔

اب دیکھنا یہ ہے کہ اسلام کے اس حکم کی مصلحت کیا ہو سکتی ہے۔ یہ پہلے کہا جا چکا ہے کہ نجاست ایک حکم شرعی ہے جس کے لیے شے میں کسی گندگی یا سمیت کا ہونا ضروری نہیں ہے بلکہ اس کے بہت سے مصالح ہو سکتے ہیں۔

کفار کو نجس قرار دینے کے یہ معنی نہیں ہیں کہ ان میں کسی طرح کی گندگی ہے ہرگز نہیں بلکہ بہت ممکن ہے کہ کوئی غیر مسلم انسان ایک مسلمان سے زیادہ صاف شفاف اور سجل رہتا ہو۔ کفار کو نجس قرار دینے کا باعث خاص اُن سے نفرت یا عداوت پیدا کرنا بھی نہیں ہے کیونکہ اسلام تو رواداری کا حامی ہے اور ہر ایک شخص سے خوش اخلاقی کو پسند کرتا ہے بلکہ اس کا منشا کچھ اور ہی ہے۔

بات یہ ہے کہ اسلام نے مسلمانوں پر کھانے پینے اور طرز معاشرت ہر طرح سے کچھ خاص امتیازات مقرر کئے تھے جو غیر مسلموں سے علیحدہ ہیں۔ غیر مسلم جماعتیں بہت سی ایسی چیزوں کا استعمال کرتی ہیں جو مذہبی حیثیت سے ایک مسلمان کے لیے جائز نہیں ہے دنیا میں "ہم پیالہ و ہم نوالہ" ہونا معاشرت کا ایک اتنا قوی درجہ ہے کہ جس سے ایک فریق کے دوسرے سے متاثر ہو جانے اور اس کے رنگ میں رنگ جانے کا بہت قوی امکان ہے اس کے برخلاف صرف اکل و شرب کے نہ ہونے سے ایک ایسی خلیج حائل ہو جاتی ہے کہ چاہے کتنی ہی دوستی ہو اور آپس میں تعلقات قریب ہوں مگر پھر بھی یہ اندیشہ پیدا نہیں ہوتا کہ مسلمان ان چیزوں کے ارتکاب پر آمادہ ہو جائیں، جو غیر مسلمین سے مخصوص ہیں۔

اس کے لیے غیر مسلمین کی نجاست کے حکم کی تشریح کی گئی ہے اس سے مقصود مسلمانوں کو ان چیزوں سے علیحدہ رکھنا تھا جو ان کے لیے ممنوع قرار دی گئی ہیں، اور غیر مسلمین ان کا استعمال جائز سمجھتے ہیں۔

یاد رکھنا چاہیئے کہ ایک قانون جو کسی غالبی مصلحت کی بنا پر ہو، جب بطور قانون نافذ ہو جائے تو عمومیت پیدا ہو جاتی ہے پھر یہ نہیں دیکھا جائے گا کہ کہاں وہ خصوصی مصلحت موجود ہے اور کہاں نہیں۔

مثال کے طور پر ساردا ایکٹ کچھ خاص مضرتوں کی بنا پر نافذ کیا گیا جو زیادہ تر ہندوؤں کے یہاں انتہائی غیر معتدل شادیوں میں پیدا ہوا کرتی ہیں

قانون ان مضرتوں کے لحاظ سے نافذ کیا گیا لیکن اس کے بحیثیت قانون نافذ ہو جانے کے بعد اب اس میں عمومیت ہے یہ نہیں دیکھا جائے گا کہ کس جگہ مضرتیں پیدا ہو رہی ہیں۔ اور کس جگہ نہیں۔ اب تو بہر حال قانون کی پابندی کا سوال ہے۔

اسی طرح نجاست کفار کا حکم اگرچہ ایک اجتماعی مصلحت کی بنا پر ہے جو اغلبیت رکھتی ہے مگر جب اس کے لحاظ سے حکم بطور عمومی نافذ ہو گیا تو اب مستثنیات اور جزئیات کا کوئی لحاظ نہ ہوگا۔

فرض کیجئے کوئی غیر مسلم عملی طور پر ان چیزوں میں سے کسی کا بھی ارتکاب نہ کرتا ہو جو مسلمانوں کے یہاں ناجائز ہیں یا کوئی مسلمان خصوصیت سے اپنے متعلق اعتماد کا اظہار کرے کہ میں جتنا بھی ہم پیالہ و ہم نوالہ ہوں پھر بھی دوسرے لوگوں کے اخلاق سے متاثر نہیں ہونگا ان صورتوں کا کوئی لحاظ نہیں کیا جائے گا جبکہ حکم بطور قانون عمومیت کے ساتھ نافذ ہو گیا اور اس میں کوئی ایسا استثنار موجود نہیں ہے۔

کفر اور اسلام کی حدود

یوں تو اسلام اور ایمان دونوں بڑی مشکل باتیں ہیں اگر انکو حقیقت کے لحاظ سے دیکھا جائے مگر طہارت اور نجاست کے باب میں اس کا اعتبار ہرگز نہیں ہے۔ ورنہ ایک طرف تو سچے مسلمان کی زندگی دشوار ہو جاتی ہے۔ اس تلاش میں کہ واقعی مسلمان کون ہیں۔ دوسری طرف مسلمانوں کی جماعت میں ایک عظیم تفرقہ کی بنیاد پڑ جاتی۔ اس طرح کہ ہر ایک دوسرے کو کافر کہکر اس کو نجس قرار دے اور اس سے پرہیز کرتا۔ مذہبی حیثیت سے ضروری بتلائے ظاہری طور پر کفر و اسلام کے درمیان ایک واضح حد مقرر کی گئی اور وہ کلمہ لَآ اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ مُحَمَّدٌ رَّسُوْلُ اللّٰہِ ہے جو شخص خدا کی توحید اور رسولؐ کی رسالت کا زبان سے اقرار کرتا ہے وہ مسلمان

سمجھا جانا چاہیئے۔ بشرطیکہ کسی ایسی بات کا کھلم کھلا انکار نہ کرتا ہو۔ جو تمام اسلام کے متفقہ مسائل میں واضح طور پر داخل ہے کہ اس سے مسلمانوں کا بچہ بچہ واقف ہے، جیسے نماز، روزہ، حج، زکوٰۃ وغیرہ کا وجوب یا شراب، زنا، سود وغیرہ کی حرمت۔

کسی بات کا عقلی استدلال کے لحاظ سے نفی توحید وغیرہ کے حدود میں داخل ہونا تک ظاہر بظاہر کفر کا موجب نہیں قرار دیا گیا ہے جبکہ کہنے والا اسے اس اقرار کے ساتھ نہ کہتا ہو کہ وہ خدا کو ایک نہیں جانتا بلکہ تاویل سے کام لیتا ہو۔

اسی بنا پر اہلِ سنت کا فرقہ اشاعرہ صفاتِ خدا کو زائد بہ ذات ماننے کے بعد بھی مسلمانوں کی صف میں داخل رہا اور خدا کی رویت کا قائل ہو کر مجسمہ کے ذیل میں داخل نہیں ہوا حالانکہ یہ ظاہر ہے کہ آٹھ صفتیں قدیم ذات سے الگ ہونے کے بعد اللہ واحد نہیں رہا اور رویت کے قابل ہونے کے ساتھ مکان، حیز اور جہت سے بے نیاز نہیں رہ سکتا اور جسم بن جاتا ہے۔ مگر یہ لوگ ان لوازم کے پابند نہیں ہیں۔ کہیئے کہ خدا کو ایک نہیں مانتے؟ تو وہ کانوں پہ ہاتھ رکھیں گے اور کہیئے کہ تم خدا کو جسیم مانتے ہو تو وہ انکار کریں گے۔ اس لیے عقلی حیثیت سے وہ ایک حماقت کے مرتکب ہوں، مگر شرع کے رُو سے کافر نہیں قرار پا سکتے۔ قادیانی جماعت میں وہ لوگ جو مرزا غلام احمد کو صاف صاف نبی کہتے ہوں بظاہر اسلام سے خارج ہیں۔ مگر احمدی کہ جو محمد علی صاحب کے متبعین ہیں اور مرزا غلام احمد کو نبی یا رسول نہیں مانتے صرف ایک مجدد کی حیثیت کے قائل ہیں ان کے اسلام سے خارج ہونے کا کوئی سبب نہیں ہے۔

کوئی مسلمان اگر مذہبی عقیدہ کے متعلق شکوک و اعتراضات کا اظہار کرتا ہے تو صرف اتنے پر اسے کافر نہیں سمجھ لینا چاہیئے۔

انسانی دماغ جب ذوقِ تحقیق سے روشناس ہو جاتا ہے۔ نیز وہ ہر بات کی دلیل جاننے اور سمجھنے کا طلب گار رہتا ہے۔ نیز انسان کی قوت متخیلہ اکثر شکوک و شبہات کو سامنے پیش کرتی رہتی ہے جس میں انسان کا کوئی اختیار نہیں ہوتا۔ اگر اس شک اور شبہ کے پیدا ہونے کے بعد تحقیق میں کوتاہی ہوئی اور اس شک نے عقیدہ کی صورت اختیار کر لی تو وہ کفر

کی منزل ہوگی جس میں ہمیشہ کی ہلاکت ہے

ضرورت ہے کہ شک و شبہ اور اعتراض جو دماغ میں گردش کرے اسے پیش کیا جائے اور اس کو دُور کرنے کی کوشش کی جائے۔

لیکن اگر "کفر نوازی" کی ترقی اس حد پر رہی کہ اعتراض اور شبہ کے اظہار ہی پر "کافر" کا خطاب مل گیا تو کسی کو جرأت ہی کاہے کو ہوگی کہ وہ اپنے خیالات کا اظہار کر کے تشفی حاصل کرے نتیجہ یہ ہوگا کہ وہ خیالات دماغ میں پرورش پائیں گے اور ایک وقت میں عقیدہ کی حیثیت اختیار کرلیں گے اب وہ شخص واقعی کافر ہوگا مگر اس کی ذمہ داری ہوگی ہمارے اس غلط طرز عمل پر۔

گذشتہ دور میں انگریزی تعلیم کے ساتھ جو بہت سے "کافر" پیدا ہوئے اس کی ذمہ داری بہت زیادہ ہمارے اس غلط طریق کار پر ہے۔

ہم نے پہلے ہی یہ سمجھ لیا کہ انگریزی تعلیم کافر ڈھالنے کی مشین ہے اب اگر کسی انگریزی دان انسان یا طالب علم نے بطور جستجو ہی کچھ بھی خیالات مشککانہ ظاہر کئے تو ہم نے چھوٹتے ہی اسے کافر کہہ دیا۔

نتیجہ یہ ہوا کہ وہ اب تک تو کافر نہ تھا مگر ہمارے اس کہنے سے ہوگیا اگر اس نے ہم سے تبادلہ خیالات چاہا تو چونکہ ہم سمجھتے تھے کہ ایک "کافر" ہم سے گفتگو کرنا چاہتا ہے۔ اس لیے یا تو ہم نے اس کا موقع ہی نہ دیا یا موقع دیا بھی تو مناظرانہ جوابات دے کر اسے خاموش کرنے کی زیادہ کوشش کی۔ حالانکہ مناظرانہ جوابات سے معاند انسان خاموش تو ہو جاتا ہے مگر ایک طالبِ حق کے دل کی خلش دور نہیں ہوتی۔ لیکن ہم تو یہ سمجھ کر گفتگو کرتے تھے کہ یہ شخص طالبِ حق نہیں ہے۔ کافر ہے جو ہم کو صرف نیچا دکھانے کے لیے ہم سے خواہ مخواہ بحث کرنا چاہتا ہے۔

نتیجہ یہ ہوا کہ "تعلیم یافتہ جماعت" اور "اہلِ علم" کے درمیان کی خلیج بڑھتی گئی۔ انہوں نے ان کے پاس آنا جانا چھوڑا انہوں نے ان کی طرف سے منہ موڑا۔

شکر ہے کہ اس صورتِ حال میں اب بہت حد تک اصلاح ہوگئی ہے۔

موجودہ زمانے میں اکثر انگریزی کالج اور اسکولوں کے طلّاب مذہبی مسائل کی تحقیق کرتے ہیں اور تشفی حاصل کرتے ہیں۔ اہلِ علم کے مواعظ میں اس جماعت کے بہت سے افراد شرکت کرتے ہیں اور فائدہ اٹھاتے ہیں اس صورتِ حال میں ترقی ہونا چاہیئے اور اب کبھی ایسا نہیں ہونا چاہیئے کہ کسی بڑے سے بڑے اعتراض کے اظہار پر کسی کو کافر سمجھ لیا جائے جب تک ایک شخص واقعی اپنے کُفر اور الحاد کے عقیدہ کا صاف صاف معترف اور اس کا علمبردار نہ ہو۔

نواصب

کوئی شُبہ نہیں کہ وہ لوگ جو اہل بیتؑ رسولؐ سے کھلم کھلا عداوت کا اظہار کریں، وہ کافر ہیں اور محکوم بہ نجاست ہیں۔

یہ کوئی آج کا مسئلہ اور تقاضائے وقت پر تراشا ہُوا حکم نہیں ہے بلکہ ہمیشہ سے فقہاء ملّت کا مسلمہ ہے اور احادیث آئمہ معصُومینؑ میں اس کی تصریح موجود ہے بلکہ اہلِ سنّت کے معتبر اور مستند روایات و نصوص بھی اس پر دلالت کرتے ہیں۔

پیغمبر صلی اللہ علیہ وآلہ وسلّم کی حدیث یَا عَلِیُّ حُبُّکَ اِیمَانٌ وَبُغضُکَ کُفرٌ وَّنِفَاقٌ فریقین کے یہاں متواتر حیثیت سے وارد ہوئی ہے۔

علمائے شیعہ کے تصریحات دیکھنا ہوں تو ملاحظہ فرمائیے:

تذکرۃ الفقہاء للعلامۃ الحلی ج ۱ ص۸۔ جامع المقاصد للمحقق الثانی ج ۱ ص۱۶، روض الجنان فی شرح ارشاد الاذہان للشہید الثانی ص۱۶۳، فقہ المعالم للشیخ حسن ابن زید الدین الشہید الثانی ص۲۴۹، کشف اللثام للفاضل اللہندی ج ۱، ریاض المسائل للسید علی الطباطبائی ج ۱ مستند الشیعۃ للشیخ احمد الزاقی ج ۱ ص۳۵، وسائل الشیعۃ فی احکام الشریعۃ للسید محسن الاعرجی ص۱۴۸ مفتاح الکرامۃ للسید محمد جواد العاملی ج ۱ ص۱۴۴، کشف الغطاء للشیخ جعفر النجفی ص۱۲۳، جواہر الکلام للشیخ محمد حسن النجفی ج ۱ ص۴۵۱، نجاۃ العباد للشیخ محمد حسن النجفی ص۵، الوجیز الرائق للسید العلماء السیّد حسین طاب ثراہ ص۲، روضۃ الاحکام تصنیف سید العلماء جلد ۱ ص۱۷، کتاب الطہارۃ للشیخ مرتضیٰ الانصاری ذرائع الاحلام للشیخ محمد حسن المامقانی کتاب الطہارۃ جلد ۲ حصّہ دوم

ص۲۱۹، ہدایۃ الانام للشیخ محمد حسین الکاظمی جلد۲ ص۴۲۶، مرشد المومنین تصنیف جنت مآب ممتاز العلماء السیّد محمد تقی طاب ثراہ ص۵ ذریعۃ الوداد فی منتخب نجاۃ العباد للحاج میرزا محمد حسین بن محمد خلیل ص۳۵ فلک النجاۃ للسید مہدی القزوینی ص۲۱، منہج الرشاد للشیخ جعفر الشری ص۱۴۲ نعم الزاد للشیخ محمد طہ نجف ص۳۷، ذخیرۃ العباد للمیرزا محمد تقی الشیرازی ص۱۹، سفینۃ النجاہ للشیخ احمد آل کاشف العطاء ج۱ ص۱۰۲ وسیلۃ النجاہ شیخنا المیرزا محمد حسین النائینیؒ ص۵۶، عروۃ الوثقیٰ للسیّد کاظم الطباطبائی مطبوعہ صیداج ۱ ص۲۸،

پھر موجودہ زمانہ میں اگر علماء سے اس طرح کے فتاوٰے حاصل کئے جائیں تو تحصیل حاصل ہی تو ہوگا مگر حالاتِ زمانہ کے تقاضا سے بعض لوگ ایسے فتاوٰے کی اشاعت سے غلط فہمی میں مبتلا ہو جاتے ہیں۔

معلوم ہونا چاہیئے کہ اہلسنت بحیثیت مذہب ہرگز اہل بیتؑ سے عداوت نہیں رکھ سکتے حضرت علی بن ابی طالب علیہ السلام کی فضیلت و عظمت ان کے مذہب کا ایک جزو ہے شاہ عبد العزیز دہلوی کی کتاب تحفۂ اثنا عشریہ جو اہلِ سنت میں اب بھی پوری مقبولیت رکھتی ہے بلکہ ان کی مناظرانہ سرگرمیوں کا مرکز ہے۔ اس میں تو یہ ثابت کرنے کی کوشش کی گئی ہے کہ اصلی شیعۂ علیؑ ہم ہیں اور جتنے احادیث شیعان علیؑ ابن طالبؑ کی تعریف میں وارد ہوئے ہیں وہ ہم پر منطبق ہیں۔

اس صورت میں کبھی یہ سمجھنا کہ سنّی لوگ "نواصب" کے لفظ کے تحت میں داخل ہوں گے بالکل غلط ہے۔

بیشک یہ ہو سکتا ہے کہ کوئی "سنّی" اپنے کو سنّی کہتا ہو مگر اپنے مذہب کے خلاف حضرت علیؑ کی شان میں نامناسب الفاظ کہتا ہو اور عداوت کا اظہار کرتا ہو تو ایسا شخص بے شک ناصبی ہوگا۔ اور علماء کے فتوے کا محل قرار پائے گا مگر یہ بالکل شخصی و انفرادی بات ہے اس کا کسی فرقہ یا جماعت سے تعلق نہیں ہو سکتا۔ جس طرح اگر کوئی "شیعہ" اپنے تئیں شیعہ کہتا ہو مگر نعوذ باللہ خدا یا رسولؐ یا آئمہؑ کی شان میں گستاخی کرے تو وہ کافر ہے اور اس کی شیعیت کا نام نہاد اقرار اس کے لیے ہرگز سود مند نہیں ہے۔

اگر آپ ایسے شخص کو پہچان لیجئے اور آپ پر ثابت ہو جائے کہ وہ اس قسم کے الفاظ اپنی زبان یا قلم پر جاری کرتا ہے۔ تو ضرور اس کو کافر سمجھئے اور اس سے پرہیز کیجئے۔
یاد رکھئے کہ جب تک اسلام کے ظاہری پردہ کے اندر کچھ بھی گنجائش نکلتی ہے مسلم اور غیر مسلم ہرگز برابر نہیں ہو سکتے۔ نہ غیر مسلمین کی نجاست کا حکم کبھی برطرف ہو سکتا ہے

ضرورت کے حدود

اس میں کوئی شک نہیں کہ ضرورت کی بنا پر اکثر حرام چیزیں حلال ہو جاتی ہیں، مگر ضرورت کے معنی سمجھنے میں اکثر لوگوں کو دھوکا ہوتا ہے۔
ضرورت کے عام معنی جو لوگ سمجھتے ہیں ان کے لحاظ سے بلا ضرورت کھانا ہی نہیں کھایا جائے گا چاہے وہ مسلمان شیعہ اثنا عشری کے ہاتھ کا پکا ہوا کیوں نہ ہو۔
پھر اس کے کیا معنی کہ ضرورت کے وقت غیر مسلم کا کھانا جائز ہے۔ دیکھئے ضرورت کے وہ معنی ہیں کہ جس وقت انسان کے لیے مردار حلال ہوتا ہے وہ وقت کہ جب انسان کی زندگی موقوف ہو جائے اس حرام شے کے ارتکاب پر، پھر یہ بھی یاد رکھئے، کہ ضرورت کی بنا پر جو شے جائز ہوتی ہے وہ مقدار ضرورت کی پابند ہوتی ہے۔ یعنی زندگی کی حفاظت کے لیے استعمال جائز ہوگا تو بس اتنا ہی کہ جتنے میں حیات کا تحفظ ہو جائے۔
اکثر لوگ خصوصاً وہ جو سرکاری دفتروں میں یا مشترک کالج اور اسکولوں میں ملازم ہیں غیر مسلمین سے پرہیز کے حکم میں بڑی دشواریاں محسوس کرتے ہیں، کسی حد تک میں ان دشواریوں کو تسلیم کرتا ہوں۔ صرف مسلمانوں کے سوادِ اعظم کے طرز عمل کی وجہ سے اگر مسلمانوں کا متفقہ رویہ یہ ہوتا کہ وہ غیر مسلمین سے پرہیز کرتے ہوتے تو یہ اسلام کا ایک مسلّمہ حکم سمجھا جاتا اور اسے صرف شخصی تعصب یا تنگ نظری پر محمول نہ کیا جاتا۔ جس طرح ہندوؤں میں یہ رسم برابر قائم رہی اور کوئی بھی دشواری پیدا نہیں ہوئی۔ مگر مشکل یہ ہے کہ ہمارے دوسرے مسلمان بھائی اس پر عامل نہیں ہیں اس لیے ناواقف افراد اس کی مذہبی حیثیت کا احساس

نہیں رکھتے۔ پھر بھی میں سمجھتا ہوں کہ یہ دشواریاں ہماری قوتِ عمل کی کمزوری سے متعلق ہیں۔
اگر ہمارے افراد جہاں جہاں ہوں سختی کے ساتھ اس کی پابندی کریں اور یہ ظاہر کرتے رہیں کہ ہم یہ کسی ذاتی نفرت یا عداوت کی بنا پر نہیں کرتے بلکہ ایک مذہبی اصول کی بنا پر مجبور ہیں تو رفتہ رفتہ یہ حقیقت منکشف ہو جائے گی اور لوگ واقف ہو جائیں گے، کہ یہ شیعہ فرقہ کی ایک مذہبی خصوصیت ہے جس کے وہ مذہبی حیثیت سے پابند ہیں۔

یہ انتہائی افسوس کی بات ہے کہ ہندوؤں کے لیے جیل خانوں میں اس کا انتظام ہو کہ ہندو ہی کے ہاتھ کھانا دیا جائے اور یہ جیل کے قواعد کے منافی نہ ہو۔

سکھوں کے لیے داڑھی کے رکھنے کی اجازت جیل خانہ میں ہو اور جیل کے قواعد سے وہ مستثنیٰ ہو جائیں مگر شیعوں کے لیے یہ امر کہ ان کو مسلمان کے ہاتھ کا کھانا دیا جائے جیل کے قواعد کے خلاف ہو۔

یاد رکھئے کہ یہ صرف ہمارے احساس، عزم اور آہنگ کی کمزوری کا نتیجہ ہے۔ اتنا ہی نہیں کہ عبرت کے قابل یہ معاملہ ہے کہ سکھ تو جیل خانوں میں ڈاڑھی رکھنے میں آزاد ہوں لیکن مسلمان اس کے لیے آزاد نہ ہوں جبکہ سکھ صرف چند لاکھ ہیں اور مسلمان اس وقت نو کروڑ ہیں اور ڈاڑھی کا رکھنا مسلمانوں کے یہاں ایک مذہبی فرض کی حیثیت رکھتا ہے مگر یہ نتیجہ ہے اس کا کہ سکھ اپنی مذہبی تعلیم کے پابند ہیں اس لیے دنیا ان کے مذہبی اصول کا احترام کرتی ہے اور مسلمان بحیثیت مجموعی اپنی مذہبی تعلیم کے پابند نہیں ہیں۔ اس لیے دوسرے ان کے مذہبی اصول کی کوئی قدر و قیمت نہیں سمجھتے۔

کتنا تعجب ہے کہ وہ لوگ جو ذرا ذرا سی بات پر مداخلت فی الدین کا ڈھنڈورا پیٹتے ہیں، ان باتوں کو دیکھتے ہیں اور ان پر کبھی زبان تک نہیں ہلاتے۔ یہی صورت ہے بالکل اس مسلم اور غیر مسلم کے معاملہ کی۔ اگر شیعہ سختی کے ساتھ اس کے پابند ہوں تو دوسروں کو بھی مراعات پر مجبور کر سکتے ہیں۔

اور اگر وہ خود ہی اس کی اہمیت کچھ نہ سمجھتے ہوں اور یا سرے سے پابند ہی نہ ہوں یا ایسی کمزور رسمی پابندی رکھتے ہوں کہ ذرا سی سختی میں گھبرا جائیں اور علماء سے فتاوے منگوانے

لگیں۔ غیر مسلموں کے اشیاء کے استعمال جائز ہو جانے کے لیے تو دوسروں کو بھی کوئی ضرورت نہیں ہے کہ وہ ان کے اس مذہبی حکم کی کوئی مراعات کریں۔

یہ کونسی بات ہے کہ دوسری باتوں پر قانون شکنی جائز سمجھی جائے اور اس مذہبی اصول کی بنیاد قائم کرنے کے لیے جیل خانوں کے اندر قانون شکنی جائز نہ ہو۔

مگر اس کا کوئی اثر جب ہی ہو سکتا ہے جب اجتماعی حیثیت سے بڑے پیمانہ پر ہو اور اگر سب نے "ضرورت" کی آڑ لے کر علماء سے فتاوے حاصل کر لیئے اور جو غذا ملی اس کو "بادلِ ناخواستہ" سہی اطمینان سے استعمال جاری کر دیا۔ تو اگر چند "سر پھرے" اپنی بات پر قائم بھی رہیں تو اس کا کوئی نتیجہ تو نہیں ہو سکتا۔ مگر یاد رکھیئے کہ فرض شناسی انسان کا جوہر ہے اور احکامِ مذہب کی وقعت تن پروری اور آسائش سے مقدم ہے۔

علاج کے سلسلہ میں خاص طور پر تساہل سے کام لیا جاتا ہے۔ ڈاکٹر صاحب سے نسخہ لکھوایا اور ہندو دکان سے نسخہ بندھوایا۔ سمجھا جاتا ہے کہ اس دوا کا استعمال جائز ہے۔ اس لیے کہ "بضرورت" ہے بعد میں منہ پاک کر لیا جائے گا۔

مگر یہ ہرگز درست نہیں ہے لکھنؤ میں تو اب انگریزی دواؤں کی بھی مسلمان بلکہ شیعہ دوکانیں موجود ہیں۔ اس لیے اگر ڈاکٹر صاحب کا علاج بھی ہو تب بھی کوئی ضرورت نہیں کہ ہندو دواخانہ سے دوا لی جائے لیکن اگر انگریزی دوا کی دوکان کسی مسلمان کی نہیں ہے تو آپ کو یہ سمجھنے کی ضرورت ہے کہ آپ کی زندگی اسی ڈاکٹری علاج پر منحصر ہے لیکن اگر حکیم کے علاج سے بھی صحت کا امکان ہو تو پھر آپ کو ڈاکٹری علاج ہی ناجائز ہوگا۔

مطلب یہ ہے کہ اگر واقعی "پابند شرع" ہیں تو آپ کو اس فرض کی اہمیت کا احساس ہونا چاہیئے اور اس میں تساہل سے کام نہیں لینا چاہیئے۔

عارضی نجاست

سابق میں جن نجاستوں کا نام لیا گیا۔ مثلاً پیشاب، پاخانہ، خون، کتا، سور، شراب، کافر وغیرہ یہ سب اصلی نجاستیں ہیں مطلب یہ ہے کہ نجاست ان میں ذاتی ہے۔ غیر ممکن ہے

کہ یہ چیزیں اپنی حالت پر باقی رہتے ہوئے پاک ہوسکیں۔ ان کے علاوہ دنیا کی تمام چیزیں بذاتِ خود پاک ہیں لیکن اگر وہ مذکورہ بالا اشیاء میں سے کسی سے تری کی حالت میں متصل ہوجائیں تو ان میں عارضی طور پر نجاست پیدا ہوجائے گی اس کو "متنجس" کہتے ہیں۔ یعنی وہ شے جو بذاتِ خود نجس نہیں ہے مگر کسی شے سے متصل ہوکر نجس ہوئی ہے بلاشبہ بعض چیزیں نظامِ شریعت میں ایسی بھی ہیں جو کسی چیز سے متاثر ہوکر نجس ہی نہیں ہوتیں۔

یہ انسان کے باطنی اجزا ہیں جیسے منہ کے اندر، پیٹ کے اندر، دماغ کے اندرونی حصے وغیرہ ان کے متعلق مشہور تو یہ ہے کہ عینِ نجاست کے زائل ہونے پر خود بخود پاک ہوجاتے ہیں اس لیے اکثر علماء نے زوالِ عینِ نجاست کو مطہرات سے قرار دیا ہے۔ مثلاً دانت سے خون نکلے تو جب تک وہ خون باقی ہے منہ کے اندر کا حصہ نجس ہے۔ مگر ادھر خون برطرف ہوا۔ ادھر یہ اندر کا حصہ پاک ہوگیا۔ اس کے بعد ضرورت نہیں کہ اندر سے بھی منہ یا حلق کو پاک کیا جائے یونہی آنکھ اور کان کے اندر کے حصے اور دوسرے باطنی اجزاء لیکن جہاں تک اس مسئلہ کا تجزیہ کیا جاتا ہے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اصل نجاست وہی خون وغیرہ کی نجاست ہے جو ذاتی حیثیت رکھتی ہے اس لیے جب تک وہ باقی ہے حکمِ نجاست موجود ہے، اور ادھر وہ زائل ہوئی حکمِ نجاست ختم ہوگیا لہذا یہ کہنا چاہیئے کہ باطنی حصے نجس ہوتے ہی نہیں۔ نہ یہ کہ نجس ہو تو جاتے ہیں مگر عینِ نجاست کے زوال کے بعد پاک ہوجاتے ہیں۔

یہی صورت ہے بالکل حیوانات کے جسم کی۔ ممکن ہے کہ ان کا جسم کسی نجاست سے آلودہ ہوجائے تو جب تک وہ نجاست خود موجود ہے اس کا حکم موجود رہے گا۔ لیکن ادھر وہ نجاست زائل ہوئی اور اس کا حکم بھی رخصت ہوا۔ مثال کے طور پر کسی طائر کے منقار یا پنجے آپ کے سامنے نجاست میں آلودہ ہوئے جب تک وہ نجاست بھری ہوئی ہے وہ نجس رہیں گے لیکن ادھر نجاست چھوٹی ادھر وہ پاک ہوئے اسے بھی میرے نزدیک یہ نہیں کہنا چاہیئے کہ وہ نجس تھے پاک ہوجاتے ہیں بلکہ یہ کہنا چاہیئے کہ وہ نجس ہوتے ہی نہیں۔ غور کیجیئے تو شرع کا مذکورہ بالا حکم بالکل طبعِ انسانی کے مطابق ہے۔ پیشاب پاخانہ وغیرہ کی نجاست جیسا کہ سابق میں بتایا گیا ہے زیادہ تر ذاتی گندگی اور تنفرِ طبعی کے لحاظ

سے ہے اور یہ ایک کھلی ہوئی حقیقت ہے کہ ان تمام اشیاء سے تنفر پورا پورا اسی وقت ہوتا ہے جب وہ ظاہری حصّوں میں پائی جاتی ہوں۔ انسان کو تصوّر تک ان اشیاء کو نجاست و کثافت کا نہیں ہوتا اس وقت تک جب تک کہ یہ اندر مستور ہوں۔ اسی لیئے یہ شخص اس حالت میں کہ جب احساس ان چیزوں کی موجودگی کا اپنے اندر ہو۔ مثلاً پاخانہ یا پیشاب لگا ہو ہر مقدس سے مقدس مقام پر چلا جاتا ہے اور نہ اسے خیال ہوتا ہے، نہ کوئی دوسرا احساس کرتا ہے کہ یہ کسی نجاست کو اس مقام پاکیزہ پر لے گیا۔ حالانکہ انہی میں سے کوئی چیز ذرا سی بھی اگر باہر اس کے کسی حصہ جسم میں بھری ہوئی ہوتی تو نہ یہ خود اس جگہ جاتا نہ کوئی دوسرا اس کا جانا پسند کرتا۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ظاہر اور باطن کے لحاظ سے انسان کے جسم کی دو دنیائیں الگ الگ ہیں اور اس باطن حصّہ کی دنیا ہی کو انسان اپنے سے الگ سمجھتا ہے۔

مثال کے طور پر یہ بھی دیکھئے کہ انسان کے دہن کی رطوبت اس سے طبیعت کا تنفر اگرچہ اس درجہ پر نہیں ہے کہ شرع کی طرف سے اس کو نجس قرار دیا جاتا ہے پھر بھی کسی حد تک اس میں یہ بات ضرور ہے اس لیے خباثت کے تحت میں اس کا استعمال یقیناً حرام ہے مگر یہ اسی وقت ہے کہ جب دہن سے الگ ہو اس حالت میں یہ تھوک کہلاتا ہے۔ اور اس وقت اس کی پستی اور حقارت کا پوچھنا ہی کیا لیکن یہی جب دہن کے اندر ہو تو اسے لعاب کہا جاتا ہے اور اس حالت میں ورق گردانی کے وقت قرآن کے صفحوں پر بھی پہنچے تو اہلِ ذوق کو کوئی اعتراض نہیں۔

سرخ، سفید، تروتازہ اور شاداب چہرہ کی رنگت سے خون کا رنگ پھوٹا پڑتا ہے اور غصہ کی حالت میں تمتماتا ہوا چہرہ خون کی روانی کا صاف صاف پتہ دیتا ہے مگر جب تک انتہائی خفیف بھی کھال کا پردہ موجود ہے ذہن میں خفیف سا بھی تصور کسی نجاست کا پیدا نہیں ہوتا لیکن یہی اگر چھلک جائے اور باہر نکل آئے تو چہرہ کو کسی شے سے پونچھنا ضروری ہے۔

طبّی حیثیت سے دیکھئے تب بھی یہ معلوم ہوگا کہ یہ کثیف چیزیں جب باہر رہیں

تو اُس پاکس کی ہوا میں مختلف بیماریوں کے جراثیم پیدا ہوتے ہیں اور صحت عامہ کے لیئے مضر ہوتے ہیں اور چیزوں کا کیا ذکر رطوبت دہن کے لیے آپ، اسٹیشنوں پر، ریل گاڑیوں میں، مختلف عمارتوں میں یہ لکھا ہُوا دیکھیں گے کہ تھوکنا ممنوع ہے۔ مگر یہ ظاہر ہے کہ ہر شخص جو ان مقامات پر آتا جاتا رہتا سہتا ہے وہ ہر وقت ہی ان رطوبتوں کا حامل ہوتا ہے۔ اس میں کچھ بھی نہیں ہے۔

طبعی آثار کی بنا پر بھی یہ بالکل سامنے کی بات ہے کہ یہ اشیاء جب باہر ہوں تو تعفّن پیدا ہو کر دُور تک ہوا میں اس کا اثر محسوس ہوگا اور ناگوار ثابت ہوگا لیکن اندر ہونے کی حالت میں یہ آثار پیدا نہیں ہوتے۔

معلوم ہوتا ہے کہ شرع کی جانب سے ظاہر اور باطن کا جو تفرقہ قرار دیا گیا ہے، وہ بالکل اصول فطرت کے مطابق ہے۔

حیوانات کے اعضائے جسمانی کی طہارت سے انسانوں کی سہولت پیدا ہو گئی۔ یہ ظاہر ہے کہ حیوانات پر خود تو کوئی ذمہ داری عاید نہیں ہوتی نہ ان پر کوئی پابندی لازم کی جاسکتی ہے، ان کے ہاتھ پاؤں، منہ، چونچ، پنجوں کے نجس ہونے کا اگر مطلب ہو سکتا تو صرف یہ کہ انسان ان سے پرہیز کرے۔ اگر پانی کا گھڑا رکھا ہے اس میں کوّا چونچ ڈال دے تو یہ گھڑا نجس سمجھا جائے۔ کپڑا دھو کر الگنی پر پھیلایا، چڑیا آکر بیٹھ گئی تو کپڑا ناپاک ہو جائے کیونکہ یہ ظاہر ہے کہ کوّے کی چونچ اور چڑیا کے پنجے آپ کے قابو میں نہیں ہیں جو آپ اُن کی نجس مقامات سے حفاظت کرتے رہیں۔ اس صورت میں ان طائروں کا کوئی حرج تو نہیں ہے مگر آپ کی زندگی اجیرن ہو جائے گی لیکن شرع کے اس حکم سے کہ ان جانوروں کے اعضا نجاست کے متصل ہونے سے نجس نہیں ہوتے۔ بڑی سہولت پیدا ہو گئی اب اگر دیکھ لیا کہ اس کی چونچ، پنجے، ہاتھ یا منہ میں کوئی نجاست بھری ہوئی ہو تب تو بیشک آپ کو اسے نجس سمجھنا پڑے گا۔ یہ اس جانور کے جسم کی نجاست نہ ہوگی بلکہ اس عین نجاست کا نتیجہ ہوگی جو اس میں بھری ہے لیکن اگر کوئی نجاست بھری ہوئی نظر نہیں آتی تو کوئی وجہ نہیں کہ آپ اس کو نجس سمجھیں۔

پانی کے اقسام

پانی بھی ایک ایسی چیز ہے جو اکثر حالات میں نجاست سے متاثر نہیں ہوتا تفصیل اس کی حسبِ ذیل ہے۔

۱- آب باراں یعنی بادل سے برستا ہُوا پانی۔

۲- آب جاری یعنی وہ پانی جس کا کوئی خزانہ ہو اور وہ اس سے سوتوں وغیرہ کے عنوان سے ابلتا رہتا ہو اور اس میں داخل ہے۔ سمندر، دریا، چشمہ، کنواں، پہاڑ سے نکلنے والا آبشار اور جو اسی نوعیت کی چیزیں ہوں۔

۳- آب کثیر یعنی وہ پانی جس کا کوئی خزانہ تو نہ ہو۔ مگر مقدار اس کی کم از کم ایک کر۔ یعنی اتنا کہ جس کی لمبائی، چوڑائی، گہرائی کی مکسر مقدار پیمائش میں ستائیس بالشت ہوتی ہو۔ یعنی اوسط تین تین بالشت اس کا طول، عرض اور عمیق ہو۔

ان تینوں قسموں کا حکم یہ ہے کہ وہ نجاست سے متاثر نہیں ہوتیں۔ یعنی کسی نجاست کی ملاقات سے ان میں نجاست پیدا نہ ہوگی جب تک کہ نجاست کا غلبہ ان کے رنگ یا بو یا مزہ میں تبدیلی پیدا کر دے۔ تو نجس ہو جائے گا۔

غور کیجئے تو دنیا میں ہر جسمانی کثافت و نجاست کے دور کرنے کا ذریعہ پانی ہے۔ اب اگر پانی خود ہی نجاست سے متاثر ہو کر نجس ہو جایا کرتا تو پھر نجاستوں کے دور کرنے کا ذریعہ ہی کیا تھا۔ ہاں اگر نجاست اس حد پہ ہُوئی کہ اس نے پانی پر غلبہ حاصل کر کے اس کے اوصاف میں تبدیلی پیدا کر دی تو اس کے معنی یہ ہیں کہ پانی کی قوتِ مدافعت نے نجاست کے مقابلہ میں شکست کھا لی۔

اب اگر آب جاری یا باران ہے اور اس کا سلسلہ قائم ہے تو چونکہ اسے برابر مدد پہنچ رہی ہے تو جب بھی اس کی قوت مدافعت واپس آ جائے یعنی نجاست کا پیدا کردہ تغیر زائل ہو جائے فوراً وہ پانی پاک ہو جائے گا۔ لیکن اگر آب راکد (ٹھہرا ہوا پانی) ہے یعنی اس کو خود کہیں سے مدد نہیں پہنچ رہی ہے تو ضرورت ہے کہ آپ اس کو

مدد پہنچائیے یعنی زوالِ تغیّر کے ساتھ ایک کر طاہر پانی اس میں ڈالئے تب وہ پاک ہو جائے گا۔

آبِ مضاف

یہ سب اس پانی کا ذکر تھا کہ جو بغیر کسی خاص شے کی طرف نسبت دیئے ہوئے حقیقتاً "پانی" کہا جا سکے۔ لیکن ایسی سیّال چیزیں جنہیں لبسا اوقات مجازاً کہہ تو دیا جاتا ہے، مگر واقعی انہیں پانی کہنا درست نہیں ہے جیسے خاص خاص چیزوں کا افشردہ یا کھینچا ہوا عرق یا شوربا۔ ان کو کہتے ہیں "آبِ مضاف" یہ چاہے کتنے ہی زیادہ مقدار میں ہوں نجاست کے متصل ہونے سے فوراً نجس ہو جائیں گے۔

بے شک اگر اس طرح کی بھی کوئی سیال چیز آبِ جاری کی حیثیت رکھتی ہو یعنی زمین میں اس کا قدرتی خزانہ ہو اور وہ خود بخود ابلتی ہو جیسے تیل کے چشمے جو اکثر زمینوں میں قدرت کی طرف سے ودیعت کئے گئے ہیں ان کے متعلق کتب فقہیہ میں کوئی تصریح میرے پیش نظر نہیں ہے۔

احکام شرعیہ میں اپنی طبیعت سے کوئی فتویٰ نہیں دیا جا سکتا۔ دل یہ کہتا ہے کہ اس طرح کی چیز مطہر تو نہیں ہوگی کیونکہ طہارت کے ذریعہ صرف پانی ہے اور یہ پانی کے مفہوم سے خارج ہیں مگر نجاست کے متصل ہونے سے یہ نجس بھی نہیں ہو جائیں گے۔ ان کا اپنے سرچشمہ سے متصل ہونا اور برابر جاری رہنا ان کی اتنی حفاظت ضرور کرے گا۔ پھر بھی جب تک کوئی شرعی دلیل سامنے نہ ہو کوئی فیصلہ اسکے متعلق نہیں کیا جا سکتا۔

مواقع طہارت

مذکورہ بالا نجاستوں کے متعلق شرع کی طرف سے یہ ممانعت تو ہو ہی نہیں سکتی تھی کہ تمہارا جسد یا لباس کا آلودہ ہونا ناگزیر اسباب کی بنا پر ہوتا ہے جو ضروریات زندگی میں داخل ہیں اور اکثر حالات میں لاعلمی یا اتفاق کی صورت پر ہوتا ہے جو قدرت و اختیار سے باہر ہے پھر یہ حکم دیا جانا انتہائی دشواری کا موجب تھا کہ جونہی جسم کا اتصال

ہو۔ بس فوراً تم طہارت حاصل کر لو۔ خصوصاً عرب کے ایسے ملک میں جہاں اکثر پانی نایاب ہوتا تھا اور مشکل سے دستیاب ہوتا تھا اس لیے شرع نے اپنی معتدل حکیمانہ روش کے مطابق اس پابندی کو ایک دوسری نوعیت سے عاید کیا اور وہ یہ کہ بعض ضروریات زندگی اور ضروریاتِ مذہبی کو طہارت کے ساتھ مشروط قرار دے دیا۔ ایک طرف کھانے پینے میں طہارت کی ضرورت، یہ ضروریاتِ زندگی میں داخل ہے۔ دوسری طرف نماز میں طہارت کی حاجت یہ ضروریات مذہبی میں داخل ہے۔

اب ایک شخص کا ہاتھ نجس ہے تو وہ اس ہاتھ کو نجس رکھے مگر کھانا کھانے کے لیے اسے ہاتھ کو پاک کرنا ضرور ہوگا اور جسد یا لباس نجس ہو تو وہ نجس رہے مگر نماز پڑھتے وقت اس جسد یا لباس کی طہارت ضروری ہوگی۔ اس طرح ایک مسلمان ایک دن یا رات بھی ہرگز نجس حالت سے باقی نہیں رہ سکتا اور اگر وہ شرع کے اصول کا پابند ہے تو اسے اس دوران میں طہارت کرنا لازمی ہے۔

مطہّرات

آپ کو معلوم ہو چکا ہے کہ کچھ چیزیں بذاتِ خود نجس ہیں۔ یہ اپنی ہستی کے قائم رہتے ہوئے کبھی پاک ہو ہی نہیں سکتیں۔ بے شک یہ ہو سکتا ہے کہ ان کی ہستی فنا ہو جائے تو نجاست بھی ختم ہو جائے گی مگر اس کو پاک ہونا نہیں کہتے۔

استحالہ جسے مطہرات میں داخل کیا گیا ہے اس کی حیثیت یہی ہے۔ استحالہ یعنی کسی شے کی حقیقت کا بدل جانا۔ اس طرح کہ نجس شے باقی ہی نہ رہے۔ جیسے کتّا نمک زار میں گر کر نمک ہو جائے یا جل کر راکھ ہو جائے یا اس سے دھوآں یا بھاپ بنے۔ یہ نمک یا راکھ، دھوآں اور بھاپ پاک سمجھا جائے گا۔ کیونکہ نجس کتّا تھا وہ اب باقی نہیں رہا۔ شراب کا سرکہ بن جانا۔ اور انسان کے خون کا مچھر یا کھٹمل کے پیٹ میں جا کر اس کی طرف منسوب ہو جانا اور کافر کا مسلمان بن جانا۔ یہ سب باتیں ایک ہی معیار کے تحت میں ہیں یعنی اس شے کا باقی نہ رہنا جسے نجس قرار دیا گیا تھا۔ جس وقت کتّے کا نمک بن گیا تو حقیقتاً

کتا رہا نہیں جو نجس تھا۔ یہ نمک ہے اور نمک کو شرع نے نجس نہیں قرار دیا ہے۔ اسیطرح شراب سرکہ ہوگئی تو شراب نہیں رہی سرکہ ہے کہ جو شرعًا پاک ہے۔ نجس ہے کیا؟ انسان کا خون، اب یہ مچھر یا کھٹمل کا خون ہے لہٰذا پاک ہے، نجس کون ہے جو کافر ہو، یہ کافر نہیں مسلم ہے اس لیے پاک ہے۔

اگرچہ اکثر علماء نے استحالہ، انقلاب، انتقال اور اسلام کو علیحدہ علیحدہ مطہرات میں شمار کیا ہے مگر باریک بینی کا تقاضا یہ ہے کہ ان تمام باتوں کو ایک عقلی کلیہ کے تحت میں داخل کیا جائے اور وہ حکم کا برطرف ہونا اپنے محل کے معدوم ہو جانے کے سبب سے، نجاسات عینیہ کے مادہ اصلی یعنی ہیولیٰ میں طہارت پیدا ہونے کی صرف یہی ایک صورت ہے

اب رہ گئیں وہ چیزیں کہ جن میں عارضی طور پہ نجاست پیدا ہوئی ہے ان میں بھی ایک صورت یہ ہے کہ وہ شے ہی بالکل فنا ہو جائے۔ اس طرح کہ عام نگاہوں میں اسے "نیست" سمجھ لیا جائے جیسے نجس لکڑی کا جل کر راکھ ہو جانا، عام نگاہوں میں یہ ایک درجہ وہ ہے جس میں شے بالکل نابود ہو جاتی ہے اس صورت میں اس کی نجاست بھی ختم ہو جائے گی۔ دوسری صورت یہ ہے کہ وہ شے باقی رہے اور اس کے موجود رہتے ہوئے نجاست دور ہو جائے۔ حقیقت میں "تطہیر" اسی کا نام ہے اور جن چیزوں سے یہ بات حاصل ہو انہیں مطہرات کہتے ہیں۔

ان میں سب سے اہم پانی ہے اور خشک زمین اور آفتاب۔

پانی

سب سے زیادہ آسمان، ہمہ گیر اور پائیدار حیثیت رکھتا ہے، قدرت نے اسے ہر جگہ کثرت سے پیدا کیا ہے اور عالم کائنات میں اس کے مہیا ہونے کے لیے بہت ذرائع پیدا کیے ہیں۔

یہ ہر چیز کا مطہر ہے لیکن یہ اگر خود نجس ہو جائے تو اس کی مطہر سوائے اس کے کوئی دوسری چیز نہیں ہو سکتی۔

خشک زمین

اس سے صرف وہ چیزیں پاک ہو سکتی ہیں، جو طبعاً زمین پر مستقل ہوا کرتی ہیں۔ جیسے جوتی کا تلا ان کے لیے جو جوتی پہن کر چلتے ہیں اور پاؤں کا تلوا ان لوگوں کے لیے جو ننگے پاؤں چلنے کے عادی ہوں اور وہ لکڑی جو کسی پا بریدہ شخص کے لیے پاؤں کی لگی ہوئی ہو اور موٹر گاڑی وغیرہ کے پہیے اور اسی طرح کی تمام چیزیں۔

جب ان میں رواداری کی حالت میں نجاست بھر جائے تو اسی رواداری میں نجاست میں چھٹ جانے کے بعد وہ پاک ہو جائیں گی۔

اس حکم میں زمین کے جذابی خصوصیات کے علاوہ سراسر افراد جامعہ کی سہولت کو مدّ نظر رکھا گیا ہے۔ رفتار کی حالت میں ہر طرح کی زمین پر چلنا پڑتا ہی ہے، انسان کے لیے بہت دشوار ہے کہ وہ راستے میں اس کا لحاظ کرے اور خیال رکھے کہ اس کا پاؤں کب اور کس جگہ نجس ہو گیا۔

اس کے بعد جب بھی وہ چل کر کہیں پہنچے تو جوتی کا تلا وغیرہ پانی سے پاک کرنا ضروری سمجھے۔ یہ بھی دشوار امر ہے پھر اگر آپ کا پیر نجس ہی سمجھا جائے تو جہاں جہاں آپ جائیں وہ زمینیں بھی نجس ہوتی جائیں۔ لیکن زمین کے مطہّر ہونے کی وجہ سے یہ تمام باتیں جاتی رہیں۔

آفتاب

اس کا بھی دائرہ محدود ہے اس سے ان چیزوں کی طہارت ہوتی ہے۔ جو عادتیں منتقل نہیں ہوتیں جیسے زمین، دیواریں، در اور زراعت اور درخت اور میوے جو درختوں پر لگے ہیں اور اسی طرح کی تمام چیزیں۔ یہ اگر نجس ہو جائیں اور ان میں رطوبت ہو کہ جسے آفتاب خشک کر دے تو وہ پاک ہو جائیں گی۔ یہ بھی مفادِ عامہ اور سہولت کے لحاظ سے ہے۔ اس قسم کی چیزوں تک اکثر اوقات پانی کا پہنچانا دشوار ہوتا ہے اس لیے آسانی کے لحاظ سے یہ قانون نافذ کیا گیا ہے۔

انسان کے نظامِ زندگی کی درستی اور آسانی میں اِن مطہرات کو بہت بڑا دخل ہے ان کے علاوہ بعض جزئی چیزیں اور ہیں جو بہت ہی تنگ دائرہ میں مطہّر قرار دی گئی ہیں

جیسے فضلہ خوار جانور کو مقررہ مدت تک بند رکھنا اس طرح کہ وہ صرف پاک غذا کھائے اس کے پسینہ کی طہارت کے لیے۔ پتھر اور ایسی ہی سخت چیز جو نجاست کو دور کردے استنجا کی خاص صورتوں کے لیے۔

تبعیت یعنی کسی چیز کا دوسری شے کے ساتھ پاک ہو جانا، جیسے شراب سرکہ ہو جائے تو وہ برتن جس میں وہ رکھی تھی پاک ہو جائے یا کافر مسلمان ہو جائے تو اس کا بچہ اس وقت سے مسلمان سمجھا جائے۔

مشکوک صورتوں کا حکم

طہارت اور نجاست کے باب میں اگر انسان کے لیے یقین کا حصول ضروری قرار دیا جاتا تو بڑی مشکل پیش آجاتی۔ اگر غور کیجئے تو روزمرہ کے ضروریات زندگی میں سینکڑوں چیزیں استعمال کرنا پڑتی ہیں جن کے متعلق قرآن اٹھا کر طہارت کا دعویٰ نہیں کیا جاسکتا۔

جنہیں آپ خشک سمجھ کر نجاست کا تصور بھی نہیں کرتے ان میں نجاست کا شبہ موجود ہے۔ آپ آٹا، دال، چاول بازار سے لیتے ہیں مگر جب گیہوں، چنا، دھان کھیتوں سے کاٹا گیا تو کیا آپ دیکھ رہے تھے۔ کہ کون ہاتھ کس حالت میں اس سے لگ رہا تھا۔ پھر کن ہاتھوں سے وہ بھگویا گیا، کیسے ہاتھوں سے وہ پیسا گیا، اس وقت تک کہ جب تک آپ کے ہاتھ میں آیا کتنے ہاتھ اس میں لگے۔ پھر جب آپ کو یہ معلوم نہیں کہ اس آٹے دال وغیرہ کو یقینی طور پر آپ پاک کیسے سمجھ سکتے ہیں۔ غرض یہ ہے کہ اگر آپ طہارت کے لیے یقین کی ضرورت سمجھئے تو زندگی سے ہاتھ دھو لیجئے۔ ان صورتوں کو سامنے رکھتے ہوئے شرع کی جانب سے ایک عام اصول وضع کیا گیا ہے اور وہ یہ ہے کہ کُلّ شیئٍ طاھر حتیٰ تعلم انہ تذر۔

"ہر شے کو طاہر سمجھو جب تک کہ اس کی نجاست کا یقین نہ حاصل ہو"

یقین کے کیا معنی؟ جس میں کسی احتمال کی گنجائش نہ ہو۔ اگر آپ کے نزدیک ذرا سا بھی طہارت کا شبہ اور امکان موجود ہو تو آپ اس امکان سے فائدہ اٹھائیے اور

اس کا استعمال کیجیے شرع کی طرف سے آپ کے اوپر کوئی ذمہ داری عائد نہ ہوگی۔

بیشک دو صورتیں ایسی ہیں جن میں نجاست کا شبہ سدّ راہ ہوتا ہے۔

(ایک) یہ کہ کسی شے کے متعلق سابقہ نجاست کا آپ کو علم ہو تو اب حصول طہارت کے لیے یقین کی ضرورت ہوگی۔ فقط امکان سے کام نہیں چلے گا۔

(دوسرے) یہ کہ دو چند محدود چیزوں میں کہ جن میں سے ہر ایک آپ کا محل صرف قرار پا سکتی ہے۔ آپ کو یقین ہے کہ بعض ان میں سے نجس ضرور ہیں مگر تعیین نہ ہو تو اس صورت میں آپ کو سب سے پرہیز کرنا ضروری ہوگا۔

احتیاط اور وسواس

احتیاط بہر حال بہتر چیز ہے بشرطیکہ وسواس کی حد پر نہ پہنچے۔

"احتیاط" کا معتدل درجہ یہ ہے کہ ایسی چیز جس میں نجاست کا قوی امکان ہے اس سے پرہیز کیا جائے۔ مثلاً وہ حلوائی جس کو آپ نے دیکھ لیا کہ وہ ہندو سے مختلف اشیاء مثلاً دودھ، گھی وغیرہ خریدا کرتا ہے۔ اس کے یہاں کی چیزوں سے آپ پرہیز کیجیے اگرچہ خصوصی طور پر اس شے کی نجاست کا یقین نہ ہو، یعنی یہ شبہ ہو کہ اس مٹھائی میں مسلمان کے یہاں کا دودھ، گھی استعمال کیا گیا ہو۔ مگر وسواس کی حد یہ ہے کہ آپ خواہ مخواہ کے امکانات نجاست کے لیے اپنے ذہن میں پیدا کریں۔

ایک شیعہ مومن آپ کی دعوت کرتا ہے مگر آپ اس کے یہاں کے کھانے سے صرف اس لیے پرہیز کرتے ہیں کہ شاید اس نے غیر مسلم کے یہاں کی چیزیں منگوائی ہوں یا شاید اس کے ملازم نے لاعلمی میں غیر مسلم کے یہاں سے خریداری کر لی ہو۔ آپ کسی کی ملاقات کو جاتے ہیں اس کے یہاں فرش پر بیٹھنے میں تکلف کرتے ہیں کہ شاید یہ بچھونا نجس ہو کوئی مرد مومن آپ کی ملاقات کو آتا ہے آپ اپنے بیٹھنے کا بچھونا سمیٹ لیتے ہیں کہ کہیں اس کے کپڑے نجس نہ ہوں۔ آپ سے کوئی مسلمان مصافحہ کرنا چاہتا ہے۔ آپ اپنا ہاتھ کھینچ لیتے ہیں کہ کہیں نجاست میرے ہاتھ میں نہ لگ جائے۔ خشک راستہ ہے کیچڑ، تری کا نام

نشان نہیں مگر آپ کو اندیشہ ہوتا ہے کہ کہیں چھینٹ نہ پڑ جائے اس لیے دامن اٹھائے اور کپڑے سمیٹے ہوئے راستہ چلتے ہیں استنجا کے لیے ایک لوٹا کافی نہیں ہوتا اور ذرا سا ہاتھ پاک کرنے کے لیے سرتاپا حوض میں جانے کی ضرورت پڑتی ہے۔

یہ ہے وسواس جس کو لوگ طہارت سمجھ کر اختیار کرتے ہیں مگر شریعت کے حکمِ طہارت سے اس کو کوئی علاقہ نہیں ہے۔

یہ لوگ اپنی زندگی تباہ کرتے ہیں اور دوسروں کے لیے بھی زحمت کا سبب بنتے ہیں۔ معصومؑ نے اس قسم کی "احتیاط" یا طہارت کو شیطانی عمل کا لقب دیا ہے اور اس کے ترک کرنے کی سختی کے ساتھ ہدایت کی ہے۔

ملاحظہ ہو عبداللہ بن سنان کی روایت کہ میں نے امام جعفر صادقؑ سے ایک شخص کا تذکرہ کیا جو وضو اور نماز میں مبتلا رہتا ہے۔ مطلب یہ ہے کہ وسواس کی وجہ سے گھنٹوں میں وضو اور نماز بجا لاتا ہے۔ حالانکہ وہ سمجھدار آدمی ہے۔ حضرتؑ نے فرمایا:

وای عقل لہ وھو یطیع الشیطان۔

"کیسا سمجھدار ہے وہ کہ شیطان کے کہنے پر چلتا ہے۔"

عبداللہ بن سنان کو تعجب ہوا۔ کہا یہ کیسے۔ آپؑ نے فرمایا اس سے خود پوچھ لے کہ یہ جو کچھ کرتا ہے کس کے ہاتھوں ہے وہ کہے گا کہ شیطان کے ہاتھ سے پریشان ہوں۔

حقیقت یہ ہے کہ یہ وسواس رکھنے والے اکثر خود اپنے ہاتھوں پریشان بھی ہوتے ہیں مگر پھر بھی وہ اپنے رویہ کی تبدیلی پر قادر نہیں معلوم ہوتے تعجب نہ کیجیے کہ اکثر پڑھے لکھے لوگ اس طرح کے وسواس کا شکار کیوں کر ہو جاتے ہیں۔

کیونکہ یہ تو ایک دماغی عدم توازن ہے اور یہ ظاہر ہے کہ بیماری جاہل اور عالم کو نہیں دیکھتی۔ پھر شیطان کی سیاست بھی یہ ہے کہ وہ ہر شخص کو اسی راستہ سے گمراہ کرتا ہے جدھر اس کی طبیعت کا رجحان زیادہ ہوتا ہے ایک پابند شرع انسان دوسرے معاصی میں مبتلا نہیں ہوتا تو وہ وسواس میں گرفتار ہو کے اکثر امور خیر سے محروم ہو جاتا ہے۔

مبارک ہیں وہ لوگ جنہیں اپنی اس کمزوری یا عدم اعتدال کا احساس ہے ان کے

لیے یہ ضروری ہے کہ وہ جلد اپنی طبیعت پر جبر کر کے اپنے تئیں روکیں اور بخیال خود کچھ دن "نجاست" سے بے پرواہی اختیار کر لیں تو امید ہے کہ رفتہ رفتہ راہِ راست پر آجائیں (خدا سب کو اعتدال کے راستے پر قائم رہنے کی توفیق عطا فرمائے)۔

طہارتِ شرعیہ یعنی، وضو، غسل اور تیمّم

جسم اور لباس کو تمام نجاستوں سے پاک رکھنے کے بعد نماز کے لیے ایک خاص طرح کی نفسانی پاکیزگی کی ضرورت ہے جو شرع کے مقرر کئے ہوئے طریقہ سے پیدا ہوتی ہے اس کا ذریعہ ہے "وضو" اور "غسل" اور ان دونوں کے ممکن نہ ہونے کی صورت میں تیمّم جو ان کا بدل ہے۔ یہ نماز کے ادا کرنے کے لیے شرع کی جانب سے واجب ہیں۔

لیکن "واجب" کی شرع میں دو قسمیں ہیں۔

ایک واجب توصّلی، اس کے معنی یہ ہیں کہ صرف کسی شے کا عالم وجود میں آنا، شارع کو مدنظر ہے وہ کسی طرح بھی ہو جیسے آپ کا کوئی کپڑا نجس ہوا سے پاک کرنا ضروری ہے مگر یہ ضروری نہیں کہ آپ بقصد و ارادہ ہی ایسا کریں بلکہ اگر بلا قصد آپ اسے حوض میں ڈال دیں یا آپ کے علاوہ کوئی دوسرا شخص اسے پاک کر دے یا ہوا کا جھونکا ایسا آئے کہ جو اسے حوض میں لے جا کر ڈال دے۔ تب بھی وہ پاک ہو جائے گا۔

دوسری قسم ہے واجب تعبّدی، اس کے معنی یہ ہیں کہ صرف کسی شے کا عالم وجود میں آنا کافی نہیں ہے۔ بلکہ انسان کا ایک خاص قصد کے ساتھ بجالانا منظور ہے۔ یہی وہ چیزیں ہیں جن میں نیت کی ضرورت ہوتی ہے۔ وضو، غسل اور تیمّم اسی طرح کی چیزیں ہیں اور وہ بغیر نیت صحیح نہیں ہو سکتے۔

