

پریزیت اور فتنہ انکارِ حدیث  
کے جواب میں ایک لاکھ جواب کتاب



# ایک لاکھ پریزیت

مولانا عبدالرحمن کیلانی رحمۃ اللہ علیہ

مکمل ایسی کتاب

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

جملہ حقوق بحق ناشر محفوظ ہیں

نام کتاب: آئینہ پرویزیت  
مصنف: مولانا عبدالرحمان کیلانی  
اشاعت چہارم: اکتوبر: 2004  
تعداد: 1200  
زیر سرپرستی: ڈاکٹر حبیب الرحمن کیلانی  
زیر اہتمام: نجیب الرحمن کیلانی فون: 7844157  
ناشر: ڈاکٹر حافظ شفیق الرحمن کیلانی۔ انجینئر حافظ عتیق الرحمن کیلانی  
مطبع: انٹرنیشنل دارالسلام پرنٹنگ پریس لاہور

ناشر: **مکتبۃ السلام** سٹریٹ نمبر: 20، وکن پورہ لاہور

فون: 7844157-7280943

دستی بیچیں

دارالسلام

کتاب و سنت کی اشاعت کا عالمی ادارہ  
ریاض • جدہ • شارجہ • لاہور  
لسدن • ہیوسٹن • نیویارک



ہیڈ آفس و مرکزی شو روم 36 - لوڈز مال، کیکر ٹریٹ شاپ، لاہور

فون: 711 1023, 711 0081, 723 2400, 724 0024 ٹیکس: 735 4072

E-mail: darussalampk@hotmail.com Website: www.dar-us-salam.com

شو روم اردو بازار | اقراسنہ، غزنی سٹریٹ، ازاد بازار، لاہور فون: 712 0054 ٹیکس: 732 0703

لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ (الاحزاب)

سے رازِ اقیانیا تمہارے لیے اللہ کے رسول میں سیکھو، اسی بہترین نمونہ

پروریت اور فتنہ انکارِ حدیث  
کے جواب میں ایک لاجواب کتاب

# ایک پروریت

مولانا عبدالرحمن کیلانی

مکتبۃ السلام شرعیہ سروسٹریٹ لاہور



94 باب چہارم : نظریہ ارتقاء کا سرسید کے

عقائد پر اثر

94 فرشتوں پر ایمان

95 سرسید کے خیالات کے ماخذ

96 سرسید اور صوفیہ کا ذہنی اتحاد

97 فرشتوں کے ذاتی تشخیص کے دلائل

98 جبرئیل علیہ السلام کی حقیقت اور نبوت کا مقام

99 فطری ملکہ اور نبوت میں فرق

98 فطری ملکہ اور علامہ اقبالؒ

101 نبوت اور قرآن کریم

102 جبرئیل اور میکائیل

102 ابلیس یا شیطان

103 جن

104 ابلیس کے خارجی وجود کا ثبوت

104 جنوں کے خارجی وجود کا ثبوت

105 قصہ آدم علیہ السلام و ابلیس

106 قصہ آدم میں گفتگو کے فریق

107 جنت، شجر ممنوعہ اور ہبوط آدم کی تاویلات

108 تاویلات کا جائزہ

109 سرسید پر کفر کا فتویٰ

111 سرسید کے افکار و نظریات پر ایک نظر

111 پہلا نظریہ، عقل کا تفوق

111 دوسرا نظریہ، ذات و صفات باری تعالیٰ کی تشریح

112 تیسرا نظریہ، جبر و قدر

112 چوتھا نظریہ، خوارق عادت اور معجزات سے انکار

114 اپنے دور کی علمی سطح کی قباحت

115 پانچواں نظریہ، نظریہ ارتقاء

116 نگہ باز گشت

71 حدیث اور فقہ سب ناقابل حجت ہیں

72 قرآن اور نیچر

73 سرسید احمد خاں کے نظریات

74 سرسید کا نظریہ معجزات

75 قوانین قدرت میں تبدیلی

76 قوانین قدرت اور استثنائی صورتیں

77 معجزات سے انکار کی اصل وجہ

77 قرآن کریم میں مذکور معجزات

77 آگ کا ٹھنڈا ہونا

78 اصحاب فیل

78 عصائے موسیٰ اور ید بیضا

80 دریا کا پھسنا

81 بارہ چشموں کا پھوٹنا

81 حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی پیدائش اور وفات

82 حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے دوسرے معجزات

84 رسول اللہ ﷺ کے معجزات

84 انشقاق قمر

84 واقعہ اسراء

86 وَمَا زَمِينٌ اِذْ رَمَيْتَ وَلٰكِنَّ اللّٰهَ رَمٰی

86 دوسرے خرق عادت امور سے انکار

86 کیا دعا کا کچھ فائدہ ہوتا ہے؟

88 بنی اسرائیل کا بندر بننا

88 اللہ کے مارنے اور زندہ کرنے کی قدرت

88 حضرت عزیر علیہ السلام کی موت اور زندگی

89 پرندوں کی موت اور زندگی

91 جنت اور دوزخ کی حقیقت

92 جنت اور دوزخ کے خارجی وجود کا انکار

93 خدا اور رسول ﷺ کے متعلق تصور؟

- 140 کتاب کا اصطلاحی مفہوم
- 140 کتاب وسنت یا قرآن وحدیث
- 140 کتاب وسنت لازم وملزوم ہیں
- 141 قرآن میں سنت رسول کا ذکر
- 141 احادیث میں کتاب اللہ کا ذکر
- 141 کتاب اللہ اور ”واقعہ عسیف“
- 142 کتاب اللہ اور حق تولیت
- 143 ”حسبنا کتاب اللہ“ سے عمرؓ کی مراد
- 144 کتاب اللہ اور کلام اللہ کا فرق
- 144 کتاب اللہ کے پرویزی معانی کا تجزیہ
- 145 مدون شکل میں
- 146 سلی ہوئی شکل
- 147 قرآن کی ماسٹرکاپی
- 148 مدون اور سلی ہوئی کتاب کا ایک نقلی ثبوت
- 149 حفاظت قرآن کے پرچار میں غلو
- 150 اللہ کی ذمہ داری پوری شریعت کی حفاظت ہے
- 151 قرآن کے بیان کو لغت سے متعین کرنے کے مفاسد
- 151 کثیر المعانی الفاظ
- 152 اصطلاحات
- 152 مقامی محاورات
- 153 عرفی معانی
- 153 پرویزی اصطلاحات
- 154 نتائج
- 155 باب دوم: عجمی سازش اور زوال امت
- 155 اسلام میں عجمی تصورات کی آمیزش
- 155 عجمی سازش کیا ہے؟
- 156 عجمی سازش کے راوی
- 118 باب پنجم: عجمی تصورات کا تیسرا دور
- 118 عبوری دور کے منکرین حدیث
- 119 چند مشہور منکرین حدیث کا مختصر تعارف
- 119 عبد اللہ چکرا لوی
- 121 نیاز فتح پوری
- 123 علامہ عنایت اللہ مشرقی
- 124 ڈاکٹر غلام جیلانی برق
- 126 حافظ اسلم جے راج پوری
- 126 حافظ اسلم صاحب کا نظریہ حدیث
- 127 غلام احمد پرویز اور طلوع اسلام
- 128 طلوع اسلام کا اپنے پیشروؤں کو خراج عقیدت
- 128 معتزلین اور طلوع اسلام
- 129 سرسید احمد خاں اور طلوع اسلام
- 129 علامہ مشرقی اور ادارہ طلوع اسلام
- 129 حافظ اسلم صاحب اور ادارہ طلوع اسلام
- 131 طلوع اسلام اور حافظ عنایت اللہ اثری
- 131 طلوع اسلام کے عجمی افکار
- 131 عقل کا تفوق اور برتری
- 133 تاویلات کا دھندا
- 133 طلوع اسلام کا لٹریچر
- 134 مسلمانوں سے شکوہ؟
- 134 اہل مغرب میں پرویز صاحب کی مقبولیت
- حصہ دوم
- طلوع اسلام کے مخصوص نظریات
- 137 باب اول: حَسْبُنَا كِتَابُ اللَّهِ
- 137 لفظ کتاب کے مختلف معانی

- 173 خلفائے ہنوامیہ و بنو عباس کے مناقب و مثالب
- 174 مذہب پر پرویز صاحب کی برہمی
- 176 ملوکیت اور پیشوائیت کا سمجھوٹہ
- 177 علمائے دین کی حق گوئی و بے باکی
- 177 سعید بن مسیب اور اموی خلفاء
- 177 سالم بن عبداللہ بن عمرؓ اور ہشام بن عبدالملک
- 178 امام ابو حنیفہؒ اور عراق کا گورنر
- 178 خلیفہ منصور کی خلافت کی توثیق امام ابو حنیفہ اور ابن ابی ذئب
- 180 امام ابو حنیفہؒ کی بے نیازی
- 181 خالد بن عبدالرحمان کی خلیفہ منصور پر تنقید
- 181 امام مالکؒ اور خلیفہ منصور
- 181 جبری بیعت سے متعلق امام مالکؒ کا فتویٰ
- 182 ابن طاؤسؒ (محدث) اور خلیفہ منصور
- 182 امام سفیان ثوریؒ (۹۷-۱۶۱ھ) اور عمدہ قضاء
- 183 ہارون الرشید اور فضیل بن عیاضؒ
- 184 امام احمد بن حنبلؒ اور مامون الرشید
- 185 امام بخاریؒ اور حاکم بخارا
- 185 نتائج
- 186 مسلمانوں کے زوال کے اسباب اور علاج
- 186 مقام آدمیت اور مقام انسانیت؟
- 187 علاج
- 187 کیا فلاح آخرت اور دنیوی خوشحالی لازم و ملزوم ہیں؟
- 188 مومن بننے کا طریقہ
- 189 انبیاء اور تسخیر کائنات
- 189 سائنسدان ہی حقیقی عالم ہیں
- 190 عالم یا لائبریرین
- 156 سازش کی ابتدا
- 156 سازش کی انتہا
- 157 حدیث کے جامعین کے اوصاف
- 157 طلوع اسلام کے مکرو فریب
- 158 حدیث کے عرب جامعین
- 159 نظریہ عجمی سازش کے غلط ہونے کے دلائل
- 159 صحاح ستہ کا مواد اور ایرانی عقائد
- 159 اسلامی فقہ اور عجمی سازش
- 160 محدثین کا معیار صحت
- 160 یزدگرد کا قاتل؟
- 161 شہادت حضرت عمرؓ
- 161 اسلامی حکومت میں سازشیں
- 162 سازش کے لئے مناسب مقام
- 162 ایران میں ہی سازش کیوں؟
- 163 عجمی سازش اور تمنا عمادی
- 164 امام زہری کا شجرہ نسب
- 165 تمنا عمادی اور تدوین حدیث
- 165 تمنا عمادی اور حافظ اسلم کے بیانات
- 166 حدیث مشکہ معہ اور عجمی سازش
- 166 عمادی صاحب کے جھوٹ کا جواب
- 167 حافظ اسلم صاحب کے اعتراضات کا جواب
- 167 پرویز صاحب اور قرآن کی مثلیت
- 167 حضرت عیسیٰ اور آدم میں مثلیت
- 168 ملوکیت اور پیشوائیت کا شاخ سانہ
- 170 ملوکیت اور پیشوائیت (مذہب) کی ایک کیسیمیائی مثال
- 171 کیا ملوکیت واقعی مورد عتاب ہے؟
- 173 ملوکیت سے پیر کی اصل وجہ

209	عورت کی برتری	190	عقل کی بو
210	باب چہارم: نظریہ ارتقاء	192	باب سوم: مساوات مرد و زن
210	کیا انسان اولاد ارتقاء ہے؟	192	موضوع کا تعین
211	سرچارلس ڈارون	193	اسلام کے عطا کردہ حقوق
212	نظریہ ارتقاء کیا ہے؟	194	مرد کی فوقیت کے گوشے
213	نظریہ ارتقاء کے اصول	194	مرد کی فوقیت اور طلوع اسلام
213	تعارض لبقاء (Struggle For Existence)	194	عورت کی پیدائش
213	طبعی انتخاب (Natural Selection)	195	مرد کی حاکمیت؟
213	ماحول سے ہم آہنگی (Adaptation)	197	عورت کی فرمانبرداری
214	قانون وراثت (Law of Heritence)	199	مردوں کا عورتوں کو سزا دینے کا اختیار
214	نظریہ ارتقاء پر اعتراضات	200	اپنے بیانات کی خود تردید
216	نظریہ ارتقاء اور مغربی مفکرین	200	عورت کی شہادت
217	نظریہ ارتقاء کی مقبولیت کے اسباب	202	مذکر کے صیغے
217	نظریہ ارتقاء اور منکرین قرآن	203	جنتی معاشرہ
218	طلوع اسلام کے قرآنی دلائل	203	تعدد ازدواج
218	نفس واحدہ سے مراد پہلا جرثومہ حیات؟	204	حق طلاق مرد کو ہے
219	علق کا مفہوم	204	عدت صرف عورت کے لئے
219	اطوار مختلفہ	205	عورت کی فضیلت بواسطہ حق مہر
220	زمین سے روئیدگی	206	بچپن کی شادی
221	نظریہ ارتقاء کے ابطال پر قرآنی دلائل	207	عورت اور ولایت
221	مراحل تخلیق انسانی	207	مرد کی فوقیت کے چند دوسرے پہلو
222	تخلیق انسان سے پہلے کا زمانہ	207	کوئی عورت نبیہ نہیں ہوئی
222	آدم کی خصوصی تخلیق	207	کوئی عورت حاکم بھی نہیں بن سکتی
222	آدم کی بنی باپ تخلیق	207	عورتیں مردوں کی کھیتیاں ہیں
224	قصہ آدم و ابلیس	208	نکاح کے بعد عورت ہی مرد کے گھر آتی ہے
224	جنت، شجر ممنوعہ اور بہوٹ آدم	208	اولاد کا وارث مرد ہوتا ہے
224	ابلیس اور ملائکہ	208	تعمیل شہادت
225	نظریہ ارتقاء اور اسلامی تعلیمات	208	اہل کتاب سے نکاح



- 241 ہے؟
- 242 رسول کی قائم مقامی
- 242 اقتضاتِ زمانہ
- 242 مرکزی وحدت
- 243 نظریہ مرکز ملت اور طلوع اسلام کے دوسرے نظریات کا تضاد
- 243 ظنی چیز دین نہیں بن سکتی
- 244 فرقہ سازی اور فرقہ پرستی شرک ہے
- 244 دین و دنیا کی تفریق
- 244 شریعت اور شریعت سازی
- 245 اطاعت رسول کا پرویزی مفہوم
- 246 مقام رسالت پرویز صاحب کی نظر میں
- 246 مگر رسالت بدستور جاری ہے
- 247 اللہ اور رسول ﷺ کی اطاعت سے مراد
- 248 زندہ رسول
- 249 زندہ رسول پرویز صاحب ہی ہیں
- 249 غلام احمد قادیانی اور غلام احمد پرویز
- 250 مرکز ملت کا یہ منشور غلط ہے
- 251 اللہ اور رسول کی الگ الگ اطاعت کا تصور
- 251 اطیعوا اللہ و اطیعوا الرسول واولی الامر منکم کی نئی تشریح
- 252 علمائے دین اور ”پیوشوائت“ میں فرق
- 253 تاریخ سے ایک مرکز ملت کی مثال
- 254 شہنشاہ اکبر کی خداداد بصیرت
- 254 چند ضمنی گوشے
- 254 رسول اللہ سے پرویز صاحب کی محبت و عقیدت؟
- 255 اطاعت رسول کا نیا مفہوم
- 256 مرکز ملت کی اطاعت حرام ہے
- 226 نظریہ ارتقاء کا مستقبل
- 227 صراطِ مستقیم کیا ہے؟
- 229 ارتقاء کی اگلی منزل
- 229 آخرت کا تصور
- 230 اخروی زندگی
- 231 طلوع اسلام کا تضاد
- 232 باب پنجم: مرکز ملت
- 232 منصب رسالت
- 232 سب سے پہلا مومن
- 233 ختم نبوت و رسالت
- 233 نبی اور رسول میں فرق
- 233 مبلغ رسالت
- 234 شارح کتاب اللہ
- 234 شارح یا قانون دہندہ
- 235 مزی یا تربیت کنندہ۔ معلم کتاب و حکمت
- 236 مطاع
- 236 اللہ اور رسول کے مقام کا فرق
- 236 اطاعت رسول کی مستقل حیثیت
- 237 اتباع رسول ﷺ اور اسوہ حسنہ
- 237 آپ ﷺ کی اتباع تا قیامت ضروری ہے
- 238 اتباع صرف رسول ﷺ کی ہے اللہ کی نہیں
- 238 آپ کی اتباع سے انکار کفر ہے
- 238 قاضی اور حاکم
- 239 قابل ادب و احترام ہستی
- 239 مرکز ملت کے تصور کا پیش منظر
- 240 حافظ اسلم صاحب کا نظریہ مرکز ملت
- 240 مرکز ملت کی وضاحت
- کیا مرکز ملت کی اطاعت رسول کی اطاعت

- 271 عدم جواز ملکیت زمین پر طلوع اسلام کے  
دلائل کا جائزہ
- 271 قرآنی آیات سے
- 271 لفظ سُنَّیْل کے معانی
- 272 لفظ سَوَاء کے معانی
- 272 برابری کس کس کی اور کس بات میں
- 273 سیاق و سباق کا طریق
- 274 قرآن سے حق ملکیت زمین کے دلائل
- 275 تاریخ اور طلوع اسلام
- 276 بائبل اور طلوع اسلام
- 276 انتظام یوسنی
- 278 طلوع اسلام کی علمی دیانت؟
- 278 نتائج
- 279 عام اشیائے صرف پر ملکیت کا حق
- 279 طلوع اسلام کے دلائل کا جائزہ
- 281 طلوع اسلام کا حدیث سے احتجاج
- 281 باغ فدک کا قصہ اور نتائج
- 283 لین دین کے احکام کی پرویزی تاویلیں
- 283 احکام میراث
- 283 طلوع اسلام کے تضادات
- 284 احکام صدقہ و خیرات
- 284 ملا کون؟
- 284 ملا کا تصور
- 285 لین دین کے احکام کا عبوری دور
- 286 عبوری دور کے احکام کی مزید تشریح
- 287 پرویزی حیلے
- 287 زنا اور عبوری دور
- 288 عبوری دور اور حالات
- 256 تشریحی امور میں مشورہ کبھی نہ کیا گیا
- 256 انکار رسالت
- 257 خسرو پرویز اور غلام احمد پرویز
- 257 حجیت حدیث کے دلائل
- 257 فرار کی راہیں
- 258 طلوع اسلام کے اعتراضات کے جوابات
- 259 اللہ اور رسول کی الگ الگ اور مستقل یعنی دو اطاعتوں کا ثبوت
- 260 اصل اطاعت رسول کی ہے اور وہ رسول ہونے کی حیثیت سے ہے
- 261 اطاعت رسول ہی اصل ہدایت ہے
- 261 اقوال و افعال رسول حجیت شرعیہ ہیں
- 261 رسول کی اطاعت دائمی ہے
- 263 اتباع رسول ﷺ کے منکرین کے لئے وعید
- 263 اتباع رسول کا منکر کافر ہے
- 264 اتباع رسول سے روگردانی منافقت ہے
- 264 رسول کا مخالف جہنمی ہے
- 265 نتائج
- 265 حجیت حدیث کے عقلی دلائل
- 265 صحابہ کی قرآن فہمی
- 266 تعامل امت
- 266 موضوعات کا وجود
- 267 باب ششم: قرآنی نظام ربوبیت
- 267 ملکیت زمین
- 267 فطری قانون حق ملکیت
- 268 حق ملکیت کے عوامل
- 269 حق ملکیت کا اسلامی تصور
- 270 تشاہدات سے استفادہ

- 301 یہ نظام سب انبیاء پر نازل ہوا تھا
- 302 اسلام کی تاریخ میں پہلی کوشش
- 302 نظام ربوبیت کو قرآن سے کشید کرنے کے طریقے
- 302 اپنی طرف سے بے جا اضافوں کے ذریعہ سے
- 303 ربوبیت، قانون ربوبیت، نظام ربوبیت کے لئے قرآنی الفاظ
- 304 نئی نئی اصطلاحات کا طریقہ
- 304 دنیا اور آخرت کے کئی مفہوم
- 305 اقامت صلوٰۃ اور ایٹائے زکوٰۃ
- 306 اللہ سے مراد قرآنی معاشرہ
- 306 چند قرآنی اصطلاحات
- 314 تفسیری انداز
- 314 سرمایہ داری اور طبقاتی تقسیم
- 316 نظام ربوبیت کے قائلین اور منکرین
- 317 جنہم صرف سرمایہ دار کیلئے اور صرف دنیا میں ہے
- 318 قانون ربوبیت پر ایمان لانے کے فائدے
- 319 قانون کی قوت؟
- 319 نظام ربوبیت کے اپنے فائدے
- 320 نظام ربوبیت کا فلسفہ اور مزید فوائد
- 321 نظام ربوبیت کب اور کیسے آئے گا؟
- 322 نظام ربوبیت کے انقلاب کا دو سرا منظر
- 288 عبوری دور اور ناخ و منسوخ
- 289 احتمالات کی دنیا
- 289 نفاذ اور نافذ العمل کا فرق
- 289 ترکہ اور عبوری دور
- 290 مساکین کا وجود
- 291 قسم کا لغو اور روزے
- 291 زکوٰۃ و صدقات کے احکام کا تعطل
- 291 لین دین کے احکام
- 292 انفرادی ملکیت اور ارکان اسلام
- 292 ذاتی ملکیت اور زکوٰۃ
- 292 ذاتی ملکیت اور حج
- 294 باب ہفتم، نظام ربوبیت کا فلسفہ اور تشریف آوری
- 294 نظام ربوبیت کی ایجاد کی ضرورت
- 294 قرآن میں غور کرنے کا طریقہ
- 294 اشتراکیت اور ربوبیت
- 294 ربوبیت اور تصوف
- 295 فلسفہ ربوبیت
- 296 انسان کی مضمر صلاحیتیں
- 296 مضمر صلاحیتیں اور مستقل اقدار
- 297 انسانی ذات کی نشوونما کا فائدہ
- 297 نظریہ ربوبیت کا تجزیہ
- 298 اشتراکیت اور ربوبیت کے جذبہ محرکہ کا فرق
- 299 پرویزی جذبہ محرکہ کی قوت
- 299 نظام ربوبیت کی تاریخ
- 300 رسول اللہ نے شاید یہ نظام مشکل فرمایا ہو؟
- 300 رسول اللہ نے نظام ربوبیت قائم کر لیا تھا
- 300 دور نبوی میں یہ نظام قائم نہیں ہو سکتا تھا

حصہ سوم

## قرآنی مسائل

① قرآنی نماز

325

نماز اور تواتر کا سارا

325

- 346 پرویز صاحب کی تضاد بیانی
- 346 زکوٰۃ کی ادائیگی سے فرار کی راہیں
- 347 صدقہ فطر اور ڈاک کے ٹکٹ
- 349 ﴿۴﴾ قریانی
- 349 ایک چور کا اپنے سے بڑے چور سے سوال
- 349 پرویز صاحب کا جواب
- 350 مقامی قریانی اور حج کی قریانی کے لیے الگ الگ لغت
- 350 مقامی قریانی کے دلائل
- 352 ایک سے زیادہ جانوروں کی قریانی
- 352 مالی ضیاع کی فکر
- 353 قریانی کا فلسفہ
- 354 قریانی کا لفظ قرآن میں
- 355 لفظ نحر کی لغوی تحقیق
- 356 سورہ کوثر اور اونٹ
- 357 اپنے دعویٰ کی خود تردید
- 358 ﴿۵﴾ اطاعت والدین
- 358 اطاعت والدین قرآن کی رو سے غیر ضروری ہے
- 359 اطاعت والدین کے نقصانات
- 360 اطاعت کس عمر میں؟
- 361 اطاعت والدین قرآن کی رو سے فرض ہے
- 361 کیا اطاعت کے بغیر والدین سے حسن سلوک ممکن ہے؟
- 362 بڑھاپے میں بھی اطاعت والدین ضروری ہے
- 363 نتائج
- 363 اصل مسئلہ طلاق
- 365 ﴿۶﴾ نایح و منسوخ
- 365 مائتسوخ میں آیتہ کا پرویزی مفہوم
- 326 نمازوں کی تعداد
- 327 قیام صلوة کا مقصد
- 327 صلوة کے دوسرے مفہوم
- 329 قیام صلوة اور طہارت؟
- 329 امام کا تقرر کیوں؟
- 329 رکوع و سجود کا مقصد اظہار جذبات ہے
- 330 تاج محل
- 330 صلوة اور نماز کا فرق
- 331 پرویز صاحب کی نماز
- 332 پرویزی نماز نہیں پڑھتے
- 334 ﴿۱﴾ قرآنی زکوٰۃ و صدقات
- 334 شرط زکوٰۃ
- 335 اس شرط کے مفاسد
- 336 شرح زکوٰۃ میں تبدیلی کا حق
- 337 نماز اور زکوٰۃ کی جزئیات
- 337 زکوٰۃ سے متعلق طلوع اسلام سے ایک سوال
- 337 زکوٰۃ اور زمانے کے تقاضے
- 338 ٹیکس اور زکوٰۃ میں فرق
- 338 بنیادی فرق
- 340 مقصد کے لحاظ سے فرق
- 340 حاصل کے لحاظ سے فرق
- 341 مصارف میں فرق
- 342 مزاج اور نتائج کے لحاظ سے فرق
- 342 حکومت کا عوام سے زائد از ضرورت سب کچھ وصول کرنا
- 343 زکوٰۃ کی ادائیگی کا بالکل جداگانہ مفہوم
- 343 صدقہ و خیرات
- 344 اسلامی نظام میں فقراء کا وجود

- 380 آل نوح کا انجام
- 381 اللہ کے حضور پیشی
- 382 حافظ صاحب کے افکار کا خلاصہ
- 382 حدیث اور عذاب قبر
- 384 ④ ترکہ اور وصیت
- 384 پرویز صاحب کی فراہم کردہ بنیاد
- 385 پرویز صاحب کی تضاد بیانی
- 386 پرویز صاحب کا ذہنی انتشار
- 386 واضح بات؟
- 387 کیا چار بار تاکید کی وجہ سے قرض اٹھانا بھی فرض ہے؟
- 389 آیات وصیت کی تشریح
- 390 قانون وراثت پر پرویزی اعتراضات
- 393 سائل کے سوالات
- 394 ⑧ یتیم پوتے کی وراثت
- 394 طلوع اسلام سے چند سوالات
- 395 فقہ اسلامی کی غلطیاں
- 395 اللہ تعالیٰ کی حساب دانی
- 396 فقہاء کی خدمات کا اعتراف
- 396 یتیم پوتے سے ہمدردی
- 397 یتیم سے ہمدردی کی شکلیں
- 398 قائم مقامی کا اصول
- 398 اصول قانون وراثت
- 399 قانون وراثت پر پرویز صاحب کا اعتراض
- 399 قائم مقامی کا نظریہ
- 400 غلطی فقہاء کی یا طلوع اسلام کی؟
- 400 فقہاء کی مزید غلطیاں
- 401 باپ کی جگہ دادا کے حصہ پانے کی وجہ
- 365 ترجمہ میں خود ساختہ اضافے
- 367 بھلا دینے کی تشریح
- 368 بے چارے ملا پر پرویز صاحب کا غصہ
- 369 اللہ تعالیٰ کا بعض قرآنی آیات کو بھلا دینا
- 369 طلوع اسلام سے چند سوالات
- 369 حق وصیت کس کو؟
- 370 زانی کی سزا
- 370 جرم نقش -- ایک دلچسپ انکشاف
- 371 اللہ تعالیٰ کا علم
- 371 ازواج النبی ﷺ
- 372 غلام اور لونڈیاں
- 373 ① عذاب قبر
- 373 زندگی اور موت صرف دو دو بار ہے
- 373 مستثنیات
- 374 مردوں کا احساس و شعور
- 374 مستثنیات
- 374 عرصہ برزخ کا اقرار
- 375 عذاب قبر کا ثبوت
- 375 شہداء کی زندگی
- 375 قبلہ حافظ صاحب کا برزخ کی مدت یا فصل
- 375 زانی سے انکار
- 376 نیند اور برزخ
- 377 برزخ میں قیام کی مدت؟
- 377 عذاب قبر اور انصاف کا تقاضا
- 378 قرآن سے عذاب قبر کا ثبوت
- 378 فرشتوں کا خطاب
- 378 حافظ صاحب کی علمی خیانت
- 379 آل فرعون کی آگ پر پیشی

- 430 جواب میں روایات پر برہمی
- 433 غلام اور لونڈیاں
- 433 مٹا اور فداء کی مختلف صورتیں
- 434 من کی تین صورتیں
- 435 فدیہ کی تین صورتیں
- 436 مجاہدین میں قیدیوں کی تقسیم
- 436 پرویز صاحب کا اصل اعتراض
- 437 اعتراض کا جائزہ
- 438 رخصت کی حکمت
- 440 ﴿۱۳﴾ رجم اور حد رجم
- 441 سورہ نور میں مذکورہ سزا صرف کنواروں کیلئے ہے
- 441 لونڈی کی سزائے زنا
- 441 نصف رجم
- 442 حد رجم
- 444 یہودی زانی جوڑے کا رجم
- 446 کیا حد رجم قرآن کے خلاف ہے؟
- 447 حد رجم سے انکار کی اصل وجہ
- 447 حد سارق
- 448 آیۃ رجم؟ آیت منسوخ حکم باقی
- 449 ایک شبہ کا ازالہ
- 402 نظریہ قائم مقامی کے مزید مفاسد
- 402 قصور وار کون؟
- 404 ① تلاوت قرآن پاک
- 404 تلاوت قرآن پر طلوع اسلام کے اعتراضات
- 404 اعتراضات کے جوابات
- 406 قرآن کے الفاظ کی اعجازی حیثیت اور تاثیر
- 407 بلا سوچے سمجھے تلاوت
- 409 ② نکاح نابالغان
- 409 نکاح کی عمر
- 409 حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا نکاح
- 411 فریقین کی رضامندی
- 411 سارداہل
- 412 اصل مسئلہ
- 413 استفتاء
- 416 جواب - نکاح کی عمر؟
- 417 معنوی تحریف
- 419 عقد نکاح اور بلوغت
- 421 بچپن کے نکاح کی حیثیت
- 422 کسنی کے نکاح کے جواز پر قرآن مجید سے
- دوسری دلیل
- 422 مجامعت قبل از بلوغت
- 423 کسنی کے نکاح کی مخالفت کی اصل وجہ
- 423 ② تعداد ازدواج
- 425 عام حالات میں ایک بیوی کی اجازت
- 427 ہنگامی حالات کی قید کہاں سے آئی
- 427 عام قانون
- 428 کیا تیسوں کی کثرت شرط لازم ہے؟
- 429 سوالنامہ

## حصہ چہارم

## دوام حدیث

## باب اول: روایت حدیث

- 453 عمد نبوی ﷺ میں روایت
- 453 امتناع کثرت روایت کے اسباب
- 453 روایت حدیث کے تاکید کی احکام

- 473 دیگر آئمہ کے اقوال
- 474 امام شعبہ کا قول
- 474 سفیان بن عیینہ کے اقوال
- 475 بکر بن حماد شاعر اور خیر و شر کا معیار
- 475 اہل بصیرت کے اقوال
- 476 کیا مثلہ معۃ والی حدیث وضعی ہے
- 476 حافظ صاحب کے دلائل کا جائزہ
- 477 کیا قرآن مکمل کتاب ہے؟
- 478 معتزلین اور امام ابن قتیبہ رحمۃ اللہ علیہ
- 479 بدترین علمی خیانت
- 480 محدثین کی مشکلات
- 482 رتبہ قرآن اور حدیث
- 484 باب دوم: کتابت و تدوین حدیث
- 484 حدیث منع کتابت
- 485 امتناع کتابت حدیث کے اسباب
- 486 منع کتابت کی علت؟
- 486 عبداللہ بن عمرو کو احادیث لکھنے کی اجازت اور حکم
- 487 کتابت حدیث کی اجازت یا حکم
- 488 طلوع اسلام کا اعتراف کتابت
- 488 اقتباس بالا کا تضاد
- 489 دور نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں کتابت حدیث
- 490 احادیث لکھنے کی ترغیب اور حکم
- 490 کتابت شدہ احادیث کی تصحیح و تصویب
- 491 منع کتابت کی روایات اور صحابہ کرام
- 491 حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ اور منع کتابت
- 492 حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کا مجموعہ حدیث
- 492 حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور استخارہ
- 493 حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا احادیث کو جلانا
- 454 حفظ حدیث
- 455 تعلیم روایت
- 456 معارضہ حدیث
- 457 روایات سے جی بسلانا
- 459 خلفائے راشدین اور روایت حدیث
- 459 حضرت ابو بکر اور امتناع روایت
- 460 حضرت عمر اور امتناع روایت
- 460 حضرت عمر اور قرظ بن کعب رضی اللہ عنہما
- 461 حضرت عمر اور ابی بن کعب رضی اللہ عنہما
- 462 حضرت عمر اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہما
- 462 حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا صحابہ کو نظر بند کرنا
- 462 حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا روایت کو رد کرنا
- 463 حضرت علی رضی اللہ عنہ کی ہدایت
- 464 حدیث کا مرتبہ صحابہ کرام کی نظر میں
- 465 دور صحابہ میں روایات کی تعداد
- 465 محدثین کرام پر اہتمام
- 466 حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ اور ان کی مرویات
- 467 کیا یہ کثرت روایت ناممکن ہے؟
- 467 مشاہداتی دلیل
- 468 عدم اطمینان کی اصل وجہ
- 468 کثرت روایت کی وجہ حافظ اسلم صاحب کی نظر میں
- 469 وضاعین کون تھے؟
- 470 حدیث کے متعلق آئمہ کے اقوال
- 470 قرآن پر مکڑیوں کا جالا
- 471 قرآن اور فقہ
- 471 امام داؤد طائی اور روایت حدیث
- 472 فضیل بن عیاض رضی اللہ عنہ اور روایت حدیث

- 510 امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی قوتِ حافظہ کا امتحان
- 511 کتابت حدیث پر ایک انوکھا اعتراض
- 512 باب سوم: تقید حدیث
- 512 مجموعہ ہائے احادیث میں مندرج احادیث
- 513 فن تقید حدیث کب شروع ہوا؟
- 514 متضاد بیانات
- 514 درایت کے اصول بے کار ہیں
- 516 محدثانہ تاویلات
- 516 روایت کے اصول بھی بیکار ہیں
- 517 کیا عدالت کی جانچ ناممکن ہے؟
- 518 ظن جمع ظن کا نتیجہ
- 519 ثقاہت کی جانچ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ
- 520 ہزاروں کا مسئلہ
- 520 آئمہ رجال کا ایک دوسرے پر طعن
- 521 جرح و تعدیل کے نقائص حافظہ اسلم صاحب کی نظر میں
- 521 جرح و تعدیل میں تسامح
- 523 جرح و تعدیل اور تدلیس
- 523 جرح و تعدیل اور عقل
- 524 دین کیا ہے؟
- 524 جرح و تعدیل کا حکم
- 525 جرح و تعدیل پر بعض دوسرے اعتراضات
- 525 شیعہ سنی اختلافات
- 526 غیر ثقہ راویوں کی مرویات
- 526 جرح و تعدیل اور بکر بن حماد شاعر
- 527 حافظہ اسلم صاحب کی آئمہ رجال سے بیزارى
- 529 آئمہ رجال کا اصل کارنامہ
- 493 حضرت علی رضی اللہ عنہ کا احادیث کو مٹانا
- 494 حضرت علی رضی اللہ عنہ اور احادیث کی اشاعت
- 494 ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ اور حفظ حدیث
- 495 عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ اور کتابت حدیث
- 495 حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ اور کتابت حدیث
- 496 امام اوزاعی رضی اللہ عنہ اور حفظ حدیث
- 496 تدوین حدیث کا پسلا دور
- 496 صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے تحریری مجموعے
- 499 حضرت عمر بن عبدالعزیز کا فرمان شاہی
- 499 تدوین حدیث کا دوسرا دور
- 500 حضرت عمر بن عبدالعزیز رضی اللہ عنہ کا کارنامہ
- 501 طلوع اسلام کے اعتراضات
- 501 امام زہری کی کتابت حدیث سے ناگواری
- 502 تدوین حدیث کے نتائج
- 502 موطا امام مالک کی احادیث؟
- 503 دوسری صدی ہجری کے مسانید
- 504 تدوین حدیث کے متعلق طلوع اسلام کا دعویٰ
- 504 اس دعویٰ کے غلط ہونے کے دلائل
- 505 کتابت حدیث کا تسلسل
- 506 کتابت حدیث اور حفظ و سماع
- 506 حفاظت قرآن کریم اور اسوہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم
- 507 حفظ اور کتابت کی خوبیاں اور خامیاں
- 507 حدیث کی حفاظت کے سلسلہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اقدامات
- 508 حفظ و سماع پر طلوع اسلام کا اعتراض
- 509 چند مشہور راویوں کے حافظہ کا امتحان
- 509 حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے حافظہ کا امتحان
- 509 امام زہری کے حافظہ کا امتحان



- 546 حافظ اسلم صاحب کا تبصرہ
- 547 تبصرہ کا جائزہ
- 547 سنت کی ضرورت
- 548 کیا ظن دین کی بنیاد بن سکتا ہے؟
- 548 شہادت اور روایت
- 548 منکر حدیث کا اعتراف حقیقت
- 549 حکمت کا مفہوم؟
- 549 کتاب و حکمت
- 549 حکمت کا معنی
- 550 حکمت اور قرآن کریم
- 550 حکمت اور وحی
- 551 انبیاء علیہم السلام پر نازل شدہ حکمت
- 552 حکمت کے عام مفہوم پر حافظ اسلم صاحب کے اعتراضات
- 552 منزل من اللہ حکمت اور سنت میں فرق
- 554 سنت اور حدیث میں فرق
- 554 بلحاظ معانی اور اصطلاحی مفہوم
- 554 بلحاظ وسعت معنی
- 554 بلحاظ صحت و سقم
- 555 بلحاظ تعداد
- 555 حافظ اسلم صاحب کے اعتراضات کا جائزہ
- 556 تلاوت حکمت
- 556 کیا احادیث منزل من اللہ ہیں؟
- 556 حضرت لقمان اور حکمت
- 556 ﴿مَا آتٰكُمْ الرَّسُوْلُ﴾ کے صحیح معانی
- 557 آئی کی لغوی تحقیق
- 558 غلط فہمی کا شکار کون ہے؟
- 560 کیا وحی صرف قرآن میں محصور ہے؟
- 529 باب چہارم: اصول حدیث
- 530 روایت بالمعنی عام اصول نہیں ہے
- 530 روایت بالمعنی کی شرائط
- 531 روایت بالمعنی کے قائلین کے دلائل
- 532 روایت بالمعنی اور طلوع اسلام
- 533 روایت بالمعنی اور مولانا مودودیؒ
- 533 دلائل کا تجزیہ
- 533 روایت باللفظ کے شواہد
- 535 روایت بالمعنی اور آئمہ نحو
- 536 خبر منفرد کی مقبولیت
- 536 متحققین کون لوگ ہیں؟
- 537 روایت بمنزلہ شہادت
- 537 روایت اور شہادت میں فرق
- 538 روایت یا یعنی شہادت
- 539 احادیث متواتر کا ثبوت
- 540 خبر واحد حجت بھی ہے اور بمنزلہ شہادت بھی نہیں
- 540 راوی بمنزلہ مدعی؟
- 540 احادیث مشہور اور عزیز سے انکار
- 541 خبر متواتر
- 542 حافظ صاحب کی مغالطہ آفرینی
- 542 خبر متواتر کی نئی تعریف
- 543 خبر متواتر ایک بھی نہیں
- 544 صحیحین میں متواتر کی کثیر تعداد موجود ہے
- 545 متواتر کی تعریف اور قرآن
- 546 باب پنجم: دلائل حدیث
- 546 سنت کی آئینی حیثیت پر اعتراض
- 546 امام شافعی رحمہ اللہ کا جواب

572	پیش گوئیاں	560	نطق نبی
573	تمسک بالجماعت	560	حافظ صاحب کے اعتراضات
573	قرآن سے وحی خفی کی چند مثالیں	561	وحی اور قرآنی آیات
574	راز کی بات	561	کفار کا تکرار، انکار اور جھگڑا
575	صلح حدیبیہ اور رسول اللہ ﷺ کا خواب	563	سنت کی ضرورت
576	پہلا اعتراض	563	تشریحی امور
576	دوسرا اعتراض	563	تدبیری امور
577	قبلہ کا تقرر	564	اجتہادی امور
578	متنبی کی مطلقہ سے نکاح	564	طبعی امور
579	دوران جنگ درختوں کا کاٹنا	565	وحی جلی اور خفی
580	جنگ بدر اور وعدہ نصرت	566	وحی خفی کا عقیدہ اور اولین لڑیچ
581	وحی خفی اور جلی کا تقابل	566	وحی خفی اور یہودی
582	وحی جلی اور خفی میں اقدار مشترک	567	وحی خفی اور کتابت
583	وحی جلی اور خفی کو یک جا کیوں نہیں کیا گیا؟	567	وحی کے مختلف طریقے
584	باب ششم: وضع حدیث اور وضائین	568	جبریل کا رسول اللہ کے قلب پر نزول
584	رسول اللہ ﷺ پر افتراء کا پہلا واقعہ	568	جبریل کا رسول کے سامنے آنا
585	نتائج	568	القائے ربانی
585	وضع حدیث، حجیت حدیث کی سب سے بڑی عقلی دلیل ہے	568	وراء حجاب
586	وضع حدیث اور تنقید حدیث لازم و ملزوم ہیں	569	وحی خفی کی اقسام
586	خبر واحد بھی حجیت ہے	569	وحی منلو اور غیر منلو
586	روایت مذکورہ سے وحی خفی کا ثبوت	569	وحی خفی کے دلائل
586	رسول اللہ ﷺ پر جھوٹ باندھنے کی سزا	569	آیات قرآنی کی ترتیب
587	طلوع اسلام کی دیانت	570	تیسرین کتاب اللہ
587	موضوع احادیث کی ابتدا	570	نطق نبی
587	وضع حدیث کے سدباب کے لئے حضرت	570	احکام قرآنی کی تعمیل
589	علی رضی اللہ عنہ کے اقدامات	571	نمازوں کی تعداد اور رکعات
589	تخریق فی النار	571	زکوٰۃ کی شرح
		571	ہجرت کا حکم

600	عملی طریق	591	سبایوں کی تکذیب
601	موضوع احادیث کی جانچ	591	اشاعت احادیث صحیحہ
602	محدثین کا کارنامہ	592	تقید حدیث کا معیار
603	احتمالات و شبہات	593	خلافت راشدہ کے بعد
604	ذخیرہ احادیث میں موضوعات اور ضعیف احادیث کا وجود	594	حکومت کی طرف سے وضاعین حدیث کو سزائے پھانسی یا قتل
607	موجودہ دور میں وضع حدیث	595	ناقدین اور محدثین کی طرف سے وضع حدیث کا دفاع
	باب ہفتم: حدیث کو دین سمجھنے کے نقصانات	596	نقد حدیث کے معیار
607	حدیث اور گمراہی	596	نظری طریق
607	حافظ صاحب کی فریب دہی	597	درایت کے اصول
609	اجتماعی مصالح کا فقدان	597	خلاف عقل ہو
612	حدیث اور فرقہ بندی	597	خلاف مشاہدہ ہو
615	قرآن کے معانی میں اختلافات	597	قرآن کی قطعی دلالت یا سنت متواترہ یا اجماع قطعی کے خلاف ہو
615	حدیث اور فروعی اختلافات	597	عذاب و ثواب میں مبالغہ آرائی
616	نماز کیسے پڑھیں؟	597	نسلی اور قومی تعصبات سے متعلق احادیث
616	محاذ آرائی کے اسباب	597	فرقہ وارانہ روایات
616	رسول اللہ ﷺ کی نماز	597	تاریخ کے خلاف ہو
619	ایک نو مسلم کی مشکل	598	راوی کا غیر طبعی طویل عمر کا دعویٰ
	حصہ پنجم	598	کشف و روایا پر مبنی روایات
	دفاع حدیث	598	رکاکت لفظی یا معنوی
621	باب اول: حدیث پر چند بنیادی اعتراضات	599	نظری طریق کی دوسری قسم
621	حدیث ظنی ہے اور ظن دین نہیں ہو سکتا	599	روایت یا اسناد کی چھان بھنگ کے اصول
621	طلوع اسلام کا دعویٰ	599	علم الجرح والتعديل
621	مغالطے اور جھوٹ	599	علم التاریخ والروایۃ
622	وحی اور کتابت	600	معرفة الصحابة رضی اللہ عنہم
623	لفظ ”ظن“ کی لغوی بحث	600	علم الاسماء والکنی

- 638 حدیثوں کی تعداد
- 639 احادیث کی اصل تعداد
- 640 ذخیرہ احادیث میں رطب ویابس کا اندراج؟
- 640 صحیح احادیث کی صحت کی عقلی دلیل
- 641 طلوع اسلام کا سفید جھوٹ
- 641 حدیثوں کے ضیاع کی فکر
- 641 طلوع اسلام کی اصل شکایت
- 642 کفر کی اصل وجہ؟
- 643 کثرت احادیث اور صحیفہ ہمام بن منبہ
- 643 چند غور طلب حقائق
- 645 طلوع اسلام کا معیار حدیث
- 645 معیار اول: قرآن کے مطابق ہو
- 646 معیار دوم: رسول اللہ کی توہین
- 647 معیار سوم: توہین صحابہ رضی اللہ عنہم
- 649 معیار چہارم: خلاف علم نہ ہو
- 649 معیار پنجم: خلاف عقل نہ ہو
- 650 عقل کے استعمال کی دلیل
- 651 باب دوم: حدیث اور چند نامور اہل علم و فکر
- 651 اقبال
- 653 شاہ ولی اللہ
- 653 امام ابو حنیفہ
- 654 عبید اللہ سندھی
- 656 حمید الدین فراہی اور امین احسن اصلاحی
- 657 مناظر احسن گیلانی
- 657 کوئی نئی بات نہیں
- 659 باب سوم: جمع قرآن روایات کے آئینے میں
- 624 طلوع اسلام کی دیانت
- 624 محدثین کے نزدیک لفظ ظن کا مفہوم
- 626 عقول کا فرق
- 626 ظن غالب پر دین کی بنیادیں
- 626 نگہ باز گشت
- 627 کیا ظن دین ہو سکتا ہے؟
- 627 قرآن سے استدلال
- 627 شہادت
- 627 ہاشمی فیصلہ
- 628 اعمال کے نتائج
- 628 آئمہ رجال اور مولانا مودودی مرحوم
- 630 سنت رسول سے استدلال
- 630 دینی معمولات سے استدلال
- 631 طلوع اسلام کے نظریہ سے استدلال
- 631 عام معمولات
- 631 تاریخ اور حدیث میں فرق
- 632 صحیح بخاری کے پورے نام کی وضاحت
- 632 الجامع
- 632 صحیح
- 633 المسند
- 634 المختصر
- 634 من امور رسول اللہ ﷺ
- 634 وَسُنَّيْهِ وَآيَاتِهِ
- 635 تاریخ اور حدیث کا تقابل
- 636 احادیث اور اناجیل
- 637 اعجاز حدیث
- 637 کثرت احادیث
- 637 احادیث کی عددی کثرت کے اسباب

- 677 تیسرا اعتراض : اختلافات قرأت جن میں  
الفاظ کی زیادتی ہے
- 679 آر تھر جیفری کی تالیف
- 680 حفاظت قرآن سے متعلق ایک اعتراض اور  
اس کا جواب
- 680 حفاظت قرآن کے خارجی ثبوت
- 680 حفظ قرآن
- 681 مستند احادیث
- 682 باب چہارم : تفسیر بالحدیث
- 683 حضرت موسیٰ اور بنی اسرائیل
- 684 فرعون کا ایمان لانا
- 685 ہوا الاول والاخر کی تفسیر
- 686 علم آدم الاسماء
- 687 عورتیں تمہاری کھیتیاں ہیں
- 688 آنی کی لغوی تحقیق
- 690 حلال کو حرام نہ ٹھہراؤ
- 690 صحابہ معاذ اللہ مرتد ہو گئے
- 691 سیرت یوسفی
- 692 مقام کی بلندی اور پستی کا معیار
- 692 کسر نفسی
- 693 نگاہیں اوپر نہیں اٹھ سکتیں
- 695 باب پنجم : متعہ کی اباحت اور حرمت
- 695 نکاح متعہ ایک اضطراری رخصت تھی
- 696 طلوع اسلام کا چمکہ
- 697 اضطراری رخصت کی دوسری دلیل
- 697 ابدی حرمت
- 698 اختلاف صحابہ
- 659 طلوع اسلام کے اعتراضات کا جائزہ
- 659 طلوع اسلام کا دعویٰ
- 659 اپنے دعویٰ کی تردید
- 660 جامع قرآن کون؟
- 661 قرآن کی موجودہ شکل تک کے مختلف  
مراحل
- 661 دور نبوی سن انبوت تا سن ۱۱ھ
- 663 قرآن کی حفاظت کے طریقے
- 664 دور صدیقی میں ۱۱ھ تا ۱۳ھ میں قرآن کی  
جمع و ترتیب
- 665 دور عثمانی : سن ۲۴ھ تا ۳۵ھ میں قرآن کی  
نشر و اشاعت
- 667 دور حجاج بن یوسف ۶۵ھ تا ۱۱۵ھ اعراب  
اور نقاط
- 668 ادوار مابعد میں رموز اوقاف وغیرہ
- 668 جمع اور ترتیب قرآن پر طلوع اسلام کے  
اعتراضات
- 668 لب و لہجہ یا تلفظ کے اختلافات
- 669 اعتراض کا جواب بھی طلوع اسلام کی  
طرف سے
- 670 سببہ احرف سے متعلق چند ضروری  
وضاحتیں
- 672 حضرت عثمان اور حرف واحد
- 673 موجودہ قراءات مختلفہ
- 674 دوسرا اعتراض : سمو و نسیان سے متعلق
- الفاظ و حروف کی کمی بیشی یا اغلاط کتابت
- 676 مصحف امام کی اغلاط
- 676 حجاج بن یوسف کی درست شدہ اغلاط

- 719 پتھر کپڑے لے کر بھاگ گیا
- 719 ملک الموت کے طمانچہ مارا
- 720 حضرت سلیمان علیہ السلام اور سو عورتوں کا دورہ
- 721 حضرت ابراہیم علیہ السلام کا ختنہ
- 722 حضرت ابراہیم علیہ السلام کے تین جھوٹ
- 723 گرگٹ کو مارنا
- 724 حضرت آدم علیہ السلام کا قند
- 724 نمازیں کیسے فرض ہوئیں؟
- 724 اعتراضات کا جائزہ
- 726 حضور ﷺ پر جادو
- 728 حضور ﷺ اور ازواج مطہرات ﷺ
- 729 حالت حیض میں مباشرت
- 730 اعتکاف اور استحاضہ
- 731 روزہ اور مباشرت
- 731 روزہ اور جنابت
- 732 صحابہ رضی اللہ عنہم (معاذ اللہ) مرتد ہو گئے
- 732 نفاس
- 733 عزل
- 733 شرمگاہ کے علاوہ
- 733 متعہ
- 734 زانیہ عورت
- 735 جو عورت انکار کرے۔
- 735 دوزخ میں عورتیں
- 736 بھینگا بچہ
- 736 سورج کہاں جاتا ہے؟
- 738 موسم کیسے بدلتے ہیں؟
- 739 نحوست کس چیز میں؟
- 740 بیل باتیں کرتا ہے۔
- 699 حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کا تعزیری حکم
- 699 واقعہ کے نتائج
- 700 متعہ اور طلوع اسلام
- 702 باب ششم: حصول جنت
- 702 پروردگار صاحب کی ایک چشمی
- 703 قرآن اور حصول جنت
- 705 حدیث اور جنات
- 705 جنت اور مغفرت
- 705 کن گناہوں کی مغفرت ہوتی ہے؟
- 706 مغفرت کیسے ہوتی ہے؟
- 707 مصیبت بعض گناہوں کا کفارہ بھی ہے اور
- بعض گناہوں کی معافی بھی
- 708 شہادت
- 708 شہید کون کون ہیں؟
- 709 لڑکیوں کی تربیت پر جنت
- 710 فریب دہی کی کوشش
- 710 ماؤں کے صبر پر جنت
- 711 تلاوت قرآن اور جنت
- 712 جنت ضعیفوں اور کمزوروں کے لیے ہے
- 713 جنت میں فقراء کی کثرت کیوں؟
- 714 اختیاری فقر و مسکنت
- 715 اضطراری مسکنت اور اختیاری مسکنت
- 715 کمزوری اور ذلت
- 716 خلوت گزینی
- 717 جنت کی راہ میں رکاوٹیں
- 717 فضائل اعمال کی حقیقت
- 718 باب ہفتم: بخاری کی قابل اعتراض احادیث

764	عشور	740	شیطان گوزماتا ہے۔
764	نو مسلم کی جائیداد غیر منقولہ	741	عذاب قبر میں تخفیف
765	خراج کی شرح	743	زنا کے باوجود جنت
765	زکوٰۃ کے برابر جزیہ	744	اگر گناہ نہ کرو گے تو
765	خطبہ جمعہ اور دوسری اذان	744	بنی اسرائیل چو ہے ہیں
765	امدادی امور	745	اگر بنی اسرائیل نہ ہوتے تو.....
766	۱/۸ عربی غلام	746	اگر کبھی گر جائے تو
766	۲/۹ نماز جنازہ کی چار تکبیریں	747	مرغ فرشتے کو دیکھتا ہے
766	۳/۱۰ نماز تراویح کی جماعت	748	آفتاب کہاں سے نکلتا ہے؟
767	۴/۱۱ ہجو کی سزا	749	بخار کیسے ہوتا ہے؟
767	۵/۱۲ غزل میں عورت کا نام	749	پیشاب پینے کا حکم
767	مغالطے	751	بندر کو سنسکار کیا گیا
767	۱/۱۳ صبح کی اذان میں الفاظ	752	جن
768	۲/۱۴ قحط کے زمانہ میں چوری کی سزا	753	حرف آخر
769	۳/۱۵ غیر شادی شدہ کی سزائے زنا	754	باب ہشتم : خلفائے راشدینؓ کی
769	۴/۱۶ ولد کی فروخت پر پابندی		<u>شرعی تبدیلیاں</u>
770	۵/۱۷ زنا بالجبر اور عورت کی سزا	755	اولیات عمر رضی اللہ عنہم
770	۶/۱۸ قاتل محروم الارث ہے	757	جعفر شاہ صاحب کی پیش کردہ ”شرعی
771	۷/۱۹ ایسروں کا فدیہ		تبدیلیاں“
772	۸/۲۰ طواف اور رمل	757	دور فاروقی
773	متوازی فیصلے	758	دور عثمانی
773	۴/۲۱ عراق کی مفتوحہ زمینوں کو قومی ملکیت	758	دور علوی
	میں لینا	759	پرویز صاحب کے پیش کردہ اختلافی فیصلے
774	۴/۲۲ شراب کی تعزیر میں اضافہ	761	شرعی ترمیمات کی کل تعداد کا نقشہ
774	درست اجتہادات	763	مندرجہ بالا شرعی ترمیمات کا جائزہ
774	۳/۲۳ کتابیہ عورت سے نکاح	763	گھوڑوں پر زکوٰۃ
775	۵/۲۴ زکوٰۃ کے مصارف اور تالیف قلوب	764	دریائی پیداوار پر زکوٰۃ
776	اجتہادی غلطیاں		

- 796 ملائکہ سے مراد نفسیاتی محرکات  
 796 رحمت اور عذاب کے فرشتے  
 797 'دو'، 'دو تین'، 'تین'۔ 'چار'، 'چار' پر والے فرشتے  
 797 کتابوں پر ایمان بالغیب  
 798 انکار سنت اور انکار قرآن لازم و ملزوم ہیں  
 798 قرآنی نظام ربوبیت اور سارا قرآن  
 798 کیا قرآن مکمل کتاب ہے؟  
 800 نامکمل دین؟  
 800 قرآن فہمی کا پرویزی طریقہ  
 802 انبیاء پر ایمان بالغیب  
 802 وحی کی حقیقت اور نزول وحی  
 803 عقل اور وحی  
 804 انبیاء کی بعثت کا مقصد  
 804 سب سے پہلے نبی حضرت آدم علیہ السلام  
 804 آدم علیہ السلام کے فرد واحد اور نبی ہونے کا اعتراف اور اس کی تاویل  
 806 خاتم النبیین پر ایمان  
 806 زندہ رسول  
 806 پرویز صاحب کی رسالت  
 807 نگہ باز گشت  
 807 یوم آخرت پر ایمان  
 808 الساعۃ بمعنی یوم انقلاب ربوبیت  
 809 قیامت کا مفہوم  
 809 میزان اعمال کب اور کیسے؟  
 810 یوم الحشر یا یوم التشور کب ہو گا؟  
 810 آخرت کے مختلف مفہوم  
 810 آخرت اور جنت و دوزخ

- 776 ۶/۲۵ وظائف میں اسلامی خدمات کا لحاظ  
 777 ۶/۲۷-۶/۲۷ تطبیق مشاغل اور حلالہ  
 778 نگہ باز گشت  
 779 نتائج

## حصہ ششم

## طلوع اسلام کا اسلام

- 783 باب اول: طلوع اسلام کا ایمان بالغیب  
 783 عبادت کا مفہوم  
 784 ایمان بالغیب اور مومن کی پرویزی تعریف  
 785 اللہ پر ایمان بالغیب  
 786 طلوع اسلام اور مسئلہ استوی علی العرش  
 787 اپنے دعویٰ کی تردید  
 787 صفات خداوندی  
 788 اللہ پر ایمان لانے کا مطلب  
 789 خدا اور انسان کا تعلق  
 789 خدا کی عبادت  
 789 اللہ کی عبادت کے پرویزی مفہوم  
 790 توحید اور شرک  
 790 توحید کا مفہوم نمبر ۱  
 791 توحید کا مفہوم نمبر ۲  
 791 اللہ کے مختلف معانی  
 793 فرشتوں پر ایمان  
 794 ملائکہ سے مراد خارجی قوائے فطرت  
 794 حاملین عرش ملائکہ کی وضاحت  
 795 ملائکہ سے مراد اعلیٰ قوتیں  
 795 ملائکہ سے مراد طبعی تغیرات



- 824 کرنے کا طریق (مفہوم القرآن پر ایک نظر)
- 826 معجزات اور خرق عادت امور
- 826 حضرت صالح علیہ السلام اور ناقۃ اللہ
- 828 قوم لوط کی انثائی ہوئی بستیاں
- 828 قوم ثمود کی انثائی گئی بستیاں
- 829 حضرت ابراہیم پر آگ کا ٹھنڈا ہونا
- 830 حضرت ابراہیم اور چار پرندے
- 831 حضرت اسماعیل کی قربانی
- 833 عصائے کلیسی اور دریا کا پھٹنا
- 834 عصائے کلیسی اور بارہ چشموں کا پھوٹنا
- 835 عصائے کلیسی کیا چیز ہے؟
- 837 حضرت موسیٰ علیہ السلام کا ید بیضاء
- 838 حضرت موسیٰ علیہ السلام کا جادو گروں سے مقابلہ
- 840 حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی پیدائش
- 841 حضرت عیسیٰ کا گود میں کلام کرنا
- 842 حضرت عیسیٰ کے دوسرے معجزات
- 843 حضرت عزیر کا سو سال کے بعد زندہ ہونا
- 845 حضرت یونس مچھلی کے پیٹ میں
- 846 حضرت ایوب علیہ السلام پر انعامات
- 848 اصحاب الفیل
- 849 رسول اکرم ﷺ اور واقعہ اسراء
- 850 اللہ تعالیٰ کا مردوں کو زندہ کرنا
- 853 باب چہارم: فکر پرویز پر عجمی شیوخ کی  
اثر اندازی
- 853 پرویز صاحب کی خالص قرآنی دعوت
- 854 خالص قرآنی دعوت پر اصرار
- 854 اپنی غلطیوں کا اعتراف
- 810 آخرت کی کامیابی کا معیار صرف دنیا کی  
خوشحالی ہے
- 811 جنت اور دوزخ کی حقیقت
- 811 جنت کی زندگی
- 811 آدم کا جنت سے خروج
- 812 جنم کی حقیقت
- 812 جنت اسی دنیا میں
- 812 تقدیر پر ایمان بالغیب
- 812 تقدیر کا عقیدہ مجوسیوں کا ہے
- 813 اللہ تعالیٰ کی بے بسی
- 814 آخرت میں بھی اللہ تعالیٰ کی بے بسی
- 815 غفور رحیم
- 815 دیگر صفات خداوندی
- 816 انسان کا اختیار اور مکافات عمل
- 817 مسئلہ تقدیر کا اصل حل
- 818 باب دوم: طلوع اسلام اور ارکان اسلام
- 818 اسلام اور کفر
- 818 کافر کون ہیں؟
- 819 توحید
- 819 صلوات یا نماز
- 820 ایٹائے زکوٰۃ
- 820 صوم یا روزہ
- 821 حج
- 821 کعبہ کی اہمیت
- 822 ارکان اسلام سے چھٹی
- 823 طلوع اسلام کا دین اسلام
- باب سوم: وحی الہی سے روشنی حاصل

- 880 صحافتی بازی گری
- 881 کراچی کے منافقین
- 881 عفو و درگزر
- 882 معاشرتی تعلقات کا انقطاع
- 882 منافقین کراچی پر پند اور نفس کا الزام
- 884 باب ششم : پرویز صاحب کے لٹریچر کی خصوصیات
- 884 اپنی قرآنی بصیرت کو بھی قرآن ہی سمجھنا
- 886 لفظ ایک مفہوم بہت سے
- 888 مفہوم ایک الفاظ بہت
- 888 من نہ کروم شامحذر بکنید
- 889 اناجیل سے استفادہ، حضرت عیسیٰ کا باپ
- 891 تورات سے استفادہ، انتظام یوسنی
- 891 روایات سے استفادہ
- 891 قرآن کی ترتیب
- 892 دیوانہ بکار خویش ہو شیار
- 892 غلط العام الفاظ سے استفادہ
- 893 یک چشمی
- 894 وقع الفاظ کا استعمال
- 894 قیام صلوٰۃ
- 895 کہیں سے اینٹ کہیں سے روٹا.....
- 895 تضادبیانی
- 896 جن
- 897 مردوں کی حاکمیت
- 898 احکام میراث
- 899 قرآنی نظام ربوبیت
- 899 تصوف کی بنیاد
- 854 پرویز صاحب کی کذب بیانی
- 855 خالی الذہن ہو کر قرآن کا مطالعہ کرنا
- 855 پرویز صاحب کا شرک
- 856 خالی الذہن ہونے کا پرویزی مطلب
- 856 پرویز صاحب کے عجیب شیوخ
- 857 پرانے شیوخ
- 857 چند نئے شیوخ اور ان کے افکار
- 857 برگسان کا نظریہ ارتقاء
- 859 ایلیگزینڈر کا نظریہ ارتقاء
- 860 برگسان اور ایلیگزینڈر کے نظریات کا تضاد
- 861 اختلافات کے متعلق پرویز صاحب کا فیصلہ
- 862 پروفیسر مارگن کا نظریہ ارتقاء
- 864 سورہ فاتحہ کا مفہوم
- 865 مزید دو آیات کا ارتقائی مفہوم
- 867 مذہب سے دین تک کا ارتقائی عمل
- 868 دوسرا دور - لفظ مذہب سے بیزاری کا اظہار
- 870 ارض و سماء کے معانی میں تدریجی ارتقاء
- 871 باب پنجم : داعی، انقلاب کا ذاتی کردار
- 871 ایک گھریلو شہادت
- 872 اسابقون الاولون پر کیا متی؟
- 872 طلوع اسلام کی بڑی بڑی شخصیتیں
- 873 مفکر قرآن کا ایثار اور دیانت
- 876 فرقہ پرستی اور پارٹی بازی
- 877 اخراج کہاں سے؟
- 877 دعوت ”علیٰ وجہ البصیرت“ کی اور آرزو
- 877 ”اندھی عقیدت“ کی
- 878 کافر گری اور منافق گری

906	وحی اور قرآن	900	سوال گندم جواب چینا
907	استواء علی العرش	900	نمازوں کی تعداد
907	فرشتوں کا خارجی وجود اور تشخص	901	قرآن کا مستند نسخہ
907	وحی اور کتابت	901	بنائے فاسد، علی الفاسد
907	تکمیل دین	902	شرح زکوٰۃ
908	مشورہ	902	اطاعت رسول --- تقلید
908	ظن اور یقین	902	نظام ربوبیت کا قیام
909	اطاعت رسول ﷺ	903	یتیم پوتے کی وراثت
909	کتابت حدیث	903	نظریہ ارتقاء
909	ناسخ و منسوخ	903	دوسرے ہجمنڈے
910	وراثت	903	تحریف لفظی
911	وصیت	903	دنوی خوشحالی
911	مرکز ملت	904	مساوات مرد و زن
911	حجیت حدیث	905	آیات کے بے کار حصے
911	نظام ربوبیت	905	بار بار
912	تلاوت قرآن	905	حوالہ جات
913	کتابیات	906	ضمیمہ: طلوع اسلام سے چند بنیادی سوالات



## ویباچہ (طبع دوم)

رسول اللہ ﷺ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کو جنگ خیبر کے دوران جھنڈا سپرد کرتے وقت فرمایا تھا: ”اگر تمہاری کوشش سے ایک آدمی بھی ایمان لے آئے تو یہ تمہارے لئے سرخ اونٹوں سے بہتر ہے۔“ (بخاری، کتاب المغازی۔ باب غزوة خیبر)

سرخ اونٹ عرب میں بہت قیمتی متاع سمجھی جاتی تھی اور اس سے آپ کی مراد اموال غنیمت تھے اور یہ بات بھی احادیث صحیحہ سے ثابت ہے کہ جہاد خواہ کسی طرح کا ہو اس کا اصل مقصد یہی ہے کہ اس سے لوگوں کو ہدایت نصیب ہو، اللہ تعالیٰ کا بول بالا ہو اور اسلام کا کلمہ بلند ہو۔

میں نے اپنی تصانیف کا آغاز خالصتاً اسی جذبہ کے تحت کیا تھا۔ زیر نظر کتاب آئینہ پرویزیت بھی تجارتی بنیادوں کے بجائے اسی مشنری جذبہ کے تحت لکھی گئی تھی۔ مجھے یہ بھی معلوم تھا کہ اس کو پڑھنے والا طبقہ قلیل تعداد میں ہو گا بایں ہمہ اس کا پہلا ایڈیشن ساڑھے چھ سال کے عرصہ میں ختم ہو گیا۔ اس کتاب کے قدر دانوں کی طرف سے جس قدر میری حوصلہ افزائی ہوئی اس سے میری تمام تحکمن دور ہو گئی۔ (فَلِلَّهِ الْخَدَمُ) ایک ممتاز عالم دین نے فرمایا کہ میں آپ کی یہ کتاب تین دفعہ پڑھ چکا ہوں ایک صاحب نے لکھا کہ ہم پرویزی لٹریچر کے مطالعہ کے بعد یہ سمجھ بیٹھے تھے کہ ہماری بنیاد ہی کمزور اور متزلزل ہے لیکن اس کتاب کے مطالعہ کے بعد مجھے ایسا استقلال اور سکون نصیب ہوا کہ کئی لوگوں کو راہ راست پر لا چکا ہوں۔ پھر شکریہ اور دعائے خیر سے یاد کیا۔ ایسے مبارک ناموں کا تفصیلی تذکرہ تو ”ثنائے خود بخود گفتن“ کے ضمن میں آتا ہے۔ لہذا میں اس چیز کو صرف دو تبصروں تک محدود کرتا ہوں جو ان دنوں جرائد میں شائع ہوئے تھے۔

اس کتاب کا روئے سخن دراصل طلوع اسلام کی طرف ہے۔ میں نے اس کتاب کے آخر میں ”طلوع اسلام سے چند بنیادی سوالات“ کے عنوان کے تحت چالیس کے لگ بھگ سوالات بھی دیئے تھے کہ ان کے جوابات ہمیں درکار ہیں، مگر آج تک مجھے ان کے جوابات موصول نہیں ہوئے۔ چند سال پیشتر میں نے کسی عزیز سے سنا تھا کہ میری کتاب کا جواب لکھا جا رہا ہے۔ میں اس کا فخر رہا، مگر آج تک ایسی کوئی کتاب کم از کم میرے علم میں نہیں آئی۔

معزز قارئین کی طرف سے یہ مطالبہ بھی ہوا کہ آئندہ اس کتاب کو اس سے بڑے سائز میں اور اس کے شایانِ شان خوبصورت کر کے طبع کیا جائے۔ اس کا اصل حل تو یہی تھا کہ کتاب نئے سرے سے کسی اچھے خوشنویس سے کتابت کروائی جائے اور عند الضرورت اضافے بھی کئے جائیں مگر اس طرح ایک سال کا عرصہ درکار تھا جب کہ پہلا ایڈیشن ختم ہوئے پہلے ہی چھ ماہ سے زائد عرصہ گزر چکا ہے۔ لہذا سردست اس کتاب کو بڑے سائز میں اور چند ظاہری محاسن پر اکتفا کرتے ہوئے ہی طبع کیا جا رہا ہے اگر اللہ تعالیٰ نے زندگی اور توفیق نصیب فرمائی تو آئندہ ایڈیشن میں اس کمی کو بھی پورا کر دیا جائے گا۔ (وباللہ التوفیق)

عبدالرحمن کیلانی

جمادی الثانی ۱۴۱۴ / نومبر ۱۹۹۳ء



## دیباچہ (طبع سوم)

زیر نظر کتاب ”آئینہ پرویزیت“ وقت کے تقاضوں کے مطابق بہت اہم اور معلومات افزا ہے اور جدید تعلیم یافتہ نسل کے ذہن میں احادیث اور محدثین کے بارے پیدا ہونے والے شکوک کو ختم کرنے میں اس کا کردار بہت اہم ہے۔ لوگ اس کتاب کو جنون کی حد تک پسند کرتے ہیں۔ اکثر لوگ میرے سامنے اس افسوس کا اظہار کرتے رہتے ہیں کہ اس نابغہ روزگار شخصیت سے ہماری ملاقات نہ ہو سکی۔

محترم والد صاحب مرحوم و مغفور سے بھی لوگ اس بات کا اظہار کرتے تھے کہ اس کتاب کی شانِ شان طریقہ سے کتابت و طباعت کرائی جائے اور والد صاحب کا ارادہ بھی تھا مگر زندگی نے انہیں یہ کام کرنے کی مہلت نہ دی۔ اب یہ کتاب پھر ختم ہو چکی ہے۔ میں نے کتاب کا مسودہ دیکھا تو اس کو کھلی طور پر ضائع کرنے کو جی تو نہیں چاہتا تھا کیوں کہ کتاب ہذا میں تمام جلی سرخیاں والد صاحب کے اپنے ہاتھ کی کتابت شدہ تھیں۔ اس لحاظ سے یہ کتابت کم از کم میرے لئے تو بہت عزت و حرمت کا درجہ رکھتی تھی، مگر آج کے دور میں قارئین کا ایک مزاج اور معیار ہے۔ اسی معیار کے پیش نظر کتاب کی ایک معیاری ادارے سے کمپوزنگ و طباعت کرائی گئی۔ میری کاوشوں کا نتیجہ آپ کے سامنے ہے، لیکن مجھے اس راہ میں جن دشواریوں سے دوچار ہونا پڑا وہ میں ہی جانتا ہوں۔

سب سے کٹھن منزل کتاب کی تصحیح تھی۔ جنہیں پہلے نسخوں سے مقابلہ کر کے درست کیا گیا۔ اس کے باوجود بعض مقامات ایسے تھے جن کی تصحیح کے لئے مجھے خاصی سرگردانی کرنا پڑی۔ افسوس یہ ہے کہ محترم والد صاحب کی وفات کے بعد یہ کتاب ایسے خوبصورت طریقہ سے طبع ہو رہی ہے۔ اگر ان کی زندگی میں یہ کتاب اس انداز میں طبع ہوتی تو وہ یقیناً بہت خوش ہوتے، مگر مجھے یقین ہے کہ اس اعلیٰ معیار کی وجہ سے قارئین میں بھی اضافہ ہوگا اور جب لوگ زیادہ تعداد میں اس سے مستفید ہوں گے تو یقیناً یہ بات ان کے لئے صدقہ جاریہ اور ان کی حسنات میں اضافہ کا سبب ہوگی۔

اس اعلیٰ معیار کی وجہ سے اگر کتاب کی قیمت میں کچھ اضافہ کرنا پڑے تو قارئین اس کو محسوس نہ فرمائیں۔ بہر حال میری انتہائی کوشش یہ ہے کہ ممکن حد تک قیمت کم رکھی جائے۔ جن جن دوستوں نے اس کتاب کی طباعت میں میرے ساتھ تعاون کیا ان کا شکریہ ادا کرنا میرا خوشگوار فریضہ ہے۔ آخر میں میری دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ محترم والدین محترمین کو جنت الفردوس میں اعلیٰ مقام نصیب فرمائے۔ آمین

نجیب الرحمن کیلانی (مکتبہ السلام، وسن پورہ، لاہور)

جمادی الثانی 1421ھ - ستمبر 2000ء

## کتاب ہذا پر تبصرہ ①

مولانا عبدالرحمن کیلانی ایک حلیم الطبع اور خاموش فطرت مبلغ، خطیب، ادیب اور محقق ہیں۔ لاہور شہر کے ایک کونے میں خاموشی سے تصنیف و تالیف اور تحقیق میں مصروف رہتے ہیں۔ پروویگنڈے سے مستثنیٰ یہ صاحب قلم اب تک بہت سی نہایت فکر انگیز کتب تصنیف کر چکے ہیں۔

پاکستان میں غلام احمد پرویز منکرین حدیث کا سرغنہ بن کر اٹھے اور اپنے ترجمان جریدے کا نام ”طلوع اسلام“ رکھا۔ اس رسالے کے ذریعہ اس نے انکار حدیث کا فتنہ بپا کیا جس نے سرسید احمد خاں کی نیچریت کی کوکھ سے جنم لیا تھا۔ معتزلہ کے قدیم فلسفہ عقل پرستی نے اسے خوراک میا کی اور فرنگی سائنس نے توانائی بخشی تھی۔ اس نے اپنی دعوت کو کتاب اللہ کا دام مہرنگ زمین بچھا کر فرنگیت زدہ اور اسلام سے نابلد نوجوانوں کا شکار کرنے کا سلسلہ جاری کیا۔ مولانا عبدالرحمن کیلانی نے طلوع اسلام کی ہر گمراہ کن تحریر کا نوٹس لیا اور اپنے جماعتی رسائل اور جرائد میں جوابی مضامین کے ذریعے اس کی خوب خوب خبر لی جو بالآخر ۶ حصوں پر مشتمل ایک ہزار صفحات کی کتاب بن گئی۔ کتاب کے ہر حصے کا عنوان خود ایک منہ بولتا ہوا عنوان ہے۔ ہر حصہ نہایت دلچسپ اور معلومات افزا ہے۔ ہمارے خیال میں کالجوں اور یونیورسٹیوں میں اسے اسلامیات کے کورس میں شامل کیا جانا چاہئے تاکہ نوجوان طبقہ فتنہ پرویزیت کو کتاب و سنت کی روشنی میں پوری طرح سمجھ کر اس کے گمراہ کن اثرات سے محفوظ رہ سکے۔ ہمارے خطیب اور مدرس حضرات کو بھی اس کتاب کا بالاستیعاب مطالعہ کرنا چاہئے جو یقیناً ان پر نئے افق روشن کرے گا۔ ہم اس کتاب کی اشاعت پر فاضل مصنف کو جتنی بھی مبارکبادیں کم ہے۔ انہوں نے دفاع حدیث بلکہ دفاع اسلام کا حق ادا کر دیا ہے۔ یہ ایک پورے ادارے کا کام تھا جو ایک فرد واحد نے سرانجام دیا ہے۔ اس پر یقیناً وہ اللہ تعالیٰ کے ہاں جزائے احسن کے مستحق ہوں گے۔

علیم ناصری، ایم۔ اے

ہفت روزہ ”الاعتصام“ لاہور۔

۹ جمادی الثانی ۱۴۰۸ھ

## کتاب ہذا پر تبصرہ ②

پاکستان کے علمی اور دینی حلقوں میں مولانا عبدالرحمن کیلانی کا نام کسی تعارف کا محتاج نہیں، وہ ایک بلند پایہ عالم دین اور حقیقی معنوں میں مرد مومن ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے انہیں غیرت دینی اور قلب تپان سے نوازا ہے۔ ان کے علم سے متعدد تصانیف منصفہ شہود پر آکر اہل علم سے خراج تحسین حاصل کر چکی ہیں۔ رب العزت ان کو جزائے خیر دے انہوں نے اپنی اس گراں قدر تالیف میں سہل اور سلیس انداز میں اس دجل و تملیس کا پردہ چاک کر دیا ہے جو چودھری غلام احمد پرویز کی تحریروں کا خاصہ ہے۔ فاضل مؤلف نے پرویز صاحب کی تحریروں کے اقتباسات سے ہی ان کے افکار کا تضاد واضح کیا ہے۔ ساتھ ہی ان کے گمراہ کن خیالات کا شجرہ نسب بیان کیا ہے۔ پھر انہوں نے پرویزی مغالطوں کی دلائل و براہین کی دھجیاں بچھیر کر رکھ دی ہیں۔ اس کتاب کو پڑھ کر معلوم ہوتا ہے کہ چند سال پہلے علمائے حق نے کیوں پرویز پر کفر کا فتویٰ صادر کیا تھا۔

پرویز کو اللہ تعالیٰ نے انشاء پر دازی کا سلیقہ وافر عطا کیا تھا۔ ان کی تحریریں بڑی لچھے دار ہیں لیکن انہوں نے کفرانِ نعمت کا راستہ اختیار کیا اور اپنی قوتِ تحریر کو قرآن کی معنوی تحریف اور رسول اللہ ﷺ کی احادیث کی تکذیب و تضحیک میں صرف کیا۔ پرویز صاحب کی اپنی زندگی کے کیا لیل و نہار تھے؟ زہد و عبادت اور فقر و تقویٰ کی ان کے نزدیک کیا حیثیت تھی؟ یہ کسی سے مخفی نہیں لیکن اسے تم ظریفی کے سوا کیا کہا جائے کہ انہوں نے ”عجمی سازش“ کی نام نہاد اصطلاح وضع کر کے ان مردانِ حق پر چھینٹے اڑائے جنہوں نے اللہ کی راہ میں زبان و قلم سے ہی نہیں تلوار سے بھی جہاد کیا تھا۔ فی الحقیقت ”عجمی سازش“ اگر کسی چیز کو کہا جا سکتا ہے تو وہ پرویز صاحب ہی کے افکار و خیالات ہیں۔ آج سے چند سال پہلے ملتان کے فشی عبدالرحمن خان صاحب نے فتنہ پرویز اور حقیقت حدیث لکھ کر پرویز صاحب کا کامیاب تعاقب کیا تھا لیکن یہ کتاب بہت مختصر تھی۔ اب مولانا عبدالرحمن کیلانی صاحب نے معرکہ آراء ضخیم کتاب لکھ کر پرویزی افکار کے تابوت میں آخری کیل ٹھونک دی ہے۔ اس وقت ایسی کتابوں کی اشاعت کی اشد ضروری ہے تاکہ نئے نئے اٹھنے والے فتنوں سے نوجوانوں کے اذہان کو مسموم ہونے سے بچایا جاسکے۔

طالب ہاشمی

ماہنامہ ”الحسنات“ لاہور۔ ستمبر ۱۹۸۸ء



## پیش لفظ

قرآن سے ہدایت و رہنمائی حاصل کرنے کے لیے دو شرطیں ضروری ہیں:

① قلب سلیم      ② اور عقل صحیح

اگر کوئی شخص انہی دو شرطوں کو ملحوظ رکھ کر یعنی خلوص نیت سے اور خالی الذہن ہو کر قرآن کا مطالعہ کرے تو وہ حضرت محمد رسول اللہ ﷺ کے اس طریق کار کو تسلیم کرنے اور اس کی اتباع کرنے پر مجبور ہو جاتا ہے جو آپ نے قرآنی احکام کی تعمیل کے دوران اختیار کر کے امت مسلمہ کو دکھلایا تھا۔ اس طریق کار کو قرآن نے اسوہ حسنہ قرار دیا اور اس کی اتباع کو مسلمانوں کے لیے تاقیامت واجب الاتباع قرار دیا ہے کیونکہ اس کی اتباع کے بغیر قرآن پر عمل کرنا ناممکن ہو جاتا ہے حتیٰ کہ اگر یہ کہہ دیا جائے کہ شرک کے بعد قرآن نے جتنا زور اطاعت و اتباع رسول اور اس کے ادب و احترام پر دیا ہے اتنا اور کسی بات پر نہیں دیا تو یہ بے جا بات نہ ہوگی۔

سنت رسول کی حجیت سے انکار کے فتنہ نے دوسری صدی میں سر اٹھایا تھا۔ میں اس طبقہ کے بہت سے لٹریچر کا مطالعہ کرنے کے بعد اس نتیجہ پر پہنچا ہوں کہ انکار سنت کے بنیادی محرکات دو ہی چیزیں ہیں:

① فلسفیانہ یا سائنٹیفک نظریات سے مرعوبیت اور      ② اتباع ہوائے نفس۔

یعنی ایک مسلمان کی طرز بود و باش، اعمال و افعال اور اکتساب رزق پر سنت رسول جو پابندیاں عائد کرتی ہے ان سے فرار و گریز۔ اس دور میں بھی اس فتنہ کے بنیادی محرکات یہی دو باتیں تھیں اور آج بھی یہی دونوں باتیں ہیں۔

دوسری صدی ہجری میں جب اس فتنہ نے جنم لیا تو علمائے امت نے اس کا بھرپور دفاع کیا۔ جن آئمہ کرام نے یہ فریضہ سر انجام دیا ان میں امام شافعی، امام احمد بن حنبل، امام بخاری اور امام ابن قتیبہ رضی اللہ عنہم کے نام بالخصوص قابل ذکر ہیں۔ اب یہ اتفاق کی بات ہے کہ اس دور میں اس فتنہ انکار سنت یا اعتزال کو حکومت کی سرپرستی حاصل ہو گئی جس کی وجہ سے یہ فتنہ تقریباً سو سو سال زندہ رہا اور جب یہ سرپرستی ختم ہو گئی تو یہ فتنہ بھی آپ ہی اپنی موت مر گیا اور اس کی موت کی ایک بڑی وجہ یہ بھی تھی کہ سنت رسول کی حجیت سے انکار ایک ایسا نظریہ تھا جو اسلام کے مزاج سے بالکل لگا نہیں کھاتا تھا۔

موجودہ دور میں اس فتنہ کو اگرچہ کہیں بھی حکومت کی سرپرستی حاصل نہیں تاہم اس کی پذیرائی کے

اور کئی اسباب پیدا ہو گئے ہیں۔ سب سے بڑی وجہ تو یہ ہے کہ جب قرآن کے نام پر نوجوان انگریزی تعلیم یافتہ اور اسلام بیزار طبقہ کو یہ باور کرایا جاتا ہے کہ اسلام دراصل ان گئے چنے اصول و قوانین اور احکام کا نام ہے جو قرآن میں مذکور ہیں رہا ان پر عمل درآمد اور تعمیل کا طریق کار تو اس کے لیے ہر دور کے مسلمانوں کو یہ اختیار دیا گیا ہے کہ وہ اپنے دور کے علم کے مطابق اور اپنے زمانہ کے تقاضوں کے مطابق ان احکام کی تاویل و تعبیر کر لیا کریں۔ پھر کچھ حضرات نے سنت رسول سے آزاد ہو کر اور لغت کے بنیادی معنوں سے فرار اور دور کے کتناہی اور مجازی معنی استعمال کر کے قرآنی احکام کی اس انداز میں تاویل و وضاحت فرمائی جس سے شریعت کی عائد کردہ پابندیاں ایک ایک کر کے ختم ہو جاتی تھیں، تو ان مبشرات سے جدید تعلیم یافتہ طبقہ جو مغربی تہذیب و افکار میں پھلا پھولا اور اسلام کے مبادیات تک سے ناواقف ہوتا ہے بہت خوش ہو جاتا ہے۔ بھلا جس شخص کو اپنے اتباع ہوئے نفس کی پوری آزادی حاصل رہے اور اس سے اس کے ایمان و اسلام کا بھی کچھ نہ بگڑے تو اس کے لیے اس سے زیادہ اور خوشی کی بات کیا ہو سکتی ہے؟ یہ ایک نفسیاتی مسئلہ ہے کہ کوئی مسلمان اپنے عقائد و افکار میں کتنا ہی ملحد اور اعمال و کردار میں کتنا ہی مفسد کیوں نہ ہو جائے وہ اپنے آپ سے اسلام کے لیبل کو اتارنا گوارا نہیں کرتا۔ نہ تو وہ یہ گوارا کرتا ہے کہ مذہب تبدیل کر کے یہودی یا عیسائی یا ہندو یا سکھ ہو جائے اور نہ ہی یہ گوارا کرتا ہے کہ اس کے اعمال و عقائد کی بنا پر کوئی دوسرا کافر، مرتد یا ملحد قرار دے لہذا ایسے حضرات کو جو راستہ منکرین حدیث نے دکھایا ہے وہ ان کے لیے نہایت پسندیدہ ہے۔

آج کے دور میں اگرچہ بعض دوسرے بلاد اسلامیہ میں بھی اس فتنہ کا سراغ ملتا ہے۔ مگر جو پذیرائی اسے برصغیر پاک و ہند میں ہوئی ہے دوسرے ممالک پر نہیں ہوئی۔ برصغیر پاک و ہند میں اس طبقہ کا سب سے بڑا ترجمان ادارہ طلوع اسلام ہے۔ جس نے چند ایسے نظریات کی داغ بیل ڈالی ہے جو اس کی شہرت اور پذیرائی کا اچھا خاصہ سبب بن گئے ہیں۔ مثلاً: ڈارون کے نظریہ ارتقاء کی ہمنوائی نے اسے کالجوں میں پڑھنے والے طلبہ میں مقبول بنا دیا ہے حتیٰ کہ پرویز صاحب ڈارون جیسے سائنسٹ حضرات کو ہی حقیقی علماء کا مصداق سمجھتے ہیں۔ نظریہ مساوات مردوزن، ادارہ اپوایا اسی قبیل سے تعلق رکھنے والے دوسرے اداروں کی خواتین کے دل کی آواز ہے۔ انکار سنت اور نظریہ مرکز ملت نے جج صاحبان کو اجتماع کے بے پناہ اختیار دے کر ان میں پذیرائی حاصل کر لی ہے اور نظریہ نظام ربوبیت انتظامیہ سے تعلق رکھنے والے حکمران طبقہ کے لیے بہت خوش آئند ہے اور یہی وہ طبقے ہیں جو کسی ملک کے تہذیب و تمدن اور مستقبل پر اثر انداز ہوتے ہیں۔ گویا موجودہ دور کا یہ حملہ دوسری صدی کے حملہ سے وسیع تر بھی ہے اور شدید تر بھی۔

موجودہ دور کی علمی سطح سے مراد سائنسی نظریات کی ہمنوائی اور مرعوبیت اور اپنے زمانہ کے تقاضوں کے مطابق سے مراد اتباع ہوئے نفس ہے یہ الفاظ کا بہر پھیر ضرور ہے مگر بات ایک ہی ہے۔

تاہم دو باتیں ایسی ہیں جو ہمارے لیے قابل اطمینان ہیں۔ ایک یہ کہ مسلمانوں کی اکثریت آج بھی سنت رسول کے بغیر قرآن کے احکام و فرامین کی تعمیل کا کوئی دوسرا تصور قبول کرنے کے لیے تیار نہیں حتیٰ کہ مذکورہ بالا طبقوں کی اکثریت بھی اس نظریہ کو مردہ قرار دیتی ہے اور دوسرے یہ کہ علمائے امت کی ایک کثیر جماعت اس فتنہ کے بھرپور دفاع کے لیے اٹھ کھڑی ہوئی ہے عربی زبان میں پہلے ہی ایسا لٹریچر موجود تھا جس میں سابقہ دور کے منکرین حدیث کے حدیث پر اعتراضات اور پھر ان اعتراضات کے مسکت جواب بھی موجود تھے۔ جن میں ایک طرف تو سنت رسول کی ضرورت و اہمیت کو اجاگر کیا گیا تھا تو دوسری طرف اس بات کی بھی وضاحت موجود تھی کہ سنت رسول ہم تک نہایت قابل اعتماد ذرائع سے پہنچی ہے۔ کچھ لوگوں نے تو ایسی کتابوں کے تراجم اردو زبان میں منتقل کیے اور کچھ حضرات نے نئی تصنیفات بھی پیش کیں جو بالعموم ایسے ہی مسائل سے متعلق ہیں۔

مگر آج کا منکر حدیث طبقہ ان جوابات کے جواب بھی پیش کر رہا ہے اور ان پر مزید اعتراضات بھی وارد کر رہا ہے۔ نیز اس نے تشکیک کے چند مزید پہلو اجاگر کر کے انکار سنت کے فتنہ کی کئی نئی راہیں بھی کھول دی ہیں۔ اندریں حالات میرے خیال میں دو پہلوؤں پر کام کرنے کی ضرورت ہے۔ ایک تو یہ کہ اصولی بحثوں سے ہٹ کر براہ راست منکرین حدیث کے اعتراضات کو ہی بنیاد بنا کر ان کا جواب پیش کرنا چاہئے اور دوسرے یہ کہ انکار سنت کے بعد جو نظریات یہ حضرات پیش فرما رہے ہیں ان کا قرآن اور صرف قرآن کی روشنی میں پورا پورا محاسبہ کرنا چاہئے۔ ان پہلوؤں پر بھی اگرچہ کچھ کام ہوا ہے تاہم یہ دونوں پہلو ہنوز نشہ تکمیل ہیں۔

میں نے انہیں پہلوؤں کو ملحوظ رکھ کر آج سے تین چار سال پہلے مضامین لکھنا شروع کئے جو ماہنامہ ”ترجمان الحدیث“ اور ”محدث“ میں چھپتے رہے ہیں۔ عجمی تصورات کا پہلا، دوسرا اور تیسرا دور، نظریہ ارتقاء مرکز ملت، قرآنی نظام ربوبیت، حسبنا کتاب اللہ، وضع حدیث اور مضامین، فکر آخرت اور طلوع اسلام اسی سلسلہ کی کڑیاں تھیں۔ ان مضامین کو علمی حلقہ میں خاصی پذیرائی ہوئی اور ان مضامین کو مکمل کرنے اور کتابی شکل دینے کے تقاضے شروع ہو گئے۔

مگر میرے ذہن میں جو کچھ مواد موجود تھا وہ اس سے کہیں بہت زیادہ تھا جو چھپ چکا تھا، اتنی ضخیم کتاب کی تیاری کے لیے خاصا وقت بھی درکار تھا اور مالی مشکلات بھی حائل تھیں۔ پھر جب یہ تقاضے بڑھنے لگے اور کچھ احباب نے ڈھارس بھی بندھائی تو میں نے ماہناموں کے لیے مضامین لکھنے کا سلسلہ بند کر دیا اور یکسو ہو کر اس کام کی طرف لگ گیا اور آج ایک سال بعد یہ کام اللہ کے فضل و کرم اور اس کی توفیق سے پایہ تکمیل کو پہنچ گیا ہے۔

میں نے اس کتاب کو مندرجہ ذیل چھ حصوں میں تقسیم کیا ہے:

حصہ اول: معتزلہ سے طلوع اسلام تک: اس حصہ میں منکرینِ حدیث کی سلسلہ وار تاریخ، انکار سنت کے اسباب اور عجمی تصورات کی اسلام میں درآمد، معتزلہ کے مخصوص عقائد و نظریات اور نتائج پر بحث کی گئی ہے۔

حصہ دوم: طلوع اسلام کے نظریات: اس حصہ میں حبسنا کتاب اللہ، عجمی سازش، نظریہ ارتقاء، مساوات مردوزن، مرکز ملت اور قرآنی نظام ربوبیت پر روشنی ڈال کر عقلی نقلی اور تاریخی دلائل سے ان نظریات کا محاسبہ کیا گیا ہے۔ عجمی سازش تو ”اسباب زوال امت“ کے جواب میں لکھا گیا ہے۔ مساوات مردوزن، ”ظاہرہ کے نام خطوط“ کے جواب میں اور قرآنی نظام ربوبیت ”نظام ربوبیت“ کے جواب میں لکھے گئے ہیں۔

حصہ سوم: قرآنی مسائل: یہ ”قرآنی فیصلے“ کے جواب میں لکھا گیا ہے۔ اس حصے میں صرف ان تیرہ مسائل کا ذکر ہے جن کا جواب دینا ضروری تھا اور ان پر قرآن ہی کی رو سے گرفت کی جاسکتی تھی اور وہ مسائل یہ ہیں۔ قرآنی نماز، قرآنی زکوٰۃ و صدقات، قرآنی، اطاعت والدین، ناسخ و منسوخ، عذاب قبر، ترکہ اور وصیت، یتیم پوتے کی وراثت، تلاوت قرآن پاک، نکاح نابالغ، تعدد ازدواج، غلام اور لونڈیاں، رجم اور حد رجم۔

حصہ چہارم: دوام حدیث: یہ حصہ حافظ صاحب جبراجپوری کے ان مقالات کے جواب میں لکھا گیا ہے جو مقام حدیث میں مندرج ہیں۔ فن حدیث میں تشکیک کے جن پہلوؤں پر بحث کی گئی ہے وہ یہ ہیں روایت حدیث، کتبت و تدوین حدیث، تنقید حدیث، اصول حدیث، دلائل حدیث، اور وضع حدیث۔ اور حدیث کو دین سمجھنے کے نقصانات۔

حصہ پنجم: دفاع حدیث: یہ حصہ مقام حدیث کے باقی ماندہ مقالات کے جواب میں لکھا گیا ہے۔ ان مقالات کا بیشتر حصہ کتب احادیث کے داخلی مواد پر اعتراضات اور اس کے جوابات سے متعلق ہے۔ عنوانات ابواب یہ ہیں:

- |                                |                                    |
|--------------------------------|------------------------------------|
| ① حدیث پر چند بنیادی اعتراضات  | ② حدیث اور چند نامور اہل علم و فکر |
| ③ جمع قرآن روایات کے آئینے میں | ④ تفسیر بالحدیث                    |
| ⑤ متعہ کی حرمت                 | ⑥ حصول جنت احادیث کی رو سے         |
| ⑦ بخاری کی قابل اعتراض احادیث  | ⑧ خلفائے راشدین کی شرعی تبدیلیاں   |

حصہ ششم: طلوع اسلام کا اسلام: اس حصہ میں یہ بتایا گیا ہے کہ طلوع اسلام کا اپنا اسلام کیسا ہے اور انکار سنت کے بعد وہ دوسرے مسلمانوں کو کس طرح کے اسلام کی راہ دکھانا چاہتا ہے۔ اس حصہ کے

ابواب یہ ہیں:

- ① طلوعِ اسلام کا ایمان بالغیب
- ② طلوعِ اسلام اور ارکانِ اسلام
- ③ وحی الہی سے روشنی حاصل کرنے کا طریقہ
- ④ فکرِ پرویز پر عجمی شیوخ کی اثر اندازی
- ⑤ داعی انقلاب کا ذاتی کردار
- ⑥ پرویزی لٹریچر کی خصوصیات

آخر میں ایک باب بطور ضمیمہ شامل ہے جس کا عنوان ہے طلوعِ اسلام سے چند بنیادی سوالات، یہ سوالات جہاں ایک طرف اس کتاب کا لب لباب ہیں تو دوسری طرف طلوعِ اسلام کے لیے چیلنج کی حیثیت رکھتے ہیں۔

اگرچہ میں اصولی طور پر اس بات کا قائل ہوں کہ تحریر کی زبان نرم اور حلیمانہ ہونی چاہئے، تاہم مجھے محسوس ہو رہا ہے کہ بتقاضائے بشریت کہیں کہیں زبان میں تلخی آگئی ہے، جس کے لئے میں معذرت چاہتا ہوں۔ اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ وہ ہم سب کو ٹھیک طور پر اسلام کو سمجھنے اور پھر اس پر عمل پیرا ہونے کی توفیق عطا فرمائے۔ (آمین)

عبدالرحمان کیلانی

دارالسلام، وسن پورہ، لاہور۔



مُصْطَفَىٰ سَائِرِ الْخَلْقِ كَمَا كُنْتُمْ  
مُصْطَفَىٰ سَائِرِ الْخَلْقِ كَمَا كُنْتُمْ

اگر بخواهید تمام اوست  
اگر بخواهید تمام اوست

## حصہ اول

## معزلہ سے طلوعِ اسلام تک

## فہرست ابواب

عجمی تصورات کی اسلام میں آمد - انکارِ سنت کے اسباب - معزلہ کے مخصوص عقائد و نظریات اور نتائج - منکرینِ حدیث کی سلسلہ دار تاریخ -

۴۴ نظریہٴ ارتقاء کا سرسید کے عقائد پر اثر

۴۵ عجمی تصورات کا تیسرا دور

۱ عقل پرست فرقوں کا آغاز

۲ عجمی تصورات کا پہلا دور

۳ عجمی تصورات کا دوسرا دور



## باب: اول

## عقل پرست فرقوں کا آغاز

جب سے انسان نے اس دنیا میں ہوش سنبھالا ہے تین سوال اس کی توجہ کا مرکز بنے رہے ہیں جو درج ذیل ہیں:

- ① یہ کائنات از خود معرض وجود میں آگئی ہے یا کوئی اس کا پیدا کرنے والا بھی ہے؟
- ② اس کائنات کا اور انسان کا آپس میں کس قسم کا تعلق ہے؟ نیز اس کی پیدائش کا کچھ مقصد بھی ہے یا یہ اپنی موت کے ساتھ ختم ہو جائے گا؟
- ③ اس کائنات کی خالق کوئی مقدر ہستی ہے؟ اور اگر ہے تو اس کا اور انسان کا آپس میں کس قسم کا تعلق ہے؟

گویا خدا، کائنات اور انسان کا باہمی تعلق ہی وہ راز ہے جس کی عقدہ کشائی میں انسان حضرت آدم سے لے کر آج تک منہمک ہے اور غالباً آئندہ بھی یہ سلسلہ جاری رہے گا اور فی الحقیقت یہ سوالات ہیں بھی اتنے اہم کہ جب تک کوئی شخص ان کے جواب میں کوئی نقطہ نظر اپنے ذہن میں قائم اور پختہ نہ کر پائے وہ یہ شخص سوچ ہی نہیں سکتا کہ اسے اس دنیا میں کس حیثیت سے زندگی گزارنا ہوگی۔ بالفاظ دیگر یہی وہ بنیادی باتیں ہیں جن پر انسان کی زندگی کے طرز عمل کا انحصار ہوتا ہے۔

انسان کی طبعی زندگی دوسرے عام حیوانات سے ملتی جلتی ہے اور اس کے طبعی تقاضے بھی یعنی مفاد خویش، تحفظ خویش اور بقائے نسل بھی وہی ہیں جو دوسرے جانداروں میں پائے جاتے ہیں لیکن اس کے باوجود کئی باتوں میں دوسرے حیوانات سے مختلف اور ممتاز بھی ہے۔ مثلاً:

① اسے اپنے مستقبل اور اپنی موت کا احساس ہے۔ اسی وجہ سے یہ مفاد خویش یا خود غرضی میں دوسرے جانداروں سے بہت آگے ہے اور اسے کل کے لئے جمع کرنے کی فکر دامن گیر رہتی ہے جو دوسرے جانوروں میں کم ہی پائی جاتی ہے۔

② اسے خیر و شر کی تمیز بھی عطا کی گئی ہے اور قوت اختیار اور ارادہ بھی حتیٰ کہ ایک وقت ایسا بھی آتا ہے کہ وہ تحفظ خویش کے فطری داعیہ کے علی الرغم کسی جذبہ کے تحت اپنی جان تک بھی دے دیتا



ہے۔ اور:

③ اسے عقل و شعور کا دافر حصہ عطا کیا گیا ہے جس کے ذریعے وہ چند معلوم اور دیکھی ہوئی اشیاء سے مزید کچھ حقائق اور نتائج کا سراغ لگانے کی اہلیت رکھتا ہے۔ جسے اصطلاحی زبان میں علت (Cause) اور معلول (Effect) سے تعبیر کیا جاتا ہے وہ مشاہدات کو دیکھ کر اس کی علت بھی معلوم کرنا چاہتا ہے اور اس سے آگے معلول بھی اور یہی وہ فطری داعیہ ہے۔ جس کی وجہ سے انسان اس کائنات میں اپنا مقام متعین کرنے پر کسی حد تک مجبور بھی ہے۔

اس عقل و شعور کے باوجود یہ حقیقت اپنی جگہ مسلم ہے کہ انسان محض اپنی عقل و دانش کے بل بوتے پر یہ عقدہ حل کرنے میں ناکام ہی رہا ہے۔ وجہ یہ ہے کہ انسان کی عقل محدود ہے اور کائنات لامحدود، اور ایک محدود چیز لامحدود کا ادراک اور احاطہ کرنے سے قاصر ہے انسان کے سامنے کئی ایسی معلومات اور ایسے مشاہدات آجاتے ہیں جہاں علت و معلول کا یہ فلسفہ دھرے کا دھرا رہ جاتا ہے اور ایسا تعلق قائم کرنے سے عقل جواب دے دیتی ہے۔

عقل کی اسی مجبوری کی وجہ سے خالق کائنات نے انسان کی خود رہنمائی فرمائی۔ ابو البشر حضرت آدم علیہ السلام جہاں پہلے انسان تھے وہاں وہ پہلے نبی بھی تھے۔ اپنے خدائی پیغام یا وحی کے ذریعہ خالق کائنات نے انسان کو بتا دیا کہ یہ کائنات اور اسی طرح خود تمہیں بھی میں نے ہی پیدا کیا ہے۔ یہ کائنات تمہارے لئے مسخر کر دی گئی ہے۔ تم اشیائے کائنات سے جب اور جس طرح چاہو کام لے سکتے ہو اور یہ کہ اگر تم میری ہدایت کے مطابق زندگی گزارو گے تو دنیوی اور اخروی زندگی کی سرفرازیوں سے ہمکنار ہو گے۔ (۳/۲۸)

## عقل پرست اور ان کے مختلف فرقے

لیکن اس واضح ہدایت کے باوجود بعض اصحاب دانش نے اپنی عقل و فکر کو ہی رہنما بنایا پھر عقل و دانش بھی سب کی ایک جیسی نہیں ہوتی، کہ ایک جیسے نتائج پیدا کرے۔ لہذا ان میں بھی مختلف گروہ پیدا ہو گئے جو مختصراً درج ذیل ہیں:

● مادہ پرست اور دہریے: ان لوگوں نے جب کائنات اور اس کی تخلیق پر غور و فکر کیا تو اس نتیجے پر پہنچے کہ مادہ قدیم ازلی اور ابدی ہے، جو مختلف ادوار سے گزرتا ہوا اس کائنات کی شکل میں آیا ہے، یہ زمین و آسمان، اور یہ چاند تارے اور سورج سب کائنات کے فطری قوانین کے تحت حرکت کر رہے ہیں اور یہ سب اتفاقات کا نتیجہ ہیں۔ اتفاق ہی سے مادہ کے مختلف اجزاء کے کیمیائی عمل سے پانی معرض وجود میں آیا۔ پھر اتفاق ہی سے اس مادہ کے مختلف اجزاء کے کیمیائی عمل سے زندگی کی نمود ہوئی جو نباتات اور حیوانات کی راہوں سے گزرتی ہوئی انسانی شکل میں آئی ہے انسان بھی دوسری موجودات کی طرح پیدا ہوتا اور ختم ہو جاتا ہے، اس کے علاوہ کائنات کی حقیقت کچھ نہیں۔ قرآن کریم نے اس گروہ کا ذکر ان الفاظ

میں فرمایا ہے:

﴿وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ وَمَا لَهُم بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾ (الحجۃ: ۲۴)

”اور کہتے ہیں کہ ہماری زندگی تو بس دنیا کی زندگی ہے ہم مرتے اور جیتتے ہیں ہمیں زمانہ ہی ہلاک کرتا ہے اور ان کو اس کا کچھ علم نہیں صرف ظن سے کام لیتے ہیں۔“

آیت بالا سے واضح ہے کہ اس گروہ کے نظریات محض ظن اور قیاس پر مبنی ہیں جن کے نیچے کوئی ٹھوس سائنٹیفک بنیاد نہیں۔ اس گروہ کو دہریہ مادہ پرست یا مادہ بین کہتے ہیں۔

● فلاسف اور سائنس دان: اسی گروہ میں سے فلاسفوں اور سائنس دانوں کا ایک ایسا طبقہ وجود میں آیا جو یہ بات ماننے پر مجبور ہو گیا کہ اس وسیع کائنات کے لئے ایک علت اللعل کی موجودگی بھی ضروری ہے ورنہ کائنات کے ایسے منظم اور مربوط نظام کا قائم ہونا محالات سے ہے (اسی علت اللعل کو مذہب کی زبان میں خدا کہا جاتا ہے) جیسے سر آئزک نیوٹن جو کشش ثقل و قوت جاذبہ (Gravity) اور قوانین حرکت کا موجد تسلیم کیا جاتا ہے نے کائنات کے وسیع مطالعہ کے بعد اپنے خیالات کا اظہار ان الفاظ میں کیا ہے۔

کواکب کی حرکات حالیہ ممکن نہیں کہ محض قوت جاذبہ کا نتیجہ ہوں۔ قوت جاذبہ تو کواکب کو سورج کی طرف دھکیلاتی ہے اس لئے کواکب کو سورج کے گرد حرکت دینے والا ضروری ہے کوئی خدائی ہاتھ موجود ہو۔ جو باوجود قوت جاذبہ کی کشش کے ان کو اپنے مدارات پر قائم رکھ سکے۔ کوئی سبب طبعی ایسا نہیں بتایا جا سکتا جس نے تمام کواکب کو کھلی فضا میں جکڑ بند کر دیا ہے کہ وہ سب سورج کے گرد چکر لگانے میں ہمیشہ معین مدارات پر اور ایک خاص حیثیت میں بھی حرکت کریں جس میں کبھی تغلف نہ ہو۔ پھر کواکب کی حرکات اور درجات سرعت میں ان کی اور سورج کی درمیانی مسافت کو ملحوظ رکھتے ہوئے جو دقیق تناسب اور عمیق توازن قائم رکھا گیا ہے۔ کوئی سبب طبعی نہیں جن سے ان منظم و محفوظ نوا میں کو وابستہ کر سکیں۔ ناچار اقرار کرنا پڑتا ہے کہ یہ سارا نظام کسی ایسے زبردست حکیم و حلیم کے ماتحت ہے جو ان تمام اجرام سماویہ کے مواد اور ان کی ماہیت سے پورا واقف ہے وہ جانتا ہے کہ کس مادہ کی کس قدر مقدار سے کتنی قوت جاذبہ صادر ہوگی۔ اس نے اپنے زبردست اندازہ سے کواکب اور شمس کے درمیان مختلف مسافتیں اور حرکت کے مختلف مدارج مقرر کیے ہیں تاکہ ایک دوسرے سے تصادم اور تزام نہ ہو اور سارا عالم ٹکرا کر تباہ نہ ہو جائے۔“ (تفسیر علامہ شبیر احمد عثمانی ماشیہ آیت نمبر: ۷۵/۶)

یہی وہ فلاسفوں اور سائنس دانوں کی مجبوری ہے جس نے انہیں ایک علت اللعل یا عقل کل تسلیم کرنے پر مجبور کر دیا ہے، اس گروہ کے سرخیل یونانی فلاسف افاطون اور ارسطو تسلیم کیے جاتے ہیں۔ ارسطو (۳۲۲ ق م) کے متعلق مشہور ہے کہ اسے کسی یہودی عالم نے اپنا مذہب قبول کرنے کی دعوت دی تھی، تو اس نے کہا کہ میں سوچ کر بتاؤں گا سوچ بچار کے بعد اس نے اس مذہب کو قبول کرنے سے انکار کر دیا

کیونکہ وحی الہی خدا کے متعلق جو تصور پیش کرتی ہے اس کے افکار و نظریات اس سے لگا نہیں کھاتے تھے اور دوسری وجہ غالباً یہ بھی ہو سکتی تھی کہ یہ لوگ اپنے آپ کو پیغمبروں سے کم مرتبہ کے انسان نہیں سمجھتے، خدا کے متعلق ارسطو کے نظریات یہ تھے۔

● **الہیات ارسطو:** وہ ایک مجرد تصور ہے ایک مکمل اور جامع تصور۔ یہ کائنات جو خالق کی منظر ہے نامکمل اور ناقص ہے اور اس کی حمد و ثناء کے ذوق اور اس کی محبت کے جوش میں ارتقاء اور ترقی کے منازل طے کر رہی ہے۔ باری تعالیٰ اپنا کوئی مادی وجود نہیں رکھتا، بلکہ وہ کائنات کے رنگارنگ مظاہر اور اس کی حرکت کے پیچھے ایک ایسا تصور کار فرما ہے جو قدیم قائم بالذات اور سراسرنیکی ہے۔ یہی ارسطو کے نزدیک خدا کا تصور ہے۔<sup>۱</sup> اس فلسفے کے مطابق چونکہ سوائے خدا کے مجرد تصور کے کوئی شے قدیم نہیں، بلکہ ساری اشیاء حادث ہیں۔ اس لئے خدا کی صفات بھی حادث اور نامکمل ہیں۔ اس کے تصورات کو مختصراً یوں کہا جاسکتا ہے:

- ① علت العلل یا ذات حق مجرد تصور ہے۔
- ② وہ مستقل قائم بالذات و برحق اور قدیم ہے۔
- ③ وہ جان جہان ہے اور ساری کائنات اس کا منظر ہے۔
- ④ وہ ان سب صفات سے عاری ہے جن کی نسبت انسان کی طرف کی جاتی ہے کیونکہ صفات حادث ہوتی ہیں اور ذات حق قدیم ہے۔

⑤ ذات باری نے دنیا کو پیدا کیا۔ اسے حرکت دی اسی بنا پر وہ پوری کائنات اور اس کی حرکت کی بنیادی علت ہے۔

ساری کائنات اس کی حمد و ثناء میں منہمک ہو کر اور اس کی محبت سے سرشار ہو کر ترقی کی منازل طے کر رہی ہے لیکن یہ ارتقاء اسے کبھی بھی باری تعالیٰ کی طرح کامل نہیں بنا سکتا کیونکہ کائنات مادی وجود سے نہیں ہو سکتی۔“ (مذہب و تجدید مذہب: پروفیسر عبدالمجید صدیقی ص ۱۷۴)

① وہ کتا ہے مٹھاس کا تصور ہم اس بنا پر کرتے ہیں کہ دنیا میں میٹھی چیزیں موجود ہیں اور سرنخی اور سفیدی کا بھی اسی وجہ سے شعور رکھتے ہیں کہ دنیا میں بہت سی چیزیں رنگ کی اعتبار سے سرخ اور سفید ہمارے درمیان موجود ہیں۔ یہ حقیقت اپنی جگہ مسلم ہے کہ سرنخی کا تصور کسی شے کے بغیر ممکن نہیں لیکن اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ سرنخی کے تصور کے ساتھ کسی ایک معین شے یا چند مخصوص اشیاء کا تصور کسی ایسی چیز کے ساتھ ہی کیا جاسکتا ہے جو سرخ ہو۔ اس سے یہ حقیقت منکشف ہو جاتی ہے کہ اصل حقیقت سرنخی ہے اور یہی مستقل اور پائیدار ہے اسی کا تصور بنیادی اہمیت کا حامل ہے۔ باقی رہے پیکر محسوس جن میں یہ جلوہ گر ہوتی ہے یہ سب اعتباری چیزیں ہیں۔

گویا ارسطو اور اس طرح کئی دوسرے حکمائے فرنگ کے نزدیک خالق کی حیثیت محض ایک گھڑی ساز کی سی ہے۔ جس نے گھڑی بنا کر اس میں ایک دفعہ چالی بھردی ہے اور اب یہ گھڑی خود ہی چل رہی ہے۔

● لا اوریت: پھر انہیں مذکورہ دو گر وہوں میں سے ایک تیسرا گروہ پیدا ہوا جو نہ تو خدا کا انکار کرتا ہے اور نہ اقرار، اسی لئے انہیں ”لا اوری“ یعنی ”کوئی رائے نہ قائم کرنے والا“ کہا جاتا ہے۔ یہ لوگ بھی عقل کی تنگی داماں سے خوب واقف ہوتے ہیں۔ لہذا جہاں کوئی بات ان کی سمجھ سے بالاتر ہوتی ہے تو اسے قوانین فطرت یا محض فطرت (Nature) سے منسوب کر دیتے ہیں اور نیچر سے ان کی مراد کائنات میں وہ جاری و ساری قوانین ہیں۔ جن تک انسانی علم کی بالعموم رسائی ہو چکی ہو یا مشاہدہ میں آچکے ہوں۔ یا جن لگے بندھے قوانین کے تحت یہ کائنات سرگرم عمل ہے۔ یہ لوگ خدا کی جگہ فطرت کا لفظ استعمال کرتے ہیں کیونکہ خدا کے مان لینے سے اور بھی بہت سی چیزوں کا اقرار کرنا پڑتا ہے لہذا یہ لوگ اس سلسلہ میں کوئی رائے قائم نہیں کرتے۔

## وحی الہی اور بنیادی سوالات کا حل

تصریحات بالا سے واضح ہے کہ ارسطو کا نظریہ بھی زندگی کے جملہ مسائل کا حل پیش نہیں کرتا۔ وہ مابعد الطبیعیات یا مرنے کے بعد کی زندگی کا ایک دھندلا سا عکس پیش کرتا ہے وہ یہ بھی وضاحت نہیں کرتا کہ انسان کی زندگی کا کچھ مقصد بھی ہے یا نہیں اور اگر ہے تو وہ کیا ہے؟ وہ محض ”الہیات“ سے متعلق ایک مخصوص نقطہ نظر پیش کرتا ہے لہذا بنی نوع انسان کا ایک کثیر طبقہ ایسا بھی رہا ہے جو اس باری تعالیٰ کی ہدایات یا وحی خداوندی پر ایمان لایا۔ یہ وحی خداوندی جو دنیا کے تقریباً تمام مقامات پر مختلف ادوار میں انبیاء پر خدا کی طرف سے نازل ہوتی رہی، انسانی زندگی کے جملہ مسائل کا ایک ہی حل پیش کرتی ہے اور وہ یہ ہے کہ:

① اس کائنات کا خالق ذات باری یا اللہ تعالیٰ ہے۔ وہی ایک ذات ہے جو قدیم اور ازلی وابدی ہے وہ اپنی علم و حکمت سے اس کائنات کو عدم سے وجود میں لایا۔ انسان کو بھی اسی نے پیدا کیا ہے اور کائنات اور اس کی تمام اشیاء حادث اور فنا ہونے والی ہیں۔

② کائنات کی جملہ اشیاء اس باری تعالیٰ کی مخلوق اور اسی کے بنائے ہوئے قوانین کے تحت سرگرم عمل ہیں۔ انسان خود بھی اپنی طبعی زندگی کے لحاظ سے ان قوانین کا پابند اور ان کے آگے مجبور محض ہے لیکن اسے خیر و شر کی تمیز اور قوت ارادہ و اختیار بھی کسی حد تک عطا کی گئی ہے انسان کی زندگی کا مقصد یہ ہے کہ وہ ان اختیاری امور میں بھی اپنی مرضی کو دوسری اشیائے کائنات کی طرح اللہ تعالیٰ کی فشاء و مرضی کے مطابق بنا دے۔ اسی چیز کا نام عبادت ہے۔ کائنات کی تمام اشیاء اللہ تعالیٰ کی عبادت میں سرگرم عمل ہیں۔ اور اللہ تعالیٰ ہی انسان سمیت تمام اشیائے کائنات کا معبود ہے۔

③ کائنات اور انسان کا آپس میں تعلق یہ ہے کہ کائنات کی جملہ اشیاء انسان کے تابع فرمان بنا دی گئی ہیں۔ وہ ان کی ہیئت و کیفیت معلوم کر کے ان سے جیسے چاہے کام لے سکتا ہے۔ انسان کو کائنات کے عظیم الجوش کُروں، فضا کی پنہاں قوتوں اور زمین میں پھیلے ہوئے مختلف عناصر سے خائف ہونے یا ان کے آگے سر تسلیم خم کرنے کی نہ کوئی وجہ ہے اور نہ ضرورت اگر وہ ایسا کرے گا تو اسی کا نام شرک ہے جو ظلم عظیم اور ناقابل معافی جرم ہے۔ اگر وہ صرف اپنے خالق ذات باری کی ہدایات کا تابع فرمان ہو کر اسی کے سامنے سرسجود ہوگا اور اپنی حاجات پیش کرے گا تو یہی چیز توحید ہے۔ یہی توحید انسان کو کائنات میں بلند ترین مقام عطا کرتی ہے۔

④ پھر اگر انسان خدا کی ہدایات پر عمل پیرا ہوگا تو اسے ان کے ان اعمال خیر کا اچھا بدلہ یا جزاء ملے گی اور اگر نافرمانی کرے گا تو اسے یوں ہی نہیں چھوڑ دیا جائے گا۔ بلکہ ان کو ان ”اعمال شر“ کی سزا ضرور ملے گی۔ یہ جزاء و سزا کا قانون مذہب کی اصطلاح میں دین کہلاتا ہے۔ جزا و سزا کا قانون اسی دنیا میں بھی لاگو ہو سکتا ہے تاہم یہ ضروری نہیں مرنے کے بعد انسان کو یقیناً دوسری زندگی ملے گی۔ جہاں اس سے اس کے کئے ہوئے اعمال خیر و شر کا پورا پورا محاسبہ کیا جائے گا۔ اسی مرنے کے بعد کی دوسری زندگی کو اخروی زندگی یا آخرت کہتے ہیں۔

یہ ہے انسانی زندگی کے مسائل کا حل اور ہدایات خداوندی یا وحی الہی کا خلاصہ جو تمام انبیاء کو ایک جیسی عطا ہوتی رہی ہے۔

## ہندومت اور عقل پرستی

انبیاء کرام جن پر یہ ہدایات خداوندی نازل ہوئیں وہ کوئی مافوق البشر ہستی نہیں، بلکہ انسان ہی ہوتے ہیں لہذا سب سے پہلے وہ خود ان تعلیمات پر عمل پیرا ہو کر عملی نمونہ بھی لوگوں کے سامنے پیش کرتے رہے لیکن مابعد کے ادوار میں ان تعلیمات پر کچھ تو اصحاب دانش کے فلسفہ کے سائے لہراتے رہے اور کبھی ان ہدایات پر انسان کی باطنی قوتوں اور کشف وجدان کا رنگ غالب آیا تو اس طرح لاتعداد فرقے پیدا ہوتے رہے۔

ہندومت پر عقل اور فلسفہ کا رنگ غالب آیا تو ان اصحاب دانش کے عقل و فہم میں یہ بات نہ آسکی کہ وجود باری تعالیٰ عدم سے کائنات کو کیونکر وجود میں لا سکتا ہے اور نہ ہی وہ یہ بات تصور میں لا سکتے تھے کہ بے جان مادہ میں زندگی اور حرکت کے آثار پیدا ہو سکتے ہیں۔ لہذا انہوں نے کہا کہ خدا روح اور مادہ تین چیزیں ازلی ابدی ہیں۔ اب دیکھئے کہ روح کو ازلی ابدی تسلیم کر لینے کی بنا پر ان میں مندرجہ ذیل بنیادی عقائد و نظریات رواج پا گئے:

① تمام ذی حیات یا جاندار اشیاء انسان کے ہم رتبہ ہیں۔ انسان کو کوئی حق نہیں کہ کسی موذی جانور کو

گزند پہنچائے یا اسے مارے یا اپنے ذاتی اشتقاق کی خاطر کسی جانور کو ذبح کر کے اس کا گوشت استعمال میں لائے۔ وحی الہی تو وحدت انسانی کا تصور پیش کرتی ہے لیکن انہوں نے اس کے بالمقابل ”وحدت حیات“ کا تصور پیش کیا جسے ان کی اصطلاح میں ”اہنسا“ کا نام دیا جاتا ہے۔ حیرانی کی بات ہے کہ ان کے فلاسفر ”اہنسا“ کی رو سے تو کسی موزی جانور کو تکلیف دینا تو مہاپاپ یا گناہ کبیرہ سمجھتے تھے لیکن جب معاشرتی مسائل کی طرف توجہ مبذول کی تو یہی نوع انسان کو چار مختلف ذاتوں میں تقسیم کر کے ”وحدت انسان“ کے تصور کو بھی پارہ پارہ کر دیا۔ وحی الہی یہی سکھاتی ہے کہ تمام بنی نوع آدم کی اولاد ہیں۔ لہذا سب معاشرتی لحاظ سے ہم مرتبہ ہیں اور نیز یہ کہ کائنات کی جملہ اشیاء حیوانات سمیت انسان کے تابع بنا دی گئی ہیں۔ وہ ان سب چیزوں سے ہدایات خداوندی کے تحت اشتقاق کر سکتا ہے لیکن یہ مذہب جب افراط کی طرف جاتا ہے تو موزی جانوروں کو تکلیف پہنچانے کو مہاپاپ سمجھتا ہے اور جب تفریط کی طرف رخ موڑتا ہے کہ انسان کے مختلف طبقے پیدا کر کے کسی کو غلہ بریں پر جا بٹھاتا ہے اور کسی دوسرے کو مستقل عذاب الیم میں مبتلا کر دیتا ہے۔

② روح کی اذیت و ابدیت نے ہی مسئلہ تناسخ کو جنم دیا جسے ان کی زبان میں ”آواگون کا چکر“ کہا جاتا ہے۔ یعنی نیک اعمال سے انسانی روح مرنے کے بعد کسی بہتر پیکر محسوس میں داخل ہوتی ہے اور برے اعمال کرنے سے کسی کمتر مخلوق میں داخل ہو کر سزا پاتی ہے مثلاً کسی برے انسان کی روح مرنے کے بعد کسی گدھے یا کتے کے جسم میں داخل ہو کر اپنے سابقہ گناہوں کا بدلہ بھگتے گی اور کسی نیک آدمی کی روح اپنے سے زیادہ بہتر پیدا ہونے والے انسان کے جسم میں داخل ہو کر اچھا بدلہ پائے گی اور یہ سلسلہ تا ابد جاری رہے گا۔ جزا و سزا کا یہی قانون مکافات آواگون کے چکر سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

③ روح کی ترقی کے ان کے ہاں تین درجات ہیں۔ آتما یعنی وہ روح جو عام جانداروں میں پائی جاتی ہے۔ جب یہ روح نیک اعمال کی وجہ سے ترقی کرتی ہے تو کسی ما آتما یعنی بزرگ روح کے جسم میں داخل ہوتی ہے۔ جیسے کہ ان کے ہاں ممانما بدھ اور ممانما گاندھی وغیرہ ہیں۔ پھر جب یہ روح نیک اعمال کے ذریعے مزید ترقی کرتی ہے تو پھر یہ پر ممانما (سب سے بڑی۔ روح یا ذات خداوندی) میں جا کر مل جاتی ہے تب جا کر اس کی مکمل نجات ہوتی ہے اور یہی انسان کی روحانی ترقی کی آخری منزل ہے۔

## مذہب میں بگاڑ کی صورتیں

روح کی ترقی اور نیک اعمال سے ان کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ مادی جسم اور اس کے تقاضوں سے حتی الامکان پیچھا چھڑایا جائے جس قدر مادی جسم کو مضحک اور کمزور بنایا جائے گا۔ اسی قدر روح کی ترقی ہوگی۔ لہذا اس روحانی ترقی کے حصول کے لئے ان کے ایک مخصوص گروہ نے جسم کو مختلف قسم کی اذیتیں دے کر اور اس کے طبعی تقاضوں کو فنا کر کے نیز معاشرتی تعلقات سے منہ موڑ کر گوشہ نشینی کی راہبانہ زندگی

اختیار کر لی۔ اس طرز زندگی کا بنیادی عقیدہ تو خالص فلسفیانہ ہے اور عملی طور پر مختلف ریاستوں کے ذریعے انسان کی باطنی قوتوں کو بیدار کر کے یہ راہ طے کی جاتی ہے اس طریق زندگی کو دین طریقت بھی کہتے ہیں جو بالعموم تمام مذاہب مثلاً یہودیوں، عیسائیوں اور مسلمانوں میں بھی پایا جاتا ہے اور ہندومت کا ایک خاص گروہ بدھ مت تو زندگی کا مقصد ہی یہی راہبانہ زندگی قرار دیتا ہے۔<sup>①</sup>

گویا اب تین چیزیں سامنے آئیں گی، عقل اور کشف یا وجدان۔ تاریخ کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ مذہب میں جب کبھی بگاڑ ہوا ہے تو وہ وحی الہی میں تشکیک اور اس کے مقابلہ میں عقل یا وجدان کے استعمال میں افراط اور تقریب سے ہوا ہے۔ کشف و وجدان نے جب وحی الہی میں بے جا تنقید و مداخلت کی تو ایک الگ طریقت کی بنیاد ڈالی، پھر اس میں مزید کئی فرقیے پیدا ہو گئے۔ سردست ہم صرف یہ دیکھنا چاہتے ہیں کہ عقل نے وحی الہی کے مقابلہ میں افراط و تقریب سے کام لے کر کیا کچھ گل کھلائے ہیں۔

### عقل پرستی کا بگاڑ

پھر انہی مذہبی فرقوں سے ایک ایسا فرقہ پیدا ہوا جس پر وجدان کے بجائے عقل پرستی کا رنگ غالب آ گیا تو جس طرح روحانیین زبانی طور پر وحی کی اتباع ہی کی تلقین کرتے رہتے ہیں لیکن وحی کے معانی ہی بدل کر انہیں ”باطنی معانی“ کا جامہ پہنا دیتے ہیں۔ اسی طرح عقل پرست زبانی طور پر وحی الہی کی برتری کے قائل ہوتے ہیں لیکن عملاً ہر دور کے غالب رجحانات اور مخصوص نظریات کے پیچھے لگ جاتے ہیں اور وحی الہی کی تاویل و تحریف کر کے ان نظریات و افکار کو الہامی کتابوں سے ثابت کرنے لگ جاتے ہیں۔ یہی وہ فرقہ ہے جس سے ہم آپ کو روشناس کرانا چاہتے ہیں اور یہ بتانا چاہتے ہیں کہ اسلام میں عقل پرستی کا آغاز کب ہوا اور کس راستہ سے یہ ہم تک پہنچا ہے اور کون کون سے غیر اسلامی یا عجمی تصورات اس فرقہ نے اسلام میں داخل کرنے کی کوشش کی ہے۔

① اس دین طریقت کی تفصیل الگ کتاب ”شریعت و طریقت“ میں پیش کی جا رہی ہے۔



## عجمی تصورات کا پہلا دور

## ① فرقہ جہمیہ

اسلام پہلی صدی ہجری کے اواخر تک عجمی تصورات سے محفوظ وامون رہا۔ دوسری صدی کے آغاز میں ہشام بن عبد الملک (۱۰۵ تا ۱۳۵ھ) کے زمانہ میں ایک شخص جہم بن صفوان ظاہر ہوا جو ارسطو کے نظریہ ذات باری سے متاثر تھا اور بزعم خویش اللہ تعالیٰ کی مکمل تزییمہ بیان کرتا تھا۔ وہ بھی خدا کے متعلق تجریدی تصورات کا قائل تھا اور خدا تعالیٰ کی ان صفات کی نفی کرتا تھا جو قرآن و سنت میں وارد ہیں۔ اس نے تزییمہ الہی میں اس قدر مبالغہ اور غلو سے کام لیا کہ بقول امام ابو حنیفہ "اللہ کو لاشے اور معدوم ① بنا دیا۔ وہ خدا کے لئے جنت یا سمت متعین کرنے کو شرک قرار دیتا تھا وہ خدا کی طرف ہاتھ پاؤں چہرہ پنڈلی جن کا ذکر قرآن کریم میں موجود ہے، کی نسبت کرنے کو بھی ناجائز قرار دیتا تھا۔ وہ اس آیت:

﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾ (الأعراف ۷/۵۴) "پھر وہ عرش پر جا ٹھہرا۔"

﴿الرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰی﴾ ﴿٥٦﴾ "رحمن نے عرش پر قرار پکڑا"

(طہ ۲۰/۵)

میں لفظ استویٰ کا ترجمہ استولیٰ سے کر کے بزعم خویش اللہ تعالیٰ کی تزییمہ بیان کرتا تھا۔ امام ابن قیم نے اپنے قصیدہ نونیہ کے درج ذیل شعر میں اسی چیز کی وضاحت فرمائی ہے:

"یہودیوں کا "نون" حطۃ کی بجائے حنطۃ ② کہنا اور

جہمیہ کا "ل" (استویٰ کو استولیٰ کہنا) رب العرش کی

وحی سے زائد ہیں۔"

نُونُ الْيَهُودِ وَلَا مُمْ جَهْمِيٍّ هُمَا  
فِي وَحْيِ رَبِّ الْعَرْشِ زَائِدَتَانِ

① بخاری کتاب التوحید حاشیہ از وحید الزمان۔

② یہودیوں نے حطۃ کی بجائے حنطۃ "مگندم یا معاشی فراوانی کا مطالبہ" کہہ کے وہ بات کہہ دی جس کی طرف

ان کی عقل نے رہنمائی کی۔



اب سوال یہ ہے کہ جب خود اللہ تعالیٰ نے اپنے لئے عرش پر قرار پکڑنے یا اپنے ہاتھوں 'چہرہ' پینڈی وغیرہ کا ذکر غیر مبہم الفاظ میں قرآن کریم میں فرمایا ہے تو اس کی تزییمہ خود اس سے زیادہ بہتر اور کون کر سکتا ہے؟ رہی یہ بات کہ اس کا عرش کیسا ہے؟ یا وہ خود کیسا ہے اور کس طرح اس نے عرش پر قرار پکڑا ہے یا اس کا چہرہ اور ہاتھ کیسے ہیں۔ تو ہم یہ جاننے کے مکلف نہیں ہیں کیونکہ اس نے خود ہی فرما دیا ہے: ﴿لَا تَصْـَٔرُؤُوا لِلّٰهِ الْاَمۡثَالَ﴾ نیز فرمایا: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهٖ شَيْءٌ﴾ تو بس ایک مسلمان کا ایمان یہ ہونا چاہئے کہ جو کچھ قرآن میں مذکور ہے اس کو جوں کا توں تسلیم کرے۔ اسے عقل اور فلسفہ کی سان پر چڑھا کر اس کی دوراں کار تاویلات و تحریفات پیش کرنا مسلمان کا شیوہ نہیں اور نہ ہی قرآن ایسی فلسفیانہ موشگافیوں کا متحمل ہو سکتا ہے کیونکہ جن لوگوں پر یہ قرآن نازل ہوا تھا وہ اُتی اور فلسفیانہ موشگافیوں سے قطعاً نااہل تھے پھر یہ قرآن اشاروں اور کنایوں کی زبان میں نہیں اترتا بلکہ عربی مبین میں نازل ہوا ہے۔ ایسی ٹھیٹھ اور آسان زبان جسے ان پڑھ لوگ بخوبی سمجھ جاتے تھے۔

ارسطو کی تعلیمات کی تائید میں جہم بن صفوان کے لئے یہ تصور بھی ناممکن تھا کہ اللہ تعالیٰ کسی سے خوش یا کسی پر ناراض ہو سکتا ہے اور جو آیات مثلاً: ﴿رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمْ وَرَضُوْا عَنْهُ﴾ یا ﴿عَصِبَ اللّٰهُ عَلَيْهِمْ﴾ وغیرہ قرآن پاک میں وارد ہیں ان سب کی دوراں کار تاویلات پیش کر کے خدا تعالیٰ کی صفات سے "تزییمہ" کرتا تھا۔ پھر جو لوگ اس کے ہم خیال پیدا ہوئے اور اس کے نام کی نسبت سے "جہمیہ" کہلائے یہ لوگ ذات و صفات باری تعالیٰ کے متعلق اختلافات کے علاوہ کئی دوسرے امور میں بھی اہل سنت والجماعہ سے اختلاف رکھتے تھے لیکن انہیں یہاں زیر بحث لانا مقصود نہیں۔

علاوہ ازیں مسئلہ تقدیر میں یہ لوگ انسان کو مجبور محض سمجھتے تھے۔ وہ انسان کے ارادہ کو من جانب اللہ تصور کرتے تھے۔ ان کی دلیل یہ تھی کہ انسان خود مخلوق خدا ہے۔ لہذا مخلوق کے ارادہ کا مخلوق ہونا لازم آتا ہے۔ اسی طرح انسان کے افعال کا خالق بھی خدا ہے۔ انسان کی طرف افعال کی نسبت محض مجازی ہے۔ رہا جزا اور سزا کا مسئلہ تو جس طرح افعال جبری ہیں اسی طرح جزا اور سزا بھی جبری ہے۔ یعنی جس طرح جبر کی بنا پر انسان اچھے اور برے افعال کرتا ہے۔ اسی طرح جبر ہی کی بنا پر اسے جزا اور سزا بھی دی جاتی ہے۔ ﴿

## ② معتزلین (RATIONALISTS)

اسی زمانہ میں ایک اور شخص واصل بن عطاء (۸۰-۱۳۱ھ) کا ظہور ہوا۔ مشہور یہ ہے کہ واصل بن عطاء حضرت حسن بصری رضی اللہ عنہ (م ۱۱۰ھ) کے درس میں بیٹھا ہوا تھا، اس کا حضرت حسن بصری رضی اللہ عنہ سے یہ اختلاف ہوا کہ آیا گناہ کبیرہ کا مرتکب مومن ہی رہتا ہے (جیسے مرجیہ کا خیال تھا) یا کافر ہو جاتا ہے۔ (جیسا کہ

خارج کہتے تھے) حضرت حسن رضی اللہ عنہ بصری کا یہ خیال تھا کہ وہ منافق ہوتا ہے۔ واصل بن عطاء نے اس مسئلہ میں ان سے اختلاف کیا اور اپنے ہمنا ساتھیوں کو لے کر آپ کے حلقہ درس سے اٹھ کر مسجد کے کسی دوسرے کونے میں الگ جا بیٹھا تو حسن رضی اللہ عنہ نے کہا کہ اِعْتَزَلْ عَنَّا یعنی وہ ہم سے کنارہ کر گیا ہے۔

لیکن بات صرف اتنی نہیں بلکہ حقیقت یہ ہے کہ واصل بن عطاء (۸۰ تا ۱۳۱ھ) ایک کتب فکر کا بانی بن کر سامنے آیا جو بعد میں اعتزال کے نام سے مشہور ہوا۔ ذات باری تعالیٰ کے متعلق اس کے عقائد جہم بن صفوان سے ملتے جلتے تھے۔ یونانی فکر کا رنگ اس پر بھی غالب تھا۔ اس کے معتقدین بعد میں معتزلہ کہلائے۔ سیاسی لحاظ سے بھی ان لوگوں کے بعض عقائد اہلسنت والجماعت سے مختلف تھے لیکن یہ بات ہمارے موضوع سے خارج ہے۔

جب ہارون الرشید (۱۳۷-۱۷۰ھ) کے عہد میں یونانی فلسفہ کے تراجم عربی زبان میں شائع ہوئے تو یہ خیالات عام مسلمانوں تک پہنچے تو اس کے نتیجے میں مسلمانوں میں دو قسم کے گروہ پیدا ہو گئے۔ ایک گروہ وہ تھا جس نے قرآن و سنت کے مقابلہ میں ارسطو کے نظریات الہیہ کو کھینچا رد کر دیا۔ دوسرا گروہ ان ذہین فطین لوگوں کا تھا، جس نے محض اس بات پر ہی اکتفا نہ کیا کہ یونانی فلسفہ کو رد کر دیا جائے، بلکہ انہوں نے عام مسلمانوں کو اس یونانی فلسفہ کے اثرات سے محفوظ رکھنے کی خاطر فلسفہ کا جواب عقلی دلائل سے پیش کیا اور علم کلام کی طرح ڈالی ایسے لوگوں میں امام احمد بن حنبل رضی اللہ عنہ (م ۲۴۰ھ)، امام بخاری رضی اللہ عنہ (م ۲۵۰ھ)، امام غزالی، امام ابن تیمیہ رضی اللہ عنہ اور امام ابن قیم رضی اللہ عنہ وغیرہ کے نام سرفہرست ہیں متاخرین میں شاہ ولی اللہ صاحب نے ایسی ہی خدمات سرانجام دیں۔