نیّت کا فلسفہ

اگر اسلام کا مقصد صرف عالمِ ظاہر کی تعمیر ہوتی اور مادی فوائد پہنچانا مقصود ہوتے

تو صرف افعال و اعمال کی مادی حیثیت اس کے لیے کافی ہوتی۔

نماز سے اگر صرف ورزش مقصود ہوتی تو وہ اٹھا بیٹھی سے ہو جاتی اور اس کے علاوہ کسی چیز کی ضرورت نہ تھی۔ روزہ سے مقصود اگر فقط معدہ کو درست کرنا ہو تو وہ صرف فاقہ سے ہو جانا چاہیئے اس کے ساتھ کوئی قصد شریک نہ ہو اور اگر وضو سے صرف ہاتھ منہ کا صاف ہو جانا مقصود ہوتا تو وہ پانی کے تریڑوں سے ہو جاتا۔ خواہ کسی طرح سے بھی ہو اور تیمم سے مراد اگر جراثیم کا فنا کرنا ہوتا جن کے لیے مٹی زہر کا اثر رکھتی ہے تو بس مٹی کا مَل لینا ہی کافی ہوتا۔ وہ جس صورت سے ہو مگر اسلام کا مقصد تو عالم ظاہر کے ساتھ عالم باطن کی تعمیر کرنا ہے۔ انسان کی روحانیت میں اضافہ کرنا ہے اور اس کے دل و دماغ پر وہ اثر ڈالنا ہے جس سے تقویٰ و پرہیز گاری کے درجوں میں اضافہ ہو اور نفسانی خواہشوں سے آزادی حاصل ہو۔ وہی روحانیت کا اضافہ خدا کی بارگاہ میں قرب ہے جسے "قربۃً الی اللہ" کے الفاظ سے تبلایا جاتا ہے۔ اس کے لیے صرف اعمال کی دو حیثیت جو اعضاء و جوارح سے متعلق ہے کافی نہیں ہے بلکہ اس کے ساتھ کسی اور چیز کی ضرورت ہے۔

انسان کے ادراکات و احساسات کا اس کے حالات پر بڑا اثر پڑتا ہے، خصوصاً وہ اثرات کہ جو دماغ سے متعلق ہیں وہ تو ادراک ہی سے وابستہ ہیں۔

ٹھنڈی سڑک پر جانا سہ پہر کے وقت تفریح کا سبب ہوتا ہے مگر یہ جب ہی ہوگا جب انسان کا یہ خیال بھی ہو کہ وہ تفریح کے لیے جا رہا ہے لیکن اگر کسی اپنے کام کے سلسلے میں وہ ڈز ٹھنڈی سڑک پر جاتا ہو اور اسی راستے سے واپس ہوتا ہو۔ تو چاہے معدہ کی اصلاح اس مسافت کے پیادہ طے کرنے سے ہو جائے مگر تفریح جس چیز کا نام ہے وہ نہیں ہوگی۔ بس یہی رمز ہے جو نیّت میں مضمر ہے۔

نماز کا یہ مقصد کہ ورزش ہو جائے قیام و قعود سے یقیناً پورا ہو سکتا ہے مگر یہ کہ "اِنَّ الصَّلٰوۃَ تَنْھٰی عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْکَرِ" "نماز روکتی ہے شرمناک اور بری باتوں سے" یہ اس سے نہیں حاصل ہو سکتا۔ روزہ کا یہ فائدہ کہ معدہ درست ہو جائے صرف فاقہ کر لینے سے حاصل ہو سکتا تھا۔ مگر وہ جسے (لَعَلَّکُمْ تَتَّقُوْنَ) کے الفاظ

میں روزہ کے حکم کا مقصد قرار دیا گیا ہے وہ اس سے تو نہیں ہوتا۔ بلکہ ممکن ہے کہ انسان اس ورزش کے ذریعے جسمانی قوّت حاصل کرے اور اس فاقہ کے سبب سے اپنی صحتِ جسمانی کو درست کرلے تو ایسے گناہوں کا ارتکاب کرے جن کا اس کے پہلے ارتکاب نہیں کرتا تھا۔ اس صورت میں تو نماز اور روزہ گناہوں کے اضافہ کا سبب ہو سکتا ہے۔ برائیوں سے روکنے اور تقویٰ پیدا کرنے کا سبب کہاں ہوگا۔

یہ فائدہ جب ہوگا تو اسی نیت سے یعنی وہ ادراک و احساس جو دماغ سے متعلق ہے وہ اگر پانچ وقت پر روزانہ صحیح طریقہ سے پیدا ہوتا ہے تو یقیناً انسانی دماغ میں وہ تاثرات راسخ ہو جائیں گے جو اسے برائیوں سے روک سکتے ہیں اور اسی طرح روزہ۔

بات یہ ہے کہ فعل تو انسان کا کسی جزو خاص سے بدن انسان میں متعلق ہوتا ہے لیکن نفس کا تعلّق تمام جسم کے ساتھ یکساں ہے اب اگر کوئی چیز ایسی ہو جو براہ راست نفس کو متاثر کردے تو پھر وہ تمام جسد انسانی پر مساوی اثر ڈالے گی اس طرح بہت ممکن ہے کہ کوئی چھوٹی سی آیت قرآن کی زبان پر جاری ہو۔ ظاہر میں ایسا کام ہے جو ایک بہت مختصر وقت میں ہو گیا۔ اور ایک انتہائی مختصر حصّہ جسم یعنی زبان سے وہ عمل میں آگیا لیکن اسی ایک آیت میں اگر ادراک انسانی قوت کے ساتھ متاثر ہو جائے تو وہی ایک آیت انسان کے روح و جسم دونوں کی صحیح تربیت کے لیے کافی ہو سکتی ہے نیّت سے عمل میں یہی بات پیدا ہو جاتی ہے۔

نیّت کی حقیقت

نیت کیا ہے؟ یہ احساس کہ ہم کیا کر رہے ہیں؟ اور کس کے لیے کر رہے ہیں؟

پہلے جزو میں وہ تمام امور داخل ہیں جو تعین عمل سے متعلق ہیں۔ یعنی یہ سمجھنا کہ ہم نماز پڑھ رہے ہیں، کون سی نماز یعنی ظہر، مثلاً اگر اس کے پہلے کی بھی کوئی نماز ہے تو یہ ادا ہے یا قضا اور دوسرا جزو وہ ہے جس کی طرف "قربۃً الی اللہ" سے اشارہ ہوتا ہے۔

بعض لوگ سمجھتے ہیں کہ نیت بھی اذکار نماز کی طرح کچھ الفاظ ہیں جو زبان پر جاری کئے جاتے ہیں وہ نماز پڑھنے میں زبان سے یہ الفاظ ادا کرنا ضروری سمجھتے ہیں۔ کہ "نماز

پڑھتا ہوں، ظہر کی چار رکعت واجب "قربۃً الی اللہ" بعض لوگ خیال کرتے ہیں۔ کہ اس میں دیر تک کچھ سوچنے کی ضرورت ہے۔ اس لیے نیت ان کی بڑی دیر میں ہوتی ہے۔ مگر نیت تو حقیقتاً قصد کا نام ہے اور وہ وہ چیز ہے کہ جو ایک اختیاری فعل کے وجود میں آنے کا محرک ہے ایک انسان کوٹھے پر سے گر پڑتا ہے اور ایک اپنے پیروں سے کوٹھے پر سے نیچے پہنچ گئے مگر پہلے کا فعل ارادی و اختیاری نہیں ہے۔ دوسرے کا فعل ارادی و اختیاری ہے اس لیے کہ قصد و ارادہ کے ساتھ ہے۔ اسی طرح وضو اور نماز وغیرہ، یہ نہ ہو کہ جیسے سوتے میں کوئی نماز پڑھے، یا نشہ کی حالت میں ہو یا جا رہا ہو، منہ دھونے مگر بھولے سے کہنیوں تک ہاتھ دھولے، جیسے وضو میں ہوتا ہے۔ یہاں یہ فعل بلا قصد و ارادہ انجام پایا ہے لیکن اگر وضو ہی کرنا چاہتا ہے اور وضو کر رہا ہے تو بس یہی نیت ہے۔ اب اس پر زیادہ غور و تامل کی کیا ضرورت ہے۔ آپ گھر سے جب نماز کا وقت آیا تو نماز کے لیے روانہ ہوئے۔ اگر نماز پیشِ نظر نہ ہوتی تو اس وقت کے پہلے ہی چل کھڑے ہوتے۔ پھر اسی راستے پر آئے جس سے مسجد تک پہنچتے ہیں۔ اگر نماز کا خیال نہ ہوتا تو امین آباد، حضرت گنج وغیرہ دوسرے مقامات پر کیوں نہ چلے گئے۔ پھر اس مسجد میں آئے اور صف جماعت میں آکر بیٹھے مکبّر کے "قَدْ قَامَتِ الصَّلٰوۃ" کی آواز پر کھڑے ہوئے۔ یہ سب کیا بغیر نماز کے خیال کے ہو رہا ہے۔ پھر جب امام نے تکبیرۃ الاحرام کہدی تو اس کے بعد نماز کے شروع کر دینے میں آپ کیوں ڈرتے ہیں کہ کہیں بلا نیت نہ ہو، ؟ اس کے لیے زیادہ دیر تک ہاتھوں کو کانوں تک لیجا لیجا کر پلٹانے کی کیا ضرورت ہے بس اللہ اکبر کہہ دیجیے۔ اگر آپ خوابیدہ نہیں ہیں، بیدار ہیں اور ہوشیار بھی ہیں تو وہ اللہ اکبر قصد و ارادہ ہی کے ساتھ ہوگا اور اس سے زیادہ نیت کے لیے کچھ اور ضروری نہیں ہے۔

یہ قصد وہ دماغ کے اندر مضمر صفت ہے جس کی طرف اکثر انسان کو پورے طور پر توجہ بھی نہیں ہوتی۔ آپ ملاحظہ کریں گے کہ کبھی آپ جب نماز کے لیے کھڑے ہوتے ہیں چاہتے ہیں نماز ظہر پڑھیں تو دل میں خیال آتا ہے، عصر کی نماز پڑھتا ہوں، پھر خود

ہی آپ اپنی تئیں ٹوکتے ہیں کہ نہیں عصر نہیں ظہر۔ معلوم ہوتا ہے کہ نفس کی گہرائیوں میں کہیں یہ مضمر ہے کہ آپ نماز ظہر پڑھ رہے ہیں ورنہ خود ہی اپنے خیال کی غلطی کا احساس کیسے ہوتا اور آپ عصر کا تصوّر کر کے پھر ظہر کی طرف عدول کیوں کرتے۔

بیشک وہ دوسرا جزو نیت کا کہ "کس کے لیے یہ نماز ہے" اس کا حقیقی تصوّر بہت مشکل چیز ہے وہ مراتب معرفت و ادراک سے وابستہ ہے وہ ہر انسان سے وقتِ عمل اتنا ہی ہوگا جتنی کہ اسے معرفت حاصل ہے۔ اس لیے ٹھہرنے سوچنے سے اس میں کوئی اضافہ نہیں ہوگا۔ اسی لیے شرعی حیثیت سے جو ضرورت ہے وہ ادنیٰ درجہ میں اس کا خیال کر لینا اور اس کے ساتھ دوسرے اغراض کا مدِّ نظر نہ ہونا، یہ وہ چیز ہے جس سے عمل رسمی طور پر صحیح ہو جائے گا مگر قبولیت کا درجہ اس کے آگے اور خضوع و خشوع کی منزل دوسری ہے وہ درحقیقت اسی تصوّر کے بلند منازل ہیں جن سے نماز میں خشوع کی صفت پیدا ہوتی ہے یوں آدابِ ظاہری کے لحاظ سے میں دس دفعہ وہ نماز پڑھ سکتا ہوں جس میں نگاہ سجدہ گاہ سے نہ ہٹے۔ کسی جزو بدن کو حرکت نہ ہو، مگر واقعی خشوع تو بالکل دل سے متعلق ہے جس سے پھر لازمی طور پر اعضاء و جوارح پر بھی سکون کا عالم طاری ہوگا۔ اسی کو امامؑ نے ارشاد فرمایا ہے۔ "لَوْ خَشَعَ قَلْبُهٗ لَخَشَعَ سَائِرُ جَوَارِحِهٖ" اگر اس کے دل میں خشوع ہوتا تو تمام اعضاء و جوارح پر بھی خشوع و خضوع طاری ہوتا۔ اسی تصوّر کا وہ کامل درجہ ہے کہ نماز میں ماسوائے اللہ کی طرف کوئی توجہ ہی نہ ہو۔ یہاں تک کہ پاؤں سے تیر کھینچ لیا جائے اور اس کی طرف التفات نہ پیدا ہو۔ اس کا تعلق نفس کے مراتب معرفت سے ہے اور اسی لیے وہ احکامِ شرعیہ اور قوانین رسمیہ کے حدود سے بالاتر منزل ہے۔

"ایں زمیں را آسمانے دیگر است"

الاعمال بالنیات

عبادت کا دارو مدار نیت پر ہے اور اسی کے ذریعے سے عمل میں کمال پیدا ہوتا ہے ممکن ہے کہ دیکھنے میں کوئی عمل مختصر ہو اور بہت کم وقت میں پورا ہو جائے۔ لیکن اگر نیت صحیح ہے اور پورے اخلاص قلب سے ہو گیا ہے تو وہ بڑے اعمال کا ہم پلہ ہوگا۔ یہی معنی ہیں اس کے کہ اَلْاَعْمَالُ بِالنِّیَّاتِ "اعمال بس نیتوں کے ساتھ وابستہ ہیں"۔ بلکہ بسا اوقات عمل کا وجود ہی نہیں ہوتا یہی نیت ہے جو معیار فلاح و نجات ہوتی ہے۔ فرض کیجئے ایک شخص ہے جو صدق دل سے اسلام لایا، مگر پہلی نماز کا وقت آنے کے پہلے ہی دار دنیا سے رحلت کر گیا اس نے بظاہر کوئی عمل انجام نہیں دیا ہے مگر یہ جنت کا مستحق ہے یہ آخر بغیر نماز پڑھے، زکوٰۃ دیئے، حج و جہاد بجالائے کس طرح مصلحین، صائمین وغیرہ کی جنت میں پہنچ گیا۔ وہ اس کی نیت ہے جو اس کو منزلِ فردوس میں جگہ دے رہی ہے۔

اسی بنا پر امامؑ نے فرمایا ہے۔ نِیَّةُ الْمُؤْمِنِیْنَ خَیْرٌ مِّنْ عَمَلِهٖ وَ نِیَّةُ الْکَافِرِ شَرٌّ مِّنْ عَمَلِهٖ "مومن کی نیت اس عمل سے بہتر ہے اور کافر کی نیت اس کے عمل سے بدتر ہے"۔

بات یہ ہے کہ عمل تو ہے محدود چیز اور اسباب و ذرائع کا پابند ممکن ہے کہ ایک شخص کے پاس پیسہ نہ ہو، تو وہ زکوٰۃ نہیں ادا کر سکتا، بیمار رہتا ہو اس لیے روزہ نہیں رکھ سکتا، استطاعت نہیں حج کو نہیں جا سکتا۔ درصورتیکہ اسباب موجود ہوں تو پھر بھی ایک ہی محدود درجہ تک وہ ان اعمال کو بجا لا سکے گا لیکن نیت ہے، غیر محدود شے، اس کے لیے اسباب و ذرائع موجود ہونے کی ضرورت نہیں ایک بالکل بے بس اور تنگ دست انسان اس میں اگر جوش و ولولہ موجود ہے تو جس حد تک اس کی آرزوئیں وسیع ہوں اسی حد تک وہ ثواب کا مستحق ہے اب اس میں کیا شبہ کہ اس کی

نیت اس کے عمل سے بدرجہا بہتر ہے لیکن بدطینت بدسرشت انسان کا فراس کو ممکن ہے فساد اور شرارت کے ذرائع کم حاصل ہوں مگر اس کے تاریک حوصلے اور خبیث ارادے ظلم کی آخری حدوں تک پہنچ سکتے ہیں اسی کو سمجھ کر شاعر نے خوب کہا ہے ؎

یک حسینے نیست کہ گرد د شہید
ورنہ بسیار ند در عالم یزید

ان کو ان لفظوں میں کہا ہے کہ نِیَّةُ الْکَافِرِ شَرٌّ مِنْ عَمَلِہٖ،
"کافر کی نیت اس کے ظاہری اعمال سے زیادہ خبیث ہے۔"

دنیا میں لوگوں کی عمریں مختلف ہیں۔ کسی کی ستر برس کی عمر ہوئی اس کو پچپن برس عبادت و اطاعت کے لیے ملے۔ کسی کی عمر بیس ہی برس کی ہوئی۔ اس کو صرف پانچ سال ملے۔ اگر ظاہری حیثیت سے اعمال دیکھے جائیں تو وہ اس کے مقابل کبھی نہیں ہو سکتے۔ مگر نیت وہ ہے جو ان دونوں میں توازن پیدا کر دیتی ہے۔ قدرت کی طرف سے اس کو موقع کم ملا، اس کو زیادہ۔ لیکن بہت ممکن ہے کہ اس کا جوش اطاعت اور ولولۂ عبادت اس سے بدرجہا زیادہ ہو تو اس کی کم مدت کی کارگزاری اس کی زیادہ مدت کے اعمال سے بہتر ہو گی۔ یہی وہ رمز ہے جسے امامؑ نے بتلایا ہے۔ اس اعتراض کے جواب میں کہ مومنین جنت میں ہمیشہ ہمیشہ رہیں گے اور کفار جہنم میں ہمیشہ کے لیے داخل کیے جائیں گے۔

یہ جزا و سزا ہمیشہ کے لیے ہے جب کہ اعمال ایک محدود عمر میں تھے جو ختم ہو گئی فرماتے ہیں: انما خلد اھل النار فی النار لان نیاتھم کانت فی الدنیا ان لو خلدوا فیھا ان یعصوا اللہ ابدا وانما خلد اھل الجنۃ فی الجنۃ لان نیاتھم کانت فی الدنیا ان لو بقوا فیھا ان یطیعوا اللہ ابداً فبالنیات خلد ھؤلاء وھؤلاء۔ اہل جہنم اس لیے ہمیشہ ہمیشہ جہنم میں رہیں گے کہ ان کی نیت دنیا میں یہ تھی کہ اگر وہ ہمیشہ دنیا میں رہیں تو برابر معصیت ہی میں بسر کریں اور اہل جنت جنت میں اس لیے ہمیشہ

رہیں گے کہ ان کا قصد یہ تھا کہ دنیا میں وہ ہمیشہ رہیں تو برابر خدا کی اطاعت ہی کرتے رہیں۔ ان ہی نیتوں کی بنا پر دونوں کی جزا و سزا ہمیشہ قائم رہے گی۔

بیشک نیت کی تصدیق عمل سے ہونا چاہیئے انسان اگر کسی عمل خیر کا ارادہ کرکے خود ہی پشیمان ہو جائے یا باوجود قدرت و تمکن پھر بھی اس کے انجام دینے میں سستی اور کاہلی سے کام لے تو اس کا عمل خود ہی اس کی نیت کی کمزوری کا ثبوت ہوگا لیکن اگر نیت خیر رکھے اور اپنی سی جدوجہد بھی کرے مگر اسباب کے نقدان یا موانع کے پیدا ہو جانے کی وجہ سے قاصر و عاجز ہو جائے۔ تو بارگاہ احدیت سے نیت کی بنا پر ثواب عطا کیا جائے گا بلکہ ضمیر وہ چیز ہے جس کی بنا پر اگر انسان کو جذب صادق اور ولولہ کامل ہو بہت سے ان اعمال کا جن کا موقع گذر چکا ہے تو انسان اپنے ضمیر کے کیفیات کی بنا پر ثواب میں شریک ہوگا۔ یہی وہ چیز ہے جسے امیر المومنینؑ نے فرمایا ہے اس وقت جب جنگ جمل میں خداوند عالم نے ان کو غلبہ عطا فرمایا اور ایک شخص نے آپ کے اصحاب میں سے کہا کہ لودوت ان اخی فلانا کان معنا لیری ما اتاک اللہ سبحانہ من الظفر علیٰ اعدائک " مجھے آرزو ہے کہ کاش میرا بھائی فلاں شخص ہمارے ساتھ ہوتا اور وہ دیکھتا کہ خداوند عالم نے کس طرح آپ کے دشمن پر فتح عطا فرمائی ہے " تو آپؑ نے فرمایا۔ اھوی اخیک معنا " کیا تمہارا بھائی ہمارے دوستوں میں سے ہے " اس نے کہا کہ ہاں وہ آپ کے دوستوں میں سے ہے۔ حضرتؑ نے فرمایا، فواللہ لقد شھدنا ولقد شھدنا فی معسکرنا ھذا قوم فی اصلاب الرجال وارحام النساء سیرعف بھم الزمان ویقوی بھم الایمان۔

" تو پھر بخدا وہ میرے ساتھ تھا اور ہمارے ساتھ ہمارے لشکر میں بہت سے وہ لوگ تھے جو ابھی مردوں کے صلب میں اور عورتوں کے شکم میں ہیں۔ زمانہ ان کو باہر ظاہر کرے گا۔ اور ایمان کو ان کے ذریعہ سے قوت حاصل ہوگی "

یہ جو آپ کو تعلیم دی گئی ہے کہ آپ واقعۂ کربلا کے یاد آنے پر کہئے

یٰلَیۡتَنَا کُنَّا مَعَکُمۡ فَنَفُوۡزَ فَوۡزًا عَظِیۡمًا ۔ یہ صرف الفاظ ہی الفاظ نہیں ہیں بلکہ دِل میں حقیقتاً اُس تمنّا کا پیدا کرنا منظور ہے اور اس جذبہ و ولولہ کا نتیجہ یہ ہے کہ آپ اس اجر میں شریک ہوں مگر یاد رکھنا چاہیئے کہ اگر دِل میں اس عظیم معرکہ میں شریک ہونے کا جذبہ ہے تو اس کی تصدیق عملی یہی ہو سکتی ہے کہ ہمارے سامنے جو دینی مراحل پیش ہوں ان میں اپنے فرض کا احساس کریں چاہے ان میں کتنی ہی شدّت اور سختی کیوں نہ ہو لیکن اگر معمولی معمولی امتحانات میں ہمارے قدم متزلزل ہو جاتے ہیں تو ہرگز یہ تسلیم نہیں کیا جا سکتا کہ ہمارے دل میں واقعۂ کربلا ایسے عظیم موقع پر شرکت کا حقیقی ولولہ ہے اس صورت میں یہ الفاظ صرف الفاظ ہی ہوں گے جو ہماری زبان سے نکلتے ہیں جن کا نہ کوئی مفاد ہے اور نہ کوئی نتیجہ۔

مقصدِ عبادت

میں نے کہا کہ نیت میں دو چیزیں ہیں کیا عمل بجا لا رہا ہے؟ اور کس کے لیے بجا لا رہا ہے۔ پہلی چیز آسان ہے لیکن دوسری چیز انتہائی دشوار، اس کے لیے جہاں تک کہ ضروری مقدار ہے وہ تو یہ ہے کہ کوئی دنیوی مقصد پیشِ نظر نہ ہو، یا کسی غیر خدا کی رضا جوئی عمل سے مدّنظر نہ ہو لیکن اس کے آگے یہ منزل ہے کہ آخرت کا کوئی مقصد پیشِ نگاہ ہو مثلاً یہ کہ ثوابِ آخرت کا حصول مدّنظر ہو یا عقاب سے حفاظت، جہاں تک صحتِ عمل کا تعلق ہے نہیں کہا جا سکتا کہ اس کی وجہ سے عبادت باطل ہو جائے گی۔ اس لیے کہ قرآن مجید میں ثواب و عتاب، جنت و جہنم کا تذکرہ اسی لیے ہے کہ کمزور طبائع کے لیے محرک عمل ثابت ہو سکے۔ یہ ایک لطفِ خداوندی ہے کہ اس ذریعہ سے اس نے منزلِ اطاعت کی طرف ہم کو قریب کیا ہے۔ اگر ان امور کا بوقتِ عبادت پیشِ نظر ہونا ناجائز ہوتا اور بطلانِ عمل کا سبب ہوتا تو ان امور کا تذکرہ کرنا اور یہ خوش آئند وعدے یا تہدید آمیز وعید کرنا، خود خلافِ لطف و احسان ہوتا کیونکہ فطرتاً ان ہی چیزوں کے تذکرہ کی بدولت ہمارے ذہن میں یہ خیالات زیادہ

پیدا ہوتے ہیں۔ اس طرح ہمارے اعمال کے باطل ہونے کا سبب خداوند عالم ہوتا۔ بے شک عمل کی بلندی اور معراج کمال یہ ہے کہ اس قسم کے صحیح مقاصد بھی انسان کے پیشِ نظر نہ ہوں اور وہ عمل کو صرف خدا کی رضا جوئی کے لیے انجام دے۔ یہ بہت معزز درجہ ہے جس تک ہر انسان نہیں پہنچتا ہے۔

امیر المومنین ؑ نے اس کو حسب ذیل الفاظ میں بیان فرمایا ہے:

ان قوما عبدوا اللہ رغبة فتلک عبادة التجار وان قوما عبدوا اللہ رھبة فتلک عبادة العبید وان قوما عبدوا اللہ شکرا فتلک عبادة الاحرار

" ایک جماعت وہ ہے جو خدا کی عبادت کرتی ہے ثواب کی توقع میں، یہ تاجروں کی سی عبادت ہے اور ایک جماعت وہ ہے جو عبادت خدا سزا کے خوف سے کرتی ہے یہ غلاموں کی سی عبادت ہے اور ایک قوم وہ ہے جو خدا کی عبادت کرتی ہے صرف اس کی نعمتوں کا لحاظ کرتے ہوئے یہ آزاد منش لوگوں کی عبادت ہے۔"

اسی کو آپ کے بعد دوسرے آئمہ نے اپنے اپنے الفاظ میں بیان فرمایا ہے:

امام جعفر صادق ؑ فرماتے ہیں :۔

العبادة ثلثة قوم عبدوا اللہ عزوجل خوفا فتلک عبادة العبید وقوم عبدوا اللہ تبارک وتعالیٰ طلب الثواب فتلک عبادة الاجراء وقوم عبدوا اللہ عزوجل حبا لہ فتلک عبادة الاحرار وھی العبادہ۔

" عبادت تین قسم کی ہوتی ہے کچھ وہ لوگ ہیں جو خدا کی عبادت کرتے ہیں ڈر کے مارے، یہ غلاموں کی سی عبادت ہے اور کچھ لوگ وہ ہیں جو عبادت کرتے ہیں ثواب کی خواہش میں، یہ مزدوروں کی عبادت ہے اور کچھ لوگ وہ ہیں جو خدا کی عبادت کرتے ہیں اس کی محبت میں یہ آزاد منش لوگوں کی عبادت ہے اور وہ بہترین قسم ہے عبادت کی۔"

دوسری حدیث میں ارشاد فرمایا ہے:۔

ان الناس یعبدون اللہ عزوجل علیٰ ثلثۃ اوجہ فطبقۃ یعبدونہ رغبۃ فی ثوابہ فتلک عبادۃ الحرصاء وھو الطمع واٰخرون یعبدونہ خوفا من النار فتلک عبادۃ العبید وھی الرھبۃ ولکنی اعبدہٗ حبا لہ عزوجل فتلک عبادۃ الکرام۔

"لوگ خدا کی تین طرح عبادت کرتے ہیں ایک طبقہ وہ ہے جو خدا کی عبادت کرتا ہے ثواب کی خواہش میں، یہ لالچیوں کی سی عبادت ہے اور اس کا نام ہے طمع و حرص، دوسرے لوگ وہ ہیں جو خدا کی عبادت کرتے ہیں آتشِ جہنم کے خوف سے۔ یہ غلاموں کی سی عبادت ہے اور صرف ڈر کا نتیجہ ہے لیکن میرا مسلک یہ ہے کہ خدا کی عبادت ہو اس کی محبت میں۔ یہ معزز لوگوں کی عبادت ہے۔"

بیشک اس طرح کی عبادت وہ کمال کا درجہ ہے جو صرف مقربین ہی کو حاصل ہے یہی وہ ہے جس کی بنا پر امیر المومنینؑ بارگاہ الٰہی میں عرض کرتے تھے۔

مَا عَبَدْتُکَ طَمَعًا فِی جَنَّتِکَ وَلَا خَوْفًا مِنْ نَارِکَ وَلٰکِنِّی وَجَدْتُکَ اَھْلًا لِلْعِبَادَۃِ فَعَبَدْتُکَ "میں نے تیری عبادت نہیں کی، تیری جنت کے لالچ یا تیری آگ کے خوف سے لیکن میں نے تجھ کو عبادت کا مستحق پایا اس لیے عبادت کی۔"

وہاں پیش نظر صرف رضائے خدا تھی اور اس لیے مناجات میں کہتے تھے کہ:۔

"اگر تیری خوشنودی اس میں معلوم ہو کہ تو مجھے آتشِ جہنم میں داخل کرے کہ وہ جہنم میرے لیے جنت ہو۔"

عبادت میں اخلاص کی ضرورت

نیت میں اخلاص بہت اہم چیز ہے اس کے معنی یہ ہیں کہ عبادت میں غیرِ خدا کسی کا لحاظ نہ ہو۔ قرآن مجید میں ہے: مُخْلِصِیْنَ لَہُ الدِّیْنَ "یعنی

مومنین عبادت کو خالص خدا کے لیے انجام دیتے ہیں" یہاں دین سے مراد اطاعت و عبادت ہے۔ جیسے نماز کو دین سے تعبیر کیا گیا ہے اسی حیثیت سے اس آیت میں کہ وَمَا كَانَ اللّٰهُ لِيُضِيعَ دِينَكُمْ خدا تمہاری اطاعت و عبادت کو برباد نہیں کرے گا" ریا و سمعہ وہ دو چیزیں جو اخلاص کے خلاف ہیں۔ اس کے معنی یہ ہیں۔ کہ انسان عبادت کسی دوسرے شخص کو دکھانے یا سنانے کے لیے انجام دے۔ اب ایک صورت تو یہ ہے کہ مقصود اصلی صرف دکھانا اور سنانا ہی ہو۔ اسی صورت میں وہاں للہیت کا بالکل پتہ نہیں ہے مگر دوسری صورت یہ ہے کہ دونوں امر ساتھ ساتھ مقصود ہوں یعنی یہ کہ اس عمل کو وہ خدا کے حکم کی بنا پر انجام دے رہا ہے اور اس کے ساتھ یہ بھی کہ دوسرے اشخاص اس کو بہت عبادت گذار سمجھیں۔ یہ چیز بھی صحت عمل کے منافی ہے۔ عبادت میں ریاکاری ہی وہ ہے جو لسانِ شریعت میں شرک خفی سے تعبیر کی گئی ہے ایسے عمل کا کوئی ثواب نہیں ہو سکتا۔

حدیث میں ہے کہ خداوند عالم ارشاد فرماتا ہے "۔ میں بہت اچھا شریک ہوں کہ جب میرے ساتھ کسی کو شریک کر دیا جاتا ہے تو میں اپنا حصہ بھی اسی شریک ہی کو دیتا ہوں اور میں بس اس عمل کو قبول کرتا ہوں جو میرے لیے خالص ہو"۔

یہ ظاہر داری اور ریاکاری کا جذبہ اکثر اتنا خفیہ ہوتا ہے کہ خود انسان کو اس کا اندازہ نہیں ہوتا۔ وہ سمجھتا ہے کہ میرے عمل میں کوئی نفسانی غرض پوشیدہ نہیں ہے، مگر معمولی معمولی باتوں سے اس کے اس پندار کی حقیقت کھل جاتی ہے۔ فرض کیجیے۔ یہ نماز اگر گھر میں پڑھتا تو سرسری طور پر بہت تیزی کے ساتھ ختم کر دیتا۔ لیکن دو ایک آدمی آ گئے تو اب یہ پابند ہو گیا، رُک رُک کر اور ٹھہر ٹھہر کر نماز پڑھنے لگا۔ اسی سے پتہ چل جائے گا کہ اس میں دکھانے کا جذبہ موجود ہے کوئی شخص سامنے ہوا اس نے حروف کو مخارج کے احتیاط کے ساتھ ادا کرنا شروع کر دیا۔ معلوم ہوا کہ یہ چاہتا ہے اس کی قرأت و تجوید کا مظاہرہ ہو۔ اسی طرح کی بہت ایسی صورتیں ہیں جن کی طرف اگر انسان کو توجہ ہو تو اُسے اپنے عمل کی حقیقت معلوم ہو جائے گی۔

اس کو امیر المومنین ؑ نے ان الفاظ میں بیان فرمایا ہے کہ ثلاث علامات للمرائی نیسنط اذا رأی الناس ویکسل اذا کان وحدہ ویحمد جمیع امورہ

ریاکاری کی تین علامتیں ہیں۔ جب لوگ موجود ہوں تو اس کا عمل میں خوب دل لگے اور جب تنہا ہو سست ہو جائے اور وہ پسند کرتا ہو اس بات کو کہ لوگ ہر بات میں اس کی تعریف کریں۔

نام و نمود اور مدح و ثنا کی خواہش انسان کے عمل کے لیئے ایک بلائے بے درماں ہے جس سے اعمال کی زراعت بالکل برباد ہو جاتی ہے۔

بیشک انسان کا مقصد صاف ہو وہ اپنے عمل کو صرف خالصتاً لوجہ اللہ کرے پھر اگر لوگ اس کی تعریف بھی کریں اور اسے نام بھی حاصل ہو تو یہ خدا کی نعمت ہوگی جو اس نے بندہ کو عطا فرمائی ہے۔ اس صورت میں دنیا بھی اس کی خوشگوار ہے۔ اور آخرت میں بھی کامیاب ہے۔

اُجرت کا مسئلہ

صحت، عبادت اور اخلاص عمل کے گذشتہ معیار کو دیکھتے ہوئے بعض چیزیں ایسی ہیں جن کی صحت میں بظاہر دشواری محسوس ہوتی ہے۔ روزے اور نمازیں جو میت کی طرف سے باجرت ادا کرائی جاتی ہیں۔ یہ ظاہر ہے کہ یہاں عمل بجا لانے والے کے لیے محرک اس کام کا وہ اجرت ہے جو اس کے لیے معین کی گئی ہے اس صورت میں قاعدہ ہے اس عبادت کو باطل قرار پانا چاہیئے اور جب وہ عبادت باطل ہوئی تو جس کی طرف سے وہ ادا کی گئی اس کو فائدہ کیا حاصل ہوا؟ مگر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس شخص کو جو اعمال بجا لا رہا ہے دو حیثیتیں حاصل ہیں۔ ایک نائب کے شخصی لحاظ سے۔ اس اعتبار سے کہ یہ دوسرے کی طرف سے اعمال ادا کر رہا ہے اور اس لحاظ سے جو کام یہ کر رہا ہے وہ صرف نیابت ہے یہ وہ ہے جو براہ راست اس کی طرف

منسوب ہے۔ دوسری وہ حیثیت ہے جو نیابت کی وجہ سے اس میں پیدا ہوتی ہے۔ اور اس اعتبار سے یہ گویا منوب عنہ ہے یعنی جو عمل ہو رہا ہے وہ اس کی ذات کا نہیں ہے بلکہ اس شخص کا ہے جس کی نیابت حاصل ہے اور وہ عمل جو منوب عنہ کی طرف منسوب ہے وہ نیابت نہیں ہے بلکہ نماز روزہ وغیرہ اس طرح کی عبادتیں ہیں۔

وہ پہلا کام جو بحیثیت نائب اس سے ہوتا ہے یعنی نیابت وہ باجرت ہے یعنی اس روپیہ کی وجہ سے وہ دوسرے کی قائم مقامی کر رہا ہے لیکن وہ نماز و روزہ جس کو یہ بجالاتا ہے، منوب الیہ کی طرف منسوب کر کے اس کے لیے اس کو یہ احساس ہے کہ وہ احکام خداوندی تھے جو اس منوب عنہ کے متعلق تھے ان احکام کے تحت میں یہ اعمال بجالا رہے ہیں اس لیے اس منوب عنہ کی طرف سے وہ قصد قربت جو اعمال میں ضروری ہے اس عبادت میں موجود ہے اور اسی لیے اس کے ثواب کے متعلق اسی منوب عنہ کے ساتھ ہوگا۔ یعنی نائب چونکہ باجرت نیابت کر رہا ہے۔ اس لیے وہ اس نیابت کے ثواب کا مستحق نہیں ہے لیکن منوب عنہ جس کی طرف سے بقصد قربت وہ عمل ادا ہو رہا ہے وہ اس عمل کے ثواب سے بہرہ اندوز ہے۔

یہ بھی واضح ہونا ضروری ہے کہ یہ قضا کا حکم میت کی طرف سے درحقیقت ایک مستقل عبادت ہے جو خدا کی طرف سے فرزند اکبر کے ذمہ واجب قرار دی گئی ہے، یا دوسرے اشخاص کے لیے سنت ہے اس سے ایک طرح کے تعاون اور باہمی مساوات کا احساس بعد فنا بھی انسان کے لیے پیدا کرانا منظور ہے ورنہ وہ کوتاہی جو انسان سے زندگی میں فرائض کے ادا کرنے میں ہوئی ہے۔ اس قضا کی وجہ سے بالکل نظر انداز ہو جانے کے قابل نہیں ہے۔ ورنہ پھر ایسے لوگ جن کی اولاد سعید ہے اس بھروسے پر کہ ہمارا فرزند ہمارے بعد نماز روزہ ادا کرا دے گا۔ جان بوجھ کر اعمال و فرائض میں کوتاہی کریں یا جو لوگ دولت مند ہیں۔ وہ زندگی بھر نماز و روزہ بجا نہ لائیں اور آخر وقت یہ وصیت کر دیں کہ ہمارے مال میں سے نماز و روزہ ادا کر دیا جائے ہرگز انہیں یہ سمجھنا درست نہیں ہے۔ اپنے عمل کا ہر شخص خود ذمہ دار ہے۔ بیشک

نیک نیتی کے ساتھ اگر کوئی اپنے نماز روزہ کے قضا کا خود ہی عزم و ارادہ رکھتا ہے لیکن اتفاق سے ایسا ہوا کہ موقع نہیں ملا۔ اور موت کا فرشتہ سامنے آگیا ہے۔ اس نے بمجبوری مرتے وقت وصیت کردی یا اولاد سے کہہ دیا۔ اس وقت خدا کے فضل و کرم سے یہ امید رکھنا چاہیئے کہ وہ اس کے نیک ارادے کی بدولت اس کو معاف کردے اور اس سے باز پرس نہ کرے مگر انسان کے لیے اپنے فرائض میں جان بوجھ کر کوتاہی ہرگز قابلِ معافی نہیں ہے اور خدا کی عدالت کے ماتحت وہ ضرور سزا کا مستحق ہے۔

دوسری چیز جو قابلِ لحاظ ہے وہ پیش نمازی، ذاکری، مدارس دینیہ میں تدریس ایسی چیزوں کا باجرت ادا کرنا ہے جن کا تعلق فرائض دینیہ کے ساتھ ہے۔

اس سلسلہ میں یہ امر طے شدہ ہے کہ واجبات پر اجرت لینا حرام ہے۔ جیسے کوئی شخص نماز پنجگانہ اجرت لے کر پڑھے۔ یہ اجرت ناجائز ہوگی اور مال حرام قرار پائے گی۔ اسی صورت سے واجبات کفائیہ جیسے غسالی، گورکنی اور نماز جنازہ ان تمام باتوں کو باجرت ادا کرنا درست نہیں ہے اس لیے کہ وہ ہر شخص پر واجب ہیں اور جو بھی انہیں انجام دے۔ وہ ایک فرض ادا کرتا ہے۔ طبابت بھی ایسے موقع پر کہ جب حفاظتِ نفس کا معاملہ ہو اسی میں داخل ہوجاتی ہے یعنی کوئی ایسا موقع جہاں اس طبیب کی رائے میں جان کی حفاظت موقوف ہے اس امر پر کہ یہ علاج کرے وہاں اس پر علاج کرنا اس مریض کا فرض عینی ہے اور اس صورت میں معاوضہ کا کوئی سوال پیدا کرنا ہرگز جائز نہیں ہے۔ اسی طرح ہدایت خلق اس حد تک کہ جو واجب ہے یقیناً اس پر اجرت لینا حرام ہے۔

اب رہ گئے مستحبات۔ جیسے پیش نمازی اس میں یہ ظاہر ہے کہ یہ شخص اصل نماز پر اُجرت نہیں لیتا۔ یعنی اگر یہ اُجرت نہ بھی ملتی تب بھی نماز پڑھتا مگر مسجد میں اور جماعت سے نہیں پڑھتا۔ یہ خصوصیات اجرت کی وجہ سے پیدا ہوتے ہیں۔ اس لیے ان خصوصیاتِ استحبابی کے ثواب کا استحقاق اس کو حاصل نہیں ہے

اسی طرح ذاکری، یا طبابت اس حد تک کہ جو واجب کے درجہ تک نہ پہنچی ہو اس میں ثواب کا استحقاق حاصل ہونا دشوار معلوم ہوتا ہے۔

مگر اس موقع پر غائر نگاہ ڈالنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کی دو صورتیں ہو سکتی ہیں۔ ایک یہ کہ اس شخص کو اس عمل کے انجام دینے کا محرک سوائے روپیہ کے کچھ ہو ہی نہ اور کوئی تصور اس کی للہیت کا پایا ہی نہ جاتا ہو۔ دوسری صورت یہ ہے کہ اس کو للہیت کا خیال بھی ہو۔ یہ چیز ذرا آپ کو عجیب معلوم ہوگی۔ لیکن ذرا چند لمحوں کے لیے میرے ساتھ اس مسئلہ پر غور کر لیجئے۔

انسان بعض اوقات یہ دیکھتا ہے کہ اسے طلب معاش کے لیے کوئی نہ کوئی ذریعہ اختیار کرنا تو ضروری ہے اس سلسلہ میں وہ غور کرتا ہے دیکھتا ہے کہ اگر وہ محکمہ جور میں جا کر خدمت کرے تب بھی اس کی بسر معاش ہو جائے گی۔ ایک شراب خانہ میں ملازمت کرے تب بھی بسر معاش ہو جائے گی۔ کسی دوکان کا ایجنٹ ہو۔ اس میں بھی بسر معاش ہو جائے گی۔ اور اس سب کے مقابلہ میں فرض کیجئے۔ ذاکری کو اختیار کرے، طبابت کو اختیار کرے تو یہ بھی بسر معاش کا ذریعہ ہے اس کے دل میں یہ خیال پیدا ہوتا ہے کہ اگر وہ پہلی ملازمت کرے گا تو ناجائز باتوں کا ارتکاب کرنا پڑے گا۔ دوسری صورت بھی ناجائز ہے۔ تیسری صورت میں بسرِ معاش تو ہو جائے گی لیکن کوئی دینی فائدہ اس سے پھر بھی حاصل نہیں ہوگا۔ تیسری صورت میں وہ دیکھتا ہے کہ اس صورت میں دینی فائدہ حاصل ہوگا یا خلقِ خدا کو فائدہ پہنچے گا، جو خداوند عالم کو مطلوب و مقصود ہے وہ اپنے بسر اوقات کے لیے اس سلسلہ کو اختیار کرتا ہے بہت ممکن ہے کہ اسے پہلے پیشوں میں روپیہ زیادہ حاصل ہوتا۔ لیکن وہ اس زیادتی سے قطع نظر کرتا ہے اور اس صورت پر اپنی قلیل معیشت پر اکتفا کرتا ہے۔ اس صورت میں وہ جو کچھ کرتا ہے بے شک پیشہ کی صورت سے ہے مگر اس پیشہ کو اختیار کرنا اس کا خداوندی منشا کو پیش نظر رکھنے کی بنا پر اور دینی مفاد کے ماتحت تھا۔ اس صورت میں یقیناً وہ جو کام انجام دیتا ہے اس پر ثواب کا بھی

حقدار ہے۔ اب اس کا دار و مدار بالکل نیت پر ہو گیا اور ہماری زبان بندی ہو گئی یعنی ہم کو کسی ایسے شخص کی نسبت جو اس طرح کے ذرائع کسب معاش کے لیے اختیار کرے۔

یہ کہنے کا حق نہیں رہا کہ اس کا عمل باطل ہے یہ خدا ہی جانے گا کہ اس کی نیت کیا تھی اور اس کا عمل کن جذبات و احساسات کے ماتحت ہے۔

سب سے پہلی عبادت

سب سے پہلی عبادت جو نیت کے ساتھ ادا ہو گی وہ طہارت ہے۔

عام حالات میں نماز کے لیے وضو کی ضرورت ہے وہ "نماز" کے لحاظ سے تو واجب ہے۔ اور اسی لیے "واجب غیری" یعنی دوسری شے کے اعتبار سے واجب کہا جاتا ہے۔ لیکن بجائے خود وہ مستحب ہے اور اس کی بڑی فضیلت حاصل ہے۔

وضو کے فوائد

یوں تو احکام شرعیہ خصوصاً عبادات کے اصلی مقاصد و اغراض کو انسانی عقل سمجھ نہیں سکتی اور اگر اصلی مقصد و اغراض انحصار کے ساتھ معلوم ہو جائے تو پھر وہ "عبادت" رہے ہی نہ بلکہ اب انسان کو صرف حصول مقصد پر نظر رہے گی خواہ وہ کسی طرح بھی ہو۔ اور "قُرْبَةً اِلَی اللّٰہ" اس عمل کو بجا لانے کی ضرورت ہی نہ محسوس ہو گی۔ "عبادت" کا راز تو اسی میں مضمر ہے کہ ہمیں کچھ نہیں معلوم کہ اس کا اصلی منشا کیا ہے مگر چونکہ ہمارے مالک کا حکم ہے اس لیے ہم اسے انجام دیتے ہیں۔

پھر بھی کچھ ضمنی فوائد احکام عبادت کے انسان کی سمجھ میں آ سکتے ہیں۔ ان فوائد و مقاصد پر تبصرہ کرنے میں بھی کچھ حرج نہیں۔ بیشک انہیں اصل بنیاد حکم نہیں سمجھنا چاہیئے اس لیے کہ ممکن ہے اس میں ان کے فوائد کے علاوہ بھی دوسرے مقاصد پیش نگاہ

ہوں جن کو ہم پورے طور پر نہیں سمجھ سکتے۔

اب ملاحظہ ہو کہ وضو میں ہوتا کیا ہے۔؟

چہرہ کا دھونا، دونوں ہاتھوں کا کہنیوں تک دھونا، اس کے بعد سر اور پیروں کا مسح، اگر آداب و مستحبات کے ساتھ وضو ادا ہو تو سب سے پہلے تین مرتبہ ہاتھوں کا گٹوں تک دھونا اور تین مرتبہ کلی کرنا، تین مرتبہ ناک میں پانی ڈالنا۔

یہ ظاہر ہے کہ شریعتِ اسلام کو براہِ راست جو شروع میں سابقہ پڑا تھا۔ وہ عربوں کے ساتھ۔ پھر اس کے دائرہ کی وسعت میں بہت سے وہ اقوام داخل ہوتے ہیں جو عربوں ہی کی طرح جنگجو ہوں یا وحشت کی زندگی بسر کرتے ہوں۔

عربوں کے معیارِ نظر کا اندازہ جو اُن کے آثارِ قدیمہ یعنی اشعار سے ہوتا ہے یہ ہے کہ وہ جنگ و غارت کے سلسلہ میں صفائی اور پاکیزگی کا بالکل لحاظ نہ کرتے تھے بلکہ وہ میلے رہنے پر فخر کرتے تھے۔ ملاحظہ ہو شنفری ازدی کا مقبولِ عام قصیدہ "لامیۃ العرب" جس میں اس نے بخیال خود مکارمِ اخلاق کی مثال پیش کی ہے۔ اس میں وہ خود اپنی تعریف میں کہتا ہے۔

وضاف اذا ھبت لہ الریح طیرت — لبائد عن اعطافہ ما ترجّل

بعید بمس الدھن والفلی عھدہ — لہ عبس عاف عن الغسل محول

(یعنی میرے سر کے بڑے بڑے بال اس طرح ہیں کہ ہوا کی تحریک سے ان کے گچھے چاروں طرف اڑتے ہیں اور ان میں کبھی کنگھی نہیں ہوتی۔ تیل کے پڑنے کو اور صفائی کو ایک عرصہ گذر گیا ہے اور اس میں خشک میل جمع ہے جو ایک سال کا ہو گیا ہے۔"

اب اگر ان کے سامنے اس مقصد کو پیش کیا جاتا کہ دیکھو صاف رہا کرو اور میلے نہ رہو۔ تو وہ اُسے کوئی اہمیت نہ دیتے۔ اس لیے کہ ان کے مذاقِ طبع کے مطابق صفائی اور ستھرے پن کا کوئی مفہوم ہی نہ تھا۔

لہذا ان کے واسطے بطورِ عبادت ایسے احکام قرار دیئے گئے کہ جن سے صفائی کا مقصد تو ضمناً حاصل ہو جائے اور اصل میں پیشِ نظر یہ ہو کہ یہ خدا کا حکم ہے اور بغیر

اس کے نماز ایسی اہم عبادت جو رکنِ اسلام ہے صحیح طریقہ سے انجام نہیں پا سکتی۔
اب اگر مخصوص صورتیں پیدا ہوں تو نہانا انسان کے لیے لازمی قرار پا گیا۔ اور یوں روزانہ ہر نماز کے لیے اسے با وضو رہنا ضروری ہوا اس لیے کئی دفعہ اس کے ہاتھ منہ دھل جائیں گے اور خصوصاً اگر آداب و مستحبات کے ساتھ ہو تو کلیوں کے ذریعے سے منہ کے اندرونی حصہ کی صفائی ہوگی جب کہ اس کے ساتھ مسواک کی بھی بہت تاکید ہے اور اس درجہ اس کو اہمیت دی گئی ہے کہ حضرت رسولؐ نے فرمایا۔

لولا ان اشق علی امتی لامرتہم بالسواك

"اگر مجھے اپنی امت پر بہت شاق گزرنے کا اندیشہ نہ ہوتا تو میں مسواک کو واجب قرار دیتا۔"

یہ مسواک وضو کے وقت علیحدہ پھر ہر نماز کے موقع پر الگ۔ غرض مختلف بہانے قرار دیئے گئے ہیں جن سے انسان کے لیے صفائی و پاکیزگی کا مقصد حاصل ہو۔
وضو کا ایک بہت بڑا فائدہ اس وقت ظاہر ہوتا ہے۔ جب انسان پر نیند کا غلبہ ہو اور وہ نماز کے لیے کھڑا ہونا چاہے۔ اس موقع پر اگر یوں ہی وہ نماز پڑھنے لگتا تو نیند کی غفلت اس پر بہت زیادہ ہوتی لیکن وضو کر لینے سے نیند ہلکی ہو جاتی ہے اور انسان کو عبادت کی طرف توجہ پیدا ہوتی ہے۔
حدیث میں وضو کے ان تمام فوائد پر تبصرہ موجود ہے۔
امام رضاؑ فرماتے ہیں:

انما امر بالوضوء وبدی بہ لان یکون العبد طاهراً اذا قام بین یدی الجبار عند مناجاته ایاه مطیعا له فیما امره نقیا من الادناس والنجاسة مع ما فیه من ذهاب الکسل وطرد النعاس وتزکیة الفواد للقیام بین یدی الجبار۔

وضو کا حکم اس لیے ہوا ہے اور اس کو شروع میں رکھا گیا ہے تاکہ بندہ پاک و پاکیزہ ہو۔ اس وقت جب وہ اپنے مالک کے سامنے مناجات کے

لیے کھڑا ہو رہا ہے اور اس کا اطاعت گذار ہو۔ اس حکم میں جو اس کو دیا گیا ہے اور کثافتوں سے پاک و صاف ہو اس کے علاوہ اس میں کاہلی کا دفعیہ اور نیند کا دور کرنا اور دل کا پاکیزہ کرنا بھی ہے مالک کے سامنے کھڑے ہونے کی غرض سے۔"

وضو کو اس قدر اہمیّت دی گئی ہے کہ وہ صورت نماز کی جو مصلحت ادا کی جائے اور جس میں حقیقتاً نماز کا مقصد پورا نہیں ہوگا۔ اس کے بعد بھی بلا وضو بجا لانے کی ممانعت کی گئی ہے۔

ملاحظہ ہو مسعدۃ بن صدقہ کی روایت - ایک شخص نے امام جعفر صادقؑ سے سوال کیا کہ اکثر ایسا ہوتا ہے کہ مخالفین کی جانب سے میرا گذر ہوتا ہے۔ اس حالت میں کہ ان کی نماز جماعت منعقد ہے اور میں وضو کئے ہوئے نہیں ہوں۔ اب اگر میں ان کے ساتھ شریک نہ ہوں تو وہ چہ میگوئیاں کریں گے تو کیا یہ صورت صحیح ہے کہ میں ان کے ساتھ نماز پڑھ لوں - پھر وہاں سے واپسی کے بعد وضو کر کے اپنی نماز پڑھوں۔

امام نے فرمایا : سبحان اللہ افما یخاف ان یصلی من غیر وضوء ان تاخذہ الارض خسفا۔

اللہ اکبر! جو شخص بغیر وضو نماز پڑھے اس کو یہ اندیشہ نہیں ہوتا کہ زمین شق ہو اور وہ اس میں دھنس جائے۔

وضو کے لیے قرآنی ارشاد

قرآن مجید میں وضو کا حکم حسب ذیل الفاظ میں دیا گیا ہے:-

اِذَا قُمْتُمْ اِلَى الصَّلٰوةِ فَاغْسِلُوْا وُجُوْهَكُمْ وَاَيْدِيَكُمْ اِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوْا بِرُءُوْسِكُمْ وَاَرْجُلَكُمْ اِلَى الْكَعْبَيْنِ۔ (سورہ مائدہ)

"جب تم نماز کے لیے کھڑے ہونے لگو" اس سے وضو کے لیے وجوب غیری کا حکم

ثابت ہوتا ہے یعنی یہ کہ اس کا وجوب بذاتِ خود نہیں ہے بلکہ ایک دوسرے فرضِ واجب یعنی نماز کی وجہ سے ہے، اسی لیے اس کے حکم کا سرنامہ ارادۂ نماز کو قرار دیا گیا ہے کہ جب نماز کا تہیّہ کرو۔ "تم دھوؤ اپنے چہروں کو اور اپنے ہاتھوں کو کہنیوں کی حد تک"۔ ان ہی الفاظ کی بنا پر اہلِ سنّت ہاتھوں کو الٹا دھوتے ہیں یعنی انگلیوں سے کہنیوں کی جانب پانی لے جاتے ہیں مگر آئمہ اہل بیتؑ نے جو شریعت الٰہیہ کے حقیقی ترجمان ہیں، یہ بتلا دیا ہے کہ ہاتھوں کے دھونے میں کہنیوں کی طرف سے ابتدا ہونا چاہیئے اور یہی فطری طریقہ ہاتھوں کے دھونے کا ہے بھی۔ رہ گیا قرآن مجید میں اِلَی الْمَرَافِقِ اس کی دو صورتیں ہو سکتی ہیں ایک یہ کہ "اِلیٰ" غسل کی حد بتلاتا ہو۔ یعنی دھونا کہنیوں تک ہونا چاہیئے۔ اس صورت میں بیشک ابتدا انگلیوں سے اور انتہا کہنیوں پر ہونا ثابت ہوگا۔ لیکن دوسری صورت یہ ہے کہ "الیٰ" مغسول کی حد بتلانے کے لیے ہے۔ یعنی وہ مقدار جو دھوئی جائے گی کہنیوں تک ہے۔ چونکہ اس طرف انگلیاں آخر ہیں اور ان کے آگے کچھ ہے نہیں اس لیے حد بیان کی ضرورت نہیں۔ لیکن اس طرف کہنیوں کے آگے بھی ہاتھ کی مقدار موجود ہے اس لیے حد انتہائی کے بیان کی ضرورت محسوس ہوئی۔ اب اتنی مقدار کا غسل ہو کس طرح سے الٹا یا سیدھا۔ اس کو قرآن نے مجمل چھوڑ دیا ہے لیکن یہ یقینی ہے کہ طبعی حیثیت سے جو انسان کی سمجھ میں آئے گا وہ سیدھا ہی دھونا ہے الٹا دھونے کے حکم کے لیے تصریح کی ضرورت ہے۔ بہر حال ہمارے آئمہ معصومینؑ کے حکم کے مطابق معیّنہ صورت یہی ہے کہ کہنیوں سے انگلیوں کے سرے تک دھویا جائے اگر اس کے خلاف کیا جائے گا تو وضو باطل ہوگا۔ پھر ارشاد ہوا ہے "اور مسح کرو اپنے سروں میں"۔ اگر اِمْسَحُوْا رُءُوْسَكُمْ ہوتا تو یہ معنی پیدا ہوتے کہ سروں کا مسح کرے، اس صورت میں پورے سر کا مسح ہونا چاہیئے تھا۔ لیکن چونکہ یہاں بِرُءُوْسِكُمْ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ سر کو مسح کے لیے ظرفیت حاصل ہے مگر محل مسح پورا سر نہیں ہے آئمہ معصومینؑ کا ارشاد ہے کہ مسح سر کے ایک خاص حصہ پر ہے اور وہ سر کے آگے کا حصّہ ہے اسی کے اندر مسح ہونا چاہیئے۔ زرارہ نے امام محمد باقرؑ سے دریافت کیا کہ یہ

کہاں سے ثابت ہوتا ہے کہ مسح سر کے بعض حصہ پر ہونا چاہیئے تو حضرت نے ارشاد فرمایا:

عرفنا حین قال برؤسکم ان المسح ببعض الراس ملکان الباء

یعنی: برؤسکم میں جو بَ ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مسح سر کے بعض حصّہ پر ہے۔

اس کے بعد قرآن میں ہے "وَاَرْجُلَكُمْ" اس کو قرآن میں عام طور پر فتحہ کے ساتھ اس طرح درج کیا گیا ہے۔ وَامْسَحُوْا بِرُءُوْسِكُمْ وَاَرْجُلَكُمْ اس پر اس طریقہ کی بنیاد قائم ہے کہ پیروں کو وضو میں دھویا جائے۔ اس طرح یہ سابقہ فَاغْسِلُوْا سے متعلق ہو جاتا ہے۔

ان لوگوں کے مذاق پر قرآن کی آیت کا ترجمہ یوں ہوگا۔

دھوؤ اپنے چہروں اور ہاتھوں کو کہنیوں تک اور مسح کرو اپنے سروں کا اور پیروں کو، یعنی پیروں کو دھوؤ۔

اس کے برخلاف اہلِ بیت کا مذہب یہ ہے کہ یہ رُءُوْسِكُمْ پر عطف ہے اور امسحوا کے تحت میں ہے جس کی بنا پر یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ پیروں کا مسح ضروری ہے۔ اس کا فیصلہ تو یوں ہو جاتا ہے کہ اَرْجُلِكُمْ کی قرأت خود اہل سنّت کے مسلمہ قراء سبعہ میں سے بھی بعض کی قرأت ہے اور چونکہ یہ امر مسلّم ہے کہ ان تمام قرّاء کی قرأت متواتر ہے اس لیے اس قرأت کے تسلیم کرنے پر اہلِ سنت بھی مجبور ہیں اور شیعہ بھی اس قرأت کے قائل ہیں۔ لہٰذا یہ متفق علیہ حیثیت رکھتی ہے لیکن ارجلکم لام کے فتحہ کے ساتھ شیعی نقطۂ نظر سے درست نہیں ہے پھر یہ کہ ارجلکم کا عطف قریبی جملہ کو چھوڑ کر سابقہ جملہ کے مفعول پر قرار دینا اگر بالکل غلط نہ بھی ہو جب بھی خلافِ فصاحت ضرور ہے آپ نے دیکھا کہ اس کا ترجمہ بھی مضحکہ خیز ہوتا ہے۔ اس لیے علامہ فخر الدین رازی نے تو کہا ہے کہ اگر یہ ارجلکم نصب کے ساتھ ہو جب بھی اس کا عطف رؤسکم ہی پر قرار دینا چاہیئے اس لحاظ سے کہ برؤسکم میں اگرچہ حرف جر یعنی بَ کی وجہ سے ظاہر میں کسرہ ہے مگر حقیقت میں وہ امسحوا کا مفعول

ہے۔اس لیے محل اس کا نصب کا ہے اور اس صورت میں نصب کے ساتھ اس پر عطف درست ہے لہذا پیروں کا مسح ہی ضروری ہوگا۔غسل یعنی دھونا صحیح نہیں ہے۔

وضو کی متعلّقہ دعائیں اور
مقصد شرح کی ترجمانی

عبادتوں میں جو شریعت کا اصلی منشا ہے اور جس قسم کے تصوّرات کا پیدا کرنا منظور ہے اس کی تبلیغ اکثر ان دعاؤں کے ذریعے سے کی گئی ہے جو اس عبادت کے وقت ماثور ہیں کیونکہ دعا کسی الفاظ کا پڑھنا نہیں ہے جو امامؑ سے وارد ہوئے ہیں۔

تلاوت ، ذکر، دعا یہ تین الفاظ الگ الگ ہیں۔تلاوت کے معنی ہیں دوسرے کے کلام کو پڑھنا۔اسی اعتبار سے کہ وہ دوسرے کا کلام ہے۔ ذکر، خود اپنی جانب سے خدا کے اوصاف کا ذکر کرنا اور اس کی تعریف و توصیف کرنا۔ مثلاً اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ رَبِّ الْعَالَمِیْنَ اس کو جب ہم اس اعتبار سے پڑھیں کہ سورۂ حمد کا جزو ہے تو اس کا پڑھنا تلاوت ہوگا اور اگر ہم کہیں سُبْحَانَ اللّٰہِ وَالْحَمْدُ لِلّٰہِ وَلَا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ وَاللّٰہُ اَکْبَرُ۔ یہاں سُبْحَانَ اللّٰہ قرآن میں موجود ہے الحمد للّٰہ بھی موجود ہے اور لا الٰہ الا اللّٰہ بھی ہے اور اللّٰہ اکبر بھی فرض کیجئے کہ ہو۔لیکن پھر بھی ان کا پڑھنا اس موقع پر چونکہ بحیثیت آیاتِ قرآن نہیں ہے اس لیے وہ ذکر میں داخل ہوگا، تلاوت نہ ہوگا۔

دعا ان دونوں کے مقابل میں ہے۔ اس کے معنی ہیں خدا کی بارگاہ میں اپنی حاجات کو پیش کرنا۔ یہ دعا جب ہی ہوگی جب اس میں اس قسم کی خواہش شریک ہو۔

اِھْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِیْمَ سورۂ حمد میں پڑھا جائے تو وہ دعا نہ ہوگا۔تلاوت کا جزو ہوگا۔لیکن اس کو جب ہم قنوت میں داخل کر کے اپنی طرف سے کہیں اِھْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِیْمَ تو وہ دعا ہوگی جس کے معنی ہیں کہ بارالٰہا ہم کو راہِ راست کی طرف ہدایت عطا فرما۔"