اور تیسرا گروہ ایسا پیدا ہوا جس نے یونانی افکار و نظریات سے مرعوب ہو کر اس کے سامنے گھٹنے ٹیک دیئے اور ان کو من و عن قبول کر لیا۔ اس گروہ کی تخم ریزی تو پہلے واصل بن عطا کر ہی چکے تھے۔ یونانی افکار و نظریات سے تقویت پا کر ایک منظم فرقہ کی حیثیت سے سامنے آئے۔ ان کے مخالفین تو انہیں معتزلین کے نام سے پکارتے تھے لیکن یہ لوگ خود کو ”اہل العدل والتوحید“ کہتے تھے۔ گویا یہ لقب ان کے ہر دو گونہ نظریات کا جن سے وہ عام مسلمانوں سے اختلاف رکھتے تھے، ترجمان تھا۔

## معتزلہ کے عقائد و نظریات

### ① مسئلہ تقدیر یا جبر و قدر

”اہل عدل“ کے لفظ سے وہ اپنے مخصوص عقیدہ قدر کی وضاحت کرتے تھے۔ وہ کہتے تھے کہ انسان اپنے اعمال و افعال میں خود مختار ہے۔ باری تعالیٰ بس ان افعال کا خاموش تماشائی ہے۔ اس کی بلند ذات انسان کے معاملات میں دخل ہونا پسند نہیں کرتی۔ انسان جس طرح اس طبعی دنیا میں قوانین طبعی کا پابند

ہے۔ اگر وہ آگ میں ہاتھ ڈالتا ہے تو ہاتھ کا جلنا ناگزیر ہے۔ بعینہ اسی طرح اسے اپنے برے اعمال کا عذاب یا نتیجہ بھگتنا پڑتا ہے۔ اگر انسانی اعمال میں اللہ کو دخل مان لیا جائے تو قیامت کے دن اللہ تعالیٰ کی طرف سے انسان کا محاسبہ بے معنی ہو کر رہ جاتا ہے۔<sup>۱</sup> اسی طرح اگر انسانی اعمال کو اللہ تعالیٰ کے ارادہ و منشاء کے تابع قرار دیا جائے تو پھر انسانوں کو عذاب دینا معاذ اللہ ظلم کا ارتکاب ہے۔ جس سے وہ ذات پاک ہے۔ لہذا اللہ تعالیٰ کے عدل کا تقاضا یہ ہے کہ انسان اپنے افعال و اعمال میں پوری طرح خود مختار رہے۔ وہ اپنے اس دعویٰ کے ثبوت میں دوسری دلیل یہ پیش کرتے تھے کہ اگر انسانی اعمال اللہ کی مرضی کے تابع ہوں اور انسان مجبور محض ہو تو پھر اسے انبیاء کو بھیجے کی کیا ضرورت تھی؟

تقدیر کی بحث: یہ مسئلہ بہت پرانا ہے اس پر کئی طرح سے بحث ہو چکی ہے اس مسئلہ نے اس دور میں اتنا طول کھینچا کہ دو الگ الگ فرقے، ”قدریہ“ اور ”جبریہ“ معرض وجود میں آگئے۔ دونوں اپنے اپنے دلائل دیتے تھے۔ مگر کوئی دوسرے کو اپنا ہمنوا نہ بنا سکا۔ حالانکہ یہ مسئلہ اتنا مشکل اور ٹیڑھا نہ تھا جتنا کہ اسے بنا دیا گیا۔ حقیقت یہ ہے کہ یہ مسئلہ عقلی دلائل اور علت و معلول کی کڑیاں ملانے سے حل ہونے والا نہیں اس کے لئے صرف اپنے دل کو ٹٹولنے کی ضرورت ہے۔ اس مسئلہ کو اللہ تعالیٰ نے درج ذیل الفاظ میں بیان فرمایا ہے:

﴿وَإِنْ تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِكَ قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ فَإِنَّ هَؤُلَاءِ الْقَوْمَ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا ﴿۷۸﴾﴾ (النساء/ ۷۸)

”اور اگر انہیں کوئی بھلائی پہنچے تو کہتے ہیں یہ خدا کی طرف سے ہے اور اگر انہیں کوئی گزند پہنچے تو کہتے ہیں (کہ اے محمد ﷺ) یہ تمہاری وجہ سے ہے ان سے کہہ دو سب کچھ اللہ ہی کی طرف سے ہے ان لوگوں کو کیا ہو گیا ہے کہ اتنی سی بات بھی نہیں سمجھتے۔“

گویا خلاق فطرت انسان کو مخاطب کر کے فرما رہا ہے کہ وہ اتنی موٹی سی بات بھی سمجھنے کی کوشش کیوں نہیں کرتا۔ ہم دیکھتے ہیں کہ ہم جو بھی ارادہ کریں اور پھر اس کو کرنے پر آمادہ ہو جائیں تو وہ کام عموماً ہو جاتا ہے۔ پھر کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ ہم ایسا ارادہ بھی کرتے ہیں اور اس کیلئے سرتوڑ کوشش بھی، لیکن وہ کام سرانجام نہیں پاتا کیونکہ انسانی اعمال و افعال میں خارجی عوامل یا اتفاقات کو بھی بہت بڑا دخل ہوتا ہے۔ زلزلے، سیلاب، قحط، بیماری، لڑائیاں، معاشی اتار چڑھاؤ، اکثر انسانوں کی پوری زندگی کا رخ بدل دیتے ہیں اور اسکے ان سارے نقشوں کو درہم برہم کر ڈالتے ہیں جو اس نے اپنی راحت اور کامیابی کیلئے بڑی سوچ بچار اور بڑی کوششوں سے بنائے تھے۔ پھر کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ یہی اتفاقات انسان کو ایسی کامیابیوں سے ہمسار کر دیتے ہیں جن کے حصول میں فی الواقع اسکی اپنی کوشش کا ذرہ بھر بھی عمل دخل نہیں ہوتا۔

ان تصریحات سے معلوم ہوتا ہے کہ انسان اپنے اعمال و افعال میں بس ایک حد تک خود مختار ہے۔ مختار کل نہیں ہے۔ اب اس اختیار و اضطراب کی حدود مقرر کرنا انسان کے بس کی بات نہیں۔ یہ سوال درحقیقت یوں بنتا ہے کہ اس کائنات میں خالق کائنات کا دستور اساسی کیا ہے؟ اور اس میں کچھ انسان کا حصہ بھی ہے یا نہیں؟ اور اگر ہے تو کتنا ہے؟ اور ظاہر ہے کہ یہ بات انسان کی عقل و فہم سے بالاتر ہے۔

افعال کی نسبت: اور دوسرا سوال یہ ہے کہ انسان کے بعض افعال کی نسبت قرآن کریم میں بعض مقامات پر بندے کی طرف کی گئی ہے اور بعض مقامات پر خدا کی طرف خواہ وہ اچھے ہوں یا برے ہوں۔ پھر کبھی برے افعال کی نسبت خود انسان یا شیطان کی طرف کی گئی ہے اور اچھے اعمال کی خدا کی طرف تو اس کی کیا وجہ ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ کسی ایک فعل کے متعدد اسباب ہوتے ہیں ان میں سے کسی ایک سبب کی طرف نسبت کر دی جائے تو وہ نسبت ٹھیک ہی سمجھی جاتی ہے۔ مثلاً ایک بادشاہ کسی ملک کو فتح کرتا ہے تو یوں بھی کہا جاتا ہے کہ بادشاہ نے فلاں ملک فتح کیا اور یوں بھی کہ فوج نے ملک کو فتح کیا اور یوں بھی کہ فلاں نامور افراد نے اس ملک کو فتح کرنے میں اہم کردار ادا کیا ہے۔ اب یہ ایک ایسا مربوط سلسلہ ہے کہ اس میں کسی ایک کا حصہ معین نہیں کیا جاسکتا۔ بعینہ یہی صورت حال انسان کے افعال کی ہے۔ اب ان کی مثالیں دیکھیے:

① انسان کے اچھے اعمال کی نسبت انسان کی طرف:

﴿وَأَمَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ﴾  
 ”اور جو لوگ ایمان لائے اور عمل نیک کرتے رہے  
 ان کو اللہ پورا پورا بدلہ دے گا۔“  
 (آل عمران ۵۷/۳)

② انسان کے اچھے اعمال کی نسبت خدا کی طرف:

﴿يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾  
 ”وہ اللہ جس کو چاہتا ہے سیدھے راستے پر چلاتا ہے۔“  
 (البقرہ ۲/۱۴۲)

③ انسان کے بُرے اعمال کی نسبت انسان کی طرف:

﴿وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكُمْ﴾  
 ”اور جو برائی تجھے پہنچے تو وہ تیری شامتِ اعمال کی وجہ سے ہے۔“  
 (النساء ۴/۷۹)

④ انسان کے بُرے اعمال کی نسبت شیطان کی طرف:

﴿الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشَاءِ﴾  
 ”شیطان تمہیں تنگدستی کا خوف دلاتا اور بے حیائی کے کاموں کا حکم دیتا ہے۔“  
 (البقرہ ۲/۲۶۸)

⑤ انسان کے بُرے اعمال کی نسبت خدا کی طرف:

﴿أَتْرِيدُونَ أَنْ تَهْدُوا مَنْ أَضَلَّ اللَّهُ وَمَنْ

يُضِلُّلِ اللَّهِ فَلَنْ نَجِدَ لَهُ تَسْبِيلاً ﴿٨٨﴾ ہے اسے راستے پر لے آؤ اور جسے اللہ گمراہ کر دے اس کے لئے آپ کوئی راہ نہیں پائیں گے۔“ (النساء/۴/۸۸)

⑥ اچھے اور برے اعمال کی نسبت انسان کی طرف:

﴿الْيَوْمَ بُجْرُونَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٢٨﴾﴾ ”جو کچھ تم کرتے ہو آج تم کو اس کا بدلہ دیا جائے گا۔“ (الجماعیہ/۴۵/۲۸)

⑦ اچھے اور برے اعمال کی نسبت خدا کی طرف:

﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴿٩٦﴾﴾ ”اور اللہ نے ہی تمہیں پیدا کیا اور اس کو بھی جو تم کام کرتے ہو۔“ (الصافات/۳۷/۹۶)

چونکہ انسان کے کسی عمل یا فعل میں ان مختلف عوامل کے کارکردگی کے حصے متعین کرنا انسانی عقل کے احاطہ و ادراک سے باہر ہے جیسا کہ ہر دور کے علماء اور مفکرین اس گتھی کو سلجھانے سے قاصر رہے ہیں۔ اسی بنا پر حضور اکرم ﷺ نے اس مسئلہ تقدیر کو زیر بحث لانے اور عقلی دلائل سے حل کرنے سے منع کر دیا کیونکہ قضاء و قدر کا سوال حقیقت میں یہ سوال ہے کہ خداوند عالم کی سلطنت کا دستور اساسی کیا ہے؟ ایک مرتبہ صحابہ آپس میں مسئلہ تقدیر کے بارے میں بحث کر رہے تھے اتنے میں آنحضرت ﷺ تشریف لائے اور یہ باتیں سن کر آپ کا چہرہ غصہ سے سرخ ہو گیا آپ ﷺ نے فرمایا:

”کیا انہی باتوں کا تم کو حکم دیا گیا ہے کیا اسی لئے میں تم میں بھیجا گیا ہوں؟ ایسی ہی باتوں سے پچھلی قومیں ہلاک ہوئیں۔ میرا فیصلہ یہ ہے کہ تم اس معاملہ میں جھگڑا نہ کرو۔“ (مشکوٰۃ، کتاب الایمان۔

الفصل الثانی)

ایک موقع پر آپ ﷺ نے فرمایا:

”جو شخص تقدیر کے بارے میں گفتگو کرے گا قیامت کے دن اس سے سوال کیا جائے گا، جو خاموش رہے گا اس سے کچھ سوال نہ ہوگا۔“ (مشکوٰۃ، حوالہ ایضاً)

ایک دفعہ آپ ﷺ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے مکان پر رات کو تشریف لے گئے اور پوچھا: ”تم لوگ (یعنی حضرت فاطمہ اور علی رضی اللہ عنہما) تہجد کی نماز کیوں نہیں پڑھتے؟“

حضرت علی رضی اللہ عنہ نے جواب دیا: ”یا رسول اللہ ﷺ! ہمارے نفس اللہ کے ہاتھ میں ہیں وہ چاہے گا کہ ہم انھیں تو اٹھ جائیں گے۔“

یہ سن کر حضور ﷺ فوراً واپس ہو گئے اور اپنی ران پر ہاتھ مار کر فرمایا:

﴿وَكَانَ الْإِنْسَانُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلًا ﴿٥١﴾﴾ ”انسان اکثر باتوں میں جھگڑا لواتا ہے۔“

(الکہف/۱۸/۵۴)

اس حدیث سے مندرجہ ذیل نتائج اخذ کیے جاسکتے ہیں:

- ① انسان عموماً ایسی ”جبریت“ کا اس وقت سہارا لیتا ہے جب وہ اپنے میں کچھ کمی یا قصور دیکھتا ہے۔  
 ② اپنے قصور کو مان لینے کے بجائے اسے کسی دوسرے کے سر تھوپنا ہی جھگڑے اور فساد کی بنیاد ہوتی ہے۔

③ حضور ﷺ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے جواب کی تردید نہیں فرمائی، بلکہ آپ کی ناراضی کی وجہ یہ تھی کہ جو قوت اختیار واردہ اس معاملہ میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کو حاصل تھا اس کی انہوں نے نفی کر دی تھی۔ حالانکہ انسان کے سب افعال میں خدا کے ساتھ انسان کا بھی اشتراک ہے۔

لیکن افسوس کہ حضور اکرم ﷺ کے ایسے واضح احکامات کے باوجود دوسری قوموں کے مسائل فلسفہ و طبیعات کا مطالعہ کرنے سے یہ مسئلہ مسلمانوں میں بھی داخل ہو گیا اور اس کثرت سے اس پر بحث کی گئی ہے کہ آخر کار یہ مسئلہ اسلامی علم کلام کے مہمات مسائل میں شمار ہونے لگا۔

تاویلات: جیسا کہ ہم پہلے بتا چکے ہیں کہ قرآن کریم میں بعض آیات ایسی ہیں جن سے انسان کے مکمل صاحب اختیار ہونے کا پہلو نکلتا ہے اور ان سے جبر کا پہلو نکالنا ممکن نہیں لیکن جبر یہ حضرات اور جہمیہ ان آیات کی بھی ایسی دوراز کار تاویلات پیش کرتے ہیں۔ جنہیں عقل سلیم تسلیم کرنے سے ابا کرتی ہے اور ان تاویلات سے بھی وہ شخص تو شاید مطمئن ہو سکے جو پہلے سے ہی ایسا نظریہ قائم کر چکا ہو لیکن جس شخص کو قرآن سے رہنمائی حاصل کرنا مقصود ہو۔ اس کے لئے تو ایسی تاویلات رہنمائی کے بجائے شدید الجھن کا باعث بن جاتی ہیں۔ یہی حال ایسی آیات کی تاویل کا ہے جو انسان کو مجبور بتاتی ہیں اور ان سے اختیار کا پہلو نکالنا مشکل معاملہ بن جاتا ہے لیکن قدر یہ ان کی ایسی ہی تاویلات کرنے کے درپے ہو جاتے ہیں۔ اس طرح دونوں فرقوں کی تاویلات نے خود قرآن کریم کو ہی تضادات کا گورکھ دھندا بنا کے رکھ دیا۔

### عدل یا قانون جزاء و سزا

قانون جزاء و سزا یہ ہے کہ انسان اپنے کسی فعل یا عمل میں جس قدر مختار ہوتا ہے اسی حد تک وہ اس کا ذمہ دار ہے اور جہاں سے اضطرار کی کیفیت شروع ہوتی ہے اس سے جزاء و سزا کی تکلیف اس سے اٹھا لی جاتی ہے۔ اس کی مثال یوں سمجھئے کہ کوئی شخص اگر آپ کو گالیاں دے تو آپ اس کو جواب میں یا تو گالی دیں گے یا پتھر سے ماریں گے یا کم از کم سخت ست ہی کہیں گے لیکن اگر وہی گالی دینے والا شخص دیوانہ ہو تو آپ اسے معذور سمجھیں گے اور اس سے کوئی تعرض نہیں کریں گے۔ دیکھیے درج ذیل آیات کس خوبی سے اس بات کی وضاحت پیش کر رہی ہیں:

”اور یہ کہ انسان کو وہی کچھ ملے گا جس کی اس نے کوشش کی اور بلاشبہ اس کی کوشش کو دیکھا جائے گا۔ پھر اس کا پورا پورا بدلہ اس کو دیا جائے گا۔“

﴿وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴿٣٩﴾ وَأَنْ سَعَيْهِمْ سَوْفَ يُرَىٰ ﴿٤٠﴾ ثُمَّ يُجْزَاهُ الْجَزَاءَ أَلْفَوْفَىٰ ﴿٤١﴾﴾ (النجم ۳۹-۴۱)

یعنی کسی انسان کے عمل میں انسان کا جتنا حصہ ہے صرف اسے دیکھا جائے گا پھر اسے اس کے مطابق بدلہ دیا جائے گا، نہ کم نہ زیادہ بلکہ اس کا پورا پورا بدلہ۔ یہیں سے یہ نکتہ حل ہو جاتا ہے کہ حقیقی عدل کرنے والا خدا کے سوا اور کوئی نہیں ہو سکتا جو اعمال کی قدر و قیمت، اس کی جزاء کا حساب رکھ سکے اور دوسرا یہ کہ حقیقی عدل کے قیام کے لئے اخروی زندگی اور اس پر ایمان لانا ناگزیر ہے، کیونکہ اگر ایسا حقیقی عدل اسی دنیا میں ہی ملنا شروع ہو جائے تو دنیا سے نوع انسانی تو درکنار ہر جاندار چیز کا خاتمہ ہی ہو جائے گا بوجہ ارشاد باری تعالیٰ:

﴿وَلَوْ يُؤَاخِذُ اللَّهُ النَّاسَ بِمَا كَسَبُوا﴾ ”اگر اللہ لوگوں کو ان کے اعمال کے سبب پکڑنے لگتا مَآ تَرَكَ عَلَىٰ ظَهْرِهَا مِنْ دَابَّةٍ ﴿﴾ تو روئے زمین پر کسی چلنے پھرنے والے کو نہ چھوڑتا۔“ (الفاطر ۴۵/۳۵)

## ② صفاتِ باری تعالیٰ

### معتزلہ کی توحید

اور ”اہل توحید“ کے لفظ سے معتزلہ اپنے اس مخصوص عقیدے کی وضاحت کرتے تھے جو ارسطو نے پیش کیا تھا اور بڑے مطہرات سے یہ دعوے کرتے تھے کہ وہ توحید خالص کے قائل ہیں اور باری تعالیٰ کو ہر قسم کے شرک سے پاک دیکھنا چاہتے ہیں۔ باری تعالیٰ یکتا ہے قدیم ہے۔ اس معاملے میں کوئی دوسری صفت یا چیز اس کی شریک و سیم نہیں اور اگر اس کی صفات بھی اسی کی طرح ازلی وابدی مان لی جائیں تو تشبہت قدامت لازم آتی ہے جو شرک ہے چنانچہ یہ لوگ خدا کی صفات مثلاً، علم، قدرت، حیات، سمع و بصر وغیرہ کو اس معنی میں مانتے تھے۔ کہ وہ فی ذاتہ قادر، حی، سمیع و بصیر ہے۔ اس کی کوئی صفت اس کی ذات پر الگ یا زائد نہیں۔

اب ظاہر ہے کہ خدا کے متعلق ایسے تجربی تصور کا۔ جس میں خدا کی حیثیت ریاضی کے ایک کلیہ کی سی رہ جاتی ہے جس کے مطابق ہر سبب لازمی طور پر ایک نتیجہ برآمد کرتا ہے اور علت و معلول کا یہ بے جان اور ارادہ و اختیار سے یکسر عاری نظام اس کائنات کو میکانیکی طور پر چلا رہا ہے۔ اسلام سے دور کا بھی واسطہ نہیں ہے۔ اسلام میں خدا کی ذات ستودہ صفات ہے۔ جس کی زندگی میں حرارت ہے اور کائنات سے گہری محبت رکھتا ہے جو صاحب ارادہ ہے وہ علیم و بصیر ہے اور کائنات میں جو کچھ ہو رہا ہے۔ نہ صرف اسے وہ اچھی طرح دیکھتا اور جانتا ہے۔ بلکہ اس کی براہ راست نگرانی کر رہا ہے۔ انسان جب تک ایسی جی و قیوم ہستی پر ایمان نہیں لاتا اس وقت تک اسے ذہنی سکون اور قلبی اطمینان حاصل نہیں ہو سکتا ریاضی کے لگے بندھے فارمولوں اور علت و معلول کی بے جان کڑیوں یا مجرد تصور سے اخلاق و روحانیت کے

تقاضے پورے نہیں ہو سکتے۔ گویا معتزلین نے ایک طرف تو خدا کو معطل بنا دیا اور دوسری طرف انسان کو مکمل خود مختار بنا دیا۔

معتزلہ کے یہ عقائد ہر چند گمراہ کن تھے اور مسلمانوں کی اکثریت نے انکو مردود قرار دے دیا تھا۔ تاہم ایک وجہ ایسی پیدا ہو گئی جو معتزلہ کی شہرت دوام کا باعث بن گئی۔ عباسی خلیفہ منصور (۱۳۴-۱۵۸ھ) واصل بن عطاء سے متاثر تھا۔ اسلئے واصل بن عطاء کو بڑا بلند مرتبہ حاصل تھا تاہم خلیفہ منصور نے یہ خیالات اور عقائد اپنی ذات تک محدود رکھنے اور انکو رعایا پر ٹھونسنے کی کوشش نہ کی۔ یہ عقائد عباسی خلفاء میں پرورش پاتے رہے۔ ہوتے ہوتے جب مامون الرشید کا دور (۱۹۸-۲۱۸ھ) آیا تو ان عقائد نے سنگین صورت اختیار کر لی کیونکہ مامون خود پکا معتزلی تھا اور اس نے یہ عقائد بہ جبر مسلمانوں پر ٹھونسنے کی کوشش کی۔

## مسئلہ خلقِ قرآن

مشہور مسئلہ خلقِ قرآن اسی کے دور کی پیداوار ہے۔ یہ مسئلہ دراصل معتزلہ کے متعلق تجریدی تصور کا ایک حصہ تھا، وہ خدا کی دوسری صفات کی طرح بولنے اور کلام کرنے کی صفت کو بھی حادث سمجھتے تھے۔ لہذا قرآن کو قدیم کی بجائے حادث یا مخلوق تسلیم کرنا لازم آتا تھا۔ خلقِ قرآن کے مسئلہ میں مامون الرشید عام معتزلین سے بھی چار قدم آگے بڑھ گیا تھا۔ علماء اور جمہور اسلام نے مامون کو بدعتی کہنا شروع کر دیا تھا تو اس سے وہ اور بھی تشدد ہو گیا۔ اس نے حاکم بغداد اسحاق بن ابراہیم کو فرمان بھیجا کہ:

① جو لوگ قرآن کو غیر مخلوق سمجھتے ہیں ان کو سرکاری ملازمت سے برطرف کر دیا جائے۔  
② ان کی شہادتیں ناقابلِ اعتماد قرار دی جائیں۔

③ دار الخلافہ کے ممتاز علماء کے خیالات دربارہ خلقِ قرآن قلمبند کر کے میرے پاس بھیجے جائیں۔

چنانچہ حاکم بغداد نے بیس علماء کے بیانات درج کر کے خلیفہ کو بھیجے جن میں سے اکثر علماء نے معتزلی عقائد کی صریحاً نفی کی تھی۔ کچھ نے گول مول جواب دیا۔ مامون ان بیانات پر سخت برہم ہوا اور حکم دیا کہ جو لوگ قرآن کو مخلوق نہ مانیں انہیں فوراً گرفتار کر کے میرے پاس بھیج دیا جائے۔

امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ: یہ فرمان شاہی سن کر کم و بیش سب علماء نے اپنی جان بچانے کی خاطر قرآن کو مخلوق کہہ دیا۔ صرف چار علماء امام احمد بن حنبل، محمد بن نوح، قواریری رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ اپنے اصلی مسلک پر قائم رہے۔ اسحاق حاکم بغداد نے انہیں بوجھل بیڑیاں پہنا کر بغداد کی طرف روانہ کر دیا۔

مقام حیرت ہے کہ مامون جیسا عالی ظرف اور متحمل مزاج انسان اس مسئلہ پر اتنا تنگ خیال اور متعصب ثابت ہوا اور ایک فلسفیانہ خیال کے پیچھے لگ کر اور اس سوال کو مذہبی رنگ دے کر خواہ مخواہ امت میں انتشار پیدا کر دیا۔ وہ قرآن کو غیر مخلوق سمجھنے والوں کو مشرک سمجھتا تھا، چنانچہ اس نے کئی علماء برحق کو اپنے ہاتھ سے اسی مسئلہ کی وجہ سے تہ تیغ کر کے دارالسلطنت کی گلیوں کو رنگین کر دیا۔ جب اسے



ان چار آدمیوں کے قافلہ کی روانگی کا علم ہوا تو یک دم جوش و غضب سے بھر گیا۔ وہ اپنی تلوار ہوا میں لہراتا اور قسم کھا کر کہتا تھا کہ میں ان لوگوں کو قتل کیے بغیر نہ چھوڑوں گا۔

سرکاری خدام میں سے ایک شخص امام احمد بن حنبل سے معقد تھا۔ وہ کسی طرح اس قافلہ کو جا کر ملا اور امام احمد بن حنبل رضی اللہ عنہ سے صورت حال بیان کی۔ امام صاحب کے پائے ثبات میں کوئی لغزش نہ آئی، البتہ آپ نے اللہ تعالیٰ سے اپنے لئے رحم و مغفرت کی دعا فرمائی، وہ مستجاب ہوئی۔ مامون پر تپ لرزہ کا ایسا شدید حملہ ہوا کہ ہزار کوشش کے باوجود جانبر نہ ہو سکا۔ یہ قافلہ ابھی راستہ ہی میں مقام رتہ پر پہنچا تھا کہ مامون کے انتقال کی خبر آگئی اور یہ لوگ واپس بغداد بھیج دیئے گئے۔

امام موصوف پر دویر ابتلاء: مامون کے بعد اس کا بھائی معتصم باللہ (۲۱۸-۲۲۷ھ) تخت نشین ہوا۔ یہ شخص گو علم و ادب سے بیگانہ تھا۔ مگر معتزلی عقائد میں اپنے پیش رو سے بھی زیادہ سخت تھا۔ اس کے عہد کا افسوسناک واقعہ یہ ہے کہ اس نے کئی بار امام صاحب کو کوڑوں سے پڑوایا۔ عموماً روزانہ دس کوڑوں کی سزا دی جاتی۔ اس سے بعض دفعہ امام صاحب بے ہوش بھی ہو جاتے۔ انہی دنوں کا ایک واقعہ مشہور ہے کہ ایک ڈاکو ابو الہیثم نے بڑی کوشش سے امام احمد رضی اللہ عنہ سے تنہائی میں ملاقات کی اور آپ سے پوچھا کہ آپ کو یقین ہے کہ آپ حق پر ہیں۔ ”امام احمد رضی اللہ عنہ نے فرمایا میں پورے وثوق سے کہتا ہوں کہ میں حق پر ہوں“ ابو الہیثم کہنے لگا مجھے دیکھیے! ساری عمر ڈاکہ زنی میں گزری کئی ڈاکے ڈال چکا ہوں اور کئی مرتبہ گرفتار ہوا۔ آج تک اٹھارہ سو کوڑے کھا چکا ہوں۔ لیکن کبھی اپنے جرم کا اعتراف نہیں کیا اور آپ تو حق پر ہیں۔ لہذا کوڑوں کے ڈر سے آپ کے پائے ثبات میں لغزش نہیں آئی چاہئے“ امام صاحب زندگی بھر اس ڈاکو کو دعائیں دیتے رہے جس نے ایسے نازک وقت میں ان کے پائے ثبات کو مزید استحکام بخشا۔

امام صاحب کی سزا اور موت کا مسئلہ دراصل ان کی ذات تک محدود نہ تھا۔ عوام الناس کو امام موصوف سے گہری عقیدت تھی۔ لہذا حکومت انہیں قتل کر کے بغاوت کا خطرہ مول نہیں لے سکتی تھی اور سزا کو قید خانہ اور کوڑوں تک محدود رکھتی تھی۔ مشہور سرکاری اور معتزلی عالم احمد بن ابی داؤد کے امام موصوف سے مناظرے بھی کرائے جاتے اور جب ابن ابی داؤد امام صاحب کے دلائل سے لاجواب ہو جاتا تو بالآخر یہ کہہ کر خلیفہ کو ابھارتا تھا کہ یہ شخص بدعتی اور ہٹ دھرم ہے۔ ادھر عوام الناس کی نظریں امام احمد رضی اللہ عنہ پر جمی ہوئی تھیں۔ اگر امام صاحب اس مسئلہ میں تھوڑی سی بھی لچک پیدا کر لیتے تو لوگوں کی عام گمراہی کا بھی خطرہ تھا۔ لہذا کوڑے کھاتے جاتے تھے اور ساتھ ساتھ کہتے جاتے تھے۔ القرآن کلام اللہ غیر مخلوق گویا یہ مسئلہ اب امام صاحب کی زندگی اور موت کا مسئلہ نہ تھا۔ بلکہ تمام امت کی ہدایت و ضلالت کا مسئلہ بن چکا تھا۔ اگر اس موقع پر امام صاحب ہار تسلیم کر لیتے تو اس کا دوسرا نتیجہ یہ بھی نکلتا تھا کہ حکومت وقت عقائد اور دینی امور میں تغیر و تبدل کا حق رکھتی ہے اور یہ بات امام صاحب کو قطعاً گوارا نہ تھی۔ نہ ہی امت کا اجتماعی ضمیر اس کے لئے تیار تھا۔ چنانچہ صراحتاً نہیں تو باتوں باتوں میں لوگ خلیفہ

تک اپنے خیالات کا اظہار کر بھی دیتے تھے۔

خلق قرآن کی حقیقت اور معزله کا انجام: معتمقم کے بعد اس کا بیٹا واثق باللہ (۲۲۷-۲۳۲ھ) تخت و تاج کا وارث بنا یہ معزله عقائد کی اشاعت میں اپنے باپ سے بھی بڑھ گیا۔ اس کے دور میں ایک عجیب واقعہ پیش آیا، دربار کا خاص مسخر ایک دن خلیفہ کے سامنے آیا تو کہنے لگا: ”اللہ تعالیٰ امیر المؤمنین کو قرآن کے بارے میں صبر و جمیل کی توفیق بخشنے“

واثق: ”خدا تجھے سمجھے! نالائق کیا قرآن کی وفات ہو گئی؟“

مسخر: ”امیر المؤمنین! آخر کیا چارہ ہے ہر مخلوق پر موت واقع ہونے والی ہے، اور قرآن بھی مخلوق ہے، آج نہیں تو کل یہ حادثہ ہو کر رہے گا۔“

مسخرے کے اس جواب پر واثق سوچ میں ڈوب گیا تو مسخرے نے دوسرا سوال کر دیا اور بڑی سنجیدگی سے کہنے لگا: ”امیر المؤمنین! آئندہ لوگ نماز تراویح میں کیا پڑھا کریں گے؟“

اس طنزیہ سوال نے واثق باللہ کو مسئلہ خلق قرآن کے بارے میں گہری سوچ پر مجبور کر دیا۔ اب وہ اس مسئلہ پر متشدد نہ رہا تھا اور اپنے طور پر ”لا اوریت“ کے مقام پر آ گیا تھا۔ کہ انہی دنوں ایک دوسرا واقعہ پیش آیا۔ ایک نامعلوم بزرگ آیا اور اس نے خلیفہ سے اس مسئلہ پر ابن ابی داؤد سے مناظرہ اور بحث کرنے کی اجازت طلب کی۔ خلیفہ نے اجازت دے دی تو اس سفید ریش بزرگ نے ابن ابی داؤد سے کہا۔ ”میں ایک سادہ سی بات کہتا ہوں جس بات کی طرف نہ خدا کے رسول نے دعوت دی نہ ہی حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ نے، نہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ، حضرت عثمان رضی اللہ عنہ اور حضرت علی رضی اللہ عنہ نے، تم اس کی طرف لوگوں کو بلاتے ہو اور پھر منوانے کے لئے زبردستی سے کام لیتے ہو، اب دو ہی باتیں ہیں ایک یہ کہ ان جلیل القدر ہستیوں کو اس مسئلہ کا علم تھا لیکن انہوں نے سکوت فرمایا تو تمہیں بھی سکوت اختیار کرنا چاہئے اور اگر تم کہو کہ ان کو علم نہ تھا تو گستاخ ابن گستاخ! ذرا سوچ جس بات کا علم نبی اور خلفائے راشدین کو نہ ہوا۔ اس کا علم تمہیں کیسے ہو گیا؟“

ابن ابی داؤد سے اس کا کچھ جواب نہ بن پڑا۔ واثق باللہ وہاں سے اٹھ کھڑا ہوا اور دوسرے کمرے میں چلا گیا۔ وہ زبان سے بار بار یہ فقرہ دہراتا تھا۔ ”جس بات کا علم نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفائے راشدین کو نہ ہوا، اس کا علم تجھے کیسے ہو گیا؟ مجلس برخواست کر دی گئی۔ اس نے اس بزرگ کو عزت و احترام سے رخصت کیا اور اس کے بعد حضرت امام پر سختیاں بند کر دیں۔

غرض ایسے واقعات نے حالات کا رخ بدل دیا۔ ابن ابی داؤد لوگوں کی نظروں میں گر گیا۔ پھر جب واثق باللہ کے بعد اس کا بھائی متوکل باللہ (۲۳۲-۲۳۶) تخت نشین ہوا تو اس نے امام موصوف کو باعزت طور پر رہا کر دیا۔ یہ معزله عقائد سے نیزار اور تجمیع سنت خلیفہ تھا۔ اس طرح اعتزال سے جب حکومت کی پشت پناہی ختم ہوئی جو اس کا آخری سہارا تھا تو یہ فتنہ اپنی موت آپ مر گیا۔

### ③ عقل کی برتری اور تفوق

اسلام میں جب بھی کسی گروہ نے اپنے تصورات و نظریات کو داخل کرنا چاہا تو اس نے سب سے پہلے عقل کی برتری اور اس کی فرمانروائی کا چرچا کیا اور کہا کہ چونکہ مروجہ نظریات و خیالات و افکار ذہن انسانی سے مطابقت نہیں رکھتے اس لئے انہیں رد کر کے اس کی جگہ ایسے افکار و نظریات لانا ضروری ہے۔ جو عقل کے عین مطابق ہوں۔ عقل سے مراد وہ نظریات مراد ہوتے ہیں جو اس دور کے غالب رجحانات کی عکاسی کریں۔ معتزلہ نے بھی یونانی افکار و نظریات سے ذہنی طور پر شکست کھا کر یہی کچھ کیا اور عقل کی بنا پر زور دیا کہ شریعت میں فیصلہ کن حیثیت رسول کی بجائے عقل کو حاصل ہو اور انہیں وہ سارے اعمال و تصورات شریعت سے خارج کرنے میں آسانی رہے۔ جو ان کے زعم کے مطابق خلاف عقل ہیں۔ چنانچہ معتزلہ نے اپنے مخصوص نظریات ”عدل“ اور ”توحید“ کی بناء پر پیل صراط، میثاق اور معراج کا انکار کیا اور ان ساری احادیث کو رد کر دیا جن میں ان کا ثبوت ملتا ہے۔

عقل کی برتری اور تفوق ان کے عقیدہ کا جزو لاینفک تھا وہ کہتے تھے کہ اللہ تعالیٰ نے جن چیزوں سے اجتناب کا حکم دیا ہے وہ فی نفسہ بری اور انسان کی نظروں میں ناپسندیدہ ہیں۔ اسی طرح جن چیزوں کے اختیار کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔ وہ اس لئے ہے کہ وہ چیزیں فی نفسہ اچھی ہیں اور انسانی عقل انہیں پسند کرتی ہے (تجدید مذہب ص ۱۸۰)

عقل کا جائز مقام: قرآن کریم میں بے شمار ایسی آیات وارد ہوئی ہیں جن میں عقل انسانی سے اپیل کی گئی ہے جو وہ کائنات میں بکھری ہوئی لاتعداد اللہ کی نشانیوں میں غور و فکر کرے۔ کبھی انسان کی توجہ ہواؤں کی تصرف و تصرف کی طرف مبذول کرائی گئی ہے تو کبھی سورج، چاند اور ستاروں کی حرکات اور دن رات اور موسم کی تبدیلی کی طرف کبھی نباتات کی روئیدگی اور اس کی مختلف منازل حیات کا ذکر کیا گیا ہے اور کہیں حیوانات کی تخلیق اور ان سے حاصل ہونے والے فوائد کی طرف کبھی عالم آفاق میں قدرت الہی پر واضح شواہد کی طرف توجہ کی دعوت دی گئی ہے تو کبھی انسان کے اپنے اندر کی دنیا کی طرف غرض یہ کہنا بے جا نہ ہوگا کہ قرآن کریم کا ایک متعدد حصہ ایسی آیات پر مشتمل ہے جن میں انسان کو اپنے اندر اور باہر کی دنیا میں سوچنے، غور و فکر کرنے کی دعوت دی گئی ہے کہ کس طرح نباتات کا پتہ پتہ، پھولوں کی پنکھڑی، شجر و حجر اور شمس و قمر شہادت دے رہے ہیں کہ وہ قدرت کے مختلف اسرار کا مجموعہ اور خالق کائنات کے علم و حکمت کے واضح شواہد ہیں۔ اس غور و فکر سے انسان کو دو طرح کے فوائد حاصل ہوتے ہیں۔

① پہلا یہ کہ انسان ان کے خواص و تاثیرات معلوم کر کے ان سے فائدہ اٹھائے جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے خود ہی فرمایا:

﴿ سَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْاَرْضِ ﴾ ”جو کچھ آسمانوں اور زمین میں ہے سب تمہارے قابو

(لقمان ۳۱/۲۰)

میں کر دیا ہے۔“

یعنی کائنات کی ہر چیز کو تمہارا تابع فرمان بنا دیا گیا ہے اب اسے کام میں لانا انسان کا اپنا کام ہے اور فائدہ غور و فکر اور عقل کو کام میں لانے ہی سے حاصل ہو سکتا ہے۔

② جب انسان اشیائے کائنات کا تحقیق و تدقیق سے مطالعہ کرتا ہے اور ان میں غرق ہو کر ان کے پوشیدہ اسرار و رموز اور حکمتوں سے آگاہی حاصل کرتا ہے تو یہ باتیں اسے خود خالق کائنات کے وجود اور اس کے محیر العقول علم و حکمت کی طرف واضح نشاندہی کرتی ہیں اور بے اختیار اس کے منہ سے یہ الفاظ نکلتے ہیں:

﴿رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَطْلًا﴾  
 ”اے پروردگار! تو نے اس کائنات کو عبث نہیں پیدا کیا۔“  
 (آل عمران ۱۹۱/۳)

عقل اور ہدایت: آیات الہی سے مندرجہ بالا نتائج ماخوذ کرنے کی تائید میں ہم یہاں ایک واقعہ درج کرتے ہیں۔ جو علامہ عنایت اللہ خاں مشرقی کو اس دوران پیش آیا جب وہ انگلستان میں زیرِ تعلیم تھے، وہ کہتے ہیں کہ:

۱۹۰۹ء کا ذکر ہے اتوار کا دن تھا اور زور کی بارش ہو رہی تھی۔ میں کسی کام سے باہر نکلا تو جامعہ چرچ کے مشہور ماہر فلکیات پروفیسر جیمس جینز بغل میں انجیل دبائے چرچ کی طرف جا رہے تھے، میں نے قریب ہو کر سلام کیا تو وہ متوجہ ہوئے اور کہنے لگے: ”کیا چاہتے ہو؟“ میں نے کہا: ”دو باتیں، پہلی یہ کہ زور سے بارش ہو رہی ہے اور آپ نے چھاتا بغل میں داب رکھا ہے۔“ سر جیمس جینز اس بدحواسی پر مسکرائے اور چھاتہ تان لیا۔ پھر میں نے کہا: ”دوم یہ کہ آپ جیسا شہرہ آفاق آدمی گر جا میں عبادت کے لئے جا رہا ہے؟“ میرے اس سوال پر پروفیسر جیمس جینز لمحہ بھر کے لئے رک گئے اور میری طرف متوجہ ہو کر فرمایا: ”آج شام میرے ساتھ چائے پیو۔“

چنانچہ میں ۳ بجے شام کو ان کی رہائش گاہ پر پہنچا، ٹھیک چار بجے لیڈی جیمس باہر آکر کہنے لگیں: ”سر جیمس تمہارے منتظر ہیں۔“ اندر گیا تو ایک چھوٹی سی میز پر چائے لگی ہوئی تھی۔ پروفیسر صاحب تصورات میں کھوئے ہوئے تھے کہنے لگے ”تمہارا سوال کیا تھا؟“ اور میرے جواب کا انتظار کیے بغیر اجرام سماوی کی تخلیق، اسکے حیرت انگیز نظام، بے انتہا ہنسائیوں اور فاصلوں، ان کی پیچیدہ راہوں اور مداروں، نیز باہمی روابط اور طوفان ہائے نور پر ایمان افروز تفصیلات پیش کیں کہ میرا دل اللہ کی اس کبریائی و جبروت پر دھٹکنے لگا اور ان کی اپنی یہ کیفیت تھی کہ سر کے بال سیدھے اٹھے ہوئے تھے۔ آنکھوں سے حیرت و خشیت کی دو گونہ کیفیتیں عیاں تھیں۔ اللہ کی حکمت و دانش کی ہیبت سے انکے ہاتھ تدرے کانپ رہے تھے اور آواز لرز رہی تھی۔ فرمانے لگے: ”عنایت اللہ خان! جب میں خدا کی تخلیق کے کارناموں پر نظر ڈالتا ہوں تو میری تمام ہستی اللہ کے جلال سے لرزنے لگتی ہے اور

جب میں کلیسا میں خدا کے سامنے سرنگوں ہو کر کہتا ہوں: ”تو بہت بڑا ہے“ تو میری ہستی کا ہر ذرہ میرا ہمنوا بن جاتا ہے۔ مجھے بے حد سکون اور خوشی نصیب ہوتی ہے۔ مجھے دوسروں کی نسبت عبادت میں ہزار گنا زیادہ کیف ملتا ہے، کو عنایت اللہ خاں! تمہاری سمجھ میں آیا کہ میں کیوں گر بے جاتا ہوں۔“

علامہ مشرقی کہتے ہیں کہ پروفیسر جیمس کی اس تقریر نے میرے دماغ میں عجیب کھرام پیدا کر دیا۔ میں نے کہا: ”جناب والا! میں آپ کی روح پرور تفصیلات سے بے حد متاثر ہوا ہوں، اس سلسلہ میں قرآن مجید کی ایک آیت یاد آگئی ہے، اگر اجازت ہو تو پیش کروں؟“

فرمایا: ”ضرور!“

چنانچہ میں نے یہ آیت پڑھی:

﴿وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بَيضٌ وَحُمْرٌ مُّخْتَلِفٌ  
الْوَنُهَا وَعُضُرٌ كَثِيرٌ ۗ وَمِنَ النَّاسِ  
وَالدَّوَابِّ وَالْأَنْعَامِ مُخْتَلِفٌ كَذَلِكَ  
إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾

(الفاطرہ ۳/۲۷-۲۸)

”اور پہاڑوں میں سفید اور سرخ رنگوں کے قطعات ہیں اور بعض کالے سیاہ ہیں، انسانوں جانوروں اور چوپایوں کے بھی کئی طرح کے رنگ ہیں۔ خدا سے تو اس کے بندوں میں سے وہی ڈرتے ہیں جو صاحب علم ہیں۔“

یہ آیت سنتے ہی پروفیسر جیمس بولے: ”کیا کہا؟ اللہ سے صرف اہل علم ڈرتے ہیں؟“ حیرت انگیز، بہت عجیب، یہ بات جو مجھے پچاس برس کے مسلسل مطالعہ سے معلوم ہوئی، محمد (ﷺ) کو کس نے بتائی؟ کیا قرآن میں واقعی یہ بات موجود ہے؟ اگر ہے تو میری شہادت لکھ لو کہ قرآن ایک الہامی کتاب ہے، محمد (ﷺ) ان پڑھ تھے، انہیں یہ حقیقت خود بخود نہ معلوم ہو سکتی تھی۔ یقیناً اللہ تعالیٰ نے انہیں بتائی تھی۔ بہت خوب! بہت عجیب“

یہ ہیں وہ نتائج جو ایشیائے کائنات میں غور و خوض کرنے کے بعد ہی حاصل ہو سکتے ہیں اور جن کی طرف قرآن نے ہر شخص کو دعوت دی ہے۔ اب اس کے برعکس ایک دوسرا واقعہ بھی ملاحظہ فرمائیے:

عقل اور ضلالت: سر چارلس ڈارون (۱۸۰۸-۱۸۸۲ء) وہ پہلا مغربی مفکر ہے جس نے انسان کی تخلیق کے مسئلہ میں نظریہ ارتقاء کو باضابطہ طور پر پیش کیا وہ کہتا ہے آج سے ۱۲ ارب سال پیشتر سمندر کے ساحل کے قریب پایاب پانی کی سطح پر کائی نمودار ہوئی۔ پھر اس کائی کے کسی ذرہ میں کسی نہ کسی طرح ”حرکت پیدا ہوئی تھی۔ یہی اس دنیا میں زندگی کی پہلی نمود تھی۔ اسی جرثومہ حیات سے بعد میں نباتات اور اس کی مختلف شکلیں وجود میں آئیں۔ پھر حیوانات وجود میں آئے اور بالآخر بندر کی نسل سے انسان پیدا ہوا ہے۔“

ڈارون کی تحقیق و تدقیق اپنے مقام پر بجا اور درست۔ یہ صحیح ہے یا غلط یہ ہم کسی اور مقام پر زیر بحث لائیں گے۔ واقعہ یہ ہے کہ ڈارون پر اس تحقیق و تدقیق کا یہ اثر ہوا کہ وہ بلاخر خدا کا منکر ہو کر مرا تھا۔ ابتداء وہ خدا پرست تھا پھر جب اس نے یہ نظریہ مدون طور پر پیش کیا تو لادریت کی طرف مائل ہو گیا اور بلاخر خدا کی ہستی سے یکسر انکار کر دیا۔ اسی وجہ سے اس نے یوں کہا تھا کہ اس کاٹی میں کسی نہ کسی طرح ”زندگی پیدا ہو گئی“ اس سے صاف ظاہر ہے کہ وہ اس وقت خدا کی ہستی کے بارے میں شکوک و شبہات کا شکار تھا ان ہر دو واقعات سے ہم ان نتائج تک پہنچتے ہیں:

① اگر عقل وحی کے تابع ہو کر چلے تو یہ خالق کائنات پر بے پناہ ایمان و یقین کا سبب بنتی ہے۔  
 ② اگر عقل وحی سے بے نیاز ہو کر چلے تو بسا اوقات ضلالت و گمراہی کی انتہائی پہنائیوں میں جا گرتی ہے۔  
 ہمیں سے عقل اور وحی کے مقامات کا تعین ہو جاتا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ انسان کی عقل انتہائی محدود ہے اور یہ کائنات لامحدود ہے۔ لہذا اس کائنات کی ہر چیز کی حقیقت کا ادراک اس عقل نامتام کے بس کا روگ نہیں۔ عقل کی مثال آنکھ کی طرح ہے اور وحی وہ خارجی روشنی ہے جس کی موجودگی میں عقل صحیح راستہ پر چل سکتی ہے۔ وحی خالق کائنات ہی کے علم و حکمت کا دوسرا نام ہے اور یہ تو ظاہر ہے کہ اشیائے کائنات کی حقیقت کا علم خالق کائنات سے زیادہ اور کون جان سکتا ہے۔ لہذا جو عقل وحی کی روشنی سے بے نیاز ہو کر اپنا راستہ تلاش کرے گی وہ ہمیشہ تاریکیوں میں ہی بھٹکتی رہے گی اور یہی کچھ ابتدائے آفرینش سے لے کر آج تک عقل اور اہل عقل کے ساتھ ہوتا رہا ہے اور آئندہ بھی یہی کچھ ہوتا رہے گا۔  
 یہی وجہ ہے کہ قرآن کریم میں اس عقل کو جو وحی کی روشنی سے فائدہ نہیں اٹھاتی حیوانی سطح کی عقل سے بھی فروتر قرار دیا گیا ہے۔ ارشاد باری ہے:

﴿إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الضَّمُّ الْبُكْمُ  
 الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ﴾ (الأنفال/ ۲۲)

یقیناً اللہ کے نزدیک سب سے بدتر حیوان وہ (انسان) ہیں جو کچھ سمجھتے ہی نہیں۔

دوسرے مقام پر فرمایا:

﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ  
 وَالإِنسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَئِكَ كَانُوا لِنُجُومِكَ بَلَىٰ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ  
 الْغَافِلُونَ﴾ (الأعراف/ ۱۷۹)

”اور ہم نے بہت سے جن اور انسان دوزخ کے لئے پیدا کیے ہیں۔ ان کے دل ہیں لیکن ان سے سمجھتے نہیں اور ان کی آنکھیں ہیں مگر دیکھتے نہیں اور ان کے کان ہیں پر ان سے سنتے نہیں۔ یہ لوگ چارپایوں کی طرح ہیں۔ بلکہ ان سے بھی بھٹکے ہوئے یہی لوگ ہیں جو غفلت میں پڑے ہوئے ہیں۔“

اس آیت کا ابتدائی حصہ بتا رہا ہے کہ اس کے مخاطب وہ لوگ ہیں جو وحی الہی پر ایمان نہیں لاتے ان کی عقل محض حیوانی سطح پر ہے۔ بلکہ اس سے بھی کم تر کیونکہ وہ عقل و شعور رکھنے کے باوجود وحی کی

روشنی سے فائدہ نہیں اٹھاتے۔

**عقل کا دائرہ کار:** بلاشبہ دین کے انتخاب کے بارے میں عقل کو حق دیا گیا ہے کہ وہ اس کے اصول و مبادیات کی جانچ اور تحقیق کرے پھر چاہے تو اسے قبول کرے اور چاہے تو رد کر دے کیونکہ دین کے اختیار کرنے میں کوئی مجبوری نہیں لیکن دین کو قبول کرنے کے بعد عقل کو ہرگز یہ حق نہیں دیا گیا کہ وہ اس کے اہم اور بنیادی عقائد و نظریات جو وحی کی صورت میں اسے ملے ہیں پر ہی ہاتھ صاف کرنا شروع کر دے بلکہ اسے اب وحی کے تابع ہو کر چلنا چاہئے اور یہ اتباع اندھی عقیدت کے طور پر نہیں بلکہ علی وجہ البصیرت ہونا چاہئے۔ لہذا ہمارے خیال میں عقل کے کام مندرجہ ذیل قسم کے ہونے چاہئیں:

① وحی کے بیان کردہ اصول و احکام کے اسرار اور حکمتوں کی توضیح و تشریح۔  
 ② احکام کے نفاذ کے عملی طریقوں پر زمانہ کے حالات کے مطابق غور کرنا اور پیش آمدہ رکاوٹوں کو دور کرنا۔ مثلاً وحی نے اگر سود کو حرام کر دیا ہے تو عقل کا کام یہ ہونا چاہئے کہ وحی کی حدود کے اندر اس کو ختم کرنے کے لئے حل پیش کرے۔ پھر اگر عقل سود یا اس کی بعض شکلوں کو حرام سمجھنے کے بجائے اس کو حلال بنانے کے حیلے سوچنے لگے تو عقل کے استعمال کا یہ رخ قطعاً صحیح قرار نہیں دیا جا سکتا کیونکہ یہ بات طے شدہ ہے کہ نص یا کتاب و سنت کے واضح احکام کی موجودگی میں اجتہاد یا الفاظ دیگر عقل کا استعمال قطعاً حرام ہے۔

③ موجودہ دور کے نظریات کے مقابلہ میں وحی کے نظریات کی برتری ثابت کرنا اور ان کو مدلل طور پر پیش کرنا اور اگر موجودہ نظریات سے عقل خود مرعوب ہو کر وحی میں کانٹ چھانٹ اور اس کی دوراز کار تاویلات کر کے اس کے واضح مفہوم کو بگاڑنے کی کوشش کرے گی تو اس کا یہ کام دین میں تحریف شمار کیا جائے گا۔

④ تحریف شدہ ادیان پر اسلام کی برتری اور فوقیت کو دلائل سے ثابت کرنا اور بیرونی حملوں کا دفاع کرنا۔  
 ⑤ نفس و آفاق کی وہ آیات جن میں غور و فکر کی دعوت دی گئی ہے۔ ان میں تحقیق و تفتیش کر کے انہیں آگے بڑھانا اور ان سے مطلوبہ فوائد حاصل کرنا جن کی پہلے وضاحت کی جا چکی ہے۔

یہ اور اس جیسے کئی دوسرے کام ہیں جن میں عقل سے کام لیا جا سکتا ہے۔ اسی لئے تو اللہ تعالیٰ نے اپنے پیغمبر سے فرمایا کہ اعلان کر دیجئے کہ:

”کہہ دیجئے کہ میرا راستہ تو یہ ہے کہ میں اور میرے پیروکار خدا کی طرف سمجھ بوجھ کی بنیاد پر دعوت دیتے ہیں اور اللہ تعالیٰ پاک ہے اور میں مشرکوں سے نہیں۔“

﴿قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي وَسُبْحَانَ اللَّهِ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ (يوسف ۱۰۸/۱۲)

عقل کی ناجائز مداخلت: پھر وہ لوگ جو ذہنی طور پر جدید فلسفہ یا سائنسی نظریات سے مرعوب ہو جاتے ہیں۔ محض اس لئے کہ وحی اس کے ہمنوا نہیں ہوتی تو وہ وحی سے انکار کر بیٹھتے ہیں۔ ان کے متعلق فرمایا:

﴿بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا بَاءَ بِنَهُم  
نَأْيَهُمْ﴾ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ ﴿﴾  
”بلکہ جس چیز کے علم پر یہ قابو نہ پاسکے اس کو جھٹلادیا  
حالانکہ ابھی اس کی حقیقت ان پر کھلی ہی نہیں اسی  
طرح ان سے پہلے لوگ بھی جھٹلاتے رہے۔“  
(یونس ۱۰/۳۹)

جب کہ حقیقت یہ ہے کہ سائنس کے نظریات ہر دور میں بدلتے رہتے ہیں۔ ایک دور میں ایک نظریہ قبول عام کا شرف حاصل کرتا ہے تو تھوڑی مدت کے بعد اس کی تردید شروع ہو جاتی ہے۔ پھر ایک تیسرا نظریہ سامنے آتا ہے۔ اب بتائیے کہ وحی آخر کون سے نظریہ کا ساتھ دے؟ اور کیا باقی ادوار میں اس کو جھٹلادیا جائے؟ اس بات کو ہم ایک مثال سے واضح کرنا چاہتے ہیں۔

ساتویں صدی قبل مسیح تک یہ سمجھا جاتا تھا کہ زمین ساکن ہے اور سورج اس کے گرد حرکت کر رہا ہے۔ یونان کے ایک مفکر فیثاغورث (۵۹۰ ق م) نے یہ نظریہ پیش کیا کہ زمین ساکن نہیں بلکہ متحرک ہے جو سورج کے گرد چکر کاٹ رہی ہے اور سورج اپنی جگہ پر ساکن (ثابت) ہے۔ فیثاغورث کا یہ نظریہ یونان میں اتنا مقبول ہوا کہ اس کی باقاعدہ درس و تدریس شروع ہو گئی۔ بعد ازاں چوتھی صدی ق م میں یونان ہی کے ایک دوسرے مفکر بطلیموس نے اس نظریہ کی تردید کی۔ بطلیموس علم ہندسہ، ہیئت اور نجوم میں یکماتے روزگار تھا اور اس نے اجرام فلکی کی تحقیقات کے لئے ایک رصد بھی تیار کی تھی۔ بطلیموس کے نظریہ کے مطابق مزید کو ساکن اور مرکز چار کرے اور سات آسمان اور ان پر سات سیارے، آٹھواں فلک ثابت، آسمان کے بارہ برج یہ سب اسی نظریہ کے اجزاء ہیں۔ بطلیموس کے پیش رو ارسطو اور برخس بھی اسی نظریہ کے قائل تھے۔ بطلیموس کا نظریہ چار دانگ عالم میں بہت مشہور ہوا۔ مصر، یونان، ہند اور یورپ میں پندرہویں صدی عیسوی تک اسی نظریہ کی تعلیم دی جاتی رہی اور ۱۸۰۰ سو سال تک یہ نظریہ دنیا بھر میں مقبول رہا۔ جب قرآن نازل ہوا تو اس وقت یہی نظریہ درست سمجھا جاتا تھا بعد ازاں کوپرنیکس (۱۴۷۳-۱۵۴۳ء) نے سولہویں صدی عیسوی میں زمین کی محوری گردش کا بھی اور سورج کے گرد سالانہ گردش کا بھی تصور پیش کیا بعد ازاں ایک اور ہیئت دان نیکو براہی نے کوپرنیکس کے نظریہ کو رد کر دیا اور کوپرنیکس کے نظریہ کی حمایت کی بجائے پہلے نظریہ بطلیموس کو صحیح قرار دیا۔ بعد ازاں اٹلی کے ایک مفکر گیلیلیو (۱۵۶۴-۱۶۴۲ء) نے زمین کو مرکز تسلیم کرنے سے انکار کر دیا اور کوپرنیکس کے نظریہ کی حمایت کی چنانچہ پادروں نے اسے مذہب کے خلاف مسائل قرار دے کر اسے مجرم گردانا اور وہ جیل میں ڈال دیا گیا۔ پھر ایک سال بعد رہائی ہوئی۔ بعد ازاں سر آئزک نیوٹن (۱۶۴۳-۱۷۲۷ء) نے کوپرنیکس کے نظریہ کو درجہ تحقیقات پر پہنچایا۔ چنانچہ آج دنیا بھر میں یہی نظریہ تسلیم کیا جاتا ہے۔ جو فیثاغورث کے نظریہ کی ترقی یافتہ شکل ہے۔ فیثاغورث نے جہاں یہ نظریہ پیش کیا تھا کہ سورج ساکن (ثابت سیارہ) ہے اور ہماری زمین اور



کئی دوسرے سیارے اس کے گرد چکر کاٹ رہے ہیں۔ وہاں اس نے یہ نظریہ بھی پیش کیا تھا کہ اس وسیع کائنات میں سورج کی طرح کے اور بھی کئی سیارے موجود ہیں اور یہ عین ممکن ہے کہ یہ ثابت سیارے بھی اپنے خاندان سمیت کسی بہت بڑے ثابت سیارے (ثابت الثوابت یا شمس اشموس) کے گرد چکر کاٹ رہے ہوں چنانچہ موجودہ دور کے ہیئت دانوں سے بھی اسی قسم کی صدائے بازگشت سنائی دے رہی ہے۔ اب دیکھیے قرآن کریم میں ہے:

﴿وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَا﴾  
(س: ۳۶/۳۸)

”اور سورج اپنے مقرر راستے پر چلتا رہتا ہے۔“ (خ)  
محمد جالندھری  
(تفہیم القرآن)

لہذا جدید نظریات صرف اسی صورت میں قابل قبول سمجھے جائیں گے جب کہ وہ وحی سے مطابقت رکھتے ہوں۔ بصورت دیگر ان نظریات کا یا تو بہ دلائل بطلان کرنا چاہئے یا ان کی ایسی معقول توجیہ پیش کرنی چاہئے جس سے قرآنی ارشادات پر حرف نہ آئے مثلاً سورج کی اپنے گرد محوری گردش یا کسی دوسرے بڑے ثابتہ کے گرد گردش، دونوں صورتوں میں سورج کی حرکت ثابت ہوتی ہے۔ اور اگر یہ نہ ہو سکے تو کم از کم اس وقت کا انتظار کرنا چاہئے جب کہ یہ نظریہ وحی کے مطابق ہو جائے اور بالآخر یہ نظریہ سائنٹیفک تحقیقات کے بعد وحی کے مطابق ہونا لازم ہے کیونکہ وحی ایک حقیقت ہے اور نظریات انسان کی محدود عقل کا کرشمہ اور یہی لَمَّا يَأْتِيهِمْ تَأْوِيلُهُ کا صحیح مطلب ہے۔

اپنے دور کی علمی سطح: بعض لوگ انہی جدید نظریات سے مرعوب ہو کر قرآن میں تاویل و تحریف یا نئی تعبیر پیش کر کے بزعم خود قرآن کو اپنے علمی دور کی سطح کے مطابق لانے کی کوشش میں مصروف ہو جاتے ہیں۔ ہمارے خیال میں یہ کوئی دینی خدمت نہیں ہوتی بلکہ اس سے الحاد اور ذہنی انتشار کی راہیں پیدا ہو جاتی ہیں۔ اب اگر ہر دور کے مفکر قرآن اپنے اپنے دور کی علمی سطح کے مطابق لا کر نئی نئی تعبیریں پیش کرنے لگ جائیں تو قرآن کے معانی و مطالب کا جو حشر ہوگا۔ اسکا آسانی سے اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔ معتزلین کسی سائنسی نظریہ سے نہیں بلکہ یونانی فلسفہ سے شدید متاثر تھے، ایک انگریز مصنف انکے متعلق لکھتا ہے:

”معتزلہ کی عقلیت کا اسلام کے نظام فکر میں جذب ہونا دشوار تھا، اگر اعتزال کی تحریک کامیاب ہو جاتی تو اسلامی ثقافت انتشار اور برہمی کا شکار ہو جاتی اور اسلام کو اس سے ناقابل تلافی نقصان پہنچتا۔“<sup>۱۵</sup>

۱۵) جب کہ طلوع اسلام معتزلین کے متعلق یوں لکھتا ہے کہ ”اگر مسلک اعتزال باقی رہتا تو یہ جمود و تعطل جو آج مسلمانوں میں نظر آ رہا ہے وجود میں نہ آتا اور علم و فکر کی دنیا میں مسلمان آج ایسے مقام پر کھڑے ہوتے جہاں ان کا کوئی مقابل نہ ہوتا“ (طلوع اسلام ص ۳۰ جولائی ۱۹۵۵ء)

انکی علمی کلاشوں نے راسخ العقیدہ مسلمانوں کو بھی کسی حد تک اپنا ہمنوا بنا لیا تھا لیکن جب معتزلہ کی انتہا پسند جماعتوں نے اسلامی عقائد کو یونانی تصورات کے سانچے میں ڈھالنا شروع کیا اور قرآن کی بجائے اپنے دینی عقائد یونانی فلسفہ سے اخذ کرنا شروع کیے تو آخر الذکر طبقہ نے انکا ساتھ چھوڑ دیا۔“ (ماخوذ از ایچ۔ اے۔ ار۔ گب)

## معتزلہ کے زوال کے اسباب

ہم دیکھ چکے ہیں کہ اعتزال کا فتنہ محض دولت عباسیہ کی پشت پناہی کے سہارے تقریباً سو سال تک زندہ رہا۔ ورنہ امت کا اجتماعی ضمیر دین کے سادہ اصولوں کے مقابلہ میں ایسے فلسفیانہ عقائد کو گوارا کرنے کیلئے کسی وقت بھی تیار نہ ہوا۔ تاہم بنظر غائر دیکھا جائے تو اس فرقہ کے زوال کے درج ذیل اسباب نظر آتے ہیں:

① محدثین کرام کا زبردست تحقیقی کام جس نے مسلمانوں کے تمام سوچنے والے لوگوں کو مطمئن کر دیا کہ رسول اللہ ﷺ کی سنت جن روایات سے ثابت ہے وہ ہرگز مشتبہ نہیں بلکہ نہایت معتبر ذرائع سے امت کو پہنچی ہیں۔ اور ان کو مشتبہ روایات سے الگ کرنے کے بہترین علمی ذرائع موجود ہیں اور حقیقت یہ ہے کہ جہم و اعتزال اور خوارج کے فتنوں، وضعی روایات کی کثرت اور انکار حدیث کے عام میلان نے ہی علمائے دین کو احادیث کی تحقیق اور چھان پھنگ، راویوں پر جرح و تعدیل کے فن کو وجود میں لانے کی ضرورت کا شدید احساس دلایا۔ بمصداق۔

عدو شرے برا نگیند کہ خیر مادراں باشد

فن رجال کے امام اور معتبر مورخین نے اسی تیسری صدی ہجری میں اپنے اپنے کارہائے نمایاں سر انجام دیئے جن کی بناء پر امت نے وضعی روایات اور غیر اسلامی نظریات کو علی وجہ البصیرت رد کر دیا۔

② علمائے دین نے قرآن کی ہی تصریحات سے یہ ثابت کر دیا کہ رسول اکرم کی حیثیت محض ایک ”نامہ بر“ کی نہیں تھی جیسا کہ یہ لوگ ثابت کرنا چاہتے تھے۔ بلکہ آپ ﷺ کو خدا نے معلم رہنما، مفسر قرآن، شارع قانون، قاضی اور حاکم بھی مقرر کیا تھا۔ لہذا جو شخص آپ کی پیروی سے آزاد ہو کر قرآن کی پیروی کا دعویٰ کرتا ہے وہ فی الحقیقت قرآن کا پیروکار نہیں ہو سکتا۔ ان لوگوں کی قرآنی تاویلات بھی کھل کر لوگوں کے سامنے آچکی تھیں۔ جو ایک دوسرے سے یکسر مختلف اور متضاد تھیں۔ لوگوں نے دیکھ لیا تھا کہ اگر قرآن سے سنت کا تعلق ختم کر دیا جائے تو دین کا حلیہ کس بری طرح سے بگڑ جاتا ہے۔

③ امت کا اجتماعی ضمیر یہ تصور بھی اپنے ذہن میں نہ لاسکتا تھا کہ مسلمان رسول ﷺ کی پیروی سے آزاد بھی ہو سکتا ہے۔ جو آج تک امت مسلمہ میں متواتر چلی آرہی تھی۔ چند سر پھرے انسان تو ہر زمانہ اور ہر قوم میں ایسے نکل سکتے ہیں جو ایسی باتوں میں ہمنوا بن جائیں۔ لیکن پوری امت کا سر پھرا ہوا جانا مشکل ہے۔ چنانچہ امت مسلمہ اس بات پر قطعاً آمادہ نہ ہو سکی کہ زندگی کا ایک نیا نظام ایسے لوگوں کے ہاتھوں سے بنوایا جائے جو دنیا کے مادی فلسفہ اور تخیل سے مرعوب ہو کر اسلام کا ایک جدید ایڈیشن پیش کرنا چاہتے تھے۔

④ اعتزال کی تحریک کو حکومت عباسیہ کی حمایت حاصل تھی۔ لیکن امت کے اجتماعی تاثر سے خلیفہ واثق باللہ خود بھی متاثر ہو چکا تھا۔ رہی سہی کسر اس مناظرہ نے نکال دی جس نے اس کے ذہن کی کاپی لٹ کر رکھ دی۔ بعد میں جب خلیفہ متوکل علی اللہ نے اعتزال کی جانب سے اپنا منہ موڑ لیا تو یہ تحریک اپنی موت آپ مر گئی۔

## نتائج

جہم و اعتزال کی تحریک کے مطالعہ کے بعد مندرجہ ذیل نتائج واضح طور پر سامنے آتے ہیں:

① جب کبھی اسلام میں نئے نظریات کو داخل کرنے کی ضرورت پیش آتی ہے تو وہ بالعموم اس دور کے غالب رجحانات سے ذہنی، شکست خوردگی کا نتیجہ ہوتا ہے۔ خواہ یہ نظریات فلسفہ سے تعلق رکھتے ہوں یا سائنس سے۔  
② ان نظریات کو تسلیم کروانے کے لئے عقل کی برتری اور تفوق کا ڈھنڈورا پیٹا جاتا ہے۔ عقل کی برتری و تفوق جہم و اعتزال دونوں کے عقیدہ کا اہم جزو تھا۔

③ ان نظریات کی پہلی زد احادیث اور بالخصوص خبر واحد پر پڑتی ہے۔ جن میں طرح طرح کے شکوک و شبہات پیدا کر کے انہیں ظنی اور ناقابل اعتماد قرار دیا جاتا ہے، کیونکہ یہی احادیث نئے نظریات کو اسلامی عقائد میں داخل کرنے میں سب سے بڑی رکاوٹ ہوتی ہیں۔ امام ابن تیمیہ ان لوگوں کے متعلق لکھتے ہیں: ”یہ لوگ آنحضرت ﷺ کی احادیث کو اس لئے نہیں مانتے کہ وہ احاد ہیں اور ان سے علم حاصل نہیں ہوتا اور ذہنی خیالات اور باطل شبہات کو قبول کر لیتے ہیں۔ جو معتزلہ جہمیہ اور فلاسفہ سے منقول ہیں اور ان کا نام براہین عقلیہ رکھ لیتے ہیں۔“ (صواعق۔ جلد ۲ ص ۲۷۵ بحوالہ جماعت اسلامی کا نظریہ حدیث ص ۲۱۹) اس لئے معتزلہ قانون اسلامی کے ماخذ میں سے حدیث اور اجماع کو قریب قریب ساقط کر دیتے ہیں۔“ (الفرق بین الفرق ص ۱۲ بحوالہ خلافت و ملوکیت ص ۲۱۹)

پھر جہم و اعتزال چونکہ مسئلہ تقدیر میں متضاد خیالات رکھتے ہیں۔ لہذا جو احادیث جہم کے نزدیک مردود تھیں۔ وہی اعتزال کے نزدیک صحیح ترین تھیں۔ اسی طرح جو احادیث معتزلہ کے ہاں ناقابل قبول تھیں۔ وہی جہمیہ کے ہاں قابل قبول تھیں اور دونوں عقلی دلائل سے ان احادیث کو رد و قبول کا شرف بخشتے تھے۔  
④ حدیث کی حجیت سے انکار کے بعد قرآن کی من مانی تاویلات کی گنجائش نکل آتی ہے۔ لیکن یہاں بھی متضاد نظریات کے باعث یہی صورت حال تھی۔

⑤ حدیث کی حجیت سے انکار اور قرآن کی تاویل لازم و ملزوم ہوتی ہے۔ جو شخص حدیث سے انکار کرے گا تو وہ لازمی طور پر قرآن کی کوئی نئی توجیہ بھی پیش کرے گا۔ جو اس کے خیالات و نظریات کی آئینہ دار ہوگی۔ نیز یہ توجیہ حقیقتاً قرآن کی تحریف ہوگی لہذا حدیث کی حجیت سے انکار کے اصلی محرک وہ عجمی تصورات و نظریات ہوتے ہیں جنہیں کوئی مسلمان اسلامی نظریات سے زیادہ سائنٹیفک اور برتر سمجھتا ہے۔

باب: سوم

## عجمی تصورات کا دوسرا دور

یہرونی فلسفوں اور غیر اسلامی نظریات کا دوسرا دور تیرہویں صدی ہجری یا انیسویں صدی عیسوی میں شروع ہوا لیکن دوسری صدی ہجری کی بہ نسبت اب حالات بہت مختلف تھے۔ اس وقت مسلمان فاتح تھے اور انہیں سیاسی غلبہ حاصل تھا اور جن فلسفوں سے انہیں سابقہ پیش آیا تھا وہ مفتوح و مغلوب قوموں کا فلسفہ تھا۔ اس وجہ سے ان فلسفوں کا حملہ بہت ہلکا ثابت ہوا۔ اس کے برعکس تیرہویں صدی ہجری میں یہ حملہ ایسے وقت میں ہوا جب کہ مسلمان ہر میدان میں پٹ چکا تھا۔ اس کے ملک پر دشمنوں کا قبضہ ہو چکا تھا۔ معاشی حیثیت سے انہیں کچل ڈالا گیا تھا۔ ان کا نظام تعلیم درہم برہم ہو چکا تھا اور ان پر فاتح قوم نے اپنی تعلیم اپنی تہذیب، اپنی زبان، اپنے قوانین اور اپنے اجتماعی، سیاسی اور معاشی اداروں کو پوری طرح مسلط کر رکھا تھا۔ ایسے حالات میں فاتحوں کے فلسفے اور سائنس نے ان کو معتزلہ کی نسبت ہزار درجہ زیادہ مرعوب کر دیا۔ انہوں نے یہ سمجھ لیا کہ مغرب سے جو افکار و نظریات در آمد ہو رہے ہیں، وہ سراسر معقول ہیں ان پر اسلام کے نقطہ نظر سے تنقید کر کے حق و باطل کا فیصلہ کرنا محض تاریک خیالی ہے اور زمانہ کے ساتھ چلنے کی صورت بس یہی ہے کہ اسلام کو کسی نہ کسی طرح ان کے مطابق ڈھال لیا جائے۔

اس شکست خوردہ ذہنیت نے وہی پہلی معتزلہ والی سہ گونہ ٹیکنیک استعمال کی یعنی:

① احادیث کو جہاں تک ہو سکے مشکوک اور ظنی قرار دیا جائے اور مفسرین پر الزام لگایا جائے کہ وہ اسرائیلی روایات سے استفادہ کرتے ہیں۔

② سنت کے حجت یا سند ہونے سے انکار کر دیا جائے اور اس کے بعد۔

③ قرآن کی من مانی تاویلات کے لئے راستہ صاف کر لیا جائے۔

لیکن آج اس ٹیکنیک کو استعمال کرنے کی صورت وہ نہیں جو معتزلہ کے دور میں تھی۔ معتزلین خود ذی علم لوگ تھے۔ عربی زبان و ادب میں بڑا پایہ رکھتے تھے اور ان کو سابقہ بھی ایسے لوگوں سے پڑا تھا جن کی علمی زبان عربی تھی۔ عام لوگوں کا تعلیمی معیار بلند تھا۔ علمائے دین ہر طرف بکثرت موجود تھے لہذا معتزلین

بت سنبھل کر بات کرتے تھے۔ مگر آج کا دور ایسا ہے کہ معتزین کے علم دین کا سرمایہ پیشتر مستشرقین مغرب کا مرہون منت ہے اور عوام کی علمی سطح انتہائی پست ہے لہذا آج کا حملہ بھی معتزلین کے حملہ سے دوگونہ وجوہ کی بنا پر شدید تر ہے۔

### سر سید احمد خاں

اس دور کے سرخیل سر سید احمد خاں (۱۸۱۷ء-۱۸۹۸ء) ہیں آپ نے مغرب میں ہی اعلیٰ تعلیم حاصل کی، مغربی افکار و نظریات سے شدید متاثر تھے اور مسلمانوں کی بھلائی اسی بات میں سمجھتے تھے کہ وہ مغربی علوم سے آراستہ ہوں اور اس تہذیب کو جوں کا توں اپنائیں۔ اس غرض کے لئے آپ نے دوگونہ اقدامات کیے ایک تو ۱۸۷۷ء میں علی گڑھ مسلم کالج کی داغ بیل ڈالی۔ دوسرے اسی دور میں قرآن کریم کی تفسیر لکھ کر اپنے نظریات کو کھل کر قوم کے سامنے پیش کیا۔ اس دوگونہ اقدام سے آپ نے مسلمانوں کی نئی نسل کے ذہن میں مغربی افکار و نظریات بھرنے اور مسلمات اسلامیہ کا حلیہ بگاڑنے کی جو خدمات انجام دیں اس پر کسی شاعر نے کیا خوب کہا ہے۔

آج گم ہر طرف دھواں ہی دھواں      وائے بر سعی سید احمد خاں!!

یہ وہ دور تھا جب یورپ صرف اس بات کو ماننے پر تیار تھا جو عقل و تجربہ کی کسوٹی پر رکھی جاسکتی ہو۔ بالفاظ دیگر کوئی ایسی بات جو مانوق الفطرت (Supper Natural) یا خارق عادت ہو۔ اہل مغرب کے ہاں ناممکن الوقوع اور خلاف عقل سمجھ کر رد کر دی جاتی تھی۔

دوسری سرچارلس ڈارون (۱۸۰۹ - ۱۸۸۲ء) کا نظریہ ارتقاء بھی منظر عام پر آچکا تھا۔ یہ سوال ڈارون سے پہلے بھی پیدا ہو چکا تھا کہ آیا انسان اولاد ارتقاء ہے۔ یا اس کی پیدائش کسی دوسری نوعیت سے ہوئی تھی۔ ڈارون نے ۱۸۵۹ء میں ایک کتاب اصل الانواع (Origin of Spicies) لکھ کر یہ نظریہ مدون طور پر پیش کیا کہ انسان اولاد ارتقاء ہے۔

تیسرے یہ دور خالص مادیت پرستی کا دور تھا۔ ہر کام کے زیبا و نازبا ہونے کا معیار دنیوی نفع و نقصان بن گیا تھا۔ علاوہ ازیں اس تہذیب نو نے مساوات مردوزن کا نعرہ لگا کر کئی قسم کے عائلی مسائل کھڑے کر دیئے تھے جو اسلامی تعلیمات سے براہ راست ٹکراتے تھے۔

چونکہ سر سید ان تمام افکار و نظریات سے شدید متاثر تھے، لہذا آپ نے:

- ① انبیاء کے معجزات سے یا تو سرے سے انکار ہی کر دیا یا ایسی تاویل پیش کی کہ وہ معجزہ ہی نہ رہے۔ خواہ یہ تاویل بجائے خود کتنی ہی غلط اور مضحکہ خیز کیوں نہ ہو۔
- ② معجزات کے علاوہ باقی خوارق عادت باتیں جو قرآن میں مذکور ہیں۔ ان میں بھی ایسی ہی تاویلات پیش کیں۔ مثلاً دعا کی قبولیت یا جنت دوزخ کی بعض کیفیات۔

- ③ ڈاروینی نظریہ ارتقاء سے متاثر ہو کر حضرت آدم کے فرد واحد یا نبی ہونے سے انکار کر دیا۔ نیز فرشتوں اور ابلیس کے خارجی تشخص سے بھی جس سے ایمان بالغیب کے بہت سے اجزاء پر زد پڑتی ہے۔
- ④ مسائل حاضرہ پر قلم اٹھا کر موجودہ تہذیب سے ہم آہنگی میں اسلامی عقائد و نظریات کا حلیہ بگاڑ دیا۔ ہم یہاں انہی باتوں کو زیر بحث لائیں گے۔ آپ نے چند در چند رسائل لکھ کر اپنے مخصوص نظریات امت کے سامنے پیش کیے۔ اس ”ماڈرن اسلام“ کی غرض و غایت کا اندازہ آپ کی ایک تقریر کے درج ذیل اقتباسات سے ہوتا ہے۔

### جدید علم کلام کی ضرورت اور خصوصیات :

اس زمانہ میں ایک جدید علم کلام کی ضرورت ہے جس سے یا تو ہم علوم جدیدہ کو باطل ثابت کر دیں یا پھر انہیں اسلام کے مطابق کر دکھائیں۔ میرے نزدیک جو لوگ ایسا کرنے کے لائق ہیں اور وہ پوری کوشش، حال کے علم طبیعی و فلسفہ کے مسائل کو اسلامی مسائل سے تطبیق دینے یا ان کا بطلان ثابت کرنے میں کوشش نہ کریں گے۔ وہ سب گنہگار اور یقیناً گنہگار ہوں گے۔ ”پاکستان کا معمار اول سرسید ص: ۵۵ مطبوعہ طلوع اسلام لاہور

مندرجہ بالا اقتباس سے واضح ہے کہ سید صاحب کے خیال میں:

① موجودہ علوم طبیعی اور فلسفہ کا یا تو بطلان ثابت کرنا یا پھر انہیں اسلام کے مطابق دکھانا ایک بہت بڑا دینی فریضہ ہے۔

② جو لوگ اہلیت ہونے کے باوجود ان دونوں میں سے کوئی ایک کام بھی نہیں کرتے وہ گنہگار ہیں۔

اور سید صاحب نے اس گناہ سے بچنے اور دینی فریضہ کو انجام دینے کے لئے اس کام کا بیڑہ اٹھایا۔ وہ علم طبیعی یا فلسفہ کو باطل تو ثابت نہ کر سکے۔ البتہ بزعم خود انہیں اسلام کے مطابق کر دکھایا لیکن ہمیں افسوس ہے کہ علم طبیعی اور فلسفہ کو اسلام کے مطابق ثابت کرنے کی بجائے اپنی تمام تر کوششیں اور اہلیتیں الٹا اسلام کو علم طبیعی و فلسفہ کے مطابق کرنے میں صرف کر دیں۔ اس اہم کام کے لئے جو طریق کار انہوں نے اختیار کیا وہ بھی درج ذیل اقتباس سے واضح ہے:

### حدیث اور فقہ سب ناقابل حجت ہیں :

”اسلام کے متعارف مجموعہ میں سے وہ حصہ جس کو تمام مسلمان فہم من اللہ سمجھتے ہیں اور جس کی نسبت یقین رکھتے ہیں کہ وہ جس طرح خدا کی طرف سے نبی آخر الزمان کے دل میں القا ہوا ہے اسی طرح نبی (ﷺ) کے ہاتھوں ہاتھ ہم تک پہنچا ہے۔ صرف وہی حصہ اس بات کا استحقاق رکھتا ہے کہ اس میں جو بات مسائل فلسفہ اور حکمت کے خلاف معلوم ہو اس میں اور مسائل حکمت میں تطبیق کی جائے یا مسائل حکمیہ کی غلطی ثابت کی جائے۔ پس انہوں نے جیسا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے منقول

ہے۔ حَسْبُنَا كِتَابُ اللّٰهِ ﴿۱﴾ کہہ کر اپنے جدید علم کلام کا موضوع اور اسلام کا حقیقی مصداق صرف قرآن مجید کو قرار دیا اور اس کے سوا تمام مجموعہ حدیث کو اس دلیل سے کہ ان میں کوئی حدیث مثل قرآن کے قطعی الثبوت نہیں ہے اور تمام علماء و مفسرین کے اقوال و آراء اور تمام فقہاء و مجتہدین کے قیاسات و اجتہادات کو اس بنا پر کہ ان کے جواب وہ خود علماء و مفسرین اور فقہاء و مجتہدین ہیں نہ کہ اسلام، اپنی بحث سے خارج کر دیا۔ اسی اصول کو ملحوظ رکھ کر سرسید نے قرآن مجید کی تفسیر لکھنے کا مصمم ارادہ کر لیا۔“ (حیات جاوید بحوالہ پاکستان کا معمار اول ص: ۵۷)

اس اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ کے مجوزہ ”کارِ عظیم“ کے راستے میں تمام مجموعہ احادیث تمام علماء و مفسرین کے اقوال و آراء اور تمام فقہاء و مجتہدین کے قیاسات و اجتہادات ہی سب سے بڑی رکاوٹ تھے لہذا آپ نے ان تمام چیزوں میں سے کسی ایک کو بھی درخورِ اعتنا نہیں سمجھا اور ان سب سے بے نیاز ہو کر قرآن کی تفسیر کی طرف متوجہ ہوئے۔ قرآن کے متعلق آپ کا نظریہ درج ذیل اقتباس سے ظاہر ہے:

قرآن اور نیچر:

”ضروری تھا کہ قرآن مجید کی ہدایتیں اس طرح بیان کی جائیں کہ اس سے ایک صحرائی اونٹ چرانے والا بدو اور ایک اعلیٰ درجہ کا حکیم سقراط برابر فائدہ اٹھائیں۔ قرآن مجید ہی ایسا کلام ہے جس میں یہ صفت موجود ہے اور جس کے مختلف درجوں بلکہ متضاد حیثیتوں کے لوگوں کی یکساں ہدایت ہوتی ہے ایک جاہل بدو، ایک مقدس مولوی اس کے معانی سے جیسے ہدایت پاتا ہے اور کسی لفظ کو نیچر یا فلسفہ کے خلاف نہیں پاتا۔“ (حیات جاوید بحوالہ پاکستان کا معمار اول ص: ۵۸)

اس اصول سے کسی کو بھی اختلاف کی گنجائش نہیں لیکن ہدایت حاصل کرنے کے لئے قرآن کریم نے خود ہی ایک اور شرط بھی عائد کی ہے اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

﴿يُضِلُّ بِدُوِّ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِدُوِّ كَثِيرًا﴾ خدا اس سے بہتوں کو گمراہ کرتا ہے اور بہتوں کو ﴿وَمَا يُضِلُّ بِدُوِّ إِلَّا الْفٰسِقِيْنَ﴾ ﴿۲۶﴾ ہدایت بخشتا ہے اور وہ گمراہ بھی کرتا ہے تو نافرمانوں (البقرہ ۲۶/۲۷) ہی کو۔

یعنی قرآن واقعی سب کے لئے ہدایت ہے مگر جو قلب سلیم کے ساتھ اس سے ہدایت حاصل کرنا چاہے اور جس کا دل کجرو اور فاسق نہ ہو جو قرآن کی روشنی کے تابع ہو کر چلنا چاہے نہ کہ قرآن کو اپنے قلب و ذہن کے تابع کرنا چاہے۔ سارے بدو یا مولوی یا ہر زمانہ کے سقراط اس سے ہدایت ہی نہیں پاتے۔ بیشتر گمراہ بھی ہو جاتے ہیں اور مشاہدہ بھی اس بات کی تائید و توثیق کرتا ہے۔ کہ اکثر گمراہ فرقوں اور مذاہب باطلہ کے بانی انتہا درجہ کے ذہین و فطین قسم کے لوگ ہوتے ہیں لہذا یہ اصول ہی سرے سے غلط ہے کہ

قرآن ہر فلاسفر کے فلسفہ یا ہر نیچری کی نیچریت کے مطابق ہے۔ یہ تو مسلمہ امر ہے کہ نیچر یا تمام قوانین فطرت کا احاطہ کرنا انسان کے اختیار سے باہر ہے تو جن چند قوانین فطرت پر انسان کو آگہی حاصل ہوئی ہے انہیں تک قرآن کو محصور کر کے قرآنی آیات کی ان کے مطابق تاویل کر دینا کونسی دینی خدمت ہے؟ فلسفہ کا معاملہ اس سے بھی نازک ہے۔ فلسفہ ایک استدلالی علم ہے مگر انسان کی زندگی فلسفہ یا استدلالی علم کی پابند نہیں۔ زندگی میں بہت سی باتیں وجدان سے حاصل ہوتی ہیں اور قرآن کتاب زندگی ہے۔ فلسفہ کی کتاب نہیں لہذا جو شخص فلسفہ یا نیچر یا کسی خاص دور کی علمی سطح سے مرعوب ہو کر قرآن سے اس کا بطلان ثابت کرنے کی بجائے قرآن کو ان چیزوں کے مطابق کرنے کی کوشش کرتا ہے تو یہ اس کی ذہنی شکست خوردگی کی دلیل تو بن سکتی ہے۔ قرآن کی تفسیر نہیں کہلا سکتی۔ سید صاحب اسی طبقہ سے تعلق رکھتے ہیں۔ جنہوں نے قرآن کو نیچر اور فلسفہ کے ماتحت بنا دیا ہے۔

## سر سید احمد خاں کے نظریات

اب ہم سر سید کی تفسیر ”تفسیر القرآن“ سے آپ کے چند کارہائے نمایاں مختصراً بطور نمونہ پیش کرتے ہیں:

### ① معجزات سے انکار:

معجزہ کا اصطلاحی مفہوم یہ ہے کہ کوئی ایسا خرق عادت یا عام دستور اور مشاہدہ کے خلاف واقعہ جس کا صدور کسی نبی سے ہوا ہو۔ قرآن نے معجزہ کے لئے آیت یا مبصرۃ کے الفاظ استعمال کیے ہیں اور ایسا کوئی نہ کوئی معجزہ انبیاء کے ساتھ لازم و ملزوم سمجھا جاتا رہا ہے۔ اس لئے انبیاء کے مخاطبین بالعموم ان سے اپنی بات کی صداقت کے ثبوت میں معجزہ کا مطالبہ بھی کرتے رہے ہیں۔ ایسے خرق عادت واقعات کی کئی صورتیں ہیں۔ مثلاً:

① انسان کی عادت ہے کہ کوئی واقعہ عادت کے خلاف سنتا ہے تو بالعموم اسکا انکار کر دیتا ہے اور اگر پچھم خود دیکھ لے تو حیران رہ جاتا ہے لیکن اگر وہی واقعہ دو تین چار مرتبہ پیش آجائے تو وہ عادت بن جاتا ہے لہذا اس کی حیرانی اور استعجاب ختم ہو جاتا ہے اس کی سب سے واضح مثال تو انسان کی اپنی پیدائش ہے جو ناپاک پانی کے قطرہ سے پیدا ہوتا ہے اور جس کی طرف اللہ نے بار بار توجہ دلائی ہے لیکن چونکہ یہ عادت مستمرہ بن چکی ہے لہذا اس پر کسی طرح کی حیرت و استعجاب تو دور کنار خیال تک بھی انسان کے دل میں نہیں آتا۔

② اسلامی تاریخ میں ایسے بہت سے فلاسفر ہوئے ہیں کہ جنہوں نے قرآن کی ساتھ احادیث سے اقوال و مفسرین کی اقوال و آراء سے فقہاء و مجتہدین کے قیاسات اور اجتہادات سے بھرپور استنادہ بھی کیا اور اپنے دور کے فلسفہ کا بطلان بھی کیا۔ جیسے امام احمد بن حنبل، امام غزالی، امام ابن تیمیہ، اور شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ وغیرہم۔



② اس کی دوسری قسم یہ ہے کہ کوئی ایک واقعہ انسانی تاریخ کے کسی مخصوص دور میں تو معجزہ سمجھا جاتا ہے لیکن بعد کے ادوار میں وہ معجزہ نہیں رہتا۔ مثلاً حضرت سلیمان علیہ السلام کو یہ معجزہ عطا کیا گیا تھا کہ ہوا ان کے تابع تھی اور وہ ایک ماہ کا سفر ایک پہر میں طے کر لیتے تھے لیکن آج ہوائی جہاز کی دریافت نے اس معجزہ کی اعجازی حیثیت کو ختم کر دیا ہے۔ یا اسی طرح اگر اسطویا فینا غورث کے زمانہ میں کوئی شخص یہ اعجاز پیش کرتا کہ یونان میں بیٹھ کر پاکستان میں رہنے والے کسی شخص سے بات چیت کر رہا ہے تو اسے عوام تو درکنار مفکرین بھی پاگل ہی قرار دیتے لیکن آج ٹیلی فون کی ایجاد نے اس کی اعجازی حیثیت کو ختم کر دیا ہے۔

ان تصریحات سے واضح ہوتا ہے کہ اشیائے کائنات کے خواص سے متعلق انسان کا علم یا لاعلمی ہی کسی ایک واقعہ کو کسی خاص دور میں تو معجزہ سمجھتی ہے لیکن وہی واقعہ اس سے اگلے دور میں عادت بن جاتا ہے۔ اب دیکھئے قرآن کریم میں ایسے بے شمار واقعات مذکور ہیں جو آج تک ”معجزہ“ ہی بنے ہوئے ہیں اور انسان کا علم اس سمتھی کو سلجھا نہیں سکا۔ سوال یہ ہے کہ کیا ایسے معجزات کو من و عن قبول کر لینا چاہیے یا ان کی تاویل پیش کر کے انسان کی علمی سطح تک نیچی لے آنا چاہیے؟ سوال درحقیقت یہ ہے کہ آیا انسان اشیائے فطرت کے خواص اور قوانین کا پورا احاطہ کر چکا ہے؟ اگر تو اس سوال کا جواب نفی میں ہے تو ایسے معجزات کا من و عن تسلیم کرنا ہی راہِ صواب ہے۔ اس سوال کے جواب میں سید صاحب خود لکھتے ہیں:

سر سید کا نظریہ معجزات:

”تمام قوانین قدرت ہم کو معلوم نہیں اور جو معلوم ہیں وہ نہایت قلیل ہیں اور ان کا علم بھی پورا نہیں بلکہ ناقص ہے۔ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ جب کوئی عجیب امر واقع ہو اور اس کے وقوع کا کافی ثبوت بھی موجود ہو اور اس کا وقوع معلومہ قانون قدرت کے مطابق بھی نہ ہو سکتا ہو اور یہ بھی تسلیم کر لیا جائے کہ بغیر دھوکہ فریب کے فی الواقع ہوا ہے تو یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ فی الواقعہ بلاشبہ اس کے وقوع کے لئے کوئی قانون قدرت ہے مگر اس کا علم ہم کو نہیں کہ خلاف قانون قدرت کوئی امر نہیں ہوتا اور جب وہ کسی قانون قدرت کے مطابق واقعہ ہوا ہے تو وہ معجزہ نہیں کیونکہ ہر وہ شخص جس کو وہ قانون معلوم ہو جائے اس کو کر سکے گا“ (تفسیر القرآن: ۳/۳۳)..... حکماء و فلاسفہ نے معجزات یا کرامات کا انکار خواہ کسی وجہ سے کیا ہو ہمارا انکار صرف اس بنا پر نہیں ہے کہ وہ مخالف عقل کے ہیں اور اس لئے انکار کرنا ضرور ہے۔ بلکہ ہمارا انکار اس بناء پر ہے کہ قرآن مجید سے معجزات و کرامات یعنی ظہور امور کا بطور خرق عادت یعنی خلاف فطرت یا خلاف جبلت کے امتناع پایا جاتا ہے۔ جس کو ہم مختصر لفظوں میں یوں تعبیر کرتے ہیں کہ کوئی امر خلاف قانون قدرت نہیں

غور فرمایا آپ نے سید صاحب کے معجزہ کے اقرار میں بھی کتنے انکار پوشیدہ ہیں۔ آپ معجزہ سے صرف اس لئے انکار کر رہے ہیں کہ قرآن کریم میں کسی خلاف قانون قدرت واقعہ کا ذکر نہیں۔ یہاں دو سوال ذہن میں ابھرتے ہیں۔

① کیا قانون قدرت کے خلاف کسی امر کا وقوع ممکن بھی ہے یا نہیں؟

② کیا قرآن کریم میں ایسے کسی واقعہ کا ذکر ہے بھی یا نہیں جو قانون قدرت کے خلاف ہو؟ اب ہم انہی سوالات پر ذرا تفصیل سے بحث کریں گے۔

قوانین قدرت میں تبدیلی: قوانین قدرت کے غیر متبدل ہونے کے ثبوت میں جو آیت پیش کی جاتی

ہے وہ یہ ہے:

﴿فَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلنَّبِيِّ وَاللَّذِينَ آمَنُوا أَوْلِيَاءَ مِمَّنْ دُونَهُمْ لِيَبْغِضُوا الَّذِينَ يَكْفُرُوا لَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَمَلَهُمْ فَلْيُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ (الفاطر ۳۵/۴۳)

اب سوال یہ ہے کہ قوانین قدرت تو لاتعداد ہیں۔ کچھ قوانین اجرام فلکی کی حرکت، ان کی کشش ثقل سے تعلق رکھتے ہیں۔ کچھ دوسرے اشیاء کے خواص سے تعلق رکھتے ہیں۔ مثلاً پانی ہمیشہ نشیب کی طرف ہی بہتا ہے۔ مائعات جم کر سکڑ جاتے ہیں۔ ہوا گرم ہو کر اوپر اٹھتی ہے۔ زہر انسان کو ہلاک کر دیتا ہے۔ وغیرہ وغیرہ پھر کچھ قوانین ایسے ہیں جو اخلاقیات اور قوموں کے عروج و زوال سے تعلق رکھتے ہیں۔ پھر کچھ قوانین ایسے ہیں جو جاندار اشیاء کے طبیعی تقاضوں اور حیات و ممات سے تعلق رکھتے ہیں لہذا ہمیں یہ دیکھنا پڑے گا کہ قرآن کریم جس ”اللہ کے طریقہ“ یا قانون قدرت کو غیر متبدل قرار دیتا ہے وہ کس قسم سے تعلق رکھتا ہے۔

قرآن میں یہ الفاظ متعدد بار استعمال ہوئے ہیں اور ان سب مقامات کے سیاق و سباق پر نظر ڈالنے سے یہ بات بالکل صاف ہو جاتی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جس قانون کو غیر متبدل قرار دیا ہے۔ وہ انسان کی اخلاقیات سے تعلق رکھتا ہے اور قوموں کے عروج و زوال کے قانون کو غیر متبدل قرار دیتا ہے۔ یعنی جب کوئی قوم اپنی سرکشی کی بناء پر نبی کو وہاں سے نکلنے پر مجبور کر دیتی ہے یا نبی بحکم الہی وہاں سے نکل جاتا ہے۔ یا کوئی قوم اخلاقی پستیوں میں گر جاتی ہے تو وہ عذاب میں ماخوذ اور زوال پذیر ہو جاتی ہے اور یہ اللہ کا قانون ایسا قانون ہے۔ جس میں تغیر و تبدل ناممکن ہے۔ اب آیات ذیل ملاحظہ فرمائیے:

﴿وَلَا يَحِبُّ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِيهِ فَهَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا سُنَّتَ الْأَوَّلِينَ فَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ تَبْدِيلًا وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ تَحْوِيلًا﴾ (الفاطر ۳۵/۴۳)

﴿وَأَن كَادُوا لَيَسْتَفْرِزُونَكَ مِنَ الْأَرْضِ﴾

”اور قریب تھا کہ یہ لوگ تمہیں زمین (مکہ) سے پھسلا

دیں تاکہ تمہیں وہاں سے جلا وطن کر دیں اور اس وقت تمہارے بعد یہ بھی نہ رہتے مگر تھوڑی مدت۔ جو پیغمبر ہم نے تجھ سے پہلے بھیجے تھے ان کے بارے میں ہمارا طریق یہی رہا ہے اور تم ہمارے طریق میں تغیر و تبدل نہ پاؤ گے۔“

”وہ پھٹکارے ہوئے جہاں پائے گئے پکڑے گئے اور جان سے مار ڈالے گئے جو لوگ پہلے گزر چکے ہیں ان کے بارے میں بھی ہماری یہی عادت رہی ہے اور تم خدا کی عادت میں تغیر و تبدل نہ پاؤ گے۔“

”پھر کسی کو دوست نہ پاتے اور نہ مددگار یہی خدا کی عادت ہے جو پہلے سے چلی آتی ہے اور تم خدا کی عادت میں کوئی تبدیلی نہ پاؤ گے۔“

لِيُخْرِجُوكَ مِنْهَا وَإِذَا لَا يَلْبَثُونَ خِلَافَكَ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٧٦﴾ سُنَّةٌ مِّن قَدْ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنْ رُّسُلِنَا وَلَا نَجِدُ لِسُنَّتِنَا تَحْوِيلًا ﴿٧٧﴾ (الإسراء: ٧٦-٧٧)

﴿ مَلْعُونِينَ أَيْنَمَا ثُقُفُوا أُحْذَرُوا وَقَاتِلُوا نَفْتِيلًا ﴿٧٦﴾ سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلُ وَلَكِن نَّجِدُ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا ﴿٧٧﴾ (الأحزاب: ٣٣/٦١-٦٢)

﴿ ثُمَّ لَا يَجِدُونَ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا ﴿٧٦﴾ سُنَّةَ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلُ وَلَكِن نَّجِدُ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا ﴿٧٧﴾ (الفتح: ٤٨/٢٢-٢٣)

قوانین قدرت اور اشتنائی صورتیں : مندرجہ بالا جملہ مقامات میں قوموں کی اخلاقیات اور ان کے زوال کا قانون بیان کیا گیا ہے اور یہی ایسا قانون ہے جس میں کبھی تبدیلی نہیں ہوتی۔ رہے دوسرے قوانین فطرت یا قدرت تو ہمارا مشاہدہ یہ ہے کہ ان میں تبدیلی ممکن ہے۔ مثلاً:

① اجرام فلکی کی حرکت کے قوانین جو ہمیں لگے بندھے اصولوں کے مطابق نظر آتے ہیں تو اس کی وجہ محض یہ ہے کہ ان کے مقابلے میں بنی نوع انسان کی عمر نہایت قلیل ہے۔ روزانہ اس عظیم کائنات کا وجود میں آنا اور پھر کسی وقت فنا ہو جانا ان قوانین میں تغیر و تبدل کی واضح دلیل ہے۔

② زہری کی خاصیت ہے کہ وہ انسان کے لئے ہلاکت کا باعث ہوتا ہے لیکن کبھی وہی زہر کسی انسان کے لئے تریاق بھی بن جاتا ہے اس کی وجہ خواہ کچھ ہو لیکن واقعہ سے انکار ممکن نہیں۔

③ دوسری تمام مائعیات کے برعکس پانی جم کر پھیل جاتا ہے۔ جب کہ دوسرے مادّات جم کو سکتے ہیں یہ ایسی اشتنائی صورت ہے جو انسان کے علم میں آچکی ہے مگر عام قانون فطرت سے اس اشتناء میں کسی کو مجال انکار نہیں۔

④ کسی مخصوص مقام پر بارش کے طبعی عوامل یہ ہیں سمندر سے فاصلہ، موسم، ہواؤں کا رخ، پہاڑوں کی بلندی، پھر کیا وجہ ہے کہ کسی مخصوص مقام پر خاص موسم میں کبھی تو وہ موسم بالکل خشک گزر جاتا ہے اور کبھی لگاتار بارشوں سے سیلاب آجاتے ہیں اور کبھی معمول کے مطابق بارش ہوتی ہے تو یہ اس بات کی واضح دلیل ہے کہ کوئی بالاتر ہستی موجود ہے جو ان قوانین قدرت کے تغیر و تبدل پر پورا کٹرول رکھتی ہے یہ اور ایسے بے شمار واقعات اور مثالیں پیش کی جا سکتی ہیں۔ جن سے یہ ثابت ہو جاتا ہے کہ قوانین

قدرت میں مستثنیات موجود ہیں۔ اگر زہر کسی خاص انسان کے لئے تریاق بن سکتا ہے تو آگ بھی کسی خاص انسان کے لئے ٹھنڈی اور سلامتی والی ہو سکتی ہے۔

معجزات سے انکار کی اصل وجہ: ہمارے خیال میں انکار معجزات کی وجہ یہ نہیں کہ قوانین فطرت میں استثناء ناممکن ہے کیونکہ ایسے مستثنیات تو مشاہدہ میں آتے ہی رہتے ہیں۔ کسی انسان کے ہاں دوسروں والا بچہ بھی پیدا ہو سکتا ہے ماں باپ دونوں اندھے ہوں تو اولاد بینا بھی پیدا ہو سکتی ہے۔ بلکہ اس انکار کی تمہ میں وہی ارسطو کا خدا کے متعلق تجریدی تصور کار فرما ہے۔ جس کے تحت خدا نے ایک دفعہ کائنات کو حرکت تو دے دی ہے اور اب وہ خاموش تماشائی بن گیا ہے یا زیادہ سے زیادہ یہ کہ اس نے قوانین فطرت بنا دیئے ہیں اور اب خود بھی ان کا پابند بن گیا ہے لیکن قرآن ایسے خدا کا تصور پیش کرتا ہے جو حی و قیوم قادر مطلق اور حکیم و خبیر ہے اور جیسے چاہتا ہے جب چاہتا ہے کر سکتا ہے۔ وہ قوانین فطرت کا پابند نہیں۔ قوانین فطرت اس کے حکم کے پابند ہیں۔ وہ ان قوانین میں ہر وقت اپنی حکمت و مصلحت کے پیش نظر تغیر و تبدل کر سکتا اور کرتا رہتا ہے۔

## قرآن کریم میں مذکور معجزات

خدا کو ”قدرت و اختیار“ کی کرسی سے ہٹا کر جب آپ نے قرآن میں ایسے بے شمار معجزات کا ذکر دیکھا تو انہوں نے ان معنوں میں معجزات کا یکسر انکار کر دیا جو معنی قرآن کریم کی عبارت والفاظ سے واضح طور پر سامنے آتے ہیں۔ بلکہ ان واقعات کا رخ اس طرح موڑا اور قرآنی الفاظ کی ایسی مضحکہ خیز تاویل پیش فرمائی۔ کہ ان تمام معجزات کو مطابق فطرت بنا کے چھوڑا اور اس کار خیر میں اتنی کوشش فرمائی کہ اب انہیں قرآن کریم میں کوئی معجزہ نظر ہی نہیں آتا۔

ہم یہاں آپ کی تمام تر تاویلات کا ذکر نہیں کر سکتے۔ البتہ ازراہِ تفضن چند واقعات کا ذکر کرتے ہیں:

### ۱۔ آگ کا ٹھنڈا ہونا:

”حضرت ابراہیم علیہ السلام کے متعلق آپ کا خیال ہے کہ انہیں سرے سے آگ میں ڈالا ہی نہیں تھا۔ یہ معاملہ محض کفار کی کوششوں اور تدبیروں تک ہی محدود رہا۔“ (تفسیر القرآن دیباچہ، ص: ۱۷۷) آپ کی دلیل یہ ہے کہ:

”ہم نے آگ کو حکم دیا کہ ابراہیم کے حق میں ٹھنڈی اور سلامتی والی ہو جا۔ ان لوگوں نے حضرت ابراہیم کے لئے تدبیر کی سو ہم نے انہیں ناکام بنا دیا۔“

﴿قُلْنَا يَا نَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا عَلٰى اِبْرٰهِيْمَ ﴿۱۶﴾ وَاَرَادُوا بِهٖ كَيْدًا فَجَعَلْنٰهُمْ الْاٰخْسِرِيْنَ ﴿۱۷﴾﴾ (الانبیاء/۲۱-۶۹-۷۰)

اب ان کی تدبیر کیا تھی؟ وہ تدبیر یہ تھی کہ ابراہیم علیہ السلام کو آگ میں ڈالا جائے اور وہ اللہ نے ناکام بنا

دی۔ اب سوال یہ ہے کہ اگر اتنی ہی بات تھی تو اللہ تعالیٰ کا آگ کو ٹھنڈی اور سلامتی والی بن جانے کا حکم دینے کی کیا ضرورت تھی؟ اسے اتنا بھی علم نہ تھا کہ ہونا ہوانا تو کچھ ہے نہیں پھر آگ کو ایسا حکم دینے کا کیا مطلب؟

۲۔ اصحابِ فیل:

”اصحابِ فیل کا قصہ قرآن میں یوں مذکور ہے کہ ابراہیم حاکمِ مین کے ہاتھیوں کے لشکر پر اللہ تعالیٰ نے پرندوں کے جھنڈ بھیجے۔ جنہوں نے اس لشکر پر اتنی کنکریاں برسائیں کہ سارے لشکر اور ہاتھیوں کو چھلنی کر کے کھائے ہوئے بھس کی طرح بنا دیا۔ اب سید صاحب اس کی یہ تاویل کرتے ہیں کہ ابراہیم کے لشکر میں چچک کی وباء پھوٹ پڑی تھی اور وہ فوج مر گئی“

اب سوال یہ ہے کہ اس وبا کی مکہ والوں سے کیا دوستی تھی کہ اس نے انہیں تو کچھ نہ کہا اور ابراہیم کے لشکر کو ہاتھیوں سمیت ختم کر کے دم لیا حالانکہ یہ دونوں ایک ہی علاقے اور ایک ہی وقت میں موجود تھے؟ پھر یہ ہاتھیوں کی چچک کا تصور بھی خوب ہے اور دوسرا سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کیا قرآن کی آیت:

﴿ تَرْمِيهِمْ بِحِجَارَةٍ مِّن سِجِّيلٍ ﴾ جو ان پر پتھروں کی کنکریاں پھیلتے تھے۔

(الفیل/۱۰۵/۴)

سے چچک کی وباء کا تصور کیسے کشید کیا جاسکتا ہے۔

۳۔ عصائے موسیٰ اور یدِ بیضا: اب ملاحظہ فرمائیے ان تاویلات کی زد کہاں تک پہنچتی ہے۔ سید صاحب فرماتے ہیں:

”ان آیتوں پر جو عصائے موسیٰ کے سانپ بننے اور یدِ بیضا پر دلالت کرتی ہیں) غور کرنے سے ثابت ہوتا ہے کہ یہ کیفیت جو حضرت موسیٰ پر طاری ہوئی اسی قوت نفسِ انسانی کا ظہور تھا۔ جس کا اثر خود ان پر ہوا تھا۔ یہ کوئی معجزہ یا فوق الفطرت نہ تھا اور نہ اس پہاڑ کی تلی میں جہاں یہ امر واقع ہوا، کسی معجزہ کے دکھانے کا موقع تھا اور نہ یہ تصور ہو سکتا ہے۔ کہ وہ پہاڑ کی تلی کوئی کتب تھا جہاں پیغمبروں کو معجزے سکھائے جاتے ہوں اور معجزوں کی مشق کرائی جاتی ہو۔ حضرت موسیٰ میں از روئے فطرت و جبلت کے وہ قوت نہایت قوی تھی جس سے اس قسم کے آثار ظاہر ہوتے ہیں۔ انہوں نے اس خیال سے کہ وہ لکڑی سانپ ہے اپنی لاشی پھینک دی اور وہ ان کو سانپ یا اژدھا دکھائی دی۔ یہ خود ان کا تصرف اپنے خیال میں تھا۔ وہ لکڑی لکڑی ہی تھی۔ اس میں فی الواقع کچھ تبدیلی نہیں ہوئی تھی۔ خدا نے اس جگہ یہ نہیں فرمایا کہ ﴿ فَانْقَلَبَتِ الْعَصَا نُعْبَانًا ﴾ یعنی ”وہ لاشی بدل کر سانپ ہو گئی۔“ بلکہ سورہ نحل میں فرمایا: ﴿ كَانَهَا جَانًا ﴾ یعنی ”وہ گویا اژدھا تھا۔“ اس سے ظاہر ہے کہ وہ درحقیقت اژدھا نہیں ہوئی تھی، بلکہ وہ لاشی تھی۔“ (تفسیر القرآن، ج: ۳، ص: ۲۲۲)

سید صاحب کی اس تحقیق پر دو اعتراضات وارد ہوتے ہیں:

① ہمیں قوتِ باطنی بھی تسلیم ہے۔ قوتِ نفسانی یا قوتِ مقناطیسی جو کچھ آپ کہیں تسلیم ہے اور یہ بھی تسلیم ہے کہ اس قوت کو حاصل کرنے والے عامل دوسروں پر اپنا اثر ڈال سکتے ہیں لیکن ان کا خود اپنے ہی عمل سے متاثر ہونا یہ ناممکن الوقوع بات ہے کیا آپ نے کوئی ایسا عامل بھی دیکھا ہے کہ دوسرے پر اپنا اثر یا توجہ ڈالے مگر اس چیز پر تو کچھ اثر نہ ہو۔ الٹا عامل پر ہی اثر پڑنا شروع ہو جائے۔ کیا عامل اس لئے عمل کرتے ہیں کہ ان کے اپنے ہی اوسانِ خطا ہو جائیں گویا حضرت موسیٰ علیہ السلام کی اس قوتِ مقناطیسی سے عصا کی لکڑی پر تو خاک اثر نہ ہو، الٹا انہیں ہی وہ اڑدبا نظر آنے لگی۔ پھر وہ اس سے اس قدر ہشت زدہ بھی ہوئے کہ پیچھے ہٹنے لگے۔ کیا کوئی ایسا عمل بھی کرتا ہے جس کا فائدہ تو کچھ نہ ہو الٹا عامل کو نقصان پہنچ جائے۔

② آپ نوعِ انسان میں تو ارتقاء کے اصول کو تسلیم کرتے ہیں لیکن کسبِ کمال یا فن کے سلسلہ میں یہ اصول قطعاً نظر انداز کر جاتے ہیں۔ ہم بھی تو یہی کہتے ہیں کہ موسیٰ علیہ السلام کی قوتِ مقناطیسی اثر جو کچھ بھی تھا۔ خواہ وہ حقیقتاً اڑدبا بن گیا تھا یا بقول آپ کے وہ لکڑی کا ایک ڈنڈا ہی رہا لیکن آپ نے اسے اڑدبا سمجھ لیا اور پھر وہ ڈر بھی گئے۔ یہ زندگی بھر کا پہلا مقناطیسی اثر یک لخت کیسے ظہور پذیر ہو گیا۔ یہ مقناطیسی قوت ابتدائے پیدائش سے ہی آپ میں موجود تھی یا وحی کے ساتھ پیدا ہوئی؟ اگر پہلے سے موجود تھی تو پہلے بھی کوئی چھوٹا موٹا واقعہ ضرور دریافت ہونا چاہیے۔

یہ تو عقلی اعتراضات تھے۔ اب نقلی اعتراض یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ عصائے موسیٰ علیہ السلام کے متعلق موسیٰ علیہ السلام سے یوں فرماتے ہیں:

﴿فَأَلْفَنَهَا فَإِذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعَى ﴿١٠﴾ قَالَ خُذْهَا وَلَا تَخَفْ سَتُعِيدُهَا سِيرَتَهَا الْأُولَى ﴿١١﴾﴾  
 موسیٰ علیہ السلام نے اپنا عصا پھینکا تو وہ ناگماں سانپ بن کر دوڑنے لگا۔ خدا نے فرمایا کہ اسے پکڑ لو اور ڈرو مت ہم اس کو اس کی پہلی حالت پر لوٹا دیں گے۔ (طہ ۲۰-۲۱)

”اگر لکڑی لکڑی ہی رہی تھی تو اس کو پہلی حالت پر لانے کا کیا مطلب؟ چاہئے تو یہ تھا کہ اللہ تعالیٰ فرماتے کہ ہم تمہاری مقناطیسی قوت کم کر دیں گے۔ یا چھین لیں گے تاکہ تمہیں یہ لکڑی ہی نظر آئے۔ سیرت تو بقول سید صاحب موسیٰ علیہ السلام کی بدلتی چاہئے تھی نہ کہ عصا کی۔“

سید صاحب اسی قوتِ نفسانی کے اثر سے یدِ بیضا کا مسئلہ بھی حل فرما دیتے ہیں۔ یعنی وہ بھی بس دیکھنے والوں کو چٹا نظر آتا ہے۔ کوئی معجزہ یا مافوق الفطرت بات نہ تھی بعد میں آپ کو خیال آیا کہ:

”اس مقام پر سوال پیدا ہوا ہے کہ اگر عصائے موسیٰ کا اڑدبا بننا اور ہاتھ کا چٹنا ہو جانا بھی اسی طرح قوتِ نفسانی کا اثر تھا جس طرح کہ فرعون کے جادوگروں کی رسیاں بھی سانپ دکھائی دیتی تھیں تو خدا نے عصائے موسیٰ اور یدِ بیضا کو ﴿فَلَذِكْ بُرْهَانِنِ مِنْ رَبِّكَ﴾ یعنی ان کو خدا کی طرف سے

”برہان“ کیوں فرمایا ہے؟ پھر اس کی وجہ یہ بتائی کہ برہان کہنے کی وجہ یہ ہے کہ عصائے موسیٰ کا اڑدھا مرنی ہونا یا ہاتھ کا چننا دکھائی دینا فرعون اور اس کے سرداروں پر بطور جنت الزامی کے تھا، وہ اس قسم کے امور کو اس بات کی دلیل سمجھتے تھے کہ جس شخص سے ایسے امور ظاہر ہوتے ہیں وہ کامل ہوتا ہے اور اسی سبب سے انہوں نے کہا کہ اگر کوئی کرشمہ دکھایا جائے گا تو وہ دعویٰ کو سچا جانیں گے“ (ج: ۳، ص: ۲۲۵)

اب سید صاحب کھل کر سامنے آگئے، ان کے خیال کے مطابق عصائے موسیٰ اور ید بیضا معجزے نہیں بلکہ کرشمے تھے جو فرعون کے جاودگروں کے کرشموں سے بڑے تھے۔ اسی لئے خدا نے ان کو برہان کہا ہے تو اس کا دوسرا مطلب یہ بھی نکلتا ہے کہ موسیٰ ﷺ صحرا فرعون سے بڑے ساحر ہوئے (نعوذ باللہ من ذلک) صرف درجہ کا فرق تھا اور یہی فرعون کا گمان تھا اس نے بھی یہی کچھ کہا تھا کہ ﴿ اِنَّهٗ لَكَيِّبٌ مِّنۡ الدُّجٰى عَلَمَكُمُ السَّحُوۡرُ ﴾ (۷۱:۲۰) جس کی سید صاحب نے تصدیق فرمادی۔ اللہ تعالیٰ نے فرعون کے اس قول کو ﴿ وَلَا يُفْلِحُ السَّحَرٰۤى حِيۡثُ اَتٰى ﴾ (۳۰-۲۹) کہہ کر مردود قرار دیا ہے ﴿ فَاَعْتَبُوۡا اٰتٰى وَاٰلٰى الْاَنْبِیَآءِ ﴾

۳۔ دریا کا پھٹنا: یہ واقعہ بھی قرآن میں کئی مقامات پر بصراحت موجود ہے جب موسیٰ ﷺ بنی اسرائیل کو لے کر راتوں رات نکلے اور فرعون ان کے تعاقب میں نکلا تو حضرت موسیٰ ﷺ نے بحکم الہی دریا پر اپنا عصا مارا۔ وہ پھٹ کر دو ٹکڑے ہو گیا۔ درمیان میں خشک راستہ پیدا ہو گیا۔ دریا کے دونوں حصے بڑے پہاڑ کی مانند کھڑے ہو گئے۔ موسیٰ ﷺ اور بنی اسرائیل نے تو دریا عبور کر لیا اور جب فرعون اور اس کے لشکر داخل ہوئے تو دریا جاری ہو گیا جس کی وجہ سے فرعون اور اس کے ساتھی غرق ہو گئے۔ اب سید صاحب کے ارشادات سنئے:

”نہ کوئی دریا پھٹا اور نہ کوئی خلاف عادت معجزہ ظہور میں آیا تھا بلکہ اس دریا کی سمندر کی طرح عادت تھی کہ مدو جزر چڑھنا اترنا آنا فنا اس میں ہوا کرتا تھا۔ پس جب رات کو موسیٰ بنی اسرائیل سمیت گزرے تھے اس وقت خشک تھا اور جب فرعون گزرنے لگا تو اتفاقاً چڑھ گیا۔“ (تفسیر القرآن: ۹۹/۱)

اب دیکھئے کہ مادہ پرست تو ساری کائنات کو ”اتفاقاً“ ہی سے پیدا کر دیتے ہیں۔ اگر سید صاحب نے دریا کے پانی کو اتفاقاً چڑھا دیا تو کونسی آفت آگئی لیکن یہ حیرانگی ضروری ہے کہ مدو جزر کے اوقات مقرر و متعین ہوتے ہیں جو سب لوگوں کو معلوم ہوتے ہیں۔ فرعون اور اس کے لشکر بڑے ہی جاہل تھے کہ ان کی قلمرو میں ایک دریا بہ رہا ہے اور وہ اس کے مدو جزر کے اوقات سے بھی ناواقف تھے جس کا علم بعد میں سید صاحب کو ہوا۔

اللہ تعالیٰ تو اس دریا کو پھاڑنے اور موسیٰ اور بنی اسرائیل کو فرعون سے نجات دینے کو ایک احسان عظیم کے طور پر بیان فرماتے ہیں اور سید صاحب ہیں کہ وہ اسے کچھ اہمیت ہی نہیں دیتے اور اسے ایک

ظہری امر قرار دے رہے ہیں پھر احسان عظیم آخر کس بات کا تھا؟

۵۔ بارہ چشموں کا پھوٹنا: اسی طرح موسیٰ علیہ السلام کا ایک معجزہ یہ بھی تھا کہ بنی اسرائیل کو پانی کی ضرورت تھی۔ ”موسیٰ علیہ السلام نے پانی کے لئے دعا کی تو اللہ تعالیٰ نے موسیٰ علیہ السلام سے کہا کہ اپنا عصا پتھر پر مارو تو اس سے بارہ چشمے پھوٹ نکلے۔“ اس کی تاویل آپ نے یہ فرمائی کہ:

”حجر کے معنی پہاڑ کے ہیں اور ضرب کے معنی رفتن کے ہیں صاف معنی یہ ہوئے کہ اپنی لاٹھی کے سارے پہاڑ پر چل۔ اس پہاڑ کے پرے ایک مقام ہے جہاں بارہ چشمے پانی کے جاری تھے۔ خدا نے فرمایا: ﴿فَانْفَجَرْتُمْ مِنْهُ اثْنَا عَشَرَ عَيْنًا﴾ یعنی اس میں سے پھوٹ نکلے ہیں بارہ چشمے۔“

(البیان ج ۱/۱۱۳)

یعنی اگر حضرت موسیٰ علیہ السلام لاٹھی کے سارے نہ جاتے، لاٹھی کے بغیر وہاں جاتے تو شاید وہاں یہ بارہ چشمے موجود نہ ہوتے۔ یہ لاٹھی کے سارے چلنے ہی کی برکت تھی، کہ وہاں بارہ چشمے موجود تھے اور یہ بھی شاید لاٹھی ہی کی کرامت تھی کہ وہ پورے بارہ ہی تھے کیونکہ بنی اسرائیل کے قبیلے بھی بارہ ہی تھے۔ پہاڑ کے لئے عربی میں بہت سے الفاظ ہیں جو قرآن میں مذکور ہیں مثلاً جبل، جبال، رواسی، طود، صحرہ جو علی الترتیب چھوٹے بڑے پہاڑوں پر بولے جاتے ہیں۔ مگر حجر کے معنی پتھر ہی ہیں۔ پھر ضرب کا صلہ اگر نی ہو تو اس کے معنی چلنا ہوتے ہیں۔ جیسے ضَرْبٌ هِيَ الْأَرْضُ کے معنی زمین میں چلنا یا سفر کرنا ہے اور جب ضرب کا صلہ ب سے ہو تو اس کے معنی چلنا نہیں بلکہ کسی چیز سے مارنا ہوتے ہیں اور ب کے بعد اس آلہ کا ذکر ہوتا ہے جس سے مارا جائے۔ گویا ا ضرب بعصاک کے معنی لاٹھی سے مارنا ہی ہوں گے لاٹھی کے سارے چلنا لغت کے لحاظ سے بھی غلط ہے۔

۶۔ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی پیدائش اور وفات: عیسیٰ علیہ السلام کی حیات و ممات دونوں بڑے عظیم معجزے ہیں۔ حیات عیسیٰ یا حضرت عیسیٰ کا باپ ثابت کرنے میں تو سید صاحب اکیلے ہیں۔ مگر وفات عیسیٰ میں مرزا غلام احمد قادیانی (م-۱۹۰۸ء) بھی ان کے ساتھ برابر کے شریک ہیں۔ یہ الگ بات ہے کہ مقاصد دونوں کے الگ الگ ہیں۔ مرزا صاحب کو مسیح موعود کی خالی کرسی درکار تھی۔ وہ جب تک ان کو فوت شدہ ثابت نہ کرتے یہ نہیں مل سکتی تھی اور سید صاحب کا مقصد مسلمانوں کو نیچر پسند ثابت کر کے مغرب سے سرزئی حاصل کرنا اور مسلمانوں کو خرق عادت و واقعات کو قبول کرنے کے بد نما داغ سے بچانا ہے۔ حیرت کی بات ہے کہ ان دونوں حضرات کے بنیادی نظریات میں براہ راست تصادم ہے ایک صاحب کپکے فطرت پرست ہیں تو دوسرے کی زندگی کا مدار ہی کرامات و الہامات پر ہے۔ تاہم وفات مسیح کے مسئلہ پر دونوں کا اتحاد ہو جاتا ہے۔ دونوں حضرات تاویلات میں خوب ماہر ہیں اور مرزا صاحب نے تو بذریعہ کشف حضرت عیسیٰ کی قبر بھی کشمیر میں دریافت کر لی ہے۔



بہر حال یہ دونوں مسائل اتنے طویل ہیں کہ ان کے تذکرہ کی یہاں گنجائش نہیں۔ البتہ عیسیٰ علیہ السلام کے باقی معجزات کے متعلق سید صاحب کے ارشادات سے قارئین کو ضرور مستفید فرمائیں گے۔

حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے دوسرے معجزات : قرآن کریم میں متعدد بار حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے ان معجزات کا ذکر آتا ہے کہ وہ مردوں کو باذن اللہ زندہ کرتے تھے اور زائد انہوں کو باذن اللہ مینا کر دیتے تھے اور کوڑھیوں کے مرض کو دور کر دیتے تھے۔ پرندوں کی مٹی سے شکلیں بنا کر اس میں پھونک مارتے تو وہ باذن اللہ زندہ پرندے بن جاتے تھے۔ وہ لوگوں کو یہ بھی بتا دیتے تھے کہ تم نے کیا کھایا اور کیا کچھ گھر میں رکھا ہے“ وغیرہ وغیرہ۔ معجزات کو تسلیم کرنے کی وجہ سے سید صاحب کو علمائے اسلام سے یہ شکوہ بھی ہے کہ وہ ایسی آیات کے معنی جن میں معجزات کا ذکر ہے یہودیوں اور عیسائیوں ہی کی طرح کیوں بیان کرتے ہیں چنانچہ لکھتے ہیں:

”علمائے اسلام کی عادت ہے کہ قرآن مجید کے معنی یہودیوں اور عیسائیوں کی روایتوں کے مطابق بیان کرتے ہیں۔ اس لئے کہ انہوں نے ان آیتوں کے معنی بھی وہی بیان کیے ہیں کہ حضرت عیسیٰ اندھوں کو آنکھوں والا اور کوڑھیوں کو چنگا کرتے تھے اور مردوں کو جلا دیتے تھے۔“ (ایضاً ج: ۲، ص: ۱۳۴)

مثل مشہور ہے کہ پہلے کتے کو بدنام کرو۔ پھر اسے مار ڈالو۔ یہی تکنیک سید صاحب اختیار کرتے ہیں خود تو جہاں ضرورت پیش آئے، بائبل کی روایات بلا تکلف پیش کر دیتے ہیں۔ مگر علمائے اسلام سے انہیں یہ گلہ ضرور ہے کہ قرآن مجید کے مفہوم کو عیسائیوں اور یہودیوں جیسا ہی کیوں..... بیان کرتے ہیں۔ اس کی وجہ تو صاف ہے کہ قرآن بھی اللہ کا کلام ہے اور تورات بھی اللہ کا کلام ہے۔ محرف شدہ ہی سہی مگر سارا تو غلط نہیں۔ بہت سی باتیں آج بھی ان دونوں کتابوں میں ایک جیسی پائی جاتی ہیں۔

اب دیکھئے سید صاحب مردوں کو زندہ کرنے کے متعلق فرماتے ہیں کہ:

”انسان کی روحانی موت اس کا کافر ہونا ہے۔ حضرت عیسیٰ خدا کی وحدانیت تعلیم کرنے اور خدا کے احکام بتانے سے لوگوں کو اس موت سے زندہ کرتے تھے اور کفر کی موت کے نیچے سے نکالتے تھے جس کی نسبت خدا فرماتا ہے۔ ﴿ اِذْ نَخْرُجُ الْمُوتٰی بِاٰذِنِیْ ﴾ (حوالہ ایضاً)

زندہ باد! مردوں کو زندہ کرنے کا یہ انکشاف جو سید صاحب نے فرمایا ہے تو یہ کام تو سب انبیاء ہی کرتے تھے، اس میں بھلا حضرت عیسیٰ کے خصوصی ذکر کی اللہ تعالیٰ کو کیا ضرورت پیش آئی؟ پھر فرماتے ہیں کہ:

”اندھے لنگڑے اور چوڑی ناک والے کو یا اس شخص کو جس میں کوئی عضو زائد ہو اور ہاتھ پاؤں ٹوٹے ہوئے کو اور کبڑے اور ٹھگنے کو اور آنکھ میں پھلی والے کو معبد میں جانے اور معمولی طور پر قربانیاں کرنے کی اجازت نہ تھی یہ سب ناپاک اور گنہگار سمجھے جاتے تھے اور عبادت کے لائق یا خدا

کی بادشاہت میں داخل ہونے کے لائق متصور نہ ہوتے تھے۔ حضرت عیسیٰ نے یہ تمام قیدیں توڑ دی تھیں اور تمام لوگوں کو کوڑھی ہوں یا اندھے یا لنگڑے، چوڑی ناک کے ہوں یا پتلی ناک کے، کبرے ہوں یا سیدھے، ٹھگنے ہوں یا لہجے۔ پھلی والے ہوں یا جالے والے سب کو خدا کی بادشاہت میں داخل ہونے کی منادی کی، کسی کو خدا کی رحمت سے محروم نہیں کیا۔ کسی کو عبادت کے اعلیٰ درجے سے نہیں روکا۔ بس یہی ان کا کوڑھیوں اور اندھوں کا اچھا کرنا تھا یا ان کو ناپاکی سے بری کرنا تھا۔ جہاں جہاں بیماریوں کا انجیلوں میں اچھا کرنے کا ذکر ہے۔ اس سے یہی مراد ہے اور قرآن مجید میں جو آیتیں ہیں ان کے بھی یہی معنی ہیں۔“ (ابننا۔ ص: ۲۳۶)

بالفاظ دیگر معجزات کی صحت کا آپ نے خود ہی ثبوت بہم پہنچا دیا۔ کہ انجیل اور قرآن ان سب باتوں کے بیان کرنے میں مشترک ہیں اور ان کے قبعین بھی ان سے ایک ہی جیسے معنی و مفہوم مراد لیتے رہے ہیں اور انہیں حضرت عیسیٰ کے معجزات یا خرق عادت امور ہی سمجھتے رہے ہیں۔ اب بھی اگر سید صاحب اپنے فہم کا قصور نہ سمجھیں تو ہم کیا کہہ سکتے ہیں۔ ہمیں ان کے اس فہم کو غلط ثابت کرنے کی مزید ضرورت بھی نہیں۔

قرآن نے معجزہ یا نشان نبوت کے لئے بالعموم آیت کا لفظ استعمال کیا ہے۔ اب تاویل کی راہیں یوں کھلتی ہیں کہ آیت اور بھی کئی معنوں میں استعمال ہو جاتا ہے۔ مثلاً:

### (۱) احکام شریعت:

﴿يَاكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَقْرُبُوهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ (البقرة ۱۸۷/۲)

”یہ خدا کی حدیں ہیں ان کے پاس نہ جانا۔ اسی طرح اللہ اپنے احکام لوگوں کے لئے کھول کھول کر بیان کرتا ہے تاکہ وہ پرہیزگار بنیں۔“

### (۲) نشانِ قدرت یا دلیل:

﴿وَفِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ (۲۱) ﴿وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ (۲۱) (الذاریات ۲۰/۲۱)

”اور یقین کرنے والوں کے لئے زمین میں نشانیاں ہیں اور خود تمہارے نفوس میں بھی تو کیا تم دیکھتے نہیں۔“

### (۳) نشانِ نبوت یا معجزہ:

﴿اقْرَبَتِ السَّاعَةُ وَأَنْشَقَّ الْقَمَرُ﴾ (۱) ﴿وَإِنْ يَرَوْا آيَةً يُعْرَضُوا وَيَقُولُوا سِحْرٌ مُّسْتَمِرٌّ﴾ (۲) (القمر ۱/۲)

”قیامت قریب آ پہنچی اور چاند بھٹ گیا اور اگر کافر کوئی نشانی دیکھتے ہیں تو منہ پھیر لیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ یہ ایک ہمیشہ کا جادو ہے۔“

اب دیکھئے کہ احکام شریعت کے ساتھ صرف مومنین کا تعلق ہوتا ہے۔ کفار کا کوئی تعلق نہیں ہوتا۔ آیات قدرت جیسے زمین، آسمان، چاند، سورج، تارے بھی کافر و مومن میں باعث نزاع نہیں ہوتے اور انہیں سب لوگ ماسوائے چند دہریت پسندوں کے نشان قدرت تسلیم کرتے ہیں۔ اگر کبھی اختلاف ہوا تو صرف نشان نبوت یا معجزہ میں اور ایسے ہی نشانات پر کفار کا جھگڑا اور تکرار ہوتا ہے اور وہ اسے بالعموم جادو ہی کہہ دیتے ہیں۔ نبوت کو کبھی تو ایسے معجزات کفار کے مطالبہ سے پیشتر ہی مل جاتے ہیں۔ جیسے حضرت موسیٰ علیہ السلام کو عصائے موسیٰ کا سانپ بننا اور ید بیضا کے معجزے پیغمبری کے ساتھ ہی مل گئے اور کبھی کفار کے مطالبہ پر ملتے ہیں۔ جیسے حضرت صالح علیہ السلام کو اونٹنی کا معجزہ کفار کے مطالبہ پر دیا گیا جو پہاڑ میں سے برآمد ہوئی ارشاد باری ہے:

﴿وَأَيْنَا نُمُودَ النَّاقَةِ مَبْصِرَةً فَظَلَمُوا بِهَا وَمَا نُرْسِلُ بِالْآيَاتِ إِلَّا تَخْوِيفًا﴾ ﴿٥٩﴾  
 (الاسراء ۱۷/۵۹)  
 ”اور ہم نے نمود کی قوم کو اونٹنی کا کھلا نشان دیا تو انہوں نے اس پر ظلم کیا اور ہم ایسے نشان صرف ڈرانے کے لئے بھیجا کرتے ہیں۔“

اور کبھی ایسے معجزات کفار کے مطالبہ پر بھی انبیاء کو نہیں دیئے جاتے۔ چنانچہ کفار مکہ نے حضور اکرم ﷺ سے کئی بار ایسے جسی معجزات کا مطالبہ کیا لیکن اللہ تعالیٰ سے یہی جواب ملتا رہا کہ کفار سے کہہ دیجیے کہ معجزات دکھلانا میرے بس کی بات نہیں میں تو صرف ایک بندہ اور رسول ہوں اور نیز یہ کہ قرآن خود ایک بہت بڑا معجزہ ہے لیکن اس کا یہ مطلب بھی نہیں کہ حضور اکرم ﷺ کو کوئی معجزہ عطا ہی نہیں کیا گیا۔ قرآن سے حضور اکرم ﷺ کے درج ذیل معجزات کا ثبوت ملتا ہے۔

### رسول اللہ ﷺ کے معجزات

۸۔ انشقاق قمر: جس آیت سے چاند کا پھٹنا ثابت ہوتا ہے۔ وہ اوپر درج کی جا چکی ہے لیکن ہمارے یہ دوست کہتے ہیں کہ یہاں چاند کے پھٹنے سے مراد یہ نہیں کہ وہ فی الواقع پھٹ گیا تھا بلکہ مراد یہ ہے۔ قیامت کے نزدیک پھٹ جائے گا۔ جیسے آسمان بھی پھٹ جائے گا اور دوسرے اجرام بھی زیرو زبر ہو جائیں گے لیکن ہمارے نزدیک یہ دلیل اس لئے غلط ہے کہ جہاں قیامت کو ان آیات الہی کے پھٹنے اور زیرو زبر ہونے کا ذکر ہے۔ وہاں کفار کے سحر کرنے کا کوئی تعلق نہیں اور نہ ہی کہیں قرآن میں ان آیات الہی کے ساتھ سحر کا ذکر آیا ہے۔ انشقاق کی آیت اور کفار کا اسے سحر سے تعبیر کرنا یا اس پر کفار کی تکرار ہی اس بات کی واضح دلیل ہے کہ یہ ایک جسی معجزہ ہے جو وقوع پذیر ہو چکا ہے۔

۹۔ واقعہ اسراء: ارشاد باری ہے:

﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِّنَ اللَّيْلِ﴾  
 ”پاک ہے وہ ذات جس نے ایک رات اپنے بندے

الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَا الَّذِي بَرَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنَ آيَاتِنَا ﴿۱﴾  
 کو مسجد الحرام سے مسجد اقصیٰ تک جس کے گرداگرد ہم نے برکتیں رکھی ہیں۔ سیر کرائی تاکہ ہم اسے اپنی (قدرت کی) نشانیاں دکھلائیں۔“

(الاسراء: ۱/۱۷)

مندرجہ بالا آیات میں آپ کے اس سفر کے جسمانی ہونے کے چار دلائل موجود ہیں جو درج ذیل ہیں:

① سُبْحَانَ كَلِمَةٍ حَيْرَةٍ وَاسْتِعْجَابٌ هُوَ أَنَّ فِيهِ سَفَرٌ مَحْضٌ رُوحَانِيٌّ تَسْلِيمٌ كَرِيهُ لِيَا جَاءَ تُوَ اس میں حیرت کی کوئی بات نہیں ہے۔

② اَسْرَى كَالْفَرْقِ جَسْمَانِيٍّ سِيرَ كَلِمَةٍ لَمْ يَأْتِ بِهَا.