یوں ہی وہ ادعیہ جو کسی امامؑ سے وارد ہوئے ہیں اگر اس اعتبار سے ان کو پڑھا جائے کہ وہ اس امام کا کلام ہے اور اسے ہم صرف پڑھ رہے ہیں تو وہ ہماری زبان سے دعا ہرگز نہیں ہوں گے۔ مثال کے طور پر صحیفۂ کاملہ کی کسی دُعا کو آدمی یاد کرنے کی غرض سے بار بار دہرا رہا ہو تو اس وقت جو یہ پڑھ رہا ہے اسے اس شخص کی جانب سے دعا نہیں کہا جا سکتا ہاں اس یاد کرنے کے بعد جب خود اس کو زبان پہ لائے اپنی دعا کے قصد سے تو وہ دعا ہو گی۔

دوسری صورت یہ ہے کہ فرض کیجئے صحیفۂ سجادیہ نصابِ درس میں داخل ہو۔ استاد بحیثیت کتاب درسی کے شاگردوں کے سامنے ان دعاؤں کو پڑھتا ہے۔ اس کا ترجمہ کرتا ہے۔ مطلب بتاتا ہے۔ یہ پڑھنا اس کا ہرگز دعا نہیں ہے۔

یوں ہی مثلاً صحیفۂ سجادیہ زیرِ طبع ہو۔ کاپی پروف کی مطابقت کے لیے مقابلہ ہوتا ہے ایک شخص پڑھتا ہے دوسرا دیکھتا ہے کیا یہ اس شخص کی جانب سے دعا ہے؟ ہرگز نہیں دعا کا منشا یہ ہے کہ یہ شخص اس دعا کے مضامین کو اپنی طرف سے بطورِ سوال پیش کرے اور ان مقاصد کے پورے ہونے کی خواہش کرے اس کا نام دعا ہے۔

یہ دعائیں جو مختلف اوقات و حالات میں وارد ہوئی ہیں ان کو صرف یہ سمجھنا کہ ان کے الفاظ میں اثر ہے یعنی جیسے دواؤں میں خاصیت ہوتی ہے یا جس طرح منتروں کے الفاظ میں تاثیر ہوتی ہے اس طرح ان دعاؤں میں بھی ہے، یہ ہرگز درست نہیں ہے۔

ان دعاؤں سے مقصود یہ ہوتا ہے کہ اس فعل و عمل کے بجا لانے کے وقت ایک شخص کے دماغ میں ان خیالات کو پیدا ہونا چاہیئے اور اس کے دل میں ان جذبات کی فراوانی ہوتی چاہیے۔

اس لیے ان کے معانی اکثر ان افعال یا اوقات سے مناسبت رکھتے ہیں جن کے لحاظ سے وہ دعائیں وارد ہوئی ہیں اگر صرف الفاظ ہی سے بحث ہوتی تو اس کی ضرورت نہ تھی یعنی کوئی عمل ہوتا ہاتھ سے متعلق اور دعا اس موقع پہ پیروں کے لیے ہوتی۔ عمل ہوتا پیروں کا اور دعا زبان کے لیے ہوتی یا صبح کے وقت دعا ہوتی جو

رات کے متعلق ہے یا رات کو ایسی دعا جو دوپہروں کا تذکرہ کرتی ہے۔ ایسا نہیں ہے بلکہ جہاں تک دیکھا جاتا ہے ہر دُعا میں اُس چیز کی مناسبت موجود ہے۔ جس کے لیے وہ دعا بتلائی گئی ہے۔

اس کے معنی یہ ہیں کہ صرف الفاظ مقصود نہیں ہیں بلکہ معانی کا لحاظ ہے اور وہ معانی ایسے ہیں جن کا اس حالت یا وقت پر تصوّر پیدا کرنا منظور ہے۔

بے شک وہ اشخاص جو معنے سمجھ نہیں سکتے وہ تیمن و تبرک کی غرض سے ان الفاظ کو زبان پر لائیں یہ سمجھتے ہوئے کہ یہ ہمارے امام نے تعلیم دی ہے اور اس میں ہماری جانب سے خدا کی بارگاہ میں کچھ عرائض ہیں اتنا ہی تصوّر کریں تو اسے بالکل بیکار نہیں کہا جا سکتا۔ مگر دعاؤں کا حقیقی منشا۔ تو جب ہی پورا ہوگا جب ان کے معانی کی طرف پورے طور پر توجہ ہو اور انسان متاثر ہو کر اپنے دل کی تڑپ اور حقیقی جذبہ کے ساتھ ان دعاؤں کو زبان پر جاری کرے۔

وضو کے موقع پر اس وقت جب انسان کے سامنے پانی آتا ہے اور وہ اس کو چلو میں لیتا ہے اس وقت دو چیزیں انسان کے سامنے پیش ہیں۔ ایک یہ کہ وہ اس وقت ایک شرعی فریضہ کو ادا کر رہا ہے اور ایک کام انجام دینا چاہتا ہے۔ اسے توجہ ہوتی ہے۔ کہ جو کام میں کروں اس کے تمام اسباب و ذرائع، اعضاء و جوارح اور ان کی طاقت دل و دماغ اور ان کے خصوصیاتِ احساس و شعور جن سے ارادہ کا تعلق ہے یہ سب براہِ راست خداوند عالم کے پیدا کئے ہوئے ہیں اور اگر وہ ان قویٰ کو سلب کرے تو کوئی کام بھی عالم وجود میں نہیں آسکتا۔ وہ دیکھتا ہے کہ میری ذات طاقت مسلک، طاعت و عمل پر گامزن ہونے کے لیے ناکافی ہے جب تک کہ خدا میری مدد نہ کرے اس طرح جس کو کہتے ہیں توفیق، اس کی مدد سے انسان اطاعت و عبادت کے مراحل طے کرتا ہے۔ اور اسی لیے جتنا بھی عبادت میں انسان جوش و انہماک سے کام لے وہ خداوند عالم کی بارگاہ میں اس کو بڑی حیثیت سے پیش نہیں کر سکتا اور نہ وہ حق شکر کو خداوند عالم کے ادا کر سکتا ہے۔ اس لیے کہ وہ تمام اسباب و مقدمات جن سے وہ

اس عبادت کو بجا لاتا ہے اور وہ تمام افعال و اعمال جنہیں بطور شکریہ ادا کرتا ہے وہ خود بھی خداوند عالم کے احسان و کرم کے زیرِ منّت ہیں اور اس لیے خود ان کے لیے اگر شکر ادا کیا جا سکتا ہے تو وہ خُداوند عالم کا۔ دوسری چیز جو اس کے پیشِ نظر ہے وہ خدا کی خلق کی ہوئی ایک نعمت "پانی" ہے وہ دیکھتا ہے کہ اس پانی کو نظامِ حیاتِ انسانی میں کتنا دخل ہے۔ اور کتنے منافع اس سے وابستہ ہیں۔ خداوند عالم نے اس کو بہت کثرت کے ساتھ پیدا کیا اور پھر انسان کی راحت رسانی کے لیے اس کو طاہر و مطہر قرار دیا یہ اس کی وہ خصوصیت ہے جو شریعتِ اسلامی میں کسی دوسری چیز کے لیے نہیں پائی جاتی۔ اس کی وجہ سے انسان کو بڑی سہولت پیدا ہوتی ہے انسان دونوں مخلوط کیفیتوں کے ساتھ ایک طرف اس کام کا احساس جسے وہ انجام دیتا ہے اور جس میں خدا کی مدد کی ضرورت ہے۔ اور دوسری طرف اس نعمت کے تصوّر سے جو اس کے سامنے ہے یعنی پانی اور اس میں جو فوائد و برکات موجود ہیں۔ کہتا ہے:

بِسْمِ اللّٰہِ وَبِاللّٰہِ اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ الَّذِیْ جَعَلَ الْمَاءَ طَھُوْرًا وَلَمْ یَجْعَلْہُ نَجِسًا۔

خدا کی مدد سے اور خدا کے سہارے سے یعنی عبادات و اطاعت کی منزل میں قدم رکھتا ہوں۔ صرف اس کی اعانت و توفیق کے بھروسے پر پھر کہتا ہے کہ حمد ہے خدا کے لیے جس نے پانی کو طاہر و مطہر قرار دیا۔ اور اس کو نجس نہیں قرار دیا۔

۲۔ وضو میں مضمضہ یعنی کلی کرنا مستحب ہے کلی میں ہوتا کیا ہے۔ پانی دہن کے اندر حرکت کرتا ہے۔ انسان کا ذہن منتقل ہوتا ہے کہ دہن سے میرے کیا چیزیں متعلق ہیں۔ ذہن سے جس چیز کا بہت نمایاں تعلّق ہے وہ کلام ہے۔ مگر دنیا میں انسان کتنا ہی قوّتِ تقریر رکھنے والا ہو اور زبان آور، کیا فائدہ ہے؟ اگر یہ زبان بارگاہِ الٰہی میں جواب دہی سے قاصر رہے۔ اور سوال کے موقع پر گنگ ہو جائے قرآن مجید میں روزِ قیامت کے متعلق بتلایا گیا ہے کہ: لَا یَتَکَلَّمُ اَحَدٌ اِلَّا بِاِذْنِہٖ۔ "کوئی اُس دِن

بات نہ کر سکے گا۔ مگر خدا کی اجازت سے؟ اور دوسرے موقع پر صاف کہا گیا ہے :-
لَا یُؤْذَنُ لَهُمْ فَیَعْتَذِرُوْنَ۔ " نافرمان لوگوں کو کوئی اجازت نہ ہوگی کہ وہ معذرت پیش کر سکیں؟

زبان اُس دن خاموش ہے۔ اس لیے حجّت کوئی پاس نہیں ہے مگر اس دن زبان کا کھلا ہونا یہ حقیقتاً وابستہ ہے۔ دنیا میں اس زبان کے صحیح طریقہ پر جاری رہنے کے ساتھ کیونکہ وہاں کی جزا اور سزا یہاں کے اعمال کے مطابق ہے، یہ زبان دنیا میں ذکرِ الٰہی میں مصروف رہے۔ یادِ خدا سے غافل نہ ہو۔ سچ باتوں کے کہنے میں کوتاہی نہ کرے۔ پھر یہ ایک کامیاب زبان ہے اور انسان کے لیے کار آمد۔ اس لیے بندہ خدا سے ان باتوں کا سوال کرتا ہے۔ عرض کرتا ہے۔

اَللّٰهُمَّ لَقِّنِیْ حُجَّتِیْ یَوْمَ اَلْقَاكَ وَاَطْلِقْ لِسَانِیْ بِذِكْرِكَ

" خداوندا مجھے حجّت عطا فرما۔ یعنی مجھے اپنے سامنے جواب دہی کی طاقت عطا فرما جس دن میں تیرے سامنے حاضر ہوں اور میری زبان کو جاری رکھ اپنے ذکر کے ساتھ۔"

۳۔ پھر استنشاق یعنی ناک میں پانی ڈالنے کا حکم ہے اس وقت قوت شامہ کے ادراک کی طرف توجہ ہوتی ہے۔ یہاں دنیا میں ہزاروں طرح کے پھولوں کی خوشبو کا لُطف میسّر ہے، اور اعلیٰ درجہ کے عطریات قوتِ شامہ کو فرحت بخشتے ہیں۔ لیکن روزِ قیامت اگر بُوئے جنّت سے یہ دماغ محروم کر دیا گیا تو یہاں کی تمام لذّتیں خاک ہیں۔ چونکہ اکثر معاصی کی نسبت حدیثوں میں یہ تذکرہ ہے کہ جو ان کا مرتکب ہو۔ وہ بُوئے جنّت نہ سونگھ سکے گا۔ یہ انتہائے محرومی کی ایک طرح کی تعبیر ہے، اسلیئے بارگاہِ الٰہی میں یہ عرض کیا جاتا ہے۔

اَللّٰهُمَّ لَا تُحَرِّمْ عَلَیَّ رِیْحَ الْجَنَّةِ وَجْعَلْنِیْ مِمَّنْ یَشُمُّ رِیْحَهَا وَرَوْحَهَا وَطِیْبَهَا۔

بارالٰہا! نہ حرام قرار دینا میرے اوپر جنت کی خوشبو کو اور قرار دینا مجھے اُن لوگوں میں سے جو بہرہ اندوز ہوں گے اس کی خوشبو اور لطف و لطائف سے؟

پہلا جزو آخرت کے ساتھ متعلق ہے اور دوسرا جزو "مجھے اس جماعت میں سے قرار نہ دینا جس کے ساتھ یہ سلوک ہوگا" یہ دنیا سے متعلق ہے یعنی افعال و اعمال کے لحاظ سے میں اس جماعت کا فرد نہ ہوں جو بوئے جنّت سے اپنی بداعمالیوں کے باعث محروم ہوگی۔

۴۔ اس کے بعد چہرے پر پانی ڈالے گا۔ یہ پہلا واجب جزو ہے وضو کا۔ اس وقت چہرہ کا غبار دُور ہوتا ہے اور چہرہ صاف ہوتا ہے مگر اس وقت یاد آنا چاہیئے کہ روز قیامت دو طرح کے لوگ ہوں گے۔ کچھ وہ ہوں گے جن کے چہرے صاف اور نورانی ہیں۔ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُّسْفِرَةٌ ضَاحِكَةٌ مُّسْتَبْشِرَةٌ "اور کچھ چہروں پر ہوائیاں اُڑ رہی ہوں گی اور سیاہی دوڑی ہوئی ہوگی۔ وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ عَلَيْهَا غَبَرَةٌ تَرْهَقُهَا قَتَرَةٌ أُولَٰئِكَ هُمُ الْكَفَرَةُ الْفَجَرَةُ۔

ایک جگہ ارشاد ہوا ہے: اَمَّا الَّذِيْنَ ابْيَضَّتْ وُجُوْهُهُمْ فَفِيْ رَحْمَةِ اللّٰهِ هُمْ فِيْهَا خٰلِدُوْنَ "جن لوگوں کے چہرے سفید نورانی ہوں گے وہ خدا کی رحمت میں ہوں گے"

اس تفریق کا لحاظ کرتے ہوئے چہرہ دھوتے وقت دعا کی جاتی ہے۔

اَللّٰهُمَّ بَيِّضْ وَجْهِيْ يَوْمَ تَسْوَدُّ فِيْهِ الْوُجُوْهُ وَلَا تُسَوِّدْ وَجْهِيْ يَوْمَ تُبَيَّضُ فِيْهِ الْوُجُوْهُ۔

"خداوندا میرے چہرہ کو روشن رکھنا۔ اس دن جس میں بہت سے چہرے سیاہ ہوں گے اور میرے چہرہ کو سیاہ نہ بنانا۔ اس دن جب بہت سے چہرے روشن ہوں گے"

۵۔ پھر داہنے ہاتھ کا غسل ہے۔ اس موقع پر چونکہ ترتیب لازم ہے اس لیے داہنے کی خصوصیت ضرور سامنے آئے گی اور یہ تفریق پیش نظر ہوگی کہ روز قیامت بعض لوگوں کو داہنے ہاتھ میں نامہ اعمال دیا جائے گا۔ یہ اچھے اعمال والے لوگ ہوں گے اور بعض کو بائیں ہاتھ میں یہ بُرے اعمال کے لوگ ہوں گے۔

اس لیے یہ دعا کرے گا۔ اَللّٰهُمَّ اَعْطِنِيْ كِتَابِيْ بِيَمِيْنِيْ وَالْخُلْدَ

فِي الْجِنَانِ بِيَسَارِيْ وَحَاسِبْنِيْ حِسَابًا يَّسِيْرًا ۝

"خداوندا عطا کرنا مجھے نامۂ عمل میرے داہنے ہاتھ میں اور جنت کی دائمی زندگی حاصل کرنے کو میرے لیے آسان قرار دینا اور مجھ سے بہت کم حساب کرنا۔"

۶۔ پھر بائیں ہاتھ کو دھونے کے وقت یہ دعا:۔

اَللّٰهُمَّ لَا تُعْطِنِيْ كِتَابِيْ بِشِمَالِيْ وَلَا تَجْعَلْنَا مَغْلُوْلَةً اِلٰى عُنُقِيْ وَاَعُوْذُ بِكَ مِنْ مُقَطِّعَاتِ النِّيْرَانِ۔

"خداوندا! نہ عطا کرنا نامۂ عمل کو میرے بائیں ہاتھ میں اور ان ہاتھوں کو میری گردن کی طرف بندھا ہوا نہ قرار دینا اور میں تجھ سے پناہ مانگتا ہوں۔ آگ کی ہتھکڑیوں سے۔"

ہاتھوں کا گردن کی طرف بندھا ہونا کنایہ ہے عملی کوتاہیوں سے قرآن مجید میں ارشاد ہے: وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُوْلَةً اِلٰى عُنُقِكَ۔

۷۔ پھر سر کا مسح ہے اس وقت یہ دعا پڑھے۔

اَللّٰهُمَّ غَشِّنِيْ رَحْمَتَكَ وَبَرَكَاتِكَ وَعَفْوَكَ

"خداوندا مجھے اڑھا دے اپنی رحمت اور برکتیں اور معافی۔"

۸۔ پھر پیروں کا مسح۔ اس وقت یہ دعا پڑھے۔

اَللّٰهُمَّ ثَبِّتْنِيْ عَلَى الصِّرَاطِ يَوْمَ تَزِلُّ فِيْهِ الْاَقْدَامُ وَجْعَلْ سَعْيِيْ فِيْمَا يُرْضِيْكَ عَنِّيْ۔

"خداوندا ثابت قدم رکھ، مجھ کو صراط پر۔ اس دن جب قدم لڑکھڑاتے ہوں گے۔ اور میری جد و جہد کو قرار دے ان باتوں میں جو تجھ کو مجھ سے رضامند رکھیں۔"

انسان جب اس دنیا میں فرائض و اعمال کے صراط کو صحیح طریقہ پر طے کرے گا۔ تو اس عالم میں صراط یعنی جنت کی گذرگاہ کو بآسانی طے کرلے گا یہ انسان کے فرائض کی نزاکت ہی ہے جس کے لحاظ سے کہا گیا ہے کہ صراط بال سے زیادہ باریک اور تلوار سے زیادہ تیز ہے۔ اس وقت ثابت قدم رہنا انسان کی جد و جہد اور خدا کی توفیق کے ساتھ وابستہ ہے۔

باب پنجم

نماز

یہ اسلام کا وہ فریضہ ہے جسے عمُودِ دین یعنی مذہب کا ستُون کہا گیا ہے۔ اگر غور کیجیے تو تمام مذہبِ عالم میں آپ کو عبادت کا ایک نہ ایک طریقہ ملے گا مگر ہر عبادت کا طریقہ کسی ایک خاص حیثیت کا حامل ہے۔

کہیں مناجات و دعا ہے اور کہیں کچھ خاص طرح کے افعال و حرکات ہیں کہیں صرف سکوت اور سوچ کو عبادت قرار دیا گیا ہے، مگر کوئی طریقۂ عبادت اتنا جامع ہمہ گیر اور مکمل نہیں جتنا اسلام کا طریقۂ عبادت نماز ہے

اس میں روح کی بھی شرکت ہے اور جسم کی بھی۔ زبان سے بھی یاد ہے اور افعال و اعمال سے بھی۔ اقوال کی حیثیت میں حمد بھی اور تسبیح بھی۔ مناجات بھی ہے اور دعا بھی، افعال میں جتنے درجے اظہارِ خضوع اور تذلّل کے ہوتے ہیں۔ سب موجود ہیں۔ مؤدّب کھڑا ہونا اور پھر نصف قد سے جھکنا اور آخر میں پیشانی کا خاک پر رکھ دینا۔

ہرگز دنیا کے کسی مذہب میں سوائے اسلام کے اس طرح کا مکمل طریقۂ عبادت نہیں پایا جاتا۔

ایک زندہ مذہب کے لیے ایک اس طرح کا طریقہ ہونا ضروری ہے جو عبودیّتِ خالق کا احساس پیدا کرتا رہے۔

یوں تو ہر شخص جن ماں باپ کے گھر میں پیدا ہُوا ہے۔ اُن ہی کے مذہب کو اپنا مذہب کہتا ہے۔ مگر اسی حد تک ہے کہ جب کوئی پوچھے کہ تمہارا مذہب کیا ہے تو وہ بتلا دے

کہ میرا یہ مذہب ہے مگر اس کا تصوّر اور خیال قائم رہنا ضروری نہیں ہے۔
اور ظاہر ہے کہ عقیدہ کا اثر انسان پر اتنا ہی زیادہ پڑ سکتا ہے۔ جتنا وہ زیادہ انسان کے پیشِ نظر رہے۔

مذہب کا اصل اُصول اور بنیاد روحانیت خدا کا اعتقاد ہے۔ انسان اپنے خُدا کو یاد رکھے گا تو اسے احساس پیدا ہوگا کہ مجھے کن صفات کا حامل ہونا چاہیئے۔ کون سا کام کروں جن سے خدا خوشنود ہو۔ اور کون سا کام ترک کروں تاکہ خدا ناراض نہ ہو۔ دوسری چیز۔ آخرت کی یاد ہے۔ اس کا بھی اثر انسان کے افعال و اعمال پر پڑتا ہے۔

وہ انسان اپنے فرائض کو نظر انداز کر دیتا ہے جو دنیا کی آسائشوں میں مبتلا ہو کر آخرت کا خیال دل میں نہیں لاتا۔ مگر وہ بندگانِ خدا جن کے پیشِ نظر یہ ہے کہ ہم کو یہاں کے بعد ایک دوسرا عالم دیکھنا ہے جہاں اعمال کا حساب ہوگا۔ اور اچھے اور بُرے کاموں کا بدلہ دیا جائے گا وہ کبھی اپنی ہوا و ہوس کی رَو میں آگے نہیں بڑھتے۔

اعتقادی و خیالی حیثیت سے یہ دونوں عقیدے انسانوں کی اصلاح کے لیے کافی ہیں۔ یعنی ان دونوں عقیدوں کے بعد ہر شخص کو یہ تصوّر پیدا ہو سکتا ہے کہ مجھے ایسے کام کرنا چاہئیں جن سے خدا رضامند ہو اور آخرت میں مجھے سزا نہ ملے۔

مگر علمی حیثیت سے جب تک کوئی بتلانے والا نہ ہو کہ وہ کون راستے ہیں جن سے خدا رضامند ہو گا اور جن سے آخرت کی کامیابی حاصل ہو سکتی ہے۔ اس وقت تک ان دونوں عقیدوں کا فائدہ مرتب نہیں ہو سکتا۔

وہ رسولؐ کی ذات ہے جو خالق و مخلوق کے درمیان رابطہ قائم کرتی ہے۔ رسولؐ کی تعلیمات اپنے زمانہ کے لوگوں کے لیے تو بالمشافہ حاصل ہوتے تھے۔ اگر آپ کی وفات کے بعد آپ کی یاد دلوں میں قائم نہ رہے تو آپ کے وجود کے برکات آخری نسلوں تک نہیں پہنچ سکتے۔

ضرورت ہے کہ آپؐ کی بھی یاد قائم رہے تاکہ آپؐ کی تعلیمات اور آپؐ کی سیرت سے بعد کی نسلیں اسی طرح فائدہ اٹھائیں جس طرح آپؐ کے زمانہ کے لوگ خود آپؐ کی ذات

سے فائدہ اٹھاتے تھے۔

یہ تینوں چیزیں ایسی ہیں جن میں اسلامی نقطۂ نظر سے کسی افتراق کی گنجائش نہیں ہے۔ اور متفقہ حیثیت سے اسلام کے اصول اعتقادی ہیں۔ اسلام کا اہم فریضہ نماز اِن تینوں چیزوں کی یاد قائم رکھنے کا ذریعہ ہے۔ خالق کی یاد، روزِ آخرت کی یاد، اور رسولؐ کی یاد، سب اسی کی بدولت مسلمانوں کے دلوں میں تازہ ہوتی رہتی ہے۔

ہمارے نزدیک رسولؐ نے اپنے بعد کے لیے بھی کچھ ہستیاں چھوڑی تھیں، جن کے افعال و اعمال تعلیماتِ الٰہی کے آئینہ بردار تھے۔ ان کی یاد قائم رکھنے میں رسالت مآبؐ نے بڑا اہتمام کیا تھا۔ وہ اہلِ بیت رسولؐ تھے۔ ہمارے نزدیک نماز میں ان کی یاد بھی قائم رکھی گئی ہے۔

وہ تشہد کے بعد درود کی منزل ہے جہاں ان کا تذکرہ ہوتا ہے اور ہم نہیں بلکہ امام شافعیؒ بھی اس کو جزوِ نماز سمجھتے ہیں اور بغیر ذکرِ اہلِ بیت کے نماز کو باطل قرار دیتے ہیں۔

ان کا یہ شعر مشہور ہے:۔

كَفَاكُمْ مِنْ عَظِيمِ الْفَضْلِ اَنَّكُمْ
مَنْ لَّمْ يُصَلِّ عَلَيْكُمْ لَا صَلٰوةَ لَهٗ

آپ کے لیے اے اہلِ بیتؑ رسولؐ یہ فضیلت بہت کافی ہے کہ جو آپ پر درود نہ بھیجے اس کی نماز قابلِ قبول نہیں۔

یاد رکھیے کہ رسولؐ یا اہلِ بیتؑ رسولؐ کی یاد قائم رہنے سے خود ان کا کوئی فائدہ نہیں ہے انہیں تو اپنی ظاہری زندگی سے خود فائدہ کب پہنچا بلکہ انہیں تو پتھر کھانے پڑے، خس و خاشاک پھینکے جانے کی توہین برداشت کرنا پڑی اور وہ اذیتیں اٹھانا پڑیں کہ خود فرمایا: مَا اُوْذِیَ نَبِیٌّ قَطُّ كَمَا اُوْذِيْتُ۔ کسی نبی کو وہ تکلیفیں نہیں پہنچائی گئیں جو مجھ کو پہنچائی گئیں۔

ان کے ان خدمات و تعلیمات سے جو زندگی بھر انہوں نے انجام دیئے۔ خلقِ خدا کو فائدہ پہنچا اور ان کی یاد قائم رہنے سے بھی خلقِ خدا ہی کو فائدہ پہنچ سکتا ہے۔

یہ اسلام کا حکمِ نماز ہے جو ان کی یاد قائم رہنے کا باعث ہے اور ایک مرتبہ نہیں بلکہ

کم از کم دن میں پانچ مرتبہ ، اسے کوئی معمولی بات نہ سمجھے۔

کسی فارسی شاعر نے یہ مضمون کہا ہے کہ متواتر باران کے قطرے جب پتھر پر گرتے ہیں تو اس پر بھی نشان بن جاتا ہے۔ قطرۂ باراں کی ہستی کو دیکھئے اور پتھر کے ایسے سخت جسم کو مگر مسلسل و متواتر چوٹ سے وہ پتھر پہ اپنا اثر پیدا کرتا ہے۔

پھر پے در پے کی یاد دہانی جو نماز کے ذیل میں ہوتی ہے کیا خالی جا سکتی ہے ۔؟ پتھر کا ایسا سخت دل بھی ہو تو ممکن ہے کبھی نہ کبھی ضرور متاثر ہو جائے۔

نماز کے ان مقاصد کا اظہار ائمہ معصومینؑ نے اپنے احادیث میں کیا ہے۔

محمد بن سنان کا مراسلہ ہے امام رضاؑ کی خدمت میں جس میں کچھ مسائل دریافت کئے ہیں، اسی میں نماز کی مصلحت کا بھی سوال ہے۔

حضرت نے جواب میں تحریر فرمایا :-

اِنَّ علۃ الصّلوٰۃ انھا اقرار بالربوبیۃ اللّٰہ عزوجل و خلع الانداد وقیام بَین یدی الجبار جل جلالہ بالذّل والمسئلۃ والخضوع والاعتراف والطلب للاقالہ من سالف الذنوب ووضع الوجہ علی الارض کل یوم اعظاما للّٰہ عزوجل وان یکون ذاکرا غیر ناس ولا بطر ویکون خاشعا متذللا راغبا طالبا للزیادۃ فی الدین والدنیا مع فیہ من الایجاب والمداومۃ علی ذکر اللّٰہ عزوجل باللّیل والنھار لئلا ینسی العبد سیدہ ومدبرہ وخالقہ فیبطر ویطغی ویکون فی ذکرہ لربہ وقیامہ بین یدیہ زجر الہ من المعاصی ومانعا لہ عن انواع المضار

نماز کی مصلحت یہ ہے کہ اس میں خداوند عالم کی ربوبیت کا اقرار ہے اور غیر خدا سے علیحدگی کا اظہار ہے اور خدائے جبّار کی بارگاہ میں فروتنی اور انکساری کے ساتھ کھڑا ہونا ہے اور اپنے گناہوں کا اعتراف اور گذشتہ گناہوں کی معافی کی درخواست ہے۔ اور چہرہ کا رکھنا ہے زمیں پر ہر روز خداوند عالم کی عظمت کے اظہار کے لیے ، یہ ہے

پہلا شعبہ میرے بیان کا جس میں میں نے ثابت کیا تھا کہ عبودیّت کے جتنے طریقے ہیں وہ کس طرح جامعیت و ہمہ گیری کے ساتھ نماز میں موجود ہیں۔ اس کے بعد فرماتے ہیں کہ اس نماز کے ذریعے سے انسان کو یاد قائم رہتی ہے اور وہ بھولنے نہیں پاتا اور نہ خودسر ہوتا ہے اور وہ ہمیشہ خدا کے سامنے سر جھکائے رہتا ہے اور اس سے دین و دنیا میں زیادتی کا طلب گار رہتا ہے۔ نماز کے ذریعے سے رات دن ہر وقت بندہ کو خدا کا یاد کرنا ضروری ہو جاتا ہے تاکہ بندہ اپنے مالک اور مدبّر اور خالق کو بھول نہ جائے اور سرکشی و خودسری میں مبتلا نہ ہو اور یہ کہ اپنے خدا کو یاد کرنے اور اس کی بارگاہ میں حضوری کے احساس سے وہ گناہوں سے باز رہے گا اور بہت سے نقصانات سے محفوظ رہے گا۔

اس میں نماز کو یادِ الٰہی کا ذریعہ بتایا گیا ہے جو تمام عقائد کا سرنامہ اور اصل بنیاد ہے۔

دوسری روایت ہشام بن الحکم کی ہے کہ میں نے امام جعفر صادقؑ سے نماز کا سبب دریافت کیا۔ حالانکہ اس سے لوگوں کی ضرورتوں کا حرج ہوتا ہے اور جسمانی تکلیف بھی ہوتی ہے۔ حضرت نے فرمایا فیھا عِلَلٌ نماز میں بہت سی مصلحتیں ہیں۔ اگر لوگوں کو بغیر تنبیہ اور رسولؐ کی یاد کے چھوڑ دیا جاتا تو کیا ہوتا۔؟

کانوا علی ما کان علیہ الاولون فانھم قد کانوا اتخذوا دینا و وضعوا کتبا و دعوا الناس الی ما ھم علیہ فتلوھم علیٰ ذٰلک فدرس امرھم و ذھب حین ذھبوا۔

مسلمان بھی پہلی اُمتوں کی طرح ہو جاتے جنہوں نے ایک دین بنا لیا اور کتابیں ایجاد کر لیں اور لوگوں کو اپنے طریقے کی طرف دعوت دی ..... اور لوگوں نے اس کی پیروی کی۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ان سابق انبیاء کی تعلیم مٹ گئی اور وہ خود ان کی زندگی کے ساتھ رخصت ہو گئی۔ واراد اللہ ان لا ینسیھم امر محمد ففرض علیھم الصلوٰۃ یذکرونہٗ کل یوم خمس مرات بنادون باسمہ و تعبّدوا بالصلوٰۃ و ذکر اللہ لکیلا یغفلوا عنہ

فینسوہ فیتذرس ذکرہ۔

خدا نے یہ چاہا کہ مسلمانوں کو حضرت محمد مصطفےٰ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی تعلیم فراموش نہ ہونے پائے اس لیے نماز کا فرض عاید کیا جس میں روزانہ پانچ مرتبہ یہ رسولؐ کو یاد کر لیتے ہیں۔ اور ان کے نام کا بلند آواز سے اعلان کرتے ہیں۔ اور ان پر نماز اور ذکرِ الٰہی کی پابندی اس لیے عاید کی گئی ہے کہ وہ خدا کی طرف سے غافل نہ ہوں اور اسے بھول نہ جائیں جس سے اس کا ذکر محو ہو جائے۔"

اس حدیث میں صاف طور سے نماز کو تعلیماتِ رسولؐ اور ذکر رسولؐ کے بقا کا بھی ذریعہ بتلایا گیا ہے۔

بے شک یہ تعجب ہے کہ اس قائم اور برقرار یاد دہانی کے ساتھ مسلمان خود نماز کے بارے میں تعلیم رسولؐ کو کیونکر بھول گئے جس کی وجہ سے یہ اختلاف پیدا ہو گیا کہ نماز کا طریقہ کیا تھا۔ رسولؐ ہاتھ سینے پر رکھتے تھے یا زیر سینہ یا زیر شکم یا ہاتھ کھول کر پڑھتے تھے۔ معلوم ہوتا ہے کہ خدا کا یہ منشا تھا کہ رسول کی یاد متفقہ طور پر قائم رکھی جائے مگر کچھ در انداز لوگ مسلمانوں میں ایسے آ گئے تھے جو قصداً رسولؐ کی تعلیم کو مشکوک بنانا چاہتے تھے لیکن جتنا بھی ان لوگوں نے اس سلسلہ میں کوشش کی ہو۔ پھر بھی وہ مسلمانوں سے اصل نماز کو نہیں مٹا سکے۔ اور جب تک نماز دنیا میں قائم ہے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی یاد بھی اس کے ساتھ قائم ہے۔

اوقات

نمازِ اصول دینیہ اور ارکانِ مذہب کی یاد قائم رکھنے کے لیے ہے۔ اس کے لیے ایسے اوقات کا انتخاب کیا گیا ہے جس وقت دماغ کشمکشِ دنیا سے کسی قدر علیحدہ ہوتا ہے۔

ظاہر ہے کہ ایک ایسے موقع پر جب شور و غل برپا ہو، ہنگامہ ہو رہا ہو۔ آپ کسی سے کوئی بات کہیے تو وہ اس کو مشکل سے یاد رہے گی۔ لیکن ایسے وقت جب تنہائی ہو، آپ ہوں اور وہ ہو اس وقت کچھ کہیے تو وہ اس کے ذہن نشین ہو جائے گا۔ اور وہ اسے

زیادہ تر فراموش نہ کرے گا۔ اب دیکھئے ایک طرف صبح کی نماز کا وقت، یہ وہ موقع ہے کہ جب دنیا میں سناٹا ہے۔ اہل دنیا خواب غفلت میں ہیں اور پوری رات عیش وطرب میں گذارنے والے بھی اس وقت مائل خواب ہیں۔ اس وقت خدا کا بندہ مصلّے پر اپنے خدا کو یاد کرتا ہے۔ دوسری طرف عشار کی نماز، تمام نمازوں کے اصولوں کے خلاف اس میں تعجیل کے بجائے تاخیر کو افضل قرار دیا گیا ہے۔ معلوم ہوتا ہے جتنا سونے کے وقت سے قریب ہو اتنا بہتر ہے۔

مطلب یہ ہے کہ دنیا میں سکون چھا جائے۔ انسان خوابِ راحت کی طرف متوجہ ہونے سے پہلے خالق کو یاد کرلے۔

آج کل طبّی حیثیت سے بھی تحقیق کیا گیا ہے کہ سونے کے وقت پر اور سو کے اُٹھ کر جس نقش کو دماغ میں قائم کیا جائے وہ بہت مستحکم ہوتا ہے۔

فجر اور عشار کے لیے یہی دو وقت منتخب کیے گئے ہیں۔ اب رہ گئی درمیان کی نمازیں اس کے لیے بھی بعد زوال کا وقت مقرر کیا گیا ہے۔ جس وقت دن کے حصّوں میں سب سے زیادہ سکون ہوتا ہے۔ طلوع آفتاب کے بعد اور غروب سے پہلے، صبح اور سہ پہر کے وقت دنیا کی چہل پہل اور رونق کے مابین دوپہر کا وقت ایک حد تک سناٹے کا ہے اس میں ظہر اور عصر کی نماز رکھی گئی ہے۔

غروب آفتاب کا وقت، دن اور رات کی درمیانی منزل اس میں فطرتاً ایک خاص سکون ہوتا ہے جبکہ دریاؤں کی رفتار بھی ٹھہری ہوئی، ہوا میں بھی سکون، طائروں میں بھی خاموشی ہوتی ہے اس وقت ایک نماز رکھ دی گئی ہے۔ یہ اسی لیے ہے کہ خالق کی یاد انسان کے دل و دماغ کو متاثر بنا سکے۔ اور اس میں احساسِ عبودیّت قوّت کے ساتھ پیدا ہو۔

پھر یہ دیکھئے کہ جس طرح جسم انسانی کے لیے ورزشیں ہوتی ہیں۔ ورزش کو دیکھئے تو اس میں کوئی ایک جزوِ خاص اثر اور فائدہ نہیں رکھتا، مگر ایک ہی عمل کی تکرار جسم پر اثر ڈالتی ہے، معمولی سی چیز مشی یا چہل قدمی۔

ہر شخص جانتا ہے کہ یہ صحت جسمانی کے لیے مفید ہے اور اس کا اثر جسم پر پڑتا ہے مگر اس کا ہر جزو یعنی ایک ایک قدم وہ کچھ بھی نہیں ہے۔ ایک گام کوئی بھی وقعت نہیں رکھتا مگر یہی گام جب متصل ہو جاتے ہیں اور پے در پے پڑتے ہیں تو ایک ورزش کی شکل اختیار کر لیتے ہیں اور اس سے انسان کے جسم کی تربیت ہوتی ہے۔

یوں ہی روحانی اور اخلاقی تربیت ہے۔ آپ ممکن ہے کہ ایک دفعہ کسی کی خاطر اپنی نیند کو اچاٹ کر دیجئے اس کا کوئی اثر نہ ہوگا بلکہ ممکن ہے آپ کے نفس پر اس کا خراب اثر پڑے لیکن آپ برابر دوسرے کے لیے اپنی نیند کو خراب کرتے رہیں۔ اور عذر نہ کریں تو آپ کے نفس میں ایثار اور خدمتِ خلق کا وہ ملکہ پیدا ہوگا جو ہر ایک انسان میں نہیں پایا جاتا۔

عبادتِ خدا تقویٰ اور پرہیز گاری اور مذہبی حیثیت سے ہر انسانی کمال کا رمز ہے۔ نفسانی خواہشوں کا مقابلہ کرنا، اسی کو جہاد بالنفس کہا گیا ہے اور اسی کے لیے شاعر نے کہا ہے۔ ع

بڑے موذی کو مارا نفس امّارہ کو گر مارا

یہ نماز حقیقتاً ایک ورزش ہے۔ نفسانی خواہش سے مقابلہ کرنے کی۔ وہ صبح کا سہانا وقت، وہ وقت جب نسیمِ سحری کے جھونکے تھپک تھپک کر سلانا چاہتے ہیں، جب نرم بستر اور گرم تکیہ لیٹے رہنے کی دعوت دے رہا ہے جس میں ہم زندگی جماعت سو رہنے کی ترغیب دے رہی ہے کیونکہ اربابِ دنیا اور اہلِ نشاط سب مصروفِ خواب ہیں یاد رکھیئے کہ جاگتے ہوؤں میں جاگنا مشکل نہیں مگر سوتے ہوئے مجمع میں بیدار ہونا بہت دشوار ہے۔ اس وقت خدا کا بندہ بستر کو چھوڑ کر کھڑا ہو جاتا ہے۔ اگر جاڑے کا زمانہ ہے تو ٹھنڈے پانی سے وضو کرتا ہے اور محراب میں آکر اپنے خدا کی عبادت میں مصروف ہو جاتا ہے کیا یہ فرض شناسی کی کوئی معمولی شق ہے؟ اگر انسان اس میں پورے طور پر ثابت قدم رہے۔

نماز ختم ہوئی۔ اب انسان کو اپنے دنیوی کاموں میں لگ جانا چاہیئے۔ دن

بنایا گیا ہے کسب معاش کے لیے۔ خود ارشاد کیا ہے کہ:۔

جَعَلْنَا اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ ۝

ہم نے رات اور دِن کو اس لیے قرار دیا ہے کہ اس میں سکون اور آرام اختیار کرو۔ اور اس سے فائدہ حاصل کرو۔ مفسرین سے پوچھئے تو وہ بتلائیں گے کہ فائدہ حاصل کرنے سے مراد طلب معاش ہے۔

وہ لوگ جو نماز صبح کے لیے اُٹھنے کے عادی نہیں ان کا دن کا بہت حصّہ بھی سونے کی نذر ہو کر بیکار چلا جاتا ہے۔ مگر نماز صبح کی عادت دن کے کسی حصّہ کو بیکار جانے نہیں دیتی۔ اب جائیے کسب معاش کیجئے۔ اس میں کوئی حارج نہیں ہے۔ یہاں تک کہ ابتدائی نافلہ کی نماز تک کے لیے اس وقت کو مکروہ قرار دیدیا گیا ہے اور دوپہر تک کسب معاش کیا۔

دوپہر بھر کے کام کے بعد مزدور بھی تھوڑی دیر کی چھٹی لیتے ہیں۔ دوکاندار دوکانوں ہی پر سہی کچھ دیر آرام کے لیے لیٹ جاتے ہیں۔ اب بے اختیار دِل چاہتا ہے کہ کھانا کھایا ہے تو سو رہیں۔ آرام لیں۔ اس وقت ظہر کی نماز قرار دی گئی ہے۔ سونا ہے تو سو لینا بعد میں مگر اپنے خالق کی عبودیت کا احساس ہو تو ذرا بارگاہ میں حاضر ہو کر چار رکعت نماز پڑھتے جاؤ۔ یہ ظہر کی نماز ہے اس کے بعد قیلولہ کیجئے۔ نافلہ کے لحاظ سے فریضہ عصر کا وقت ہٹا کر رکھا گیا ہے اور نافلہ کا وقت اتنا وسیع رکھا گیا ہے کہ اتنی دیر میں کچھ آرام بھی کیا جا سکتا ہے اور دل چاہے تو نافلہ بھی ادا کیا جا سکتا ہے۔ پھر اب کام کا وقت آرہا ہے بکری کا ہنگام ہے، جلدی ہے کہ جائیں اور سودا بیچنا شروع کر دیں۔ فرض کا احساس کہتا ہے کہ نہیں ابھی چار رکعت نماز عصر کی اور پڑھیں، پھر جا کے اپنے کام میں لگیں۔ لیجئے اس کے بعد دن ختم ہوا۔ اور رات آرہی ہے۔ رونق بازار ابھی بھی شباب پر تھی اور پھر رات کو چراغوں کی روشنی بھی شباب پر آجائے گی۔ ایک ذرا سا وقفہ جو چراغ جلنے کے وقت کا ہے اس وقفہ کو بے کار نہ جانے دو۔ مغرب کی نماز پڑھ لو۔ اب دوکان بڑھا دی گئی ہے۔ دن بھر کا تھکا ماندہ انسان گھر آیا ہے، ممکن ہے کھانا بھی کھا چکا ہو۔ اب تو جماہیاں آرہی ہیں اور دل چاہتا ہے کہ کوئی کام نہ کریں اور بس سو رہیں۔ مگر قانون کہتا

ہے کہ ابھی عشا کی نماز باقی ہے۔ چار رکعت نماز پڑھو جس طرح دل چاہے۔ پھر آرام کی نیند سو جاؤ۔ خدا کا بندہ کھڑا ہوتا ہے۔ چار رکعت نماز پڑھتا ہے اور اس کے بعد بستر پر جاتا ہے۔

معلوم ہوتا ہے کہ جیسے دنیوی اشغال کی منزل پر یاد الٰہی کے پہرے بٹھلا دیئے گئے ہیں۔ ہر مرتبہ کام شروع کرنے سے پہلے نماز، کام شروع کرنے کے بعد نماز، سو کے اٹھنے کے بعد نماز، سوتے وقت نماز، اور جو اپنے دنیوی اشغال کے ساتھ ان فرائض کے حق کو ادا کرتا ہے یقیناً ایک کامیاب بندہ ہے اور اسے خداوندی فرائض کے ادا کرنے میں نفس پر قابو حاصل ہو گیا ہے۔ جس کے نتیجے میں بہت سے معاصی کے ترک کرنے میں اسے کامیابی ہو سکتی ہے۔

یہ نتیجہ ہے نماز کا۔ اور اسی لیے ارشاد ہوا ہے:۔ اِنَّ الصَّلٰوۃَ تَنْھٰی عَنِ الْفَحْشَآءِ وَالْمُنْکَرِ ۝

ایک ضروری تشریح

اوقاتِ نماز کی افادی حیثیت کے تذکرہ میں میں نے کاروباری افراد کو سامنے رکھا ہے۔ کیونکہ یہی وہ لوگ ہیں جو مقصدِ حیات کو پورا کرتے ہیں اور حرکت و عمل کے برکات سے بہرہ مند ہوتے ہیں۔ ان زندہ درگور انسانوں کا ذکر نہیں ہے جنہوں نے اپنی زندگی کو سکون و تعطل کی بدولت موت کا مرادف بنا لیا ہے۔ یہ اگر نمازیں بھی پڑھیں تو ان کی کوئی خاص توصیف نہیں ہے۔ قرآن مجید میں جو مقامِ مدح میں ارشاد ہوا ہے۔ وہ یہ ہے کہ رِجَالٌ لَّا تُلْھِیْھِمْ تِجَارَۃٌ وَّلَا بَیْعٌ عَنْ ذِکْرِ اللّٰہِ۔

وہ لوگ کہ جن کو تجارت اور بیع ذکرِ خدا سے غافل نہیں کرتی۔ امامؑ نے بتلایا ہے کہ اس کا یہ مطلب نہیں کہ وہ تجارت اور خرید و فروخت کرتے نہیں۔ یہ غلط ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ وہ تجارت اور خرید و فروخت کرتے ہیں اور پھر بھی نماز اور ذکرِ الٰہی سے غافل نہیں ہوتے۔ یہی ہے خدا کی نگاہ میں قابلِ عزت اور اس کی قرآن میں مدح ہوئی ہے۔

نماز کا اعلانِ عام، یعنی اذان

جس طرح نماز خدا کے یاد دلانے کا ذریعہ ہے اسی طرح نماز کے یاد دلانے، اور بے خبر لوگوں کو باخبر بنانے کے لیے اذان کا حکم ہوا ہے۔

حضراتِ اہل سنت نے اذان کی تشریع کے سلسلہ کو وحیِ الٰہی سے بالکل علیحدہ کر لیا ہے۔ ان کے نزدیک وہ بعض صحابہ کے خواب دیکھنے پر مبنی ہے۔

مگر شیعہ مذہب کے روایات کے مطابق عبادت کا کوئی جزو وحی الٰہی سے جدا نہیں ہو سکتا۔ وہ ہرگز خواب و خیال پر مبنی نہیں ہوتا اور پھر خواب بھی اگر رسولؐ کا خواب ہوتا تو اسے وحی کا ایک شعبہ قرار دیا جا سکتا تھا۔ ایک عام انسان کا خواب اور اس پر رسولؐ کی طرف سے عبادت کی تشکیل، یہ ناممکن ہے۔

ہمارے یہاں اس باب میں جو روایت ہے وہ حسب ذیل ہے اسی سے آپ کو معلوم ہوگا کہ اکثر مسلمانوں کو اس باب میں وحی کے انکار کی کیا ضرورت پیش آئی۔

منصور بن حازم کی روایت ہے، امام جعفر صادقؑ فرماتے ہیں:

لما هبط جبرئیل بالاذان علیٰ رسول الله کان راسه فی حجره علیٰ فاذن جبرائیل واقام فلما انتبه رسول الله قال یا علی سمعت قال نعم قال حفظت قال نعم قال ادع لی بلالا فعلّمه فعلمه

"جبرائیلؑ اذان لے کر رسالتمآبؐ پر نازل ہوئے تو اس وقت سر آپؐ کا حضرت علیؑ بن ابی طالبؑ کی آغوش میں تھا۔ جبرائیل نے اذان کہی، اور اقامت کہی۔ جب رسالت مآبؐ نے آنکھ کھولی تو پوچھا۔ یا علیؑ تم نے سنا؟ عرض کیا۔ ہاں۔ فرمایا۔ حفظ بھی کر لیا؟ عرض کیا جی ہاں۔ فرمایا۔ بلال کو بلا لاؤ۔ انہیں تعلیم دے دیں۔ چنانچہ بلالؓ کو اذان و اقامت کی تعلیم فرمائی۔"

اس واقعہ میں حضرت علیؑ کی تھوڑی سی شرکت نے لوگوں کو آمادہ کیا کہ وہ سرے سے وحی کا ہی انکار کر دیں۔ چاہے اس سے شانِ رسالتؐ کو صدمہ پہنچ جائے۔

امام جعفر صادقؑ سے مروی ہے :-

انہ لعن قومًا زعموا ان النبی اخذ الاذان من عبد اللہ بن زید

"آپ نے لعنت فرمائی اس گروہ پر جس کا خیال ہے کہ رسولؐ نے اذان کو عبداللہ بن زید سے اخذ کیا۔ آپؑ فرماتے تھے۔

ینزل الوحی علی نبیکم فتزعمون انہ اخذ الاذان بن عبد اللہ بن زید۔

"وحی تو تمہارے پیغمبرؐ پر نازل ہوتی تھی اور پھر بھی تم سمجھتے ہو کہ اذان کو عبداللہ بن زید سے اخذ کیا۔"

دوسرے مذاہب میں بھی اوقاتِ عبادت کے اعلان کے کچھ طریقے ہیں، جیسے ناقوس یا باجا۔ سلاطین کے یہاں نوبت خانہ نقارہ وغیرہ۔ آپ کے یہاں کارخانوں میں مزدوروں کو عمل کی دعوت دینے کے لیے بھونپو کی آواز بلند ہوتی ہے مگر وہ سب اپنے مقاصد کے لحاظ سے باوجود صدا رکھنے کے خاموش ہیں۔ یعنی جو شخص جانتا نہ ہو اس کو وہ خود نہیں بتا سکتے کہ وہ کس چیز کے منادی ہیں۔ کس مقصد کے حامل ہیں اور کس جماعت سے تعلق رکھتے ہیں۔

مگر اسلامی نماز کا اعلانِ عام جو اذان کے ذریعے سے ہوتا ہے وہ اپنے تمام مقاصد کا ترجمان ہے اس میں صرف آواز ہی نہیں بلکہ الفاظ ہیں۔ اور وہ اپنی جماعت کے تمام خصوصیات کے حامل ہیں۔

سب سے پہلا جزو ہے اللہ اکبر۔ خدا کی ذات سب سے بڑی ہے۔ اس میں اللہ کی بے انتہا عظمت کا اقرار ہے

کبیر کے معنی بڑا اور اکبر کے معنی کسی دوسری چیز سے زیادہ بڑا۔ اس میں ایک غیر کا تصوّر مضمر ضرور ہے مگر اللہ اکبر کے الفاظ میں اس غیر کا کوئی ذکر نہیں ہے۔ اس سے اس کے معنی میں وسعت و عمومیت پیدا ہو گئی ہے۔

غور کیجئے تو انسان بہت سی باتیں اپنے ضمیر اور حقانیت کے خلاف کر گذرتا ہے

دوسری طاقتوں سے متاثر ہو کر اور وہ اسباب جن سے ایک شخص دوسرے شخص کی طرف یا اس کے سامنے جھکتا ہے تین ہیں۔ ایک لالچ، دوسرے خوف، تیسرے اس کی بزرگی کا احساس۔

لالچ کی وجہ سے دوسرے کی طرف جھکتا ہے۔ خوف سے دوسرے کے سامنے جھکتا ہے احساسِ بزرگی سے اس کی طرف میلان بھی ہوتا ہے اور اس کے سامنے سر بھی خم ہوتا ہے۔

مگر ایک لالچ اسی وقت انسان کو متاثر بنائے گی، جب اس سے بڑی لالچ مقابل میں نہ ہو۔ ایک خوف اسی وقت متاثر کرے گا۔ جب اس سے بڑا خوف نہ ہو۔ ایک عظمت اسی وقت مرعوب کرے گی جب اس سے بڑی عظمت نگاہ کے سامنے نہ ہو۔

اسلام نے چاہا ہے کہ ان تمام جذبات کے مقابلہ میں جو انسان کو حقانیت کے خلاف عمل پر مجبور کرتے ہیں ایک ایسا احساس پیدا کیا جائے جو ان سب سے بالاتر ہو۔

لیکن اکبر کے لفظ کے بعد اگر کسی شے کا تذکرہ ہو جاتا تو معنی محدود ہو جاتے کیونکہ وہ شے یا محل طمع ہوتی یا موردِ خوف ہوتی یا مرکزِ عظمت سمجھی جاتی مگر جب کہ کسی چیز کا تذکرہ نہیں ہوا۔ تو اس میں ہمہ گیری پیدا ہوئی

اب مطلب یہ ہے کہ اگر تم دنیا میں کسی چیز سے توقع رکھتے ہو تو یاد رکھو کہ سب سے بڑی توقع خدا کی ذات سے ہے۔ اگر کسی کا خوف رکھتے ہو تو یقین سمجھو کہ سب سے بڑا خوف خدا سے ہو سکتا ہے اور اگر کسی کی ذاتی بڑائی سے متاثر ہو تو سب سے بڑی ذات خدا کی ہے۔ اس لیے ہر وقت اس کی رضامندی کا خیال رکھو اور دنیا میں کسی کا خیال نہ کرو۔

اس سے انسان میں بے نیازی، آزاد منشی، خود اعتمادی اور خودداری پیدا ہوگی۔

وہ دنیا میں کسی غلط جذبہ سے متاثر نہ ہوگا اور ہمیشہ حق گوئی اور حق پرستی کو اپنا شعار رکھے گا۔

آپ دیکھتے کہ نماز اور اس کے متعلقات میں اس تکبیر پر سب سے زیادہ زور دیا گیا ہے وہ سرنامۂ اذان بھی ہے، سرنامہ اقامت بھی اور سرنامۂ نماز بھی۔ نماز میں ہر حالت سے دوسری حالت کی طرف منتقل ہونے کے موقع پر بھی تکبیر قرار دی گئی ہے اور بطور تعقیب نماز کے

خاتمہ پر بھی تین مرتبہ تکبیر کا حکم دیا گیا ہے۔

خود اذان میں تعداد کے لحاظ سے تمام اجزاء پر اسے فوقیت دی گئی ہے۔ دوسرے جزو اگر دو دو مرتبہ ہیں تو وہ چار مرتبہ شروع میں اور دو مرتبہ خاتمہ کے قریب

اذان اور اقامت کے موقع کے علاوہ بھی صدر اوّل میں اس کی عظمت کا احساس رکھنے والے اس کا موقع بے موقع استعمال کرتے تھے اور اس میں وہ ہیبت ہوتی تھی۔ کہ اہلِ باطل لرزہ بر اندام ہو جائیں۔

امیر المومنین حضرت علیؑ بن ابی طالبؑ کا قاعدہ تھا کہ جہاد میں جب کسی کو قتل کرتے تھے تو تکبیر کہتے تھے چنانچہ لیلۃ الہریر میں آپ کی تکبیر کے شمار کو ہی آپ کے مقتولین کی تعداد کا اندازہ کیا گیا۔

مگر یاد رکھئے کہ ہر شے کا غلط استعمال اس کی عظمت و اہمیت کو ختم کر دیتا ہے مسلمانوں نے ایسے ایسے غلط موقعوں پر اس نعرہ کو زبان پر جاری کیا کہ اب اس میں کوئی وقعت باقی نہیں رہی۔ انتہا ہے کہ کہا جاتا ہے کہ روزِ عاشورہ فرزند رسولؐ کے قتل پر بھی تکبیریں کہی جا رہی تھیں۔ ایک عرب شاعر نے کہا ہے۔

ویکبرون بان قتلت وانہم قتلوا بک التکبیر والتہلیلا

(اے حسینؑ) یہ لوگ آپ کے قتل پر تکبیریں کہہ رہے ہیں حالانکہ انہوں نے آپ کے ساتھ خود تکبیر و تحلیل کو قتل کر دیا۔

آج بھی مسلمانوں کی زبانوں پر اللہ اکبر کے نعرے سنائی دیتے ہیں۔ بعض ایسے موقعوں پر جب ان کے حملوں کا رُخ مسلمانوں ہی کی طرف ہوتا ہے جس پر اسلام ملامت کرتا ہے۔ اور دین و مذہب فریادی ہوتا ہے۔

خیر اس کو جانے دیجئے۔ مسلمانوں کے غلط طرزِ عمل کی ذمہ داری اسلام پر تو نہیں ہے اور اس سے ہرگز اللہ اکبر کی اس عظمت و اہمیت پر کوئی اثر نہیں پڑتا جو واقعۃً اسکو حاصل ہے

چار مرتبہ اللہ اکبر کہنے کے بعد دوسرا جزو ہے۔ اَشْهَدُ اَنْ لَّآ اِلٰـهَ اِلَّا اللّٰهُ یہ توحید کے اس مسلک کا اعلان ہے جو اسلام کا حقیقی نصب العین ہے

تثلیث کے حلقہ بگوش توحید فی التثلیث کے پردے میں وحدت کا دامن ہاتھ سے نہیں چھوڑتے اور آریہ دھرم کے لوگ بھی موحد ہونے کے دعوے دار ہیں مگر سچی توحید کا پتہ اسلام کے سوا کہیں نہیں ہے۔

جہاں تک اللہ کے وجود کا اقرار ہے مشرکین بھی اس کے مقر تھے۔ چنانچہ وہ کہتے تھے مَا نَعْبُدُهُمْ اِلَّا لِيُقَرِّبُوْنَا اِلَى اللّٰهِ زُلْفٰى۔ "ہم ان اصنام کی پرستش اس لیے کرتے ہیں کہ یہ ہم کو اللہ کی بارگاہ سے قریب کر دیں"، اور خالقِ آسمان و زمین بھی وہ اللہ کو سمجھتے تھے۔ ارشاد ہوا ہے:-

لَئِنْ سَاَلْتَهُمْ مَّنْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ لَيَقُوْلُنَّ اللّٰهُ۔ "اگر ان سے پوچھو کہ آسمان اور زمین کس نے پیدا کیا تو یہ کہیں گے اللہ نے۔"

مگر سوال اللہ کے ماسوا دوسروں کی نفی کا تھا۔ اسلام یہ کہتا تھا کہ جب خالق وہی ہے تو معبود بھی صرف اسی کو مانو۔ وہ کہتے تھے نہیں، معبود ہم دوسروں کو بھی مانیں گے۔

آپ اسے یوں کہہ سکتے ہیں کہ "تولّا" میں تفرقہ نہ تھا۔ جو کچھ اختلاف تھا وہ "تبرّا" یعنی بیزاری اور بے تعلقی میں۔ اسلام معبودانِ باطل سے بیزاری کا اظہار کرتا تھا اور یہاں سے خلیج افتراق پیدا ہوتی تھی۔ اسلام کے اس کلمہ میں کہ لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰه اسی لیے نفی کو اثبات پر مقدم قرار دیا گیا ہے۔ زور دینا اس نفی کے جزو پر تھا اگر کہا جاتا اللہ حق، تو شاید سب اس کے کہنے کے لیے آمادہ ہوتے مگر اللہ کے سوا ہر ایک معبود کی نفی کا اعلان تھا جسے قبائل عرب اپنے عقیدے پر ضرب کاری سمجھتے تھے اور اسی پر وہ برافروختہ ہو کر رسولؐ سے برسرِ پیکار ہوئے۔ انہوں نے رسالت مآبؐ کو لالچ بھی دلایا۔ اور خوف بھی۔ تکلیفیں بھی پہنچائیں اور خون بہانے پر بھی آمادہ ہو گئے۔ مگر رسولؐ کی زبان اس کلمۂ حق سے خاموش نہیں ہوئی۔ وہ صبر اور استقلال اور ثبات قدم کے ساتھ اسی کلمہ کی تبلیغ میں مصروف رہے۔ دنیا ایک طرف اور وہ پیغام ربّانی کا منادی ایک طرف اعلان کرتا ہوا کہ:- قُوْلُوْا لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰه تُفْلِحُوْا کہو۔ لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰه تمہارا ہی بھلا ہوگا۔"

دنیا نے دیکھا کہ مخالفتوں کا سیلاب امڈا اور گذر گیا۔ مزاحمتوں کی آندھیاں آئیں اور چلی گئیں۔ مگر رسولؐ کے استقلال کا پہاڑ اپنی جگہ سے متحرک نہ ہوا اور آخر وہی صدا جو فقط رسولؐ کے لب سے بلند ہو رہی تھی اور دنیا اسے خاموش کرنا چاہتی تھی۔ آج کتنے اعلان کے ساتھ ہر منارہ اور مأذنہ سے بلند ہوتی ہے اور دنیا سنتی ہے۔ اَشْهَدُ اَنْ لَّآ اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ

یہ فقرہ رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی فتح کا اعلان اور اسلام کی حقانیت کا نشان ہے اور اس لیے ضروری حیثیت سے اذان کا جزو قرار دیا گیا ہے۔

دو مرتبہ توحید کی گواہی دینے کے بعد پھر کہا جاتا ہے۔ اَشْهَدُ اَنَّ مُحَمَّدًا رَّسُوْلُ اللّٰهِ "میں گواہی دیتا ہوں کہ حضرت محمد مصطفےٰ صلی اللہ علیہ وسلم خدا کے پیغمبر ہیں"

یہ رسولؐ کی دائمی یاد ہے خدا نے قرآن میں وعدہ فرمایا ہے۔

فَاذْكُرُوْنِيْٓ اَذْكُرْكُمْ اس کے معنی تو یہ ہیں کہ تم مجھے یاد کرو تو میں تمہیں یاد کروں گا۔ رسولؐ نے اپنی زندگی صرف کر دی خدا کی یاد کرنے میں تو خدا نے بھی ہمیشہ کے لیے اپنے ذکر کے ساتھ ان کا ذکر لازم کر دیا۔

پھر رسولؐ کا تذکرہ اذان میں بحیثیت خصوصیاتِ ذاتی کے تھوڑی ہے جیسے آپؐ کا عرب خاندان سے ہونا، قبیلۂ قریش سے ہونا، مکی و ہاشمی ہونا، یا فرزند عبداللہ بن عبدالمطلبؑ ہونا، بلکہ یہ تذکرہ تو اس منصب کے لحاظ سے ہے جو خدا کی طرف سے ان کو عطا ہوا تھا۔ اس لیے وہ حقیقتاً رسولؐ کے نام کا اعلان نہیں بلکہ اس پیغام کی حقانیت کا اعلان ہے۔ جو حضرت محمد مصطفےٰ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ذریعہ سے دنیا کو پہنچا جس کا نام ہے شریعتِ اسلام۔

اس کے بعد جزوِ ایمان کی حیثیت سے نہیں مگر جزوِ ایمان ہونے کی حیثیت سے کسی قدرتی انتظام کے ماتحت مسلمانوں کے بہت بڑے حلقہ میں یہ رواج ہو گیا ہے کہ وہ اَشْهَدُ اَنَّ عَلِيًّا وَّلِيُّ اللّٰهِ یا اس کے ہم معنی الفاظ بھی کہتے ہیں۔

"قدرتی انتظام" میں اس لیے کہتا ہوں کہ اگر علمائے شیعہ نے اپنی کتابوں پر کوئی زور دیا ہو تو میں کہتا کہ یہ علمائے شیعہ کی کوششوں کا نتیجہ ہے۔ مگر علماء کا اس باب میں یہ عالم ہے کہ اوّل تو اجزائے اذان میں اس کا سرے سے تذکرہ ہی نہیں کرتا اور کوئی تذکرہ کرتا ہے تو صاف لکھ

دیتا ہے کہ یہ جزوِ اذان نہیں ہے۔ اس صورت میں فرقہ شیعہ کی یہ ہمہ گیر سیرت ضرور "قدرتی انتظام" ہی کا نتیجہ ہے۔ بہرحال احتجاج طبرسی میں ایک روایت ہے جس کا مضمون یہ ہے۔

کہ جب بھی شہادتِ رسالت دو تو شہادتِ ولایت ضرور دو۔ اس عموم کے تحت اذان میں بھی شہادت ولایت کے کہنے کا حکم نکلتا ہے۔ اس بنا پر اس کو مستحبی جزوِ اذان سمجھا جاسکتا ہے۔

اب اس کے بعد وہ جزو ہے جو حقیقتاً نماز کی دعوت دینے والا ہے اور وہ حَیَّ عَلَی الصَّلٰوۃ ہے اس کے معنی تو یہ ہوئے کہ نماز پر آمادہ ہو مگر جو لفظ اس کے لیے اختیار کیا گیا ہے اس میں حیات کا پہلو موجود ہے اب اس کو یوں بھی آپ سمجھ سکتے ہیں کہ اپنے بے حس دل میں روحِ عمل پیدا کرو۔ اپنی موت کو حیات میں تبدیل کرو۔ بارگاہِ الٰہی میں نماز کی حالت میں حاضری دو۔

حَیَّ عَلَی الْفَلَاح یہ نماز کا نتیجہ ہے مطلب یہ ہے کہ یہ نماز تمہارے لیے رستگاری کا باعث ہے۔ آؤ اس عمل کی طرف جو خود تمہاری بھلائی اور رستگاری کا ذریعہ ہے

حَیَّ عَلٰی خَیْرِ الْعَمَلِ یہ اس عمل کے درجہ اور اہمیت کا تذکرہ ہے یعنی اسے کوئی معمولی چیز نہ سمجھو یہ بہترین عمل ہے۔

تمام کتب اسلام سے یہ امر ثابت ہے کہ یہ جزوِ رسولؐ کے زمانہ میں اذان میں داخل تھا اور کہا جاتا تھا۔ بعد میں سیاسی مصالح کے ماتحت اس کو نکال دیا گیا اس وقت جب مسلمانوں کو جہاد کی ترغیب دی جارہی تھی تو خیال کیا گیا کہ یہ اگر بہترین عمل نماز کو سمجھ لیں گے تو جہاد کی طرف رغبت کم ہو جائے گی۔ لہٰذا اس جزو کو حذف کر دیا گیا۔ مگر ہم تو رسولؐ کی تعلیم اور عمل کے پابند ہیں اور اسی لیے اس کو جزوِ اذان میں ضروری سمجھتے ہیں۔

اس کے بعد پھر آخر میں دو مرتبہ اللہ اکبر ہے جس سے خدا کی بزرگی کا دوبارہ احساس پیدا کرایا جاتا ہے۔

خاتمہ پر دو مرتبہ لَا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہ اس سے یہ مخصوص فائدہ حاصل ہوا ہے کہ اذان کی ابتدا بھی اسم اللہ سے ہوئی اور انتہا بھی اسم اللہ پر ہوگئی۔

اگر اللہ اکبر آخری جزو ہوتا تو آخر میں ذات کی بجائے صفت آتی لیکن لَا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہ پر اختتام نے اللہ سے ابتداء اور اللہ پر انتہا کر دی۔ اور بتلا دیا کہ ھُوَ الْاَوَّلُ وَھُوَ الْاٰخِرُ مِنْہُ الْمُبْدَاءِ وَاِلَیْہِ الْمَعَادِ۔

اقامت

اقامت میں بھی تقریباً یہی اجزاء ہیں۔ صرف شروع میں اللہ اکبر یہاں دو مرتبہ اور آخر میں لَا اِلٰہَ اِلَّا اللہ ایک مرتبہ ہے۔ بے شک چونکہ اذان دُور والوں کو نماز کا اعلان کرکے پاس بلانے کے لیے ہے اس لیے نماز کے متعلق وہاں صرف یہ فقرہ ہے حَیَّ عَلَی الصَّلٰوۃ نماز کے لیے امادہ ہو۔

آمادگی کے حدود مختلف ہیں اور کوئی دور رہتا ہے کوئی نزدیک اس لیے اذان میں ٹھہر ٹھہر کر کہنا اور ترتیل یعنی بڑھا بڑھا کر زمزمہ کے ساتھ الفاظ کا ادا کرنا بہتر ہے۔ اور اس میں الفاظ کا بلند ہونا بھی افضل ہے۔ مگر اقامتِ نماز کا وہ قریب ترین پیغام ہے جو ان لوگوں کو جو پاس موجود ہیں بلا امتیاز نماز کے لیے کھڑا ہونے کی دعوت دیتا ہے اس لیے یہاں ایک جزو کا اضافہ ہے۔

حَیَّ عَلَی الصَّلٰوۃ۔ حَیَّ عَلَی الْفَلَاح۔ حَیَّ علی خیر العمل دو دو مرتبہ کہنے کے بعد دو مرتبہ قَدْ قَامَتِ الصَّلٰوۃ

یعنی بس اب کوئی انتظار نہیں اب نماز قائم ہو ہی گئی ہے اس لیے بہتر ہے کہ اس کے کہتے ہی صف باندھ کر کھڑے ہو جائیں اور پھر تاخیر نہ ہو اس کے بعد اصل نماز شروع ہو جاتی ہے۔ اور بس۔

نماز کے شرائط

نماز کے لیے کچھ اجزا ہیں اور کچھ شرائط

(پہلی شرط) طہارت ہے جس کا تذکرہ اس کے قبل ہو چکا ہے۔

(دوسری شرط) ہے وقت۔ نماز پنجگانہ کے لیے مخصوص اوقات مقرر کر دیئے گئے ہیں۔ اس وقت سے پہلے وہ نماز نہیں بجا لائی جا سکتی اور وقت گذرنے کے بعد اس نماز کے ادا کرنے کا موقع باقی نہیں رہتا۔ قضا تو ایک نیا فرض ہے جو بلا تعین وقت عاید ہوتا ہے۔ اس کا اصل نماز کے حکم سے جو وقت کے ساتھ وابستہ تھا، کوئی تعلق نہیں ہے۔

ہر نماز کی ادا کے لیے یوں تو شرع کی جانب سے کافی وسیع وقت دیا گیا ہے۔

نماز صبح کے لیے صبح صادق سے طلوع آفتاب تک۔

ظہر و عصر کے زوال سے غروب تک۔ مغرب و عشا غروب سے نصف شب تک۔ مگر تاکید ہے اس کی کہ ہر نماز کو وقت آنے کے ساتھ ہی پڑھ لے۔ اس میں خواہ مخواہ دیر کرنے کی بڑی مذمت کی گئی ہے اور قرآن مجید میں جہاں جہاں حَافِظُوا عَلَی الصَّلوٰۃ کی طرح کے الفاظ ہیں، وہاں حفاظت سے مراد یہی لیا گیا ہے کہ نمازوں میں اوّل وقت کا خیال رکھا جائے۔

ایک حدیث میں جو جناب رسالتمآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے منقول ہے، وارد ہوا ہے کہ مَن صلی الصلوٰۃ لغیر وقتہا رفعت لہ سوداً مظلمۃ تقول ضیعتنی ضیعک اللّٰہ کما ضیعتنی "جو نماز کو اس کے مقرّرہ وقت کے خلاف پڑھتا ہے تو وہ نماز بلند ہوتی ہے اس طرح کہ سیاہ اور تاریک ہوتی ہے اور وہ کہتی ہے کہ تو نے مجھے برباد کر دیا ہے" انتہا ہے کہ جناب رسالتمآبؐ فرماتے ہیں۔ لاینال شفاعتی غداً من اخر الصلوٰۃ المفروضۃ بعد وقتہا۔ "میری شفاعت کا حقدار نہیں وہ جو نماز میں اس کا وقت آنے کے بعد تاخیر کرے۔"

امام جعفر صادقؑ کی روایت ہے کہ یہ الفاظ رسولؐ نے اس وقت ارشاد فرمائے جب مرض الموت میں مبتلا تھے۔ غشی کا عالم تھا۔ جو افاقہ ہوا تو یہ الفاظ ارشاد فرمائے۔

عبرت کا مقام ہے کہ آج سب سے زیادہ یہ کمزوری شیعہ فرقہ میں پیدا ہوگئی ہے، ہماری امتیازی خصوصیت یہ ہوگئی ہے کہ ہم نماز کے اوقات فضیلت کی کوئی پرواہ نہیں کرتے حالانکہ امام جعفر صادقؑ فرماتے ہیں۔

امتحنوا شیعتنا عند ثلث عند مواقیت الصلوٰۃ کیف محافظتھم علیھا وعند اسرارسم کیف حفظھم بھا عند عدونا والیٰ موالیھم کیف مواساتھم لاخوانھم فیھا۔

ہمارے شیعوں کا تین باتوں کا امتحان لو۔ اوقاتِ نماز کی پابندی کیسے کرتے ہیں۔ اور اپنے رازوں کی حفاظت دشمنوں سے کس حد تک کرتے ہیں اور ہم اپنے ہم مذہبوں کے ساتھ کس قدر ہمدردی رکھتے ہیں۔

افسوس ہے کہ آج یہ صفتیں دوسروں میں پائی جاتی ہیں اور ہمارے افراد ان صفتوں سے محروم ہیں۔

ایک روایت میں صرف پہلے امر کا تذکرہ ہے۔

امتحنوا شیعتنا عند مواقیت الصلوٰۃ کیف محافظھم علیھا۔

معلوم ہوتا ہے کہ اس زمانہ میں شیعوں کا یہ خاص طرّہ امتیاز تھا اور دوسرے لوگ اس میں کوتاہی سے کام لیتے تھے لیکن اس کے بعد ہماری دیکھا دیکھی دوسروں نے یہ صفت اختیار کرلی۔ اور ہم تن آسانی اور عیش پسندی میں پڑ کر اس جوہر سے عاری ہوگئے۔

معلوم ہونا چاہیئے کہ اگر کوئی شخص نماز کے وقت کا سختی سے پابند ہے تو اس کے سب کام اوقات کی پابندی کے ساتھ انجام پائیں گے اسے اپنے کاموں میں ترتیب اور ضبط نظام کی عادت ہوگی اور اس طرح بہت سے کام وہ قاعدہ کے ساتھ انجام دے سکے گا لیکن اگر نماز کے وقت کا پابند نہیں ہے تو پھر اپنے کسی کام میں بھی وہ اوقات کی پابندی نہیں کرسکتا۔ نتیجہ اس کا ہوگا کاموں کی بے ترتیبی اور اوقات کی بربادی۔

قبلہ

یہ نماز کی تیسری شرط ہے۔ قبلہ کے معنی ہیں وہ شے جس کی طرف انسان رُخ کرے اسلام نے نماز کے لیے اپنے افراد میں ہم رنگی و ہم آہنگی قائم کرنے کے لیے یہ حکم دے دیا ہے کہ نماز میں ایک خاص سمت کی طرف رُخ کر کے کھڑے ہوں۔ اور وہ خانہ کعبہ کی جہت ہے۔ ہجرت کے بعد شروع شروع یہ حکم ہُوا تھا کہ بیت المقدس کو قبلہ بنایا جائے۔ مگر اس کے بعد قانون میں تبدیلی ہوگئی اور ہمیشہ کے لیے کعبہ کو قبلہ مقرر کر دیا گیا۔

غیر مسلمین اعتراض کرتے ہیں کہ اسلام بت پرستی کی مخالفت کا دعوے دار ہے اور توحید کا واحد علمبردار کہا جاتا ہے مگر کعبہ کی طرف رخ کر کے نماز پڑھنے میں اسی طرح شرک کی بُو پائی جاتی ہے جس طرح بت کو سامنے رکھ کر عبادت کرنے کو شرک کہا جاتا ہے۔

بالکل اسی طرح کا اعتراض سجدہ کے باب میں غیر شیعہ مسلمانوں کی طرف سے شیعوں پر کیا جاتا ہے کہ یہ لوگ خاکِ شفا کی سجدہ گاہ سامنے رکھ کر نماز پڑھتے ہیں۔ یہ ویسا ہی ہے۔ جیسے بُت کو سامنے رکھ کر مشرکین عبادت بجا لاتے ہیں۔

اگرچہ سجدہ کا بیان اس کے بعد ہوگا مگر اعتراض و جواب کی نوعیت یکساں ہونے کی وجہ سے یہیں اسے بھی صاف کر دوں گا تاکہ پھر اس کے بعد مجھے اس پر بحث کرنے کی ضرورت نہ ہو۔

دیکھنا یہ ہے کہ شرک کا معیار کیا ہے؟ شرک یہ ہے کہ کسی ایسی صفت یا ایسے عمل کو جو خدا کے ساتھ مخصوص ہو اس کے غیر کی طرف منسوب و متعلق کر دیا جائے۔

پہلی صورت یعنی کسی صفت کو جو خدا سے مخصوص ہو غیر کے لیے ثابت کرنا شرک فی الاعتقاد ہے جیسے قدم ذاتی، وجوب، خالق، رازق وغیرہ اوصاف کو خدا کے سوا کسی اور کے لیے قائل ہونا اور دوسری صورت یعنی کسی عمل کو جو خدا سے مخصوص ہو غیر کے لیے بجا لانا شرک فی العبادات ہے۔

اب دیکھئے کہ چیزیں جن کو شرک کہا جا رہا ہے کہ خدا کے لیے ثابت ہو بھی سکتی ہیں؟ قبلہ کیا ہے؟ وہ چیز جو نماز پڑھتے وقت انسان کے سامنے ہو۔ ظاہر ہے کہ نماز کے وقت

انسان کے سامنے کوئی مادی ہی چیز ہوگی خواہ دیوار ہو یا در ہو، یا درخت ہو یا پہاڑ ہو، کوئی جہت ضرور ہوگی خواہ وہ غرب ہو یا شرق ہو، جنوب ہو یا شمال، خداوندِ عالم جسم و جسمانیات سے مبرّا و منزہ ہے اور کسی جہت و سمت میں نہیں اس لیے چہرہ کے سامنے ہو ہی نہیں سکتا۔

مطلب یہ ہے کہ خدا جسمانی حیثیت سے انسان کا قبلہ نہیں ہو سکتا اور یہ صفت اس کے لیے ثابت ہی نہیں قبلہ تو بہر حال غیر خدا ہی ہوگا۔

خواہ وہ معین چیز ہو یا غیر معین۔ پھر کسی ایک معین چیز کو قبلہ بنانے سے شرک کیسے لازم آسکتا ہے۔ اسی طرح پیشانی کے نیچے سجدہ کی حالت میں بہر حال کوئی نہ کوئی جسم ہوگا وہ خاک ہو یا پتھر، لکڑی ہو یا کپڑا یا کوئی اور چیز خدا تو کبھی معاذ اللہ انسان کی پیشانی کے نیچے ہو ہی نہیں سکتا۔ پھر کسی معیّن چیز کو محل سجدہ قرار دے لینے کو شرک سے کیا تعلّق ہو سکتا ہے۔؟

حقیقتاً شرک تو یوں ہوگا کہ ہم عبادت کو خدا کے حکم اور اس کی اطاعت و بندگی کے لحاظ سے نہ بجا لائیں بلکہ کسی اور چیز کی عظمت سے متاثر ہو کر سر خم کر دیں۔ یہ شرک ہوگا۔ مگر یہ ظاہر ہے کہ مسلمان جو کعبہ کو سجدہ کرتے ہیں وہ ہرگز کعبہ کی عظمت سے متاثر ہو کر اس کے سامنے سربسجود نہیں ہوتے ہیں بلکہ صرف اس بنا پر کہ خدا کا حکم ہے وہ کعبہ کے سامنے رُخ کر کے عبادت کرتے ہیں اور اسی لیے جب تک خدا کا حکم بیت المقدس کی طرف رُخ کرنے کا تھا اس وقت تک ادھر متوجہ ہوتے تھے اور جب کعبہ کی طرف حکم ہو گیا تو ادھر مڑنے لگے شاید تبدیلی قبلہ میں ایک خاص مصلحت یہ بھی ہو اور آیت قرآن میں اس کی طرف اشارہ موجود ہے۔

سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ مِنَ النَّاسِ مَا وَلَّاهُمْ عَنْ قِبْلَتِهِمُ الَّتِي كَانُوا عَلَيْهَا قُلْ لِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ

"بے عقل لوگ کہتے ہیں کہ یہ اس قبلہ سے کہ جدھر نماز پڑھتے تھے کیوں روگردان ہوئے کہو کہ مشرق و مغرب دونوں خدا کے ہیں، وہ جسے چاہتا ہے صحیح راستے

کی طرف ہدایت کرتا ہے۔"

مطلب یہ ہے کہ ہماری نگاہ میں نہ مشرق کو کوئی خصوصیت ہے نہ مغرب کو، ہم تو خدا کے حکم کے پابند ہیں۔ جدھر وہ مڑنے کو کہہ دیتا ہے ادھر مڑ جاتے ہیں۔ اس بنا پر نماز اگرچہ کعبہ کی طرف رخ کر کے پڑھی جاتی ہے مگر وہ ہرگز کعبہ کی عبادت نہیں ہے۔ عبادت وہ اس خدا ہی کی ہے جس کی اطاعت اور بندگی اس عمل میں مدّنظر ہے۔

اصنام کو سامنے رکھنے والے ہرگز یہ دعوٰے نہیں کرتے کہ انہیں خالق نے کوئی حکم دیا ہے کہ وہ ان بتوں کو اپنے سامنے رکھا کریں بلکہ وہ اپنی پُوجا کو ان ہی مورتیوں کی طرف منسوب کرتے ہیں اور ان کو قابلِ عظمت سمجھتے ہیں جب کہ پیغمبروں کی زبانی ان کو برابر اس کی ممانعت ہوتی رہی ہے بلکہ وہ اس حکمِ الٰہی کے مقابلہ میں اپنے دل سے برابر اصنام کی پرستش کرتے رہے اس لیے یہ پرستش خدا کی عبادت کے مقابل ٹھہری اور شرک قرار پائی۔

پیشانی کے نیچے بھی جب کہ بہرحال کوئی نہ کوئی جسم ہوگا تو اگر ہمیں قانون کی رُو سے کسی خاص چیز کا پابند بنا دیا گیا جو ہمارے نزدیک بواسطہ رسولؐ خدا کے حکم سے متعلّق ہے تو اس سے عبادت غیر خدا کی کب ہو جائے گی۔ عبادت تو وہ خدا کی ہوگی جس کے حکم سے ہم خاک یا درخت کے پتّے یا لکڑی پر سجدہ کرنے کے پابند ہُوئے ہیں۔ حکم الٰہی کے ماتحت بھی کسی غیر خدا سے عبادت کا کسی طرح کا تعلّق اگر شرک ہوتا تو ابلیس لعین سب سے بڑا موحد ٹھہرتا کیونکہ اس کا جرم یہی تھا کہ اس نے غیر خدا کو جو سجدہ کا حکم ہُوا تھا اس کی اطاعت نہ کی۔ خدا کو وہ لاکھوں سجدے کر چکا تھا مگر آدمؑ کے سامنے سر نہ جھکایا۔ وہ معتوب و مردود ہُوا۔ اور اس لیے کہ اب آدمؑ کا سجدہ خدا کے حکم کے ماتحت عبادت خدا قرار پا گیا تھا۔ وہ سجدہ تو آدمؑ کے لیے تھا۔ مگر عبادت اس خدا کی تھی جس کے حکم سے انجام پا رہا تھا۔ اب یہ سجدہ شرک نہیں تھا۔ بلکہ سجدہ سے انکار کرنا کفر ہو گیا۔ اَبٰی وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكٰفِرِيْنَ ۝

پھر کیسے سمجھا جا سکتا ہے کہ وہ لوگ جو خدا کے حکم کی بنا پر کسی چیز کی تعظیم کرتے ہیں یا اس کے اُوپر سجدہ کرنا لازم سمجھتے ہیں وہ خدا کے سوا کسی اور کی عبادت کر رہے ہیں۔

اب دیکھنا یہ ہے کہ آخر قبلہ کے لیے ایک خاص سمت کو مخصوص کر دینے کی وجہ کیا ہے ؟ میں بحث کی ابتداء میں اجمالاً اس کی طرف اشارہ کر چکا ہوں اور اب تفصیل بیان کرتا ہوں کہ مختلف افراد میں اتحادِ عمل اور یک رنگی ذہنیت اور خیالات میں یگانگت اور اتحاد کا باعث ہوتی ہے۔

آج دنیا کے ممالک اس کی کوشش کر رہے ہیں کہ وہاں کے لوگوں میں اتحادِ شکل، اتحادِ زبان، اور اتحادِ لباس پیدا ہو۔

یہ بڑی ناسمجھی کی بات ہے کہ اسلام کے متعلق کہا جاتا ہے کہ اسلام کی کوئی زبان نہیں ہے، اسلام کا کوئی لباس نہیں، اسلام کی کوئی معاشرت نہیں۔ یاد رکھئے کہ اگر ممالک اپنی وحدت کو مستحکم کرنے کے لیے زبان اور لباس اور معاشرت کے اتحاد پر زور دیتے ہیں اور یہ عقلی حیثیت سے صحیح ہے تو اسلام بھی اگر اپنے ماننے والوں کو ان باتوں میں کسی ایک شکل، صورت اور ہیئت کا پابند بناتے تو کوئی قابل اعتراض بات نہیں ہے کیونکہ اسلام کا تو مقصد ہی یہ تھا کہ وہ ان تمام نسلی، قومی، جغرافیائی حدود و خطوط سے نکل کر ایک محدود قومیت کی تشکیل کرے جس میں دہمہ گیری کی صلاحیت ہو۔ اس متحدہ بنیادوں کو مضبوط کرنے کے لیے افعال و اعمال میں ہم رنگی و یکسانی کی ضرورت تھی اور اس کے لیے زندگی کے ہر شعبہ میں خواہ عبادات ہوں اور خواہ معاملات اس طرح کی قانونی پابندیاں عاید کی گئیں جن کی وجہ سے مطلق العنانی اور طوائف الملوکی ختم ہو جاتی ہے اور سب ایک رنگ میں رنگ جاتے ہیں۔ یہ بات بہت وسیع ہے اور اسلام کے بہت سے احکام اس کلیہ پر منطبق ہوتے ہیں جن پر موقع بہ موقع روشنی ڈالی جائے گی۔

قبلہ کے لیے ایک خاص سمت کی پابندی اس اجتماعی مقصد کا بہت بڑا رکن ہے۔ دیکھئے تو اگر قبلہ مخصوص نہ ہوتا تو ایک وقت میں چند آدمی نماز پڑھنے والے کوئی کسی طرف رُخ کئے ہوتا اور کوئی کسی طرف۔ کیا اس میں وہ اجتماعی شان پیدا ہوتی ہے جو نماز جماعت کے ہزاروں افراد کی بوقت واحد ہم آہنگی سے پیدا ہوتی ہے۔ صف جماعت میں کھڑے ہو کر نماز پڑھنے والے کے دل پر نماز با جماعت کی شان و عظمت کا اتنا اثر

نہیں پڑتا جتنا دور سے کسی بلندی پر کھڑے ہو کر کسی کثیر التعداد مجمع کی نماز با جماعت کو دیکھ کر دل پر ایک اثر پڑتا ہے۔

قبلہ کے لیے کسی جہت کی تعین نہ ہونے سے یہ مقصد کبھی پورا نہیں ہو سکتا تھا۔ اب تو اگر بہت آدمی ایک وقت میں فرادی بھی نماز پڑھیں، ان میں امام اور ماموم الانظام نہ ہو تب بھی سمت قبلہ کا اتحاد ان میں اجتماعیت کا ضامن ہے۔ ان کا ایک ہی رُخ کی طرف محوِ عبادت ہونا ہی اس امر کا مظہر ہے کہ وہ کسی ایک قانون کے ماتحت عبادت انجام دے رہے ہیں۔ اور کوئی ایک طاقت ہے جو سب پر حکمران ہے۔

لباس

نماز کے لیے لباس میں بھی کچھ شرائط ہیں۔ حریر محض نہ ہو۔ غیر ماکول اللحم حیوان کے اجزاء پر مشتمل نہ ہو۔ میتہ نہ ہو۔ دیکھنا یہ ہے کہ ان شرائط کا مقصد کیا ہے۔ کیا خداوند کی جانب سے عمدہ اور قیمتی لباس پہننے کی ممانعت ہے اور ہماری آرائش ناپسند ہے اور کیا منظور یہ ہے کہ ہم صفائی اور خوشنمائی سے بالکل الگ رہیں۔

ایسا ہرگز نہیں ہے۔ اپنی حیثیت کے مطابق اچھے سے اچھا کپڑا پہننا ہمارے لیے جائز ہے بلکہ نعمت خداوندی کے اظہار کے لیے ممدوح و مستحسن ہے۔

انسان کو خدا نے دیا ہو اور پھر وہ پھٹے حالوں رہے اس ' ' لوگ اسے مفلوک الحال اور پریشان سمجھیں یہ خدا کی نگاہ میں ناپسند ہے اور کفرانِ نعمت میں داخل ہے۔

امام جعفر صادقؑ فرماتے ہیں: ان اللّٰہ عز وجل یحب الجمال والتجمل ویبغض البوس والتباوس خداوند عالم خوش نمائی اور آرائش کو پسند کرتا ہے اور بدحالی اور پریشاں منظری کو ناپسند کرتا ہے۔

دوسری حدیث میں آپؑ نے فرمایا ہے اذا انعم اللّٰہ علی عبد بنعمۃ احب ان یراھا علیہ جب خدا نے بندہ کو نعمت عطا کی ہے تو وہ چاہتا ہے۔ کہ اس نعمت کا اثر بندہ پر نمایاں ہو۔

رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ایک شخص کو دیکھا جو پریشان، میلے کپڑے پہنے

ہوئے بہت بُرے حال میں تھا۔ حضرتؑ نے فرمایا مِنَ الدین المتعۃ دین میں داخل ہے خدا کی نعمتوں سے فائدہ اٹھانا۔ دوسری حدیث میں حضرتؑ نے فرمایا۔ بئس العبد القاذورۃ بُرا ہے وہ خدا کا بندہ جو میلا رہے۔"

لباس اگر حیثیت کے مطابق قیمتی پہنا جائے تو اسراف کا کوئی سوال نہیں ہے۔ امام جعفر صادقؑ فرماتے ہیں۔

ثلثۃ اشیاء لا یحاسب اللہ علیھا المؤمن طعام یاکلہ و ثوب یلبسہ و زوجۃ صالحۃ تقاوفہ ویحصن بھا فرجہ

"تین باتوں میں خدا بندہ سے حساب نہ کرے گا۔ کھانا اور کپڑا اور نیک بیوی۔"

بیشک آئمہ معصومینؑ نے اس غلط فہمی کو دور کیا ہے۔ چنانچہ احمد بن محمد بن ابی نصر کی روایت ہے کہ امام رضاؑ نے اُن سے دریافت کیا۔ ما تقول فِی اللباس الحسن "اچھے لباس کے متعلق تمہارا کیا خیال ہے۔"

یہ ایک انداز ہے تعلیم دینے کا انہوں نے کہا۔ بلغنی ان الحسن کان یلبس و اِن جعفر بن محمد کان یاخذ الثوب الجدید فیامر بہ فیخمس فی الماء۔

"میں کیا اپنا خیال ظاہر کروں مگر میں نے سنا ہے کہ امام حسنؑ اچھا لباس پہنتے تھے۔ اور امام جعفر صادقؑ نیا کپڑا خریدتے تھے اور اُسے پانی میں دھلوا کر صاف کراتے تھے۔"

امامؑ نے فرمایا:۔ البس وتجمل فان علی بن الحسین کان یلبس الجبۃ الخز بخمسمائۃ درھم والمطرف الخز بخمسین دینارا فیشتو فیہ فاذا خرج الشتاء باعہ فتصدق بمعہ۔

ہاں شوق سے اچھے کپڑے پہنو اور زینت کرو۔ امام زین العابدینؑ پانچسو درہم کی قیمت کا خز کا جبہ پہنتے تھے اور چادر خز کی اوڑھتے تھے۔ پچاس دینار کی قیمت کی۔ جاڑا اس میں بسر کرتے تھے۔ اور جب سردی کا زمانہ گزر جاتا تھا تو اسے فروخت کر کے اس کی قیمت کو راہِ خدا میں دیتے تھے۔ پھر حضرتؑ نے اس آیت کی تلاوت فرمائی۔

قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِیْنَتَ اللّٰہِ الَّتِیْ اَخْرَجَ لِعِبَادِہٖ وَالطَّیِّبَاتِ

مِنَ الرِّزْقِ —

کہو کس نے حرام کیا ہے خدا کی پیدا کی ہوئی زینت کو جو اس نے بندوں کے لیے قرار دی ہے اور پاکیزہ (یعنی حلال) چیزوں کو رزق میں سے"۔

بلکہ نماز کے موقع پر خاص طور سے یہ ہدایت ہوئی ہے کہ لباس فاخرہ پہن کر مصلّے پر آؤ۔ قرآن مجید میں ہے۔

خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ ۝

اس کا مطلب یہی ہے کہ عبادت کے لیے آراستہ ہو کر آؤ۔

لباس کے ایک درجہ کو تو ضروری و لازمی قرار دیا۔ یہاں تک کہ اگر برہنہ نماز پڑھے تنہائی میں بھی جب کہ کوئی دیکھنے والا نہ ہو تو نماز باطل ہے۔

بعض درجوں کی اس حد تک تاکید کی کہ بغیر اس کے نماز مکروہ ہے۔ جیسے گھٹنوں سے اونچا لباس۔ یا جسم کے اوپر کا حصّہ کا برہنہ ہونا، یا سر کا برہنہ ہونا۔ اس کے بعد بعض درجے استحباب کے قرار دیئے جیسے سر پہ عمامہ دوش روا کا ہونا۔

لیکن پھر بھی لباس کے معاملہ میں آزاد نہیں رکھا۔ پابندیاں قرار دے دی ہیں ان پابندیوں کا یہ مقصد نہیں ہے کہ ہماری خوش لباسی اور خوش منظری ناپسند ہے بلکہ ان کا کچھ اور مقصد ہے ممکن ہے ہم پورے طور پر ان مصالح کو نہ سمجھ سکیں۔

مگر ایک مشترک مفاد جو ان تمام پابندیوں میں مضمر ہے وہ یہ کہ انسان کو اپنے خالص مادی ضروریات کو پورا کرنے میں بھی احساسِ فرائض قائم رہتا ہے اور یادِ الٰہی باقی رہتی ہے۔ دیکھئے عید قریب ہے آپ کو نئے لباس کا شوق ہوا۔ جیب میں روپے لیے اور بزاز کی دوکان پر پہنچے۔ اچھے کپڑے کی فرمائش کی۔ اس نے دیدہ زیب خوشنما اور قیمتی کپڑے دکھلانا شروع کئے۔ آپ نے کپڑوں کو دیکھنا اور پسند کرنا شروع کیا۔ یہ سب کچھ مادی خواہش کے پورا کرنے کے لیے ہو رہا ہے لیکن اسی دوران میں ایک ایسا کپڑا سامنے آگیا۔ جس میں شبہ ہے۔ آپ نے بے ساختہ پوچھا۔ یہ خالص ریشم تو نہیں ہے۔ بس معلوم ہوا کہ آپ اس مادی ضرورت کے پورا کرنے میں بھی اپنے خالق سے غافل نہیں ہیں اور آپ

کو فرض کا احساس موجود ہے۔

یہ ان پابندیوں کا نتیجہ ہے کہ ان کی وجہ سے ہر ہر زندگی کے شعبہ میں عبودیت و اطاعت کا جذبہ ہم میں بیدار رہتا ہے اور وہ فراموش نہیں ہوتا۔

لباس میں جن جن چیزوں کی ممانعت کی گئی ہے وہ حسبِ ذیل ہیں۔

(۱) میتہ: یعنی غیر ذبیحہ کے وہ اجزاء جن سے بحالت حیات زندگی کا تعلق ہوتا ہے جیسے کھال یا ہڈی۔ اس کا کوئی جزو اگر انسان کے لباس میں ہوگا تو نماز درست نہ ہوگی۔

(۲) "غیر ماکول اللحم یعنی وہ جانور جس کا گوشت شرعاً حلال نہیں ہے اس کے تمام اجزاء یہاں تک کہ رونگٹے اور بال جن میں زندگی سرایت نہیں کرتی وہ بھی ممنوع ہیں"

ہم پورے طور پر ان حیوانات کے خصائص ذاتی پر مطلع نہیں اس لیے اس حکم کے مصالح کا اندازہ نہیں کر سکتے۔ مگر ان میں سے ایک قسم یعنی مسوخات کو جو حرام قرار دیا گیا ہے اس سے بہت حد تک ان معاصی اور بداعمالیوں سے نفرت کا جذبہ پیدا ہوتا ہے جو ان حیوانات کی صورت میں مسخ کا باعث ہوئیں۔ مسوخات میں سے ہونے کا یہ مطلب نہیں ہے جیسا کہ بعض عوام کہتے ہیں کہ یہ جانور اصل میں انسان تھے اور وہ اس صورت میں منتقل کر دیئے گئے۔ ایسا نہیں ہے یہ جانور تو پہلے سے نوعی حیثیت سے موجود تھے۔ مگر بعض امتوں کی بداعمالیوں سے ان کو ان جانوروں کی شکل پر مسخ کیا گیا گویا ان جانوروں کی صورتیں مظاہرۂ عذاب کی ایک نشانی بن گئیں۔

ان کے مسوخات میں قرار پاکر حرام ہو جانے سے اس عذاب کی یاد تازہ ہوتی رہتی ہے اور بداعمالیوں کے نتائج بد کا اندازہ ہوتا ہے۔

یاد رکھنا چاہیئے کہ یہ مسخ صورتِ کردار کی باطنی شکل کا ایک افشائے راز ہے۔ انسان کی ظاہری صورت ایک مجازی پردہ ہے جس میں کبھی انسانیت کا جلوہ ہوتا ہے۔ اور کبھی حیوانیت پرورش پاتی ہے۔

خدا کی طرف سے اگر یہ پردہ ہٹا دیا جائے تو وہ باطن کی حقیقی کیفیت آنکھوں کے سامنے آجائے اس وقت معلوم ہو کہ یہ انسان تھا یا کوئی اور۔

رحمۃ للعالمینؐ کی اُمت اپنے ظاہری انتساب کی برکت سے اس عذاب سے مستثنیٰ کردی گئی ہے۔ یہاں دنیا میں پردہ دری نہیں کی جاتی۔ ادعائے اسلام کا حجاب پردہ داری کا کام کرتا ہے۔ مگر آخرت میں جب کہ حقیقتیں بے نقاب ہوں گی جس وقت کے لیے کہا گیا ہے۔

كَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ۔

اس دن بھی انسانیت قائم رہے حشر بھی انسان کا انسان کی صورت پر ہو تو کامیابی کی نشانی ہے۔

انسان کو کوشش کرنی چاہیئے کہ ایسے کام کرے کہ اس کی انسانیت قائم رہے۔ انسان کے پردہ میں وہ ایک حیوان نہ بن جائے۔ یہ احساس ہے جو مسوخات کی فہرست سے انسان کو پیدا ہوتا ہے۔

(۳) خالص ریشم۔ اس کا پہننا مردوں کے لیے ممنوع قرار دیا گیا ہے۔ اور نماز بھی ان کی اس لباس میں باطل ہے۔ عورتوں کے لیے اجازت ہے۔ اور نماز بھی ان کی جائز ہے۔

(۴) طلائے خالص کی زینت۔ یہ بھی مردوں کے لیے ممنوع ہے۔ عورتوں کو عام اجازت ہے۔

شرع کو یہ منظور نہیں ہے کہ مردوں میں نسائیت پیدا ہو جائے جس طرح مرد اور عورت کو فطرت نے الگ الگ پیدا کیا ہے۔ شریعت بھی ان کو الگ الگ رکھنا چاہتی ہے۔ وہ چاہتی ہے کہ مرد یہ احساس رکھیں کہ ہم مرد ہیں اور عورتیں یہ احساس رکھیں کہ وہ عورت ہیں۔

عورت کی صفت ہے نزاکت۔ اس لیے نازک اور ملائم لباس اس کے لیے مناسب ہے۔ مرد محنت، مشقت، مزدوری کے لیے پیدا کیا گیا ہے اس لیے اس کے مناسب لباس ہونا چاہیئے۔

بیشک میدانِ جنگ میں جنگ کے مفاد سے ریشم کے لباس کی بھی اجازت دی گئی ہے۔

مرد اور عورت میں تفرقہ کے قائم رکھنے ہی کے لیے مرد کے مخصوص لباس کو عورت کے

لیے اور عورت کے مخصوص لباس کو مرد کے لیے ناجائز قرار دیا گیا ہے۔

یہ امر مختلف ممالک کے عادات اور رسم و رواج کے لحاظ سے مختلف ہوتا ہے۔ آپ کے ملک میں آپ کے رواج کا لحاظ ہوگا مثلاً پائنچہ دار پاجامہ، لنگا، ساڑھی، عورت کا لباس ہے۔ اچکن، ٹوپی، شیروانی، انگرکھا مرد کا لباس ہے اس کا استعمال دوسری صفت کے لیے حرام و ناجائز ہے ہاں مشترک لباس میں جیسے قمیص، کرتا، گھٹنا۔ اس میں کوئی مضائقہ نہیں، اسے دونوں استعمال کر سکتے ہیں۔

مکان

اس کی ضرورت تو عقلی حیثیت سے ہے چونکہ انسان جسم رکھتا ہے اس لیے بہر حال ایک فضا کی ضرورت ہے جس میں وہ رہے اور اس کا مکان ہوگا۔ یہ ہر حالت میں ضروری ہے۔ نماز بھی اس سے مستثنیٰ نہیں ہے۔ اس باب میں شرع نے کوئی لازمی پابندی نہیں عاید کی ہے۔ بے شک بعض مقامات مکروہ ہیں، بعض مستحب اور بعض مساوی الدرجہ مگر ایک بات ایسی ہے جس کا لحاظ مکان میں بھی ضروری ہے۔ لباس میں بھی بلکہ ہر چیز میں جس کا تعلق نماز سے ہے وہ یہ کہ غصبی نہ ہو۔ غصبی کا مطلب یہ ہے کہ کسی دوسرے کی ملکیت جس میں تصرف کے متعلق مالک کی طرف سے نہ اجازت حاصل ہوئی ہو نہ اس کی رضامندی کا اندازہ ہو۔

مکان اور لباس تو پھر بھی نماز سے بلا واسطہ متعلق ہیں اگر اپنے مکان کے کوٹھے پر وضو کریں ہاتھ آگے بڑھا کر اس طرح کہ دوسرے کے حدود ملکیت کی فضا میں پہنچے تو وضو صحیح نہ ہوگا۔

یہ ہے حقوق الناس کی اہمیت کا نتیجہ جو خدا کی نگاہ میں حقوق اللہ سے زیادہ ناقابلِ معافی ہیں۔

نماز کی کیفیت

شرائط حاصل ہو چکے۔ اذان اور اقامت کہی جا چکی۔ اب اصل نماز کی منزل ہے۔

یوں تو نماز کے واجبات انگلیوں پر گنے جا سکتے ہیں۔ مگر ان واجبات کے ادا کرنے میں سکون اور اطمینان کی ضرورت ہے۔ پھر آداب و قواعد ہیں۔ اگر ان کی مراعات کی جائے تو نماز میں ایک خاص شان پیدا ہو جاتی ہے۔ آئمہ معصومینؑ نے کوشش کی ہے کہ ان کے متبعین نماز کو امتیازی شان سے بجا لائیں۔

ملاحظہ ہو حماد بن عیسےٰ کی روایت جو امامؑ کے ایک جلیل القدر صحابی ہیں۔ ایک روز امام جعفر صادقؑ نے مجھ سے فرمایا۔

تحسن ان تصلی یا حماد "کیوں حماد نماز بھی پڑھنا آتی ہے" یاد رکھئے کہ یہ حماد علوم آلِ محمدؐ کے عالم ہیں کوئی اور بھلا حماد سے یہ سوال کہاں کر سکتا تھا۔ مگر یہ امامؑ کا سوال تھا۔ حماد کیا کہتے عرض کیا۔ یاسیدی انا احفظ کتاب حریز فی الصلوٰۃ میں حریز کی کتاب جو نماز کے بارے میں ہے اسے حفظ رکھتا ہوں، حضرت نے فرمایا: لا علیک قم صَلِّ اچھا کوئی حرج نہیں۔ کھڑے ہو نماز پڑھو۔ حماد کہتے ہیں میں امامؑ کے سامنے کھڑا ہوا۔ قبلہ کی طرف متوجہ ہو کر نماز شروع کی اور رکوع و سجود سب ادا کیا۔

حضرت نے فرمایا: یاحماد ولا تحسن ان تصلی حماد۔ تمہیں نماز پڑھنی نہیں آتی۔ اللہ اکبر! اتنا ہی کافی تھا مگر اس کے بعد ایک تازیانہ لگایا گیا ہے۔ صرف حماد ہی کو نہیں بلکہ تمام شیعیت کے دعوے داروں کو ارشاد ہوتا ہے۔ ما اقبح بالرجل منکم ان یاتی علیہ ستون سنۃ او سبعون سنۃ فما یقیم صلوٰۃ واحدۃ مجدودھا تامۃ۔

"تم میں سے کسی ایک شخص کے لیے کتنی بُری بات ہے یہ کہ ساٹھ یا ستر برس کی عمر ہو جائے اور وہ ایک نماز بھی اس کے حدود و قواعد کے ساتھ مکمل طور پر ٹھیک سے نہ پڑھے"

حماد کہتے ہیں فاصابنی فی نفسی الذل مجھے اپنے دل میں ایک ذلت سی محسوس ہوئی۔ یعنی میں خود اپنی نگاہ میں حقیر سا معلوم ہونے لگا۔ میں نے عرض کیا: جعلت فداک فعلمنی الصلوٰۃ۔ میری جان آپ پر نثار پھر مجھے نماز تعلیم فرمائیے۔

یہ سن کر حضرت کھڑے ہوئے قبلہ کی طرف رُخ کر کے سیدھے فارسل یدیہ جمیعًا علی فخذیہ قد ختم اصابعہ۔ اپنے دونوں ہاتھ آپ نے دونوں زانوؤں کے اوپر ڈال لیے۔ اس طرح کہ انگلیاں ہاتھوں کی ملی ہوئی تھیں۔ حماد کو تنبیہ سخت ہو چکی تھی اس لیے امام کے ہر فعل کو بڑے غور سے دیکھا ہے اور کوشش کی ہے کہ الفاظ کے ذریعہ سے امام کی پوری تصویر دوسروں کے سامنے پیش کر دیں۔ یہ حالت قیام کی تصویر ہے۔ ابھی تکبیر الاحرام نہیں ہوئی ہے۔ صرف نماز کا تہیہ ہے وقرب بین قدمیہ حتیٰ کان بینھا ثلثۃ اصابع مفرجات۔ دونوں پیروں میں آپ نے فاصلہ قرار دیا۔ اتنا جیسے تین انگلیاں کشادہ۔ واستقبل باصابع رجلیہ لم یحرفھما عن القبلۃ اور پیروں کی سب انگلیوں کو قبلہ رُخ کر لیا۔ ذرا بھی وہ اِدھر اُدھر نہیں تھیں۔ بخشوع واستکانہ۔ اس سب پر فروتنی اور عاجزی کا ایک عالم تھا کہ جو نمایاں تھا۔ فقال اللہ اکبر اب آپ نے تکبیرۃ الاحرام کہی ثم قرأ الحمد بترتیل وقل ھو اللہ احد پھر سورہ حمد اور قل ھو اللہ بہت روشن طریقہ پر حروف کو نمایاں کر کے تجوید کے ساتھ پڑھا۔ ثم صبر ھنیئۃ بقدر ما یتنفس وھو قائم پھر ذرا سا تامل کیا اتنا کہ جیسے سانس لیتے ہیں اس حالت میں کہ آپ کھڑے ہوئے تھے۔ ثم قال اللہ اکبر وھو قائم پھر اسی کھڑے ہونے کی حالت میں آپ نے اللہ اکبر کہا۔ (یہ نہیں کہ سورہ کے بعد رکوع کے لیے جھک گئے اور اس حالت میں تکبیر زبان پر جاری کی) ثم رکع وملأ کفیہ من رکبتیہ مفرجات پھر آپ نے رکوع کیا اور اپنی ہتھیلیوں کو پُر کر لیا۔ اپنے گھٹنوں سے اس حالت میں کہ انگلیاں کشادہ تھیں۔ ورد رکبتیہ الی خلفہ حتی استوی ظھرہ حتیٰ لو صبت علیہ قطرۃ ماء او دھن لم تزل لاستواء ظھرہ ونصب عنقہ وغمض

عینیہ - آپ نے رکوع میں اپنے گھٹنوں کو پیچھے کی طرف دبالیا۔ یہاں تک کہ پشت آپ کی استوار ہوگئی اس حد تک کہ اگر پانی یا تیل کا کوئی قطرہ ڈالا جائے تو وہ اپنی جگہ سے ہٹے نہیں۔ پشت کے استوار ہونے کی وجہ سے۔ اس کے ساتھ آپ نے اپنی گردن کو آگے کی طرف بڑھایا اور آنکھوں کو بند کرلیا۔ ثم سبح ثلثا بترتیل وقال سبحان ربی العظیم وبحمدہ پھر آپ نے ترتیل کے ساتھ تسبیح پڑھی سبحان ربی العظیم وبحمدہ تین مرتبہ ثم استوی قائما پھر سیدھے کھڑے ہوگئے فلما استم کن من القیام قال سمع اللہ لمن حمدہ جب اطمینان کے ساتھ قیام ہو گیا تو کہا: سَمِعَ اللّٰہُ لِمَنْ حَمِدَہ ثم کبر وھو قائم ورفع یدیہ حیال وجھہ پھر تکبیر کہی۔ کھڑے ہی کھڑے اور اپنے دونوں ہاتھ اپنے چہرے کے مقابل میں بلند کئے۔ وسجد ووضع یدیہ علی الارض قبل رکبتیہ وقال سبحان ربی الاعلیٰ وبحمدہ ثلث مرات۔ پھر سجدہ کیا اور اپنے دونوں ہاتھ گھٹنوں سے پہلے زمین پر رکھے (یہ ایک نقطۂ اختلاف ہے ہمارے اور اہل سنت کے درمیان وہ گھٹنوں کو زمین پر پہلے ٹیکتے ہیں، پھر ہاتھ زمین پر رکھتے ہیں) سجدہ میں آپ نے تین مرتبہ سبحان ربی الاعلیٰ وبحمدہ کہا۔ ولم یضع شیئاً من بدنہ علی شیٔ منہ آپ نے سجدہ میں کوئی جزو اپنے جسم کا دوسرے جزو پر نہیں رکھا۔

یہ سجدہ کی مقررہ صورت کی خصوصیت ہے کہ اس میں کسی حصہ جسم کا بار دوسرے حصہ پر نہیں پڑتا۔ وسجد علی ثمانیۃ اعظم الجبھۃ والیدین والرکبتین وانامل ابھامی الرجلین والانف فھذہ السبعۃ فرض ووضع الانف علی الارض سنۃ وھو الارجح۔

آپ نے جسم کی ہڈیوں کو زمین پر رکھ کے سجدہ کیا۔ پیشانی اور دونوں ہاتھ اور دونوں گھٹنے اور پیروں کے دونوں انگوٹھے اور ناک وہ ساتوں جزو واجب ہیں اور ناک کا زمین پر رکھنا سنت ہے جس کا نام ہے ادغام ثم رفع راسہ من السجود فلما استوی جالسا قال اللہ اکبر۔ پھر آپ نے سجدہ سے سر اٹھایا،

جب اچھی طرح بیٹھ گئے تو کہا اللہ اکبر۔ ثم جانبہ الایسر ووضع ظاھر قدمہ الیمنیٰ علی باطن قدمہ الیسریٰ وقال استغفر اللہ ربی واتوب الیہ

اللہ اکبر کہنے کے بعد اس طرح بیٹھے کہ بائیں پہلو پر زور دیا اور داہنے پاؤں کی پشت کو بائیں پاؤں کے تلوے پر رکھا اور استغفر اللہ ربی واتوب الیہ زبان پر جاری کیا ثم کبر وھو جالس وسجد الثانیۃ وقال کما قال فی الاُولیٰ پھر بیٹھے ہونے کی حالت میں تکبیر کہی اور دوسرا سجدہ کیا اور جو پہلے سجدہ میں کہا تھا وہی اس سجدہ میں بھی کہا۔

ولم یستعن بشیئ من بدنہ علی شیئ منہ فی رکوع ولا سجود وکان مجتحا ولم یضع ذراعیہ علی الارض۔ آپ نے کسی حصّہ جسم کے لیے دوسرے حصّہ جسم کا سہارا نہیں لیا۔ نہ رکوع میں اور نہ سجدہ میں اور آپ نے ہاتھوں کو اس طرح رکھا تھا جیسے طائر کے بازو ہوتے ہیں اور اپنے ہاتھوں کو سجدہ میں زمین پر نہیں رکھا (جیسے سجدۂ شکر میں ہوتا ہے) فصلی رکعتین علی ھذا۔ اسی طرح آپ نے دو رکعت نماز ادا کی۔ پھر فرمایا یا حماد ھٰکذا صل ولا تلتفت ولا تعبث بیدیک واصابعک۔

اے حماد اس طرح نماز پڑھا کرو اور نماز میں اِدھر اُدھر دیکھو نہیں اور ہاتھوں اور انگلیوں کو بے کار جنبش نہ دو۔

یہ تھی وہ صورتِ نماز جو حماد کو بتلائی گئی تھی۔ یاد رکھئے کہ اس سے بھی صرف نماز کی ظاہری صورت مکمل ہوتی ہے مگر روح نماز اس کے علاوہ ہے کوئی شخص اگر بالکل اسی صورت سے مکمل طور پر نماز پڑھے مگر للّٰہیت کا جذبہ نہ موجود ہو اور خالق کی اطاعت کا خیال نہ پایا جاتا ہو بلکہ لوگوں کو دکھانے کا مقصد پیشِ نظر ہو تو وہ نماز ذرا بھی قیمت نہیں رکھتی اور بارگاہِ الٰہی میں قبول ہونے کے قابل نہیں ہے۔

روح نماز میں پیدا ہوتی ہے، عبادت کی اہمیت کے احساس سے اور بارگاہ الٰہی کی عظمت کے تصوّر اور رجوعِ قلب سے جس کا نتیجہ ہے حقیقی خضوع وخشوع جو دِل

سے متعلق ہے۔ ائمہ معصومینؑ نے اس احساس کو بھی بیدار کرنا چاہا۔ مختلف طریقوں سے کبھی یہ ارشاد فرمایا۔ اذا قمت الی الصلوۃ فاعلم انکَ بین یدی فان کنت لا تراہ فاعلم انہٗ یراک "جب نماز کے لیے کھڑے ہو تو یقین رکھو کہ تم خدا کے سامنے ہو۔ تم اسے نہیں دیکھتے ہو تو یقین جانو کہ وہ تمہیں دیکھتا ہے۔"

اگر عمل کے وقت یہ احساس قائم رہے کہ وہ خدا کے سامنے ہے اور یہ کہ خدا اُسے دیکھ رہا ہے تو کیا ممکن ہے کہ اس کے دل میں ادھر ادھر کے خیالات پیدا ہوں اور نظر اِدھر اُدھر مڑ جائے۔

جتنے گناہ انسان کرتا ہے صرف اس لیے کہ وہ اس کا تصوّر قائم نہیں رکھتا کہ خدا حاضر و ناظر ہے اور یہ کہ خدا اسے دیکھ رہا ہے۔

اگر یہ احساس قائم رہے تو ممکن نہیں ہے کہ انسان گناہ میں مبتلا ہو یا عبادت کو بیدلی کے ساتھ انجام دے۔

ایک جگہ ارشاد ہوا ہے۔ اذ صلیت فصل صلوٰۃ مودع یخاف ان لّا یعود الیھا۔ "جب نماز پڑھو تو یہ خیال کرو کہ یہ آخری نماز ہے ممکن ہے اس کے بعد پڑھنا نصیب نہ ہو۔"

حقیقت یہ ہے کہ انسان کی زندگی کا کوئی اعتبار نہیں کسے معلوم کہ جو نفس آ رہا ہے وہی آخری نہیں ہے چہ جائیکہ دوسری نماز تک زندہ رہنے کا اطمینان ہو۔ اگر یہ خیال نماز کے وقت پیدا ہو جائے تو یقیناً نماز اس طرح ادا ہو گی جس طرح انسان کو پڑھنا چاہیئے۔

ائمہ معصومینؑ اور شیعانِ اہل بیتؑ کی نماز

جس طرح اقوال سے آئمہ معصومینؑ نے لوگوں کو نماز میں خشوع و خضوع پیدا کرنے کی ہدایت فرمائی اسی طرح اپنے عمل سے ایسے ہی نمونے پیش کئے اور ہونا بھی یہی چاہیئے تھا اس لیے ان کا نصب العین دنیا کو علم و عمل میں کمال درجہ پر پہنچانا تھا۔ لہٰذا خود انہیں ہر شعبۂ زندگی میں حد کمال پر ہونا ضروری تھا۔ چنانچہ امام زین العابدینؑ کی یہ کیفیت تھی۔ کہ

اذا قام الی الصلوٰۃ تغیر لونہ فاذا سجد لم یرفع راسہ حتیٰ یرفض عرقا۔ جب آپؑ نماز کے لیے کھڑے ہوتے تھے تو آپؑ کے چہرے کا رنگ متغیر ہو جاتا تھا اور جب سجدہ کرتے تھے تو سر نہیں اٹھاتے تھے۔ جب تک پسینہ میں تر نہیں ہو جاتے تھے۔" چونکہ حالتِ نماز میں سب سے بلند موقع سجدہ کا ہے۔ اس لیے ائمہ معصومینؑ سب سے زیادہ طول سجدہ میں دیتے تھے۔

ایک روایت میں ہے کان علی بن الحسین اذا قام الی الصلوٰۃ کانہ شاق شجرۃ لا یتحرک منہ شیئ۔" امام زین العابدینؑ جب نماز کے لیے کھڑے ہوتے تھے تو یہ معلوم ہوتا تھا کہ ایک درخت کا تنہ ہے جو سوائے ہوا کی جنبش کے ذرا بھی حرکت نہیں کرتا۔

ابان بن تغلب کہتے ہیں۔ انی رأیت علی بن الحسین اذا قام الی الصلوٰۃ غشی لونہ انی آخر۔" میں نے امام زین العابدینؑ کو دیکھا کہ جب نماز کے لیے کھڑے ہوتے تھے تو آپ کے اصلی رنگ پر دوسرا رنگ غالب آجاتا تھا۔"

امام جعفر صادقؑ نے اس کا سبب بیان کرتے ہوئے فرمایا: واللہ ان علی بن الحسین کان یعرف الذی یقوم بین یدیہ۔

"امام زین العابدینؑ جانتے تھے کہ وہ کس کے سامنے کھڑے ہو رہے ہیں۔"

ابو حمزہ ثمالی کا بیان ہے: رأیت علی بن الحسین یصلی فسقط ردا وہ عن منکبیہ فلم یسوہ حتیٰ فرغ من صلوٰتہ فسالتہ عن ذالک فقال ویحک اتدری بین یدی من کنت۔

"میں نے امام زین العابدینؑ کو دیکھا کہ آپ نماز پڑھ رہے ہیں اور اس حالت میں آپ کی چادر آپ کے شانے سے گر گئی۔ آپ نے اس کو درست نہیں کیا یہاں تک کہ اپنی نماز کو ختم کیا۔ میں نے اس کے متعلق دریافت کیا تو فرمایا کہ تم جانتے ہو میں کس کے سامنے تھا۔"

امام حسنؑ کے متعلق بھی وارد ہوا ہے کہ جب آپ وضو سے فارغ ہوتے تھے۔ تو چہرہ کا رنگ متغیر ہو جاتا تھا۔ اس کا سبب پوچھا گیا تو فرمایا۔ حتی علیٰ من ارادان یدخل

علی ذی العرش بن یتغیں لونہ

"جو شخص عرش کے مالک کی بارگاہ میں حاضر ہو اس کا رنگ متغیر ہو ہی جانا چاہیئے"۔
نیز جب آپؑ نماز کے لیے کھڑے ہوتے تھے تو ہاتھ پیروں میں لرزہ ہوتا تھا"
ائمہ معصومینؑ کی اسی قولی و عملی ہدایت ہی کا اثر تھا کہ اس زمانہ میں نماز میں خشوع و خضوع شیعان اہلِ بیت کا خاص طرۂ امتیاز تھا۔

اس کی ایک سند تاریخی میرے پیشِ نظر ہے جو ایک دشمن اہلبیت کی زبان سے ہے اور جس کو قدیم مورخ ابو حنیفہ دینوری نے اپنی کتاب اخبار طوال میں ذکر کیا ہے۔

اس موقع پر جب حضرت مسلم بن عقیل امام حسینؑ کی طرف سے نمائندہ ہو کر کوفہ آئے ہیں اور آپ نے مخفی طور پر امام حسینؑ کے ساتھ اہل کوفہ سے وفاداری کا عہد لینا شروع کیا اور ابن زیاد حاکم ہو کر کوفہ آیا تو اس نے حضرت مسلم کی سراغ رسی شروع کی اور اپنے ایک غلام معقل کو جو اہلِ شام میں سے تھا اس کام کے لیے معین کیا۔ اسے ایک تھیلی میں تین درہم دیئے۔ اور کہا مسلم کا پتہ لگاؤ۔ معقل گیا اور سمجھ میں نہ آتا تھا کہ کس طرح جناب مسلم کا پتہ چلائے اسی فکر میں وہ مسجد اعظم میں آیا اور اس نے دیکھا کہ مسجد کے ایک ستون کے پاس ایک بزرگ نماز میں مشغول ہیں اور بہت سی نمازیں انہوں نے پڑھی ہیں۔ تاریخ کے الفاظ ہیں۔ فقالَ فی نفسك انّ ھؤلاء الشیعۃ یکثرون الصّلوۃ واحسب ھذا منھم

اس شخص نے اپنے دل میں کہا کہ یہ شیعہ لوگ نماز بہت پڑھتے ہیں اور میرا خیال ہے کہ یہ شخص ان ہی میں سے ہے۔ اسی خیال پہ وہ آگے بڑھا اور اس نے سراغرسانی میں کامیابی حاصل کی۔ یہ بزرگ مسلم بن عوسجہ تھے۔ جو حضرت مسلم بن عقیل کی جانب سے لوگوں سے بیعت لیتے تھے۔
آپ نے دیکھا کہ کثرتِ نماز و عبادت اس زمانہ میں شیعہ فرقہ کی علامت تھی افسوس ہے کہ آج ہمارے فرقہ کے بہت سے افراد نماز سے بے توجہی برتتے ہیں اور اسے اہمیّت کی نگاہ سے نہیں دیکھتے۔

تکبیراتِ استفتاح

نماز سے پہلے سات تکبیریں کہنے کا حکم دیا گیا ہے جن میں سے ایک تکبیرۃ الاحرام ہوگی اور چھ تکبیریں مُستحب۔ یہ اسی لیے کہ کسی ایک تکبیر میں شاید دل پر اثر پڑ جائے۔ اور نماز رجوعِ قلب کے ساتھ ہو جائے۔ اسی لیے درمیان میں ایسی دعائیں قرار دی گئی ہیں کہ جن سے انسان متاثر ہو سکتا ہے۔

نماز شروع کرنا چاہیئے تو ہاتھوں کو بلند کرے اور تین مرتبہ تکبیر کہے پھر یہ دعا پڑھے۔

اَللّٰھُمَّ اَنْتَ الْمَلِکُ الْحَقُّ الْمُبِیْنُ لَا اِلٰہَ اِلَّا اَنْتَ سُبْحَانَکَ اِنِّیْ ظَلَمْتُ نَفْسِیْ فَاغْفِرْلِیْ ذَنْبِیْ اِنَّہٗ لَا یَغْفِرُ الذُّنُوْبَ اِلَّا اَنْتَ ۔