③ عِبْدٌ كَالْفَرْقِ رُوحٌ أَوْ جَسْمٌ مَرْكَبٌ يَرْبُوعٌ يَأْتِي بِهَا. اس سے بھی یہ ثابت ہوتا ہے کہ یہ سفر جسمانی سفر تھا۔

④ اس واقعہ کے بعد کفار کی تکرار اس سفر کے جسمانی ہونے کی بہت بڑی دلیل ہے اور یہ تکرار تاریخی شواہد سے ثابت ہے۔ اگر یہ سفر روحانی ہوتا تو تکرار اور جھگڑے کی نوبت ہی کہاں آتی؟

ان تمام باتوں کے باوجود سید صاحب فرماتے ہیں:

”اصل یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ نے معراج کی بہت سی باتیں جو خواب میں دیکھی ہوں گی لوگوں سے بیان کی ہوں گی منجملہ ان کے بیت المقدس میں جانا اور اس کو دیکھنا بھی بیان فرمایا ہوگا۔ قریش سوائے بیت المقدس کے اور کسی حال سے واقف نہیں تھے۔ اس لئے انہوں نے امتحاناً آنحضرت ﷺ سے بیت المقدس کے حالات دریافت کیے چونکہ انبیاء کے خواب صحیح اور سچے ہوتے ہیں۔ آنحضرت ﷺ نے کچھ بیت المقدس کا حال خواب میں دیکھا تھا۔ بیان کیا جس کو راویوں نے فَجَعَلْنِي اللَّهُ لِي نَبِيًّا فَرَفَعَهُ اللَّهُ لِي أَنْظُرَ إِلَيْهِ سے تعبیر کیا ہے پس اس مخالفت سے جو قریش نے کی آنحضرت ﷺ کا جسدہ اور بیداری کی حالت میں بیت المقدس جانا ثابت نہیں ہو سکتا۔“ (۹۲/۶)

سو یہ ہے وہ آپ کی قوت استدلال جس پر بعد میں آنے والے قرآنی مفکرین کو آپ پر ناز ہے جو ”ہوگی“ اور ”ہوگا“ سے شروع ہوتی ہے۔ بات یہ ہے کہ جب کوئی شخص یہ تہیہ کر لے کہ وہ فلاں بات تسلیم نہیں کرے گا تو دنیا کی کوئی طاقت اسے جبراً تو منوانا نہیں سکتی۔ بلاشبہ آپ نے مندرجہ بالا دلائل کا تجزیہ بھی کیا ہے اور پھر بھی یہی نتیجہ نکلا ہے۔ کہ یہ کوئی حسی معجزہ نہ تھا۔ مثلاً سبحان کا لفظ کلمہ تعجب تو ہے مگر یہ اسرئلی سے متعلق نہیں بلکہ لِنُرِيَهُ مِنَ آيَاتِنَا سے متعلق ہے۔ نیز کفار کی مخالفت اس وجہ سے تھی کہ نبی خواہ خواب کی بات بیان کرتا یا بیداری کی ان کے لئے یکساں مابہ النزاع تھی وغیرہ وغیرہ اور اس سفر کے روحانی ہونے کی تائید میں حضرت ابن عباس یہ قول بھی پیش کرتے ہیں کہ انہوں نے اس سورہ بنی اسرائیل کی آیت نمبر ۶۰ کو معراج سے متعلق کہا ہے جو یوں ہے:

﴿وَمَا جَعَلْنَا آلَ رَيْبَا آلَ حَبَشَةَ إِلَّا فِتْنَةً﴾ اور جو نمائش ہم نے تمہیں دکھائی اس کو لوگوں کے

لئے آزمائش بتایا۔“

لِّلنَّاسِ ﴿۱﴾ (الإسراء ۱۷/۶۰)

مگر جب یہی ابن عباس آیت بلا کو معراج سے متعلق کہنے کے باوجود یہ کہتے ہیں کہ یہ سب کچھ ذُو نَبَا الْعَيْنِ فِي الْبِقَظَةِ یعنی ”بیداری کی حالت میں آنکھوں دیکھی حقیقت تھی۔“ تو سید صاحب حضرت ابن عباس کی یہ بات ماننے کو آمادہ نہیں ہوتے نہ ہی اس بات کا لحاظ رکھتے ہیں کہ لغوی لحاظ سے دوبا کا لفظ خواب میں کچھ دیکھنے یا بیداری کی حالت میں دیکھنے دونوں طور سے یکساں استعمال ہوتا ہے۔

۱۰۔ وَمَا زَمِينَتٍ اِذْ ذَمِينَتٍ وَلَكِنَّ اللّٰهَ زَمِيٌّ: حضور اکرم ﷺ کے معجزات جو قرآن سے ثابت ہیں ان میں سے ایک یہ بھی ہے کہ جنگ بدر میں آپ نے ریت کی مٹھی کفار کی طرف پھینکی تو اس کے ایک ذرہ نے کفار کو اندھا کر دیا اور وہ بھاگنے پر مجبور ہو گئے۔ اللہ تعالیٰ یہ فرما رہے ہیں کہ ریت کی مٹھی تو واقعی آپ نے پھینکی تھی لیکن اس کو کفار کی آنکھوں تک پہنچا کر انہیں اندھا بنانا میرا کام تھا۔ اس سے حضور ﷺ کا معجزہ اور خدا تعالیٰ کی قدرت دونوں باتیں قرآن سے ثابت ہوتی ہیں۔ مگر آپ ان دونوں باتوں کو ہواؤں کے رخ کے سپرد کر دیتے ہیں۔ اب سوال یہ ہے کہ اگر ہواؤں کے رخ کی ہی وجہ سے وہ ریت کی مٹھی اور اس کے ذرات کفار کی آنکھوں میں جا لگے تھے تو یہ واقعہ کسی دوسرے صحابی سے کیوں نہ ظاہر ہوا؟ پھر کیا ہواؤں کا رخ صرف جنگ بدر سے ہی مخصوص تھا۔ کہ اس جنگ کے بعد کبھی ہواؤں کا رخ ایسا کرشمہ نہ دکھلا سکا۔

## ② دوسرے خرق عادت امور سے انکار

۱۔ کیا دعا کا کچھ فائدہ ہوتا ہے؟: قرآن کریم کے ابتدا میں سورہ فاتحہ ہی میں مسلمانوں کو یہ دعا سکھلائی گئی ہے:

﴿ اٰهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيْمَ ﴿۱﴾ ﴾ ”الہی ہمیں سیدھی راہ پر چلا۔“

(الفاتحہ ۱/۶)

پھر بیشتر مقامات پر دعا کرنے اور اس کے قبول ہونے کا ذکر آیا ہے مثلاً:

﴿ وَنُوْحًا اِذْ نَادٰى مِنْ قَبْلُ فَاَسْتَجَبْنَا لَهٗ ﴿۱﴾ ﴾ ”اور جب اس سے پیشتر نوح ﷺ نے ہمیں پکارا تو ہم نے ان کی دعا قبول فرمائی اور ان کو اور ان کے ساتھیوں کو بڑی گھبراہٹ سے بچالیا۔“

﴿ الْعٰظِمِ ﴿۶﴾ ﴾ (الانبیاء ۲۱/۷۶)

دوسرے مقام پر فرمایا:

﴿ وَقَالَ رَبُّكُمْ اَدْعُوْنِيْ اَسْتَجِبْ لَكُمْ ﴿۱﴾ ﴾ ”اور تمہارے پروردگار نے کہا کہ مجھ سے دعا کرو میں تمہاری دعا قبول کروں گا۔“

(الغافر ۴۰/۶۰)

یہ بھی فرمایا:

﴿أَحِبُّ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ جب کوئی پکارنے والا مجھے پکارتا ہے تو میں اس کی دعا قبول کرتا ہوں۔ (البقرہ ۲/۱۸۶)

غرض قرآن کریم ایسی آیات سے بھرا پڑا ہے جن میں دعا اور اس کی قبولیت کا ذکر آیا ہے کہ کچھ مواقع تو ایسے ہیں جہاں یہ ذکر ہے کہ کسی پیغمبر یا مومنوں نے دعا کی تو اللہ تعالیٰ نے ان کی دعا قبول فرما کر مطلب براری کر دی اور دوسرے مواقع ایسے ہیں جہاں اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں کو ترغیب دی ہے کہ وہ اللہ سے دعا کیا کریں کیونکہ اللہ ہی دعا قبول کرنے والا اور حاجت روائی کرنے والا ہے اور کر دیتا ہے مگر ان سب آیات کے علی الرغم سید صاحب لکھتے ہیں:

”دعا جب دل سے کی جاتی ہے بیشتر مستجاب ہوتی ہے۔ مگر لوگ دعا کے مقصد اور استجاب کا مطلب سمجھنے میں غلطی کرتے ہیں۔ وہ چاہتے ہیں کہ جس مطلب کے لئے ہم دعا کرتے ہیں۔ دعا کرنے سے وہ مطلب حاصل ہو جائے گا۔ اور استجاب کے معنی اس کا مطلب حاصل ہو جانا سمجھتے ہیں حالانکہ یہ غلطی ہے۔ حصول مطلب کے لئے جو اسباب خدا نے مقرر کیے ہیں وہ مطلب تو انہی اسباب کے جمع ہونے سے حاصل ہوتا ہے مگر دعا نہ تو اس مطلب کے اسباب سے ہے اور نہ اس مطلب کے اسباب کو جمع کرنے والی ہے۔ بلکہ وہ اس قوت کو تحریک کرنے والی ہے۔ جس سے اس رنج و مصیبت اور اضطراب کو جو مطلب حاصل نہ ہونے سے ہوتا ہے تسکین دینے والی ہے۔ (ایضاً جلد اول ص: ۱۸)

اقتباس بالا سے مندرجہ ذیل سوال ابھرتے ہیں:

- ① کیا اللہ تعالیٰ مستبب الاسباب ہے یا نہیں؟
  - ② اگر وہ مسبب الاسباب ہے تو دعا کی بنا پر ہر مطلب کے حصول کے لئے کوئی مسبب بنا سکتا ہے یا نہیں؟
- گویا یہ بالواسطہ خدا کی قدرت سے انکار ہے جیسا کہ معتزلہ کا عقیدہ ہے کہ خدا کی حقیقت اب محض ایک تماشائی کی سی ہے۔

اگر دعا کی استجاب سے یہی مراد ہے کہ اس سے دل کو اطمینان نصیب ہو جائے جو حصول مطلب میں ممکن تھا اور یہ استجاب صرف قلبی واردات سے ہی تعلق رکھتی ہے اور خارج میں کچھ نہیں ہوتا تو مندرجہ آیت کا مطلب کیا ہوگا؟

﴿فَدَعَا رَبَّهُ أَنِّي مَغْلُوبٌ فَانْتَصِرَ﴾ ﴿۱۰﴾ ﴿فَفَنَحْنَا أَوْدَابَ السَّمَاءِ بِمَاؤُ مِّنْهُمْ﴾ ﴿۱۱﴾ ﴿وَفَجَرْنَا الْأَرْضِ عِيُونًا فَالْتَفَى الْمَاءُ عَلَيَّ أَمْرٍ قَدْ قَدِرَ﴾ ﴿۱۲﴾

تو (نوح نے) اپنے پروردگار سے دعا کی کہ میں (کفار کے مقابلے میں) کمزور ہوں تو ان سے بدلہ لے پس ہم نے زور کے مینہ سے آسمان کے دہانے کھول دیئے اور زمین میں چشمے جاری کر دیئے تو پانی ایک کام کے لئے جو مقدر ہو چکا تھا جمع ہو گیا۔ (القمر ۵۴/۱۰-۱۲)

اب دیکھئے کہ کیا دعا کے بعد آسمان سے بے تحاشا پانی برسا اور زمین کے چشے مل کر طوفان کی شکل بنا اور اس طرح کربِ عظیم سے نوح علیہ السلام اور اس کے تمام ساتھیوں کو نجات دینا کیا یہ سب قلبی واردات ہیں؟ پھر ایک مقام پر سید صاحب موصوف فرماتے ہیں کہ:

”بسا اوقات دعا کی جاتی ہے مگر حاجت براری نہیں ہوتی پس معلوم ہوا کہ دعا کوئی سبب حصول مقصد کے لئے نہیں ہے ورنہ ایسا نہ ہوتا۔“ (تہذیب الاخلاق ماہ رجب الاول ۱۳۱۳ھ)

اس اقتباس میں ”بسا اوقات“ کے الفاظ سے ظاہر ہے کہ دعا کبھی کبھار حصول مقصد کا سبب بن بھی جاتی ہے۔ بس یہی ہمارا مقصد ہے رہا یہ معاملہ کہ بسا اوقات قبول نہیں ہوتی تو دعا کی قبولیت کے کئی موانع ہیں۔ جن کی تفصیل یہاں خارج از بحث ہے نیز ہم یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ دعا کی طرح دوا بھی بسا اوقات مرض کا علاج نہیں بن سکتی لیکن کبھی کبھار حصول مقصد کا سبب بن بھی جاتی ہے۔

دوا کا استعمال کسی جسمانی تکلیف کو دور کرنے کے لئے کیا جاتا ہے۔ اور جب تک یہ تکلیف رفع نہ ہو تو مریض کو تسکین کبھی نہیں ہو سکتی اور دعا کا دائرہ اثر دوا سے بہت زیادہ وسیع ہے۔ دعا دفعِ مضرت اور جلبِ منفعت دونوں کے لئے کی جاتی ہے۔ نیز اس کا استعمال مادی اور روحانی یا ذہنی دونوں طرح کے عوارضات کے لئے ہوتا ہے۔ پھر جب تک دعا کے اثر سے ایسے عوارضات دور نہ ہوں یا نئے اسباب مہیا نہ ہوں، دل کو تسکین کیسے ہو سکتی ہے۔

۲۔ بنی اسرائیل کا بندر بننا: پرویز صاحب فرماتے ہیں:

”اس آیت کی تفسیر میں مفسرین نے عجیب باتیں بیان کی ہیں۔ کسی نے کہا وہ حجِ بندر بن گئے اور وہ سب تیسرے دن مر گئے کسی نے کہا کہ یہ بندر جو اب درختوں پر اچھلتے پھرتے ہیں انہی کی نسل سے ہیں مگر یہ سب باتیں لغو و خرافات ہیں۔ یہودیوں کی شریعت میں سبت کا دن عبادت کا دن تھا اور اس میں کوئی کام کرنا یا شکار کھیلنا منع تھا مگر ایک گروہ یہودیوں کا جو دریا کے کنارے پر رہتا تھا، فریب سے سبت کے دن بھی شکار کھیلتا تھا ان کی قوم کے مشائخ نے منع کیا اور ان کو قوم سے منقطع، برادری سے خارج، کھانے پینے سے الگ میل جول سے الگ کر دیا اور وہ توریت پر نہ چلنے والوں کو ایسا ہی کیا کرتے تھے۔ خدا نے فرمایا ہے: ﴿كُونُوا قَوْمَ اللَّهِ خَابِرِينَ﴾ یعنی ”جس طرح بندر بلا پابندی، شریعت حرکتیں کرتے ہیں جس طرح انسانوں میں بندر ذلیل و خوار ہیں اسی طرح تم بھی انسانوں سے الگ اور ذلیل و خوار و سوار ہو۔“ (تفسیر القرآن: ۱۰۰/۱)

اس تاویل پر درج ذیل اعتراضات وارد ہوتے ہیں:

- ① اگر تورات پر نہ چلنے والوں سے بنی اسرائیل پہلے سے ہی بائیکاٹ کا رویہ اختیار کیا کرتے تھے تو اللہ تعالیٰ کو یہ علم دینے کی کیا ضرورت پیش آئی؟
- ② یہ معاشرتی بائیکاٹ تو ان تین صحابہ کا بھی ہوا تھا جو جنگِ تبوک سے پیچھے رہ گئے تھے انہیں تو ایسی سزا

نہیں دی گئی۔ نہ ہی اسی طرح کے خطاب سے نوازا گیا ہے؟  
 ③ اگر محض ذلیل و خوار کرنا ہی مقصود تھا تو کئی قسم کی مخلوق بندر سے بھی زیادہ ذلیل تر ہے۔ مثلاً کتا اور سور۔ جب ظاہری طور پر ہونا ہوانا کچھ نہیں تھا تو پھر انہیں بندر ہی کہنے کی کیا تخصیص تھی؟

(۳) اللہ تعالیٰ کے مارنے اور زندہ کرنے کی قدرت: قرآن کریم میں ہے:

﴿ اَلَمْ تَرَ اِلٰى الَّذِيْنَ حَرَجْنَا مِنْ  
 دِيَارِهِمْ وَهُمْ اَلُوْفٌ حَدَرَ اَلْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمْ  
 اَللّٰهُ مُؤْتَاٰثُمْ اٰخِيَاهُمْ ﴾ (البقرہ ۲/۲۴۳)

”بھلا تم نے ان لوگوں کو نہیں دیکھا جو (شہر میں)  
 ہزاروں ہی تھے اور موت کے ڈر سے اپنے گھروں  
 سے نکل بھاگے تھے تو خدا نے ان کو حکم دیا کہ مر جاؤ  
 پھر ان کو زندہ بھی کر دیا۔ (فتح الحمید)

اس آیت میں سید صاحب فَقَالَ لَهُمُ اللّٰهُ مُرْتُوٰثُمْ اٰخِيَاهُمْ کا ترجمہ یوں پیش فرماتے ہیں:  
 ”پھر ان سے کہا اللہ نے مرو تم (یعنی بہ سبب موت کے ڈر کے یا اپنی نامردی کے اور لڑنے کے ڈر  
 سے) پھر جلایا ان کو (یعنی ان کے دل میں شجاعت اور ارادہ جنگ پیدا کیا)“ (تفسیر القرآن ۱/۲۱۳)

تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ اللہ کی مارنے اور زندہ کرنے کی قدرت سے مراد صرف ذہنی تبدیلی ہوتی  
 ہے۔ امر واقعہ کچھ نہیں ہوتا جیسا کہ دوسرے بیشار مقامات پر بھی سید صاحب ایسے خوارقِ عادت واقعات  
 کو ذہنی تبدیلی کے حوالے کر دینے کے عادی ہیں جیسا کہ درج ذیل واقعات سے بھی ظاہر ہے۔

۴۔ حضرت عزیر علیہ السلام کی موت اور زندگی: سورہ بقرہ میں --- حضرت عزیر علیہ السلام کو مارنے اور پھر  
 زندہ کرنے کا ذکر آیا ہے، اس آیت کو ہم سید صاحب کے ترجمہ کے ساتھ پیش کرتے ہیں:

﴿ اَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَىٰ قَرْبَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ  
 عُرُوشِهَا قَالَ اِنَّ يٰعِجِبُ هٰذَا اللّٰهُ بَعْدَ مَوْتِهَا  
 فَاَمَاتَهُ اللّٰهُ وَاَمَاتَ عَامِرٌ ثُمَّ بَعَثَهُ قَالَ كَيْفَ لَيْتُ  
 قَالَ لَيْتُ يَوْمًا اَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالَ بَل لَّيْتُ  
 وَاَمَاتَ عَامِرٌ فَاَنْظُرْ اِلٰى طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ  
 لَمْ يَتَسَنَّهٖ وَاَنْظُرْ اِلٰى حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ  
 اٰيَةً لِّلنَّاسِ وَاَنْظُرْ اِلٰى الْعِظَامِ

”یا (تو نے اس شخص کو نہیں دیکھا یعنی اس کا حال  
 نہیں جانا جس نے رویا میں دیکھا) کہ گویا وہ گزرا ایک  
 شہر پر ایسی حالت میں کہ وہ سر کے بل گرا ہوا تھا۔ اس  
 نے کہا کہ کیونکر زندہ کرے گا (یعنی آباد کرے گا) اللہ  
 اس کو اس کے مرجانے کے (یعنی ویران ہونے کے)  
 بعد پھر اللہ نے اس کو سو برس تک مرا ہوا رکھا پھر اس  
 کو اٹھایا۔ خدا نے کہا کہ کتنی دیر تو پڑا رہا۔ اس نے کہا  
 کہ میں پڑا رہا ایک دن یا کچھ کم ایک دن کہا بلکہ تو پڑا  
 رہا سو برس پھر دیکھ اپنے کھانے کو اور اپنے پینے کو (کیا)  
 وہ نہیں بگڑا ہے اور دیکھ اپنے گدھے کو (کیا وہ نہیں  
 گل گیا ہے) اور میں چاہتا ہوں کہ تجھ کو ایک نشانی



آدمیوں کے لئے بناؤں اور دیکھ ہڈیوں کو کس طرح ہم ان کو حرکت میں لاتے ہیں۔ پھر ان کو گوشت پہناتے ہیں۔ پھر جب اس کو (یہ بات) ظاہر ہوئی۔ اس نے کہا (حالت بیداری میں) میں جانتا ہوں کہ بے شک اللہ ہر چیز پر قادر ہے۔“

اس ترجمہ میں سید صاحب نے جو چابک دستیاں دکھائی ہیں اس پر درج ذیل اعتراضات وارد ہوتے ہیں:

① سید صاحب کی یہ عادت ہے کہ جس خرق عادت واقعہ میں تاویل کی کوئی گنجائش نظر نہ آئے۔ وہ اسے خواب کے سپرد کر دیتے ہیں۔ یہاں بھی انہوں نے ابتداء ہی میں بریکٹوں میں (رویاء میں دیکھا) لکھ کر اس سہل ترین طریقہ سے مطلب بر آری کی ہے جس کے لئے قرآن کے الفاظ میں کوئی گنجائش نہیں ہے۔

② اس واقعہ میں اللہ نے دو طرح کے نشانات بتائے ہیں۔ ایک کھانے پینے کی چیزیں جن پر زمانہ کا کوئی اثر نہیں اور وہ بالکل تروتازہ رہیں۔ دوسرے گدھا جس پر سو سال کی مدت گزرنے کی وجہ سے اس کی ہڈیاں بھی بوسیدہ ہو گئیں۔ اگر یہ واقعہ خواب کا تصور کیا جائے تو گدھے کو بھی اسی حالت میں ہونا چاہیے تھا۔ متضاد نتائج کی کیا تک تھی؟

③ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: ﴿وَلَنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ﴾ تو کیا کسی کے خواب کے واقعات بھی ﴿آیۃ للناس﴾ ہو سکتے ہیں؟

④ پھر جب آخر میں آپ حضرت عزیر علیہ السلام کو جگا کر ان کی زبان سے کہلاتے ہیں کہ ﴿اعْلَمَ أَنَّ اللّٰهَ عَلٰی كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ﴾ یہ فقرہ بھی وہ خواب ہی میں کہہ دیتے تو کیا فرق پڑتا تھا؟ کیا ﴿اِنَّ اللّٰهَ عَلٰی كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ﴾ کا دائرہ صرف خواب کے واقعات تک ہی محدود ہے تو یہ قدرت کیا ہوئی یہ تو محض انسانی تخیلات ہوتے ہیں حالانکہ اس آیت کا یہی آخری حصہ اس واقعہ کو عالم بیداری کا واقعہ اور معجزہ ثابت کر رہا ہے۔

۵۔ پرندوں کی موت اور زندگی: قرآن کریم کا حضرت ابراہیم علیہ السلام سے متعلق درج ذیل واقعہ بھی مجھ ترجمہ سید صاحب ملاحظہ فرمائیے:

”اور جب کہا ابراہیم علیہ السلام نے (خواب میں) اے پروردگار! مجھ کو دکھا کہ کس طرح تو زندہ کرے گا مردوں کو؟ خدا نے کہا کیا تو یقین نہیں کرتا ابراہیم علیہ السلام نے کہا کیوں نہیں لیکن میں چاہتا ہوں کہ میرا دل مطمئن ہو جائے۔ خدا نے کہا کہ لے چار پرندے پھر ان کے ٹکڑے کر ڈال پھر رکھ ہر پہاڑ پر ان میں

﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيْمُ رَبِّ اَرِنِيْ كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتٰى قَالَ اَوَلَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلٰى وَّلٰكِن لَّيَطْمِيْنَنَّ قَلْبِيْ قَالَ فَخَذْنَا مِنْهُ الطّٰيْرَ فَمَضٰهُنَّ اِلَيْكَ ثُمَّ اَجْعَلْ عَلٰى كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ

جَزَاءَهُمْ أَدْغَمَهُنَّ بِأُتَيْنَكَ سَعِيًّا وَأَعْلَمَ أَنَّ اللَّهَ  
عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٢٦١﴾ (البقرة: ۲/۲۶۰)

سے ایک کھڑا پھران کو بلا تیرے پاس چلے آئیں گے  
دوڑتے ہوئے اور جان لے لے کہ بے شک اللہ  
زبردست ہے حکمت والا۔“

اس آیت میں حسب عادت سید موصوف نے (خواب میں) کا اضافہ کر لیا ہے۔ یہاں پھر وہی سوال پیدا  
ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی صفت عزیز حکیم (زبردست حکمت والا) کا اظہار اتنی بات سے ہو جاتا ہے کہ وہ  
کسی کو ایسا خواب دکھلا دے؟ فافہم وتدبر!  
غرض یہ اور ایسے بے شمار واقعات ہیں جن سے واضح ہوتا ہے کہ سید صاحب نے کس بیچارگی سے  
انکار مغرب کے سامنے گھٹنے ٹیک دیئے ہیں۔

۶۔ جنت اور دوزخ کی حقیقت: اخروی زندگی میں نیک اعمال کے بدلہ میں جنت اور بد اعمالیوں کے  
بدلہ میں دوزخ میں داخل کئے جانے کا عقیدہ اسلام کے بنیادی عقائد سے ہے۔ حضور اکرم ﷺ نے اپنی  
مکی زندگی کا بیشتر حصہ مسلمانوں میں اسی عقیدہ کو راسخ کرنے میں گزارا اور صدہا آیات قرآن کریم میں ایسی  
موجود ہیں جو اخروی زندگی میں جنت اور دوزخ کی منظر کشی کرتی ہیں لیکن جنت اور دوزخ بھی چونکہ مابعد  
الطبیعات سے تعلق رکھتی ہیں اور عقل اور مشاہدہ کے پیمانوں سے ماپی نہیں جاسکتیں لہذا سید صاحب  
جنت اور دوزخ سے مراد محض روحانی لذت اور کلفت لیتے ہیں..... جنت اور دوزخ کے متعلق اپنی تفسیر  
جلد ۳۳ پر رقم طراز ہیں کہ:

”تمام انسانوں میں خواہ وہ سرد ملک کے رہنے والے ہوں یا گرم ملک کے، مکان کی آراستگی اور خوبی،  
باغ کی خوشنمائی، بستے پانی کی دلربائی، میوؤں کی تر و تازگی سب کے دل پر ایک عجیب کیفیت پیدا کرتی  
ہے۔ اس کے سوا حسن یعنی خوبصورتی سب سے زیادہ دل پر اثر کرنے والی چیز ہے۔ خصوصاً جب کہ  
وہ انسان میں ہو اور اس سے بھی زیادہ جب کہ وہ عورت میں ہو۔ پس مشیت کی (قرۃ العین) کو ان  
کی فطری راحتوں کی کیفیات کی تشبیہ میں اور دوزخ کے مصائب کو آگ میں جلنے اور لہو پیپ پلائے  
جانے اور تھوہر کھلائے جانے کی تمثیل میں بیان کیا ہے تاکہ انسان کے دل میں یہ خیال پیدا ہو کہ  
بڑی سے بڑی لذت و راحت یا سخت سے سخت عذاب وہاں موجود ہے اور درحقیقت جو لذت  
و راحت یا رنج و کلفت وہاں ہے۔ ان کو اس سے کچھ بھی مناسبت نہیں ہے۔ یہ تو صرف ایک اعلیٰ  
راحت و احتفاظ یا رنج و کلفت کا خیال پیدا کرنے کو اس پیرایہ میں جس میں انسان اعلیٰ سے اعلیٰ  
احتفاظ اور رنج کو خیال کر سکتا تھا بیان کیا ہے؟“ یہ سمجھنا کہ جنت مثل ایک باغ کے پیدا ہوئی ہے۔  
اس میں سنگ مرمر اور موتی کے جزاؤ محل ہیں۔ باغ ہیں اور سرسبز درخت ہیں۔ دودھ اور شراب  
کی نہریں بہ رہی ہیں۔ ہر قسم کا میوہ کھانے کو موجود ہے۔ ساقی و ساقین نہایت خوبصورت چاندی  
کے نگن پنے ہوئے جو ہمارے ہاں کی گھوسٹیں پہنتی ہیں، شراب پلا رہی ہیں۔ ایک جنتی حور کے

گلے میں ہاتھ ڈالے پڑا ہے۔ ایک نے ران پر سردھرا ہے۔ دوسرا چھاتی سے لپٹا رہا ہے۔ ایک نے لب جاں بخش (بایں ریش درخش) بوسہ لیا ہے۔ کوئی کسی کو نے میں کچھ کر رہا ہے کوئی کسی کو نے میں کچھ۔ یہودہ ہے جس پر تعجب ہوتا ہے اگر بہشت یہی ہے تو بے مبالغہ ہمارے خرابات اس سے ہزار درجہ بہتر ہیں۔“ (تفسیر القرآن، ۳۳/۱)

جنت اور دوزخ کے خارجی وجود کا انکار: اقتباس بالا سے معلوم ہوتا ہے کہ جنت اور دوزخ کا نہ تو کوئی خارجی وجود ہے اور نہ ہی ان کی کوئی حقیقت ہے۔ بلکہ اصل حقیقت یہ ہے کہ جنت اور دوزخ محض تخیلات کی دنیا کے دو مختلف پہلوؤں کے نام ہیں۔ اگر کوئی شخص خیالی جنت میں بتا ہے تو بس یہی اصل جنت ہے جس کا ذکر قرآن میں مختلف پیرائے میں بیان ہوا ہے۔ پھر آپ محض اس نظریہ پر ہی اکتفا نہیں کرتے بلکہ جو لوگ آپ کے ہم خیال ہوں۔ انہیں آپ تربیت یافتہ دماغ سمجھتے ہیں اور جو قرآن کے الفاظ و معانی کو اصل حقیقت سمجھ بیٹھے ہیں۔ انہیں ”کوڑھ مغزلا“ اور ”شہوت پرست زاہد“ کے القاب سے نوازتے ہیں۔ فرماتے ہیں:

”انہی آیات (یعنی جو جنت و دوزخ سے متعلق ہیں) کی نسبت دو مختلف دماغوں کے خیالات پر غور کرو، ایک تربیت یافتہ دماغ خیال کرتا ہے کہ وعدہ و وعید دوزخ و بہشت کے، جن الفاظ سے بیان ہوئے ہیں ان سے بعینہ وہی اشیاء مقصود نہیں بلکہ اس کا بیان کرنا صرف اعلیٰ درجہ کی خوشی و راحت کو فہم انسانی کے لائق تشبیہ میں لانا ہے۔ اس خیال سے اس کے دل میں ایک بے انتہا عمدگی جنت کی اور ایک ترغیب اوامر کے بجالانے اور نواہی سے بچنے کی پیدا ہوتی ہے اور ایک کوڑھ مغزلا یا شہوت پرست زاہد یہ سمجھتا ہے کہ درحقیقت بہشت میں نہایت خوبصورت ان گنت حوریں ملیں گی شرابیں پیئیں گے۔ میوے کھائیں گے۔ دودھ اور شہد کی ندیوں میں نہائیں گے اور جو دل چاہے گا وہ مزے اڑائیں گے اور اس لغو اور بے ہودہ خیال سے دن رات اوامر کے بجالانے اور نواہی سے بچنے میں کوشش کرتا ہے اور جس نتیجہ پر پہلا پہنچا تھا اس پر یہ بھی پہنچ جاتا ہے اور کافہ انام کی تربیت کا کام بخوبی تکمیل پاتا ہے۔ پس جس شخص نے ان حقائق قرآن مجید پر جو فطرت انسانی کے مطابق ہیں۔ غور نہیں کیا۔ اس نے درحقیقت قرآن کو نہیں سمجھا اور وہ اس نعمت عظمیٰ سے محروم رہا۔ (ایضاً۔ ص: ۳۵)

اس اقتباس سے یہ معلوم ہوا کہ:

- ① جو لوگ جنت اور اس کی نعمتوں، دوزخ اور اس کے عذاب ورنج کو ایک حقیقت سمجھتے اور واقع ہونے والا ایک امر خیال کرتے ہیں وہ یا تو کوڑھ مغزلا ہوتے ہیں یا شہوت پرست زاہد یہ دونوں قسم کے لوگ حقیقت قرآن کو مطلق نہیں سمجھے اور نعمت عظمیٰ سے محروم رہے ہیں۔
- ② اصل حقیقت یہ ہے کہ جنت اور دوزخ اور اس کی نعمتیں یا عذاب سب کچھ تصوراتی باتیں ہیں جو

انسان میں ترغیب و ترہیب پیدا کرنے کا کام کرتی ہیں۔ اور جو لوگ اس حقیقت کو سمجھ گئے وہی تربیت یافتہ دماغ ہیں کیونکہ یہ محض نظریاتی چیزیں ہیں۔ عملی زندگی سے ان کا کچھ تعلق نہیں۔

③ کوئی جنت و دوزخ کو محض خیالی سمجھے یا حقیقت سمجھے۔ دونوں کا نتیجہ یکساں ہوتا ہے۔ یعنی انسان اوامر بجالاتا اور نواہی سے بچ جاتا ہے۔

خدا اور رسول ﷺ کے متعلق تصور؟ غور فرمائیے سید صاحب خدا اور رسول ﷺ کے متعلق کیا تصور پیش کر رہے ہیں۔ اللہ تعالیٰ متواتر تیرہ سال جنت اور اس کی نعمتوں کے متعلق دوزخ اور اس کی تکالیف آیات نازل کرتا رہا اور حضور اس کی تبلیغ کر کے لوگوں کے اس تصور کو پختہ سے پختہ تر کرتے رہے اس تصور کی پختگی سے مقصود یہ تھا کہ یہ لوگ اچھے کام کریں اور برے کاموں سے بچیں۔ جب مقصد حاصل ہو گیا تو اب مرنے کے بعد جنت اور دوزخ کو فی الواقع قائم کرنے کی ضرورت بھی کیا رہ گئی؟ اس سے واضح الفاظ میں یوں سمجھئے کہ خدا اور رسول نے لوگوں سے دھوکا کر کے (معاذ اللہ) اور جنت دوزخ کا تصور پختہ کر کے جب اصل مطلب حاصل کر لیا تو اب اس وعدہ و وعید کو عملی شکل دینے کی ضرورت بھی ختم ہو گئی۔ یہ اللہ کا وعدہ ہے جس کے متعلق اس نے خود فرمایا ہے: ﴿كَانَ وَعْدَ اللَّهِ مَفْعُولًا﴾



باب: چارم

## نظریہ ارتقاء کا سرسید کے عقائد پر اثر

### ① فرشتوں پر ایمان

فرشتوں پر ایمان لانا ایمان کا ایک جز ہے اور قرآن میں اس کی صراحت کئی مقامات پر موجود ہے۔ فرشتے اپنا خارجی وجود اور ذاتی تشخص رکھتے ہیں۔ وہ فرشتے آسمان سے نیچے بھی اترتے ہیں۔ زمین سے اوپر آسمان کو چڑھتے بھی ہیں۔ جبرئیل اور میکائیل انہی میں سے ہیں پھر کچھ فرشتے دو دو، تین تین، چار چار پروں والے بھی ہیں۔ فرشتوں نے بدر کے میدان میں مسلمانوں کی مدد بھی کی تھی وغیرہ وغیرہ۔ یہ سب چیزیں اس بات پر دلالت کرتی ہیں۔ کہ فرشتوں کا خارجی وجود ضرور ہے لیکن چونکہ وہ غیر مرئی مخلوق ہیں لہذا ان پر ایمان لانا ”ایمان بالغیب“ کا ایک حصہ ہے لیکن سید صاحب موصوف فرشتوں کے خارجی وجود کے منکر ہیں اور ان کا انکار اس بنا پر ہے کہ وہ محسوسات و مشاہدات کی زد سے باہر ہیں۔ نیز ڈارون کے نظریہ ارتقاء کا بھی یہی تقاضا ہے پھر چونکہ ابلیس بھی فرشتوں کی صف میں تھا۔ لہذا اس کے خارجی وجود سے بھی آپ نے انکار کر دیا۔ آپ اپنی (تفسیر القرآن: ۴۲/۱) پر ارشاد فرماتے ہیں:

”خدا تعالیٰ نے جو اپنے جاہ و جلال اور اپنی قدرت اور اپنے افعال کو فرشتوں سے نسبت کرتا ہے تو جن فرشتوں کا قرآن میں ذکر ہے ان کا کوئی اصلی وجود نہیں ہو سکتا۔ بلکہ خدا کی بے انتہا قدرتوں کے ظہور کو اور ان قوے کو جو خدا نے اپنی ساری مخلوق میں مختلف قسم کے پیدا کیے ہیں۔ ملک یا ملائکہ کہا ہے جن میں سے ایک ابلیس یا شیطان بھی ہے۔ پہاڑوں کی معدنیت، پانی کی رقت، درختوں کی قوت، نمو، برق کی قوت جذب و دفع، غرضیکہ تمام قوی جن سے مخلوقات موجود ہوئی ہیں اور جو مخلوقات میں ہیں وہی ملک و ملائکہ ہیں جن کا ذکر قرآن میں آیا ہے۔ انسان ایک مجموعہ قوائے ملکوتی اور قوائے بہیمی کا ہے اور ان دونوں قوتوں کی بے انتہا ذریعات ہیں۔ جو ہر ایک قسم کی نیکی و بدی میں ظاہر ہوتی ہیں اور انسان کے فرشتے اور ان کی ذریعات اور وہی انسان کے شیطان اور ان کی ذریعات ہیں“ (ایضاً۔ ص: ۴۲)

سرسید کے خیالات کے ماخذ: آپ فرماتے ہیں:

”بعض اکابر اسلام کا بھی یہی مذہب ہے جو میں کہتا ہوں اور امام محی الدین ابن عربی نے فصوص الحکم میں یہی مسلک اختیار کیا ہے۔ شیخ عارف باللہ موید الدین ابن محمود المعروف بالہدی نے جو مریدان خاص شیخ صدر الدین قونوی، مرید امام محی الدین ابن عربی سے ہیں۔ شرح فصوص الحکم میں بہت بڑی بحث لکھی ہے۔“ (ایضاً۔ ص: ۳۳)

یہ جو اکابر اسلام سید صاحب نے گنوائے ہیں۔ یہ دراصل ابن عربی (۶۳۸ ھ) اور ان کے مرید خاص صدر الدین قونوی اور ان کے مرید شیخ عارف باللہ ہیں۔ ابن عربی گروہ صوفیہ کی معروف شخصیت ہیں اور صوفیہ میں شیخ اکبر کے نام سے یاد کئے جاتے ہیں۔ ابن عربی نے بھی تصوف میں چند نئے نظریات کو داخل کیا تھا۔ مثلاً:

① یہ کہ نبوت وہی نہیں بلکہ اکتسابی چیز ہے اور عقل کو اپیل کرنے کی وجہ سے سید صاحب نے بھی اس نظریہ کو اپنایا ہے۔

② یہ کہ نبوت چونکہ اکتسابی ہے لہذا قیامت جاری رہے گی۔ مرزائے قادیان نے بھی ابن عربی کی تحریروں سے فائدہ اٹھایا ہے۔

③ یہ کہ ولایت کا مقام نبوت سے بھی آگے نکل جاتا ہے۔ اس کے خیال کے مطابق سب سے نچلا درجہ رسالت کا ہے۔ پھر اس سے اوپر نبوت کا پھر اس سے اوپر ولایت کا۔ چنانچہ وہ کہتا ہے۔

مَقَامُ النَّبُوَّةِ فِي بَرَزَخٍ  
فَوَيْقِي الرَّسُولِ وَدُونَ الْوَلِيِّ  
”نبوت کا مقام درمیان میں ہوتا ہے جو رسول سے  
اوپر اور ولی سے نیچے ہوتا ہے“

ابن عربی اس کی دلیل یہ دیتے تھے کہ رسول یا نبی سے تو اللہ تعالیٰ فرشتے کے ذریعہ بات چیت کرتا ہے لیکن ولی سے یہ بات چیت فرشتے کے واسطے کے بغیر ہوتی ہے۔ نیز نبی ہو یا رسول۔ اس کا ایک مخصوص مقام ہوتا ہے جس سے آگے وہ تجاوز نہیں کر سکتا۔ جب کہ ولی واصل بحق بھی ہو سکتا ہے۔ لہذا ولایت نبوت سے افضل ہے۔

④ خاتم الانبیاء کی طرح خاتم الاولیاء بھی ایک منصب ہے اور چونکہ نبوت سے ولایت افضل ہے لہذا خاتم الانبیاء سے خاتم الاولیاء افضل ہوتا ہے اور موجودہ دور کا خاتم الاولیاء میں ہوں۔ چنانچہ ان کا درجہ ذیل شعر اسی نظریہ کی ترجمانی کرتا ہے۔

أَنَا خَاتِمُ الْوَلَايَةِ دُونَ شَكِّ  
لَوَرَّثَ الْهَاشِمِيُّ مَعَ الْمَسِيحِ  
بے شک میں خاتم الاولیاء ہوں کیونکہ مجھے ہاشمی  
وراثت کے ساتھ ساتھ مسیحی وراثت بھی  
حاصل ہے“

⑤ اور اس کا پانچواں نظریہ یہ تھا کہ انسان کو سب سے زیادہ معرفت الہی اس وقت حاصل ہوتی ہے۔ جب وہ کسی عورت سے جماع میں مشغول ہوتا ہے۔

انہی نظریات کی وجہ سے علمائے دین نے اس پر کفر کا فتویٰ لگایا اور حکومت مصر کو اس کے خیالات سے مطلع کر دیا۔ جب اس بات کی ابن عربی کو خبر ہوئی تو ابن عربی نے وہاں سے بھاگ کر دمشق میں آکر پناہ لی۔ ابن عربی فلسفہ وحدت الوجود کا سب سے بڑا چارک تھا جو صوفیہ کا مشہور ترین نظریہ ہے اسی وجہ سے صوفیہ اسے شیخ اکبر کے معزز لقب سے یاد کرتے ہیں۔ ان کی تصانیف میں سے دو کتب فتوحات مکیہ اور فصوص الحکم زیادہ مشہور ہیں۔ حضرت مجدد الف ثانی جو خود بھی صوفیہ میں ایک بلند مقام رکھتے ہیں۔ ان کتابوں پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”ہمیں نص سے کام ہے نص سے نہیں اور فتوحات مدینہ نے ہمیں فتوحات مکیہ سے بے نیاز کر دیا ہے۔“

سو یہ ہیں محی الدین ابن عربی اور ان کے مرید صدر الدین قونوی اور ان کے مرید عارف باللہ شارح فصوص الحکم۔ جن کو سید صاحب اکابر اسلام کا نام دے کر ان سے استفادہ فرما رہے ہیں کہ انہوں نے بھی ملائکہ کے ذاتی تشخص کو تسلیم نہیں کیا، چنانچہ لکھتے ہیں:

”شیخ نے اپنے مکاشفہ سے ان جزئیات کے کلیات کو جانا ہو گا مگر چونکہ وہ مکاشفہ ہم کو حاصل نہیں ہے۔ اس لیے ہم انہیں قوی کو جن کو شیخ اور ان کے تابع ذریات ملائکہ قرار دیتے ہیں۔ ملائکہ کہتے ہیں مطلب ایک ہے صرف لفظوں یا جاننے نہ جاننے کا بہر پھیر ہے۔ شیطان کی نسبت تو قیصری شرح فصوص میں نہایت صاف صاف وہی بات لکھی ہے جو ہم نے کہی ہے۔“

ان حوالہ جات سے یہ بات بہر حال واضح ہو جاتی ہے کہ سید صاحب نے فرشتوں اور ابلیس سے انکار کے ثبوت میں کس طرح کے ”اکابر اسلام“ سے استفادہ کیا ہے۔

سرسید اور صوفیہ کا ذہنی اتحاد: آپ حیران ہوں گے کہ ابن عربی اور اس کے مرید جو طبقہ صوفیہ سے تعلق رکھتے ہیں۔ ولایت کا معیار ہی کرامات سمجھتے ہیں۔ دوسری طرف سرسید جیسے نیچر پرست ہیں جو کرامات تو کیا معجزات کے بھی منکر ہیں پھر یہ دونوں فرشتوں اور ابلیس کے خارجی وجود سے انکار کے مسئلہ پر متفق کیونکر ہو گئے تو گزارش ہے کہ ابن عربی اور اس کے حواریوں کی ضرورت اور تھی اور سرسید کی ضرورت دوسری ہے۔ ابن عربی کا گروہ شیطان کی دشمنی سے نفس کشی، چلے اور ریاضت و مجاہدہ مراد لیتا ہے اور ملکوئی قوتوں یا ملائکہ کو انسان کے اندر ثابت کر کے فرشتوں کے بجائے خود آسمانوں کی طرف روحانی پرواز کرتا ہے۔ البتہ یہ گروہ خارجی قوتوں کو ملائکہ سے تعبیر نہیں کرتا۔ جب کہ سرسید کو ملائکہ اور ابلیس

انسان کے اندر ہی تسلیم کرنے اور خارجی وجود سے انکار کی ضرورت یہ پیش آئی کہ اس تاویل کے بغیر نظریہ ارتقاء کو اسلامی تعلیم میں فٹ کرنا مشکل تھا۔ لہذا دونوں گروہوں نے الگ الگ مقاصد کے پیش نظر فرشتوں، ابلیس اور شیطان کے ذاتی تشخص اور خارجی وجود سے انکار کر دیا۔

فرشتوں کے ذاتی تشخص کے دلائل : اب سوال یہ ہے کہ اگر ملائکہ سے مراد کائنات کی مختلف خارجی قوتیں یا انسان کے اندر نیکی پیدا کرنے والی قوتیں مراد ہیں تو ان قوتوں کو مسلمان کیا ہر انسان حتیٰ کہ دہریے بھی تسلیم کرتے ہیں پھر یہ فرشتوں پر ایمان بالغیب کیا ہوا؟ اور اس آیت کا مطلب کیا ہوگا:

﴿ءَاَمَنَ الرَّسُوْلُ بِمَا اُنزِلَ اِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ  
وَالْمُؤْمِنُوْنَ كُلُّ ءَاَمَنَ بِاللّٰهِ وَمَلٰئِكَتِهٖ وَكُتُبِهٖ  
وَرُسُلِهٖ﴾ (البقرہ: ۲/۲۸۵)

”رسول اور مومن اس کتاب پر جو اس کے رب کی طرف سے اس پر نازل ہوئی ایمان رکھتے ہیں۔ ہر ایک اللہ اس کے فرشتوں اس کی کتابوں اور اس کے رسولوں پر ایمان لایا۔“

اب دیکھئے درج ذیل آیت فرشتوں کے خارجی وجود کے ثبوت میں کیسی صاف ہے:

﴿وَقَالَ الَّذِيْنَ لَا يَرْجُوْنَ لِقَاءَنَا لَوْلَا اُنزِلَ عَلَيْنَا الْمَلٰئِكَةُ اَوْ نُنزَلُ رَبِّنَا﴾  
(الفرقان ۲۵/۲۱)

”اور جو لوگ ہم سے ملنے کی امید نہیں رکھتے کہتے ہیں کہ ہم پر فرشتے کیوں نہ نازل کئے گئے یا ہم اپنی آنکھ سے اپنے پروردگار کو دیکھ لیں۔“

گویا اس دور کے کفار و مشرکین فرشتوں کے خارجی وجود کے اس طرح قائل تھے جس طرح اللہ تعالیٰ کے خارجی وجود کے تھے پھر اللہ تعالیٰ نے ان کو جواب یہ دیا:

﴿يَوْمَ يَرَوْنَ الْمَلٰئِكَةَ لَا بُشْرٰى يَوْمَئِذٍ  
لِّلْمُجْرِمِيْنَ﴾ (الفرقان ۲۵/۲۲)

”جس دن یہ فرشتوں کو دیکھیں گے اس دن گنہگاروں کے لیے کوئی خوشی کی بات نہ ہوگی۔“

تو کیا یہ سب سوال و جواب محض خارجی یا باطنی قوتوں سے متعلق ہی ہو رہے ہیں۔ باطنی قوتیں تو کم و بیش ہر شخص میں اور ایسے ہی کفار میں بھی موجود ہوتی ہیں پھر آخر ان کا مطالبہ کیا تھا؟

نیز یہ بات تو سید صاحب بھی تسلیم کرتے ہیں کہ عبد کا لفظ روح اور جسم کے مرکب پر بولا جاتا ہے۔ (دیکھئے: تفسیر القرآن - واقعہ اسراء) اس کا استعمال نہ تو صرف روح پر ہو سکتا ہے۔ نہ صرف جسم پر اور نہ ہی خارجی یا باطنی قوتوں پر۔ اب دیکھئے قرآن کریم نے جیسے عبد کا لفظ انسانوں کے لیے استعمال کیا ویسے ہی فرشتوں کے لیے بھی استعمال کیا ہے۔ ارشاد باری ہے:

﴿وَجَعَلُوْا الْمَلٰئِكَةَ الَّذِيْنَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمٰنِ  
اِنۡشَاَ﴾ (الزخرف ۴۳/۱۹)

”اور انہوں نے فرشتوں کو کہ وہ خدا کے بندے ہیں۔“

اناث (خدا کی بیٹیاں) مقرر کیا۔“



جبرئیل علیہ السلام کی حقیقت اور نبوت کا مقام: آپ (تفسیر القرآن: ۲۳/۱) پر ارشاد فرماتے ہیں:

”نبوت در حقیقت ایک فطری چیز ہے۔ جو انبیاء میں بمقتضاء ان کی فطرت کے مثل دیگر قوی انسانی کے ہوتی ہے۔ جس انسان میں وہ قوت ہوتی ہے وہ نبی ہوتا ہے اور جو نبی ہوتا ہے اس میں وہ قوت ہوتی ہے۔ جس طرح کہ تمام ملکات انسانی اس کی ترکیب اعضاء دل و دماغ و خلقت کی مناسبت سے علاقہ رکھتے ہیں۔ اسی طرح ملکہ نبوت بھی اس سے علاقہ رکھتا ہے۔ بعض دفعہ کوئی خاص ملکہ کسی خاص انسان میں از روئے خلقت و فطرت کے ایسا قوی ہوتا ہے۔ کہ وہ اس کا امام یا پیغمبر کہلاتا ہے۔ لوہار بھی اپنے فن کا امام یا پیغمبر ہو سکتا ہے۔ اسی طرح ایک شاعر یا ایک طبیب بھی اپنے فن کا امام یا پیغمبر ہو سکتا ہے۔ مگر جو شخص روحانی امراض کا طبیب ہوتا ہے اور جس میں اخلاق انسانی کی تعلیم و تربیت کا ملکہ بمقتضائے اس کی فطرت کے خدا سے عنایت ہوتا ہے وہ پیغمبر کہلاتا ہے اور جس طرح کہ اور توئے انسانی بمناسبت اس کے اعضاء کے قوی ہوتے جاتے ہیں، اسی طرح یہ ملکہ بھی قوی ہوتا جاتا ہے اور جب وہ اپنی پوری قوت پر پہنچ جاتا ہے تو اس سے وہ ظہور میں آتا ہے جس کو عرف عام میں بعثت سے تعبیر کرتے ہیں۔ (ایضاً ص: ۲۴)

”خدا اور پیغمبر میں بجز اس ملکہ نبوت کے جس کو ناموس اکبر اور زبان شرع میں جبرئیل کہتے ہیں اور کوئی ایچی پیغام پہنچانے والا نہیں ہوتا۔ اس کا دل ہی وہ آئینہ ہوتا ہے جس میں تجلیات ربانی کا جلوہ دکھائی دیتا ہے۔ اس کا دل ہی وہ ایچی ہوتا ہے جو خدا کے پاس پیغام لے جاتا ہے اور خدا کا پیغام لے کر آتا ہے۔ وہ خود ہی وہ مجسم چیز ہوتا ہے۔ جس میں خدا کے کلام کی آوازیں نکلتی ہیں۔ وہ خود ہی وہ کان ہوتا ہے جو خدا کے لیے حرف و بے صوت کلام کو سنتا ہے خود اس کے دل سے فوارہ کی مانند وحی اٹھتی ہے اور خود اسی پر نازل ہوتی ہے۔ اس کا عکس اس کے دل پر پڑتا ہے جس کو وہ خود ہی الہام کہتا ہے اس کو کوئی نہیں بلواتا، بلکہ وہ خود بولتا ہے اور خود ہی کہتا ہے: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ اِنْ هُوَ اِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ ہزاروں شخص ہیں جنہوں نے مجنونوں کی حالت دیکھی ہوگی وہ بغیر بولنے والے کے اپنے کانوں سے آوازیں سنتے ہیں۔ تنہا ہوتے مگر اپنی آنکھوں سے اپنے پاس کسی کو کھڑا ہوا دیکھتے ہیں۔ باتیں سنتے ہیں اور باتیں کرتے ہیں۔ ہاں ان دونوں میں اتنا فرق ضرور ہے کہ پہلا مجنوں ہے اور دوسرا پیغمبر گو کہ کافر پچھلے کو بھی مجنوں بتاتے تھے۔“ (ایضاً۔ ص: ۲۵)

”خدا نے بہت سی جگہ قرآن مجید میں جبرئیل کا نام لیا ہے مگر سورہ بقرہ میں اس کی ماہیت بتادی ہے جہاں فرمایا ہے کہ جبرئیل علیہ السلام نے تیرے دل میں قرآن کو خدا کے حکم سے ڈالا ہے۔ دل پر اتارنے والی یا دل میں ڈالنے والی چیز وہی ہوتی ہے جو خود انسان کی فطرت میں ہو نہ کوئی دوسری چیز جو فطرت سے خارج اور خود اپنی کی خلقت سے جس کے دل پر ڈالی گئی ہو جداگانہ ہو“ (ایضاً ص: ۲۵)

فطری ملکہ اور نبوت میں فرق: سید صاحب کا یہ نادر انکشاف کئی لحاظ سے غلط ہے:

① یہ فطری ملکہ اگر ابتدائے فطرت سے ہوتا ہے تو اس کا اظہار بھی ابتداء ہی سے ہونا چاہیے مثل مشہور ہے۔ ”ہونمار بروا کے چکنے چکنے پات“ شاعر نابذہ اور فطین قسم کے لوگ جو ابتدائے فطرت سے یہ ملکہ لے کر پیدا ہوتے ہیں تو ایسا کبھی نہیں ہوتا کہ ایک مدت معینہ تک تو انہیں خود بھی اور دوسروں کو بھی ان کے اس ”ملکہ فطرتی“ کا علم تک ہی نہ ہو اور عمر کے ایک خاص حصہ میں اس کا پوری شد و مد سے ظہور شروع ہو جائے۔ یہ چیز فطرت کے خلاف ہے لیکن انبیاء میں ہم دیکھتے ہیں کہ ایک معین مدت تک نہ انہیں خود ہی ”وحی“ کے نزول کا علم ہوتا ہے اور نہ ہی دوسروں کو ایسا گمان ہوتا ہے کہ اس میں ”وحی“ والا فطرتی ملکہ موجود ہے۔

② اس فطری ملکہ کا جب ظہور شروع ہو جاتا ہے تو اس میں بدستور ارتقاء کا عمل جاری رہتا ہے اور وہ دو طرح سے ہوتا ہے۔

① اس خاص فن میں مزید کمال حاصل ہوتا ہے۔

② تجربہ کی بنا پر اس کے نظریات میں تبدیلی واقع ہوتی رہتی ہے۔

فطری ملکہ اور علامہ اقبال: اب ہم ان باتوں کو ایک مثال سے واضح کرتے ہیں علامہ اقبال کے متعلق یہ تو مسلمہ امر ہے کہ ان میں شعر کا فطری ملکہ موجود تھا۔ اب دیکھئے انہوں نے بچپن ہی میں کسی بچہ کو مخاطب کر کے ایک نظم کہی تھی، جس کا پہلا شعر ہے۔

میں نے چھینا تجھ سے چاقو اور چلاتا ہے تو

مہرباں ہوں مگر نامہرباں سمجھا ہے تو

لیکن علامہ موصوف کے آخری زندگی کے اشعار بلحاظ شعریت اس نظم سے بدرجما بلند ہیں۔ مثلاً۔

سمجھتی ہیں مال گل، مگر کیا زور فطرت ہے

سحر ہوتے ہی کلیوں کو تبسم آہی جاتا ہے

گویا اس خاص ملکہ فطری میں بھی ارتقاء و پختگی کا عمل جاری رہا ہے جیسا کہ مندرجہ بالا دونوں شعروں میں بلحاظ سلاست و شعریت زمین آسمان کا فرق ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ آپ کے نظریات زندگی بدلتے رہے تھے ایک وقت تھا جب علامہ موصوف کے

نیشنلسٹ یا وطن پرست تھے۔ اس وقت آپ نے یہ شعر کہا۔

مذہب نہیں سکھاتا آپس میں پیر رکھنا

ہندی ہیں ہم وطن ہے ہندوستان ہمارا

پھر جب آپ وطن پرست کی بجائے اسلام پرست یا ”مسلم“ بن گئے تو آپ کا نعرہ یہ تھا۔

چین و عرب ہمارا ہندوستان ہمارا

مسلم ہیں ہم وطن ہے سارا جہاں ہمارا

پھر اس نظریہ میں اس قدر پختہ ہوئے کہ مولانا حسین احمد مدنی مہتمم دارالعلوم دیوبند نے انگریزوں کو وطن سے نکالنے کی خاطر کانگریس کے نظریہ کو قبول کر لیا اور یہ نظریہ پیش کیا کہ قومیں اوطان سے بنتی ہیں تو علامہ موصوف نے ان کو درج ذیل رباعی لکھ کر بھیجی۔

عجم ہنوز نہ داند رموز دین ورنہ ز دیوبند حسین احمد ایں چہ بوالعجبی ست  
 سرود بر سر منبر کہ قوم از وطن است چہ بے خبر ز مقام محمد عربی ست  
 اسی طرح ایک وقت تھا جب علامہ موصوف روس کے فلسفہ اشتراکیت سے سخت متاثر تھے۔ اس دور  
 میں آپ نے اشتراکیت کے حق میں بہت سے اشعار قلبیہ کیے اور لیٹنن کو وہ پیغمبر سے کم نہیں سمجھتے تھے۔  
 کہتے ہیں۔

نیت پیغمبر ولیکن ود بغل دارد کتاب

پھر جب آپ نے اسلام کا بنظر غائر مطالعہ کیا تو اس نظریہ اشتراکیت سے تائب ہو گئے چنانچہ لکھتے ہیں۔  
 دین آن پیغمبر ناحق شناس بر مساوات شکم دارد اساس  
 اسی طرح کسی وقت آپ تصوف سے اس قدر متاثر تھے کہ آپ کے گھر پر ابن عربی کی فتوحات مکیہ کا  
 درس ہوا کرتا تھا پھر جب آپ نے اسلامی تعلیمات کو اپنایا تو اس رہبانیت سے بیزار ہو کر لکھتے ہیں۔

گو سفندے در لباس آدم است حکم اور جان صوفی محکم است  
 بر تخیل ہائے او فرماں رواست جام او خواب آورد گیتی رہاست  
 قوم با از شکر او مسموم گشت خفت و از ذوق عمل محروم گشت

غور فرمائیے کہ کیا پیغام نبوت میں بھی ایسے تغیرات کی گنجائش ہے؟ نبی بھی بہر حال انسان ہی ہوتا ہے  
 اگر ملکہ نبوت کی صورت بھی دوسرے ملکات انسانی کی طرح ہے تو پھر یہ ان تغیرات سے کیوں کر محفوظ رہ  
 سکتا ہے؟ قرآن کی پہلی وحی بلحاظ فصاحت و بلاغت اور ہدایت دہی درجہ رکھتی ہے جو آخری وحی کا ہے پھر  
 اس کا اپنا دعویٰ ہے کہ اس کلام پر پورے ۲۳ سال کے عرصہ میں کوئی تضاد نظر نہیں آئے گا۔ اس پر نہ  
 ارتقائے فن کا کچھ اثر ہے نہ ارتقائی نظریات کا پھر ہم سرسید کے اس نادر فلسفہ کو کیونکر صحیح قرار دے سکتے  
 ہیں؟

③ وحی کے متعلق یہ شعور کے وہ ایک نبی کے دل سے اٹھتی پھر اسی کے دل پر گرتی ہے۔ جب اٹھتی ہے  
 تب تو اس منہ سے بے آواز نکلتی ہے البتہ جب گرتی ہے اس وقت منہ سے آواز نکلنے لگتی ہے اور وہ  
 بھی اس حالت میں کہ وہ سمجھتا ہے کہ اس کے پاس کوئی موجود ہے جو اس سے ہم کلام ہو رہا ہے  
 جیسے: ﴿قُلْ لِلّٰهِ الْأَمْرُ جَمِیْعًا﴾ یعنی وہ فرضی خارجی ہستی اس نبی کو کچھ بتلا رہی ہے۔ اس بات کا  
 واضح اشارہ ہے کہ نبی پر وحی کے نزول کے وقت اس کے ہوش و حواس قائم نہیں ہوتے۔ (نعوذ  
 باللہ من ذلک) یہ سو قیانہ تخیل سید صاحب کو شاید ان کے ابلیس ہی نے سمجھایا ہے۔ کسی نبی کے  
 متعلق اس کے قبیحین ایسا تصور کبھی برداشت نہیں کر سکتے اس طرح تو وحی ساری کی ساری مشکوک  
 ہو کر رہ جاتی ہے۔

ہم حیران ہیں کہ آپ نے جبرئیل علیہ السلام کے وجود کی نفی میں جو مجنوں کی مثال کا سہارا لیا ہے تو یہ بات

بھی آپ کے نظریہ کے خلاف ہے مجنوں اسے کہتے ہیں جسے جن پڑ گئے ہوں یا جو آسیب زدہ ہو اور سرسید جن کے وہ معنی نہیں لیتے جو عام فہم ہیں۔ بلکہ وہ جن سے دہرائی لوگ مراد لیتے ہیں (تفصیل آگے آئے گی) اب یہ عقیدہ بھی سید صاحب ہی حل فرما سکتے ہیں کہ مجنوں کے سامنے جو چیز آکھڑی ہوتی ہے اور اس سے باتیں کرتا اور مجنوں سے سوال و جواب ہوتا ہے تو وہ ہستی کیا چیز ہوتی ہے؟

④ پیغامبر کی یہ شرح بھی عجیب ہے کہ وہ خدا تک پیغام لے بھی جاتا ہے اور پھر وہ پیغام واپس بھی لاتا ہے تو پھر اس معاملہ میں خدا کی ضرورت بھی کیا ہے؟ کیا نبی اپنا پیغام خدا کے پاس Approve کرانے کے لیے جاتا ہے۔ آخر اس ڈبل ڈیوٹی کا فائدہ کیا ہے۔ جو آپ نے پیغمبر کے سر پر ڈال دی ہے؟ فرماتے ہیں کہ وہ آواز بھی ہوتا ہے اور کان بھی۔ خود ہی کہتا ہے خود ہی سنتا ہے۔ اب اس میں خدا کا کیا واسطہ رہا؟ آواز تو اس کی اپنی ہی ہوتی ہے پھر وہ اندر کی بے صوت و بے حرف کلام کب سنتا ہے؟ اور اسے کیسے سمجھتا ہے؟ عجیب قسم کے گورکھ دھندا میں آپ مسلمانوں کو گھسیٹنا چاہتے ہیں۔

⑤ یہ بے صوت و بے حرف کلام کا نظریہ خالصتاً معتزلین کا مردود نظریہ ہے۔ وہ خدا کو صفت کلام سے عاری قرار دیتے تھے۔ جس کی تفصیل پہلے گزر چکی ہے۔

### نبوت اور قرآن کریم:

⑥ اب دیکھئے قرآن کریم جبریل اور نزول وحی کے متعلق کیا تصور پیش کرتا ہے۔ ارشاد باری ہے:

”اور (محمد ﷺ) اپنی نفسانی خواہش سے نہیں بولتا وہ خدا کی طرف سے وحی ہے جو اس کی طرف بھیجی جاتی ہے۔ اسے بڑی زبردست قوت والے نے سکھایا۔ طاقت ور (جبریل) نے پھر وہ سیدھا اور قائم ہو گیا اور وہ آسمان کے اونچے کنارے پر تھا پھر قریب ہوا اور جھک گیا پھر وہ کمان کے دو گوشوں کے برابر یا اس کے بھی قریب ہو گیا تو اس وقت اللہ تعالیٰ نے اپنے بندے کی طرف وحی کی جو کچھ کرنا مقصود تھی۔

﴿ وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۗ (۲) إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ (۱) عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَىٰ (۵) ذُو مِرَّةٍ فَاسْتَوَىٰ (۶) وَهُوَ بِالْأُفُقِ الْأَعْلَىٰ (۷) ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ (۸) فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ (۹) فَأَوْحَىٰ إِلَىٰ عَبْدِهِ مَا أَوْحَىٰ (۱۰) ﴾  
(النجم ۵۳/۱۰-۳)

دیکھ لیجئے ان آیات میں وحی ڈالنے والی کسی خارجی ہستی کا ثبوت ملتا ہے یا نہیں؟ سورہ جن میں فرمایا کہ جب وحی اتاری جاتی ہے تو اس بناء پر فرشتے کے ارد گرد پہرہ بھی لگایا جاتا ہے تاکہ پوری حفاظت سے یہ وحی نبی تک پہنچ جائے اور اس میں کسی قسم کی آمیزش نہ ہو۔ ایک دوسرے مقام پر پیغامبر فرشتے یعنی جبریل کو روح الامین کے لقب سے پکارا گیا ہے۔ یعنی وہ پیغام رسانی میں پوری امانت و دیانت سے کام لیتا ہے۔ یہ ہے اہتمام وحی کو نبی کے دل تک پہنچانے کا۔ اب بتائیے اس اہتمام و حفاظت وحی کو مجنونانہ تخیلات یا ماہرانہ کلمات سے کچھ نسبت ہو سکتی ہے؟

قرآن کریم میں ایک مقام پر دو فرشتوں کے نام بھی آئے ہیں۔ نام اسی چیز کا ہوتا ہے جس کا کوئی الگ تشخیص ہو، اب دیکھئے ان کے متعلق سید صاحب کیا کہتے ہیں۔

**جبرئیل اور میکائیل:**

”اس سبب سے یہود جبرئیل کو اپنا دشمن سمجھتے تھے اور اس سے عداوت رکھتے تھے۔ اسی کی نسبت خدا نے فرمایا ہے کہ جو کوئی جبرئیل کا یا میکائیل کا دشمن ہے، بے شک خدا اس کا دشمن ہے۔ مگر جبرئیل و میکائیل کا اس آیت میں حکایتاً نام آنے سے ان کے ایسے وجود پر جیسا کہ یہودیوں نے اور ان کی پیروی میں مسلمانوں نے تصور کیا ہے، استدلال نہیں ہو سکتا۔“ (ایضاً۔ ص: ۱۰۶)

”یہود یہ سمجھتے تھے کہ جبرئیل جو ہمارا دشمن ہے۔ وہ آنحضرت ﷺ کو یہ بات سکھاتا ہے خدا نے پیغمبر سے کہا کہ ”تو کہہ دے کہ ہاں جبرئیل ہی اللہ کے حکم سے میرے دل میں باتیں ڈالتا ہے۔ مگر جو کوئی ان باتوں کا اور فرشتوں کا اور جبرئیل و میکائیل کا اور رسولوں کا دشمن ہے۔ خدا اس کا دشمن ہے۔ فرشتوں کی دشمنی بیان کرنے کے بعد جبرئیل و میکائیل کا بالخصوص نام لینا گویا یہود کے خیالات کا اعادہ ہے اور وہ نام مقصود بالذات نہیں ہیں۔ کیونکہ اگر یہودیوں کا یہ خیال نہ ہوتا تو غالباً وہ نام نہ لیے جاتے۔ پس ان دونوں کے نام قرآن میں آنے سے یہ ثابت نہیں ہو جاتا کہ درحقیقت اس نام کے دو فرشتے اپنے الگ الگ وجود کے ساتھ ایسی ہی مخلوق ہیں جیسے زید و عمر۔“ (ایضاً۔ ص: ۱۳۰)

اب دیکھئے کہ بحث اس میں نہیں، جبرئیل و میکائیل کے نام یہودیوں نے رکھے تھے یا خدا نے؟ اگر بالفرض یہودیوں نے ہی رکھے ہوں اور خدا نے ان ناموں کا اعادہ کر دیا ہو تو بھی یہ خدا ہی کی طرف سے ہوئے بحث اس میں ہے کہ آیا فرشتے اپنا الگ وجود رکھتے ہیں یا نہیں؟ اس کے لیے سید صاحب نے کیا دلیل دی ہے؟ محض ان کے خیالات تو قابل تسلیم نہیں بن سکتے۔ پھر یہ بات بھی قابل غور ہے کہ ایک بات یہودیوں میں مشہور ہو گئی خواہ وہ کیسے ہوئی پھر مسلمانوں میں آگئی۔ اگر وہ غلط تھی یعنی فرشتوں کے الگ وجود کے تصورات ٹھیک نہ تھے تو اللہ تعالیٰ کو ان کی تردید کرنا چاہیئے تھی۔ نہ کہ ان کا اعادہ کر کے ان غلط تصورات کو مزید تائید بخشنا چاہیئے تھی۔

## ② ابلیس یا شیطان

سید صاحب ابلیس یا شیطان کو خارجی وجود نہ ہونے کے اعتبار سے فرشتوں کی صف میں لے آئے ہیں اور ابلیس یا شیطان سے مراد لیتے ہیں انسان کی سرکش قوت یا عقل بے باک قرآن کریم سے شیطان کے متعلق دو باتوں کا پتہ چلتا ہے۔

① شیطان کی نوع، نوع انسانی سے الگ ہے۔ شیطان کا نوع انسانی سے کوئی تعلق نہیں جیسا کہ وہ خود خدا کے حضور اپنی برتری کے ثبوت میں کہتا ہے:

﴿خَلَقَنِي مِنْ نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ﴾ (۱۲)  
 ”(اے پروردگار!) تو نے مجھے آگ سے پیدا کیا ہے اور آدم کو مٹی سے۔“  
 (الأعراف ۱۲/۷)

① اس کی نسل بھی ہے اور اولاد کا سلسلہ چلتا ہے:

﴿كَانَ مِنَ الْجِنَّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ﴾  
 ﴿أَفَنَسَخَدُونَهُ وَذُرِّيَّتَهُ أُولَئِكَ مِنْ دُونِ وَهُمْ لَكُمْ عَدُوٌّ﴾ (الكهف ۱۸/۵۰)  
 ”ابلیس جنوں سے تھا۔ اس نے اپنے پروردگار کے حکم سے سرتابی کی۔ کیا تم اس کو اور اس کی اولاد کو میرے سوا دوست بناتے ہو حالانکہ وہ تمہارے دشمن ہیں۔“

اب فرمائیے کہ نفس سرکش پر الگ نوع کا اطلاق ہو سکتا ہے، یا اس کی اولاد کا تصور ہو سکتا ہے؟ ہو سکتا ہے کہ بعض نکتہ سنج قسم کے لوگ شیطان کی اولاد سے مراد ”اس نفس سرکش کے اجزاء“ مراد لے لیں جیسا کہ وہ دو دو، تین تین اور چار چار پروں والے فرشتوں سے مراد قوت کی کمی بیشی بھی لے لیتے ہیں تو ہم عرض کریں گے کہ ایسی دورازکار تاویلات انہی لوگوں کو مبارک۔ قرآن پسیلیوں کی زبان میں نہیں اترا اور نہ ہی ہم یہ تسلیم کرنے کو تیار ہیں کہ اس دور سے پہلے کسی نے قرآن کے حقیقی مفہوم کو سمجھا ہی نہ تھا۔

### ۳۔ جن

فرشتوں پر ایمان کے سلسلہ میں جن کا ذکر بھی از خود آجاتا ہے۔ فرشتوں اور ابلیس و آدم علیہم السلام اور خدا کا مکالمہ قرآن میں کئی بار آیا ہے۔ ابلیس گو فرشتوں میں رہتا تھا تاہم وہ جنوں سے تھا۔ جو فرشتوں سے الگ مخلوق تھی۔ اور انسانوں سے بھی کیونکہ انسان مٹی سے پیدا ہوا ہے اور جن آگ سے۔ اب جن بھی چونکہ غیر مرئی مخلوق ہے۔ لہذا اس سے بھی سید صاحب نے انکار کر دیا۔ دلیل یہ ہے کہ جن کے معنی پوشیدہ اور اس کا تصور ذہن کو بڑی قد آور، دیوبیکل صفت کی طرف منتقل کرنا ہے لہذا لفظ جن کا اطلاق ان انسانوں پر ہوتا ہے جو آبادیوں سے دور صحراؤں اور جنگلوں میں رہتے تھے اور شہری لوگوں سے زیادہ طاقتور اور ذیل ڈول میں زیادہ قوی اور مضبوط تھے۔ چنانچہ سید صاحب ان جنوں سے جو سلیمان علیہم السلام کے لیے قلعے، مجسمے، لگن اور تالاب وغیرہ بناتے تھے، دیہاتی سٹھے کئے قسم کے صنایع مراد لیتے ہیں۔

اب دیکھئے قرآن کریم میں دیہاتیوں کے لیے الاعراب اور دیہاتی آبادیوں کے لیے بدو کا لفظ آیا ہے۔ امام راغب صاحب مفردات القرآن میں کہتے ہیں کہ ﴿جَاءَ بِكُمْ مِنَ الْبَدْوِ﴾ (۱۰۰:۱۳) ”آپ کو گاؤں سے

یہاں لایا۔“ میں بدو بمعنی بادبہ (صحراء) ہے اور ہر وہ مقام جہاں بلند عمارات وغیرہ نہ ہوں اور تمام چیزیں نظر آتی ہوں اسے بدو (بادبہ) کہا جاتا ہے اور الہادی کے معنی صحرا نشین کے ہیں۔

گویا سرسید تو دیہاتیوں کو نظروں سے اوجھل کر کے انہیں جن کہتے ہیں۔ جب کہ امام راغب انہیں خوب نمایاں کر کے انہیں دیہاتی کہتے ہیں اور قرآن امام راغب کے قول کی تائید کرتا ہے۔ جنوں کی آگ سے تخلیق کے بارے میں سید صاحب فرماتے ہیں:

”قوائے بہیمیہ کو جن کا مبداء حرارت غریزی و حرارت خارجی ہے آگ سے مخلوق ہونا ٹھیک ٹھیک ان کی فطرت بتلاتا ہے“ (ایضاً۔ ص ۵۸)

اب دیکھئے حرارت غریزی انسان میں اس وقت سب سے زیادہ ہوتی ہے جب وہ پیدا ہوتا ہے اور جوں جوں وہ بڑا اور پھر بوڑھا ہوتا جاتا ہے۔ یہ حرارت کم ہوتی جاتی ہے۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ جب انسان پیدا ہوتا ہے اس وقت وہ پورا شیطان یا ابلیس یا جن ہوتا ہے اور جوں جوں وہ ارذل العمر کو پہنچتا جاتا ہے وہ انس یا انسان بنتا جاتا ہے۔ یا بالفاظ دیگر بچپن میں ہر انسان کا جن خوب ہٹا کٹا اور طاقتور ہوتا ہے اور جوانی میں اسے ہر حال کمزور ہو جانا چاہئے یہ بات بھی مشاہدہ کے خلاف ہے۔

اب دیکھئے درج ذیل آیات ابلیس اور جنوں کے خارجی وجود کے متعلق کتنی صاف ہیں:

ابلیس کے خارجی وجود کا ثبوت:

﴿ قَالَ فَأَخْرِجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ ﴿۳۱﴾ ﴾ (اللہ نے ابلیس سے) فرمایا: ”جنت سے نکل جا تو مردود ہے۔“ (الحجر ۱/۳۴)

ذرا سوچئے کیا اللہ تعالیٰ نے یہ حکم آدم علیہ السلام کے سرکش جذبات کو دیا تھا؟ اور دوسرے مقام پر ہے:

﴿ فَكُنْ كَيْدًا فِيهَا هُمْ وَالْقَاوُونَ ﴿۹۱﴾ وَحُنُودٌ إِبْلِيسَ ﴿۹۲﴾ أَجْمَعُونَ ﴿۹۳﴾ ﴾ (الشعراء ۲۶-۹۴-۹۵)

جنوں کے خارجی وجود کا ثبوت:

﴿ وَجَعَلُوا بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ الْجَنَّةِ نَسَبًا وَلَقَدْ عَلِمَتِ الْجِنَّةُ إِنَّهُمْ لَمُحْضَرُونَ ﴿۱۵۵﴾ ﴾ (الصافات ۳۷/۱۵۸)

”اور انہوں نے خدا اور جنوں میں رشتہ مقرر کر لیا حالانکہ جنت جانتے ہیں کہ وہ خدا کے سامنے حاضر کئے جائیں گے۔“

اب ظاہر ہے آج تک کسی جاہل سے جاہل قوم نے دیہاتی لوگوں یا سرکش جذبات کو خدا کا رشتہ دار نہیں بنایا۔ بقول پرویز صاحب اب یہ بھوت پریت یا دیوی دیوتا ہی ہو سکتے ہیں لیکن اس آیت میں وہی اشیاء بھی مراد نہیں لی جا سکتیں کیونکہ وہی اشیاء کا علم و شعور سے کیا تعلق؟ لہذا واضح طور پر ثابت ہو گیا کہ جن کوئی الگ مخلوق ہے جو آج بھی موجود ہے۔ اپنا ذاتی تشخص بھی رکھتی ہے اور علم و شعور بھی۔

## ④ قصہ آدم ﷺ و ابلیس

فرشتوں، ابلیس، شیطانوں اور جنوں کے خارجی وجود سے انکار کے بعد اب سید صاحب آدم ﷺ کی طرف توجہ فرماتے اور آدم کی تشریح ان الفاظ میں بیان کرتے ہیں:

”آدم کے لفظ سے وہ ذات خاص مراد نہیں ہے جس کو عوام الناس اور مسجد کے ملا باوا آدم کہتے ہیں۔ بلکہ اس سے نوع انسانی مراد ہے جیسا کہ تفسیر کشف الاسرار و ہنگ الاستار میں لکھا ہے: ہو بالمقصود بادم آدم وحده..... اور خود خدا تعالیٰ نے فرمایا ہے: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ﴾ پس ”حکم“ کا خطاب کل انسانوں کی طرف ہے اور آدم سے بنی آدم یعنی نوع انسانی مراد ہیں۔ (ایضاً۔ ص: ۳۸)

اقتباس بالا میں لفظ آدم کی یہ تشریح پیش کر کے سید صاحب نے مکمل طور پر ڈارون کے نظریہ ارتقاء کے لئے راستہ ہموار کر لیا ہے۔ آدم ﷺ کی اس نئی تشریح میں آپ نے مشہور و معتبر تفسیر کو نظر انداز کر کے کسی مجہول تفسیر کشف الاسرار و ہنگ الاستار کا سہارا لیا ہے۔ صاحب تفسیر کا نام آپ نے درج نہیں فرمایا۔ کہ اس پر کچھ تبصرہ کیا جائے البتہ تفسیر کے نام سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ صاحب تفسیر نے قرآن کو اسرار و رموز کا مجموعہ سمجھ رکھا ہے اور مصنف صاحب ان سرستہ رازوں کو کھولنے اور پردوں کو ہٹانے کی کوشش فرما رہے ہیں۔ اور جو اسرار انہوں نے بیان فرمائے وہ سید صاحب کے مطلب کی چیز تھی۔ باطنی فرقہ کے لوگوں نے بھی قرآن کے ساتھ یہی کچھ کیا تھا۔ اب اگر صاحب تفسیر اور ان کے تتبع میں سید صاحب بھی یہی کچھ کر لیں تو کیا مضائقہ ہے۔

یہی بات کہ لَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ سے یہ سمجھنا کہ آدم ﷺ سے پہلے بنی نوع انسان یا بنی آدم ﷺ بکثرت موجود تھے تو یہ کئی لحاظ سے غلط ہے۔

① جہاں بنی آدم کے تذکرہ کی ضرورت تھی وہاں اللہ تعالیٰ نے بنی آدم ﷺ کا لفظ ہی استعمال کیا ہے جیسا کہ فرمایا: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾ آدم ﷺ کا قصہ قرآن میں بیسیوں مقامات پر مذکور ہے لیکن کسی جگہ بھی آدم ﷺ کے بدل بنی آدم کا لفظ استعمال نہیں ہوا۔ اس سے صاف واضح ہے کہ آدم ﷺ سے مراد بنی نوع انسان یا بنی آدم کا نمائندہ نہیں بلکہ مخصوص فرد واحد ہے۔

② یہ آدم ﷺ ایک برگزیدہ انسان تھے اور ان کا ذکر چونکہ حضرت نوح ﷺ کے ساتھ ہوا ہے لہذا ظن غالب یہی ہے کہ وہ نبی تھے۔ ارشاد باری ہے:

﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ ﴿۱۱۳﴾

”بے شک خدا نے آدم اور نوح ﷺ اور آل ابراہیم اور آل عمران ﷺ کو تمام جہان کے لوگوں



میں منتخب فرمایا تھا۔“

(آل عمران ۳/۳۳)

③ درج ذیل آیت حضرت آدم علیہ السلام کی نبوت پر واضح دلیل ہے:

﴿فَلَمَّا فَوَّحَ بآدَمَ مِنْ رَبِّهِ كَلَّمَتْ فَنَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ الْوَأَبَ الرَّحِيمِ ﴿۱۷﴾﴾ (البقرة ۲/۳۷)

سکھے تو اللہ نے اس کی توبہ قبول فرمائی۔“

مندرجہ بالا آیات میں ﴿فَنَابَ عَلَيْهِ﴾ کے الفاظ اس بات پر شاہد ہیں کہ یہاں کوئی اصول نہیں بیان کیا جا رہا بلکہ کسی فرد واحد کی توبہ کی قبولیت کی اطلاع دی جا رہی ہے جو بغیر وحی کے ممکن نہیں، لہذا حضرت آدم علیہ السلام فرد واحد اور برگزیدہ انسان اور نبی تھے۔

ان تصریحات سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ آدم علیہ السلام سے پہلے بنی آدم علیہم السلام موجود نہیں ہو سکتے۔ اب ہم سید صاحب کی اس دلیل کا جائزہ لیتے ہیں جو اس طرح شروع ہوتی ہے:

﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ ﴿۱۱﴾﴾ (الاعراف ۷/۱۱)

پھر فرشتوں سے کہا کہ آدم کو سجدہ کرو۔“

اس آیت میں ﴿ثُمَّ قُلْنَا﴾ کے لفظ سے آپ نے یہ استدلال کیا ہے کہ اس قصہ آدم سے پیشتر بنی نوع انسان موجود تھے جن کے لئے جمع کی ضمیر کم استعمال ہوئی ہے۔ یہ آیت سورہ اعراف کی نمبر ۱۱ ہے۔ درمیان میں سے کسی آیت کا ٹکڑا پیش کر کے مقصد برآری کوئی مستحسن فعل نہیں ہوتا۔ اس آیت کے مخاطب دور نبوی کے لوگ ہیں اگر سورہ کو شروع سے پڑھ لیا جائے تو ذہن خود بخود صاف ہو جاتا ہے۔ آیت نمبر ۳ سے مستقل مضمون چلا آ رہا ہے اور وہ یوں شروع ہوتی ہے:

﴿آتَيْنَا مَا أَنْزَلَ إِلَيْنَا مِنْ رَبِّكَ ﴿۳﴾﴾

”لوگو! جو کتاب تم پر تمہارے پروردگار کی طرف سے نازل ہوئی ہے اس کی پیروی کرو۔“

(الاعراف ۷/۳)

تو یہاں لفظ خلقناکم سے مراد حضرت آدم علیہ السلام ہیں۔ لیکن مخاطب چونکہ عوام الناس ہیں جو کہ نبی آدم علیہ السلام ہی ہیں۔ اس لئے جمع کا صیغہ استعمال ہوا ہے۔ جب فاعل یا مفعول ایک یا ایک سے زیادہ ہوں تو ضمیر واحد بھی استعمال ہو سکتی ہے اور جمع کی بھی جیسا کہ قرآن میں قصہ موسیٰ و خضر میں استعمال ہوئی ہیں۔ حضرت خضر موسیٰ علیہم السلام کو تینوں واقعات کی تاویل بتاتے ہیں تو پہلے واقعہ کے لئے اَرَدْتُ جمع متکلم کا حلالہ کشتی توڑنے میں خدا اور اس کی مشیت کو بھی ایسا ہی دخل تھا جیسے لڑکے کو مار دینے میں۔

قصہ آدم میں گفتگو کے فریق : پھر سید صاحب فرماتے ہیں:

”اس قصہ میں چار فریق بیان ہوئے ہیں ایک خدا، دوسرے فرشتے (یعنی قوائے ملکوتی)۔ تیسرے ابلیس یا شیطان (یعنی قوائے بیہمی) چوتھے آدم (یعنی انسان جو مجموعہ ان قوی کا ہے اور جس میں مرد و عورت دونوں شامل ہیں) مقصود قصہ کا انسانی فطرت کی زبان حال سے انسان کی فطرت بیان کرنا ہے۔ خدا جو سب کا پیدا کرنے والا ہے۔ گویا قوائے ملکوتی کو مخاطب کر کے فرماتا ہے کہ میں ایک

مخلوق یعنی انسان کثیف مادہ سے پیدا کرنے والا ہوں۔ مگر وہی میرا نائب ہونے کے لائق ہے۔ جب میں اس کو پیدا کر چکوں تو تم سب اس کو سجدہ کرنا۔ اس مقام پر مخاطبین کو (یعنی قوائے ملکوتی کو: مولف) اس بات کا کہ اس مخلوق (یعنی انسان) میں قوائے ہیسیمہ (یعنی ابلیس یا شیطان) بھی موجود ہوں گے۔ عالم قرار دیا گیا ہے اور بمقتضائے فطرت ان قوی کے انہوں نے کہا کہ کیا تو ایسے کو خلیفہ کرے گا جو زمین پر فساد مچادے اور خون بہادے اور قوائے ملکوتی نے اپنی فطرت اسی طرح بیان کی کہ ہم تو تیری ہی تعریف کرتے ہیں اور تجھ پاک کو یاد کرتے ہیں۔“ (ایضاً: ص: ۴۹)

اب دیکھئے کہ جو منظر کشی سید صاحب نے پیش فرمائی ہے۔ اس میں نہ وہ فرشتوں کا خارجی وجود تسلیم کرتے ہیں نہ ابلیس یا شیطان کا باقی رہ گئے۔ دو یعنی خدا اور انسان، خدا بھی غیر مرئی ہستی ہے۔ اب میدان میں صرف ایک فریق یعنی انسان رہ گیا۔ وہ بھی کوئی متعین ہستی نہیں پھر اس کا زمانہ بھی انسانی گرفت سے ماوراء ہے تو یہ بات کیا ہوئی؟ قرآن نے جو اس واقعہ کو بیسیوں مقامات پر دہرا دیا ہے تو کیا یہ محض ایک ڈرامہ ہی تھا؟ چلئے ہم اسے سید صاحب کے بقول تمثیل یا ڈرامہ ہی سمجھ لیتے ہیں تو کیا کبھی ایسا ڈرامہ بھی منظر عام پر آیا ہے جس کا کوئی معین کردار بھی میدان میں موجود نہ ہو۔

جنت، شجر ممنوعہ اور ہبوطِ آدم کی تاویلات: جنت کے متعلق، جس میں آدم اور اس کی بیوی کو رہنے کو کہا گیا تھا۔ یہ اختلاف تو رہا ہے کہ آیا وہ جنت آسمانوں پر تھی یا زمین پر؟ کیونکہ ہبوط کے معنی گرنا اور گرانا کے بھی آتے ہیں، تو بے آبرو ہو کر نکلے اور نکالنے کے بھی، معتزلہ یا کچھ دوسرے لوگ اس بات کے قائل تھے کہ یہ جنت زمین پر تھی حتیٰ کہ معتزلہ نے اس کی جگہ بھی بتلا دی کہ وہ فلسطین میں یا فارس و کرمان کے درمیان تھی۔ لیکن سید صاحب نے اس واقعہ کی جو تاویل فرمائی ہے، وہ بس اپنا جواب آپ ہی ہے۔ فرماتے ہیں:

”اس کے بعد خدا نے انسان کی زندگی کے دونوں حصوں کو بتایا ہے۔ پہلے حصہ کو یعنی جب کہ انسان غیر مکلف اور تمام قیود سے مبرا ہوتا ہے بہشت میں رہنے اور چین کرنے اور میوؤں کے کھاتے رہنے سے تعبیر کیا ہے اور جب دوسرا حصہ اس کی زندگی کا شروع ہونے والا ہے، تو اس کے قدیم دشمن (شیطان) کو پھر بلایا ہے جس نے اس کو بہکا کر درخت ممنوعہ کھلایا ہے۔“

”یہ انسان کی زندگی کا وہ حصہ ہے جب کہ اس کو رشد ہوتا ہے اور عقل و تمیز کے درخت کا پھل کھا کر مکلف اور اپنے تمام اقوال و افعال و حرکات کا ذمہ دار ہوتا ہے۔ زندگی کے ضروری سامان کے لئے خود محنت کرتا ہے اور نیک و بد کو خود سمجھتا ہے۔ اپنی بدی سے واقف ہوتا ہے اور اس کو چھپاتا ہے۔ یہ فطرت انسانی خدا تعالیٰ نے باغ کے استعارہ میں بیان کی ہے۔ سن رشد و تمیز کو پہنچنے کو درخت، معرفت خیر و شر کو پھل کھانے سے اور انسان کا اپنی بدیوں کے چھپانے کو درخت (جنت یا

بچپن کی عمر کے درختوں کے پتوں کے ڈھانکنے سے تعبیر کیا ہے۔ مگر شجرۃ الخلد تک اس کو نہیں پہنچایا۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ وہ فانی وجود ہے اور اس کو دائمی بقا نہیں! اخیر کو نہایت عمدگی سے اس کا خاتمہ بیان کیا ہے کہ تم سب نکل جاؤ اور جا کر زمین پر رہو۔ وہی تمہارے ٹھہرنے کی جگہ ہے۔ اس میں تم رہو گے، اس میں مرو گے، اس میں سے اٹھو گے“ (ایضاً۔ ص: ۵۹)

اقتباس بالا سے مندرجہ ذیل نتائج اخذ ہوتے ہیں:

- ① جنت سے مراد سن بلوغت سے پہلے کی عمر ہے، جسے بادشاہی عمر بھی کہتے ہیں۔
- ② شجر ممنوعہ سن بلوغت کو پہنچ جانے کا نام ہے۔
- ③ جب کوئی انسانی بچہ اس سن بلوغت کو پہنچ جاتا ہے تو شیطان آموجود ہوتا ہے اور اسی وقت یہ مکالماتی ڈرامہ جو چار کرداروں پر مشتمل ہے، پیش آتا ہے۔
- ④ سن بلوغت سے بعد کی عمر ہی ہبوط آدم ہے۔ پھر جو کوئی شجر ممنوعہ کو چکھ لیتا ہے تو اسے اپنی بدی کو سن بلوغت سے پہلے کی عمر کے پتوں سے چھپانا پڑتا ہے۔
- ⑤ اور اگر نہایت عمدگی سے بیان کیا جائے تو ہبوط آدم سے مراد زمین پر رہنا ہے۔

تاویلات کا جائزہ : اب دیکھئے ان تاویلات پر مندرجہ ذیل اعتراضات وارد ہوتے ہیں:

- ① سن بلوغت سے پہلے ہر انسان اکیلا ہوتا ہے۔ اس بادشاہی یا جنت کی زندگی میں اس کے زوج کا تصور ناممکن ہے۔ جب کہ اللہ تعالیٰ نے آدم اور اس کی بیوی دونوں کو جنت میں رہنے کو کھا تھا۔ اس لئے یہ تاویل غلط ہے۔
- ② شجر ممنوعہ کو کھانے یا نہ کھانے کا آدم ﷺ کو اختیار دیا گیا تھا مگر سید صاحب کے شجر ممنوعہ (سن رشد و تمیز) کو کھانے پر ہر انسان اپنے طبعی تقاضوں کے تحت مجبور ہوتا ہے۔ ورنہ ان میں اکثر اس ذمہ داری کی زندگی کو قبول ہی نہ کرتے اور بوشہ بادشاہی عمر یا جنت میں ہی رہنا پسند کرتے۔
- ③ شجر ممنوعہ کو آدم اور اس کی بیوی نے شیطان کے بمکانے پر چکھا تھا۔ مگر اس تاویل کے تحت ہر کوئی مرد ہو یا عورت (بلا شرط زوجین) از خود چکھتا ہے کیونکہ وہ اس پر مجبور ہوتا ہے۔
- ④ مکلفانہ زندگی میں قدم رکھنا انسان کا طبعی تقاضا ہے اور طبعی تقاضوں پر ہبوط یا بے آبروئی کا اطلاق نہیں ہو سکتا۔

⑤ نہایت عمدگی سے بیان کے مطابق ہبوط آدم سے مراد انسان کا زمین پر رہنا ہے تو کیا ہبوط سے پہلے کی

زندگی (یعنی جنت یا بچپن کی زندگی) میں انسان زمین پر نہیں رہتا تھا؟ پھر یہ ہبوط کیا ہوا؟

سو یہ ہیں سرسید مرحوم کی تاویلات کے نمونے پھر آپ نے ان تاویلات میں جو ذہنی کاوش فرمائی اس کی ہم داد ہی دیں گے کیونکہ ان تاویلات سے آپ نے ہر بات کو مطابق فطرت بھی کر دکھلایا ہے اور ڈارون کے نظریہ ارتقاء کے مطابق بھی قرآن کریم میں ایسے اسرار رموز کی حکمت آپ یہ بیان فرماتے

ہیں:

”اصل یہ ہے کہ ان آیتوں میں خدا تعالیٰ انسان کی فطرت کو اور اس کے جذبات کو بتاتا ہے اور جو قوائے بہیمیہ اس میں ہیں۔ ان کی برائی یا ان کی دشمنی سے اس کو آگاہ کرتا ہے مگر یہ ایک نہایت دقیق راز تھا جو عام لوگوں کے اور اونٹ چرانے والوں (یعنی صحابہ رضی اللہ عنہم) کے فہم سے بہت دور تھا۔ اس لئے خدا نے انسانی فطرت کی زبان حال سے آدم و شیطان کے قصے خدا اور فرشتوں کے مباحثہ کے طور پر اس فطرت کو بیان کیا ہے تاکہ ہر کوئی خواہ اس کو فطرت کا راز سمجھے، خواہ فرشتوں اور خدا کا مباحثہ، خواہ شیطان و خدا کا جھگڑا، اصلی عقیدہ حاصل کرنے سے محروم نہ رہے۔ اس پر عام و خواص، سمجھ دار اور نا سمجھ، جاہل و عالم کا یکساں قرآن مجید سے مقصد پانا درحقیقت بہت بڑا معجزہ قرآن کا ہے۔“ (ایضاً: ص: ۳۶)

سمجھے آپ کہ سید صاحب اس معجزہ قرآن کی آڑ میں کیا فرما رہے ہیں؟ وہ کہتے ہیں:

- ① قرآن میں جو بیسیوں مقامات پر قصہ آدم و ابلیس اور فرشتوں کا بیان ہوا ہے تو اس سے مراد صرف فطرت انسانی کا سمجھانا مقصود تھا۔
- ② فطرت انسانی کا سمجھانا بہت دقیق راز ہے جو دوسرے آسان الفاظ میں ادا نہ ہو سکتا تھا لہذا بار بار یہ قصہ دہرا کر اہل دانش کو سمجھانا ضروری تھا۔
- ③ یہ راز اتنا دقیق ہے جو عام لوگوں اور اونٹ چرانے والے (صحابہ کرام رضی اللہ عنہم) کی سمجھ سے بالا تر تھا۔
- ④ اور جن لوگوں نے اس راز کو دریافت کر لیا ہے۔ وہی عالم، دانشمند اور خاص لوگ ہوتے ہیں۔ جیسے سرسید اور ان کے ہمراہیوں کو۔ (نعوذ باللہ من شرور انفسنا)

سرسید پر کفر کا فتویٰ: اس بات میں کوئی شک نہیں کہ آپ کے دل میں مسلمانوں کے لئے درد بھی تھا اور خلوص بھی یہ بھی حقیقت ہے کہ مسلمان قوم ۱۸۵۷ء کے غدر کے بعد حکمران انگریز طبقہ کی نظروں میں مجرم اور مقصور تھی اور شاہ اسماعیل شہید کی تحریک نے انگریزوں کو اور بھی غضبناک بنا دیا تھا۔ ان حالات میں سید صاحب نے ان دونوں حلقوں کو قریب تر کیا اور ان میں مفاہمت کی فضاء ہموار کی اور ان کوششوں میں اپنی جان اور مال تک کھپا دیا لیکن یہ حقیقت بھی اپنی جگہ مسلم ہے کہ اس کشمکش میں خود آپ نے اور مسلمانوں نے جہاں کچھ مادی فوائد حاصل کیے وہاں ایک بہت بڑا نقصان یہ بھی پہنچا کہ آپ نے نہ صرف خود کو مغربی تمدن و افکار کی جھولی میں ڈال دیا بلکہ مسلمانوں کو بھی اس راہ پر گامزن کر کے اسلام کے بنیادی تصورات اور ایمان بالغیب کی بیشتر کڑیوں کی جڑیں تک ہلا دیں اور ہر ایسے واقعہ یا تصور پر دھاوا بول دیا، جو مغربی افکار و نظریات کی میزان پر پورا نہیں اترتا تھا۔ معجزات سے انکار یا ملائکہ وحی، نبوت اور دوسرے کئی مسلمات سے متعلق ایک نئے تصور کی تخلیق اسی ذہنی شکست خوردگی کے نتائج و آثار ہیں۔ نتیجتاً مسلمانوں کے تمام فرقوں نے آپ کی اسی نیچریت کی بناء پر متفقہ طور پر ان پر کفر کا فتویٰ

لگا دیا چنانچہ ادارہ ”طلوع اسلام“ اس فتویٰ پر یوں تبصرہ لکھتا ہے:

”طرفہ تماشایہ ہے کہ مختلف مذہبی فرقوں کے وہ اجارہ دار جو دین خدا کے کسی اصول پر کبھی متفق نہ ہو سکے اور ہمیشہ دوسرے فرقہ کو کافر سمجھا کئے۔ ان کا اجماع ہوتا ہے تو اس دیوانہ ملت کی تکفیر پر جس نے کڑے اور نازک مرحلے پر پوری ملت کو موت سے بچا کر نئی زندگی عطا کی۔“ (پاکستان کا معمار

اول - ص: ۸۳)

اس تبصرہ میں کئی باتیں حقیقت کے خلاف ہیں۔ مثلاً:

① مسلمانوں کی اکثریت نے اصولوں میں آج تک اختلاف نہیں کیا بلکہ اگر کوئی شخص اصولوں میں اختلاف کرے تو اکثر فرقے اپنے فروعی اختلاف کے باوجود اس کی تکفیر پر متحد ہو جاتے ہیں۔ مثلاً: حسین بن منصور حلاج، یا مرزا غلام احمد قادیانی یا سرسید کی تکفیر پر پھر یہ اتحاد صرف مسئلہ تکفیر پر ہی نہیں اور بھی بیشتر اجتماعی امور پر ہو جاتا ہے۔ مثلاً: پاکستان کی تشکیل یا قرارداد مقاصد یا تحریک ختم نبوت یا نظام مصطفیٰ کے نفاذ پر مسلمانوں کے اکثر فرقوں میں فروعی اختلافات کے باوجود اصولوں پر بالعموم اتفاق ہو جاتا رہا ہے۔

② مسلمانوں کے فرقوں نے فروعی اختلافات کی بنا پر کبھی ایک دوسرے کی تکفیر نہیں کی۔ حنفی، شافعی، مالکی، حنبلی سب فروعی اختلافات کے آئینہ دار فرقے ہیں، لیکن سب ایک دوسرے کو مسلمان ہی سمجھتے ہیں۔

③ فتویٰ تکفیر کی بھی دو قسمیں ہیں:

● ایک یہ ہے کہ مسلمانوں کے جملہ فرقے کسی ایک شخص یا فرقہ کو گمراہ بدعتی یا کافر قرار دیں۔ ایسا فتویٰ یقیناً اپنے اندر پورا وزن رکھتا ہے۔

● دوسری یہ کہ ایک فرد واحد یا کوئی ایک فرقہ دوسرے تمام فرقوں کو گمراہ اور کافر قرار دے دے۔ جیسے مرزا قادیانی یا ان کا فرقہ دوسرے تمام مسلمانوں کے متعلق ایسا عقیدہ رکھتا اور فتویٰ لگاتا ہے تو ایسا فتویٰ کوئی حقیقت نہیں رکھتا۔ بلکہ کافر یا گمراہ کہنے والا فرقہ خود ہی کافر یا گمراہ ہوتا ہے۔

امت کے اکثر فرقوں کا فیصلہ بالعموم صحت پر مبنی ہوتا ہے اور ہونا بھی چاہیے لہذا سرسید کے خلاف امت کا اکثریتی فتویٰ ہی اس بات کی دلیل ہے کہ صاحب موصوف اسلام کے اصولی عقائد و نظریات پر حملہ آور ہوئے تھے اور اس بات کی بھی کہ اس گئے گزرے دورِ انحطاط میں بھی مسلمانوں کی اکثریت کو مادی ترقی کے بجائے اصول دین کی حفاظت عزیز تر ہے۔

## سرسید کے افکار و نظریات پر ایک نظر

پیشتر اس کے کہ ہم سید صاحب کے اپنے مخصوص نظریات کا جائزہ لیں، ضروری معلوم ہوتا ہے کہ یہ دیکھ لیا جائے کہ وہ معتزلہ کے مخصوص عقائد و نظریات سے کسی حد تک متاثر تھے؟ ہم بتا چکے ہیں کہ معتزلہ کے مخصوص نظریات مندرجہ ذیل امور تھے:

- ① عقل کا تفوق اور برتری۔ اسی بناء پر وہ احادیث اور اجماع کا انکار کرتے تھے اور اسی عقلی تفوق کی بناء پر وہ قرآنی آیات کی دور ازکار تاویلات پر مجبور ہو جاتے تھے۔
  - ② ذات و صفات باری تعالیٰ میں امت مسلمہ کے مسلمہ عقائد سے اختلاف رکھتے تھے۔ وہ خدا کے لئے سمت مقرر کرنے یا اس کی طرف ہاتھ پیاؤں کی نسبت کرنے کو کفر سمجھتے تھے اور صفات باری تعالیٰ کو حادث سمجھتے تھے اور جو صفات کو بھی قدیم تصور کرتا اسے مشرک قرار دیتے تھے۔
  - ③ جبر و قدر کے معاملہ میں وہ قدر یہ عقائد کے قائل تھے۔ وہ کہتے تھے کہ خدا کائنات اور قوانین قدرت بنانے کی حد تک مختار تھا۔ اب جب کہ اس نے قوانین قدرت بنا دیئے ہیں تو اب وہ خود بھی ”اپنے وعدہ کے مطابق“ ان کا خلاف نہیں کر سکتا لہذا انہی قوانین قدرت، جن میں سے ایک مکافات عمل بھی ہے۔ انسان اپنے اچھے و برے کی سزا و جزاء پانے پر مجبور ہے لہذا وہ اللہ کی صفت مغفرت کی تاویل کر لیتے تھے اور شفاعت سے یکسر انکار کر دیتے تھے۔
- سید صاحب کی ”تفسیر القرآن“ کے مطالعہ سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ آپ بھی بعینہ ان نظریات میں معتزلہ کے نقش قدم پر چل رہے ہیں۔ آپ کے درج ذیل اقتباس ملاحظہ فرمائیے:

● پہلا نظریہ، عقل کا تفوق: آپ قرآن کے الفاظ کا صحیح مفہوم متعین کرنے کے متعلق فرما رہے ہیں کہ:

”ان سب باتوں کے ہونے کے بعد (وہ کیا باتیں ہیں آگے چل کر ہم بیان کریں گے۔ (مولف) اس بات کا جاننا بھی ضروری ہے کہ جس بات پر متعلق دلیل دلالت کرتی ہے۔ اس پر کوئی عقلی معارضہ تو نہیں ہے کیونکہ اگر کوئی عقلی معارضہ پایا جائے گا تو ضرور نقلی دلیل پر اس کو ترجیح ہوگی اور اس نقلی دلیل کو ضرور دوسرے معنوں میں تاویل کرنا پڑے گا۔“ (۱۱۹/۱)

اقتباس بالا میں آپ نے کس قدر وضاحت سے اعتراف فرمایا ہے کہ اگر قرآن کی کوئی بات عقل کے خلاف معلوم ہو تو لامحالہ اس کی تاویل کرنا چاہیے۔

● دوسرا نظریہ، ذات و صفات باری تعالیٰ کی تزییم: اس سلسلہ میں سرسید صاحب کی اقتباس بالا کے ساتھ ہی ملحقہ عبارت ملاحظہ فرمائیے جو عقل کے خلاف انہیں معلوم ہوئی:

”مثلاً یہ جو خدا کا قول ہے: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ یہ صاف دلالت کرتا ہے کہ خدا تخت پر بیٹھا ہوا ہے مگر دلیل عقلی اس کی معارض ہے..... اور خدا کا تخت پر بیٹھا ہونا عقلی دلیل سے محال ہے۔ اس لئے اس نقلی دلیل کی غلبہ یا بادشاہت سے تاویل کی گئی، اور اگر یوں نہ کیا جائے تو اجتماع نقضین یا ارتقاع نقضین لازم آتا ہے، اور اگر دلیل نقلی کو عقل پر ترجیح دیں تو فرع سے اصل کا ابطال لازم آتا ہے کیونکہ جو چیزیں نقلی ہیں ان کا اثبات بھی بجز عقل کے اور کسی طرح ممکن نہیں۔ پس نقل کے لئے بھی عقل ہی اصل ہے۔“ (ایضاً: ص: ۱۱۹)

● تیسرا نظریہ: جبر و قدر: اس مسئلہ میں سید صاحب صاحب نہ جبریہ سے اتفاق کرتے ہیں نہ قدریہ سے اور نہ ہی عام مسلمانوں سے جو بین الجبر والاختیار کے قائل ہیں۔ آپ نے اس مسئلہ کو چھیڑ کر لائیجیل ہی چھوڑ دیا ہے۔ تینوں سابقہ نظریات کا تذکرہ ضرور کیا ہے۔ لیکن کسی ایک کی بھی تائید نہیں کی اور نہ ہی اپنا کوئی واضح نظریہ پیش کیا ہے تاہم اس طویل بحث سے جو (تفسیر القرآن: ۱۳/۱ سے ۱۹) تک پھیلی ہوئی ہے۔ یہ ضرور معلوم ہو جاتا ہے کہ آپ جبر کی طرف مائل ہیں اور آپ نے جمہور ائمہ اسلام سے اختلاف کے حق کو ضائع نہیں کیا۔

● چوتھا نظریہ: خوارق عادت اور معجزات سے انکار: معجزات سے انکار کے متعلق بھی آپ کا نقطہ نظر ملاحظہ فرمائیے:

”قرآن مجید کے معانی بیان کرنے میں سب سے زیادہ دھوکا انسان کو ان مقامات پر پڑتا ہے جہاں قرآن میں قصص انبیائے سابقین بیان ہوئے ہیں۔ انبیائے سابقین کے قصے عمدتاً عتیق کی کتابوں (تورات) میں بھی آئے ہیں اور علمائے یہود نے بھی قصص انبیاء مستقل کتابوں میں لکھے ہیں جن میں بہت کچھ باتیں دور از عقل و خلاف قانون قدرت درج ہیں۔ وہ قصے مشہور تھے اور ہمارے علماء بھی ان سے مانوس تھے اور ان کے عجائبات کو جو قانون قدرت کے خلاف تھے معجزات قرار دے دیتے تھے۔ وہ قصے قرآن میں بھی بیان ہوئے ہیں اور وہ بیان بہت کچھ اس کے مشابہ اور مماثل ہے جو ان معنوں کی نسبت بیان ہوا ہے۔ مگر قرآن مجید کے الفاظ ان قصوں میں اس طرح آئے ہیں کہ ان سے وہ باتیں جو دوران عقل اور خلاف قانون قدرت ان قصوں میں مشہور تھیں۔ ان کا ثبوت نہیں ہوتا۔ ہمارے علمائے متقدمین نے اس بات پر خیال نہیں کیا بلکہ ان سے جہاں تک ہو سکا قرآن مجید کے الفاظ کو ان پر بعینہ عمل کرنے کی کوشش کی اور اس کے کئی سبب تھے۔

اول یہ کہ ان قصوں کی نسبت کیفیت مشہورہ ان کے دل میں بسی ہوئی تھی۔ اس لئے قرآن مجید کے الفاظ پر انہوں نے توجہ نہیں کی۔

دوسرے یہ کہ ان کے پاس ہر ایک چیز گو کہ وہ کیسی ہی قانون فطرت کے خلاف کیوں نہ ہو خدا کی

قدرت عام (یعنی ﴿ان اللہ علی کل شیء قدیر﴾ (المولف) کے تحت میں داخل کر دینے کا نہایت سہل طریقہ تھا اور اس سبب سے ان الفاظ کی حیثیت پر غور کرنے کو توجہ مائل نہ ہوتی تھی۔ تیسرے یہ کہ ان کے زمانہ میں نیچرل سائنسز نے ترقی نہیں کی تھی اور کوئی چیز ان کو قانون فطرت کی رجوع کرنے والی اور ان کی غلطیوں سے متنبہ کرنے والی نہ تھی۔ پس یہ اسباب اور مثل ان کے اور بہت سے اسباب ایسے تھے کہ ان (صحابہ رضی اللہ عنہم) کی کافی توجہ قرآن مجید کے ان الفاظ کی طرف نہیں ہوئی۔“ (ایضاً - ص: ۱۷۰)

اس اقتباس سے درج ذیل امور پر روشنی پڑتی ہے:

- ① انبیاء کرام علیہم السلام کے معجزات تورات میں بھی مذکور ہیں۔
- ② علمائے یہود انہیں معروف معنوں میں معجزات ہی تسلیم کرتے ہیں۔
- ③ علمائے یہود میں ان معجزات کی مشہوری کلی وجہ سے مسلمانوں نے بھی ان خوارق عادت واقعات کو تسلیم کر لیا۔
- ④ قرآن مجید کا بیان بھی توریت کے بہت کچھ مشابہ اور مماثل ہے۔ لیکن قرآن میں الفاظ کچھ اس طرح آئے ہیں کہ ان سے دوسرے معنی بھی لئے جاسکتے ہیں۔

اب سوال یہ ہے کہ اگر خوارق عادت واقعات کو من و عن تسلیم کر لینا غلط تھا تو قرآن نے ایسے گول مول، الفاظ کیوں استعمال کیے کہ یہ غلطی بدستور مسلمانوں میں بھی منتقل ہوتی چلی گئی۔ افکار فاسدہ کی درستی ہی کتاب اللہ کا کام ہے پھر سید صاحب کو علمائے کرام اور صحابہ رضی اللہ عنہم پر بھی افسوس ہے کہ انہوں نے نہ قانون فطرت کا خیال کیا نہ نیچرل سائنسز کا، بلکہ خدا کی قدرت کاملہ کا عقیدہ رکھ کر ان کو فی الواقع معجزات ہی تسلیم کر لیا حالانکہ انہیں چاہیے تھا کہ وہ قرآن کے الفاظ کے دوسرے معنی تلاش کر کے ان واقعات کو مطابق قانون فطرت بنا دیتے جیسا کہ آپ نے یہ کوشش فرمائی ہے اور مثال کے طور پر چند معجزات کو مطابق قانون فطرت کر کے دکھلا بھی دیا ہے فرماتے ہیں:

”مثلاً: ان کے زمانہ میں یہ مسئلہ ثابت نہیں ہوا تھا کہ طوفان نوح کا تمام دنیا میں عام ہونا اور پانی کا اونچے سے اونچے پہاڑوں کی چوٹیوں سے بلند ہو جانا محالات سے ہے اور خلاف واقع ہے اور اس لئے ان کے خیال میں یہ بات نہ آئی کہ قرآن میں جو الارض کا لفظ ہے۔ اس میں الف لام استغراق کا نہیں ہے بلکہ عہد کا ہے۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام کے قصے میں کوئی نص صریح اس بات پر نہیں کہ انہیں درحقیقت آگ میں ڈالا گیا تھا۔ اسی طرح حضرت مسیح علیہ السلام کی ولادت میں کوئی نص صریح قرآن میں نہیں ہے کہ وہ فی الحقیقت بغیر باپ کے پیدا ہوئے تھے۔ نہ ہی حضرت یونس علیہ السلام کے قصہ میں ایسی کوئی نص ہے کہ فی الواقعہ ان کو مچھلی نکل گئی اور وہ مچھلی کے پیٹ میں رہے تھے؟



اس اقتباس سے درج ذیل امور پر روشنی پڑتی ہے:

● معجزات کے بارے میں جو نصوص صریحہ قرآن میں موجود ہیں وہ قطعاً نصوص صریحہ نہیں بلکہ محتاج تاویل ہیں۔

● ان کی جو تاویل پیش کی جائے گی وہ بھی قابل اعتماد نہیں ہو سکتی جیسا کہ آپ خود ہی لکھتے ہیں:

اپنے دور کی علمی سطح کی قباحت:

”اور کیا عجب کہ آئندہ زمانہ میں ان علوم کو اور زیادہ ترقی ہو اور جو امور اس وقت تحقیق شدہ معلوم ہوتے ہیں وہ غلط ثابت ہوتے ہوں۔ اس وقت قرآن کریم کے الفاظ کے دوسرے معنی قرار دینے کی ضرورت ہوگی۔ وہلّم جزاً پس قرآن لوگوں کے ہاتھ میں ایک کھلونا ہو جائے گا“ (ایضاً۔ ص: ۱۹)۔

پھر اس کا جواب یوں بیان فرماتے ہیں:

”پس اگر ہمارے علوم کو آئندہ زمانہ میں ایسی ترقی ہو جائے کہ اس وقت کے امور محققہ کی غلطی ثابت ہو تو ہم پھر قرآن مجید پر رجوع کریں گے اور اس کو ضرور حقیقت کے مطابق پائیں گے اور ہم کو معلوم ہو گا کہ جو معنی ہم نے پہلے قرار دیئے تھے تو وہ ہمارے علم کا نقصان تھا۔ قرآن مجید ہر ایک نقصان سے بری تھا۔“ (ایضاً۔ ص: ۲۰)۔

اس جواب سے مندرجہ ذیل نتائج اخذ ہوتے ہیں:

● جو غلطی سابقہ مفسرین سے ہوئی کہ موجودہ علوم کا لحاظ رکھے بغیر قرآن کی تفسیر کی وہی غلطی آپ بھی کر رہے ہیں کیونکہ آئندہ علوم آپ کی تاویل کو غلط ثابت کر سکتے ہیں۔

● سابقہ مفسرین کی تفسیر کی تائید تورات، علمائے یسود کی تصانیف اور قرآن کے ظاہری مفہوم سے ہوتی ہے لہذا وہ سرسید کی تاویل سے بدرجہا زیادہ قابل اعتماد ہے کیونکہ سید صاحب کی تاویل کو کسی چیز کی بھی تائید حاصل نہیں۔ مزید یہ کہ اس تاویل کو وہ خود بھی ناقابل اعتماد سمجھتے ہیں کیونکہ ان کی تاویل کے ماخذ دور جاہلیت کی لغت کے متروک اور غیر مشہور معانی اور پھر ان سے حسب خواہش استنباط ہے۔

پھر معجزات کی ایسی تاویل کے جواز میں آپ ایک مثال بیان کرتے ہیں:

”مثلاً: فرض کرو کہ قرآن مجید سے ہم نے یہ سمجھا تھا کہ سورج زمین کے گرد پھرتا ہے جس سے طلوع وغروب ہوتا ہے۔ اب معلوم ہوا کہ سورج ساکن ہے اور زمین سورج کے گرد پھرتی ہے۔ اب ہم قرآن پر غور کرتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ سورج کا پھرنا قرآن میں بطور حقیقت کے واقع نہیں ہوا بلکہ ((عَلَىٰ مَا يَشْهَدُهُ النَّاسُ)) بیان ہوا ہے اور وہ سچ ہے پس ہم نے جو اس کو بطور حقیقت واقع کے سمجھا تھا وہ ہماری غلطی تھی نہ کہ قرآن مجید کی“ (ایضاً۔ ص: ۲۰)۔

اس مثال میں بھی کئی ایک مغالطے اور الجھاؤ ہیں مثلاً:

- ① بات انبیاء علیہم السلام کے معجزات کی چل رہی ہے اور مثال آپ اجرام فلکی سے پیش فرما رہے ہیں۔  
 ② قرآن کریم کے الفاظ سے قطعاً یہ ثابت نہیں ہوتا کہ سورج زمین کے گرد گھوم رہا ہے۔ قرآن کے الفاظ یہ ہیں:

﴿وَالشَّمْسُ بَجْرِی لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا﴾ ”سورج اپنی قرار گاہ پر چل رہا ہے“ (ص: ۳۷/۳۸)  
 اور اس سے مراد اس کی محوری گردش بھی ہو سکتی ہے اور اپنے خاندان سمیت کسی بڑے سیارہ کے گرد گردش بھی جیسا کہ موجودہ نظریات اس کی تائید کر رہے ہیں۔

③ اجرام فلکی کی رفتار کی تحقیق انسان کی عقل کا میدان ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ابتدائے آفرینش سے آج تک ان کے متعلق چار نظریات پیش کئے جا چکے ہیں۔ جن کی تفصیل ہم پہلے لکھ چکے ہیں۔ مزید یہ کہ آئندہ بھی اس میں تبدیلی کا امکان ہے۔ اس کے برعکس انبیاء علیہم السلام کے معجزات اور گزشتہ دور کے واقعات انسان کے دائرہ تحقیق سے خارج ہیں۔ ان کے متعلق دو ہی نظریے ہو سکتے ہیں۔ اقرار یا انکار چنانچہ تمام مذہبی طبقے ان معجزات کو صحیح تسلیم کرتے ہیں۔ جب کہ نیچر پرست یا مادہ پرست لوگ ان معجزات سے انکار کر دیتے ہیں۔

④ پانچواں نظریہ، نظریہ ارتقاء: قرآن کی رو سے آدم علیہ السلام کو ایک فرد واحد، ابو البشر اور نبی تسلیم کرنا پڑتا ہے۔ اسی طرح فرشتوں اور ابلیس کے الگ اور خارجی وجود کو بھی تسلیم کرنا پڑتا ہے۔ لیکن نظریہ ارتقاء کی رو سے آدم نہ تو فرد واحد قرار دیا جاسکتا ہے۔ نہ ہی یہ معلوم ہو سکتا ہے کہ بندر کی نسل جو چلی آ رہی تھی اور مابعد انسانوں میں تبدیل ہوئی تو نفع روح خداوندی کا واقعہ زندگی کے کس موڑ پر پیش آیا اور کس معین ہستی میں یہ روح خداوندی پھونکی گئی؟ دوران ارتقاء نسل، انسانی فرشتے کہاں سے نپک پڑے تھے۔ ابلیس کہاں سے وارد ہو گیا اور یہ باتیں ایسی تھیں جو قرآن میں مذکور تھیں۔ احادیث میں بھی موجود اور بائبل سے بھی ان کی تائید ہوتی تھی ایسی صورت حال سے عمدہ برآ ہونے کے لئے سید صاحب کی تکنیک یہ تھی:

① اس سارے واقعہ کے فی الحقیقت کوئی واقعہ ہونے سے ہی انکار کر دیا اور اسے ایک تمثیلی داستان یا ڈرامہ قرار دیا۔

② آدم علیہ السلام کو فرد واحد یا نبی قرار دینے کے بجائے اس سے مراد ”آدم کے بجائے آدمی“ لیا اور کہا کہ وہ کوئی مخصوص فرد نہ تھا۔ بلکہ بنی نوع انسان کا کوئی نمائندہ (Representative of Man) تھا۔

③ فرشتوں سے مراد کائناتی قوتیں لیا اور ان کے سجدہ کرنے سے مراد یہ لی گئی کہ یہ قوتیں انسان کے سامنے سجدہ ریز ہوں۔ گویا انسان اپنے علم و تجربہ سے ان پر حکمرانی کر سکتا ہے۔ دلیل یہ دی گئی کہ ﴿سَخَّرَ لَكُمْ مَآفِی الْأَرْضِ جَمِیْعًا﴾ حالانکہ لفظ جمیعاً سے مراد کائناتی قوتیں ہی نہیں بلکہ ہر طرح کے مادی اجسام بھی ہیں۔

④ آدم علیہ السلام اور اس کی بیوی کے لئے شجر ممنوعہ دراصل جنسی ترغیبات تھے یہی شجرہ الخلد تھا۔ یعنی انسان اپنی اولاد کے ذریعہ بقائے دوام چاہتا تھا۔

نگہ بازگشت: پچھلے ابواب کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ:

① اسلامی تاریخ میں جن لوگوں نے سب سے پہلے اصول دین میں اختلاف کیا وہ جہمیہ اور معتزلہ تھے۔ یہ دونوں فرقے دوسری صدی کی پیداوار ہیں اور ان دونوں فرقوں کا یہ اختلاف یونانی فلسفہ سے ذہنی شکست خوردگی کی بنا پر تھا۔

② ان دونوں فرقوں کا اختلاف تین اصولی مسائل میں تھا۔

● دونوں فرقے ذات و صفات باری تعالیٰ میں ارسطو کے ہم نوا تھے جو خدا کو محض ایک تجریدی تصور کے طور پر پیش کرتا ہے۔

● دونوں فرقے وحی کے مقابلہ میں عقل کے تفوق اور برتری کے قائل تھے۔ انہوں نے عقل کی برتری ثابت کرنے کے لئے قرآن سے ایسی جملہ آیات کو یکجا کر کے پیش کر دیا جن میں انسانی عقل کو مخاطب کیا گیا ہے اور اس کا دائرہ کار ہے لیکن وحی کی برتری، حکمت اور اتباع کی آیات کو نظر انداز کر دیا۔

● دونوں فرقوں نے تقدیر کے مسئلہ میں مسلمانوں کے مسلحہ عقیدہ سے اختلاف کیا، جو یہ ہے کہ ایمان جبر و اختیار کے بین بین ہے۔ لیکن اس مسئلہ میں ان دونوں فرقوں کے درمیان بھی اختلاف ہوا جہمیہ انسان کو مجبور محض تصور کرتے تھے اور معتزلہ انسان کو مختار مطلق۔

③ اپنے عقائد و نظریات کو درست ثابت کرنے کے لئے ان کا طریقہ کار یکساں تھا یعنی۔

● پہلے متعلقہ احادیث و آثار کو ظنی اور ناقابل اعتماد قرار دے کر ان سے انکار کر دیا جائے۔  
● دوسرا اقدام یہ تھا کہ ثابت شدہ سنت کو بھی سند اور صحت کے مقام سے گرا دیا جائے اور اس کے لئے عقلی دلائل دیئے جائیں۔

● تیسرا اقدام یہ تھا کہ احادیث و آثار کو پرے ہٹا دینے کے بعد قرآنی آیات کی من مانی تاویل پیش کر دی جائے۔

گویا عجمی تصورات سے مرعوبیت، انکار حدیث اور تحریف قرآن تینوں باتیں آپس میں لازم و ملزوم

ہیں۔

④ جو احادیث جہمیہ نے مسئلہ قدر کے معاملہ میں رد کیں۔ وہی احادیث معتزلہ کے نزدیک صحیح ترین تھیں۔ اسی طرح جو احادیث معتزلہ کے نزدیک مردود تھیں وہی احادیث جہمیہ کے نزدیک مقبول ترین تھیں۔ یہی حال ان دونوں فرقوں کی تاویلات قرآنی کا ہے۔ ان حقائق سے یہ نتیجہ لازمی طور پر سامنے آتا ہے کہ جب کوئی انسان یا فرقہ کسی عجمی تصور کا غلام بن جاتا ہے تو قرآن و سنت دونوں کو بازپچ

اطفال بنا دیتا ہے اور بزعم خویش ایسی قرآنی تاویلات کو قرآنی فکر کا نام دیتا ہے۔

⑤ ہندوستان میں اس ”عقلیت پرستی“ (Rationalism) کی نشاۃ ثانیہ سرسید مرحوم سے شروع ہوتی ہے۔ آپ نے اپنے نظریات کے لئے بھی وہی تکنیک استعمال کی جو جہمیہ اور معتزلہ نے کی تھی۔ یعنی۔

✽ احادیث کو ناقابل اعتماد قرار دینے کے بعد قرآن کی ان تمام آیات کی تاویلات پیش کر دیں جن میں انبیائے کرام علیہم السلام کے معجزات کا ذکر تھا۔

✽ نظریہ ارتقاء پر ”ایمان“ نے آپ کو نبوت، وحی، ملائکہ، آدم، ابلیس یا شیطان کے متعلق نئی تاویل و تعبیر پر آمادہ کیا اور ان کے متعلق آپ نے امت مسلمہ کے مسلمہ تصورات و عقائد کو یکسر بدل ڈالا جس کی بناء پر امت مسلمہ نے بلا اتفاق آپ پر کفر کا فتویٰ صادر کیا۔



## باب: پنجم

## عجمی تصورات کا تیسرا دور

## ① عبوری دور کے منکرین حدیث:

سرسید مرحوم کے بعد کچھ ایسے افراد بھی منظر عام پر آتے ہیں جنہوں نے مندرجہ بالا افکار و نظریات کی آبیاری کی۔ مولوی چراغ علی مکمل طور پر سرسید کے ہمناو تھے پھر کچھ حضرات ایسے بھی منظر عام پر آئے جن کے سامنے کوئی نیا نظریہ یا ذاتی فکر موجود نہیں تھی۔ انہوں نے اپنا سارا زور احادیث کو ظنی، ناقابل اعتماد اور ناقابل صحت قرار دینے پر صرف کر دیا۔ ان میں سے چند قابل ذکر ہستیوں کے نام یہ ہیں:

عبداللہ چکراووی، نیاز فتح پوری، ڈاکٹر غلام جیلانی برق، علامہ مشرقی، حشمت علی لاہوری، مستزی محمد رمضان گوجرانوالہ، محبوب شاہ گوجرانوالہ، خدا بخش، خواجہ احمد دین امرتسری، سید عمر شاہ گجراتی اور سید رفیع الدین ملتانی وغیرہ۔ ان لوگوں نے احادیث کا کلیتاً انکار کر دیا اور ”حسبنا کتاب اللہ“ کہہ کر اس پر انحصار کیا لیکن اب مشکل یہ پیش آئی کہ قرآن کریم ارکان اسلام کی جزئیات تک بیان کرنے میں ساکت تھا۔ اب احادیث کے بجائے انہیں محض اپنے غور و فکر کا سہارا لینا پڑا پھر ان میں سے بعض نے متواتر اعمال کا سہارا لیا۔ لیکن پھر بھی بات بنائے نہ بن سکی۔ آخر ان سب دوستوں میں شدید اختلافات رونما ہوئے اور جوت و بیزار بھی ہوئی۔ نتیجتاً ان کے بھی کئی فرقے بن گئے جو صرف ایک نماز کے معاملہ میں ہی کئی طرح کے اختلافات رکھتے تھے اور وہ اختلافات بھی اصولی قسم کے تھے۔ مثلاً کچھ فرقے صرف دو نمازیں پڑھتے تھے کچھ کہتے تھے کہ قرآن سے تین نمازوں کا ثبوت ملتا ہے لہذا وہ تین نمازیں پڑھتے ہیں۔ کچھ لوگ ہر رکعت میں دو سجدے کرتے ہیں اور کچھ ایسے ہیں جو ایک ہی سجدہ پر اکتفا کرتے ہیں۔ نماز میں یہ لوگ صرف قرآنی آیات ہی پڑھتے ہیں۔ خواہ قیام یا رکوع، سجدہ ہو یا جلسہ، پھر کچھ ایسے ہیں جو سلام پھیرنا بھی ضروری نہیں سمجھتے، اتنے اختلافات تو صرف نماز میں ہوئے، باقی احکام میں جس قدر اختلافات ہو سکتے ہیں اس کا آپ خود اندازہ فرما لیجیے۔

## چند مشہور منکرینِ حدیث کا مختصر تعارف

① **عبداللہ چکڑالوی** : آپ ضلع گورداسپور کے موضع چکڑالہ میں پیدا ہوئے اور اس نسبت سے چکڑالوی کہلاتے ہیں۔ آپ ایک الگ فرقہ مسمیٰ ”اہل القرآن“ کے بانی ہیں۔ آپ کا تبلیغی مرکز لاہور تھا آپ پہلے اہلحدیث اور قبیح سنت تھے۔ بعد میں حجیت حدیث سے صرف انکار ہی نہیں کیا بلکہ اسے شرک فی الکتاب قرار دینے لگے وہ کہتے ہیں:

”پس کتاب اللہ کے ساتھ شرک کرنے سے یہ مراد ہے کہ جس طرح کتاب اللہ کے احکام کو مانا جاتا ہے اسی طرح کسی اور کتاب یا شخص کے قول یا فعل کو دین اسلام میں مانا جائے خواہ فرضاً جملہ رسل و انبیاء کا قول یا فعل ہی کیوں نہ ہو۔ جس طرح شرک موجب عذاب ہے اسی طرح مطابق ﴿ اِن الْحُكْمُ اِلَّا لِلّٰهِ ﴾ اور ﴿ اَلَا لَهٗ الْخَلْقُ وَالْاَمْنُ ﴾ اور ﴿ لَا يُشْرِكُ فِي حُكْمِهٖ اَحَدًا ﴾ کے شرک فی الحکم یعنی دین میں اللہ کے حکم کے سوا اور کسی کا حکم ماننا بھی اعمال کا باطل کرنے والا باعث ابدی دوامی عذاب ہے۔ افسوس شرک فی الحکم میں آج کل اکثر لوگ مبتلا ہیں“ (ترجمۃ القرآن - ص: ۹۸)

اب دیکھئے کسی انسان کے ذہن میں جب ٹیڑھ پیدا ہو جاتی ہے تو وہ کسی معاملہ کے صرف ایک پہلو پر ہی دلائل تلاش کرنے لگتا ہے اور باقی پہلوؤں کو یکسر نظر انداز کر دیتا ہے پھر اسے ایسی آیات بھی نظر نہیں آتیں جن میں دوسرے پہلوؤں کے متعلق احکامات دیئے گئے ہوتے ہیں۔ چکڑالوی صاحب کے ساتھ بھی یہی کچھ ہوا۔ آپ نے جو تین آیات کا حوالہ دیا ہے ان سب کا مفہوم یہ ہے کہ حکم صرف اللہ کے لئے ہے، اب اگر اللہ ہی بیسیوں مرتبہ اپنی کتاب میں اپنے رسول کی اطاعت و اتباع کا حکم دے تو یہ شرک فی الحکم یا شرک فی الکتاب کیسے بن گیا؟

انکار حدیث کی بنا پر آپ دوسرے منکرین حدیث کی طرح معجزات، شفاعت، عذاب قبر، ایصال ثواب اور تعدد ازواج وغیرہ کے بھی قائل نہ تھے۔ تعدد ازواج کے سلسلہ میں وہ فرماتے ہیں:

”تعدد ازواج بحوالہ قرآن زنا میں داخل ہے۔ جس سے انبیاء و رسل ﷺ اور ان کی امت پاک ہے اور ان پر سراسر افتراء اور بہتان ہے۔“ (اشاعت القرآن - مئی ۱۹۲۲ء ص: ۱۸)

یہ ہے موصوف کی دماغی ٹیڑھ اور قرآن دانی کا نمونہ۔ قرآن میں بار بار **يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ** اور **يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ** **قُلْ لَا زَوْجَ لَكَ** کے الفاظ جمع کے صیغہ کے ساتھ آئے ہیں جو ان کو نظر نہیں آتے اور بڑی دیدہ دلیری سے ”بحوالہ قرآن“ یہ بھی ارشاد فرما دیا۔ پھر سراسر افتراء و بہتان کے مرتکب آپ ہیں یا دوسرے مسلمان؟ پھر چکڑالوی صاحب کی یہ جسارت بھی قابلِ داد ہے کہ اکیلے رسول اللہ کو ہی نہیں بلکہ ایسے تمام انبیاء و رسل اور امت کے افراد کو زنا کا مرتکب قرار دے دیا۔ جن کے ہاں ایک سے زیادہ بیویاں تھیں۔ ﴿ قَاتَلَهُمُ اللّٰهُ

البتہ ایک بات ایسی ہے جس میں چکڑالوی صاحب دوسرے منکرین حدیث سے ممتاز نظر آتے ہیں اور وہ یہ کہ آپ رسول اللہ کے سید الانبیاء ہونے کے بھی قائل نہ تھے۔ آپ ایک سائل کو جواب یافتہ دیتے ہوئے لکھتے ہیں:

”آپ نے اپنے مسلمہ قرآن، بخاری اور صحاح ستہ کے خلاف رسول اللہ کو نبیوں کا سردار لکھا ہے حالانکہ اللہ تعالیٰ نے انہیں توجیح اور مقتدی کل انبیاء کا عموماً اور ابراہیم کا خصوصاً لقب مرحمت فرمایا ہے“..... اور پھر آپ نے ان کو نبیوں کا سردار بنا کر دوسرے انبیاء و رسل کی تحقیر و تذلیل کر کے ﴿لَا نُنْفِقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْ رُّسُلِهِ﴾ کا کفر کیا یا نہیں؟“ (حوالہ رسالہ - ایضاً - ص: ۱۲-۱۳)

اب دیکھئے:

① چکڑالوی صاحب کو ﴿لَا نُنْفِقُ﴾ والی آیت تو قرآن میں نظر آگئی مگر ﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ کہیں نظر نہیں آیا، پہلی آیت میں مقام رسالت کا ذکر ہے جو سب کا برابر ہے۔ دوسری آیت میں ان کے درجات کا بیان ہے جن میں تفاوت ہے۔

② اللہ تعالیٰ نے آپ ﷺ کو سابقہ انبیاء کی اتباع کا حکم نہیں دیا بلکہ ان کی ہدایت کی اقتداء کا حکم دیا ہے اور یہ ہدایت منزل من اللہ اور سب انبیاء پر ایک جیسی ہی نازل ہوتی ہے اور ابراہیم کی ملت کی اتباع کا ذکر فرمایا ہے اور ملت سے مراد وہ نظام دین ہے جو ابراہیم علیہ السلام نے قائم فرمایا تھا۔ نظام دین کے قیام میں پیش آمدہ مشکلات میں اگر سابقہ انبیاء کی ایسی ہی مشکلات اور صبر و ثبات کا حوالہ دے کر آپ کو بھی ان کے طریق کار کی اتباع کی ہدایت کی گئی ہے تو اس سے آپ کا درجہ کم کیسے ہو گیا؟ درجہ کی فضیلت تو یوں معلوم ہوتی ہے کہ اس نظام دین کو قائم کرنے میں کون سا رسول سب سے زیادہ کامیاب رہا ہے؟ اور قرآن حدیث اور تاریخ شاہد ہے کہ اس پہلو سے آپ سب سے بلند درجہ پر ہیں۔

③ پھر آپ کو بخاری اور صحاح ستہ میں یہ حدیث ((أَنَا سَيِّدُ وُلْدِ أَدَمَ وَلَا فَخْرَ)) بھی کہیں نظر نہ آئی۔ اس حدیث کی رو سے آپ تمام بنی نوع انسان کے سردار ہیں۔ جن میں تمام انبیاء و رسل بھی شامل ہیں نہ ہی آپ کو کہیں یہ حدیث نظر آئی کہ اگر آج موسیٰ علیہ السلام زندہ ہوتے تو انہیں میری اتباع کے بغیر کوئی چارہ کار نہ تھا۔“ اگر آپ اس حدیث کے قائل نہیں تو حوالہ دینے کی کیا ضرورت تھی؟