ان مختصر الفاظ میں تحمید و توحید ہے اور اس کے ساتھ تسبیح پھر اعتراف گناہ ہے اور توبہ و استغفار ہے وہ آتا ہے بارگاہ کے دروازے پر اور کہتا ہے "خداوندا تو ہے بادشاہ"۔ انسان کی ذہنیت یہ ہے کہ وہ اقتدار سے مرعوب ہوتا ہے مگر ہر اقتدار سے بالاتر خدا کا اقتدار ہے اس لیے اس کے اقتدار کو یاد کر کے انسان عظمت کا احساس پیدا کرتا ہے۔ پھر خیال کرتا ہے کہ دنیا میں بادشاہ تو بہت ہیں پھر خالق کی خصوصیت کیا ہوئی۔ تو کہتا ہے۔ "الحق" یعنی دوسرے اگر بادشاہ ہیں تو مجازی حیثیت سے حقیقی بادشاہ صرف تو ہے "اَلْمُبِیْن" یعنی تیری سلطنت کے لیے کسی ثبوت کی تلاش کی ضرورت نہیں۔ اس کے آثار روشن اور نمایاں ہیں۔ اس سلطنت و اقتدار کے ساتھ احساس ہوتا ہے کہ پھر انتہائی تعظیم کا لائق اور پرستش کا مستحق بھی وہی ہے۔ اس لیے کہتا ہے "لَا اِلٰہَ اِلَّا اَنْتَ" کوئی معبود حق نہیں سوائے تیرے۔ اس طرح تحمید کے بعد توحید کی منزل طے ہوئی ہے۔ "سُبْحَانَکَ" "پاک ہے تیری ذات" اس میں نقائص کی اس کی ذات سے نفی کی اور اس کی ذات کے پاک اور منزہ ہونے کا اظہار کیا۔ اس طرح اپنے خالق کے ہمہ تن کمال ہونے کا اقرار کرنا تھا کہ اپنے نقائص پر نظر گئی اور کوتاہیوں کا احساس ہوا فوراً کہہ اٹھا۔ "اِنِّیْ ظَلَمْتُ نَفْسِیْ" بارِ الٰہا۔ میں نے اپنے نفس پر بڑا ستم کیا۔ یعنی گناہوں کا ارتکاب کرتا رہا کیونکہ اصطلاح قرآنی میں گناہوں کے مرتکب کو ظالم کا لقب دیا گیا ہے۔ ارشاد ہوتا ہے۔ وَمَنْ یَّتَعَدَّ

حُدُوْدُ اللّٰہِ فَاُولٰٓئِکَ ھُمُ الظّٰلِمُوْنَ ۔ "جو لوگ خدا کی مقرر کی ہوئی حدوں سے آگے بڑھتے ہیں وہی ظالم ہیں۔" گناہ کے احساس کے بعد انسان اِدھر اُدھر نظر ڈالتا ہے کوئی سہارا سوائے خدا کے نظر نہیں آتا۔ فَاغْفِرْلِیْ ذُنُوْبِیْ اِنَّہٗ لَا یَغْفِرُ الذُّنُوْبَ اِلَّآ اَنْتَ ۔ خداوندا اب میرے گناہ کو بخش دے یقیناً سوائے تیرے کوئی نہیں۔ جو گناہوں کو معاف کر سکے۔

اس کے بعد پھر دو مرتبہ تکبیر کہے پھر کہے لَبَّیْکَ وَسَعْدَیْکَ وَالْخَیْرُ فِیْ یَدَیْکَ وَالشَّرُّ لَیْسَ اِلَیْکَ وَالْمَھْدِیُّ مَنْ ھَدَیْتَ لَا مَلْجَاَ مِنْکَ اِلَّا اِلَیْکَ سُبْحَانَکَ وَتَعَالَیْتَ تَبَارَکْتَ وَتَعَالَیْتَ سُبْحَانَکَ رَبَّ الْبَیْتِ ۔

یعنی "حاضر ہوں" یہ لبیک کی صدا کسی مخفی دعوت کا پتہ دے رہی ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ جب تک پہلی دعا میں گناہوں سے استغفار کیا ہے۔ اس وقت تو بندہ اس قابل ہی نہ تھا کہ بارگاہِ الٰہی میں اس کو حاضری کی اجازت ملے۔ مگر جب اس نے گناہوں کا اقرار کر لیا اور توبہ کر لی۔ یاد رکھئے کہ خدا کا دربار دنیا کے سلاطین و امراء کا دربار نہیں جہاں درخواست کی منظوری کے لیے مدتوں کی ضرورت ہو بلکہ وہ بارگاہ ہے جہاں صدق دل سے توبہ کا خیال آنے کے ساتھ ہی گناہ کی معافی کا پروانہ مل جاتا ہے۔

پہلے تکبیرات کے بعد بھی جب خدا کی حمد و ثنا کے بعد یہ کہا کہ میں مجرم ہوں خداوندا میرے گناہ کو معاف کر دے۔ تیرے سوا کون ہے جو مجھے معافی کا پروانہ دے سکے۔ اگر یہ الفاظ صحیح احساس و اقرار کے ساتھ کہے گئے ہوں تو یہی عفو گناہ کے لیے کافی ہیں۔ اب گویا یہ بندہ اس قابل ہوا کہ بارگاہ صمدی میں اس کو حاضر ہونے کے لیے آواز دی جائے۔ غیب کی آواز اس کے دل کے کانوں میں آتی ہے اور یہ کہتا ہے۔ "لبیک" حاضر ہوں اور میری خوش قسمتی تیری توجہ کے ساتھ وابستہ ہے۔" اور بہتری تیرے قبضہ میں ہے اور برائی کا تیری طرف گذر نہیں اور ہدایت یافتہ وہی ہے جس کی تو ہدایت کرے۔"

مطلب یہ معلوم ہوتا ہے کہ آئندہ زندگی میں میرا صحیح راستہ پر قائم رہنا تیری ہی ہدایت پر موقوف ہے۔ "تجھ سے بھاگنے کی کوئی جگہ نہیں سوائے تیرے" یعنی انسان تجھ سے

بھاگ کر جائے تو کہیں اس کا ٹھکانا نہیں ہر پھر کے اسے تیری ہی طرف آنا پڑے گا" پاک ہے تیری ذات اور مہربان ہے تو۔ بابرکت ہے اور تیری ذات بلند ہے۔ تو ضرور نقائص سے پاک اور بری ہے، اے خانۂ کعبہ کے پروردگار۔"

اب گویا بندہ بارگاہ احدیت میں حاضر ہوگیا اور جلال حضرت احدیت اس کے چہرے کے سامنے آگیا وہ دو مرتبہ اور تکبیر کہتا ہے اور عرض کرتا ہے۔

وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِيْ فَطَرَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ حَنِيْفًا مُّسْلِمًا وَمَا اَنَا مِنَ الْمُشْرِكِيْنَ۔ اِنَّ صَلَاتِيْ وَنُسُكِيْ وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِيْ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِيْنَ لَاشَرِيْكَ لَهٗ وَبِذٰلِكَ اُمِرْتُ وَاَنَا مِنَ الْمُسْلِمِيْنَ ۝

"رُخ کیا میں نے اس کی طرف جس نے پیدا کیا۔ آسمانوں کو اور زمین کو اور وہ واقف ہے غیب کی باتوں کا، میں اس کے لیے خلوص کے سر جھکاتا ہوں اور کسی کو اس کے ساتھ شریک نہیں کرتا۔ میری نماز اور میری عبادت اور میری زندگی اور میری موت سب اللہ کے لیے ہے جو پروردگار ہے تمام جہانوں کا کوئی اس کا شریک نہیں ہے اور اسی کا مجھے حکم ہوا ہے اور میں سرِ نیاز خم کیے ہوئے اس کی بارگاہ میں۔"

یہ ہیں وہ الفاظ جن سے نماز کا افتتاح ہوتا ہے۔ سچ بتلیئے کہ اگر ان کلمات کا انسان کے دل پر اثر پڑ جائے تو کیا ممکن بھی ہے کہ نماز میں انسان کو رجوع قلب نہ ہو یا وہ اِدھر اُدھر کے خیالات سے اپنے دماغ کو پریشان رکھے۔

انسان کو اختیار ہے کہ ان ہی تکبیرات میں جس کو چاہے بقصد تکبیرۃ الاحرام کہے اس دعائے توبہ (وَجَّهْتُ وجهی) کے بعد اَعُوْذُ بِاللّٰهِ السَّمِيْعِ الْعَلِيْمِ مِنَ الشَّيْطٰنِ الرَّجِيْمِ کے ساتھ سورۂ حمد شروع کرے جو نماز میں فرض و لازم ہے اس کے علاوہ سوائے تکبیرۃ الاحرام کے تمام تکبیرات اور دعائیں مستحب ہیں۔ ان کا پڑھنا واجب نہیں ہے۔

سورۂ حمد

نماز میں سورۂ حمد کو بڑی اہمیت حاصل ہے ارشاد ہوا ہے۔ لَاصَلٰوۃَ اِلَّا بِفَاتِحَۃِ الْکِتَابِ یہاں تک کہ نفائل میں دوسرا سورہ ترک کرنا اگرچہ جائز ہے مگر سورۂ حمد ان میں بھی ضروری ہے اور واجبی نمازیں دوسرے سورہ میں کوئی تعین نہیں مگر سورۂ حمد معین طور پہ لازم ہے یعنی کوئی دوسرا سورہ اس کا قائم مقام نہیں ہو سکتا۔ اسی بنا پر سورۂ حمد کے اسماء میں بعض علمائے سورۃ الصلوٰۃ بھی نام درج کیا ہے۔

سورۂ حمد کے متعلق امیر المومنینؑ کا یہ قول مشہور ہے کہ جو کچھ تمام قرآن میں ہے۔ وہ سورۂ حمد میں ہے اس کی حقیقت و تشریح کو تو پورے طور پر ہم نہیں سمجھ سکتے۔ مگر ہم اپنی عقل کے مطابق بھی غور کرتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ تمام قرآن کا مقصد اصلی دو باتیں ہیں۔ اعتقاد اور عمل۔ اعتقاد کے دو شعبے ہیں مبدا اور معاد۔ اور عمل کے دو شعبے ہیں اچھے اوصاف سے اتصاف اور برے اوصاف سے اجتناب۔

سورۂ حمد ترتیب وار ان تمام امور پر مشتمل ہے۔ اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ رَبِّ الْعَالَمِیْنَ ۝ اَلرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ ۝ مبدا اول یعنی حضرت احدیت کا اعتقاد۔ مٰلِکِ یَوْمِ الدِّیْنِ روز آخرت اِیَّاکَ نَعْبُدُ وَاِیَّاکَ نَسْتَعِیْنُ ۝ اِھْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِیْمَ ۝ صِرَاطَ الَّذِیْنَ اَنْعَمْتَ عَلَیْھِمْ اچھے اعمال سے اتصاف اور غَیْرِ الْمَغْضُوْبِ عَلَیْھِمْ وَلَا الضَّآلِّیْنَ ۝ برے اعمال سے اجتناب۔

معلوم ہوتا ہے کہ سورۂ حمد ایک متن ہے اور تمام قرآن اس کی شرح وہ اصل ہے اور مجموعۂ کلام مجید اس کی تفصیل۔

سورۂ حمد میں بھی اہم ترین آیت بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ ہے اس کے متعلق امیر المؤمنین علؑ نے فرمایا ہے کہ جو کچھ تمام سورۂ حمد میں ہے وہ تنہا بسم اللہ میں ہے۔

آپ ان چاروں شعبوں پر غور کیجئے جن کا پتہ میں نے سورۂ حمد سے دیا ہے۔ تو معلوم ہوگا کہ ان سب کا خلاصہ ہے۔ عبد و معبود کا باہمی تعلق کہ خلق سے بے نیاز اور مرکز فیض ہے

اور مخلوق کے اس تعلق کو بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ ہ بتلاتا ہے جس میں بندہ اپنے خالق کے فیض و رحمت کا پتہ دیتا ہو اس سے امداد کا طالب ہوتا ہے۔

غالباً اسی اہمیت کا تقاضا ہے کہ سورۂ حمد میں اس آیت کے لیے خصوصیت سے بلند آواز سے پڑھنے کا حکم ہے چاہے نماز ظہر یا عصر کی ہو جس میں سورہ کو آہستہ پڑھنا لازم ہے۔

اب ذرا سورہ حمد کے معانی پر نظر ڈالیئے۔ تفصیل کا یہ موقع نہیں اس کے لیے ہماری کتاب تفسیر کا مطالعہ فرمایئے۔ جس کی ایک جلد مستقل سورۂ حمد کی تشریح میں لکھی گئی ہے۔

انسان آتا ہے مصلے پر اور نیت نماز کرتا ہے جس میں عمل کو اپنی طرف منسوب کرکے اس کے بجالانے کے مقصد کا اظہار ہے اس میں گنجائش نکلتی ہے۔ کسی حد تک عجب و خود بینی کی۔ اس لیے بلند آواز سے کہتا ہے بسمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ "مدد سے اللہ کی جو بڑی رحمت والا اور بڑا رحم کرنے والا ہے" مطلب اس کا محل کے تقاضا سے یہ ہوتا ہے کہ جو کچھ میں عمل بجا لانا چاہتا ہوں اس کے لیے ارادہ تو میرا ہے مگر تکمیل اس کی اللہ کی مدد پر موقوف ہے۔ اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ رَبِّ الْعَالَمِیْنَ۔ "تعریف مخصوص ہے اللہ کے لیے جو تمام جہانوں کا پروردگار ہے" اسے ایک سپاسنامہ سمجھئے جو بندہ اپنے مالک کے دربار میں حاضری کے بعد پیش کر رہا ہے اَلرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ جو بڑی رحمت والا ہے اور بہت رحم کرنے والا ہے۔ اس کا تذکرہ بسم اللہ میں بھی ہو چکا تھا۔ مگر وہاں امداد طلب کرنے کے دلیل میں تھا اور یہاں استحقاق حمد کے ثبوت میں، محل بدلا ہوا ہے اور مفاد جداگانہ اس لیے تکرار لازم نہیں آتی۔ مٰلِکِ یَوْمِ الدِّیْنِ "وہ جو روز جزا کا مالک ہے" اس کے پہلے ربوبیت کا تذکرہ تھا جس کے نمایاں آثار اس دنیا میں سامنے ہیں۔ اب نظر آگے بڑھی اور اقرار ہوا کہ دنیا میں نہیں بلکہ آخرت پر بھی قبضہ اسی کا ہے اس لیے بندہ کی حاجتیں وہاں کے لیے بھی اس سے وابستہ ہیں۔ الوہیت انسان کی ہستی سے پہلے ہے۔ ربوبیت انسان کے دور ہستی میں ظاہر ہے جو اس کی بقاء و تکمیل کی باعث ہے اور یوم الدین کی مملکت آئندہ دور سے متعلق ہے۔ اس طرح

ان مختصر الفاظ میں انسان کی نگاہ ماضی، حال اور مستقبل سب کے اوپر پڑ گئی اور خالق کی عظمت کا ایک نقشہ سامنے کھنچ گیا۔ جس کی وجہ سے اس کے پہلے اگر وہ اس کی نگاہ سے اوجھل تھا اس لیے یہ غائبانہ انداز سے تخاطب کر رہا تھا تو اب پردہ ہٹ گیا اور اس کا جلال بالکل آنکھوں کے سامنے آگیا اس لیے انداز کلام بدلا۔ تخاطب کا انداز پیدا ہوا۔ اِیَّاکَ نَعْبُدُ وَاِیَّاکَ نَسْتَعِیْنُ "تیری ہی ہم عبادت کرتے ہیں اور تجھ ہی سے مدد کے طالب ہیں"۔

دوسرا مقام ہوتا تو "ہم" کی لفظ کے تخاطب میں عظمت کی شان پیدا ہوتی تھی۔ مگر بڑے کی بارگاہ میں اپنی خدمت کے پیش کرنے کے موقع پر "ہیں" کی لفظ انانیت کا اظہار کرتی ہے۔ کہا جا رہا ہے کہ "ہم تیری ہی عبادت کرتے ہیں" یعنی یہ خود اپنی ہستی کو انفراد اور اس کی خدمات کو قابلِ تذکرہ ہی نہیں سمجھتا بلکہ اپنے تئیں تمام بندگانِ خدا میں شامل کر کے بارگاہ الٰہی میں عرضِ معروض کرتا ہے۔ پھر عبادت کو اپنی طرف منسوب کرنے سے اپنے نفس پر اعتماد کا اظہار ہوتا تھا اس لیے کہہ دیا۔ وَاِیَّاکَ نَسْتَعِیْنُ یعنی ہم کیا جو تیری عبادت کر سکیں۔ ہم اپنے مقدر بھر عبادت کرتے ہیں اور پھر مدد کے تجھ ہی سے امیدوار ہیں۔

چونکہ خدا کی مدد انسان کے عمل پر موقوف ہے وَالَّذِیْنَ جَاهَدُوْا فِیْنَا لَنَهْدِیَنَّهُمْ سُبُلَنَا۔ جو ہمارے راستوں میں جد و جد کرتے ہیں ہم انہیں منزل تک پہنچا بھی دیتے ہیں"۔ اس لیے پہلے اِیَّاکَ نَعْبُدُ کہا گیا ہے پھر وَاِیَّاکَ نَسْتَعِیْنُ۔ کیونکہ اگر اس کی جانب سے عبادت کی پیش قدمی نہ ہو تو اسے امداد حاصل کرنے کا کوئی حق نہیں ہے۔ پھر یہ ظاہر کرنے کے لیے کہ یہ امداد کسی حاجت دنیا کے سلسلے میں نہیں ہے۔ اس کی تشریح کر دی۔ اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِیْمَ وہ امداد یہ ہے کہ ہم کو سیدھے راستے کی ہدایت فرما" وہ سیدھا راستہ کون سا؟

صِرَاطَ الَّذِیْنَ اَنْعَمْتَ عَلَیْهِمْ ان لوگوں کا راستہ جن کو تو نے اپنی نعمت سے مالا مال کیا ہے۔

وہ لوگ کون ہیں۔ اس کی تشریح قرآن مجید میں ایک اور جگہ کر دی گئی ہے۔ اس

طرح کہ :— فَاُولٰٓئِكَ مَعَ الَّذِيْنَ اَنْعَمَ اللّٰهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيّٖنَ وَالصِّدِّيْقِيْنَ وَالشُّهَدَآءِ وَالصّٰلِحِيْنَ وَحَسُنَ اُولٰٓئِكَ رَفِيْقًا۔

معلوم ہوتا ہے کہ یہ لوگ وہ ہیں جن پر خدا کی طرف سے انعام ہوا ہے۔ مطلب یہ ہوتا ہے کہ مجھ کو انبیاء، صدیقین، شہداء اور صالحین کے راستے پر لے چل یعنی ان کے سے اعمال بجالانے کی توفیق دے۔

ضد سے ضد کی طرف نگاہ کا مڑنا لازمی بات ہے۔

ان نیکوکار لوگوں کا تذکرہ کرنے کے ساتھ ہی بُرے اعمال کے مرتکب لوگوں کی طرف نگاہ گئی اور ان سے نفرت پیدا ہوئی۔ بندہ نے ان سے برائت کرنا چاہی اور پناہ مانگی کہ: غَيْرِ الْمَغْضُوْبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّآلِّيْنَ۔

ان لوگوں کے راستے کی طرف نہیں جن پر تیرا غضب نازل ہوا ہے۔ اور نہ وہ جو گمراہ ہیں۔

انسان کو چاہیئے کہ سورہ کے ان الفاظ کو بطور تلاوت زبان پر جاری کرتا رہے اور دل میں اس کے یہی احساسات پیدا ہوتے رہیں۔ اس سے اعمال خیر کی طرف رجحان اور برے اعمال سے نفرت کا جذبہ پیدا ہوگا اور مقصدِ عبادت کی تکمیل ہوگی۔

دُوسرا سورہ

سورہ حمد کے بعد کوئی دوسرا سورہ پڑھنا چاہیئے اس کے لیے کوئی تعیّن نہیں ہے پھر بھی سورہ حمد کے بعد تمام سوروں میں افضل سورہ قل ھو اللہ ہے لیکن پہلی رکعت میں انا انزلناہ پڑھنے کی بھی ہدایت ہوئی ہے اس لیے ہم مختصر طور پر انا انزلناہ پھر قُلْ هُوَ اللّٰهُ کے معانی درج کرتے ہیں کہ نماز میں ان کا پڑھنا خاص طور پر وارد ہوا ہے۔

سورۂ اِنَّآ اَنْزَلْنٰهُ

یہ سورہ خاص طور پر جناب رسالت مآبؐ کے ساتھ تعلق رکھتا ہے کیوں کہ آپؐ

کی تسلّی کے لیے نازل ہُوا ہے۔

اِنَّا اَنْزَلْنَاہُ فِیْ لَیْلَۃِ الْقَدْرِ ہم نے اس قرآن کو شبِ قدر میں نازل کیا۔ شبِ قدر کے معنی خداوندی قرار داد کی رات۔

احادیثِ آئمہؑ میں وارد ہُوا ہے کہ اس رات کو تمام سال کے ہونے والے امور کی تقدیریں تمام ازل میں یقینی طور پر ہو چکی ہیں اور اب کسی تبدیلی کی گنجائش نہیں ہے۔ ان کے لیے شبِ قدر کا کوئی مفہوم پیدا نہیں ہوتا مگر ہم کہ جو خداوندی تقادیر کو اسباب اور حالات پر مبنی سمجھتے ہیں اور یقین رکھتے ہیں کہ خداوندِ عالم اب بھی نظامِ عالم سے بے تعلق اور معطل نہیں ہے بلکہ یَمْحُوا اللّٰہُ مَا یَشَاءُ وَیُثْبِتُ وَعِنْدَہٗ اُمُّ الْکِتَابِ یہی وہ خیال ہے جس کو بداء کے عقیدہ سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

ہمارے نزدیک لیلۃ القدر کا یہ مفہوم قرار پاتا ہے کہ ان حتمی تقادیر کے ماتحت جو عمومی اسباب کی بنا پر ہمیشہ سے مقرر ہیں۔ خاص وقتی حالات کے لحاظ سے ہر سال کے واسطے جو قرار دادیں ہونا ہیں وہ شبِ قدر میں مقدّر ہوتی ہیں۔ اس شب میں تنزیلِ قرآن کے معنی بھی قابلِ بحث ہیں جب کہ وہ تیس برس کی طولانی مدّت میں تدریجاً اُترا ہے۔

اس کے متعلق میں نے مقدمۂ تفسیر میں یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ قرآن جیسا کہ احادیث سے مستنبط ہوتا ہے پہلے بیت المعمور میں نازل ہُوا تھا۔ پھر وہاں سے تدریجی طور سے رسولؐ پر اُترا ہے۔ یہ تاریخ اسی تنزیلِ اوّل سے متعلق ہے جو ملاءِ اعلےٰ میں ہُوا تھا۔

مَا اَدْرٰکَ مَا لَیْلَۃُ الْقَدْرِ۔

اور کیا خبر تمہیں کہ شبِ قدر کیا چیز ہے؟ یہ استفہام اظہارِ عظمت کا ایک انداز ہوتا ہے جس کے معنی یہ ہوتے ہیں کہ اس کی فضیلت تمہارے حدودِ ادرک سے بالاتر ہے۔

لَیْلَۃُ الْقَدْرِ خَیْرٌ مِّنْ اَلْفِ شَھْرٍ۔

شبِ قدر ہزار مہینوں سے بہتر ہے اس کی شانِ نزول کے متعلق دو روایتیں ہیں ایک یہ کہ رسالت مآبؐ کو علم ہُوا کہ بنی اسرائیل میں سے ایک شخص ہزار مہینے تک تلوار دوش پر رکھے مصروفِ جہاد رہا۔ آپؐ کو افسوس ہُوا کہ میری اُمّت کی عمریں اتنی کوتاہ ہیں کہ وہ اس نعمت

سے بہرہ یاب نہیں ہو سکتے۔ یہ آیت اتری جس کا مطلب یہ ہے کہ تمہاری امت کے لیے ایک اس رات کے اعمال ان تمام ہزار مہینوں سے بہتر ہیں جن میں اس اسرائیلی نے راہِ خدا میں جہاد کیا تھا۔

دوسری روایت یہ ہے کہ جناب رسالت مآبؐ نے خواب میں دیکھا کہ بنی امیہ آپؐ کے منبر پہ بندروں کی طرح اچھل کود رہے ہیں۔ آپؐ کو اس کو بڑا غم ہوا۔

اس بنا پہ یہ سورہ نازل ہوا۔ ہزار مہینہ سے مراد سلطنت بنی امیہ کی تمام مدت ہے۔ مطلب یہ ہے کہ اے رسولؐ اس کا غم نہ کرو کہ بنی امیہ تمہاری شریعت کو تباہ و برباد کر دیں گے۔ کیونکہ جو تمہاری تعلیم پر قائم رہیں گے اور مومنین مخلصین ہوں گے ان کے لیے ایک رات شب قدر ان تمام ہزار مہینوں سے بہتر ہے جن میں بنی امیہ سلطنت کریں گے اسی شانِ نزول کے مطابق سمجھ میں آتا ہے کہ شب قدر کو زیارتِ امام حسینؑ کیوں وارد ہے چونکہ یہ شب بنی امیہ کے مظالم کے مقابلہ میں رسولؐ کی تسلی کا باعث ہوئی۔ اس لیے اس رات میں اہلِ ایمان کو وہ سب سے بڑا ظلم یاد دلایا جاتا ہے جس کے بنی امیہ مرتکب ہوئے تھے۔

تَنَزَّلُ الْمَلٰٓئِكَةُ وَالرُّوْحُ فِيْهَا بِاِذْنِ رَبِّهِمْ

"اترے ہیں فرشتے اور رُوح اس رات میں اپنے خدا کے حکم سے"

قرآن نے اتنا ہی بتلایا ہے کہ اس رات کو برابر فرشتے آسمان سے اترتے ہیں۔ مگر کہاں آتے ہیں اس کی کوئی تصریح نہیں۔

احادیث میں وارد ہوا ہے کہ یہ امامؑ زمانہ کے پاس آتے ہیں۔

مِنْ كُلِّ اَمْرٍ سَلٰمٌ

"یہ رات ہر بات سے سلامتی کا ذریعہ ہے"

هِيَ حَتّٰى مَطْلَعِ الْفَجْرِ۔

"وہ رات اپنے تمام برکات سمیت، صبح صادق کے طلوع تک باقی رہتی ہے"

چونکہ عام طور سے طلوعِ آفتاب تک رات کی حد سمجھی جاتی ہے۔ مگر شرع کی اصطلاح میں رات کی حد صبح صادق سے ختم ہو جاتی ہے۔ اس لیے شب قدر کی بھی آخری حد صبح

صادق ہی ہے طلوعِ آفتاب نہیں ہے۔

سورۂ قُلْ ھُوَاللّٰہ

سورہ حمد کے بعد تمام سورتوں میں بلند درجہ سورۂ توحید کا ہے۔ اس کو ثلث القرآن کہا گیا ہے۔ ممکن ہے اس کی یہ وجہ ہو کہ اصول اسلام تین ہیں۔ توحید[1]، نبوّت[2] اور معاد[3]۔ ہم جو اصولِ دین میں عدل اور امامت کا بھی شمار کرتے ہیں۔ وہ اس بنا پر کہ عدل توحید کا ایک جزو ہے اور امامت نبوّت کا ایک خاص ضمیمہ الگ سے اس کا نام دے لیتے ہیں اس وجہ سے کہ لوگوں نے اس کا انکار ضروری سمجھا ہے مگر حقیقتاً توحید مکمل نہیں جب تک عدل کا اقرار نہ ہو اور رسالت کی تصدیق پوری نہیں جب تک امامت تسلیم نہ ہو۔

دیکھئے تو توحید کے یہ معنی نہیں ہیں کہ خدا کے صرف وجود کا اقرار ہو کیونکہ یہ تو کسی نہ کسی حد تک تمام مذاہب عالم کا نقطۂ اتفاق ہے۔ عیسائی تین میں کا ایک کہہ کے بھی اس کے وجود کا اقرار رکھتے ہیں اور مشرکین صنم پرستی کے ساتھ بھی اس کی ہستی کے منکر نہیں ہیں۔ معلوم ہوتا ہے کہ توحید کے اندر اس کے کمالِ ذات اور بلند صفات کا اقرار مضمر ہے۔ اب اگر کوئی شخص ایک ایسی ہستی کا اقرار رکھتا ہے جو اس کے نزدیک ظلم، نا انصافی اور فعل عبث کے ساتھ متصف ہو تو یہ ہرگز اس ہستی کا اقرار نہیں ہے جو حقیقتاً ان تمام نقائص سے بالاتر ہے۔ خصوصاً جب کہ ہمارا اعتقاد اس ذات سے وابستہ ہوتا ہے صرف ان ہی اوصاف کے ساتھ اشارہ کر کے ورنہ کوئی ذریعہ ہمارے لیے اس کے تعیین کا نہیں ہے۔

معلوم ہوتا ہے کہ تمام معارف کا سرنامہ خدا کی معرفت ہے جس کو توحید کے لفظ سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ یہ اسلام کا سب سے مقدم مقصد ہے۔ پھر دوسرے درجہ میں ہے رسالت اور تیسرے میں معاد۔

سورۂ قل ہو اللہ شروع سے آخر تک مقصدِ اوّل یعنی توحید کی مکمل تبلیغ کرتا ہے اس اعتبار سے وہ تمام مقاصدِ قرآنی کی ایک تہائی پر مشتمل ہے اور اسلئے اسے ثلث قرآن کہا گیا ہے۔

قُلْ هُوَ اللّٰهُ اَحَدٌ

یہ خدا کی توحید کی دعوت ہے پیغمبر اسلامؐ کی آواز تھی۔ قُولُوا لَا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ تُفْلِحُوا۔ "کہو کہ کوئی معبود نہیں سوائے خدائے برحق کے تو نجات پاؤ گے۔"

رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی آواز میں ایک اجتماعی شان تھی معلوم ہوتا تھا کہ آپؐ ایک مجمع کو مخاطب کر رہے ہیں۔ قرآن گویا ہر ہر شخص کا شانہ ہلا کر اور جھنجھوڑ کر اس سے کہتا ہے قُلْ هُوَ اللّٰهُ اَحَدٌ "کہہ کہ وہ اللہ ہے واحد حقیقی"

اس میں پہلے خدا کی ذات کو کلمہ ھو کے اشارے سے معین کیا گیا ہے۔ بات یہ ہے کہ اوصاف کبھی تعین ذات کا فائدہ نہیں دے سکتے۔ ہر لفظ جس کا کوئی مستقل مفہوم ہے اپنے ساتھ ایک وسعت کی شان رکھتا ہے۔ مفہوم کے ساتھ مفہوم کی قید لگانے سے کبھی تعین حاصل نہیں ہوتا۔ لیکن اگر اشارہ کسی خاص ذات کی طرف ہو تو وسیع سے وسیع مفہوم بھی معین ہو جاتا ہے۔ مثلاً وہ شے، وہ ہستی، وہ موجود، وہ مفہوم وغیرہ وغیرہ۔

یہاں شے، ہستی، موجود اور مفہوم کے الفاظ انتہائی وسیع ہیں۔ مگر صرف "وہ" کے جزو نے اس کو ایک سے مخصوص کر دیا۔ اس طرح کہ دوسرے کی گنجائش نہیں۔ دوسرا ذریعہ تعین کا نام لے دینا ہے وہ جو کسی ذات سے مخصوص ہے اب اگر نام لے کر اس کے مسمّٰی کا پتہ دینا ہو تو پھر وہی "وہ" کا لفظ یاد رہ جاتا ہے جو اسے معین بنائے۔ میں بتانا چاہتا ہوں کہ زید نام کس کا ہے تو یہ اسی صورت پر ممکن ہے کہ اسے لا کر سامنے کھڑا کر دوں اور کہوں کہ یہ زید ہے یا اگر سامنے نہیں تو "وہ" کے لفظ سے اس کی طرف اشارہ کر دوں مثلاً وہ جو میرا مطلوب ہے۔ زید ہے۔

خدا کی ذات ہمارے سامنے آ نہیں سکتی۔ اوصاف اس کی ذات کا تعین کر نہیں سکتے اب اس کی ذات کی طرف ذہن کو لے جانے کے لیے ایک تو اس کے اسم خاص کا ذریعہ ہے اور وہ لفظ اللہ ہے۔ مگر اللہ کے مسمّٰی کا جب پتہ دینا ہے تو پھر غائبانہ ذہنی اشارہ کے سوا صورت ہی کیا ہے اور وہ ہے لفظ "ھو" جو کسی مستقل مفہوم پر دلالت نہیں کرتا۔ بلکہ تعین ہی تعین کے لیے وضع ہوا ہے۔ قُلْ هُوَ اللّٰهُ اَحَدٌ نے کی ذات کے

بتلانے کے لیے اسی سے کام لیا ہے کہو کہ وہ اللہ ہے اس کے پتہ دینے کے لیے "وہ" سے زیادہ کچھ ہے ہی نہیں۔ اس 'وہ' کے شناسا بنانے کے لیے یہ ہمارا کام ہے کہ ہم اوصاف کی دنیا میں سمٹ کر حمد و ثنا کے ذوق میں پورا کرلیں۔ مگر یہ اوصاف اس کی ذات تک صرف "وہ" کی مدد ہی سے رسائی حاصل کر سکتے ہیں۔ ورنہ کہاں وہ اور کہاں لفظوں کی دنیا میں گھرے ہوئے اوصاف۔ "وہ" نے اس غیب الغیوب ہستی کی طرف متوجہ کیا اور اللہ کے لفظ نے اس کا نام بتلایا۔ پھر احد کے لغت نے اس کی ذات کے لیے اس کمال کا اظہار کیا جس کی بنا پر وہ سب سے الگ ہے۔ یاد رکھیئے کہ یہ احد' واحد کا مرادف نہیں ہے واحد تو اپنی حدود میں ہر چیز ہو سکتی ہے۔ ایک انسان اپنے اجزا سمیت ایک انسان ہے اور ایک شہر اپنے لاکھوں باشندوں کے باوجود ایک شہر ہے اور تمام دنیا اپنے لاتعداد موجودات کے ایک دنیا ہے مگر ان میں سے کوئی چیز بھی احد نہیں ہے۔ احد وہ ایک اکیلا ہے جس میں کثرت کی آمیزش نہ ہو یہ سوائے ایک اللہ کے اور کوئی بھی نہیں ہے

اَللّٰہُ الصَّمَدُ

"اللہ وہ مالک و سردار ہے جو سب کا قبلہ، مقصد اور مرکز حاجات ہے"

صمد کے یہی معنے ہیں جو ذاتِ الٰہی کے لیے مناسب ہیں۔ بعض لوگوں نے صمد کے معنی قرار دیئے ہیں۔ ما جوف لہٗ وہ ٹھوس چیز جس میں خول نہ ہو۔ یہ ذاتِ الٰہی کے لیے مناسب نہیں۔

لَمْ یَلِدْ وَلَمْ یُوْلَدْ

"نہ وہ کسی کا باپ ہے اور نہ وہ کسی کا بیٹا ہے۔"

اس کے پہلے جو توحید کا بیان ہوا تھا اس پر براہ راست بت پرستی پر زد پڑتی تھی کیونکہ وہ غیر خدا کو محلِ عبادت اور مرکزِ حاجات قرار دیتے ہیں۔ مگر اس فقرہ سے عیسائیت کی رد کی گئی ہے۔ کیونکہ وہ عیسیٰؑ کو ابن اللہ کہتے ہیں اور یہود کا مقولہ بھی قرآن میں درج ہے کہ وہ عزیرؑ کو ابن اللہ کہتے ہیں۔ لَمْ یَلِدْ وہ کسی کا باپ نہیں، اس سے اس عقیدہ کو باطل کیا گیا ہے، رہ گیا دوسرا فقرہ لَمْ یُوْلَدْ۔ "وہ کسی کا بیٹا نہیں ہے"۔ یہ

بظاہر کسی مذہب کی رَد نہیں ہے۔ کیونکہ ہمیں نہیں معلوم کوئی ایسا فرقہ جو خدا کو کسی کا بیٹا سمجھتا ہو۔ بلکہ اس کا تذکرہ اس محل پر پہلے فقرہ کی مناسبت سے ہے اور اشارہ اس امر کی طرف ہے کہ خدا کو کسی کا باپ سمجھنا اسی طرح باطل ہے جس طرح اسے کسی کو بیٹا سمجھنا، یہ دونوں محالات ہیں اور کوئی صاحبِ عقل تسلیم نہیں کرتا۔

وَلَمْ يَكُنْ لَّهٗ كُفُوًا اَحَدٌ ۝

"اور اس کا مثل و مانند کوئی نہیں"۔ یہ فقرہ توحید کے تمام پہلوؤں کا جامع ہے اس سے ایک طرف بُت پرستی کی نفی مقصود ہے۔ کیونکہ وہ اصنام کو خدا کی طرح محل عبادت قرار دیتے ہیں۔ دوسری طرف عیسائیت کی رد ہے۔ کیونکہ بیٹا باپ کا ہم جنس ہوتا ہے۔ اور باعتبار ذات اس کے ساتھ مماثلت رکھتا ہے۔

جب خدا کا کوئی مثل نہیں تو اس کے معنی یہ ہیں کہ اس کے لیے کوئی بیٹا نہیں — تیسری طرف ہر اس مذہب کا بطلان جو خدا کے کسی کمال ذاتی میں دوسرے کی مثل قرار دے خواہ قدامت کے اعتبار سے مادہ و روح کو خدا کا مانند بنانا جو آریوں کا عقیدہ ہے۔ یا افلاک و عقول کو قدیم سمجھنا جو حکمائے قدیم کا مزعومہ ہے یا علم و قدرت وغیرہ اوصاف کو اس کی ذات کے علاوہ قدیم سمجھنا، جیسا کہ بہت سی اسلامی جماعتیں نادانی سے قائل ہو گئی ہیں لَمْ يَكُنْ لَّهٗ كُفُوًا اَحَدٌ سب کے ابطال کے لیے کافی ہے۔

سورہ قل ہو اللہ کے شرعی امتیازات

یہ پہلے کہا جا چکا ہے کہ قل ہو اللہ کو ثلث قرآن کا درجہ حاصل ہے۔ مگر یہ باعتبار مضامین و مطالب اور باعتبار فضیلت ہے اس کا اثر احکام شرعیہ پر کچھ نہیں پڑتا۔ مثلاً اگر کوئی شخص نذر کرے قرآن مجید پڑھنے کی یا اجیر ہو تو اسے تین مرتبہ قل ہو اللہ پڑھ لینا ہرگز کافی نہ ہوگا۔ پھر بھی قل ہو اللہ کو باعتبارِ احکام شرعیہ کچھ امتیازات حاصل ہیں نماز میں اگر سورہ حمد کے بعد سورہ قل ہو اللہ پڑھنا چاہتا ہو اور دھوکے سے کوئی دوسرا سورہ شروع کر دے تو اس سورہ کو قطع کر کے قل ہو اللہ پڑھ سکتا ہے۔ لیکن اگر کوئی اور

سورہ پڑھنا منظور ہو اور اتفاق سے قل ہو اللہ شروع کر دے تو پھر اس کو قطع کر کے کوئی دوسرا سورہ نہیں پڑھ سکتا۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ یہ ہر سورہ کی قائم مقامی کر سکتا ہے۔ مگر کوئی دوسرا سورہ اس کی قائم مقامی نہیں کر سکتا۔ مگر یاد رہے کہ یہ اسی وقت ہے جب وہ اپنے محل میں ہو۔ یعنی سورۂ حمد کے بعد۔ لیکن اگر سورہ حمد کے بجائے غلطی سے سورہ قل ہو اللہ شروع کر دے تو اس کو قطع کر کے سورۂ حمد پڑھنا لازم ہے کیونکہ وہ سورۂ حمد کی قائم مقامی ہرگز نہیں کر سکتا۔ سورۂ حمد اپنی خصوصیت میں منفرد ہے اور قل ہو اللہ کو بھی وہ خصوصیت حاصل نہیں ہے۔

یہ سورۂ قل ہو اللہ کی اہمیت ہی ہے کہ اس کے ایک سانس میں پڑھنے کو ناپسند قرار دیا گیا ہے۔ امام جعفر صادقؑ نے فرمایا۔ یکرہ ان تقرأ قل ھو اللہ احد فی نفس واحد

مختلف سوروں کی قرأت میں استحبابی الفاظ کا ضمیمہ،

سوروں کی قرأت میں توجہ کو قائم رکھنے کے لیے اور انسان کے قلبی تاثرات کے اظہار کے لیے اکثر سوروں میں الفاظ قرآن کے بعد کچھ فقرات کہنے کی ہدایت کی گئی ہے ان کا ذکر احادیثِ آئمہ معصومینؑ میں موجود ہے اور آئمہ کا عمل درآمد بھی اس پر قائم تھا اس کی تفصیل ذیل میں درج کی جاتی ہے۔

سورۂ قل ھو اللہ امام رضاؑ کا طریقہ تھا کہ جب آپ پہلی آیت قل ہو اللہ احد پڑھتے تھے۔ اس کے معنی یہ ہوئے خدا کا حکم بندہ کو کہ وہ اللہ ایک ہے تو آپ اس حکم کی تعمیل میں چپکے سے کہتے تھے قل ھو اللہ احد سورہ ختم کرنے کے بعد تین مرتبہ فرماتے تھے کَذٰلِکَ رَبُّنَا یہ بندہ کی طرف سے تصدیق ہے اس امر کی کہ جو کچھ سورۂ قل ہو اللہ احد میں خدا کے اوصاف مذکور ہیں وہ حقیقت میں اسی طرح ہیں۔ اس بارے میں احادیث متعدد ہیں یہ پہلی حدیث تھی۔ دوسری حدیث امام رضاؑ کی ہے۔ عبدالعزیز بن مہتدی نے آپ سے توحید کے متعلق دریافت کیا۔ حضرتؑ نے فرمایا جو شخص قل ھو اللہ احد کا

سورہ پڑھ لے اور اس پر ایمان لائے اس نے توحید کو سمجھ لیا۔ اس نے کہا اس کے پڑھنے کا طریقہ کیا ہونا چاہیئے۔ حضرتؑ نے فرمایا کہ کوئی خاص طریقہ نہیں جیسے پڑھا جاتا ہے بیشک بعد میں دو مرتبہ کَذَالِكَ اللّٰہ رَبِّیْ کا آپ نے اضافہ کیا۔ اس حدیث کو کلینی نے اپنے استاد سے اور صدوق نے کتاب التوحید میں اپنی سند سے درج کیا ہے۔

تیسری حدیث امام جعفر صادقؑ کی ہے جس میں آپ نے اپنے والد بزرگوار امام محمد باقرؑ کی سیرت بیان فرمائی ہے کہ جب آپؑ قل ہو اللہ احد کی تلاوت سے فارغ ہوتے تھے تو فرماتے تھے۔ کذالك اللہ یا کَذَالِكَ اللّٰہُ رَبِّیْ۔ چوتھی حدیث فضیل بن یسار کا بیان ہے کہ مجھے امام باقرؑ نے حکم دیا کہ میں قل ہو اللہ پڑھوں اور خاتمہ پر تین مرتبہ کہوں کَذَالِكَ اللّٰہُ ربی۔

ان احادیث میں نماز اور غیر نماز کی کوئی تخصیص نہیں ہے اس لیے حالت نماز میں بھی اس فقرہ کا کہنا صحیح ہے۔ کم از کم ایک مرتبہ۔ اس سے بہتر ہے دو مرتبہ اور افضل تین مرتبہ ہے۔

دوسرے سوروں میں جو الفاظ کہنا چاہئیں وہ ذیل میں درج ہیں:۔

سورۂ والشمس

امام جعفر صادقؑ کی حدیث ہے کہ جب سورۂ والشمس کو ختم کرے تو صَدَقَ اللّٰہُ وَرَسُوْلُہٗ چونکہ اس سورہ کی انتہا حسب ذیل الفاظ پر ہے

قَالَ لَهُمْ رَسُوْلُ اللّٰهِ نَاقَةَ اللّٰهِ وَسُقْيَاهَا فَكَذَّبُوْهُ فَعَقَرُوْهَا فَدَمْدَمَ عَلَيْهِمْ رَبُّهُمْ بِذَنْبِهِمْ فَسَوّٰاهَا وَلَا يَخَافُ عُقْبٰهَا۔

بندہ صَدَقَ اللّٰہُ وَرَسُوْلُہٗ کہہ کر خدا کے وعید اور اس کے پیغمبر صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے قول کی تصدیق کرتا ہے۔

سورۂ الرحمٰن

اس کے متعلق متعدد روایات میں وارد ہوا ہے کہ ہر مرتبہ فَبِاَیِّ اٰلَآءِ رَبِّکُمَا تُکَذِّبَانِ کے بعد کہے کہ لَا بِشَیْءٍ مِّنْ اٰلَائِکَ رَبِّ اُکَذِّبُ۔

سورۂ والتین

حضال میں حدیث اربعمائۃ کے ذیل میں ہے کہ جب سورۂ والتین پڑھو۔ تو کہو۔ وَنَحْنُ عَلٰی ذٰلِکَ مِنَ الشّٰهِدِیْنَ۔ چونکہ اس سورۃ میں انسان کی خلقت کے تذکرہ کے بعد اس کے انجام کو بتلایا گیا ہے کہ وہ اَسْفَلُ السّٰفِلِیْن میں جائے گا۔ لیکن اگر ایمان اور عمل صالح بجا لائے تو رستگاری ہوگی۔ آخر میں پوچھا گیا کہ کیا اللہ بہترین حاکم نہیں ہے۔ یہاں پر بندگانِ خدا کی جانب سے کہا جاتا ہے کہ ہم سب اس کے گواہ ہیں۔

سورہ قل یاایّہا الکٰفرون

امام رضاؑ سے روایت ہے کہ جب آپ قل یاایّہا الکٰفرون پڑھتے تھے تو آہستہ کہتے تھے یٰٓاَیُّهَا الْکٰفِرُوْنَ یہ اسی حکم خداوندی کی تعمیل ہے اور جب سورہ پورا ہوتا تھا تو تین مرتبہ کہتے تھے۔ اَللّٰهُ رَبِّیْ وَدِیْنِیْ الْاِسْلَامُ۔

سورۂ حمد

جب سورۂ حمد کو پڑھ چکے تو پھر کہے اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ۔
(سورۂ اعلیٰ) جب کہے سَبِّحِ اسْمَ رَبِّکَ الْاَعْلٰی تو آہستہ سے کہے سبحان ربی الاعلیٰ۔
اس کے علاوہ جب قرآن کی آیت پڑھے۔ اَللّٰهُ خَیْرٌ مَّا یُشْرِکُوْنَ۔ تو کہے اَللّٰهُ اَللّٰهُ خَیْرٌ اَللّٰهُ اَکْبَرُ اور جب پڑھے ثُمَّ الَّذِیْنَ کَفَرُوْا بِرَبِّهِمْ یَعْدِلُوْنَ ۝ تو کہے کَذَبَ الْعَادِلُوْنَ بِاللّٰهِ اور جب پڑھے۔ اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِیْ لَمْ یَتَّخِذْ وَلَدًا وَّلَمْ یَکُنْ لَّهٗ شَرِیْکٌ فِی الْمُلْکِ وَلَمْ یَکُنْ لَّهٗ وَلِیٌّ مِّنَ الذُّلِّ وَکَبِّرْهُ تَکْبِیْرًا تو کہے اَللّٰهُ اَکْبَرُ

اَللّٰہُ اَکْبَرُ اللّٰہُ اَکْبَرُ اور جب پڑھے اِنَّ اللّٰہَ وَمَلٰٓئِکَتَہٗ یُصَلُّوْنَ عَلَی النَّبِیِّ تو محمدؐ و آل محمدؐ پر درود بھیجے اور جب پڑھے اٰمَنَّا بِاللّٰہِ تو کہے اٰمَنَّا باللّٰہ اور جب تَبَّتْ یَدَا اَبِیْ لَھَبٍ پڑھے تو ابولہب کے لیے بد دعا کرے اور جب سورۂ قیامت پڑھے تو آخر میں کہے سُبْحَانَکَ اللّٰھُمَّ وَبَلٰی اور جب پڑھے یٰاَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا تو چپکے سے کہے لَبَّیْکَ اَللّٰھُمَّ لَبَّیْکَ اور جب پڑھے اَلَیْسَ ذٰلِکَ بِقٰدِرٍ عَلٰی اَنْ یُّحْیِیَ الْمَوْتٰی تو کہے سُبْحَانَکَ اللّٰھُمَّ وَبَلٰی۔

یہ سب اسی غرض سے ہے کہ انسان آیاتِ قرآنی پر متوجہ رہے اور اس کا اثر اپنے دل میں لیتا رہے۔

قنوت

قنوت کے معنی ہیں دعا کے اور دعا کے لیے نماز میں عام اجازت دی گئی ہے۔ ہر محل پر دعا کی جا سکتی ہے کیونکہ بارگاہِ الٰہی میں دعا خود ایک عبادت ہے بلکہ حدیث میں وارد ہوا ہے اَلدُّعَاءُ مُخُّ الْعِبَادَۃِ۔ "دعا مغزِ عبادت ہے۔"

غور کیجیے تو عبادت بے نیاز بارگاہ میں اپنی نیاز مندی کا ایک مظاہرہ ہی ہے اور دعا اس نیاز مندی اور احتیاج کا ایک عملی ثبوت ہے۔

اسلام نے جو مادیت میں روحانیت کے سمونے کا ایک عظیم نصب العین اپنے سامنے رکھا تھا دعا اس کا ایک کامیاب ذریعہ ہے کیونکہ اس طرح انسان اپنے خالص مادی مقاصد کے ذیل میں بھی خدا کو یاد کرنے پر مجبور رہتا ہے۔

لطف یہ ہے کہ خالص اپنی ذاتی غرض، بشرطیکہ معصیت و گناہ نہ ہو، چاہے وہ انسان کی بہیمانہ خواہشوں کے پورا کرنے ہی کی ہو۔ اگر بطور سوال اس کو اپنے مالک کی بارگاہ میں بندہ پیش کر دے تو یہ اس کا پیش کرنا ایک بہترین عبادت اور روحانی اطاعت ہوگا۔

نماز میں یوں تو ہر مقام پر اس کی اجازت ہے مگر ایک مقام خاص طور پر اس کے لیے معین کیا گیا ہے اور وہ رکعت دوم میں دوسرا سورہ پڑھنے کے بعد رکوع سے

پہلے کی جگہ ہے۔

یہاں پر جو دعا کی جاتی ہے اسی کو اصطلاحی طور پر قنوت کہتے ہیں اسے بعض علماءؒ تو واجب سمجھتے ہیں مگر احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ سنّت ہے جس کی پابندی حتی الامکان ضرور کرنا چاہیئے۔ بعض روایات میں اس کے لیے یہ فقرہ استعمال ہوا ہے کہ سُنَّةٌ وَّاجِبَةٌ "وہ ایک سنت ہے کہ جو واجب و ضروری ہے"

قنوت کے لیے شرعاً کوئی الفاظ نہیں معیّن کئے گئے مگر کم از کم حیثیت سے یہ قنوت حدیث میں وارد ہے:-

اَللّٰھُمَّ اغْفِرْلَنَا وَارْحَمْنَا وَعَافِنَا وَعْفُ عَنَّا فِی الدُّنْیَا وَالْاٰخِرَةِ اِنَّكَ عَلٰی كُلِّ شَیْءٍ قَدِیْرٌ ۝

یہ قنوت مظہر ہے اس اسلامی مقصد کا جسے اس نے بطور مثالیہ اپنے متبعین کے لیے پیش کیا ہے کہ وہ نہ دین کو فراموش کریں اور نہ دنیا کو بلکہ دونوں کی کامیابی کے لیے طلبگار ہیں یہ دعا اسی خصوصیت کی حامل ہے۔

پہلے تو انسان اپنی گذشتہ زمانہ کی علمی کمزوریوں کو یاد کر کے ان کی معافی کی درخواست کرتا ہے "بارِ الٰہا" ہم کو معاف کر دے اور ہم پر رحم کر" اس کے بعد اپنے مستقبل کی بہتری کا طالب ہوتا ہے کہتا ہے وَعَافِنَا وعف عنا اور ہم کو سلامتی عطا فرما۔ اور ہم کو معاف کر دے۔ فی الدنیا والاخرہ یہ لف ونشر مرتب کے طور پر پہلے دونوں فقروں سے متعلق ہے، دو چیزیں وعافنا وعف عنا ہم کو سلامتی عطا فرما اور ہم کو معاف کر دے"۔ اسی کے متعلق ترتیب، کے ساتھ دونوں عالم ظاہر کئے گئے ہیں فی الدنیا والاخرہ "دنیا اور آخرت میں۔ دنیا میں سلامتی اور آخرت میں معافی یہ خیال نہ کرنا چاہیئے کہ دنیا کی سلامتی سے "راہدانِ پارسا" کو تعلق۔ ؟

یہ ہرگز درست نہیں ہے کیونکہ وجودِ حیات صحت و سلامتی سب خدا کی نعمتیں ہیں جو اگر صحیح مصرف میں صرف ہوں تو یہی رضائے الٰہی اور آخرت کی کامیابی کی باعث بھی ہو سکتی ہیں یہ بالکل سطحی نگاہ ہوگی اگر انسان یہ خیال کرے کہ اس دنیا میں انسان تکالیف میں

بسر کرے تو اچھا ہے یا یہ کہ کسی میں موت آجائے اور دنیا سے چلا جائے تو بہتر ہے اگر یہ بہتر ہی ہوتا تو خودکشی اور مضرِ صحت اشیاء کا ارتکاب شرع کی جانب سے جرم نہ ہوتا۔ ان باتوں کے متعلق پابندی عاید کرنے ہی سے ظاہر ہے کہ ہماری زندگی ہماری بقاء اور ہماری سلامتی اسے منظور ہے اسی لیے زندگی اور صحت پر خدا کا شکر ادا کرنے کا محل ہے۔

بیشک سطحی نگاہ سے دیکھنے پر عارفانِ الٰہی کی یہی شان معلوم ہوتی ہے کہ وہ دنیاوی راحت و آرام اور خیر و سلامتی کو کچھ نہ سمجھیں، مگر خدا کی نعمت کے قدر و شناس ان چیزوں کو بھی اپنے محل پر اہم سمجھتے ہیں۔

ایک مرتبہ شہزادہ کونین حضرت امام حسنؑ سے تذکرہ ہوا کہ ابوذر غفاریؓ کہتے ہیں کہ میں بیماری کو صحت سے تکلیف کو راحت سے اور تنگ دستی کو دولت و ثروت سے زیادہ محبوب رکھتا ہوں۔

امامؑ نے فرمایا کہ جو شخص خدا کے انتخاب پر بھروسہ کرے اسے یہ آرزو نہ کرنا چاہیئے کہ جس حال میں خدا نے رکھا ہے اس کے سوا کسی حالت کی طرف وہ منتقل ہو۔

مطلب یہ ہے کہ ہمیں یہ کہنے کا کیا حق کہ بیماری اچھی یا صحت، تکلیف اچھی یا راحت، تنگ دستی اچھی یا دولت۔ پس جس حال میں خدا رکھے وہی سب میں اچھا ہے۔ اس لحاظ سے خداوند عالم سے دنیا کے لیے بھی دعا مانگنا چاہیئے اور آخرت کے لیے بھی۔ اور قنوت کی دعا جو آپ نماز میں پڑھتے ہیں وہ ان دونوں مطلبوں پر شامل ہے۔ اِنَّکَ عَلٰی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیْرٌ تو ہر بات پر قادر ہے چاہے دنیا کے مطلب ہوں اور چاہے آخرت کے سب تیرے ہی قبضہ میں ہیں۔

رکوع و سجود

سورے پڑھنے کے بعد اور دوسری رکعت میں قنوت کے بعد انسان عظمتِ الٰہی کے احساس کا زیادہ مظاہرہ کرتے ہوئے جھک جاتا ہے۔ اور کہتا ہے۔

سُبْحَانَ رَبِّیَ الْعَظِیْمِ وَبِحَمْدِہٖ۔

"ہر عیب و نقص سے بری ہے میرے پروردگار کی ذات جو بڑی عظمت والا ہے اور حمد کا مستحق ہے۔"

رکوع کے بعد سر اٹھتا ہے خیال ہوتا ہے کہ میرے حمد و ثنا اور تسبیح کا کوئی سننے والا بھی ہے۔ فوراً خدا کے سمیع ہونے کا اعتقاد سامنے آجاتا ہے کہتا ہے:۔

سَمِعَ اللّٰہُ لِمَنْ حَمِدَہٗ

"سنتا ہے اس شخص کی آواز جو اس کی ثنا و صفت کرے۔" یہ اس تصوّر کی تجدید ہے جسے موقف نماز میں آنے کے وقت امامؑ نے پیدا کرنا چاہا تھا۔ ان الفاظ میں کہ تم یقین جانو کہ خدا کے سامنے ہو تم اسے نہیں دیکھ رہے ہو تو وہ تمہیں دیکھ رہا ہے۔ دیکھنے کا تعلق افعال سے ہوتا ہے یہاں اسی احساس کو پیدا کیا گیا ہے۔ افکار کے متعلق کہ جو کچھ تم کہتے ہو اس کو خدا سن رہا ہے۔

یہ کہتے کہتے الوہی عظمت و رفعت کا اتنا اثر پڑتا ہے کہ بندہ منہ کے بل زمین پر سجدہ کے لیے گر پڑتا ہے۔

یاد رکھیے کہ رکوع کے بعد ہی بلا فاصلہ اگر سجدہ کا حکم ہوتا تو شان تعظیمی اتنی ہی نمایاں ہوتی جتنی اس قیام کی حالت سے سجدہ میں جانے کی صورت میں ہوتی ہے۔

بندہ جتنا جھکتا ہے اتنا وہ خدا کی زیادہ بلندی کا اظہار کرتا ہے رکوع کا درجہ نیم قد تک جھکنے کا تھا اور سجدہ اس کی آخری حد ہے اس لیے ثنا و صفت کے اوصاف میں فرق تھا۔ وہاں تھا سُبْحَانَ رَبِّیَ الْعَظِیْمِ یعنی اس کو عظیم کہا گیا ہے جس سے عظمت کا اظہار ہوتا ہے اور یہاں ہے سُبْحَانَ رَبِّیَ الْاَعْلٰی وَبِحَمْدِہٖ یعنی اس کو اعلیٰ کہا جا رہا ہے جس میں بلندی کی صفت کو زیادتی کے ساتھ ثابت کیا گیا ہے۔ الاعلیٰ "یعنی بلند ترین اور سب سے برتر۔"

سجدے سے سر اٹھایا تو خدا کی عظمت کے سامنے اپنے فرائض کی کوتاہی کا احساس ہوا یوں اعترافِ جرم کرتے ہوئے معافی کا خواستگار ہوا۔ اَسْتَغْفِرُ اللّٰہَ رَبِّیْ وَاَتُوْبُ اِلَیْہِ ۔ معافی چاہتا ہوں اللہ سے جو میرا پروردگار ہے اور اس کی بارگاہ میں توبہ کرتا ہوں"

ان گناہوں کی معافی کی درخواست کرنیکے ساتھ پھر ایک دفعہ اس کے آستانۂ عظمت پر پیشانی رکھنے کی ضرورت محسوس ہوئی۔ دوسرا سجدہ کیا اور پھر پہلے کی طرح اس کی بلندی و برتری کا اعتراف کیا۔

تشہد

دوسری رکعت کے دوسرے سجدہ کے بعد بیٹھ کر تشہد پڑھنا چاہیئے

چونکہ نماز ایک فروعی عبادت ہے جس کی قبولیت و صحت اصول کی صحت پر موقوف ہے عمل کو اعتقاد کی بنا پر ہونا چاہیئے اور اعتقاد کو شروع سے آخر تک قائم رہنا چاہیئے اگر نعوذ باللہ اثنائے نماز میں کسی کے ذہن میں خدا کی توحید یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ والہ وسلم کی رسالت کے خلاف اعتقاد قائم ہو جائے تو وہ نماز بالکل بیکار ہو جائے گی۔ نماز کے پہلے ان اعتقادات کا تصوّر و احساس اور اعلان و اظہار اذان و اقامت میں ہو جاتا ہے اس کے بعد نماز کے خاتمہ پر اور اگر چوررکعتی نماز ہے تو وسط میں بھی پھر ان اعتقادات کی تجدید ہو جاتی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ شروع سے آخر تک عمل اعتقاد کے ماتحت ہے وہ کہتا ہے۔

اَشْهَدُ اَنْ لَّآ اِلٰـهَ اِلَّا اللّٰهُ وَحْدَهٗ لَا شَرِيْكَ لَهٗ وَاَشْهَدُ اَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهٗ وَرَسُوْلُهٗ ۔ اَللّٰهُمَّ صَلِّ عَلٰى مُحَمَّدٍ وَّعَلٰٓى اٰلِ مُحَمَّدٍ۔

"میں گواہی دیتا ہوں کہ نہیں ہے کوئی معبود برحق سوائے اللہ کے وہ اکیلا ہے۔ اس کا کوئی شریک نہیں اور میں گواہی دیتا ہوں کہ حضرت محمد مصطفےٰ صلی اللہ علیہ والہ وسلم اس کے بندۂ خاص اور اس کے رسولؐ ہیں۔"

یہ بات خاص توجّہ کے قابل ہے کہ خدا کی عبودیت کا وہ بلند درجہ ہے جو رسالت سے مقدّم ہے اس لیے اس کی گواہی رسالت سے پہلے ہوتی ہے۔ دونوں گواہیوں کے بعد خدا کی بارگاہ میں رسولؐ کے لیے رحمتِ خاص کی دعا کی جاتی ہے خداوندا اپنی رحمت نازل فرما محمدؐ اور آل محمدؐ پر" اس سے اپنے پیشوایانِ دین کے ساتھ اپنی مخلصانہ عقیدت کا اظہار ہوتا ہے۔

دوسری دو رکعتیں

اگر صبح کی نماز ہے تو وہ دو ہی رکعت پر ختم ہو جائے گی۔ لیکن اگر مغرب کی نماز ہے تو ایک رکعت اور، اگر ظہر، عصر، یا عشا کی نماز ہے تو دو رکعتیں اس کے بعد اور پڑھی جائیں گی۔ ان رکعتوں میں اختیار ہے کہ یا سورۂ حمد پڑھے یا تسبیحات اربعہ یعنی سُبْحَانَ اللّٰہ وَالْحَمْدُ لِلّٰہِ وَلَا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ وَاللّٰہُ اَکْبَرُ۔

ان تسبیحات اربعہ کی عظمت کا بس اس سے اندازہ کر سکتے ہیں کہ ان دونوں رکعتوں میں وہ سورۂ حمد کے مدِّ مقابل یا قائم مقام قرار پائی ہیں۔