کتاب و سنت لازم و ملزوم ہیں، اب اگر کوئی شخص سنت سے انکار کرتا ہے تو اس کی یہ فکر لازمی طور پر انکار قرآن پر منتج ہوتی ہے۔ وہ بعض آیات تو پیش کرتے ہیں مگر بعض کو سرے سے نظر انداز ہی کر جاتے ہیں اور یہی انکار قرآن ہے۔

انکار حدیث کے بعد چکڑالوی صاحب قرآن کی جزئیات کی تعیین میں نہایت بے بس ثابت ہوئے۔ نماز کی ادائیگی سے متعلق آپ کا طریق کار یہ تھا کہ صرف قیام ہی فرمایا کرتے تھے اور چند قرآنی آیات پڑھ کر ختم کر دیتے تھے۔ جیسا کہ نماز جنازہ پڑھی جاتی ہے۔ نماز سے متعلق رکوع اور سجدہ والی آیت یا تو آپ کو

نظر نہیں آئی تھیں یا ان پر عمل کی ضرورت ہی نہ سمجھتے تھے۔

② نیاز فتح پوری : (۱۸۷۷-۱۹۶۶ء) فتح پور (بھارت) میں پیدا ہوئے تعلیم کے بعد مختلف رسائل میں بطور ایڈیٹر کام کیا پھر لکھنؤ سے اپنا رسالہ نگار نکالا۔ آپ نے ٹیگور کی کتاب گیتا سنجی کا اردو ترجمہ کیا۔ کئی کتابوں کے مصنف تھے۔ آپ پر فلسفہ کارنگ بہت زیادہ غالب آگیا تھا، جس کی وجہ سے آپ منکر حدیث ہی نہیں بلکہ منکر قرآن اور منکر اسلام بھی ہو گئے تھے۔ آپ کی کتاب ”من ویزدان“ آپ کے عقائد و نظریات کی صحیح ترجمانی کرتی ہے۔

تمام منکرین حدیث میں آپ کی امتیازی شان یہ ہے کہ آپ قرآن کو نہ خدا کا کلام سمجھتے ہیں اور نہ منزل من اللہ بلکہ اسے ایک انسان کا کلام سمجھتے ہیں۔ اب ”من ویزدان“ کے درج ذیل اقتباسات ملاحظہ فرمائیے:

”عام مسلمانوں اور مولویوں کا یہ عقیدہ ہے کہ قرآن اپنے الفاظ اور اپنی ترتیب کے لحاظ سے مکمل طور پر پہلے لوح محفوظ میں منقوش و موجود تھا اور فرشتہ (جبرئیل) ہی محفوظ و منقوش کلام رسول اللہ کو آکر سنا تھا اور رسول اللہ انہی آسمانی الفاظ کو دہرا دیتے تھے، حد درجہ مضحکہ خیز ہے اگر قرآن کی زبان عربی نہ ہوتی بلکہ کوئی نئی زبان ہوتی تو بھی خیر کچھ کہا جاسکتا تھا لیکن جب کہ وہ اسی زبان میں نازل ہوئی جو عام طور پر عرب میں رائج تھی تو اس کے الفاظ کو کیونکر خدائی الفاظ کہا جاسکتا ہے۔ بہر حال قرآن کو خدا کا کلام اس حیثیت سے تسلیم کرنا کہ اس کا ایک ایک لفظ خدا کا بتایا ہوا ہے اور خود رسول کے عقل و دماغ کو اس سے کوئی تعلق نہ تھا، خدا کو اس کے منصب سے گرا کر انسان کی حد تک کھینچ لانا ہے اور رسول کو سطح انسانیت سے بھی نیچے گرا دینا ہے۔“

(من ویزدان - حصہ اول - ص: ۵۵۲)

اب سوال یہ ہے کہ اگر قرآن عربی کی علاوہ کسی دوسری زبان میں ایک عربی رسول ﷺ اور عربی امت پر نازل ہوتا تو ایسے قرآن کا فائدہ کیا تھا جسے نہ نبی سمجھتا، نہ کوئی دوسرا اسے سمجھ سکتا؟ اور یہ کتاب کتاب ہدایت کیسے قرار دی جاسکتی تھی؟ لیکن یہی وجہ نیاز صاحب کے نزدیک خدا کو انسان کے مقام پر اور رسول کو انسان سے بھی کسی کم تر مقام پر لانے کے مترادف ہے چنانچہ وہ کھل کر اپنے فکر کا اظہار یوں فرماتے ہیں:

”کلام مجید کو نہ میں کلام خداوندی سمجھتا ہوں اور نہ الہام ربانی بلکہ ایک انسان کا کلام جانتا ہوں اور

اس مسئلہ پر میں اس سے قبل کئی بار مفصل گفتگو کر چکا ہوں۔“ (حوالہ - ایضاً - ص: ۳۵)

گویا قرآن کو انسان کا کلام سمجھنا ہی دراصل رسول اللہ کو انسانیت کے مقام پر اور خدا کو خدائی کے مقام پر سمجھنے کے مترادف ہے۔

یہ تو تھی آپ کے ایمان باللہ، ایمان بالرسول اور ایمان بالکتاب کی مثال اب باقی اسلامی عقائد پر بھی آپ کا تبصرہ ملاحظہ فرمائیے:



”ہر چند خدا کے اس جدید تصور (جو نیاز صاحب کی اختراع ہے۔ مولف) سے انبیاء و رسل، مصحف مقدس، حیات بعد الموت، دوزخ و جنت، ملائکہ و شیاطین، حشر و نشر عذاب و ثواب ختم ہو جائیں گے۔ یا ان کی کوئی توجیہ کرنا ہوگی۔ لیکن اس کا کوئی علاج نہیں ہم کو ان مروجہ عقائد اور خدا دونوں میں سے ایک کو لینا ہے اور غالباً یہ زیادہ آسان ہو گا کہ خدا کے مقابلہ میں معتقدات کو پس پشت ڈال دیا جائے۔“ (حوالہ۔ ایضاً۔ ص: ۴۹۴)

یہ تو تھا اسلامی عقائد سے آپ کی بیزاری کا اعلان، اب خدا کے متعلق آپ کے ارشادات ملاحظہ فرمائیے:

”خدا کو آگ برساتے ہوئے، خون اور پیپ پلاتے ہوئے، آتشیں کوڑوں سے سزا دیتے ہوئے بہت زمانہ ہو چکا ہے، اب ضروری ہے کہ وہ صرف زخموں پر مرہم رکھے اور بجائے کسی خاص قوم پر لطف کرنے کے وہ تمام بنی نوع انسان کو اپنا ہی بندہ سمجھے اور نجات کا دروازہ سب کے لئے بغیر کسی شرط کے کھول دے لیکن مشکل یہ ہے کہ جب تک مذاہب کا عقائدی اختلاف دور نہ ہو۔ خدا کا کوئی ایسا کائناتی تصور قائم ہی نہیں ہو سکتا اور اگر کوئی شخص اختلاف عقائد کو مہمل قرار دیتا ہے تو اسے ملحد و کافر قرار دیا جاتا ہے۔ اس لئے میری رائے میں خدا کی خدائی اگر صحیح معنی میں قائم ہو سکتی ہے تو اس کی توقع ہم کو صرف کافروں اور ملحدوں ہی سے کرنا چاہیے۔“ (حوالہ۔ ایضاً۔ ص: ۵۳۸)

سو یہ ہیں نیاز فتح پوری صاحب، جو خدا کو بھی ہدایات جاری فرما سکتے ہیں۔ علمائے وقت نے جب آپ کی یہ اسلام بیزاری اور کافروں اور ملحدوں میں شامل ہونے کی آرزو دیکھی تو آپ پر کفر و الحاد کا فتویٰ لگا دیا اور آپ کو موقع دے دیا۔ کہ آپ اپنے اختراع خدا کی خدائی قائم کرنے میں مدد ثابت ہوں۔ جب آپ پر کفر و الحاد کا فتویٰ لگایا گیا تو آپ نے فرمایا:

”یہ تھا وہ سب سے پہلا فتویٰ کفر و الحاد جس نے مجھے یہ کہنے پر مجبور کیا کہ اگر مولویوں کی جماعت واقعی مسلمان ہے تو میں یقیناً کافر ہوں اور اگر میں مسلمان ہوں تو یہ سب نامسلمان ہیں کیونکہ ان کے نزدیک اسلام نام ہے صرف کورانہ تقلید کا اور تقلید بھی اصول و احکام کی نہیں بلکہ بخاری و مسلم و مالک وغیرہ کی اور میں سمجھتا ہوں کہ حقیقی کیفیت اس وقت تک پیدا ہی نہیں ہو سکتی جب تک ہر شخص اپنی جگہ غور کر کے کسی نتیجہ پر نہ پہنچے۔“ (ایضاً۔ ص: ۵۴۷)

نیاز صاحب کے درج بالا بیان سے مندرجہ ذیل باتیں معلوم ہوئیں:

- ① انکار حدیث کے ساتھ ہی انکار قرآن کا سلسلہ شروع ہو جاتا ہے پھر پورے طور پر انکار قرآن اور اس کے بعد انسان گمراہی کی انتہائی گمراہیوں تک پہنچ جاتا ہے۔
- ② کوئی مسلمان کتنا ہی ملحد زندیق ہو جائے وہ خود کو ہی صحیح مسلمان اور دوسرے تمام مسلمانوں کو غلط یا نامسلمان سمجھتا ہے۔

③ اسلام کے نام میں کچھ ایسی کشش ہے کہ ملحد اور دہریہ ہونے کے باوجود کوئی مسلمان دائرہ اسلام سے خارج ہونا پسند نہیں کرتا۔ اس کے تمام عقائد و نظریات کو پامال کرنے کے بعد بھی اسلام سے وابستہ رہنا پسند کرتا ہے۔

③ علامہ عنایت اللہ مشرقی: (۱۸۸۸-۱۹۶۳ء) آپ تعلیم سے فراغت کے بعد اسلامیہ کالج پشاور کے پرنسپل بنے۔ انشاء پرداز فلسفی اور مورخ تھے۔ تذکرہ قول فیصل، مولوی کا غلط مذہب اور اشارات آپ کی تصانیف ہیں۔ آپ نے ۱۹۳۱ء میں خاکسار تحریک کی بنا ڈالی اور ایک ہفتہ وار پرچہ الاصلاح جاری کیا۔ ۱۹۳۰ء میں یہ تحریک خلاف قانون قرار دی گئی اور دم توڑ گئی۔ آپ اچھرہ میں مدفون ہوئے۔

آپ نیاز فتح پوری کے ہم پلہ فلسفی تو نہ تھے تاہم ان سے آدھے ضرور تھے۔ حدیث اور فقہ سے انکار کے بعد عقل نے آپ کو جس مقام پر پہنچایا۔ اس کا نقشہ کچھ اس طرح پیش فرماتے ہیں:

”تعب ہے کہ مذہب کی طرف اس عام میلان کے باوجود ابتدائے آفرینش سے آج تک یہ قطعی فیصلہ نہ ہو سکا کہ کونسا مذہب سچا ہے؟ کونسا شارع کائنات اللہ تعالیٰ کے منشاء کے عین مطابق ہے؟ مذہب کی سچائی کا معیار کیا ہے؟ نہیں بلکہ خود مذہب کیا شے ہے؟ اور اس کا مقصود بالذات بعینہ کیا ہے؟ خود خدا کی ہستی اور اس کے صحیح منشا کے متعلق آج تک کوئی حتمی اور متفق علیہ دلیل نہیں مل سکی“ (دیباچہ تذکرہ - قول فیصل - ص: ۶)

اب دیکھئے علامہ صاحب خدا کی ہستی کے متعلق کوئی ایسی حتمی اور متفق علیہ دلیل چاہتے ہیں، جیسے دو اور دو چار ہوتے ہیں۔ ہم عرض کریں گے کہ ایسی حتمی اور قطعی دلیل موجود ہوتی تو کسی بھی شخص کا کافر یا دہریہ ہونا ناممکن ہوتا پھر خدا کی اطاعت، اضطرابی ہوتی اختیاری نہ ہوتی۔ جیسے کہ دوسری تمام اشیائے کائنات (سوائے جن وانسان) اللہ کی عبادت میں مصروف ہیں لیکن انسان کو اختیار اور عقل ممیزہ بھی عطا کی گئی ہے اور یہ بات انسان کی اپنی صوابدید پر چھوڑ دی گئی ہے کہ وہ خدا کو تسلیم کرے یا نہ کرے۔ بذریعہ وحی اس کی عقل کی رہنمائی اس انداز میں ضرور کی گئی ہے کہ وہ اشیائے کائنات میں غور و تدبر کے بعد خدا کی ذات پر یقین کرے اور اگر وہ انسان اتنا عقلمند نہیں تو پھر بھی اللہ تعالیٰ پر ایمان بالغیب رکھے۔

اب اگر علامہ صاحب خدا کی ہستی کے متعلق ہی متردد ہوں تو انہیں کسی بھی رسول یا مذہب یا کسی مذہب کی سچائی ڈھونڈنے کی ضرورت بھی کیا ہے؟ آپ کی اس فلسفیانہ فکر نے آپ کو صرف حدیث سے ہی نہیں بلکہ مذہب اور خدا سے بے نیاز کر دیا۔ لیکن وہی اسلام سے وابستگی آڑے آتی رہی اور قرآن سامنے رہا۔ قرآن میں آپ کو مغربی اقوام ہی صحیح مومن نظر آنے لگیں۔ انگریز قوم اور انگریزی تہذیب کی جو عقیدت آپ کے دل میں تھی اس کا اندازہ درج ذیل اقتباس سے بخوبی واضح ہوتا ہے:

”یہی انگریز تو وہ لوگ ہیں جن کے بارے میں فرشتوں نے اپنے پروردگار سے جب وہ زمین پر اپنا خلیفہ بنانے کا ارادہ رکھتا تھا، یہ کہا تھا کہ ”کیا تو ایسے شخص کو خلیفہ بناتا ہے جو اس زمین میں فساد اور

خو زیزی کرے گا اور ہماری تو یہ حالت ہے کہ ہم تیری حمد و ثناء کرتے ہیں اور تیری پاکی بیان کرتے ہیں، تو اللہ تعالیٰ نے ان انگریزوں کے آئندہ اعمال پر غور کرتے ہوئے فرشتوں کو جواب دیا تھا کہ ”میں وہ جانتا ہوں جو تم نہیں جانتے“ پھر اللہ تعالیٰ نے ان انگریزوں کو بہت سی چیزوں کے نام اور بہت سی چیزوں کی حقیقتیں دکھادیں اور پھر ان چیزوں کے استعمال پر قدرت دی اور اللہ کے فرشتے ”سلام علیکم خوش رہو اس زمین پر اور اچھی زندگی بسر کرو تم“ کہتے ہوئے ہر دروازے سے داخل ہوتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ تم انگریزوں کو راحت و آرام دے۔ آباد رہو تم قیامت تک۔“ (تذکرہ۔ ص: ۳۷۔ عربی ایڈیشن)

تاہم آپ نے بعد میں یہ اقرار کر لیا تھا کہ میں پیٹ کی خاطر قرآن کی تکذیب کرتا رہا ہوں وہ تذکرہ میں لکھتے ہیں:

”میں نے اپنے نفس کے لئے شب و روز ظلم کرتا رہتا ہوں اور صبح و شام اپنی تنخواہ کے لئے انگریز کی پرستش کرتا رہا ہوں اور اپنے رب کی عبادت نہیں کرتا تاکہ وہ مجھے اپنی طرف سے روزی عطا فرمائے اور میں دن بدن قرآن کی تکذیب کرتا رہتا ہوں اور میں توحید پر مداومت کی طاقت نہیں رکھتا، بلکہ اپنے نفس کے لئے مکر پر مکر کیے جاتا ہوں اور بڑی سرعت سے بارشک میں مبتلا ہو رہا ہوں، سو تم مجھے نہ دیکھو، بلکہ جو کچھ میں کہتا ہوں اسے دیکھو۔“ (تذکرہ۔ ص: ۱۳۱۔ عربی ایڈیشن)

④ ڈاکٹر غلام جیلانی برق: بسال ضلع کیمبل پور میں پیدا ہوئے۔ تعلیم کے بعد محکمہ تعلیم پنجاب سے منسلک رہے اور کیمبل پور کے کالج کے پرنسپل بھی رہے۔ آپ کی تصانیف، ایک اسلام دو اسلام، دو قرآن، حرف محرمانہ اور تاریخ حدیث ہیں۔ آپ بھی علامہ مشرقی کی طرح اقوام مغرب اور مغربی تہذیب کے دلدادہ تھے حدیث کے متعلق ارشاد فرماتے ہیں:

”ملا سے میرا نزاع اس بات پر ہے کہ وہ حدیث کو آگے لا کر بے شمار ظواہر کو جزو اسلام بنانا چاہتا ہے اور میں قرآن کو پیش کر کے ملت کو ان ملائی قیود سے آزاد کرانا چاہتا ہوں“ (دو اسلام۔ ص: ۱۱۳)

انکار حدیث کے بعد فکر قرآنی نے آپ کو جس مقام پر پہنچایا اس کا حاصل یہ ہے:

① رسولوں پر ایمان لانا ضروری نہیں۔ آپ فرماتے ہیں:

”اللہ تعالیٰ نے ﴿ اٰمِنُوْا بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ ﴾ کو قبول اعمال کی بنیادی شرط قرار دیا ہے، اس میں ایمان بالرسول شامل نہیں۔“ (ایک اسلام۔ ص: ۳۸)

① یہ سورہ زمر (۳۹-۷۳) کی ایک آیت کا ترجمہ ہے کہ جب قیامت کو لوگوں کا حساب کتاب ہو چکے گا تو متقین کو قافلہ کی صورت میں جنت کی طرف لے جایا جائے گا تو فرشتے ان سے کہیں گے کہ ”تم پر سلامتی ہو اور تم خوش رہو۔ جنت کے دروازوں سے ہمیشہ کے لئے اس میں داخل ہو جاؤ۔“

- ② حتیٰ کہ رسول اکرم پر بھی ایمان لانا ضروری نہیں۔ لکھتے ہیں:
- ”ملاحظہ فرمایا آپ نے کہ اللہ تعالیٰ آیت ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ آمَنُوا وَاتَّقَوْا﴾ میں نیک یہود و نصاریٰ کو مرثہ رحمت سنا رہا ہے۔ یہ لوگ خدا و آخرت پر تو یقین رکھتے تھے مگر ہمارے رسول کی رسالت کے قائل نہ تھے۔ ممکن ہے ملا میری اس تحریر سے بھڑک اٹھے کہ لوجی یہ زندیق و ملحد نجات کے لئے ایمان بر محمد ﷺ کو بھی ضروری نہیں سمجھتا۔“ (ایک اسلام - ص: ۴۶)
- ③ اب اس فکرِ برق کا دوسرا پہلو یہ ہے:
- ”دوسری اقوام کے انبیاء سب رسول اللہ ﷺ کے ہم مرتبہ ہیں۔ مثلاً: موسیٰ و عیسیٰ، ابراہیم و محمد، رام و کرشن، کنفیوشس و زرتشت و بدھ علیہم السلام“ (ایک اسلام - ص: ۲۵)
- ④ آپ نے پہلے تو ایمان بر محمد ﷺ کو بھی غیر ضروری قرار دیا تھا۔ اب تمام انبیاء کو ضروری قرار دیتے ہوئے لکھتے ہیں:
- ”دوسری اقوام کے انبیاء پر ایمان لانا ان کے اسوہ ہائے حسنہ پر چلنا۔ ان کے مناقب بیان کرنا۔ انہیں ہر لحاظ سے محمد ﷺ کا ہم مرتبہ ثابت کرنا اور ان کی تعلیمات کو تعلیمات قرآن کہنا ہمارا کام تھا لیکن اسے کر رہے ہیں بعض غیر مسلم۔“ (ایک اسلام - ص: ۲۴)
- کچھ پتہ ہے یہ بعض غیر مسلم جو ہمارے کرنے کے کام کر رہے ہیں۔ وہ کون ہیں؟ وہ ہیں اقوام مغرب، آپ بھی علامہ مشرقی کی طرح اقوام مغرب پر اور ان کی تمذیب پر بہ دل و جان نثار تھے۔ انگریز قوم کے فضائل بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:
- ”یہاں آپ کی آنکھوں کے سامنے اللہ کے تمام انعامات سے (انگریز) لطف اندوز ہو رہے ہیں۔ سلطنت اسکی علم اسکا، فضائیں اسکی، ہوائیں اسکی، باغ اس کے نہریں اسکی، دانش اسکی حکمت اسکی، اگر کل کو اللہ اسکی آخرت بھی سنوار دے تو آپ اسکا کیا گاڑ سکتے ہیں۔“ (ایک اسلام - ص: ۴۶)
- ⑤ آپ اسی قوم انگریز کو ہی متقین قرار دیتے ہوئے لکھتے ہیں:
- ”متقین کا سہدر ہے تقویٰ جس کے معنی ہیں حفاظت بچاؤ، ذیہینس، یعنی متقی لوگ وہ ہیں جن کا ذیہینس مضبوط ہو، جن کی سرحدیں مستحکم ہوں، جو مہیب عسکری طاقت کے مالک ہوں اور جن کا کردار اتنا بلند ہو کہ ان پر کسی قسم کا حملہ نہ کیا جاسکے۔“ (دو اسلام - ص: ۴۶۲)
- برق صاحب نے بھی (پرویز صاحب کی طرح) چند در چند کتب لکھ کر یہ نظریہ پیش کیا کہ مسلمانوں کی موجودہ پستی کی وجہ یہی حدیثی اسلام ہے اور جب تک مسلمان اس سے پیچھا نہیں چھڑائیں گے، ان کی اصلاح ناممکن ہے مگر معلوم ہوتا ہے کہ بتدریج آپ اس حدیثی اسلام کی طرف خود بھی مائل ہونے لگے چنانچہ دو اسلام میں ایک باب ”صحیح احادیث کو ماننا پڑے گا“ بھی لکھا بعد میں انکار حدیث کے نظریہ سے توبہ کرنی اور علامہ مشرقی کی طرح اپنی غلطی کا صرف بر ملا اعتراف ہی نہیں کیا بلکہ ”تاریخ حدیث“ لکھ کر تلافیِ مافات بھی کر دی۔

⑤ اسلم صاحب جے راج پوری : ۱۲۹۹ھ میں جیراج پور ضلع اعظم گڑھ (یو۔ پی بھارت) میں پیدا ہوئے۔ تعلیم سے فراغت کے بعد سن ۱۹۰۶ء میں علی گڑھ یونیورسٹی میں لیکچرار لگ گئے۔ بعد میں جامعہ ملیہ دہلی میں تاریخ اسلام کے استاد مقرر ہوئے۔ آپ کی قابل ذکر تصانیف، تاریخ القرآن، تاریخ امت (آٹھ جلدوں میں) اور الوراثة فی الاسلام ہیں۔ منکرین حدیث میں بعض وجوہ سے آپ کا مقام بلند ہے۔ پرویز صاحب نے انہیں کے فکر قرآنی سے فیض حاصل کیا ہے۔ آپ کی نظر میں حدیث کی اہمیت تاریخ سے کچھ زیادہ نہیں۔ بالفاظ دیگر کوئی شخص بھی موجودہ مجموعہ احادیث میں سے اگر کوئی حدیث قبول کرنا چاہے تو وہ محض اس کی پسند اور مرضی پر منحصر ہے اور اگر رد کر دیتا ہے تو بھی چنداں مضائقہ نہیں۔ چنانچہ حافظ اسلم صاحب ﴿الْيَوْمَ اكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ کی تفسیر لکھتے ہوئے احادیث پر ان الفاظ میں تبصرہ فرماتے ہیں:

حافظ اسلم صاحب کا نظریہ حدیث:

اس تکمیل کے بعد اب دین میں کمی کیا رہ گئی جو روایتوں سے پوری کی جائے؟ اس لئے روایتوں کی جگہ اپنی تاریخ کی الماری ہے، ان سے تاریخی اور علمی فائدے حاصل کیے جاسکتے ہیں اور فقہ اسلامی یعنی قوانین و ضوابط کے استنباط میں کام لیا جاسکتا ہے۔ حدیثوں میں آنحضرت ﷺ کے اقوال، اعمال اور احوال بیان کیے گئے ہیں اور اسی کا نام تاریخ ہے۔ بے شک قرآن کے احکام مثلاً نماز روزہ، حج اور زکوٰۃ وغیرہ پر رسول اللہ ﷺ نے جو عمل کر کے دکھایا اور امت کو سکھایا اور جو سلسلہ بہ سلسلہ متواتر چلا آ رہا ہے وہ یقینی اور دینی ہے کیونکہ تواتر یقینیات کے اقسام میں داخل ہے اور اسی کے متعلق قرآن نے کہا ہے: ﴿وَلَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ (طلوع اسلام - ستمبر ۱۹۵۵ء)

اس تبصرہ پر جناب غلام احمد پرویز صاحب فٹ نوٹ میں لکھتے ہیں کہ:

”تواتر بھی وہی یقینی ہے جو قرآن کے مطابق ہو“

انکار حدیث کے بعد علامہ مشرقی اور ڈاکٹر غلام جیلانی برق تو انگریز قوم کے دلدادہ بن گئے تھے مگر آپ

ان کے برعکس روس نوازی اختیار فرماتے ہیں لکھتے ہیں:

”اس میں شک نہیں کہ اس زمانہ میں سوویت روس میں اہل مذاہب اور مسلمانوں پر مظالم ہوتے

ہیں لیکن جو لوگ قرآنی زاویہ نگاہ رکھتے ہیں وہ دیکھ رہے ہیں کہ عالم میں جو کچھ حرب و ضرب،

شورش و انقلاب، تغیر و تبدل ہو رہا ہے۔ وہ سب تکمیل دین اور اتمام نور کے لئے ہو رہا ہے اور

اسلام کے واسطے زمین تیار کی جا رہی ہے کیونکہ انسانیت کو ایک نہ ایک دن ان حقائق ثابتہ پر پہنچنا

لازمی ہے۔“ (نوادرات - ص: ۱۱۳)

⑥ اور قرآن وہ ہے جو پرویز صاحب نے سمجھا۔ یعنی تواتر بھی وہی یقینی ہے جو آجنگاہ کی قرآنی بصیرت

کے مطابق ہو۔

پھر فرمایا:

”جملہ مذاہب (نہ کہ دین) اشخاص پرستی سے پیدا ہوئے ہیں۔ ان کی تاریخ میں سوائے تفرقہ اندازی، سفاک دم اور عداوت پیدا کرنے کے اور کچھ نہیں۔ اس کا مثانا اسلام کا فریضہ ہے اور یہی روسیوں نے کیا ہے۔ یہی نفی لا ہے“ (ایضاً: ص: ۱۱۵۔)

اب سوال یہ ہے کہ کیا یہ حقائق ثابتہ جو قرآن میں مذکور ہیں، رسول اللہ ﷺ کو معلوم تھے۔ یا نہیں؟ اگر معلوم تھے تو کیا انہوں نے اسی طرح دوسرے مذاہب پر مظالم ڈھا کر اسلام کے لئے زمین ہموار کی جس طرح موجودہ دور میں روس میں ہو رہا ہے؟ اور نفی لاکا آپ ﷺ نے اور صحابہ رضی اللہ عنہم نے یہی مطلب سمجھا تھا جو آپ سمجھ رہے ہیں۔

آپ کے روس نوازی کے قرآنی فکر کی بنیاد پر آگے چل کر پرویز صاحب نے ”قرآنی نظام ربوبیت“ ایجاد فرمایا اور تمام منکرین حدیث پر آپ کا احسان یہ ہے کہ آپ نے ”مرکز ملت کا تصور“ اختراع کر کے ان حضرات کو ایک بہت بڑی پریشانی سے نجات دلائی۔ آپ کے مزید عقاید و نظریات کی تفصیل اس کتاب میں مل جائے گی۔ بالخصوص اس کتاب کا حصہ ”دوام حدیث“ میں آپ ہی کے ارشادات کا جائزہ پیش کیا گیا ہے پھر آپ نے بعض ایسے مسائل کا بھی انکار کیا۔ جن کے اشارات قرآن کریم میں ملتے تھے۔ مگر ان کی وضاحت احادیث میں مذکور تھی اور وہ متفقہ طور پر مسلمانوں میں تسلیم کیے جاتے تھے۔ ان میں کچھ مسائل ایسے بھی تھے جن کی داغ بیل سرسید احمد خاں ڈال چکے تھے۔ مثلاً حج کے موقع پر کھانے پینے کی ضرورت سے زیادہ قربانی آپ کے خیال میں ایک لغو فعل تھا۔ سید صاحب تعدد ازواج کے بھی قائل نہیں تھے۔ وہ قرآن کریم میں کسی طرح کے نسخ کے بھی قائل نہ تھے۔ وہ بیٹوں کے سود اور تجارتی سود کو جائز قرار دیتے تھے۔ (اس مسئلہ میں ادارہ طلوع اسلام سید صاحب سے اختلاف رکھتا ہے) نیز وہ وصیت کے لئے کسی شرط کے بھی قائل نہ تھے۔ حافظ اسلم صاحب نے ان مسائل کو شرح و بسط سے پیش کیا اور کچھ مزید مسائل کا اضافہ بھی کیا مثلاً عذاب قبر سے انکار اور اطاعت والدین کی نفی وغیرہ وغیرہ۔

## تیسرے دور کا آغاز

گو سرسید احمد خاں سے لے کر آج تک کی قرآنی فکر کی تحریک میں ایک تاریخی تسلسل موجود ہے۔ تاہم اس دور کا آغاز ہم قیام پاکستان سے کرتے ہیں۔ وجہ یہ ہے کہ اس دور میں چند نئے نظریات بھی فکر قرآنی میں شامل ہو گئے۔ جن کی تفصیل آگے آئے گی۔

غلام احمد پرویز: آپ حافظ اسلم صاحب جیرا چپوری کے فیض یافتہ ہیں عمر کا بیشتر حصہ سرکاری ملازمت میں گزارا۔ آپ ہوم ڈیپارٹمنٹ میں سیکشن آفیسر کے طور پر خدمات سرانجام دیتے رہے۔ آپ علامہ اقبال

کے شیدائیوں میں سے تھے۔ ۱۹۳۸ء میں علامہ موصوف نے وفات پائی تو ان کی یادگار کے طور پر سید نذیر نیازی صاحب نے ایک ماہنامہ بنام ”طلوع اسلام“ جاری کیا تھوڑی ہی مدت بعد پرویز صاحب نے اس ماہنامے کی سرپرستی سنبھال لی۔ اور تعلیمات اقبال کے علاوہ آہستہ آہستہ اس پرچہ کو اپنے افکار و نظریات کی نشرو اشاعت کا ذریعہ بنا لیا۔ ۱۹۳۷ء میں پاکستان بنا تو آپ دہلی سے کراچی منتقل ہوئے۔ کراچی آکر آپ نے اس ماہنامہ کو اب محض اپنے افکار کی اشاعت کے لیے مختص کر لیا۔ اس ماہنامہ کا جلد نمبر بھی ۱۹۳۷ء سے ہی شروع کیا گیا۔ اب یہ پرچہ پرویز صاحب، ان کی پارٹی اور دوسرے مفکرین حدیث کا ترجمان بن کر سامنے آیا۔ ۱۹۵۵ء میں قبل از وقت پنشن ملی۔ بعدہ اس پرچہ سمیت لاہور گلبرگ کوٹھی نمبر 25/B میں منتقل ہو گئے اور اسی مقام پر فروری ۱۹۸۵ء میں ۸۲ سال کی عمر میں وفات پائی۔

آپ مغربی مفکرین کے افکار و نظریات سے گہری دلچسپی رکھتے ہیں۔ اور اپنے مانی الضمیر کی تشریح کے لیے بکثرت ان کے اقتباس پیش کرتے جاتے ہیں۔ بعد میں قرآنی آیات لکھ کر ان افکار پر فٹ کر دیتے ہیں۔ آپ نے اپنے افکار و نظریات کی مکمل وضاحت کے لیے طلوع اسلام کو ادارہ کی شکل دی جس کے مدیر آپ خود ہیں۔ اس ادارہ نے آپ کی بہت سی تصانیف کو شائع کیا ہے۔ جن میں سے اکثر کا ذکر آپ کو اس کتاب میں مل جائے گا۔

## طلوع اسلام کا اپنے پیشروؤں کو خراج عقیدت

ادارہ طلوع اسلام کے پیشرو یا سلف صالحین میں سے اکثر کا ذکر اس سلسلہ میں کیا جا چکا ہے۔ جناب چوہدری غلام احمد صاحب پرویز مدیر ادارہ مذکور ان حضرات کے افکار و نظریات سے ماسوائے چند فروعی اختلافات کے پوری طرح متفق ہیں۔ ملاحظہ فرمائیے کہ وہ کن الفاظ میں ان حضرات کو خراج عقیدت پیش فرما رہے ہیں:

معتزلین اور طلوع اسلام:

”اگر مسلکِ اعتزال باقی رہتا تو یہ جمود و تعطل جو آج مسلمانوں میں نظر آ رہا ہے۔ وجود میں نہ آتا اور علم و فکر کی دنیا میں مسلمان آج ایسے مقام پر کھڑے ہوتے جہاں ان کا کوئی مقابل نہ ہوتا“ (طلوع اسلام - ص: ۳۰، جولائی ۱۹۵۵ء)

گویا مسلمانوں کا سب سے بڑا قصور یہ ہے کہ انہوں نے مسلکِ اعتزال کو ترک کر دیا ہے۔

❦ دورانِ ملازمت آپ کے مضامین ”رازی“ اور ایک مسلمان کے نام سے چھپتے رہے۔

سرسید احمد خاں اور طلوع اسلام: اور سرسید کے کارناموں سے ادارہ طلوع اسلام اتنا متاثر ہے کہ اس کی مدح و تحسین میں ”پاکستان کے معمار اول“ کے نام سے کتاب بھی شائع کی ہے۔ اسی کتاب کے مولف ص ۷۷ پر یوں رقمطراز ہیں:

”سرسید نے صدیوں کے جمود کی سلوں کو توڑا اور آنے والوں کے لیے فکر و تدبیر کا راستہ صاف کیا۔ اس کا یہ کارنامہ اتنا بڑا ہے کہ اس کے بعد آنے والے قرآنی فکر میں کتاب ہی کیوں نہ آگے بڑھ جائیں۔ اس سابق اول کے احسان سے سبکدوش نہیں ہو سکتے۔“

ایک اور مقام پر فرماتے ہیں:

”ہم سرسید کے اس احسان عظیم سے سبکدوش نہیں ہو سکتے کہ انہوں نے انتہائی تاریکیوں میں اس مبارک و مسعود کام کا آغاز کیا ہے۔ سرسید کی روح آج مفکرین اسلام کی تازہ بہ تازہ کادشوں کی طرف اشارہ کرتے ہوئے وجد و مسرت سے جھوم جھوم کر کہہ رہی ہے دیدہ آغازم، انجامم نگر..... ہمارا دور سرسید کے دور سے علمی اور فکری لحاظ سے بہت آگے ہے اور اسی لیے جن مفکرین نے اس زمانے میں اپنے تدبیر فی القرآن کے نتائج پیش کیے ہیں وہ سرسید کے فکری نتائج کے مقابلے میں کہیں بلند اور محکم دکھائی دیتے ہیں لیکن اس سے سرسید کی فکری عظمت کم نہیں ہو پاتی، بہر حال سابق اول، اول ہی رہتا ہے“ (پاکستان کا معمار اول - ص: ۷۵-۷۶)

علامہ مشرقی اور ادارہ طلوع اسلام:

”علامہ صاحب مرحوم و مغفور کی عالمی شہرت کا آغاز ایک ریٹنگر کی حیثیت سے ہوا تھا۔ اس کے بعد وہ ایک عظیم فوجی تحریک کے بانی اور قائد کی حیثیت سے منظر عام پر آئے۔ یہ سب کچھ ان کی عظمت کی شہادت دے رہا ہے لیکن ”مذکرہ“ کے مصنف کی حیثیت سے وہ جس اعزاز کے مستحق تھے وہ اس سے کہیں بڑھ چڑھ کر تھا۔ عصر حاضر کے علوم کی روشنی میں قرآنی حقائق کو پیش کرنے کی یہ بڑی کامیاب کوشش تھی“ (طلوع اسلام - اکتوبر ۱۹۶۳ء)

حافظ اسلم صاحب اور ادارہ طلوع اسلام:

”آج اسی سرزمین میں علامہ اسلم بے راجپوری مدظلہ العالی کی قرآنی فکر برگ و بار لا رہی ہے جنہوں نے اپنی عمر عزیز اسی جہاد کیلئے وقف کر رکھی ہے۔ اللہ تعالیٰ انہیں تادیر سلامت رکھے تاکہ ہم انکے تدبیر فی القرآن کے نتائج سے مستفیض ہو سکیں۔ میرے کاشانہ فکر میں سلیم! اگر کوئی چمکتی ہوئی کرن دکھائی دیتی ہے تو وہ انہیں کے جلائے ہوئے دیپوں کا فروغ ہے۔“ (سلیم کے نام سترہواں خط، ص: ۳۶)

طلوع اسلام اور حافظ عنایت اللہ اثری (۱۳۰۰ھ-۱۹۸۰ء): ممتاز عالم دین اور طلوع اسلام کی طرح سرسید احمد کے افکار سے بہت متاثر ہیں۔ جیسا کہ اثری کے لاحقہ سے بھی معلوم ہوتا ہے آپ خود کو



الحدیث کھلوانا پسند فرماتے ہیں۔ جب کہ جماعت اہل حدیث مولانا محمد اسماعیل سلطانی (گوجرانوالہ کے دور نظامت میں) نے ایک دفعہ آپ کو جماعت سے خارج کرنے کی قرارداد بھی پیش کر دی تھی۔ جس پر بوجہ عملدرآمد نہ ہو سکا۔

آپ بھی سرسید اور دوسرے تمام منکرین حدیث کی طرح معجزات انبیاء کے منکر ہیں۔ آپ نے تمام امت مسلمہ کے مسلمہ عقیدہ کے علی الرغم ”عیون زمزم فی ولادت عیسیٰ ابن مریم“ نامی کتاب لکھ کر حضرت عیسیٰ کے بن باپ پیدائش کی تردید فرمائی۔ علاوہ ازیں دو کتابیں بیان المختار اور قول المختار لکھ کر تمام انبیاء کے معجزات سے انکار فرمایا ہے۔ حافظ صاحب اور دوسرے منکرین حدیث میں ماہہ الامتیاز فرق یہ ہے کہ تمام منکرین حدیث کا طریق کار یہ ہوتا ہے کہ پہلے احادیث کا انکار کرتے ہیں پھر بعد میں قرآن کی من مانی تاویلات کر کے قرآن پر ہاتھ صاف کرتے ہیں۔ جب کہ حافظ صاحب تاویلات کے ذریعہ پہلے قرآن پر ہاتھ صاف کرتے ہیں۔ بعدہ حدیث پر۔ گویا آپ کا کام عام منکرین حدیث سے دوگنا بڑھ گیا ہے۔ اور حقیقت یہ ہے کہ تاویل قرآنی کے دھندے میں حافظ صاحب موصوف نے منکرین حدیث کے کان کتر ڈالے ہیں۔ راقم الحروف نے مندرجہ بالا تینوں کتب کے جواب میں ایک مفصل کتاب عقل پرستی اور انکار معجزات لکھی ہے۔ جس میں حافظ صاحب کی تاویلات و افکار کا مدلل طور پر محاسبہ پیش کیا گیا ہے۔

حافظ صاحب نے جب واقعہ اسراء کی تاویل پیش فرماتے ہوئے مسجد اقصیٰ سے مراد دور کی مسجد اور مدینہ منورہ نیز واقعہ اسراء سے مراد ہجرت نبوی کا تصور پیش کیا تو پرویز صاحب نے انہیں درج ذیل الفاظ میں ہدیہ تبریک پیش فرمایا تھا:

”اگلے دنوں ایک صاحب کی وساطت سے مجھے عنایت اللہ اثری (وزیر آبادی ثم گجراتی) کی کتاب ”حصول تیسیر البیان علی اصول تفسیر القرآن“ دیکھنے کا اتفاق ہوا۔ مجھے یہ دیکھ کر حیرت اور خوشی ہوئی کہ انہوں نے بھی مسجد اقصیٰ کا وہی مفہوم لیا ہے جسے میں نے مفہوم القرآن میں لکھا تھا، ایک اہل حدیث عالم کی طرف سے اس آیت کا وہ مفہوم جو روایاتی مفہوم سے ہٹا ہوا ہو۔ واقعی باعث تعجب (اور چونکہ وہ مفہوم میرے نزدیک قرآن کے منشاء کے مطابق ہے اس لیے وجہ حیرت) ہے مولانا صاحب اگر بقید حیات ہوں (خدا کرے کہ ایسا ہی ہو اور خدا ان کی عمر دراز کرے) تو وہ میری طرف سے اس تحقیق اور حق گوئی کی جرأت پر ہدیہ تبریک قبول فرمائیں۔“ (طلوع اسلام - جنوری ۷۵ء ص: ۴۱)

اور اب جب طلوع اسلام کا دور آیا تو زمانے کے تقاضے اور آگے بڑھ چکے تھے۔ تہذیب مغرب کی تقلید میں ہمارے ہاں بھی ”مساوات مرد و زن“ کے نعرے لگ رہے تھے۔ حقوق نسواں کمیٹیاں مقرر ہو چکی تھیں، ان کے عالمی سال منائے جا رہے تھے۔ عورتیں ہر طرح کے سیاسی اور معاشی حقوق مانگ رہی تھیں اور وہ عالمی نظام میں کسی طرح بھی ثانوی حیثیت سے رہنے کے لیے تیار نہ تھیں۔

تعدد ازواج کا مسئلہ پہلے ہی سرسید احمد خاں صاحب حل فرما چکے تھے۔<sup>①</sup> پرویز صاحب نے اس نوعیت کے مسائل پر قلم اٹھایا اور اپنے قرآنی فکر کی رو سے طاہرہ کے نام خطوط لکھ کر عالمی نظام میں مرد کے تفوق یا سربراہ خانہ کی حیثیت کو حتی الامکان ختم کر دیا۔

ادھر روس میں اشتراکیت قائم ہوئے تیس سال کا عرصہ گزر چکا تھا۔ پاکستان میں اسلامی سوشلزم کے نعرے لگ رہے تھے۔ اور بعض علماء اشتراکیت کے حق میں قرآن سے دلائل بھی پیش کر رہے تھے۔ آپ ذہنی طور پر اشتراکیت کے نظام کو پسند کرتے تھے۔ لہذا آپ نے انسان کے معاشی مسئلہ کا حل قرآنی نظام ربوبیت کی شکل میں پیش کیا جو اپنی ظاہری شکل و صورت میں اشتراکیت کا مکمل چہرہ ہے۔ جس میں انفرادی ملکیت کو کلیتاً ختم کر دیا گیا ہے۔ مگر اس کا بنیادی فلسفہ صرف خدا سے انکار اور لادینیت پر مبنی نہیں۔ بلکہ نظریہ ارتقاء کے فلسفہ پر مبنی ہے جس کی رو سے انسان کا محض معاشی مسئلہ ہی حل نہیں ہوتا بلکہ اس کی ذات کی نشوونما بھی ہوتی جاتی ہے۔ جو آپ کے قرآنی فکر کی رو سے انسان کا منشائے مقصود یا مقصدِ حیات ہے۔

## طلوع اسلام کے عجمی افکار

گویا ادارہ طلوع اسلام نے سابقہ قرآنی فکر کو صرف آگے ہی نہیں بڑھایا، بلکہ اس فکر کے لیے مزید میدان بھی پیدا کیے ہیں جن کو مختصراً درج ذیل نکات کی صورت میں پیش کیا جاتا ہے:

### ① عقل کا تفوق اور برتری:

یہی چیز فکر قرآنی کی روح رواں ہے جو جہم و اعتزال سے لے کر آج تک اس سلسلہ میں پائی جاتی ہے اور طلوع اسلام کی بیشتر کتابوں میں اس کی جھلک نمایاں دکھائی دیتی ہے، ہر چند یہ لوگ زبانی طور پر عقل کے مقابلہ میں وحی کی برتری کے قائل ہیں لیکن عملاً جب یہ لوگ اپنے کسی مخصوص نظریہ کو قرآن سے ثابت کرنے کی کوشش میں تاویلات پیش کرتے ہیں تو ان کے زبانی اقرار کی نفی از خود ثابت ہو جاتی ہے۔

② خدا کی ذات کے متعلق ان لوگوں کا تصور تجریدی ہی رہا ہے۔ (تفصیل کے لیے دیکھئے اللہ پر ایمان بالغیب حصہ ششم) تجریدی تصور کی یہ جھلک آپ کی بہت سی تصنیفات میں واضح طور پر نظر آتی ہے۔

③ سرسید ایک سے زیادہ بیویوں سے نکاح کے جواز کے قائل نہیں، دلیل یہ دی کہ قرآن نے اس کے لیے عدل کی شرط عائد کی ہے اور ساتھ ہی قرآن نے یہ بھی کہہ دیا ہے کہ اگر تم چاہو بھی تو ان کے درمیان عدل نہیں کر سکو گے لہذا قرآن ہی کی رو سے ایک سے زیادہ بیویوں سے نکاح جائز نہیں اب سوال یہ ہے کہ اگر بات یہی تھی جو سرسید سمجھے تو قرآن نے دو، تین تین اور چار چار بیویوں کی اجازت دے کر کیا محض شاعری ہی فرمائی ہے۔

③ مسئلہ تقدیر اور جزاء و سزا کے متعلق بھی آپ کا نظریہ معتزلین سے بہت حد تک ملتا جلتا ہے۔ آپ نے کتاب التقدیر لکھ کر اس مسئلہ کی یوں وضاحت فرمائی ہے:

”خدا نے کائنات کو پیدا کر کے ہر چیز کے پیمانے یا قوانین مقرر فرما دیے ہیں، اب وہ خود بھی ان قوانین کا پابند بن گیا ہے، ہر عمل کا ایک لازمی نتیجہ ہے جو ان قوانین کے تحت ظہور میں آتا ہے اور ان نتائج کو روکنا یا ختم کرنا اللہ کے قوانین کی خلاف ورزی ہے۔ اس عقیدہ کی رو سے جہاں انسان کو اپنے اعمال کا مختار کلی قرار دیا گیا ہے۔ وہاں خدا کی مغفرت اور انبیاء و صالحین کی شفاعت کا عقیدہ بھی باطل قرار پاتا ہے۔

④ معجزات کے انکار کے سلسلہ میں آپ سرسید کے ہمنوا ہیں اور کوئی بات خلاف فطرت تسلیم کرنے کو تیار نہیں۔ سرسید گو زبانی طور پر معجزہ کے امکان کے قائل ہیں۔ جیسا کہ پہلے ذکر ہو چکا ہے لیکن اس کے باوجود آپ نے قرآن میں مذکور تمام معجزات کی ایسی تاویل فرمائی ہے کہ ہر واقعہ کو مطابق فطرت بنا کے چھوڑا ہے۔ پرویز صاحب بھی ادبی زبان میں عصائے کلیسی کے اعجاز کے قائل ہیں، آپ فرماتے ہیں:

”وہ دور ہی انجوبہ پرستی کا تھا۔ نیز ذہن انسانی ابھی ناپختہ تھا۔ لہذا انہیں یہ معجزہ دیا گیا۔ حضور اکرم ﷺ کے دور میں انسانی عقل و فکر اپنی پختگی کو پہنچ چکی تھی۔ لہذا آپ کو کوئی حسی معجزہ نہیں دیا گیا۔ قرآن کریم سے حضور اکرم ﷺ کا کوئی حسی معجزہ ثابت نہیں ہوتا۔“ (معراج انسانیت - ص: ۷۰۳)

عملاً وہی کچھ کرتے ہیں جو سرسید نے کیا۔

⑤ نظریہ ارتقاء کے مسئلہ میں آپ صرف سرسید کے ہمنوا ہی نہیں۔ بلکہ ”ابلیس و آدم“ نامی کتاب لکھ کر اس نظریہ کو قرآن سے ثابت کیا ہے۔ ملائکہ، آدم، ابلیس وغیرہ سب باتوں میں آپ سرسید کی توجیہات کو تسلیم کرتے ہیں۔ مزید برآں یہ کہ آپ نے انسان کے آئندہ ارتقاء کی بھی نشاندہی فرمائی ہے۔ یہ بحث آگے آئے گی۔

⑥ آپ نے حافظ اسلم کے پیش کردہ تصور مرکز ملت کی بھی قرآن کریم سے توضیح و تشریح فرمائی ہے جس کی رو سے آپ نے مرکز ملت کو اللہ اور رسول کے جملہ اختیارات تشریح تفویض فرما دیے ہیں۔

⑦ ”طاہرہ کے نام خطوط“ لکھ کر آپ نے عائلی نظام میں مرد کے تفوق کو یکسر ختم کر دیا ہے اور یہ سب کچھ قرآن کریم سے ہی ثابت کیا گیا ہے۔

⑧ آپ کی سب سے نمایاں کارکردگی یہ ہے کہ آپ نے انسان کے معاشی مسئلہ کا حل قرآنی نظام ربوبیت کی شکل میں قرآن ہی سے ثابت کر دکھایا ہے۔

⑩ حلالہ لکھ قرآن سے آپ کے کم از کم تین حسی معجزے ثابت ہیں جن کی تفصیل پہلے پیش کی جا چکی ہے۔

تاویلات کا دھندا: اب ظاہر ہے کہ اتنے کثیر عجمی نظریات کو قرآن سے ثابت کرنے کے لیے قرآن کی کس قدر آیات کو تاویلات کی سان پر چڑھانا ضروری تھا اور ساتھ ہی متعلقہ احادیث سے انکار بھی، لہذا آپ نے ان دو گونہ پہلوؤں کو مد نظر رکھتے ہوئے۔

① تمام احادیث کو ناقابل اعتماد قرار دیا۔ آپ صرف وہ احادیث قابل قبول سمجھتے ہیں جو ”آپ کی قرآنی فکر“ کے مطابق ہوں۔“

② قرآن کی تمام مروجہ اصطلاحوں کو نئے معانی و مفہام کا جامہ پہنایا، مثلاً خدا، عبادت، سلام، ملائکہ، صلوة، زکوٰۃ، قیامت، جنت، دوزخ، ایمان بالغیب وغیرہ کا مروجہ مفہوم ہی یکسر بدل ڈالا گیا۔ پھر بھی بات نہ بنی تو کئی جلدوں میں لغات القرآن تصنیف کر ڈالی گئی اور دور جاہلیت سے عربی الفاظ کے ایسے معانی تلاش کیے گئے جو ان مخصوص نظریات کی تائید میں مدد ثابت ہو سکیں۔

طلوع اسلام کا لٹریچر: پھر چونکہ آپ کا یہ انداز تفسیر بالکل زوالا تھا، لہذا آپ اسے عام لوگوں کو سمجھانے کے لیے لغات القرآن، مطالب الفرقان، معارف القرآن، مفہوم القرآن اور تبویب القرآن کی کئی کئی جلدیں مرتب کرنا پڑیں۔ اس سے بھی کام نہ چلا تو کثیر مقدار میں اردو لٹریچر کا بھی اہتمام کیا گیا تاکہ عوام الناس قرآن کے معنی و مطالب اسی طرح سمجھ سکیں جس طرح آپ خود اسی قرآنی بصیرت کے مطابق اسے سمجھے ہیں۔

ایک لطیفہ یاد آگیا، پرویز صاحب نے (قرآنی فیصلہ - ص: ۲۳۰) پر ایک ہندو کا خط نقل فرمایا ہے، جو لکھتا ہے کہ آپ نے جو میرے مطالعہ کے لیے قرآن مترجم بھیجا ہے۔ یہ بیشتر مقامات پر اپنے معانی میں صاف ہے اور اس سے روح کو تسکین ہوتی ہے، لیکن اس کی شرح و تفسیر میں پورا ”صندوق کتب“ موجود ہے، میں اس کے مطالعہ کا بار نہیں اٹھا سکتا۔ پرویز صاحب نے واقعی اس ”صندوق کتب“ کے بار سے ہری چند مہاشا کو نجات دے دی، لیکن قرآن کی تقسیم و تشریح کے لیے اس سے بڑا صندوق کتب خود تیار کر دیا ہے۔ گویا آپ کو اصل شکایت یہ ہے کہ مسلمان احادیث و تفاسیر کا بوجھ کیوں اٹھاتے ہیں۔ میری تصنیف شدہ کتب کا بوجھ کیوں نہیں اٹھاتے؟ رہا عوام کا مسئلہ تو انہیں تو بہر حال کوئی نہ کوئی بوجھ اٹھانا ہی پڑے گا۔

آپ کی اس تاویل و تفسیر پر کسی دل چلنے یوں تبصرہ کیا:

”آپ کے مشورہ پر معارف القرآن کا مطالعہ کر رہا ہوں مگر اس کی تو پہلی ہی جلد نے میرا جی جلا دیا۔ غضب خدا کا تفسیر بالرائے کی ایسی بھونڈی مثالیں نہ کبھی دیکھیں نہ سنیں، چلتے چلتے ایک لفظ کی طرف اشارہ کرتا ہوں، سن لیجیے کہ آپ کے پرویز صاحب کیسے کیسے جیلوں سے تفسیر بالرائے کرتے ہیں۔ ایک لفظ ہے ”آلاء“ جو سورہ رحمن میں تکرار کے ساتھ استعمال ہوا ہے۔ سلف سے لے کر خلف تک سب مفسرین اس بات پر متفق ہیں کہ اس کے معنی نعمت ہیں، مگر وہ (پرویز صاحب) اس کے معنی ”قدرت“ کر دیتے ہیں۔ اب کیسے کہ ایسی تفسیر کو اگر جائز رکھا جائے تو قرآن بچوں کا کھیل

بن جاتا ہے یا نہیں کہ جو آئے اسے مروڑ دے۔ (جناب پرویز کے معتمد خاص سید نصیر شاہ کے نام ایک کرم فرما کا خط بحوالہ ماہنامہ طلوع اسلام۔ جون ۱۹۵۸ء)

مسلمانوں سے شکوہ؟: آپ چونکہ مغربی افکار و نظریات سے شدید متاثر ہیں اور اپنی قرآنی تاویل و تعبیر کی تائید میں بسا اوقات مغربی مفکرین کے اقتباسات ہی پیش فرماتے ہیں۔ لہذا اس طرز عمل کے دو نتائج بدیہی طور پر سامنے آتے ہیں۔ ایک یہ کہ آپ کی یہ تاویل و تعبیر کم از کم مسلمانوں میں نہیں پنپ سکتی۔ اس بات کا شکوہ آپ خود بھی ان الفاظ میں کرتے ہیں:

”عام طور پر یہ کہا جاتا ہے کہ ہم چونکہ قرآن کو ترجموں کے ذریعہ سمجھتے ہیں۔ اس سے اسکی اصل سے ناواقف رہ جاتے ہیں۔ لہذا قرآن سمجھنے کیلئے عربی جاننا نہایت ضروری ہے۔ اس میں شبہ نہیں کہ قرآن عربی زبان میں ہے اور جب تک ہم عربی نہ جانیں قرآن کو کیسے سمجھ سکتے ہیں۔ لیکن اس سے اس مشکل کا حل نہیں ہوتا جس کی طرف میں نے اشارہ کیا ہے۔ پہلی چیز تو یہ ہے کہ جن حضرات نے عربی ترجمے کیے ہیں وہ تو عربی جانتے تھے۔ اگر عربی جاننے سے صحیح قرآن سمجھ میں آجاتا تو انکے ترجموں سے بھی قرآن سمجھ میں آجانا چاہیے تھا۔ تمام تر نہیں تو قریب قریب۔ دوسری چیز یہ (اور یہ پہلی سے بھی زیادہ اہم ہے) کہ آج مسلمانان عالم کا بیشتر حصہ ایسا ہے جس کی مادری زبان عربی ہے۔ ان کیلئے صحیح قرآن سمجھنے میں تو کوئی دشواری نہیں ہونی چاہیے۔ لیکن یہ واقعہ ہے کہ وہ بھی قریب قریب اسی قسم کا قرآن سمجھتے ہیں جس قسم کا قرآن ہمارے ہاں ترجموں سے سمجھا جاتا ہے۔ آپ عربی ممالک (یعنی عربی بولنے والے مصنفین) کی مذہبی کتابیں اٹھا کر دیکھیے، جہاں تک قرآن کا تعلق ہے ان میں اور اپنے ہاں کی مذہبی کتابوں میں کوئی فرق نظر نہیں آئے گا۔ مجھے ایک عرب ادیب کو دیکھنے کا اتفاق ہوا۔ ادب کا امام، زبان پر اس قدر عبور کہ ایک ایک لفظ کی بیسیوں سندت مستحضر۔ ایسا نظر آتا تھا کہ اسے بڑے بڑے عربی لغت، شعراء کے دواوین اور کتب محاضرات حفظ ہیں۔ مرادفات کے معنی میں ایسا لطیف فرق بتاتا تھا کہ سن کر لطف آجاتا تھا۔ لیکن میری حیرت کی انتہا نہ رہتی، جب میں دیکھتا کہ جو نہی قرآن کی کوئی آیت سامنے آتی وہ وہی مفہوم بیان کرتا جو ہمارے مکتبوں میں پڑھایا جاتا ہے اور جس میں قرآن ﴿نام کو نہیں ہوتا۔﴾ (قرآنی فیصلے، ص: ۲۶۰-۲۶۱)

اہل مغرب میں پرویز صاحب کی مقبولیت: اور دوسرا (نتیجہ یہ ہوا کہ آپ کی یہ تاویل و تعبیر اہل مغرب نے اسلام دشمنی کی بناء پر پسند فرمانا شروع کر دی کیونکہ ان کا کام اگر کوئی ”مسلمان“ ہی سرانجام دینا شروع کر دے تو ان کے لیے اس سے زیادہ خوشی کی بات اور کیا ہو سکتی تھی؟ چنانچہ درج ذیل اقتباسات میں آپ اس حقیقت کا اعتراف یوں فرما رہے ہیں:

① ”میرا اندازہ ہے کہ قرآن کو (یعنی آپ کی قرآنی بصیرت کو) سمجھیں گے تو مغرب کے مفکرین سمجھیں گے۔“ (سلیم کے نام سولوواں خط - ص ۲۷۷)

② ”مجھے مغربی اقوام کی سرزمین قرآنی پیغام کے لیے زیادہ سازگار معلوم ہوتی ہے۔ کیونکہ وہاں ”عقل“ ہے۔ ملازم کی جمالت اور تنگ نظری نہیں ہے..... میرا اندازہ ہے کہ مسلمانوں کی نسبت مغربی اقوام کے غیر مسلم قرآن کی آواز کو زیادہ توجہ سے سننے کی صلاحیت رکھتے ہیں۔ اس لیے کہ مسلمانوں کی راہ میں سب سے بڑی رکاوٹ یہ ہے کہ جو کچھ ہزار برس سے ہوتا چلا رہا ہے اسے کس طرح چھوڑ دیا جائے؟“ (سلیم کے نام سترہواں خط ص ۳۰۷)

گویا آپ کے خیال میں سارا قصور تنگ نظر ملا کا ہے۔ جو عقل سے عاری ہے۔ اور آپ کی تاویل و تعبیر کی ہمنوائی سے قاصر ہے۔ رہا آپ کا تفسیری کارنامہ تو اسے آپ قرآن کی طرح ہی شک و شبہ سے بالاتر سمجھتے ہیں۔

① ایک تیسرے مقام پر فرماتے ہیں:

”اس سے بھی بڑھ کر خوشی کا یہ مقام ہے کہ یہ آوازاں پاکستان کی حدود سے آگے نکل کر مغربی ممالک میں بھی پھیلتی جا رہی ہے۔ پچھلے سال میں نے آپ احباب سے ذکر کیا تھا کہ کس طرح ایک جرمن مصنف نے اپنی پاکستانی سیاحت کی روداد کے سلسلہ میں یہ لکھا تھا کہ یہاں ایک ہی تحریک قابل ذکر ہے اور وہ طلوع اسلام کی تحریک ہے۔ اب حال ہی میں ایک کتاب ہالینڈ سے شائع ہوئی ہے، کتاب کا نام (..... Modern Muslim) اور مصنف کا نام ہے (J.M.S. Balton) اس میں فاضل مصنف نے بتایا ہے کہ اس وقت دنیائے اسلام میں قرآن کی جدید تعبیرات کی کوششیں کہاں کہاں ہو رہی ہیں، اس سلسلہ میں اس نے پاکستان سے صرف دو مصنفوں کو منتخب کیا ہے۔ ایک علامہ مشرقی اور دوسرے آپ کا یہ رفیق (یعنی پرویز صاحب) اس نے سلسلہ معارف القرآن اور سلیم کے نام خطوط وغیرہ کا براہ راست اردو سے مطالعہ کیا ہے اور اپنی کتاب میں ان کے اقتباس پر اقتباس دیے چلا جاتا ہے“ (پرویز صاحب کا خطاب - طلوع اسلام کونشن - بحوالہ ماہنامہ طلوع اسلام - مئی

جون ۱۹۶۳ء)

اور یہی بات ہم کہتے ہیں کہ پرویز صاحب قرآن کریم سے خود کچھ سمجھنے کی بجائے عجمی افکار و نظریات کو قرآن کے منہ میں ڈالنا اور اہل مغرب کو خوش رکھنا چاہتے ہیں۔ گو صوفیہ کی طرح ان کا بھی زبانی دعویٰ یہی ہے کہ وہ وحی کے تابع ہو کر پلتے ہیں اور خالی الذہن ہو کر قرآن کریم میں غور و خوض فرماتے ہیں۔ حتیٰ کہ اسے شرک کے مترادف سمجھتے ہیں۔

① مزید تفصیل کے لیے کتاب کا باب ”فکر پرویز پر عجمی شیوخ کی اثر اندازی“ حصہ ششم ملاحظہ فرمائیے۔

## حصہ دوم

## طلوعِ اسلام کے مخصوص نظریات

## فہرست ابواب

- ① حَسْبُنَا كِتَابُ اللّٰهِ
- ② عجمی سازش (اسبابِ زوالِ اُمت کے جواب میں)
- ③ مساواتِ مرد و زن
- ④ نظریہ ارتقاء (ابلیس و آدم کے جواب میں)
- ⑤ معاملاتِ مرد و زن (طاہرہ کے نام خطوط کے جواب میں)
- ⑥ مرکزِ ملت (حافظِ اسلم صاحب کے ”اسلامی نظام“ کے جواب میں)
- ⑦ قرآنی نظامِ ربوبیت
- ⑧ نظامِ ربوبیت کا فلسفہ اور تشریف آوری (نظامِ ربوبیت کے جواب میں)



## باب: اول

## حَسْبُنَا كِتَابُ اللَّهِ

مندرجہ بالا جملہ اس مشہور حدیث کا ایک ٹکڑا ہے جو حدیث قرطاس کے نام سے مشہور ہوئی۔ یہ حدیث بخاری کتاب المغازی باب مرض النبی ﷺ کے علاوہ صحاح ستہ کی دوسری کتابوں میں بھی مذکور ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی زبان سے نکلے ہوئے اس جملہ نے بعد کے پیدا ہونے والے امت کے دو فرقوں پر متضاد اثر ڈالا۔ اسی جملہ کے ادا کرنے سے شیعہ فرقہ تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے سخت ناراض ہے اور دوسرا فرقہ جس میں مختلف طرح کے منکرین حدیث شامل ہیں، حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے اتنا خوش ہے کہ وہ اس حدیث کو احادیث کے ذخیرہ کو بے کار سمجھنے کے باوجود صحیح ترین حدیثوں میں شمار کرتا ہے۔ لیکن حیرت کی بات ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی اس مجلس میں سے جس میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے یہ جملہ زبان سے نکالا تھا۔ کوئی شخص بھی نہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے خفا ہوا نہ ہی کسی نے فرط مسرت کا اظہار کیا۔

آج ہم دوسرے فرقہ کی ان چند باتوں کا جائزہ لینا چاہتے ہیں۔ جنہوں نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اسی جملہ کو بنیاد قرار دے کر صرف قرآن کو ہی مکمل دین سمجھ لیا ہے اور دلیل یہ پیش کرتے ہیں کہ ”اگر احادیث بھی دین کا حصہ ہوتیں تو جس طرح رسول اکرم ﷺ قرآن کو مکمل شکل میں امت کے حوالہ کر گئے تھے، اسی طرح حدیث کا بھی کوئی مجموعہ امت کے حوالے کر جاتے اور قرآن کریم کی مکمل شکل سے مراد یہ لی جاتی ہے کہ سورہ فاتحہ سے لے کر سورہ والناس تک اسی موجودہ ترتیب سے لکھا ہوا قرآن کریم رسول اللہ ﷺ نے امت کے حوالے کیا تھا۔ چنانچہ ادارہ طلوع اسلام کے مدیر جناب پرویز صاحب فرماتے ہیں:

لفظ کتاب کے پرویزی معنی:

”قرآن اپنے آپ کو بار بار کتاب کہتا ہے۔ پہلی آیت ہی: ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ سے شروع ہوتی ہے اور عرب اس لکھی ہوئی چیز کو کتاب کہتے تھے جو مدون شکل میں سلی ہوئی صورت میں موجود ہو۔“ (قرآنی فیصلے۔ ص: ۶۶۸)

لیکن آپ دیکھئے کہ ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ سورہ بقرہ کی دوسری آیت کا ایک حصہ ہے اور



سورہ بقرہ کا بیشتر حصہ مدنی زندگی کے بالکل ابتدائی دور میں نازل ہوا تھا۔ چنانچہ یہ حصہ جو زیر بحث ہے، بالخصوص اسی زمانہ سے تعلق رکھتا ہے کیونکہ مدنی زندگی کے آغاز میں ہی مومنوں اور کافروں کے علاوہ ایک تیسرا فریق بھی معرض وجود میں آیا جو منافقین کے نام سے مشہور ہوا۔ اب سوال یہ ہے کہ جب یہ آیت نازل ہوئی تو اس وقت قرآن مجید مکمل ہی کب ہوا تھا جو ”کتاب“ سے مراد، ایک مدون اور سلی ہوئی کتاب مراد لی جاسکے اور جس آیت میں دین کی تکمیل کا ذکر ہے یعنی ﴿الْيَوْمَ اكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ یہ آپ ﷺ کی زندگی کے آخری ایام میں نازل ہوئی اس میں دین کی تکمیل کا ذکر ہے کتاب کا ذکر نہیں، پھر رسول اللہ ﷺ نے مدون شکل میں اور سلی ہوئی صورت میں امت کو کیا چیز دی تھی؟ پرویز صاحب فرماتے ہیں کہ ”عرب اس لکھی ہوئی چیز کو کتاب کہتے تھے جو مدون شکل میں سلی ہوئی صورت میں موجود ہو“ لیکن اس معاملہ میں ہمیں عرب پر انحصار کرنے کی ضرورت تو تب ہو، جب کہ قرآن اس سلسلہ میں خاموش ہو لہذا کیا یہ بہتر نہ ہو گا کہ ہم قرآن سے وہ مختلف معانی پوچھ لیں جن میں اس نے لفظ کتاب کو استعمال کیا ہے۔ قرآن میں یہ لفظ مندرجہ ذیل چار معنوں میں آیا ہے:

### قرآن کی رو سے لفظ کتاب کے معنی:

① بمعنی چھٹی، خط، نامہ (Letter) حضرت سلیمان علیہ السلام پرندہ بد بد سے کہتے ہیں۔  
﴿أَذْهَبَ بِكُنُوزِي هَذَا فَأَلْفَقَهُ إِلَيْهِمْ ثُمَّ قَوْلَ عَنَّهُمْ فَأَنْظُرْ مَاذَا يَرْجِعُونَ﴾ ﴿٢٨﴾  
”میرا یہ خط لے جا اور ان کے آگے ڈال دے، پھر ان سے پیچھے ہٹ جا اور دیکھ کہ وہ کیا جواب دیتے ہیں؟“  
(النمل ۲۷/۲۸)

چنانچہ بد بد نے یہ چھٹی ملکہ سبا کے سامنے اس وقت پھینکی جب وہ اپنے ساتھیوں سمیت سورج دیوتا کی پرستش کرنے جا رہی تھی۔ اس خط (کتاب) میں صرف یہ مضمون درج تھا:

”بے شک یہ (خط یا کتاب) سلیمان کی طرف سے ہے اور (مضمون یہ ہے کہ) شروع خدا کے نام سے جو بڑا مہربان نہایت رحم والا ہے۔ (بعد اس کے یہ) کہ مجھ سے سرکشی نہ کرو اور مطیع و منقاد ہو کر میرے پاس چلے آؤ۔“

اب سوال یہ ہے کہ اتنے مختصر سے مضمون کو ”مدون اور سلی ہوئی کتاب“ سے تعبیر کیا جاسکتا ہے؟

### بمعنی نوشتہ تقدیر الہی:

② دیکھئے یہاں کسی ایسی تحریر کی بھی ضرورت نہیں جس کا ادراک مادی حواس سے کیا جاسکے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿ وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ كِتَابًا مُوجِبًا ﴾ (آل عمران ۳/۱۴۵)

”اور کوئی بھی شخص خدا کے حکم کے بغیر مر نہیں سکتا“  
اس نے اس کا مقررہ وقت لکھ رکھا ہے۔

اور دوسرے مقام پر فرمایا:

﴿ لَوْلَا كِتَابٌ مِنَ اللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ (الأنفال ۸/۶۸)

”اگر اللہ کا لکھا حکم پہلے نہ ہو چکا ہوتا تو جو (فدیہ) تم نے (اساری بدر) سے لیا ہے اس کے بدلے تم پر بڑا عذاب (نازل) ہوتا۔“

اب دیکھئے ان ہر دو آیات میں ”مدون اور سلی ہوئی صورت میں“ کی کوئی قید لگانے کی گنجائش نظر آتی ہے؟

بمعنی فریضہ یا ڈیوٹی:

③ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿ إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا ﴾ (النساء ۴/۱۰۳)

”بلاشبہ مومنوں پر نماز کا وقت پر ادا کرنا فرض قرار دیا گیا ہے“

اور دوسرے مقام پر فرمایا:

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ ﴾ (البقرة ۲/۱۸۳)

”اے ایمان والو! روزے تم پر فرض کیے گئے ہیں جس طرح تم سے پہلے لوگوں پر بھی فرض کیے گئے تھے۔“

ان آیات میں بھی کتاب کے اس معنی ”مدون شکل اور سلی ہوئی صورت“ کی گنجائش نظر نہیں آتی۔

بمعنی صحیفہ:

④ ان معنوں میں اگر آپ چاہیں تو ”مدون شکل اور سلی ہوئی صورت“ کی گنجائش موجود ہے لیکن اگر سلی ہوئی یا جلد شدہ نہ ہو تو بھی وہ کتاب ہی ہوگی کیونکہ اس لحاظ سے کتاب کے معنی محض لکھی ہوئی چیز کے ہیں، سلا ہوا جلد ہونا اضافی چیز ہے۔ ان معنوں میں بھی یہ لفظ قرآن کریم میں استعمال ہوا ہے۔

جیسے ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿ وَكُتِبَ مَسْطُورٍ ﴿۲﴾ فِي رَقٍ مَنشُورٍ ﴾ ﴿۳﴾

(الطور ۵۲/۳-۲)

بات دراصل یہ نہیں کہ عرب ہر اس چیز کو جو مدون شکل میں اور سلی ہوئی صورت میں ہو، کتاب کہتے تھے بلکہ کتاب کا یہ عام معنی ہمارے اردو محاورہ میں مستعمل ہے اور جدید دور میں جب کاغذ عام ہے اور جلد سازی کے لیے وسائل بھی میاں ہیں، کتاب کو عموماً اس معنی میں ہم استعمال کرتے ہیں لیکن عربی محاورہ

کے لیے ہمارے اردو محاورہ کو دلیل نہیں بنایا جاسکتا۔ جناب پرویز صاحب نے لفظ کتاب کے عام اردو مفہوم سے دھوکا دینے کی کوشش کی ہے جس کی بڑی دلیل یہ ہے کہ خود پرویز صاحب نے بھی لفظ کتاب کو ”مدون شکل میں اور سلی ہوئی صورت میں“ کے علاوہ محض پروگرام کے معنی میں بھی لیا ہے۔ چنانچہ اپنی کتاب (قرآنی نظام ربوبیت - ص: ۲۳۰) پر ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ (۲:۲) کا ترجمہ یوں کیا ہے:

”اس پروگرام کے صحیح اور یقینی ہونے میں کسی شک و شبہ کی گنجائش نہیں۔“ (البقرة ۲/۲)

ایک دوسرے مقام پر فرماتے ہیں کہ کتاب کے معنی ہی ”قانون“ ہیں (معراج انسانیت - ص: ۲۰۶)

### کتاب کا اصطلاحی مفہوم:

مندرجہ بالا مثالوں سے یہ واضح ہوا کہ لفظ کتاب اگرچہ لغوی اعتبار سے چھٹی نوشتہ تقدیر، فریضہ اور حصیہ وغیرہ معنوں میں استعمال ہوا ہے، لیکن اس کا اصطلاحی مفہوم اللہ تعالیٰ کے وہ احکام و ارشادات ہیں جو بذریعہ وحی نازل ہوئے۔

کتاب و سنت یا قرآن و حدیث: عموماً یہ خیال کیا جاتا ہے کہ کتاب اور قرآن مترادفات ہیں اور اسی طرح سنت اور حدیث بھی، لیکن یہ عوامی خیال ہے۔ علمی مفہوم کے اعتبار سے کتاب اور قرآن تھوڑا سا فرق ہے۔ قرآن سے مراد وہ الفاظ وحی ہیں جو جبریل کے واسطے سے محمد ﷺ پر نازل کیے گئے اور ان کی تاویلات کی جاتی ہے جب کہ کتاب کے معنی اللہ کے احکام ہیں اور اس میں رسول اکرم ﷺ کی عملی زندگی کے وہ گوشے بھی شامل ہیں جو قرآن مجید میں بظاہر موجود نہیں لیکن شریعت کا حصہ ہیں جیسا کہ آئندہ واقعات سے معلوم ہوگا۔ اسی طرح سنت، رسول اللہ ﷺ کا طرز عمل اور اسوہ حسنہ ہے لیکن احادیث، روایات کا وہ مجموعہ ہیں جن میں یہ طرز عمل اور اسوہ حسنہ بیان ہوا ہے..... یہی وجہ ہے کہ جو لوگ الفاظ کے تناسب استعمال کا لحاظ رکھتے ہیں وہ یا تو کتاب و سنت کا لفظ استعمال کرتے ہیں اور یا قرآن و حدیث کا پس قرآن و حدیث کو صحیفوں اور کتابوں کی صورت میں پیش کیا جاسکتا ہے۔ لیکن کتاب و سنت کا مفہوم شریعت کا فکری اور عملی بیان ہے۔ یعنی جدید انداز میں اگر ہم یوں کہیں کہ ایک کے اندر نظریاتی (The Oratical) پہلو زیادہ ہے تو دوسرے کے اندر عملی (Practical) تو بے جا نہ ہوگا۔

کتاب و سنت لازم و ملزوم ہیں: درحقیقت کتاب و سنت ایک ہی چیز کے دو پہلو ہیں۔ ایک میں اللہ تعالیٰ کی طرف سے شریعت نازل ہونے کے اعتبار سے ربوبیت اور حاکمیت کا پہلو اجاگر ہے تو دوسرے میں شریعت کی عملی تعبیر کے اعتبار سے اطاعت اور نمونہ کا پہلو۔ گویا کتاب میں الفاظ کا پہلو غالب ہے اور سنت میں معنی اور مفہوم کا پہلو۔

اب ہم چند مثالوں سے یہ واضح کریں گے کہ قرآن و حدیث کے مجموعے تو الگ ہیں لیکن قرآن میں بیشتر

مقامات پر سنت رسول کا صریح ذکر ہے اسی طرح حدیث میں بھی بسا اوقات کتاب اللہ کا ذکر موجود ہے۔

## قرآن میں سنت رسول ﷺ کا ذکر

① ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿وَإِذْ عَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ تُبَوِّئُ الْمُؤْمِنِينَ مَقْعِدًا لِلْقِتَالِ﴾ (آل عمران ۱۲۱/۳)  
 ”اور جب آپ ﷺ صبح کو اپنے گھر سے روانہ ہو کر ایمان والوں کو لڑائی کے لیے مہرچوں پر متعین کر رہے تھے۔“

اس آیت میں اسوہ حسنہ کا ایک پہلو سامنے لایا جا رہا ہے جو آپ ﷺ کے عمل سے متعلق ہے، ایسے ہی عمل کو عام اصطلاح میں سنت فعلی کہتے ہیں۔

② اس کی دوسری مثال ملاحظہ ہو:

﴿إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنَىٰ مِنْ ثُلُثِي اللَّيْلِ وَيَضَعُكَ وَمُتَشَامِكُ﴾ (المزمل ۲۰/۷۳)  
 ”بلاشبہ آپ کا پروردگار جانتا ہے کہ آپ ﷺ رات کا دو تہائی یا نصف یا اس کے تیسرے حصہ کے لگ بھگ کھڑے ہوتے ہیں۔“

③ اور درج ذیل آیت میں آپ ﷺ کے قول کا ذکر ہے:

﴿إِذْ يَسْأَلُ لِكُفْرَانِهِ لَوْلَا نُحِزْنَا بِكُفْرَانِهِ﴾ (التوبة ۴۰/۹)  
 ”جب رسول اللہ ﷺ اپنے ساتھی (حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ) سے کہہ رہے تھے کہ غم نہ کرو اللہ ہمارے ساتھ ہے۔“

اس آیت کا تعلق رسول اللہ ﷺ کے قول سے ہے، لہذا یہ سنت قولی ہوئی۔ غرضیکہ قرآن کریم میں جا بجا آپ ﷺ کے افعال واقوال کا ذکر ملتا ہے جس سے واضح ہوتا ہے کہ اس کتاب میں سنت رسول ﷺ کا ذکر اکثر آیا ہے یہی وجہ ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے رسول اللہ ﷺ کے سیرت و اخلاق کو قرآن سے تعبیر کیا ہے۔ (”كَانَ خُلُقُهُ الْقُرْآنُ“)

## احادیث میں کتاب اللہ کا ذکر

جس طرح قرآن مجید میں سنت رسول ﷺ کا اکثر ذکر آیا ہے حالانکہ سنت رسول ﷺ کا بڑا ماخذ احادیث ہیں۔ اسی طرح احادیث میں کتاب اللہ کا بھی ذکر موجود ہے حالانکہ اس کا اولین ماخذ قرآن مجید ہے۔ اب اس کی مثالیں ملاحظہ فرمائیے:

① کتاب اللہ اور ”واقعہ عسيف“ : دور نبوی ﷺ میں ایک واقعہ ہوا جو ”واقعہ عسيف“ (بمعنی مزدور) کے نام سے مشہور ہے۔ یہ واقعہ صحیح بخاری میں بہ تکرار اور صحاح کی دیگر کتابوں میں بھی موجود

ہے اور یہ واقعہ یوں ہوا:

ایک شخص آپ ﷺ کی خدمت میں آیا اور کہنے لگا ”یا رسول اللہ! میں آپ کو قسم دے کر کہتا ہوں کہ ہمارا فیصلہ کتاب اللہ کے مطابق کر دیجیے۔ اب دوسرا فریق جو پہلے سے کچھ زیادہ سمجھدار تھا۔ کہنے لگا کہ ہاں یا رسول اللہ! ہمارا فیصلہ کتاب اللہ کے مطابق فرمائیے اور بات کرنے کی مجھے اجازت دیجیے“ آپ ﷺ نے فرمایا اچھا بیان کر، اس نے کہا: ”میرا بیٹا اس شخص (فریق ثانی) کے پاس نوکر تھا اور اس نے اس شخص کی بیوی سے زنا کیا ہے۔ میں نے سو بکریاں اور ایک غلام دے کر اپنے بیٹے کو چھڑا لیا۔ اس کے بعد میں نے کئی عالموں سے پوچھا تو انہوں نے کہا کہ تیرے بیٹے کیلئے سزا سو کوڑے اور ایک سال کی جلاوطنی ہے اور اس شخص کی بیوی کیلئے ”رجم“ ہے۔ نبی ﷺ نے یہ سن کر فرمایا:

”اس پروردگار کی قسم! جس کے ہاتھ میں میری جان ہے اور جس کا ذکر بلند ہے، میں تم دونوں کے درمیان کتاب اللہ کے مطابق فیصلہ کروں گا۔ سو بکریاں اور غلام (جو تو نے دیے) تجھے واپس ہوں گے اور تیرے بیٹے کی سزا سو کوڑے اور ایک سال کی جلاوطنی ہے اور اے انیس بیٹھو! کل صبح اس عورت کے پاس جاؤ اگر وہ زنا کا اعتراف کرے تو اسے رجم کر دو۔“ چنانچہ انیس بیٹھو صبح اس عورت کے پاس گئے تو اس نے اعتراف کر لیا تو انیس بیٹھو نے اسے رجم کر دیا۔“

«وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَأَقْضِيَنَّ بَيْنَكُمَا بِكِتَابِ اللَّهِ جَلَّ ذِكْرُهُ: أَلْمِائَةُ شَاةٍ وَالْخَادِمُ رَدًّا عَلَيْكَ وَعَلَىٰ إِيْنِكَ جَلْدٌ مِائَةٌ وَتَعْرِيْبُ عَامٍ، وَاغْدُ يَا أَيُّسُّ عَلِيٍّ امْرَأَةً هَذَا، فَإِنْ أَعْتَرَفَتْ فَارْجُمَهَا فَعَدَا عَلَيْهَا فَاعْتَرَفَتْ، فَارْجُمَهَا» (بخاری، کتاب المحارین، باب الاعتراف بالزنا)

اس واقعہ سے درج ذیل امور سامنے آتے ہیں:

- ① کتاب اللہ کا ذکر صرف قرآن کریم میں نہیں بلکہ احادیث میں بھی موجود ہے جیسا کہ رسول اللہ ﷺ کی قسم اٹھا کر بیان کر رہے ہیں۔
- ② رجم کی سزا کتاب اللہ کے مطابق ہے، حالانکہ یہ قرآن میں مذکور نہیں۔
- ③ اس واقعہ سے پہلے بھی بعض عالم صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو یہ معلوم تھا کہ شادی شدہ کی سزا رجم ہے اور یہ سزا کتاب اللہ کے مطابق ہے، چنانچہ وہ یہی سزا مذکورہ شخص کو بتاتے رہے۔

② کتاب اللہ اور حق تولیت: دوسرا واقعہ جو دور نبوی ﷺ میں ہوا کہ حضرت بریرہ رضی اللہ عنہا (جو لونڈی تھیں) حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے پاس آکر کہنے لگیں کہ میں نے اپنے مالک سے نواوقیہ سالانہ پر مکاتبت کر

مکاتبت مالک اور غلام کے اس معاہدہ کو کہتے ہیں جس کی بناء پر غلام معین رقم ایک مدت میں مالک کو ادا کر کے آزاد ہو جاتا ہے۔

لی ہے آپ اس سلسلہ میں میری کچھ مدد کریں۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے کہا کہ اگر تمہارے مالک اس بات پر آمادہ ہوں کہ تمہاری ولاء میرے لیے ہوگی تو میں تمہیں خرید کر آزاد کر دوں گی۔ بریرہ رضی اللہ عنہا ان کے پاس گئی اور واپس آ کر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو جواب دیا کہ وہ آپ کی ولاء والی شرط تسلیم نہیں کرتے۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے یہ بات رسول اللہ ﷺ کو بتائی تو آپ ﷺ نے فرمایا: ”عائشہ رضی اللہ عنہا! بریرہ رضی اللہ عنہا کی قیمت ادا کر کے اسے لے لو اور ان کی ولاء والی شرط بھی بریرہ رضی اللہ عنہا سے کہو کہ تسلیم کر لے کیونکہ ولاء تو اس کی ہوتی ہے جو آزاد کرے۔“ چنانچہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے بریرہ رضی اللہ عنہا کی قیمت ادا کر کے اسے آزاد کر دیا۔ اس موقع پر رسول اللہ ﷺ نے یہ خطبہ دیا:

”پھر آپ ﷺ لوگوں کے درمیان کھڑے ہوئے پھر اللہ کی حمد و ثناء بیان کی، پھر فرمایا ”ان لوگوں کا کیا حال ہے جو ایسی شرطیں لگاتے ہیں جو کتاب اللہ میں نہیں ہے جو شرط بھی کتاب اللہ میں نہیں ہے وہ باطل ہے۔ اگرچہ سو شرطیں ہوں۔ اللہ کا فیصلہ سب سے صحیح اور اللہ کی شرط ہی سب سے مضبوط ہے۔ ولاء اسی کی ہے جو غلام کو آزاد کرتا ہے۔“

ثُمَّ قَامَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي النَّاسِ فَحَمِدَ اللَّهَ وَأَثْنَى عَلَيْهِ ثُمَّ قَالَ: مَا بَالُ رَجَالٍ يَشْتَرُونَ شُرُوطًا لَيْسَتْ فِي كِتَابِ اللَّهِ، مَا كَانَ مِنْ شَرْطٍ لَيْسَ فِي كِتَابِ اللَّهِ فَهُوَ بَاطِلٌ وَإِنْ كَانَ مِائَةَ شَرْطٍ قَضَاءُ اللَّهِ أَحَقُّ وَشَرْطُ اللَّهِ أَوْثَقُ وَإِنَّمَا الْوَلَاءُ لِمَنْ أَعْتَقَ

اس حدیث سے مندرجہ ذیل نتائج سامنے آتے ہیں:

- ① اس بات کے باوجود کہ ((الْوَلَاءُ لِمَنْ أَعْتَقَ)) کی شرط قرآن مجید میں کہیں مذکور نہیں، رسول اللہ ﷺ اسے بہ تاکید کتاب اللہ قرار دے رہے ہیں۔
- ② عرب محض اسی چیز کو جو مدون شکل میں اور سلی ہوئی صورت میں ہو، کتاب نہیں کہتے تھے اور کتاب اللہ سے مراد صرف قرآن ہی نہیں بلکہ وہ اس سے مراد پوری شریعت لیتے تھے، جو رسول اللہ ﷺ پر نازل ہوئی۔

”حسبنا کتاب اللہ“ سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی مراد کیا تھی؟

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے جب ”حسبنا کتاب اللہ“ فرمایا تھا، آپ کے سامنے صرف قرآن مجید کی تکمیل ہی نہ تھی بلکہ جملہ شریعت کی تکمیل تھی چنانچہ امام بخاری رضی اللہ عنہ کے درج ذیل باب سے کتاب اللہ کا مفہوم واضح ہو جاتا ہے۔ جس میں بالخصوص عمر رضی اللہ عنہ کا نام مذکور ہے، عنوان یہ ہے:

① ولاء مالک کے غلام کو آزاد کرنے پر وہ حقوق ہیں جو اس سابقہ تعلق کی بناء پر آزاد کرنے والے کو حاصل ہوتے ہیں۔ مثلاً نسلی اور سسرالی ورثاء کی غیر موجودگی میں مالک وارث ہوتا ہے۔ (بخاری، کتاب الشروط)

”مکاتب کا بیان اور ان شرطوں کا بیان جو جائز نہیں اور کتاب اللہ کے مخالف ہیں اور جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہما نے ایسی شرطوں کے بارے میں کہا اور ابن عمر رضی اللہ عنہما یا عمر رضی اللہ عنہ نے بھی کہ ہر وہ شرط جو کتاب اللہ کے خلاف ہو وہ باطل ہے۔ اگرچہ ایسی سو شرطیں باندھی جائیں۔“

بَابُ الْمَكَاتِبِ وَمَا لَا يَجِلُّ مِنَ الشَّرْطِ  
الَّتِي تُخَالِفُ كِتَابَ اللَّهِ: وَقَالَ جَابِرُ بْنُ  
عَبْدِ اللَّهِ فِي الْمَكَاتِبِ شُرُوطُهُمْ بَيْنَهُمْ  
وَقَالَ ابْنُ عُمَرَ أَوْ عُمَرُ كُلُّ شَرْطٍ خَالَفَ  
كِتَابَ اللَّهِ فَهُوَ بَاطِلٌ وَإِنْ اشْتَرَطَ مِائَةً  
شَرْطٍ

علاوہ ازیں، یہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ ہی تھے جنہوں نے اپنی زندگی کے آخری ایام میں مسجد نبوی میں بے شمار صحابہ رضی اللہ عنہم کے مجمع میں ایک طویل خطبہ دیا جس کے درج ذیل الفاظ قابل غور ہیں:

«الرَّجْمُ فِي كِتَابِ اللَّهِ حَقٌّ مَنْ زَنَى إِذَا  
أُحْصِنَ» (بخاری، کتاب المحارین، باب رجم شادی شدہ زنا کرے۔  
الحلی)

اب بتائیے کہ رجم کا حکم قرآن کریم میں موجود ہے؟ جسے حضرت عمر کتاب اللہ کا حکم قرار دے رہے ہیں؟ ان تصریحات سے یہ بات بخوبی واضح ہو جاتی ہے کہ جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ”حسبنا کتاب اللہ“ کہا تو اس کا وہ مفہوم قطعاً ان کے ذہن میں نہ تھا جو منکرین حدیث و سنت سمجھتے ہیں، منکرین حدیث، کتاب اللہ سے مراد صرف قرآن مجید لیتے ہیں جب کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور دیگر اہل عرب اور بالخصوص حضرت عمر رضی اللہ عنہ کتاب اللہ سے پوری شریعت مراد لیتے تھے۔

کتاب اللہ اور کلام اللہ کا فرق : قرآن مجید کلام اللہ بھی ہے اور کتاب اللہ بھی۔ کلام اللہ کا لفظ خاص ہے جب کہ کتاب اللہ عام ہے۔ ہر وہ چیز جس پر کتاب اللہ کا اطلاق ہو کلام اللہ نہیں۔ اس کے برعکس کلام اللہ کتاب اللہ ضرور ہے۔ کلام اللہ کے لیے ضروری ہے کہ اس کے الفاظ بھی منزل من اللہ ہوں جب کہ کتاب اللہ کے لیے یہ شرط ضروری نہیں بلکہ مفہوم کا الہامی ہونا کافی ہے۔ اس فرق کی مزید وضاحت کے لیے مسئلہ خلق قرآن کو سامنے لائیے جب حضرت امام احمد بن حنبل رضی اللہ عنہ عباسی اور معتزلی خلفاء کے ہاتھوں قید و بند کی صعوبتیں جھیل رہے اور دروں سے پٹ رہے تھے تو آپ کی زبان پر یہ نعرہ ہوتا تھا ”القرآن کلام اللہ غیر مخلوق“ یعنی قرآن اللہ کا کلام ہے جو غیر مخلوق ہے۔ آپ نے کسی وقت بھی یہ نہ کہا کہ ”القرآن کتاب اللہ غیر مخلوق۔“

## کتاب کے پرویزی معانی کا تجزیہ

اب تک ہم نے جو بحث کی ہے اس میں صرف کتاب اور کتاب اللہ کی وہ معنی بیان کیے ہیں جو اہل عرب اور صحابہ رضی اللہ عنہم سمجھتے تھے۔ اب ہم پرویز صاحب کے اقتباس کے دوسرے پہلوؤں پر روشنی ڈالیں گے۔

مدون شکل میں : یہ تو شاید آپ کو معلوم ہوگا کہ:

① قرآن کریم کا بیشتر حصہ مدنی دور میں نازل ہوا ہے تاہم کئی سورتوں کی تعداد زیادہ ہے۔ کل ۱۱۴ سورتوں میں سے ۸۶ کئی ہیں باقی ۲۸ مدنی اور اس کی وجہ یہ ہے کہ کئی دور میں جو سورتیں نازل ہوئیں ان میں اکثر چھوٹی چھوٹی ہیں اور مدنی دور کی نازل شدہ سورتوں میں سے اکثر لمبی ہیں۔

② سب سے پہلی وحی میں سورہ طلق کی پہلی پانچ آیات نازل ہوئیں، گویا ترتیب نزول کے لحاظ سے اس کا نمبر پہلا ہے مگر موجودہ تدوین قرآن کے لحاظ سے اس کا نمبر ۹۶ ہے۔

③ چھوٹی چھوٹی سورتیں تو یکبارگی نازل ہوتی رہیں لیکن لمبی سورتوں کے مضامین بالاقساط اور کافی وقفہ کے بعد حسب موقعہ نازل ہوتے رہے ہیں۔ اس کی مثال یوں سمجھئے کہ سورہ بقرہ کا اکثر حصہ مدنی دور کے آغاز ہی میں نازل ہوا تھا، لیکن اسی سورت میں سود کی حرمت کا تفصیلی بیان موجود ہے اور یہ آیتیں آپ ﷺ کی وفات سے صرف چار ماہ پیشتر نازل ہوئیں۔ اس سورت میں رسول اللہ ﷺ نے خود یہ رہنمائی فرمائی کہ فلاں مضمون کی آیات کو فلاں سورت میں فلاں مقام پر رکھا جائے۔ اس ترتیب کے سلسلہ میں رسول اللہ ﷺ نے جبریل علیہ السلام کے ذریعہ وحی الہی کو مد نظر رکھ کر یہ فریضہ سرانجام دیا۔

④ نہ دور نبوی ﷺ میں یہ پابندی تھی اور نہ اب ہے کہ قرآن کو نماز میں یا نماز کے علاوہ ترتیب نزولی کے لحاظ سے پڑھا جائے۔ یہ فقط سنت رسول ﷺ کے اتباع کا تقاضا تھا کہ جس ترتیب سے رسول اللہ کسی سورت کو دوسری سورت کے بعد ملا کر پڑھتے، صحابہ رضی اللہ عنہم بھی ایسے کیا کرتے تھے لیکن سارے قرآن کی سب سورتوں کی تدوین کی ضرورت نہ بلحاظ نزول ضروری سمجھی گئی نہ بلحاظ موجودہ ترتیب تلاوت البتہ کسی سورت کی آیات میں تقدیم تاخیر کر کے پڑھنا ناجائز تھا۔

⑤ ﴿ اَلْيَوْمَ اَكْمَلْتُ لَكُمْ دِيْنَكُمْ ﴾ والی آیت حجۃ الوداع کے دوران نازل ہوئی اور اس کے بعد آپ ﷺ ۹ دن زندہ رہے۔

⑥ سب سے آخر میں سورہ النصر نازل ہوئی۔ نزولی ترتیب کے لحاظ سے اس کا نمبر ۱۱۴ ہے یہ سورت گویا حضور ﷺ کے مشن کی تکمیل اور آپ ﷺ کی وفات کا پیغام تھا، چنانچہ جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے اس سورت کا مطلب پوچھا تو انہوں نے کہا: ”اس سے رسول اللہ ﷺ کی وفات مراد ہے۔“ (بخاری کتاب التفسیر)

⑦ جوں جوں قرآن کی کوئی سورت یا کسی سورت کی آیات نازل ہوتیں تو ساتھ ہی ساتھ آپ ﷺ ان کو لکھواتے جاتے تھے۔

اب دیکھئے کہ جب تک قرآن مکمل طور پر نازل نہیں ہو چکا اس سے پہلے موجودہ ترتیب سے قرآن کو مدون کرنا محال تھا اور جب آپ ﷺ پر آخری سورت نازل ہوتی تو ساتھ ہی پیغام اجل بھی آپہنچا تو کیا اس درمیانی وقفہ میں سارے قرآن کو از سر نو موجودہ ترتیب کے لحاظ سے لکھوا کر امت کے حوالہ کرنا ممکن



نظر آتا ہے؟

”طلوع اسلام“ کا دعویٰ یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے موجودہ شکل میں قرآن مجید کو مدون کر کے ایک کتاب کی صورت میں امت کے حوالہ کیا تھا۔ اس کی ممکن صورت یہی نظر آتی ہے کہ آپ ﷺ نے بہت سے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے سامنے قرآن کریم کا یہ کتابی نسخہ کسی ایک شخص یا مجلس شوریٰ کے افراد یا کسی ادارہ یا کمیٹی کے حوالہ کیا ہو اور باقی افراد کو اس پر شاہد بنایا ہو۔ اتنا بڑا اہم واقعہ ہو اور اس سلسلہ میں کتب احادیث و تواریخ کلیتاً خاموش ہوں، ناممکن نظر آتا ہے۔

سلی ہوئی شکل : یہ تو غالباً آپ جانتے ہی ہوں گے کہ:

① کاغذ کی ایجاد ۳۲ھ (بمطابق ۶۷۵ء) میں ہوئی۔ اس کے موجد چینی ہیں۔ جنہوں نے کتان اور سن کی چیتھروں اور ریشوں سے کاغذ بنانے کی صنعت رائج کی۔ اس سے پیشتر اسلامی ثقافت کے ارتقاء کے زمانہ میں اہل مشرق کے پاس صرف قرطاس ہی ایسی چیز تھی جس پر لکھا جائے۔ یہ کاغذ کی ابتدائی اور فاسی شکل تھی جو قدیم مصر میں رائج تھی اور ایسا کاغذ نرسل کے گودہ سے تیار کیا جاتا تھا لیکن یہ کاغذ بھی اتنا عام نہ تھا کہ ہر جگہ حسب ضرورت میسر آسکے۔ دور نبوی ﷺ میں لکھنے کے لیے دو ہی چیزوں کا پتہ چلتا ہے:

① قرطاس جو بہت کم یاب تھا۔

② ((رَقِّ)) جس کا ترجمہ ”طلوع اسلام“ کے مطابق ایسے ورق ہیں جو باریک کھال سے بنائے گئے ہوں۔

(طلوع اسلام فروری ۱۹۸۲ء ص ۱۰)

گویا ایسے ہی اوراق پر قرآن لکھا جاتا تھا۔ لیکن احادیث و تاریخ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ رق بھی اتنا عام نہ تھا۔ قرآن کی کتابت کے لیے ہر وہ چیز جو پتلی اور چوڑی ہو (حقیقتاً یہی اس لفظ کا لغوی معنی ہے) استعمال کی جاتی تھی۔ مثلاً پتی اور چوڑی یا پھیلی ہوئی ہڈی۔ اسی قسم کے پتھر، چمڑا اور کھال اور کھجور کی چھال وغیرہ سب کاغذ کے طور پر استعمال ہوتے تھے۔

② کاتب وحی صرف ایک شخص ہی نہیں بلکہ بہت سے تھے، مکہ میں عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ اور مدینہ میں زید بن ثابت اور ابی بن کعب رضی اللہ عنہم اس خدمت پر مامور تھے، اگر یہ حضرات بروقت موجود نہ ہوتے تو رسول اللہ ﷺ بعض دوسرے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو وحی لکھنے کے لیے ارشاد فرمادیتے تھے، چنانچہ چاروں خلفاء اور بعض صحابہ رضی اللہ عنہم کو بھی اس خدمت کی بجا آوری کا موقع میسر آتا رہا۔ مثلاً: خزیمہ بن ثابت انصاری اور عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہم وغیرہ۔

③ رسول اللہ ﷺ کو خود قرآن نے نبی امی کہا ہے، یعنی جو لکھنا پڑھنا نہ جانتا ہو اور جس قوم کی طرف مبعوث ہوئے اسے بھی امین کا لقب دیا ہے۔ گویا عرب میں لکھنے پڑھنے کا رواج بہت کم تھا۔ اس بات کا اندازہ اس واقعہ سے بھی ہوتا ہے کہ اساری بدر میں سے پڑھے لکھے قیدیوں کا فدیہ ہی یہ مقرر کیا گیا کہ وہ دس دس مسلمانوں کو پڑھنا لکھنا سکھادیں۔ ان تصریحات سے یہ واضح ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں

پڑھے لکھے حضرات کی تعداد کم ہی تھی اور جو حضرات لکھنا پڑھنا جانتے تھے۔ وہ اپنے طور پر قرآن کریم کی کتابت بھی کرتے جاتے تھے۔ چنانچہ ان سب کے مصاحف الگ الگ تھے۔ جیسے مصحف علی رضی اللہ عنہ، مصحف عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ، مصحف زید بن ثابت رضی اللہ عنہ وغیرہ، مگر مصحف النبی ﷺ کا کوئی ثبوت نہیں جس میں آپ ﷺ نازل شدہ وحی کو بالترتیب لکھوا کر اپنے پاس محفوظ رکھتے جاتے۔

ان حالات میں آپ اندازہ فرمائیے کہ جب:

① اوراق یا کاغذ کے بجائے پتھر، ہڈیاں، ٹھیکرے، کھال، چمڑا استعمال ہو اور بقول پرویز صاحب صرف پتلی کھال ہی استعمال ہو۔

② دورانیہ کتابت ۲۳ سال کا عرصہ ہو۔

③ لکھنے والے الگ الگ حضرات ہوں، جن کے مصاحف بھی الگ الگ ہوں تو کیا ایک سلی ہوئی اور مدون کتاب کا تصور ذہن میں آسکتا ہے؟ اب یہ صورت حال ہی سامنے رکھیے اور ”طلوع اسلام“ کا درج ذیل اقتباس بھی ملاحظہ فرمائیے، لکھتے ہیں:

### قرآن کی ماسٹر کاپی:

”اس طرح یہ کتاب (قرآن) ساتھ کے ساتھ محفوظ ہوتی چلی گئی اور جب نبی اکرم ﷺ اس دنیا سے تشریف لے گئے ہیں تو یہ بعینہ اسی شکل اور اسی ترتیب میں جس میں یہ اس وقت ہمارے پاس ہے، لاکھوں مسلمانوں کے پاس موجود اور ہزاروں کے سینوں میں محفوظ تھی۔ اس کی ایک مستند کاپی (Master Copy) مسجد نبوی میں ایک ستون کے قریب، صندوق میں رکھی رہتی تھی۔ یہ وہ نسخہ تھا جس میں نبی اکرم ﷺ سب سے پہلے وحی لکھوایا کرتے تھے۔ اسے ام یا امام کہتے تھے اور اس ستون کو جس کے قریب یہ نسخہ رہتا تھا، اسطوانہ مصحف کہا جاتا تھا اسی ستون کے پاس بیٹھ کر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نبی اکرم ﷺ کی زیر نگرانی اس مصحف سے اپنے اپنے مصاحف نقل کیا کرتے تھے۔ اس کتاب کی اشاعت اس قدر عام ہو گئی تھی کہ جب نبی اکرم ﷺ نے اپنے آخری حج (حجۃ الوداع) کے خطبہ میں لاکھوں نفوس کو مخاطب کر کے پوچھا کیا میں نے تم تک خدا کا پیغام پہنچا دیا ہے؟ تو چاروں طرف سے یہ آواز گونج اٹھی کہ ہاں! آپ نے اسے پہنچا دیا ہے۔ یہی تھی وہ کتاب جس کے متعلق حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے نبی اکرم ﷺ کی حیات طیبہ کے آخری لمحات میں دیگر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی موجودگی میں فرمایا تھا کہ ”حسبنا کتاب اللہ“ ہمارے لیے خدا کی کتاب کافی ہے۔“ (طلوع اسلام - ص: ۱۱)

- فروری ۱۹۸۲ء

یہ اقتباس کئی لحاظ سے محل نظر ہے۔ مثلاً:

① آپ ﷺ وحی کے ساتھ ساتھ کتابت کرواتے جاتے تھے اور جب آخری وحی (سورہ النصر) نازل ہوئی تو جلد ہی بعد آپ ﷺ کی وفات ہو گئی۔ اب یہ نزولی ترتیب موجودہ ترتیب تلاوت سے کیونکر بدل

گئی؟ اس مستند کا پی میں سورتوں کی تقدیم و تاخیر کیسے واقع ہوئی اور یہ کس نے کی تھی؟

② یہ لاکھوں افراد، جن کے پاس اس مستند کا پی کی مصدقہ نقول موجود تھیں ان میں سے صرف ایک سو ہی کے نام پیش فرمادیتے تو کیا حرج تھا؟

امام دراصل قرآن کی وہ مستند نقل ہے جو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے تیار کر کر اس کی سات نقول مختلف دیار و امصار میں بھیجی تھیں۔ آگے چل کر پرویز صاحب خود بھی اس حقیقت کا اعتراف کر لیں گے۔

یہ نسبت اگرچہ لاکھوں کے مقابلہ میں بہت کم ہے، تاہم بطور ثبوت اتنا ہی کافی سمجھ لیا جاتا۔

③ یہ صندوق اسطوانہ مصحف اور امام والا لطیفہ بھی خوب ہے۔ جس کے لیے غالباً نہ کسی حوالہ کی ضرورت ہے نہ سند کی۔ کیا یہ انصاف ہے کہ اگر ایک آدمی اسناد کے واسطے سے اور حدود و قیود کا پابند رہ کر دو اڑھائی سو سال پہلے کی خبر دے تو اسے تو ظنی کہہ کر درخور اعتنائہ سمجھا جائے اور ایک آدمی اگر چودہ سو سال بعد بغیر کسی سلسلہ اسناد اور حدود کے بات کہے تو اسے من و عن تسلیم کر لیا جائے؟

④ ثبوت تو درکار تھا قرآن کریم کے مستند نسخہ کا جو مدون و مرتب تھا اور اس کی لاکھوں نقول کا جو ہو چکی تھیں۔ مگر آپ ثبوت پیش کر رہے ہیں، لاکھوں افراد تک رسالت کا پیغام پہنچانے کا اور وہ بھی روایات حدیث سے۔ کیا اس پیغام رسالت کے پہنچانے کے اقرار سے از خود یہ ثابت ہو جاتا ہے کہ قرآن کریم کی ایک مستند کا پی بھی تھی جس کی لاکھوں نقول ان صحابہ کرام کے پاس موجود تھیں؟

⑤ رہا ”حسبنا کتاب اللہ“ کا معاملہ تو آپ کے خیال میں کتاب اللہ وہ مستند کا پی تھی جو صندوق میں پڑی رہتی تھی۔ خدا ہی بہتر جانتا ہے وہ مستند کا پی کب تک اس صندوق میں پڑی رہی اور کس نے اس کو نکالا تھا؟

مدون اور سلی ہوئی کتاب کا ایک نقلی ثبوت : اس سلسلہ میں مندرجہ ذیل حوالہ بھی پیش کیا جاتا ہے:

”خود بخاری شریف میں یہ حدیث موجود ہے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے پوچھا گیا کہ نبی اکرم ﷺ نے (امت کے لیے) کیا چھوڑا ہے؟ تو آپ نے کہا: ((مَا تَوَكَّلَ إِلَّا مَا بَيْنَ الدَّفْتَيْنِ)) ”یعنی حضور ﷺ نے قرآن کریم کے علاوہ اور کچھ نہیں چھوڑا“ (بخاری - کتاب فضائل القرآن: ۱۷۳/۳، مقام حدیث: ۱۱/۱۱۱ دوسرا ایڈیشن)

اس حدیث سے بھی پرویز صاحب کے موقف کو کوئی فائدہ نہیں پہنچتا وجہ یہ ہے کہ جب رسول اللہ ﷺ کی وفات ہوئی اس وقت حضرت عباس رضی اللہ عنہ کی عمر صرف ۱۳ یا چودہ سال تھی۔ آپ نے تمام خلفائے راشدین رضی اللہ عنہم کا زمانہ دیکھا اور آپ رضی اللہ عنہ کی وفات سن ۶۵ھ میں ہوئی ہے۔ جب کہ قرآن دور عثمانی میں (۲۳ تا ۳۵ ہجری) میں مدون تو درکنار نشر بھی ہو چکا تھا لہذا اس روایت سے بس اتنا ہی معلوم ہوتا ہے کہ عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے یہ سوال ہی اس وقت کیا گیا تھا جب کہ قرآن فی الواقع بین الدفتین آچکا تھا۔

حفاظت قرآن کے پرچار میں غلو کا اصل مقصد: جہاں تک قرآن کریم کی حفاظت کے عقیدہ اور ایمان کا تعلق ہے۔ ہم طلوع اسلام سے بھی زیادہ اس کے معتقد ہیں۔ اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ جب سب مسلمان اس عقیدہ پر متفق ہیں تو طلوع اسلام کو اس عقیدہ پر زور دینے کی کیا ضرورت پیش آئی؟ پھر اس قرآن کو غلط دلائل اور حوالوں کے ذریعہ رسول اکرم ﷺ ہی کی زندگی میں مدون اور سلا ہوا ثابت کرنے کی کیوں ضرورت محسوس ہوئی؟

ان سوالوں کا جواب صرف یہ ہے کہ یہ چالیس دراصل حدیث دشمنی کی ایک گہری سازش کی آئینہ دار ہیں اور قرآن اور حدیث کے مدون نسخوں کے درمیان زیادہ سے زیادہ مدت کی وسیع خلیج حاصل کرنا بھی اسی سلسلہ کی ایک کڑی ہے۔ قرآن کریم کے متعلق تو یہ تاثر دیا جاتا ہے کہ یہ حضور اکرم ﷺ کی زندگی میں مدون و مرتب ہو چکا تھا اور حدیث کے متعلق کہا جاتا ہے کہ اس کا پہلا مدون نسخہ (بخاری) اڑھائی سو سال بعد معرض وجود میں آیا حالانکہ یہ دونوں باتیں حقیقت سے کوسوں دور ہیں۔ پتہ نہیں ان لوگوں کو حقائق سے اتنی چڑکیوں؟ حدیث تاریخ کی کتابت و تدوین کے سلسلہ میں ہمیشہ یہ لوگ تاریک پہلو کو پیش کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے کتابت حدیث سے منع فرمایا تھا۔ خلفائے راشدین رضی اللہ عنہم حدیثوں کو جلاتے رہے۔ تابعین نے حدیث کے علم کو کبھی اچھانہ سمجھا وغیرہ۔ (ایسی باتوں کا جواب ہم چوتھے حصہ ”دوام حدیث“ میں دیں گے)

## اللہ کی ذمہ داری پوری شریعت کی حفاظت ہے۔

قرآن کی حفاظت اور سنت کی غیر محفوظیت کے لیے جو دلائل دیئے جاتے ہیں وہ درج ذیل ہیں:

﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَنَافِظُونَ﴾ ﴿۱﴾ ”یقیناً ہم نے اس قرآن کو نازل کیا ہے اور ہم ہی اس کے محافظ ہیں“ (ترجمہ از مقام حدیث۔ ص: ۸)

اب دیکھئے ذکر کا معنی قرآن کیا گیا ہے حالانکہ قرآن بھی عربی لفظ ہے اور قرآن میں بارہا استعمال ہوا ہے مگر یہاں قرآن کے بجائے لفظ ”ذکر“ استعمال ہوا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ ذکر اور قرآن میں کچھ فرق ضرور ہے۔ اس فرق کی وضاحت کے لیے درج ذیل آیت ملاحظہ فرمائیے:

﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ﴾ ﴿۲۲﴾ ”اور ہم نے اس قرآن کو ذکر کے لیے آسان بنا دیا ہے تو کوئی ہے جو سوچے سمجھے؟“ (القمر ۵۴/۲۲)

اس آیت سے یہ بات واضح ہو گئی کہ ذکر کا معنی قرآن کرنا درست نہیں۔ ذکر کا لغوی معنی یاد دہانی اور نصیحت ہے۔

﴿پرویز صاحب نے خود بھی ایک دوسرے مقام پر اسکے معنی نصیحت نامہ کیے ہیں: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ﴾ (۲۷-۸۱) ”یہ قرآن تمام جہان کے لیے نصیحت نامہ ہے“ (معراج انسانیت۔ ص: ۶۳۸)

مندرجہ بالا آیات میں یہ لفظ انہی معنوں میں استعمال ہوا ہے اور یہ تو ظاہر ہے کہ کوئی شخص نصیحت اسی صورت میں حاصل کر سکتا ہے جب کہ ارشادات کے ساتھ ان کی عملی تعبیر بھی موجود ہو اسی لیے ایک دوسرے مقام پر اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

﴿فَسْتَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ (النحل ۱۶/۴۳)

”اگر تم کوئی بات نہ جانتے ہو تو اہل الذکر سے پوچھ لو“

اس آیت میں نہ تو یہ کہا گیا ہے کہ اگر تمہیں معلوم نہ ہو تو قرآن سے پوچھ لو، نہ ہی یہ کہا گیا ہے کہ اہل القرآن سے پوچھ لو، بلکہ اہل الذکر کا لفظ استعمال ہوا ہے۔ جس کا معنی یہ ہے کہ ایسے عالم باعمل سے پوچھو جو اللہ کے احکام و ارشادات کو یاد رکھنے والا ہو۔

## قرآن کا بیان

دوسری دلیل جو صرف قرآن کی حفاظت (اور حدیث کی غیر محفوظیت) کے لیے مقام حدیث میں پیش کی گئی ہے وہ یہ ہے:

﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ﴾ (۱۷) ﴿يَقِينَا اسْ كِتَابَ كَا جَمْعِ كَرْنَا اُور اِس كَا پْرَهَانَا هَمَارے ذمہ ہے۔“ (مقام حدیث - ص: ۶)

اب مشکل یہ ہے کہ اس مقام پر بھی اللہ تعالیٰ نے قرآن کے علاوہ بھی کسی اور چیز کا ذکر کیا اور اس کی حفاظت کی ذمہ داری بھی لی تھی۔ لیکن ”مقام حدیث“ کے مولف نے اسے درج کرنا اس لیے مناسب نہ سمجھا کہ اس کے موقف پر زور پڑتی تھی۔ اس آیت کے ساتھ والی آیات یوں ہیں:

﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَتَّبِعَ بِهِ﴾ (۱۶) ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ﴾ (۱۷) ﴿فَإِذَا قَرَأْتَهُ فَالْتَفِعْ قُرْآنَهُ﴾ (۱۸) ﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ﴾ (۱۹) (القیامۃ ۷۵/۱۶-۱۹)

”(اے محمد ﷺ) وحی کے پڑھنے کے لیے اپنی زبان نہ چلایا کیجیے کہ اس کو جلد یاد کر لیں، اس کا جمع کرنا اور پڑھانا ہمارے ذمہ ہے۔ جب ہم پڑھا کریں تو اس کے پیچھے پیچھے اسی طرح پڑھا کیجیے پھر اس (وحی) کا بیان بھی ہمارے ذمہ ہے۔“

مندرجہ بالا آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن کے ساتھ ساتھ اس کے بیان کی حفاظت کی ذمہ داری بھی لے رکھی ہے۔ مگر ”ادارہ طلوع اسلام“ بیان کے متعلق اللہ کی ذمہ داری کا نام لینے سے بھی بدکتا ہے۔ اس سے یہ بھی معلوم ہو جاتا ہے کہ سنت رسول ﷺ کو پس پشت ڈالنے کے بعد یہ حضرات قرآن کے ساتھ کس حد تک مخلص ہیں۔

اب رہا یہ سوال کہ بیان ہے کیا چیز؟ تو واضح رہے کہ بیان محض قرآن کے الفاظ کو دہرا دینے کا نام نہیں، بلکہ بیان میں ان قرآنی الفاظ کا صحیح مفہوم بتانا، اس کی شرح و تفسیر، اس کی حکمت عملی اور طریق بتانا

سب کچھ شامل ہے۔

## قرآن کے ”بیان“ کو لغت سے متعین کرنے کے مفاسد

قرآن کو سمجھنے اور اس پر عمل کرنے کے لیے ضروری ہے کہ اس کے نازل کرنے والے اور جس پر نازل کیا گیا ہے۔ دونوں کے نزدیک قرآن کے الفاظ کا مفہوم متعین ہو۔ اس کی مثال یوں سمجھئے کہ زید (متکلم) بکر (مخاطب) سے کہتا ہے کہ ”پانی لاؤ“ تو بکر زید کے حکم کی تعمیل اسی صورت میں کر سکے گا کہ متکلم اور مخاطب دونوں کے ذہن میں ”پانی“ اور ”لانا“ دونوں الفاظ کا مفہوم متعین ہو اور وہ ایک ہی ہو۔

اب اگر زید کوئی ذومعنی لفظ بولے گا تو جب تک اس کی مزید وضاحت نہ کرے گا۔ بکر اس پر عمل نہ کر سکے گا۔ اسی طرح اگر زید کا مخاطب کوئی ایسا شخص ہو گا جو اردو کو سمجھتا ہی نہیں تو بھی اس کے حکم کی بجا آوری نہ کر سکے گا اور سوالیہ نشان بن کر رہ جائے گا۔

یہی وجہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم کے صرف الفاظ ہی نازل نہیں فرمائے بلکہ اس کا مفہوم بھی مخاطب (یعنی رسول اللہ ﷺ) کے ذہن میں القا کر دیا تاکہ امتثال امر میں کوئی دشواری پیش نہ آئے یعنی مفہوم کو مخاطب کے ذہن میں متعین کرنا اس کا بیان ہے اور اللہ تعالیٰ نے واضح طور پر بتا دیا ہے قرآن کے ساتھ اس کا بیان بھی ہمارے ذمہ ہے اور قرآن اور بیان دونوں کی حفاظت ہماری ذمہ داری ہے یہی بیان رسول اللہ ﷺ نے امت کو بتایا جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ (النحل ۱۶/۴۴)

اے محمد ﷺ! ہم نے آپ کی طرف ذکر نازل کیا ہے تاکہ آپ لوگوں کو بوضاحت بتائیں جو کچھ ان کی طرف نازل کیا گیا ہے۔

اگر کوئی شخص رسول اللہ ﷺ کے فرمودہ بیان سے آزاد ہو کر لغت کی مدد سے اس بیان کو متعین کرنے کی کوشش کرے گا تو اس کو چار وجوہ سے ناکامی ہوگی جو یہ ہیں:

① کثیر المعانی الفاظ: بعض الفاظ کا مفہوم متعین کرنا اس لئے مشکل ہوتا ہے کہ لغت میں اس لفظ کے بت سے معانی درج ہوتے ہیں۔ مثلاً لفظ صلوة ہی کو لیجئے۔ اس کے معنی دعا، رحمت، برکت اور نماز جنازہ تو ایسے ہیں۔ جن کی تصریف آیات سے بھی تائید ہوتی ہے مگر نماز کی ادائیگی کے لئے وضو، تیمم، مساجد، قبلہ رخ ہونا، رکوع سجود وغیرہ کا ذکر بھی آیا ہے لہذا مندرجہ بالا معانی میں سے کوئی بھی اس کا صحیح مفہوم ادا نہیں کرتا۔

پھر لغت میں مصلیٰ کے معنی ”وہ گھوڑا بھی ہیں جو گھڑ دوڑ میں اول نمبر پر آنے والے گھوڑے کے پیچھے پیچھے دوسرے نمبر پر آیا ہو“ پرویز صاحب اسی معنی کو پسند فرماتے ہوئے ادائیگی صلوة کا مفہوم بتلاتے ہیں۔

”قوانین خداوندی کے پیچھے پیچھے چلنا“ یہ مفہوم کئی لحاظ سے غلط ہے:

- ① گھوڑا اور قوانین خداوندی مترادف الفاظ نہیں ہیں۔
  - ② قوانین خداوندی کے پیچھے پیچھے چلنے کے لئے قبلہ رخ ہونے، وضو اور تیمم، مساجد اور جماعت رکوع و سجود کی ضرورت نہیں پھر صرف معینہ اوقات نماز کے وقت ہی قانون خداوندی کا اتباع چاہیے؟
  - ③ قوانین خداوندی لاتعداد ہیں اور بے شمار اقسام کے ہیں۔ جن کا احاطہ انسان کے بس سے باہر ہے پھر ان سب کے پیچھے چلنا ویسے ہی ناممکن ہے۔
- پھر لغت میں صلوة کے معنی کو لے بلانا بھی ہیں لہذا صلوة کی ادائیگی سے بعض منجلیوں نے ”پریڈ کرنا“ مفہوم لیا اور بعض دوسروں نے رقص و سرود کی مجالس منعقد کرنا۔ ان مفاہیم میں بھی مندرجہ بالا اعتراض وارد ہوتے ہیں۔ لہذا یہ بھی غلط ہے۔

② اصطلاحات: ہر زبان میں بعض الفاظ بطور اصطلاح مروج ہوتے ہیں۔ جنہیں اہل زبان خوب جانتے ہیں۔ مثلاً لفظ ”اخبار“ کا لغوی معنی محض ”خبریں“ ہے۔ مگر اس کا اصطلاحی مفہوم وہ پرچہ (Newspaper) ہے۔ جن میں خبروں کے علاوہ اور بھی بہت کچھ درج ہوتا ہے۔

اسی طرح کچھ اصطلاحیں فنی اور تکنیکی ہوتی ہیں۔ جنہیں اہل علم و فن تو جانتے ہیں مگر عام اہل زبان نہیں جانتے۔ لغت چونکہ ”زبان“ کے الفاظ کے معنی بیان کرتی ہے لہذا ایسی اصطلاحات کا مفہوم بیان کرنا اس کے دائرہ سے خارج ہوتا ہے۔ ایسی اصطلاحات کے لئے الگ کتابیں لکھی جاتی ہیں۔ مثلاً ”خبر واحد“ طول بلد، سرایت حرارت، کشش ثقل وغیرہ وغیرہ۔ اصطلاحات کے مفہوم کو عام اہل زبان نہیں جانتے۔

قرآن علوم شرعیہ کا منبع ہے لہذا اس میں بے شمار اصطلاحات مثلاً دین، الہ، عبادت، صلوة، زکوٰۃ، معروف، منکر، صوم، حج، عمرہ، آخرت وغیرہ استعمال ہوئی ہیں۔ ایسی اصطلاحات کا مفہوم متعین کرنا بھی اللہ اور رسول کا کام ہے۔ شرعی اصطلاحات کا مفہوم جو اللہ اور رسول نے بیان کیا ہو وہی قرآن کا بیان کہلاتا ہے اور یہی بیان امت کے لئے قابل قبول ہو سکتا ہے۔ اب اگر ان شرعی اصطلاحات کا مفہوم کوئی شخص لغت کے ذریعہ متعین کرنے بیٹھ جائے یا کوئی اپنا پسندیدہ نظریہ لغت کے ذریعہ ثابت کرنے لگ جائے تو اس کے متعلق اس کے سوا کیا کہا جاسکتا ہے کہ۔

إِذَا كَانَ الْغُرَابُ دَلِيلَ قَوْمٍ

③ مقامی محاورات: لکھنؤ میں ایک ڈاکٹر صاحب کو اس کا دوست ملنے گیا جو اس صوبہ سے تعلق نہیں رکھتا تھا۔ ڈاکٹر کے مطب میں ایک مریض آیا اور کہنے لگا میں نے آج رات تین بار زمین دیکھی ہے۔ ڈاکٹر نے مریض کی شکایت سن کر دوا دے دی اور وہ چلا گیا۔ بعد میں وہ دوست ڈاکٹر سے کہنے لگے۔ ”میں نہیں سمجھ سکا کہ مریض نے کیا تکلیف بیان کی تھی۔ جس کی آپ نے دوا دی۔“ ڈاکٹر صاحب کہنے لگے کہ زمین دیکھنا سے یہاں ”قے کرنا“ مراد لیا جاتا ہے اور میں نے اسی شکایت کی دوا دی تھی۔

اب اگر کوئی صاحب اردو لغت کی کتاب سے زمین اور دیکھنا کے الگ الگ معنی دیکھ کر سمجھنا چاہیں گے تو کبھی کامیاب نہ ہوں گے۔ الایہ کہ وہ کوئی محاورات کی کتاب دیکھیں یا اہل زبان سے سمجھیں۔

اس طرح کی غلطی جناب پرویز صاحب اور ان کے استاد جناب حافظ اسلم صاحب نے محاورہ ﴿لَمْ يَجْزُوا عَلَيْهَا ضَمًا وَعُمِيَانًا﴾ کے ترجمہ میں کھائی اور اس سے وحی میں عقل کی مداخلت کو ثابت کر دکھایا ہے۔ جس کی تشریح کتاب کے آخری حصہ میں آئے گی۔

④ عرفی معانی : بعض دفعہ ایک لفظ کسی خاص معنی میں مشہور ہو جاتا ہے جب کہ لغوی لحاظ سے اس میں اختلاف کی گنجائش موجود ہوتی ہے اندریں صورت صرف عرف کا لحاظ رکھا جائے گا مثلاً ابن عباس سے مراد عبد اللہ بن عباس ہی ہوں گے حالانکہ لغوی لحاظ سے آپ کے دوسرے بیٹے تفصیل کو بھی ابن عباس کہا درست ہے اسی طرح مسجد اقصیٰ سے مراد صرف بیت المقدس ہی لیا جائے گا نہ کہ کوئی بھی دور کی مسجد۔

### پرویزی اصطلاحات:

پرویز صاحب نے اپنی تصنیف ”نظام ربوبیت“ میں قرآن کی بیشتر اصطلاحات کا مفہوم یکسر بدل ڈالا ہے۔ گویا جو کام اللہ اور اس کے رسول کا تھا وہ انہوں نے خود سنبھال لیا ہے۔ مثلاً آپ اقام الصلوٰۃ کا مفہوم بتاتے ہیں:

”معاشرہ کو ان بنیادوں پر قائم کرنا جن پر ربوبیت نوع انسانی (رب العالمین) کی عمارت استوار ہوتی جائے۔ قلب و نظر کا وہ انقلاب جو اس معاشرہ کی روح ہے“ (نظام ربوبیت - ص: ۸۷)

اب دیکھئے اقام الصلوٰۃ کا جو مفہوم اللہ اور رسول ﷺ نے بتایا تھا وہ دن میں پانچ وقت مقررہ اوقات پر طہارت کے ساتھ، مساجد میں باجماعت نماز کا قیام ہے اور یہ مفہوم ایسا ہے جو ذہنی اور عملی دونوں پہلوؤں سے امت میں متواتر اور متواتر چلا آ رہا ہے اور اس میں ایک دن کا بھی انقطاع نہیں ہوا تو پھر اس مفہوم کی نفی کر کے کوئی دوسرا ایسا مفہوم بیان کرنا جو ان کو اپنی پرویزی جماعت میں بھی متعین نہیں۔ دیوانگی نہیں تو اور کیا ہے؟ اس کا مطلب تو یہ ہوا کہ اقام الصلوٰۃ کا صحیح مفہوم نہ رسول اللہ ﷺ نے سمجھا نہ صحابہ نے نہ قرون اولیٰ کے مسلمانوں نے بلکہ آج تک کسی مسلمان نے بھی نہ سمجھا بلکہ وہ اس کا غلط مفہوم سمجھ کر ہی بزم خویش قرآن کے حکم کی تعمیل کرتے رہے۔

لغت کی مدد سے قرآن کا ”بیان“ متعین کرنے کے لئے پرویز صاحب نے صلوٰۃ کا پہلا معنی تو دوسرے نمبر پر آنے والا گھوڑا بتایا تھا۔ اب دوسرا معنی یہ بتا دیا ہے لیکن صلوٰۃ کے اور بھی تین مفہوم آپ نے ”لغت کے ذریعہ بتائے ہیں۔ جن کا ذکر ”قرآنی نماز میں آئے گا۔ اب بتائیے کہ اگر ایک شخص بذریعہ لغت صلوٰۃ یا اقام الصلوٰۃ کے پانچ مفہوم بتا دے اور امت کے ہر فرد کو مفہوم متعین کرنے کا حق بھی ہو تو قرآن



کے اس ”بیان“ کا جو حشر ہو سکتا ہے وہ ظاہر ہے۔

### نتائج

ان تصریحات سے درج ذیل نتائج سامنے آتے ہیں:

- ① قرآنی اصطلاحات کا مفہوم متعین کرنا لغت کے دائرہ سے باہر ہے۔
- ② ان اصطلاحات کا مفہوم اللہ نے خود متعین کیا اور اسے حکمت سے تعبیر کیا۔ یہی حکمت جب عملی صورت اختیار کرتی ہے تو اسے سنت کہا جاتا ہے۔
- ③ یہ حکمت بھی منزل من اللہ ہوتی ہے۔ رسول اللہ قرآن کے ساتھ یہی حکمت صحابہ کو سکھانے پر مامور تھے یہ حکمت بھی منزل من اللہ ہونے کی بناء پر کتاب اللہ میں شامل ہوتی ہے۔
- ④ کتاب اور حکمت کے مجموعہ کا نام شریعت بھی ہے اور ذکر بھی کتاب و حکمت یا کتاب و سنت کا آپس میں چولی دامن کا ساتھ ہے۔

⑤ اگر حکمت یا سنت کو قرآن سے الگ کر لیا جائے تو قرآن کے الفاظ کی حفاظت بے معنی ہو کر رہ جاتی ہے اور اس کا حشر وہی ہوگا جس کی طرف اوپر اشارہ کر دیا گیا ہے۔ کتاب اللہ کا یہی مفہوم اس وقت حضرت عمرؓ کے پیش نظر تھا جب انہوں نے وفات النبی ﷺ سے چند دن پیشتر صحابہ کے مجمع میں کہا تھا کہ۔ «حَسْبُنَا كِتَابُ اللَّهِ» جیسا کہ ہم صحیح بخاری کے ایک باب کے عنوان کے حوالہ سے پہلے یہ ثابت کر چکے ہیں تاہم ہمیں اس حقیقت سے بھی انکار نہیں کہ لفظ کتاب اللہ کا اطلاق اپنے معنی کی عمومیت کے اعتبار سے قرآن مجید پر بھی ہوتا ہے جیسا کہ ہم کلام اللہ اور کتاب اللہ کے فرق میں یہ وضاحت پیش کر چکے ہیں اور اس معنی پر موطا کی درج ذیل حدیث بھی شاہد ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے وقت رخصت اپنی امت کو مخاطب کر کے فرمایا:

”میں تم میں دو چیزیں چھوڑ چلا ہوں جب تک انہیں ہاتھ سے نہ جانے دو گے۔ کبھی گمراہ نہ ہو گے۔ ایک کتاب اللہ (قرآن مجید) اور دوسرے اس کے رسول ﷺ کی سنت۔“



باب: دوم

## عجمی سازش اور زوالِ اُمت

### اسلام میں عجمی تصورات کی آمیزش

کسی بھی مذہب میں جب کبھی بگاڑ ہوا ہے تو اس طور پر ہوا ہے کہ انسان وحی الہی میں اپنی عقل یا وجدان کے ذریعہ مداخلت اور اس میں افراط و تفریط کی راہیں نکالنا شروع کر دیتا ہے۔ اسلام کے ساتھ بھی یہی کچھ ہوا۔ جب اسلام میں وجدان یا کشف کو داخل کیا گیا تو رہبانیت کی راہ کھلی اور تصوف معرض وجود میں آیا۔ رہبانیت چونکہ یہود و نصاریٰ اور دنیا کے دوسرے بھی بہت سے مذاہب میں پائی جاتی تھی۔ اس لئے ہمارے ”اسلامی تصوف“ پر عجمی تصورات کی گہری چھاپ ہے۔ یہ تصورات کب اور کسی طرح اسلام میں داخل ہوئے۔ تاریخ اس مسئلہ میں پوری پوری رہنمائی کرتی ہے۔

اور جو عجمی تصورات عقل کے راستہ سے اسلام میں داخل ہوئے وہ حقیقتاً ارسطو کے فلسفہ الہیات اور خدا کے متعلق تجریدی تصور کے مرہون منت ہیں پھر اس بنیاد میں اضافے بھی ہوتے رہے۔ یہ تصورات کیا کچھ تھے؟ کون کون سے ادوار میں اور کیسے اسلام میں داخل ہوئے اس کی مختصر روئیداد ہم سابقہ صفحات میں پیش کر چکے ہیں اور اس سلسلہ میں بھی تاریخ خاموش نہیں بلکہ ہماری پوری پوری رہنمائی کرتی ہے۔ یہ تصورات بالآخر انکارِ حدیث اور رسول اللہ ﷺ کے منصب رسالت سے انکار پر منتج ہوتے ہیں۔

### عجمی سازش کیا ہے؟

اب اس دوسرے گروہ یعنی منکرینِ حدیث کے موجودہ دور میں نمائندہ طلوع اسلام نے اسلام میں عجمی تصورات کی درآمد کی ایک تیسری قسم کا بھی انکشاف فرمایا ہے اور یہ تیسری قسم ہے۔ محدثین کے ذریعہ اسلام میں عجمی تصورات کی درآمد۔ اسے کبھی حدیثی اسلام کا نام دیا جاتا ہے اور کبھی عجمی اسلام کا۔ اس سازش کا تاریخ میں تو کیسے ڈھونڈے سے بھی سراغ نہیں ملتا۔ البتہ طلوع اسلام کی مطبوعات میں بہت سے مقالات پر اس سازش کا ذکر آپ ملاحظہ فرما سکتے ہیں۔

اب یہ تو ظاہر ہے کہ یہ سب کچھ بمصداقِ الناجور کو تو ال کو ڈانٹے اور جوانی کارروائی کے طور پر کیا گیا

ہے لیکن چونکہ ادارہ مذکور نے اس سازش کا خوب خوب پرچار کیا ہے لہذا اس کا جائزہ لینا ضروری ہے۔

### عجمی سازش کے راوی

اس نظریہ کی بنیاد حافظ اسلم صاحب جے راج پوری نے رکھی اور اس کا تھوڑا بہت مواد انہیں مستشرقین سے بھی مل گیا۔ تمنا عمادی نے، جو ادارہ طلوع اسلام کے نزدیک فن اسماء الرجال کے ماہر اور علامہ ہیں، اس نظریہ کی فن رجال کے لحاظ سے تائید فرمائی اور غلام احمد پرویز صاحب نے اس نظریہ کو پروان چڑھایا اور ماہنامہ طلوع اسلام نے اسباب زوال امت مقام حدیث قرآنی فیصلے، اور دیگر کئی تحریروں میں جا بجا اس کا ذکر فرمایا ہے۔

### سازش کی ابتدا

اس سازش کا آغاز یوں بیان کیا جاتا ہے۔ کہ اہل ایران جب سیاسی میدان میں مسلمانوں کے ہاتھوں مات کھا گئے تو انہوں نے مسلمانوں سے انتقام لینے کی ٹھانی۔ کھلے میدان میں تو وہ مسلمانوں کے مقابلہ کی تاب نہ رکھتے تھے لہذا زیر زمین سازشوں کا سلسلہ شروع ہوا۔ شہادت حضرت عمرؓ اس سلسلہ کی پہلی کڑی ہے۔ آپ کو فیروز ابو لؤلؤ ایرانی نے اسی جذبہ انتقام سے متاثر ہو کر شہید کیا تھا۔

### سازش کی انتہا

بعد ازاں یہ سازش پورے دو سو سال تک بیدار نہ ہوئی۔ اب ان سازشیوں کے ہاں اس بات کے سوائے کوئی چارہ کار نہ رہا تھا۔ کہ مسلمانوں کے بنیادی عقائد و نظریات میں رخنہ اندازی کر کے ان کے اتحاد کو پارہ پارہ کر دیا جائے۔ سازشی یہ سمجھتے تھے کہ مسلمانوں کی قوت و طاقت کا اصل منبع قرآن ہے۔ لہذا مسلمانوں کو قرآن سے دور رکھنے کے لئے انہوں نے رسول اللہ کے اقوال یا احادیث کی اہمیت و حجیت اور ضرورت پر زور دینا شروع کیا۔ قرآن چونکہ بہت سے مسلمانوں کو زبانی یاد تھا اس لئے وہ اس میں تو کمی بیشی کر نہ سکتے تھے۔ البتہ احادیث کا میدان کھلا تھا لہذا انہوں نے ایک تو اس بات پر زور دیا کہ احادیث بھی دین کا حصہ ہیں اور جب مسلمانوں میں یہ بات پختہ ہو گئی تو دوسرا اقدام انہوں نے یہ کیا کہ بہت سی موضوعات کو صحیح احادیث مشہور کر کے اس حصہ کو دین میں شامل کر دیا۔ جب یہ دونوں کام سرانجام پا گئے تو اسلام ”دین“ نہ رہا بلکہ مذہب میں تبدیل ہو گیا۔ سازشی اپنے پروگرام میں کامیاب ہو گئے اور اس کا ثبوت یہ ہے کہ صحاح ستہ کے تمام محدثین ایرانی ہیں۔ اس طرح تمام دنیائے اسلام میں یہی حدیثی اسلام یا عجمی اسلام رائج ہو گیا۔ اب ہر سال سے ملت اسلامیہ اسی حدیثی اسلام کو جو تیسری صدی میں معرض وجود میں آیا تھا سینے سے لگائے پھرتی ہے اور یہی حدیثی یا عجمی اسلام امت کے زوال کا سب سے بڑا اور حقیقی سبب ہے۔ (مخلص

اسباب زوال امت و مقام حدیث)