ان کا نام تسبیحات ہے مگر حقیقتاً ان میں فقط تسبیح نہیں ہے ان میں تسبیح ہے اور تحمید اور توحید ہے اور پھر تکبیر۔

اور چونکہ انسان کو اللہ کی عظمت اور اس کے حقیقی اوصاف کی معرفت ناممکن ہے مگر اس طرح کہ نقائص اور صفات حدوث کو اس سے دور کرے۔ اس لیے تسبیح کو مقدم رکھا گیا ہے اور دوسری چیزوں کو مؤخر۔

احادیث میں اختلاف کی وجہ سے اس امر میں اختلاف ہو گیا ہے کہ یہ تسبیحات ایک دفعہ پڑھے جائیں یا تین مرتبہ، لیکن تین مرتبہ پڑھنے کی صحت میں کوئی شُبہ نہیں، اور عملدرآمد اسی پر ہے۔

اجزا و ارکان عبادت میں تنوع

جو بات برابر ایک ہی طرح پر ہوتی رہے اور ایک حالت پر قائم رہے۔ اس کا تعلق دماغ سے قطع ہو جایا کرتا ہے اور تنوع نہ ہونے کی وجہ سے ذہن کو توجہ رکھنے کی ضرورت نہیں ہوتی لیکن اگر عمل میں اختلاف و تنوع پایا جاتا ہو اور ہر جگہ کے لحاظ سے کوئی خاص خصوصیت رکھ دی گئی ہو تو انسان کے تصوّر کی تجدید ہوتی رہتی ہے اور توجہ قائم رکھنا ضروری ہوتا ہے اس بنا پر نماز کے اقسام اور ان کے اجزاء میں تنوع قرار دیا گیا ہے یہ باب بہت وسیع ہے اس کے تحت میں نماز کے انواع بھی داخل ہوتے ہیں۔ مثلاً نماز

آیات کی ایک خاص ترکیب، نماز عید کی خاص کیفیت، نماز جمعہ کا خاص انداز اور نمازِ یومیہ کی خاص صورت، اگر سب نمازیں ایک ہی طرح ہوتیں تو ضرورت نہ تھی کہ نماز پڑھتے وقت یہ تصوّر بھی پیدا ہو کہ یہ کونسی نماز ہے۔ لیکن چونکہ صورت الگ الگ ہے لہذا لازمی ہو گیا کہ نماز کے وقت انسان کی توجہ پیدا ہو کہ وہ ان میں سے کونسی نماز پڑھ رہا ہے۔ پھر نماز پنجگانہ میں صبح کی نماز دو رکعت، ظہر و عصر کی چار رکعت اور مغرب کی تین رکعت، اور پھر عشاء کی چار رکعت۔ اگر سب ایک ہی طرح کی ہوتیں تو ممکن تھا وقتِ عمل یہ خاص احساس نہ پیدا ہو۔ کہ یہ صبح ہے، ظہر ہے یا عصر، مغرب ہے یا عشاء۔ لیکن اب تو اس خصوصیت کی طرف توجہ ناگزیر ہو گئی۔ ظہر، عصر میں ترتیب اور پھر مغرب اور عشا میں ترتیب کا لازمی قرار دینا بھی تصوّر اور لحاظ کے قائم کرنے کا بڑا ذمہ دار ہے۔ پھر ان رکعات میں تفریق پہلی اور دوسری رکعت میں سورۂ حمد کے بعد کوئی دوسرا سورہ پڑھا جائے گا۔ لیکن بعد کی دو رکعتوں میں دوسرا سورہ نہ پڑھے، صرف سورہ حمد پڑھے پھر سورہ حمد کے ساتھ تسبیحات اربعہ کے پڑھنے کا اختیار دینا۔ اس سے تو لازمی انسان کے ذہن کو متوجہ ہونا پڑے گا کہ مجھے یہاں کیا پڑھنا چاہیئے اس مقصد کے حصول کے لیے میں تو بہت پسند کرتا ہوں کہ انسان ان میں سے کسی ایک کا عادی نہ ہو بلکہ جیسا کہ شرع نے اختیار دیا ہے وہ بھی کبھی سورہ حمد پڑھا کرے اور کبھی تسبیحات اربعہ، کیونکہ اس صورت میں توجہ ضرور پیدا کرنا پڑے گی۔ لیکن اگر وہ سورۂ حمد ہی کا عادی ہو تب بھی میرے خیال میں توجہ پیدا کرنا اس لیے ضروری ہو گا۔ کہ کہیں وہ اس کے بعد دوسرا سورہ نہ پڑھنے لگے۔

پھر قیام، رکوع، سجود اور قعود کی حالتوں کا اختلاف یہاں تک کہ رکوع اور سجود ہر ایک میں جو تسبیح ہے اس میں الفاظ کے اتحاد کے ساتھ پھر بھی اَلْعَظِیْم اور الْاَعْلٰی کا اختلاف رکھ دیا گیا ہے۔ پہلے سجدہ سے سر اٹھا کر بیٹھنے میں استغفر اللہ ربی واتوب الیہ اور دوسرے سجدہ سے سر اٹھانے کے بعد اگر پہلی رکعت ہو تو کھڑے ہوتے بِحَوْلِ اللّٰہِ وَقُوَّتِہٖ اَقُوْمُ وَاَقْعُدُ۔

"اللہ ہی کی قوت اور طاقت سے کھڑا ہوتا ہوں اور بیٹھتا ہوں" اور اگر دوسری رکعت

ہو تو بیٹھ کر تشہد پڑھے۔ چو رکعتی نماز میں تیسری اور چوتھی میں یہی تفریق۔ غرض یہ کہ کسی حد تک مماثلت اور کسی حد تک اختلاف ہر جگہ قائم رکھا گیا ہے جس کی وجہ سے اگر ذہن تھوڑی دیر تک غیر حاضر بھی رہے تو پھر اسے واپس آنا پڑتا ہے اور انسان کو تصور کی تجدید لازمی ہوتی ہے۔

خاتمہ نماز یعنی سلام

آخری رکعت میں تشہد کے بعد سلام پھیرنے کا حکم ہے۔

تشہد کے بعد درود پڑھنے کا حکم ہے اور درود کے الفاظ آپ کو معلوم ہیں۔ اَللّٰهُمَّ صَلِّ عَلٰی مُحَمَّدٍ وَّعَلٰی اٰلِ مُحَمَّدٍ اس سے حکم قرآنی کا اتباع ہوتا ہے کہ اِنَّ اللّٰهَ وَمَلٰٓئِكَتَهٗ يُصَلُّوْنَ عَلَى النَّبِيِّ يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا صَلُّوْا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوْا تَسْلِيْمًا۔ مگر اس میں صلوات کے سلام کا بھی حکم ہے اس لیے نماز کے خاتمہ کے لیے جب درود پڑھ لیا جائے تو کہا جاتا ہے۔ اَلسَّلَامُ عَلَيْكَ اَيُّهَا النَّبِيُّ وَرَحْمَةُ اللّٰهِ وَبَرَكَاتُهٗ۔ آپ پر اللہ کی سلامتی ہو اے خدا کے رسولؐ اور اس کی رحمت ہو اور خاص برکتیں۔

اب حکم آیت کی مکمل پیروی ہوگئی۔ رسولؐ پر سلام کرنے کے بعد گویا ان کے واسطہ سے اپنے برادران دینی کے لیے سلامتی کے لیے دعا کرتا ہے۔ کہتا ہے۔ اَلسَّلَامُ عَلَيْنَا وَعَلٰى عِبَادِ اللّٰهِ الصَّالِحِيْنَ "سلام ہو ہم سب پر اور تمام خدا کے نیک بندوں پر"۔ اَلسَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللّٰهِ وَبَرَكَاتُهٗ "سلام ہو تم پر اور اللہ کی رحمت اور اس کی برکتیں"۔

ایک روایت میں ہے کہ کسی نے امیر المومنینؑ سے پوچھا ما معنی قول الامام السلام علیکم۔

"کیا معنی امام جماعت کے اس کے کہنے کے السلام علیکم حضرتؑ نے فرمایا:

ان الامام یترجم عن اللہ عزوجل ویقول فی ترجمتہ لاھل الجماعۃ امان لکم من عذاب اللہ یوم القیامۃ

(یعنی) امام خداوند عالم کی طرف سے ترجمانی کرتا ہے اور گویا نماز جماعت کے حاضرین کو

مژدہ دیتا ہے کہ تمہیں سلامتی اور امان ہے۔ عذابِ خدا سے روزِ قیامت۔"

اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ " السلام علیکم " دعائیہ جملہ نہیں ہے بلکہ خبری جملہ ہے۔ جو بارگاہِ الٰہی کی جانب سے شرکائے جماعت کے لیے ایک مژدہ کی حیثیت رکھتا ہے۔

فضل بن شاذان کی روایت ہے جو امام رضاؑ سے ہے اس میں ہے کہ حضرتؑ نے فرمایا:

انما جعل التسلیم تحلیل الصلوٰۃ ولم یجعل بدلھا تکبیرا او تسبیحا او ضربا اخر لانہ لما کان الدخول فی الصلوٰۃ تحریم الکلام للمخلوقین والتوجہ الی الخالق کان تحلیلھا کلام المخلوقین والانتقال عنھا وابتداء المخلوقین فی الکلام اوّلاً بالتسلیم

سلام کو نماز کے اختتام کا ذریعہ قرار دیا گیا ہے اور اس کے بجائے تکبیر یا تسبیح یا کوئی اور قسم کی چیز اس لیے قرار نہیں دی گئی کہ نماز کے شروع ہونے پر کلامِ مخلوقِ خدا سے ناجائز ہو جاتا ہے اور خالق کی جانب توجہ ہو جاتی ہے۔

لہٰذا نماز کا اختتام مخلوق کے ساتھ کلام کے ذریعہ سے ہوتا ہے اور مخلوق کے ساتھ گفتگو کی ابتدا اسلام سے کی جاتی ہے۔

کلامِ امامؑ کی اس روشنی میں میں یہ کہہ سکتا ہوں کہ جس طرح آپ کہیں سے آتے ہیں اور کسی جماعت پر وارد ہوتے ہیں تو سلام کرتے ہیں۔ اسی طرح سو کر اٹھتے ہیں تو سلام کرتے ہیں اس بنا پر کہ خواب بھی دنیا کی موجودہ اجتماعی حالت سے جدائی کا عالم ہے۔ اسی طرح نماز شروع کر کے گویا تمام آس پاس کے لوگوں سے آپ جدا ہو جاتے ہیں۔ آپ ایک دوسری دنیا میں پہنچ جاتے ہیں جسے بارگاہِ قدس سمجھا جا سکتا ہے۔ اب جس وقت کہ آپ اس عالمِ بزرگ سے پھر اپنی دنیا میں واپس آتے ہیں یعنی نماز ختم کرتے ہیں تو نئے سرے سے آپ سے اور پاس بیٹھنے والوں سے ملاقات کی نوبت آتی ہے اس لیے سب سے پہلے آپ سلام کرتے ہیں۔ اَلسَّلَامُ عَلَیْکُمْ وَرَحْمَۃُ اللّٰہِ وَبَرَکَاتُہٗ ۔ اب اس روشنی میں تھوڑا سا آگے آپ نگاہ ڈال لیجئے دیکھئے تو نماز میں ایک عالمِ صعود نظر آتا ہے اور ایک عالمِ رجوع اور ان دونوں میں ایک تدریج و ترتیب کی شان ہے جس وقت بندہ نے نماز کا افتتاح کیا اور

حمد و ثنا کی منزلوں کو طے کرنا شروع کیا اس وقت ایک غیبت کا انداز تھا۔ گویا وہ ابھی بارگاہِ صمدی سے الگ اور جمالِ قدرت سے اوجھل ہے وہ کہہ رہا تھا۔

اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ رَبِّ الْعَالَمِیْنَ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ مَالِکِ یَوْمِ الدِّیْنِ

لیکن جوں جوں ثنا و ستائش کی منزلوں کو طے کرتا گیا۔ حجاب ہٹتے گئے۔ یہاں تک کہ وہ اپنے جلالِ احدیت کو اپنی نگاہوں کے سامنے پاکر نیاز مندانہ تخاطب کرنے لگا۔ اِیَّاکَ نَعْبُدُ وَاِیَّاکَ نَسْتَعِیْنُ یہ تھی سیرِ ارتقائی جہاں وہ غیبت سے حضور تک پہنچا۔ اب بارگاہِ بے نیاز میں باریابی اور عرض و معروض کے بعد وہ پچھلے پیروں واپس آتا ہے تو وہی تدریجی رفتار اس دالپسی میں بھی ہے۔ بڑی بدتمیزی تھی اگر وہ خدا سے کلام کرتے کرتے ایک ہی دفعہ منہ پھیر لیتا اور آدمیوں سے گفتگو شروع کر دیتا اس لیے وہ چپکے چپکے قدم پیچھے ہٹا رہا ہے اس نے چلتے چلاتے اپنے عقائد کی تجدید کی۔ اَشْھَدُ اَنْ لَّا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ وَاَشْھَدُ اَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُہٗ وَرَسُوْلُہٗ اس گواہی دینے کے ساتھ اس کو رسول کے خدمات یاد آئے اور ہدایتِ خلق میں آپ کی جانفشانی کا خیال آیا۔ اعترافِ خدمات اور سپاس گذاری کے طور پر اس نے بارگاہِ الٰہی میں آپ کے لیے درود کی عرضداشت پیش کی۔ اَللّٰھُمَّ صَلِّ عَلٰی مُحَمَّدٍ وَّاٰلِ مُحَمَّدٍ۔ اب وہ الوہیت محض کے تصوّر سے ذرا نیچے اتر کر رسالت کی سطح پر نگران ہو چکا تھا۔ گویا دربار سے رخصتی کے سلسلہ میں عرشِ احدیت سے پلٹ کر کرسیٔ نبوت کے پاس آگیا تھا۔ تو اس نے رسولؐ کی طرف رُخ کر کے مخلصانہ سلام آپ کی بارگاہ میں پیش کیا۔

اَلسَّلَامُ عَلَیْکَ اَیُّھَا النَّبِیُّ وَرَحْمَۃُ اللّٰہِ وَبَرَکَاتُہٗ

معلوم ہوتا ہے کہ جیسے ایوانِ قصرِ جلال میں رسولؐ کے اعزاز کی کرسی ہے جنہیں مودبانہ تسلیم بجا لاتا ہوا باہر آرہا ہے۔ یہاں سے ہٹا اور ڈیوڑھی کے پاس آیا۔ تو خدام و حواشی اور ہوا خواہانِ دولت اور اپنے ہم چشموں کا جھرمٹ نظر آیا کہنے لگا۔

اَلسَّلَامُ عَلَیْنَا وَعَلٰی عِبَادِ اللّٰہِ الصّٰلِحِیْنَ اَلسَّلَامُ عَلَیْکُمْ وَرَحْمَۃُ اللّٰہِ وَبَرَکَاتُہٗ۔

عام طور پر کہے جاتے ہیں۔ یہ دونوں سلام مگر واجب ان میں ایک ہی ہے۔ اور میں ان کی ساخت کی بنا پر یہ سمجھتا ہوں اور بعض احادیث سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے کہ پہلا سلام اَلسَّلَامُ عَلَيْنَا وَعَلٰى عِبَادِ اللّٰهِ الصَّالِحِيْنَ تمام افراد مسلمین کے لحاظ سے ہے جو عالم تصوّر میں اس وقت اس کے سامنے ہوتے ہیں۔ خواہ نماز جماعت ہو یا فرادیٰ۔ اس لیے سلام کی نوعیت غائبانہ حیثیت رکھتی ہے اور دوسرا سلام اَلسَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللّٰهِ وَبَرَكَاتُهٗ نماز جماعت کے لیے ہے۔ امام کی زبان سے اِن مامومین کے واسطے جو اس کے پس پشت ہیں اس لیے اس میں خطاب کا عنوان ہے۔

یہ ہے اسلام کی نماز جو عبودیتِ الٰہی کے مظاہرات کے ساتھ اپنے بنی نوع کے ساتھ بھی اخلاق اور حسن معاشرت کی سکھانے والی ہے۔ کاش مسلمان اس عبادت زیبا کو حقیقت شناسی کے ساتھ بجالائیں اور اس کو صرف ایک رسمی بات سمجھ کر غفلت اور رواداری کے کہرے میں نہ چھپا دیں۔

باب ششم

روزه

صَوم کے معنی

لغوی معنی صمت یعنی خاموشی کے ہیں اور اس معنی میں حضرت مریم کی زبانی قرآن مجید میں مذکور ہے انی نذرت للرحمٰن صوما اس کے معنی یہ ہیں کہ میں نے چُپ رہنے کی نذر کی ہے۔ دوسرے معنی صَوم کے باز رہنے کے ہیں میں سمجھتا ہوں کہ پہلے معنی پر بھی صوم کا اطلاق اسی مفہوم کے لحاظ سے ہے۔ وہ بھی کلام سے باز رہنا اور اپنی زبان کو نطق سے روکنا ہے اس لیے اس کو صوم کہتے ہیں۔ شرع نے اسی لغوی معنی کو لیتے ہوئے اس میں کچھ قیود اور اضافوں کے ساتھ اصطلاحی مفہوم کی تشکیل کی ہے اور ایسا ہی شرع نے تمام الفاظ میں کیا ہے۔

صلوٰۃ کیا تھی "دعا" لیکن وہ اب بارگاہِ الٰہی میں ایک خاص طرح کا عرض معروض ہو گیا۔ جو قیام و قعود اور رکوع و سجود کے ساتھ ہو۔

حج کیا تھا؟ قصد، لیکن اب وہ خاص مکہ معظمہ کا قصد ہے جو خاص صورتوں سے عمل میں لایا جائے۔ زکوٰۃ کیا ہے؟ پاکیزگی۔ لیکن اب وہ نام ہے خاص مقدار کے نکالنے کا مال سے جو اس کی طہارت کا باعث ہو۔ یوں ہی صوم کے معنی؟ باز رہنا۔ لغوی معنی کے لحاظ سے واجبات کا ترک کرنا اور مستحبات سے باز رہنا بھی اس کی نسبت سے صوم کہا جا سکتا ہے۔ مگر شرعاً مخصوص اوقات میں مخصوص امور کا ترک کرنا جن سے شرع نے اس وقت میں ممانعت کی ہے خاص قصد و ارادہ کے ساتھ صوم ہے اور اسلامی حیثیت سے

فرض قرار دیا گیا ہے اور پورے ماہِ رمضان کے دِنوں میں اسے واجب قرار دیا ہے۔ اس کے علاوہ کسی خارجی سبب سے واجب ہو سکتا ہے۔ جیسے نذر یا کفارہ یا عہد وغیرہ۔ اس وقت ہمارا نصب العین فریضۂ ماہ صیام کے متعلق کام کرنا ہے۔

تیس روزے کیوں قرار دیئے گئے۔؟

"آخر اسلام میں تیس روز کے مُسلسل روزے کیوں فرض قرار دیئے گئے ہیں۔ کیا اس سے صرف روحانیت کا ارتقاء مقصود ہے اگر ایسا ہے تو مجھے یہ کہنے کی اجازت دیجئے کہ اسلام نے روحانیت کی دھن میں مادیت سے بالکل چشم پوشی کر لی۔ گو یہ ضرور ہے کہ اس نے رہبانیت کی سخت ترین مخالفت کی اور ازدواجی زندگی کو قابلِ تعریف اور قابلِ تقلید قرار دیا۔ لیکن اس کے علاوہ انسانی زندگی کے دیگر مادی پہلوؤں سے بڑی حد تک تغافل برتا ہے۔"

یہ ہے معترضانہ سوال جو میرے سامنے پیش ہے اس کے لیے میں آئندہ چل کر روزہ کی فرضیت کے حکم اور مصالح اور فوائد بیان کروں گا۔ لیکن سرِ دست ایک وسیع بحث "روحانیت اور مادیت" کے متعلق کرنا چاہتا ہوں اور یہ کہ اسلام کی نگاہ میں ان دونوں کا کیا تعلق ہے۔ اور اس نے کس قدر ان کی طرف توجہ کی ہے۔

رُوحانیت اور مادیّت کی وسیع بحث

قیدِ ہستی کے شکنجہ میں اسیر رہتے ہوئے رُوح کا مادہ کے ساتھ ایسا تعلق ہے کہ ایک کو دوسرے سے علیحدہ نہیں کیا جا سکتا اور دونوں کا اس طرح کا ارتباط ہے کہ ایک کا اثر دوسرے پر پڑتا ہے۔ روحانی احساسات کا اثر جسم پر اور جسمانی تاثرات کا اثر رُوح پر پڑتا ہے۔ رُوح کا اثر جسم پر ظاہر ہے۔ مثلاً خوف رُوح کا ایک احساس ہے مگر اس کے چہرہ پر زردی آنکھوں میں گردش، لبوں میں خشکی، جسم میں تھرتھراہٹ پیدا ہو جاتی ہے۔ پھر جس طرح کا احساس ہو ویسا ہی اثر اچانک دھماکے کا ہنگامی احساس، اس کا نتیجہ اچھل پڑنا اور مستقل خوف کا اثر مستقل کیفیتوں کی شکل میں نمودار ہوتا ہے۔ غصہ بھی روحانی ادراک ہے۔ اس کا اثر آنکھوں کا سُرخ ہونا، چہرہ کا تمتما جانا، دانتوں کا پیسنا، مٹھیوں کا بھولنا اور تن بدن کا کانپنا ہوتا ہے۔

مسرت بھی رُوحانی کیف ہے۔ اُس کے آثار چہرہ پر ایک خاص طرح کی ہلکی سُرخی کا دوڑ جانا لبوں پر مسکراہٹ اور زیادتی کی صورت میں قہقہہ کی آواز بلند ہو جانا ہیں۔

ایسے ہی شرمندگی، ندامت، اور حیا ہر ایک کے آثارِ جداگانہ ہیں وہ جسم پر ظاہر ہوتے ہیں۔ یہ ہے روحانی تاثرات کا اثر جسم پر۔ اب رہ گیا جسم کا اثر رُوح پر، یہ بھی نمایاں بات ہے۔ اکثر حالات میں مزاج طبیعی کی خرابی، مزاجِ عقلی پر پڑتی ہے۔ بیماری کی حالت میں طبیعت میں چڑچڑاپن پیدا ہو جانا، بات بات پر غصہ آنا۔ یہ اس کا ایک ادنیٰ نمونہ ہے۔ خرابیٔ معدہ کی حالت میں سونے پر بُرے بُرے خوابوں کا دکھائی دینا، اسی کا نتیجہ ہے کہ جسمانی خرابی نے روح کے ادراکات پر اثر ڈال دیئے۔ مراقی اور مالیخولیائی آدمی کے تصوّرات و تخیلات اور ادراکات بھی اسی کا نتیجہ ہیں۔

انسان کی روح وقتِ پیدائش سے آخر عمر تک ایک ہی رہتی ہے۔ نشو و نما جسم کی صفت ہے رُوح کی نہیں ہے مگر قوائے جسمانی کی ترقیوں اور نشو و نما کے ساتھ عقل میں کمال پیدا ہوتے رہنا اور پھر پیری کی حالت میں اکثر اوقات عقل کا بہک جانا بھی اس کی دلیل ہے کہ انسان کے قوائے جسمانی کا اثر قوائے روحانی اور ادراکات عقلی پر پڑتا ہے۔

معلوم ہُوا ہے کہ انسان کی رُوح اور اس کے جسم میں اس دورِ حیات کے اندر چولی دامن کا ساتھ ہے لہذا ایک کے کمال و اعتدال کا اثر دوسرے پر پڑنا ضروری ہے۔

انسان نام ہے مجموعہ روح و بدن کا۔ اس لیے کامیاب مذہب وہ ہے جو اس سموئی ہوئی شکل کو قائم رکھتے ہوئے انسان کو ترقی کا موقع دے اور زندگی کے اصول بتلائے۔

ایسا مذہب جو ان میں سے ایک کو بالکل نظر انداز کر دے فطری مذہب نہیں سمجھا جا سکتا انسانی زندگی کا مقصد یہ نہیں ہو سکتا کہ اس کی رُوح جسم سے جُدا ہو جائے ورنہ وہ بچّہ جو شکمِ مادر سے پیدا ہوتے ہی دنیا سے رخصت ہو گیا اپنے مقصدِ حیات کے اعتبار سے سب سے زیادہ کامیاب سمجھا جائے گا۔ مگر اس صورت میں سمجھ میں نہیں آتا۔ کہ اس کے وجود میں آنے ہی کی کیا ضرورت ہے؟ انسانی روح کا کمال پیدا ہو سکتا ہے تو ادراک و عمل سے۔ ادراک یعنی اعتقاد اور عمل یعنی اچھے افعال و خدمات کی انجام دہی یہی روحانیت کے کمال کے دو

شعبے ہو سکتے ہیں۔ مگر یہ دونوں انسان کے قوائے مادی سے متعلق ہیں۔ ادراک و شعور قوائے دماغی سے اور افعال و اعمال اعضاء و جوارح سے متعلق ہیں۔

اب اگر روحانیت کی ترقی کے لیے ان آلات و اعضائے جسمانی کے تعطّل کو روا رکھا گیا تو وہ خود ادراکات و اعمال جو روحانی ترقی کا باعث ہیں یک لخت کم ہو جائیں گے

مثلاً ایسا مذہب جس کے نزدیک عبادت اور روحانی ریاضت کا طریقہ یہ ہے کہ انسان سانس روک کر مثل مُردوں کے لیٹ جائے اور اس مُردہ نما زندگی سے نہ خلق خدا کی خدمت کا کوئی انجام پا سکتا ہے نہ ادراکات و احساسات میں ترقی کا موقع ہے کیونکہ یہ ایک بیہوشی کا سا عالم ہوگا جس میں احساس و ادراک بھی معطل ہوگا۔

اسی طرح عبادت کا یہ طریقہ کہ انسان اپنے ہاتھ کو خشک بنا لے تو اب اس ہاتھ سے اچھے کام جیسے گرتے ہوئے کو سنبھالنا، کمزوروں کی امداد کرنا، غریبوں کی خبر گیری کرنا، سب ختم ہو گئے۔

پیروں کو شل بنا لیا تو تمام نیک کام جو پیروں سے انجام پا سکتے تھے ختم ہو گئے۔

پھر بھلا یہ عمل روحانی ترقی کا باعث کیسے سمجھا جا سکتا ہے؟ مذہبی تعلیم وہی صحیح تعلیم ہو سکتی ہے جو ہمہ گیر بن سکے۔ اگر ایک شخص کے لیے روحانی طریقہ کا ذریعہ یہ سمجھا جائے کہ وہ ہاتھ کو اپنے خشک کر لے تو سب کے لیے روحانی ترقی کا ذریعہ یہ ہوگا۔ لیکن ذرا تصوّر تو کیجیے کہ اگر انسانوں کی تمام مردم شماری ہاتھوں کو اپنے خشک کر کے روحانی ترقی حاصل کرنے لگے تو کیا پھر عالم انسانیت کی زندگی قائم بھی رہ سکتی ہے اور کیا کچھ ہی روز میں صفحہ ہستی انسان کے وجود سے خالی نہ ہو جائے گا۔

اب یہ دیکھئے کہ رُوح اور جسم کا ارتباط جس کا سابق میں تذکرہ کیا گیا صرف خالق کی قدرتِ کاملہ اور اس کی بندگی کا نتیجہ ہے ورنہ روح اور جسم دو متضاد چیزیں ہیں جن کے خواص اور کیفیات بالکل الگ ہیں۔ ایک ہے عرشِ سیر اور دوسرا فرش نشین۔

یہ صرف خالق کے ارتباط کا نتیجہ ہے کہ ان میں تعلّق پیدا ہو گیا ہے اس نے ان دونوں کو سمو دیا ہے اس لیے روح نے کچھ اپنے بلند صفات کو مادی جسم کی وجہ سے خیرباد کہہ دیا اور

کچھ اپنے پست صفات کو جسم نے رُوح کے آنے سے بدل دیا۔ مگر اس کے بعد بھی ان دونوں کے احکام و خصوصیات الگ الگ ہیں۔ روح کی غذائیں اور ہیں۔ جسم کی غذائیں اور ہیں۔

رُوح کے قاتل زہر کچھ اور ہیں اور جسم کے قاتل زہر کچھ دوسرے۔ اب چونکہ روح اور جسم دونوں کی تربیت ضروری ہے اس لیے رُوح کو اس کی غذائیں پہنچانا چاہئیں۔ اور جسم کو اس کی غذائیں۔ نہ اُسے نظر انداز کیا جا سکتا ہے۔ نہ اسے فنا کے لیے چھوڑا جا سکتا ہے۔ مگر یاد رکھیئے کہ دو چیزیں جن کا ساتھ ہوتا ہے دو طرح کی ہو سکتی ہیں ایک یہ کہ دونوں ہم پلّہ اور برابر کی ہیں جیسے دو بھائی جنہوں نے برابر کے سرمایہ سے ایک تجارت شروع کی ہو تو ظاہر ہے نفع نقصان میں یہ دونوں برابر کے شریک ہوں گے اور کسی طرح ایک کو دوسرے سے قابلِ لحاظ نہیں قرار دیا جا سکتا۔

دوسری صورت یہ ہے کہ ایک بلند مرتبہ ہو اور دوسرا اس کے مقابلہ میں پست مرتبہ۔ جس طرح راکب و مرکب، ان دونوں کی ضروریات ہیں اور راکب کی غذا الگ، اور مرکب کی الگ ہے۔ ایک شخص کہ جو ان کی پرورش کا ذمّہ دار ہے اسے راکب کو اس کی غذا پہنچانا چاہیئے اور مرکب کو اس کی غذا۔ لیکن اگر دونوں کے ضروریات میں تصادم ہو جائے ایک ایسا وقت آجائے کہ یا تو راکب کی زندگی کا سامان کیا جائے یا مرکب کی تو اس صورت میں راکب کو مرکب پر ترجیح دی جائے گی۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ مرکب کا لحاظ اسی حد تک کیا جائے گا جب تک راکب کے لیے خطرہ نہ پیدا ہو۔ ورنہ مجبوراً مرکب کا خیال نظر انداز کرنا پڑے گا۔

اسلام کے نزدیک رُوح اور جسم کی حیثیت یہی ہے۔ رُوح اس کے نزدیک اشرف ہے اس لیے اوّلیّت رکھتی ہے اور جسم پست مرتبہ ہے۔ اس لیے ثانوی درجہ رکھتا ہے۔

مگر یہ جسم اسی روح کے ارتقاء۔ اور عمل کا ایک ذریعہ ہے سمجھ لیجیے کہ یہ اُس کا مرکّب ہے اس لیے روح کی خاطر سے بھی اس جسم کے ضروریات کا خیال رکھنا ضروری ہے۔

لیکن یہ اس وقت تک جب تک کہ روح کی زندگی اور اس کے مفاد سے تصادم نہ ہو لیکن اگر ایسا موقع آجائے تو جسم کو غذا پہنچانا روح کے لیے نقصان رساں ہو یا ہلاکت کا سبب ہو تو ضرر جسم کے خیال کو اس حد تک نظر انداز کر دیا جائے گا۔ اسی طرح اگر روح کا ارتقاء اور اس کی بلندی کسی خاص درجہ تک جسم کو تکلیف پہنچانے پر موقوف ہو تو اتنی تکلیف کو گوارا کر لیا جائے گا۔

یوں سمجھئے کہ جسم کی پرورش مقصد اصلی نہیں ہے بلکہ روح کے بقاء اور ترقی کی خاطر سے ہے۔

بقول شخصے "خوردن برائے زیستن است، نہ زیستن برائے خوردن"

اور یہ وہ نقطہ ہے جہاں سے اسلام اور مادیت میں جدائی ہوتی ہے۔ کیونکہ مادیت مادہ کی ترقی کو مقصد اصلی قرار دیتی ہے اور اسلام جسم مادی کی پرورش کو بھی ضروری سمجھتا ہے مگر اس لیے کہ رُوح کا اس سے تعلق ہے اور روحانی بقاء و ارتقاء اس پر موقوف ہے اور اس لحاظ سے مادی ضروریات کو پورا کرنا بھی روح ہی کی خاطر ہے اور اس بنا پر مَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْاِنْسَ اِلَّا لِيَعْبُدُوْن میں جو عبادت کو نصب العین قرار دیا گیا ہے وہ کھانے پینے سونے آرام کرنے کو بھی اپنے دائرہ میں لے لیتا ہے، جب کہ ان کا مقصد صرف تن آسانی اور آرام طلبی نہ ہو بلکہ اس کے آگے کچھ اور ہو یعنی جسم کو فرائض کی ادائیگی اور انجام دہی کے قابل رکھنا جو انسانیت کا نصب العین ہے۔

اسلام نے مادی زندگی کا کس کس طرح خیال کیا ہے!

معلوم ہونا چاہیئے کہ جو شے بذاتِ خود پسند ہو اس کا دوسرے کے لیے باعث ہونا پسندیدہ ہوگا۔ اگر مادی زندگی سے قطع تعلق خدا کی نگاہ میں روحانی ترقی کے لیے پسندیدہ ہوتا تو قتل نفس کوئی جرم نہ ہوتا کیونکہ اس ذریعہ سے اس شخص کو اس روحانی ارتقاء کے درجہ پر پہنچاتے ہیں جو مادی زندگی سے قطع تعلق پر موقوف ہے۔ حالانکہ قتل نفس وہ گناہ عظیم ہے جس کو شرک کا ہم پلہ سمجھنا چاہیئے۔ ارشاد ہوتا ہے: وَمَنْ يَّقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا

فَجَزَاءُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللّٰهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَاَعَدَّلَهُ عَذَابًا عَظِيمًا ۔ اتنا ہی نہیں بلکہ نفسِ غیر کی حفاظت واجب قرار دی۔ یہاں تک کہ اگر نماز ایسی افضل عبادت کا وقت تنگ ہو مگر اس وقت کوئی شخص غرق ہو رہا ہو تو اس کے بچانے کے لیے نماز کا اس وقت ترک کر دینا لازم ہے یہ ہے دوسرے کی مادی زندگی کا تحفظ اور اپنی مادی زندگی، اس کے لیے خودکشی کو گناہِ عظیم قرار دیا۔ خودکشی میں کیا ہوتا ہے؟ اسی مادی زندگی کا انقطاع؟ پھر اگر اسلام مادی زندگی کا لحاظ ہی نہ کرتا ہوتا تو وہ خودکشی کو گناہ کیوں قرار دیتا اتنا ہی نہیں بلکہ اس نے حفاظتِ نفس کے لیے اپنے احکام تک میں تبدیلیاں گوارا کیں۔ تقیہ کیا ہے؟ یہی کہ حفاظتِ نفس کے لیے انسان بہت سی ان باتوں کا ارتکاب کرتا ہے یا بہت سے ان فرائض کو ترک کرتا ہے جو عام حالات میں اس کے لیے جائز نہیں تھا۔

کلماتِ کفر و شرک کا زبان پر جاری کرنا اور رسولؐ کی شان میں کلماتِ نازیبا استعمال کرنا یہی وہ ہے جس کے متعلق آیت آئی ہے۔ اِلَّا مَنْ اُكْرِهَ وَقَلْبُهٗ مُطْمَئِنٌّ بِالْاِيمَانِ ۔ اس شخص کو کوئی گناہ نہیں جو بہ مجبوری ایسا کرے مگر دل اس کا ایمان پر مطمئن ہو نماز ایسی اہم عبادت لیکن تقیہ کے موقع پر وضو ہمارے طریقہ کے لحاظ سے غیر صحیح صورت میں انجام پاتا ہے۔ نماز غلط طریقہ سے ہوتی ہے مگر جائز ہے جب کہ حفاظتِ نفس اس پر موقوف ہو۔ پھر وقت گذرنے پر اور اندیشہ رفع ہونے پر ان نمازوں کی قضا تک بھی لازم نہیں ہے۔ اس لیے کہ اپنے محل پر وہ حکم خداوندی کے مطابق انجام پا چکی ہیں۔

روزہ۔ اگر ایسا موقع آ پڑا کہ آپ کو غروب حسی ہی کے وقت یعنی جس وقت اہلسنت روزہ افطار کرتے ہیں اسی وقت روزہ افطار کرنا پڑتا ہے تو یہ روزہ جائز ہوگا اور پھر اس کی اعادہ اور قضا بھی لازم نہ ہوگی۔

زکوٰۃ اگر آپ کو مومنین مستحقین تک پہنچانے میں اپنے ماحول کی وجہ سے خطرہ ہے اور اس لیے آپ کو دینا پڑتی ہے ان مسلمانوں کو جو آپ کے نزدیک صفتِ ایمان سے محروم ہیں تو تقیہ کی وجہ سے ان ہی کو دے دینا برأتِ ذمہ کے لیے کافی ہو جائے گا۔

اسی طرح حج اور جہاد وغیرہ تمام شریعت کے شعبوں پر اس کا اثر پڑتا ہے۔ جتنے انفرادی گناہ ہیں وہ بھی اس تقیہ کے ماتحت جائز قرار پا سکتے ہیں بے شک دوسروں کی خونریزی کسی طرح جائز نہیں ہو سکتی۔ اپنی جان کی حفاظت کے لیے دوسرے کی جان لینے کا کوئی حق نہیں ہے۔

کیا اس سے بڑھ کر مادی زندگی کا کوئی خیال ہو سکتا ہے۔ اس کے علاوہ صحت جسمانی کے مفاد کی خاطر کس قدر احکام شریعت میں تبدیلیاں کی گئی ہیں۔

نماز ہی کو لیجئے کہ جو افضل عبادت ہے۔

اس کی ضروری شرط ہے طہارت۔ مگر ایک ذرا پانی کے استعمال سے ضرر کا اندیشہ ہوا یا بیماری کا خوف پیدا ہوا اور فرض طہارت کا تبدیل ہو گیا۔ غسل یا وضو کے بجائے تیمم کا حکم ہوا یہ کس لیے؟ صرف مادی جسم کی صحت کی خاطر خود نماز میں کھڑے ہو کر نماز پڑھنے سے غیر معمولی مشقت اور ناگواری ہو تو بیٹھ کر نماز پڑھے۔ بیٹھ کر نماز پڑھنے میں دشواری ہو تو لیٹ کر نماز پڑھے۔

یہ سب مادی جسم کے راحت و آرام کا خیال نہیں تو کیا ہے۔ سفر میں قصر نماز کا حکم بھی صرف اسی بنیاد پر ہے۔ ظاہر ہے کہ روح میں سفر اور حضر کے اعتبار سے کوئی فرق نہیں ہوتا یہ سفر کی مادی مشقت ہی ہے جس کے لحاظ سے فرض کی مقدار میں تخفیف کر دی گئی۔

نماز کے شرائط میں سے لباس بھی ہے۔ ریشم کے کپڑے میں نماز مردوں کے لیے ممنوع قرار دی گئی ہے مگر جہاد کی حالت میں ریشمی لباس کی اجازت دی۔ صرف جسمانی مصلحت سے۔ اس لیے کہ ریشم زخم کے لیے نافع ہے۔

خود روزہ کا حکم جسے بہت زیادہ انسان کے مادی پہلو سے تغافل کا حامل بتلایا جا رہا ہے اس میں کس قدر انسان کے حالات کی مراعات کی گئی ہے۔ اگر انسان مریض ہو اور اندیشہ مضرت ہو تو روزہ کے فرض کو ساقط کر دیا گیا۔ اسی طرح ضعیف العمر لوگ جنہیں روزہ معمولی طور پر شاق و ناگوار ہو، یا زن حاملہ اور مرضعہ ان سب کو اجازت دی گئی کہ وہ روزہ کو ان حالات میں ترک کر دیں۔ سفر کی حالت میں بھی روزہ کو ساقط کیا گیا کیا یہ انسان کی مادی زندگی

کا بھی لحاظ نہیں ہے۔

معلوم ہوا کہ یہ کہنا بالکل حقیقت سے دور ہے کہ اسلام نے مادی زندگی کا کوئی لحاظ نہیں کیا ہے اور روحانیت کی دُھن میں مادیت سے بہت حد تک تغافل برتا ہے۔ ایسا ہرگز نہیں بلکہ اسلام نے قدم قدم پر مادی ضروریات کا لحاظ کیا ہے۔

بیشک وہ مادی راحت و آرام اور لذت و مسرت کی اتنی خاطر داری نہیں کر سکتا کہ فرائض کو بالکل نظر انداز کر دے اور انسان کو مطلق العنان بنا دے۔ وہ اس زندگی کو بالکل قربان کر دینے کی دعوت دیتا ہے جب کہ بلند مقاصد کا تحفظ اور روحانیت کا ارتقاء جان کو خطرہ میں ڈالنے پر موقوف ہو جیسے جہاد کی منزل۔

نیز اس حد تک مشقت برداشت کرنے کو لازمی قرار دیتا ہے جو احکام و تکالیف کا فطری و طبعی لازمہ ہے۔

بیشک ان تکالیف شرعیہ میں مصالح و حکم مضمر ہوتے ہیں اور فوائد مرتب ہوتے ہیں۔

روزے کے رُوحانی فوائد

اب سوال کے اس جزو پر نظر ڈالنے کا وقت آیا ہے کہ اسلام نے تیس ۳۰ دن کے روزے کیوں قرار دیئے اور کیا اس سے صرف روحانی ارتقاء مقصود ہے؟

اس میں کوئی شک نہیں کہ وہ واجبات جو اصطلاحی حیثیت سے عبادت قرار دیئے گئے ہیں یعنی قصد قربت کی ضرورت ہے۔

ان سے روحانی ارتقاء ضرور مقصود ہے اگر فقط جسمانی فائدہ مدنظر ہوتا تو ان کا کسی نہ کسی طرح انجام پا جانا خواہ بغیر قصد قربت کے ہو ذمہ داری سے سبکدوش ہونے کے لیے کافی ہوتا مگر قربۃً الی اللہ اس عمل کے بجا لانے کے معنی یہ ہیں کہ ہم اس کو روحانی ترقی کے لیے بجا لاتے ہیں مگر اسلام کے جتنے عبادات ہیں وہ صرف تصور و خیال سے متعلق نہیں ہیں کہ اس میں اعضائے جسمانی کا کوئی تعلق نہ ہو بلکہ ان میں حرکات و سکنات یا کیفیات بھی قرار دیئے گئے ہیں جو جسم سے متعلق ہیں اور اس لیے روحانی ارتقاء کے

کے ساتھ ان میں مادی فوائد مضمر ہیں۔

روحانی ارتقاء ادراک و معرفت سے پیدا ہوتا ہے اور شریف جذبات کے پیدا ہونے سے، اس کا تعلق اللہ سے بھی ہو سکتا ہے اور دوسرے افراد نوع یعنی بندگانِ خدا سے بھی اور مادی فوائد انفرادی بھی ہو سکتے ہیں یعنی وہ جو تنہا اس کی ذات سے وابستہ ہیں اور اجتماعی بھی ہو سکتے ہیں یعنی جو دوسرے بنی نوع تک پہنچتے ہیں۔

اب دیکھئے کہ روزہ ان حیثیتوں سے کتنے فوائد کا حامل ہے۔

سب سے پہلی چیز ارتقائے روحانی جو احساس عبودیت سے پیدا ہوتا ہے یہی عبادت کی اصل روح و حقیقت ہے اور اس سے انسان کو اپنے افعال و اعمال کی نگرانی کا خیال پیدا ہوتا ہے کہ وہ کوئی ایسا کام نہ کرے جو خالق کی رضامندی کے خلاف ہو۔

ممکن کی انتہائی بلندی واجب کے ساتھ زیادہ سے زیادہ مرتبط ہونے میں ہے اور یہ ارتباط قوی ہوتا ہے اپنی نیازمندی اور احتیاج کے اعتراف سے۔ جتنا اس کو اپنی حاجت مندی کا بارگاہِ الٰہی میں زیادہ اقرار ہوگا اتنی ہی اس کی نگاہ آرزو اس کی جانب زیادہ مڑے گی اور دستِ توسل اس کی طرف زیادہ بڑھے گا اور جس قدر دامانِ آرزو اس کا زیادہ پھیلے گا اسی قدر فیاض اور جواد مالک کی طرف سے عطا کی بارش زیادہ ہوگی۔ اسی اعترافِ نیازمندی کا نام ہے احساس عبودیت اور اسی درجہ کے حصول کا نام عبودیت ہے جس کی ترقی انسان کا طرۂ امتیاز بلکہ معراج کمال ہے یہاں تک کہ وہ ہستی جو کائنات کی ترقی کا آخری نقطہ ظہور تھی یعنی رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی ذات ان کے درجۂ بلندی کا سب سے زیادہ نمونہ جو عالم شہود میں پیش کیا گیا جس کا نام ہے معراج۔ وہ بحیثیت عبد تھا اسی لیے ارشاد ہوا۔ سُبْحَانَ الَّذِیْ اَسْرٰی بِعَبْدِہٖ لَیْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ اِلَی الْمَسْجِدِ الْاَقْصٰی۔ اس احساسِ عبودیت کا اثر زندگی کے ہر شعبہ پر پڑے گا۔ اور جو عمل اس احساس کا پیدا کرنے والا ہو وہ انسان کی زندگی کی عملی اصلاح کا باعث ہے ممکن ہے کہ کوئی عمل بذات خود جزئی حیثیت رکھتا ہو لیکن اگر اس نے انسان کے دل و دماغ کو اس احساس عبودیت کا مرکز بنا دیا تو نتیجہ اس کا کلی ہوگا۔ جیسا کہ ارشاد ہوا: اِنَّ الصَّلٰوۃَ تَنْھٰی

عَنِ الفحشاءِ والمنکر ہ
نماز بُری باتوں سے باز رکھنے والی ہے۔ یہ صرف اس احساس و انفعال کی بنا پر جو نماز سے نفسِ انسان میں پیدا ہو سکتا ہے۔

اب دیکھئے کہ روزہ کی منفعت بھی قرآن مجید نے کیا بتلائی ہے۔ پڑھیئے آیتِ صوم۔
یٰاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا کُتِبَ عَلَیْکُمُ الصِّیَامُ کَمَا کُتِبَ عَلَی الَّذِیْنَ مِنْ قَبْلِکُمْ لَعَلَّکُمْ تَتَّقُوْنَ۔
اے ایمان لانے والو۔ تم پر روزہ رکھنا ایسا ہی فرض کیا گیا ہے جیسا تم سے پہلے لوگوں پر کیا گیا تھا۔ شاید تم میں تقویٰ پیدا ہو جائے۔

لفظی ترجمہ میں کہہ تو دیا میں نے "شاید" مگر اس شاید کا مطلب کیا ہے: یاد رکھنا چاہیئے کہ تمنّیٰ، ترجی، استفہام اور تعجب کے الفاظ جب ہماری زبان پر جاری ہوتے ہیں تو وہ کچھ خاص طرح کی کیفیات کے مظہر ہوتے ہیں۔

تمنا ایک ایسی شے کے مطلوب اور محبوب ہونے کا پتہ دیتی ہے جس کا حصول انسان کے قدرت اور اختیار سے باہر ہو۔ ترجی ایک ایسی شے کے وقوع کی امید یا گمانِ غالب کے اظہار کے لیے جس کا وقوع یقینی نہ ہو اسی طرح استفہام و تعجب وغیرہ، مگر جب ان الفاظ کا استعمال کلام الٰہی میں آئے تو وہ ان خصوصیات کے حامل نہیں ہو سکتے۔

وہ اگر تمنّا کرے تو یہ نہیں سمجھنا چاہیئے کہ وہ اس شے کے حصول کا آرزو مند ہے مگر یہ اس کے بس سے باہر ہے وہ اگر امید کے الفاظ استعمال کرے تو یہ نہیں سمجھنا چاہیئے کہ وہ نتیجہ سے بے خبر ہے۔

معاذ اللہ۔ نہ اُس کی قدرت قاصر، نہ اُس کا علم کوتاہ ہے۔ پھر یہ ہونا چاہیئے؛ بس اس نقص کے شائبہ کو دُور رکھتے ہوئے جو ان الفاظ کے مفہوم کا حاصل معنی ہو۔ وہ خالق کے کلام سے ثابت رہے گا۔

جب وہ تمنّا کے الفاظ استعمال کرے تو یہ سمجھ میں آئے گا کہ اس امر کے حصول اس کو مدنظر اور مطلوب و محبوب ہے مگر اس کو کسی وجہ سے وہ خود اپنی جبری طاقت سے کرنا نہیں چاہتا۔ اس لیے وہ اگر زد کی لفظ استعمال کرتا ہے۔ مثلاً کافروں کی نسبت ارشاد ہو کہ لیتھم یومنون۔

"کاش ! یہ لوگ ایمان لے آئیں ۔" اس کا مطلب یہ ہوگا کہ ایمان لانا ان کا یقیناً خدا کو پسندیدہ اور مطلوب ہے۔ مگر اپنی حکمت اور نظامِ عالم کی مصلحت کی مجبوری سے جو متقاضی ہے کہ بندوں کے افعال اُن سے اختیاری طور پر صادر ہوں وہ جبری طاقت سے سب کو ایمان کے راستے پر لانا بھی نہیں چاہتا اس لیے وہ تمنّا کے الفاظ استعمال کرتا ہے۔ یوں ہی اگر لعلّ کے لفظ کا استعمال ہو تو اس کے معنی یہ ہوں گے کہ اس شے کے حصُول کے لیے جو بعد میں مذکور ہے مقتضی موجود ہے۔ بے شک شرائط مفقود ہونے یا موقع پیدا ہونے کا امکان ہے اس لیے لعلّ کی لفظ صرف کی گئی۔ اب اگر یہ لعلّ کسی خاص امر کے بعد آئے تو یہ مطلب ہوگا کہ وہ قبل والا حکم اس کے بعد والے نتیجہ کا مقتضی اور باعث ہے۔

اب یہ آیت کہ کُتِبَ علیکم الصیام ..... لعلکم تتقون ہ

جب اوّل کو آخر کے ساتھ مرتبط کر کے دیکھئے تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ روزہ واجب کیا گیا اس لیے کہ وہ تم میں تقویٰ کی صفت پیدا ہونے کا مقتضی ہے۔

اب یہ ضمنی بات رہ گئی کہ "شاید" کی لفظ کیوں صرف کی گئی۔ حقیقت یہ ہے کہ عدم علم کبھی تو واقع سے ناواقفیت کا نتیجہ ہوتا ہے اور کبھی مقامِ اظہار میں عدم علم خود واقع کے تنوع اور اختلافات کا نتیجہ ہوتا ہے۔ تشریح اس کی یہ ہے کہ روزہ یقیناً تقویٰ کا باعث اور مقتضی ہے۔ مگر بعض لوگ روزہ کو ایسے مواقع کے ساتھ بجا لاتے ہیں جو اس کا اثر پیدا نہیں ہونے دیتے بعض لوگ اس طرح انجام دیتے ہیں کہ اثر ناقص ہوتا ہے اور کم ایسے ہیں جو اس طرح بجا لائیں کہ اثر بالکل مکمل ہو جائے۔

خطاب خالق کا اگر فردِ واحد سے ہوتا تو یقیناً وہ اپنے علم کی بنا پر ہر شخص کے متعلق روزہ کا جو نتیجہ ہوگا اسے قطعی طور پر بیان کر دیتا۔ اسی طرح اگر مخاطب بہت سے افراد الگ الگ اپنے اپنے خصوصیاتِ انفرادی کے تفصیلی لحاظ کے ساتھ ہوں تب بھی آسان ہے کہ ہر ایک کو الگ الگ اس کا نتیجہ بتا دیا جائے لیکن جب کہ تمام عالم انسانی کو ایک عنوان عام کے ذریعہ سے مخاطب کیا جائے اور اس عنوان عام کے خصوصی افراد میں تنوع و اختلاف ہے تو ضروری ہے کہ مقام اظہار میں تردد اور احتمال کا پردہ پڑ جائے اس لیے نہیں کہ اس کا علم ناقص ہے بلکہ اس لیے کہ اس

عنوان کے لحاظ سے کوئی معیّن نتیجہ خود حقیقت امر واقع میں نہیں ہے وہ اگر یٰاَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا کے الفاظ سے مخاطب کر رہا ہوتا کامل افراد انسانی مثلاً خاص محمدؐ و آلِ محمد علیہم السّلام کو تو اس وقت نتیجہ قطعی ہوتا کیونکہ ان کا روزہ یقیناً اسی شان کا ہے جو تقویٰ کی صفت کا ضامن ہے لیکن جب کہ مخاطب تمام جماعت مؤمنین ہے جس میں کامل بھی ناقص بھی تو کیسے قطعی طور پر کہا جائے کہ تم روزہ رکھو گے تو تقویٰ کی صفت ضرور پیدا ہو گی بیشک یہ روزہ چونکہ مقتضی اور باعث اس کا ہے اس لیے بطور غلبہ کہہ دیا جاتا ہے کہ اسکے بعد تقویٰ کی صفت پیدا ہونے کی امید ہے لیکن یہ تمہارا کام ہے کہ تم اس امید کو پورا ہونے دو۔ اور ایسے مواقع پیدا نہ کرو جو روزہ کی تاثیر کو نیست و نابود کر دیں یا ناقص بنا دیں۔ اب دیکھئے کہ یہ تقویٰ کی صفت ہے کیا؟ جسے مقصد و نتیجۂ صوم قرار دیا گیا ہے۔ معلوم ہونا چاہیئے کہ یہ صفت اتنی بلند ہے کہ اسے عظمتِ انسانی کا معیار قرار دیا گیا ہے: اِنَّ اَکْرَمَکُمْ عِنْدَ اللّٰہِ اَتْقَاکُمْ۔ "تم میں سب سے زیادہ معزز وہ ہے جو سب سے زیادہ تقویٰ کی صفت رکھتا ہو" لوگ ترجمہ کرتے ہیں کہ جو سب سے زیادہ خدا سے ڈرنا والا ہو۔ مگر خدا سے ڈرنے کا کیا مطلب ہے؟

یاد رکھیئے کہ ڈرا جاتا ہے تین قسم کی چیزوں سے۔ ایک وہ کریہہ المنظر چیزیں جو اپنی منافرت طبعی کے باعث ڈراونی ہوں جیسے غول بیابانی کا خیالی مجسمہ یا اس کی تصویر۔

دوسرے وہ جس کا سابقہ انسان کو نہ پڑا ہو اور پہلے پہل اس کا سابقہ ہو رہا ہو اس لیے طبیعت اس سے غیر مانوس ہو اور وحشت کرتی ہو۔

تیسرے وہ بتقضائے طبیعت آزار رساں اور تکلیف دہ ہو جیسے زہریلے اور کاٹنے والے جانور یا پھاڑ کھانے والے درندے۔

اب دیکھئے کہ خدائے قدوس کی ذات میں کیا ان میں سے کوئی سبب بھی ڈرنے کا پایا جاتا ہے؟ ہرگز نہیں۔ ڈراؤنا کیسا وہ تو جمال مطلق ہے اور انسان کا شروع سے کفیل اور سرپرست ہے اس کی نعمت و عطا میں انسان نے آنکھ کھولی اور ایک ایک نفس کی منزل طے کرتا عمر کے اس نقطہ تک پہنچا پھر اگر ماں باپ کے ساتھ انسان کو اُنس و محبت ہوتا ہے تو اس سے زیادہ انس و محبت اپنے پروردگار سے ہونا چاہیئے۔ نہ معاذ اللہ وہ آزار رساں ہے اس کے جابر و قہار

ہونے کے وہ معنی ہرگز نہیں جیسے بادشاہوں کو جابر و قاہر کہتے ہیں یا جیسے غصّہ دار آدمی سے آدمی ڈرتا ہے کہ بات نہ کریں ورنہ پھاڑ کھائے گا۔ خدا تو وہ ہے کہ سبقت رحمہ غضبہ اس کی رحمت غضب کے آگے ہے وہ جابر و ظالم ہرگز نہیں بلکہ جابر العظیم الکسیر ہے (ٹوٹی ہڈیوں کا جوڑ دینے والا۔)

پھر ڈرنا اس سے کا ہے کا۔ حقیقت میں خدا سے انسان کو نہیں ڈرنا ہے بلکہ اپنے نفس سے ڈرنا ہے۔ ان اعمال سے ڈرنا ہے کہ جو خداوند عالم کی مرضی کے خلاف ہوں اور جتنی خدا کی عظمت نگاہوں میں زیادہ ہوگی اتنا ہی اپنے عمل کی کوتاہیوں کا اندیشہ زیادہ پیدا ہوگا اسی کا نام ہے تقویٰ اور نتیجہ یہ ہوگا۔ قلب و دماغ کے متاثر ہونے کا عظمتِ الٰہی کا احساس ہے۔ جب یہ اثر انسان کے نفس پر قائم ہو جائے گا تو انسان کے تمام افعال و اعمال میں توازن اور اعتدال اور عمومی طور پر فرض شناسی کا ملکہ پیدا ہو جائے گا۔ کیونکہ تمام افعال اگرچہ اعضاءِ انسانی کے اعتبار سے بٹے ہوتے ہیں اور جرائم بھی اس لحاظ سے تقسیم ہیں، کچھ نگاہ کے گناہ ہیں۔ کچھ قوتِ سامعہ کے کچھ لامسہ کے، کچھ ہاتھوں کے اور کچھ پیروں کے، جیسا کہ حکماء نے کہا ہے کہ نفس انسانی اپنی یکتائی کے ساتھ تمام قوتوں کا مجمع ہے جو طاقتِ نفس کو متاثر بنا لے گی۔ وہ بہ وقت واحد تمام قوائے عملی اور کلی اعضاء و جوارح پر اثر انداز ہو جائے گی۔ اور جو شے نفس کو متاثر بنا دے وہ انسان کے تمام افعال و اعمال میں فرض شناسی کا ملکہ پیدا کر دے گی۔ جس کا دوسرا نام ہے تقویٰ۔ اسی لحاظ سے نماز کو کہا گیا ہے کہ: اِنَّ الصَّلٰوۃَ تَنْھٰی عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْکَرِ (نماز بری باتوں اور گناہوں سے روکتی ہے)

اور اسی اعتبار سے روزہ کو تقویٰ کا سبب بتلایا گیا ہے کہ:۔

کُتِبَ عَلَیْکُمُ الصِّیَامُ سے لَعَلَّکُمْ تَتَّقُوْنَ ۝

اب دیکھئے کہ روزہ کیونکر انسان کے نفس پر خداوندی عظمت کے اثر کو قائم کرتا ہے۔ بات یہ ہے کہ انسان اپنی مادی ضروریات کو بہت کچھ سمجھتا ہے اور اس درجہ اُن سے مرعوب ہے کہ وہ اپنے کو ان کے شکنجے میں گرفتار پاتا ہے اور ان سے باز رہنا

اپنے لیے انتہائی دشوار کھانے پینے اور ضروریاتِ زندگی کا کیا ذکر، غیر عقلی چیزیں جس کا انسان عادی ہو جاتا ہے جیسے سگریٹ بیڑی، حقہ، تمباکو وغیرہ ان کا انسان ایسا پابند ہو جاتا ہے کہ اس کے پرہیز کے تصور سے لرزہ براندام ہو جاتا ہے اور اس معاملہ میں ذرا کسی کی خاطر کم گوارا کر سکتا ہے، کوئی آپ کا دوست، کوئی عزیز، کوئی قابلِ احترام فرد آپ سے کہے کہ دن بھر فاقہ کرو، سگریٹ نہ پیو، تمباکو نہ کھاؤ، میں ہرگز نہیں سمجھتا کہ آپ اس بارے میں کسی کی خاطر داری گوارا کریں گے۔ مگر روزہ میں خالق کی غیبی طاقت کا دباؤ ہوتا ہے جس کے اثر سے آدمی ان تمام باتوں سے جو عام طور سے اس کے ضروریاتِ زندگی میں داخل ہیں، باز رہتا ہے۔ انسان اس کے حکم کے مقابلہ میں اپنی ضروریات کو ہیچ سمجھتا ہے اور اپنی تکلیف کو گوارا کر لیتا ہے۔ یاد رکھیئے اسی احساس کی ترقی وہ ہے جو ایک وقت میں انسان کو میدانِ جہاد میں اپنی جان تک کی قربانی پر آمادہ کر سکتی ہے۔ صرف اس لیے کہ خالق کی عظمت اور اس کے حکم کی اہمیت کا احساس اتنا ہے کہ انسان اپنی زندگی بھی اس کے مقابلہ میں ہیچ سمجھنے لگا۔

بیشک یہاں پر یہ سوال پیدا ہو سکتا ہے کہ خود روزہ رکھنا اس احساس پر موقوف ہے یعنی اگر انسان کے نفس میں خالق کی عظمت اور اس کی اہمیت کا اثر ہوا ہی نہ ہو تو وہ روزہ رکھنے کی زحمت کیوں برداشت کرے گا۔ خود روزہ رکھنا اس احساس کا نتیجہ ہے پھر روزہ اس احساس کے پیدا کرنے کا سبب کیسے سمجھا جا سکتا ہے مگر اس کا جواب بالکل آسان ہے جس طرح جسمانی ورزش ظاہر ہے کہ طاقت پر موقوف ہے اگر طاقت ہو ہی نہ تو انسان ورزش کیسے کر سکتا ہے لیکن خورد و نوش طاقت کا سبب بھی ہے مطلب یہ ہے کہ ایک خاص درجہ تک قوت کا جسم میں ہونا ورزش کے لیے پہلے سے ضروری ہے لیکن ورزش کے ذریعہ سے اس طاقت میں اضافہ ہوتا رہتا ہے۔ یونہی ایک خاص درجہ کا خداوند عالم کا اعتقاد پہلے سے ضرور ہوگا جب انسان روزہ رکھے گا۔ اسی لیے آیتِ صوم میں سرنامہ حکم قرار دیا گیا ہے یا ایہا الذین آمنوا اگر ایمان ہی نہ ہوا تو روزہ کی حکم کی تعمیل نہ ہوگی لیکن پھر روزے کے ذریعہ سے اس تصور اور احساس میں ترقی ہوتی رہے گی۔ یہاں تک کہ وہ درجہ حاصل ہو جائے جو روزہ کے قبل ہرگز حاصل نہ تھا۔

اب ایک دوسرا پہلو ملاحظہ کیجیئے جتنے جرائم ہیں ان کا سرچشمہ ہیں انسان کے رجحانات طبعی

جن کا نام ہے جذبات، خواہ قوتِ غصبی کے ماتحت ہوں اور خواہ قوتِ شہوی کے ماتحت اور انسان کی انسانیت ان رجحاتِ طبعی پر قابو حاصل کرنے میں مضمر ہے۔ انسان وہ نہیں ہے، جسے غصّہ آئے ہی نہ۔ غصّہ تو انسان کے لیے ایک ضروری چیز ہے جس سے بہت سے قابلِ تعریف اقدامات بھی عمل میں آتے ہیں۔ لیکن انسان وہ ہے جو غصّہ کا بے محل استعمال نہ کرے انسان وہ نہیں ہے جس کی قوتِ شہویہ بالکل مردہ ہو یعنی خواہشوں کی جس میں پیداوار ہی نہ ہو، ایسا شخص تو مریض ہے انسان وہ ہے جو اپنی خواہشوں کی صحیح طور پر موقع محل کے دیکھنے کے ساتھ پورا کریں۔ انسان اور حیوان میں یہی فرق ہے۔ کھانے کی خواہش حیوان کو بھی ہوتی ہے اور انسان کو بھی۔ مگر حیوان کو جب غذا کی خواہش ہوتی ہے تو وہ جس کا سبزہ زار ملے گا اس میں چرنے لگے گا۔ اگر انسان بھی ایسا ہو کہ بھوک لگی تو جس کا مال ملا کھا گیا تو اس میں اور حیوان میں کوئی فرق نہیں۔ غصہ انسان کو بھی آتا ہے اور حیوان کو بھی۔ مگر حیوان کو جب غصہ آئے گا تو وہ یہ نہیں دیکھے گا کہ اگر سامنے چھوٹا بچہ ہے یا ضعیف العمر یا جوان، اسے حملہ کرنے سے مطلب ہوگا اگر انسان نے بھی غصّہ کے وقت موقع اور محل کی کوئی تمیز نہ کی تو اس میں اور درندہ میں کیا فرق ہے۔ نہیں ہرگز نہیں۔ انسان وہ ہے جو اپنے غیظ و غضب اور شہوت اپنے تمام رجحانات اور خواہشوں پر خود تسلّط قائم کرے اور قابو رکھے۔ انسان کی انسانیت اسی سے شروع ہوتی ہے اور اسی پر ختم۔ اسلامی شریعت کے احکام تمام تر انسان کے اسی جوہر کو ترقی دینے والے ہیں اس نے ایسے ذرائع اختیار کیے ہیں کہ انسان کو اپنی خواہشوں پر زیادہ سے زیادہ قابو حاصل کرنے کا ملکہ حاصل ہو جائے اس کے لیے اس نے مختلف صورتیں اختیار کی ہیں جس طرح ورزش جسمانی میں آپ نے دیکھا ہوگا کہ جسم کو مختلف پہلوؤں کی طرف بار بار موڑا جاتا ہے اور ایک ہی وزن کو مختلف صورتوں سے اٹھایا جاتا ہے اور مختلف طرح گردش دی جاتی ہے صرف اس لیے کہ جسم میں لوچ پیدا ہو اور ارادہ کے ماتحت جس طرح کی حرکت کی ضرورت ہے اور جس طرح کا وزن جس صورت میں اٹھانا ہو جو اسکی صلاحیت پیدا ہو اسی طرح اسلام نے انسان کے نفس کی ریاضت کی ہے اور مختلف صورتوں سے اس کو اپنی خواہشوں سے مقابلہ کرنے کی مشق کرائی ہے۔ سب سے پہلی صورت یہ تھی کہ مختلف طرح کے لذائذ میں اس نے کسی کے استعمال کا نوعی طور پر سدِّ باب نہیں کیا۔ اگر اس نے پہلے ہی سے

رہبانیت کی زندگی کی تلقین کی ہوتی اور لذات دنیا سے علیحدہ ہی کر دیا ہوتا تو پھر بھی آسان تھا انسانیت کے جذبات مردہ ہو جاتے اور ذوقِ طلب پیدا ہی نہ ہوتا مگر اس نے طعام کی جنس میں لذیذ سے لذیذ غذاؤں کی اجازت اور اس طرح انسان کے کام و دہن کی حوصلہ افزائی کی۔ پھر بھی یہ کہدیا کہ خبردار حیوان وہ ہو جو ماکول الحم اور ذبیحہ ہو۔ اس طرح انسان میں فرض شناسی کا جذبہ بیدار رہا۔ اب انتہائی لذیذ گوشت سامنے موجود ہے مگر یہ علم ہُوا کہ وہ ذبیحہ نہیں اور انسان نے منہ موڑا۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ انسان شکم پُری کی خواہش میں قابو سے باہر نہیں ہُوا اسی طرح بہتر سے بہتر کپڑا پہنے مگر حریر محض نہ ہو اب آپ کو اچھے سے اچھے کپڑے کی فکر دامنگیر ہے پھر بھی، ایک کپڑا نظر آتا ہے جو مشکوک ہے۔ بہت عمدہ کپڑا ہے، دل تڑپا جاتا ہے مگر آپ اس کی خریداری سے کنارہ کشی کرتے ہیں اس لیے کہ وہ شرع کے خلاف ہے۔

انتہا ہے کہ جیسا میں نے دوسرے موقع پر کہا ہے وہ خالص مادی خواہشیں جو بہت کم انسان اور حیوان میں فرق باقی رکھتی ہیں، ان کا تقاضا شدید ہے اور اسباب سب مجتمع، موانع سب برطرف، دونوں دل راضی پھر بھی ایک پابند شرع انسان کو خیال آتا ہے جب تک وہ خاص الفاظ جن کا نام ہے صیغہ وعقد زبان پر جاری نہ ہو جائیں اس وقت تک یہ حرام ہے اس کے معنی یہ ہیں کہ جذباتِ نفس کے اس تلاطم میں بھی انسان قابو سے باہر نہیں ہُوا اور اسے فرض کا احساس قائم ہے۔

یہ تمام صورتیں انسان کو اپنی خواہشوں پر قابو رکھنے ہی کے لیے تھیں مگر یہ وہ چیزیں ہیں کہ جو مستقل طور پر ناجائز ہیں۔ ایک انسان جس نے تربیت اچھی پائی ہے چونکہ کبھی ان اشیاء کے قریب نہیں گیا اس لیے اسے ان کی طلب بھی نہیں ہے بلکہ نفس میں اکثر ایک طرح کی نفرت ان چیزوں سے مرتکز ہو گئی ہے، وہ لاکھ شراب کے دلآویز تذکرے سنے مگر اس کا دل کبھی اس طرف مائل نہیں ہوتا اس لیے کبھی پی ہی نہیں وہ ڈاکٹروں کی زبانی سؤر کے گوشت کے فائدے سنتا ہے مگر کبھی رغبت نہیں ہوتی اگر کوئی اس کے استعمال کی دعوت دے تو ایک تنفض سا پیدا ہوگا یوں ہی تمام معاصی جن سے مستقل طور پر علیحدہ رہا ہے ان کی آرزو بھی اس میں باقی نہیں رہی ہے۔ قدرت نے چاہا کہ ایک ایسا موقع بھی آجائے جب وہ ہی حلال اور جائز خواہش

جنہیں انسان پورا کرتا ہے۔ یک قلم محدود زمانہ تک جو کافی طولانی بھی ہے روک دی جائیں یہ ہے سخت آزمائش، شراب نہ پینا آسان ہے مگر گرمی کے موسم میں دوپہر کے وقت جب تھوڑا سا راستہ چل کر دھوپ میں آئے بھی ہوں، ٹھنڈا پانی سامنے کورے گھڑے میں رکھا دیکھتے ہوئے اس پانی کی طرف رخ نہ کریں، بھوک کی شدت ہے اور روزہ کے آثار کا وقت، مگر کھانے کی طرف توجہ نہ ہو، حالانکہ ساعت شماری کیسی دقیقہ شماری ہو رہی ہے مگر یہ طریقہ شماری بھی فرض شناسی کا نتیجہ ہے اور دوسری طرح کی بھی مادی خواہشوں کے اسباب مجتمع ہوں مگر فرض سدِ راہ ہو، گرم وقت میں خوشگوار حوض کے پانی میں اتریں اور دل چاہے تو غوطے پر غوطہ لگائیں مگر احساس مانع فرض ہے۔

یہ وہ چیز ہے جس سے انسان کی ہر خواہش اس کے قابو میں نظر آتی ہے اور تکرار عمل اور استمرار سے یہ ملکہ کی حیثیت حاصل کر لیتی ہے اور انسان اس انسانیت کے جوہر میں ترقی کرتا ہے جو اس کا طرۂ امتیاز ہے۔

اس کے علاوہ روزہ سے ایک اور شریف احساس انسان میں پیدا ہوتا ہے اور وہ غریبوں کی تکلیف اور ان کے دکھ درد کی قدر ہے۔ مالدار اور صاحب ثروت لوگ جنہیں ہر طرح کے ذرائع حاصل ہیں انہیں کبھی بھوک کی تکلیف کا اندازہ نہیں ہوتا اور اسی لیے غریبوں کی قدر نہیں کرتے انہیں کبھی تکلیف بھی ہوئی تو سوئے ہضم اور خرابی معدہ کی، جبران خلیل جبران عرب کا ممتاز انشار پرداز تھا۔ اس نے ایک تمثیلی قصہ میں اس حقیقت کو یوں ظاہر کیا ہے کہ میں راستے سے گذر رہا تھا ایک دولت مند کو دیکھا پیٹ پر ہاتھ رکھے ہوئے ہے۔ معلوم ہوا رات کو کھانا زیادہ کھا لیا، زیادتی غذا کی وجہ سے پیٹ میں درد ہو رہا ہے۔ آگے بڑھ کر ایک غریب کو دیکھا پیٹ پر ہاتھ رکھے ہوئے ہے۔ معلوم ہوا یہ فاقہ سے ہے اور بھوک کی تکلیف سے پیٹ پر ہاتھ رکھے ہے۔ اگر وہ فاضل حصہ غذا کا جو دولت مند نے بلاضرورت کھا لیا اس غریب کو مل جاتا تو دونوں اس تکلیف سے محفوظ رہتے نہ اس امیر کو دردِ شکم کی زحمت ہوتی اور نہ اس غریب کو بھوک کی تکلیف برداشت

کرنا پڑتی۔

شریعت نے چاہا کہ ہر سال ایک ایسا موقعہ بھی آجائے جب مستقل طور پر کچھ عرصہ کے لیے امیروں کو بھی بھوک کی تکلیف کا احساس ہو جائے اور غریبوں کی تکلیف کی قدر۔ اور اس طرح ان کی خبر گیری کرنا اختیار کریں۔

یہ روحانی فوائد کا شعبہ تھا اب رہے مادی فائدے۔ وہ میں نے کہا دو قسم کے ہیں۔ ایک وہ جو خود اس شخص کی ذات کو پہنچ سکتے ہیں۔ دوسرے وہ جو اجتماعی حیثیت رکھتے ہیں یعنی نوع کو پہنچ سکتے ہیں۔

مادی فائدہ سب سے پہلا یہ ہے کہ انسان کے جسم کے اکثر اخلاط فاسدہ اور مواد ردیہ جو اعشار و امعاء میں مجتمع ہو گئے ہیں وہ روزہ کے سبب تحلیل ہو جاتے ہیں۔ اطبار سے دریافت کیجئے فاقہ اکثر امراض کا مستقل علاج ہے اور بہت سی صورتوں میں نافع ہے۔

دوسرے یہ کہ معدہ جو ام الامراض ہے اور اس لیے سرچشمہ صحت ہے اسکے اعتدال کو قائم کرنے کے لیے گیارہ مہینے تک جو مشین چلتی رہتی ہے اسے ایک ماہ تک کسی حد تک راحت لینے کا موقع دیا جاتا ہے اگر بے اعتدالی سے کام نہ لیا جائے تو تجربہ بتلاتا ہے کہ ماہِ صیام کے بعد معدہ میں از سر نو ایک طاقت پیدا ہو جاتی ہے اور اس کا نظام بہ نسبت پہلے کے بہت درست ہو جاتا ہے۔

تیسرے یہ کہ انسان کو محنت و مشقت کی عادت پڑتی ہے اور قوتِ برداشت میں اضافہ ہوتا ہے اور اس طرح اس میں جہد للبقار کے مختلف حالات گذرنے کی صلاحیت پیدا ہوتی ہے۔ سپاہیوں کی فوجی تربیت کا انداز یہی ہوتا ہے کہ انہیں مختلف سرد و گرم حالات کا مقابلہ کرایا جائے اور ان کو مشکلات کی مفاوت پر تیار کیا جائے۔

اجتماعی فائدہ جو روزہ سے حاصل ہو سکتا ہے وہ یہ ہے کہ ایک انسان اگر اس کی آمدنی ضروری مصارف سے زیادہ نہیں ہے اکثر قومی اور مذہبی کاموں میں حصہ لینے یا دوسرے لوگوں کی خبر گیری کا حوصلہ رکھتا ہے مگر اپنے اور اپنے متعلقین کے کھانے کے مصارف سے اس کو کچھ بچتا ہی نہیں۔ مصلحین قوم اکثر ایسے مقاصد کے لیے مہینہ میں ایک بار ترک لذت یا

ہفتہ میں ایک دن گوشت نہ کھانے کی تجویز پیش کرتے ہیں۔

شریعت نے روزہ کا جو حکم دیا ہے اس میں انسان اگر خواہ مخواہ کے لذات کام و دہن کے پورا کرنے کا خیال نہ کرے اور صحیح طور پر عمل کرے تو ایک مہینہ میں ہر انسان کے مصارف میں سے ایک وقت کے کھانے کے صرف کا بڑا حصہ پس انداز ہو سکتا ہے اور تمام قوم کا اگر یہ روزوں کا پس انداز کردہ حصہ جمع ہو تو بڑے بڑے ضروری مذہبی و قومی امور اس سے انجام پا سکتے ہیں۔

آئمہ معصومین علیہم السلام نے ان میں سے اکثر فوائد پر اپنے بصیرت افروز بیانات میں اپنی معجز نما الفاظ سے روشنی ڈالی ہے۔ ذیل میں یہ احادیث درج کئے جاتے ہیں:-

(۱) عن هشام بن الحكم انه سأل ابا عبد الله عن علة الصيام فقال انما فرض الله الصيام ليستوي به الغني والفقير وذلك ان الغني لم يكن ليجد مس الجوع فيرحم الفقير لان الغني كلما اراد شيئا قدر عليه فاراد الله تعالى ان يسوي بين خلقه وان يذيق الغني مس الجوع والالم ليرق على الضعيف ويرحم الجائع۔

"ہشام بن الحکم کی روایت ہے انہوں نے امام جعفر صادق ؑ سے دریافت کیا کہ روزہ کے حکم کا کیا سبب ہے حضرت ؑ نے فرمایا روزہ واجب قرار دیا گیا تاکہ ایک وقت ایسا بھی ہو جس میں مالدار اور فقیر برابر نظر آئیں۔ بات یہ ہے کہ مالدار آدمی بھلا کاہے کو کبھی بھوک کی تکلیف کا احساس کرتا کہ فقیر پر رحم کرے کیونکہ مالدار جب کسی چیز کو چاہتا ہے تو وہ مہیا ہو جاتی ہے ۔ خداوند عالم نے چاہا کہ اپنی خلق میں مساوات قائم کرے اور مالدار کو بھوک کی تکلیف کا مزہ چکھا دے تاکہ وہ کمزور پر نرم دل ہو اور بھوکے پر ترس کھائے۔" یہ وہ روحانی فائدہ ہے جو خلق خدا کے لحاظ سے حاصل ہوتا ہے۔

(۲) زرارہ کی روایت امام جعفر صادق ؑ سے لکل شیئ زکوٰۃ و زکوٰۃ الاجسام الصیام۔ "ہر شے کے لیے ایک پاک کرنے کا ذریعہ ہوتا ہے اور جسم کے (اخلاط فاسدہ سے) پاک کرنے کا ذریعہ روزہ ہے۔"

یہ وہ پہلا مادی فائدہ ہے جو انفرادی زندگی سے متعلق ہیں نے عرض کیا تھا۔
(۳) محمد بن لسنان کی روایت امام رضاؑ سے جو تحریری مسائل انھوں نے دریافت کئے تھے اس کے جواب میں تحریر فرمایا ہے۔

علۃ الصوم لعرفان مس الجوع والعطش لیکون العبد ذلیلا مسکینا عودا محتسبا صابرا ویکون ولیلا لہ علی شدائد الاخرۃ مع ما فیہ من الاکسار لہ من الشہوات واعظالہ فی العاجل ولیلا علی العاجل یعلم شدۃ مبلغ ذالک من اھل الفقر والمسکنۃ فی الدنیا والآخرۃ۔ روزہ کا سبب یہ ہے کہ انسان بھوک پیاس کی تکلیف سے واقف ہوتا کہ اس کے نفس سے جھکاؤ اور فروتنی پیدا ہو یعنی انسان میں قوت اور طاقت اور اقتدار کا جو غرور ہے وہ یہ دیکھ کر کہ ایک فاقہ میں اس کی کیا حالت ہو گئی ذرا کم ہو اور وہ مستحق اجر و ثواب بنے اور اس میں تکلیف کے برداشت کا ملکہ پیدا ہو اور یہ دلیل ہو آخرت کی سختی پر یعنی وہ سمجھے کہ جب دنیا کی ذراسی تکلیف میں میرا یہ عالم ہے تو آخرت کی سختی میں کیسے برداشت کر سکتا ہوں، اس کے علاوہ اس میں نفسانی خواہشوں کو شکست دینا بھی مضمر ہے اس میں دنیا میں نصیحت حاصل ہوتی ہے اور آخرت کے لیے رہنمائی تاکہ اس کو دنیا و آخرت دونوں کے فقر و فاقہ کی کیفیت کا اندازہ ہو۔ دنیا کے فقر و فاقہ کا احساس ہو گا تو غریبوں کے ساتھ ہمدردی پیدا ہو گی اور آخرت کے فقر کے احساس سے اپنے لیے توشۂ آخرت مہیا کرنے کی فکر ہو گی۔
اس حدیث میں متعدد ان پہلوؤں کی طرف اشارہ آگیا ہے جن کی تشریح سابق میں ہو چکی ہے۔

(۴) فضل بن شاذان کی روایت میں جو امام رضاؑ سے ہے علاوہ ان تمام امور کے یہ فقرہ بھی ہے کہ یکون ذالک واعظا لھم فی العاجل ورائضا لھم علی اداء ما کلفھم "ان کے لیے نصیحت کا باعث ہوتا ہے اور ایک طرح کی ریاضت یعنی تیاری کی مشق ہے۔ ان فرائض کے ادا کرنے کے لیے جو اس کے ذمہ واجب الادا ہیں" یہ روحانی ارتقاء کا وہ اہم پہلو ہے جسے مبسوط بیان کے ساتھ پہلے پیش کیا گیا ہے۔

معلوم ہوا کہ روزہ میں روحانی فوائد ہیں اور مادی فوائد بھی اور یہ خیال کرنا بالکل غلط ہے کہ اسلام نے روحانیت کی دھن میں مادیت کو بالکل نظر انداز کر دیا ہے۔

صوم وصال

اگر اسلام نے مادی پہلو کو روزہ کے باب میں نظر انداز کیا ہوتا تو صوم وصال کی اجازت دے دیتا۔ صوم وصال کیا ہے؟ دو دن یا اس سے زیادہ کا روزہ، اس طرح کہ درمیان میں افطار نہ کیا جائے۔ ظاہر ہے کہ اس میں تعب نفس بہت زیادہ ہوگا اور اگر روحانی زندگی کا معیار یہی ہو تو اس میں بلندی پیدا ہو گی مگر اسلام نے اس طرح کی روزہ کی اجازت نہیں دی۔ اس کا روزہ صبح سے مغرب تک کی مدت سے آگے نہیں بڑھ سکتا۔

سفر میں روزہ کے ترک کا حکم

یہ بھی روزہ کے حکم کے ساتھ مادی پہلو کا لحاظ ہی ہے کہ شریعت نے سفر کی حالت میں جس طرح نماز کی چار رکعت کے بجائے دو رکعت رکھی ہے اسی طرح روزہ کے ترک کرنے کا حکم دیا ہے۔ ظاہر ہے کہ انسان کو جتنا اطمینان اور خاطر جمعی، راحت اور آرام گھر پر ہوتا ہے وہ سفر میں ہرگز نہیں ہوتا اس بنا پر شارع مقدس نے انسان سے روزہ کی تکلیف کو اس حالت میں ساقط کر دیا۔

بعض لوگ یہ خیال ظاہر کرتے ہیں کہ یہ حکم قصر نماز اور ترک صوم کا اس زمانہ میں صحیح تھا کہ جب سفر انتہائی دشوار گذار اور سخت تھا۔

اونٹ کا سفر اور ناہموار منزلیں اور سختی وصعوبت۔ اس زمانہ میں اس مراعات کی ضرورت تھی لیکن اب جب کہ ریل اور موٹر کے سفر نے راستوں کو آسان کر دیا ہے اور اکثر سیکنڈ کلاس یا فرسٹ کلاس تک میں سفر کی نوبت آتی ہے تو اس حالت میں اس مراعات کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ مگر یہ خیال درست نہیں ہے حقیقت یہ ہے کہ یہ لوگ

اس قدیم زمانہ کے سفر کی زندگی کا اپنی روزمرّہ کی شہری زندگی کے لحاظ سے موازنہ کرتے ہیں تو وہ انتہائی دشوار نظر آتا ہے اور اس کے لحاظ سے اپنا سفر کچھ بھی نہیں محسوس ہوتا لیکن اس زمانہ کے لوگوں کی سفر کی زندگی کا ان کی روزمرّہ کی خضر کی زندگی سے موازنہ کریں اور اپنے سفر کو اپنے خضر کی اطمینانی زندگی کے لحاظ سے دیکھیں تو معلوم ہوگا کہ ان کا سفر ان کے خضر کے لحاظ سے وہی نسبت رکھتا تھا جو ہمارے سفر کو نسبت ہمارے خضر کے ساتھ ہے اس لیے اگر ان کے نظام عادت اور قوتِ برداشت کے لحاظ سے ان کا سفر اس مراعات کا مستحق ہے تو ہماری پُرآرام خضری زندگی کے لحاظ سے ہمارے سفر کو اس کا مستحق ہونا چاہیئے اس کے علاوہ یہ دیکھئے کہ جس طرح ہمارے زمانہ کے لحاظ سے ہمارے سفر کا معیار مختلف ہے اور تھرڈ، سیکنڈ، فرسٹ کے درجے ہیں اسی طرح سابق زمانہ کے طرز سفر کے لحاظ سے اس زمانہ میں بھی اسی طرح مختلف درجے ضرور تھے امراء اور ارباب دولت یقیناً اس طرح سفر کرتے تھے جو اس زمانہ کی زندگی کے لحاظ سے بالکل پرآرام سمجھا جاتا ہوگا۔ اگر قصر کا سفر کسی غیر معمولی مشقت کے لحاظ سے ہوتا تو اس میں یہ تفریق ہونا چاہیئے تھی کہ غریب لوگ جو زحمت و مشقت کے ساتھ سفر کریں وہ اس مراعات سے فائدہ اٹھا سکتے ہیں۔ لیکن امیر لوگ جو راحت و آرام سے سفر کرتے ہیں وہ اس کے مستحق نہیں ہیں جب ایسا نہیں کیا گیا اور عمومی طور پر یہ حکم نافذ کر دیا گیا تو اس سے ثابت ہوتا ہے کہ اس میں کسی غیر معمولی مشقت کا لحاظ نہیں کیا گیا بلکہ یہ حکم اس ذاتی ناگواری اور بے اطمینانی کے لحاظ سے نافذ کیا گیا ہے جو سفر کا طبعی نتیجہ ہے۔ اب اس سے بڑھ کر انسان کی مادی زندگی کا لحاظ اور کیا ہوگا۔؟

کاروباری زندگی پر روزہ کا اثر

اعتراض ہے کہ ایک بھوکا پیاسا شخص نہ تو دن بھر کام کر سکتا ہے اور نہ اس کو کام کرنا چاہیئے۔ کیونکہ اگر اس نے کوئی جسمانی محنت کی تو اس کا اثر اس کی صحت پر پڑنا یقینی ہے لیکن ایک غریب مزدور ایسا کرنے سے قاصر رہا تو نتیجہ اس کی اقتصادی بدحالی اور مالی مشکلات ہوں گے۔ اس سوال کے کرتے وقت انسان تصوّر کرتا ہے۔ اس کی زندگی کا جو مزدور بسر کرتے ہیں جن میں ان کو دھوپ میں چلنا پھرنا اور کھڑا رہنا پڑتا ہے۔ ایندھن میں کوئلہ دینا یا بوجھ

اٹھانا پڑتا ہے۔ اس سب کا تصوّر کرتا ہے اپنی راحت پسندی اور آرام طلب طبیعت کے لحاظ سے اور اس بنا پر خیال کرتا ہے کہ وہ بڑا سخت کام ہے اور اس کے ساتھ روزہ ہرگز نہیں ہو سکتا۔ لیکن غور کرنے پر معلوم ہوتا ہے کہ جو شخص جس پیشہ کو اختیار کر لیتا ہے اور اس کو اپنے نظام زندگی کا جزو بنا لیتا ہے تو اس کی قوتِ برداشت اسی کے لحاظ سے بڑھ جاتی ہے ہم جس وقت مئی جون کی گرمی میں کاریگروں کو دیکھتے ہیں کہ وہ دھوپ میں کھڑے دیوار اٹھا رہے ہیں یا مزدور اینٹیں ڈھو ڈھو کر بارہ کر کے اوپر پہنچا رہے ہیں تو ہم یقین کے ساتھ کہہ سکتے ہیں کہ ہم اگر ایک دفعہ اس سے آدھا بوجھ بھی اتنی دُور لے جائیں، یا تھوڑی ہی دیر اس دھوپ میں کھڑے ہوں تو ہماری پیاس کا التہاب انتہا کو پہنچ جائے اور ہم فوراً بے تاب ہو کر ٹھنڈے پانی کی طرف لپک جائیں مگر کیا یہ لوگ اس دھوپ میں کھڑے ہو کر اور اس بوجھ کو اٹھا کر اسی طرح بار بار پیتے ہیں جس کی ہمیں اس موقع پر ضرورت کا احساس ہوتا ہے ہرگز نہیں۔ وہ پانی اسی طرح دن میں چند بار پیتے ہیں جس طرح گرمی کے موسم میں ہم پیتے ہیں۔ اس لیے یہ نہیں سمجھنا چاہیئے کہ وہ روزہ کسی صورت سے رکھ ہی نہیں سکتے جس طرح ہمیں اتفاق سے اگر ایسی غیر معمولی مشقت پڑ جائے تو ہم روزہ نہ رکھ سکیں گے اور اگر انہوں نے روزہ رکھا اور روزہ سے بالفرض صحت پر اثر پڑنے لگا تو ان پر سے اس موقع پر روزہ کی تکلیف ساقط ہو جائے گی۔ اس صورت میں اقتصادی بدحالی اور مالی مشکلات کیا پیدا ہو سکتے ہیں؟ یہ تو جب پیدا ہوتے ہیں جب انہیں مجبور کیا جاتا ہے کہ اگر صحت پر بُرا اثر پڑنے لگے تو وہ روزہ رکھے جائیں مگر اپنا کام ترک کر دیں۔ ایسا ہرگز نہیں ہے۔

مدّتِ صیام

روزہ کے وجوب کو قرآن مجید نے مخصوص زمانہ کے ساتھ محدود کیا ہے: شَهْرُ رمضان الذی انزل فیہِ القرآن ھدی لّلناس وبیّنات من الھدیٰ والفرقان ہم خصوصیت سے اسی مہینہ کی تعیین کے متعلق تو عقلی حیثیت سے کچھ نہیں سمجھ سکتے اور اس کو سمجھنے کی ضرورت بھی نہیں کیونکہ بہر حال یہ مہینہ نہ ہوتا تو اور کوئی مہینہ ہوتا لیکن

سوال یہ ہے کہ کسی ایک مہینہ کی تعین کی ضرورت کیا ہے۔

اس کے لیے ہمیں غور کرنا چاہیئے کہ روزہ کے وجوب کے لیے کتنی صورتیں خیال میں آتی ہیں پہلی صورت یہ ہے کہ اس کے لیے کوئی نہ کوئی زمانہ خاص ہوتا اور نہ کوئی تعداد مقرر ہوتی بلکہ یہ کہا جاتا ہے کہ جس کو جتنی قدرت ہو اور جتنا دل چاہے اتنے روزے رکھ لے۔ دوسری صورت یہ ہے کہ تعداد مقرر ہوتی مگر کوئی کیفیت مقرر نہ ہوتی مطلب یہ ہے کہ اختیار دیا جاتا کہ سال بھر میں اتنے روزے پورے ہو جائیں خواہ ایک ساتھ اور خواہ جُدا جُدا۔ تیسری صورت یہ ہے کہ تعداد بھی مقرر ہوتی اور کیفیت بھی معین ہوتی کہ ایک ماہ مسلسل روزہ ہونا چاہیئے۔ مگر زمانہ مقرر نہ ہوتا بلکہ اختیار ہوتا کہ جب چاہو رکھ لو۔ اب دیکھنا یہ ہے کہ یہ صورتیں کہاں تک مقصد تشریع کے مطابق ہیں۔

یاد رکھنا چاہیئے کہ خاص مقصدِ قانون کا ضبط و نظام ہوا کرتا ہے۔ اور اس ضبط و نظام کے ساتھ پھر یہ کہ فرض کا احساس قائم رہے۔ مذہب کی خاص خصوصیت یہ ہے کہ وہ انسان کی انفرادی زندگی میں مداخلت کرتا ہے اور پابندیاں عائد کرتا ہے یہی وہ چیز ہے جس میں سلطنت کا قانون مذہب کے سامنے سپر انداختہ ہوتا ہے اور شکست کھا جاتا ہے کیونکہ قانون سلطنت صرف اجتماعی اور خارجی زندگی پر پابندیاں عائد کرتا ہے اور اس کا دباؤ مادی اسباب کا رہین منت ہے لیکن مذہب کا قانون براہ راست دل و دماغ اور ضمیر پر قبضہ کر کے انسان کو اس کی تنہائی کی زندگی اور ذاتی عادت و اعمال میں پابند بنا لیتا ہے۔ اس پابندی کے احساس قائم رکھنے کے لیے ضروری ہے کہ مذہب کی جانب سے کچھ دباؤ طبیعت پر بطور ایک فرض کے عائد ہو اور اس کے ساتھ اس میں ہم رنگی و یک جہتی ہو تاکہ افراد جامعہ اس کے ذریعے سے ایک رشتہ میں منسلک نظر آئیں۔ اسلام نے اپنے تعلیمات کے ہر شعبہ میں اس احساس فرض کے قائم کرنے اور ہم رنگی و یک جہتی پیدا کرنے کا خاص اہتمام کیا ہے۔ نماز کے بیان میں قبلہ اور وقت وغیرہ کے باب میں اس پر کافی تبصرہ کیا گیا ہے۔ مذکورہ بالا صورتیں ان خصوصی مقاصد کے اعتبار سے بالکل ناکام ہیں۔ پہلی صورت کہ کوئی تعداد روزوں کی مقرر نہ ہوتی تمام حیثیتوں سے ناقابل قبول ہے۔ اوّل تو اس میں فرض کا احساس جس کے لیے طبیعت پر ایک دباؤ پڑنے

کی ضرورت ہے پایا نہیں جاتا۔ جب معاملہ ہمارے طاقت واختیار سے وابستہ ہو گیا تو ظاہر ہے کہ ہم میں سے ہر شخص کم سے کم مقدار اپنے ذمہ واجب الادا قرار دے گا اس صورت میں ضبط و نظام بھی قائم نہیں ہوتا اور جماعت کی ہم آہنگی بھی قائم نہیں رہتی۔ کیونکہ کوئی رکھ رہا ہے سال میں دس دن اور کوئی پانچ دن اور کوئی ایک دن۔

یہ تو کوئی قانونی پابندی نہیں ہوتی۔ بلکہ ایک خوشی کا سودا ہُوا اس سے وہ روحانی اور مادی فوائد ہرگز پورے نہیں ہو سکتے جو تشریح صوم کے اصلی مقاصد ہیں۔

دوسری صورت یہ ہے کہ تعداد مقرر ہوتی مگر کیفیت معین نہ ہوتی اس میں تعداد کے مقرر ہونے سے فرض کی شان تو پیدا ہو گئی مگر کیفیت معیّن نہ ہونے کی وجہ سے ضبط و نظام نہیں اور افراد کی ہم آہنگی نہیں۔ اب کوئی ایک ساتھ رکھ رہا ہے کوئی الگ الگ، کوئی ایک وقت میں کوئی دوسرے وقت میں۔

تیسری صورت کہ کیفیت معین ہوتی۔ مگر زمانہ مقرر نہ ہوتا اس میں بھی یہ دونوں جوہر مفقود ہیں۔ نہ ضبط و نظام ہے۔ نہ افراد کی یک جہتی۔ اب سب تیس ہی دن کے روزے رکھ رہے ہیں، مگر کوئی شعبان میں، کوئی شوال میں کوئی اور زمانہ میں۔

اس میں وہ اجتماعی شان کہاں جو اب ماہ رمضان میں پیدا ہو جایا کرتی ہے۔

مثل مشہور ہے" ان البلیہ اذا عمت طابت" " مرگ انبوہ جشنے دارد"۔ اس اجتماعی شان کی وجہ سے روزہ کا فرض باوجود ناخوشگوار ہونے کے خوشگوار ہو جاتا ہے اس لیے کہ سب ایک رنگ میں ہیں بلکہ ترک صوم ناخوشگوار بن جاتا ہے اور کسی دوسرے زمانہ میں جو قضا وغیرہ کا روزہ رکھا جاتا ہے وہ اتنا طبیعت پر گراں گذرتا ہے جس کو رکھنے والوں کا دل جانتا ہے صرف اس وحشت اور پریشانی کی وجہ سے جو اکیلے ہونے کی وجہ سے پیدا ہوتی ہے

اب اس سوال پر نظر ڈالیے جو بطور اعتراض آپ کے سامنے پیش ہے وہ یہ ہے کہ:۔

"میں تسلیم کرتا ہوں کہ روزہ مادی نقطہ نظر سے بھی مفید چیز ہے اور طبی لحاظ سے بھی لیکن ایک ماہ کے روزہ کا ٹک سمجھ میں نہیں آتا اگر ہفتہ میں ایک روز کا روزہ ہو تو انسان آسانی سے اپنے روزمرّہ کی کارروائیاں جاری رکھ سکتا ہے کیونکہ ایک روز کا روزہ تو ہمارے خون کی اصلاح، معدہ کی اصلاح اور سسٹم کی اصلاح کر سکتا ہے لیکن ایک ماہ کا مسلسل روزہ ہم

کو دماغی اور جسمانی طور پر کمزور کر دیتا ہے۔"

یہ ایک چوتھی صورت ہے جو پیش کی گئی ہے اور یہ ان تمام خرابیوں سے پاک ہے جو پہلے ذکر کی گئی ہیں یعنی اس میں قرض کا احساس بھی قائم رہتا ہے ضبط و نظام بھی ہے اور ہم آہنگی و یک جہتی بھی۔ مگر اس میں ایک بہت بڑی خرابی ہے وہ یہ ہے کہ ہر وہ چیز جو تجربی وقت بار بار عود کرے اور واپس ہوتی رہے طبیعت اس کی عادی ہو جاتی ہے اور پھر اس کا مطلوبہ اثر حاصل نہیں ہوتا۔ اگر ہفتہ میں ایک بار روزہ کا حکم دیا جاتا تو شروع میں کچھ دن تو اس سے خون معدہ اور سسٹم کی اصلاح ہوتی۔ لیکن کچھ دن کے بعد جب طبیعت اس کی عادی ہو جاتی تو وہ ان مقاصد کے لیے ناکامیاب ثابت ہونے لگتا۔ اب ضرورت ہوتی ہفتہ میں دو دن فاقہ کرنے کی اور یوں ہی اس میں اضافہ ہوتا رہتا۔ یہاں تک کہ انسان اپنے معدہ کی خرابی کی وجہ سے پریشان ہو جاتا لیکن امتداد وقت اور طول مدت کے ساتھ اگر تکرار ہو تو طبیعت سے چونکہ پہلا اثر وقت کے طولانی ہو جانے سے رخصت ہو جاتا ہے۔ اس لیے دوبارہ پھر ویسا ہی اثر ہوتا ہے جیسا پہلے ہوتا تھا۔ گیارہ مہینے کا کام کیا ہوا۔ معدہ ایک مہینہ تک راحت لیتا ہے اور اسی سے کام کر لیا جاتا ہے تو وہ ایک نئی زندگی اور روح سے معمور ہو جاتا ہے۔ اور اس سے جسمانی نظام پر ایسا اچھا اثر پڑتا ہے کہ گویا از سر نو اس کی تجدید ہو جاتی ہے اس کے علاوہ جو روحانی فوائد ہیں روزے کے وہ بھی اس میں حاصل نہیں ہو سکتے۔ کیونکہ ہر ہفتہ میں ایک بار اس کی عادی ہو جانے کے بعد طبیعت اس میں کوئی کلفت اور ناگواری محسوس نہ کرے گی اور وہ اتوار یا جمعہ کی چھٹی کے مثل ہر ہفتہ میں ایک رسمی چیز بن جائے گی۔

اس کے علاوہ یہ تسلیم کرنے کی صورت میں کہ روزہ سے انسان کے کاروبار اور دماغی کاموں میں کمی ہو جاتی ہے، موجودہ حالت میں اس کمی کا معاوضہ گیارہ مہینہ کی مسلسل جد و جہد سے ہو سکتا ہے۔ لیکن اگر ہر ہفتہ میں ایک دن کا بھوکا پیاسا رہنے کو کہا گیا ہوتا جیسا تجویز کیا جا رہا ہے تو پھر یہ کوئی کام جم کر نہ کر سکتا۔

روزے پر بحث حفظانِ صحت کے نقطۂ نظر سے

کہا جاتا ہے کہ "روزہ سے ہم میں ضعف بڑھ جاتا ہے جس کی وجہ سے ہم ہر وقت

مختلف امراض کے جراثیم قبول کرنے کے لیے تیار رہتے ہیں، کیونکہ اطبآء کی رائے میں انسان کی بیماری اتنی خطرناک نہیں جتنا اس کا ضعف، اس لیے ایک ماہ کے مسلسل روزے طبّی نقطۂ نظر سے بھی مضر ہیں۔"

مگر کیا یہ صحیح ہے؟ یاد رکھئے کہ مشاہدہ سب سے بڑی دلیل ہے، مشاہدہ سے ثابت ہوا ہے اور موجودہ زمانہ کی تحقیقات نے اعتراف کیا ہے کہ سب سے زیادہ عمر طبقۂ روحانین یعنی علمائے مذہب کی ہوتی ہے حالانکہ یہ لوگ زیادہ تر ان ریاضتوں کے پابند ہوتے ہیں جو جسمانی حیثیت سے ناتوانی کا باعث ہوتی ہیں۔

اکثر وہ لوگ جن کی عمر روزوں میں گذرتی ہے ان سے زیادہ زندہ رہتے ہیں، ان سے زیادہ ذہنی اور عملی آثار چھوڑ جاتے ہیں کہ وہ روزہ کے پابند نہیں ہیں۔ یا جنہوں نے کبھی رکھا ہی نہیں۔

روزے پر بحث اقتصادی نقطۂ نظر سے

یہ بھی کہا جاتا ہے کہ " اقتصادی نقطۂ نظر سے بھی روزوں سے مسلمانوں کو نقصان پہنچتا ہے کیونکہ مسلمان رمضان میں جس بری طرح اسراف کرتے ہیں وہ بیان سے باہر " مگر یہ خیال بالکل غلط ہے۔ حقیقت تو یہ ہے کہ روزہ اقتصادی حیثیت سے ان لوگوں کے لیے جن کی آمدنی ان کے مصارف روزمرّہ کے برابر ہے پس انداز کرنے کا ذریعہ ہے مگر مشکل یہ ہے کہ مسلمانوں میں اقتصادی شعور پیدا ہی نہیں ہوا ہے، یہ تو روپیہ صرف کرنے کے بہانے ڈھونڈتے ہیں اس لیے کوئی چیز کتنی ہی ان کے لیے اقتصادی طور پر نفع رساں ہو وہ بھی انکی ذہنیت کی بدولت اقتصادی حیثیت سے مضر ہو جاتی ہے اُس میں اصل اُس شے کا قصور نہیں بلکہ ان کی غلط ذہنیت اور غلط طرز عمل کا قصور ہے۔

کہا جاتا ہے کہ مسلمان مجبور ہیں کیونکہ ایسا نہ کریں تو ان کی صحت قائم نہیں رہ سکتی بدقسمتی سے یہ بھی غلط ہے مسلمانوں کا اسراف اپنی صحت کی بقاء کے لیے نہیں ہوتا بلکہ اکثر ایسی غذاؤں کا استعمال کیا جاتا ہے جو صحت کے لیے مضر ہوتی ہیں۔ بلکہ افطاری میں اکثر متضاد خاصیت کی چیزوں کا استعمال اور غذا میں تداخل کرنا یعنی بھرے پر بھرنا، اور بے اعتدالی سے کام لینا،

یہ تمام وہ امور ہیں جن سے بیماری پیدا ہوتی ہے۔ شرع نے تو بڑی سادہ چیزیں افطار کے لیے بتائی ہیں جیسے آبِ گرم یا رطب، مگر یہاں افطاری میں جب تک پانچ دس چیزیں نہ ہوں روزہ کھلتا ہی نہیں یہ کوئی صحیح طریقہ نہیں ہے۔

آپ کے سامنے ہے رہنمائے دین حضرت امیر المومنینؑ کی افطاری کا سامان جسے جناب ام کلثوم نے بیان فرمایا ہے۔ اس آخری روزہ کے متعلق جس کے بعد حضرتؑ کو شاید کسی دوسرے افطار کا موقع نہیں ملا۔ وہ مہینہ وہ تھا جس میں حضرتؑ نے شہادت پائی۔ اس میں حضرتؑ نے اپنا معمول یہ رکھا تھا کہ باری باری ایک دن حضرت امام حسنؑ اور ایک دن حضرت امام حسینؑ اور ایک دن عبداللہ بن جعفرؑ کے یہاں افطار فرماتے تھے۔ آخری دن جس کے بعد آپؑ کے سر مبارک پر ضرب لگی۔ آپؑ حضرت ام کلثوم کے مہمان تھے۔ میرا خیال ہے، کہ اس سے مُراد حضرت زینب ہیں جو عبداللہ بن جعفر کو منسوب تھیں۔ بہرحال افطار کے وقت جناب ام کلثوم نے ایک طبق میں گروہ نان، نمک اور ایک پیالہ دودھ کا حاضر کیا پس یہ افطاری تھی بادشاہِ دین و دنیا کی۔ حضرتؑ نے اس کو بھی منظور نہ فرمایا اور ام کلثوم کو حکم دیا کہ دودھ کا پیالہ ہٹالیں، صرف نمک سے آپؑ نے چند لقمے روٹی کے نوش فرمائے اس کے پیش کرنے سے یہ مطلب نہیں کہ مسلمان بالکل اسی کی پیروی کریں اور حقیقی معنی میں نان و نمک ہی پر اکتفا کریں، مگر اس مثال سے کچھ تو سبق لیں اور جہاں تک ممکن ہو سادگی اور کفایت شعاری سے کام لیں۔ یہ کہنا کہ "نفسیاتی حیثیت سے وہ قابلِ عفو ہیں کیونکہ دن بھر کے فاقہ کے بعد انسان کی طبیعت لامحالہ کچھ اچھی غذا کھانے کو چاہتی ہے۔" یہ "لامحالہ" کوئی چیز نہیں ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ اس طرح کے نفسیات انسانی کی تشکیل عادت اور ذہنیت کے ذریعہ سے ہوتی ہے۔

اگر مسلمانوں کو حفظانِ صحت، اقتصادی حیثیت اور کفایت شعاری کا جذبہ پیدا ہو جائے تو پھر دل یہی چاہنے لگے کہ اس وقت دو چیزوں کے بجائے ایک ہی چیز کھائیں اور خواہ مخواہ ضرورت سے زیادہ صرف نہ کریں۔

مگر ان کی ہر بات فضول خرچی پر مبنی ہے اس لیے جیسے لباس میں اولوالعزمی پائی جاتی

ہے ویسے ہی کھانے کے معاملہ میں "چٹورا پن" اس میں دنیا کی کشمکش بہت حد تک کمی پیدا کر چکی ہے اور جتنی یہ بات باقی ہے اس میں لامحالہ اور کمی پیدا ہوگی۔ مجبوریاں خود کم کرا دیں گی پھر "لامحالہ" رکھا رہ جائے گا اور اس وقت روزہ کا اقتصادی مقصد حاصل ہوگا۔

تمام عبادات میں روزہ کی فضیلت و خصوصیت

تمام عبادات میں روزہ کو خاص اہمیت و خصوصیت حاصل ہے حدیث قدسی میں آیا ہے الصوم لی وانا اجزی بہ "روزہ مجھ سے مخصوص ہے اور میں اس کی جزا دوں گا" ظاہر ہے کہ ہر عبادت خدا ہی کے لیے ہوتی ہے مگر جتنی عبادتیں ہیں ان میں ریاء و سمعہ کی گنجائش ہوسکتی ہے یعنی کبھی وہ دوسروں کے دکھانے یا سنانے کے لیے انجام پاتی ہیں مگر روزہ اگر ہوگا تو وہ خدا کے لیے ہی ہوگا۔ اس لیے کہ اس میں نہ دکھانے کا محل ہے نہ سنانے کا۔ اس میں حرکات و افعال نہیں کہ جو دیکھنے میں آئیں اذکار نہیں کہ سننے میں آئیں وہ تو مخصوص اشیاء کے ترک کا نام ہے اور ترک دیکھنے کے قابل نہیں ہوتا۔ اسی کا نتیجہ ہے جو ارشاد ہوتا ہے وانا اجزی بہ میں اس کا بدلہ دوں گا۔ ہر عبادت کا بدلہ وہی دیتا ہے مگر دوسری عبادتوں کی ظاہری صورت کا معاوضہ دوسروں سے بھی مل سکتا ہے۔ مثال کے طور پر یہ ہے کہ کوئی رئیس کسی شخص کو مامور کرے کہ تم میرے بچوں کے سامنے نماز پڑھا کرو۔ تاکہ انہیں نماز پڑھنا آجائے۔ اس صورت میں تم کو اتنا اتنا معاوضہ دوں گا۔ مگر روزہ ایسی چیز نہیں ہے جس کا معاوضہ کوئی اور دے سکے۔ وہ اگر ہوگا تو خدا ہی کے لیے ہوگا۔ اور وہی اس کی جزا دے گا۔

رہ گئے وہ روزے جو بطور نیابت رکھے جاتے ہیں اور ان میں اجرت لی جاتی ہے، وہاں اُجرت کا تعلق نیابت سے ہے اور روزہ کی قبولیت بحیثیت عبادت اس شخص کے لیے ہے جس کے وہ روزے ہیں اس لیے روزہ کا ثواب اس کو ملے گا اور اس ثواب کا دینے والا خدا ہی ہے۔

مفطراتِ صوم

روزہ کی یہ خصوصیت ہے کہ جتنے احکام شرعیہ ہیں ان کی تعمیل میں کسی ایک جذبۂ نفس

سے مقابلہ ہے مگر روزے میں بہت سے نفسانی جذبات کا مقابلہ ایک ہی ساتھ کرنا پڑتا ہے۔ حسب ذیل اشیاء وہ ہیں جن کا ترک کرنا روزے میں ضروری ہے اور آپ غور کیجیے کہ ان میں سے اکثر اشیاء انسان کی عام معاشرت میں کسی قدر دخیل ہیں۔ اور ان خواہش انسانی کو بہ تقاضائے فطرت کس درجہ شدید ہے۔

(۱) کھانا پینا، لقصد و ارادہ، انسان کو یوں چاہیئے بھوک نہ لگے مگر کسی کے روک دینے پر تو ضرور اشتہا پیدا ہوتی ہے اور پیاس، اسے نہ پوچھیئے۔ خصوصیت کے ساتھ گرمی کے دنوں میں۔ لوہ اور دھوپ میں۔ اسی لیے کہا گیا ہے کہ الصوم فی الحرّ جہاد گرمی میں روزہ رکھنا ایک بڑا جہاد ہے۔ بیشک جاڑوں میں غنیمت بارود ہ لیے لڑے بھڑے کا مال غنیمت ہے۔

(۲) بہ قصد و ارادہ اپنے کو مبتلائے جنابت کرنا، خواہ کسی صورت سے ہو، ظاہر ہے کہ اس سے بچنے کے لیے بہت سے اوقات نفس پر بڑا جبر کرنا پڑے گا بلکہ بعض اوقات بعض اشخاص کو نگاہ اٹھا کر غور کے ساتھ دیکھنے تک سے خواہ اپنی شریک زندگی تک پر کیوں نہ احتراز کرنا پڑے گا۔

(۳) رات کو اگر ارادی یا غیر ارادی طور پر ایسا اتفاق ہو تو پھر صبح سے پہلے ہی غسل کرنا لازم ہے اور اسی حالت پر باقی رہنا ابطال صوم کا باعث ہے۔ اب کچھ نہ پوچھیے اس نفسانی جبر کو جو ایسے وقت میں جب کہ طرب و نشاط اپنے شباب پر ہے۔ اور دلی مسرت کی گھٹا چھائی ہوئی ہے اور موذن کی بانگ سحر کا دھڑکا فرض شناس شخص کو اس بساط مسرت کے الٹنے پر مجبور کرتا اور لے جاتا ہے غسل کرنے یا بصورت عدم قدرت تیمم کرنے کا فریضہ ادا کرنے کی جانب، اگر سونے میں ایسا عالم ہو تو آنکھ کھلی اور اٹھنا ضروری۔ یہ نیند بے چین کرنا بھی نیند کی متوالی طبیعتوں کے لئے بڑا ہی جہاد ہے

(۴) غبار غلیظ کو حلق کے نیچے اترنے دینا

(۵) عمداً استفراغ کرنا، بعض اس کا روکنا بھی ناگوار ہی طبع کا بڑا باعث ہو سکتا ہے۔

(۶) کسی سیّال چیز کے ساتھ احتقان اعمل لینا اگر طبی حیثیت سے ضروری نہیں ہو گیا ہے اور

اگر صرف اس کے چھوڑنے میں کچھ جسمانی تکلیف یا درد وغیرہ کی ایذا ہی سہنا ہے تو اس کو سہے اور اس تدارک کو نہ کرے۔

(۷) سر کو اندر لے جا کر ڈبونا۔ اس کی قدر پوچھئے گرمی کے زمانے میں رونے کے عالم میں صاف ٹھنڈے حوض میں اترنے والوں سے جن کا دل پانی کو دیکھ کر لہریں لینے لگا ہو اور بےساختہ دل چاہتا ہو کہ ایک غوطہ مگر حکم کی پابندی سدِّ راہ۔

(۸) خدا اور رسولؐ اور ائمہ معصومین علیہم السلام پر جھوٹ باندھنا یعنی کسی قول یا فعل کو ان حضرات میں سے کسی بزرگ کی جانب غلط طور پر منسوب کرنا۔

اسکی زد زیادہ تر مقررین اور ذاکرین پر پڑتی ہے۔ روزہ کی مجلس، ایک تو یوں ہی نہیں چلتی، ادھر زبان بیان خشک اور ہونٹ پپڑائے ہوئے۔ طاقت ساتھ نہیں دیتی۔ ادھر سامعین نیند کے جھونکوں میں، مجسمۂ خاموشی بنے سُن رہے ہیں اور اثر نہیں لیتے، ذہن میں ایک ٹکڑا موجود ہے، روایت میں لگائیں تو مجلس میں گرمی پیدا ہو جانے کی اُمید ہے مگر معلوم ہے کہ اس کی کوئی اصلیت نہیں۔ اگر کہیں یہ غلط روایت بیان کی اور آئمہؑ کی طرف کسی امر کی نسبت ہوئی جو صحیح نہیں تو مجلس معلوم نہیں پھر بھی چلے یا نہ چلے لیکن روزہ ضرور چلا جائے گا۔ اب چاہے منبر پر سے کورا اترنا ہو لیکن بیان اتنا ہی کیجئے جتنا آپ کے نزدیک صحیح ہے۔

ماہِ صیام کا چاند

فصلوں کا تغیّر و تبدل آفتاب کے لحاظ سے ہوتا ہے اور اس سے طبعی خصوصیات میں اختلاف پیدا ہوتا ہے۔ نجومی لوگ ستاروں کو کائنات میں اثر انداز سمجھتے ہیں اور حوادث کا تعلق اس سے قرار دیتے ہیں۔ اسلام نے نہ آفتاب کا لحاظ کیا ہے نہ ستاروں کا۔ کیونکہ دونوں باتیں غیر حسّی ہیں۔ جو حساب جانتے ہیں وہ سمجھیں اس نے چاند کا اعتبار کیا ہے جو محسوس امر ہے۔ اگر ایک مہینہ میں دھوکا بھی ہو جائے تو دوسرے مہینے اس کی صحت ہو جائے گی۔ عالم سے عالم اور جاہل سے جاہل دونوں چاند کو اپنی آنکھ سے دیکھ کر مہینے کی ابتدا اور انتہا کا پتہ لگا سکتے ہیں۔ ماہ رمضان کو روزوں کا زمانہ قرار دیا ہے اس کا بھی تعلق چاند سے ہے۔ جب چاند

ہوگیا روزہ واجب، جب چاند ہوگیا روزوں کی میعاد ختم۔ اصل ذریعہ اس کے علم کا مشاہدہ ہی ہے۔ لیکن اکثر اوقات ایسا ہوتا ہے کہ انسان کچھ کاموں میں مصروف ہے۔ چاند کی تحقیق کو اپنی آنکھ سے دیکھنے نہ جاسکا۔ یا مطلع ابر سے گھرا ہوا اور غبار ابر آلود ہے اس لیے چاند ہوا اور نہ دکھائی دیا تو اس کے لیے کچھ اور ذرائع بھی قرار دیئے گئے۔ چنانچہ دوسرا ذریعہ ہے، دو عادل شخصوں کی گواہی۔ عادل یعنی جن کی فرض شناسی اور پرہیزگاری پر اطمینان ہو۔ شرط یہ ہے کہ ان کے قول کے خلاف وثوق نہ حاصل ہو۔ یہ ضمیر کے متعلق بات ہے کبھی ایسا ہوتا ہے کہ مطلع بالکل صاف۔ بڑے بڑے تیز نظر جوان آدمی چاند کو دیکھنے میں کوشاں، خود آپ کی بھی نگاہ اچھی خاصی تیز ہے اور آپ نے خود بھی پوری کوشش سے دیر تک ڈھونڈا اور چاند دکھائی نہ دیا اور نہ شہر بھر میں کسی نے دیکھا۔ پس دو ضعیف العمر دھندلی نگاہ والے انسان گواہی دیتے ہیں کہ ہم نے چاند دیکھا۔

ہیں یہ متقی اور پرہیزگار، یقین ہے کہ جھوٹ نہ بولیں گے مگر دل کہتا ہے کہ انہیں دھوکا ہوا ہے۔ چاند ہرگز نہیں ہوا ہے ورنہ آخر کوئی اور بھی تو دیکھتا۔ اس صورت میں مجھے اپنے ضمیر اور اطمینان کے خلاف ان عادلوں کی گواہی ماننے کی ضرورت نہیں ہے۔

(تیسرے) مجتہد کا حکم کہ چاند ہوگیا۔ شرط یہ ہے کہ آپ کو اطمینان ہو کہ مجتہد کے پاس ایسا ثبوت چاند کا پہنچ گیا ہے جو خود ہمیں بھی اگر پہنچتا تو ہمیں عمل اس پر لازم ہوتا۔

(چوتھے) یہ کہ چاند ہوجانا اس طرح زبان زد خلائق ہو جس سے انسان کو یقین پیدا ہوجائے یا ایسا وثوق و اطمینان جس کے خلاف احتمال عقلی طور پر ناقابلِ لحاظ ہو۔

(پانچویں) یہ کہ شعبان کے تیس دن پورے ہوجائیں۔

اور ایسے ہی ذرائع سے شوال کا چاند بھی ثابت ہوگا جس کا نتیجہ ہے کہ روزہ رکھنا انسان کے لیے حرام ہوجائے۔

متقدین علماء و محدثین میں ایک بڑی بحث چلی تھی اس بات کی کہ ماہ صیام تیس دن سے کم ہوسکتا ہے یا نہیں۔ اس پر بڑے بڑے رسالے لکھے گئے۔ بات یہ ہے کہ بعض احادیث اس قسم کے وارد ہوگئے ہیں کہ ماہ رمضان تیس دن سے کم نہیں ہوتا۔ محققین اہلِ نظر کے

نزدیک اس کے معنی یہ ہیں کہ ثواب ماہِ رمضان کا بہرحال کامل ملے گا۔ چاہے چاند ۲۹ ہی کا کیوں نہ ہو جائے۔ یہی عدلِ الٰہی کا تقاضا بھی ہے کیونکہ چاند کا ۲۹ کا ہو جانا اِنسان کے بس سے باہر ہے۔ اور اطاعتِ شعار بندہ کی نیت یہ ہے کہ وہ تیس کا بھی مہینہ ہو تو سب روزے رکھے اسلیئے کوئی وجہ نہیں کہ ۲۹ کا چاند ہونے سے اس کے ثواب میں کمی کر دی جائے۔

نیّت

حصہ دوم و سوم میں وضو اور نماز کے باب میں واجبات تعبدیہ کی حقیقت اور نیّت کی ماہیت پر کافی تبصرہ کیا جا چکا ہے۔ روزہ بھی ان واجبات میں سے ہے جن کی صحت قصد قربت پر موقوف ہے اور بغیر نیت وہ درست نہیں ہو سکتا۔ مگر بحث پڑ گئی ہے۔ اس بات میں کہ ماہ رمضان کے تمام مہینے کے روزوں کے لیے ایک نیت کافی ہے یا ہر روز کی نیت الگ الگ ہونا چاہیئے۔ اس بحث کے تصفیہ کے لیے ہم کو کچھ تمہیدی امور کے بیان کرنے کی ضرورت ہے جن پر اس کا دار و مدار ہے۔

(۱) یہ کہ نیت عقلی امر ہے جو بھی عمل ایسا ہو گا کہ اس کا مقصد کسی خارجی نفع اور فائدہ کے طور پر متعین نہ کیا گیا ہو اسے بربنائے حکم حاکم ہی بجا لانا چاہیئے۔ اسی طرح اگر معلوم ہو جائے کہ اس حکم کا مقصد فرض شناسی کا پیدا کرنا ہے تو بھی عقلی طور پر اس عمل کو قصد اور ارادہ اور احساس فرض کے ساتھ انجام پانا چاہیئے اسی کا نام نیت ہے اس لیے نیت کے باب میں عقل کا فیصلہ قابلِ قبول ہے اور ضرورت منقولی دلائل کی نہیں ہے۔

(۲) نیت ارادہ کی ایک خصوصی صورت ہے اور وہ چیز ہے جو محرک عمل ہوتی ہے۔ اس لیے ارادہ کے لوازم اور خصوصیات ذاتی نیت سے جُدا نہیں ہو سکتے۔

(۳) ارادہ وہ کیفیت نفسانیہ ہے جو تحریک عمل پیدا کرتی ہے اس کے لیے مبادی و مقدمات ہیں۔ تصوّرِ عمل، میلانِ نفسی یعنی شوق و رغبت، شرائط و موانع پر نظر کر کے جزم، پھر ایک خاص ہیجان نفسِ حس کا آخری درجہ حرکت عضلات یعنی ان اجزائے بدن کے متحرک ہونے سے کہ جن کے ساتھ عمل کا تعلق ہے ظاہر ہوتا ہے۔

(۴) محرک عمل وہی ہیجان نفس ہو سکتا ہے کہ جو عمل سے متصل ہو لیکن اگر عمل سے جدا ہے

تو وہ محرک عمل نہیں ہوسکتا۔ اس لیے وہ شئے کہ جو عمل کے وقت آنے سے پہلے انسان میں پائی جاتی ہے اسے ارادہ کہنا عرفی محاورہ ہے جس کو حقیقت سے تعلق نہیں ہے وہ ابتدائی درجے ارادہ کے ہوسکتے ہیں جیسے شوقِ عزم یا جزم، مگر ارادہ تو نفس کے ہیجان کا آخری درجہ ہے جس کے بعد فعل کا وجود ضروری ہوجاتا ہے اور اگر ہیجان اس درجے تک نہ پہنچے تو فعل کا صدور غیر ممکن ہے۔ مثال کے طور پر یہ دیکھئے کہ آپ کو اس وقت ارادہ ہو اور حتمی ارادہ ہو کہ ۶ بجے شام کو میں ایمن آباد جاؤں گا لیکن اگر اس وقت آپ سو رہے ہیں یا بیدار ہیں مگر اس خیال کو اپنے بھولے ہوتے ہیں تو ہرگز آپ کا وہ صبح والا ارادہ اس وقت محرک عمل نہیں ہوگا۔ اسی طرح اگر آپ روٹین میں گھر سے نکل جائیں اور آنکھیں بند کئے ہوئے اتفاق سے ایمن آباد پہنچ جائیں تو یہ ایک غیر اختیاری امر سمجھا جائے گا وہ صبح والا ارادہ اس عمل کے اختیاری قرار پانے کا موجب نہ ہوگا اس سے صاف ظاہر ہوگیا کہ ارادہ جو عمل کے اختیاری طور پر صادر ہونے کا معیار ہے وہ وہی چیز ہے کہ جو عمل سے متصل ہوتی ہے اور عمل سے قبل اس کا پایا جانا جب کہ درمیان میں فاصلہ ہوگیا ہو اس عمل کا سبب اور اس کے اختیاری ہونے کا موجب نہیں بن سکتا۔

اب یہ ملاحظہ کیجئے کہ یہ ۳۰ دن کے روزے جو رکھے جاتے ہیں۔ یہ سب ایک ہی عمل ہے یا متعدد اعمال ہیں۔ کوئی شک نہیں کہ عمل کی وحدت ابتدا و انتہا کے حدود کے اندر اتصال کے ساتھ قائم ہوتی ہے اور جب انقطاع ہوگیا اور دوبارہ ابتدا ہوئی تو یہ عمل چاہے جنس اور نوعیت میں پہلے عمل کے ساتھ متحد ہو مگر شخصی حیثیت سے اس سے جدا ہے پھر جب کہ ہر روزہ کی انتہا افطار پر ہوجاتی ہے تو ان تمام روزوں کو ایک عمل کیسے سمجھا جاسکتا ہے۔ یقیناً ان میں سے ہر روزہ ایک علیحدہ تشخص رکھتا ہے اور جداگانہ وجود ہے