### حدیث کے جامعین کے اوصاف

مقام حدیث میں پرویز صاحب صحاح کے جامعین کا مختصر تعارف پیش فرمانے کے بعد لکھتے ہیں:

① یہ سب کے سب ایرانی تھے ان میں عرب کا رہنے والا کوئی نہیں تھا۔ مقام حیرت ہے کہ عربوں میں سے اس عظیم کام کا کسی نے بھی بیڑا نہ اٹھایا اور احادیث کی جمع و تدوین کا کام غیر عربوں (مجمیوں) کے ہاتھوں سرانجام پایا۔“

② یہ تمام حضرات تیسری صدی ہجری میں ہوئے۔

③ یہ تمام احادیث لوگوں نے انہیں زبانی سنائیں ان کا کوئی تحریری ریکارڈ اس سے پہلے موجود نہیں تھا۔“ (مقام حدیث - ص: ۲۲)

طلوع اسلام کے مکرو فریب: یہ ہے وہ سب سے بڑی عقلی دلیل جو عجمی سازش کے ثبوت میں پیش کی جاتی ہے۔ اب دیکھئے اقتباس بالا کی تین شقوں میں پرویز صاحب نے دو جھوٹ بیان فرمائے اور ایک مغالطہ دیا ان کے جھوٹ یہ ہیں:

① حدیث کے مدوین تیسری صدی میں پیدا ہوئے۔

② تیسری صدی سے پہلے کوئی سرمایہ حدیث بھی موجود نہ تھا۔

اور مغالطہ یہ ہے کہ چونکہ صحاح ستہ کے جامعین ہی حدیث کے مدوین ہیں اور وہ ایرانی تھے لہذا حدیث کے سب مدوین ایرانی تھے اور یہ سب احادیث عجمی سازش کا نتیجہ ہیں۔

اب ہم ان اکاذیب کی وضاحت اپنی طرف سے نہیں بلکہ اسی مقام حدیث سے اور حافظ اسلم صاحب کی زبان سے پیش کرتے ہیں:

”یہی وجہ تھی کہ تابعین کبار کے عہد تک حدیثیں غیر مدون تھیں اور سوائے قرآن مجید کے امت کے ہاتھوں میں کوئی دوسری کتاب نہ تھی۔ بعض چیزیں محض علمی لحاظ سے لکھ لی گئیں تھیں۔ مثلاً حضرت عمر بن عبدالعزیز رضی اللہ عنہ نے اپنے عہد خلافت (۹۹ تا ۱۰۱ھ) میں سعید بن ابراہیم سے حدیثیں لکھوائیں اور مدینہ کے قاضی ابو بکر بن حزم کو فرمان بھیجا کہ عمرہ رضی اللہ عنہ کی روایتیں لکھ لی جائیں۔ مجھے ڈر ہے کہ ان کی وفات سے ان کا علم ضائع ہو جائے گا۔ یہ عمرہ رضی اللہ عنہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا ام المومنین کی روایات کا علم رکھتی تھیں۔“ (مقام حدیث - ص: ۹۳)

اس اقتباس سے مندرجہ ذیل نتائج سامنے آتے ہیں:

① حکومتی سطح پر حدیث کی جمع و تدوین کی طرف حضرت عمر بن عبدالعزیز رضی اللہ عنہ نے توجہ مبذول فرمائی یہ کام پہلی صدی کے آخر میں شروع ہو گیا تھا نہ کہ تیسری صدی ہجری میں۔

- ② حضرت عمر بن عبدالعزیز رضی اللہ عنہ سے پہلے یعنی پہلی صدی ہجری میں بھی احادیث کا تحریری سرمایہ موجود تھا جو کہ محض علمی لحاظ سے لکھ لیا گیا تھا۔ محض زبانی سننے سنانے کی بات نہ تھی۔
- ③ یہ حضرت عمر بن عبدالعزیز، ابوبکر بن حزم، سعید بن ابراہیم، عمرہ، وغیرہم رضی اللہ عنہم سب کے سب جو احادیث لکھتے اور تدوین کرتے تھے عربی النسل تھے، ان میں عجمی ایک بھی نہیں تھا۔ پھر اس کے بعد حافظ اسلم صاحب لکھتے ہیں:

”حدیث کے مدون اول محدثین کے نزدیک امام ابن شہاب زہری (۵۰-۱۲۳) تسلیم کیے گئے ہیں۔ یہ خلفائے بنو امیہ کے درباروں میں بہت معزز تھے اور ان ہی کے حکم سے (حضرت عمر بن عبدالعزیز رضی اللہ عنہ کے حکم سے ۹۹ھ میں۔ مولف) انہوں نے حدیثیں لکھیں (یعنی جمع و تدوین کی کیونکہ وہ مدون اول ہیں۔ مولف) وہ خود کہتے ہیں کہ ہم کو حدیثوں کا لکھنا گوارا نہ تھا۔ ان خلفاء نے مجبور کر کے لکھوایا۔ امام زہری کے بعد جرتج نے مکہ میں، محمد بن اسحاق اور مالک بن انس نے مدینہ میں ربیع بن صبیح اور حماد بن سلمہ نے بصرہ میں سفیان ثوری نے کوفہ میں اوزاعی نے شام میں معمر نے یمن میں، ہشام نے واسط میں، جریر نے رے میں اور ابن مبارک نے خراسان میں جو سب کے سب ایک ہی زمانہ میں تھے۔ حدیث کی کتابیں مدون کیں۔ یہ جملہ حضرات دوسری صدی ہجری کے ہیں لیکن ان کی کتابوں سے جہاں تک علم ہے۔ سوائے امام مالک (م۔ ۱۷۹ھ) کے اور کوئی کتاب امت کے ہاتھوں میں نہیں ہے۔ (مقام حدیث۔ ص: ۹۵)

اس اقتباس سے درج ذیل باتیں معلوم ہوتی ہیں:

- ① دوسری صدی کے مدون حدیث ابن شہاب زہری کے علاوہ دس اور بھی ہیں لہذا پوز صاحب کا یہ بیان کہ احادیث کی تدوین تیسری صدی میں ہوئی سراسر جھوٹ ہے۔
- ② ان مدونین سے بیشتر عربی النسل ہیں۔ ایرانی نہیں۔
- ③ حافظ صاحب کو دوسری صدی میں صرف ایک مجموعہ حدیث موطا امام مالک ہی نظر آیا حالانکہ اس دوسری صدی میں آٹھ ایسے مجموعہ ہائے حدیث تیار ہوئے جو آج کل بھی متداول ہیں اور ان کی تفصیل ہم نے تدوین حدیث میں پیش کر دی ہے۔

### حدیث کے عرب جامعین

اب رہی یہ بات کہ چونکہ صحاح ستہ کے جامعین ایرانی تھے لہذا یہ مجموعہ ہائے حدیث سب ایرانی سازش کا نتیجہ ہیں تو یہ دعویٰ کئی لحاظ سے غلط ہے مثلاً:

- ① بیشتر محدثین ابن ماجہ کو صحاح ستہ میں شمار ہی نہیں کرتے اور اس کے بجائے موطا امام مالک کو صحاح میں شمار کرتے ہیں۔ یعنی صحاح ستہ میں سے بھی بخاری مسلم اور موطا اول درجہ کی صحیح کتب ہیں اور ترمذی نسائی اور ابوداؤد دوسرے درجہ کی اور موطا کے جامع مالک بن انس خالص عربی النسل تھے اور ان

کی کتاب موطا ۹۷ھ سے پہلے پہلے منظر عام پر آچکی تھی اور اس کی بہت سی احادیث بخاری مسلم میں بھی موجود ہیں۔

② پھر ان جامعین حدیث میں ایک امام احمد بن حنبل بھی ہیں جو خالص عربی النسل ہیں۔ ان کی کتاب مسند احمد آج بھی متداول ہے۔ اس میں تیس ہزار کے لگ بھگ احادیث ہیں۔ یہ مسند احمد بخاری، مسلم، ترمذی، نسائی، ابوداؤد ان سب سے پہلے منظر عام پر آچکی تھی اور اس کی بہت سی احادیث مذکورہ کتب احادیث میں موجود ہیں۔

③ ان کے علاوہ بھی بہت سے احادیث کے تحریری مجموعے ان کتب صحاح سے پہلے موجود تھے۔ جن کے مدونین خالص عربی النسل ہیں اور جو آج بھی متداول ہیں اور ان کی تفصیل ”مدونین حدیث“ میں ہم نے درج کر دی ہے۔

## عجمی سازش کے نظریہ کے غلط ہونے کے دلائل

ان دلائل کو دو قسموں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے پہلی قسم کے دلائل صحاح ستہ کے داخلی مواد سے تعلق رکھتے ہیں اور وہ مندرجہ ذیل ہیں:

① صحاح ستہ کا مواد اور ایرانی عقائد: جب ہم صحاح ستہ کے داخلی مواد کا سابقہ مدون شدہ ذخیرہ ہائے حدیث سے موازنہ کرتے ہیں تو ہمیں ایسی کوئی بات نہیں ملتی جو ان سابقہ کتب کے مخالف ہو، یا ان پر اضافہ ہو یا ان پیش کردہ کسی عقیدہ یا حکم کی تردید، ترمیم یا تفسیح کرتی ہو پھر ہم یہ کیسے باور کر سکتے ہیں کہ ان ایرانی جامعین نے اپنی طرف سے ذخیرہ حدیث میں بہت کچھ شامل کر دیا تھا۔

ایرانی لوگ مجوسی یا آتش پرست تھے۔ ان کا نبی زرتشت تھا۔ ان کے ہاں دو خداؤں یزدان اور اہرمین کا عقیدہ تھا۔ ان کی مذہبی کتابیں ژند اور اوستا ہیں۔ کیا آپ نے صحاح ستہ کی احادیث میں کوئی ایسی حدیث بھی دیکھی ہے جو آگ کے فضائل بیان کرتی ہو؟ یا وہ ان کے نبی کے حالات زندگی اور مناقب پر مشتمل ہو؟ یا ایک خدا کے بجائے دو خداؤں کی تعلیم دیتی ہو؟ یا اس حدیث میں ایرانیوں کی مذہبی کتابوں کا ذکر آیا ہو؟ اگر ان سب سوالوں کا جواب نفی میں ہے تو ان ایرانی جامعین حدیث نے اپنی طرف سے کیا اضافہ کیا جو ان کے مخصوص سازشی نقطہ نظر کے لحاظ سے ضروری تھا؟

② اسلامی فقہ اور عجمی سازش: اب ہم ایک دوسرے طریقہ سے اس عجمی سازش کا جائزہ لینا چاہتے ہیں اور وہ یہ ہے کہ:

① امت مسلمہ میں چار فقہی مذاہب پائے جاتے ہیں۔ حنفی، مالکی، شافعی اور حنبلی۔

② ان مذاہب کے بانی یا امام۔ امام ابو حنیفہ، امام مالک، امام شافعی اور امام احمد بن حنبل ہیں یہ سب کے

سب ائمہ حدیث امام بخاری، امام مسلم، امام ترمذی، امام نسائی اور امام ابو داؤد سے پہلے دور سے تعلق رکھتے ہیں۔

- ③ ان چار ائمہ فقہاء میں سے تین (یعنی ماسوائے امام ابو حنیفہ کے) خالص عربی النسل ہیں۔
- ④ فقہ کا اصول یہ ہے کہ کتاب و سنت یا قرآن و حدیث دونوں کو مد نظر رکھ کر پیش آمدہ مسائل کا استخراج کیا جاتا ہے اور یہ تمام تر فقہ صحاح ستہ کی جمع و تدوین سے پیشتر مرتب ہو چکی تھی۔
- اب سوال یہ ہے کہ جن احادیث کو سامنے رکھ کر ان عربی النسل ائمہ فقہاء نے فقہ مرتب کی ہے۔ وہ احادیث ان احادیث سے جو ائمہ صحاح نے ان اپنے اپنے مجموعوں میں درج فرمائی ہیں۔ کچھ مختلف ہیں؟ یا متضاد ہیں؟ پھر اگر ائمہ فقہاء کے سامنے بھی وہی کچھ احادیث تھیں جو ائمہ صحاح نے درج کی ہیں تو پھر ایرانی سازش نے کونسا نیا کارنامہ سرانجام دیا؟

③ محدثین کا معیار صحت : صحاح کے جامعین نے البتہ یہ کارنامہ ضرور سرانجام دیا کہ بیشمار تکھری ہوئی احادیث کو فن تنقید حدیث کے معیاروں پر کس کر کھرے سے کھوٹا الگ کر دیا۔ ان حضرات کے پاس سابقہ تحریری مجموعے بھی موجود تھے اور جن شیوخ سے انہوں نے علم حدیث حاصل کیا ان کے پاس بھی موجود تھے پھر لوگوں میں زبانی روایات کے ذریعہ جو احادیث پھیلی ہوئی تھیں ان کا بھی انہیں علم تھا۔ (تفصیل کے لئے دیکھئے ”روایت حدیث“) پھر ان حضرات نے ان لاتعداد حدیثوں کو نکھارنے میں جتنی کاوش کی اور جن معیاروں پر پرکھا، کیا کسی سازشی کام یہ ہو سکتا ہے؟ اگر وہ سازشی ہوتے پھر تو انہیں چاہئے تھا کہ وہ اپنے اپنے مجموعوں میں زیادہ سے زیادہ موضوعات کی بھرمار کر دیتے اور اگر کوئی صحیح حدیث انہیں معلوم ہو بھی جاتی تو اس کو قطعاً درج نہ کرتے کیونکہ یہ بات ان کے مفاد کے خلاف تھی۔ اگر وہ فی الواقع سازشی تھے تو اس الٹی گنگا بہانے کی کیا تک تھی؟

یہ تو تھیں داخلی شہادات جو اس نظریہ عجمی سازش کو باطل قرار دیتی ہیں۔ اب سیاسی نوعیت کے دلائل کی طرف آئیے اور وہ درج ذیل ہیں:

④ یزدگرد کا قاتل : ایران کے آخری بادشاہ کو کسی مسلمان نے قتل نہیں کیا۔ نہ ہی وہ کسی جنگ میں مارا گیا تھا بلکہ ایک ایرانی دہقان کے ہاتھوں ہی مارا گیا۔ اس نے مسلمانوں کی پے در پے فتوحات سے خائف ہو کر راہ فرار ضرور اختیار کی تھی۔ چھپتے چھپاتے ایک دہقان کے جھوپڑے میں جاگھسا جس نے تاج شاہی کے جواہرات کے لالچ میں آکر اسے قتل کر دیا۔

ملوکیت میں عوام کی بادشاہ کے کاروبار حکومت سے کوئی دلچسپی نہیں ہوتی، ایسے نظام حکومت میں دشمنی یا مخالفت و مخالفت اگر ہوتی ہے تو یہ ہمیشہ شاہی خاندان کے افراد ہی میں ہوا کرتی ہے۔ البتہ رعایا کو اگر حکمران نیک سیرت ہو، تو اس حکمران سے ہمدردی ضرور ہوتی ہے اور اگر بد کردار یا نااہل ہو تو اس سے

عوام کو کوئی ہمدردی نہیں ہوتی۔ اب آپ خود ملاحظہ فرما لیجیے کہ اس دہقان کو بادشاہ سے کتنی ہمدردی تھی؟ اور دوسری رعایا کو کیا ہمدردی ہو سکتی ہے؟ پھر کیا ایسے نااہل بادشاہ کے لئے اس کی رعایا میں اتنی ہمدردی ہو سکتی ہے۔ کہ اس کے لئے یا اس کے خاندان کی دوبارہ حکومت کے لئے خفیہ تحریک چلائے۔ جس کا ایک فرد ابو لؤلؤ ہو جو جا کر حضرت عمرؓ کو شہید کر دے؟

اس کے برعکس ایسی تاریخی شہادتیں آپ کو کافی مل جائیں گی۔ کہ مظلوم رعایا نے خود مسلمانوں کو اپنے ظالم حکمرانوں سے نجات کے لئے بلایا اور ان کے لئے راستے ہموار کیے اپنے بادشاہ کے خلاف مسلمانوں کی ہر ممکن طریقہ سے مدد کی اور اگر کسی مجبوری کی وجہ سے مسلمان از خود بچھے ہٹنے لگے تو ان لوگوں نے اظہارِ تاسف ہی نہیں بلکہ فی الحقیقت رونا شروع کر دیا۔ آخر اس کی وجوہ کیا تھیں؟ کیا یہی نہیں کہ رعایا اپنے حکمرانوں کے مظالم سے تنگ آئی ہوئی تھی اور مسلمانوں کے اخلاق و کردار اور انصاف سے متاثر ہو کر خود انہیں دعوتِ دینیٰ ان کے لئے ہر ممکن امداد فراہم کرتی اور خفیہ تحریکیں چلاتی تھی۔ ان ظالم حکمرانوں کی حمایت میں ایسی رعایا مسلمانوں کے خلاف کوئی خفیہ تحریک کیونکر چلا سکتی تھی؟

⑤ شہادت حضرت عمرؓ : اب جو طلوع اسلام اس ایرانی سازش کی ابتداء حضرت عمرؓ کی شہادت کو قرار دیتا ہے تو یہ بات اور بھی مضحکہ خیز ہے۔ کیونکہ یہ واقعہ بالکل ذاتی نوعیت کا تھا اور وہ واقعہ یہ تھا کہ مدینہ میں حضرت مغیرہ بن شعبہؓ کا ایک پارسی غلام فیروز نامی (کنیت ابو لؤلؤ) رہتا تھا۔ اس نے ایک دن حضرت عمرؓ سے شکایت کی کہ میرے آقا نے مجھ پر بھاری رقم (دو درہم روزانہ) عائد کر رکھی ہے۔ آپ کم کر دیجیے حضرت عمرؓ نے پوچھا تم کیا کچھ ہنر جانتے ہو اس نے کہا ”تجاری“ نقاشی اور آہن گری“ آپ نے فرمایا کہ ان صنعتوں کے مقابلہ میں یہ رقم کچھ زیادہ نہیں ہے۔ فیروز اپنے دل میں سخت ناراض ہو کر واپس چلا آیا اور دوسرے ہی دن ۲۶ ذی الحجہ سن ۲۳ھ کو جب حضرت عمرؓ صبح کی نماز کی امامت کر رہے تھے۔ فیروز نے گھات سے نکل کر آپ پر خنجر کے چھ وار کیے۔ اور فرار ہوتے ہوتے چند اور صحابہ کو بھی زخمی کیا۔ بالآخر پکڑا گیا لیکن ساتھ ہی خود کشی کر لی (الفاروق - شبلی نعمانی - ص: ۱۷۷)

اب دیکھئے یہ واقعہ خالصتاً فیروز کے ذاتی انتقام کی بناء پر وقوع پذیر ہوا تھا۔ اس معاملہ میں اسلامی حکومت کی تحقیق یا تاریخ سے کسی سازش کی بو تک نہیں آتی۔ نہ ہی اس واقعہ کے بعد اسلامی حکومت میں اور بالخصوص مدینہ میں پارسیوں پر کوئی قدغن عائد کی گئی۔ ہمارے خیال میں یہ تو ممکن ہے کہ کسی خفیہ سازش کا صدر مملکت کو علم تک نہ ہو سکے۔ لیکن یہ ناممکن ہے کہ بعد میں تاریخ بھی اس سلسلہ میں خاموش رہے پھر جہاں تاریخ بھی خاموش ہو تو پھر یہ سازش ہی کیا ہوئی؟

⑥ اسلامی حکومت میں سازشیں : تاریخ سے ہمیں فی الواقع ایک دو عجیب سازشوں کا پتہ چلتا ہے۔ عبداللہ بن سبا ہودی نے خفیہ تحریک چلائی۔ اور اصل مرکز مدینہ سے دور رہنے والے فہمی مراکز کے نو



مسلموں میں جن میں ابھی اسلام رائج نہیں ہوا تھا۔ اپنے چند گمراہ کن عقائد و نظریات پھیلا دیئے۔ اس سازش کا ایک تو تاریخ سے پتہ چل جاتا ہے۔ دوسرے اس کا نتیجہ بھی محسوس شکل میں سامنے آجاتا ہے۔ کہ ایک الگ شیعہ فرقہ پیدا ہو گیا۔ اب سوال یہ ہے کہ طلوع اسلام کی بیان فرمودہ عجمی سازش کا نہ تاریخ سے پتہ چلے نہ ہی اس کا نتیجہ محسوس شکل میں ظاہر ہو تو اس کو طلوع اسلام کے ادہام کے سوا اور کیا کہا جاسکتا ہے؟

اور دوسری سازش وہ ہے جو شہادت حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے رد عمل کے طور پر پیا ہوئی۔ یہ واقعہ اس طرح ہے کہ ایک ایرانی جرنیل ابو مسلم خراسانی (۱۳۸ھ) نے بنو امیہ کی خلافت کا تختہ الٹنے میں بنو عباس کی مدد کی تھی۔ اس نے فی الواقع خفیہ تحریک ہی نہ چلائی تھی بلکہ خفیہ فوج بھی تیار کر رکھی تھی۔ مگر اس سازش سے ادارہ طلوع اسلام کو کوئی فائدہ نہیں پہنچ سکتا کیونکہ اس ایرانی جرنیل ابو مسلم خراسانی نے ایک عربی النسل قبیلہ سے اقتدار چھین کر جس قبیلہ کو اقتدار سونپا۔ وہ بھی عربی النسل ہی تھا۔ یعنی بنو عباس، اگر طلوع اسلام کے اس عجمی سازش کے دعویٰ میں ذرہ بھر بھی حقیقت ہوتی تو یہ ایرانی جرنیل کبھی یہ اقتدار بنو عباس کو نہیں سونپ سکتا تھا۔ اسے تو چاہیے تھا کہ وہ خود ہی قابض ہو جاتا مگر اس نے ایسا نہیں کیا۔

⑦ سازش کے لئے مناسب مقام : ہوتا یہ ہے کہ ایسی خفیہ سازشیں اور تحریکیں دارالخلافہ سے دور مقامات پر پیا کی جاتی ہیں تاکہ حتی الوسع حکومت کی گرفت میں نہ آسکیں۔ عبداللہ بن سبا یہودی نے اس غرض کے لئے مدینہ سے بہت دور کے دیار و امصار کا انتخاب کیا تھا اور ابو مسلم نے بھی دارالخلافہ سے بہت دور خراسان میں یہ تحریک پیا کی تھی، لیکن یہ ایرانی اتنے ہی نا سمجھ تھے کہ دارالخلافہ اور اس کے پاس رہ کر ہی تحریک چلانا شروع کر دی، دارالخلافہ میں رہ کر شیوخ سے علم حاصل کرتے رہے اور خود کھلے بندوں درس و تدریس کا کام بھی جاری رکھا، کیا خفیہ سازشوں کے یہی اطوار ہوتے ہیں؟

⑧ ایران میں ہی سازش کیوں؟ : مسلمانوں نے صرف ایران ہی کو بزور شمشیر فتح نہیں کیا تھا اور بھی بہت سے ممالک مثلاً شام، روم، مصر، الجزائر، مراکش، اندلس، افغانستان اور ہندوستان وغیرہ کو تیسری صدی ہجری سے بہت پہلے خلافت عثمانیہ کے دور ہی میں بزور شمشیر فتح کر لیا تھا۔ پھر کیا وجہ ہے کہ یہ تحریک صرف ایران میں ہی چلی؟ جہاں کے بادشاہ ظالم بھی تھے اور نااہل بھی اور رعایا کو ان سے چنداں ہمدردی بھی نہ تھی۔

## صحاح ستہ کے جامعین ایرانی کیوں تھے؟

اب رہا یہ سوال کہ یہ جامعین صحاح یا ان میں سے اکثر ایرانی کیوں تھے؟ تو اس کی وجوہ درج ذیل ہیں:

① جس جگہ فساد ہو، اصلاح کی اسی جگہ زیادہ ضرورت ہوتی ہے۔ ہم نے وضع حدیث کے باب میں تفصیل سے ذکر کر دیا ہے۔ کہ یہی علاقہ موضوعات کی منڈی بنا ہوا تھا۔ معتزلہ اور خوارج، شیعہ، رافضی، مبتدعین اور متصوفین ان سب فرقوں کی آماجگاہ یہی علاقہ تھا اور ہر فرقہ موضوعات کے شغل میں مصروف تھا۔ ان حالات میں اسی علاقہ کے محدثین پر ہی سب سے زیادہ یہ ذمہ داری عائد ہوتی تھی کہ احادیث کی تحقیق و تنقید کا فریضہ سرانجام دیں۔ ہر فرقہ کی موضوعات کے اس چڑھتے ہوئے سیلاب کے آگے بند باندھنے اور مسلمانوں کو اس فتنہ سے نجات کی صورت بھی اللہ تعالیٰ نے اسی علاقہ سے پیدا کر دی۔

نظر جو آتی ہے شرکی صورت اسی میں مضمر ہے خیر و برکت  
کنار شب میں جہاں ہے ظلمت وہیں ستارے چمک رہے ہیں

② اس دور میں صرف یہ محدثین ہی ایرانی نہ تھے بلکہ علم صرف نحو، منطق، کلام و بیان و لغت یعنی ایسے تمام علوم جو قرآن کو سمجھنے کے لئے رائج ہو چکے ہیں۔ ان سب علوم کے شیوخ اور امام زیادہ تر اسی علاقہ سے تعلق رکھتے تھے۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ خلفائے عباسیہ نے اپنی سلطنت کا مرکز بغداد قرار دیا تھا۔ یہ خلفاء علم دوست تھے۔ دوسری زبانوں کے علوم کے تراجم کے لئے بھی ایک الگ محکمہ قائم تھا۔ جس کے صدر دفتر کو بیت الحکمت کہتے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ جہاں بہت سے علماء اس علاقہ میں جمع ہو گئے تھے۔ وہاں ایران کے اصل باشندوں نے بھی ایسے تمام تر علوم کی انتہائی بلندیوں تک پہنچنے میں نمایاں حصہ لیا۔

اب سوال یہ ہے کہ محدثین کے ایرانی ہونے کی وجہ سے حدیث ناقابل اعتبار ہے تو لغت کیسے قابل اعتبار بن سکتی ہے؟ لغت کے بھی اکثر امام ایرانی ہیں۔ جن سے طلوع اسلام نے لغات القرآن کی ترتیب میں بھرپور استفادہ کیا ہے۔ اگر ایرانی ہونے کی وجہ سے حدیث متاثر ہو سکتی ہے تو پھر لغت کا بھی کیا اعتبار ہے۔ علاوہ ازیں قرآن بھی انہی ایرانی روایات کے ذریعہ ہم تک پہنچا تو اس کی صحت و حفاظت کا بھی کیا اعتبار ہے؟

## عجمی سازش اور تمنا عمادی

یہ بات بڑی عجیب نظر آتی ہے کہ اس سازش کے نتیجے میں حضرت عمرؓ تو ۲۳ھ میں شہید ہو جائیں پھر اس سازش کا پورے دو سو سال تک نام و نشان ہی نظر نہ آئے اور بعد میں جا کر یہ سازش امام بخاری، مسلم، ترمذی، نسائی اور ابوداؤد جامعین حدیث کی صورت میں نمودار ہو۔ اس درمیانی خلاء کو پر کرنے کے لئے ادارہ طلوع اسلام کے ایک رکن اور ماہر فن اسماء الرجال علامہ تمنا عمادی نے اس سازش کا رابطہ یوں قائم کیا کہ:

”حدیث کے مدون اول ابن شہاب زہری (۵۰-۱۲۳ھ) عربی نہیں بلکہ عجمی تھے“

امام زہری کا شجرہ نسب: اب اس ماہر فن رجال کی تحقیق ملاحظہ فرمائیے۔ وہ کہتے ہیں:

”ابن شہاب عربی نہ تھے بلکہ عجمی تھے کیونکہ نہ تو شہاب نامی کوئی آدمی ان کے اکابر میں تھا اور نہ ہی زہری کا خاندان قریشی تھا بلکہ وہ ایلمہ میں رہتے تھے جو شام کے قریب بحر قلزم پر واقع ہے اور ان کی قبرزار میں ہے۔ غرض نہ مدینہ طیبہ کبھی ان کا یا ان کے آباء و اجداد کا وطن رہا نہ انہوں نے وہاں وفات پائی اور نہ وہاں دفن ہوئے۔“ (طلوع اسلام - ستمبر ۱۹۵۰ء - ص: ۳۸)

یہ تو تھی جناب علامہ تنما عمادی کی تحقیق ائینق اب رجال کی کتابوں کو سامنے لائیے:

● علامہ ذہبی (م ۷۳۸ھ) ابن شہاب کا ذکر یوں بیان کرتے ہیں:

”زہری حفاظ حدیث میں سب سے زیادہ عالم تھے (شجرہ نسب یہ ہے) ابو بکر (کنیت) محمد بن مسلم بن عبد اللہ بن شہاب بن عبد اللہ بن الحارث بن زہرہ بن کلاب القرشی الزہری المدنی الامام (تذکرہ الحفاظ -

ج: ۱ - ص: ۱۰)

● حافظ ابن حجر عسقلانی اپنی کتاب ”تہذیب“ میں زہری کا نسب اور تذکرہ یوں بیان فرماتے ہیں:

”ابو بکر محمد بن مسلم بن عبد اللہ بن شہاب بن عبد اللہ بن الحارث بن زہرہ بن کلاب بن مرہ القرشی۔ یہ ابو بکر (ابن شہاب زہری) فقیہ بھی تھے اور حافظ الحدیث بھی، مدنی تھے، بلند پایہ علماء میں سے ایک تھے۔ حجاز اور شام کے عالم تھے“ (تہذیب - ج: ۹ - ص: ۳۳۵)

یہ تو خیر فن رجال پر عربی کی کتابیں ہیں اگر علامہ صاحب یا ادارہ طلوع اسلام دور حاضر کی موجودہ اردو کتابیں ہی دیکھ لیتے تو بھی علامہ صاحب کا بھرم قائم رہ جاتا۔ انسائیکلو پیڈیا اردو مطبوعہ فیروز سنز لمیٹڈ میں امام زہری کا تذکرہ یوں درج ہے:

”زہری امام (۵۵۰/۶۷۰ء - ۱۲۳ھ/۶۷۳ء) محدث فقیہ اور مورخ۔ پورا نام امام محمد بن مسلم بن

شہاب زہری۔ قریشی الاصل تھے۔ (انسائیکلو پیڈیا مطبوعہ فیروز سنز زیر عنوان زہری امام)

یہ تو تھا علامہ صاحب کا رجال کی تحقیق کا نمونہ۔ ایسے نمونے آپ کے اور بھی ہیں مگر ہم طوالت سے بچنے کی خاطر ان کو نظر انداز کرتے ہیں۔ اب علامہ صاحب کی زبانی امام زہری کے تدوین حدیث کا قصہ سننے لکھتے ہیں:

① اس تحقیق جلیل کے حوالہ جات علامہ صاحب نے قلمبند نہیں فرمائے۔

② مثلاً وہ محمد بن جریر بن یزید طبری اہل سنت اور محمد بن جریر بن رستم طبری (شیعہ) دونوں کو ایک ہی شخصیت قرار دے رہے ہیں جب کہ شیعہ حضرات خود بھی معترف ہیں کہ ان کے محمد بن جریر بن رستم طبری الگ شخصیت ہیں۔

## تمنا عمادی اور تدوین حدیث

”اور منافقین عجم نے اپنے مقاصد کے ماتحت جمع احادیث کا کام شروع کرنا چاہا تو انہیں منافقین عجم کے آمادہ کرنے سے اس وقت خود ابن شہاب کو خیال ہوا کہ ہم حدیثیں جمع کرنا شروع کر دیں تو یہ مدینہ پہنچے اور کوفہ بھی اور مختلف مقامات سے حدیثیں حاصل کیں اور پھر بیسیوں راویوں کے ساتھ رہے..... اور (ان منافقین عجم نے) ظاہری زہد و تقویٰ دکھا کر ابن شہاب زہری کو جمع احادیث پر آمادہ کیا۔ یہ اپنے تجارتی و زراعتی کاروبار کی وجہ سے اپنے وطن مقام ایلہ میں رہا کرتے تھے۔ مگر ایک بہت بڑی دینی خدمت سمجھ کر اس مہم پر آمادہ ہو گئے اور ۱۱۱ھ کے بعد مدینہ آکر یہاں کے لوگوں سے حدیثیں لیں اور پھر کوفہ بصرہ اور مصر وغیرہ مقامات سے بھی حدیثیں لیں اور ہر راہ چلتے سے جو حدیث بھی مل جاتی لکھ لیتے اور یاد کر لیتے اور وہی منافقین عجم خود بھی پھر ان کے پاس آکر حدیثیں ملکھوانے لگے اور دوسرے وضاعین، کذابین کو ان کے پاس بھیج بھیج کر ان سے بھی حدیثیں ان کے پاس جمع کروانے لگے۔ (طلوع اسلام - ستمبر ۱۹۵۰ء - ص: ۵۰ اور ۵۳)

## تمنا عمادی اور حافظ اسلم کے بیانات کا موازنہ

اب دیکھئے تدوین حدیث کے متعلق ایک بیان حافظ اسلم صاحب دے رہے ہیں اور دوسرا تمنا عمادی صاحب ان دونوں کا تقابل کیجئے تو معلوم ہو گا کہ ایک بات میں یہ دونوں حضرات متفق ہیں اور وہ یہ ہے کہ احادیث کی جمع و تدوین کا کام تحریری طور ۱۱۱ھ میں بہر حال سرانجام پا گیا تھا اور دو باتوں میں ان دونوں حضرات کے بیان متضاد ہیں:

- ① حافظ صاحب کہتے ہیں کہ حضرت عمر بن عبدالعزیز کے حکم سے آپ اس خدمت پر مامور ہوئے۔ لیکن علامہ صاحب فرما رہے ہیں کہ منافقین عجم کے کہنے پر امام زہری اس کام پر آمادہ ہوئے۔
- ② حافظ صاحب کہتے ہیں کہ خلیفہ کے حکم کے مطابق امام صاحب نے یہ کام مجبوراً انجام دیا۔ لیکن علامہ صاحب کہتے ہیں کہ امام صاحب نے منافقین عجم کے کہنے پر یہ کام ایک بہت بڑی دینی خدمت سمجھ کر برضا و رغبت سرانجام دیا۔

اب یہ فیصلہ ادارہ طلوع اسلام ہی کر سکتا ہے کہ ان دونوں بزرگ ہستیوں میں کون سچا ہے اور کون جھوٹا اور کیوں؟

① یہ بھی ملحوظ خاطر رہے کہ امام ابن شہاب زہری کے پاس صرف منافقین عجم ہی آتے تھے۔ منافقین عرب نہیں آتے تھے کیونکہ یہ سازش عجمی ہے اسی لئے تو تمنا عمادی صاحب نے پہلے امام شہاب کو عجمی بنا دیا حالانکہ وہ خالص عربی قریشی مدنی تھے پھر ان کے پاس بھیجا بھی منافقین عجم کو ہی ہے حالانکہ منافق عرب میں بھی موجود تھے بلکہ عبد نبوی میں بھی تھے اس طرح گویا اس عجمی سازش کے دو طرفہ ثبوت مہیا فرمادینے۔

## حدیثِ مِثْلَهُ مَعَهُ اور عجمی سازش

محدثین کے کارنامہ سے جو چیز ادارہ طلوع اسلام کو سب سے زیادہ کھلتی ہے۔ وہ یہی ”مثله معہ“ والی حدیث ہے کیونکہ صرف اس ایک حدیث سے طلوع اسلام اور تمام منکرین حدیث کے کیے کرائے پر پانی پھر جاتا ہے۔ چنانچہ اس حدیث کے خلاف ہر بڑے منکر حدیث نے تبصرہ فرمایا۔ مثلاً: تمنا عمادی لکھتے ہیں:

”مثله معہ“ والی حدیث موضوع، مکذوب، صحاح ستہ کی کسی کتاب میں نہیں ہے“ (مقام حدیث، ج ۲، ص ۳۶۲)

اور حافظ اسلم صاحب وضعی احادیث کی مثال پیش کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”رسول اللہ نے فرمایا کہ عنقریب ایسا ہو گا کہ تم میں ایک پیٹ بھرا شخص اپنے پلنگ پر تکیہ لگائے میری حدیثوں کو سن کر کہے گا کہ ہمارے تمہارے درمیان ﴿﴾ قرآن ہے۔ اس کے حلال کیے ہوئے کو حلال اور حرام کیے ہوئے کو حرام سمجھو یاد رکھو کہ مجھے قرآن دیا گیا ہے اور اس کے ساتھ اس کے مثل بلکہ اور بھی زیادہ (مقام حدیث - ص: ۳۸، بحوالہ مشکوٰۃ - ص: ۱۸) حالانکہ صدیق اکبر نے روایت سے منع کرتے وقت یہی فرمایا تھا کہ اگر کوئی سوال کرے تو اس سے کہہ دو کہ ہمارے اور تمہارے درمیان قرآن ہے جو اس نے جائز کیا ہے اس کو جائز اور جو ناجائز کیا ہے اس کو ناجائز سمجھو اور فاروق اعظم رضی اللہ عنہ فرمایا کرتے تھے کہ ”حسبنا کتاب اللہ“ ان کے خلاف یہ روایت قرآن کو ناکافی اور ناکمل بتلاتی ہے جو اس کے جعلی ہونے کی قطعی دلیل ہے“ (مقام حدیث - ص: ۸۸)

اور پروریز صاحب اس حدیث کے متعلق فرماتے ہیں:

”مثلاً: یہ عقیدہ کہ قرآن کے ساتھ قرآن کی مثل کچھ اور بھی ہے (مثله معہ) اور یہ وہ مجموعہ روایات ہے جسے رسول اللہ کے اڑھائی سو سال بعد لوگوں نے انفرادی طور پر مرتب کیا یہ ایک اصولی عقیدہ ہے جو قرآن کے خلاف ہے۔ کیونکہ قرآن بے مثل و بے نظیر ہے۔ یہ عقیدہ نہ اپنے دور میں صحیح تھا نہ اسے آج ہی کسی اور سانچے میں ڈھالا جاسکتا ہے۔ میرے نزدیک یہ عقیدہ عجمی سازش کا نتیجہ ہے۔“ (اسباب زوال امت - ص: ۱۵۴)

عمادی صاحب کے جھوٹ کا جواب: یہ حدیث صحاح ستہ میں ضرور موجود ہے، حافظ اسلم صاحب نے اس کا حوالہ مشکوٰۃ سے دیا اور مشکوٰۃ میں اس حدیث کے حوالہ کے لئے چھ حدیث کی کتابوں کا ذکر ہے۔ یعنی ترمذی، ابو داؤد، ابن ماجہ، مسند احمد، بیہقی اور دارمی۔ اب دیکھئے ان کتب احادیث میں سے کم از کم دو ترمذی اور ابو داؤد تو یقیناً صحاح ستہ کی ہیں اور تیسری ابن ماجہ مختلف فیہ ہے پھر معلوم نہیں علامہ صاحب کو اتنا کھلا جھوٹ بیان کرنے کی جسارت کیسے پیدا ہو گئی؟

﴿﴾ جن لوگوں نے عبد اللہ چکڑالوی کو قریب سے دیکھا ہے وہ انہی کو اس حدیث کا مصداق قرار دیتے ہیں۔

علاوہ ازیں یہ حدیث چار مختلف روایتوں سے جامع بیان العلم میں مذکور ہے اور جامع بیان العلم وہ کتاب ہے جس کی روایات پر منکرین حدیث نے اپنے نظریہ کے اثبات میں بہت حد تک انحصار کیا ہے اور جا بجا اس کے حوالے ملتے ہیں۔ گو ان روایات کا بھی اتنا ہی حصہ پیش کیا جاتا ہے جو ان کی مطلب برابری کی حد تک مفید ہو سکے اور جس کا جائزہ ہم اپنے مقام پر پیش کر رہے ہیں، سردست پوچھنا یہ ہے کہ اگر جامع بیان العلم کی کوئی روایت ان کی ضرورت پوری کر رہی ہو تو وہ معتبر ہوتی ہے اور اگر ان کے خلاف جائے تو وہ وضعی کیونکر بن جاتی ہے؟ خاص کر جب کہ یہ روایت چار مختلف طریق سے چار بار مذکور ہے؟

### حافظ اسلم صاحب کے اعتراضات کا جواب

حافظ اسلم کو جواب ہم تفصیل سے تو ”روایت حدیث“ میں دے رہے ہیں مختصراً یہ کہ حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ سے متعلق روایت جو جامع بیان العلم کے حوالہ سے پیش کی گئی ہے، اس پر ”جامع بیان العلم“ ہی کا تبصرہ یہ ہے کہ یہ حدیث مرسل اور ناقابل احتجاج ہے۔ رہا حضرت عمر کا ”حسبنا کتاب اللہ“ فرمایا کرنا تو وہ فرمایا نہیں کرتے تھے بلکہ صرف ایک دفعہ فرمایا تھا پھر کتاب اللہ سے ان کی مراد تمام احکام منزل من اللہ سے ہوتی تھی خواہ وہ قرآن میں مذکور ہوں یا حدیث میں۔ تفصیل کے لئے دیکھئے اسی کتاب کا مضمون ”حسبنا کتاب اللہ“

### پرویز صاحب اور قرآن کی مثلیت

اور پرویز صاحب سے یہ گزارش ہے کہ مثلیت صرف ایک آدھ بات میں ہی ثابت ہو جائے تو وہ مثال درست ہوتی ہے۔ یہ ضروری نہیں ہوتا کہ یہ مثلیت ان دونوں اشیاء کے ان جملہ پہلوؤں پر فٹ بیٹھے۔ مثلاً: ارشاد باری ہے:

﴿وَحُورٌ عِينٌ ﴿۲۲﴾ كَأَمْثَلِ اللَّوْلُوبِ ﴿۲۳﴾﴾ (الواقعة ۲۲-۲۳)

”اور بڑی بڑی آنکھوں والی حوریں جیسے کہ چھپے ہوئے موتی۔“

تو اس مثال میں حوروں اور موتیوں کے درمیان خوبصورتی اور آب و تاب قدر مشترک ہے، اس کا یہ مطلب نہیں وہ حوریں فی الواقع موتیوں کی طرح چھوٹی چھوٹی گول گول اور مختلف رنگوں والی ہوں گی۔ پھر یہ مثلیت کا پہلو کبھی تو اتنا واضح ہوتا ہے کہ اسے بیان کرنے کی ضرورت نہیں ہوتی۔ جیسے مثال بالا میں، اور کبھی اس کی طرف اشارہ بھی کر دیا جاتا ہے۔ بالفاظ دیگر مثلیت کے لئے قرینہ موجود ہوتا ہے جیسے ارشاد باری ہے:

### حضرت عیسیٰ اور آدم میں مثلیت

”اللہ کے ہاں عیسیٰ علیہ السلام کی مثال آدم علیہ السلام کی سی ہے۔ آدم علیہ السلام کو اللہ نے مٹی سے پیدا کیا پھر کما

﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ ﴿۵۱﴾ خَلَقْنَا مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴿۵۲﴾﴾

(آل عمران ۳/۵۹)

” (انسان) ہو جا تو وہ (انسان) ہو گئے۔“

سورہ آل عمران کی یہ آیت سن ۹ھ میں اس وقت نازل ہوئی جب نجران کے عیسائی مدینہ میں آپ سے مناظرہ کرنے کے لئے آئے اور سوال ہی یہ کیا کہ اگر عیسیٰ ﷺ خدا یا خدا کے بیٹے نہیں تو بتاؤ کہ اس کا باپ کون تھا؟ اس سوال کے جواب میں یہ وحی نازل ہوئی کہ اگر باپ نہ ہونے سے کوئی شخص خدا یا خدا کا بیٹا سمجھا جا سکتا ہے تو حضرت آدم اس بات کے زیادہ حقدار ہیں کیونکہ ان کا باپ تو درکنار ماں بھی نہ تھی۔

لیکن تم اس کو خدا یا اس کا بیٹا نہیں کہتے پھر عیسیٰ کو اس بنا پر خدا یا اس کا بیٹا کیوں کہتے ہو؟

اب اگر کوئی شخص یہ کہے کہ یہ مثلیت مٹی سے پیدائش میں ہے تو یہ پہلو یا دلیل بے کار ہے کیونکہ مٹی سے پیدائش میں سب انسان برابر ہیں۔ اس میں آدم ﷺ و عیسیٰ ﷺ کی خصوصیت کچھ نہیں۔ اور اگر کوئی یہ کہے کہ حضرت عیسیٰ کا بھی باپ تھا (جیسے کہ منکرین معجزات کہتے ہیں) تو بھی مثلیت کا کوئی پہلو نہیں نکلتا کیونکہ ہر انسان کا باپ ہوتا ہے۔

اور اگر کوئی یہ کہے کہ عیسیٰ کے بھی ماں باپ دونوں تھے اور حضرت آدم کے بھی (جیسے ارقائی حضرات کہتے ہیں) تو بھی مثلیت کا کوئی پہلو نہیں نکلتا لہذا یہ تاویل بھی غلط ہے کیونکہ اس پہلو سے سب انسان برابر ہوتے ہیں۔ آدم و عیسیٰ کی کوئی خاصیت باقی نہیں رہتی۔

اب لامحالہ یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ مثلیت کا پہلو صرف یہ ہے کہ ان دونوں کا باپ نہ تھا اور اسی کی طرف خلقت کا لفظ اشارہ کر رہا ہے۔ اس ایک پہلو کو چھوڑ کر باقی پہلوؤں میں بہت اختلافات ہیں۔ مثلاً حضرت عیسیٰ کی ماں تھی۔ حضرت آدم کی نہ تھی۔ حضرت عیسیٰ کو کتاب دی گئی حضرت آدم کو کوئی کتاب نہیں دی گئی۔ حضرت عیسیٰ کو بہت سے معجزے عطا ہوئے۔ حضرت آدم کو کوئی معجزہ نہیں دیا گیا وغیرہ وغیرہ۔

اسی طرح کتاب و سنت یا قرآن اور اسوہ رسول میں جو چیز قدر مشترک ہے۔ وہ حلال و حرام کے احکام میں اطاعت ہے جیسا کہ حدیث میں بالتفصیل مذکور ہے اور اطاعت کے لحاظ سے کتاب اللہ اور اسوہ رسول میں کوئی فرق نہیں۔ رہی عدم مثلیت تو اس لحاظ سے پرویز صاحب نے تو عدم مثلیت کے صرف ایک پہلو کو بیان کیا ہے۔ جب کہ ہم نے ”وحی جلی و خفی کا تقابل“ میں ایسے کئی پہلو بیان کر دیئے ہیں جن سے کلام اللہ کی حدیث پر فوقیت ثابت ہوتی ہے لہذا اس حدیث کو عجمی سازش کا نتیجہ قرار دینے کے سلسلہ میں پرویز صاحب کی یہ دلیل بھی بے کار ہے۔

### ملوکیت اور پیشوائیت کا شاخسانہ

پرویز صاحب ”اسباب زوال امت“ کے ص: ۶۶ پر فرماتے ہیں:

”جب دین کے نظام کی جگہ ملوکیت نے لے لی تو اب سوال پیدا ہوا کہ خدا اور رسول کی اطاعت

کس طرح کی جائے؟ اس کے لئے پہلے تو یہ طے ہوا کہ دنیاوی معاملات میں اطاعت بادشاہ کی کی جائے اور مذہبی امور میں خدا اور رسول کی اطاعت لیکن یہاں پھر یہ الجھن پیدا ہوئی کہ خدا کی اطاعت تو خیر اس کی کتاب کی رو سے کر لی جائے لیکن رسول کی اطاعت کس طرح کی جائے؟ بعض حضرات کے دل میں عہد نبی اکرم ﷺ اور صحابہ رضی اللہ عنہم کی تاریخ مرتب کرنے کا خیال پیدا ہوا تھا۔ اس کا سالہ بھی ان روایات سے لیا گیا جو لوگوں کی زبانی مروج چلی آرہی تھیں۔ رسول کی اطاعت کے لئے سوچا یہ گیا کہ اس تاریخ میں جو روایات نبی اکرم ﷺ کی طرف منسوب ہیں انہیں حضور کے ارشادات سمجھ لیا جائے اور ان کے مطابق عمل کرنے کو رسول کی اطاعت کہا جائے۔ اس طرح حدیث کے مجموعے مرتب ہوئے۔“ (اسباب زوال امت - ص: ۶۶)

اس چند سطور کے اقتباس میں جتنے ملذوبات و اتہامات ہیں۔ ان کا جائزہ ہم آگے چل کر لے رہے ہیں۔ سردست صرف یہ کہنا چاہتے ہیں کہ:

① جب ملوکیت قائم ہو گئی (اور یہ سن ۴۰ھ میں قائم ہوئی تھی کیونکہ امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کے عہد کو خلافت راشدہ میں شمار نہیں کیا جاتا) تو لامحالہ اس کے مد مقابل پیشوائیت بھی آگئی ہوگی (دین کے دو ٹکڑے ہو گئے یعنی دین = ملوکیت + پیشوائیت جیسے کہ پانی = آکسیجن + ہائیڈروجن۔ (اسباب زوال امت - ص: ۵۶) اب فریقین کے درمیان پہلے یہ کب طے ہوا تھا، کس نے اور کیسے طے کیا تھا کہ ”دنیاوی معاملات میں اطاعت بادشاہ کی کی جائے اور مذہبی امور میں خدا اور رسول کی اطاعت“ کیا اس کے طے پانے کے متعلق کوئی تاریخی شہادت ہے؟ فریق اول تو خیر بادشاہ تھا لیکن فریق ثانی صحابہ کرام کی جماعت تھی جو نہ تو ایسا سمجھوتہ کر سکتی تھی اور نہ ہی یہ گوارا کر سکتی تھی کہ ایک ایسے بادشاہ کی اطاعت کریں جو خود خدا اور رسول کی اطاعت نہیں کرتا۔ یہ صحابہ پر اتہام ہے۔

② اگر اللہ کی اطاعت محض قرآن کریم سے ہی کرنا ممکن ہوتی تو یہ کیا معاملہ ہے کہ منکرین حدیث پچاس سال کی متواتر باہمی ملاقاتوں اور سرپھٹوں کے بعد ایک نماز کی ادائیگی کی صورت میں نمازوں، ان کی تعداد، رکعات کی تعداد، نمازوں کے اوقات کے مسائل پر بھی متفق نہ ہو سکے؟ اسوہ رسول کے بغیر صرف قرآن کے ذریعہ اللہ کی اطاعت کا دعویٰ کوئی منکر رسالت ہی کر سکتا ہے لیکن اس دور میں ایسا ایک شخص بھی نہ تھا پھر یہ مسئلہ کیسے طے پایا کہ ”اللہ کی اطاعت تو خیر قرآن سے کر لی جائے“ پرویز صاحب کا کمال یہ ہے کہ اپنی ذہنی پرانگندگی کو صحابہ کرام کی جماعت کے سر تھوپ رہے ہیں۔ جس کے لئے ان کے پاس کوئی کمزور سے کمزور بھی تاریخی دلیل موجود نہیں۔

③ آپ فرماتے ہیں کہ ”رسول کی اطاعت کے لئے سوچا یہ گیا کہ اس تاریخ میں جو روایات نبی اکرم کی طرف منسوب ہیں ان کو رسول کے اقوال سمجھ کر ان کی اطاعت کو رسول کی اطاعت کہا جائے۔ اس طرح حدیث کے مجموعے مرتب ہوئے“ اور یہ حدیث کے مجموعے طلوع اسلام کے بیانات کے مطابق



تیسری صدی ہجری میں مرتب ہوئے تھے۔ اب سوال یہ ہے کہ درمیان میں جو دو اڑھائی سو سال کا عرصہ ہے۔ ان دو اڑھائی صدیوں میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور تابعین رضی اللہ عنہم بس یہی طے کرتے اور سوچتے رہتے تھے کہ خدا کی اور رسول کی اطاعت کرنے کا طریقہ کیا ہو سکتا ہے؟ کیا ان کی عملی زندگی بالکل بیکار ہو کر رہ گئی تھی؟ ﴿فَاتْلَهُمُ اللَّهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ﴾

### ملوکیت اور پیشوائیت (مذہب) کی ایک کیمیائی مثال

پرویز صاحب اپنی کتاب ”اسباب زوال امت“ کے ص: ۵۵ پر ارشاد فرماتے ہیں:

”ملوکیت سے مراد یہ ہے کہ دنیاوی امور کے لیے قانون کا سرچشمہ الگ تصور کر لیا جائے اور وہ ضابطہ جو صرف آخرت کے متعلق ہو اور دنیا کے ساتھ اس کا کچھ واسطہ نہ ہو مذہب کہلاتا ہے لہذا ملوکیت اور مذہب وحدت حیات ٹوٹنے کے بعد لازم و ملزوم طور پر وجود میں آتے ہیں۔ جس طرح پانی کے قطرہ کا تجزیہ کیا جائے تو ہائیڈروجن اور آکسیجن جداگانہ اور ممیز تشخص کے ساتھ وجود میں آجاتی ہے“

پھر (صفحہ: ۹۷) پر اس فارمولا کی تشریح کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

”ملوکیت اور مذہب دونوں دین ہی کے الگ الگ ٹکڑے ہیں لیکن یہ عجب ماجرا ہے کہ الگ ہو جانے سے ان دونوں میں دین کی کوئی بات بھی باقی نہیں رہتی۔ پانی کی مثال پر غور کیجیے۔ پانی کا فطری خاصہ ہے کہ وہ آگ بجھاتا ہے۔ لیکن جب ہائیڈروجن اور آکسیجن میں تبدیل ہو جائے تو اس میں برعکس خاصیت پیدا ہو جاتی ہے۔ ہائیڈروجن خود جلتی ہے اور آکسیجن جلائے میں مدد دیتی ہے۔ اس طرح جب دین حکومت اور مذہب میں تبدیل ہو جاتا ہے تو ان کی خصوصیات دین کی خصوصیات کی ضد ہوتی ہیں“

اور (صفحہ: ۱۲۱) پر تحریر فرمایا کہ:

”ان (مسلمانوں) کی کوشش یہ ہے کہ امور دنیا کے ساتھ کچھ اخلاقی اصول اور کچھ مسلمانوں کے سابقہ ادوار حکومت کے تعزیری قوانین (فقہی قوانین) اس طرح شامل کر لئے جائیں کہ ہماری حکومتیں، ”اسلامی“ بن جائیں چنانچہ ان کے سامنے ”اسلامی حکومتوں“ کا نقشہ ہارون الرشید اور مامون الرشید کا بھڑکیلا تمدن ہے لیکن وہ یہ نہیں سمجھتے کہ اس قسم کی پیوند سازی سے یہ نظام کبھی دینی نظام نہیں بن سکتا۔ ہائیڈروجن اور آکسیجن کو ایک بوتل میں بند کر دینے سے پانی نہیں بن جایا کرتا۔ اس امتزاج کے لئے ایک کیمیای عمل کی ضرورت ہے۔ اس کیمیای عمل کے بغیر ایک ظاہری ”اتحاد“ تو پیدا ہو جاتا ہے۔ حقیقی اختلاف کبھی پیدا نہیں ہو سکتا۔ اس قسم کے ظاہری اور خارجی پیوند کا نتیجہ الناخران ہوتا ہے“

اب دیکھئے مندرجہ بالا اقتباسات میں پرویز صاحب دین کو پانی پر صرف منطبق ہی نہیں فرما رہے بلکہ پانی

کو اصل بنیاد قرار دے کر دین پر گزرنے والے حوادث کو بھی اس کے مطابق قرار دے رہے ہیں اور پھر پیش بھی یوں فرما رہے ہیں جیسے یہ مثال کوئی ”منزل من اللہ وحی“ یا قرآنی آیت ہے۔ خیر ہم ان کی اس ذہنی کاوش کو بغرض تسلیم درست سمجھ لیتے ہیں۔ اب اس مثال سے درج ذیل باتیں معلوم ہوتی ہیں:

① ملوکیٹ آکسیجن ہی ہو سکتی ہے کیونکہ پانی کا فارمولا ہے  $(H_2O)$  یعنی آکسیجن ایک حصہ درکار ہے اور ہائیڈروجن دو حصے اور عوام چونکہ اکثریت میں ہوتے ہیں لہذا عوام ہائیڈروجن ہوتے ہیں اور ملوکیٹ میں بادشاہ تو ایک ہی ہوتا ہے۔ تاہم شاہی خاندان کو شامل کرنے سے کچھ نہ کچھ اقلیت بن ہی جاتی ہے لہذا یہ آکسیجن ہے۔

② ”ہائیڈروجن کا خاصہ ہے کہ یہ جل اٹھتی ہے“ اس کا صرف اتنا ہی خاصہ نہیں کہ جل اٹھتی ہے بلکہ جل کر اپنے وجود کو فنا کر دیتی ہے۔ اب اگر پانی سے ہائیڈروجن یا دین سے پیشوائیت الگ ہو کر اپنے وجود کو ہی فنا کر دے تو پھر ملوکیٹ کو خطرہ ہی کیا رہ جاتا ہے کہ وہ سمجھوتہ کی بات سوچے؟ اور سمجھوتہ کرے بھی تو کس سے کرے؟

③ اور اگر اس ہائیڈروجن کو اپنی یہ خاصیت نمایاں کرنے کا موقع ہی نہیں ملتا اور وہ محفوظ پڑی رہتی ہے تو پھر اس پر کسی کو ویسے ہی کچھ اعتراض کی گنجائش نہیں رہتی۔

④ ایک شکایت آپ کو یہ بھی ہے کہ ملوکیٹ اور مذہب آپس میں اتحاد تو کر لیتے ہیں لیکن استلاف نہیں ہوتا۔ یعنی ہائیڈروجن اور آکسیجن کو بوتل میں اکٹھا بند کرنے سے پانی نہیں بنتا اور استلاف کا فنٹ نوٹ میں معنی یہ بتاتے ہیں کہ ”ان کا ایک دوسرے میں ضم ہو جانا اس طرح کہ وہ ایک ہو جائیں اور اپنی انفرادیت بھی نہ کھوئیں بلکہ وہ ایک ہوتے ہی اپنی انفرادیت کو مستحکم کرنے کے لئے ہیں۔“

اب دیکھئے:

● جب ہائیڈروجن اور آکسیجن پانی بن جاتا ہے تو ان دونوں کی انفرادیت یکسر ختم ہو جاتی ہے اور یہ انفرادیت اس وقت تک فنا ہی رہتی ہے۔ جب تک پھر کسی کیمیائی عمل سے پانی کو پھاڑ نہ دیا جائے۔ یعنی اگر استلاف ہے تو انفرادیت نہیں اور انفرادیت ہے تو استلاف نہیں پھر یہ انفرادیت استلاف میں مستحکم کیسے ہوئی؟ اس سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ پانی پر دین کو منطبق کرنے کی مثال حقیقتاً غلط ہے۔

● آپ فرماتے ہیں کہ ملوکیٹ اور مذہب میں ظاہری اتحاد ہو جاتا ہے اور اتحاد کا مادہ وحد اور مصدر وحدت ہے اور اسی وحدت کا آپ اس کتاب میں جا بجا پرچار کر رہے ہیں تو آخر وجہ شکایت کیا ہے؟

کیا ملوکیٹ واقعی موردِ عتاب ہے؟

مندرجہ بالا اقتباسات سے آپ کو تو یہ معلوم ہو ہی گیا ہو گا کہ پرویز صاحب کے نزدیک اصل قابلِ نفرین چیز ملوکیٹ ہے۔ ملوکیٹ پہلے پیدا ہوئی پھر دین کا بقایا حصہ مذہب رہ گیا اور ملوکیٹ کی تعریف آپ کے نزدیک یہ ہے:

”قرآن کی رو سے ملوکیت صرف یہی نہیں کہ باپ کے بعد بیٹا وارث تخت و تاج ہو جاتا ہے بلکہ ملوکیت ہر اس نظام کا نام ہے جس میں دنیاوی امور کے لئے قانون کا سرچشمہ قرآن سے الگ ہو خواہ اس کی شکل بادشاہت کی ہو یا جمہوریت کی۔ یہ الگ بات ہے کہ دین کے نظام میں وراثت اقتدار کا تصور یکسر باطل ہوتا ہے کیونکہ جب کسی انسان کا اقتدار ہو ہی نہیں سکتا تو وراثت کیسی؟“ (اسباب زوال امت - ص: ۵۳ - کافٹ نوٹ)

کچھ سمجھے آپ کہ اس چھوٹے سے اقتباس میں پرویز صاحب کیا کچھ کہہ گئے اور کیا چمکے دے گئے؟ بات یہ ہے کہ اقتدار کی دو قسمیں ہیں ایک اقتدار سیاسی نوعیت کا ہوتا ہے۔ دوسرا قانونی۔ قانونی اقتدار صرف اللہ تعالیٰ کے لئے ہے اور سیاسی اقتدار بندوں کے لئے جیسا کہ داؤد علیہ السلام کے بعد ان کے بیٹے سلیمان علیہ السلام جانشین ہوئے۔

پھر پرویز صاحب کے اس تبصرہ سے کہ:

”قرآن کی رو سے ملوکیت صرف یہی نہیں کہ باپ کے بعد بیٹا وارث ہوتا ہے (بلکہ) ملوکیت ہر اس نظام کا نام ہے....“

سے صاف واضح ہو رہا ہے کہ قرآن کی رو سے باپ کے بعد بیٹے کا وارث ہونا ناجائز ہے۔ اس کی مزید وضاحت اقتباس کا آخری جملہ بھی کر رہا ہے۔ کہ ”جب کسی انسان کا اقتدار ہو ہی نہیں سکتا تو وراثت کیسی؟ اس کے برعکس اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

﴿وَوَدِدْتُ سُلَيْمٰنَ دَاوُدَ﴾ (النحل ۲۷/۱۶)

”اور سلیمان علیہ السلام داؤد علیہ السلام کے وارث ہوئے۔“ اور یہ وراثت تخت و تاج ہی کی تھی کیونکہ داؤد علیہ السلام جمال خلیفہ فی الارض تھے وہاں بادشاہ بھی تھے۔ ارشاد باری ہے:

﴿وَقَتَلَ دَاوُدُ جَالُوٓتَ وَءَاتٰهُ اللّٰهُ الْمُلْكَ وَالْحِكْمَةَ﴾ (البقرة ۲۵۱/۲)

اور داؤد نے جالوت کو مار ڈالا اور اللہ نے داؤد علیہ السلام کو سلطنت بھی دی اور حکمت بھی۔

ان آیات سے یہ ثابت ہوا کہ:

① ملوکیت اگر قانون الہی کے مطابق ہو تو پسندیدہ چیز ہے مبعوض نہیں۔

② باپ کے بعد بیٹا وارث بن سکتا ہے۔

③ ملوکیت قانون الہی کے تابع بھی ہو سکتی ہے لہذا پرویز صاحب کا یہ نظریہ کہ ملوکیت کا تعلق صرف دنیاوی امور سے متعلق ہوتا ہے۔ غلط ہے۔

④ اللہ کے تین جلیل القدر پیغمبر بادشاہ بھی تھے اور ان کا اخروی امور سے تعلق بھی تھا اور ایمان بھی بلکہ وہ تو اپنی امت کو اخروی امور کی تبلیغ بھی کیا کرتے تھے اور یہی مکمل دین ہوتا ہے لہذا یہ پرویزی نظریہ غلط ہے کہ دین جب پھٹ جائے تو ملوکیت و مذہب ظہور پذیر ہوتے ہیں۔ جب کہ قرآن کی رو

سے ملوکیت اور دین اکٹھے ہو سکتے ہیں۔

⑤ پھر صرف یہی نہیں کہ چونکہ ملوکیت اور دین کا ایک جگہ جمع ہونا ممکن ہے لہذا ملوکیت جائز ہے بلکہ ملوکیت کو اللہ نے اپنی ایک عظیم نعمت بتایا ہے۔ ارشاد باری ہے:

﴿فَقَدْ آتَيْنَا آلَ إِبْرَاهِيمَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَآتَيْنَاهُم مِّلْكًا عَظِيمًا﴾ (النساء/۵۴) بھی اور عظیم سلطنت بھی۔

تو جس طرح کتاب و حکمت اللہ کے بڑے بڑے احسان اور عظیم نعمتیں ہیں اسی طرح ملوکیت بھی عظیم نعمت ہے جو خاندان ابراہیم کو دی گئی تھی۔ علاوہ ازیں اس آیت میں ضمیر ہم سے معلوم ہوتا ہے کہ ایسے بادشاہ بہر حال تین یا تین سے زیادہ ہی تھے۔

### ملوکیت سے پیر کی اصل وجہ

بات دراصل یہ ہے کہ آپ چشم بد دور قرآنی نظام ربوبیت (اپنی ظاہری شکل میں کیوں مزم) کے موجد ہیں لہذا آپ کے لئے ملوکیت کی مخالفت لابدی تھی، دوسری طرف آپ اتباع اسوہ رسول کے بھی منکر ہیں لہذا جو لوگ اتباع رسول کو دین کا حصہ قرار دیتے ہیں۔ انہیں آپ نے پیشوائیت، مذہب، ملا اور نہ جانے کیا کیا نام دے رکھے ہیں۔

خلفائے بنو امیہ و بنو عباس کے مناقب و مثالب: اب خلفائے بنو امیہ اور بنو عباس کی طرف آئیے۔ کیا یہ دیندار نہ تھے؟ اسلام کے عقائد میں اللہ پر ایمان، فرشتوں پر ایمان، کتاب پر ایمان، رسولوں پر ایمان اور آخرت پر ایمان لازمی ہیں۔ ان میں سے کوئی بات وہ تسلیم نہ کرتے تھے؟ پھر انہیں کس قاعدہ کی رو سے دین کے زمرہ سے خارج کیا جا سکتا ہے؟ پھر قرآن نے دیندار حکمرانوں کے جو اوصاف بتائے وہ یہ ہیں۔ ”وہ نماز قائم کرتے ہیں۔ زکوٰۃ ادا کرتے ہیں۔ اچھی باتوں کا حکم دیتے ہیں۔ بری باتوں سے روکتے ہیں۔ عدل قائم کرتے ہیں“ اب بتائیے ان حکمرانوں میں کوئی کمی تھی۔ کیا عدالتوں میں شرعی قوانین نافذ نہ تھے؟ کیا یہی پیشوائیت سے تعلق رکھنے والے علماء ان کی عدالتوں میں قاضی نہ تھے؟ کیا نظام صلوٰۃ و زکوٰۃ قائم نہ تھا؟ وہ خود دیندار ہی نہیں بلکہ محافظ دین بھی تھے۔ وہ تمام زنادقہ، لٹھیر اور وضاعین کو سزا دیتے اور قتل بھی کرتے رہے پھر آخر قرآن کے کس حکم سے انہیں دین سے خارج قرار دیا جا سکتا ہے اور یہ کہا جاتا ہے کہ ملوکیت کا تعلق صرف دنیوی امور سے ہوتا ہے؟

ان تمام اوصاف کے باوجود ان میں دو خامیاں بھی تھیں۔ پہلی یہ کہ وہ جانشین منتخب کرنے میں اہل اور نااہل کا لحاظ نہیں رکھتے تھے۔ یہ بات یاد رکھیے کہ قرآن کی رو سے باپ کے بعد بیٹے کا جانشین ہونا کوئی جرم نہیں۔ نہ ہی نامزد کرنا اور جانشین بنانا جرم ہے۔ جرم اگر ہے تو یہ کہ کسی نااہل کو جانشین بنا دیا جائے خواہ وہ بیٹا ہو یا کوئی اور اور دوسری خامی یہ تھی کہ باوجود اس بات کے کہ انہوں نے نظام زکوٰۃ قائم کیا ہوا

تھا۔ وہ بیت المال میں جو کہ قوم کی امانت ہوتا ہے۔ ذاتی تصرف بھی کر لیا کرتے تھے۔ انہیں دو وجوہ کی بناء پر ان کے دور کو دورِ ملوکیت کہا جاتا ہے۔ (اگرچہ وہ خود خلیفہ ہی کہلاتے تھے) اور انہی خامیوں پر علمائے امت انہیں نوکتے بھی رہے اور مخالفت بھی کرتے رہے۔ لیکن ان خامیوں کے باوجود انہیں نہ کسی نے دین سے خارج سمجھا نہ یہ سمجھا کہ وہ آخرت، حشر، حساب کتاب سے کوئی سروکار نہیں رکھتے۔ جہاں تک اجتماعی امور دینی کا تعلق تھا۔ وہ ان میں بڑھ چڑھ کر حصہ لیتے رہے۔ مثلاً تبلیغ و اشاعت دین، جہاد عدالتوں میں شرعی قوانین کا نفاذ، لحدین و وضعین کا قلع قمع، نظامِ زکوٰۃ، صلوة کا قیام وغیرہ وغیرہ لہذا تمام امت حتیٰ کہ صحابہ کرام اور تابعین کبار بھی ان کی ذاتی لغزشوں کے باوجود ان کی اطاعت کرتے رہے اور ملی وحدت کو پارہ پارہ نہ ہونے دیا۔

مذہب پر پرویز صاحب کی برہمی: جیسا کہ اوپر بیان ہو چکا ہے۔ پرویز صاحب کے نزدیک ملوکیت اور پیشوائیت لازم طرہوں ہیں۔ یعنی جب ملوکیت معرض وجود میں آئی (یعنی ۴۰ھ) تو لامحالہ مذہب بھی سامنے آ جانا چاہئے اور یہ مذہب سامنے آتا ہے دو سو سال بعد جب احادیث کی کتب مرتب ہوئیں۔ اس تضاد کو تو سردست جانے دیجیے۔ اب یہ دیکھئے کہ آپ کے نزدیک مذہب کی تعریف یہ ہے کہ اس کا تعلق صرف آخرت سے ہوتا ہے آپ کے اپنے الفاظ ہیں: ”وہ ضابطہ جس کا تعلق صرف آخرت سے ہو مذہب کہلاتا ہے“ (اسباب زوال امت - ص: ۵۵)

① اس مسئلہ میں فقہائے امت نے ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا﴾ کو ملحوظ رکھتے ہوئے یہ فیصلہ کیا ہے کہ:

- ① کسی ظالم یا فاسق کو امام بنانا جائز نہیں۔
- ② اگر کوئی ظالم یا فاسق خود اقتدار پر قابض ہو جائے تو اس کی اطاعت اس وقت تک لازم ہوگی۔ جب تک وہ کتاب و سنت کے خلاف حکم نہ دے اور اس کی مثال ایسی ہی ہے کہ کسی ظالم یا فاسق کو نماز جماعت کا امام بنانا درست نہیں۔ لیکن اگر اتفاق سے کوئی ظالم و فاسق نماز پڑھا رہا ہو تو اس کی اقتداء میں نماز ہو جاتی ہے۔
- ③ اگر ظالم و فاسق حاکم خود مسلط ہو گیا ہو لیکن وہ اپنے عمال نیک اور متقی مقرر کرتا رہے تو اس کی اطاعت لازم ہے تاہم اس کے ذاتی اعمال پر تنقید و مواخذہ امت کا فرض ہے۔
- ④ اگر وہ خود بھی ظالم و فاسق ہے اور عمال بھی ظالم و فاسق مقرر کرتا ہے جو حدود اللہ کو توڑیں تو پھر امت پر خروج اور جہاد لازم ہے۔

⑤ دین اور مذہب کے اور بھی بہت سے معانی پرویز صاحب نے بتائے ہیں تفصیل کے لئے حصہ ششم کا باب ”فکر پرویز پر عجمی فلاسفہ کی اثر اندازی“ ملاحظہ فرمائیے۔

اب صحاح ستہ یا دوسری احادیث کی کتب اٹھا کر دیکھئے کہ کیا ان میں صرف آخرت کا ہی ذکر ہے یا دنیوی امور جیسے جہاد، بیع و شری، زکوٰۃ و خیرات قرضے، نکاح و طلاق، وصایا وغیرہ، ایسے معاملات بھی مذکور ہیں؟ اور اگر مذکور ہیں تو پھر اس حدیثی اسلام یا مذہب کا تعلق صرف آخرت سے کیسے ہوا؟

پھر آپ کو یہ بھی اعتراض ہے کہ اسلام دین ہے۔ مذہب نہیں۔ مذہب کا لفظ بھی غیر قرآنی ہے۔<sup>۱۵</sup> اب اس بات کو ہم خود فریبی یا فریب دہی کے علاوہ اور کیا کہہ سکتے ہیں۔ مذہب دراصل فقہی مسائل کو کہتے ہیں جو فقہاء نے کتاب و سنت کو مد نظر رکھ کر اخذ کیے ہیں۔ مثلاً حنفی مذہب ہے۔ جب کہ بنیادی طور پر ان کا دین (کتاب و سنت) اسلام ہی ہے اسی طرح حنفی، مالکی، شافعی، حنبلی یہ چار مذہب ہیں۔ مذہب اربعہ مشہور لفظ ہے پھر مذہب کا لفظ قرآن میں آئیے سکتا ہے؟<sup>۱۶</sup> جب کہ یہ مذہب ہی تزیل قرآن کے تقریباً دو سو سال بعد معرض وجود میں آئے تھے۔ ان چاروں مذہب میں سے کسی نہ کسی پر نہ ایمان لانا ضروری ہے۔ نہ یہ کسی کے ایمان کا جزو ہے اور نہ ہی یہ مذہب دین کا کوئی حصہ یا ٹکڑا ہے جیسا کہ پرویز صاحب کہتے ہیں کہ دین کٹ کر دو حصوں ملوکیت اور مذہب میں تبدیل ہو گیا۔

مذہب نہ دین کا ٹکڑا ہے نہ اس کے مد مقابل ہے بلکہ یہ اس کی ذیلی تقسیم میں شمار ہو سکتا ہے۔ وہ بھی اس صورت میں کہ اگر کوئی شخص چاہے تو کوئی مذہب اختیار کر لے چاہے تو نہ کرے اس سے اس کے دین اسلام میں فرق نہیں آتا کیونکہ ان فقہی مذہب سے پہلے کے لوگ تو بہر حال کسی فقہ کو جانتے تک نہ تھے۔

پرویز صاحب نے دراصل کسی لفظ کے غلط مفہوم میں مشہور ہونے یا عوام کی جہالت سے فائدہ اٹھاتے ہوئے مذہب کو دین کے مقابل لاکر پیش کر دیا ہے۔ جیسے کہ وہ ظن کے لفظ سے بھی اکثر ایسا ہی فائدہ اٹھایا کرتے ہیں۔

پہلے آپ نے اس ”مذہب“ میں احادیث کو شامل کیا حالانکہ یہ مذہب نہیں یہ دین کا جزو اور ایک لابدی ماخذ ہیں اور مذہب کتاب و سنت دونوں کو سامنے رکھ کر مرتب کیے گئے تھے پھر آپ نے اس مذہب میں وضعی روایات تقلید اور تصوف اور نہ جانے کیا کیا کچھ لاگھیرا ہے۔ وضعی روایات کو سب مردود سمجھتے ہیں۔ تقلید شخصی بھی چونکہ کسی امام کو رسول کا مقام دینے کے مترادف ہے لہذا ناجائز ہے اور تصوف ویسے ہی اختراع اور بدعت ہے پھر ایسے غلط عقائد و اختراعات کی بنیاد پر اگر مسلمانوں میں کچھ غلط نظریات فروغ پا گئے ہیں تو اس کے جواب وہ فقہی مذہب کیسے ہو گئے؟ یا اسوہ رسول کا اس میں کیا قصور ہے؟

۱۵) مذہب کا لفظ تو بلاشبہ غیر قرآنی ہے مگر مرکز ملت اور نظام ربوبیت کہاں قرآنی الفاظ ہیں جن کے گرد پورے کا

پورا پرویزی دین گھومتا ہے

۱۶) لفظ مذہب کو آج کی زبان میں مکتب یا مکتب فکر (School of Thought) بھی کہہ دیتے ہیں۔

## ملوکیت اور پیشوائیت کا سمجھوتہ

”مذہب اور سیاست“ کے عنوان کے تحت پرویز صاحب فرماتے ہیں:

”دین میں ملوکیت اور مذہب کا الگ الگ تشخص باقی نہیں رہتا لہذا ملوکیت اپنے قیام کے لئے ضروری سمجھتی ہے کہ مذہب اپنی جگہ پر قائم رہے اور مذہب اپنے قیام کے لئے ملوکیت کا نظام ضروری سمجھتا ہے۔ اس طرح ان دونوں میں (بظاہر تضاد کے باوجود) سمجھوتہ ہو جاتا ہے۔ محراب و منبر سے بادشاہ کو ظل اللہ قرار دے کر آئدہ اللہ بنصرہ کی صدائیں بلند ہوتی ہیں۔ اور تخت و تاج مساجد و مکاتب کے لئے جاگیرس وقف کر کے مذہبی سیادت کی حفاظت کرتا ہے۔ مذہب اس کے معاوضہ میں ملوکیت کے استحکام و بقاء کے لئے لوگوں کے دلوں میں یہ فریب پختہ طور پر جاگزیں کرتا رہتا ہے کہ دنیا قابل نفرت چیز ہے۔ سیاست و حکومت کے دھندے دنیا داروں کے لئے ہیں۔ خدا کے نیک بندوں کو دنیاوی امور سے الگ رہنا چاہیئے۔ ان کا مقصود و منشی آخرت کی نجات ہے۔ جو شخص اس دنیا میں جتنا ذلیل ہوگا۔ اتنا ہی خدا کے ہاں مقرب و مقبول ہوگا۔ و قس علیٰ ہذا۔“ (اسباب زوال امت۔

ص: ۵۷)

دیکھئے اب پھر یہاں وہی سوال پیدا ہوتا ہے کہ ملوکیت تو ۴۰ھ میں سامنے آگئی اور مذہب تقریباً دو سو سال بعد سامنے آتا ہے۔ اس دو سو سال کے درمیان کے عرصہ میں ملوکیت کو کس نے تھامے رکھا تھا؟ اور سمجھوتہ تو خیر ہے ہی ناممکن جب فریق مقابل ابھی پیدا ہی نہ ہو (خواہ یہ فقہی مذہب ہو یا حدیثی) تو سمجھوتہ کس سے ہو سکتا ہے؟

پرویز صاحب کو ان کی ملوکیت اور مذہب دشمنی نے کچھ ایسا بدحواس کر دیا ہے کہ انہیں اچھی باتیں بھی غلط نظر آنے لگی ہیں۔ اگر خلفائے بنو امیہ یا بنو عباس اپنے آپ کو محافظ دین سمجھ کر مساجد و مکاتب کی سرپرستی کرتے تھے تو کیا رسول اللہ ﷺ اہل صفہ اور مسجد نبوی کی سرپرستی نہیں فرماتے تھے؟ اور یہی تبلیغ دین کا ایک موثر شعبہ ہے پھر اس میں اعتراض کی کیا بات ہے؟ اور اگر اسے وہ اس بات پر محمول فرمائیں کہ یہ سب کچھ علماء کی زبان بندی کے لئے تھا تا کہ جو کچھ ان کے جی میں آئے کریں اور علمائے دین ان پر کسی طرح کا مواخذہ نہ کر سکیں تو یہ بات تاریخی لحاظ سے غلط ہے پھر جہاں تک ذاتی مفادات کا تعلق ہے۔ ائمہ دین شاہی درباروں کی کاسہ لیسی تو درکنار ان کے ہدایا قبول کرنے سے بھی انکار کر دیتے تھے۔

رہی یہ بات کہ علمائے دین بادشاہ وقت کو ظل اللہ اور ایہ اللہ بنصرہ کہا کرتے تھے تو کیا اس بات میں شک ہے کہ دین کے قیام کے لئے غلبہ و اقتدار کی ضرورت ہوتی ہے۔ رسول اللہ ﷺ کی مکی زندگی میں سورہ بنی اسرائیل اتری جس میں آپ کو درج ذیل دعا اللہ تعالیٰ نے سکھائی:

﴿وَأَجْعَلْ لِي مِنْ لَدُنْكَ سُلْطٰنًا نَّصِيْرًا﴾ ”اور اپنے پاس سے زور و قوت کو میرا مددگار بنا۔“

(الاسراء: ۱۷/۸۰)

پھر اگر یہ علماء دین کے غلبہ اور اس نظام کے قیام کی خاطر اور اس پہلو میں بادشاہان وقت کا ساتھ دیتے اور انہیں محافظ دین سمجھ کر کوئی دعائیہ کلمہ کہتے تھے تو اس میں اعتراض کی کیا بات ہے۔ بایں ہمہ آئمہ دین نے ان کی خامیوں پر برملا احتجاج کیا اور اپنی جانوں کی بازی لگا کر بھی حق کی حمایت کی۔ ویسے تو اس قسم کے سینکڑوں واقعات تاریخ اسلام کے صفحات میں بکھرے پڑے ہیں۔ مگر ہم مختصراً صرف ان چند واقعات کا ذکر کریں گے جو پرویز صاحب کے خیال کے مطابق ”تخلیق مذہب“ کے دور سے تعلق رکھتے ہیں۔ نیز ان واقعات کا تعلق بھی یا آئمہ فقہاء سے ہے یا محدثین سے جو کہ ”مذہب“ کی پیدائش کے مجرم گردانے گئے ہیں۔

## علمائے دین کی حق گوئی و بے باکی اور بے نیازی

(1) سعید بن مسیب اور اموی خلفاء: آپ کا شمار مدینہ کے سات مشہور فقہاء میں ہوتا ہے بلکہ آپ کو فقہیہ الفقہاء کہا جاتا ہے۔ نیز آپ بلند پایہ محدث بھی تھے۔ جب عبد الملک بن مروان خلیفہ ہوا تو آپ نے اس کی بیعت کرنے کی اس بنا پر مخالفت کی کہ بلا امتیاز اہلیت جانشینی کی داغ بیل پختہ کی جا رہی ہے۔ اس جرم کی پاداش میں آپ کو عبد الملک نے قید کر دیا۔ کچھ عرصہ بعد جب اس کو بغاوت کا خطرہ نہ رہا تب آپ کو رہا کیا۔

آپ کو اس بات پر بھی اعتراض تھا کہ یہ امراء بیت المال میں ذاتی تصرف کرنے لگے ہیں۔ آپ کو خلافت راشدہ کے دور سے بیت المال سے وظیفہ ملتا تھا۔ جب آپ نے یہ صورت حال دیکھی تو آپ نے وظیفہ لینا بند کر دیا۔ چنانچہ آپ کی تیس ہزار کی رقم بیت المال میں جمع ہو گئی تھی۔ کئی بار انہیں وصولی کے لئے بلایا گیا۔ لیکن آپ نے ہر مرتبہ انکار سے کام لیا۔ (انسائیکلو پیڈیا۔ فیروز سنز۔ ص: ۸۱۸)

(2) سالم بن عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما اور ہشام بن عبد الملک: ایک دفعہ حج کے موقع پر ہشام بن عبد الملک کعبۃ اللہ گیا تو وہاں حضرت سالم کو بھی دیکھا۔ ان کے قریب آکر کہنے لگا: ”حضرت مجھے کوئی خدمت کا موقع دیا جائے؟“

آپ نے فرمایا: ”اللہ کے گھر میں کسی اور سے مانگنا شرم کی بات ہے۔“

پھر جب آپ کعبہ سے باہر نکلے تو خلیفہ حاضر ہو کر کہنے لگے: ”حضرت اب تو کعبہ سے باہر ہیں، کچھ طلب فرمائیں۔“

آپ نے پوچھا: ”تم کیا دے سکتے ہو، دنیا یا دین؟“

خلیفہ کہنے لگا: ”دنیا ہی سے دے سکتا ہوں۔“



آپ نے فرمایا: ”دنیا تو میں نے اپنے مالک حقیقی سے بھی کبھی نہیں مانگی، آپ سے کیسے مانگوں؟“  
اس جواب پر ہشام لاجواب ہو کر چلا گیا (حکایات عزیمت - ص: ۱۶)

(3) امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور عراق کا گورنر: ۱۳۰ھ میں بنو امیہ کے عہد کے عراقی گورنر یزید بن عمر بن ہبیرہ نے امام صاحب کو بلا کر کہا: ”میں آپ کے ہاتھ میں اپنی مہر دیتا ہوں، کوئی حکم نافذ نہ ہو گا جب تک آپ اس پر مہر نہ کریں اور نہ ہی آپ کی مہر کے بغیر بیت المال سے کوئی مال نکلے گا۔“  
امام صاحب نے اس عہدہ سے انکار کر دیا تو گورنر نے آپ کو قید کر دیا اور کوڑے مارنے کی دھمکی بھی دی، مگر آپ اپنی بات پر اڑے رہے۔

دوسرے سرکاری علماء نے آپ کو سمجھایا کہ: ”اپنے اوپر رحم کرو، ہم بھی اپنے اس عہدے پر ناخوش ہیں مگر مجبوراً قبول کیا ہے تم بھی مان لو“  
آپ نے فرمایا: ”اگر گورنر مجھ سے صرف یہ خدمت چاہے کہ اس کے لئے واسطہ کی مسجد کے دروازے گنوں تو بھی قبول نہ کروں گا، چہ جائیکہ وہ کسی آدمی کے قتل کا حکم لکھے اور میں مہر لگاؤں، خدا کی قسم! میں اس ذمہ داری میں شریک نہ ہوں گا۔“

پھر ہبیرہ نے آپ کے سامنے کئی عہدے پیش کیے مگر آپ مسلسل انکار کرتے رہے۔ بالآخر گورنر نے آپ کو کوفہ کا قاضی بنانے کا فیصلہ کیا اور قسم کھالی کہ اگر امام انکار کریں تو انہیں کوڑوں سے پیٹا جائے گا، اس کے جواب میں امام صاحب نے بھی قسم کھالی کہ: ”اس دنیا میں کوڑے کھالینا میرے لئے آخرت کی سزا جھکتنے سے زیادہ سہل ہے، میں یہ عہدہ قبول نہیں کر سکتا۔“

آخر گورنر نے روزانہ دس کوڑے لگانے کا حکم دے دیا۔ دس روز تک آپ دس دس کوڑے کھاتے رہے۔ تب کسی نے گورنر کو اطلاع دی کہ یہ شخص مرجائے گا مگر آپ کی بات نہیں مانے گا۔

گورنر نے کہا: ”کوئی ایسا ناصح نہیں جو اسے سمجھائے اور یہ شخص مجھ سے مہلت ہی مانگ لے؟“  
امام صاحب کو یہ بات پہنچائی گئی تو آپ نے مشورہ کے لئے مہلت طلب کر لی اور رہا ہوتے ہی کوفہ کو چھوڑ کر مکہ چلے آئے اور بنو امیہ کی سلطنت ختم ہونے تک واپس نہ ہوئے۔ (ایضاً - ص: ۲۵ حکومت اور علمائے ربانی - ص: ۲۵)

دیکھ لیجئے ملوکیت اور پیشوائیت میں سبھوتہ کی باتیں کیسے طے پارہی ہیں :

(4) خلیفہ منصور کی خلافت کی توثیق امام ابو حنیفہ اور ابن ابی ذئب: خلیفہ منصور نے اپنی خلافت کی توثیق کے لئے چند ممتاز علماء کو دربار میں بلایا۔ ان میں امام ابو حنیفہ اور ابن ابی ذئب بھی تھے اور سوال یہ کیا کہ:

”یہ حکومت جو اللہ تعالیٰ نے مجھے اس امت میں عطا کی ہے اس کے متعلق آپ کا کیا خیال ہے، کیا

میں اس کا اہل ہوں؟“

منصور پہلے ابن ابی ذئب کی طرف متوجہ ہوا تو انہوں نے جواب دیا:

”دنیا کی بادشاہی اللہ جس کو چاہتا ہے عطا کرتا ہے، مگر آخرت کی بادشاہی اس کو دیتا ہے جو اس کا طالب ہو اور اللہ اسے اس کی توفیق دے، اللہ کی اطاعت سے توفیق نصیب ہوگی اور نافرمانی کی صورت میں دور رہے گی۔ حقیقت یہ ہے کہ خلافت اہل تقویٰ کے اجماع سے قائم ہوتی ہے اور جو شخص خود اس پر قبضہ کر لے اس میں کوئی تقویٰ نہیں، آپ اور آپ کے مددگار توفیق اور حق سے منحرف ہیں، اب اللہ سے سلامتی مانگیں اور پاکیزہ اعمال سے اس کا تقرب حاصل کریں“

امام ابو حنیفہ کہتے ہیں کہ:

”جس وقت ابن ابی ذئب یہ باتیں کہہ رہے تھے تو میں نے اپنے کپڑے سمیٹ لئے خیال یہ تھا کہ ابھی اس کی گردن اڑادی جائے گی اور خون کے چھینٹے ہم پر پڑیں گے۔“

اس کے بعد خلیفہ امام صاحب کی طرف متوجہ ہوا تو آپ نے فرمایا:

”آپ کو خود معلوم ہے کہ آپ نے ہمیں اللہ کی خاطر نہیں بلایا بلکہ اس لئے کہ ہم آپ کے ڈر سے آپ کی منشاء کے مطابق بات کہیں اور وہ عوام کے علم میں آجائے، جب کہ حقیقت یہ ہے کہ آپ کی خلافت پر اہل تقویٰ میں سے دو آدمیوں کا بھی اجماع نہیں ہوا حالانکہ خلافت مسلمانوں کے اجماع اور مشورے سے ہوتی ہے۔“

دربار برخواست ہوا تو منصور نے اپنے وزیر ربیع کو درہموں کے دو توڑے دے کر بھیجا اور ہدایت کی کہ:

”اگر ابن ابی ذئب اور ابو حنیفہ رضی اللہ عنہما یہ توڑے قبول کر لیں تو ان کا سرا تار لانا“

جب ربیع ابن ابی ذئب رضی اللہ عنہ کے پاس پہنچا اور تحفہ پیش کیا تو آپ نے کہا:

”میں یہ مال منصور کے لئے بھی حلال نہیں سمجھتا، اپنے لئے کیسے حلال سمجھوں؟“

اور ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ نے کہا:

”خواہ میری گردن اڑادی جائے میں اس مال کو قبول نہ کروں گا۔“

منصور نے یہ روئیداد سن کر کہا کہ:

”ان کی بے نیازی نے ان دونوں کا خون بچا لیا۔“ (ایضاً - ص ۳۶ - نیز مناقب امام اعظم - ج ۲ -

ص ۱۵۰-۱۶)

کسی کو رام کرنے کے لئے حکومتوں کے یہی دو ہتھکنڈے ہوتے ہیں، دھونس اور لالچ۔ یہی طریقے منصور نے بھی استعمال کیے۔ لیکن آئمہ دین نہ سنہری پنجرے میں بند ہوئے نہ ہی اپنی موت سے ڈرے۔ انہوں نے اپنی جان کی بازی لگا کر بھی دین کی کسی ادنیٰ سی شق پر بھی آنچ نہ آنے دی۔ کیا پیشوائیت اور ملکیت میں سمجھوتے ایسے ہی ہوا کرتے ہیں؟

(5) امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی بے نیازی: ایک دفعہ یہی خلیفہ منصور امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ سے کہنے لگے کہ تم میرے ہدایا کیوں قبول نہیں کرتے؟

تو آپ نے جواب دیا: ”امیر المومنین نے اپنے مال میں سے مجھے کب دیا تھا جسے میں نے قبول نہ کیا؟ اپنے مال سے دیتے تو میں ضرور قبول کرتا“ آپ نے مسلمانوں کے بیت المال سے مجھے دیا جس میں میرا کوئی حق نہیں کیونکہ میں نہ تو سپاہی ہوں، نہ فقیر ہوں، اور نہ ہی بچہ ہوں کہ بچوں کا حصہ مجھے ملے؟“ (ایضاً۔ ص: ۲۶۰)

سوچئے۔ بیت المال پر خلفاء کے ذاتی تصرف پر اس سے زیادہ کڑی تنقید کی جاسکتی ہے؟ پھر یہ تنقید بھی آئمہ کرام اپنی جان کو ہتھیلی پر رکھ کر ہی کر سکتے تھے۔ ایک دفعہ کوفہ کے گورنر نے نہایت نیازمندی سے آپ سے عرض کیا: ”آپ کبھی ہمارے ہاں تشریف لاتے ہی نہیں؟“

آپ نے فرمایا: ”تم سے مل کر کیا کروں گا؟ جو مال و دولت تمہارے پاس ہے، اس کی مجھے حاجت نہیں اور جو دولت میرے پاس ہے اس کا کوئی دوسرا مالک بن نہیں سکتا۔ (ایضاً۔ ص: ۲۹۰)

(6) خلیفہ منصور اور عمدہ قاضی القضاة کی پیشکش: پہلے عراقی گورنر نے تو امام موصوف کو کوفہ کی عدالت کا قاضی بنانا چاہا تھا۔ اب خلیفہ خود امام صاحب کو قاضی القضاة کا عمدہ پیش کرتے ہیں، جس کے جواب میں امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے کہا:

”قضا کے لئے وہی شخص موزوں ہو سکتا ہے جو اتنی جان رکھتا ہو جو آپ پر آپ کے شہزادوں پر اور آپ کے سپہ سالاروں پر قانون کو نافذ کر سکے اور مجھ میں یہ جان نہیں جب آپ مجھے بلاتے ہیں تو آپ سے رخصت ہو کر ہی میری جان میں جان آتی ہے“

آپ واپس آگئے لیکن خلیفہ یہ تقاضا کرتا ہی رہا۔ ایک بار آپ کے انکار پر آپ کو تیس کوڑے بھی لگوائے جس سے آپ کا بدن لہو لہان ہو گیا۔ خلیفہ منصور کے چچا عبدالصمد نے منصور کو اس بات پر سخت ملامت کی کہ تم نے اپنے اوپر ایک لاکھ تلواریں کھینچوا لیں، یہ عراق کا فقیہ ہے بلکہ تمام اہل مشرق کا فقیہ ہے۔

منصور نے نادم ہو کر فی تازیانہ ایک ہزار درہم یعنی کل تیس ہزار درہم امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے گھر بھجوائے لیکن آپ نے لینے سے انکار کر دیا تو خلیفہ نے پیغام بھیجا: ”اگر خود نہیں لیتے تو اسے لے کر خیرات کر دیجئے“

اس کے جواب میں امام صاحب نے فرمایا: ”کیا ان کے پاس کوئی حلال مال بھی ہے؟“

اور یہ کہہ کر ساری رقم واپس بھجوا دی۔ (ایضاً۔ ص: ۳۱۰)

(7) خالد بن عبدالرحمان کی خلیفہ منصور پر تنقید: ایک دفعہ خالد بن عبدالرحمان بغداد آئے تو خلیفہ منصور نے بلا کر پوچھا کہ: ”آپ بنو امیہ کے درباروں میں بھی جایا کرتے تھے، بتائیے کہ ان کی حکومت اور ہماری حکومت میں کچھ فرق ہے؟ نیز سفر کے دوران آپ نے ہمارے صوبوں کی کیا حالت دیکھی؟“

آپ نے جواب دیا: ”میں نے تمہارے عامل دیکھے ہیں جن کے مظالم کی کوئی انتہا نہیں، بنو امیہ کی سلطنت میں کوئی ظلم ایسا نہ تھا جسے میں نے تمہارے عہد حکومت میں نہ دیکھا ہو۔“

خلیفہ اس جواب پر کھیسا ہوا کہ کہنے لگا: ”ہمیں اچھے عمال ملتے نہیں ہم کیا کریں؟“

حضرت خالد نے کہا: ”حضرت عمر بن عبدالعزیز رضی اللہ عنہ فرمایا کرتے تھے کہ حاکم ایک بازار ہے جس میں وہی مال آتا ہے جو اس میں چلتا ہے، اگر وہ نیک ہوتا ہے تو مقررین اس کے پاس نیک لوگوں کو لاتے ہیں اور اگر بدکار ہو تو اس کی خدمت میں بدکرداروں کو ہی پیش کیا جاتا ہے۔“ (ایضاً۔ ص: ۳۲)

(8) امام مالک رضی اللہ عنہ اور خلیفہ منصور: خلیفہ منصور کو کسی طرح یہ معلوم ہوا کہ علماء اس کی حکومت کے خلاف ہیں، چنانچہ اس نے علماء کو دربار میں بلا بھیجا اور امام مالک رضی اللہ عنہ محالے کو تازہ کئے، غسل کیا کفن کے کپڑے سینے اور حنوط (جو مردہ کو لگایا جاتا ہے) لگا کر دربار میں آگئے:

منصور علماء کی طرف مخاطب ہو کر کہنے لگا: ”آپ لوگوں نے میری بیعت کی تھی، آپ کا فرض تھا کہ میری اطاعت کرتے، اگر مجھ میں کوئی نقص تھا تو مجھے سمجھاتے اور نصیحت کرتے لیکن یہ معلوم کر کے مجھے افسوس ہوا ہے کہ آپ مجھے برا بھلا کہتے ہیں۔“

خلیفہ پہلے امام مالک رضی اللہ عنہ کی طرف ہی متوجہ ہو کر کہنے لگا: ”میری نسبت آپ کا کیا خیال ہے؟“

آپ نے فرمایا: ”مجھے اس سوال کا جواب دینے سے معاف رکھو“

پھر وہ دوسرے علماء کی طرف متوجہ ہوا تو انہوں نے بڑی جرات کے ساتھ حکومت اور خلیفہ پر تنقید کی

خلیفہ نے انہیں بہت دھمکایا، لیکن وہ سب یہی کہتے رہے کہ کل مرنے سے آج ہی مرجانا بہتر ہے۔“

چنانچہ ان علماء کو رخصت کر دیا گیا، بعد میں خلیفہ نے امام موصوف سے پوچھا کہ: ”مجھے آپ کے کپڑوں سے حنوط کی بو آتی ہے؟“

فرمایا: ”ہاں! میں موت کی تیاری کر کے آیا تھا کیونکہ تمہارے اوپر اعلیٰ کلمۃ الحق کی سزا موت ہے“

(ایضاً۔ ص: ۳۵)

(9) جبری بیعت سے متعلق امام مالک رضی اللہ عنہ کا فتویٰ: عباسیوں کے ظلم و ستم سے تنگ آ کر محمد نفس زکیہ نے مدینہ میں بغاوت کا علم بلند کیا تو امام مالک رضی اللہ عنہ نے ان کی حمایت کی۔ لوگوں نے کہا کہ ہم نے منصور کی بیعت کی ہے لہذا ہمیں اس کی اطاعت کرنی چاہیے، آپ نے فرمایا کہ منصور نے بیعت جبراً ہی ہے اور جو کام جبراً کرایا جائے شریعت میں اس کا اعتبار نہیں اور دلیل یہ دی کہ حدیث میں ہے کہ اگرچہ کسی

سے طلاق دلائی جائے تو طلاق واقع نہ ہوگی۔“

اس وقت منصور کا چچا زاد بھائی جعفر مدینہ کا گورنر تھا۔ اس نے امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کو ایسا فتویٰ دینے سے ڈرایا دھمکایا مگر آپ باز نہ آئے۔ آخر آپ کو گرفتار کر کے پابہ زنجیر گورنر جعفر کے پاس لایا گیا اس نے انہیں ستر کوڑے مارنے کا حکم دیا۔ بڑی بے دردی سے کوڑے مارے گئے۔ پشت لہولہان ہو گئی مگر آپ ہر کوڑے کی ضرب پر بلند آواز سے کہتے رہے کہ: ”جبری طلاق حرام ہے“

جب کوڑوں کی سزا سے بھی جعفر کاجی نہ بھرا تو انہیں اسی حالت میں شتر پر سوار کر کے شہر میں پھرانے کا حکم دیا تاکہ لوگ عبرت حاصل کریں مگر آپ شہر کے بازاروں سے گزرتے اور ساتھ ہی باواز بلند یہ کہتے جاتے تھے کہ ”جو مجھ کو جانتا ہے سو جانتا ہے جو نہیں جانتا وہ جان لے کہ میں مالک بن انس ہوں اور میں فتویٰ دیتا ہوں کہ جبری طلاق درست نہیں۔“

پھر آپ مسجد نبوی میں آئے خون صاف کیا اور دو رکعت نماز ادا کی، خلیفہ منصور کو جب اس واقعہ کا علم ہوا تو اس نے جعفر کو مدینہ کی گورنری سے معزول کر دیا اور امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ سے معافی مانگی اور کہا میں جعفر کو سزا دوں گا۔ امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے جعفر کو سزا دینے سے منع کر دیا اور کہا کہ میں جعفر کو اللہ اور رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی خاطر معاف کرتا ہوں۔“ (ایضاً۔ ص: ۳۶۔ حکومت اور علمائے ربانی۔ ص: ۲۸)

(10) ابن طاؤس رحمۃ اللہ علیہ (محدث) اور خلیفہ منصور: عباسی خلیفہ منصور نے اس وقت کے بڑے محدث

ابن طاؤس رحمۃ اللہ علیہ کو بلا کر کہا کہ: ”کوئی حدیث بیان کریں؟“

ابن طاؤس نے ماحول پر نگاہ ڈالی اور دیکھا کہ پیچھے جلا دنگی تلوار سونٹے کھڑے ہیں، آپ نے ان کی طرف دیکھا اور اطمینان سے کہا:

”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ”اللہ تعالیٰ زمین کے مشرق و مغرب کو تمہارے قدموں میں ڈال دے گا

لیکن اس زمانہ کے حکام جہنم کا اہل ہن ہوں گے، بجز ان لوگوں کے جو اللہ سے ڈر کر کام کریں گے

اور امانت میں خیانت نہیں کریں گے۔“

پھر خلیفہ سے مخاطب ہو کر فرمایا: ”امیر المؤمنین سوچئے آپ کس مقام پر ہیں؟ کیا اللہ نے آپ کو مشرق

و مغرب کا مالک نہیں بنایا ہے؟“

اب کی بار ابن طاؤس رحمۃ اللہ علیہ نے سورہ مدثر کی وہ آیات پڑھیں جو ولید بن مغیرہ کے حق میں نازل ہوئی

تھیں منصور نے پھر سر جھکا لیا، اب کی بار حاضرین کو یقین ہو گیا کہ ابھی قتل کا حکم ملنے والا ہے۔ منصور نے

سراٹھایا اور ڈانٹ کر کہا: ”یہاں سے چلے جاؤ“

چنانچہ ابن طاؤس رحمۃ اللہ علیہ وہاں سے یہ کہہ کر واپس چلے آئے: ”ہم بھی یہی کچھ چاہتے تھے“ (ص: ۳۸)

(11) امام سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ (۹۷-۱۶۱ھ) اور عمدہ قضاء: مشہور محدث اور فقیہ ہیں ایک دفعہ خلیفہ

ممدی کے ہاں آئے تو ممدی مسکراتے ہوئے کہنے لگے: ”آپ ہم سے ادھر ادھر بھاگتے پھرتے ہیں اور سمجھتے ہیں کہ اگر ہم آپ سختی کرنا چاہیں تو کر نہیں سکتے اور میں یہ کام اس وقت بھی کر سکتا ہوں کہ حکم دے کر آپ کو ذلیل اور رسوا کیا جائے۔“

امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے کہا: ”اگر ایسا کرو گے تو شہنشاہِ قادرِ مطلق ہے جو حق و باطل میں تفریق کرتا ہے، وہ بھی تمہارے ساتھ ایسا ہی کرے گا۔“

یہ سن کر ممدی کا وزیر رنج بھڑک اٹھا اور بولا: ”امیر المومنین! یہ جاہل آدمی آپ کے ساتھ گستاخی کر رہا ہے۔ اجازت ہو تو اس کی گردن اڑا دوں؟“

ممدی نے وزیر سے کہا: ”تم ہی بد بخت ہو تمہیں معلوم نہیں کہ یہ لوگ کن صفات کے حامل ہیں، اگر ان کو قتل کرو گے تو اہل علم سب تباہ ہو جائیں گے، میں تو ان کی حق گوئی پر ان کو کوفہ کا قاضی مقرر کر رہا ہوں اور وہ بھی ایسا کہ ان کے فیصلہ میں کوئی دخل نہ ہو۔“

پھر ممدی نے حکم نامہ لکھ کر امام کے حوالہ کیا، آپ نے وہاں سے واپس آکر وہ حکم نامہ دریائے دجلہ میں ڈال دیا اور خود روپوش ہو گئے۔ ممدی نے ہر جگہ تلاش کروایا مگر کہیں پتہ نہ چل۔ حضرت سفیان رضی اللہ عنہ اس واقعہ کے بعد روپوش ہی رہے۔ تا آنکہ ۶۱ھ میں وفات پائی۔ (ایضاً: ص: ۴۱)

(12) ہارون الرشید اور فضیل بن عیاض رضی اللہ عنہ: خلیفہ ہارون الرشید مکہ آیا تو اپنے وزیر فضل بن رنج سے کہا کہ کسی عالم دین کو ملنا چاہتا ہوں، چنانچہ دونوں فضیل بن عیاض رضی اللہ عنہ کے خیمہ پر پہنچے اور اجازت چاہی۔ پوچھا: ”کون ہے؟“

وزیر نے کہا: ”امیر المومنین تشریف لائے ہیں۔“

فضیل رضی اللہ عنہ کہنے لگے: ”مجھ سے امیر المومنین کا کیا کام؟“

وزیر نے کہا: ”سبحان اللہ! آپ پر امیر المومنین کی اطاعت واجب نہیں؟“

آپ نے دروازہ تو کھول دیا مگر ساتھ ہی چراغ گل کر دیا اور خود سمٹ کر ایک کونے میں کھڑے ہو گئے۔

خلیفہ اور وزیر دونوں آگے بڑھے اور جب گھپ اندھیرے میں خلیفہ کے ہاتھ فضیل بن عیاض کے ہاتھ سے ٹکرائے تو فضیل بن عیاض رضی اللہ عنہ کہنے لگے کیا یہ نرم و گداز ہاتھ ہے اگر قیامت کے دن عذاب الہی سے محفوظ رہا پھر کچھ توقف کے بعد کہنے لگے:

”امیر المومنین! عمر بن عبدالعزیز رضی اللہ عنہ نے جب زمامِ خلافت ہاتھ میں لی تو سالم بن عبداللہ بن عمر، محمد بن کعب القرظی اور رجا بن حیات کو بلا بھیجا اور کہا: میں آزمائش میں ڈال دیا گیا ہوں، مجھے کوئی مشورہ دو امیر المومنین! انہوں نے خلافت کو آزمائش سمجھا، لیکن آپ اور آپ کے ساتھی اسے نعمت سمجھ کر اس پر ٹوٹ پڑے ہیں۔ امیر المومنین! میں آپ کو اس دن سے خوف دلاتا ہوں جب

بڑے بڑے مضبوط قدم ڈگمگا جائیں گے اور یہ پوچھتا ہوں کہ کیا آپ کے ساتھی حضرت عمر بن عبدالعزیز کے ساتھیوں جیسے ہیں جو آپ کو ان کی سی باتوں کا حکم دیں؟“  
یہ باتیں سن کر ہارون الرشید اتنا روپا کہ اس کو غش آنے لگا۔ وزیر نے فضیل رضی اللہ عنہ سے کہا: ”امیر المؤمنین سے نرمی برتتے۔“  
فضیل رضی اللہ عنہ وزیر سے کہنے لگے: ”تم نے اور تمہارے ساتھیوں نے انہیں قتل کر دیا ہے، اور اب مجھے نرمی کی تلقین کرتے ہو؟“

خلیفہ جب ذرا سنبھلا تو فضیل رضی اللہ عنہ سے کہنے لگا: ”کچھ اور فرمائیے؟“  
الغرض ہارون آپ کی عبرت آموز نصیحتیں سنتا رہا اور روتا رہا۔ کچھ اور کچھ اور کا مطالبہ کرتا رہا۔ جب اس کی طبیعت میں بہت رقت آگئی تو جاتی دفعہ ایک ہزار دینار پیش کیے اور کہا: ”انہیں اپنے اہل و عیال پر صرف کیجیے اور اپنے رب کی عبادت کے لئے ان سے قوت حاصل کیجیے۔“  
فضیل رضی اللہ عنہ کہنے لگے: ”میں نے آپ کو راستی کا راستہ دکھایا ہے تو آپ یوں اس کا بدلہ دینا چاہتے ہیں؟“

غرض ہارون اور اس کا وزیر دونوں چپکے سے باہر نکل آئے اور خلیفہ نے وزیر سے کہا: ”جب تم سے میں یہ کہوں کہ کسی عالم کے پاس لے چلو تو اسی قسم کے آدمی کے پاس لے جایا کرو“ (ایضاً۔ ص: ۵۰)

(13) امام احمد بن حنبل رضی اللہ عنہ اور مامون الرشید: مامون الرشید کا معتزلی تھا اور خلق قرآن کے معاملہ میں اس کا عقیدہ یہ تھا کہ قرآن حادث اور مخلوق ہے اور جو قرآن کو قدیم سمجھتا اسے وہ مشرک سمجھتا تھا۔ مامون جیسا وسیع الظرف آدمی اس مسئلہ میں اتنا تنگ طرف ہو گیا تھا کہ بہت سے علماء کو اس نے اس ”شُرک“ کے جرم میں تہ تیغ کر ڈالا اور ان کے خون سے ہاتھ رنگے پھر جو مسلمان خلق قرآن کے قائل نہ تھے، ان کو ملازمتوں سے برطرف کر دیا اور ان کی شہادت کو مردود و قرار دیا، امام احمد اور آپ کے چند ساتھیوں کو اپنے ہاتھوں قتل کرنے کی غرض سے بغداد بلایا، مگر ان کے بغداد پہنچنے سے پیشتر خود تپ لرزہ سے راہی ملک عدم ہوا۔ اس طرح امام صاحب واپس چلے گئے لیکن بعد کے ادوار میں جس طرح ۲۱ سال انہوں نے قید و بند کی سختیاں جھیلیں ان کی تفصیل ہم دوسرے باب میں تفصیل سے پیش کر چکے ہیں لہذا اعادہ کی ضرورت نہیں۔

اب دیکھئے پرویز صاحب کہتے ہیں کہ دنیاوی امور ملوکیت نے سنبھال لئے اور اخروی امور پیشوائیت نے اور یہ دونوں آپس میں سمجھوتہ کر لیتے ہیں۔ اب دیکھئے خلق قرآن کے مسئلہ کا دنیاوی امور سے کیا تعلق ہے جو مامون نے سنبھالا تھا پھر جس طرح ملوکیت و پیشوائیت میں سمجھوتے ہو رہے ہیں، وہ بھی ملاحظہ فرمائیے:

(14) امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ اور حاکم بخارا: حاکم بخارا خالد بن احمد ذیلی نے امام صاحب سے درخواست کی کہ وہ (آپ کی تصنیف) جامع الصحیح اور تاریخ کبیر کا سبق اس کے گھر آکر اس کے بچوں کو پڑھایا کریں۔ امام صاحب نے اس درخواست کو مسترد کر دیا اور کہا: ”آپ اپنے بچوں کو اس مسجد میں جہاں میں درس دیتا ہوں بھیج دیا کریں“

پھر حاکم بخارا نے اس درخواست میں یہ ترمیم کی کہ کم از کم میرے بچوں کو الگ درس دے دیا کریں۔ آپ نے یہ بات بھی منظور نہ کی۔ حاکم بخارا نے اس بات کو اپنی توہین سمجھا اور آپ کے خلاف ہو گیا۔ حکومت کے زور پر وہ آپ کا کچھ نہیں بگاڑ سکتا تھا کیونکہ امام بخاری کی قدرو عظمت اس قدر تھی کہ اس طرح ملک میں انتشار کا خطرہ تھا۔ آخر اس نے چند آدمیوں کو اس کام پر آمادہ کیا کہ وہ آپ پر کچھ الزام لگا کر آپ کی قدرو منزلت کو لوگوں کے دلوں سے گھٹا دیں، ان لوگوں نے وہی پرانا خلق قرآن والا حربہ استعمال کیا اور کہا کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ خلق قرآن کے قائل ہیں پھر اس الزام کی اتنی تشہیر کی گئی کہ اس سے ملک میں ایک ہنگامہ پیا ہو گیا۔ حاکم بخارا کو موقع ہاتھ آگیا تو اس نے آپ کو شہر چھوڑنے کا حکم دے دیا۔ آپ نے شہر چھوڑتے وقت دعا کی: ”اے اللہ! جس بات کا ان لوگوں نے مجھ پر ارادہ کیا تو وہی بات ان کو ان کی ذات اور اولاد میں دکھا۔“

اس دعا کا یہ اثر ہوا کہ چند روز بعد حاکم بخارا معزول کر دیا گیا، گدھے پر سوار کر کے اس کی تشہیر کی گئی اور بعد میں قید کر کے جیل میں ڈال دیا گیا اور جو لوگ اس کام میں ملوث تھے وہ بھی کسی نہ کسی آفت سے دوچار ہوئے۔

نتائج: ہم نے اس دور کے چند واقعات نہایت اختصار سے پیش کر دیئے ہیں۔ اس دور میں اگرچہ ایسے علماء بھی تھے جو سرکارِ دربار سے منسلک ہو گئے تھے مگر قیادت انہی لوگوں کے ہاتھ میں تھی، جن کا اوپر ذکر کیا گیا ہے۔ اب دیکھئے ان واقعات سے درج ذیل نتائج سامنے آتے ہیں:

① یہ اولوالعزم علمائے دین، آئمہ فقہاء اور محدثین سرکارِ دربار سے منسلک ہونا ہرگز پسند نہ کرتے تھے۔ نہ ہی ان کے ہدایا کو قبول کرتے تھے بلکہ بڑی سختی سے واپس کرتے اور ساتھ تنقید بھی کیا کرتے تھے۔ ان علماء کے نزدیک بیت المال پر امراء کا ذاتی تصرف قطعاً حرام تھا۔ اسی وجہ سے یہ لوگ نہ عمدے قبول کرتے تھے نہ ہدایا۔

② ان کے مظالم بر ملا ان کے منہ پر بیان کرتے تھے۔

③ اعلائے کلمۃ الحق کے لئے ہر وقت اپنا سر ہتھیلی پر سمجھتے تھے اور اس کے لئے تیار بھی رہتے تھے۔

④ ان علماء کا عوام میں جس قدر وقار اور قدرو منزلت تھی۔ اس سے امراء خائف رہا کرتے تھے اور بڑی احتیاط کے ساتھ اور بیخ کنج کر ان لوگوں پر ہاتھ ڈالتے تھے۔

⑤ دین اسلام کی کوئی ادنیٰ سے ادنیٰ شق بھی یہ امراء تبدیل کرنے پر قادر نہ ہو سکے، کیونکہ علماء ہر وقت



قربانی کے لئے تیار رہتے تھے۔

اب یہ حقائق سامنے رکھئے اور اس پرویزی دعویٰ کو بھی کہ ”جب ملوکیت معرض وجود میں آئی تو اس نے پیشوائیت سے سمجھوتہ کر لیا تھا؟ کیا سمجھوتہ کے یہی انداز ہوتے ہیں؟ یہ تو کہا جاسکتا ہے کہ ملوکیت نے پیشوائیت کو دبانے کی کوشش کی مگر یہ ممکن نہ ہو سکا۔ اللہ کا کلمہ ہمیشہ بلند رہا اور اس کے ساتھ ہی علمائے دین کی قدر و منزلت بھی۔

## مسلمانوں کے زوال کے اسباب اور علاج

اسباب:

مذہب کے نام پر پرویز صاحب نے ایک دو نکات اور بھی پیش فرمائے۔ ایک یہ کہ مذہب کتا ہے کہ دنیا قابل نفرت چیز ہے حالانکہ اس کی اصل قرآن میں موجود ہے۔ ارشاد باری ہے:

﴿فَمَا مَتَّعَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ﴾ ”دنیا کی زندگی کا سامان آخرت کے لئے نہایت ہی کم لَآ قَلِيلٌ ﴿۳۸﴾ (التوبة ۳۸/۹) ہے۔“

پھر اس کے ساتھ یہ اضافہ:

”سیاست و حکومت کے دھندے دنیا داروں کے لئے ہیں“

پرویز صاحب کی ذہنی اختراع ہے۔ جس کے لئے انہیں یہ دلیل بھی دینا چاہیے تھی کہ یہ کونسی حدیث کا ترجمہ ہے۔

اسی طرح دو سرائکتے یہ بیان فرمایا کہ:

”دنیا میں جو شخص جتنا ذلیل ہو گا خدا کے ہاں مقرب و مقبول ہو گا۔“

اس فقرہ میں ذلیل کا لفظ پرویزی فریب کی غمازی کرتا ہے۔ قرآن کے لفظ هَوْن کا ترجمہ منکسر المزاج اور تکبر سے خالی ہونا ہے، ذلیل ہونا نہیں۔ جیسا کہ ارشاد باری ہے:

﴿وَيَعْبُدُ الرَّحْمٰنَ الَّذِيْ لَا يَمْسُوْنَ عَلَيْهِ الْاَرْضَ﴾ ”اور اللہ کے بندے وہ ہیں جو زمین پر دبے پاؤں چلتے هَوْنًا ﴿الفرقان ۲۵/۲﴾ ہیں۔“

دیکھا آپ نے کہ جن چیزوں کی اصل خود قرآن میں موجود ہے۔ مذہب کی مخالفت کی بیچ میں آکر پرویز صاحب انہیں بھی کس طرح توڑ مروڑ کر پیش فرما رہے ہیں۔

مقام آدمیت اور مقام انسانیت؟ : بات دراصل یہ ہے کہ جب انسان کا زاویہ نگاہ ہی بدل جائے تو وہ جب تک ہر سیدھی بات کو بھی بیچ ڈال کر پیش نہ کرے تو اس نظریہ کو ثابت کیسے کر سکتا ہے؟ آپ کے نزدیک اسلام کی امتیازی خصوصیت صرف یہ ہے کہ یہ انسان کی معاشی ناہمواری کی اصلاح کرتا ہے لہذا

ایک مسلمان کے لئے ضروری ہے کہ وہ معاشی لحاظ سے خوش حال اور فارغ البال ہو۔ اگر اس کی دنیا درست نہیں تو وہ مسلمان نہیں ہو سکتا اور نہ ہی اس کا آخرت میں کچھ حصہ ہو سکتا ہے۔ آپ نے اپنی کتاب ”اسباب زوال امت“ کے ابتداء میں بحث کر کے یہ ثابت کیا ہے کہ دنیا میں تین ہی قسم کے گروہ ہو سکتے ہیں:

- ① جن کی صرف دنیا خوشحال ہو یہ لوگ کافر ہیں۔ ان کی آخرت تاریک ہے۔ کیوں تاریک ہے؟ اس لئے کہ وہ آخرت پر ایمان نہیں رکھتے۔ آپ کے خیال میں ایسے لوگ مقام آدمیت پر ہیں کیونکہ آدم کو ملائکہ یعنی کائناتی قوتوں نے سجدہ کیا تھا لہذا صرف متدن اقوام مغرب ہی مجبور ملائک اور مقام آدمیت پر فائز ہیں۔
- ② جن کی دنیا بھی خوشحال ہو اور آخرت بھی تابناک، یہ مومنین ہیں۔ آخرت پر ایمان کے باوجود بھی اگر ان کی دنیا خوشحال نہ ہو تو یہ مومن نہیں ہو سکتے۔ یہ لوگ مقام انسانیت پر ہیں حالانکہ اللہ تعالیٰ کافروں کو بھی انسان کہتا ہے۔ (۶-۸۳)
- ③ جن کی دنیا بھی تاریک ہے اور آخرت بھی یہ وہ لوگ ہیں جو ایمان لانے کے بعد کافر ہو جاتے ہیں۔ یعنی جیسے آج مسلمانوں کی ”مذہب پرست“ قوم ہے۔ یہ لوگ مقام آدمیت سے بھی ادنیٰ سطح پر ہیں کیونکہ کائناتی قوتیں ان کے آگے سجدہ ریز نہیں۔

علاج: گویا پرویز صاحب کے نزدیک مسلمانوں کے نکتہ و ادبار اور سب خرابیوں کی اصل جڑ مذہب ہے۔ اب جب مرض کی تشخیص ہو گئی تو ظاہر ہے کہ اس کا علاج مذہب کو چھوڑنے کے علاوہ اور کیا ہو سکتا ہے۔ یہ جیسا کہ وہ واضح طور پر کہتے ہیں کہ جب تک مسلمان مذہب کو چھوڑتا نہیں ذلیل و خوار ہی رہے گا اور اس کی دنیا خوشحال نہ ہو سکے گی۔

کیا فلاح آخرت اور دنیوی خوشحالی لازم و ملزوم ہیں؟: قطع نظر اس بات کے کہ پرویز صاحب نے آیات کی قطع و برید، ایک کلکڑا کسی ایک سورت اور دوسرا کسی اور جگہ سے لے کر ان کا ربط ملانا۔ اپنے نظریہ کے مخالف آیات سے صرف نظر کرنا۔ ان آیات کا مفہوم فریب کاری سے پیش کرنا وغیرہ، یہ سب حربے استعمال کر کے مندرجہ بالا نتائج پیش کئے ہیں پھر بھی یہ بادی النظر میں غلط معلوم ہوتے ہیں۔ مثلاً:

① حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو ساری عمر نہ جھونپڑا نصیب ہوا نہ شادی کی۔ پیدا ہوئے تو یہودیوں کے اہتمام کا نشانہ بنے۔ ۳۲ سال کی عمر میں مقدمہ چلا۔ قید ہوئے اور بقول یہودیوں اور عیسائیوں کے معلوم ہوئے۔ کیا ان کی دنیا خوشحال تھی؟ پھر بہت سے انبیاء جن کی تادم مرگ مخالفت کی جاتی رہی اور بالآخر وہ ناحق قتل کر دیئے گئے ان کی دنیوی زندگی خوشحالی کی زندگی تھی؟ یا وہ مسلمان جو مکہ میں طبعی موت سے دوچار ہوئے یا کفار و مشرکین کی ایذا رسانیوں سے شہید ہو گئے۔ ان کی دنیاوی زندگی خوشحال

تھی؟ پھر کیا یہ حضرات مومن تھے یا نہیں؟ پرویزی فارمولا کے مطابق تو یہ حضرات (نعوذ باللہ) مومن بھی ثابت نہیں ہوتے۔ نبی اور رسول برحق ہونا تو دور کی بات ہے۔

② مسلمانوں نے آٹھ صدیوں تک بڑی شان و شوکت سے دنیا کے مختلف حصوں پر حکومت کی۔ ان کی دنیا تانہاک تھی پھر یہ مسلمان آخرت پر بھی یقین رکھتے تھے لہذا ان کی آخرت بھی بہر حال تانہاک ہونی چاہئے۔ جب کہ یہ سب حضرات ”مذہب پرست“ تھے۔ یعنی احادیث رسول اللہ ﷺ کو مانتے تھے۔ اب پرویزی فارمولا کے مطابق تو یہ ”کفر بعد ایمان“ کی حالت ہے۔ جس کے نتیجے میں نہ دنیا تانہاک ہونی چاہئے تھی اور نہ آخرت۔

③ دنیا میں آج بھی بے شمار ایسی قومیں موجود ہیں جو کافر تو ضرور ہیں مگر خوشحال نہیں حالانکہ پرویزی فارمولا کے مطابق کافروں کی دنیوی زندگی تو بہر حال خوشحال ہونی چاہئے۔ ان تصریحات سے معلوم ہوا کہ پرویز صاحب کے ”اسباب زوال امت“ کی تشخیص ہی جب غلط ہے تو علاج کیسے صحیح ہو سکتا ہے؟

مومن بننے کا طریقہ : جب یہ طے ہو گیا مومن کی لازمی علامت دنیا کی خوشحالی ہے اور جب تک دنیا خوشحال نہ ہو آخرت تانہاک ہو ہی نہیں سکتی تو لازمی تھا کہ پرویز صاحب اس خوشحالی کے اصول کا طریقہ بھی بتا دیتے۔ چنانچہ اس کا طریقہ آپ نے یہ بتایا کہ تسخیر کائنات کرو (جیسا کہ مغربی اقوام تسخیر کائنات کر رہی ہیں اور ان کی دنیوی زندگی خوشحال ہے) اللہ تعالیٰ نے تو یہ فرمایا تھا کہ:

﴿ وَسَخَّرْ لَكُم مَّا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ﴾ ”اور اس اللہ نے تمہارے لئے زمین اور آسمانوں کی (الجبائیة ۴/۱۳)

ہر چیز کو مسخر کر دیا ہے۔“

پھر اس کی وضاحت بعض دوسری آیات میں بھی کر دی کہ ہم نے تمہارے لئے زمین چاند سورج سمندر اور ہوائیں اور چوپائے سب کچھ مسخر کر دیا ہے۔ یعنی ہماری خدمت پر مامور کر دیئے ہیں تو جو چیز پہلے ہی مسخر ہے اسے اور کیا مسخر کیا جائے؟ اللہ تعالیٰ نے ماضی کا صیغہ استعمال کر کے ایک حقیقت بتائی تھی اور پرویز صاحب امر کے مفہوم میں بدل کر اسے مومنوں کے لئے حکم قرار دے رہے ہیں کہ کائنات کی تسخیر کرو۔

بلاشبہ قرآن میں بیسیوں ایسی آیات موجود ہیں جن میں لوگوں کو اشیائے کائنات میں غور و تدبر کا حکم دیا گیا ہے۔ لیکن ان تمام آیات میں اصل الاصول کے طور پر آپ کو جو چیز طے گی وہ ہے ”تذکیر بایات اللہ“ یعنی ان اشیاء میں غور کرو تاکہ اللہ تعالیٰ کی معرفت تمہیں حاصل ہو اور اس کی ذات پر تمہارا ایمان پختہ ہو۔ اب اس غور و تدبر کا ایک ضمنی فائدہ یہ بھی ہو جاتا ہے کہ ان اشیائے کائنات کے خواص معلوم ہو جاتے ہیں۔ جن سے انسان فائدہ اٹھا کر اپنی ضروریات کو بہتر طور پر پورا کر سکتا ہے۔ چنانچہ مسلمانوں نے اس میدان میں بھی خوب جوہر دکھائے جو تاریخ کے اوراق پر ثبت ہیں۔

اب پرویز صاحب نے تذکیر بایات اللہ کے اصل مقصد کو تو نظر انداز کر دیا اور اس کے ضمنی فائدہ کو

اصل مقصد قرار دے کر مومنین کو اشیائے کائنات کے خواص معلوم کرنے پر لگانا چاہتے ہیں تاکہ ان کی دنیا خوشحال ہو۔

اب دیکھئے مادہ کے خواص معلوم کر کے ان سے فائدہ اٹھانا اور اپنی زندگی کو خوشحال بنانا ہر انسان کی فطرت میں داخل ہے۔ خواہ وہ مومن ہو یا کافر یا دہریہ یا کوئی اور مثل مشہور ہے کہ ”ضرورت ایجاد کی ماں ہے“ لہذا انسان وحی الہی کی ہدایت کے بغیر بھی مادہ کے خواص معلوم کرتا ہی رہا ہے اور کرتا ہی رہے گا کیونکہ یہ تجسس اس کی فطرت میں داخل اور اس کا طبعی تقاضا ہے اور تمام ایجادات ضرورت اور تجسس کے تحت ہی معرض وجود میں آئی ہیں اور وحی کا یہ قاعدہ ہے کہ جو چیز انسان کی فطرت میں داخل ہو اس پر پابندیاں ہی لگاتی ہے اس کا حکم نہیں دیا کرتی خدا تعالیٰ یہ حکم تو دے گا کہ کھانا حلال کھایا کرو۔ اس میں اسراف نہ کرو۔ دوسروں کو بھی کھلاؤ۔ لیکن یہ کبھی حکم نہ دے گا کہ ”کھانا ضرور کھایا کرو“ یا مال و دولت ہر طرح سے خوب کمایا کرو تاکہ تمہیں اچھا کھانا نصیب ہو“ کیونکہ یہ چیز ہر جاندار کی فطرت میں داخل اور اس کا طبعی تقاضا ہے لہذا اس قاعدہ کی رو سے بھی مسخر کا معنی مسخروا کر لینا اور اشیائے کائنات میں غور و تدبر سے مفہوم ان اشیاء کے خواص معلوم کرنے کو اصل مقصد قرار دینا سراسر لغو اور باطل ہے۔

انبیاء اور تسخیر کائنات : پھر اگر مومن بننے کے لئے علم الاشیاء یا مادہ کے خواص کا جاننا اتنا ہی ضروری اور ایمان کا حصہ تھا تو اللہ تعالیٰ کو چاہیے کہ سائنس کے چند کلمے یا فارمولے قرآن میں بذریعہ وحی نازل فرما دیتا ہے جو ”مستقل اقدار“ کا کام دیتے۔ پہلے انبیاء علیہم السلام خود تسخیر کائنات و فطرت کا فریضہ سرانجام دیتے اور بعد میں آنے والے مسلمان انہیں مستقل اقدار سے باقی خواص بھی مستنبط کرتے اور تجربے کرتے رہتے۔ مگر قرآن میں ایسی تعلیمات کا نہ ہونا ہی اس بات کی دلیل ہے کہ پرویز صاحب کے یہ نظریات باطل ہیں یہ عجمی تصورات یا مغربی افکار آپ کے ذہن میں ”عقل“ کے راستہ سے جاگزیں ہوئے ہیں۔ وحی میں ان کا کوئی ذکر نہیں۔

ساتھ ساتھ ہی حقیقی عالم ہیں : سورہ فاطر میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

”کیا تم نے نہیں دیکھا کہ اللہ تعالیٰ نے آسمان سے مینہ برسایا پھر ہم نے اس سے طرح طرح کے رنگوں کے میوے پیدا کیے اور پہاڑوں میں سفید اور سرخ رنگوں کے قطعات ہیں اور بعض کالے سیاہ ہیں اور انسانوں اور جانوروں اور چوپایوں کے بھی کئی طرح کے رنگ ہیں۔“

﴿الَّذِينَ أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ نَبَاتٍ مُّخْتَلِفًا أَلْوَانُهَا وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بَيضٌ وَحُمْرٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا وَعَضْبٌ مُّسْوَدٌ ﴿٢٧﴾﴾ (الفاطر ۲۷/۳۰)

آگے فرمایا:

﴿ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ ﴾ ”اللہ سے اس کے بندوں میں سے وہی ڈرتے ہیں جو عالم ہیں۔“ (الفاطر ۳۵/۲۸)

ان آیات سے پرویز صاحب یہ نتیجہ پیش کرتے ہیں کہ ان آیات میں نباتات، جمادات اور حیوانات کا ذکر ہے اور یہی تینوں چیزیں علم سائنس کی بڑی بڑی شاخیں ہیں لہذا ان علوم کے ماہر ہی حقیقتاً ”عالم“ ہیں، جنہیں آج کی اصطلاح میں ”سائنٹسٹ“ کہا جاتا ہے۔ (اسباب زوال امت - ص: ۱۰۵)

اب سوال یہ ہے کہ کیا یہ عالم حضرات اللہ تعالیٰ سے ڈرتے بھی ہیں؟ اصل شرط تو خشیت اللہ ہے نہ کہ ان علوم میں مہارت جیسا کہ لفظ انما کے کلمہ حصر سے واضح ہو رہا ہے اگر وہ ڈرتے بھی ہیں تو پھر تو فی الواقعہ عالم ہیں۔ ورنہ نہیں یہ آیت تو الثانیہ ثابت کر رہی ہے کہ اگر ان علوم کے ماہر خدا سے ڈرتے نہیں تو وہ عالم نہیں ہیں۔ جیسا کہ ارشاد باری ہے:

﴿ وَأَصْلَهُ اللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ ﴾ (الجمائیہ ۴۵/۲۳) ”اور علم ہونے کے باوجود اس کی بدروی کی بنا پر اللہ نے اسے گمراہ کر دیا ہے۔“

اب ہم یہ دیکھنا چاہتے ہیں کہ حقیقی علم ہے کونسا؟ قرآن نے ہر ہر مقام پر لفظ علم کا اطلاق وحی الہی پر کیا ہے اور ایسی آیات اس کثرت سے ہیں کہ ان کے حوالہ کی ضرورت نہیں لہذا جو علوم خشیت اللہ کا سبب بنتے ہیں وہ علم کا اعلیٰ درجہ ہے اور جو علوم خشیت اللہ کا سبب تو نہیں بنتے مگر انسانیت کے لئے مفید ہیں۔ ان پر بھی علم کا اطلاق ہو سکتا ہے اور جو علوم خدا سے دور کر دیں تو وہ علم نہیں بلکہ ضلالت ہے۔

عالم یا لائبریرین : اسباب زوال امت میں علماء پر تبصرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ:

”ہمارے ہاں عالم دین اس کو کہتے ہیں جو کسی مسئلہ یا فتویٰ میں زیادہ سے زیادہ اماموں کے اقوال پیش کر سکتا ہو اور یہی کام لائبریرین کا ہوتا ہے۔ گویا آپ کے خیال میں حقیقی عالم تو سائنسدان ہیں اور جو علمائے دین ہیں وہ محض لائبریرین ہیں۔“ (حوالہ ایضاً)

اب دیکھئے لائبریرین کا کام یہ ہوتا ہے کہ اس سے کوئی کتاب مانگی جائے تو وہ پہلے اپنی فرست موجودات یا کارڈ دیکھتا ہے پھر یہ معلوم کرتا ہے کہ وہ کہاں پڑی ہے پھر کتاب کو نکال کر آپ کے حوالے کر دیتا ہے اور واپسی کی صورت میں جمع کر لیتا ہے۔ اسے اس بات سے کوئی غرض نہیں ہوتی کہ فلاں کتاب میں کیا لکھا ہے یا فلاں موضوع پر بحث کون کون سی کتاب میں ملے گی اور جو شخص یہ باتیں جانتا ہے تو اس کے عالم ہونے میں شک نہیں خواہ اس کا یہ علم ہدایت کی طرف لے جانے والا ہو یا ضلالت کی طرف۔

عقل کی بو : ”چونکہ مذہب کی دنیا میں کسی معاملہ میں اپنی رائے کو دخل دینا سب سے بڑا جرم ہے۔ اس لئے سب سے زیادہ (مسئلہ کا یا فتویٰ کا) صحیح جواب وہ ہو گا جس میں عقل کی بو نہ آنے پائے“ (حوالہ ایضاً)

اب دیکھئے فتویٰ دراصل اس مشکل شرعی مسئلہ کے جواب کو کہتے ہیں جس کا کتاب و سنت میں ذکر نہ

ہو۔ اب ظاہر ہے کہ ایسا مسئلہ استنباط کے بغیر حل نہیں ہو سکتا اور استنباط کے لئے عقل کا استعمال ضروری ہے جن جن علماء نے بھی کسی خاص مسئلہ کے متعلق فتوے دیئے عقل کا استعمال کر کے ہی دیئے تھے۔ اور اگر اب کوئی شخص پہلے لوگوں کے فتوؤں کو سامنے رکھ کر کوئی فتویٰ دیتا ہے تو یہ بھی عقل ہی کا کام ہے۔ آخر عدالتوں میں بیٹھے ہوئے جج صاحبان بھی تو یہی کچھ کرتے ہیں کہ مقدمہ زیر بحث سے متعلق سابقہ نظائر کو بھی سامنے رکھتے ہیں کیا ان کے فیصلوں میں بھی عقل کی بوتل نہیں ہوتی؟ علماء سے پرویز صاحب کی خفگی کی وجہ غالباً یہ ہے کہ یہ حضرات ان لوگوں کی کتابیں کیوں سامنے رکھتے ہیں جو حدیث کو حجت سمجھتے تھے اور ان کتابوں کے بجائے بطور نظائر میری کتابیں استعمال کیوں نہیں کرتے؟

اپنی حد سے زیادہ عقل کا استعمال پرویز صاحب کو معتزلہ سے ورثہ میں ملا جو عقلی تفوق کو اپنے مذہب کا لائیک اور بنیادی جز سمجھتے تھے پرویز صاحب نے عقل کا یوں اندھا دھند استعمال شروع کیا کہ قرآنی وحی کی بھی ہر ہر مقام پر ترمیم و مرمت کرنے بیٹھ گئے (تفصیل کے لئے دیکھئے آخری حصہ کا باب مفہوم القرآن پر ایک نظر) جب کہ علمائے دین وحی جلی تو درکنار وحی خفی کے مقابلہ میں بھی عقل کا استعمال ناجائز اور اسے الحاد اور گمراہی سمجھتے ہیں اور عقل کا استعمال صرف اس وقت کرتے ہیں جب نص موجود نہ ہو اب پرویز صاحب نے اپنے الحاد اور گمراہیوں پر پردہ ڈالنے کی خاطر اٹنا علماء کو بدنام کرنا شروع کر دیا کہ سب سے بہتر فتویٰ اس کا ہوتا ہے جس سے عقل کی بوتل نہ آنے پائے۔



## مساواتِ مرد و زن

دور حاضر کے اہم مسائل میں سے ایک مسئلہ یہ بھی ہے کہ مرد اور عورت، مرتبہ و مقام کے لحاظ سے ہر میدان میں برابر ہیں اور اگر نہیں تو انہیں برابر ہونا چاہئے پھر اسی پر بس نہیں بلکہ آج کا مہذب مرد، عورت کو ”نصف بہتر“ کے نام سے موسوم کرتا ہے۔ اس کی وجہ غالباً یہ ہو سکتی ہے کہ آج کل حسن کے مقابلے تو صرف عورتوں ہی کے ہوتے ہیں لہذا مرد اس میدان میں عورت کی برابری کو ٹکر کر سکتے ہیں؟ پھر یہ بات کچھ آج کے دور سے مخصوص بھی نہیں جب بھی کوئی تہذیب اپنے جو بن پر آئی تو وہ عورت کو گھر سے نکال کر بازار میں لے آئی اور اس کی عصمت ایک فروختی چیز بن کر رہ گئی۔ اس سے جہاں ایک طرف فحاشی کو فروغ حاصل ہوا تو دوسری طرف عائلی نظام کے انجر پنجر تک ہل گئے اور بہت سے جدید معاشرتی مسائل پیدا ہو گئے۔

موضوع کا تعین: مگر آج کی عورت اس پر اکتفا نہیں کرتی بلکہ وہ معاشی، معاشرتی اور سیاسی میدانوں میں اپنی آبادی کے تناسب کے لحاظ سے مردوں کے برابر کے حقوق کا مطالبہ کر رہی ہے۔ وہ کیا کچھ مانگتی ہے اور اس کا یہ مطالبہ درست ہے یا غلط؟ ہم سردست اس طویل بحث میں نہیں پڑنا چاہتے۔ ہم اس وقت صرف دو باتوں کا جائزہ لیں گے:

① آیا قرآن نے مرد و عورت کو ہر مقام پر برابر رکھا ہے یا کسی میدان میں مرد کی فوقیت یا بالادستی بھی تسلیم کی ہے؟

② طلوع اسلام پکار پکار کر یہ کہتا ہے کہ اس کا مخاطب جدید تعلیم یافتہ طبقہ ہے جو اسلام سے متنفر ہوتا جا رہا ہے۔ پروریز صاحب کی زندگی بھر یہ کوشش رہی ہے کہ وہ اس جدید تعلیم یافتہ اور اسلام بیزار طبقہ کو قریب تر لانے کی کوشش کریں۔ آپ نے اس کا طریق یہ اپنایا ہے کہ قرآنی آیات کی تاویل اسی ”مہذب طبقہ کی خواہش کے مطابق فرمایا کرتے ہیں اور اس فن میں یدِ طولیٰ رکھتے ہیں۔ اب ہمیں دیکھنا یہ ہے کہ جن قرآنی آیات سے مرد کی فوقیت کا کوئی پہلو نکلتا ہے۔ اس کی آپ نے کیا تاویلات پیش فرمائی ہیں اور وہ کس حد تک درست ہیں؟

اسلام کے عطا کردہ حقوق: پیشتر اس کے کہ ہم اصل موضوع کی طرف آئیں ضروری معلوم ہوتا ہے کہ اس بات کا بھی جائزہ لے لیا جائے کہ اسلام سے پہلے دور جاہلیت میں عورت کی حیثیت کیا تھی اور اسلام نے عورت کو کیا کیا حقوق عطا کیے؟ اور وہ درج ذیل ہیں:

① دور جاہلیت میں لڑکیوں کو زندہ درگور کر دیا جاتا تھا اور اس کی وجوہ دو تھیں:

① بچی پر خرچ کرنے میں بخل۔

② سر بننے کی عار سے بچاؤ۔ اسلام نے ان کے اس فعل کو قتل کے برابر جرم قرار دیا۔

③ عورت متروکہ میراث سمجھی جاتی تھی جو دوسری جائیداد کی طرح ورثہ میں تقسیم ہوتی تھی اور اس کے بیٹے ہی اسے اپنے نکاح میں لے آتے تھے۔ اسلام نے ان دونوں باتوں کی مخالفت کی اور باپ کی منکوحہ سے نکاح کو حرام قرار دیا۔

④ عورت پہلے محروم الارث تھی، اس کو وراثت میں باقاعدہ حصہ دار بنایا۔

⑤ دور جاہلیت میں ایک مرد دس دس تک بیویاں رکھ سکتا تھا۔ اسلام نے اس تعداد کو چار تک محدود کر دیا۔

⑥ عورت نکاح کے معاملہ میں بالکل بے بس تھی، اسلام نے اسے شوہر کے انتخاب کا حق دیا۔

⑦ مرد جب چاہتا عورت کو طلاق دے کر گھر سے نکال دیتا۔ اسلام نے طلاق پر کڑی پابندیاں عائد کر دیں اور ساتھ ہی اس پر دوران عدت کے قیام و طعام کی ذمہ داری ڈال دی۔

⑧ اسلام نے حق مرکو فرض قرار دیا جب کہ اس سے پیشتر اسے ضروری نہ سمجھا جاتا تھا۔

⑨ اسلام نے عورت کو حق ملکیت دیا۔ جب کہ پہلے وہ خود مملوکہ اور متروکہ مال تصور ہوتی تھی۔ عورت خاوند سے الگ اپنا مال یا جائیداد رکھ سکتی اور حسب خواہش و ضرورت اسے خرچ کر سکتی ہے۔

⑩ ایلاء ظہار اور طلاق کے ذریعہ عورتوں کو خاصا پریشان اور تنگ کیا جاتا تھا۔ وہ لوگ نہ عورت کو بساتے نہ آزاد کرتے تھے۔ اسلام نے ان رسوم پر کڑی پابندیاں عائد کر دیں۔

⑪ اسے نکاح ثانی کی اجازت ہی نہیں دی گئی بلکہ اسے ایک مستحسن فعل قرار دیا گیا اور بے شوہر رہنے کو ناپسندیدہ قرار دیا گیا۔

⑫ عورت کو معاشی لحاظ سے بالکل آزاد کر دیا گیا اور اخراجات کی تمام تر ذمہ داری مردوں کے ذمہ ڈال دی گئی۔ اگر عورت مالدار ہے اور اس کا شوہر غریب تو بھی اخراجات کی ذمہ داری مرد ہی کے سر پر ہوگی۔ ہاں اگر عورت اپنی مرضی سے چاہے تو خاوند، اولاد پر خرچ کر سکتی ہے اور یہ ازرہ احسان ہوگا۔

⑬ اس دور میں لونڈی غلاموں کا رواج عام تھا اور مالک غلاموں سے تو مزدوری کروا لیا کرتے تھے اور



لونڈیوں کو غاشی کے ذریعہ کمالانے پر مجبور کرتے تھے۔ اسلام نے اس بد رسم کو حکماً بند کر دیا۔ وغیرہ وغیرہ

مرد کی فوقیت کے گوشے : ان تمام تر اصلاحات و حقوق کے باوجود زندگی کے چند گوشے ایسے تھے جن میں قرآن نے مرد کی بلاستی کو تسلیم کیا ہے۔ ان میں سب سے اہم گوشہ عائلی نظام کی سربراہی ہے۔ گھر کے انتظامی امور میں مرد کو اس کی بیوی اور اس کی اولاد سب پر فوقیت حاصل ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ کوئی چھوٹی سے چھوٹی وحدت (Unit) اس وقت تک تعمیری نتائج پیدا نہیں کر سکتی جب تک کہ اس کا سربراہ ایک نہ ہو۔ اس کے علاوہ اور بھی کئی گوشے ہیں۔ جن کا ذکر آگے آ رہا ہے۔ اب ہم یہ دیکھنا چاہتے ہیں کہ ایسے مقامات پر طلوع اسلام کیا توجیہات پیش کرتا ہے:

## مرد کی فوقیت اور طلوع اسلام

مرد اور عورت کا درجہ برابر ثابت کرنے میں طلوع اسلام نے نمایاں کردار ادا کیا ہے۔ پرویز صاحب نے معاشرہ کے ایک فرضی کردار ”طاہرہ“ کو اپنی بیٹی منتخب فرمایا ہے اور خود اس کے والد بنتے ہیں۔ طاہرہ کی طرف سے سوالات بھی ان کے اپنے ذہن کی پیداوار ہیں اور جوابات تو بہر حال ہیں ہی ”آپ نے طاہرہ کے نام خطوط“ نامی کتاب لکھ کر ماڈرن عورتوں کو یقین دلایا ہے کہ قرآن کی رو سے تمہارا مرتبہ مردوں سے کسی صورت کم نہیں ہے۔ اس سلسلہ میں پرویز صاحب نے جن جن نکات پر روشنی ڈالی ہے وہ یہ ہیں: (واضح رہے کہ یہ مضمون اسی مندرجہ بالا کتاب کو پیش نظر رکھ کر لکھا گیا ہے اور اس میں صفحات کے نمبر بطور حوالہ اسی کتاب کے ہیں۔)

(1) عورت کی پیدائش : عورت کی پیدائش کے متعلق قرآن کریم میں مذکور ہے:

﴿يَكْنُفُهَا الْوَالِدَاتُ وَأَنْفُؤا رَبَّكُمْ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَجِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً﴾ (النساء، ۱/۴)

اس سے اس کی بیوی بتائی پھر ان دونوں سے بہت سے مرد اور عورتیں پھیلا دیں۔“

اس آیت میں نفس واحدہ سے مراد آدم علیہ السلام ہیں اور نفس واحدہ کے زوج سے ان کی بیوی حوا ہیں پھر ان دونوں کے ملاپ سے بنی نوع انسان پیدا ہوئی، لیکن پرویز صاحب نفس واحدہ سے مراد وہ پہلا جرثومہ حیات لیتے ہیں جو سمندر کے کنارے کی کالی میں آج سے اربوں سال پہلے پیدا ہوا تھا اور خَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا سے مراد اس جرثومہ کے دو ٹکڑوں میں بٹ جانا ہے پھر ان دونوں ٹکڑوں کے امتزاج سے اللہ نے بہت سی خلقت پھیلا دی۔

اس تاویل سے آپ نے یہ تو ثابت کر دکھایا ہے کہ پیدائش کے لحاظ سے مرد و عورت دونوں کی حیثیت

یکساں ہے مگر ہمیں افسوس ہے کہ یہ توجیہ و تاویل حقائق کے خلاف ہے کیونکہ:

- ① آج بھی جراثیم کی پیدائش کا سلسلہ اسی طرح چل رہا ہے کہ ایک جراثیم کے دو ٹکڑے ہو جاتے ہیں پھر ان دونوں میں سے ہر ایک کے دو اور یہ سلسلہ بدستور آگے چلتا ہے ان میں امتزاج ہوتا ہی نہیں۔
- ② قرآن نے لفظ زوج کا استعمال کیا ہے۔ یعنی آگے نسل انسانی توالد و تناسل کے واسطے سے بڑھی ہے لہذا ان دو ٹکڑوں میں سے کسی پر بھی ایک دوسرے کے لئے زوج کا لفظ استعمال نہیں ہو سکتا۔
- ③ ان وجوہ کی بنا پر پروریز صاحب کی بحیثیت پیدائش مرد و عورت کی یکساں حیثیت ثابت کرنے کی دلیل درست نہیں۔

(2) مرد کی حاکمیت؟: قرآن میں ہے:

﴿الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما أنفقوا من أموالهم﴾ فالصالحات قانتات حافظات للغيب بما حفظ الله والاني تخافون مشوهن فسخطوا عنهن فاعطوهن في المصاحح وأضرهون فإن أظعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلاً ﴿  
(النساء/ ۳۴)

”مرد عورتوں پر حاکم ہیں اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے بعض کو بعض پر فضیلت دی ہے اور اس لئے بھی کہ وہ اپنے اموال سے (بیوی بچوں پر) خرچ کرتے ہیں پس نیک عورتیں وہ ہیں جو فرمانبردار ہیں اور مرد کی غیر موجودگی میں اللہ کی حفاظت میں مال و آبرو کی حفاظت کرتی ہیں اور جن عورتوں سے تمہیں نافرمانی کا ڈر ہے تو انہیں سمجھاؤ، انہیں خواہاں ہوں میں الگ رکھو اور انہیں زد و کوب کرو پھر اگر وہ فرمانبردار بن جائیں تو ان کو ایذا دینے کا کوئی بہانہ نہ ڈھونڈو۔“

اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے مردوں کی قوامیت کے درج ذیل پہلوؤں پر روشنی ڈالی ہے:

- ① مرد کے عورت پر قوام یا حاکم ہونے کی دو وجوہ اللہ تعالیٰ نے بیان فرمائی ہیں:
  - ① ایک یہ کہ مردوں کو عورتوں پر (بملاحظہ جسم و قوت) فضیلت حاصل ہے۔
  - ② دوسرے اس لئے کہ بیوی بچوں پر اخراجات کی ذمہ داری مردوں کے ذمہ ڈالی گئی ہے۔
- ② نیک عورتوں کی بھی دو صفات بیان کی گئی ہیں:
  - ① ایک یہ کہ وہ مردوں کی فرمانبردار ہوتی ہیں۔
  - ② دوسرے مرد کی غیر موجودگی میں اپنی عصمت کی حفاظت کرتی ہیں۔
- ③ اور نافرمان عورتوں کے لئے بتدریج تین اقدامات بتلائے گئے ہیں:
  - ① یعنی پہلے انہیں زبانی سمجھایا جائے۔
  - ② اگر باز نہ آئیں تو پھر ان سے مرد الگ رہیں۔

③ اگر پھر بھی باز نہ آئیں تو ان کو مار کر درست کریں پھر اگر وہ باز آجائیں تو سب باتیں چھوڑ دیں اور انہیں ایذا نہ دیں۔

اس پوری آیت میں مردوں کی عورتوں پر بالادستی کا ذکر ہے اور اس آیت کا ہر ایک حصہ دوسرے کی بھرپور تائید کر رہا ہے۔ اب یہ باتیں اس مفہوم میں بھلا پرویز صاحب کو کیسے گوارا ہو سکتی تھیں؟ لہذا اس آیت کی تشریح سے پیشتر آپ نے درج ذیل نکات پیش کر کے دل کا غبار ہلکا کیا ہے:

① مروجہ تراجم سب غلط ہیں کیونکہ یہ عربی تفسیروں کا ساہی مفہوم بیان کرتے ہیں۔

② عربی کی تفسیریں بھی غلط ہیں کیونکہ وہ روایات کی تائید میں لکھی گئی ہیں۔

③ اور روایات بھی سب غلط ہیں اگر یہ صحیح ہوتیں تو رسول اللہ کو چاہیے تھا کہ ایک مستند نسخہ امت کے حوالے کر جاتے جیسا کہ قرآن حوالے کر گئے تھے لہذا اس آیت کا جو مفہوم یا تراجم یہ تفسیریں خواہ کسی زبان کی ہوں، اور یہ روایات جو پیش کرتی ہیں سب کچھ یکسر غلط ہے۔

اس تردید کے بعد آپ نے جو صحیح مفہوم پیش فرمایا اس کے نکات درج ذیل ہیں:

① اس آیت میں بات میاں بیوی کی نہیں بلکہ معاشرہ کے عام مردوں اور عام عورتوں کی ہو رہی ہے۔

② قَامَ الرَّجُلُ عَلَى النِّسَاءِ کے معنی مرد نے عورت کو روزی میاں کی اور یہ مرد کی ذمہ داری ہے اس میں فضیلت کی کوئی بات نہیں۔

③ فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ کے معنی ایک کی دوسرے پر فضیلت ہے مرد کی عورت پر۔ عورت کی مرد پر مرد اپنے دائرہ کار کے لحاظ سے افضل اور عورت اپنے دائرہ کار کے لحاظ سے افضل ہے۔

گویا آپ نے آیت مندرجہ بالا کے پہلو نمبر ۱ سے مرد کی فضیلت یا حاکمیت کو یوں خارج کر کے ظاہر بنی کو خوش کر دیا اب سوال یہ ہے:

❖ اگر سب تراجم، تفسیریں اور آیات غلط ہیں تو آپ کی اس تشریح کی صحت کی کیا دلیل ہے؟

❖ لغوی لحاظ سے بھی توام کا معنی رزق میاں کرنے والا نہیں بلکہ قائم رہنے یا رکھنے والا ہے۔ ارشاد باری ہے:

﴿كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ﴾ (النساء/۱۳۵) ”ہمیشہ انصاف پر قائم رہو۔“

امام راغب ﴿قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ﴾ کا معنی راعی اور محافظ بیان کرتے ہیں اور صاحب منجد اس کا معنی ”خوبصورت قد والا“ معاملہ کا ذمہ دار، کفیل، معاملہ کی ذمہ داری پوری کرنے پر قادر۔ امیر“ بتاتے ہیں۔ پرویز صاحب خود بھی (قَامَ الرَّجُلُ الْمَرْأَةَ) کے معنی لغات القرآن میں ”مرد نے عورت کی کفالت کی“ اس کی ضروریات کو پورا کیا اور ان کا ذمہ دار ہوا“ لکھتے ہیں گویا اس لفظ میں رزق میاں کرنے سے زیادہ ذمہ داری اور نگہداشت کا پہلو نکلتا ہے اور یہی بات ہم کہتے ہیں۔

④ طالع اسلام کے اس جملہ کا تجزیہ اس کتاب میں کئی مقالات پر پیش کر دیا گیا ہے۔

● کون کس پر افضل ہے اس بات کا جواب اب خود اسی آیت میں ہے ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ کے ساتھ ہی ہوا آیا ہے جو ایک تو اس کی وجہ بیان کر رہا ہے اور دوسرے یہ وضاحت کر رہا ہے کہ یہ فضیلت مردوں کو حاصل ہے اور عورتوں پر حاصل ہے۔

● فضیلت کی دوسری وجہ اللہ تعالیٰ نے یہ بتائی ہے کہ مرد عورت کے ذریعہ معاش کا وسیلہ ہے اور پرہیز صاحب نے اس کتاب کے ص ۳۹ پر بیان فرمایا ہے کہ یہ معیار تمہارا اپنا پیدا کردہ ہے۔ اللہ نے ایسا نہیں کہا پھر فٹ نوٹ میں لکھتے ہیں:

”اگر یہ اصول صحیح مان لیا جائے کہ کمانے والوں کو کھانے والوں پر فضیلت ہوتی ہے تو بڑے بڑے مدبرین، مفکرین اور ایجادات کرنے والوں پر کاشتکاروں کو ہمیشہ فضیلت ہونی چاہیے اور میدان جنگ میں لڑنے والوں کا درجہ مزدوروں سے بہت نیچا ہونا چاہیے کیونکہ، مفکر، مدبر اور سپاہی اناج پیدا نہیں کرتے۔“

غور فرمایا آپ نے کہ عقل کج رو انسان کو کہاں سے کہاں لے جاتی ہے، کاشتکار زرفنقد وصول کر کے اپنا غلہ بیچ دیتا ہے۔ جب اس نے پورا عوض لے لیا تو اب فضیلت کی کیا بات باقی رہ گئی، یہی حال مزدور کا ہے۔ لیکن خاوند اخراجات کے عوض بیوی سے کیا لیتا ہے۔ جیسی ضرورت مرد کو عورت کی ہے، ویسی ہی عورت کو مرد کی بھی ہے۔ جنسی اشتہا مرد و عورت دونوں میں ایک جیسی ہوتی ہے۔ اب مرد کا عورت پر خرچ کرنا فضیلت نہیں تو اور کیا ہے؟ اور اس فضیلت کی اصل وجہ یہ ہے کہ عورت اگرچہ مالدار ہو اور خاوند غریب ہو، تب بھی اخراجات کی ذمہ داریاں مرد ہی کے ذمہ رہیں گی الا یہ کہ عورت اپنی خوشی اور رضامندی سے کچھ خرچ کرے اور یہ اس کا احسان ہوگا۔

(3) عورت کی فرمانبرداری: اب اس آیت کے دوسرے حصہ کی طرف آئیے جو یہ ہے:

﴿فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ﴾ (النساء/۳۴)

”پس جو نیک بیبیاں ہیں تو وہ مردوں کی فرمانبردار ہیں اور مردوں کی غیر موجودگی میں اللہ کی حفاظت میں اپنے مال و آبرو کی خبرداری کرتی ہیں۔“

اب پروری نکتہ آفرینیاں ملاحظہ فرمائیے:

● مردوں کے مالوں سے عورتوں کی ضروریات زندگی پوری ہوں گی اور ان کی صلاحیتیں نشوونما پائیں گی۔ ﴿فَالصَّالِحَاتُ﴾

● وہ اپنی صلاحیتوں کو اس مصرف میں لائیں جس کے لئے وہ خاص صلاحیتیں پیدا کی گئی ہیں یہ معنی ہیں ﴿قَانِتَاتٌ﴾ کے۔

● ﴿حَفِظَتْ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ﴾ یعنی جب اللہ کے قانون نے جس طرح عورتوں کی حفاظت (پرورش) کا سامان بہم پہنچا دیا کہ وہ اس چیز کی حفاظت کر سکیں جو پوشیدہ طور پر ان کے سپرد کی گئی

ہے۔ (یعنی جنین کی حفاظت)“ (ایضاً۔ ص: ۵۵)

سو یہ ہے وہ ”صحیح مفہوم“ جو آپ کو نہ کسی ترجمہ میں مل سکتا ہے نہ تفسیر میں خواہ وہ عربی میں کیوں نہ ہو اور نہ ہی کسی روایت میں مل سکتا ہے۔ اس حد تک تو پرویز صاحب کی یہ بات یقیناً درست ہے اب سوال یہ رہ جاتا ہے کہ آیا ان کی یہ تشریح بھی درست ہے یا نہیں؟ تو یہ سمجھ لیجئے کہ یہ تشریح بھی یقیناً غلط ہے اور اس کی وجوہ درج ذیل ہیں:

① نکتہ نمبر: میں ضروریات زندگی کے پورا ہونے سے جو صلاحیتوں کے نشوونما پانے کو لازم و ملزوم قرار دیا گیا ہے، یہ اصول غلط اور مشاہدہ کے خلاف ہے۔ ﴿صَلِحَاتٌ﴾ عورتوں کی ایک مستقل اور الگ صفت ہے۔ جس کا ضروریات زندگی کے پورا ہونے نہ ہونے سے کچھ تعلق نہیں ہے۔ ایسی عورت بھی صالح ہو سکتی ہے جس کی ضروریات پوری نہ ہو رہی ہوں اور ایسی عورت جس کی ضروریات زندگی پوری ہو رہی ہوں، وہ مفید بھی ہو سکتی ہے۔

② ﴿قِيْنَتْ﴾ پر بحث کرتے ہوئے پرویز صاحب نے خود لغات القرآن میں آخری نتیجہ یہ پیش کیا ہے کہ ابن الفارسی نے اس کے بنیادی معنی ”اطاعت کرنا“ لکھے ہیں اور مجدد میں اس کے معنی یہ درج ہیں: ”اطاعت کرنا“ کمال خاموشی کے ساتھ نماز میں کھڑا ہونا، خدا تعالیٰ کے آگے خشوع و خضوع کرنا۔“ لہذا پرویز صاحب کا یہ معنی کہ ”اپنی مضمحل صلاحیتوں کو مصرف میں لانا“ ان کی ذاتی اختراع ہے جو صرف موقعہ کی مناسبت کے لحاظ سے اخذ کر لیا گیا ہے۔

③ اللہ کا معنی اللہ کا قانون کرنا بھی آپ کے مخصوص تجریدی نظریہ ارسطو کی غمازی کر رہا ہے جسے لغت سے کچھ تعلق نہیں۔

④ جنین کے لئے قرآن نے ہر مقام پر حمل کا لفظ استعمال کیا ہے پھر آخر اس مقام پر غیب کا لفظ لانے کی کیا مصلحت تھی؟

یہ تفسیر فرمانے کے بعد پرویز صاحب نے ایک اور نکتہ پیدا کیا ہے کہ یہ صفات (یعنی ﴿صَالِحَاتٌ﴾، ﴿قِيْنَتْ﴾ اور ﴿حَفِيْظَاتٌ﴾) قرآن نے سورہ احزاب (۳۵-۳۳) میں مردوں اور عورتوں کیلئے مشترک طور پر بیان فرمائی ہیں تو اگر ﴿قَانَنَاتٌ﴾ کے معنی عورتوں کو مردوں کا فرمانبردار لیا جائے تو کیا پھر ﴿قَانِيْنٌ﴾ کے معنی یہ ہوں گے کہ مرد بھی عورتوں کی فرمانبرداری کریں؟ (ص: ۸۱)

اب دیکھئے اس مقام پر آپ نے متعلقہ آیت درج نہیں فرمائی بلکہ کسی دوسرے مقام (یعنی ص: ۳۱) پر درج فرمائی ہے اور اس مقام پر قانتین اور قانتات یعنی مردوں اور عورتوں کا مطیع و فرمانبردار ہونے کا تعلق اللہ تعالیٰ سے ہے لیکن یہاں چونکہ پہلے مردوں کا ذکر چل رہا ہے لہذا اس مقام پر قانتات کے معنی مردوں کی اطاعت گزار بیویاں ہی ہو سکتا ہے۔ ہاں اگر اس مقام پر قانتین کے لفظ بھی موجود ہوتے تو پرویز صاحب کا مقصد پورا ہو سکتا تھا مگر ایسا نہیں ہے۔

(4) مردوں کا عورتوں کو سزا دینے کا اختیار: اب مندرجہ بالا آیت کے تیسرے حصہ کی طرف آئیے۔

ارشاد باری ہے:

﴿وَالَّذِي تَخْتَفُونَ شُؤْرَهُمْ فَعِظُوهُمْ﴾  
 ”اور جن عورتوں سے سرکشی کا تمہیں خطرہ ہو تو ان کو نصیحت کرو اور ان کو خواب گاہوں میں اکیلا چھوڑ دو اور ان کو زرد کوب کرو پھر اگر اطاعت کر لیں تو ان کو ایذا دینے کا کوئی بہانہ نہ ڈھونڈو۔“  
 (النساء/ ۳۴)

اب اس حصہ آیت کی تفسیر میں پرویز صاحب نے جو نکات پیش فرمائے وہ یہ ہیں:

① بات میاں بیوی کی نہیں ہو رہی بلکہ معاشرہ کے عام مردوں اور عورتوں کی ہو رہی ہے۔ یعنی معاشرہ کے مرد معاشرہ کی عورتوں کو رزق مہیا کریں۔

② اس کے بعد بھی اگر عورتیں اپنے خصوصی فرائض سے بلا عذر سرکشی اختیار کریں جیسا کہ آج کل بعض مغربی ممالک میں ہو رہا ہے کہ عورتوں نے مرد بننے کے چاؤ میں بلا عذر اپنے فرائض کو چھوڑ دیا، جس سے نسل انسانی کا سلسلہ ہی منقطع ہو جاتا ہے تو معاشرہ ایسا انتظام کرے کہ ان کو سمجھائے۔

③ اگر عورتیں سمجھانے پر باز نہ آئیں تو پھر انہیں ان کی خواب گاہوں میں چھوڑ دیا جائے یہ ایک قسم کی نظر بندی (Internment) کی سزا ہوگی۔

④ اور اگر عورتیں اس پر بھی باز نہ آئیں تو پھر انہیں عدالت کی طرف سے بدنی سزا بھی دی جاسکتی ہے۔  
 (ایضاً۔ ص: ۵۷)

دیکھا آپ نے کہ:

① آیت کے چند اکٹھے اور مربوط الفاظ میں ضمیریں کبھی تو معاشرہ کی طرف موڑی جا رہی ہیں اور کبھی عدالت کی طرف یہاں سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ ﴿فَعِظُوهُمْ﴾ کی ضمیر آخر معاشرہ کی طرف کیوں ہے؟ عدالت کی طرف کیوں نہیں اور ﴿وَاصْرِبُوهُمْ﴾ کی ضمیر معاشرہ کو چھوڑ عدالت کی طرف کیوں چلی گئی؟

② اگر معاشرہ کے عام مرد معاشرہ کی عام عورتوں کو رزق مہیا کرنے لگیں تو اس سے زیادہ فحاشی کی صورت اور کیا ہو سکتی ہے؟ جب کہ اس حصول رزق کا مقصد بھی بقول پرویز صاحب عورتوں کی مضر صلاحیتوں کو نشوونما دینا ہو۔

③ ﴿فَعِظُوهُمْ﴾ کے تحت اب معاشرہ پر ایک اور ذمہ داری یہ بھی آن پڑی کہ وہ ایسی سرکش عورتوں کو سمجھایا کرے جو مرد بننے کے چاؤ میں اپنے فرائض منصبی چھوڑ دیتی ہیں کیونکہ اس سے نسل انسانی منقطع ہو جاتی ہے۔ لیکن پرویز صاحب کی یہ بات بھی مشاہدہ کے خلاف ہے۔ یورپ کی عورتیں مرد اس لحاظ سے بنتی ہیں کہ وہ مردوں میں آزادانہ اختلاط رکھتی اور ان کی ہی وضع اختیار کرتی ہیں، لیکن

جہاں تک ان کے فرائض منجی پورا کرنے کا تعلق ہے تو وہ نکاح سے بھی زیادہ کرتی ہیں۔ لاتعداد حرامی بچے بھی پیدا ہوتے ہیں، ایسے حرامی بچے نجی یا سرکاری تحویل میں پرورش بھی پاتے رہتے ہیں۔ نسل انسانی بھی بدستور چلتی رہتی ہے۔ اس میں انقطاع بھی نہیں ہوتا تو پھر یہ نشوونما کیا ہوا؟

4 عورتوں کو ان کی خواب گاہوں میں چھوڑنے کا مطلب نظر بندی، بھی خوب لطیفہ ہے، مگر سوال یہ ہے کہ یہ نظر بندی کرے گا کون؟ معاشرہ یا حکومت؟ کیونکہ یہاں میاں بیوی کا تو ذکر ہی نہیں۔

اپنے بیانات کی خود تردید: لطف کی بات یہ ہے کہ خود پرویز صاحب نے مفہوم القرآن میں ﴿وَاهْجُزُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ﴾ کا مطلب (مفہوم) یہ لکھا ہے:

”تو اگلا اقدام یہ ہونا چاہیے کہ ان کے خاوندان سے علیحدگی اختیار کر لیں اور اس نفسیاتی اثر سے ان میں ذہنی تبدیلی پیدا کرنے کی کوشش کریں۔“ (مفہوم القرآن - ج: ۱۰ - ص: ۱۸۹)

گویا مفہوم القرآن کی اس وضاحت نے آپ کے سب کے کرائے پر پانی پھیر دیا۔ جب یہ ثابت ہو گیا کہ یہاں بات خاوند اور بیوی کی ہے تو معلوم ہوا کہ:

1 خاوند ہی اپنی بیوی کو رزق دینے کے ذمہ دار ہیں، نہ کہ عام معاشرہ کے عام مرد معاشرہ کی عام عورتوں کو۔

2 ﴿فَبِئْسَ مَا كَانُ يَفْعَلُ﴾ سے مراد بیویوں کا خاوندوں کے لئے فرمانبردار ہونا ہے۔

3 نشوونما کا معنی خاوند کی حکم عدولی اور سرکشی ہے۔ نہ کہ عورت کے اپنے جنسی فرائض سے سرکشی۔

4 ﴿فَبِئْسَ مَا كَانُ يَفْعَلُ﴾ - وَاھْجُزُوهُنَّ - وَاَضْرَبُوهُنَّ﴾ میں جمع مذکر کی سب ضمیریں خاوندوں کی طرف مڑتی ہیں۔ یعنی سرکشی کی صورت میں وہی انہیں نصیحت کریں پھر ان سے ہم بستری چھوڑ دیں پھر بھی باز نہ آئیں تو انہیں مار بھی سکتے ہیں۔

5 ﴿وَاھْجُزُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ﴾ کا مطلب خاوندوں کا عورتوں سے ہم بستری نہ کرنا ہے۔ نہ کہ (معاشرہ یا حکومت) کا انہیں نظر بند کرنا۔

6 روایات و تفاسیر میں چونکہ درج ہے وہ سب ٹھیک ہے۔

(5) عورت کی شہادت: قرآن کریم میں سورہ بقرہ کی آیت نمبر ۲۸۲ میں ایک مرد کے بجائے دو عورتوں کی شہادت کو قابل قبول قرار دیا گیا ہے۔ یہ بات بھی چونکہ عورتوں کے حقوق سے تعلق رکھتی ہے لہذا پرویز صاحب طاہرہ بیٹی کو دلاسا دیتے ہوئے فرماتے ہیں:

”ایک مرد کی جگہ دو عورتوں کی شہادت عورتوں کے ناقابل اعتماد یا ناقص العقل ہونے کی دلیل نہیں بلکہ (ڈاکٹر ہارڈنگ کی تحقیق کے مطابق) اگر ایک دائرے (یعنی جزیات کی کماحقہ تیسیمین) میں عورتیں مردوں سے پیچھے ہیں تو دوسرے دائرے (یعنی انسانی تعلقات کے مسائل کے باب میں) مرد عورتوں

سے بیچھے ہیں ایک دائرے میں ایک کی کمی ہے تو دوسرے میں دوسرے کی ﴿فَضَّلْنَا بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾ معاشرہ میں ایک دوسرے کی کمی باہمی تعاون سے پوری ہو سکتی ہے۔“ (ایضاً۔ ص: ۶۷) اس اقتباس میں جہاں تک ڈاکٹر ہارڈنگ کی تحقیق کا تعلق ہے۔ یہ نہ ہمارے لئے حجت ہے نہ ہی اس کا جواب دینا ضروری سمجھتے ہیں البتہ اس تحقیق پر پرویز صاحب نے جو خود ساختہ آیت ﴿فَضَّلْنَا بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾ فٹ فرمائی ہے، یہ قرآن میں کہیں موجود نہیں پھر نتیجہ یہ پیش کیا ہے کہ ”بعض امور میں عورت افضل ہے اور بعض میں مرد“ کا جواب ہمیں قرآن کریم ہی سے مل جاتا ہے اور وہ آیات درج ہیں:

﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ﴾ ﴿مرد عورتوں پر حاکم ہیں۔“ (النساء ۴/۳۴) اور یہ تمام بحث جو اوپر گزر چکی۔

﴿وَالرِّجَالُ عَلَىٰ نِسَائِهِمْ دَرَجَةٌ﴾ (البقرة ۲/۲۲۸) ”اور مردوں کو عورتوں پر درجہ حاصل ہے۔“  
﴿نِسَاءُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ﴾ (البقرة ۲/۲۲۳) ”عورتیں تمہاری کھیتیاں ہیں۔“

وغیرہ تفصیل آخر دی گئی ہے۔ لہذا ﴿فَضَّلْنَا بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾ کا مطلب یہی ہے کہ مردوں کو عورتوں پر بلا دستی حاصل ہے۔ اب اس بعض علی بعض سے یہ نتیجہ حاصل کرنا کہ کہیں مرد برتر ہیں تو کئی پہلو میں عورت، ڈاکٹر ہارڈنگ کی تحقیق یا پروری نظریہ تو کھلا سکتا ہے مگر قرآنی تصریحات اس کا ساتھ نہیں دیتیں۔ دوسرا نکتہ آپ نے یہ پیش فرمایا کہ:

”قرآن نے دو عورتوں کے سلسلہ میں یہ نہیں کہا کہ ان دونوں کی شہادت کیے بعد دیگرے لی جائے تاکہ وہ دو شہادتیں مل کر ایک مرد کی شہادت کے برابر ہو جائیں۔ کہا یہ ہے کہ اگر ایک کو گھبراہٹ کی وجہ سے کہیں الجھاؤ پیش آجائے (یہ ﴿تُضِلُّ﴾ کا مفہوم بیان ہو رہا ہے۔ مؤلف) تو دوسری اسے یاد دلا دے۔ یعنی اگر شہادت دینے والی عورت کو گھبراہٹ لاحق نہ ہو تو دوسری عورت کی دخل اندازی کا موقع ہی نہ آئے گا اور اس اکیلی کی شہادت کافی قرار پائے گی۔“ (ایضاً۔ ص: ۲۸)

اس اقتباس کی رو سے پرویز صاحب نے ایک مرد کے عوض دو عورتوں کے عدالت میں حاضر ہونے تک کی بات کو درست تسلیم کر لیا ہے۔ اب حقوق کی بحث تو یہیں ختم ہو جاتی ہے پھر یہ عورت کے حق کا دفاع کیا ہوا؟

رنی یہ بات کہ اگر ایک عورت گھبراتی نہیں تو دوسری کی شہادت کا موقع ہی نہ آئے گا اور پہلی کی شہادت مکمل سمجھی جائے گی۔ یہ بات بھی آپ کے اپنے بیان کے خلاف ہے اور وہ بیان یہ ہے کہ ”عورت کسی معاملہ کی جزئیات کو سمجھنے اور بیان کرنے میں قاصر ہوتی ہے“ لہذا دونوں کا بیان عدالت میں ضروری ہوا۔ کہ اگر ایک عورت کچھ جزئیات بتانا بھول جائے تو دوسری کے بیانات سے یہ کمی پوری ہو جائے پھر جو نصاب شہادت قرآن نے مقرر کر دیا ہے اس میں سے ایک عورت کو خارج کر دینا قرآن کی تحریف کے



مترادف ہے۔ اب اس تحریف کی مزید وضاحت بھی ملاحظہ فرمائیجئے۔ آگے چل کر فرماتے ہیں:

”لڑکیوں کی پرورش زیورات میں کی جائے تو وہ غیر مبین رہیں گی اور اگر زیور تعلیم سے آراستہ کر دیا جائے تو وہ غیر مبین نہیں رہیں گی۔ اس صورت میں دوسری عورت کو ساتھ کھڑا کرنے کی ضرورت نہیں رہے گی۔ قرآن کے اس قسم کے احکام بعض شرائط کے ساتھ مخصوص ہوتے ہیں۔ جب وہ شرائط باقی نہ رہیں تو وہ احکام بھی نافذ العمل نہیں رہتے۔ جیسے جب پانی مل جائے تو تیمم کا حکم ساقط العمل ہو جاتا ہے۔“ (ایضاً: ص: ۶۸)

دیکھا آپ نے دونوں قسم کے زیوروں میں کتنا فرق ہے؟ یہ دوسری قسم کا زیور اتنا طاقتور ہے کہ حدود اللہ پر اثر انداز ہو سکتا ہے، جس کا اللہ میاں ذکر کرنا بھول گئے۔ (والعیاذ باللہ)

② واضح رہے کہ پرویز صاحب نے قرآنی نظام ربوبیت، لغات القرآن، مطالب الفرقان وغیرہ سب کتابوں کے دباچہ میں اپنے آپ کو قرآن کا ”ادنی طالب علم“ ہی کہا ہے۔

دیکھا آپ نے قیاس مع الفارق کی کیسی بدترین مثال پیش کی گئی ہے۔ تیمم کا حکم اس طرح ہے کہ اگر پانی نہ ملے تو تیمم کیا جاسکتا ہے۔ اصل حکم پانی سے وضو کرنا ہے۔ نہ کہ تیمم کرنا۔ تیمم رخصت ہے حکم نہیں۔ آپ نے اس حکم کو بدل کر یوں فرمایا کہ اگر پانی مل جائے تو تیمم ساقط العمل ہو جاتا ہے۔ دوسری قائل غور بات یہ ہے کہ وضو کے مسئلہ میں یہ اشتیاء تو مجبوری کی شکل میں ہے لہذا قرآن نے اس کی وضاحت سے ذکر کر دیا۔ لیکن شہادت دینے کے معاملہ میں تعلیم یافتہ نہ ہونا کونسی مجبوری ہے جو اس کے لئے اشتیاء تلاش کیا جائے؟ پھر اگر یہ ایسی ہی مجبوری تھی تو قرآن نے جیسے وضو کے مسئلہ میں پانی نہ ملنے کی صورت میں خود ہی تیمم..... کی رخصت دی ہے تو اگر عورت تعلیم کے ذریعہ ایک شہادت سے مستثنیٰ ہو سکتی تھی تو قرآن نے اس کا ذکر کیوں نہ کیا؟

یہ ہے قرآن کے اس ادنی طالب علم کے اجتہاد کی مثال جس کے متعلق کہا جاتا ہے کہ مرکز ملت امت مسئلہ کے لئے شریعت سازی کے فرائض بجالائے گا اور بزعم خود پرویز صاحب خود اس وقت بھی مرکز ملت کی گدی پر براجمان ہیں جیسا کہ اس کی تفصیل مرکز ملت میں آرہی ہے۔

(6) مذکر کے صیغے: طاہرہ بیٹی نے اپنے باپ جناب پرویز صاحب سے سوال کیا کہ:

قرآن میں جہاں کہیں مردوں اور عورتوں کو مشترکہ طور پر خطاب کیا گیا ہے (وہاں صیغہ جمع مذکر کا ہی استعمال ہوا ہے) تو اس سے خواہ مخواہ مردوں کی بلاستی کا تصور قائم ہو جاتا ہے۔“

اس کے جواب میں آپ اپنی بیٹی کو تسلی دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ:

”گھبرانے کی کوئی بات نہیں، یہ صرف قرآن ہی کا معاملہ نہیں۔ بلکہ ہر معاشرہ اور ہر زبان میں یہی دستور چلا آتا ہے تم دیکھتی نہیں کہ جب کوئی مقرر کسی مجمع کو خطاب کرتا ہے تو پہلے ایک بار یہ کہہ لیتا ہے کہ خواتین و حضرات پھر آگے سارے صیغہ مذکر کے استعمال کرنا چلا جاتا ہے۔ اس وقت تو

تمہیں ایسا کبھی خیال نہیں آیا لیکن قرآن میں: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ دیکھ کر تمہیں ایسا خیال کیوں آنے لگا؟ (ایضاً۔ از صفحہ ۱۷ تا ص: ۳۰، طغٹاً)

اب آپ بیٹی کے سوال اور باپ کے جواب پر دوبارہ غور فرما کر بتائیے کہ اس جواب سے بیٹی کے اس تصور کستری کو اور زیادہ تقویت ملی یا وہ کچھ مطمئن ہو گئی ہوگی؟

(7) جنتی معاشرہ: بیٹی کا سوال یہ ہے کہ:

”قرآن کی رو سے جنتی مردوں کو تو اچھی اچھی عورتیں ملیں گی۔ لیکن جنتی عورتوں کو کیا مرد بھی ملیں گے؟ (ایضاً ص ۷۳)

ظاہر ہے کہ یہ سوال بھی اس احساس کستری کی پیداوار ہے جو مردوں کی بالادستی کو اجاگر کر رہا ہے۔ اب یہ تو ظاہر ہے کہ بیٹی کے اس تصور کو سوال کی شکل دینے والے بھی والد صاحب خود ہی ہیں۔ جنہوں نے حور عین کا ترجمہ ”اچھی اچھی عورتیں“ کر لیا ہے۔ حور بمعنی ایسی عورتیں جن کی آنکھوں کی پتلی بہت سیاہ اور سفیدی بہت سفید ہو اور عین بمعنی ایسی عورتیں جن کی آنکھیں موٹی موٹی ہوں اور یہ دونوں باتیں خوبصورتی کی علامت ہیں اور یہ جنت ہی میں ہوں گی۔ اب پروریز صاحب نے ان الفاظ کا ترجمہ اچھی اچھی عورتیں کر کے بیٹی کو یوں مطمئن کیا کہ:

”فرض کرو جنت میں حامد کو عائشہ ملتی ہے تو کیا عائشہ کو حامد بطور خاوند نہ ملے گا۔؟ (ایضاً ص: ۷۳)

گویا عورتوں کو بھی یقیناً اچھے اچھے مرد مل جائیں گے۔ پھر جنت کا مفہوم یہ بیان فرماتے ہیں کہ:

یہ جنت دنیا میں ہی مل جاتی ہے۔ جنتی عورتوں کی صفت یہ بیان کی گئی ہے کہ نگاہ نیچی رکھنے والی ہوں گی اور یہاں بھی مومن عورتوں کو یہی حکم ہے۔ جنت کی عورتیں بھی اپنی عصمت کی حفاظت کرنے والی ہوں گی۔ یہاں بھی مومن عورتوں کو یہی حکم ہے۔ مزید برآں اصل بات خیالات کی ہم آہنگی ہے اور اسی وجہ سے مشرکوں سے نکاح حرام ہے۔ یہ باتیں حاصل ہو جائیں تو یہی دنیا دراصل جنتی معاشرہ بن جاتا ہے۔ جس میں اگر مردوں کو پاکیزہ عورتیں ملتی ہیں تو عورتوں کو بھی پاکیزہ مرد ہی ملتے ہیں۔ اب بتاؤ! ظاہر! تمہارا وہ اعتراض کہاں باقی رہتا ہے؟ (ایضاً۔ ص: ۷۷۔ طغٹاً)

اب آپ ہی بتائیں کہ ظاہرہ بیٹی کیا بتلائے؟

گویا پروریز صاحب بعد از مرگ ملنے والی جنت کو اسی دنیا میں کھینچ لائے اور یوں ثابت کر دکھایا ہے کہ اگر مردوں کو اچھی اچھی عورتیں ملیں گی تو عورتوں کو بھی اچھے اچھے مرد ہی ملیں گے لہذا تمہارے حقوق مردوں کے برابر ہی ہیں، گھبرانے کی کوئی بات نہیں۔

(8) تعدد ازواج: تعدد ازواج کے موضوع پر چونکہ طلوع اسلام کی طرف سے قرآنی فیصلے میں الگ بھی مضمون شائع ہوا ہے اور میں اس کا جواب بھی الگ لکھ چکا ہوں لہذا یہاں تکرار کی ضرورت نہیں سمجھتا۔

(9) حق طلاق مرد کو ہے: شریعت اسلامیہ میں طلاق ایک مکروہ چیز ہے اس لئے اللہ نے زوجین کے اختلاف کی صورت میں زوجین کو ایک ایک حکم تجویز کرنے کا حکم دیا ہے۔ کہ وہ امکانی حد تک ان کے اختلاف دور کر دیں اور ان میں صلح صفائی کرادیں۔ تاہم اگر اختلافات دور نہ ہو سکیں تو آخری حق طلاق مرد کو دیا گیا ہے۔ لیکن پرویز صاحب فرماتے ہیں کہ:

”لیکن اگر ثالثی بورڈ کی کوششیں ناکام رہیں اور وہ اس نتیجے پر پہنچیں کہ ان کی باہمی رفاقت ممکن نہیں تو وہ اپنی رپورٹ عدالت کے سامنے پیش کریں گے (اور اگر انہی کو آخری فیصلہ کا اختیار ہو گا تو خود ہی فیصلہ کر دیں گے) اس طرح معاہدہ (نکاح) فسخ ہو گا۔“ (ایضاً۔ ص: ۹۷)

دیکھا آپ نے کہ اس مفکر قرآن نے بلا دلیل مرد سے حق طلاق کو چھین کر عدالت کو تفویض کر دیا ہے یا پھر دوسری صورت یہ بتلائی ہے کہ اس حق طلاق میں میاں بیوی دونوں برابر کے حصہ دار ہیں۔

اب دیکھئے ان دونوں باتوں کی تردید کے لئے قرآن کی درج ذیل آیت کافی ہے۔ ارشاد باری ہے:

﴿ فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنْكِحَ ۖ زَوْجًا غَيْرَهُ ۗ ﴾ (البقرة: ۲۳۰)

”پھر اگر وہ (شوہر) اس (عورت کو تیسری) طلاق دے دے تو اس کے بعد جب تک عورت کسی دوسرے شخص سے نکاح نہ کرے، اس (پہلے شوہر پر) حلال نہ ہوگی۔“

دیکھئے اس آیت میں ﴿ طَلَّقَ ﴾ واحد مذکر غائب کا صیغہ استعمال ہوا ہے لہذا طلاق دینے والی اتھارٹی نہ عدالت ہو سکتی ہے نہ معاشرہ اور نہ ہی بیوی کو اس معاملہ میں شریک بنایا جاسکتا ہے۔

یہ عدالت کا شوشہ اس لئے چھوڑا گیا ہے کہ اسلام نے عورت کو بھی خلع کا حق دیا ہے لیکن یہ چونکہ عدالت کے ذریعہ ہی ہو سکتا ہے لہذا مرد و عورت کے حقوق میں یکسانی پیدا کرنے کی خاطر عدالت کو اس میں لاکھیڑا ہے یا پھر مرد اور عورت میں برابر کا حصہ دار قرار دینے سے اس یکسانی کی کوشش کی جا رہی ہے۔

(10) عدت صرف عورت کے لئے: اس مسئلہ میں پرویز صاحب نے چھائی پر پتھر رکھ کر یہ تسلیم کر لیا ہے کہ:

”بس یہ ایک حق فائق ہے جو مردوں کو دیا گیا ہے۔ یعنی مرد کے لئے عدت نہیں اور عورت کے لئے عدت ہے۔ عام اصول تو یہ ہے کہ ﴿ لَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْنَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ ﴾ (۲۲۸:۲) جو حقوق مردوں کے عورتوں پر ہیں بالکل ویسے ہی حقوق عورتوں کے مردوں پر ہیں۔ لیکن عدت کے زمانے میں اس کا شوہر اس سے پھر شادی کر سکتا ہے۔ ﴿ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ ﴾ (ایضاً۔ ص: ۹۰)

اب یہ جو مرد کی فضیلت عورت پر ایک درجہ زیادہ ہے۔ اس ایک درجہ کے پرویز صاحب نے پھر دو درجے بنا لئے:

- ایک یہ کہ عورت پر عدت ہے اور مرد پر نہیں اور
  - دوسرے یہ کہ مرد عدت کے دوران اپنی مطلقہ بیوی سے نکاح کر سکتا ہے اور قابل ذکر کام یہ کیا کہ ﴿وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ ذَرْجَةٌ﴾ کو صرف عدت کے زمانہ کے ساتھ محصور کر دیا کہ اس عدت کے زمانہ میں تو مرد کو عورت پر درجہ ہے، آگے پیچھے نہیں۔
- اب دیکھئے کہ آیت کا تسلسل اس طرح ہے:

﴿وَالَّذِينَ يَتَّبِعُونَ مِثْلَ الَّذِي عَلَيْنَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ ذَرْجَةٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ (البقرة ۲/۲۲۸)

”اور عورتوں کا حق مردوں پر ویسا ہی ہے جیسے دستور کے مطابق (مردوں کا حق) عورتوں پر ہے البتہ عورتوں پر مردوں کو فضیلت ہے۔“

اب یا تو یہ مان لیجئے کہ مرد و عورت کے حقوق کی برابری کا تعلق بھی محض زمانہ عدت سے ہے۔ زمانہ عدت میں تو ان کے حقوق برابر ہوتے ہیں۔ لیکن آگے پیچھے عام حالات میں برابر نہیں ہوتے یا پھر یہ تسلیم کر لیجئے۔ عورتوں پر مردوں کو جو درجہ ہے وہ بھی صرف عدت کے زمانہ کے ساتھ مختص نہیں بلکہ عام حالات میں بھی یہ فضیلت قائم اور استوار ہے اور اس بات کے باوجود بھی کہ عورتوں کے حقوق مردوں پر اور مردوں کے حقوق عورتوں پر ایک جیسے ہی ہیں تاہم مردوں کو عورتوں پر فضیلت ہے۔

(11) عورت کی فضیلت بواسطہ حق مہر: پرویز صاحب اپنی بیٹی طاہرہ کو دلاسا دیتے ہوئے فرماتے ہیں:

”اسلام کے نزدیک زندگی کے تمام شعبوں میں مرد اور عورت دوش بدوش چلتے ہیں، لیکن نکاح کے معاملہ میں اس نے عورت کی حیثیت مرد سے اونچی رکھی ہے اس نے مرد سے کہا ہے کہ اگر وہ نکاح کرنا چاہتا ہے تو تمہا اپنے آپ کو عورت کے برابر نہ سمجھ لے اسے اپنے ساتھ کوئی تحفہ بھی دے تاکہ اس طرح اس کا وزن عورت کے برابر ہو سکے۔ اس کے پاسنگ کو جس سے مرد کے وزن کی کمی پوری ہوتی ہے مہر کہتے ہیں لہذا یہ مساوات یوں بنتی ہے۔ مرد + مہر = عورت“ قرآن نے یہ کہیں نہیں کہا کہ نکاح کے وقت عورت اپنے ساتھ کچھ لے کر آئے اس نے مرد سے کہا ہے کہ وہ اپنی قیمت کی کمی مہر سے پوری کرے اگر اس کے پاس دینے کو کچھ نہیں تو وہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کی طرح آٹھ دس سال تک بیوی کے باپ کا آجر بن کر رہے۔“ (ایضاً: ص: ۱۳۳)

اب دیکھئے مرد کے ذمہ صرف حق مہر ہی نہیں بلکہ عورت کا نان و نفقہ یعنی قیام و طعام کے پورے اخراجات بھی ہیں اور یہ مہر اور نان و نفقہ کے اخراجات مرد کی فضیلت کے حق میں جاتے ہیں، جیسا کہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں ﴿وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ﴾ (۳۵:۴)

دوسری قابل ذکر بات یہ ہے خرچ کرنے والا یا رزق بہم پہنچانے والا مرزوق سے ہمیشہ افضل ہوتا ہے، لہذا اگر نکاح کی مساوات بنانا ہی ہے تو وہ یوں بنتی ہے:

مرد = عورت + حق مہر + نان و نفقہ یا قیام و طعام و پوشاک کے اخراجات اب اس مساوات میں دیکھ

لیجئے کہ کمی کدھر ہے اور فضیلت کدھر؟

رہا حضرت موسیٰ علیہ السلام اور حضرت شعیب علیہ السلام کا واقعہ تو یہ شریعت کا قانون یا دستور نہیں بلکہ اس سے اصل مقصد حضرت موسیٰ علیہ السلام کی تربیت اور ان کی طبیعت کی سختی کو بکریوں کے ریوڑ چرانے سے نرم کرنا تھا اور یہ تربیت بھی آپ نے ایک نبی کے ہاں ہی پائی اور یہ سب باتیں بذریعہ وحی خفی حسب منشاء الہی طے پائیں۔ عام دستور یہی ہے کہ حق مہر کچھ نہ کچھ ہونا چاہیئے۔ خواہ یہ ایک لوہے کا چھلا ہی کیوں نہ ہو اور خواہ یہ نکاح کے وقت ادا کر دیا جائے یا بعد میں حق مہر کی مالیت کا شریعت نے کوئی تعین نہیں کیا اور یہ ہر ایک کی حیثیت کے مطابق ہی ہونا چاہیئے۔ حق مہر کے عوض آجر بن کر رہنے کی کوئی دوسری مثال آپ کو نہ مل سکے گی۔

(12) بچپن کی شادی : پرویز صاحب بچپن کی شادی کو از روئے قرآن ناجائز قرار دیتے ہوئے فرماتے ہیں:

”دین کا فیصلہ یہ ہے کہ نکاح کی عمر ہی بلوغت کی عمر ہے۔“ (۶:۴) یعنی بالغ ہونے سے پہلے لڑکی اور لڑکے کی شادی ہو ہی نہیں سکتی اور صرف بلوغت ہی شرط نہیں بلکہ نکاح ایک معاہدہ ہے جس میں فریقین کی رضا و رغبت نہایت ضروری ہے اور یہ ظاہر ہے کہ جب یہ معاہدہ انتخاب اور رضامندی سے ہوگا تو فریقین ایک دوسرے کے مزاج، افاد، طبیعت، تعلیم و تربیت، ماحول، عادات و خصائل ہر بات کو سامنے رکھ کر فیصلہ کریں گے۔ اگر ہماری خود ساختہ شریعت ہمارے لئے سند نہ بنتی تو ارشد اور صغیرہ کی شادی اس بارہ برس کی عمر میں ہو ہی نہیں سکتی۔“ (ایضاً۔ ص: ۲۵۵)

یہ تو آپ جانتے ہی ہیں کہ خود ساختہ شریعت سے پرویز صاحب کی مراد احادیث ہیں لہذا ہم پرویز صاحب کی منشاء کے مطابق قرآن ہی سے بچپن کی شادی کا جواز پیش کریں گے۔ ارشاد باری ہے:

﴿وَالَّتِي يَبْسَنَ مِنَ الْمَجِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنِ  
أَزْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَالَّتِي لَمْ  
يَجِيضْ وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ  
حَمْلَهُنَّ﴾ (الطلاق ۶۵/۴)

”اور تمہاری مطلقہ عورتیں جو حیض سے ناامید ہو چکی  
ہوں اگر تمہیں (ان کی عدت کے بارے میں) شک ہو  
تو ان کی عدت تین مہینے ہے اور ان کی بھی جنہیں  
ابھی حیض شروع ہی نہیں ہوا اور حمل والی عورتوں  
کی عدت وضع حمل تک ہے۔“

اب دیکھئے آیت بلا میں بوڑھی، جوان اور بچی سب طرح کی عورتوں کا ذکر ہے۔ بوڑھی اور بچی کی عدت تین ماہ ہے اور جوان (یعنی بالغ جو قابل اولاد ہو) کی عدت اگر اسے حمل ہے تو وضع حمل تک ہے۔ اور یہ تو ظاہر ہے کہ عدت کا سوال طلاق کے بعد ہی پیدا ہو سکتا ہے اور طلاق کا نکاح کے بعد۔ گویا نابالغ کا نکاح بھی از روئے قرآن جائز ہے۔

(13) عورت اور ولایت: اس آیت سے دوسرا نتیجہ حق ولایت کا بھی نکلتا ہے یعنی نابالغ لڑکے یا لڑکی کا والد اس بچے کی طرف سے انتخاب کا حق رکھتا ہے اور اس کا نکاح کر سکتا ہے لہذا ارشد اور صغیرہ کی شادی قرآن کی رو سے درست تھی اور اس میں خود ساختہ شریعت کا بھی کچھ دخل نہ تھا۔ اس کے علی الرغم پرویز صاحب کا فتویٰ یہ ہے کہ:

چونکہ کم سنی میں نکاح نہیں ہو سکتا، اس لئے نکاح کے لئے ولی کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ (ایضاً۔ ص: ۲۸۲)

اور تیسرا نتیجہ یہ بھی نکلتا ہے کہ کم از کم عورت کے لئے ولایت شرط ہے کیونکہ آیت مذکورہ بالا میں بچیوں کے نکاح، طلاق اور عدت کا ذکر ہے اور کنواری لڑکی کیلئے خواہ وہ بالغ ہو چکی ہو ولایت کی شرط اس لحاظ سے بھی ضروری ہے کہ نکاح کے سلسلہ میں اپنی رضامندی بر ملا ظاہر کرنے سے اس کی فطری شرم و حیا مانع ہوتی ہے۔

ان تصریحات سے بھی مرد کا عورت پر فوقیت کا پہلو ہی سامنے آتا ہے۔

### مرد کی فوقیت کے چند دوسرے پہلو

اب ہم کچھ ایسے امور کا ذکر کریں گے۔ جن سے مرد کی فوقیت ثابت ہوتی ہے اور ان میں سے اکثر قرآن میں مذکور ہیں مگر پرویز صاحب نے ان سے تعرض نہیں فرمایا اور وہ یہ ہیں:

① کوئی عورت نبیہ نہیں ہوئی: قرآن میں ستائیس انبیاء و رسل کے نام مذکور ہیں اور یہ سب مرد ہیں۔ قرآن میں یہ بھی مذکور ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ہر بستی کی طرف ہر زمانہ میں نبی بھیجے۔ جن میں سے بیشتر کا نام قرآن میں مذکور نہیں لیکن قرآن میں کہیں خفیف سا اشارہ تک نہیں پایا جاتا کہ کسی عورت کو بھی نبی بنا کر بھیجا گیا ہو۔

② کوئی عورت حاکم بھی نہیں بن سکتی: ارشاد باری ہے:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ  
وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ (النساء/ ۵۹/۴)

”اے ایمان والو! اللہ اور اس کے رسول کی فرمانبرداری کرو اور تم میں سے جو صاحب امر ہیں ان کی بھی۔“

ممکن ہے یہ کہہ دیا جائے کہ اولی الامر جمع مذکر کا صیغہ ہے۔ جس میں عورتیں بھی شامل ہو سکتی ہیں۔ لیکن یہ امکان بدیں صورت باقی نہیں رہتا کہ دور نبوی بلکہ قرون اولیٰ میں بھی کسی عورت کے حاکم یا افسر ہونے کی کوئی مثال نہیں ملتی۔

③ عورتیں مردوں کی کھیتیاں ہیں: (۲۲۳:۲) اس آیت کی جو توجیہ بھی کی جائے گی اس سے مرد کی

فوقیت ہی ثابت ہوگی۔

④ نکاح کے بعد عورت ہی مرد کے گھر آتی ہے: اس کی اصل وجہ تو یہ ہے کہ قیام کی ذمہ داری مرد کے سر ہے۔ تاہم اس سے بھی مرد کی فوقیت ظاہر ہوتی ہے:

⑤ اولاد کا وارث مرد ہوتا ہے: ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ مِمَّا رَزَقْنَاهُ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ ”اور ان عورتوں کی خوراک اور پوشاک باپ کے ذمہ ہے۔“ (البقرہ ۲/۲۳۳)

اس آیت میں ﴿مَوْلُودٌ لَهُ﴾ کا لفظ قابل غور ہے۔ جس سے صاف واضح ہے کہ مولود (لڑکا ہو یا لڑکی) کا وارث باپ ہوتا ہے نہ کہ ماں۔

⑥ تکمیل شہادت: کسی بھی قضیہ اور تنازعہ امر کی شہادت خواہ وہ حدود سے تعلق رکھتا ہو یا تعزیرات سے یا نجی معاملات سے مکمل نہیں ہو سکتی جب تک اس میں مردوں کی شمولیت نہ ہو۔ حدود کے قضایا میں عورت کی شہادت مقبول نہیں۔ لیکن دین کے معاملات میں بصورت مجبوری عورت کی شہادت مقبول ہے۔ وہ بھی اس صورت میں کہ ایک مرد کے عوض دو عورتیں ہوں۔ طلاق کا معاملہ جو خاص عورتوں سے متعلق ہے اس میں بھی دو مردوں کی شہادت مقبول ہے۔ غرض کوئی قضیہ ایسا نہیں جو مرد کی شہادت کے بغیر پایہ ثبوت کو پہنچ سکے۔ جب کہ تمام قضایا عورت کی شہادت کے بغیر بھی پایہ ثبوت کو پہنچ جاتے ہیں۔

⑦ اہل کتاب سے نکاح: مرد تو کتابیہ عورت سے بوقت ضرورت نکاح کر سکتا ہے، لیکن عورت کو یہ اختیار نہیں دیا گیا کہ وہ عند الضرورت کسی اہل کتاب سے نکاح کرے۔

یہاں ہم نے زندگی کے بیس گوشوں کا تذکرہ کیا ہے، جب کہ استفتاء سے ان میں مزید اضافہ بھی ہو سکتا ہے۔ ان تمام گوشوں میں قرآن سے مرد کی برتری ثابت ہوتی ہے۔ اب اگر کوئی مفکر قرآن ہر ہر بات میں مرد اور عورت میں یکسانی کی کوشش کرنے لگ جائے تو اسے قرآنی آیات کی تاویل میں جتنی ذہنی کاوش کرنی پڑے گی اور جیسی کچھ وہ تاویلات ہو سکتی ہیں۔ وہ ظاہر ہے۔

ہم یہ بھی سمجھتے ہیں کہ مذکورہ بالا تمام تر گوشوں میں عورت کا اپنا قصور نہیں، کیونکہ ایسے معاملات میں شریعت نے اسے اس کی جسمانی ساخت اور جبلی فطرت کے لحاظ سے مجبور و معذور سمجھا ہے پھر کچھ امور کا تعلق شرعی مصالح سے بھی ہے لہذا ان نکات کے باوجود بھی عورت کو کمتر درجہ کی مخلوق قرار نہیں دیا جا سکتا۔ بہت سے معاملات میں عورت کو شریعت نے مرد کے برابر بھی قرار دیا ہے۔ تاہم یہ حقیقت پھر بھی باقی رہ جاتی ہے کہ ایک آدمی ایک کام کر نہیں سکتا اور دو سرا وہ کام کر سکتا ہے اور پھر اسے احسن طریقے سے سرانجام بھی دیتا ہے تو دوسرے کو پہلے سے بہر حال افضل سمجھا جائے گا۔

عورت کی برتری:

پھر کچھ امور ایسے بھی ہیں جن میں عورت کا درجہ مرد سے بھی بڑھ کر ہے، اس بات کے باوجود کہ باپ اپنی اولاد کا جائز وارث ہے۔ اولاد کو یہ حکم ہے کہ وہ اپنی ماں کی خدمت باپ سے زیادہ کرے بلکہ یہ ماں کی خدمت کا حق باپ سے تین گنا زیادہ ہے۔ اس طرح عورت ہر مرد کے لئے قابل احترام ہستی ہے۔ اور اس کا فرض ہے کہ مشکل وقت میں عورتوں کی تکالیف کا لحاظ رکھے۔ لیکن یہ باتیں منکرین حدیث قسم کے لوگوں کے کام کی نہیں ہیں۔ ہم ان باتوں کا ذکر اس لئے ضروری سمجھتے ہیں کہ اگر ہم عورت کو بعض امور میں مرد سے فروتر سمجھتے ہیں تو بعض دوسرے امور میں اسے مرد سے بالاتر بھی سمجھتے ہیں کیونکہ ہماری پوری شریعت نے ہمیں یہی کچھ بتایا ہے جس میں ہم کسی طرح کی تاویل کے قائل نہیں۔





## باب: چہارم

## نظریہ ارتقاء

کسی چیز کے بتدریج آگے بڑھنے کا نام ارتقاء ہے۔ انسان کا بچہ عمر کے ساتھ ساتھ بڑھتا جاتا ہے۔ یہ اس کا جسمانی ارتقاء ہے پھر وہ تعلیم کی طرف آتا ہے۔ پہلی جماعت میں بیٹھتا ہے اور آہستہ آہستہ اعلیٰ تعلیم حاصل کرتا ہے۔ یہ اس کا علمی ارتقاء ہے۔ کسی انسانی ذہن نے پیسہ کی ساخت اور اس کے فوائد پر غور کیا پھر اسے عملی شکل دی تو آج انسان نے صحیر العقول مشینیں ایجاد کر لی ہیں یہ انسان کا ذہنی ارتقاء ہے۔

ارتقاء کا یہ قانون صرف انسان میں نہیں بلکہ تمام موجودات میں پایا جاتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے آسمان دو دنوں (Periods) میں بنائے اس کے بعد چار دنوں میں زمین اور اس میں بالیدگی کی قوتوں کو بنایا اس سے ارتقاء کا قانون واضح طور پر ثابت ہے۔

پھر یہ بات بھی ہمارے مشاہدہ میں آچکی ہے کہ ان قدرتی قوانین میں کچھ نہ کچھ مستثنیات بھی آجاتے ہیں۔ مثلاً تمام مانتات کی یہ خاصیت ہے کہ وہ جم کر یا ٹھوس شکل اختیار کر کے سڑ جاتے ہیں اور ان کا حجم کم ہو جاتا ہے۔ لیکن پانی جم کر پھیل جاتا ہے۔ یہ اس عام قانون سے مستثنیٰ ہوا پھر ہم یہ بھی دیکھتے ہیں کہ بالکل صحیح عقل و حواس اور ذہن رکھنے والے میاں بیوی کے ہاں بلید الذہن بچہ پیدا ہو جاتا ہے۔ یہ ارتقاء کے عام قانون قدرت سے مستثنیٰ ہوا۔ اس طرح سکھیا کی یہ خاصیت ہے کہ انسان کو ہلاک کر دیتا ہے۔ مگر کبھی یوں بھی ہوتا ہے کہ وہ کسی انسان کے لئے تریاق بن جاتا ہے۔ یہ استثنائی صورت ہوئی۔ ان سب مثالوں سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ عام قوانین فطرت میں شاذ و نادر ہی سسی، تاہم مستثنیات کا وجود بھی ممکن ہے۔

کیا انسان اولاد ارتقاء ہے؟ : اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کیا انسان بھی اس ارتقائی قانون فطرت کے تحت حیوانیت سے انسانیت کی منزل میں پہنچا ہے یا اس کی تخلیق مستثنیات کے تحت بحیثیت انسان ہی ہوتی ہے۔ اس سوال کے جواب میں کئی نظریات معرض وجود میں آچکے ہیں۔ مثلاً:

① ایک طبقہ تو مذہبی لوگوں کا ہے۔ ان کا خیال ہے کہ انسان کو اللہ تعالیٰ نے بہ حیثیت انسان ہی پیدا کیا ہے۔ اس تصور کے مطابق اللہ تعالیٰ نے آدم علیہ السلام کو پیدا کیا پھر اس سے اس کی بیوی پیدا کی، پھر اس

جوڑے سے بنی نوع انسان تمام دنیا میں پھیلی۔ عام ارتقائی قانون نے انسان کو مستثنیٰ قرار دینے کے لئے ان کے ہاں دلیل یہ ہے کہ انسان کائنات کا ایک حصہ ہونے کے باوجود دوسرے تمام حیوانات اور دیگر اشیاء سے کئی باتوں میں الگ ہے۔ مثلاً: اس میں قوت اختیار وارادہ ہے۔ عقل و شعور ہے، پھر بادی النظر میں قرآن کے مطالعہ سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آدم ﷺ کو بنا کر اس میں اپنی روح پھونکی جو دوسری کسی چیز میں نہیں پھونکی گئی اور اسی سے اسے عقل و شعور اور اختیار وارادہ عطا کیا گیا۔ یہ چیز اسے عام ارتقائی قانون سے مستثنیٰ کر دیتی ہے، اس نظریہ کی حمایت بعض مغربی مفکرین نے بھی کی ہے۔

② دوسرا گروہ مادیوں کا ہے جو اسے خالص ارتقائی شکل کا نتیجہ قرار دیتے ہیں کیونکہ کائنات میں بالعموم یہی قانون جاری و ساری ہے۔ ان کے نظریہ کے مطابق زندگی اربوں سال پہلے ساحل سمندر سے نمودار ہوئی پھر اس سے نباتات اور اس کی مختلف انواع بطور پذیر ہوئیں۔ پھر حیوانات پیدا ہوئے انہی حیوانات سے انسان غیر انسانی اور نیم انسانی حالت کے مختلف مدارج سے ترقی کرتا ہوا مرتبہ انسانیت تک پہنچا ہے۔ اس تدریجی سفر کے طویل سفر میں کوئی نقطہ متعین نہیں ہو سکتا جہاں سے غیر انسانی حالت کا وجود ختم کر کے نوع انسانی کا آغاز تسلیم کیا جائے۔

بعض مسلمان مفکرین مثلاً: ابن خلدون، ابن مسکویہ اور حافظ مسعودی نے بھی اشیاء کائنات میں مشابہت دیکھ کر اس نظریہ ارتقاء کی کسی حد تک تائید کی ہے، اس سے بھی آگے چلئے تو تاریخ کے مطالعہ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ سب سے پہلے ارسطو (۳۸۴-۳۲۲ ق م) نے یہ نظریہ پیش کیا تھا (زرین معلومات از عیش درانی ص ۷) اور انسائیکلو پیڈیا اردو (مطبوعہ فیروز سنز زیر عنوان ارتقاء) کے مطابق قدیم زمانہ میں میلنس، عناکسی میندر، عناکسی میلنس، ایپی دوکل اور جو ہر پند فلاسفہ مسئلہ ارتقاء کے قائل تھے۔

سرچارلس ڈارون : انیسویں صدی عیسوی میں سرچارلس ڈارون (۱۸۰۸-۱۸۸۲ء) نے اصل الانواع (Origin of species) لکھ کر اس نظریہ کو باضابطہ طور پر پیش کیا پھر اس نظریہ ارتقاء کو تسلیم کرنے والوں میں بھی کافی اختلافات ہوئے۔ ڈارون نے بندر اور انسان کو ایک ہی نوع قرار دیا کیونکہ حس و ادراک کے پہلو سے ان دونوں میں کافی مشابہت پائی جاتی ہے۔ گویا ڈارون کے نظریہ کے مطابق انسان بندر کا چچیرا بھائی ہے، لیکن کچھ انتہا پسندوں نے انسان کو بندر ہی کی اولاد قرار دیا ہے۔ کچھ ان سے بھی آگے بڑھے تو کہا کہ تمام سفید فام انسان تو چچنزی (Chimpenzy) سے پیدا ہوئے ہیں، سیاہ فام انسان کا باپ گوریلا ہے اور لمبے ہاتھوں اور سرخ بالوں والے انسان نگنان بندر کی اولاد ہیں۔<sup>①</sup>

① مورخین نے تو ان مختلف اللون انسانوں کو نوح کے بیٹوں، جام، سام، یافت کی اولاد بتایا ہے مگر یہ مادہ پرست انہیں چچنزی گوریلا اور نگنان کی اولاد قرار دیتے ہیں۔

پھر کچھ مفکرین کا یہ خیال بھی ہے کہ انسان بندر کی اولاد نہیں بلکہ بندر انسان کی اولاد ہے۔ (انسان اور نظریہ ارتقاء - ص: ۱۱۸) اور اس رجعت قہری کی مثالیں بھی کائنات میں پائی جاتی ہیں۔ قرآن سے بھی اس نظریہ کی کسی حد تک تائید ہو جاتی ہے، جیسا کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ ﴿فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ﴾ (بقرہ: ۶۵) ”ہم نے ان (بندر دار بنی اسرائیل) سے کہا کہ ذلیل بندر بن جاؤ۔“

اس آیت کی تفسیر میں راجح قول یہی ہے کہ ان کے ذہن تو وہی پہلے ہی رہے تھے مگر جسمانی حالت بدل دی گئی اور وہ بندر بن گئے۔

③ تخلیق کائنات بشمولیت انسان کا ایک تیسرا نظریہ، نظریہ آفت گیری (Catortoplism) ہے جس کے بانی کوپر<sup>۱</sup> ہیں۔ اس نظریہ کے مطابق تمام اقسام کے تاجے الگ الگ طور پر تخلیق ہوئے یہ ارضی و سماوی آفات میں مبتلا ہو کر نیست و نابود ہو گئے پھر کچھ اور حیوانات تخلیق ہوئے یہ بھی کچھ عرصہ بعد نیست و نابود ہو گئے۔ اسی طرح مختلف ادوار میں نئے حیوانات پیدا ہوئے اور ہوتے رہے ہیں۔ (اسلام اور نظریہ ارتقاء - ص: ۸۵) اس نظریہ کی بھی تائید قرآن کریم کی بعض آیتوں سے ہو جاتی ہے۔ چونکہ ڈارون کے نظریہ نے مذہبی دنیا میں ایک طرح کا اضطراب پیدا کر دیا ہے، لہذا ہم اس کا ذرا تفصیل سے جائزہ لینا چاہتے ہیں۔ پہلے اس نظریہ کو ذرا تفصیل سے پیش کریں گے پھر اسے زیر بحث لایا جائے گا۔

نظریہ ارتقاء کیا ہے؟ : زندگی کی ابتدا ساحل سمندر پر پایاب پانیوں سے ہوئی۔ پانی کی سطح پر کائی نمودار ہوئی پھر اس کائی کے نیچے سے حرکت پیدا ہوئی۔ یہ زندگی کی ابتدا تھی پھر اس سے نباتات کی مختلف شکلیں بنتی گئیں۔ جرثومہ حیات ترقی کر کے حیوانچہ بن گیا پھر یہ حیوان بنا، یہ حیوان ترقی کرتے کرتے پردار اور بازوؤں والے حیوانات میں تبدیل ہوا پھر اس نے فقری جانور کی شکل اختیار کی پھر انسان کے مشابہ حیوان بنا اور اس کے بعد انسان اول بنا۔ جس میں عقل و فہم اور تکلم کی صلاحیتیں نہیں تھیں۔ بالآخر وہ صاحب فہم و ذکاؤ انسان بن گیا۔ ان تمام تبدیلات، تغیرات اور ارتقائے زندگی میں کتنی مدت صرف ہوئی، اس کا اندازہ کچھ اس طرح بتایا جاتا ہے:

آج سے دو ارب سال پیش سمندر کے کنارے پایاب پانی میں کائی کی نمود شروع ہوئی، یہ زندگی کا آغاز تھا۔ ۶۰ کروڑ سال قبل ایک خلوی جانور پیدا ہوئے۔ مزید ۳ کروڑ سال بعد اسفنج اور دیگر سہ خلوی جانور پیدا ہوئے۔ ۲۵ کروڑ سال قبل پتوں کے بغیر پودے ظاہر ہوئے اور اسی دور میں ریڑھ کی ہڈی والے جانور پیدا ہوئے۔ ۴۰ کروڑ سال قبل مچھلیوں، کھجوروں کی نمود ہوئی ۳۰ کروڑ سال قبل بڑے بڑے دلدلی جانور پیدا ہوئے۔ یہ عظیم الجثہ جانور ۸۴ فٹ تک لمبے اور ۳۵ ٹن تک وزنی

تھے۔ ۱۳ کروڑ سال بعد یا آج سے ۷ کروڑ سال پہلے ان عظیم الجثہ جانوروں کا خاتمہ ہو گیا۔ ۴ کروڑ سال قبل ہاتھیوں، گھوڑوں اور بندروں کی نمود ہوئی ڈھائی کروڑ سال قبل بے دم بوزنے (APC) نمودار ہوئے اور ڈیڑھ کروڑ سال بعد یعنی آج سے ایک کروڑ سال پہلے بے دم بوزنا سیدھا ہو کر چلنے لگا۔ (یہی وہ بندر ہے جس کے متعلق کہا جاتا ہے کہ یہ انسان کا جد اعلیٰ ہے) اس سے ۳۰ لاکھ سال بعد یا آج سے ستر لاکھ سال پہلے اس بے دم بوزنے کی ایک قسم پیپسکن تھروپس سے پہلی انسانی نسل پیدا ہوئی۔ مزید ۵۰ لاکھ سال یا آج سے ۲۰ لاکھ سال پہلے، پہلی باشعور انسانی نسل پیدا ہوئی جس نے پتھر کا ہتھیار اٹھایا۔ مزید ۲۰ لاکھ سال بعد اس میں ذہنی ارتقاء ہوا اور انسانی نسل نے غاروں میں رہنا شروع کیا۔ (زریر معلومات از عطش درانی۔ ص ۷۹۷)

ڈارون نے سب سے پہلے کتاب اصل الانواع ۱۸۵۹ء میں لکھی، پھر اس کے بعد اصل الانسان (Man Origin of) اور تسلسل انسانی (Descent Of Man) لکھ کر اپنے نظریہ کی تائید مزید کی۔ ڈارون نے اس نظریہ ارتقاء کو مندرجہ ذیل چار اصولوں پر استوار کیا ہے:

## نظریہ ارتقاء کے اصول

### 1) تنازع لبقاء (Struggle For Existence)

اس سے مراد زندگی کی بقاء کے لئے کشمکش ہے۔ جس میں صرف وہ جاندار باقی رہ جاتے ہیں جو زیادہ مکمل اور طاقتور ہوں اور کمزور جاندار ختم ہو جاتے ہیں۔ مثلاً کسی جنگل میں وحشی بیل ایک ساتھ چرتے ہیں پھر جو ان میں طاقتور ہوتا ہے وہ گھاس پر قبضہ جمالیتا ہے اور اس طرح مزید طاقتور ہو جاتا ہے۔ مگر کمزور، خوراک کی نایابی کے باعث کمزور تر ہو کر بالآخر ختم ہو جاتا ہے، اسی کشمکش کا نام تنازع لبقاء ہے۔

### 2) طبعی انتخاب (Natural Selection)

اس سے اس کی مراد یہ ہے کہ مثلاً: اوپر کی مثال میں وحشی بیل دور کی مسافت طے کرنے اور دشوار گزار راستوں سے گزرتے ہیں تو جو طاقتور ہوتے ہیں وہی یہ مسافت طے کر پاتے ہیں اور اپنے آپ کو خطرات سے محفوظ کر لیتے ہیں۔ گویا فطرت خود طاقتور اور مضبوط کو باقی رکھتی اور کمزور دناقص کو ختم کر دیتی ہے۔

اگرچہ مندرجہ بالا دو الگ الگ اصول بتائے گئے ہیں مگر دونوں کا نتیجہ دراصل ایک ہی ہے جو بمصداق

تقدیر کے قاضی کا یہ فتویٰ ہے ازل سے ہے جرم ضعیفی کی سزا مرگ مفاجات

کمزور جنس کے ختم ہو جانے کی صورت میں ظاہر ہوتا ہے۔

### 3) ماحول سے ہم آہنگی (Adaptation)

اس کی مثال یوں سمجھئے کہ شیر ایک درندہ گوشت خور جانور ہے۔ فطرت نے اسے شکار کے لئے چننے

اور گوشت کھانے کے لئے نوکیلے دانت عطا کیے ہیں۔ اب اگر اسے مدت دراز تک گوشت نہ ملے تو اس کی دو ہی صورتیں ہیں۔ یا تو وہ بھوک سے ختم ہو جائے گا یا نباتات کھانے لگ جائے گا۔ اس دوسری صورت میں اس کے تیز دانت اور پنچے رفتہ رفتہ خود بخود ختم ہو جائیں گے اور ایسے نئے اعضاء وجود میں آنے لگیں گے جو موجودہ مشیت کے مطابق ہوں، اس کی آنتیں بھی طویل ہو کر سبزی خور جانوروں کے مشابہ ہو جائیں گی۔ اسی طرح اگر شیر کو خوراک ملنے کی واحد صورت یہ ہو کہ یہ اسے کسی درخت پر چڑھ کر حاصل کرنی پڑے تو ایسے اعضاء پیدا ہونے شروع ہو جائیں گے جو درختوں پر چڑھنے میں مدد دے سکیں۔

#### 4) قانون وراثت (Law of Heritence)

اس کا مطلب یہ ہے کہ اصول نمبر ۲ کی رو سے یعنی حیثیت اور ماحول کے اختلاف سے جو تبدیلیاں پیدا ہوتی ہیں وہ نسل بعد نسل آگے منتقل ہوتی جاتی ہیں۔ تا آنکہ یہ اختلاف فروغی نہیں بلکہ نوعی بن جاتا ہے اور یوں محسوس ہوتا ہے کہ یہ دو الگ الگ نسلیں ہیں جیسے گدھا اور گھوڑا ایک ہی نوع ہیں۔ مگر گدھا گھوڑے سے اس لئے مختلف ہو گیا کہ اس کی معاشی صورت حال بھی بدل گئی اور اصول معاش کے لئے اس کی جدوجہد میں بھی اضافہ ہو گیا۔

یہ ہے ڈارون کے نظریہ ارتقاء کا خلاصہ جو اس وقت بھی صرف نظریہ ہی تھا اور آج بھی نظریہ ہی ہے اس نظریہ کو کوئی ایسی ٹھوس بنیاد مہیا نہیں ہو سکی جس کی وجہ سے یہ نظریہ سائنس کا قانون (Law Scientific) بن سکے۔ اس نظریہ پر بعد کے مفکرین نے شدید اعتراضات کیے ہیں۔ مثلاً:

نظریہ ارتقاء پر اعتراضات : ① زندگی کی ابتدا کیسے ہو گئی؟ معلول تو موجود ہے لیکن علت کی کڑی نہیں ملتی۔ گویا اس نظریہ کی بنیاد ہی سائنسی لحاظ سے کمزور ہے۔ اس سلسلہ میں پریور صاحب اپنی کتاب (انسان نے کیا سوچا) کے (صفحہ: ۵۵) پر رقم طراز ہیں:

”یہ تو ڈارون نے کہا تھا لیکن خود ہمارے زمانے کا ماہر ارتقاء (Simpson) زندگی کی ابتداء اور سلسلہ علت و معلول کی اولین کڑی کے متعلق لکھتا ہے زندگی کی ابتداء کیسے ہو گئی؟ نہایت دیانتداری سے اس کا جواب یہ ہے کہ ہمیں اس کا کچھ علم نہیں..... اس معمعہ کو حل کرنے کی کوشش کی جا رہی ہے اور رفتہ رفتہ اس کے قریب پہنچا جا رہا ہے..... لیکن اس معمعہ کا آخری نقطہ (یعنی زندگی کا نقطہ آغاز) وہ ہے جو سائنس کے انکشافات کی دسترس سے باہر ہے اور شاید انسان کے حیطہ ادراک سے ہی باہر..... کائنات کے آغاز اور سلسلہ علت و معلول کی اولین کڑی کا مسئلہ لا متحل ہے اور سائنس اس تک نہیں پہنچ سکتی..... یہ اولین کڑی راز ہے اور میرا خیال ہے کہ ذہن انسانی اس راز کو کبھی نہیں پاسکے گا۔ ہم اگر چاہیں تو اپنے اپنے طریق پر اس علتِ اولیٰ کے حضور اپنے سر جھکا سکتے ہیں لیکن اسے اپنے ادراک کے دائرے میں کبھی نہیں لا سکتے۔“

گویا نظریہ ارتقاء کے مادہ پرست قائلین کو آج تک اس کے لئے کوئی سائنسی اور حسی دلیل مہیا نہیں ہو سکی۔

② دوسرا اعتراض یہ ہے کہ ارتقاء کا کوئی ایک واقعہ بھی آج تک کسی انسان نے مشاہدہ نہیں کیا یعنی کوئی چڑیا ارتقاء کر کے مرغ بن گئی ہو یا گدھا ارتقاء کر کے گھوڑا بن گیا ہو یا لوگوں نے کسی بندر کو انسان بننے دیکھا ہو۔ نہ ہی یہ معلوم ہو سکا ہے کہ فلاں دور میں ارتقاء ہوا تھا۔ جس طرح جملہ حیوانات ابتدائے آفرینش سے تحقیق کیے گئے ہیں۔ آج تک اسی طرح چلے آتے ہیں، ان میں کوئی تبدیلی نہیں ہوتی۔ البتہ بعض ایسی مثالیں ضرور ملتی ہیں جو نظریہ ارتقاء کو رد کر دیتی ہیں۔ مثلاً: ریشم کا کیڑا جو عموماً موسم برسات میں شہتوت کے پتوں پر گزر اوقات کرتا ہے۔ جب ساٹھ دن کا ہو جاتا ہے تو اس کا رنگ سیاہ سے سفید ہو جاتا ہے۔ اس کے منہ سے ایک مادہ تاروں کی شکل میں نکلتا ہے۔ جسے یہ اپنے جسم کے گرد لپیٹنا شروع کر دیتا ہے۔ یہ تار ساتھ ہی ساتھ خشک ہوتے جاتے ہیں۔ ریشم کے کیڑے کے گرد تاروں کا یہ جال جب اخروٹ کے برابر ہو جاتا ہے تو اس کے اندر کیڑا مرجاتا ہے اور اس کے سیاہ مادے سے ایک سفید تلی بن جاتی ہے۔ جب یہ باہر نکلتی ہے تو نرمادہ کا ملپ ہوتا ہے پھر مادہ انڈے دیتی ہے اور دونوں نرمادہ مرجاتے ہیں۔ اس کیڑے کا بالخصوص اس لئے ذکر کیا گیا ہے کہ انسان زمانہ قدیم سے ریشم حاصل کر رہا ہے اور اس کیڑے کی داستان حیات اس کے سامنے رہتی ہے۔ اس کیڑے کی داستان حیات میں نہ طبعی تبدیلی ہوئی نہ ہی ارتقاء کا عمل کبھی پیش آیا۔ اسی طرح بعض کمتر درجے کے بحری جانور جو ابتدائے زمانہ میں پائے جاتے تھے آج بھی اسی شکل میں موجود ہیں۔ ان پر ارتقاء کا کوئی عمل نہیں ہوا۔ حشرات الارض کا وجود بھی نظریہ ارتقاء کی تردید کرتا ہے۔ اسی لئے بعض مفکرین ارتقاء کے منکر ہیں، اس کے بجائے تخلیق خصوصی (Special creation) کے قائل ہیں۔ یعنی ہر نوع زندگی کی تخلیق بالکل الگ طور پر ہوئی ہے۔ ایک مفکر (Deviries) ارتقاء کے بجائے انتقال (Mutation) کا قائل ہے جسے آج کل فِئائی ارتقاء (Emergent Evolution) کا نام دیا جاتا ہے۔

③ نظریہ ارتقاء پر تیسرا اعتراض یہ کیا جاتا ہے کہ ان کی درمیانی کڑیاں موجود نہیں۔ مثلاً جوڑوں والے اور بغیر جوڑوں والے جانوروں کی درمیانی کڑی موجود نہیں، فقری اور غیر فقری جانوروں کی درمیانی کڑی بھی مفقود ہے۔ مچھلیوں اور ان حیوانات کی درمیانی کڑی بھی غائب ہے جو خشکی اور پانی کے جانور کہلاتے ہیں۔ اسی طرح ریگنے والے جانوروں اور پرندوں، ریگنے والے ممالیہ جانوروں کی درمیانی کڑیاں بھی مفقود ہیں۔ فلسفہ ارتقاء کی یہ اصل دشواری ہے جو سو سال سے زیر بحث چلی آ رہی ہے۔

بعض نظریہ ارتقاء کے قائلین اس کا یہ جواب دیتے ہیں کہ درمیانی کڑی کا جب کام پورا ہو چلتا ہے تو وہ از خود غائب ہو جاتی ہے۔ اس جواب میں جتنا وزن یا مقبولیت ہے اس کا آپ خود اندازہ کر سکتے ہیں۔

④ چوتھا اعتراض یہ کیا جاتا ہے کہ جب اس نظریہ کی رو سے یہ ثابت کیا گیا ہے کہ پہلا انسان کمزور

جسم اور ناقص العقل تھا تو اس نے شیروں اور چیتوں کے درمیان گزارہ کیسے کیا اور اس کمزوری اور بے عقلی کے باوجود تنازع البقاء میں کامیاب کیسے ہو گیا؟

⑤ پانچواں اعتراض بڑا ذہنی ہے اور وہ یہ ہے کہ ابتدائے زندگی سے بندر تک جو شعوری ترقی دو ارب سال میں واقع ہوئی ہے بندر اور انسان کا درمیانی شعوری فرق اس سے بہت زیادہ ہے۔ جس کے لئے ارب ہا سال کی مدت درکار ہے۔ جب کہ زمین کی عمر صرف ۳ ارب سال بتائی جاتی ہے۔ یہ ذہنی ترقی انسان میں یکدم کیونکر آگئی؟

⑥ ڈارون نے نظریہ ارتقاء کے لئے جو اصول بتائے ہیں وہ مشاہدات کی رو سے صحیح ثابت نہیں ہوتے مثلاً:

● ایک اصول قانون وراثت ہے۔ ڈارون کہتا ہے کہ لوگ کچھ عرصہ تک کتوں کی دم کاٹتے رہے جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ کتے بے دم پیدا ہونے لگے۔ جس پر اعتراض یہ ہوتا ہے کہ عرب اور عبرانی لوگ صدیوں سے خنتہ کرواتے چلے آئے ہیں لیکن آج تک کوئی مثنون بچہ پیدا نہیں ہوا؟

● ماحول سے ہم آہنگی پر یہ اعتراض ہے کہ انسان کے پستانوں کا بد نما داغ آج تک کیوں باقی ہے۔ جس کی کسی دور میں بھی ضرورت پیش نہیں آئی اور انسان سے کمتر درجے کے جانوروں (زروں) میں یہ داغ موجود نہیں تو انسان میں کیسے آگیا؟ علاوہ ازیں یہ کہ ایک ہی جغرافیائی ماحول میں رہنے والے جانوروں کے درمیان فرق کیوں ہوتا ہے؟

⑦ رکاز کی دریافت بھی نظریہ ارتقاء کو بالکل باطل قرار دیتی ہے۔ رکاز (Palaentology) سے مراد انسانی کھوپڑیاں یا جانوروں کے وہ پتھر اور ہڈیاں ہیں جو زمین میں مدفون پائی جاتی ہیں۔ نظریہ ارتقاء کی رو سے کمتر درجے کے جانوروں کی ہڈیاں زمین کے زیریں حصہ میں پائی جانی چاہئیں جب کہ معاملہ اس کے برعکس ہے۔ ایسی ہڈیاں عموماً زمین کے بالائی حصہ میں ملی ہیں۔ ارتقائی یہ بھی کہتے ہیں کہ انسان لاکھوں سال قبل جسمانی اور عقلی لحاظ سے ناقص تھا۔ بالآخر تکمیل کی طرف آیا۔ رکاز کی دریافت اس بات کی بھی تردید کرتی ہے کیونکہ بالائی طبقوں میں جو رکاز ملے ہیں وہ غیر مکمل اور ناقص انسان کی یادگار ہیں اور زیریں طبقوں میں اعلیٰ انسان کے رکاز ملے ہیں، حالانکہ معاملہ اس کے برعکس ہونا چاہیے تھا۔

نظریہ ارتقاء اور مغربی مفکرین: یہ ہیں وہ اعتراضات جنہوں نے اس نظریہ کے انجر پنجر تک ہلا دیئے ہیں۔ گزشتہ ڈیڑھ صدی نے اس نظریہ میں استحکام کی بجائے اس کی جڑیں بھی ہلا دی ہیں۔ اب اس نظریہ کے متعلق چند مغربی مفکرین کے اقوال بھی ملاحظہ فرمائیے:

① ایک اطالوی سائنسدان روزا کہتا ہے کہ گزشتہ ساٹھ سال کے تجربات نظریہ ڈارون کو باطل قرار دے چکے ہیں۔ (اسلام اور نظریہ ارتقاء)

② ڈی وریز (Devries) ارتقاء کو باطل قرار دیتا ہے وہ اس نظریہ کے بجائے (Mutation) یا انتقال

نوع کا قائل ہے۔ (ایضاً)

- ③ ولاس (Wallace) عام ارتقاء کا قائل ہے لیکن وہ انسان کو اس سے مستثنیٰ قرار دیتا ہے۔ (ایضاً۔ ص: ۶۱)
- ④ فرخو کتا ہے کہ انسان اور بندر میں بہت فرق ہے اور یہ کہنا بالکل لغو ہے کہ انسان بندر کی اولاد ہے۔
- ⑤ میفرٹ کتا ہے کہ ڈارون کے مذہب کی تائید ناممکن ہے اور اس کی رائے بچوں کی باتوں سے زیادہ وقعت نہیں رکھتی۔
- ⑥ آغا سز کتا ہے کہ ڈارون کا مذہب سائنسی لحاظ سے بالکل غلط اور بے اصل ہے اور اس قسم کی باتوں کا علم سائنس سے کوئی تعلق نہیں ہو سکتا۔ (ایضاً۔ ص: ۶۲)
- ⑦ کسلے (Huxley) کتا ہے کہ جو دلائل ارتقاء کے لئے دیے جاتے ہیں ان سے یہ بات قطعاً ثابت نہیں ہوتی کہ نباتات یا حیوانات کی کوئی نوع کبھی طبعی انتخاب سے پیدا ہوئی ہو۔ (ایضاً۔ ص: ۱۱۸)
- ⑧ ٹڈل کتا ہے نظریہ ڈارون قطعاً ناقابل التفات ہے کیونکہ جن مقدمات پر اس نظریہ کی بنیاد ہے وہ قابل تسلیم ہی نہیں ہیں۔

نظریہ ارتقاء کی مقبولیت کے اسباب : اب سوال یہ ہے کہ اگر یہ نظریہ ارتقاء اتنا ہی غیر سائنٹیفک ہے تو یہ مقبول کیسے ہو گیا؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ اس کا پرچار کرنے والوں میں مادہ پرست، دہریت پسند اور اشتراکیت نواز سب شامل ہو جاتے ہیں۔ دہریت، مادہ پرستی، لاادریت اور اشتراکیت بذات خود الگ الگ مذہب ہیں، یہ نظریہ چونکہ الحاد اور خدا سے انکار کی طرف لے جاتا ہے لہذا انہیں ایک دلیل کا کام دینا ہے۔

ڈارون خود پہلے خدا پرست تھا جب اس نے کتاب اصل الانواع لکھی تو اس وقت وہ لاادریت کی طرف مائل ہو گیا پھر جب اس نے اور بھی دو کتابیں لکھیں اور اپنے نظریہ میں پختہ ہو گیا تو خدا کا منکر بن گیا اور اہل کلیسا نے اس پر کفر و الحاد کا فتویٰ لگا دیا۔

## نظریہ ارتقاء اور مفکرین قرآن

ہمارے ہاں مغربی تہذیب سے مرعوب قرآنی مفکرین نے اسے اپنا لیا۔ سرسید احمد خان جو ڈارون کے ہم عصر اور سوای دیانند سے متاثر تھے انہوں نے اس نظریہ کو نیچر کے مطابق پایا تو اسے قبول کر لیا۔ آج کل ادارہ طلوع اسلام سرسید کی تقلید میں اس نظریہ کے پرچار میں سرگرم ہے۔

سوچنے کی بات ہے کہ وہ نظریہ جسے مغربی مفکرین ناقابل اعتماد ٹھہرا چکے ہیں تو ہمارے قرآنی مفکرین کو اعلیٰ جیسے ظنی علم کو رد کر کے اس ”یقینی علم“ کو سینے سے لگانے کی کیا ضرورت تھی؟ سائنسی نظریات کا تو یہ حال ہے کہ جب وہ اپنے تجرباتی اور تحقیقی مراحل سے گزرنے کے بعد سائنسی قانون (Law) بن



جاتے ہیں تب بھی انہیں آخری حقیقت قرار نہیں دیا جاسکتا۔ بعد میں آنے والے مفکر ایسے سائنسی قوانین کو رد کر دیتے ہیں۔ نیوٹن کے دریافت کردہ قانون کشش ثقل کو آئن سٹائن نے منکوک قرار دیا۔ یہی صورت حال اس کے قوانین حرکت کی ہے تو ایسی صورت حال میں ان نظریات کو تاویل و تحریف کے ذریعہ قرآن سے ثابت کرنا کوئی دینی خدمت یا قرآنی فکر قرار دیا جاسکتا ہے۔؟

پرویز صاحب نے اس نظریہ ارتقاء کو دو شرائط کے ساتھ اپنایا ہے:

① یہ کہ پہلے جرثومہ حیات میں زندگی کسی نہ کسی طرح خود بخود ہی پیدا نہیں ہوئی تھی بلکہ یہ زندگی خدا نے عطا کی تھی۔

② انسان کا فکر و شعور ارتقاء کا نتیجہ نہیں بلکہ نفع خداوندی کا نتیجہ ہے اور یہ کہ نفع خداوندی فجائی ارتقاء کے طور پر واقعہ ہوا۔ فجائی ارتقاء کے نظریہ کا موجد موجودہ دور کا امام لائڈ مارگن ہے جس نے یہ ثابت کر دیا ہے کہ فجائی ارتقاء ممکن المصلح ہے۔

اب سوال یہ ہے کہ اگر خدا ہی کو خالق زندگی اور نفع روح کا بطور فجائی ارتقاء عامل تسلیم کرنا ہے تو پھر کیوں نہ آدم کو عام قانون ارتقاء سے مستثنیٰ قرار دیا جائے۔ اشتیاء کا قانون بھی تو آخر اس کائنات میں موجود ہے۔ گو اس قانون تک انسان کی دسترس آج تک نہیں ہو سکی پھر یہ سوال بھی بڑا وزنی ہے کہ جب نوع انسان پہلے سے چلی آ رہی تھی تو کیا نفع روح اس نوع کے سارے افراد میں ہوا تھا یا کسی فرد واحد میں؟ اگر کسی فرد واحد میں ہوا تو وہ کون تھا اور یہ واقعہ کس دور میں ہوا؟ یہ ایسے سوالات ہیں جن کا ان حضرات کے پاس کوئی جواب نہیں۔

## طلوع اسلام کے قرآنی دلائل

حقیقت میں دیکھا جائے تو قرآن میں کوئی ایسی نص موجود نہیں جو انسان کو نظریہ ارتقاء کی کڑی میں منسلک کر دے، تاہم جن آیات سے استشہاد کیا جاتا ہے وہ درج ذیل ہیں:

① نفس واحدہ سے مراد پہلا جرثومہ حیات؟

”اے لوگو! خدا سے ڈرو جس نے تمہیں ایک نفس ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً﴾ (النساء/ ۱) سے پیدا کیا پھر اس سے اس کا جوڑا بنایا پھر ان دونوں سے کثیر مرد اور عورت (پیدا کر کے روئے زمین پر) پھیلا دیے۔“

یہ آیت اپنے مطلب میں صاف ہے کہ نفس واحدہ سے مراد آدم عليه السلام ہیں لیکن ہمارے یہ دوست نفس واحدہ سے مراد پہلا جرثومہ حیات لیتے ہیں۔ اس جرثومہ حیات کے متعلق نظریہ ہے کہ وہ کٹ کر دو ٹکڑے ہو گیا پھر ان میں سے ہر ایک بڑا ہو کر پھر کٹ کر دو ٹکڑے ہوتا گیا۔ اس طرح زندگی میں وسعت

پیدا ہوتی گئی جو جمادات سے نباتات، نباتات سے حیوانات اور حیوانات سے انسان تک پہنچی ہے۔ یہ تصور اس لحاظ سے غلط ہے کہ ﴿خَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ کے الفاظ اس بات کی دلیل ہیں کہ اس جوڑے سے آئندہ نسل تو الودت تاسل کے ذریعہ چلی تھی جب کہ جرثومہ حیات کی صورت یہ نہیں ہوتی۔ آج بھی جراثیم کی افزائش اسی طرح ہوتی ہے کہ ایک جراثیم کٹ کر دو حصے بن جاتا ہے پھر ان میں سے ہر ایک کٹ کر دو حصے بن جاتا ہے۔ اس طرح افزائش ہوتی چلی جاتی ہے ان میں تو الودت تاسل نہیں ہوتا لہذا وہ ایک جرثومہ کے دو ٹکڑے تو کھلا سکتے ہیں زوج نہیں کھلا سکتے۔

## ② ملق کا مفہوم

دوسری آیت یہ ہے:

﴿اقْرَأْ يَا سَيِّدُكَ الَّذِي خَلَقَ ① خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ ②﴾ (العلق ۱/۹۶-۲)

”اے محمد ﷺ! اپنے پروردگار کا نام لے کر پڑھئے جس نے (کائنات کو پیدا کیا) جس نے انسان کو خون کی پھٹکی سے بنایا۔“

اس آیت میں ﴿علق﴾ کا لغوی معنی جما ہوا خون بھی ہے اور جو تک بھی۔ ہمارے یہ دوست اس سے دوسرا معنی مراد لیتے ہیں اور اسے رحم مادر کی کیفیت قرار نہیں دیتے بلکہ اس سے ارتقائی زندگی کے سفر کا وہ دور مراد لیتے ہیں جب جو تک کی قسم کے جانور وجود میں آئے اور کہتے ہیں کہ انسان انہی جانداروں کی ارتقائی شکل ہے۔

اس اشکال کو، کہ آیا یہ رحم مادر کا قصہ ہے یا ارتقائے زندگی کے سفر کی داستان درج ذیل آیت دور کر رہی ہے:

﴿ثُمَّ خَلَقْنَا النَّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظْلًا فَكَسَوْنَا الْإِطْلَاقَ لِحَمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَبَارَكْ اللَّهُ أَحْسَنَ الْخَالِقِينَ ③﴾

”پھر نطفہ کا لو تھڑا ﴿علق﴾ بنایا پھر لو تھرے کی بوٹی بنائی پھر بوٹی کی ہڈیاں بنائیں پھر ہڈیوں پر گوشت چڑھایا پھر اس (انسان کو) نئی صورت میں بنا دیا تو خدا سب سے بہتر بنانے والا بڑا بابرکت ہے۔“

(المؤمنون ۱۴/۲۳)

انسان کی پیدائش کے یہ تدریجی مراحل صاف بتا رہے ہیں کہ یہ رحم مادر میں ہونے والے تغیرات ہیں، کیونکہ ارتقائے زندگی کے مراحل ان پر منطبق نہیں ہوتے۔ نیز یہ بھی کہ قرآن مجید نے ”ملق“ یا ”علقہ“ سے مراد رحم مادر میں جما ہوا خون ہی لیا ہے۔ اس سے ارتقائی نظریہ کی جو تک مراد نہیں۔

## ③ اطوار مختلفہ

تیسری آیت یہ ہے:

﴿وَقَدْ خَلَقْنَا أَطْوَارًا ④﴾ (نوح ۱۴/۷۱)

”حالانکہ اسی نے تم سب کو مختلف حالات میں پیدا کیا“

ہے۔“ (تفسیر ثانی)

”حالانکہ اس نے تم کو طرح طرح (کی حالتوں) میں پیدا

کیا ہے۔“ (فتح محمد جالندھری)

”حالانکہ اس نے تم کو طرح طرح سے بنایا ہے۔“

(تفسیر القرآن)

اور اس سے مولانا مودودی نے وہی تخلیقی مراحل مراد لئے ہیں جو رحم مادر میں ہوتے ہیں۔

پرویز صاحب اس آیت سے ارتقائے زندگی کے مراحل مراد لیتے ہیں، لیکن کوئی ایسی وجہ نہیں کہ اس سے رحم مادر کے مراحل مراد نہ لئے جائیں جب کہ سورہ علق کی مندرجہ بالا آیت اس کی وضاحت بھی کر رہی ہے اور کوئی ایسا قرینہ بھی موجود نہیں جس سے پرویز صاحب کے نظریہ کی تائید ہو سکے۔

#### ④ زمین سے روئیدگی

چوتھی آیت درج ذیل ہے:

﴿وَاللَّهُ أَنْبَتَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ نَبَاتًا ﴿١٧﴾﴾

(نوح ۱۷/۷۱)

”اور خدا ہی نے تم کو زمین سے پیدا کیا ہے۔“ (فتح محمد)

”اللہ نے تم کو زمین سے پیدا کیا۔“ (تفسیر ثانی)

”اور اللہ نے تم کو زمین سے عجیب طرح اگایا۔“ (تفسیر

القرآن)

پرویز صاحب اس کا ترجمہ کرتے ہیں:

”اور ہم نے تمہیں زمین سے اگایا ایک طرح کا اگانا۔“

اور اس سے مراد یہ لیتے ہیں کہ انسان نباتات اور حیوانات کے راستے سے ہوتا ہوا وجود میں آیا ہے۔

آیت مندرجہ بالا میں نَبَتٌ کا لفظ لغوی اعتبار سے ہر بڑھنے والی چیز پر بولا جاتا ہے۔ نباتات، حیوانات اور انسان سب پر اس کا یکساں استعمال ہوتا ہے۔ (امام راغب) اس کی دوسری خصوصیت یہ ہے کہ جب کوئی چیز خوب پھل پھول رہی ہو تو یہ لفظ استعمال ہوتا ہے۔ مثلاً ((نَبَتَ الْغُلَامِ))، بمعنی ”لڑکے کا جوان ہونا“ بچہ کی پرورش کرنا۔“ (لازم و متعدی دونوں طرح استعمال ہوتا ہے۔ (المنجد) ((نَبَتَ فُذَى الْجَارِيَةِ)) ”لڑکی کے پستان ابھر آنا“ (منتهی الارباب) اسی طرح جب ایک بچہ کی اس طرح پرورش ہو رہی ہو کہ وہ اپنی اصل عمر سے بڑا اور خوب پلا پوسا معلوم ہوتا ہو تو ((أَنْبَتَ)) کا لفظ استعمال ہوتا ہے، چنانچہ قرآن میں ہے:

﴿فَنَقَّبَلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنْبَتَهَا نَبَاتًا

فَرَمَّيَا اور اسے اچھی طرح پرورش کیا۔“

(آل عمران ۳۷/۳۷)

اندریں صورت حال یہ آیت بھی نظریہ ارتقاء کی کوئی موثر دلیل نہیں ہو سکتی۔

⑤ قصہ آدم کے سلسلہ میں پرویز صاحب نے مندرجہ ذیل آیت کی طرف توجہ مبذول کرائی ہے کہ:

﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ﴾ (الاعراف ۱۱/۷) ”اور ہم نے تمہیں پیدا کیا، پھر تمہاری شکل صورت بنائی، پھر فرشتوں کو حکم دیا کہ آدم ﷺ کو سجدہ کرو۔“

اس سے آپ یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ آیت مذکورہ میں جمع کا صیغہ اس بات کی دلیل ہے کہ آدم ﷺ سے پہلے بنی نوع انسان موجود تھی کیونکہ ملائکہ کے سجدہ کا ذکر بعد میں ہوا ہے پھر سورہ اعراف کی آیات ۱۱-۲۵ تک توجہ دلائی ہے۔ جہاں کہیں آدم اور اس کی بیوی کے لئے تشبیہ کا صیغہ آیا ہے۔ لیکن اکثر مقامات پر جمع کا صیغہ ہے۔

اس کے جواب میں اتنا ہی عرض کریں گے کہ آپ اگر آیات (۱۱-۲۵) کے بجائے (۲-۲۵) پر غور کرنے کو فرمادیتے تو تشبیہ کے صیغہ کی حقیقت معلوم ہو جاتی۔

ابتداء میں حضور اکرم ﷺ کے دور کے تمام موجود انسانوں کو مخاطب کیا گیا ہے کہ ”اپنے پروردگار سے نازل شدہ وحی کی تابعداری کرو“ پھر آگے چل کر آدم ﷺ آپ کی بیوی اور ابلیس وغیرہ کا قصہ مذکور ہے تو قرآن میں حسب محل صیغوں کا استعمال ہوا ہے۔ ان آیات کے مخاطب آدم ﷺ اور ان کی اولاد ہے نہ کہ آدم ﷺ اور ان کے آباء واجداد یا بھائی بند، جو آپ کے خیال میں اس جنت میں رہتے تھے۔ جس کے متعلق خدا نے فرمایا:

﴿يَتَكَاثَرُ اسْتَكْنِ اَنْتَ وَرَوْجُكَ الْجَنَّةَ﴾ ”اے آدم! تم اور تمہاری بیوی جنت میں رہو“ (البقرہ ۲/۳۵)

اگر جنت میں اس ”آدم“ کی سابقہ نسل بھی رہتی تھی تو محض آدم اور اس کی بیوی کو جنت میں رہنے کی ہدایت بالکل بے معنی ہو جاتی ہے۔

اس آیت کا دوسرا پہلو جس کی طرف توجہ دلائی جاتی ہے وہ یہ ہے کہ اگر اللہ تعالیٰ نے صرف حضرت آدم ﷺ کو بطور خصوصی تخلیق پیدا کیا تھا تو آیت بلا میں ”کم“ کی ضمیر جمع کیوں استعمال ہوئی ہے؟ تو ہم عرض کریں گے کہ محاورہ عرب میں موقع و محل کے لحاظ سے واحد کے لئے جمع کے استعمال کی اور بھی کئی مثالیں پائی جاتی ہیں۔ مثلاً اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

﴿وَالَّذِي جَاءَ بِالصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِٓٓ اُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُنْقَوٰتُ﴾ (الزمر ۳۹/۳۳) ”اور جو شخص سچی بات لے کر آیا اور جس نے اس کی تصدیق کی وہی لوگ متقی ہیں۔“

نظریہ ارتقاء کے ابطال پر قرآنی دلائل

۱۔ مراحل تخلیق انسانی: اب دیکھئے اللہ تعالیٰ نے انسان کی پیدائش کے جو مختلف مراحل بیان فرمائے ہیں وہ یہ ہیں:

(۱) تواب بمعنی خشک مٹی (المومن ۶۷) (۲) ارض بمعنی عام مٹی یا زمین (نوح-۱۷) (۳) طین بمعنی گیلی مٹی گارا (الانعام-۴) (۴) طین لازب بمعنی لیس دار اور چپک دار مٹی (الصفت ۱۱) (۵) حما مسنون بمعنی بدبودار کیچڑ (الحجر ۳۶) (۶) صلصال بمعنی ٹھیکرا۔ حرارت سے پکائی ہوئی مٹی۔ (الینشاً ۷) صلصال کالفخار بمعنی ٹن سے بچنے والی ٹھیکری۔ (الرحمن ۱۳)۔

یہ ساتوں مراحل بس جمادات میں پورے ہو جاتے ہیں۔ مٹی میں پانی کی آمیزش ضرور ہوتی لیکن پھر وہ بھی پوری طرح خشک کر دیا گیا۔ غور فرمائیے کہ اللہ تعالیٰ نے تخلیق انسان کے جو سات مراحل بیان فرمائے ہیں وہ سب کے سب ایک ہی نوع (جمادات) سے متعلق ہیں۔ ان میں کیسے نباتات اور حیوانات کا ذکر آیا ہے؟ اگر انسان کی تخلیق نباتات اور حیوانات کے راستے سے ہوتی تو ان کا بھی کیسے تو ذکر ہونا چاہیے تھا۔

۲۔ تخلیق انسان سے پہلے کا زمانہ: تخلیق آدم سے متعلق درج ذیل آیت اپنے مفہوم میں بالکل صاف ہے۔ ارشاد باری ہے:

﴿هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَّذْكُورًا﴾ (الإنسان / الدهر ۱/۶۷) ہے کہ وہ کوئی قابل ذکر چیز نہ تھا۔

اب دیکھئے ”دہر“ سے مراد وہ زمانہ ہے جس کا آغاز ابتدائے آفرینش سے ہوا ہے اور عصر سے مراد وہ زمانہ ہے جس کا آغاز تخلیق آدم سے ہوا ہے کیونکہ انسانی افعال و اعمال پر اللہ نے عصر کو بطور شہادت پیش کیا ہے دہر کو نہیں۔ ارشاد باری ہے کہ اس ”دہر“ میں انسان پر ایسا وقت بھی آیا ہے جب کہ وہ کوئی قابل ذکر چیز نہ تھا۔ اگر وہ نباتات حیوانات یا بندر کی اولاد ہوتا تو یہ چیزیں تو سب قابل ذکر ہیں۔ آخر ان کا نام لینے میں کیا حرج تھا؟ ہمارے خیال میں یہی آیت ڈارون کے نظریہ ارتقاء کو کلی طور پر مردود قرار دینے کے لئے کافی ہے۔

۳۔ آدم کی خصوصی تخلیق:

﴿قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإِيْدِي﴾ (ص ۳۸/۷۵) ”خدا نے فرمایا کہ اے ابلیس جس شخص کو میں نے اپنے ہاتھوں سے بنایا اس کے آگے سجدہ کرنے سے تجھے کس چیز نے منع کیا؟“

اب خدا کے ہاتھوں سے اس لئے انکار کر دیا جائے کہ خدا کے متعلق تجریدی تصور ہی راہ صواب ہے۔ یا ”ید“ سے مراد قوت و قدرت ہے اور حدیث اگر آیت کی تائید کرے تو اسے ظنی کہہ دیا جائے اور اگر تورات بھی تائید کرے تو اس کی ہر ایسی آیت کو محرف قرار دیا جائے جو آپ کے قرآنی فکر سے متصادم ہو۔ یہ سب کچھ کر لینے کے بعد نظریہ ارتقاء جیسے ناقابل اعتماد نظریہ کو صحیح قرآنی فکر قرار دیا جائے تو دلائل کی بات رہ کہاں جاتی ہے؟ سوچنے کی بات تو صرف یہ ہے کہ کائنات کی ہر شے کو اللہ تعالیٰ نے اپنے دست

قدرت اور قوت ہی سے پیدا کیا ہے تو پھر صرف آدم کی تخلیق سے متعلق خصوصی ذکر کی کیا ضرورت تھی کہ میں نے اسے اپنے ہاتھوں سے بنایا“

۴۔ آدم کی بن باپ تخلیق: سن ۹ھ میں نجران کے عیسائی رسول اکرم ﷺ کے پاس مدینہ آئے اور الوہیت کے موضوع پر آپ سے مناظرہ کی ٹھانی۔ ان کے دلائل یہ تھے کہ جب تم مسلمان خود یہ تسلیم کرتے ہو کہ حضرت عیسیٰ ﷺ کا باپ نہ تھا اور یہ بھی تسلیم کرتے ہو کہ وہ مردوں کو زندہ کیا کرتے تھے، تو بتاؤ اگر وہ خدا کے بیٹے نہ تھے، تو ان کا باپ کون تھا؟ اس دوران یہ آیت نازل ہوئی:

﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ ۗ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴿٥٩﴾﴾  
(آل عمران ۳/۵۹)

اللہ کے ہاں عیسیٰ کی مثال آدم کی سی ہے۔ آدم کو اللہ نے مٹی سے پیدا کیا پھر کہا (انسان) ہو جا تو وہ انسان ہو گئے۔

یعنی عیسائیوں کو جواب یہ دیا گیا کہ اگر باپ کا نہ ہونا ہی الوہیت کی دلیل بن سکتا ہے تو آدم ﷺ الوہیت کے زیادہ حقدار ہیں کیونکہ ان کی باپ کے علاوہ ماں بھی نہ تھیں۔ لیکن تم انہیں خدا نہیں سمجھتے تو حضرت عیسیٰ ﷺ کیسے خدا ہو سکتے ہیں؟

گویا موضوع زیر بحث عیسیٰ ﷺ کی الوہیت تھا۔ حضرت عیسیٰ ﷺ کے بن باپ پیدا ہونے کو عیسائی اور مسلمان دونوں متفقہ طور پر تسلیم کرتے ہیں۔ لیکن آج مسلمانوں کا ایک طبقہ تو ایسا ہے جو معجزات کا منکر ہے۔ وہ آدم کی بغیر ماں باپ کے پیدائش کو تسلیم کرتا ہے کہ اس کے بغیر چارہ نہیں مگر حضرت عیسیٰ ﷺ کی بن باپ پیدائش کو تسلیم نہیں کرتا۔ دوسرا فرقہ قرآنی مفکرین کا ہے جو ارتقائی نظریہ کے قائل ہونے کی وجہ سے آدم کی پیدائش کا بھی بن باپ کے قائل نہیں۔ مندرجہ بالا آیت میں ان دونوں فرقوں کا رد موجود ہے۔ وہ اس طرح کہ اللہ تعالیٰ نے عیسیٰ ﷺ کی پیدائش کو آدم کی پیدائش کے مثل قرار دیا ہے جس کی ممکنہ صورتیں یہ ہو سکتی ہیں۔

(۱) دونوں کی پیدائش مٹی سے ہے۔ یہ توجیہ اس لئے غلط ہے کہ تمام بنی نوع انسان کی پیدائش مٹی سے ہوئی اس میں آدم و عیسیٰ کی کوئی خصوصیت نہیں۔

(۲) دونوں کی پیدائش ماں باپ کے ذریعہ ہوئی ہے۔ یہ توجیہ بھی غلط ہے کیونکہ انسان کی پیدائش کے لئے یہ عام دستور ہے آدم و عیسیٰ کی اس میں بھی کوئی خصوصیت نہیں۔

(۳) اب تیسری صورت یہ رہ جاتی ہے کہ دونوں کا باپ نہ ہونا تسلیم کیا جائے اور یہی ان دونوں کی پیدائش میں مشابہت کا پہلو نکل سکتا ہے۔ جس میں دوسرے انسان شامل نہیں گویا یہ آیت بھی نظریہ ارتقاء کو مکمل طور پر باطل قرار دیتی ہے۔

## قصہ آدم و ابلیس

جنت، شجر ممنوعہ اور ہبوط آدم: اب پرویز صاحب کی زبانی سنئے کہ آدم و ابلیس کی تمثیلی داستان کیا ہے؟ اور جنت، ابلیس، آدم، ملائکہ وغیرہ سے کیا مفہوم ہے؟ فرماتے ہیں:

”جنت کی زندگی سے مراد نوع انسانی کی زندگی کا وہ ابتدائی دور ہے جس میں رزق کی فراوانیاں تھیں..... انسان ملکیت کے لفظ سے نا آشنا تھا۔ جس کا جہاں جی چاہے سامان زیت لے لیتا۔ جس کا پہلا دور قبائلی زندگی کا تھا۔ یعنی اب نوع انسانی مختلف نکلڑوں میں بٹ کر الگ الگ ہو گئی“

عربی زبان میں الگ الگ ہونے کو مشاجرت کہتے ہیں۔ اسی کا نام وہ شجر ہے جس کے قریب جانے سے انسان کو روکا گیا تھا۔“ (ابلیس و آدم ص ۵۱، ۵۲)۔

اب دیکھئے کہ (۱) اگر جنت سے مراد رزق کی فراوانیاں ہی ہے تو اس سے تو انسان کے سب آباء اجداد اور دیگر حیوانات فائدہ اٹھا رہے تھے۔ آدم و حوا کو جنت میں آباد کر کے خدا نے اس جوڑے پر کونسا احسان فرمایا تھا؟

(۲) مشاجرت کے معنی تو واقعی الگ الگ ہونے کے ہیں لیکن دیکھنا تو یہ ہے کہ آیا مشاجرت اور شجر کے ایک ہی معنی ہیں؟ شجر اسم جنس ہے اور شجرہ کسی ایک درخت کو کہتے ہیں، الگ الگ بننے کو نہیں کہتے۔ جب کبھی یہ لفظ بطور اسم استعمال ہو گا اس کے معنی درخت ہی ہوں گے۔

۳۔ جس کسی آدمی کو اللہ نے اس شجر یا مشاجرت سے منع کیا تھا۔ (یعنی الگ الگ نکلڑوں میں بٹ جانا) وہ تو پہلے ہی واقع ہو چکی تھی۔ ایک چیز کے ہو جانے کے بعد یہ کہنا کہ ”ایسا نہ کرنا“ کیا معنی رکھتا ہے؟

ابلیس اور ملائکہ: ”انفرادی عقل کا یہ تقاضا کہ دنیا میں سب کچھ میرے ہی لئے ہونا چاہئے۔ ابلیس کہلاتا ہے“

”ملائکہ یعنی کائنات کی قوتیں (جن سے رزق پیدا ہوتا ہے) انسان کے تابع فرمان ہیں..... وہ سب اس کے سامنے سجدہ ریز ہیں۔“ (ص ۵۲ ایضاً)۔

”وہ جذبہ جس کے مخلق قرآن نے کہا ہے کہ ابلیس نے آدم کے کان میں یہ افسوں پھونک دیا کہ وہ اسے حیات جاوید عطا کرے گا اور اس کا ذریعہ بتایا اولاد۔ یہ ہے مفہوم اس تمثیلی بیان کا جس میں کہا گیا ہے کہ اس حیات جاوید کے حصول کی تمنا میں انسان کے جنسی ترغیبات ابھر کر سامنے آگئے“ (ابلیس و آدم ص ۵۳)

سرسید جنت سے مراد انسان کا عمد طفلی و شجر ممنوعہ سے مراد عقل و شعور اور ہبوط آدم سے مراد عقل و شعور کے بعد کی زندگی لیتے ہیں۔ پرویز صاحب اس مسئلہ میں سید صاحب سے پورا پورا اختلاف رکھتے ہیں اور بالکل نئی تاویلات پیش فرماتے ہیں۔

۱۔ اب دیکھئے ابلیس کی کئی تعبیریں یہ لوگ کرتے ہیں کہیں اس سے مرد عقل بے باک ہوتی ہے جو وحی کے تابع نہ ہو۔ کہیں ابلیس سے سرکشی اور بغاوت مفہوم لیا جاتا ہے۔ کہیں اسے ذاتی مفاد سے تعبیر کیا جا رہا ہے۔ یہ لفظ بس موم کی ناک ہے جدھر چاہیں موڑ لیں۔ البتہ ان سب معانی میں ایک بات بطور قدر مشترک ضرور پائی جاتی ہے اور وہ یہ ہے کہ ابلیس کوئی الگ چیز نہیں ہے۔

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ ابلیس نے تو خدا کے سامنے جھگڑا ہی یہ کھڑا کیا تھا، کہ میں آدم سے افضل ہوں۔ اگر انسان کے علاوہ ابلیس کا تصور ممکن نہیں تو یہ جھگڑا آخر کس نے کیا اور کس سے کیا؟ (۲) یہی حال لفظ ”ملائکہ“ کا ہے، لیکن اس سے مراد انسان کے اندر نیکی کی قوتیں سمجھا جاتا ہے۔ کبھی اسے ملکہ فطری سے تعبیر کیا جاتا ہے کبھی کائنات کی خارجی قوتوں سے۔ اس مقام پر ان قوتوں کو رزق سے محدود کر دیا گیا ہے۔ ان سب تعبیروں میں قدر مشترک یہی ہے کہ ملائکہ اپنا کوئی خارجی وجود یا تشخص نہیں رکھتے جب کہ قرآن مجید سے یہ ثابت ہے کہ ان کا خارجی وجود ہے اور ان پر ایمان لانا ایمان بالغیب کا ایک حصہ ہے۔

۳۔ ابلیس کے فریب سے آدم اور اس کی بیوی نے درخت کا پھل چکھ لیا تھا۔ پرویز صاحب فرماتے ہیں کہ وہ پھل جنسی ترغیبات تھیں۔ جس کے ذریعہ اولاد پیدا ہوتی ہے اور انسان بزعم خود حیات جاوید حاصل کر لیتا ہے“

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ (اس نظریہ کے مطابق) جنسی ترغیبات تو انسان سے بہت پہلے بندر میں بھی اور اس سے پہلے دیگر حیوانات میں بھی موجود تھیں اور اس سے بہت عرصہ بعد انسان غیر انسانی اور نیم انسانی حالتیں طے کرتا ہوا انسان بنا ہے تو والد و تاسل اور اولاد کا سلسلہ بھی بندروں میں موجود تھا پھر اس مقام پر ابلیس نے آدم کو جنسی ترغیبات کی یہ کیا پٹی پڑھائی تھی؟

## نظریہ ارتقاء اور اسلامی تعلیمات کا تقابل

قرآن انسان سے متعلق اشرف المخلوقات کا تصور پیش کرتا ہے جب کہ نظریہ ارتقاء اسے بندر کی اولاد قرار دے کر اسے پست تر مقام پر لے آتا ہے۔ بندر انسان کے بمقابلہ حقیر تر اور ذلیل تر مخلوق ہے۔ جس کا اعتراف سرسید احمد نے بھی ﴿كُونُوا قَوْمًا خَاسِرِينَ﴾ کی تفسیر کے تحت کیا ہے۔

مغربی مفکرین کی یہ عجیب ستم ظریفی ہے کہ انہوں نے جب بھی انسان سے متعلق اپنے نظریات پیش کئے ہیں تو اسے حیوانی سطح سے اوپر نہیں اٹھتے دیتے۔ ارسطو نے انسان کو حیوان ناطق کہا، ڈارون نے اسے بندر کی اولاد قرار دیا۔ سکمنڈ فرانڈ نے اسے جنسی حیوان کہا اور مارکس ولینن نے انسان کو معاشی حیوان سے تعبیر کیا جب کہ قرآن انسان کو تمام مخلوقات سے بلند تر مقام پر فائز کرتا ہے۔ ارشاد باری ہے۔

﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْوَجْدِ﴾ اور ہم نے بنی آدم کو عزت بخشی اور ان کو جنگل اور



وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ  
وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا  
تَفْضِيلًا ﴿٧٠﴾ (الإسراء ۱۷/۷۰)

دریا میں سواری دی اور پاکیزہ روزی عطا کی اور اپنی  
بہت سی مخلوقات پر فضیلت دی۔

۲۔ نظریہ ارتقاء وحدت حیات کا تصور پیش کرتا ہے جب کہ قرآن مجید ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾  
کہہ کر وحدت امت کا تصور پیش کرتا ہے۔ وحدت امت سے مراد یہ ہے کہ جو حقوق اللہ نے انسان کو  
دیے ہیں دوسری کسی مخلوق کو نہیں دیے۔ مثلاً انسان حلال جانوروں کو ذبح کر کے کھا سکتا ہے اور ان سے  
اور بھی کئی طرح سے استفادہ کر سکتا ہے۔ لیکن نظریہ وحدت حیات انسان کو ایسے حقوق عطا نہیں کرتا۔  
اسی بنا پر ہندوؤں کے ہاں اہنسا کا اصول کار فرما ہے اور وحدت الوجود کے قائلین جانوروں کو بھی بالکل اپنے  
ہم مرتبہ تصور کرتے ہیں۔

۳۔ اسلامی تعلیمات کا انحصار ایمان بالغیب پر ہے۔ ایمان بالغیب کے اجزاء یہ ہیں۔

خدا پر ایمان، فرشتوں کے خارجی وجود پر ایمان، نبیوں پر ایمان، الہامی کتابوں اور یوم آخرت پر ایمان  
جب کہ نظریہ ارتقاء۔ ایمان بالغیب کے اکثر اجزاء کی جڑ کاٹ دیتا ہے جیسا کہ اس کتاب میں متفرق مقامات  
پر ذکر آیا ہے۔

۴۔ نظریہ ارتقاء الحاد کی راہوں پر ڈال دیتا ہے۔ اس کا سب سے پہلے اثر اس نظریہ کے بانی ڈارون پر  
ہوا۔ اشتراکی دہریت پسند اس نظریہ کا پرچار صرف اسی لئے کرتے ہیں کہ یہ نظریہ مذہب سے دور لے جاتا  
ہے حالانکہ اشتراکی فلسفہ کی بنیاد نظریہ تضاد یا جدلی نظریہ پر ہے جو نظریہ ارتقاء کے مخالف ہے۔ تاہم یہ  
لوگ نظریہ ارتقاء کا پرچار محض اس لئے کرتے ہیں کہ اس سے مذہب سے تفرق اور اشتراکیت کے لئے  
راستہ ہموار ہو سکے جو اس بات کی واضح دلیل ہے کہ نظریہ ارتقاء اسلام کے بنیادی عقائد سے براہ راست  
متصادم ہے۔

نظریہ ارتقاء کا مستقبل: نظریہ ارتقاء کا مطالعہ کرنے سے از خود یہ سوال ذہن میں ابھرتا ہے کہ انسان جو  
ارتقائی منازل طے کرتا ہوا حیوانیت سے گزر کر درجہ انسانیت تک پہنچا ہے تو اب اس کی اگلی منزل کیا  
ہوگی؟ یہ نظریہ اگلی منزل کی کوئی نشاندہی نہیں کرتا۔ البتہ مغربی مفکرین یہ بات ضرور کہتے ہیں کہ اب  
انسان کی اگلی منزل طبعی نہیں بلکہ ذہنی ہوگی۔ پرویز صاحب اس سوال کے جواب میں پروفیسر جوڈ کا اقتباس  
نقل کرتے ہیں:

”انسانیت کے ارتقاء کی اگلی منزل طبعی نہیں بلکہ ذہنی اور نفسی ہوگی۔ پہلے پہل انسان ارتقاء کی  
منزلیں طے کر کے حیوانیت اور انسانیت کے درجہ پر آیا پھر اس نے صنعت و حرفت کی مدد سے اپنے  
آپ کو آلات و اسباب سے آراستہ کیا۔ ہمارے اس دور میں انسان نے صنعت و حرفت پر پورا کمال  
حاصل کر لیا ہے۔ اب اس کے لئے ضروری ہو گیا ہے کہ وہ اس منزل سے آگے بڑھے اور جس

طبعی ارتقاء نے اسے مجبور کر دیا تھا کہ وہ حیوان سے ترقی کر کے انسان کے درجے میں قدم رکھے پھر اس کی جبلی ضرورتوں نے اوزار و آلات بنوائے اور وہ مشین اور اسٹیم کا خالق بنا۔ اسی طرح وہ آج مجبور ہے کہ اپنا قدم آگے بڑھائے، اور اس کا یہ قدم مادی نہیں بلکہ ذہنی اور نفسی ترقی کی طرف ہوگا۔“ (قرآنی فیصلے ص ۳۳۰)۔

مندرجہ بالا اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ۔

- ۱۔ انسان کے اس فطری ارتقاء نے جس سے اسے قوت اختیار و ارادہ حاصل ہوا تھا اس کے مادی ارتقاء کو ختم کر دیا ہے۔ بالفاظ دیگر ڈارون کے نظریہ ارتقاء کی آخری منزل بس انسان ہی ہے۔
- ۲۔ اگر طبعی ارتقاء ہی نے حیوانی زندگی کو مجبور کیا تھا کہ وہ انسانی زندگی میں قدم رکھے تو حیوانی زندگی تو آج بھی موجود ہے لیکن کیا طبعی ارتقاء نے کسی حیوان کو مجبور کیا ہے کہ وہ انسانی زندگی میں قدم رکھے؟ اگر ایسا نہیں اور یقیناً ایسا نہیں تو یہ نظریہ از خود غلط قرار پاتا ہے۔
- ۳۔ ذہنی ترقی تو واضح ہے کہ کبھی پتھر کا زمانہ تھا پھر دھات کا زمانہ آیا، پھر صنعت و حرفت کا۔ آج ایسی دور ہے لیکن اس میں نفسی ترقی کی کیا بات ہوئی؟

صراطِ مستقیم کیا ہے؟: پرویز صاحب کا نظریہ ارتقاء سے متعلق ایک مضمون پڑھنے کے بعد کسی نے سوال کیا کہ:

”آپ نے لکھا کہ انسان سلسلہ ارتقاء کی اوپر کی کڑی ہے تو اس سے ظاہر ہے کہ انسان میں مادی تغیرات سے زیادہ اور کچھ نہیں۔ مادہ پرست بھی یہی کہتے ہیں یہ کس طرح درست ہو سکتا ہے؟ اگر یہ ارتقاء مادی ہے تو انسان کا مزید ارتقاء بھی مادی ہونا چاہیے، کیا صراطِ مستقیم پر چلنے کے معنی یہی ہیں؟ یعنی جس خط پر اس وقت تک ارتقاء ہوتا چلا آیا ہے اسی پر آگے ارتقاء ہو۔“ (قرآنی فیصلے ص ۳۳۵)

اس خط سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ صراطِ مستقیم سے مراد پرویز صاحب کے نزدیک وہ لائن ہے جس پر زندگی سفر کرتی ہوئی پہلے جرثومہ حیات سے انسان تک پہنچی ہے اور اس صراطِ مستقیم کی اتنی منازل انسان طے کر چکا ہے اب یہ صراطِ مستقیم آگے کہاں جاتا ہے۔ اس کی تفصیل بھی پرویز صاحب کی زبانی ملاحظہ فرمائیے:

”آپ نے صراطِ مستقیم سے جو مفہوم اخذ کیا ہے وہ حقیقت پر مبنی نہیں۔ قرآن کی یہ جامع اصطلاح بڑے اہم نکات کی حامل ہے جیسا کہ میں اوپر لکھ چکا ہوں، قرآن سے پہلے ذہن انسان کی دوری حرکت کا قائل تھا جس میں آگے بڑھنے کا تصور ہی نہ تھا۔ قرآن نے زندگی کا حرکیاتی (Dynamic) تصور پیش کر کے بتایا کہ حیات کسی چکر میں گردش نہیں کر رہی بلکہ اپنے ارتقائی منازل طے کرتی ہوئی آگے بڑھ رہی ہے لہذا اس کی حرکت آگے بڑھنے والی ہے۔ صراطِ مستقیم سے اس غلط فلسفہ

حیات (یعنی زندگی کے چکر میں گردش کرنے) کا ابطال ہو گیا اور اس صحیح مقصود حیات (یعنی زندگی کے آگے بڑھنے) کا اثبات ہو گیا پھر چونکہ مستقیم میں توازن قائم رکھنے کا پہلو بھی مضمحل ہے۔ اس لئے یہ حقیقت بھی سامنے آئی کہ زندگی مختلف قوتوں میں توازن قائم رکھتے ہوئے آگے بڑھنے کا نام ہے۔ اس کے ساتھ ہی قرآن نے یہ بھی بتایا ہے کہ ”صراطِ مستقیم“ پر چلنے سے مراد یہ نہیں کہ زندگی اپنی موجودہ سطح پر چلتی رہے گی۔ زندگی کی راہ سیدھی بھی ہے اور بلندیوں کی طرف جانے والی بھی۔ یعنی ایسا خط جو کسی نچلے طبقے سے اوپر کے نقطے کی طرف جائے۔ ﴿لَتَرْكَبُنَّ طَبَقًا عَنْ طَبَقٍ﴾ (۱۹:۸۳) کہ تم درجہ بدرجہ اوپر چڑھتے چلے جاؤ گے۔ اس سے زیادہ واضح الفاظ میں بتا دیا کہ صراطِ مستقیم تمہارے اس نشوونما دینے والے (رب) کی راہ (قانون) ہے جو ذی معارج (۴۰:۳) ہے۔ یعنی بیڑھیوں والا خدا۔ بیڑھی سیدھی بھی ہوتی ہے اور اوپر لے جانے کا ذریعہ بھی۔ گھٹتے ہوئے اوپر جانے کا ذریعہ نہیں بلکہ ابھرتے ہوئے (Jump کرتے ہوئے) اوپر چڑھنے کا ذریعہ، یہ وہ ذریعہ ہے جس سے انسان افطار السموت والارض یعنی موجودہ زمان و مکان کی حدود سے آگے بھی نکل سکتا ہے؟“ (ص ۳۴۲)