اب دیکھئے کہ پہلے روزہ کی جو نیت کی تھی چاہے وہ تمام روزوں کے متعلق ہو۔ لیکن پہلے روزہ سے تو وہ متصل ہے اور اس لیے اس روزہ کے لیے فعلاً تحریک عمل پیدا کرسکتی ہے مگر بعد والے روزوں کے لحاظ سے وہ علیحدہ ہونے کی بنا پر تحریک کی صلاحیت نہیں رکھتی اور ان روزوں کے لحاظ سے وہ ارادہ کی اس منزل پر ہے جو صدورِ فعل کا باعث ہوتی ہے اسے اگر سمجھا جاسکتا ہے تو ان روزوں کی نسبت عزم یا جزم بس اس سے زیادہ نہیں۔ اب اگر یہ عزم قائم رہا اور تصور و شوق کے تمام مبادی دوسرے روزہ کے موقع پر ثابت ہوئے تو یہی عزم ارادہ کی شکل

اختیار کرے گا اور وہ ارادہ دوسرے روزہ کی نیت قرار پائے گا۔ لیکن اگر دوسرے روزہ کے موقع پر اس کے ذہن میں وہ پہلا خیال موجود نہ ہُوا اور یہ غفلت اور فراموشی کے عالم میں ہُوا تو وہ عزم اپنے وقت میں ختم ہو چکا۔ اب اس وقت اس میں صلاحیت نہیں کہ وہ محرک عمل بن سکے۔ پھر کیسے کہا جاتا ہے کہ وہ اس دوسرے روزہ کے لیے بھی نیّت کا درجہ رکھتا ہے۔ ثمرہ اختلاف دونوں صورتوں میں ظاہر ہوتا ہے۔ اس وقت کہ جب ایک رات شام سے جو سویا تو تیسرے دن بیدار ہُوا۔ درمیان کا دن سونے میں بسر ہوا ہے اور اس لیے نیت آج کے لئے کی نہیں ہوئی لیکن اگر وہ پہلی نیت جو تیس دن کے روزوں کی کر لی تھی محرک سمجھی جائے تو یہ درمیانی دن روزہ میں محسوب ہوگا۔ دوسری صورت کہ کسی دن اسے روزہ کا خیال ہی نہ آیا بے شک اتفاقاً یوں ہی فاقہ سے بھی رہا اور کچھ کھایا پیا نہیں تو اگر پہلی نیت کو کافی سمجھا جائے گا۔ تو اس دن صحیح مانا جائے گا۔ بلکہ پہلی نیت کے کافی سمجھنے کا تقاضا تو یہ ہے کہ اگر دن بھر کھاتا پیتا بھی رہے تب بھی روزہ میں حساب ہونا چاہیئے اس لیے کہ مضطر صوم جو ہے وہ عمداً کھانا اور پینا ہے جس طرح اگر آج ہی روزہ کی نیت کر چکا ہوتا تو پھر اگر بھولے سے یہ کچھ کھا پی لیتا تو روزہ باطل نہ ہوتا۔ ایسے ہی اگر پہلی نیت کافی ہو تو اس شخص کے دن بھر کھانے پینے سے روزہ باطل نہ ہو۔ حالانکہ یہ بالکل غلط ہے معلوم ہُوا کہ پہلی نیت روزہ کی صحت میں کافی نہیں ہے۔ اسی لیے ایک اور نتیجہ نکلتا ہے وہ یہ ہے کہ اگر آپ شب کے کسی حصہ میں اس قصد سے کہ اب ہم ترک کرتے ہیں سو رہیں اور پھر آنکھ نہ کھلے اور دوبارہ نیت کرنے کا موقع نہ ملے یہاں تک کہ صبح ہو جائے یا دوپہر دن بھی گذر جائے تو روزہ صحیح ہوگا کیونکہ یہ پورا زمانہ جو اس ترک کے وقت سے افطار تک ہے۔ اتصال کی وجہ سے ایک واحد عمل یعنی امساک (مفطرات سے باز رہنا) ہے اور وہ قصد و نیت کے ساتھ انجام پا رہا ہے جو اسی سے متصل ہے لیکن اگر اس قصد سے سوئے کہ ابھی ہم اٹھیں گے اور کھائیں پئیں گے۔ پھر روزہ رکھیں گے۔ اور اس کے بعد پھر آنکھ نہ کھلے یا کھلے اور روزہ کا خیال نہ آئے اور قصد نہ پیدا ہو یہاں تک کہ دوپہر گذر جائے تو یہ روزہ حساب میں نہیں آئے گا کیونکہ وہ قصد جس کے ساتھ وہ سویا تھا امساک کا اسی وقت سے نہ تھا بلکہ کسی بعد کے وقت میں اٹھنے پر کھانے پینے کے بعد امساک کا قصد ہے اور وہ وقت و موقع اس قصد سے علیحدہ تھا اور

فاصلہ رکھتا تھا اس لیے یہ قصد اس امساک کے لیے محرک نہیں بن سکتا تھا اور وہ موقع جب آیا تو اس وقت اسے قصد نہیں ہوا لہذا نیت کہ جو صحت عمل کے لیے ضروری ہے یہاں محقق نہیں ہوئی۔

روزے کی صحت میں ایک خاص رعایت

اصولاً اگر کوئی عمل بہت سے اجزاء سے مرکب ہو یا ایک خاص مدت تک قائم رہنے والا ہو تو ان تمام اجزاء کے حصول اور اس تمام مدت میں عمل کو قصد و ارادہ کے ساتھ ہونا چاہیئے تب ہی وہ عمل صحیح ہوگا۔ لیکن اگر ایک جزو بھی کم ہو گیا یا وقت کا کوئی حصہ بھی خارج ہو گیا تو عمل کو باطل ہو جانا چاہیئے۔ اگر کوئی خاص تصریح قانون میں اس کے خلاف نہ آئے تو قاعدہ کا اقتضا یہی ہے مگر جس جماعت کی نماز میں یہ مراعات کی گئی ہے کہ اگر رکوع میں بھی شریک ہو جائے تو رکعت حساب میں آجاتی ہے اور نماز صحیح ہو جاتی ہے اسی طرح روزہ کے باب میں شرع نے یہ ایک خاص رعایت کی ہے کہ روزہ واجبی میں اگر انسان نے کچھ کھایا پیا نہ ہو تو زوال کے قبل تک نیت ہو سکتی ہے اور مستحبی روزہ میں اس سے بھی زیادہ رعایت کی گئی ہے یہ کہ بعد زوال بھی غروب کے وقت کے قبل جس وقت سے قصد روزہ کا پیدا ہو جائے بشرطیکہ کچھ مفطرات صوم کا اس دن استعمال نہ ہوا ہو تو وہ روزہ حساب میں آجائے گا۔ یہ صرف خدائے کریم کا ایک فضل و احسان اور انسان کے رجحان عبادت کی ایک قدر افزائی ہے بدقسمت ہے انسان اگر اب بھی نعمتِ ثواب کے حصول کی طرف قدم نہ بڑھائے۔

ایک اور رعایت

عبادت کو شروع کرنے کے بعد ناتمام نہیں چھوڑنا چاہیئے ارشاد ہوا ہے لاتبطلوا اعمالکم اگرچہ دوسرے معنی بھی ہیں لیکن علماء نے اس سے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ عمل کو آغاز کے بعد انجام تک پہنچانا ضروری ہے۔ نماز کا وقت اگرچہ وسیع ہو یعنی اگر نماز کو توڑ ڈالے تو پھر بھی وقت کے اندر نماز پڑھ لے گا مگر بلا ضرورت کے اس کا توڑنا جائز نہیں ہے لیکن روزہ کے باب میں یہ خاص رعایت رکھی گئی ہے کہ واجبی روزہ ہو ایسا جسے بعد میں بھی ادا

کیا جاسکتا ہے جسے قضائے ماہ رمضان جبکہ ابھی سال کے دن ان روزوں کی تعداد سے زیادہ باقی ہوں یا نذر غیر معین کا روزہ تو اسے ظہر کے قبل تک انسان توڑ سکتا ہے اور اگر مستحبی روزہ ہو تو اسے شام تک جس وقت چاہے ترک کرے گا یہ بھی نفسیات انسانی کے لحاظ سے وقت اور مواقع کی پیش بندی کے لحاظ سے دواعی و اسباب و حالات کی خاطر داری ہے اور یہ اسلام کی اس عام معیاری خصوصیت کے مطابق ہے جو ہر شعبہ زندگی میں فرض شناسی کے احساس کے باقی رکھنے کے ساتھ امکانی سہولت بھی پیدا کرنا چاہتا ہے۔

رعائت بالائے رعائت

اکثر ایسا ہوتا ہے کہ شعبان کا ۲۹ر تاریخ کا چاند مشکوک رہا۔ ۳۰ر تاریخ تک شبہ ہے شاید چاند ہو گیا ہو تو آج پہلی رمضان کی ہے لیکن چاند کا ثبوت نہیں ہے اس کو یوم الشک کہتے ہیں۔ یہاں چونکہ ثبوت ماہِ رمضان نہیں ہے اور حالت سابقہ کے برقرار ہونے کا اقتضا یہ ہے کہ آج کا دن ماہ شعبان ہی میں حکم شرعی کے لحاظ سے داخل سمجھا جائے اس لئے یہ حق نہیں ہے۔ کہ آج کا روزہ ماہ رمضان کی نیت سے رکھا جائے لیکن اگر روزہ ترک کرے تو ایک ماہ رمضان کے اس صوم کی خصوصی برکت سے محروم رہ گیا۔ دوسرے یہ کہ بعد میں قضا کرنا پڑے گی جو طبیعت پر گراں گذر جاتی ہے۔ اور بلا وجہ ایسا ہونا بھی نہیں چاہیے۔ اس لیے یہ صورت قرار دی گئی ہے کہ بہتر ہے کہ آج کا روزہ استحباب کی نیت سے رکھ لے پھر اگر معلوم ہوا کہ یہ دن ماہ رمضان کا تھا تو وہ روزہ اسی حساب میں آجائے گا اور پھر قضا کی ضرورت نہ ہوگی یہ بھی خدا کا ایک فضل و احسان ہے ورنہ اصولاً جب وہ ماہ شعبان کی نیت سے رکھا گیا تو اس کے ماہ صیام میں آنے کی جہت ؟ مگر وہ تو نیت کے اندر کی ضمیر کی گہرائی کو بھی دیکھتا ہے اسے معلوم ہے کہ اس نے استحباب کی نیت صرف اس لیے کی ہے کہ اس کے محدود ذرائع علم میں چاند ثابت نہیں ہوا لیکن اصل میں اس کا روزہ رکھنا آج صرف اس برکت کو حاصل کرنے اور اس فرض کے نظر انداز نہ ہونے کے لیے ہے جو ماہ رمضان کے روزے کی شکل میں اس پر عاید ہے اس لیے وہ اس نیت کے باطنی جذبہ پر جزا دینے کے لیے تیار ہے۔ اور اس روزہ کو ماہ صیام میں حساب کر لیتا ہے۔

ترکِ صوم کا کفّارہ

ایک دن بھی روزہ اگر عمداً ترک کرے تو کفارہ واجب ہے، ساٹھ مسکینوں کا کھانا کھلانا یا دو مہینے کے مسلسل روزے رکھنا یا بندہ رَاہ خدا میں آزاد کرنا۔

آج جبکہ پردہ فروشی قانوناً ممنوع ہے تو پہلی دو صورتوں میں انحصار ہے مگر یاد رکھنا چاہیئے کہ یہ کفارہ ایک جرمانہ ہے جس کا ادا کرنا انسان کے لیے لازم ہے لیکن اس کے یہ معنی نہیں کہ ترک صوم اس کفارہ کے ادا کرنے کے ساتھ جرم نہیں باقی رہا وہ گناہ جو اپنے وقت پر ترک صوم کا ہوگیا۔ بہرحال گناہ ہے اور اس کے لیے توبہ کی ضرورت ہے مطلب یہ ہے کہ ایسا نہ ہو کہ کوئی صاحبِ دولت شخص اپنا وطیرہ ہی یہ قرار دے لے کہ روزہ ترک کر دیا کرے اور پھر ہر روزہ کے عوض ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلا دیا کرے یہ طرزِ عمل اس کا ہرگز درست نہیں ہوگا اور وہ اُخروی پاداش سے ترک صوم کی بچ نہیں سکتا جس طرح اگر فعل حرام کے ساتھ انسان روزہ کو ترک کرے۔ مثلاً ماہ صیام کے روزہ کی بجائے معاذ اللہ شراب خوری کرے یا ناجائز طور پر عورت سے تعلقات خاص قائم کرے تو ایسے شخص کے لیے تینوں کفارے ایک ساتھ دینا لازم ہیں مگر اس سے نہ اس فعل حرام کی حرمت برطرف ہوگی، نہ روزہ کے ترک کی اہمیت، بیشک اگر یہ کفارہ بھی نہ دے تو ایک تیسرا جرم ہوگا۔ اس جرم سے بچنے کے لیے عقلی طور پر کفارہ دے دینا لازم ہے

حقیقت یہ ہے کہ یہ واجبات جو خاص اوقات کے ساتھ مشروط ہیں اور جن کی قضا کا بعد میں حکم ہے ان میں ایک مطلوب تو اصل فعل کا انجام دینا ہے۔ دوسرا مطلوب ان کا وقت خاص میں واقع ہونا ہے۔ اگر ایسا نہ ہوتا اور اصل مقصد صرف کام کا انجام پانا ہوتا تو واجب میں خصوصیت وقت کے ساتھ حکم ہی نہ ہوتا بلکہ غیر موقت طور پر اس کا حکم ہوتا اور اگر مطلوب ہوتا۔ صرف وقتِ خاص میں وقوع پذیر ہوتا تو پھر وقت گذرنے کے بعد قضا کا حکم نہ ہوتا لیکن چونکہ دو مطلوب الگ الگ ہیں اس لیے اگر اصل وقت پر نہ بجا لائے تو گناہگار ہوگا اس لیے کہ وقت کی خصوصیت ہاتھ سے دیدی لیکن پھر بھی حکم ہے کہ اس کو دوسرے وقت بجا لائے تاکہ وہ دوسرا مطلوب یعنی اصل فعل کی بجا آوری تو حاصل ہو جائے اگر اس نے بعد

میں اس فعل کو انجام نہ دیا تو یہ ایک دوسرا گناہ ہوگا۔ یونہی جس مقام پر کفارہ کا حکم ہے یہ ایک تیسرا مقصد ہے اور وہ یہ کہ اس جرم کا ایک تاوان وہ اس دنیا میں بھی دے دے لیکن نہ اس سے وہ وقت کی خصوصیت کا منشا حاصل ہوتا ہے تاکہ وہ گناہ برطرف ہو۔ نہ اصل فعل کی بجاآوری ہوتی ہے تاکہ قضا کی ضرورت نہ ہو بلکہ اس کفارہ کے ادا کرنے کے ساتھ اصل فعل کی بجاآوری کے لیے قضا بھی ضروری ہے اور وقت پر نہ بجا لانے کے گناہ کے لئے سچے دل سے توبہ کی بھی ضرورت ہے اس کے ساتھ پھر یہ کفارہ بھی ادا کرے تو انشاءاللہ پھر آخرت میں کوئی بازپرس نہ ہوگی۔

اس امر کے متعلق کہ اس قضا و کفارہ سے اصل وقت کی خصوصیت جو فوت شدہ ہے نصیب نہیں ہوتی اور اس لئے انسان کو اس پر نادم ہونے کی ضرورت ہے۔ حدیث معصومؑ بھی موجود ہے ملاحظہ ہو سماعہ بن مہران کی روایت ان کا بیان ہے کہ میں نے معصومؑ سے دریافت کیا اس شخص کے متعلق جو ماہِ رمضان میں جان بوجھ کر اپنی عورت سے مقاربت کرے حضرتؑ نے فرمایا اسکا کفارہ ہے بندہ آزاد کرنا اور ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلانا اور دو مہینے کے پے درپے روزے رکھنا۔ اس کے علاوہ اس دن کی قضا بھی لازم ہے "وانّی لہ مثل ذالک الیوم" اور بھلا وہ دن اب کہاں نصیب؟ اس سے ظاہر ہے کہ اس دن روزہ رکھنے سے جو مقصد تھا وہ اب حاصل نہیں ہو سکتا اس لیے یہ نہیں سمجھنا چاہیئے کہ یہ قضا و کفارہ اس کا پورا پورا بدل ہو گیا۔

ہمارے والد ماجد اعلی اللہ مقامہ کے مقلد ایک رئیس صاحب نے یہ دریافت کرنے کے بعد کہ ایک روزہ کا کفارہ ہوتا ہے اپنا دستور مقرر کر لیا اور وہ روزے ماہِ رمضان کے ترک کریں اور پھر ساٹھ آدمیوں کو کھانا کھلا دیا کریں اس پر جناب مغفور نے ایک تفصیلی جواب سوال کا تحریر فرمایا جو اس موقع پر درج کیا جاتا ہے۔

سوال:

اگر کوئی شخص روزہ ماہِ رمضان بلاعذر شرعی عمداً نہ رکھے، یہ خیال کرکے کہ ایک روزہ کی قضا کفارہ دے دوں گا یہ فعل اس شخص کا جائز ہے یا ناجائز اور شخص مذکور ہمیشہ ایسا ہی کرے کہ روزہ ماہِ رمضان کا بلاعذر شرعی عمداً نہ رکھے اور قضا و کفّارہ کو ادا کر دیا کرے تو گناہ گار ہوگا یا نہیں، اور

لے: ممتاز العلماء مولانا سید ابوالحسن اعلی اللہ مقامہٗ فی دار الکرامہ

قضا و کفارہ صیام ماہ رمضان سے کافی ہو جائے گا یا نہیں جواب تفصیلی مرحمت ہو۔

جواب:

مخفی نہ رہے کہ شریعت میں واجب کئی طرح کا ہے منجملہ اقسام واجب کے جو محل بحث ہمارے مسئلے کا ہے۔ واجب عینی و واجب تخیری ہے۔ فرق واجب عینی و تخیری میں یہ ہے کہ واجب عینی وہ واجب ہے جس کا بدل اور جس کی مصلحت کو پورا کرنے والا دوسرا فعل نہیں ہوتا بخلاف واجب تخیری کے۔ واجب تخیری میں اُس مصلحت کے پورا کرنے والے جو اس واجب میں نظر شریعت میں ہے۔ دو فعل یا زیادہ ہوتے ہیں۔ مثلاً نماز جمعہ و صلوۃ ظہر اگر وجوب تخیری کے قائل ہوں تو دونوں نماز جمعہ اور نماز ظہر اُس مصلحت کے لئے جو نظر شارع میں ہے کافی ہیں۔ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ واجب تخیری میں مکلّف کو شرع کی جانب سے اختیار دیا جاتا ہے کہ وہ خواہ اس فعل کو بجا لائے خواہ دوسرے فعل کو مگر واجب عینی میں اختیار دو فعلوں میں یا زاید میں نہیں ہوتا بلکہ اسی فعل کا خود بجالانا ضروری ہوتا ہے ہاں یہ اور بات ہے کہ اگر نظر شریعت میں اس کے فعل کے بجالانے سے معذور ہو خوف ضرر وغیرہ کی وجہ سے تو دوسرا فعل اضطراری حالت میں اس کا بدل قرار دیا جائے جیسے تیمّم وضو کا بدل اضطراری ہے۔

نماز روزہ واجباتِ عینیہ میں سے ہیں لہذا کوئی دوسرا فعل اُس کی مصلحت پورا کرنے والا نہیں سمجھا جا سکتا اور اس لیے اگر کوئی شخص روزہ یا نماز ترک کرے تو چاہے بعد میں قضا بھی کرلے یا روزہ عمداً بدون عذر شرعی ترک کر کے کفارہ بھی دے دے تب بھی گناہگار ہوگا۔ اور قضا و کفارہ یا تنہا قضا، فوت شدہ روزہ یا نماز کے مفاد کو پورا نہیں کر سکتا اور اس سے اصل فعل کو اس وقت کے ترک کرنے کا گناہ برطرف نہیں ہو سکتا جب تک کہ توبہ نہ کرے۔ اسی طرح اگر توبہ کے بعد تلافی مافات نہ کرے اور قضا و کفارہ یا قضا روزہ اور نماز کے ترک کرنے کے بعد نہ کرے۔ تو محض توبہ کافی نہیں ہے اگر قضا و کفارہ روزہ میں یا تنہا قضا نماز میں اس عبادت کے مفاد کو پورا کر دے تو نماز روزہ واجب عینی نہ رہے گا۔ بلکہ واجب تخیری ہو جائے گا اور یہ بالا جماع باطل ہے۔

یہ خیال کہ ترک صوم و صلوۃ کے بعد جو حکم تھا اس پر عمل کر لیا یعنی ترک صوم میں قضا

کفارہ اور ترکِ صلوٰۃ میں قضا پر عمل کر لیا تو اب سزا کیوں ہو اور اگر سزا بہرحال ملنا ہے تو پھر قضا و کفارہ سے کیا فائدہ ہے"۔ درست نہیں ہے اس لیے کہ ہمارا فرقۂ عدلیہ امامیہ اثنا عشریہ اس کا قائل ہے کہ احکام شرعیہ مصالح و مقاصد واقعیہ کے تابع ہیں۔ بے شک کبھی مصلحتِ ذات فعل میں ہوتی ہے اور وقت و مکان کو مدخلیت نہیں ہوتی اور بعض افعال ایسے ہیں جن میں وقت یا مکان کی خصوصیت ملحوظ ہے۔

نماز ہائے یومیہ اور صیام ماہ مبارک رمضان ایسے ہی واجب ہیں جن میں وقت کو مدخلیت ہے روزہ ماہ مبارک رمضان اور مثلاً نماز ظہر کے ترک کے بعد وہ خصوصیت وقتیہ ہاتھ نہیں آسکتی۔ لہٰذا اس خصوصیت وقت کے ہاتھ سے دے دینے پر اگر بعد قضا و کفارہ یا محض قضا کے بعد گناہ باقی رہے تو کوئی عجب بات نہیں ہے۔ اب رہ گیا یہ امر کہ جب گناہ باقی رہتا ہے تو حکم قضا و کفارہ کیوں ہوا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ قضا و کفارہ کے بعد اگرچہ صوم و صلوٰۃ کی وقت کی قید کے ساتھ مصلحت نہیں حاصل ہوتی مگر اصل عمل کی مصلحت حاصل ہو سکتی ہے اس لیے اتنی سزا کہ جو اصل عمل کے بالکل فوت ہونے کی صورت میں ہوتی۔ ممکن ہے کہ اس تضاد کفارہ کے بعد نہ ہو۔

دوسری تقریر یہ ہے کہ نماز ہائے یومیہ و صیام ماہِ رمضان از قبیل تعدد مطلوب ہیں یعنی نماز ظہر مثلاً اور روزۂ ماہِ رمضان میں مطلوب شارع کو محض نفس عمل نہیں ہے بلکہ نفس عمل کا بجالانا ایک مطلوب ہے۔ اور دوسرا مطلوب یہ ہے کہ یہ عمل بالخصوص فلاں وقت میں واقع ہو لہٰذا بعد قضائے صوم و صلوٰۃ کے تدارک پہلے مطلوب یعنی نفس عمل کے ترک کا ہو جاتا ہے۔ اس لیے اس کا عقاب نہ ہوگا۔ مگر دوسرا مطلوب یعنی اس عمل کا فلاں وقت میں واقع ہونا اس کا تدارک نہیں ہوتا لہٰذا قضا و کفارہ کے باوجود روزہ کے وقت معین پر ادا نہ ہونے کی سزا باقی رہے گی اس کے لیے توبہ کی ضرورت ہے۔

لہٰذا نماز پنجگانہ میں سے کسی نماز کو ترک کرنا یا روزہ کا ترک کرنا عمداً بلا عذر شرعی اگر اس قصد سے ہو کہ بعد میں قضا یا قضا و کفارہ کو ادا کر لے گا حرام ہے اور صرف قضا نماز میں یا قضا مع کفارہ روزہ میں اس گناہ کے دور کرنے کا باعث نہیں ہو سکتا۔ بلکہ یہ سیرت قرار لے لینا اور قضا و کفارہ کو اس اعتقاد سے ادا کرنا کہ یہ مستقل قائم مقام اصل عمل کا ہے

بدعت ہے۔

اور بعض جوابات مسائل و نیز کلمات علماء میں یہ کہ ترک صوم پر بدوں عذر شرعی بعد قضاء کفارہ عقاب نہیں ہے اسی صورت سے مخصوص ہے کہ جب قضا و کفارہ بعد توبہ واقع ہو۔

ھذا ما یخطر بالبال فی الجواب عن السؤال واللہ اعلم بحقیقۃ الحال حررہ بیمناہ الداثرۃ العاثرۃ من الابضاعۃ لہ فی الحقیقۃ، اقل خدام الشرعیۃ المصطفویۃ علیٰ صاحبہا الوف التحیۃ۔ ابوالحسن النقوی بقلمہ

روزہ کے متعلق صدر اسلام کے دو واقعے

اطاعت اور معصیت کے نتیجہ خیز نمونے

روزہ کے باب میں تاریخ اسلام اور آثار شریعت میں دو یادگار واقعے ہیں۔ جن میں انسانی نفس کی اطاعت اور معصیت کے دو متضاد نمونے سامنے آتے ہیں اور جن کا نتیجہ ہمیشہ کے لیے بطور یادگار احکام شریعت میں قائم و برقرار ہے۔ حقیقت یہ ہے۔ صدر اسلام میں یہ حکم تھا کہ اگر کوئی شخص روزہ کے بعد کچھ کھانا کھائے بغیر شام کو سو جائے تو پھر سو جانے کے بعد کچھ کھانا پینا حرام تھا۔ اتفاق سے خندق کی لڑائی ماہ رمضان میں واقع ہوئی پیغمبرؐ نے حکم دیا کہ صحابہ کرامؓ خندق کھودنے میں مصروف ہوں۔ عرب کی دھوپ اور پتھریلی زمین دن بھر روزہ کی حالت میں خندق کا کھودنا۔ رسولؐ کا ایک بوڑھا صحابی جس کا نام روایتوں میں مختلف ہے، ابوبصیر مرادی کی روایت جو امام محمد باقرؑ اور امام جعفر صادقؑ سے ہے اس میں خوات بن جبیر انصاری اور تفسیر نعمانی میں امیر المومنینؑ سے مطعم بن جبیر منقول ہے وہ خندق کھودنے کے بعد وقت افطار تھکے ماندے اپنے خیمہ میں آئے اپنی بیوی سے پوچھا کہ کچھ کھانا موجود ہے؟ اس نے کہا۔ ٹھہرو سونا نہیں۔ میں ابھی تیار کر کے لاتی ہوں۔ یہ بیچارے دیوار سے لگ کر بیٹھ گئے۔ اتفاق سے نیند آگئی، سو گئے۔ زوجہ طعام لے کر حاضر ہوئی۔ ادھر جگایا تو کہا اب میرے لیے کچھ کھانا حرام ہے، میں سو گیا تھا۔ رات یوں ہی گذر گئی صبح کو روزہ پر روزہ رکھا اور خندق کھودنے کے لیے حاضر ہو گئے۔ کام میں مصروف ہو گئے لیکن

ضعف اور ناتوانی سے یہ عالم ہُوا کہ غش آگیا۔

پیغمبر صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حالت دیکھی تو واقعہ دریافت کیا۔ اس پر یہ آیت نازل ہوئی۔ کلوا واشربوا حتیٰ یتبین لکم الخیط الابیض من الخیط الاسود من الفجر۔ "کھاؤ اور پیو اس وقت تک کہ جب تک صبح کا سفید خط رات کے سیاہ خط سے نمودار ہو"۔ اب اس آیت کی بنا پر پہلا حکم منسوخ ہوگیا اور یہ قانون ہوگیا کہ رات کو سو بھی جاؤ تو صبح صادق تک کھا پی سکتے ہو۔ یہ اس غیر معمولی ثبات و استقلال اور اطاعت کی راہ میں مشقت کے برداشت کا نتیجہ تھا کہ شرع نے ہمیشہ کے لیے آسانی قرار دے دی۔ اب اسی موقع کا دوسرا نمونہ ملاحظہ ہو۔ یہ بھی حکم تھا کہ ماہِ رمضان میں رات کے وقت بھی عورتوں سے مقاربت کرنا جائز نہیں۔ کچھ لوگوں نے اس کی مخالفت کی تو اس حکم کو بھی منسوخ کیا گیا اور ارشاد ہُوا۔ "احل لکم لیلۃ الصیام الرفث الیٰ نسائکم" "حلال کیا گیا تمہارے لیے روزہ کی رات میں جانا اپنی عورتوں کے پاس"۔ تفسیر نعمانی میں ہے۔ کان من المسلمین شبان ینکحون نساءھم باللیل سر القلۃ صبرھم فسأل النبیؐ اللہ فی ذالک فانزل اللہ احل لکم لیلۃ الصیام الخ مسلمانوں میں کچھ جوان تھے جو اس حکم کو برداشت نہ کر کے راتوں کو خفیہ اپنی عورتوں سے اختلاط کرتے تھے۔ اس بارے میں پیغمبرؐ نے اللہ تعالیٰ سے سوال کیا تو یہ آیت نازل ہوئی۔ یہ عجیب لطف ہے کہ شیعی روایت نے اس بارے میں اتنے پر اکتفا کی ہے مگر سنی مفسرین نے آیت کی شانِ نزول میں صاف پردہ کشائی کی ہے اور نام بتلا دیا ہے کہ یہ کس کے بارے میں نازل ہوئی ہے۔ ملاحظہ ہو استیعاب مطبوعہ حیدر آباد جلد ۱ صفحہ ۳۳۴۔ حرمہ بن انس کے حالات میں لکھا ہے۔ ھوالذی نزلت فی سببہ وسبب عمر بن الخطاب احل لکم لیلۃ الصیام الخ صواعق محرقہ مطبوعہ مصر صفحہ ۶۰ میں بھی اس کی تصریح ہے حکم منسوخ ہوا تھا اس اطاعت سے بھی اور منسوخ ہُوا اس معصیت سے بھی۔ مگر یہاں جس طرح تنبیہ کے تازیانے لگائے گئے ہیں وہ ایک غیرت دار کے لیے بہت بڑی چیز ہے۔

ارشاد ہوتا ہے: علم اللہ انکم کنتم تختانون انفسکم فتاب علیکم وعفا عنکم فالآن باشروھن"

اللہ کو معلوم ہے کہ تم لوگ اپنے نفوس کی خیانت کرتے رہتے تھے اب خدا نے تمہاری توبہ قبول کی اور معاف کر دیا اور اب تم اُن سے (رات کے وقت) مقاربت کر سکتے ہو۔" یہ معانی اطاعت کی منزل میں ناکامیابی کی سند ہے۔ جس طرح پہلے مقام پر کامیابی کا انعام تھا نتیجہ ایک ہے اور وہ پائدار ہے مگر اُس کے ساتھ اصحاب پیغمبر کے مختلف کردار کی یادگار برقرار ہے۔

فریضہ صوم کے ساتھ غربا پروری

روزہ ایک خداوند عالم کی طرف کا ذاتی فرض ہے جس کا مقصد تزکیۂ نفس ہے مگر اس کے ساتھ شرع نے غریبوں کی شکم سیری کا بھی سامان کیا ہے افطار صوم کے فضائل بیان کر کے۔ یہ فضائل اتنے زیادہ ہیں کہ مردہ دل انسان کا بھی دل چاہنے لگتا ہے کہ اس ثواب کو حاصل کرے اور پھر اس میں اتنی وسعت کی گئی ہے کہ ہر غریب اس فضیلت کو حاصل کر سکتا ہے ملاحظہ ہو (۱) حضرت رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد: من فطر فیہ مؤمنا صائما کان لہ بذلک عند اللہ عتق رقبۃ ومغفرۃ بدلوبہ فیما مضیٰ "جو شخص اس مہینہ میں کسی روزہ دار کا روزہ کھلوائے اس کو خدا کے یہاں یہ ثواب ملے گا کہ گویا اس نے بندہ راہ خدا میں آزاد کیا اور اس کے گذشتہ گناہوں کو معاف کیا جائے گا۔

کسی نے کہا یا رسول اللہ ہر شخص ہم میں سے اتنی مقدرت نہیں رکھتا کہ کسی کا روزہ کھلوائے حضرت نے فرمایا خدا کریم ہے وہ یہ ثواب عطا فرمائے گا اُس کو جو صرف ایک ذرا سے دودھ یا ٹھنڈے پانی یا کچھ خرموں سے کسی کا روزہ کھلوا دے جب کہ اس سے زیادہ پر قادر نہ ہو"

(۲) امام محمد باقرؑ کی روایت ہے من افطر صائما فلہ مثل اجرہ "جو کسی مومن کا روزہ کھلوائے اُسے اتنا ہی ثواب ملے گا جو خود روزہ رکھنے کا ثواب ہے"۔

(۳) امام موسیٰ کاظمؑ کی روایت میں ہے کہ فطرک اخاک الصائم افضل من صیامک "تمہارے اپنے برادر مومن کے روزہ کو کھلوانا خود تمہارے روزہ کے ثواب سے زیادہ ہے"

(۴) امام جعفر صادقؑ کا ارشاد ہے فطرک لاخیک واد خالک السرور علیہ اعظم اجرا من صیامک "تمہارا اپنے برادر مومن کا روزہ کھلوانا اور اس کے دل کو خوش کرنا خود تمہارے روزہ سے زیادہ ثواب رکھتا ہے۔

(۵) امام محمد باقرؑ کی روایت ہے لان افطر رجلا مومنا فی بیتی احب الی من ان اعتق کذا وکذا نسمۃ من ولد اسمٰعیل

"ایک مومن کا روزہ اپنے گھر میں بلا کر کھلوادوں مجھ کو زیادہ محبوب ہے۔ اس سے کہ میں اتنے اتنے آدمی اولادِ اسمٰعیل میں سے آزاد کر دیتا۔

اور بھی روایات افطار کرانے کے ثواب میں ہیں مگر مذکورہ احادیث میں نے اسلیئے نقل کیے ہیں کہ ان میں سے کچھ خاص نتائج تک پہنچتا ہوں جو ذیل میں درج کیے جاتے ہیں۔

پہلی حدیث

اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ روزہ افطار کرانے کا ثواب اتنا سستا نہیں ہے جو ہر شخص کو صرف ایک دانہ خرما اور ایک جرعہ آب سے حاصل ہو جائے بلکہ ان لوگوں کے لیے جو استطاعت رکھتے ہیں اتنی مقدار کافی نہیں ہوگی انھیں افطار میں حسبِ حیثیت غذا کھلانا چاہیئے۔ یہ صرف ان لوگوں کے لیے ہے جو صرف اتنی ہی استطاعت رکھتے ہیں اور حقیقت یہ ہے کہ ایک غریب اور محتاج فاقہ کش کے لیے بسا اوقات ایک دانہ خرما اس سے زیادہ اہمیت رکھتا ہے جتنی کہ ایک امیر کے لیے ایک پر تکلف ضیافت۔ یہ خدا کے کرم کی وسعت ہے ان کے لیے جن کا حوصلہ خدمتِ خلق کے لیے بلند ہے مگر ان کی حیثیت و مقدرت ان کے لیے آرزوؤں کے پورے ہونے کی گنجائش نہیں رکھتی۔ خدا نے ان کے لیے ان کی نیت کے خلوص اور ضمیر کی سچائی کی قدر کرتے ہوئے یہ وسعت پیدا کی ہے کہ وہ جو کچھ ممکن ہو اس کو دریغ نہ کریں انہیں وہی ثواب مل جائے گا جو ایک صاحب استطاعت انسان کو اپنی حیثیت کے مطابق افطار صوم کرانے میں مگر اس کے یہ معنی نہیں کہ یہی فیشن بنا لیا جائے کہ ماہ رمضان میں ایک خرما دیا اور اپنے نزدیک روزہ افطار کرانے کے ثواب کے حقدار ہو گئے۔ ایسے لوگ جو استطاعت زیادہ کی رکھتے ہیں اس ایک چھوہارے کو دے دینے سے ہرگز اس اجر کے مستحق نہیں ہو سکتے جو مومنین کا روزہ افطار کرانے کے لیے حضرت احدیت نے مقرر فرمایا ہے

دوسری اور تیسری روایت

یہ مضمون ہے کہ تمہارا روزہ کھلوانا ثواب میں خود تمہارے روزہ رکھنے کے مثل یا اس

سے افضل ہے اس سے مراد مستحبی روزہ ہے کیونکہ ثواب میں توازن کیا جا رہا ہے اس لیے اس کا نتیجہ وہیں ظاہر ہو سکتا ہے جہاں کہ صرف ثواب کا سوال درپیش ہو یہ نہ سمجھنا چاہیئے کہ واجبی روزہ کی بجائے اگر کسی مومن کا روزہ کھلوا دیا تو ثواب وہی مل گیا اس لیے روزہ کی ضرورت نہ رہی۔ یہ خیال غلط ہے اس لیے کہ واجبی روزہ میں صرف ثواب نہیں ہے بلکہ اس کے ترک میں سزا بھی ہے اور اس کا دفعیہ دوسرے کا روزہ کھلوانے سے نہیں ہوگا بیشک مذکورہ روایت کا نتیجہ ہو سکتا ہے کہ اگر انسان کے لیے کسی وجہ سے دو صورتیں درپیش ہو جائیں کہ وہ خود سنتی روزہ رکھے اور اپنے روزہ کی افطاری کا سامان کرے تو خود روزہ نہ رکھے اور کسی دوسرے بندۂ مومن کے روزہ کھلنے کا سامان کر دے تو اس کے لیے دوسری صورت کا اختیار کرنا کم از کم پہلی صورت کے برابر یا اس سے افضل ہے یا بالکل قواعد شرعیہ کے مطابق ہے۔ عبادت جسمانی سے یقیناً عبادات اجتماعی یعنی خلق خدا کو فائدہ پہنچانے کا ثواب زیادہ ہے اور اس بنا پر روایت کا مضمون بالکل مسلک شرع کے مطابق ہے۔

چوتھی روایت

اس میں افطار صوم کی فضیلت بیان کرتے ہوئے یہ الفاظ ہیں کہ "تمہارا برادر مومن کے روزہ کا کھلوانا اور اس کے دل کو خوش کرنا خود تمہارے روزہ سے افضل ہے"۔

اس روایت سے نیز دیگر کلیات شرع کی بنا پر یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ روزہ کو افطار کرانے کا یہ ثواب اس صورت میں ہے کہ جب وہ مومن اس کو پسند کرتا ہو اور اس سے اس کے دل کو مسرت حاصل ہو لیکن اگر وہ اس سے کبیدہ خاطر ہے اور خواہ مخواہ بضد ہو کر اور اصرار کر کے اسے روزہ افطار کرنے پر مجبور کیا گیا ہے تو اس میں ثواب نہیں ہوگا بعض لوگ خواہ مخواہ کے لیے روزہ کھولنے پر اصرار کرتے ہیں اور روزہ نہ کھولنے پر بگڑ جاتے ہیں۔ ان کا یہ طرزِ عمل درست نہیں ہے۔

پانچویں روایت

اس میں افطار کی فضیلت میں یہ قید ہے کہ "اپنے گھر پر بلا کر افطار کرائے اب اگر اس اصول پر عمل کیا جائے کہ اگر ایک جگہ کلام مطلق ہو اور دوسری جگہ مقیّد تو مطلق کو بھی مقید

پر محمول کیا جائے تو اس کا نتیجہ یہ ہے کہ فضیلت افطار منحصر ہو اس صورت میں کہ جب اپنے گھر پر دعوت دے کر افطار کرایا جائے لیکن چونکہ مستحبات میں علماء نے اس اصول کو جاری نہیں قرار دیا ہے اور ان کا نظریہ اس بارے میں درست ہے بلکہ یہاں مطلق اور مقید الگ الگ مراتبِ فضیلت کے تفرقے پر محمول کئے جاتے ہیں تو اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ زیادہ ثواب اسی میں ہے کہ اپنے گھر پر مدعو کیا جائے اور اس سے کم ثواب ہے اس میں کہ کسی شخص کو آپ کچھ افطاری کے طور پر دے دیجئے کہ اپنے گھر پر یا جہاں چاہتا افطار کر لیتا۔

ایک خاص بات

یہ ہے میرے نزدیک ان تمام احادیث میں افطار صوم کا مطلب یہ ہے کہ روزہ پورا ہونے کے بعد روزہ دار کے افطار کا سامان فراہم کیا جائے لیکن ہمارے مستحبی روزوں میں جو اصرار ہوتا ہے کہ روزہ کو نامکمل طور پر درمیان ہی میں توڑ دیا جائے اور اسی کو بڑے ثواب کا کام سمجھا جاتا ہے اور اس کے لیے بڑی کد و کاوش سے کام لیا جاتا ہے۔ خصوصاً عید مبعث کے روزہ میں جسے "ہزاری روزہ" کہا جاتا ہے یہ میرے خیال میں "افطار صوم" کے اس مفہوم سے خارج ہے اور اس طرح کے روزے کو مکمل ہونے دیجئے اور پھر بروقت افطار افطاری کا سامان کر دیجئے۔ یہ ایک پان کی گلوری اور ایک چھوہارے اور ایک الائچی سے کسی کا خون کرنے سے کیا فائدہ؟

اس قسم کے افطار کی خواہش جسے "سوال خدا" کہا جاتا ہے، میرے نزدیک اس کی کوئی اہمیت نہیں ہے بیشک مستند احادیث کوئی اہمیت نہیں ہے۔ بیشک مستند احادیث اس بارے میں وارد ہوئے ہیں کہ اپنے برادر مومن کی خواہش سے روزہ کو کھول ڈالو تو وہ اس روزہ کے مکمل کرنے سے افضل ہے مگر میرے خیال میں اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ برادر مومن واقعی آپ کو کچھ کھانا کھلانا چاہتا ہے اور اس کا دل چاہتا ہے کہ آپ اس کے یہاں کھانا کھائیں یا کوئی پسند خاطر چیز جسے وہ بہ نظر محبت آپ کو کھلانا چاہتا ہے تو روزہ کی بنا پر اس کی خواہش کو پورا کرنے سے گریز نہ کیجئے۔ مگر یہ پان کی گلوری اور الائچی اور ایک چھوہارا جس کا مقصد روزہ کا ختم کرانا ہے۔ ہرگز ضیافت اور دعوت کے مفہوم میں داخل نہیں ہے۔ حالانکہ اگر ہم روزہ سے نہ ہوتے تو شاید نصیب بھی نہ ہوتا۔ رہ گیا مومن کی خواہش کو پورا کرنا

تو وہ مومن خود کیسا ہے جو ہماری اس خواہش اور دلی تمنا کو پورا نہیں ہونے دیتا کہ ہم چاہتے ہیں کہ اپنے روزہ کو مکمل رکھیں وہ خواہ مخواہ ہمیں کیوں ہماری خواہش کے خلاف مجبور کرتا ہے یہاں ایک بات اور کہتا چلوں کہ بعض لوگ مستحبی روزہ اور بالخصوص ہزاری روزہ صرف اس امید پر رکھتے ہیں یا کم از کم اس یقین کے ساتھ کہ کوئی کھلوائے گا اور ہم کھول ڈالیں گے ایسے اشخاص کے روزہ کی صحت بہت دشوار ہے۔ میرے نزدیک ان کا روزہ تو ہوتا ہی نہیں۔ کیونکہ روزہ ایک عمل ہے جس کی ابتدا و انتہا طلوع صبح صادق اور غروب آفتاب ہے۔ اگر قصد ہے اس مدت کے امساک کا تو روزہ ہے اور اگر یہ قصد ہی نہیں تو روزہ نہیں اور جب نیت کے وقت یہ خیال ہے کہ دو گھنٹہ کا معاملہ ہے پھر تو کھل جائے گا تو اس کے معنی یہ ہیں کہ قصد روزہ کا پیدا ہوا ہی نہیں اور اب اگر کسی نے روزہ کو کھلوایا تو وہ کھلوانا نہ ہوا کیونکہ وہ پہلے سے بندھا ہی نہیں تھا۔ مطلب یہ ہے کہ نہ اس سے روزہ دار کو ثواب صوم مل سکتا ہے نہ کھلوانے والے کو ثواب افطار صوم۔ روزہ تو اس وقت ہوگا جب اپنا قصد یہی ہو کہ ہم شام تک روزہ رکھیں گے۔ مگر اتفاق سے کوئی شخص دعوت کر دے اور کھانا کھانے پر اصرار کرے تو اس وقت اس کی خواہش پر روزہ کھول دے اس صورت میں چونکہ نیت صوم ہو چکی ہے لہذا ثواب صوم بھی ملے گا اور پھر دعوتِ مومن کی قبولیت کا ثواب بھی حاصل ہوگا۔

روزہ کے آداب و قواعد

روزہ تزکیہ نفس کے لیے ہے اس لیے آئمہ معصومین علیہم السلام نے تاکید کی ہے کہ روزہ کی حالت میں انسان اپنے زبان و دل، نگاہ ہر ہر حصۂ جسم کا احتساب قائم رکھے۔ اور اپنے طرز زندگی اور آئین معاشرت میں ایسی پابندی کرے کہ اس کا روزہ اپنی روحانی حیثیت کا مظہر اتم ثابت ہو سکے۔ چنانچہ امام جعفر صادق علیہ السلام نے ارشاد فرمایا ہے: اذا صمت فلیصم سمعک و بصرک و جلدک جب تم روزہ رکھو تو تمہارے کان۔ آنکھ اور جسم کی کھال ہر چیز روزہ دار ہو۔ مطلب یہ ہے کہ کان اُن آوازوں سے علیحدہ رہیں۔ جن کا کان لگا کر سننا شرع نے حرام قرار دیا ہے۔ نگاہ اُن مناظر کے دیکھنے سے الگ رہے۔ جن کا دیکھنا ممنوع قرار دیا گیا ہے جسم کی کھال ایسے اشیاء کے مس کرنے سے جدا رہے جن کا چھونا ناجائز

ہے اسی طرح اور اعضائے جسم قیود و حدود کے پابند رہیں۔ آخر میں آپ نے فرمایا۔ لا یکن یوم صومک کیوم خطرک یعنی تمہارے روزہ کا دن مثل تمہارے بے روزہ کے دن کے نہ ہو مطلب یہ ہے کہ تمہارے ہر شعبۂ زندگی پر روزہ کا اثر نمایاں ہونا چاہیئے۔

امام محمد باقرؑ کی روایت ہے کہ جناب رسالت مآبؐ نے جابر بن عبداللہ انصاری سے مخاطب ہو کر فرمایا: یا جابر ھذا شھر رمضان من صام نھارہ وقام ورداً من لیلۃ وعطف بطنہ وفرجہ وکف لسانہ خرج من الذنوب کم وجہ من ھذا الشھر "یہ رمضان کا مہینہ ہے جو شخص اس میں دن کو روزہ رکھے۔ اور رات کو نمازیں پڑھے اور باطن و ظاہر تمام اعضائے بدن کو پرہیز گاری اور پارسائی کا پابند رکھے تو اس مہینہ سے باہر نکلنے کی طرح وہ گناہوں سے بھی خارج ہو جائے گا۔"

جابرؓ نے عرض کیا: "احسن ھذا الحدیث" یہ ارشاد کتنا عمدہ ہے۔"

حضرتؐ نے فرمایا: یا جابر ما اشد ھٰذہ الشروط اے جابر یہ شرطیں بھی تو کتنی سخت ہیں۔"

امام جعفر صادقؑ نے فرمایا۔ ان الصیام لیس من الطعام والشراب وحدہ "روزہ کا اصل مقصد صرف کھانے پینے کو چھوڑنا نہیں ہے۔"

فَاِذا صُمتم فاحفظوا السنتکم وغضوا ابصارکم ولا تنازعوا ولا تحاسدوا۔ "جب روزہ رکھو تو زبانوں کو اپنے بند کے رکھو اور نگاہوں کو باز رکھو اور آپس میں جھگڑا نہ کرو۔ اور نہ باہم ایک دوسرے پر رشک و حسد کرو۔"

جناب رسالت مآبؐ نے تو بڑے بلیغ عنوان سے اس امر کا اظہار فرمایا کہ روزہ باعتبار مقبولیت کے کالعدم ہو جاتا ہے اس صورت میں کہ جب افعال و اعمال پر نگرانی نہ قائم رہے اور انسان روزہ کی حالت کا وقار و احترام اپنے عمل سے نہ کرے۔ حضرتؐ نے ایک عورت کو سنا ممکن ہے وہ خاتون آپ کے ازواج ہی میں سے ہو کوئی ہو وہ روزہ کی حالت میں اپنی کنیز کو گالیاں دے رہی تھی۔ حضرتؐ نے کھانا منگوا کر فرمایا کہ یہ کھانا کھاؤ۔ اس خاتون نے کہا میں تو روزہ سے ہوں حضرتؐ نے فرمایا تم کیسی روزہ سے ہو کہ اپنی لونڈی کو گالیاں دیتی ہو۔ یاد رکھو

کہ روزہ فقط کھانے پینے کے چھوڑنے کا نام نہیں ہے۔

امام جعفر صادقؑ نے فرمایا: اذا صمت فلیصم سمعک وبصرک من الحلو والقبیح ودع المراء واذی الخادم ولیکن علیک وقار الصائم ولا تجعل یوم صومک کیوم فطرک۔

جب روزہ رکھو تو چاہیئے کہ کان اور آنکھ حرام اور بری باتوں سے محفوظ رہیں اور کسی سے جھگڑا نہ کرو اور خدمت گار کو تکلیف نہ پہنچاؤ اور چاہیئے کہ روزہ دار کا تمکنت و وقار نمایاں ہو اور روزہ کے دن کو اپنے بے روزہ کے دن کے مثل نہ رکھو۔ خدمت گار کے ساتھ سختی نہ کرنے کا حکم۔ اس کے علاوہ بھی دوسری روایت میں ان لفظوں میں دیا گیا ہے دالا فق بخادمک "اپنے نوکر کے ساتھ نرمی کرو"

یہ سبق دیا گیا ہے جس کے بجائے روزہ داروں کا وتیرہ بن گیا ہے کہ وہ روزہ کی حالت میں "پیر غضب" بنے رہتے ہیں اور بات بات پر نوکر کی جان کو آنے جاتے ہیں گویا وہ اپنے روزہ کا مظاہرہ اسی کو سمجھتے ہیں کہ انہیں ہر بات پر غصہ آئے حالانکہ روزہ میں تو یہ حکم دیا گیا ہے کہ اگر غصہ کی بات بھی ہو تو ٹال دیا جائے۔ یہاں تک کہا گیا ہے کہ اگر تمہیں کوئی گالیاں بھی دے، تب بھی اپنے روزہ کی خاطر اسے جواب نہ دو۔

دوسری بات جس میں بہ نسبت دوسرے دنوں کے بہت سے اشخاص کے یہاں روزہ کی حالت میں اضافہ ہو جاتا ہے وہ دوسروں کی بدگوئی اور ان کے عیوب کا تذکرہ کرنا ہے ہمارا وقت ہی نہیں کٹتا جب تک کہ دوسروں پر بدگوئی اور ان کے عیوب کا تذکرہ کرنا ہے گویا ہمارا وقت ہی نہیں کٹتا جب تک کہ دوسروں پر نکتہ چینی اور ان کی برائیوں کا ذکر نہ ہو۔ اس کو گذشتہ احادیث میں خاص طور پر منع کیا گیا ہے۔

بے شک روزہ کی رسمی صحت کے لیے ان مفطرات کا ترک کر دینا جیسے کھانا پینا وغیرہ کافی ہے۔ ان معنوں سے کہ بعد میں اس روزہ کی قضا کی ضرورت نہیں مگر مقبولیت عمل کی اس کے مفاد اصلی کے اعتبار سے ہوتی ہے اور غالباً اجر اخروی کا تعلق مقبولیت ہی کے درجہ سے ہے۔ روزہ کا اصلی مقصد اور منشا جو رضائے پروردگار کا باعث ہے اس وقت حاصل ہوگا۔

جب روزہ میں انسان فرائض کا احساس قائم رکھے اور اپنے عمل کی نگرانی جاری رکھے۔

ان لوگوں کی توجہ دہانی کے لیے جو روزہ میں اظہارِ غضب کو اپنا طرۂ امتیاز سمجھتے ہیں کچھ اور احادیث درج کئے جاتے ہیں۔ جن سے روزہ میں غصّہ کو ضبط کرنے کی فضیلت ظاہر ہوگی۔

فضیل بن یسار کی روایت ہے۔ امام جعفر صادق علیہ السلام سے کہ روزہ کی حالت میں آدمی کسی سے جھگڑا نہ کرے اور نہ غصّہ سے کام لے نہ جلدی حلف اٹھائے اور قسمیں کھائے۔ فان جهل عليه احد فليحتمله اگر کوئی اس کے مقابلہ میں جہالت سے کام بھی لے، تو یہ برداشت کرے۔

دوسری حدیث سعدہ بن صدقہ کی ہے کہ امام جعفر صادق ؑ نے اپنے آبائے کرام کے ذریعہ سے حضرت رسالت مآب ؐ سے روایت کی ہے۔ حضرت ؐ نے فرمایا۔ ما من عبد صائم يشتم فيقول السلام عليك لا اشتمك كما شتمتني الا قال الرب تعالى استجار عبدي بالصوم من شر عبدي قد اجرته من النار

جس روزہ دار خدا کے بندہ کو گالیاں دی جائیں اور وہ یہ کہے کہ خدا تیرا بھلا کرے میں تجھے اس طرح گالیاں نہیں دوں گا جس طرح تو نے مجھے گالیاں دی ہیں تو پروردگار عالم فرماتا ہے کہ میرے بندہ نے پناہ اختیار کی روزہ کی۔ میرے دوسرے بندہ کی شرارت کے مقابلہ میں اب اس کو آتشِ جہنم سے پناہ دوں گا۔" اسی طرح کی روایت اسمٰعیل بن مسلم کوفی کی بھی امام جعفر صادق ؑ سے ہے۔ اس میں یہ ہے کہ جب اسے گالیاں دی جاتی ہیں تو وہ کہتا ہے کہ میں روزہ سے ہوں۔ خدا تیرا بھلا کرے تو خدا ارشاد فرماتا ہے کہ اس نے روزہ کی پناہ لی۔ اس کو پناہ دے دی جائے اور اسے بہشت میں داخل کیا جائے۔ کاش! اس نوید جاں افزاہی کو سنکر روزہ دار اپنے غیظ و غضب کی آگ کو خاموش کر دیں اور باغ بہشت کے سزاوار بنیں۔

شعر خوانی

متعدد روایات سے ثابت ہے کہ شعر پڑھنا روزہ کی حالت میں مکروہ ہے ممکن تھا اس موقع پر یہ خیال کیا جاتا کہ شعر سے مراد مضامین شعریہ یعنی تخیلیہ ہیں خواہ نظم میں ہوں یا

نثر ہیں۔ لیکن اگر نظم میں کچھ حقیقی مطالب اور واقعی مضامین درج ہوں تو وہ اس حکم سے خارج ہوگا۔ مگر احادیث نے اس خیال کی گنجائش باقی نہیں رکھی ہے وہاں تصریح کر دی گئی ہے کہ اگر شعر حق مطالب پر بھی مشتمل ہو یہاں تک کہ اہلِ بیتؑ کی مدح میں تب بھی اس کا پڑھنا روزہ کی حالت میں مکروہ ہے۔ نیز یہ بھی تصریح ہے کہ رات اور دن اس حکم میں یکساں ہیں۔ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ ماہ رمضان میں رات کو بھی شعر پڑھنا مکروہ ہے بلکہ رات کو تو عموماً شعر پڑھنا مکروہ ہے اگرچہ غیر ماہ رمضان میں ہو ملاحظہ ہو ذیل کی احادیث۔

حماد بن عثمان کی روایت ہے کہ امام جعفر صادقؑ نے فرمایا۔ مکروہ ہے شعر پڑھنا روزہ دار کے لیے اور اس شخص کے لیے جو حالتِ احرام میں ہو اور حرم میں اور بروز جمعہ اور یہ کہ رات کو شعر پڑھے۔ راوی نے عرض کیا چاہے وہ حق شعر کیوں نہ ہو؟ حضرتؑ نے فرمایا وانِ کان شعر حق " اگرچہ حق شعر ہو"

دوسری روایت۔ حماد بن عثمان وغیرہ کی روایت ہے کہ امام جعفر صادقؑ نے فرمایا کہ شعر رات کو نہیں پڑھا جانا چاہیے اور ماہِ رمضان میں رات دن کسی وقت نہ پڑھا جائے اسمٰعیل فرزند حضرتؑ نے عرض کیا کہ بابا اگرچہ وہ شعر ہمارے بارے میں ہو۔ حضرتؑ نے فرمایا وان کان فینا۔ ہاں اگرچہ وہ ہمارے بارے میں ہو۔

ان روایت کے لحاظ سے نوحہ، مرثیہ، سلام، قصیدہ کسی طرح کے بھی اشعار کا استثناء ثابت نہیں ہوتا۔ یہ دوسری بات ہے کہ مدح اہلبیت کا ایک مستقل ثواب اس ذریعہ سے حاصل ہو جائے اور وہ تدارک کر سکے۔ اس کمی ثواب کا جو شعر کی کراہت سے روزہ میں پیدا ہوتی ہے۔ واللہ اعلم بحقیقۃ الحال۔

ایک دلچسپ بحث

مشاہدہ گواہ ہے کہ ماہ رمضان کے بعد شوال کا چاند کبھی ۲۹ کا ہوتا ہے اور کبھی تیس ۳۰ کا جس طرح اور دوسرے مہینے اس اعتبار سے مختلف ہوتے ہیں اور اس لحاظ سے کسی قمری مہینے کی نسبت یہ نہیں کہا جا سکتا کہ وہ ہمیشہ ۲۹ ہی کا ہوتا ہے۔ یا ہمیشہ ۳۰ دن کا۔ اسی طرح ماہِ صیام کے متعلق بھی کوئی تعین نہیں ہو سکتی۔ مگر متعدد احادیث اس مضمون کے وارد ہو گئے ہیں کہ ماہ

رمضان کبھی تیس دن سے کم نہیں ہوتا بعض روایات میں نہایت سخت الفاظ میں اس چیز کا انکار کیا گیا ہے کہ پیغمبرؐ نے کبھی ۲۹ دن کے بھی روزے رکھے بلکہ کہا گیا ہے کہ رسولؐ نے ہمیشہ ۳۰ ہی دِن کے روزے رکھے۔ بعض روایات میں ہے کہ جب سے آسمان خلق ہوا اس وقت سے ماہ صیام ہمیشہ کامل ہی ہُوا کبھی تیس دن سے کم نہ ہُوا ہے نہ ہوگا۔ ان احادیث کا نتیجہ یہ ہے کہ ماہِ صیام کے اختتام کے لیے چاند کا دیکھنا کوئی چیز نہیں ہے بلکہ اصل چیز تیس دِن کا پورا کرنا ہے اس کے برخلاف کثرتِ تعداد احادیث میں یہ ہے کہ ماہ رمضان بھی مثل دوسرے مہینوں کے ہے جیسے وہ کبھی ۲۹ دن کے ہوتے ہیں کبھی تیس دن کے اسی طرح ماہ رمضان بھی ۲۹ اور ۳۰ دونوں قسم کا ہوتا ہے اور اس لیے رویت ہلال کا اعتبار ہے اگرچہ چاند ۲۹ ہی کو نکل آیا تو روزہ ترک کر دینا لازم ہوگا۔ ان احادیث میں یہ بھی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے دونوں طرح سے روزے رکھے ہیں۔ ۲۹ کے بھی اور ۳۰ کے بھی۔

ان احادیث کے اختلافات کی وجہ سے قدیم زمانہ کے علماء میں بڑا شدید اختلاف پیدا ہوگیا۔ ایک طبقہ نے پہلے احادیث پر عمل کیا اور انہوں نے ہر مہینہ کے لیے کچھ تعداد دنوں کی مقرر کر لی۔ اس طرح کہ ماہ رمضان ۳۰ دن، شوال ۲۹ دن، ذیقعدہ ۳۰ دن، ذی الحجہ ۲۹ دن۔ یونہی ایک مہینہ پورا اور ایک مہینہ ناقص، یہ لوگ اصحاب العدد کہے جاتے ہیں۔ دوسرے علماء نے مشاہدہ کے مطابق دوسری قسم کے احادیث پر عمل کیا۔ یہ لوگ اصحاب الرویہ کہے گئے۔ تیسری چوتھی صدی ہجری تک یہ اختلاف بڑے زوروں پر تھا اور باہم ایک دوسرے کی رد میں رسالے بھی لکھے گئے چنانچہ متعدد رسائل اس موضوع پر کتب تراجم میں ہمارے علم میں موجود ہیں مگر بعد میں یہ اختلاف مضمحل ہوگیا اور تمام علمائے شیعہ اس بات کے قائل نظر آنے لگے کہ تعداد کا کوئی اعتبار نہیں اصل اعتبار رویت کا ہے یہی اب بھی متفق علیہ حیثیت رکھتا ہے۔ اتنا یقینی سمجھ لیا گیا ہے کہ پہلی قسم کی احادیث قابلِ عمل نہیں ہیں۔ مگر آج تک کوئی دلنشیں مفہوم ان احادیث کا سمجھ میں نہیں آیا۔

امامیہ پبلیکیشنز کی فخریہ پیشکش

نامور علمائے اسلام اور ذاکرین اہلبیتؑ کی مجالس عزا اور دیگر اسلامی و دینی موضوعات پر مثلاً تفسیر قرآن حکیم۔ فقہی مسائل۔ تلاوتِ قرآن حکیم دعائے کمیل۔ دعائے توسّل۔ درُوس نہج البلاغہ۔ اصول دین مسائل حج۔ انقلاب اسلامی ایران۔ ایران، عراق جنگ کی وی سی آر (ویڈیو) اور ٹیپ ریکارڈ کی کیسٹیں تیار کی جا رہی ہیں۔

مزید معلومات بذریعہ خط و کتابت حاصل کر سکتے ہیں۔

امامیہ پبلیکیشنز ۱۷؍ نور چیمبرز گنپت روڈ
لاہور نمبر ۲ پاکستان