سو یہ ہے وہ صراطِ مستقیم جس پر آئندہ انسانی زندگی کا ارتقاء ہو گا۔ گویا آپ کے خیال میں قرآن صرف نظریہ ارتقاء کی یہ پیچیدگی حل کرنے کے لئے نازل ہوا تھا کہ آئندہ زندگی کا سفر کس لائن پر ہو گا اور وہ لائن کیسی ہوگی؟ غور فرمائیے کہ قرآن کے اولین مخاطب جو ان پڑھ تھے، انہوں نے ان فلسفیانہ پیچیدگیوں کو سمجھ لیا ہوگا؟ بہر حال آپ نے سیاق و سباق سے قطع نظر کرتے ہوئے کوئی آیت کہیں سے لی اور کوئی کہیں سے اور یہ ثابت کر دیا ہے کہ زندگی کی صراطِ مستقیم جو انسانی زندگی تک زمین ہی پر تھی۔ اب وہ اوپر کی طرف چڑھے گی۔ مگر سوال یہ ہے کہ زندگی کو اس صراطِ مستقیم کے ذریعہ اوپر چڑھنے کا فائدہ کیا ہو گا۔ آپ کے نزدیک اوپر کوئی خدا تو ہے نہیں، وہ تو ہر جگہ موجود ہے، پھر اوپر جا کر زندگی کرے گی کیا؟ ایک روحانی بزرگ صراطِ مستقیم کا تصور کچھ اس طرح پیش کرتے تھے کہ ذات باری سے ہر ایک جاندار ایک روحانی شعاع کے ذریعے منسلک ہے اور اس کی دلیل میں وہ یہ آیت پیش کرتے تھے۔

﴿مَّا مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا﴾ ﴿(زمین پر) جو کوئی چلنے پھرنے والا ہے خدا اس کی چوٹی کو پکڑے ہوئے ہے۔“ (ہود ۱۱/۵۶)

ان کے تصور کے مطابق اس روحانی شعاع کا ایک سرا ہر جاندار کے دماغ میں پیوست ہے اور دوسرا اللہ کے ہاتھ میں ہے۔ یہی روحانی شعاع صراطِ مستقیم ہے اور اسی پر روحانی سفر ہو گا۔ اس زمین سے اوپر ہوائی کرہ کے بعد سب سے پہلے جنم آتا ہے پھر اعراف، پھر جنت، پھر عالم لاہوت، ملکوت، مثال اور عالم امر

﴿مزید تفصیل کے لئے دیکھئے اس کتاب کا باب ”فکر پرویز پر عجمی شیوخ کی اثر اندازی“

ہیں پھر اس کے بعد عرش الہی ہے اور اس سے اوپر ذات باری تعالیٰ اور بزم خویش یہ بزرگ یہ روحانی سفر طے بھی کر چکے تھے۔ ان کی صراط مستقیم سے متعلق یہ تحقیق یا ان کی دوسری تحقیقات ٹھیک ہوں یا غلط اس سے ہمیں سروکار نہیں، البتہ ایک بات ان کی قابل فہم ہے اور وہ یہ کہ وہ خدا کو اوپر سمجھتے تھے لہذا ان کی صراط مستقیم کا رخ اوپر کی طرف ہی ہونا چاہیے تھا۔ مگر پروردگار صاحب کے نزدیک خدا اوپر تو ہے نہیں بلکہ ہر جگہ موجود ہے پھر انہیں صراط مستقیم کو اوپر کی طرف لے جانے کی کیا ضرورت پیش آئی؟ اور یہ سوال بھی تاحال حل طلب ہے کہ اس صراط مستقیم کے ذریعہ ارتقاء کی اگلی منزل کیا ہوگی؟ اس سلسلہ میں آپ فرماتے ہیں۔

### ارتقاء کی اگلی منزل:

”ان تصریحات سے آپ نے دیکھ لیا ہو گا کہ نہ تو انسان خالص طبعی ارتقاء کی آخری کڑی ہے۔ (بلکہ اس کی انسانیت طبعی ارتقاء کے سلسلہ علت و معلول سے الگ ہے) اور نہ ہی اس کا مزید ارتقاء طبعی ہو گا۔ طبعی ارتقاء کی پیداوار صرف اس کا جسم ہے۔ اس میں جو ہر انسانیت غیر طبعی ہے۔ جسم انسانی میں اس جو ہر انسانیت کے فیصلوں کے لئے معلومات فراہم کر۔ نہ کا ذریعہ۔ اس کے بعد مزید ارتقاء جسمانی نہیں بلکہ جو ہر انسانیت کا ہو گا جسے ہم موت کہتے ہیں۔ وہ درحقیقت جو ہر انسانیت کا جسم کے آسرے کو چھوڑ دینے کا نام ہے جو ہر انسانیت (انسانی اختیار و ارادہ) کی نشو و ارتقاء قرآنی نظام ربوبیت سے ہوتی ہے۔ زندہ وہ ہے جس کے اختیار و ارادے کی قوتیں (قرآن کی روشنی میں) تمام خارجی کائنات کو (جس میں خود اس کا جسم بھی شامل ہے) مسخر کئے جاتی ہیں نہ کہ وہ جس کے جسم کی طبعی مشینری چل رہی ہے جو اس طرح زندہ ہے وہ موت سے مر نہیں سکتا، اسی کا نام ارتقاء کی اگلی منزل طے کرنا ہے“ (ایضاً ص ۳۳۸)۔

اس اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ:

(۱) ارتقاء کی اگلی منزل موت ہے۔ جب جسم کا آسرا ختم ہو جائے گا

(۲) لیکن یہ ارتقاء کی منزل وہی طے کر سکے گا جس کا جو ہر انسانیت نشو و نما یافتہ ہو۔

جو قرآنی نظام ربوبیت کے اختیار کرنے سے حاصل ہوتی ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ موت سب کو آتی ہے اور جسم کا آسرا بھی سب کا ختم ہوتا ہے جو لوگ نظام ربوبیت کے ذریعہ اپنے جو ہر انسانیت کی نشو و نما کر لیں گے۔ وہ تو ارتقاء کی اگلی منزل طے کر جائیں گے اور جو اس نظام کو اختیار نہیں کرتے یا اس پر ایمان نہیں لاتے ان کا کیا بنے گا؟

آخرت کا تصور: ”جسم کا کام انسانی قوت فیصلہ (نفس) کے لئے معلومات فراہم کرنا اور اس کے فیصلوں کو جاری کرنا ہو گا (یعنی قرآنی نظام ربوبیت یا قانونی معاشرے میں) اس قوت میں جس قدر چنگلی اور وسعت

ہوتی جائے گی اسی قدر انسانی زندگی ابدیت سے ہمکنار ہوتی جائے گی۔ جب جسمانی نظام طبعی قانون کے تحت مضلل ہو کر منتشر ہو جائے گا (جسے موت کہتے ہیں) تو اس پختگی اور وسعت یافتہ قوت (نفس) کا کچھ نہیں بگڑے گا۔ اس کے بعد اسے معلومات فراہم کرنے اور اس کے فیصلوں کو نافذ کرنے والا اور نظام مل جائے گا۔“ (ایضاً ص ۳۲)۔

اس اقتباس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ موت کے وقت نظریہ ارتقاء کا اصول بقاء لاصح (Fittest Survival of the) لاگو ہو گا پھر جس انسان نے اپنے نفس کو قرآنی نظام ربوبیت کے ذریعہ جس قدر پختہ کر لیا ہو گا اسی قدر اس کا نفس ابدیت سے ہمکنار ہو گا۔ اسی نظریہ کا دوسرا پہلو یہ بھی نکلتا ہے کہ جن لوگوں نے اس نظام کے ذریعہ اپنے نفس کو پختہ نہیں بنایا وہ ختم ہو جائیں گے اور تربیت یافتہ نفوس جو ابدیت سے ہمکنار ہونے والے ہیں۔ ان کو معلومات فراہم کرنے کے لئے (نیا جسم نہیں) بلکہ نیا نظام بھی مل جائے گا۔

اخروی زندگی: اب کسی صاحب نے اس نئے نظام کے متعلق آپ سے مزید روشنی ڈالنے کی درخواست کی تو آپ نے اس کی وضاحت بدیں الفاظ فرمائی:

”زندگی کی موجودہ منزل میں انسان کے لئے یہ ناممکن ہے کہ وہ زندگی کی آئندہ منزل کے متعلق کچھ معلوم کر سکے۔ ہمارے ذرائع معلومات، ہمارے حواس و احساسات ہیں اور ان کا تعلق محسوسات و درکات سے ہے لہذا جو چیزیں اس دائرہ سے باہر ہوں۔ ان کے متعلق ہم اپنے موجودہ ذرائع معلومات سے کچھ معلوم نہیں کر سکتے۔ آنے والی زندگی کیسی ہوگی؟ اس کا نظام کیا ہوگا؟ اس کی شکل و صورت کیا ہوگی؟ ہم نہیں جان سکتے۔ اس پر البتہ ہمارا ایمان ہے کہ زندگی کا سلسلہ غیر منقطع ہے۔ اس لئے اس زندگی کے بعد دوسری زندگی بھی یقینی ہے۔ اب تو سائنس کی تحقیقات کا رخ بھی اس طرف ہے کہ اس زندگی کے بعد دوسری زندگی کا امکان یقینی ہے اور جس شخص کا ایمان ہے کہ زندگی مسلسل ہے اس کا یہ ایمان قانون مکافاتِ عمل کی غیر منقطع ہمہ گیری کے لئے کافی ہے۔ یہی وہ ایمان ہے جس پر اسلامی تصور حیات کی عمارت اٹھتی ہے۔“ (ایضاً ص ۳۱۰)۔

سائل نے جو نئے نظام پر روشنی ڈالنے کے لئے کہا تو اس کا جواب آپ نے دو صورتوں میں دیا:

(۱) ہم موجودہ احساسات سے اس نظام کو سمجھ نہیں سکتے۔

(۲) اس نظام کو سمجھنے کی ہمیں اس دنیا میں کوئی ضرورت بھی نہیں۔

اب سوال یہ ہے کہ قرآن نے جو آخرت یوم جزا و سزا، جنت و دوزخ کی لاتعداد تفصیلات بیان کی ہیں اور حضور اکرم ﷺ نے اپنی کئی زندگی کا بیشتر حصہ اس نئے نظام کو ہی ذہن نشین کرانے پر صرف کر دیا۔ کیا اس سے ہم صرف اس وجہ سے قطع نظر کر لیں کہ وہ نیا نظام ہمارے حیطہ ادراک سے باہر ہے۔ وحی سے روشنی حاصل کرنے اور ایمان بالآخرت کا کیا مطلب ہے؟ اب نئے نظام کے ادراک کی ضرورت تو یہ ہے

کہ اسی ادراک اور عقیدہ کی بناء پر ہماری یہ دنیوی زندگی بگڑتی یا سنورتی ہے۔ اگر انہیں جاننے کی ضرورت ہی نہیں تو قرآن نے اتنی تفصیلات کیوں بیان کی ہیں؟

آپ زندگی کے غیر منقطع ہونے پر ایمان صرف اس لئے نہیں رکھتے کہ اس پر اسلامی تصور حیات کی عمارت اٹھتی ہے بلکہ اس کی دوسری وجوہ بھی آپ نے بیان فرمادی ہیں۔

① اب تو سائنس کی تحقیقات کا رخ بھی اس طرف ہے کہ اس زندگی کے بعد دوسری زندگی کا امکان یقینی ہے۔

② مکافاتِ عمل کا وہ بے لچک قانون جو کائنات میں جاری و ساری ہے اور جسے مادہ پرست بھی تسلیم کرتے ہیں۔

ہمارے اس خیال کو بد ظنی پر محمول نہ کیا جائے۔ اگر وحی پر ایمان لانے کی بات درست ہو تو پھر نئے نظام کی تفصیل میں ہمارے موجودہ حواس پر انحصار کی ضرورت بھی کب پیش آتی ہے؟ ایمان بالغیب تو اسی چیز کا نام ہے کہ جو باتیں ہمارے حیطہ ادراک سے باہر ہیں۔ انہیں ہم صرف اس لئے درست تسلیم کریں کہ وہ بذریعہ وحی ہم تک پہنچی ہیں۔

طلوع اسلام کا تضاد: پرویز صاحب بہر حال اس بات کے قائل ہیں کہ زندگی غیر منقطع ہے اور موت کے بعد بھی جاری رہے گی۔ لیکن آپ کے استاد جناب حافظ اسلم صاحب مرنے کے بعد اور قیامت تک کے درمیانی عرصہ یعنی برزخ میں کسی طرح کی زندگی کے قائل نہیں۔ قرآنی فیصلے میں ایک طویل مضمون عذابِ قبر کے عنوان سے شائع ہوا ہے جس میں حافظ صاحب موصوف نے بدلائل ثابت کیا ہے کہ ازروئے قرآن برزخ میں کوئی زندگی نہیں، جب کہ پرویز صاحب زندگی کے غیر منقطع ہونے کے قائل ہیں۔



## باب: پنجم

## مرکزِ ملت

مسلمان بننے یا رہنے کے لئے خدائے واحد اور اس کے رسول محمد ﷺ پر ایمان لانا ضروری ہے۔ اب ہمیں یہ دیکھنا ہے کہ اللہ تعالیٰ ہم سے رسول اللہ ﷺ پر کس قسم کے ایمان کا مطالبہ کرتا ہے۔

## مقامِ رسالت

مرکزِ ملت کے تصور پر غور کرنے سے پیشتر یہ ضروری ہے کہ پہلے رسالت کے مقام کو اچھی طرح سمجھ لیا جائے۔

قرآن کریم سے ہمیں رسول اللہ ﷺ کی مندرجہ ذیل حیثیتوں کا پتہ چلتا ہے۔ ان مختلف حیثیتوں کو نمایاں کرنے کے لئے اگرچہ قرآن کریم میں بے شمار آیات وارد ہوئی ہیں مگر ہم بغرض اختصار ہر حیثیت کے لئے محض ایک دو آیات پر ہی اکتفا کریں گے۔

۱۔ منصبِ رسالت: ہر رسول مامور من اللہ ہوتا ہے اس میں اس کی اپنی مرضی کو کچھ عمل دخل نہیں ہوتا۔ ارشاد باری ہے:

﴿اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾ اللہ ہی بہتر جانتا ہے کہ وہ رسالت کسے عنایت فرمائے۔“ (الأنعام/۶/۱۲۴)

اور خاص رسول اللہ کے متعلق سورہ مزمل میں فرمایا:

﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا إِلَيْكَ رَسُولًا شَاهِدًا﴾ ہم نے تمہاری طرف رسول بھیجا ہے جو تم پر گواہ ہے۔ (المنزل/۷۳/۱۵)

۲۔ سب سے پہلا مومن: رسول سب سے پہلے خود خدا کی طرف سے نازل شدہ وحی پر ایمان لاتا ہے اور اللہ کے پیغام یا احکام الہی کی اطاعت کرتا ہے۔ ارشاد باری ہے:

﴿اتَّبَعَ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ﴾ ”جو حکم تمہارے پروردگار کی طرف سے بذریعہ وحی

آتا ہے اس کی پیروی کرو۔“

(الانعام/۶/۱۰۶)

اور آپ نے فرمایا:

﴿إِن آتَيْتُمْ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيْكُمْ﴾ میں تو صرف اس چیز کی پیروی کرتا ہوں جو مجھ پر وحی کی جاتی ہے۔ (یونس/۱۰/۱۵)

پھر اس کے بعد وہ دوسروں کو اس منزل من اللہ وحی کی طرف دعوت دیتا ہے۔ ارشاد باری ہے:

﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ﴾ (المائدہ: ۵/۶۷) اے رسول جو کچھ تمہاری طرف تمہارے پروردگار کی طرف سے نازل ہوا دوسرے لوگوں تک پہنچا دو۔

۳۔ ختم نبوت و رسالت: رسول اللہ کے بعد نہ کوئی نبی آسکتا ہے۔ نہ رسول ارشاد باری ہے:

محمد ﷺ تمہارے مردوں میں سے کسی کے باپ نہیں بلکہ اللہ کے رسول اور نبیوں کو ختم کرنے والے ہیں۔

اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے آپ ﷺ کو اپنا رسول بھی کہا ہے اور خاتم النبیین بھی جس کا مطلب یہ ہے کہ آپ ﷺ رسول بھی تھے اور نبی بھی نبی اعم ہے اور رسول اخص رسولوں کی تعداد انبیاء کے مقابلہ میں بہت کم ہے یعنی ہر رسول نبی تو یقیناً ہوتا ہے۔ مگر ہر نبی رسول نہیں ہوتا۔ ارشاد باری ہے:

﴿مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ﴾ اور ہم نے کوئی رسول اور نہ ہی کوئی نبی ایسا بھیجا ہے کہ جب اس نے کوئی آرزو کی تو شیطان نے اس کی آرزو میں وسوسہ ڈال دیا۔ (الاحزاب/۳۳/۴۰)

نبی اور رسول میں فرق: اس آیت سے صاف واضح ہے کہ رسول اور نبی دو الگ الگ اصطلاحیں ہیں اور ان میں بنیادی فرق مندرجہ ذیل ہیں۔

- ۱۔ رسول کے مبعوث ہونے سے پیشتر اس کی آمد کی خبر سابقہ نبیوں کے ذریعہ دی جاتی ہے۔ جس کی وہ منادی کرتے ہیں۔ لیکن نبی کے لئے یہ بات ضروری نہیں ہوتی۔
- ۲۔ رسول اپنے ساتھ ایک نئی شریعت لاتا اور ایک نئی امت کی تشکیل کرتا ہے جب کہ نبی اپنے سے پہلے رسول کی مسخ شدہ تعلیم کی اصلاح کرتا اور پہلی ہی امت کے کردار کی اصلاح کے لئے آتا ہے۔
- ۳۔ لوگوں کی دستبرد سے رسول کی حفاظت اللہ تعالیٰ کی ذمہ داری ہوتی ہے جب کہ انبیاء بغیر حق کے قتل بھی کئے جاتے رہے۔

ہمارے رسول حضرت محمد ﷺ خاتم النبیین تھے (۳۳-۴۰) جس کا لازمی نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ وہ خاتم الرسل بھی تھے۔

۴۔ مبلغ رسالت: رسول کی سب سے بھاری ذمہ داری تبلیغ رسالت ہے۔ ارشاد باری ہے:



﴿يَا أَيُّهَا الرُّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾ (المائدہ/۵/۶۷)

اے رسول ﷺ جو ارشاد تمہارے رب کی طرف سے تم پر نازل ہوئے ہیں سب لوگوں کو پہنچا دو۔ اگر ایسا نہ کیا تو تم خدا کا پیغام پہنچانے میں قاصر رہے اور اللہ تمہیں لوگوں سے بچائے رکھے گا۔

اس آیت سے واضح ہے کہ رسالت اور چیز ہے اور تبلیغ دوسری چیز۔ تبلیغ اعم ہے اور رسالت اخص، رسول اللہ ﷺ ان دونوں باتوں پر مامور تھے لیکن دوسرے لوگ صرف تبلیغ ہی کر سکتے ہیں۔ رسالت ختم ہو چکی لیکن تبلیغ تاقیامت جاری رہے گی۔

۵۔ شارح کتاب اللہ: ہر نبی اور رسول شارح کتاب بھی ہوتا ہے کیونکہ تعلیم صرف الفاظ کو دہرا دینے کا نام نہیں۔ وحی الہی کے الفاظ کو سمجھانے اور سکھلانے کا نام ہے۔ درج ذیل آیت اس حیثیت کو وضاحت سے پیش کرتی ہے:

﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ (النحل/۱۶/۴۴)

”اور ہم نے یہ کتاب تم پر نازل کی تاکہ جو کچھ لوگوں کی طرف نازل ہوا ہے اس کی وضاحت کرو۔“

اس آیت کی رو سے آپ کو کتاب اللہ کی تشریح، تاویل، تعبیر اور تفسیر کا حق دیا گیا ہے پھر چونکہ یہ تاویل و تفسیر منشاء الہی کے مطابق ہوتی ہے۔ اور بصورت دیگر اس پر فوراً تنبیہ کی جاتی ہے لہذا یہی تاویل قابل اعتماد ہو سکتی ہے اور باقی سب کچھ غلط اور ناقابل اعتماد۔

۶۔ شارح یا قانون دہندہ: رسول اللہ ﷺ صرف شارع ہی نہیں بلکہ شارع یا قانون دہندہ بھی ہیں۔ گو فی نفسہ قانون سازی کا حق صرف اللہ کو ہے تاہم اس سے متعلق مزید تشریحی قوانین بنانے اور بتانے کا حق آپ کو دیا گیا ہے۔ ارشاد باری ہے:

﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْنُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ﴾ (الأعراف/۷/۱۵۷)

”وہ لوگ جو نبی (محمد ﷺ) کی پیروی کرتے ہیں جن کے اوصاف کو وہ اپنے ہاں توریت اور انجیل میں لکھا ہوا پاتے ہیں وہ انہیں نیک کام کرنے کا حکم دیتا اور برے کاموں سے روکتا ہے۔ نیز وہ پاک چیزوں کو ان کے لئے حلال اور ناپاک چیزوں کو حرام ٹھہراتا ہے۔“

ممكن ہے بعض دوست یہ سمجھیں کہ نبی صرف انہی چیزوں کو حلال و حرام ٹھہراتا ہے جو قرآن میں مذکور ہوئیں تو یہ خیال غلط ہے کیونکہ وہ چیزیں تو مذکور ہو چکیں۔ جب بھی حضور اکرم ﷺ اور صحابہ رضی اللہ عنہم ایسی آیات کی تلاوت فرماتے تھے جن میں حلال و حرام اشیاء کا ذکر ہے تو وہ تو واضح ہو ہی جاتی تھیں۔ حضور

اکرم ﷺ کے اس حلال و حرام ٹھہرانے کے اختیار کو خصوصیت سے بیان کرنے سے صاف واضح ہے کہ آپ ﷺ کو قرآن میں مذکور حلال و حرام اشیاء کے علاوہ بھی یہ اختیار دیا گیا تھا اگرچہ یہ اختیار بھی نشانے الہی کے تحت ہوتا ہے۔

اس مضمون کی وضاحت درج ذیل آیت بھی کر رہی ہے:

﴿ قَالُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ ﴾ (التوبة ۲۹/۹)

”جو لوگ اللہ پر اور روزِ آخرت پر ایمان نہیں لاتے اور نہ ہی ان چیزوں کو حرام سمجھتے ہیں جن کو اللہ نے اور اس کے رسول نے حرام کیا ہے۔ ان سے جنگ کرو۔“

ان آیات سے مندرجہ ذیل دو باتوں کا پتہ چلتا ہے۔

(۱) اللہ تعالیٰ یا اس کے رسول کی حرام کردہ اشیاء کو حرام نہ سمجھنے والا کافر اور واجب القتال ہے۔

(۲) رسول اللہ کے احکام بھی ایسے ہی واجب الاتباع ہیں جیسے اللہ تعالیٰ کے۔ بالفاظ دیگر سنتِ رسول شریعت کا مستقل حصہ ہے اور فقہ و اجتہاد کا مستقل ماخذ۔

۷۔ مزکی یا تربیت کنندہ ۸۔ معلم کتاب و حکمت: ارشاد باری ہے:

﴿ هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيَّةِ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ ﴾ (المنافقون ۲/۶۲)

”اور وہی تو ہے جس نے ان پڑھوں میں انہی میں سے محمد ﷺ کو رسول بنا کر بھیجا جو ان پر اللہ کی آیتیں پڑھتے ان کو پاک کرتے اور انہیں کتاب و حکمت کی تعلیم دیتے ہیں۔“

اس آیت میں آپ کی تین حیثیتوں کا ذکر آیا ہے:

(۱) اللہ تعالیٰ کی طرف سے نازل شدہ آیات کو لوگوں پر تلاوت کرنا اور یہی تبلیغ رسالت ہے جس کا ذکر پہلے ہو چکا ہے۔

(۲) اپنے تابعین کے نفوس کا تزکیہ کرنا یا ان کی اصلاح و تربیت کرنا۔ انہیں عقائد باطلہ اور اخلاق رذیلہ سے پاک کر کے ان کے افعال و اعمال کی نگرانی کرنا اور ان میں بلند سیرت و کردار کا پیدا کرنا ہے۔ اور:

﴿ حیرت کی بات ہے کہ مکربین حدیث رسول اللہ کی شارع کی حیثیت سے انکار بھی کرتے ہیں۔ مگر اپنی عملی زندگی میں سے اپنائے بھی جاتے ہیں۔ وہ مچھلی اور انڈے بڑے شوق سے کھاتے ہیں اور انہیں کبھی یہ خیال نہیں آتا کہ قرآن کی رو سے یہ دونوں چیزیں ہیبت کے ضمن میں آتی ہیں اور حرام ہیں۔ یہی صورت جگر اور تلی کے گوشت کی بھی ہے۔

(۳) اللہ تعالیٰ کی کتاب کی تعلیم دینا ہے۔ یہ آیت بھی آپ کے شارح کتاب ہونے کی قوی دلیل ہے۔ معلم وہ نہیں ہوتا جو محض کسی کتاب کے الفاظ پڑھ کر سنا دے بلکہ وہ ہوتا ہے جو اس کتاب کے معانی، احکام کو بھی کھول کر بیان کرے۔ اس حیثیت سے آپ تمام امت کے استاد ہیں۔ جنہوں نے کتاب اللہ کی تشریح امت کو سکھائی ہے۔

کتاب اللہ کے علاوہ آپ اپنے قبیعین کو ”حکمت“ بھی سکھاتے تھے اور یہ حکمت بھی منزل من اللہ ہوتی ہے بیشتر انبیاء پر یہ حکمت ہی نازل ہوئی ہے۔ کتاب نہیں اور رسولوں پر کتاب و حکمت دونوں چیزیں نازل ہوتی ہیں۔ حکمت سے مراد احکام الہی پر حسب منشاء الہی عمل پیرا ہونے کا طریق ہے۔ نیز ان احکام کو معاشرہ میں عملاً نافذ کرنے کے طریقے بھی اس میں شامل ہوتے ہیں (مزید تفصیل آگے چل کر اسی عنوان کے تحت آئے گی) رسول اللہ ﷺ جس طرح امت کو کتاب اللہ سکھانے پر مامور تھے۔ اسی طرح حکمت سکھانے پر بھی مامور تھے۔

۹۔ مطاع : قبیعین رسول پر واجب و لازم ہے کہ وہ اس کی اطاعت کریں۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے۔

﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ﴾ (النساء/۴/۶۴) کہ خدا کے فرمان کے مطابق اس کا حکم مانا جائے۔

یعنی رسول کی بعثت کا مقصد ہی اللہ تعالیٰ نے یہ بتایا ہے کہ اس کی اطاعت کی جائے اور خاص رسول اللہ ﷺ کے متعلق اللہ تعالیٰ نے فرمایا۔

﴿مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ﴾ اور جس نے رسول کی اطاعت کی تو بلاشبہ اس نے اللہ کی اطاعت کی۔ (النساء/۴/۸۰)

اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے رسول کی اطاعت کو اصل قرار دے کر اس کی اطاعت کو اپنی اطاعت قرار دیا ہے اور اس طرح اطاعت رسول کی اہمیت کو واضح فرما دیا ہے۔

اللہ اور رسول کے مقام کا فرق : رسول بھی دوسرے قبیعین کی طرح اللہ کا بندہ ہی ہوتا ہے۔ (عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ) وہ اپنی طرف سے نہ کسی بات کا حکم دے سکتا ہے نہ اس کی دوسروں سے اطاعت کروا سکتا ہے۔ اللہ کے لئے عبادت اور اطاعت دونوں چیزیں لازم ہیں۔ جب کہ رسول کی صرف اطاعت لازم ہے۔ یہی اللہ اور رسول کے مقام کا فرق ہے۔ عبد ہونے کے لحاظ سے نبی اور عام مسلمان سب برابر ہوتے ہیں۔ فرق اگر ہو سکتا ہے تو صرف درجہ کا نوع کا فرق نہیں ہوتا۔

اطاعت رسول کی مستقل حیثیت : منکرین سنت نے یہ ایک نکتہ یہ بھی پیدا کیا ہے کہ رسول کی اطاعت اللہ کی اطاعت کے سوا کچھ نہیں۔ ان دونوں کی اطاعت دراصل کتاب اللہ ہی کی اطاعت ہے۔ اسی

لئے قرآن میں ان دونوں کی اطاعت کا ذکر اکٹھا ہی آتا ہے۔ اور بعد میں ضمیر بھی ﴿واحد کا استعمال ہوتا ہے۔ ان حضرات کا یہ خیال بھی غلط ہے قرآن میں صرف رسول کی اطاعت کو ہی ضرور قرار دیا گیا ہے ایسی آیات ہم ”شارع“ کی بحث میں پیش کر چکے ہیں۔ چند مزید آیات ملاحظہ ہوں۔

﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ ﴿۵۱﴾ اور نماز قائم کرو اور زکوٰۃ دیتے رہو اور رسول ﷺ کی اطاعت کرو تاکہ تم پر رحم کیا جائے (۵۱-۲۳) ﴿وَإِنْ تَطِيعُوهُ تَهْتَدُوا وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا أَلْبَانُ الْمَيْتِ﴾ ﴿۵۲﴾ (النور ۵۴/۲۴)

اگر تم اس رسول کی اطاعت کرو گے تو ہدایت پاؤ گے اور رسول کے ذمہ تو یہی بات ہے کہ وہ تمہیں واضح طور پر بات پہنچا دے۔ (۵۲-۲۳)

۱۰۔ اتباع رسول ﷺ اور اسوہ حسنہ: اطاعت اور اتباع میں فرق یہ ہے کہ اتباع اعم ہے اور اطاعت اخص، اطاعت صرف کسی حکم کی ہوتی ہے جب کہ اتباع کسی کو کوئی کام کرتے دیکھ کر از خود اسی جیسا کام کرنے اور اسی کے پیچھے پیچھے چلنے کو کہتے ہیں۔ رسول اللہ کی صرف اطاعت ہی کا حکم نہیں دیا گیا بلکہ آپ کی اتباع کو بھی لازم و واجب اور اللہ تعالیٰ کی محبت کا معیار قرار دیا گیا ہے۔ ارشاد باری ہے۔

﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾ (آل عمران ۳/۳۱)

(اے رسول لوگوں سے) کہہ دیں کہ اگر تم اللہ سے محبت رکھتے ہو تو میری اتباع کرو۔ اللہ تم سے محبت کرنے لگے گا (۳۱:۳)

اس آیت کا انداز بیان ملاحظہ فرمائیے۔ کجا یہ کہ لوگ اللہ کی محبت کے متلاشی ہیں اور کجا یہ کہ اتباع رسول سے اللہ تعالیٰ خود لوگوں سے محبت کرنے لگتے ہیں۔

﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَن كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ﴾ (الأحزاب ۲۱/۳۳)

اور تمہارے لئے اللہ کے رسول کی چال سیکھنا بہتر ہے۔ اس کے لئے جو اللہ اور روزِ آخرت کی امید رکھتا ہو۔ (۳۱:۳۳)

آپ ﷺ کی اتباع تا قیامت ضروری ہے: اس آیت سے یہ معلوم ہوا کہ آپ کی اتباع صرف آپ کے زمانہ تک ہی محدود نہ تھی بلکہ تا قیامت آپ کی اتباع لازم و واجب ہے۔ اس سے مستثنیٰ صرف وہی شخص ہو سکتا ہے جو اللہ تعالیٰ اور آخرت پر ایمان نہ رکھتا ہو یا بالفاظ دیگر کافر ہو۔

یہی بات کہ آپ کی اتباع تا قیامت کیوں ضروری ہے تو اس کی وجوہ درج ذیل ہیں۔ ہر نبی اور رسول براہِ عن الخطا ہوتا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ اگر اس سے عملی میدان میں کوئی لغزش بھی ہو جائے تو وحی الہی اس کی فورا اصلاح کر دیتی ہے اور اس کی خطا معاف کر دی جاتی ہے کیونکہ۔

① (ا) رسول کو یا نبی کو احکام الہی کا نمونہ پیش کرنا ہوتا ہے۔ اگر اس میں کوئی جھول رہ جائے تو اس کی زدمت امت پر پڑتی ہے۔

(ب) یہ عملی نمونہ جب تک پیش نہ کیا جائے احکام الہی کے سارے گوشے بے نقاب نہیں ہو سکتے۔  
(ج) جب تک کسی کو یہ یقین نہ ہو کہ جو عملی نمونہ اس کے سامنے پیش کیا جا رہا ہے۔ وہ فی الواقع احکام الہی کی صحیح تعبیر ہے۔ اس وقت تک اسے روحانی اطمینان نصیب نہیں ہو سکتا جو ایمان کی روح رواں ہے۔

اتباع صرف رسول ﷺ کی ہے اللہ کی نہیں: جس طرح عبادت صرف اللہ کے لئے ہے اور اس میں نبی بھی شریک نہیں ہو سکتا۔ اس طرح اتباع صرف رسول کی ہے۔ خدا کی نہیں۔ کیونکہ اتباع کسی کو دیکھ کر از خود اس کے پیچھے پیچھے چلنے کو کہتے ہیں لہذا اتباع ہو ہی رسول کی سکتی ہے اور جب قرآن کی بیسیوں آیات میں رسول کی اتباع کا بھی حکم موجود ہے تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ دین و ایمان کی تکمیل کے لئے رسول کی اتباع اتنی ہی اہم ہے جتنی کہ خدا کی عبادت۔

آپ کی اتباع سے انکار کفر ہے: مندرجہ بالا تصریحات سے یہ نتیجہ بھی نکلتا ہے کہ آپ کی نافرمانی یا مخالفت کفر ہے اور اس سلسلہ میں بھی بے شمار آیات و دلائل قرآن کریم میں موجود ہیں چند ایک ملاحظہ فرمائیے۔

﴿ وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا بُيِّنَ لَهُ  
الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ تُولَّاهُ مَا  
تَوَلَّىٰ وَنُصَلِّهِمْ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا ۝۱۱۵﴾  
(النساء/۱۱۵)

اور جو کوئی راہ ہدایت واضح ہونے کے بعد بھی رسول کی مخالفت کرے اور مسلمانوں کی راہ چھوڑ کر دوسری راہ کا اتباع کرے تو ہم اسے اسی راہ پر موڑ دیتے ہیں۔ جس پر وہ مڑ گیا، ہم اسے جہنم داخل کر دیں گے جو برا ٹھکانا ہے۔ (۱۱۵:۴)

﴿ فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ  
تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ  
أَلِيمٌ ۝۱۲﴾ (النور/۲۴-۲۳)

جو لوگ اللہ کے رسول کے حکم کی مخالفت کرتے ہیں انہیں ڈرنا چاہیے کہ کہیں ان پر کوئی فتنہ یا دکھ دینے والا عذاب نہ آن پڑے۔ (۲۳:۲۴)

﴿ فَلَا تَنْجَبُوا بِالْآيَاتِ وَالْعُدُوكِ وَمَعْصِيَتِ  
الرَّسُولِ ۝۸﴾ (المجادلة/۵۸-۵۹)

(اے مسلمانو!) کسی گناہ زیادتی یا رسول کی نافرمانی کے متعلق سرگوشیاں نہ کیا کرو۔ (۵۸:۵۹)

۱۱۔ قاضی اور حاکم: آپ قاضی اور منصف بھی تھے۔ آپ کے فیصلے کو بلاچون و چرا اور برضا و رغبت تسلیم کرنا ضروری ہے۔ آپ ﷺ کے فیصلے سے نہ اختلاف کیا جاسکتا ہے نہ اس کی اپیل ہو سکتی ہے گویا آپ کی غیر مشروط اطاعت لازم ہوتی ہے۔ ارشاد باری ہے،

﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴾ (النساء ۶۵/۴)

تمہارے پروردگار کی قسم! جب تک یہ لوگ تمہیں اپنے تنازعات میں منصف نہ بنائیں پھر آپ کے فیصلہ کو دل کی تنگی کے بغیر (برضا و رغبت) تسلیم نہ کریں مومن نہیں ہو سکتے۔

۱۲۔ قابل ادب و احترام ہستی: آپ ﷺ کی اطاعت میں ادب و احترام اور عقیدت و محبت کا عنصر ہونا بھی لازمی ہے چند آیات ملاحظہ فرمائیے۔

﴿ يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ ءَامَنُوْا لَا تَرْفَعُوْا اَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ وَلَا تَجْهَرُوْا لَهُ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ اَنْ تَحْبَطَ اَعْمَالُكُمْ وَاَنْتُمْ لَا تَشْعُرُوْنَ ﴾ (الحجرات ۴۹/۲)

اے ایمان والو! اپنی آوازیں نبی کی آواز سے اونچی نہ کرو اور جس طرح آپس میں ایک دوسرے سے زور سے بولتے ہو، اس طرح ان کے درود زور سے نہ بولا کرو۔ ایسا نہ ہو کہ تمہارے اعمال ضائع ہو جائیں اور تم کو خبر بھی نہ ہو۔

﴿ اَللّٰهُ اَوْلٰى بِالْمُؤْمِنِيْنَ مِنْ اَنْفُسِهِمْ وَاَزْوَاجِهِمْ وَاَهْلِهِمْ ﴾ (الاحزاب ۳۳/۶)

﴿ لِيَتُومِنُوْا بِاللّٰهِ وَرَسُوْلِهِ وَتُعَزِّرُوْهُ وَتُوَفِّرُوْهُ ﴾ (الفتح ۴۸/۹)

تمہیں مومنوں پر ان کی جانوں سے بھی زیادہ حق رکھتے ہیں اور اس کی بیویاں ان کی مائیں ہیں۔

تاکہ تم اللہ اور اس کے رسول پر ایمان لاؤ اور اس کی مدد کرو اور اسے بزرگ سمجھو۔

﴿ اِنَّ اللّٰهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّوْنَ عَلٰى النَّبِيِّ يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ ءَامَنُوْا صَلُّوْا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوْا تَسْلِيمًا ﴾ (الاحزاب ۳۳/۵۶)

اللہ اور اس کے فرشتے رسول پر درود بھیجتے ہیں اے ایمان والو! تم بھی اس رسول پر دل و جان سے درود و سلام بھیجا کرو۔

ان آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ کے ادب و احترام میں آپ کے ساتھ محبت اور آپ کو دوسرے تمام انسانوں سے بلند و بالا شخصیت سمجھنے پر زور دیا گیا ہے۔

سو یہ ہے وہ مقام رسالت جسے ہم نے نہایت اختصار کے ساتھ پیش کیا ہے۔ ورنہ قرآن میں تیسریوں نہیں سینکڑوں ایسی آیات ہیں جو آپ ﷺ کے اس مقام کی وضاحت کے لئے روشن دلیلیں ہیں۔ اب آپ سوچ لیجئے کہ دنیا کا کوئی دوسرا شخص اس مقام پر فائز ہو سکتا ہے؟

## مرکزِ ملت کے تصور کا پس منظر

مرکزِ ملت کے تصور کا پس منظر یہ ہے کہ منکرینِ حدیث نے حدیث سے تو انکار کر دیا مگر اب قرآن کے احکام کی تعمیل کے طریق کار کا مسئلہ ان کے لئے سوہانِ روح بنا ہوا تھا۔ انکار سنت تک تو ان سب کی راہ ایک تھی مگر آگے چل کر اس سے کئی راہیں پیدا ہو گئیں اور یہ لوگ کسی ایک مسئلہ میں بھی متحد نہ رہ سکے

اور تشمت و انتقار کا شکار ہو گئے۔ بالآخر حافظ اسلم صاحب جبراجپوری نے اس ”امت“ کے سامنے مرکز ملت کا تصور پیش کیا۔ اس پر عمل درآمد کی تو کوئی صورت ممکن نہ تھی۔ تاہم آپ خود کسی نہ کسی حد تک مطمئن ہو گئے گویا اس تصور کے موجد آپ کی ذات والاصفات ہے آپ سے پہلے یہ اصطلاح آپ کو کہیں ڈھونڈے سے بھی نہ ملے گی۔ آپ نے جس انداز میں یہ تصور پیش فرمایا وہ ہم ”مقام حدیث“ سے درج کر رہے ہیں۔

حافظ اسلم صاحب کا نظریہ مرکزِ ملت: ”چوتھی دلیل جو بڑے شہدوں کے ساتھ بیان کی جاتی ہے۔ یہ ہے کہ بیسیوں آیتوں میں اللہ تعالیٰ نے اطاعتِ رسول ﷺ کا حکم دیا ہے۔ اگر حدیثیں دینی حجت نہ ہوں تو یہ اطاعت کس طرح ہوگی؟ دراصل یہی سب سے بڑی غلط فہمی ہے جو حدیثوں کو دین بنانے کا موجب ہوئی ہے۔ میں نے اس بحث پر ایک مفصل مقالہ ”اسلامی نظام“ کے نام سے شائع کیا ہے۔ یہاں مختصراً صرف اس قدر لکھنا ضروری سمجھتا ہوں کہ رسول اللہ ﷺ کی دو حیثیتیں تھیں۔

(۱) پیغمبری یعنی پیغامات کو بلا کم و کاست لوگوں کے پاس پہنچا دینا۔ اس حیثیت سے آپ ﷺ کی تصدیق کرنا اور آپ ﷺ پر ایمان لانا فرض کیا گیا۔ یہ پیغمبری آپ کی ذات پر ختم ہو گئی۔

(۲) امامت یعنی امت کا انتظام اس کو قرآن کے مطابق چلانا اس کی شیرازہ بندی ان کے باہمی قضایا کے فیصلے تدبیر مہمات اور جنگ و صلح جیسے اجتماعی امور میں ان کی قیادت اور قائم مقامی وغیرہ۔ اس حیثیت سے آپ ﷺ کی اطاعت اور فرمانبرداری لازم قرار دی گئی“.....

مرکزِ ملت کی وضاحت: ”یہ امامت کبریٰ جو آپ کی ذات سے بنی نوع انسان کی اصلاح و فلاح کے لئے قائم ہوئی قیامت تک کے لئے مستمر ہے جو آپ ﷺ کے زندہ جانشینوں کے ذریعہ ہمیشہ رہنی چاہیے۔ قرآن میں اطاعت رسول کے جو احکام ہیں آپ کی ذات اور زندگی تک محدود نہیں ہیں بلکہ منصب امامت کے لئے ہیں جس میں آنے والے تمام خلفاء داخل ہیں۔ ان کی اطاعت رسول ﷺ کی اطاعت ہے اور رسول کی اطاعت اللہ کی اطاعت ہے۔ قرآن میں جہاں اللہ اور رسول کی اطاعت کا حکم دیا گیا ہے۔ اس سے مراد امام وقت یعنی مرکزِ ملت کی اطاعت ہے۔ جب تک رسول اللہ ﷺ امت میں موجود تھے۔ ان کی اطاعت اللہ اور رسول کی اطاعت تھی (اور یہ امت ہمیشہ آپ کی ہی امت رہے گی کیونکہ آپ کے اوپر ایمان لائی ہے) اور آپ کے بعد آپ کے زندہ جانشینوں کی اطاعت اللہ اور رسول ﷺ کی اطاعت ہوگی۔ اطاعت رسول کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ ان کے بعد جو کوئی ان کے نام سے کچھ کہہ دے ہم اس کی تعمیل کرنے لگیں.....“

یہاں آپ نے اطاعتِ رسول ﷺ کا ذکر کیا اتباعِ رسول عموماً چھوڑ گئے کیونکہ اتباعِ خدا کی ہو ہی نہیں سکتی۔

”دین کی ضروریات قرآن کی اتباع اور امامت وقت کی اطاعت سے پوری ہوتی ہیں۔ امام کے ساتھ منتخب افراد ہوں گے جن کی مشاورت سے وہ اس کو حسب اکتھائے زمانہ قرآن کے مطابق چلائے گا اور اس میں وحدت مرکزی قائم رکھے گا اور متفرق نہ ہونے دے گا۔“ (م-ح ص: ۱۳۰)۔

یہ ہے اس ”اسلامی نظام“ کا خلاصہ جسے ہم نے مصنف ہی کے لفظوں میں پیش کر دیا ہے۔ اس اقتباس میں آپ نے درج ذیل امور پر روشنی ڈالی ہے۔

(۱) رسول اللہ ﷺ کی صرف دو حیثیتیں تھیں ایک بحیثیت رسول دوسرے بحیثیت حاکم حالانکہ ہم قرآن سے آپ کی بارہ حیثیتیں پیش کر چکے ہیں۔

(۲) پیغمبری والی حیثیت ختم ہو گئی ہے۔ حاکمیت والی باقی ہے بعد میں آنے والا ہر حاکم چونکہ رسول کا قائم مقام ہے لہذا اس کی اطاعت رسول کی اطاعت اور رسول کی اطاعت اللہ کی اطاعت ہے گویا اس بعد میں آنے والے حاکم یا مرکز ملت کی اطاعت اللہ اور رسول دونوں کی اطاعت ہے۔

(۳) یہ مرکز ملت قرآن کو سامنے رکھ کر حسب اقتضات زمانہ شریعت سازی کرے گا۔

(۴) اور اس مرکز ملت کا دوسرا فائدہ یہ ہو گا کہ یہ وحدت مرکزی کو بھی قائم رکھے گا۔

کیا مرکز ملت کی اطاعت رسول کی اطاعت ہے؟ : یہ نظریہ درج ذیل وجوہ کی بناء پر غلط ہے۔

① رسول مامور من اللہ ہوتا ہے۔ جب کہ دوسرے کسی کو یہ مقام حاصل نہیں۔ مرکز ملت یا تو منتخب شدہ ہوگا۔ یا بزور بازو برسر اقتدار آئے گا۔ ان دونوں صورتوں میں غلطی کا امکان ہے۔

② رسول تمام امت کے لئے اسوہ ہوتا ہے اور اس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ اگر اس کی سیرت و کردار میں کوئی جھول رہ جائے تو بذریعہ وحی اس کی اصلاح کر دی جاتی ہے۔ مگر مرکز ملت کے لئے اصلاح کی یہ صورت ممکن نہیں۔

③ قرآن اور نبی کی سیرت و کردار یہ دو چیزیں مل کر شریعت بنتی ہے اور یہ دوسری چیز بھی یا تو منزل من اللہ ہوتی ہے یا منشائے الہی کے مطابق ہوتی ہے۔ گویا جہاں کتاب اللہ تعالیٰ کی طرف سے آتی ہے وہاں پوری شریعت بھی منزل من اللہ ہوتی ہے۔ ارشاد باری ہے:

﴿لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ تم میں سے ہر امت (یعنی یہود و نصاریٰ اور مسلمانوں) کے لئے ہم نے شریعت اور طریقہ مقرر کیا۔

(المائدہ: ۴۸/۵)

﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ﴾ پھر ہم نے آپ کو امر (اقامتِ دین) میں ایک شریعت پر قائم کیا سو اسی کی اتباع کرو۔

(الجنابۃ: ۱۸/۴۵)

گویا قرآن کی رو سے اللہ کی کتاب اور نبی کے ارشادات و افعال مل کر شریعت بنتے ہیں۔ لیکن غیر نبی کے اقوال و ارشادات جن پر خدا کی وحی کی مہر نہ ہو وہ کیسے شریعت بن سکتے ہیں؟



۲۔ رسول کی قائم مقامی: نبی کی بارہ مختلف حیثیتیں ہم قرآن سے پیش کر چکے ہیں۔ جن میں مرکز ملت کو صرف ایک حیثیت حاکمیت کی نصیب ہوتی ہے اور دو مزید حیثیتیں (یعنی ”شارح“ اور ”شارع“) حافظ اسلم صاحب اسے عطا فرما رہے ہیں۔ جس کا اسے کوئی حق نہیں پہنچتا کیونکہ وہ نبی نہیں ہوتا۔ باقی نو حیثیتیں اس میں سرے سے مفقود ہوتی ہیں نہ وہ مامور من اللہ ہوتا ہے۔ نہ بلاذن اللہ مطاع، نہ اسوہ حسنہ، نہ مزکی، نہ معلم کتاب حکمت، نہ اس کا ادب و احترام ہمارے ایمان کا جزو ہے اور نہ ہی اس کے ساتھ جھگڑنے یا اس کا فیصلہ نہ ماننے کی صورت میں ایمان میں کچھ خلل واقع ہوتا ہے۔ نہ ہی یہ مرکز ملت مسلمانوں کے درود و سلام کا مستحق نہ ہی مرکز ملت کے نمائندگان کی بیویاں مومنوں کی مائیں تو پھر رسول اللہ کے جملہ اختیارات اسے کیونکر تفویض کئے جاسکتے اور وہ آپ کا قائم مقام کیسے قرار دیا جاسکتا ہے؟

۳۔ اقتضاتِ زمانہ: اب ہمیں یہ دیکھنا ہے کہ یہ اقتضاتِ زمانہ ہیں کیا؟ جن کی منکرین حدیث نے رٹ لگا رکھی ہے۔ آئمہ فہماء نے انہیں اقتضاتِ زمانہ کا لحاظ رکھ کر ہی تو قرآن و سنت کی روشنی میں اپنی اپنی فقہی مرتب کی ہیں اور آج کے اقتضاتِ زمانہ کا لحاظ رکھ کر نئی فقہ بھی مرتب کی جاسکتی ہے پھر آخر سنت کے انکار کی گنجائش کیسے نکل سکتی ہے۔؟ کیا منکرین حدیث یہ تو نہیں چاہتے کہ اقتضاتِ زمانہ کے نام پر انہیں قرآن کی تاویل و تعبیر میں بے لگام آزادی حاصل ہو جائے؟ جس کے معلق حافظ (صاحب یہ فرما رہے ہیں کہ ”سنت ہمیں ماضی سے وابستہ کر دیتی ہے“ (م-ج- ص ۱۳۰)۔

اور اقتضاتِ زمانہ سے غالباً آپ کی مراد یہ ہے کہ موجودہ دور کے غالب رجحانات مثلاً عورتوں کی ہر میدان میں آزادی و سیاسی اور معاشی حقوق، آزادانہ، اختلاط، موسیقی و ثقافت ساز و مضرب اور معاشی لحاظ سے کیونرم نظام کو نہ صرف اسلام میں داخل کیا جائے بلکہ قرآن کی تفسیر و تشریح ہی ایسی پیش کی جائے جس سے یہ چیزیں عین اسلام کی روح ثابت ہوں۔ دراصل یہی کچھ یہ لوگ چاہتے ہیں اور چونکہ اس راہ میں سنت حائل ہے لہذا ان کا سارا زور اسی رکاوٹ کو دور کرنے میں صرف ہوتا ہے کیونکہ احادیث رسول انہیں ”ماضی سے وابستہ کر دیتی ہیں“

۴۔ مرکزی وحدت: رہا یہ تصور کہ اگر مرکز ملت قائم ہو جائے تو امت میں اختلاف ختم ہو جائیں گے اور مرکز ملت کے ساتھ مرکزی وحدت بھی قائم ہو جائے گی تو ہمارے خیال میں یہ حافظ صاحب کی ایسی ”خیالی جنت“ ہے جس کا عملی دنیا میں وقوع پذیر ہونا ناممکنات سے ہے اور اس کی وجوہ درج ذیل ہیں۔

(۱) آج کے دور میں بھی مسلمانوں کی پچانوے فیصد آبادی سنت کو شرعی قانون کی حیثیت سے تسلیم کرتی ہے ان حالات میں نہ ایسا مرکز ملت قائم ہو سکتا ہے اور نہ اس خیالی مرکزی وحدت کا امکان ہے لہذا نہ نومن تیل ہو گا نہ رادھانا چے گی۔

(۲) اب ہم یہ تسلیم کر لیتے ہیں کہ تمام مسلمان سنت کو چھوڑنے پر آمادہ ہو گئے ہیں۔ اب سوال یہ پیدا

ہوتا ہے کہ اس وقت کم وبیش پچاس ممالک میں مسلمان حکمران ہیں۔ وہ ایک مرکز ملت قائم کرنے پر کیے رضامند ہو جائیں گے۔ بصورت دیگر وہ اپنے اپنے ممالک میں الگ الگ مراکز ملت قائم کریں گے اور قرآن کو سامنے رکھ کر اپنے ملک کے لئے الگ الگ شریعتیں تیار کریں گے اور پھر یہ سلسلہ صرف ایک دہائی تک محدود نہیں مآقیامت جاری رہے گا تو اندازہ فرمائیے کہ اس طرح تیار شدہ شریعتوں کی تعداد کتنی ہوگی؟ پھر چونکہ ہر ملک شریعت سازی کے وقت اپنے ملک کے اقتضات کو بھی ملحوظ رکھے گا لہذا ان شریعتوں میں اختلاف ناگزیر ہوں گے اور بحث وجدال اور تشدد و انتشار کے کئی نئے میدان کھل جائیں گے۔

(۳) مسلمانوں کی پچانوے فی صد آبادی سنت کو شرعی حجت تسلیم کرتی ہے۔ اور سنت نے ہر فریضہ کی بجا آوری کے لئے ایک متعین شکل سامنے رکھ دی ہے۔ لیکن اس کے باوجود قرآن کریم کی آیات کی تفسیر و تاویل میں جو کچھ اختلافات ہیں وہ آپ کے سامنے ہیں۔ اب اگر سنت کو پیچھے ہٹا کر محض لغت کی بناء پر قرآن کی تفسیر و تاویل کی جائے گی تو اس میں جس قدر اختلافات ممکن ہیں اس کا اندازہ آپ خود لگا سکتے ہیں پھر اگر لغوی تفسیر و تاویل میں اقتضات زمانہ کا بھی اضافہ کر لیا جائے جو ہر آن بدلتے رہتے ہیں تو قرآن جس طرح بچوں کا کھیل بن جائے گا اس کے تصور سے روح کانپ اٹھتی ہے۔ یہ سنت کو شرعی حجت ماننے کا ہی طفیل ہے۔ کہ آج دینائے اسلام میں پانچ چھ فرقوں کا وجود پایا جاتا ہے اور کروڑوں اور اربوں مسلمان کسی ایک فقہ پر جمع ہو گئے ہیں۔

## نظریہ مرکز ملت اور طلوع اسلام کے دوسرے نظریات کا تضاد

اب ہم یہ دیکھیں گے کہ مرکز ملت کا نظریہ طلوع اسلام کے بعض بنیادی نظریات سے کیونکر تضاد ہے اور وہ بنیادی نظریات درج ذیل ہیں۔

۱۔ ظنی چیز دین نہیں بن سکتی: مقام حدیث میں آپ کو اکثر جابجا ایسے فقرات ملیں گے۔

① چونکہ احادیث یقینی نہیں ظنی ہیں لہذا یہ دین نہیں قرار پاسکتیں

② ”دین یقینی ہونا چاہئے۔ ظنی چیز دین نہیں ہو سکتی“ دین وہی ہو سکتا ہے جو ظنی اور قیاسی نہ ہو

③ ”یقینی چیز صرف قرآن کریم ہے اور بس۔ قرآن کریم سے پیشتر کی تمام کتب سماوی کو بھی قرآن کریم نے ظنی اور قیاسی قرار دے کر ناقابل اعتماد ٹھہرایا ہے۔

اب سوال یہ ہے کہ:

① جن جزئیات کی تعیین یہ مرکز ملت فرمائے گا وہ ظنی ہوں گی یا یقینی؟ یقینی تو اس لئے نہیں ہو سکتیں کہ قرآن کریم میں یہ جزئیات موجود نہیں؟ اور آپ کا دعویٰ یہ ہے کہ قرآن کریم کے سوا دنیا میں کوئی چیز یقینی نہیں ہے۔ لہذا یہ جزئیات دین کا حصہ نہیں بن سکتیں۔

② یہ جزئیات جو اقتضات زمانہ کے تحت طے پائیں گے۔ ظاہر ہے کہ حالات زمانہ میں تغیر و تبدل کی وجہ سے ان میں بھی تغیر و تبدل ہوتا رہے گا پھر جو چیز خود تغیر و تبدل، رد و بدل اور ترمیم و تنسیخ کی زد میں ہو۔ وہ یقینی کیسے قرار دی جاسکتی ہے اور جو چیز یقینی نہیں وہ دین کیونکر بن سکتی ہے؟

۲۔ فرقہ سازی اور فرقہ پرستی شرک ہے: دوسرا دعویٰ جسے طلوع اسلام اکثر دہراتا رہتا ہے وہ یہ ہے کہ فرقہ سازی اور فرقہ پرستی قرآن کریم کی رو سے شرک ہے۔ یہ بات ہمیں بھی تسلیم ہے۔ مگر سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ۔

مختلف ممالک اسلامی کے مراکز ملت جو اپنے اپنے احوال و ظروف کے مطابق جزئیات متعین کریں گے۔ ان میں اختلافات کا ہونا لازمی امر ہے کیونکہ پاکستان کے احوال و ظروف اور ضروریات اور طرح کی ہیں۔ سعودی عرب کی اور طرح کی۔ غرض ایران، افغانستان عراق وغیرہم سب کے احوال و ظروف ایک دوسرے سے مختلف ہیں پھر ہر ملک کے باشندگان یقیناً اس بات پر بھی مصر ہوں گے کہ ان کی طے کردہ جزئیات ہی زیادہ قابل اعتماد اور درست ہیں اور ایسے تعصب کا پیدا ہونا ایک فطری امر ہے اور یہی چیز فرقہ بازی، فرقہ سازی اور فرقہ پرستی کی بنیاد ہے پھر ان فرقوں کی تعداد اتنی ہی نہ ہوگی جتنے ممالک ہیں بلکہ ہر زمانے میں ان کی تعداد میں خاصا اضافہ بھی ہوتا رہے گا۔ اس طرح مرکز ملت کا یہ کارنامہ ایک ایسے مستقل شرک کی بنیاد رکھ دے گا۔ جس سے امت کبھی نجات نہ پاسکے گی۔

۳۔ دین و دنیا کی تفریق: طلوع اسلام کا یہ کہنا ہے کہ دین و دنیا میں تفریق اور ثنویت، پیشوائیت اور ملوکیت کی ملی بھگت کی پیداوار ہے اور یہ مجوسیوں کے ذریعہ سے اسلام میں داخل ہوئی۔ اب سوال یہ ہے کہ جو جزئیات یہ مرکز ملت طے فرمائے گا۔ وہ دین ہو گا یا دنیا؟ وہ دین تو ہو نہیں سکتا جیسا کہ ہم پہلے وضاحت کر چکے ہیں۔ علاوہ ازیں حافظ اسلم صاحب کے قول کے مطابق دین تو ۱۴۰۰ سال پہلے مکمل ہو چکا لہذا مرکز ملت کا یہ کام دنیوی نوعیت کا ہو گا اور دین و دنیا کی یہ ثنویت ایسی ہوگی جو مرکز ملت، پیشوائیت اور ملوکیت کی ملی بھگت کے بغیر ہی سرانجام دیا کرے گا۔

۴۔ شریعت اور شریعت سازی: طلوع اسلام کے نزدیک شریعت کی تعریف یہ ہے:

”اس (قرآن) کے اصول محکم اساس پر مبنی ہیں (جسے فطرت اللہ کہا جاتا ہے اور) جس میں کوئی تبدیلی نہیں ہو سکتی۔ لیکن ان اصولوں کی جزئیات مختلف حالات کے تقاضوں کے ساتھ اولتی بدلتی رہتی ہیں۔ ان بدلنے والی جزئیات کو شریعت کہا جاتا ہے۔“ (طلوع اسلام اکتوبر ۱۹۵۰ء ص ۳۶)

طلوع اسلام کی یہ بیان کردہ تعریف ہی سرے سے غلط ہے۔ ہم پہلے قرآن کی دو آیات سے ثابت کر چکے ہیں کہ ہر امت کے لئے اور خود مسلمانوں کے لئے شریعت خود اللہ تعالیٰ نے مقرر کر دی ہے لہذا مرکز ملت کی ان متعین کردہ جزئیات کو شریعت کے علاوہ کوئی اور ہی نام دیا جاسکتا ہے۔

پھر جب طلوع اسلام اس مرکز ملت کے دائرہ سے باہر نکلتا ہے تو اس کا دعویٰ یہ ہوتا ہے کہ قانون سازی کا حق صرف اللہ کو ہے حتیٰ کہ کسی نبی اور رسول کو بھی یہ حق نہیں دیا گیا۔ (یہ بحث اپنے مقام پر ملے گی) اب سوال صرف یہ ہے کہ کیا یہ مرکز ملت خدا ہوگا؟ طلوع اسلام کا دعویٰ تو یہ ہے کہ خدا + رسول = مرکز ملت ہے۔ اب رسول کو تو قانون سازی کا حق ہے ہی نہیں۔ جس کا منطقی نتیجہ یہی نکلتا ہے کہ مرکز ملت ”خدا“ ہی ہو سکتا ہے پھر جتنے مرکز ان ملت ہوں گے۔ اتنے ہی خدا بھی ہوں گے اور یہ مجسم و محسوس خدا ہر زمانے میں بدلتے بھی رہیں گے۔

## اطاعتِ رسول ﷺ کا پرویزی مفہوم

جناب پرویز صاحب اطاعتِ رسول سے کیا سمجھتے ہیں؟ فرماتے ہیں:

”مقلد ائمہ ہوں یا مقلد روایات۔ تقلید کی تائید میں ان کی دلیل یہ ہوتی ہے کہ ہم رسول اللہ یا صحابہ کبار یا ائمہ فقہ کی تقلید کرتے ہیں۔ وہ یہ کہتے وقت اتنا نہیں سوچتے کہ رسول اللہ و صحابہ کبار یا ائمہ فقہ کسی کے مقلد نہیں تھے۔ وہ مسائل زندگی کا حل خود سوچتے تھے۔ آپ بھی اپنے مسائل زندگی کا حل خود تلاش کیجئے“

تقلید دراصل نبی کے علاوہ کسی دوسرے شخص کی غیر مشروط اور بلا دلیل اطاعت کا نام ہے جو جائز نہیں۔ اقتباس بلا میں آپ نے نہایت چابکدستی سے تقلید کا لفظ ائمہ و فقہاء کے ساتھ صحابہ رضی اللہ عنہم اور اس سے بڑھ کر رسول اللہ کی اطاعت پر بھی استعمال کر کے تقلید جیسے بدنام لفظ سے دھوکہ دینے اور مسلمانوں کو اطاعت رسول ﷺ سے برگشتہ کرنے کی جرات کی ہے اور اس سے بھی قابل غور مسئلہ یہ ہے کہ کیا خود سوچنے میں سارے مسائل کا حل موجود ہے؟ اگر ”خود سوچنے“ ہی کی بات تھی تو نبی ﷺ نے انک کے معاملہ میں مہینہ بھر کیا سوچا؟ اور اتنی پریشانی کیوں برداشت کی؟ جنگ تبوک سے پیچھے رہنے والوں پر پورے پچاس دن کیوں سختی کی جاتی رہی؟ آپ ﷺ نے خود سوچ کر اس کا حل کیوں نہ پیش فرمایا؟

اسی طرح حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کے پاس ایک دادی اپنے پوتے کے ترکہ کا حصہ لینے آئی تو آپ نے اس کا خود کیا حل سوچا؟ حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور دوسرے تمام اہل شوری کے علی الرغم حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کو کس بات نے نامساعد حالت میں لشکر اسامہ کو بھیجنے اور مانعین زکوٰۃ سے جنگ لڑنے پر آمادہ کیا؟ یہ اور ایسے بے شمار واقعات ہیں جن سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اپنے مسائل ”خود سوچنے“ یا مشورہ کرنے سے ہی حل نہیں ہو پاتے، انہیں ہر مقام پر کتاب و سنت سے روشنی حاصل کرنے کی ضرورت پیش آتی رہی اور وہ یہ روشنی حاصل کرتے رہے؟ اور سنت سے روشنی حاصل کرنے اور اس کی اتباع کا نام تقلید نہیں۔

ائمہ فقہاء بھی ہر معاملہ میں کتاب و سنت کو اپنے اجتہاد کا ماخذ قرار دیتے تھے۔ اگر کتاب کے ساتھ سنت کو بھی ماخذ قانون بنانے کو آپ تقلید کا نام دے دیں تو بلاشبہ وہ سب مقلد تھے۔ ان ائمہ میں امام ابو حنیفہؒ مکھوک احادیث کو قبول کرنے میں نسبتاً سختی برتتے تھے، تاہم ان کے اس قول: ”اگر رسول اللہ ﷺ کی حدیث مل جائے تو میرے قیاس کو چھوڑ دو“ سے دو باتوں کی وضاحت ہوتی ہے۔

(۱) وہ احادیث رسول ﷺ کو شرعی قانون کا ماخذ تسلیم کرتے تھے۔

(۲) اپنی تقلید سے لوگوں کو روکتے تھے۔

اور امام ابو حنیفہؒ پر ہی کیا موقوف ہے۔ سب ائمہ فقہاء اپنی تقلید سے منع کرتے رہے۔ اب اگر ان ائمہ کے متبعین ان کی تقلید کرنے لگ جائیں تو اس میں ائمہ کا کیا قصور؟

سنت رسول ﷺ کی پیروی سے برگشتہ کرنے کے بعد پرویز صاحب اسوہ حسنہ کو ہی سرے سے غائب کر دینا چاہتے ہیں اور مسلمانوں کو جو اس ذات گرامی سے عقیدت و محبت ہے اسے بھی کلیتاً ختم کر دینا چاہتے ہیں، لکھتے ہیں۔

مقام رسالت پرویز صاحب کی نظر میں: ”توحید کے بعد رسالت حضور ختم المرسلین پر ایمان لانا ضروری ہے لیکن رسول پر ایمان لانے سے مفہوم اس کی ذات پر ایمان نہیں کیونکہ اس کی ذات تو مکان و زمان کے حدود کی پابند ہوتی ہے اور ملت اسلامیہ جیسا کہ ابھی ابھی کہا جا چکا ہے ابدیت سے ہمکنار ہے“..... رسالت محمدیہ پر ایمان سے مقصود اس کتاب پر ایمان ہے جو حضور ﷺ کی وساطت سے امت کو ملی۔“ (فردوسِ گم گشتہ - ص: ۳۸۳)

چلے، حضور اکرم ﷺ کی ذات پر ایمان لانے کا بھی قصہ پاک ہوا اور رسالت محمدیہ پر ایمان لانے کا بھی حضرت محمد ﷺ ایک ڈاکیہ یا زیادہ سے زیادہ ایک مبلغ کی حیثیت سے آئے اور قرآن امت کے حوالہ کیا اور دنیا سے رخصت ہوئے۔ اب ان کے اس اسوہ حسنہ کی ضرورت بھی کیا ہے؟ وہ بھی گئے ساتھ نبوت بھی رخصت ہوئی اور رسالت بھی کیونکہ آپ ﷺ خاتم النبیین بھی تھے اور خاتم المرسلین بھی۔

نبی اور رسول میں جو فرق ہوتا ہے اس کی تفصیل ہم پہلے بتا چکے ہیں لیکن پرویز صاحب کی تعلیمات کے مطابق نبی اور رسول میں کچھ فرق نہیں جو نبی ہے وہ رسول بھی ہے اور جو رسول ہے وہ نبی بھی۔ فرماتے ہیں:

”نبوت اور رسالت ایک ہی حقیقت کے دو رخ ہیں۔ ایک قوت ہے دوسری اس کی عملی تفسیری وجہ ہے کہ قرآن میں ایک ہی شخصیت کو کہیں نبی کہا گیا ہے اور کہیں رسول“ (سلیم کے نام

سولہواں خط ص ۲۶۳)

مگر رسالت بدستور جاری ہے: ایک طرف تو آپ یہ فرماتے ہیں کہ نبوت اور رسالت ایک ہی حقیقت کے دو رخ ہیں۔ لیکن دوسری طرف آپ اس ”ایک ہی حقیقت“ کے دونوں رخوں کو جدا جدا کرنا

چاہتے ہیں۔ یعنی نبوت کو تو حضور اکرم ﷺ کے ساتھ ہی ختم کر دینا چاہتے ہیں اور رسالت کو جاری رکھنا چاہتے ہیں فرماتے ہیں:

”نبوت شخصیت کی مظہر ہوتی ہے اور رسالت آئیڈیالوجی کی نقیب۔ نبی اکرم ﷺ کے بعد نبوت ختم ہو گئی مگر رسالت باقی رہ گئی۔ اسی لئے کہ اب انقلاب کا مدار رسالت پر تھا نہ کہ شخصیتوں پر۔ آئیڈیالوجی حروف و نقوش کی شکل میں محض مجرد تصور ہوتی ہے۔ اس کی عملی صورت نظام کلماتی ہے لہذا یوں سمجھ لو کہ ختم نبوت کے بعد اشخاص کی جگہ نظام نے لی۔ مگر رسالت محمدیہ قیامت تک کے لئے باقی ہے۔ لیکن مسلمان اس سے دور ہی نہیں بلکہ اس کی راہ میں روک بنا کھڑا ہے۔ ختم نبوت کی لم مدت ہوئی اس کی نگاہوں سے او جھل ہو چکی ہے۔ اس لئے اس نے رسالت کو ایک عرصہ سے پس پشت ڈال رکھا ہے۔“ (سلیم کے نام چودھواں خط، ص ۲۳۱)۔

اب دیکھئے اس اقتباس میں رسالت محمدیہ کو کیسے غلط معنی پہنائے جا رہے ہیں۔ اگر رسالت محمدیہ باقی ہے اور قیامت تک آپ ﷺ رسول ہیں تو اس لحاظ سے نبوت محمدیہ بھی باقی ہے کیونکہ آپ ﷺ کے بعد قیامت تک کوئی نبی نہیں آنے کا پھر جب آپ ﷺ خاتم النبیین اور ختم المرسلین ہیں تو اس کا واضح مطلب یہ ہے کہ نبوت اور رسالت دونوں ختم ہو چکے ہیں۔ البتہ اس رسالت کی تبلیغ کا کام باقی ہے جو آپ ﷺ سے لے کر آج تک ہوتا رہا اور آئندہ قیامت تک ہوتا رہے گا اور تبلیغ و رسالت میں جو فرق ہے وہ ہم پہلے بتا چکے ہیں۔

شیخ ابن عربی نے بھی حضور اکرم ﷺ کی دو الگ الگ حیثیتیں قرار دیں۔ ایک نبوت دوسرے ولایت، پھر اس نے یہ فلسفہ پیش کیا کہ ولایت نبوت سے افضل ہوتی ہے۔ حضور اکرم ﷺ خاتم الانبیاء تھے اور خاتم الاولیاء کی گدی شیخ موصوف نے خود سنبھال لی۔

مرزا غلام احمد قادیانی نے رسالت کو تو ختم کیا مگر نبوت کو جاری رہنے دیا اور بتدریج اس نشست پر خود براجمان ہوئے۔ اب پروریز صاحب نبوت کو ختم کرتے ہیں لیکن رسالت کو جاری رکھنا چاہتے ہیں۔ اب دیکھئے کہ حضور اکرم ﷺ کی سنت یا اسوہ حسنہ ان سے عقیدت و محبت ختم کرنے کے بعد رسالت کی نشست پر پروریز صاحب خود براجمان ہونے کے لئے کیسے راہ ہموار کرتے ہیں“ فرماتے ہیں۔

اللہ اور رسول ﷺ کی اطاعت سے مراد:

”چونکہ نظام دین میں اللہ کے احکام مرکز سے نافذ ہوتے تھے اور یہ مرکزی قوت نافذہ رسول کی مخصوص شخصیت میں تھی، اس لئے ان مرکزی احکام کی اطاعت کو اللہ اور رسول کی اطاعت قرار دیا گیا..... لہذا اللہ اور رسول سے مراد وہ مرکزی نظام دین (Central Authority) ہے جہاں سے احکام قرآنی نافذ ہوں“ (معراج انسانیت - ص: ۶۱۶)..... ”ان تصریحات سے واضح ہے کہ نظام قرآنی میں اطاعت مرکز ملت کی ہے اور چونکہ یہ مرکز قوانین خداوندی کی تنقید کرتا ہے اور پہلا

مرکز رسول اکرم ﷺ کی ذات گرامی تھی اس لئے قرآن کریم میں مرکز ملت کو اللہ اور رسول کے الفاظ سے تعبیر کیا گیا ہے۔ ”(معراج انسانیت - ص: ۶۳۱)

اب ظاہر ہے کہ یہ مرکز ملت بھی کوئی ”مخض“ یا اشخاص ہی ہوں گے جن کو اللہ اور رسول دونوں کے جملہ حقوق تفویض کئے جا رہے ہیں۔ اس کی تشریح بزم طلوع اسلام کے ایک معزز رکن ڈاکٹر عبدالودود صاحب کی زبانی سن لیجئے تاکہ کچھ شک و شبہ کی گنجائش نہ رہے۔ آپ طلوع اسلام کنونشن میں خطاب فرماتے ہیں، عنوان ہے ”طلوع اسلام نے ہمیں کیا دیا؟“

زندہ رسول: ”عملی انتظام کی سولت کیلئے امت اپنے میں سے بہترین افراد کو نمائندہ بنا کر ﴿فِيكُمْ رَسُولٌ﴾ کے سلسلہ کو قائم رکھتی ہے اور یہ کہ رسول کی زندگی کے بعد ﴿فِيكُمْ رَسُولٌ﴾ (۷۰۳۹) سے مراد ملت کی مرکزی اتھارٹی ہے جو رسول کا فریضہ یعنی ”امریا المعروف“ اور ”نبی عن المسکر“ ادا کرتی ہے اور یہ کہ رسول کے بعد صرف مرکز ملت کو یہ حق حاصل ہے کہ دینی امور میں فیصلہ دے۔“ (طلوع اسلام جون ۱۹۵۹ء)

یہ تو اس مرکز ملت شخصیت کا ایک پہلو تھا کہ وہ فی الواقع زندہ اور جیتا جاگتا رسول ہے، جو ہمارے درمیان موجود ہے۔ اب اس مرکز ملت کے خدا ہونے کے پہلو پر بھی انہی ڈاکٹر عبدالودود صاحب کا ارشاد ملاحظہ فرمائیے:

”اگر کسی فرد سے لغزش ہو جائے تو مسجد کے گوشے میں استغفر اللہ کہنے سے معافی نہیں مل سکتی، بلکہ اس فرد کو خود چل کر مرکزی اتھارٹی کے پاس آنا ہو گا اور معذرت پیش کرنا ہوگی“

(طلوع اسلام کنونشن میں ڈاکٹر موصوف کا خطاب بعنوان پاکستان کا مسئلہ، طلوع اسلام جولائی ۱۹۶۳ء)

اب ادارہ طلوع اسلام کے ایک اور معزز رکن جناب محمد علی خاں بلوچ کا تبصرہ بھی ملاحظہ فرمائیے؟

بلوچ صاحب نے جب اپنی آنکھوں سے یہ حقیقت دیکھ لی کہ مرکز ملت یعنی جناب پرویز صاحب فی الواقع ”رسول اکرم“ کی نشست پر براجمان ہو گئے ہیں تو آپ کو غالباً پرویز صاحب کی یہ ادا پسند نہیں آئی۔ فرماتے ہیں۔

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ اس سورہ میں صحابہ کرام کو حضور اکرم ﷺ کے ادب و احترام کے آداب سکھائے جا رہے ہیں۔ اللہ تعالیٰ مسلمانوں سے خطاب فرماتے ہیں:

﴿وَاغْلُظُوا أَنْ فِيكُمْ رَسُولٌ اللَّهُ لَوْ يَطِينِعْكُمْ هُنَّ كَذِبِينَ مِنَ الْآخِرِ لَعَلَّكُمْ﴾ (۷۰۳۹) ”اور جان رکھو کہ تم میں خدا کے پیغمبر ہیں اگر بہت سی باتوں میں وہ تمہارا کمان لیا کریں تو تم مشکل میں پڑ جاؤ۔“

اب آیات بالا کے اس نکتے میں سے ﴿فِيكُمْ رَسُولٌ﴾ کے لفظ نکال کر اس سے مراد یہ لی جائے کہ ہر دور میں ایک رسول کی موجودگی ضروری ہے، جب تک مسلمان اس دنیا میں موجود ہیں تو پھر حضور ختم المرسلین کیسے ہوئے؟

زندہ رسول پرویز صاحب ہی ہیں: غالباً ہماری طرح آپ حضرات میں سے بہت سوں نے محسوس کیا ہوگا کہ اب سے کچھ عرصہ پہلے اس وجہ اشتراک کے پردہ میں کہ جس طرح رسول اکرم ﷺ نے اپنی زندگی میں نوع انسانی کو قرآن کریم کی دعوت دی تھی۔ آج کل اسی طرح گلبرگ لاہور کی کوٹھی نمبر ۲۵ بی میں جناب پرویز صاحب بھی قرآن کی دعوت دے رہے ہیں۔ جناب پرویز صاحب اپنے آپ کو آنحضرت ﷺ کے بلند مقام پر فائز کر کے ان تمام آیات کو جو آنحضرت ﷺ سے متعلق ہیں، اپنی ذات پر منطبق فرما لیتے ہیں پھر جو آیات قرآنی مخالفین اسلام اور کفار سے متعلق نازل ہوئیں انہیں نہایت چابکدستی سے اپنے مخالفین پر چسپاں کر دیتے ہیں، حالانکہ کجا حضور ختمی مرتبت علیہ السلام اور کہاں جناب پرویز

چہ نسبت خاک را بہ عالم خاک  
دونوں میں کوئی نسبت ہی نہیں پیدا کی جاسکتی.....“

”کچھ نہیں کہا جاسکتا کہ جناب پرویز احساس کمتری کا شکار ہیں اور اس طرح وہ خود کو رسول اکرم کے مقام بلند پر فائز کر کے اپنے لئے عوام کی نگاہوں میں غلط طریقہ پر کچھ جھوٹا وقار حاصل کرنے کی سعی نا مشکور فرماتے ہیں یا انہیں ارشادات نبوی ﷺ سے نفرت کرتے کرتے خود ذات نبوی ﷺ سے بھی ایک قسم کی کد ہو گئی ہے کہ وہ آنحضرت ﷺ کی ذات اقدس و اعظم کو ایک آدمی کی سطح پر بلکہ خود کو انہی کی سطح پر کھینچ لے آئے پر مصر ہیں۔ دونوں صورتوں میں جوئی صورت بھی ہو ہر صورت قابل اعتراض اور لائق نفرت ہے“ (حدیث دل گدازے ص ۳۰)

غلام احمد قادیانی اور غلام احمد پرویز: اگر بہ نظر غائر دیکھا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ غلام احمد قادیانی اور غلام احمد پرویز میں صرف نام کی ہی مشابہت نہیں اور بھی بہت سی باتوں میں مشابہت پائی جاتی ہے مثلاً:

- ۱۔ قادیانی صاحب بھی ابتداءً ختم نبوت کے قائل تھے۔ پرویز صاحب نے بھی نبوت اور رسالت کو ایک ہی سکہ کے دو رخ قرار دے کر حضور اکرم ﷺ کو ختم الانبیاء اور ختم المرسلین تسلیم کیا ہے۔
- ۲۔ قادیانی صاحب نے بعد میں یہ کہہ کر ”ہمارا مذہب تو یہ ہے جس دین میں نبوت کا سلسلہ نہ ہو وہ مردہ ہے۔ (حقیقت النبوة - ص ۳۷۲) نبوت کا دروازہ کھول دیا اور پرویز صاحب نے یہ کہہ کر کہ ”ملت اسلامیہ ابدیت سے ہمکنار ہے“ کہہ کر رسالت کا دروازہ کھول دیا۔

- ۳۔ دونوں صاحبان نے بتدریج نبوت اور رسالت کی گدی پر قبضہ جمایا ہے۔ فرق صرف یہ ہے کہ قادیانی صاحب جب اپنی سابقہ تحریروں کے علی الرغم لوگوں سے خطاب فرماتے ہیں تو زبان مبہم اور الہامانہ استعمال کرتے ہیں لیکن پرویز صاحب پیچیدہ اور فلسفیانہ زبان استعمال کرتے ہیں۔

- ۴۔ دونوں نے خدا کے تصور میں افراط و تفریط سے کام لیا ہے۔ قادیانی صاحب تو خدا کو اتنا جاگر کرتے ہیں کہ وہ خدا سے دیکھتے ہی نہیں بلکہ دوسروں کو بھی دکھلا سکتے ہیں۔ بقول میاں محمود خلیفہ ثانی۔

”ایسی صورت میں تو ایک ہی علاج ہو سکتا ہے اور وہ یہ کہ لوگوں کے گلے پکڑ کر ان کی آنکھیں اوپر کو



اٹھادی جائیں اور کہا جائے کہ وہ خدا ہے جس نے اپنے تازہ نشانات سے دنیا پر اپنے وجود کو ثابت کیا۔“ (الفضل قادیان ۱۹ جولائی ۱۹۳۶ء) جب کہ پرویز صاحب خدا کو اتنا گم کر دیتے ہیں کہ خدا کو محض ایک تجریدی تصور کے طور پر پیش کرتے ہیں۔

۵۔ قادیانی صاحب نے قادیان کو ارض حرم قرار دیا ہے۔ فرماتے ہیں۔

زمین قادیان ارض حرم ہے ہجوم خلق سے اب محترم ہے

تو پرویز صاحب نے اپنی جائے سکونت کو حرم کعبہ اور مکہ سب کچھ ہی قرار دے دیا فرماتے ہیں۔

”مسلمانوں کے اتحاد کی بنیاد حرم کی پاسبانی ہے، سیاسی معاہدات نہیں۔ واضح رہے کہ حرم، کعبہ، مکہ سے مراد سعودی عرب کا دار السلطنت نہیں بلکہ دین کے نظام کا مرکز ہے۔ جہاں سے قرآنی

قوانین نافذ ہوں گے“ (طلوع اسلام دسمبر ۱۹۵۱ء)

اور یہ تو آپ بزم طلوع اسلام کے معزز اراکین کی شادتوں سے معلوم کر ہی چکے ہیں کہ وہ مرکز آپ ہی کی ذات والا صفات ہے۔

۶۔ دونوں پر امت مسلمہ کے سب فرقوں نے متفقہ طور پر کفر کا فتویٰ لگایا۔ قادیانی جماعت تو مسلم اقلیت قرار دی جا چکی ہے۔ پرویز صاحب پر جب فتویٰ لگایا گیا تو فرماتے ہیں۔

”ان حضرات (علماء) کو یا کسی اور کو یہ اتھارٹی کہاں سے مل جاتی ہے کہ وہ کسی کے کفر اور اسلام کا فیصلہ کریں؟ علماء کے یہ معنی ہیں کہ انہوں نے کسی مدرسہ سے کچھ کتابیں پڑھی ہیں تو کیا ان کتابوں کے پڑھ لینے سے کسی کو یہ حق حاصل ہو جاتا ہے کہ وہ جسے کافر قرار دے دیں؟“ (کافر گری ص ۲۳ از پرویز صاحب)

۷۔ لیکن ان دونوں صاحبان نے خود کافر گری کا یہ حق جی بھر کر استعمال کیا ہے۔ قادیانی صاحب اپنی نبوت پر ایمان نہ لانے والوں کو یا باقی سب مسلمانوں کو کافر سمجھتے تھے اور پرویز صاحب کی کافر گری محمد علی بلوچ صاحب کے اقتباس سے واضح ہے۔ آپ نے خود بھی قرآنی نظام ربوبیت میں اس نظام پر ایمان نہ لانے والوں کو کئی مقام پر کافر بنا دیا ہے جس کی تفصیل آگے آئے گی۔

مرکزِ ملت کا یہ منشور غلط ہے: اب سوال یہ ہے کہ کیا واقعی اللہ اور رسول سے مراد مرکزِ ملت یا اللہ اور رسول کی اطاعت سے مراد مرکزِ ملت کی اطاعت ہے۔؟ بالفاظ دیگر کیا مرکزِ ملت اللہ اور رسول کا مقام سنبھال سکتا ہے؟ تو یہ تصور بوجہ غلط ہے۔ جن کی تفصیل پہلے گزر چکی ہے۔

رسول اللہ کے بعد پہلے مرکز ملت حضرت ابو بکرؓ تھے۔ آپ نے اپنے آپ کو نہ تو اللہ اور رسول سمجھا نہ محض رسول، سمجھا تو خلیفہ رسول سمجھا۔ زندگی بھر اسوۂ رسول کو سامنے رکھا اور اس پر سختی سے کاربند رہے۔ یہی حال دوسرے خلفاء راشدین (مرکز ملت) کا رہا تو آج اسوۂ حسنہ کو سامنے سے ہٹا کر قرآنی احکام کی تفصیل و تشریح کے اختیارات کسی مرکز ملت کو کیسے تفویض کئے جاسکتے ہیں؟

اللہ اور رسول کی الگ الگ اطاعت کا تصور: پرویز صاحب نے یہ تصور بھی پیش کیا ہے کہ مسلمان اللہ کی اطاعت سے مراد قرآن کی اطاعت لیتے ہیں اور رسول کی اطاعت سے مراد احادیث کی اتباع یہ ایک ایسا الزام ہے جو سراسر بے بنیاد ہے۔ مسلمانوں میں اللہ اور رسول کی الگ الگ اطاعت کا کوئی تصور نہیں بلکہ رسول کی اطاعت ہی اللہ کی اطاعت ہے اور رسول کی اطاعت عبارت ہے۔ قرآن اور اسوۂ حسنہ سے۔ اس طریق اطاعت کے بغیر اللہ کی اطاعت کا کوئی تصور مسلمانوں میں موجود نہیں۔ قرآن کے الفاظ پر پھر غور فرمائیے۔ اللہ تعالیٰ نے یہ فرمایا ہے کہ ”جس نے رسول کی اطاعت کی تو اس نے اللہ کی اطاعت کی“ یہ نہیں فرمایا کہ جس نے اللہ کی اطاعت کی تو اس نے گویا رسول کی اطاعت کی۔

اب اللہ اور رسول کی اطاعت کے ساتھ اولی الامر کی اطاعت کی تشریح بھی پرویز صاحب کی زبانی ملاحظہ فرمائیے۔

### اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولى الامر منكم کی نئی تشریح:

”اس آیت مقدسہ میں عام طور پر اولی الامر سے مراد لئے جاتے ہیں ارباب حکومت (مرکزی اور ماتحت سب کے سب) اور اس کی تشریح یوں کی جاتی ہے کہ اگر قوم کو حکومت سے اختلاف ہو جائے تو اس کے تصفیہ کا طریقہ یہ ہے کہ قرآن (اللہ) اور حدیث (رسول) کو سامنے رکھ کر مناظرہ کیا جائے اور جو ہار جائے فیصلہ اس کے خلاف ہو جائے۔ ذرا غور فرمائیے کہ دنیا میں کوئی نظام حکومت اس طرح سے قائم بھی رہ سکتا ہے کہ جس میں حالت یہ ہو کہ حکومت ایک قانون نافذ کرے، اور جس کا جی چاہے اس کی مخالفت میں کھڑا ہو جائے اور قرآن و حدیث کی کتابیں بغل میں داب کر مناظرہ کا چیلنج دے دے۔ اس آیت مقدسہ کا مفہوم بالکل واضح ہے جس میں اللہ اور رسول سے مراد ہی مرکز ملت ہے اور اولی الامر سے مفہوم افسران ماتحت۔ اس سے مطلب یہ ہے کہ اگر کسی مقامی افسر سے کسی معاملہ میں اختلاف ہو جائے تو بجائے اس کے کہ وہیں مناقشات شروع کر دو امر متنازع فیہ کو مرکزی حکومت کے سامنے پیش کر دو، اسے مرکزی حکومت کی طرف (Refer) کر دو۔ مرکز کا فیصلہ سب کے لئے واجب التسلیم ہوگا۔ یعنی اس نظام میں مقامی افسروں کے فیصلوں کے خلاف عدالت عالیہ میں مرافعہ (اپیل) کی گنجائش باقی رکھی گئی ہے۔“ (معراج انسانیت - ص: ۲۳۵ -

اقتباس بالا میں کئی ایک مغالطے ہیں اور کئی وجوہ سے غلط ہے، مثلاً۔

۱۔ اللہ سے قرآن اور رسول سے مراد احادیث قطعاً غلط ہے۔ کتاب اللہ کے احکام کی تعمیل بھی عین اللہ اور رسول کی اطاعت ہے اور اسوہ حسنہ جو کتاب اللہ کے احکام کی عملی شکل ہے، کی پیروی بھی عین اللہ اور رسول کی اطاعت ہے۔ اللہ کے احکام اور آپ ﷺ کا اسوہ حسنہ یہ دونوں چیزیں ہمیں کتاب اللہ میں بھی ملتی ہیں اور احادیث میں بھی۔

۲۔ حیرانگی کی بات ہے کہ جن خلفائے راشدین کو پرویز صاحب مرکز ان ملت قرار دے کر اللہ اور رسول کی گدی پر براجمان کر کے انہیں یہ اعزاز عطا فرما رہے ہیں ان کو خود ساری عمر اس اعزازی مسند کی خبر تک نہیں ہوئی اور..... اس بات کا اس سے بڑا ثبوت کیا ہو سکتا ہے کہ یہ مرکز ملت (مثلاً حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور حضرت علی رضی اللہ عنہ) خود عدالتوں میں حاضر ہوئے اور لطف کی بات یہ ہے کہ فیصلے بھی ان کے خلاف ہی ہوئے۔ انہیں اس بات کی سمجھ ہی نہ آئی کہ اللہ اور رسول تو ہم خود ہیں۔ ہماری اطاعت ہی اللہ اور رسول کی اطاعت ہے۔

۳۔ ان واقعات سے ثابت ہوتا ہے کہ مرکز ملت کی شخصیت بھی اولو الامر میں شامل ہے۔ جن سے جھگڑا کیا جاسکتا ہے وہ رسول یا اللہ اور رسول نہیں بن جاتے، کیونکہ ان سے تو اختلاف اور جھگڑا ایمان سے ہی خارج کر دیتا ہے جب کہ اولو الامر سے اختلاف اور جھگڑا ہونے سے ایمان میں کچھ حرج واقع نہیں ہوتا۔

۴۔ مرکز ملت قطعاً عدالت مرافعہ نہیں۔ اگر ایسی ہی بات ہوتی تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کو عدالت میں حاضر ہونے کی قطعاً ضرورت نہ تھی۔

۵۔ عدالت مرافعہ (جیسی اور جس درجہ کی بھی ہو) وہ کتاب اللہ اور سنت رسول کے مطابق فیصلہ کرنے کی پابند ہے۔ اس پر مرکز ملت کی شخصیت اثر انداز نہیں ہو سکتی۔

۶۔ رسول اللہ ﷺ کی ذات فی الواقع عدالت مرافعہ تھی۔ اس لحاظ سے نہیں کہ وہ مرکز ملت تھے بلکہ اس لحاظ سے کہ وہ اللہ کے رسول تھے۔ ان وجوہات کی بناء پر مرکز ملت کو رسول کی گدی پر بٹھانا اور اسے اولو الامر کے زمرہ سے خارج کر دینا ایک ایسا غلط تصور ہے جس کی تائید قرآن، حدیث اور تاریخ کسی سے بھی نہیں ہوتی۔

علمائے دین اور ”پیشوائیت“ میں فرق: پرویز صاحب کی مختلف تحریروں سے معلوم ہوتا ہے کہ انہیں ایسے علمائے دین سے سخت دشمنی ہے جو قرآن کی تاویل و تعبیر میں اسوہ حسنہ اور دیگر ائمہ فقہاء سے روشنی حاصل کرتے ہیں۔ آپ انہیں ہندوؤں یا عیسائیوں کی پیشوائیت کے بدنام لفظ سے موسوم کرتے ہیں حالانکہ مزعومہ پیشوائیت اور علمائے دین میں کئی لحاظ سے فرق ہے۔ مثلاً۔

۱۔ پیشوائیت میں علم دین کی اجارہ داری ایک مخصوص طبقہ یا خاندان سے متعلق ہوتی ہے جب کہ

اسلام میں کوئی شخص بھی خواہ وہ جولاہا یا چتار ہی کیوں نہ ہو۔ علم حاصل کر کے علماء کے زمرہ میں شامل ہو جاتا ہے۔

۲۔ پیشوائیت میں یہ طبقہ معاشرتی لحاظ سے بلند مقام پر فائز ہوتا ہے جب کہ اسلام میں بزرگی کا معیار محض علم نہیں بلکہ تقویٰ ہے۔

۳۔ پیشوائیت میں اس طبقہ کی آراء کو سند سمجھا جاتا ہے جب کہ اسلام میں کوئی بات جو کتاب و سنت کے خلاف ہو خواہ کتنے ہی بڑے امام کی ہو۔ سند نہیں ہوتی اور اسے زیر بحث لایا جاسکتا ہے۔

تاریخ سے ایک مرکزِ ملت کی مثال: بہر حال آپ علمائے دین کے پیچھے اس لئے پڑے ہیں کہ یہ لوگ قرآن کی من مانی تاویل و تفسیر میں آڑے آجاتے ہیں۔ مسلمانوں کی پوری تاریخ میں ادارہ طلوع اسلام کو ایک ایسا کردار نظر آیا ہے جس نے علمائے دین کی زبان بند کر دی تھی۔ یہ شخصیت شہنشاہ اکبر اعظم کی ہے دیکھئے صفدر سلیبی صاحب مصنف ”پاکستان کا معمارِ اول سرسید“ اس کی تعریف میں کیسے رطب اللسان ہیں۔ آپ پہلے ملا بدایونی کی کتاب منتخب التواریخ سے ایک اقتباس پیش کرتے ہیں۔

”اس کے بعد کوئی ایسا مسئلہ جس میں مجتہدین کی آرا ایک دوسرے سے مختلف ہوں اور سلطان اپنی خداداد بصیرت کی بناء پر رعایا کی بہبود اور سیاسی مصالح کے پیش نظر ان باہم متعارض و متضاد آراء میں سے کسی ایک کو اختیار کر کے اس کے مطابق احکام صادر کر دے تو ان احکام کی اطاعت ہم پر اور تمام رعایا پر فرض ہوگی۔ نیز اگر سلطان کوئی نیا حکم جاری کرنا چاہے تو ہم پر اور دیگر رعایا پر اس کی اطاعت بھی فرض ہوگی بشرطیکہ وہ حکم قرآن پاک کی آیات کے مطابق ہو اور اس سے مقصود رعایا کی بہبود ہو۔“

اس اقتباس کے بعد اب صفدر سلیبی صاحب کا تبصرہ ملاحظہ فرمائیے۔

”اس سے ظاہر ہے کہ بادشاہ کو قرآن کی حدود میں مقید رکھا گیا تھا اور یہ چیز عین اسلام کے مطابق ہے اور فقہاء کی بحث میں فیصلے کا حق رعایا کی مملکت کو حاصل ہونا اسلام کی قانون سازی کے اصول کے عین مطابق ہے۔ اسلام میں علماء یا کسی اور کو قاضی کا منصب حاصل نہیں ہوتا۔ فیصلے کا اختیار یا تو مملکت کی طرف سے مقرر کردہ جج کو ہوتا ہے۔ یا خود حکومت کی مرکزی اتھارٹی کو اس شرط کے ساتھ کہ ان کا فیصلہ قرآن کے خلاف نہیں ہوگا۔ اکبر کا یہ فیصلہ ان دونوں شرطوں کو پورا کرتا ہے اور اسلام کے عین مطابق ہے..... علماء نے اکبر کے خلاف جو طوفان برپا کیا تھا۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ وہ انہیں ان کے صحیح مقام پر رکھنا چاہتا تھا اور انہوں نے جس انداز کی تھیا کر لیبی قائم کر کے اقتدار کو اپنے ہاتھ میں لے رکھا تھا۔ وہ اسے ختم کرنا چاہتا تھا۔ یہ چیز اکبر کے دور کے ساتھ ہی مخصوص نہیں۔ تاریخ میں جس شخص نے بھی یہ کوشش کی کہ علماء کو ان کے مقام سے آگے نہ بڑھنے دیا جائے۔ انہوں نے بیشتر اس کی مخالفت کی؟ (طلوع اسلام اگست ستمبر ۱۹۶۴)

شہنشاہ اکبر کی خداداد بصیرت : اب دیکھئے کہ اس سلطان کی خداداد بصیرت یہ تھی کہ وہ آفتاب پرست تھا۔ شب دروز یعنی ۲۴ گھنٹے میں چار دفعہ سورج کے سامنے ہاتھ باندھ کر پوجا پاٹ کرتا تھا۔ ماتھے پر تلک لگاتا تھا۔ محل سرا میں ہندو بیوی تھی، مندروں میں جا کر عبادت کرتا تھا۔ کیا یہ سب افعال و اعمال قرآن کے مطابق ہیں؟ پھر اس کے ایسے اعمال و افعال صرف اپنی ذات تک محدود نہ تھے۔ وہ دین الہی کا بانی تھا جو ظاہر ہے کہ دین اسلام سے کوئی جداگانہ چیز تھی۔ اس نئے دین کی نشرو اشاعت کے لئے وہ تمام ذرائع حکومت استعمال میں لاتا رہا۔ یہی وہ سلطان ہے جس کے دربار اور حرم میں ہر وقت السلطان ظل اللہ کا نعرہ گونجتا تھا اور حقیقت یہ ہے کہ پوری اسلامی تاریخ میں اکبر جیسا ملحد کوئی پیدا نہیں ہوا۔ مگر طلوع اسلام اسے صرف اس لئے خراج عقیدت پیش کر رہا ہے کہ آپ کے پیش کردہ تصور مرکزِ ملت کا وہ پیکر محسوس تھا اور علماء کو اس نے ان کے جائز مقام پر رکھا تھا۔ کیا ہی اچھا ہوتا کہ طلوع اسلام اس بات کی وضاحت فرمادیتا کہ علماء کا جائز مقام ہے کیا؟ کیا علمائے دین کا جائز مقام یہ ہے کہ ان کی اس حد تک زبان بندی کر دی جائے کہ کوئی مرکزِ ملت اپنی ”قرآنی بصیرت“ کے مطابق جو بھی من مانی تاویلات کرتا پھرے تو انہیں آواز نکالنے کی جرأت بھی نہ ہو۔

ادارہ طلوع اسلام نے ملوکیت کو بھی اپنی اکثر تحریروں میں ناپسندیدہ قرار دیا ہے اور اکبر تو بادشاہ ہی نہیں شہنشاہ تھا جس کا باپ بھی بادشاہ تھا وہ خود بھی بادشاہ تھا اور اس کا بیٹا بھی بادشاہ وہ ظل اللہ علی الارض بھی تھا اور مشرک و بت پرست بھی، لیکن ان سب قباحتوں کے باوجود ادارہ طلوع اسلام کو اکبر کی یہ ادا۔۔۔ کہ وہ علماء کو ان کے جائز مقام پر رکھتا تھا۔۔۔ اتنی پسند آئی کہ اس کی تعریف میں ڈوگرے برسانے لگے ہیں۔ کیا یہی ان کی قرآنی بصیرت کا تقاضا ہے؟

## چند ضمنی گوشے

رسول اللہ سے پرویز صاحب کی محبت و عقیدت؟ : پرویز صاحب کی بزم کے ایک معزز ”رکن محمد اسلام صاحب“ پرویز صاحب کے رسول اللہ سے قلبی لگاؤ کا ذکر کرتے ہوئے پرویز صاحب کی درج ذیل تحریر پیش کرتے ہیں جو انہوں نے شاہکار رسالت میں لکھی ہے۔

”ان حالات میں عین ممکن تھا کہ اسلام سے برگشتہ ہو جاتا۔ لیکن میری انتہائی خوش بختی کہ اس ورطہ ”لا“ میں ایسا جاذبہ موجود رہا جو ان طلاطم خیزیوں میں میری کشتی کا لنگر بن گیا اور وہ جاذبہ تھا حضور نبی اکرم ﷺ کی ذاتِ اعظم و اقدس کے ساتھ میری بے پناہ عقیدت ہی نہیں محبت۔ میرا ایمان تھا کہ ایسی ہستی جس نے انسانوں کی داخلی اور خارجی دنیا میں ایسا تھیرا انگیز انقلاب برپا کر دیا۔ نہ تو (معاذ اللہ) فریب خوردہ ہو سکتی ہے نہ فریب کار۔ اس لئے جب آپ نے فرمایا ہے کہ قرآن مجید نہ میری نہ کسی اور انسان کی فکری تخلیق ہے بلکہ یہ خدا کا کلام ہے تو مجھے اس دعویٰ کو یونہی نہیں جھٹک دینا چاہیے، انتظار کرنا چاہیے تا آنکہ میں قرآن کو

خود سمجھنے کے قابل ہو جاؤں۔ بس یہ تھا ایک سہارا جس نے مجھے ان طوفانوں میں تھامے رکھا اور میرے پاؤں میں لغزش نہ آنے دی۔ کس قدر احسانِ عظیم ہے اس ناچیز پر اس آفتابِ عالم تاب کا جس کی رحمتِ للعالمین کے تصدق مجھے منزلِ ملی مدعلا۔ ”(طلوع اسلام، ص ۱۶، جون سن ۸۵)

اب دیکھئے جہاں تک آپ کے داخلی اور خارجی دنیا میں انقلاب برپا کرنے آپ کے ملہم من اللہ اور صادق ہونے کا تعلق ہے تو ان باتوں کا غیر مسلم بھی صرف اعتراف ہی نہیں کرتے بلکہ خراج عقیدت بھی پیش کرتے ہیں۔ مگر سوال یہ ہے کہ کیا محض اعتراف اور خراج عقیدت سے آپ ﷺ سے محبت کے تقاضے پورے ہو جاتے ہیں؟ کیا مسلمانوں کا آپ سے محبت و عقیدت کا یہ تقاضا نہیں کہ آپ کی اطاعت بھی کی جائے؟ رسول اللہ کا تو واقعی پرہیز صاحب پر یہ احسانِ عظیم تھا۔ لیکن آپ نے اس احسانِ عظیم کا بدلہ یہ دیا کہ رسول اللہ کی اطاعت اور اتباع دونوں باتوں کو دین سے خارج قرار دیا اور کہا کہ:

”اللہ اور رسول کی اطاعت سے مفہوم یہ لیا جاتا ہے کہ اللہ اور رسول کی دو الگ الگ اطاعتیں ہیں۔ اللہ کی اطاعت قرآن کے ذریعے اور رسول کی اطاعت احادیث کے ذریعے سوا تو یہ بنیاد ہی صحیح نہیں۔ قرآن کی تعلیم کا بنیادی نقطہ یہ ہے کہ اطاعت صرف خدا کی، کی جاسکتی ہے اس کے علاوہ کسی اور کی نہیں“ (مقام حدیث - ص: ۶۳)

جہاں تک اس اقتباس کے پہلے حصہ ”اللہ کی اطاعت قرآن کے ذریعے اور رسول کی اطاعت (احادیث کے ذریعے) کا تعلق ہے تو یہ سراسر بے بنیاد الزام ہے۔ جس کا جواب ہم دے چکے ہیں دوسرے حصہ میں آپ نے صاف طور پر رسول کی اطاعت و اتباع دونوں باتوں سے انکار کر دیا ہے حالانکہ صرف اور صرف رسول کی اطاعت کا حکم بھی قرآن کریم کی بہت سی آیات سے ثابت ہے۔

اطاعتِ رسول کا نیا مفہوم: رسول اللہ کا واقعی تمام مسلمانوں پر احسانِ عظیم ہے کہ انہوں نے ہدایت کی راہ دکھلائی اور اسی احسان کے لئے اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں کو حکم دیا تھا کہ صلوا علیہ وسلموا تسلیما یعنی ایک آپ کے حق میں اللہ کی رحمت کی دعا کیا کریں اور دوسرے ان کی اطاعت میں بدل و جان سر تسلیم خم کر دیں اور پرہیز صاحب رسول کی اطاعت سے کلیتاً انکار کر کے فرمائیں کہ اطاعت صرف ایک ہے اور وہ خدا کی ہے۔ اور اگر وہ رسول کی اطاعت کا ذکر کریں بھی تو اس طرح کرتے ہیں کہ رسول اللہ بھی قرآنی احکام کی جزئیات صحابہ کے مشورہ سے طے کرتے تھے۔ آپ بھی مرکزِ ملت کی صورت میں اسی طرح مشورہ سے قرآنی احکام کی جزئیات طے کر لیں۔ بس یہی رسول کی اطاعت ہے اور یہی رسول کی سنت کی اتباع ہے۔

اللہ تعالیٰ نے تو یہ کہا تھا کہ جس نے رسول کی اطاعت کی، اس نے اللہ کی اطاعت کی ”یہ نہ کہا تھا کہ جس نے کتاب اللہ کی اطاعت کی اس نے اللہ کی اطاعت کی۔“ پھر یہ اللہ کی اطاعت بذریعہ کتاب اللہ اور کتاب اللہ کی جزئیات کی تعین بذریعہ مرکزِ ملت کا فلسفہ قرآن کی رو سے حرام قرار پاتا ہے۔ جسے آپ سنتِ رسول

یا رسول اللہ کی اتباع قرار دے رہے ہیں۔ ارشاد باری ہے:

مرکز ملت کی اطاعت حرام ہے:

﴿ اتَّبِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ ﴾ (الأعراف ۷/۳)

اس چیز کا اتباع کرو جو تمہارے رب کی طرف سے تمہاری طرف نازل کی گئی ہے اور اس کے علاوہ کسی ولی کی اتباع نہ کرو۔

اب دیکھئے کہ ہم قرآن کے علاوہ سنت کی اتباع اس لئے کرتے ہیں کہ ہم سنت رسول کو منزل من اللہ سمجھتے ہیں اور نیز اس لئے بھی اللہ تعالیٰ نے صرف رسول کی ذات کو قابل اتباع نمونہ قرار دیا ہے اور کسی کو نہیں۔ مگر مرکز ملت جو قرآنی احکام کی جزئیات طے کرے گا، وہ بہر حال نہ منزل من اللہ ہیں اور نہ ہی ”مرکز ملت“ کو اسوہ حسنہ قرار دیا جا سکتا ہے۔ اس لحاظ سے مرکز ملت کی جزئیات بما انزل اللہ میں شامل نہیں لہذا اس کی بنیاد پر فیصلے کرنے والے ظالم بھی ہیں۔ فاسق بھی اور کافر بھی (۵: ۴۴-۴۵-۴۷) اور آیت بالا کی رو سے مشرک بھی۔

تشریحی امور میں مشورہ کبھی نہ کیا گیا: اور ہم دعویٰ سے یہ بات کہتے ہیں کہ آپ نے تشریحی امور کی جزئیات مثلاً نمازوں کی تعداد کیا ہو۔ اوقات کیا ہوں۔ ترکیب کیا ہو۔ زکوٰۃ کن لوگوں پر عائد ہو اور کتنی ہو اور کس کس چیز پر ہو؟ حج کے ارکان و مناسک کیونکر بجائے جائیں۔ جنگ میں عورتوں اور بچوں، بوڑھوں اور بیماروں کے قتل دیت و وراثت میں احکام وغیرہ وغیرہ میں کبھی مشورہ نہیں کیا تھا۔ مشورہ صرف تدبیری امور میں ہوتا تھا۔ جیسے میدان جنگ کا انتخاب اور طریق کار یا قیدیوں سے کیا سلوک کیا جائے وغیرہ وغیرہ ہمارے ذخیرہ روایات میں یہ نقص ضرور ہے کہ اس میں وضعی اور ضعیف روایات بھی پائی جاتی ہیں۔ لیکن یہ ناممکن ہے کہ دور نبوی کا کوئی معمولی سے معمولی واقعہ بھی تاریخ و سیر کی کتابوں میں درج ہونے سے رہ گیا ہو لہذا اگر رسول اللہ نے تشریحی امور میں بھی مشورہ کیا ہوتا تو اس کا ضرور اندراج ہوتا۔ ہم طلوع اسلام سے قطع نزاع کے لئے صرف ایک اسی بات کا حوالہ چاہتے ہیں۔ خواہ کسی ضعیف سے ضعیف تر روایت سے ہو۔

انکار رسالت: طلوع اسلام اکثر یہ دعویٰ بھی دہراتا رہتا ہے کہ اس پر منکر حدیث، منکر سنت اور منکر رسالت کا الزام بے بنیاد اور مخالفین کا پروپیگنڈہ ہے۔ طلوع اسلام ہر اس حدیث کو صحیح تسلیم کرتا ہے جو قرآن کے خلاف نہ ہو اور اس سے حضور اکرم ﷺ کی سیرت یا صحابہ کبار کا کردار داغدار نہ ہوتا ہو اب دیکھئے کہ یہ حدیث کہ رسول اللہ نے نقد بچت پر چالیسواں حصہ، بارانی فصل پر بیسواں حصہ اور چاہی فصل پر دسواں حصہ زکوٰۃ وصول کی تھی۔ یہ حدیث طلوع اسلام کے قائم کردہ معیار پر پوری اترتی ہے۔ یہ نہ تو

قرآن کے خلاف ہے نہ اس سے سیرتِ نبوی ﷺ یا صحابہ پر کوئی حرف آتا ہے۔ کیا اس صحیح حدیث یا سنت رسول کو طلوع اسلام قابلِ حجت تسلیم کرتا ہے۔ اگر اب وہ اس کے جواب میں یہ کہہ دے کہ اس وقت تو واقعی رسول اللہ ﷺ نے ایسا کیا ہوگا۔ لیکن آج کے تقاضے کچھ اور ہیں۔ آج یہ باتیں مرکزِ ملت طے کرے گا تو بتائیے کہ ایسا ماننے کا فائدہ بھی کیا ہے؟ یہ کچھ تو غیر مسلم بھی تسلیم کرتے ہیں اور اگر یہی صورت حال ہو تو پھر آخر انکار حدیث، انکار سنت اور کسے کہتے ہیں؟

خسر و پرویز اور غلام احمد پرویز: رسول اللہ ﷺ سے پرویز صاحب کے بغض کا اس سے زیادہ واضح ثبوت اور کیا ہو سکتا ہے کہ آپ نے اپنے نام کے..... ساتھ پرویز کا لاحقہ پسند فرمایا ہے اور اپنی شخصیت کو نام سے زیادہ اسی لاحقہ سے متعارف کرایا ہے۔ کون نہیں جانتا کہ خسر و پرویز ایران کا وہ بد بخت بادشاہ تھا جس نے آپ کے نام مبارک کو چاک ہی نہیں کیا بلکہ اپنے صوبیدار یمن باذان کو حکم بھیجا کہ اس رسول کو گرفتار کر کے میرے پاس لائے۔ باذان نے دو آدمی یہ حکمنامہ دے کر مدینہ بھیجے۔ آپ نے انہیں فرمایا کہ جس شخص کے پاس تم مجھے لے جانا چاہتے ہو وہ تو رات کو اپنے بیٹے شیرویہ کے ہاتھوں قتل ہو چکا ہے۔ چنانچہ ان آدمیوں نے واپس جا کر باذان کو یہ بات بتائی دریں اثناء ایران سے بھی ایسی ہی اطلاع مل گئی تھی باذان آپ کا یہ مجزہ دیکھ کر مسلمان ہو گیا اور اس طرح یمن میں اسلام خوب پھیلا۔

خسر و پرویز نے نام مبارک کو چاک کیا تو رسول اللہ نے دعا کی کہ اللہ اس کی سلطنت کو بھی ایسے ہی پارہ پارہ کر دے۔ ”چنانچہ عہد فاروقی میں ہی ساسانی حکومت کا شیرازہ بکھر گیا۔

خسر و پرویز کی اسی رسول دشمنی کی بنا پر ہر وہ مسلمان جس کے دل میں رسول اللہ کی ذرہ بھر بھی محبت ہو اپنا نام یا لقب پرویز کرنا گوارا نہیں کرتا۔ بلکہ اگر ہو تو اسے بدل دیتا ہے۔ اب اگر پرویز صاحب اس لاحقہ سے اتنی محبت کریں کہ اپنی تصنیفات پر صرف پرویز کا لفظ لکھ کر اسے ذریعہ تعارف بنائیں تو یہ بات رسول اللہ سے عقیدت و محبت کی دلیل ہے یا بغض و عناد کی؟

## حجیتِ حدیث کے دلائل

سادہ الفاظ میں حجیتِ حدیث کا مطلب یہ ہے کہ جو حدیث صحیح ثابت ہو جائے اسے واجب الاتباع سمجھنا لازمی ہے۔ مرکزِ ملت کے اس باب میں ذیلی عنوانات کے تحت حدیث کی حجیت کے کئی دلائل مذکور ہو چکے ہیں۔ اب ہم چاہتے ہیں کہ ایسے دلائل کو ذرا تفصیل سے نئی ترتیب کے ساتھ یکجا طور پر پیش کر دیا جائے۔ بعد ازاں حجیتِ حدیث کے کچھ عقلی دلائل بھی پیش کئے جائیں گے۔ انشاء اللہ۔

فرار کی راہیں: اس سلسلہ میں یہ بھی ضروری معلوم ہوتا ہے کہ مکمل حدیث کے ان دلائل کو پیش نظر رکھا جائے۔ جنہیں وہ حجیتِ حدیث کے ابطال یا تردید کے طور پر پیش فرمایا کرتے ہیں اور وہ درج



ذیل ہیں۔

(۱) قرآن کریم میں جہاں کہیں اللہ اور اس کے رسول کی اطاعت کا اکتھا ذکر آیا ہے تو اس سے مراد ہے کتاب اللہ کی اطاعت رسول کے ذریعہ۔ گویا اصل اطاعت اللہ ہی کی ہے اور ایسی اطاعت ایک ہی ہو سکتی ہے۔ اطاعتیں دو نہیں ہو سکتیں۔ اللہ اور رسول کی الگ الگ اطاعت کا تصور ہی غلط ہے۔

(۲) رسول اللہ نے قرآنی احکام پر اس دور کے تقاضوں کے مطابق عمل کر کے دکھایا اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی اطاعت کی پھر جب حالات میں تبدیلی آگئی تو خلفائے راشدین نے حالات کے مطابق رسول اللہ کی عملی تعبیر میں تبدیلی ۱ پیدا کر لی۔ چنانچہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ایسی بے شمار تبدیلیاں کیں اللہ آئندہ بھی ہم رسول اللہ کی عملی تعبیر میں زمانہ کے تقاضوں کے مطابق جہاں جہاں ضرورت سمجھیں تبدیلیاں کر سکتے ہیں اور یہ اختیار مرکز ملت کو حاصل ہے۔

(۳) رسول اللہ کی اتباع یا آپ کے اسوہ حسنہ کی اتباع کا مطلب یہ ہے کہ جس طرح آپ صلی اللہ علیہ وسلم اپنی زندگی کے مسائل کا حل قرآن کی روشنی میں خود سوچتے تھے اور اس سلسلہ میں صحابہ کرام سے مشورہ فرمایا کرتے تھے۔ اسی طرح آپ بھی مرکز ملت کی مشاورت کے ذریعہ قرآن کی روشنی میں اپنی زندگی کے مسائل کا حل خود سوچتے۔ بس یہی اسوہ حسنہ کی اتباع ہے۔

(۴) صحابہ کرام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اطاعت بحیثیت رسول صلی اللہ علیہ وسلم نہیں بلکہ بحیثیت حاکم وقت کرتے تھے کیونکہ آپ رسول ہی نہیں بلکہ حاکم وقت بھی تھے۔ اس لحاظ سے بھی آپ کی اطاعت عارضی اور وقتی ہی قرار پاتی ہے۔ رسول اللہ کی دائمی اطاعت امت کو ماضی سے وابستہ کر دیتی ہے۔

## طلوع اسلام کے اعتراضات کے جوابات قرآن سے

اب دیکھئے مندرجہ بالا چاروں دلائل ایسے ہیں جن پر یہ حضرات قرآن کریم سے ایک بھی ایسی آیت پیش نہیں کر سکتے جو قطع نزاع کے لئے برہان کا درجہ رکھتی ہو۔ یہ لہجہ اندہ تصورات ان کے اپنے ذہن کی پیداوار ہیں۔ جن کی اسلام میں کوئی گنجائش نہیں۔ ہم انہیں لہجہ اندہ افکار کا قرآن سے رد پیش کرنا چاہتے ہیں۔

۱ ایسی تبدیلیوں کا جائزہ اس کتاب کے پانچویں حصہ کے باب ”خلفائے راشدین کی شرعی تبدیلیاں“ میں پیش کیا گیا ہے۔

## اللہ اور رسول کی الگ الگ اور مستقل یعنی دو اطاعتوں کا ثبوت

جو لوگ اس رسول کی جو امی ہے پیروی کرتے ہیں جن کے اوصاف وہ اپنے ہاں تورات اور انجیل میں لکھا ہوا پاتے ہیں۔ وہ رسول انہیں اچھی باتوں کا حکم دیتا ہے اور بری باتوں سے روکتا ہے اور ان کے لئے پاک اور ستھری چیزوں کو حرام ٹھہراتا ہے اور ان پر سے بوجھ اور طوق جو (ان کے سر یا گلے میں) تھے اتارتا ہے اور جو لوگ ایسے نبی پر ایمان لائے اور ان کی رفاقت کی اور انہیں امدادی اور جو نور اس کے ساتھ نازل ہوا ہے۔ اس کی پیروی کی تو یہی لوگ کامیاب ہیں۔

﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْنُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ فَاَلَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنزِلَ مَعَهُ أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ (الأعراف ۷/۱۵۷)

اس آیت سے مندرجہ ذیل نتائج سامنے آتے ہیں۔

۱۔ آیت کے ابتدائی حصہ میں صرف رسول کی اتباع کا ذکر آیا ہے لہذا اکیلے رسول کی بھی اطاعت و اتباع واجب ہے۔

۲۔ رسول اللہ کو اس آیت کی رو سے حلال و حرام ٹھہرانے کا اختیار ثابت ہوتا ہے۔ جب کہ بعض دوسری آیات سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ حلت و حرمت کا اختیار صرف اللہ تعالیٰ کو ہے۔ ایسی آیت کی تطبیق کی صورت صرف یہی ہو سکتی ہے کہ یہ تسلیم کر لیا جائے کہ اللہ تعالیٰ نے ہی حلت و حرمت کے یہ اختیارات اپنے نبی کو تفویض فرمائے ہیں جو وحی خفی کے بغیر ممکن نہیں۔ گویا یہ آیت منکرین حدیث کے نظریہ کے علی الرغم وحی خفی کے وجود پر بھی ایک واضح دلیل ہے۔

۳۔ آیت کے آخری حصہ میں وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي فِيهِ نُورٌ سے مراد کتاب اللہ ہے جو آپ کے ساتھ نازل کی گئی۔ اس طرح اللہ تعالیٰ نے رسول کی اتباع کا الگ ذکر کیا اور کتاب اللہ کی اتباع کا الگ۔ گویا کتاب اللہ اور رسول اللہ کی الگ الگ اتباع کا تصور قرآن کریم سے ہی ثابت ہوتا ہے۔

۴۔ جو لوگ رسول اللہ کی بھی اتباع کریں اور کتاب اللہ کی بھی کامیاب ہیں اور جو لوگ رسول کی اطاعت کو آپ کی زندگی تک محدود کر دیں۔ یا اس سے انکار کریں وہ کبھی کامیاب نہیں ہو سکتے۔

اے ہمارے پروردگار! ہم اس کتاب پر ایمان لائے جو تو نے اتاری اور رسول کی اتباع کی۔ پس تو ہمیں ماننے والوں میں لکھ لے۔

﴿رَبَّنَا آمَنَّا بِمَا آزَلْتَنَا وَآتَبَعْنَا الرَّسُولَ فَاكْفِنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ﴾

اس آیت میں بھی کتاب اللہ کی اطاعت اور رسول کی اتباع کو دو مستقل اور الگ الگ حیثیتوں سے ذکر کیا گیا ہے اور یہ بھی بتایا گیا ہے کہ وحی پر عمل اتباع رسول ہی سے ممکن ہے۔

اصل اطاعت رسول کی ہے اور وہ رسول ہونے کی حیثیت سے ہے: ارشاد باری ہے۔

﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ﴾ اور ہم نے جو رسول بھیجا اس لئے بھیجا کہ اللہ کے فرماں کے مطابق اس کا حکم مانا جائے۔ (النساء/۴/۶۴)

اس آیت سے معلوم ہوا کہ ہر رسول کی اطاعت ضروری ہے خواہ اس پر کتاب نازل ہوئی ہو یا نہ ہوئی ہو۔ موسیٰ علیہ السلام پر کتاب تو رات اس وقت نازل ہوئی جب فرعون موسیٰ علیہ السلام کی نافرمانی کی وجہ سے غرق ہو چکا تھا۔ یہ بات وحی خفی، اکیلے رسول کی اطاعت اور حجیت حدیث پر بڑی قوی دلیل ہے اور اس بات پر بھی کہ اللہ کے حکم کے مطابق رسول کی اطاعت اس کے رسول ہونے کی حیثیت سے کی جاتی ہے نہ کہ اس کے حاکم وقت ہونے کی حیثیت سے۔ سب رسول حاکم وقت نہیں ہوتے جب کہ اطاعت ہر ایک کی واجب ہے۔

﴿مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ﴾ جس شخص نے رسول کی اطاعت کی تو بے شک اس نے اللہ کی اطاعت کی۔ (النساء/۴/۸۰)

اس آیت سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ جس نے رسول کی اطاعت کی تو اللہ کی اطاعت اس میں از خود شامل ہو گئی۔ بالفاظ دیگر رسول کی اطاعت عام ہے اور اللہ یا کتاب اللہ کی اطاعت خاص ہے۔ کتاب اللہ میں احکام بہت تھوڑے اور مجمل ہیں۔ اطاعت رسول سے ہی کتاب اللہ کے احکام کی بجا آوری ممکن ہے۔ اسی لئے مسلمانوں کو اطاعت رسول کا ہی اصولی طور پر حکم دیا گیا اور بتا دیا گیا کہ اللہ کی اطاعت تو رسول کی اطاعت سے ہی ممکن ہے اور رسول ہی کی اطاعت میں اللہ کی اطاعت شامل ہے۔

۵۔ اللہ تعالیٰ نے رسول کی زبانی کہلویا

﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾ (آل عمران ۳/۱۳)

(اے پیغمبر! لوگوں سے) کہہ دو اگر تم اللہ سے محبت رکھتے ہو تو میری پیروی کرو اللہ تم سے محبت کرنے لگے گا۔

اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ سے محبت کے دعویٰ کا معیار صرف رسول اللہ کی اتباع ہے۔ اسی بیان سے کسی بندہ کی اپنے پروردگار سے محبت کے دعویٰ کو پایا جاسکتا ہے۔ علاوہ ازیں اتباع رسول کا یہ بیان اس قدر بار آور ہے کہ ایسے شخص سے اللہ تعالیٰ خود محبت کرنے لگتا ہے۔ اس آیت میں بھی اکیلے رسول کی اتباع کا ذکر کیا گیا۔ کتاب اللہ کا نہیں۔ یہی حدیث کی پیروی یا حجیت حدیث ہے کیونکہ آپ کے اعمال و افعال کا تفصیلی ذکر حدیث میں ہے۔ قرآن میں نہیں۔

اطاعتِ رسول ہی اصل ہدایت ہے:

اگر تم رسول کی اطاعت کرو گے تو ہدایت پاؤ گے اور رسول کے ذمہ تو یہی بات ہے کہ وہ تمہیں واضح طور پر بات پہنچا دے۔

﴿وَأَن تَطِيعُوهُ تَهْتَدُوا وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا أَلْبَانُ الْمَيْمِثِ﴾ (النور ۲۴/۵۴)

اور نماز قائم کرو اور زکوٰۃ دیتے رہو اور رسول کی اطاعت کرو تاکہ تم پر رحم کیا جائے۔

﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ (۵۶)

(النور ۲۴/۵۶)

اقوال و افعال رسول حجتِ شرعیہ ہیں:

(اللہ کے) رسول ہیں خوشخبری دینے والے اور ڈرانے والے تاکہ رسولوں کے آنے کے بعد لوگوں کے لئے اللہ تعالیٰ پر حجت نہ رہے۔

﴿رُسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾ (النساء ۴/۱۶۵)

اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے صرف رسولوں کا ذکر کر کے یہ بات سمجھائی ہے کہ وہ بغیر کتاب کے بھی لوگوں پر حجت ہوتے ہیں۔  
دوسرے مقام پر فرمایا:

اور ہم عذاب نہیں دیتے جب تک پہلے پیغمبر نہ بھیج لیں۔

﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ (الاسراء ۱۷/۱۵)

یہاں بھی کتاب کا ذکر نہیں فرمایا بلکہ پیغمبر کا ذکر فرمایا۔ گویا پیغمبر کی اطاعت اتنی ضروری ہے کہ اس سے انکار پر لوگوں پر حجت قائم ہو جاتی ہے اور اللہ تعالیٰ انہیں ہلاک کر دیتے ہیں اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اقوال و افعال رسول کی اتباع واجب ہے۔ جسے اصطلاحاً حجیت حدیث کہا جاتا ہے۔

۱۰۔ مشرکین بتوں کو اللہ کا شریک ٹھہراتے تھے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا اگر یہ بت اللہ کے شریک ہیں تو

﴿أَتَتُونِي يَكْتُمُونَ مِنِّي هَذَا أَوْ أَتَكَرَفْتُمْ عَلَيَّ إِن كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ (۴)  
لاؤ۔ اگر تم سچے ہو۔ (الأحقاف ۴/۴۶)

اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے دو چیزوں کو حجت یا دلیل قرار دیا ہے (۱) کتاب یعنی کتاب اللہ (۲) علمی روایات یا اقوال و افعال رسول یہ بھی واضح رہے کہ دور نبوی اور خیر القرون میں لفظ علم کا اطلاق احادیث رسول پر ہی ہوتا تھا۔ یہ آیت بھی حجیت حدیث پر برہان قاطع ہے۔

رسول کی اطاعت دائمی ہے:

بلاشبہ تمہارے لئے رسول اللہ ﷺ (کی ذات) میں

﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾

لَمَنْ كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ ﴿ عمده نمونہ ہے۔ اس شخص کے لئے جو اللہ کے سامنے حاضر ہونے اور آخرت کے دن کی امید رکھتا ہے۔ (الأحزاب ۳۳/۲۱)

اب دیکھئے آخرت پر ایمان اور اللہ تعالیٰ کے سامنے جو اب دہی کا عقیدہ صرف صحابہ کرام کے لئے ہی نہیں بلکہ قیامت تک آنے والے مسلمانوں سب کے لئے ضروری اور ان کے ایمان کا حصہ ہے اور اللہ فرماتے ہیں کہ جو لوگ ان باتوں پر ایمان رکھتے ہیں۔ انہیں بہر حال رسول کی زندگی کو آئیڈیل کے طور پر اپنے سامنے رکھنا اور اس کی اتباع کرنا ضروری ہے لہذا ثابت ہوا کہ آپ کی اطاعت و تقی اور عارضی نہیں بلکہ دائمی ہے۔

﴿ هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيَّةِ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا مِن قَبْل لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴿ وَالْآخِرِينَ مِنْهُمْ لَمَّا يَلْحَقُوا بِهِمْ ﴾ (المنافقون ۶۲/۲-۳)

وہی تو ہے جس نے امی قوم میں سے ہی ایک رسول مبعوث فرمایا جو اس پر اللہ تعالیٰ کی آیات پڑھتا اور ان کی زندگی سنوارتا ہے اور انہیں کتاب و حکمت کی تعلیم دیتا ہے حالانکہ اس سے پہلے وہ کھلی گمراہی میں پڑے ہوئے تھے اور رسول کی بعثت ان لوگوں کے لئے بھی ہے جو ان سے ابھی نہیں ملے ہیں۔

یہ آیات صاف طور پر بتا رہی ہیں کہ رسول اللہ کی بعثت نہ تو صرف عرب قوم تک محدود ہے اور نہ صحابہ کے دور تک بلکہ ﴿ الْآخِرِينَ مِنْهُمْ لَمَّا يَلْحَقُوا بِهِمْ ﴾ سے وہ تمام مسلمان مراد ہیں جو ان آیات کے نزول تک ایمان نہیں لائے تھے۔ خواہ وہ عرب ہوں یا غیر عرب۔ نیز وہ صحابہ کے دور کے بعد کسی بھی دور سے تعلق رکھتے ہوں۔ گویا ان آیات کی رو سے آپ کی بعثت تمام بنی نوع انسان کے لئے ہے اور ابد تک ہے جس کا لازمی نتیجہ آپ کی دائمی اطاعت پر منتہی ہوتا ہے۔

نیز درج ذیل آیات بھی آپ کے تمام بنی نوع انسان کے لئے اور تا ابد مبعوث ہونے پر دلالت کرتی ہیں۔

﴿ تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا ﴿۱﴾ (الفرقان ۱/۲۵)

بڑی بابرکت ہے وہ ذات جس نے اپنے بندے پر قرآن نازل فرمایا تاکہ وہ تمام جہان والوں کے لئے ڈرانے والا ہو۔

اس آیت میں لفظ عالمین سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ بحیثیت رسول ﷺ آپ کی اتباع صحابہ تک محدود نہیں بلکہ اس میں اس دور کے لوگ بھی شامل ہیں اور بعد میں آنے والے ادوار کے بھی۔ نیز اس آیت میں عالمین کے ساتھ نذیر اکالفظ آپ کی اطاعت کو دائمی قرار دیتا ہے۔

﴿ وَأَوْحِيَ إِلَيْنَا هَذَا الْقُرْآنَ لِيَذُرَّكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ ﴿۱﴾ (الأنعام ۱۹/۶)

اور میری طرف یہ قرآن نازل کیا گیا ہے تاکہ اس کے ذریعہ میں تمہیں ڈراؤں اور ان لوگوں کو بھی جن تک

یہ قرآن پینچے۔

اس آیت میں وَمَنْ بَلَغَ کے مفہوم کی وسعت کا اندازہ لگا لیجئے۔ کہ اس میں کیسے تمام بنی نوع انسان شامل ہو جاتی ہے۔

﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا ﴾ (سبأ: ۲۸)

اور ہم نے آپ کو تمام بنی نوع انسان کے لئے بشیر اور نذیر بنا کر بھیجا ہے۔

﴿ يَأْتِيهَا النَّاسُ فِي رَسُولِ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا ﴾ (الأعراف: ۱۵۸)

(اے نبی! کہہ دو کہ) اے بنی نوع انسان میں تم سب کی طرف اللہ کا رسول ہوں۔

یہ دونوں آیات بھی آپ کی رسالت کے لئے آپ کی اطاعت تمام بنی نوع انسان کے لئے اور ابد تک کے لئے پھیلا رہتی ہیں۔

## اتباع رسول ﷺ کے منکرین کے لئے وعید

اتباع رسول کا منکر کافر ہے :

﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِي مَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴾ (النساء: ۶۵)

پس تیرے پروردگار کی قسم! یہ لوگ اس وقت تک ایماندار نہیں ہو سکتے جب تک کہ وہ اپنے تنازعات میں آپ کو حاکم تسلیم نہ کریں۔ پھر آپ کے فیصلہ کے متعلق اپنے دلوں میں تنگی بھی محسوس نہ کریں اور پورے طور پر اس فیصلہ کو تسلیم نہ کر لیں۔

اب دیکھئے آپ نے جو بھی فیصلے فرمائے وہ بہر حال کتاب اللہ میں مذکور نہیں۔ لیکن ان فیصلوں کی غیر مشروط اور برضا و رغبت اطاعت کو اصل ایمان قرار دیا گیا۔ علاوہ ازیں اس سے یہ بھی واضح ہوتا ہے کہ قرآنی احکام کی وہی تعبیر قابل حجت ہے جو آپ نے پیش فرمائی لہذا آپ کے فیصلے یا آپ کی تعبیر سے انکار و انحراف ایمان سے دستبردار ہونے کے مترادف ہے۔

﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيُرِيدُونَ أَن يُفَرِّقُوا بَيْنَ اللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَيُرِيدُونَ أَن يَسْخَرُوا بَيْنَ ذَلِكَ سَخِيلًا ﴿١٥٦﴾ أُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ حَقًّا ﴿١٥٧﴾﴾

جو لوگ اللہ اور اس کے رسولوں کے ساتھ کفر کرتے ہیں اور چاہتے ہیں کہ اللہ اور اس کے رسولوں کے درمیان (اطاعت میں) تفریق ڈالیں اور کہتے ہیں کہ ہم ایک کو تو مانتے ہیں اور دوسرے کو نہیں مانتے اور کفر و ایمان کے درمیان ایک راہ نکالنے کا ارادہ رکھتے ہیں۔ یہی لوگ کچکے کافر ہیں۔

(النساء: ۱۵۰-۱۵۱)

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ آیات خالصتاً منکرین حدیث کے لئے ہی نازل ہوئی ہیں کیونکہ ہم نے ایسا کوئی

شخص نہیں دیکھا جو اللہ کو نہ مانے مگر اس کے رسول کو ماننا ہو۔ البتہ ایسے لوگ ضرور ہوتے ہیں جو اللہ کو تو مانتے ہیں یعنی اس کے احکام کو واجب التعمیل سمجھتے ہیں۔ لیکن رسولوں کو نہیں مانتے۔ اسی طبقہ میں وہ لوگ بھی آجاتے ہیں جو زبانی طور پر تو رسالت کا اقرار کرتے ہیں مگر عملاً ارشادات نبوی یا افعال و اعمال رسول کو واجب الطاعت یا واجب الاتباع نہیں سمجھتے گویا رسول کو نہ ماننا خواہ زبان سے ہو یا عمل سے اس سے کچھ فرق نہیں پڑتا۔ ایسے لوگوں کے کافر ہونے میں ذرہ برابر شک کی گنجائش نہیں۔

اتباع رسول سے روگردانی منافقت ہے:

﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَىٰ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَإِلَىٰ الرَّسُولِ رَأَيْتَ الْمُنَافِقِينَ يَصُدُّونَ عَنكَ صُدُودًا﴾ (النساء/۴/۶۱)

اور جب ان سے کہا جاتا ہے کہ آؤ اس چیز کی طرف جو اللہ نے نازل کی ہے اور آؤ رسول کی طرف تو ان منافقوں کو تم دیکھتے ہو کہ تمہاری طرف آنے سے پہلو تہی کر جاتے ہیں۔

اب دیکھئے اس آیت میں دینی احکام کا ماخذ دو چیزیں بتائی گئی ہیں ایک کتاب اللہ دوسرے رسول کی تشریحات یا فیصلے۔ ساتھ ہی یہ بھی بتا دیا گیا ہے کہ جو لوگ رسول تک آنے سے گریز کرتے ہیں تو ایسا شیوہ منافقین کا ہی ہو سکتا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ جیسے کتاب اللہ شرعی حجت ہے اسی طرح سنت رسول بھی حجت شرعیہ ہے۔

رسول کا مخالف جنمی ہے:

﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ تُولَّاهُ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصَلِّهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾ (النساء/۴/۱۱۵)

اور جو کوئی راہ راست کی وضاحت کے بعد رسول سے کنارہ کش رہے اور اہل ایمان (صحابہ) کے علاوہ کوئی دوسری راہ اختیار کرے تو ہم بھی اسے اسی طرف پھیر دیں گے جدرہ خود پھر گیا اور اس کو جہنم میں ڈال دیں گے جو بدترین ٹھکانہ ہے۔

دیکھئے اس آیت میں بھی کتاب اللہ کا کہیں ذکر نہیں۔ صرف رسول کی عدم اطاعت اور مخالفت کا ذکر ہے جو جہنم میں داخلہ کا موجب بن گئی نیز اس آیت میں ہدایت سے مراد قرآن پر رسول اللہ کے عمل کرنے کا طریق ہے جسے صحابہ نے اختیار کیا۔ اب جو شخص اس راہ کے علاوہ کوئی بھی دوسری راہ اختیار کرے گا۔ یا اس راہ میں اختلاف پیدا کرے گا تو وہ جنمی ہے۔ یہ آیت بھی حجیت حدیث پر قوی دلیل ہے۔

﴿وَيَوْمَ يَعْزُزُ الظَّالِمُ عَلَىٰ يَدَيْهِ يَقُولُ يَا لَيْتَنِي اتَّخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَبِيلًا﴾ (الفرقان/۲۵/۲۷)

اور جس دن ظالم اپنے دونوں ہاتھ کاٹے گا اور کہے گا۔ اے کاش میں نے رسول کے ساتھ راستہ اختیار کیا ہوتا۔

اس آیت میں کتاب کا ذکر نہیں بلکہ رسول کے راستہ کا ذکر ہے جو حدیث سے ہی معلوم ہو سکتا ہے۔ حدیث کو چھوڑنے کی وجہ سے جب ایسے شخص کو جہنم کا عذاب سامنے نظر آتا ہوگا تو وہ حسرت سے یہ الفاظ کہے گا۔

﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ (النور ۲۵/۶۳)

جو لوگ رسول کے حکم کا خلاف کرتے ہیں انہیں اس بات سے ڈرنا چاہیے کہ ان پر کوئی آفت نہ آن پڑے یا ان پر کوئی دردناک عذاب نازل ہو۔

اس آیت میں رسول کی اطاعت نہ کرنے والے کے لئے اخروی عذاب کے علاوہ دنیا میں ہی عذاب کے احتمال کی وعید سنائی گئی ہے۔ یہاں بھی رسول کی اطاعت یا مخالفت کا ذکر ہے۔ کتاب اللہ کی اطاعت کا ذکر نہیں ہوا۔

نتائج: مندرجہ بالا آیات سے درج ذیل نتائج حاصل ہوتے ہیں۔

- ۱۔ اللہ کی اطاعت کا الگ طور سے بھی حکم آسکتا ہے اور رسول کی اطاعت کا الگ اور مستقل حیثیت سے بھی۔ گویا اطاعتیں ایک نہیں بلکہ دو ہیں۔ جس طرح اللہ کی اطاعت کی مستقل اور دائمی حیثیت ہے۔ اسی طرح رسول اللہ کی اطاعت کی بھی الگ، مستقل اور دائمی حیثیت ہے۔ اگرچہ یہ بات ناممکن ہے کہ رسول اللہ کی منشاء کے خلاف کسی بات کا حکم دے۔
- ۲۔ اللہ کی اطاعت کا طریقہ بھی رسول کے ذریعہ ہی معلوم ہو سکتا ہے لہذا رسول کی اطاعت کو اصل قرار دیا گیا۔ یعنی جس نے رسول کی اطاعت کی اس نے گویا اللہ کی اطاعت کی۔ اس لحاظ سے اطاعت ایک شمار ہوگی اور وہ رسول کی ہوگی۔ جس میں اللہ کی اطاعت از خود شامل ہوگی۔
- ۳۔ رسول کی اطاعت عام ہے۔ اللہ کی اطاعت خاص ہے۔ رسول کی اطاعت میں اللہ کی اطاعت شامل ہوتی ہے جب کہ کتاب اللہ کی اطاعت رسول کی اطاعت کے بغیر ناممکن ہے۔
- ۴۔ جو لوگ احکام الہی کی اطاعت رسول اللہ کے مقرر کردہ راستہ کے علاوہ خود ساختہ طریقہ سے کرنا چاہتے ہیں۔ وہ جہنمی ہیں اور دنیا میں عذاب کے مستحق ہوتے ہیں۔

## حجیت حدیث کے عقلی دلائل

حجیت حدیث سے متعلق اب تک ہم نے قرآن کریم سے نقلی دلائل پیش کئے تھے۔ اب چند عقلی دلائل بھی ملاحظہ فرمائیے۔

۱۔ صحابہ کی قرآن فہمی: قرآن کریم رسول اللہ پر نازل ہوا۔ جسے آپ نے امت کو پہنچایا اور سکھایا ہی نہیں بلکہ اس پر عمل کر کے بھی دکھایا ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ رسول اللہ کی قرآن کریم کی عملی تفسیر



و تعبیر قرآن نازل کرنے والے کی منشاء کے مطابق تھی یا خلاف؟ اگر خلاف سمجھیں تو اس کی سب سے پہلی زد تو اللہ تعالیٰ پر ہی پڑتی ہے کہ اس نے رسول ہی ایسا کیوں انتخاب کیا جو اس کی منشاء کو سمجھ بھی نہ سکتا تھا اور دوسری زد خود اسلام اور مسلمانوں پر کہ اگر ان کی بنیاد ہی غلط تھی تو عمارت کیسے درست ہو سکتی ہے؟ لامحالہ یہ تسلیم کرنا پڑتا ہے کہ رسول اللہ کی عملی تعبیر و تفسیر جو آپ نے صحابہ کرام کو سکھائی اور دکھائی تھی۔ اللہ کی منشاء کے عین مطابق تھی۔ اب جو شخص اس تفسیر و تعبیر سے اختلاف کرتا ہے یا اسے حجت نہیں سمجھتا تو اس کو اپنے دماغ کا علاج کرانا چاہیے۔ علاوہ ازیں اس کی ایسی تاویلات امت میں تفرقہ و انتشار کی فضاء تو پیدا کر سکتی ہیں لیکن قبول عام کا درجہ کبھی حاصل نہیں کر سکتیں کیونکہ یہ بات عقلاً محال ہے کہ کوئی شخص قرآن کے معانی تفسیر اور عملی تعبیر صحابہ کرام اور تابعین سے بہتر سمجھ سکے۔

۲۔ تعالیٰ امت: حجیت حدیث کی دوسری عقلی دلیل تعالیٰ امت ہے۔ اسلام کے بنیادی احکام کی تعمیل دور نبوی سے لے کر آج تک کروڑوں انسانوں کے واسطے سے ہم تک پہنچی لیکن اس کے اصول و مبادیات میں کوئی فرق نہیں پایا جاتا۔ فروعی اختلاف اگر کچھ ہیں تو وہ ایسے ہیں جو اجتہاد سے تعلق رکھتے ہیں۔ بالفاظ دیگر اختلاف صرف ان مسائل میں ہے جو کتاب و سنت سے بہ نص صریح ثابت نہیں ہوتے۔ تعالیٰ امت سے بھی یہ بات واضح طور پر سامنے آتی ہے کہ جس طرح کتاب اللہ حجت شرعیہ ہے۔ اس طرح رسول اللہ کی احادیث بھی حجت شرعیہ ہیں۔

۳۔ موضوعات کا وجود: موضوع احادیث کا وجود حجیت حدیث پر ایسی زبردست عقلی دلیل ہے جس سے منکرین حدیث بھی انکار نہیں کر سکتے۔ سوال یہ ہے کہ اگر احادیث حجت شرعیہ نہیں ہیں تو موضوع احادیث گھڑنے کا فائدہ کیا تھا؟ کھوٹے سکے تو بھی بنائے جاتے ہیں جب اصلی سکے بازار میں کچھ قدر و قیمت رکھتے ہوں۔ اور جس چیز کی بازار میں کوئی قدر و قیمت نہ ہو اس کی نقل اتارنے کی آخر کون پاگل کوشش کرے گا؟ یہ بات تو منکرین حدیث بھی تسلیم کرتے ہیں کہ ایک دور آیا۔ جب موضوعات کا سیلاب اٹھ آیا تھا جس سے نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ اس وقت تک امت کی اکثریت احادیث کی حجیت کی قائل تھی۔ اس سے آگے بڑھ کر مجھے یہ کہنے میں باک نہیں ہے۔ کہ منکرین حدیث جو حجیت حدیث کے ابطال میں گونا گوں قسم کے دلائل پیش کرتے ہیں۔ اندر سے خود بھی حجیت حدیث کے قائل ہوتے ہیں۔ ابتدائی ادوار میں مشہور معتزلی خطیب جاحظ موضوع احادیث گھڑا کرتا تھا حالانکہ معتزلہ ہی وہ ابتدائی فرقہ ہے جس نے حدیث کی حجیت سے انکار کیا تھا اور آج کل ادارہ طلوع اسلام بھی اپنی بات کو مستند بنانے کے لئے کئی اقوال و افعال رسول اللہ کے ذمہ لگا کر وضع حدیث کا ارتکاب کر رہا ہے (تفصیل کے لئے دیکھئے اسی کتاب کے حصہ دوم کا باب "وضع حدیث اور وضامین)

باب: ششم

## قرآنی نظامِ ربوبیت

قرآنی نظامِ ربوبیت کے موجد غلام احمد پرویز صاحب ہیں۔ آپ کے لٹریچر کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ ابتداءً آپ کا ذہن ملکیت زمین سے برگشتہ ہوا۔ اس وقت آپ زمین کے علاوہ دیگر اشیاء کے حق ملکیت کے منکر نہیں تھے پھر جوں جوں آپ کا ذہن کمیونزم کو قبول کرتا گیا۔ آپ نے آہستہ آہستہ دوسری اشیاء کے انفرادی حق ملکیت سے انکار کر دیا۔ آپ کی مختلف ادوار میں لکھی ہوئی تحریروں میں اسی لئے تضاد واقع ہوا ہے جس کی چند ایک مثالیں آپ اس مضمون میں بھی ملاحظہ فرمائیں گے پھر جب آپ کے ذہن نے کمیونزم کو پوری طرح قبول کر لیا تو تیسرا مرحلہ اس کمیونزم کو اسلامی بنانے اور اسے قرآن سے ثابت کرنے کا تھا۔ جس کے لئے آپ کو خاصی کدو کاوش کرنا پڑی۔ تقریباً تمام متداول شرعی اصطلاحوں کے مفہوم کو بدل دیا اور قرآنی نظامِ ربوبیت کے نام سے ایک کتاب لکھ کر اپنی اس خواہش کو پورا کیا۔

ہم اس موضوع کو دو ابواب میں تقسیم کرتے ہیں۔ پہلے باب میں عدم حق ملکیت کے متعلق وہ دلائل اور ان کا جائزہ ہے جو اشتراکیت زدہ حضرات کی طرف سے پہلے بھی پیش کئے جاتے رہے ہیں اور اب پرویز صاحب نے بیان فرمائے ہیں۔ دوسرے باب میں نظریہ نظامِ ربوبیت سے اسلامی بنانے کے طریقے اور پرویز صاحب کا تفسیری انداز ہدیہ ناظرین کیا جانے لگا۔

### ۱۔ ملکیتِ زمین

فطری قانونِ حق ملکیت: قدرتی اشیاء سے فائدہ اٹھانے کا فطری طریقہ یہ ہے کہ جس نے اس سے فائدہ اٹھانے میں پہل کر لی وہ اس کا حقدار سمجھ لیا گیا۔ اس کی مثال یوں سمجھ لیجئے کہ جنگل میں عموماً درختوں کے پتے، شاخیں اور دیگر لکڑیاں بے کار پڑی رہتی ہیں۔ اب کوئی شخص انہیں اکٹھا کر کے ایندھن کے طور گھر لے آتا ہے یا انہیں منڈی میں لے جا کر فروخت کر دیتا ہے تو اس کا یہ حق تسلیم کیا جائے گا۔ ایندھن کو اکٹھا کرنے یا اس پر قبضہ کرنے سے پیشتر یہ حق سب انسانوں کے لئے برابر تھا کہ جو کوئی اسے اکٹھا کر کے اس پر اپنا قبضہ جمالے تو یہ اس کی ملکیت سمجھی جائے گی۔

اب اگر ایک شخص ایندھن کو اکٹھا کر دیتا ہے لیکن اسے پونہی جنگل میں چھوڑ کر چلا جاتا ہے۔ اس کی حفاظت کا کوئی انتظام نہیں کرتا تو پھر بھی اس کا حق ملکیت ختم ہو جائے گا۔ اب جو شخص پہلے آکر اس پر قبضہ جمالے گا وہ اسی کی ملکیت تصور ہو گا۔ لیکن اگر پہلے شخص کا جس نے اکٹھا کرنے کی محنت کی ہے۔۔۔ قبضہ بحال ہو اور کوئی دوسرا شخص یہ جھگڑا ڈال دیتا ہے کہ اس میں سے آدھا مجھے دے دو یا سارا ہی چھین لیتا ہے تو دوسرا شخص غاصب متصور ہو گا جس نے پہلے شخص کے حق ملکیت کو چھیننے یا اس میں جھگڑا پیدا کرنے کی کوشش کی ہے۔ یا اگر پہلے شخص نے یہ ایندھن اکٹھا کر کے اپنے گھر میں محفوظ کر لیا ہے اور کوئی دوسرا شخص پہلے شخص سے آنکھ پچا کر اس کا محفوظ کیا ہوا ایندھن اٹھالے جاتا ہے تو وہ چور سمجھا جائے گا۔

**حق ملکیت کے عوامل:** گویا دو چیزیں کسی انسان کی حق ملکیت کے لئے ضروری ہوتی ہیں۔ ابتدائی محنت اور اس پر قبضہ اور حفاظت۔

اب دیکھئے کسی شخص کو ایسی چیز کیسے گری پڑی مل گئی ہے یا اسے خود اٹھا کر اس نے محفوظ کر لیا ہے جس سے وہ تو فائدہ نہیں اٹھا سکتا اور وہ اس کے لئے بیکار ہے اور ایک مدت تک پونہی پڑی رہتی ہے لیکن کوئی دوسرا شخص اس چیز سے فائدہ اٹھا سکتا ہے تو اس پہلے شخص کو چاہیے کہ وہ چیز اس شخص کو ازراہ احسان دے دے جو اس کو سمجھتا اور اس سے فائدہ اٹھانے کی اہلیت رکھتا ہے کیونکہ کسی بھی چیز کی اصل غرض و غایت اس چیز سے انتفاع یا فائدہ اٹھانا ہوتا ہے۔ اب اگر پہلا شخص وہ چیز از خود دوسرے کے حوالے نہیں کرتا تو دوسرے لوگ اسے ایسا کرنے پر مجبور کر سکتے ہیں۔ بالفاظ دیگر کسی چیز پر ابتدائی محنت اور قبضہ جمانے کے باوجود کوئی شخص اس سے انتفاع کی اہلیت نہیں رکھتا تو یہ عدم انتفاع اس کے حق ملکیت کے ساقط کرنے کا باعث بن سکتا ہے گویا ابتدائی محنت اور قبضہ تو ملکیت کے حق میں مفید ہیں۔ انتفاع اس حق کو مضبوط بناتا ہے اور عدم انتفاع اس حق کو کمزور کر دیتا ہے۔

ایسے ہی حق ملکیت سے متعلق پیدا ہونے والے جھگڑوں کو طے کرنے کے لئے حکومتیں قانون بناتی ہیں۔ زمین بھی چونکہ ایک قدرتی عطیہ ہے لہذا اس سے انتفاع کے لئے بھی یہی قدرتی اصول لاگو ہوتے ہیں۔ حکومت کا کام یہ ہونا چاہیے کہ۔

۱۔ جو شخص جتنی زمین کو زیر کاشت لا کر اس سے فائدہ حاصل کر رہا ہے وہ اس کے قبضہ میں رہنے دے۔

۲۔ جس شخص نے کسی قطعہ زمین پر قبضہ جمارکھا ہے لیکن وہ اس کو زیر کاشت نہیں لاتا یا بالفاظ دیگر اس سے فائدہ حاصل نہیں کرتا۔ حکومت اس سے زمین واپس لے کر کسی ایسے شخص کو دے دے جو اسے زیر کاشت لانے کی اہلیت رکھتا ہو۔

۳۔ حکومت کو یہ بھی حق حاصل ہے کہ بے کار پڑی ہوئی زمین سے کچھ حصہ کسی ایسے شخص کو عطا کر دے جو اسے زیر کاشت لا کر فائدہ اٹھا سکے اور حکومت کا یہ عطیہ بھی دو اغراض پر مبنی ہوتا ہے۔

(۱) محض زمین سے فائدہ حاصل کرنے کے لئے کسی کاشتکار کو دے دی جائے۔  
 (ب) کسی شخص کو محض حکومت کی خدمات کے صلہ میں عطا کر دی جائے تاکہ وہ اسے زیر کاشت لا کر اس سے فائدہ حاصل کرے۔

انسان کی ابتدائی زندگی سے لے کر موجودہ دور تک زمین کی ملکیت سے متعلق یہی اصول لاگو رہے ہیں کسی مملکت کے قبضہ میں جتنی زمین ہوتی ہے اس پر ابتدائی حق تو حکومت ہی کا سمجھا جاتا رہا ہے بعد میں حکومت انہی مندرجہ بالا اصولوں کے تحت زمین کے حق ملکیت کے فیصلے کرتی ہے۔

حق ملکیت کا اسلامی تصور: اسلام نے اگر یہ تصور پیش کیا کہ ہر چیز کا خالق و مالک اللہ تعالیٰ ہے لہذا یہ کائنات بشمول زمین سب اللہ تعالیٰ ہی کی ملکیت ہے ارشاد باری ہے:

﴿وَلِلّٰهِ مِيرَٰثُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ﴾ ﴿اور زمین اور آسمانوں کی وراثت خدا ہی کے لئے ہے﴾  
 (الحديد ۱۰/۵۷)

تو یہ اس لحاظ سے ہے کہ اگر ایک مالک زمین بیچ دیتا ہے تو دوسرا اس کی جگہ لے لیتا ہی اور اگر مر جاتا ہے تو اولاد اس کی زمین کی وارث بن جاتی ہے۔ ان میں سے کوئی ایسا مالک نہیں جو فانی نہ ہو، صرف اللہ تعالیٰ ہی کی ذات ہے جسے بقائے دوام ہے لہذا وہی زمین و آسمان کا خالق و مالک بھی ہے اور وارث بھی۔ مگر چونکہ اللہ تعالیٰ نے یہ زمین ہی نوع انسان کا مستقر اور اس سے فائدہ اٹھانے کے لئے بنائی ہے لہذا اسلام نے زمین پر انسانوں کا حق بھی تسلیم کیا ہے۔ اجتماعی طور پر بھی اور انفرادی طور پر بھی۔ زمین پر اجتماعی حق ملکیت یا حکومت کے حق کے لئے درج ذیل آیت ملاحظہ فرمائیے:

﴿اِنَّ اَکْثَرَ الْاَرْضِ بِرِثْہَا عِبَادِیْ﴾ ”بے شک میرے نیکو کار بندے زمین کے وارث  
 اَلْصَّٰکِیْہُوْنَ ﴿۱۱۵﴾ (الانبیاء ۱۰۵/۲۱) ہوں گے۔“  
 اور انفرادی ملکیت کے لئے درج ذیل آیت ملاحظہ فرمائیے۔

﴿اِنَّ اَکْثَرَ الْاَرْضِ لِلّٰہِ یُوْرِثُہَا مَنْ یَّشَآءُ مِنْہٗ﴾ ”بے شک زمین اللہ کی ہے اور اپنے بندوں میں سے جسے چاہتا ہے اس کا مالک بنا دیتا ہے۔“  
 ﴿۱۲۸﴾ (الأعراف ۱۲۸/۷)

گویا وہ تصور ملکیت زمین جو ابتدا سے چلا آ رہا تھا اس میں صرف یہ اضافہ کیا ہے کہ زمین کا اصل مالک و وارث اللہ تعالیٰ ہے۔ تمہاری محنت کو بار آور بھی وہی کرتا ہے لہذا انسانوں کو چاہیے کہ زمین اور اس سے پیدا شدہ کھیتی کو خدا ہی کے احکام کے مطابق استعمال کیا جائے یعنی پیدا شدہ کھیتی سے اللہ کا حق بھی ادا کیا جائے اور کسی دوسرے کی زمین کو ناجائز طور غصب بھی نہ کیا جائے۔ رہا زمین پر انفرادی یا اجتماعی حق ملکیت تو اسے اسلام نے جوں کا توں برقرار رکھا ہے۔

یہ تو تھا حق ملکیت کے متعلق وہ تصور جو قرآن سے حاصل ہوتا ہے اور جس کی تائید و توثیق احادیث اور تاریخ سے بھی ہوتی ہے۔ مگر جب سے روس میں اشتراکی نظام قائم ہوا ہے اور اس نے دوسرے ملکوں

میں اس نظام کے پیا کرنے کے لئے فضا کو سازگار بنانے کے لئے اپنے ایجنٹ چھوڑ رکھے ہیں تو اشتراکیت نوا زوں نے اسلامی سوشلزم کا نعرو لگانا شروع کر دیا ہے چونکہ یہ اشتراکی نظام زمین اور اسی طرح دوسری اشیاء پر انفرادی حق ملکیت تسلیم نہیں کرتا لہذا ان حضرات نے قرآن سے حق ملکیت زمین کے عدم جواز کا کھوج لگانا شروع کر دیا۔ یہ مسئلہ کوئی ایسا تو ہے نہیں جو انسانی زندگی کے کسی تاریک گوشہ سے تعلق رکھتا ہو۔ یہ مسئلہ انسان کی معاش سے تعلق رکھتا اور بنیادی اہمیت کا حامل ہے۔ چاہئے تو یہ تھا کہ اگر اللہ تعالیٰ کو زمین کی ذاتی ملکیت کو ناجائز یا حرام قرار دینا مقصود ہوتا تو قرآن میں ایسے واضح احکام نازل کئے جاتے جن سے سابقہ مروجہ حق ملکیت کی تردید کی جاتی لیکن ایسا نہیں ہوا۔ قرآن میں کوئی ایسا واضح حکم موجود نہیں۔ قرآن نے بے شمار مروجہ عادات و رسوم کی واضح الفاظ میں تردید بھی کی ہے، حرام بھی کیا ہے اور اصلاح بھی فرمائی ہے۔ جیسے شراب، سود، تعدد ازواج، میراث، طلاق اور ایلاہ وغیرہ۔ لیکن ذاتی حق ملکیت کے متعلق تردید تو درکنار اس کی توثیق ضرور فرمائی ہے جیسا کہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔

مشابہات سے استفادہ: ہوتا یہ ہے کہ جب کسی باطل نظریہ کو قرآن سے ثابت کرنے کی ضرورت درپیش ہو تو واضح احکامات کو چھوڑ کر مشابہ آیات کو اپنی خواہشات و نظریات کا ہدف بنایا جاتا ہے اور اسی بات سے اللہ تعالیٰ نے منع فرمایا ہے۔ ارشاد باری ہے:

﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ تُحْكِمُكَ لِهُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأَنْخَرُ مُتَشَابِهَاتٍ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَبَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ (آل عمران ۷/۳)

”وہی اللہ ہی تو ہے جس نے آپ ﷺ پر کتاب نازل کی جس کی بعض آیتیں محکم ہیں اور (وہی) اصل کتاب ہیں اور بعض مشابہ ۱۰ ہیں تو جن کے دلوں میں کجی ہوتی ہے وہ مشابہات کا اتباع کرتے ہیں تاکہ فتنہ برپا کریں اور اس کی تاویل کریں حالانکہ ان کی تاویل اللہ ہی جانتا ہے۔ اور (یا پھر وہ لوگ) جو علم میں دستگاہ کامل رکھتے ہیں“

﴿حکمات و آیات ہیں جن کے معنی ایک ہی ہوں اور صاف اور واضح ہوں اور تشابہات وہ آیتیں ہیں جن میں کئی معنوں کا احتمال پایا جاتا ہو اور مطلب کے کئی پہلو ہوں حقیقت میں مراد تو ایک ہی معنی ہوتے ہیں۔ مگر الفاظ اور ان کی ترکیب ایسی ہوتی ہے کہ دوسرے معنوں کا بھی احتمال پایا جاتا ہے۔ ایسی آیتوں کے معنی اپنی رائے سے نہ کرنے چاہئیں بلکہ یہ دیکھنا چاہئے کہ اس سے رسول اللہ ﷺ اور ان کے اصحاب نے کیا سمجھا۔ اس معیار کو نظر انداز کر کے اگر اپنی رائے سے تاویل کی جائے تو اس کے لئے وعید شدید آئی ہے کیونکہ یہی تفسیر بالرائے گمراہی کا اصل سبب ہے۔

اس آیت سے مندرجہ ذیل باتوں کا پتہ چلتا ہے۔

۱۔ تشابہات سے استنباط کرنا اور حکمت کو نظر انداز کرنا ان لوگوں کا کام ہے جن کے دل میں ٹیڑھ ہو۔  
بلافاظ دیگر جو لوگ کوئی باطل نظریہ قرآن سے کشید کرنا چاہتے ہوں۔

۲۔ اس طرح کی تاویل کا حق صرف ایسے لوگوں کو ہو سکتا ہے جن کا اوڑھنا، بچھونا ہی دینی علوم اور ان پر عمل ہو۔

اس واضح حکم کے باوجود ان دوستوں نے تشابہات ہی کو اپنی تاویل کا نشانہ بنایا ہے۔ اب جن آیات یا واقعات سے عدم جواز حق ذاتی ملکیت زمین ثابت کیا جاتا ہے ہم اس کا جائزہ لینا چاہتے ہیں۔

### عدم جواز ملکیت زمین پر طلوع اسلام کے دلائل کا جائزہ

۱۔ قرآنی آیات سے: جن قرآنی آیات سے یہ مسئلہ استنباط کیا جاتا ہے ان میں سرفہرست تو ﴿الْأَرْضُ لِلَّهِ﴾ یا ﴿لِلَّهِ مِيرَاثُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ ہی ہیں جنہیں ہم ”حق ملکیت کا اسلامی تصور“ کے ذیلی عنوان کے تحت پیش کر چکے ہیں، لہذا ان پر اب مزید تبصرہ کی ضرورت نہیں۔ تیسری آیت جو اس سلسلہ میں بڑی شہود سے پیش کی جاتی ہے وہ یہ ہے:

﴿وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ مِنْ فَوْقِهَا وَبَرَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَامًا فَآزَعَتَهُ آيَاتُ سَوَاءٍ لِّلنَّاسِ لِيْلِينَ﴾ (نصلت ۱۰/۴۱)

”اور اسی نے زمین میں اس کے اوپر پہاڑ بنائے اور زمین میں برکت رکھی اور اس میں سامان معیشت مقرر کیا۔ چار دن (Periods) میں اور تمام طلبگاروں کے لئے یکساں۔“

آیت بالا میں دو الفاظ سواء اور سانلین ذومعنی ہیں۔ اسی وجہ سے آیت کے ترجمے مختلف حضرات نے مختلف کئے ہیں۔ تاہم ہم نے وہی معنی درج کئے ہیں جو ہمارے ان دوستوں کے حسب پسند ہیں۔

لفظ سنل کے معانی: سنل کا لفظ پوچھنا اور مانگنا دو معنوں میں استعمال ہوتا ہے مثلاً

۱۔ بمعنی پوچھنا جیسے فرمایا  
﴿سَأَلْتَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ﴾ (۸-۶۷) ”دوزخ کے داروغہ ان سے پوچھیں گے کیا تمہارے پاس کوئی ڈرانے والا نہ آیا تھا؟“

۲۔ بمعنی مانگنا جیسے فرمایا۔

﴿لَا يَسْتَلُونَ النَّاسَ الْحَافَا﴾ (۲۷۲-۲) ”وہ لوگوں سے چٹ کر نہیں مانگتے“

سنل کا لفظ قرآن کریم میں ۶۷ دفعہ استعمال ہوا ہے۔ ۵۲ مقامات پر پوچھنے کے معنوں میں آیا ہے اور ۱۵ مقامات پر مانگنے کے معنوں میں۔

لفظ سوا کے معانی: اسی طرح سوا کا لفظ بھی بنیادی طور پر دو معنی کا حامل ہے (۱) استقامت اور (۲) چیزوں کے درمیان برابری اور اعتدال (مقائیس اللغة لابن الفارس) اور قرآن میں یہ لفظ دونوں معنوں میں استعمال ہوا ہے مثلاً:

۱۔ استقامت کے لئے ﴿ وَاهْدِنَا إِلَى سَوَاءِ الصِّرَاطِ ﴾ (۳۸-۳۲) اور ہمیں سیدھا راستہ دکھا دیجیے۔ یہاں سوا کا لفظ مستقیم کے معنوں میں آیا ہے جیسے سورہ فاتحہ میں فرمایا: ﴿ اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ﴾ (۵-۱) ”ہم کو سیدھی راہ پر چلا“

۲۔ برابری اور اعتدال کے لئے جیسے فرمایا: ﴿ سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَمْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ ﴾ (۲-۱) آپ انہیں ڈرائیں یا نہ ڈرائیں ان کے لئے برابر ہے۔

﴿ خُذُوهُ فَاعْتَبِرْهُ إِلَىٰ سَوَاءِ الْجَحِيمِ ﴾ (۳۳-۳۷) فرشتوں کو حکم دیا جائے گا کہ اس گنہگار کو پکڑو اور کھینچتے ہوئے اسے دوزخ کے پتھوں سے لے جاؤ۔

اب دیکھیے ﴿ سَوَاءٌ لِلسَّائِلِينَ ﴾ کے مندرجہ ذیل معنی ہمیں تراجم میں ملتے ہیں۔

۱۔ برابر ہے واسطے پوچھنے والوں کے “ (شاہ رفیع الدین)

۲۔ سب مانگنے والوں کے لئے ہر ایک کی طلب اور حاجت کے مطابق (تفہیم القرآن مودودی صاحب)

۳۔ ٹھیک جواب پوچھنے والوں کو (احمد رضا خاں)

۴۔ تمام ضرورت مندوں کے لئے یکساں طور پر (پرویز صاحب۔ قرآنی نظام ربوبیت)۔

اور یہ اختلاف معانی متاخرین تک ہی محدود نہیں، مقتدین میں بھی پایا جاتا ہے۔ مثلاً ابن عباس رضی اللہ عنہما قواد اور سدی یہ معنی بیان کرتے ہیں ”پوچھنے والوں کا جواب پورا ہوا“ اور ابن زید اس کا یہ معنی بتاتے ہیں ”ہر ایک کی طلب و حاجت کے مطابق“ بحوالہ تفہیم القرآن حاشیہ آیت مذکورہ۔

برابری کس کس کی اور کس بات میں؟: اب ہم یہ فرض کر لیتے ہیں کہ صرف پرویز صاحب کا ترجمہ ہی صحیح ہے تو سوال پیدا ہوتا ہے کہ ضرورت مند، طلبگار یا حاجت مند صرف انسان ہی نہیں دوسری مخلوقات مثلاً حیوانات، چرند، پرند، کیڑے، مکوڑے سب ہی خوراک کے محتاج ہیں اور سب کے لئے یہ خوراک زمین ہی سے حاصل ہوتی ہے۔ جیسا کہ ایک دوسری آیت:

﴿ وَالْأَرْضُ وَصَعَهَا لِلْأَنْسَابِ ﴾ ﴿ ۱۰ ﴾ ”اور زمین کو مخلوقات کے لئے بچھایا۔“

(الرحمن ۱۰/۵۵)

سے بھی واضح ہے تو کیا یہ ساری مخلوق زمین یا پیداوار زمین میں برابر برابر کی حصہ دار ہوگی جیسا کہ ہمارے یہ دوست کہتے ہیں؟ آخر انفرادی ملکیت سے زمین نکال کر اس کی پیداوار کو صرف انسانوں میں برابر تقسیم کر دیا جائے تو دوسری مخلوق کو ﴿ سَوَاءٌ لِلسَّائِلِينَ ﴾ کے زمرہ سے نکالنے کی کیا دلیل ہے؟

اور دوسرا سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کیا زمین سب مخلوقات میں برابر تقسیم ہو یا اس کی پیداوار؟ اور کیا

یہ ممکن بھی ہے واضح سی بات ہے کہ اس زمین کی پیداوار سے انشاع میں تو سب مخلوقات ایک جیسا حق رکھتی ہے جیسا کہ ابتدا میں ایدھن کی مثال سے واضح کیا گیا ہے کہ ہر وہ شخص جو زمین کو زیر کاشت لا کر اس سے فائدہ اٹھا سکتا ہے۔ اس سے فائدہ اٹھانے میں برابر ہے تو اس برابری کا مطلب صرف یہ ہوا کہ بے کار زمین کو زیر کاشت لانے کا ہر شخص کو ایک جیسا حق حاصل ہے۔ اس میں کسی خاص گروہ یا نسل یا خاندان کا کوئی امتیاز نہیں۔ بس یہی اس آیت کا مطلب ہے۔ اگر حکومت زمین کو انفرادی ملکیت سے نکال کر اپنی تحویل میں لے لے تو یہ ﴿سَوَاءٌ لِّلسَّائِلِينَ﴾ کیسے ہوئی؟ پھر اگر حکومت اس کی پیداوار کو اپنی مرضی سے افراد کو دیتی یا ان میں تقسیم کرتی ہے تو بھی عملی طور پر ﴿سَوَاءٌ لِّلسَّائِلِينَ﴾ کے تقاضے پورے کرنا ناممکن ہے۔

سیاق و سباق کا طریق: کسی آیت کے مخصوص معانی متعین کرنے کا پہلا طریقہ تو تفسیر آیت ہے۔ تفسیر آیت سے جو نتیجہ نکلا وہ آپ دیکھ چکے ہیں۔ اب دوسرا طریقہ یہ ہے کہ آیت زیر غور کو سیاق و سباق کے اندر رکھ کر معلوم کیا جائے کہ یہاں کون سے معنی فٹ بیٹھتے ہیں۔ آیت محولہ بالا سورہ حم السجدہ کی دسویں آیت ہے۔ اب اس سورہ کی آیات ۸ تا ۱۲ ملاحظہ فرمائیے:

”کہو کیا تم اس سے انکار کرتے ہو جس نے زمین کو دو دن میں پیدا کیا اور دو سرون کو اس کا مد مقابل بناتے ہو۔ وہی تو سارے جنانوں کا مالک ہے اور اسی نے زمین میں اس کے اوپر پہاڑ بنائے اور زمین میں برکت رکھی اور اس میں سامان معیشت مقرر کیا (سب) چار دن میں (اور تمام) طلبگاروں کے لئے یکساں پھر آسمانوں کی طرف متوجہ ہوا اور وہ دھواں تھا تو خدا نے اس (آسمان) اور زمین سے فرمایا کہ تم دونوں آؤ خوشی سے یا ناخوشی سے، انہوں نے کہا ہم خوشی سے آئے پھر دو دن میں سات آسمان بنائے اور ہر آسمان میں اس کے کام کا حکم بھیجا اور ہم نے آسمان دنیا کو چرانگوں یعنی ستاروں سے مزین کیا اور (شیطانوں سے) محفوظ رکھا۔ یہ زبردست اور خبردار کے مقرر کئے ہوئے اندازے ہیں“

﴿قُلْ أَيُّكُمْ لَنْكَرُونَ﴾ بِالَّذِي خَلَقَ  
الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ وَيَتَحَمَلُونَ لَهَا وَأُتَادُوا ذَلِكَ رَبُّ  
الْعَالَمِينَ ﴿١٠﴾ وَجَعَلْ فِيهَا رِوَاسِيَ مِنْ فَوْقِهَا وَنَزَّلَ  
فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءٌ  
لِّلسَّائِلِينَ ﴿١١﴾ ثُمَّ أَسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ  
فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ آفَتِنَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا  
طَائِعِينَ ﴿١٢﴾ فَفَضَّلَهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ  
وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا وَزَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا  
بِمَصَابِيحَ وَحِفْظًا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ  
الْعَلِيمِ ﴿١٣﴾ (فصلت ۹/۱۲-۹)

ہم اس کتاب کے آغاز میں بتا چکے ہیں کہ انسانی تاریخ کا ایک بنیادی اور اہم سوال یہ بھی ہے کہ اس کائنات کی تخلیق کیونکر ہوئی؟ ان آیات میں اسی سوال کا جواب دیا جا رہا ہے جو سالکین کے اطمینان کے



لئے کافی ہے۔ اب ان آیات میں سے ﴿سَوَاءٌ لِّلسَّالِئِلِينَ﴾ والی آیت نکال کر اسے مخصوص معنی میں محصور کر کے اس سے انفرادی ملکیت زمین کا عدم جواز ثابت کرنا ہمارے خیال میں قرآن کریم کے اہم از کا منشاء پورا نہیں کرتا اور جن علماء نے ﴿سَوَاءٌ لِّلسَّالِئِلِينَ﴾ کا ترجمہ ”برابر ہے۔ طلبگاروں کے لئے“ کیا ہے وہ بھی اس سے وہ مفہوم مراد لیتے جو ہمارے اشتراکیت پسند حضرات متعین کرتے ہیں۔

چوتھی آیت جس سے یہ مسئلہ استنباط کیا جاتا ہے، درج ذیل ہے:

﴿وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعِيْشَ وَمَنْ لَسْتُمْ لَكُمْ (۱) ”اور ہم نے اس (زمین) میں تمہارے اور جن کے تم رازق نہیں ہو گوارے کے اسباب پیدا کئے (الحجرہ ۲۰/۱)﴾

ہیں۔“ (ثناء اللہ امرتسری)

(۲) اور ہم نے معیشت کے اسباب فراہم کئے تمہارے لئے بھی اور ان بہت سی مخلوقات کے لئے جن کے تم رازق نہیں ہو۔ (تفہیم القرآن)

گویا اس آیت میں بھی ﴿مَنْ لَسْتُمْ لَكُمْ بِرَازِقِيْنَ﴾ سے مراد وہ انسان مراد نہیں ”جن کے پاس اپنی زمین نہیں“ بلکہ انسان کے علاوہ دوسری مخلوقات مراد ہے۔ البتہ شبیر احمد عثمانی نے اس کا ترجمہ ”جنہیں تم روزی نہیں دیتے“ کر کے حاشیہ پر ”باندی غلام، چوپائے اور خدام وغیرہ لکھا ہے۔

اب اگر یہ فرض کر بھی لیا جائے کہ یہاں ﴿مَنْ لَسْتُمْ لَكُمْ بِرَازِقِيْنَ﴾ سے مراد صرف انسانوں کا نادار طبقہ ہی ہے جو زمین کا مالک نہیں تو بھی اس سے ملکیت زمین کا عدم جواز کب ثابت ہوتا ہے؟ یہاں تو ایک اصول بیان کیا جا رہا ہے کہ ”ہم نے سب کے لئے زمین میں مسلمان معیشت بنا دیا ہے“ زیادہ سے زیادہ یہی کہا جاسکتا ہے کہ امراء کو چاہیے کہ ناداروں کی ضروریات بھی پوری کریں اور یہ بات اسلامی تعلیمات کے بالکل مطابق ہے اور اس سے کسی کو بھی انکار نہیں۔

## قرآن سے ملکیت زمین کے دلائل

اس سلسلہ میں، دو آیات پہلے پیش کی جا چکی ہیں چند مزید آیات یہ ہیں۔

﴿وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ جَعَلْنَا مِنَ النِّسَاءِ فِي الْحَرْثِ﴾ اور داؤد اور سلیمان علیہما السلام جب وہ کھیتی کے مقدمہ کا فصل رزر رہے تھے۔ (النساء، ۲۱/۷۸)

”بھلا تم میں سے کوئی یہ چاہتا ہے کہ اس کا کھجوروں اور انگوروں کا باغ ہو جس میں نہریں بہ رہی ہوں اور اس میں اس کے لئے ہر قسم کے میوے موجود ہوں اور اسے بڑھاپا آپکڑے اور اس کے ننھے ننھے

﴿أَيُّدُ أَحَدِكُمْ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِّنْ نَّجِيلٍ وَأَعْنَابٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ لَهُ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَأَصَابَهُ الْكِبَرُ وَلَهُ

بچے ہوں تو (ناگماں) اس باغ پر آگ کا بھرا ہوا گولا  
چلے وہ جل کر راکھ کا ڈھیر ہو جائے

ذَرِيَّةٌ ضَعْفَاءٌ فَاصَابَهَا عَصَاكُ فِيهِ نَارٌ  
فَأَحْرَقَتْ ﴿البقرة ۲/۲۶۶﴾

اسی طرح ایک دوسرے مقام پر فرمایا:

”اور ان سے دو شخصوں کا حال بیان کرو جن میں سے  
ایک کو ہم نے انگور کے دو باغ عنایت کئے تھے اور ان  
کے گرد آگ رد کھجوروں کے درخت لگا دیے تھے اور ان  
کی درمیان کھیتی پیدا کر دی تھی“

﴿وَأَصْرَبْ لَكُمْ مَثَلًا زَجَلَيْنِ جَعَلْنَا لِأَحَدِهِمَا  
جَنَّتَيْنِ مِنْ أَعْنَابٍ وَحَفَفْنَاهُمَا بِنَخْلٍ وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمَا  
زُرْعًا﴾ (الکھف ۱۸/۳۲)

ان تصریحات سے واضح طور پر معلوم ہو جاتا ہے کہ ملکیت زمین سے متعلق جو تصور پہلے سے چلا آ رہا  
تھا قرآن کریم نے اسے بدستور برقرار رکھا ہے۔ اگر ملکیت زمین کے مسئلہ میں ترمیم کرنا مقصود ہو تا تو اس  
کے لئے واضح اور قطعی احکام امتناع کا نازل ہونا ضروری تھا جیسا کہ شراب، ترکہ، سود، پردہ، کثرت ازدواج  
اور طلاق وغیرہ کے متعلق نازل ہوئے ہیں بلکہ یہ مسئلہ تو اور بھی زیادہ بنیادی اہمیت کا حامل تھا۔

۲۔ تاریخ اور طلوع اسلام: قرآن کے بعد ان حضرات نے احادیث اور تاریخ سے بھی استشاد کیا ہے کہ  
حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے مفتوحہ علاقوں کی زمینوں کو قومی تحویل میں لے لیا تھا۔ اس واقعہ کی حقیقت کچھ اس  
طرح ہے۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے دور خلافت میں جب عراق و ایران کا بہت سا علاقہ فتح ہوا تو خمس بیت المال کے لئے اور  
باقی اموال غنیمت کو مجاہدین میں تقسیم کرنے کا مسئلہ پیدا ہوا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ اپنی صوابدید کی بنا پر یہ چاہتے  
تھے کہ اموال منقولہ کو تو مجاہدین میں تقسیم کر دیا جائے لیکن مفتوحہ زمینوں کو بیت المال کی تحویل میں  
دے دیا جائے۔ آپ رضی اللہ عنہ کے پیش نظر مندرجہ ذیل امور تھے۔

۱۔ اگر مجاہدین میں یہ زمینیں تقسیم کر دی گئیں تو مجاہدین زراعت کی طرف متوجہ ہو جائیں گے اور  
عسکری قوت میں کمی ہو جائے گی۔

۲۔ ایک وسیع علاقہ مسلمانوں کے زیر نگیں آچکا ہے۔ اس کی سرحدوں کی حفاظت پر بے شمار اخراجات کی  
ضرورت ہے۔ اگر یہ زمینیں بھی مجاہدین میں بانٹ دی جائیں تو اخراجات کیسے پورے ہوں گے؟

۳۔ آپ مملکت اسلامیہ کو ایک فلاحی مملکت بنانا چاہتے تھے۔ امام بخاریؒ کی روایت کے مطابق ”اگر مجھے  
پچھلے مسلمانوں کا خیال نہ ہوتا تو میں جو بستی فتح کرتا اسے فتح کرنے والوں میں بانٹ دیتا، جیسے آنحضرت  
رضی اللہ عنہ نے خیبر کو بانٹ دیا تھا۔“ (کتاب الزراعہ باب اوقاف اصحاب النبی وارض الخراج)۔

چنانچہ اس مسئلہ پر شدید اختلاف واقع ہوا۔ حضرت عبدالرحمن رضی اللہ عنہ بن عوف، حضرت بلال رضی اللہ عنہ اور  
تمام فوجی حضرات اس حق میں تھے کہ یہ زمینیں مجاہدین میں تقسیم ہونا چاہئیں جیسا کہ فتح خیبر کے وقت  
حضور اکرم رضی اللہ عنہ نے تقسیم فرمائی تھیں۔ تاہم بہت سے صحابہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے ہم خیال بھی تھے۔ اور

حضرت بلال رضی اللہ عنہ نے آپ کو اس سلسلہ میں اتنا پریشان کیا تھا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ دعا کرتے تھے۔  
 ((اللهم اكفني بلالاً))

”اے اللہ! مجھے بلال رضی اللہ عنہ سے نجات دے۔“ (کتاب الخراج، امام ابو یوسف)

آپ نے اس سلسلہ میں کئی بار اہل شوریٰ اور اکابر صحابہ رضی اللہ عنہم کی مجالس مشاورت بھی بلائی لیکن معاملہ طے ہونے میں نہ آتا تھا اور آپ اس سلسلہ میں بہت پریشان رہتے تھے۔ تائید ایزدی سے آپ کو اموال غنیمت سے متعلق ایک آیت کا ٹکڑا یاد آگیا جو کہ اس معاملہ میں نص قطعی کا درجہ رکھتا تھا اور جس کی وسعت کے اس گوشہ کی طرف پہلے کسی کا ذہن منتقل نہ ہوا تھا۔ آیت کے ٹکڑے کے الفاظ یہ تھے۔ ﴿وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ﴾ (یعنی اموال غنیمت میں وہ لوگ بھی شامل ہیں جو بعد میں آنے والے ہیں) چنانچہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ایک اجلاس عام بلایا اور اس معاملہ کے متعلق اس آیت سے استدلال پیش کیا تو عامۃ الناس آپ کے ہمنوا ہو گئے۔ چنانچہ ان نئی مفتوحہ زمینوں کو بیت المال کی ملکیت قرار دیا گیا۔

اب دیکھئے اس واقعہ سے بھی فقط اتنا ہی ثابت ہوتا ہے کہ نئی مفتوحہ زمینیں تو قومی ملکیت میں لے لی گئیں اور سابقہ زمینیں جو پہلے مالکوں کے قبضہ میں تھیں، وہ ان کے پاس رہیں۔ گویا اس واقعہ سے بھی زمین کی انفرادی ملکیت کا جواز ثابت ہوتا ہے، نہ کہ عدم جواز کسی مالک کی زمین حکومت کو غصب کرنے کا ہرگز اختیار نہیں۔

(۲) آج بھی اگر ایسے حالات پیش آجائیں تو اسلامی مملکت کے سربراہ کو ایسا کرنے کا اختیار ہے کہ وہ نئی مفتوحہ زمینوں کو سرکاری زمین قرار دے جیسا کہ آج کل بھی یہی دستور ہے۔

(۳) جو فیصلہ بھی کیا جائے اس کی دلیل قرآن سے پیش کرنا اور اس کے متعلق مشورہ کرنا بھی ضروری ہے۔ اس ایک واقعہ کے بغیر ان حضرات کو ملت اسلامیہ کی پوری تاریخ سے کوئی مثال ایسی نہیں مل سکی جس سے یہ حضرات کچھ فائدہ اٹھا سکیں۔ البتہ ایسے واقعات سے پوری تاریخ بھری پڑی ہے جن سے حق ملکیت کا جواز ثابت ہوتا ہے۔

۳۔ بائبل اور طلوع اسلام: قومی ملکیت کے جواز پر قلم اٹھاتے ہوئے (کسی صاحب کے استفسار پر) پرویز صاحب نے بائبل سے انتظام یوسفی کو بھی تائید کے طور پر پیش کیا ہے۔ گو اسنادی معیار کے لحاظ سے بائبل کا مقام حدیث سے بہت پست ہے اور قرآن نے اسے تحریف شدہ بھی قرار دیا ہے۔ تاہم جہاں سے قومی ملکیت کی تائید میں کچھ مل جائے وہی غنیمت ہے۔ آپ پہلے بائبل کی عبارت نقل فرماتے ہیں پھر اس پر تبصرہ پیش کرتے ہیں۔

انتظام یوسفی: ”اور ہاں تمام زمین پر کہیں روٹی نہ تھی اس لئے کہ کال ایسا سخت تھا کہ مصر کی سرزمین اور کنعان کی سرزمین کال کے سبب سے تباہ ہو گئی تھی۔ یوسف نے ساری نقدی جو ملک مصر اور کنعان کی

سرزمین میں موجود تھی۔ اس غلہ کے بدلے میں جو لوگوں نے مول لیا جمع کی اور یوسف اس نقدی کو فرعون کے گھر لایا اور جب ملک مصر اور کنعان کی سرزمین میں نقدی کم ہوئی تو سارے مصریوں نے آکر یوسف سے کہا کہ ہم کو روٹی دے کہ ہم تیرے ہوتے ہوئے کیوں مریں؟ کیونکہ نقدی چک گئی۔ یوسف نے کہا کہ اپنے چوپائے دو اگر نقدی چک گئی کہ میں تمہارے چوپایوں کے بدلے تمہیں دوں گا، وہ اپنے چوپائے یوسف ﷺ کے پاس لائے اور یوسف ﷺ نے گھوڑوں اور بھیڑ بکری اور گائے بیل کے گلوں اور گدھوں کے بدلے ان کو روٹیاں دیں اور اس نے ان کے سب چوپایوں کے بدلے میں انہیں اس سال پلاکجب وہ سال گزر گیا وہ دوسرے سال اس کے پاس آئے اور اسے کہا کہ ہم اپنے خداوند سے نہیں چھپاتے کہ ہمارا نقد خرچ ہو چکا ہمارے خداوند نے ہمارے چوپایوں کے گلے بھی لے لئے، سو ہمارے خداوند کی نگاہ میں ہمارے بندوں اور زمینوں کے سوا کچھ نہیں رہا۔ پس ہم اپنی زمین سمیت تیری آنکھوں کے سامنے ہلاک کیوں ہوں؟ ہم کو اور ہماری زمین کو روٹی پر مول لے لو اور اپنی زمین سمیت فرعون کی غلامی میں رہیں گے اور دانہ دے تاکہ ہم جنیں اور نہ مریں کہ زمین ویران نہ ہو جائے اور یوسف نے مصر کی ساری زمین فرعون کے لئے مول لی کیونکہ مصریوں میں سے ہر شخص نے اپنی زمین بیچی کہ کال نے ان کو بہت تنگ کیا تھا۔ سو زمین فرعون کی ہوئی۔ رہے لوگ سو اس نے انہیں شہروں میں مصر کی اطراف ایک حد سے دوسری حد تک بسایا۔ اس نے صرف کاہنوں کی زمین مول نہ لی کیونکہ وہ کاہن فرعون کی دی ہوئی جاگیر رکھتے تھے اور اپنی جاگیر جو فرعون نے انہیں دی تھی کھاتے تھے۔ اس لئے انہوں نے اپنی زمینوں کو نہ بیچا۔ تب یوسف نے لوگوں سے کہا کہ دیکھو میں نے آج کے دن تم کو اور تمہاری زمین کو فرعون کیلئے مول لیا۔ لو یہ بیچ تمہارے لئے ہے کھیت میں بوؤ اور جب یہ زیادہ ہو تو یہ ہو گا کہ تم پانچواں حصہ فرعون کو دو گے اور چار حصے کھیت میں بیج بونے کو اور تمہاری خوراک اور ان کی جو تمہارے گھرانے کے ہیں اور تمہارے بچوں کی خوراک کیلئے ہوں گے۔ وہ بولے کہ تو نے ہماری جانیں بچائیں، ہم اپنے خداوند کی نظر میں مورد رحم ہوں اور ہم فرعون کے خادم ہوں گے اور یوسف ﷺ نے ساری مصر کی زمین کیلئے یہ آئین بتایا جو آج کے دن تک مقرر ہے کہ فرعون پانچواں حصہ لے گا مگر صرف کاہنوں کی زمین فرعون کی نہ ہوئی“

بائبل کتاب پیدائش باب ۷۳ سے یہ اقتباس نقل کرنے کے بعد آپ لکھتے ہیں کہ:

”اقتباس بالا سے ظاہر ہے کہ حضرت یوسف ﷺ نے جب علت مرض پر غور کیا تو انہوں نے دیکھا کہ ملک کی معاشی بد حالی کا سبب یہ ہے کہ زمین پر بڑے بڑے زمیندار قابض ہیں۔ انہوں نے ایسے حالات پیدا کر دیے جس سے وہ زمیندار مجبور ہو گئے کہ زمینیں حکومت کے ہاتھ فروخت کر دیں، اس طرح تمام مزروعہ زمین انفرادی ملکیت سے نکل کر قومی ملکیت میں آگئی۔ اس کے بعد حضرت یوسف نے اس زمین کو کاشتکاروں میں تقسیم کر دیا اور انہیں آسائیاں بہم پہنچائیں تاکہ وہ خود کاشت کر سکیں۔ یہ کاشتکار اپنی محنت کے ماہصل کے مالک آپ تھے۔ صرف پیدائش کا پانچواں حصہ

حکومت کو دینا پڑتا تھا تاکہ اس سے مملکت کا نظام چل سکے۔ اب زمیندار کاشتکار کی محنت میں شریک نہیں تھے، اس طرح حضرت یوسف نے ان موٹی موٹی گایوں کو ذبح کر دیا جو دہلی گایوں کو کھائے جا رہی تھیں۔“ (قرآنی فیصلے ص: ۳۶۰-۳۶۲)

طلوع اسلام کی علمی دیانت؟: گو آپ نے یہ اقتباس نقل کرنے میں بھی حک و اضافہ سے کام لیا ہے تاہم اسے سردست ہم نظر انداز کر رہے ہیں۔ البتہ یہ بات ضرور کہیں گے کہ اس سے اگلی آیت آپ نے درج نہیں فرمائی جو اس طرح ہے۔

”اور اسرائیلی ملک مصر میں جن کے علاقہ میں رہتے تھے اور انہوں نے اپنی جائیدادیں کھڑی کر دیں اور وہ بڑھے اور بہت زیادہ ہو گئے۔“ (حوالہ ایضاً۔ آیت نمبر ۴)

نتیجہ: اب ہم ان نتائج پر نظر کریں گے جو آپ نے بائبل کی آیات سے لئے ہیں۔

- ۱۔ آپ کے خیال میں ملک مصر میں قحط کا سبب زمین پر زمینداروں کی ملکیت تھی جب کہ قرآن کریم میں فرعون مصر کا خواب کہ ”سات موٹی گائیں سات دہلی گایوں کو کھا گئیں“ کی تعبیر حضرت یوسف علیہ السلام نے یہ بتائی تھی کہ پہلے سات سال رزق کی خوب فراوانی ہوگی بعد میں سات سال سخت قحط نمودار ہوگا۔ اب اگر قحط کا سبب زمینداری اور قحط کو دور کرنے کے لئے زمینوں کو قومی ملکیت میں لینا ہی اس کا علاج ہے تو آیا فراوانی کے سات سالوں میں یہ زمینیں قومی ملکیت میں تھیں؟ یہ تو ہوتا ہے کہ جاگیردارانہ نظام میں کاشتکار پر زیادتی ہوتی ہے، لیکن کبھی آپ نے یہ بھی سنا ہے کہ جاگیردارانہ نظام میں ملک میں قحط پڑ جاتا ہے؟
  - ۲۔ صحیح معنوں میں بڑے زمیندار یا جاگیردار تو کاہن لوگ تھے، ان کی زمین ان کے پاس ہی رہنے دی گئی تو کیا یہ علاج صرف چھوٹے زمینداروں کے لئے ہی تھا؟
  - ۳۔ زمینداروں سے بھی حضرت یوسف علیہ السلام نے زمین خریدی تھی اور اس کے عوض انہیں اتنی مالیت کا غلہ دیا تھا لیکن اشتراکیت میں تو زمینیں بحق سرکار ضبط کر لی جاتی ہیں، اس کا کیا جواز ہے؟
  - ۴۔ حضرت یوسف علیہ السلام نے زمینوں کو قومی تحویل میں لینے کے بعد بھی پانچواں حصہ حکومت کے لئے مقرر کر کے بٹائی کا جواز تو ثابت کر دیا حصہ ملکیت کا زیادہ ہو یا کم محنت کا اس سے تو کوئی فرق نہیں پڑتا۔ اشتراکیت میں پیداوار کے ماہصل کا مالک کاشتکار نہیں ہوتا بلکہ حکومت ہوتی ہے، اسی لئے ہم کہتے ہیں کہ اشتراکیت جاگیرداری اور سرمایہ داری کی بدترین شکل ہے۔ اس میں حکومت کاشتکاروں سے وہی سلوک کرتی ہے جو انفرادی طور پر ایک زمیندار یا جاگیردار کاشت کاروں سے کرتا ہے۔
  - ۵۔ آپ کے خیال میں موٹی موٹی گایوں سے مراد زمیندار اور دہلی گایوں سے مراد کاشتکار ہیں۔
- قرآن ان دونوں کی تعداد سات سات بتاتا ہے تو کیا مصر میں کل سات ہی زمیندار تھے اور سات ہی

کاشکار تھے؟

سو یہ ہیں وہ دلائل جنہیں ان حضرات نے بسعی بسیار اکٹھا کیا ہے۔ ان دلائل میں جو قوت یا وزن ہے وہ آپ خود ملاحظہ فرما سکتے ہیں۔

## ۲۔ عام اشیائے صرف پر ملکیت کا حق

انفرادی ملکیت کے عدم جواز پر طلوع اسلام کے دلائل کا جائزہ

پہلی دلیل:

﴿وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْغَفْوُ﴾ "لوگ آپ سے پوچھتے ہیں کہ کیا کچھ خرچ کریں" آپ فرمادیجیے جو کچھ بھی ضرورت سے زائد ہو!" (البقرہ ۲/۲۱۹)

اس آیت میں لفظ "غفو" کے معنی فالتو (Spare) ضرورت سے زائد یا پس انداز شدہ رقم ہے۔ یہ آیت اپنے مطلب میں صاف ہے کہ انسان کو پس انداز شدہ رقم اپنے پاس نہیں رکھنی چاہیے بلکہ اللہ کی راہ میں خرچ کر دینی چاہیے یا بقول پرویز صاحب نظام ربوبیت میں مفاد عامہ کے لئے کھلا چھوڑ دینا چاہیے۔ اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اگر کسی کی ذاتی ملکیت ہی نہ ہو تو وہ پس انداز کیا کرے گا اور خرچ کیا کرے گا اور انفاق سے متعلق سوال کیا پوچھے گا؟ گویا جو آیت ذاتی ملکیت کے عدم جواز کے لئے پیش کی جاتی ہے۔ ہمارے خیال میں یہی آیت ذاتی ملکیت کی ایک واضح دلیل ہے۔

دوسری دلیل: دوسری آیت جو اس سلسلہ میں پیش کی جاتی ہے وہ یہ ہے۔ اس کا مفہوم (ترجمہ نہیں) بھی ہم پرویز صاحب کی زبانی پیش کریں گے۔

"مختلف افراد میں اکتسابی استعداد کا فرق خدا کی طرف سے ہے۔ (تمہارا اپنا پیدا کردہ نہیں) جس کی وجہ سے مختلفوں کے ما حاصل (فضل) میں فرق ہوتا ہے۔ لیکن جن لوگوں کو اس طرح معاشی فضیلت حاصل ہو جاتی ہے وہ اس زائد پیداوار (یا سرمایہ) کو ان لوگوں کی طرف نہیں لوٹاتے جنہیں اس لئے کم استعداد دی گئی ہے کہ وہ ان کی زیر نگرانی کام کریں وہ ایسا اس لئے نہیں کرتے کہ ان کا ذہن اس تصور کو قبول نہیں کرتا کہ اس طرح معاشرہ میں سب برابر ہو جائیں۔ یہ ذہنیت درحقیقت خدا کی طرف سے دی ہوئی نعمتوں

﴿وَاللَّهُ فَضَّلَ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ فِي الرِّزْقِ فَمَا الَّذِينَ فُضِّلُوا بِرَادِي رِزْقِهِمْ عَلَىٰ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَهُمْ فِيهِ سَوَاءٌ أَفَبِنِعْمَةِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ﴾ (النحل ۱۶/۷۱)

کے خلاف محاذ پیدا کرنے کے مترادف ہے جس کا نتیجہ  
تباہی ہے۔“

آپ نے دیکھا قرآن نے اس مسئلہ کو کس خوبی سے حل کر کے رکھ دیا ہے۔ (ق-ن-ر-ص ۱۱۳۹)  
اور وہ مسئلہ کیا ہے جسے قرآن نے حل کر کے رکھ دیا ہے؟ وہ مسئلہ یہ ہے کہ ”اس فاضلہ کمائی کو اپنی  
ملکیت تصور کر لینا اور جن کا یہ حصہ ہے انہیں نہ دینا اس امر کا اعلان ہے کہ ذہنی استعداد خدا کی نعمت  
نہیں تمہاری اپنی پیدا کردہ ہے۔ (حوالہ ایضاً)

اب دیکھئے کہ اس مسئلہ اور اس مسئلہ کے قرآنی حل سے کسی کو بھی انکار نہیں بلکہ یہ آیت بھی ﴿فَلِ  
الْعَفْوِ﴾ کی ہی تفسیر و تعبیر ہے۔ مسئلہ مختلف فیہ یہ ہے کہ انفرادی ملکیت کا جواز قرآن سے ثابت ہوتا ہے یا  
نہیں؟ تو آیت بلا اور اس کے بیان شدہ مفہوم سے یہ باتیں سامنے آتی ہیں۔  
(۱) معاشرہ میں ایسے لوگ بھی موجود ہوتے ہیں جن کے پاس فاضل دولت ہوتی ہے۔

(۲) معاشرہ میں ایسے لوگ بھی ہوتے ہیں جو نادار ہوتے ہیں اور اپنے گزارے کی حد تک بھی نہیں کما سکتے  
یہ دونوں باتیں انفرادی ملکیت ثابت کر رہی ہیں، اب رہی یہ بات کہ امراء کو چاہیے کہ وہ اپنی فاضل  
دولت غریبوں کی ضروریات پر صرف کریں تاکہ طبقاتی ناہمواریاں ختم ہو جائیں تو اس حد تک تو یہ سب  
کچھ درست ہے۔ اب سوال صرف یہ ہے کہ اس آیت سے یہ کہاں ثابت ہوتا ہے کہ حکومت خود لوگوں  
سے ان کی محنت کا حاصل چھین لے، ساری کی ساری ملکیت حکومت کے قبضہ میں آجائے پھر وہ اپنی  
صوابدید کے مطابق عوام کو ضروریات زندگی مہیا کرے۔ حکومت کو اگر کچھ اختیار ہے تو وہ زکوٰۃ وصول  
کرنے کا ہے جو امراء کی دولت کا کسان کی محنت کے حاصل کا ایک قلیل حصہ ہوتا ہے اور اس کے لئے  
قرآن کریم نے ﴿تُخَذُ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةٌ﴾ (۹-۱۰۳) ”ان کے اموال سے آپ ﷺ زکوٰۃ وصول کیجیے“  
یعنی خُذْ کا لفظ استعمال فرمایا ہے۔ یہ لفظ بجائے خود انفرادی ملکیت کی ایک واضح دلیل ہے۔ اس حکم  
کے علاوہ قرآن کریم نے لوگوں کو یہ ترغیب دی ہے کہ اپنی ضرورت سے زائد اموال اللہ کی راہ میں خرچ  
کر دیا کریں تو یہ بات بھی انفرادی ملکیت کے جواز کو ثابت کر رہی ہے۔

تیسری دلیل: تیسری آیت یہ ہے:

﴿صَرَبَ لَكُمْ مَثَلًا مِّنْ أَنْفُسِكُمْ هَلْ لَكُمْ مِّنْ  
مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِّنْ شُرَكَاءَ فِي مَا  
رَزَقْنَاكُمْ فَأَنْتُمْ فِيهِ سَوَاءٌ تَخَافُونَهُمْ  
كَخِيفَتِكُمْ أَنْفُسَكُمْ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ  
الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ (الرؤم ۲۸/۳۰)

”خدا تمہارے لئے تمہارے حسب حال ایک مثال  
بیان کرتا ہے۔ بھلا تم اپنے غلاموں کو اس مال میں جو  
ہم نے تم کو دیا ہے، شریک کرتے ہو کہ تم سب برابر  
ہو جاؤ؟ اس بات سے تم یوں ڈرتے ہو جیسے اپنوں  
(اپنے ہمسر لوگوں) سے، اسی طرح ہم عقل والوں کے  
لئے کھول کھول کر آیتیں بیان کرتے ہیں۔“

اس آیت کا واضح مفہوم تو یہی ہے کہ اگر تمہیں اپنی ملکیت میں اپنے غلاموں کو برابر کا شریک بنانا محض اس لئے ناقابل برداشت ہے کہ وہ ملکیت و اختیار میں تمہارے برابر ہو کر تمہارے ہمسرا اور شریک بن جائیں گے تو بھلا خدا یہ بات کیسے برداشت کر سکتا ہے کہ وہ اپنے مملوک و مخلوق میں سے کسی کو اپنے برابر کا شریک بنا لے؟ کچھ عقل و ہوش سے کام لو لیکن اس آیت سے بھی اشتراکیت پسندوں نے یہ مفہوم نکال لیا ہے کہ تم کو (یعنی زمینداروں اور کارخانہ داروں کو) اپنے نوکروں اور مزدوروں کو اپنے اموال میں برابر کا شریک بنانا چاہیے۔ یہ ایسا مفہوم ہے جس کا آیت بالا کا نہ ابتدائی حصہ تائید کرتا ہے اور نہ آخری۔

مثل مشہور ہے کہ ساون کے اندھے کو ہیرا دل ہی نظر آتا ہے۔ اسی طرح ہمارے اشتراکیت زدہ دوستوں کا حال ہے اور جہاں ارض، رزق اور سواغ وغیرہ وغیرہ الفاظ کسی آیت میں دیکھ پاتے ہیں تو انہیں اپنے ذہن کے مطابق توڑنا موڑنا شروع کر دیتے ہیں۔

اسی طرح بعض دوسری آیات بھی جو ذاتی ملکیت کے عدم جواز کے لئے پیش کی جاتی ہیں وہ فی الحقیقت سرمایہ پرستی کا رد تو ضرور ہیں لیکن ان میں سے کسی ایک آیت سے بھی ذاتی ملکیت کے عدم جواز پر استدلال نہیں کیا جاسکتا۔ یہ تو ظاہر ہے کہ اسلام سرمایہ پرستی کا دشمن ہے۔ مال گن گن کر رکھنا اور اسے اللہ کی راہ میں خرچ نہ کرنا ایسا جرم ہے جس کی سزا جہنم ہے۔ بایں ہمہ کسی آیت سے یہ بھی ثابت نہیں کیا جاسکتا کہ ذاتی ملکیت ہی جرم ہے۔

۳۔ طلوع اسلام کا حدیث سے احتجاج: پرویز صاحب فرماتے ہیں۔

”آپ دیکھیں گے کہ قرآن نے کسی رسول کی ذاتی ملکیت کا ذکر نہیں کیا۔ خود حضور خاتم النبیین کے متعلق یہ حقیقت سب کو تسلیم ہے کہ روزمرہ کی اشیائے متعلقہ کے سوانہ حضور ﷺ کی کوئی ذاتی ملکیت تھی نہ فاضلہ دولت بلکہ ایک حدیث کے مطابق۔ (جو قرآن کے مطابق ہے اور اس لئے قابل قبول) حضور ﷺ نے فرمایا ”إِنَّا لَا نُورِثُ“ ”ہمارا کوئی وارث نہیں“ ”ماتر کنا صدقہ“ ہم جو کچھ چھوڑ رہے ہیں۔ وہ سب مفاد عامہ کے لئے ہے۔ (بخاری ج ۲ ص ۹۹۶)

چنانچہ اسی اصول کے مطابق باغ فدک جو حضور ﷺ کے ذاتی گزارے کے لئے تھا بطور ترکہ تقسیم نہیں ہوا بلکہ امت کی مشترکہ تحویل میں آگیا۔“ (ن۔ ر۔ ص ۳۲)۔

باغ فدک کا قصہ اور نتائج: اب دیکھئے جو حدیث آپ نے عدم جواز ذاتی ملکیت کے لئے پیش فرمائی ہے اس کا ایک ایک فقرہ اور ایک ایک پہلو جواز ملکیت پر شہادت دے رہا ہے مثلاً

۱۔ آپ نے فرمایا ہے کہ قرآن نے کسی رسول کی ذاتی ملکیت کا ذکر نہیں کیا جب کہ قرآن رسول ﷺ کو ذاتی ملکیت کا حق خود عطا کر رہا ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے۔

﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِّن شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ



مُحَمَّدٌ وَآلِ رَسُولِهِ ﴿ (الأنفال/ ۴۱)

اس کا پانچواں حصہ اللہ اور رسول کے لئے ہے۔“

(۲) جس حدیث کو آپ نے قرآن کے مطابق سمجھ کر قابل قبول فرمایا ہے وہ پوری حدیث باختلاف الفاظ اس طرح ہے۔

”لَا نَحْنُ مَعْشَرُ الْأَنْبِيَاءِ لَا نَرِثُ وَلَا نُورِثُ“ ہم انبیاء کا گروہ نہ خود وارث ہوتے ہیں نہ کوئی ہمارا وارث ہوتا ہے۔ ہم جو چھوڑ جائیں وہ صدقہ ہوتا ہے“

پہلی بات تو یہ ہے کہ اس حدیث کا تعلق صرف انبیاء سے ہے عوام سے نہیں دوسری یہ کہ اگر رسول ﷺ کی ذاتی ملکیت کچھ نہیں ہوتی تو صدقہ کس چیز کا؟

۳۔ اگر قرآن میں رسول ﷺ کی ذاتی ملکیت کا ذکر نہیں تو یہ باغ فدک کدھر سے آگیا؟ کیا رسول اللہ کا عمل خدا نخواستہ قرآن کے خلاف تھا؟

۴۔ باغ فدک روزمرہ کی مستعملہ اشیاء سے تعلق نہیں رکھتا بلکہ آپ ﷺ کی ضروریات زندگی کا ایک مستقل ذریعہ تھا اور یہ باغ فدک صرف حق ملکیت نہیں بلکہ حق ملکیت زمین بھی ثابت کر رہا ہے۔

۵۔ اس باغ کا قصہ آپ نے شروع تو کر لیا مگر پورا ذکر نہیں فرمایا۔ آگے یہ قصہ یوں چلتا ہے کہ اس باغ کو بطور ورثہ حاصل کرنے کے لئے حضرت علی رضی اللہ عنہ نے حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کی طرف سے وکیل بن کر حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کی عدالت میں دعویٰ دائر کر دیا جس سے ثابت ہوتا ہے کہ:

(۱) حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا اور حضرت علی رضی اللہ عنہ دونوں انفرادی ملکیت حتیٰ کہ زمین کے حق ملکیت کو درست سمجھتے تھے۔

(ب) حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے حضور اکرم ﷺ کا مذکورہ بالا قول پیش کر کے حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کی طرف سے پیش کردہ دعویٰ خارج کر دیا۔ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ اور حضرت علی رضی اللہ عنہ دونوں کے لئے حضور ﷺ کا یہ قول حجت اور اسلامی قانون کا ماخذ تھا۔

(ج) حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی خلافت کے دوران حضرت علی رضی اللہ عنہ نے دوبارہ یہ مقدمہ پیش کر دیا تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے یہ باغ حضرت علی رضی اللہ عنہ کو اس شرط پر واپس کر دیا کہ وہ اسے صرف اپنے ذاتی مصرف میں نہ لائیں گے بلکہ اس میں سے خدا کے حکم کے مطابق یتیموں، مسکینوں اور مسافروں کا حصہ بھی نکالا کریں گے۔ جس طرح حضور اکرم ﷺ کیا کرتے تھے گویا یہ باغ امت کی مشترکہ تحویل سے نکل کر پھر سے انفرادی ملکیت میں آگیا۔

(د) حضرت عمر رضی اللہ عنہ بھی انفرادی ملکیت کے قائل تھے۔

(۵) اس باغ فدک پر حضور اکرم ﷺ کی اپنی گزران بھی تھی اور اسی کی پیداوار سے آپ ﷺ یتیموں، مسکینوں وغیرہ کو بھی اس قدر دیا کرتے تھے کہ آپ ﷺ کے پاس فاضل دولت نہیں رہتی

تھی۔ اس طرح کا جود و سخا بھی آپ ﷺ کی انفرادی ملکیت کی واضح دلیل ہے۔

## لین دین کے احکام کی پرویزی تاویلین

اب اس مسئلہ کا دوسرا پہلو یہ ہے کہ قرآن کریم میں بے شمار ایسی آیات موجود ہیں جو لین دین سے تعلق رکھتی ہیں۔ مثلاً احکام میراث، احکام تجارت، احکام قرضہ، احکام صدقہ و خیرات، احکام حق مہر وغیرہ وغیرہ۔ یہ سب آیات انفرادی ملکیت کا جواز ثابت کرتی ہیں۔ اب ایسی آیات کی جو توجیہات پرویز صاحب فرماتے ہیں وہ بھی دلچسپی سے خالی نہیں۔ ان میں سے چند ایک کا ذکر ہم یہاں کرتے ہیں۔

۱۔ احکام میراث: احکام میراث کے متعلق ایک مقام پر لکھتے ہیں کہ:

”قرآنی نظام ربوبیت میں چونکہ انفرادی ملکیت اشیائے صرف تک ہی محدود ہوتی ہے لہذا ان احکام کا اطلاق صرف انہی اشیاء پر ہو گا یعنی انسان کا لباس، بستری، فرنیچر وغیرہ اور یہی اشیاء بطور ترکہ آگے منتقل ہو سکتی ہیں اگرچہ اس کی اولاد اس ترکہ کی بھی محتاج نہ ہوگی کیونکہ اس کی تمام ضروریات تو معاشرہ پوری کر رہا ہوگا۔“ (قرآنی نظام ربوبیت ۲۲۹)

غور فرمائیے کہ اللہ تعالیٰ کو ایسے بے ضرورت احکام میراث کے نازل کرنے کا فائدہ کیا تھا جو صرف لباس فرنیچر اور بستر تک کی تقسیم تک ہی محدود ہیں؟ جیسا کہ آپ کو خود بھی اعتراف ہے کہ ”اگرچہ اس کی بھی ضرورت نہیں ہوگی“ پھر آپ کو یہ بھی اصرار ہے کہ حضور اکرم ﷺ یہ نظام ربوبیت قائم فرما کر دنیا سے رخصت ہوئے تھے اور ساتھ ہی ساتھ آپ باغ فدک والا قصہ بھی چھیڑ رہے ہیں جو آپ ﷺ کا ترکہ تھا لیکن تقسیم نہیں ہوا، بلکہ قومی تحویل میں چلا گیا۔

طلوع اسلام کے تضادات: یہ تو قرآنی نظام ربوبیت کو برحق ثابت کرنے کا ماحول ہے لہذا اس کی یہ تعبیر بتائی گئی ہے۔ آپ اس ماحول سے باہر نکلتے ہیں تو پھر احکام میراث کی تعبیر بھی بدل جاتی ہے۔ چنانچہ احکام میراث کے متعلق آپ ایک مقام پر فرماتے ہیں۔

”اسی مسئلہ وراثت کو لیجئے، قرآن نے وصیت کا حکم دے کر انفرادی مصلح کی حفاظت کا پورا پورا سامان کر دیا تھا۔ فقہ اور روایات نے وصیت کو ممنوع قرار دے کر ان تمام مصلح کو ختم کر دیا جس سے عجب قسم کی الجھنیں پیدا ہو گئیں پھر قانون وراثت میں تفقہ کی غلطیوں نے قرآن مجید کو کچھ کا کچھ بنا دیا جس سے کروڑوں جائز وارث اپنے آباء و اجداد کی جائیدادوں سے محروم ہو گئے۔“ (قرآنی فیصلے - ص ۱۲۲)

اقتباس بالا سے صاف طور پر واضح ہے کہ قرآن کریم نے انفرادی مصلح کی حفاظت کا اتنا مکمل سامان کر دیا ہے کہ کروڑوں جائز وارث اپنے آباء و اجداد کی جائیدادوں سے محروم نہ ہونے پائیں۔ ذاتی ملکیت کے جواز میں

اس سے زیادہ واضح ثبوت اور کیا پیش کیا جاسکتا ہے جس کی دوسری مقام پر آپ خود نفی کر رہے ہیں؟ اسی طرح ایک صاحب نے وقف کے متعلق استفسار کیا تو آپ نے جواب میں فرمایا:

”قرآن میں انتقال اموال کی جتنی شکلیں ہیں ان میں سے کبھی بھی اس قسم کے وقف کا جواز نہیں نکلتا، مثلاً خرید و فروخت، بخشش، وصیت، وراثت، قرض، خیرات وغیرہ میں کوئی شکل ایسی نہیں جس میں منتقل کردہ مال دوسرے کی ملکیت میں نہ چلا جائے اور اس طرح اس پر پہلے مالک کا قبضہ بدستور رہے“ (قرآنی فیصلے - ۱۲۳)

اس اقتباس میں بھی بدلائل قرآنیہ ذاتی حق ملکیت کا نہ صرف خود اقرار کر رہے ہیں بلکہ دوسروں کو بھی یہی بات سمجھا رہے ہیں پھر جب نظام ربوبیت کا ذکر چھڑتا ہے تو بمصداق ”دروغ گورا حافظہ نداشت“ انہی احکام کی نئی تاویلات میں لگ جاتے ہیں۔

۲۔ احکام صدقہ و خیرات: قرآن کریم میں صدقات و خیرات کے لئے بہت سے مقامات پر مسلمانوں کو ترغیب دی گئی ہے ایسے احکامات کے متعلق آپ کا ارشاد ہے:

”ملا یہ چاہتا ہے کہ معاشرہ میں ضرور ایک غریب، تنگدست اور محتاج طبقہ موجود رہنا چاہیے تاکہ وہ صدقات و خیرات کے احکام پر عمل کر سکے۔ یہ تصور سرمایہ دارانہ اور یہودی ذہنیت کی پیداوار ہے۔ یہودی لوگ کیا کرتے تھے کہ پہلے ان ہی لوگوں کو قید کر دیتے تھے پھر ان کا ندیہ ادا کر کے ان کو چھڑا لیتے تھے۔ اس طرح ندیہ ادا کرنا ان کا صدقہ و خیرات بھی ہوتا تھا اور ان لوگوں پر زندگی بھر کا احسان بھی۔“ (قرآنی فیصلے - ص: ۴۸)

ملا کون؟: اس اقتباس میں جہاں تک ملا پر تضحیک و تمسخر کا تعلق تھا اس کا حق تو آپ نے پورا پورا ادا کر دیا مگر سوال یہ ہے کہ ملا ہے کون اور اس کی تعریف کیا ہے؟ اس سوال کا جواب تو علامہ اقبال نے درج ذیل اشعار میں دے دیا ہے، آپ کہتے ہیں۔

زمن بر صوفی و ملا سلائے کہ پیغام خدا گفتند مارا  
ولے تاویل شاں در حیرت انداخت خدا و جبرئیل و مصطفیٰ را

اب اگر اس میزان پر کسی ملا اور مسٹر پرویز صاحب کو تولا جائے تو شاید آپ سو ملاؤں سے بھی بھاری نکلیں جس کا جیتا جاگتا ثبوت آپ کی تصنیف ”قرآنی نظام ربوبیت“ ہے۔

ملا کا قصور: اور دوسرا سوال یہ ہے کہ آخر ملا بے چارے کا قصور کیا ہے کہ اس پر اس قدر عتاب فرمایا جا رہا ہے۔ اس کا جواب واضح ہے کہ ملا جس طرح سرمایہ پرستی کا دشمن ہے اسی طرح اشتراکیت یا بالفاظ دیگر آپ کے نظام ربوبیت کا بھی دشمن ہے۔ سرمایہ دارانہ نظام میں اگر معاشرہ کے مفادات کو افراد کے مفاد کے سامنے بچ سمجھا جاتا ہے تو اشتراکیت میں افراد کے مفادات کو معاشرہ کی خاطر کچل کے رکھ دیا جاتا ہے۔

اگر سرمایہ دارانہ نظام ایک انتہا ہے تو اشتراکیت دوسری انتہا ہے اور یہ تو واضح ہے کہ جب کوئی چیز اپنی انتہا کو پہنچ جاتی ہے تو اس سے خیر کا پہلو اٹھ جاتا ہے۔ اسلام نے ان دونوں نظاموں کے درمیان اعتدال کی راہ اختیار کی ہے۔

اب پرویز صاحب چونکہ نظام ربوبیت یا (اشتراکیت) کے داعی ہیں لہذا ملا کو طعن و تشنیع کا نشانہ نہ بنائیں تو کیا کریں؟ آپ کے خیال میں گو یہ صدقہ و خیرات کے احکام بھی اللہ کی طرف سے نازل شدہ نہیں بلکہ ملا نے ان کو قرآن میں درج کر دیا ہے اور اگر یہودی لوگوں کو قید میں ڈال کر پھر قیدیہ دے کر انہیں چھڑا لیتے تھے تو یہ بھی ملا ہی کا تصور ہے؟ آپ کی اس قدر برہمی کے بعد بھی معاملہ تو وہیں کا وہیں رہا کیونکہ آپ کی دونوں بیان کردہ صورتوں میں انفرادی حق ملکیت <sup>۱۵</sup> ثابت ہی رہتا ہے۔

### لین دین کے احکام کا عبوری دور؟

قرآن میں اور بھی کئی طرح کے لین دین سے متعلق احکام موجود ہیں۔ جیسے تجارت، قرضہ، وصیت وغیرہ۔ ان سب احکام بشمول میراث اور صدقہ کی توجیہ آپ یوں پیش فرماتے ہیں۔

”اب رہا یہ سوال کہ اگر اسلام میں ذاتی ملکیت نہیں تو پھر قرآن میں وراثت کے احکام کس لئے دیے گئے ہیں؟ اس کی وجہ یہ ہے کہ قرآن انسانی معاشرہ کو اپنے متعین کردہ پروگرام کی آخری منزل تک آہستہ آہستہ بتدریج پہنچاتا ہے۔ اس لئے وہ جہاں اس پروگرام کی آخری منزل کے متعلق اصول اور احکام متعین کرتا ہے۔ عبوری دور کے لئے ساتھ کے ساتھ راہنمائی دیتا چلا جاتا ہے۔ وراثت، قرضہ، لین دین، صدقات و خیرات وغیرہ کے متعلق احکام اسی دور سے متعلق ہیں۔ جس میں سے گزر کر معاشرہ انتہائی منزل تک پہنچتا ہے۔ جس طرح کوئی ایک معاشرہ جو قرآنی پروگرام پر عمل پیرا ہوتا ہے، بتدریج آخری نقطہ تک پہنچتا ہے۔ اسی طرح تمام نوع انسانی بھی رفتہ رفتہ اس انتہائی نقطہ کی طرف جا رہی ہے جس کی نشاندہی قرآن نے کی ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ انسانی معاشرہ کے تقاضے اب کچھ ایسے شدید ہو چکے ہیں کہ ان کا حل ان قوانین کے بغیر ممکن نہیں جو قرآن نے انتہائی منزل کے لئے تجویز کئے تھے اور جس کا نمونہ نبی اکرم ﷺ نے اپنی ذات میں دکھا دیا تھا۔ تمام نوع انسانی کی فلاح و بہبود کے لئے مسلسل محنت اور کاوش لیکن فاضلہ دولت اور ذاتی ملکیت کی نفی۔ یہی ہے وہ نظام ربوبیت جسے قرآن انسانی معاشرہ کی آخری شکل قرار دیتا ہے۔“

(قرآنی نظام ربوبیت، ص: ۲۵)

۱۵ قرآن سے انفرادی حق ملکیت صرف ثابت ہی نہیں بلکہ قرآن اس کے تحفظ کی ضمانت بھی دیتا ہے۔ چوری کی حد مقرر کرنا اس کا واضح ثبوت ہے۔

اس اقتباس سے مندرجہ ذیل باتیں سامنے آتی ہیں۔

۱۔ قرآن کے بے شمار اور واضح احکام، جو لین دین سے متعلق ہیں تو وہ سب عبوری دور سے تعلق رکھتے ہیں مگر جس بات کی قرآن نے صرف نشاندہی کی ہے وہ ہی دراصل قرآنی نظام ربوبیت کا پروگرام ہے۔ اب اسے خدا کی حکمت ہی سمجھئے کہ جو چیز انسانی معاشرہ کی انتہائی منزل تھی اس کی توفیق نشاندہی کی اور جو احکام عبوری دور سے متعلق تھے انہیں بڑی وضاحت سے بیان کر دیا۔

۲۔ اس نشاندہی والے قرآنی پروگرام (نظام ربوبیت) کی آج اس لئے ضرورت پیش آئی ہے کہ اب انسانی معاشرے کے تقاضے شدید ہو چکے ہیں۔ دور نبوی ﷺ میں چونکہ یہ تقاضے شدید نہیں تھے لہذا اس کی ضرورت کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

۳۔ اس قرآنی پروگرام کا نمونہ نبی اکرم ﷺ نے اپنی ذات میں (اپنی امت میں نہیں! مولف) دکھلایا تھا۔ یعنی تمام نوع انسانی کی فلاح و بہبود کے لئے مسلسل محنت اور کلاش لیکن فاضلہ دولت اور ذاتی ملکیت کی نفی اور یہ نفی تو آپ باغ فدک کے سلسلہ میں دیکھ ہی چکے ہیں۔ علاوہ ازیں آپ ﷺ کی وفات کے وقت ایک سفید خچر بھی آپ ﷺ کی ذاتی ملکیت تھا اور ایک زرہ بھی جو کسی یہودی کے پاس کچھ قرصہ کے عوض رہن رکھی ہوئی تھی۔ یہ سب باتیں ذاتی ملکیت کا جواز ثابت کر رہی ہیں اور ہیں بھی وفات کے وقت کی پھر یہ نظام ربوبیت کب رائج ہوا تھا جسے قرآن نے انسانی معاشرہ کی آخری شکل قرار دیا ہے؟

عبوری دور کے احکام کی مزید تشریح: ایک دوسرے مقام پر آپ ان احکامات لین دین یا عبوری دور کے احکام کی توجیہ اس طرح پیش کرتے ہیں:

”صدقہ و خیرات، بیع و شری، لین دین، ترکہ و میراث وغیرہ کے تمام احکام اس عبوری دور سے متعلق ہیں جو جوں جوں حالات بدلتے جاتے ہیں۔ عبوری دور کے یہ احکام پیچھے رہتے جاتے ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ احکام حالات سے مشروط ہوتے ہیں۔ مثلاً:

① قرآن میں زنا کی سزا مقرر ہے اگر کوئی شخص زنا کا مرتکب ہی نہ ہو تو یہ حکم تو موجود رہے گا لیکن نافذ العمل نہیں ہوگا۔

② قرآن نے قسم توڑنے کا کفارہ دس مسکینوں کو کھانا کھلانا یا غلام آزاد کرنا مقرر کیا ہے پھر جب غلامی کا وجود ہی ختم ہو جائے تو کفارہ میں ”غلام کو آزاد کرنا“ نافذ العمل نہیں رہے گا۔ اسی طرح اگر کوئی معاشرہ ایسا مرفہ الحال ہو جائے کہ اس میں مسکینوں کا وجود ہی نہ رہے تو یہ حکم بھی ساقط العمل ہو جائے گا۔ اس وقت اسلامی نظام فیصلہ کرے گا کہ اس کے بدلے میں کفارہ کے لئے کیا کرنا چاہیئے۔

③ خود ہماری تاریخ میں ہے کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے زمانے میں لوگ زکوٰۃ کا روپیہ جھولیوں میں لئے پھرتے تھے اور کوئی لینے والا نہیں ملتا تھا۔ اب ظاہر ہے کہ ایسے معاشرہ میں صدقہ و خیرات کے تمام

احکام ساقط العمل ہو جائیں گے۔

- ④ اگر کوئی حکومت ایسا انتظام کر دے کہ ہر ضرورت مند کو حکومت کی طرف سے قرضہ مل جائے تو پرائیویٹ لین دین کے معاملات ختم ہو جائیں گے اور ان سے متعلقہ احکام بھی جاری نہ رہیں گے۔
- ⑤ اسی طرح اگر کوئی شخص ترکہ چھوڑ کر نہ مرے تو اسپروراثت سے متعلق احکام نافذ ہی نہ ہوں گے۔
- ان مثالوں سے آپ نے دیکھ لیا کہ احکام ہمیشہ حالات سے مشروط ہوتے ہیں۔ اگر حالات ایسے پیدا ہو جائیں جن میں ضرورت باقی نہ رہے تو یہ احکام نافذ العمل نہیں رہیں گے۔ یاد رکھیے اس وقت بھی یہ احکام منسوخ (Abrogate) نہیں ہوں گے صرف ساقط العمل ہو جائیں گے۔ اگر کسی وقت پھر وہی حالات پیدا ہو جائیں تو پھر وہی حکم نافذ العمل ہو جائے گا۔ جس طرح ⑥ پانی نہ ملنے کی صورت میں وضو کا حکم ساقط العمل اور تیمم کا حکم نافذ العمل ہو جاتا ہے اور جب پانی مل جائے تو وضو کا حکم نافذ ہو جاتا ہے اور اگر ایسا انتظام ہو جائے کہ ملک میں ہر جگہ پانی دستیاب ہو تو پھر تیمم سے متعلق حکم بالکل معطل ہو جائے گا۔“
- (قرآنی نظام ربوبیت ص ۲۲۸، ۲۲۹)۔

## پرویزی حیلے

اس طویل اقتباس میں آپ عبوری دور کے احکام کا فلسفہ پیش کرتے ہوئے ایک تو لین دین کے معاملات کی حدود سے دور چلے گئے ہیں۔ بھلا لین دین کے معاملات سے زنا اور وضو تیمم کے مسائل کا کیا تعلق؟ دوسرے آپ نے عبوری دور کے احکام اور حالات کی شرط کے مفہوم کو گڈمڈ کر کے غلط بحث کر دیا ہے۔ تیسرے قاری کے ذہن کو ساقط العمل، منسوخ اور معطل وغیرہ کی اصطلاحوں میں الجھا کر مغالطہ دینے کی کوشش فرمائی ہے لہذا توضیح کی خاطر ہم نے آپ کی بیان کردہ مثالوں پر نمبر خود لگا دیے ہیں تاکہ سمجھنے میں آسانی رہے۔

۱۔ زنا اور عبوری دور: زنا کے متعلق قرآن میں دو مختلف مقامات پر مختلف سزاؤں کا ذکر ہوا ہے۔ پہلا حکم سورہ نساء میں ہے جو ۱۶ھ میں نازل ہوئی اس میں درج ذیل سزا کا ذکر ہے۔

﴿وَالَّذِي يَأْتِيكَ مِنَ الْفَاحِشَةِ مِنْ مُسْلِمَانٍ تَمَارَى فِيهَا مَالٌ فَلَا مَلْأَمَ فِيهَا وَلَا عِلْمَ وَلَا إِذْكَارَ فَكَذِّبَتْهُمَا وَقَالَهَا عَجْلُونَ فِي غِيظِهمْ فَفَتَاهَا﴾

”مسلمانوں! تمہاری عورتوں میں سے جو بدکاری کا“

ار نکاب کر بیٹھیں ان پر اپنے لوگوں میں سے چار

﴿طہرہ کے نام خطوط﴾ میں پرویز صاحب نے یہ سزا ”جرم فحش“ کی بیان فرمائی ہے۔ یہ جرم فحش کیا بلا ہے جس کے لئے چار شہادتیں درکار ہیں؟ اس کی وضاحت موصوف نے بیان نہیں فرمائی۔ نہ ہی یہ بتایا ہے کہ اس جرم فحش اور زنا میں مابہ الامتیاز فرق کیا ہے؟ یہ دھندا آپ کو اس لئے کرنا پڑتا ہے کہ آپ ناح منسوخ کے قائل نہیں۔

مِنْكُمْ فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُمْ فِي  
الْبُيُوتِ حَتَّى يَتَوَفَّيَهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ  
لَهُنَّ سَبِيلًا ﴿١٥﴾ (النساء/ ۱۵)

مخصوص کی شہادت لو، اگر وہ گواہی دے دیں تو ان  
عورتوں کو گھروں میں بند رکھو یہاں تک کہ موت ان  
کا کام کر دے یا خدا ان کے لئے کوئی اور سبیل پیدا  
کر دے“

اس آیت سے دو باتوں کا پتہ چلتا ہے کہ ایک یہ کہ زانیہ عورت کی سزا ”جس دوام“ ہے اور  
دوسرے یہ کہ اللہ تعالیٰ اس سزا کو بدل کر کوئی نئی سزا تجویز کرنے والے ہیں۔  
چنانچہ ایک سال بعد یعنی غزوہ بنی مصطلق کے بعد سورہ نور میں دوسرا حکم یہ نازل ہوا:  
﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةً  
جَلْدَةً﴾ (النور ۲/۲۴)

درے مارو۔“

اب دیکھئے کہ ان دونوں آیات یا احکام کے نزول کا درمیانی وقفہ عبوری دور ہے۔ اس عبوری دور میں  
سزا ایک ہی تھی۔ اس دور میں کوئی دوسری متبادل سزا یا راہ موجود نہیں تھی۔ کہ اگر حالات ایسے پیدا ہوں  
تو یہ کر لیا جائے ورنہ وہ کر لیا جائے والی کوئی بات نہیں تھی پھر جب دوسری سزا کا حکم نازل ہو گیا تو عبوری  
دور ختم ہو گیا اور نیا حکم آئندہ کے لئے مستقل طور پر نافذ ہو گیا۔ اب سزائے ”جس دوام“ ہمیشہ کے لئے  
ختم یا معطل یا منسوخ ہو گئی۔ اس عبوری دور کے بعد اب سزا صرف سو درے ہی نافذ العمل ہوگی۔ گویا پہلا  
حکم یا آیت منسوخ اور دوسرا حکم یا آیت اس کا نسخ ہے اور ان دونوں احکام یا آیات کا وقفہ یا درمیانی مدت  
کا نام عبوری دور ہے۔

۲- عبوری دور اور حالات کی شرط: مندرجہ بالا اقتباس میں دوسرا الجھاؤ آپ نے وضو اور تیمم کی مثال  
دے کر پیدا کر دیا ہے۔ اس مثال کا تو نہ عبوری دور سے کوئی واسطہ ہے نہ لین دین کے معاملات سے یہ  
دونوں حکم ایک ہی دور ایک ہی زمانہ اور ایک ہی وقت میں ساتھ ساتھ چلتے ہیں وہ حالات سے مشروط نہیں  
بلکہ شرط سے مشروط ہیں کہ اگر پانی مل جائے تو وضو کر لو اور اگر کہیں پانی نہ ملے تو تیمم کر لو پھر یہ بھی  
ضروری نہیں کہ اگر کسی شخص کو پانی نہیں ملا اور اس نے تیمم کر کے نماز ادا کر لی۔ اب کچھ وقت بعد اسے  
پانی مل گیا تو وہ اپنی نماز کو دہرائے۔

عبوری دور اور نسخ و منسوخ: زنا کی سزا کا آپ نے حوالہ ضرور دیا ہے لیکن بیان نہیں فرمائی وہ اس  
لئے کہ قرآن میں زنا کی دو سزائیں مذکور ہیں؟ ایک نسخ ہے دوسری منسوخ لیکن آپ نسخ و منسوخ کے  
قائل نہیں، فلذا آپ عبوری دور کی اصطلاح استعمال فرماتے ہیں حالانکہ مفہوم دونوں کا ایک ہی ہے۔  
آپ فرماتے ہیں:

”اگر یہ عقیدہ رکھا جائے کہ قرآن کی بعض آیتیں دوسری آیات سے منسوخ ہو چکی ہیں تو اس سے

قرآن بھیجنے والے خدا کے متعلق کیا تصور پیدا ہوتا ہے؟ لیکن ملا بے چارے کو اس سے کیا واسطہ کہ خدا کے متعلق کیا تصور پیدا ہوتا ہے اور رسول اللہ کے متعلق کیا خیال قائم ہوتا ہے۔ (قرآنی فیصلے ص ۳۴۰)

ناخ و منسوخ کی بحث چونکہ تفصیل طلب ہے اس لئے ہم آگے چل کر الگ عنوان کے تحت بیان کر رہے ہیں۔

۳۔ احتمالات کی دنیا: تیسرا الجھاد آپ نے یہ پیدا کر دیا ہے کہ ٹھوس حقائق کی دنیا سے نکل کر احتمالات کی خیالی دنیا میں پھلے گئے ہیں۔ مثلاً آپ زنا کی سزا کے متعلق لکھتے ہیں کہ اگر ”ایسا وقت آجائے کہ کوئی شخص زنا کا مرتکب ہی نہ ہو۔ اب ظاہر ہے کہ اس وقت زنا کی سزا کی کوئی ضرورت ہی نہیں رہے گی۔ یہ حکم موجود تو رہے گا لیکن نافذ العمل نہیں رہے گا۔“ (قرآنی نظام روایت۔ ص ۲۲۸)

سوال یہ ہے کہ کیا ایسا دور آج بھی سکتا ہے جس میں کوئی شخص زنا کا مرتکب ہی نہ ہو، بنی نوع انسان کی تاریخ میں دور نبوی ﷺ ہی وہ سنہری دور ہے جو اخلاقی اعتبار سے اپنی انتہائی بلندیوں پر تھا پھر جب اس دور میں بھی زنا کے واقعات پائے جاتے ہیں تو پھر اور کون سا ایسا دور ممکن ہے جس میں کوئی شخص زنا کا مرتکب ہی نہ ہو اور زنا کی سزا ساقط العمل ہو جائے؟

اگر اس احتمالات کی دنیا کو ذرا اور بھی وسعت دی جائے تو یوں بھی کہا جاسکتا ہے کہ ”اگر ایسا وقت آجائے کہ کوئی شخص چوری، ڈاکہ، زنا اور قذف وغیرہ کا مرتکب ہی نہ ہو تو تمام قرآنی حدود ساقط العمل ہو جائیں گی“ پھر یہ احتمالات کا دائرہ مزید وسیع بھی ہو سکتا ہے کہ ”اگر ایسا معاشرہ وجود میں آجائے جس میں سارے لوگ ہدایت یافتہ ہوں تو پھر سارے قرآنی احکام کی ضرورت ہی باقی نہ رہے گی۔“

۴۔ نفاذ اور نافذ العمل کا فرق: چوتھا الجھاد کسی قانون یا حکم کے نافذ اور نافذ العمل کے فرق سے پیدا کیا گیا ہے اگر کوئی شخص زنا کا مرتکب نہیں ہوتا تو واقعی اس پر سزا کا قانون نافذ العمل نہیں ہوگا۔ لیکن یہ قانون بہر حال نافذ ضرور رہے گا۔ ساقط نہیں ہوگا۔ قانون کا نافذ العمل ہونا گناہ کے ارتکاب سے مشروط ہے لیکن ان کا نفاذ ہرگز مشروط نہیں۔ یہ ساقط صرف اسی صورت میں ہوگا جب اس کے عوض کوئی دوسرا قانون آجائے گا جسے عام اصطلاح میں منسوخ کہا جاتا ہے۔ قانون کے نافذ العمل یا ساقط العمل ہونے میں عبوری دور کا بھی کوئی تعلق نہیں، کیونکہ عبوری دور ناخ و منسوخ کی درمیانی مدت کا نام ہے حالات کا نام نہیں۔ بعض احکام حالات سے مشروط تو ہوتے ہیں مگر ساقط ہرگز نہیں ہوتے۔

۵۔ ترکہ اور عبوری دور: پانچواں الجھاد یہ پیدا کیا گیا ہے کہ ایک شخص کی انفرادی حالت کا ذکر کر کے قانون کے ساقط العمل ہونے کا تاثر دیا گیا ہے جیسا کہ مثال نمبر ۵ سے واضح ہے، فرماتے ہیں کہ:

”اسی طرح اگر کوئی شخص ترکہ چھوڑ کر نہ مرے تو اس پر وراثت کے احکام نافذ ہی نہ ہوں گے۔“



اس حد تک تو یہ بات ٹھیک ہے لیکن اس دور میں بہت سے ایسے اشخاص بھی ہوں گے جو ترکہ چھوڑ کر مرنے اور ان پر یہ احکام نافذ العمل ہوں گے۔ ایک شخص یا کئی اشخاص کے ترکہ چھوڑے بغیر مرنے کے باوجود بھی یہ قانون نافذ ہی سمجھا جائے گا اور اس کا عبوری دور سے کچھ تعلق نہیں۔

مساکین کا وجود : اب دوسری مثال کی طرف آئیے کہ قسم کا کفارہ تین روزے رکھنا یا غلام آزاد کرنا ہے، یاد مسکینوں کو کھانا کھلانا۔ غلامی کا تو اسلام نے مختلف طریقوں سے مدارک کیا اور وہ ختم ہو گئی۔ رہا مسکینوں کو کھانا کھلانے کا مسئلہ تو اس سلسلہ میں آپ پھر خیالی دنیا میں جا بے ہیں، فرماتے ہیں کہ ”اگر کوئی معاشرہ ایسا مرفہ الحال ہو جائے کہ اس میں مسکینوں کا وجود ہی نہ رہے تو یہ حکم بھی ساقط العمل ہو جائے گا“ سوال یہ ہے کہ کیا ایسا ہونا ممکن بھی ہے؟ آج کے دور میں امریکہ، برطانیہ، فرانس، عرب ممالک، جاپان وغیرہ مرفہ الحال کی بلند چوٹیوں پر ہیں۔ ان میں سے آپ کسی ایسے ملک کا نام بتا سکتے ہیں جس میں مسکینوں کا وجود نہ ہو؟

مسکین کو ختم کرنے کی بس ایک ہی صورت ہے اور وہ ہے اشتراکیت یا سوشلزم لیکن اس میں مشکل یہ ہے کہ مسکینی ختم نہیں کی جاتی بلکہ مسکینی کا نام ختم کیا جاتا ہے۔ اس نظام میں حکومت افراد سے ان کی محنت کا ما حاصل چھین کر سب کو ایک جیسا مسکین بنا دیتی ہے تاکہ کوئی شخص دوسرے کو مسکین کہہ ہی نہ سکے۔ مسکین کی تعریف یہ ہے کہ اس کے پاس ذاتی ملکیت کی کوئی چیز نہ ہو۔ اس نظام میں حکومتی پارٹی تمام رعایا کی انفرادی ملکیتیں چھین کر خود ہی سب سے بڑی سرمایہ دار اور جاگیردار بن جاتی ہے۔ رعایا ساری کی ساری مسکین ہوتی ہے کیونکہ حکومت پوری رعایا کے ما حاصل اور محنت کا قانون کے بل بوتے پر استحصال کرتی ہے لہذا یہ طرز حکومت جو رو استبداد کی ایسی بدترین شکل اختیار کر جاتی ہے جس کی نظیر دنیا کی تاریخ میں کہیں نہیں ملتی۔

دوسرا یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ آیا معاشرہ سے امیر و غریب کا امتیاز اٹھ جانا یا مسکین کا وجود ختم ہونا فحشاء ایزدی کے مطابق ہے بھی یا نہیں؟ قرآن سے ہمیں اس کا جواب نفی میں ملتا ہے۔ ارشاد باری ہے:

﴿أَهْرَ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سَخِرِيًّا﴾ (الزخرف ۴۳/۳۲)

”کیا یہ لوگ تمہارے پروردگار کی رحمت کو بانٹتے ہیں؟ ہم نے ان کی معیشت کو دنیا کی زندگی میں تقسیم کر دیا اور ایک کے دوسرے پر درجے بلند کئے، تاکہ ایک دوسرے سے خدمت لے۔“

اسلام امراء و اغنیاء کو یہ حکم ضرور دیتا ہے کہ وہ غریبوں اور مسکینوں کو ان کا حق دیں تاکہ طبقاتی تفاوت کم ہو جائے لیکن وہ اس تفاوت کو یکسر ختم نہیں کرنا چاہتا تاکہ لوگ ضرورت کے مطابق ایک دوسرے کے کام آئیں اور دنیا کا کاروبار چلتا رہے۔ امراء کے امیر ہونے کو اللہ تعالیٰ نے اپنی رحمت سے تعبیر فرمایا ہے اور یہ بھی بتا دیا کہ ایسی تقسیم ہم نے ہی کی ہوئی ہے۔

اے ذوق اس جہاں کو ہے زیب اختلاف سے

قسم کا کفارہ اور روزے: آپ مثال نمبر ۲ کے تحت لکھتے ہیں کہ ”اگر غلامی ہو جائے اور معاشرہ میں مسکینوں کا وجود ہی نہ رہے تو اس وقت اسلامی نظام فیصلہ کرے گا کہ اس کے بدلے میں کفارہ کیا ہونا چاہیے“

اب دیکھئے کہ اللہ تعالیٰ نے قسم توڑنے کے کفارہ کی ایک تیسری صورت تین روزے رکھنا بھی بتائی ہے۔ (۵-۸۹) جو کسی بھی ”نظام“ میں رکھے جاسکتے ہیں کیونکہ یہ خالصتاً انفرادی فعل ہے۔ غالباً پرویز صاحب کو یہ روزے والا کفارہ پسند نہیں آیا اور اب مزید فیصلہ ایسے اسلامی نظام یا مرکز ملت کے سپرد فرما رہے ہیں جسے محض ایک واہمہ ہی قرار دیا جاسکتا ہے۔

زکوٰۃ و صدقات کے احکام کا تعلق: مثال نمبر ۳ میں آپ حدیث کے بجائے تاریخ کے حوالہ سے فرماتے ہیں کہ ”حضرت عثمان کے زمانہ میں لوگ زکوٰۃ کا روپیہ جھولیوں میں لئے پھرتے تھے اور کوئی لینے والا نہیں ملتا تھا۔ اب ظاہر ہے کہ ایسے معاشرہ سے صدقہ و خیرات کے تمام احکام ساقط العمل ہو جائیں گے“ یہ مثال تو پکار پکار کر کہہ رہی ہے کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے زمانے میں صحابی ذاتی ملکیت رکھتے تھے پھر آپ کا نظام ربوبیت جو آپ کے خیال کے مطابق رسول اکرم ﷺ نے پکا کر کے دکھا دیا تھا وہ چودہ پندرہ سال تک بھی اپنا وجود قائم نہ رکھ سکا تھا“

زکوٰۃ لینے والا نہ ملنے سے صدقات و خیرات کے تمام احکام کیسے ساقط العمل ہو سکتے ہیں؟ کیا زکوٰۃ محض صدقہ و خیرات کی ایک قسم ہے؟ صدقہ تو معاشی لحاظ سے اپنے ہمسرہ بلکہ اپنے سے بڑے کو بھی دیا جاسکتا ہے۔ جب کہ زکوٰۃ میں یہ شرط ضرور پائی جاتی ہے۔ کہ جو لوگ اہل نصاب یا زکوٰۃ دینے والے ہیں وہ لے نہیں سکتے پھر ایسے دور میں زکوٰۃ کے احکام بھی ساقط العمل نہیں ہو سکتے کیونکہ مسکینوں کو زکوٰۃ دینا صرف ایک مصرف ہے جب کہ قرآن نے زکوٰۃ کے آٹھ مصارف بتائے ہیں۔ یہ زکوٰۃ کی رقم مسافروں، جہاد دینی مدارس اور تبلیغ و اشاعت اسلام اور تالیفِ قلوب پر بھی استعمال ہو سکتی ہے۔ یہی صورت دوسرے صدقات و خیرات کی بھی ہے تو کسی وقت کوئی زکوٰۃ لینے والا مسکین نہ بھی ملے تو اس سے صدقات و خیرات کے جملہ احکام کیسے ساقط العمل قرار پاتے ہیں؟ نیز یہ بھی ذہن میں رکھیے کہ اس مثال میں عبوری دور کونسا آیا ہے؟ اور یہ بھی کہ کیا دور عثمانی کے مسلمان زکوٰۃ ادا کرتے بھی تھے یا نہیں؟

لین دین کے احکام: مثال نمبر ۴ میں آپ فرماتے ہیں کہ ”اگر کوئی حکومت ایسا انتظام کر دے کہ ہر ضرورت مند کو قرضہ مل جائے تو پرائیویٹ لین دین کے معاملات ختم ہو جائیں گے اور ان سے متعلقہ احکام بھی جاری نہ ہوں گے۔“

اس مثال میں قرض دہندہ حکومت ہے اور مقروض حاجت مند ہے اور قرضہ اس رقم کو کہتے ہیں جس

کی واپسی لازمی ہو تو کیا صرف قرض دہندہ کی نوعیت کی تبدیلی سے قرضہ کے احکام ساقط العمل ہو سکتے ہیں۔ قرض دہندہ اگر کسی مہاجن کے بجائے خود حکومت ہو تو اس سے معاملہ کی نوعیت میں کیا فرق پڑ سکتا ہے؟ حکومت کے ایسے نظام سے تو قرضہ کے احکام بھی متاثر نہیں ہوں گے چہ جائیکہ لین دین کے تمام معاملات ختم ہو جائیں اور ان سے متعلقہ احکام بھی نافذ نہ رہیں۔ قرضہ تو لین دین کی صرف ایک قسم ہے جب کہ لین دین بیچ وشری، مزارعت، مساقات، آجر اور اجیر، ہبہ، وقف، سکنی و عمری، میراث و وصیت وغیرہ سب کچھ شامل ہے وہ کیونکر ساقط العمل ہوں گے؟

## ذاتی ملکیت اور ارکانِ اسلام

اسلام کے پانچ ارکان میں سے دو ارکان ایسے ہیں جنہیں صرف اس صورت میں بجالایا جاسکتا ہے جب مسلمانوں کے پاس ذاتی ملکیت موجود ہو، ان میں ایک زکوٰۃ ہے اور دوسرا فریضہ حج۔

انفرادی ملکیت اور زکوٰۃ: زکوٰۃ کی ادائیگی کا حکم قرآن میں تقریباً ستر بار آیا ہے جسے آپ عبوری دور کے فلسفہ اور حالات کی شرط کی آڑ میں ساقط العمل قرار دینا چاہتے ہیں حالانکہ زکوٰۃ کے احکام کا نہ تو عبوری دور سے کوئی تعلق ہے اور نہ حالات کی شرط سے۔ عبوری دور سے تو اس لئے کہ عبوری دور کے تعین کے لئے بعد میں کسی ایسے واضح حکم کا نزول ضروری ہے جو آئندہ ہمیشہ کے لئے نافذ العمل رہے اور قرآن میں کوئی ایسا حکم نہیں ملتا اور حالات سے اس لئے کوئی تعلق نہیں کہ اگر یہ فرض کر بھی لیا جائے کہ کسی دور میں مسکینوں کا وجود معاشرہ سے ختم ہو سکتا ہے پھر بھی زکوٰۃ کے مصارف اتنے زیادہ ہیں کہ ان سب کا فقدان صرف اسی صورت میں ممکن ہے کہ کسی دور میں اسلام اور اسلامی معاشرہ کا نام و نشان ہی باقی نہ رہے جیسا کہ اشتراکیت میں ذاتی ملکیت کے فقدان اور سرے سے خدا ہی کے انکار پر مبنی معاشرہ قائم ہوتا ہے۔

ذاتی ملکیت اور حج: حج اسلام کا ایسا رکن ہے جس میں لین دین کا بھی کوئی تعلق نہیں اور ذاتی ملکیت کا بھی پورا تصور موجود ہے۔ ارشاد باری ہے:

﴿وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ اِلَيْهِ سَبِيْلًا﴾ (آل عمران ۹۷/۳)

”اور لوگوں پر اللہ کا حق (یعنی فرض) ہے کہ جو اس گھر تک جانے کا مقدور رکھے وہ اس کا حج کرے۔“

اب فرمائیے کہ قرآنی نظام ربوبیت میں مسکین ختم ہونے سے صدقات و خیرات کے احکام تو ساقط العمل ہو جائیں گے لیکن حج کا اس سے یکسر مختلف معاملہ ہے پھر جب لوگوں کے پاس ذاتی ملکیت ہی نہ ہوگی تو اس فریضہ کی ادائیگی کیسے ممکن ہے؟ جس کے متعلق پرویز صاحب خود ارشاد فرماتے ہیں کہ:

”حج ۹ھ میں فرض ہوا۔ حضور ﷺ اس سال خود تشریف نہیں لے گئے لیکن اپنی طرف سے کچھ

جانور امیر کارواں حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کے ساتھ کر دیئے تاکہ وہاں مصرف میں لائے جائیں۔ اگلے سال خود حضور ﷺ حج کے لئے تشریف لے گئے اور وہیں جانور ذبح کئے۔“ (قرآنی فیصلے

ص ۶۵)

اس اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے سن ۱۰ھ میں حج کیا اور یہ آپ ﷺ کی زندگی کا آخری دور ہے جس کے صرف ۳ ماہ بعد اوائل ربیع الاول سن ۱۱ھ میں آپ ﷺ کی وفات ہو گئی تھی۔ گویا آپ ﷺ کے اس انتہائی آخر دور میں بھی۔

(۱) ذاتی ملکیت کا تصور موجود تھا کیونکہ آپ ﷺ نے اپنی طرف سے قربانی کے جانور امیر کارواں کے ساتھ کر دیئے تھے کہ مکہ جا کر وہاں ذبح کئے جائیں۔

(۲) آپ کے وضع کردہ نظام ربوبیت کا کوئی وجود نہ تھا جو ذاتی ملکیت کی نفی کرتا ہے، جس کے متعلق آپ لکھتے ہیں کہ:

”یہی وہ نظام ربوبیت ہے جسے قرآن معاشرہ کی آخری شکل قرار دیتا ہے۔“ (ق-ن-ر- ص ۲۵)۔

آپ ایک طرف تو قرآن کے نزول کا مقصد ذاتی ملکیت کی نفی اور نظام ربوبیت کا قیام ثابت کر رہے ہیں۔ دوسری طرف یہ وضاحت فرما رہے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ اپنی آخری زندگی تک اس مشن میں ناکام رہے۔ اب آپ خود ہی غور فرما لیجئے کہ آپ کے ان متضاد بیانات سے اللہ اور اس کے رسول ﷺ کے متعلق کیا تصور قائم ہوتا ہے اور خود آپ کے متعلق کیا؟



باب: ہفتم

## نظامِ ربوبیت کا فلسفہ اور تشریف آوری

پرویز صاحب کے کارہائے نمایاں میں سے ایک کام قرآنی نظامِ ربوبیت کی ایجاد بھی ہے جیسا کہ وہ خود ہی فرماتے ہیں کہ۔

نظامِ ربوبیت کی ایجاد کی ضرورت: ”زمانہ من حیث الکل آگے بڑھتا چلا آرہا ہے کہ ہر دور میں نئے نئے تقاضے ابھر کر سامنے آتے ہیں۔ جس دور میں جو تقاضا نمایاں طور پر سامنے آتا ہے اس دور کے انسان لامحالہ اس پر زیادہ غور و فکر کرتے ہیں۔ رزق کے سرچشموں کی تقسیم کا تقاضا جس شدت سے ہمارے دور میں ابھر کر سامنے آیا ہے گزشتہ تیرہ سو سال میں ایسا کبھی نہیں ہوا تھا۔ اس لئے ہمیں یہ نہیں دیکھنا چاہئے کہ ہمارے ہاں ہوتا کیا چلا آرہا ہے۔ دیکھنا یہ چاہئے کہ اس تقاضے کا حل قرآن کیا پیش کرتا ہے“ (ن۔ر۔ مقدمہ ص ۲۳)

اب تو یہ واضح ہے کہ اس دور میں اشتراکیت ہی زمانے کا وہ شدید تقاضا ہے جو روس میں نیا نیا ابھرا ہے۔ روس نے جس دہشت گردی اور خونریزی سے یہ انقلاب پکا کیا۔ وہ سب جانتے ہیں مگر اس خونی انقلاب پر پرویز صاحب کے استاد حافظ اسلم بہت خوش ہوئے تھے۔ وہ کہتے تھے کہ لالہ کا یہی معنی ہے۔ پرویز صاحب نے اسی وجہ سے اشتراکی انقلاب کے مسئلہ شکم پروری کو زمانے میں سب سے شدید تقاضا محسوس کیا اور اس شدت احساس سے قرآن میں غور فرمانے لگے اور اس غور فرمانے کا طریقہ یوں بتایا کہ۔

قرآن میں غور کرنے کا طریقہ: ”میں قرآن کا ایک ادنیٰ طالب علم ہوں۔ قرآن سے رہنمائی حاصل کرنے کے لئے میرا ہمیشہ یہ انداز رہا ہے کہ میں پہلے سے کوئی خیال قائم کر کے قرآن کے اندر نہیں جاتا۔ ایک سوال کو سامنے رکھتا ہوں اور خالی الذہن ہو کر کوشش کرتا ہوں کہ مجھے قرآن سے اس کا کوئی حل مل جائے۔ جو حل مجھے قرآن سے ملتا ہے اسے قبول کرتا ہوں۔ خواہ وہ ساری دنیا کے مسلمات کے خلاف ہی کیوں نہ جائے حتیٰ کہ خود میرے اپنے معتقدات اور تصورات کے خلاف ہی کیوں نہ جائے“ (ایضاً ص ۲۰)

اشتراکیت اور ربوبیت: پھر اس طرح خالی الذہن ہو کر جو آپ نے ایک ادنیٰ طالب علم کی حیثیت سے

قرآن میں غور فرمایا تو بہت سی ایسی باتیں دریافت کر ڈالیں جو واقعی ساری امت مسلمہ کے مسلمات کے خلاف تھیں۔ مثلاً یہ کہ قرآن کی رو سے نہ زمین کی ملکیت جائز ہے نہ انفرادی ملکیت۔ نیز یہ بھی دریافت فرمایا کہ انسان جو کچھ کمائے وہ سرکار عالیہ کا ہوتا ہے اور سرکار عالیہ ہر ایک کو اس کی بنیادی ضروریات مثلاً روٹی، کپڑا اور مکان دینے کی ذمہ دار ہے چونکہ اشتراکیت بھی اپنی ظاہری شکل میں یہی کچھ ہے لہذا وہ اشتراکیت اور ربوبیت کے فلسفہ کا فرق بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اشتراکیت مادی یا میکاکی نظریہ حیات ہے جب کہ ربوبیت قرآنی نظریہ حیات ہے۔ اشتراکیت نہ خدا کی قائل نہ آخرت کی اور نہ مرنے کے بعد کی زندگی کی۔ ان کے ہاں جو کچھ ہے بس یہ دنیا ہی دنیا ہے اور مادی جسم کے تقاضے ہیں۔ جب کہ ربوبیت میں انسان خدا، آخرت اور حیات <sup>۱</sup> بعد الممات کا قائل ہوتا ہے۔ علاوہ ازیں نظام ربوبیت صرف مادی جسم کے تقاضے ہی پورے نہیں کرتا بلکہ اس سے انسان کی ذات کی نشوونما اور تکمیل بھی ہوتی ہے۔ اصل مقصد ذات کی تکمیل ہے اور مادی تقاضے پورا کرنا محض حصول مقصد کا ذریعہ ہے۔

ربوبیت اور تصوف: پرویز صاحب ذات کی نشوونما اور تکمیل کو تزکیہ نفس کا ہم معنی قرار دیتے ہیں اور چونکہ صوفیہ کا طبقہ بھی تزکیہ نفس ہی کا مدعی ہے لہذا وہ ربوبیت اور تصوف کا فرق یہ بتاتے ہیں کہ تصوف میں ترک دنیا کا طریقہ اختیار کیا جاتا ہے۔ جب کہ ربوبیت میں اسی دنیا میں رہ کر جسم کے مادی تقاضوں کو پورا کرنا شرط اولین ہے۔ صوفیہ ذات کی نفی کرتے ہیں اور ان کا منتہائے مقصود اللہ کی ذات میں مل جانا یا واصل باللہ یا واصل بحق ہونا ہے۔ جب کہ ربوبیت میں ذات کی نفی کے بجائے اس کا اثبات اور اسے پختہ تر کیا جاتا ہے اور اس کا منتہائے مقصود خدا تک پہنچنا ہے۔ واصل بحق ہونا نہیں۔ (ن- ر ص ۷۶، لخصاً)

فلسفہ ربوبیت: آپ فرماتے ہیں کہ کائنات کی ہر شے میں کچھ نہ کچھ مضر صلاحیتیں موجود ہوتی ہیں۔ ان مضر صلاحیتوں کا صحیح طور پر نشوونما پا کر اپنے منتہائے مقصود کو پہنچ جانا ربوبیت کہلاتا ہے۔ مثلاً کسی درخت کا ایک بیج ہے۔ اس میں درخت بننے کی صلاحیت مضر ہے۔ اگر اس بیج کو زمین میں بو دیا جائے اور اسے مناسب آب و ہوا ملتی رہے تو پہلے اس میں سے کوئیل نکلے گی، جس سے معلوم ہو جائے گا کہ ربوبیت کا عمل ٹھیک طور پر جاری ہے حتیٰ کہ وہ بیج ایک دن تاؤ درخت بن جائے گا گویا اس کی ربوبیت کی تکمیل ہو گئی کیونکہ یہی اس بیج کا منتہائے مقصود تھا۔ اگر اس بیج کو زمین میں بونے سے کوئیل ہی نہ نکلے۔ خواہ اس کی وجہ بیج کی خرابی ہو یا زمین کی، پانی کی کمی ہو یا بیشی یا دوسری وجہ ہو تو ہم یہ سمجھ لیں گے کہ صرف بیج کی ربوبیت کا عمل ہی نہیں رکا بلکہ اصل بیج بھی ضائع ہو گیا۔ قرآن کی اصطلاح میں اس تخریبی نتیجہ کو باطل کہا جاتا ہے اور اگر اس نشوونما کے نتائج تعمیری ہوں تو یہ حق کہلاتا ہے۔ (ایضاً ص ۴۰۳، لخصاً)

۱) پرویز صاحب جس طرح کے خدا آخرت اور حیات بعد الممات کے قائل ہیں اس کی تفصیل آگے آئے گی۔

انسان کی مضمحل صلاحیتیں: سچ ایک مادی چیز ہے جس کی مضمحل صلاحیت درخت بنتا ہے اور اگر کوئل نکل آئے تو سمجھا جاسکتا ہے کہ اس کی مضمحل صلاحیت کی نشوونما ٹھیک طور پر ہو رہی ہے۔ لیکن انسانی ذات یا نفس ایک غیر مرنی شے ہے لہذا اس کی مضمحل صلاحیتوں اور ان کی نشوونما کے متعلق پرویز صاحب فرماتے ہیں کہ۔

”قرآن نے کہا ہے کہ نفس انسانی کا تعلق روح خداوندی سے ہے لہذا یہ معلوم کرنے کے لئے کہ انسانی ذات کی کیا خصوصیات ہیں ہمیں یہ معلوم کرنا ہوگا کہ خود خدا کی صفات کیا ہیں؟ قرآن نے اس کے لئے اسماء الحُسیٰ کی اصطلاح استعمال کی ہے اور ان اسماء کا شرح و بسط منے ذکر کیا ہے چونکہ انسانی ذات نفع روح کی وجہ سے روح خداوندی ہی کی مظہر ہے۔ اس لئے اسماء الحُسیٰ سے ایک سٹے ہوئے انداز میں خود انسانی صفات کی مختلف صلاحیتوں کا بھی تعارف ہو جاتا ہے..... یہ صلاحیتیں جو نفس انسانی میں مضمحل ہیں۔ ان کی نشوونما اور بالیدگی (ربوبیت) مقصود زندگی ہے لہذا اب ہمارے سامنے ایک مستقل معیار آگیا جس سے یہ ہر وقت پہچانا اور ملا جاسکتا ہے۔ کہ ہماری کون کونسی صلاحیت نشوونما پا رہی ہے اور کونسی ہنوز خوابیدہ ہے۔“ (ایضاً: ص: ۶۷-۶۸)

مضمحل صلاحیتیں اور مستقل اقدار: ”اب یہ سوال پیدا ہو گا کہ جب ہماری یہ صلاحیتیں نشوونما پائیں تو ہمیں کس طرح معلوم ہو کہ فلاں صلاحیت (قوت) کا صحیح مصرف کیا ہے؟ کیونکہ اصل مقصد قوت کا حصول نہیں بلکہ اس قوت کا مصرف ہے اس سوال کا جواب قرآن نے یہ بتایا ہے کہ ایک ہی قسم کے موقع کے لئے ایک ہی اصول ہوگا۔ مثلاً گواہی صحیح صحیح دینا چاہئے خواہ اپنے ہی متعلق دینی پڑے یا کسی دوسرے کے متعلق یا غیر قوم کے متعلق ایسے اصولوں کو مستقل اقدار کہتے ہیں۔ قرآن کے نزدیک صفات خداوندی ابدی صداقتیں (Eternal Truths) یعنی مستقل اقدار ہیں۔ جن کا تحفظ بہر حال و بہر کیف ضروری ہے۔ (ایضاً ص ۷۲، طُصاً)

”ہم نے دیکھا ہے کہ قرآن کی رو سے مستقل اقدار وہ ہیں جنہیں صفات خداوندی یا اسماء الحُسیٰ کہا جاتا ہے یہ اسماء متعدد ہیں۔ اس لئے وہ مستقل اقدار بھی جن کی رو سے انسانی ذات کی نشوونما ہوتی ہے۔ متعدد ہیں۔ لیکن ان سب میں ایک قدر ایسی ہے جو اس عمارت (نظام ربوبیت) کے لئے سنگ بنیاد کی حیثیت رکھتی ہے۔ اس کے گرد باقی تمام اقدار گردش کرتی ہیں۔ قرآن کی ابتدا اسی قدر سے ہوئی ہے۔ یہ قدر ہے رب العالمینی۔ یعنی تمام کائنات کی ربوبیت قرآن کی سب سے پہلی آیت ہے“..... ”انسانی ذات کی ربوبیت کے لئے مستقل اقدار کا تقاضا یہ ہے کہ ہر فرد دوسروں کی ربوبیت کی فکر کرے اور ہمیشہ دوسروں کو اپنے آپ پر ترجیح دے جس خدا نے جسمانی پرورش کے لئے وہ قانون (طبعی قانون) بنایا ہے۔ اسی نے انسانی ذات کی پرورش کے لئے یہ قانون بنایا ہے۔“ (ایضاً ص ۷۶-۷۷)

انسانی ذات کی نشوونما کا فائدہ: ”انسانی ذات کی پرورش (نشوونما، ربوبیت) ہو جائے تو اسے حیات جاوداں حاصل ہو جاتی ہے۔ قرآن میں ہے کہ ”اے گروہ جن دانس! اگر تم میں زمین و آسمان کی حد بندیوں سے آگے نکلنا چاہتے ہو تو ایسا بھی ممکن ہے۔ لیکن اس کے لئے قوت کی ضرورت ہے اور یہ قوت نفس انسانی کی ربوبیت سے حاصل ہوتی ہے.....“ ”قرآن کہتا ہے کہ تم انسانیت کی منزل تک ارتقائی صورت میں آگے تھے اس کے بعد تم ﴿طبَّقًا عَنْ طَبِقٍ﴾ درجہ بدرجہ منزل بہ منزل اور چڑھتے جاؤ گے تاکہ وہ روح خداوندی جو تمہاری ذات میں پھونکی گئی تھی۔ خدا کے قانون ربوبیت کی رو سے پوری نشوونما پاکر مشہود ہو جائے ﴿وَإِنِّي إِلَى رَبِّكَ الْمُنْتَهَى﴾ (۵۳-۴۲) یہ ہیں نفس انسانی کے ارتقائی منازل اور یہ ہے اس کا مقصود۔ (ایضاً ص ۷۳)

نظریہ ربوبیت کا تجزیہ: اب دیکھئے مندرجہ بالا تین چار اقتباسات میں ہم نے ”نظام ربوبیت“ کے انسانی ذات کی نشوونما کے تقریباً سب پہلوؤں پر پرویز صاحب کے الفاظ میں ہی روشنی ڈال دی ہے۔ بظاہر یہ فلسفہ خوشنما اور اسلام کے مطابق بھی معلوم ہوتا ہے لیکن اس میں کئی باتیں غلط ہیں اور کئی محل نظر۔ مثلاً۔

(۱)۔ صفات خداوندی میں سے صرف چند ایک ایسی ہیں۔ جن کو اپنانے سے انسانی ذات کی نشوونما ہوتی ہے۔ مثلاً یہی ربوبیت یا خالقیت مگر بہت سی صفات خداوندی ایسی ہیں جو انسانی ذات کی نشوونما کے لئے مسلک ہیں۔ مثلاً اللہ تعالیٰ جبار ہے۔ متکبر ہے، حاکم مطلق ہے اور قانون دہندہ ہے۔ وغیرہ وغیرہ۔ اب اگر انسان ان صفات خداوندی کو اپنانے لگے تو انسانی ذات کی نشوونما تو درکنار وہ توتاہ و برباد ہو جائے گی یعنی بیج کی کوئیل بھی نہ نکل سکے گی لہذا یہ اصول ہی غلط ہے کہ نفع خداوندی کی وجہ سے انسانی روح صفات خداوندی کی مظہر بن جاتی ہے اور ان صفات کی نشوونما کا نام تزکیہ نفس ہے۔

(۲)۔ پرویز صاحب نے صفات خداوندی اور ابدی صداقتوں کو ایک دوسرے کا متبادل و مترادف قرار دیا ہے حالانکہ یہ دونوں چیزیں بالکل الگ الگ ہیں۔ صفات خداوندی تو وہ ہیں جن کا ذکر اوپر ہوا اور ابدی صداقتیں یہ ہیں کہ اپنے عہد کو ہر صورت میں ایفا کرنا چاہیے۔ شہادت ہر صورت میں ٹھیک ٹھیک دینی چاہیے۔ تکبر انسان کو لے ڈوبتا ہے۔ اچھے کام کرنا چاہئیں اور برے کاموں سے اجتناب کرنا چاہئے۔ اپنے بڑے بزرگوں کا ادب و احترام کرنا چاہیے۔ وغیرہ وغیرہ علاوہ ازیں کچھ ابدی صداقتیں ایسی بھی ہیں جن کا صفات خداوندی سے چنداں تعلق نہیں تاہم ابدی صداقتیں ضرور ہیں۔ مثلاً دو اور دو چار ہوتے ہیں یا ہر جاندار کو موت ضرور آئے گی۔ وغیرہ وغیرہ۔

(۳)۔ انسانی ذات اور بالخصوص مسلمان کی ذات کی نشوونما کا انحصار، ابدی صداقتوں پر نہیں بلکہ قرآن کے احکام کی تعمیل پر ہے۔ مثلاً قرآن کا حکم ہے کہ کوئی مسلمان کسی کافر کو اپنا ازادان نہ بنائے یا یہ کہ مسلمان آپس میں رحم دل اور کافروں کے حق میں سخت تر ہوتے ہیں۔ ایسے احکام ابدی صداقتیں نہیں ہیں۔ تاہم مسلمان کو ان پر عمل کرنا ضروری ہے۔ اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ پرویز صاحب نے انسانی ذات کی



نشوونما کے لئے جو اصول بیان فرمائے ہیں۔ قرآنی احکام ان کی تائید نہیں کرتے۔ نیز اس سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ پرویز صاحب کا یہ نظریہ ”انسانی ذات کی نشوونما“ اور شرعی اصطلاح ”تزکیہ نفس“ دو الگ الگ چیزیں ہیں۔

(۴)۔ پرویز صاحب نے صفات خداوندی یا اسماء الحسنیٰ کے متعلق لکھا ہے کہ وہ متعدد ہیں تو ان کو درج کر دینے میں کیا حرج تھا؟ ظاہر ہے کہ اگر وہ یہ متعدد صفات درج کر دیتے تو اس سے آپ کے پیش کردہ فلسفہ پر زد پڑتی تھی لہذا اتنی ضخیم کتاب میں بھی ان متعدد صفات کا اندراج مناسب نہ سمجھا گیا اور صرف رب العالمین کا ذکر کیا گیا۔ جس سے آپ کے نظریہ کی تائید ہوتی ہے۔

(۵)۔ اسی طرح مستقل اقدار یا ابدی صداقتوں کے متعلق بھی آپ نے بتایا کہ وہ متعدد ہیں ان متعدد اقدار کو بھی آپ نے درج نہیں فرمایا بلکہ ان میں سے صرف ایک ”مستقل قدر“ انسانی ذات کی نشوونما ”لینے“ کے بجائے ”دینے“ سے ہوتی ہے۔ کا ذکر فرمایا۔ اس کی وجہ بھی وہی ہے جو اوپر مذکور ہوئی۔ اور یہ سب کچھ ﴿اَفْتَوْهُمْ نُوْنًا بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُوْنَ بِبَعْضٍ﴾ کے مصداق ہے۔

(۶)۔ اور اس نظریہ پر سب سے بڑا اعتراض یہ ہے کہ آخر انسانی ذات کے نشوونما پر کت قوت حاصل کرنے اور اوپر چڑھنے کی کیا تک ہے۔ جب کہ پرویز صاحب کے نظریہ کے مطابق خدا اوپر ہے ہی نہیں بلکہ ہر جگہ موجود ہے۔

(۷)۔ پرویز صاحب فرماتے ہیں کہ انسانی ذات کی نشوونما سے اسے حیات جاوداں حاصل ہو جاتی ہے۔ لیکن ”قرآنی فیصلے“ ایک مضمون ”عذاب قبر“ میں یہ ثابت کر رہے ہیں کہ کسی مرنے والے کی موت کے دن سے لے کر یوم النشور تک برزخ زمانی نہیں ہے۔ اگر اس عرصہ میں برزخ زمانی ہے ہی نہیں تو حیات کیسے جاوداں بن گئی؟ اور اگر فی الواقع حیات جاوداں ہے تو قبر کا عذاب و ثواب از خود ثابت ہو جاتا ہے۔

اشتراکیت اور ربوبیت کے جذبہ محرکہ کا فرق : اشتراکیت اور ربوبیت چونکہ دونوں اپنی ظاہری شکل میں ایک جیسی ہیں۔ دونوں میں انفرادی ملکیت کی نفی ایک جیسی ہے اور دونوں میں یہی اصول کار فرما ہے کہ انسان اپنی سب محنت کی کمائی حکومت کے حوالہ کر دے یا حکومت اس کی محنت اور کمائی پر قابض ہو جائے پھر حکومت ہی بقدر سدر متق افراد معاشرہ کی ضروریات زندگی کو پورا کرے۔ اب پرویز صاحب کہتے ہیں کہ اشتراکیت کے پاس کوئی ایسا جذبہ محرکہ نہیں کہ وہ کسی انسان کو اس بات پر آمادہ یا مجبور کرے کہ وہ اپنی ساری کمائی تو حکومت کے حوالے کر دے۔ لیکن اس میں سے لے اتنا ہی جو اس کی ضروریات زندگی کو پورا کر سکے۔ لہذا یہ اشتراکیت کا نظام فیل ہو جائے گا۔ اب دیکھئے جہاں تک اشتراکیت کے فیل ہونے کا تعلق ہے ہم بھی پرویز صاحب کے ہم خیال ہیں۔ تاہم اس ناکامی کی وجہ قوت محرکہ کی کمزوری نہیں اشتراکیت کا جذبہ محرکہ۔ دنیا بھر کے مزدوروں، کسانوں اور محنت کشوں کو زمینیں اور کارخانوں کا مالک بنانا اور معاشی مساوات قائم کرنا اور طبقات کو ختم کرنا ہے۔ اسی جذبہ محرکہ یا نعرہ سازی و نعرہ بازی میں اتنی

قوت ہے کہ ہر نادانف اس کی طرف کھنچا چلا آتا ہے۔ اشتراکیت کی ناکامی کی اصل وجہ قاہرانہ داخلی استبدادی نظام ہے جس سے اس دلفریب نعرہ کے فریب خوردہ لوگوں کو دام میں پھنستے ہی سابقہ پیش آتا ہے گویا اشتراکیت کی ناکامی قوت محرکہ میں کمی کی وجہ سے نہیں بلکہ اس فریب کی وجہ سے ہے جو اس نعرہ کی آڑ میں دیا جاتا ہے۔

پرویزی جذبہ محرکہ کی قوت: اب اشتراکیت کے مقابلہ میں پرویز صاحب نظام ربوبیت کا جذبہ محرکہ ”انسانی ذات کی نشوونما اور تکمیل اور اس کا ذریعہ بتاتے ہیں۔ جسمانی ضروریات کی تکمیل۔ آپ کا یہ نظریہ بھی قرآنی تعلیمات کے خلاف ہے۔ قرآن نے تزکیہ نفس کی بنیاد تقویٰ پر رکھی ہے اور تقویٰ کے معنی ہیں ”سزا کے خوف سے برے کاموں سے بچنا اور اچھے کاموں کو اختیار کرنا“ اور ان معنوں کی تائید ایک مقام پر پرویز صاحب نے خود بھی کی ہے (ن۔ ر۔ ص: ۳۰) اب پرویز صاحب نے انتقام کا خوف یوں ختم کیا کہ جنم کو اسی مادی دنیا میں لے آتے ہیں وہ کہتے ہیں کہ جہاں انسانی ذات کی نشوونما رک گئی وہی اس کے لئے جنم (تجیم) ہے (ن۔ ر۔ ص: ۶۷) اسی طرح وہ جنت کو بھی اسی دنیا میں لے آتے ہیں۔ یعنی جو لوگ نظام ربوبیت قائم کرتے ہیں وہ سب جنتی ہیں (ن۔ ر۔ ص: ۲۹۸) پھر جنم کے ہر قسم کے عذاب اور جنت کی مادی نعمتوں کو انہی دو قسم کے لوگوں پر پوری چا بکدستی سے فٹ کر دیتے ہیں۔ رہا حیات بعد الممات کے بعد جنت اور جنم کا سوال تو اس کے متعلق آپ کہہ دیتے ہیں کہ اس جنت اور جنم کے ثواب و عذاب کا ہم موجودہ مادی ذرائع سے ادراک کر ہی نہیں سکتے۔ (ق۔ ف۔ ص: ۳۱۰) اب سوال یہ ہے کہ جب لوگوں نے جنم اور جنت سب کچھ اسی دنیا میں دیکھ لیا تو ان میں سے کتنے لوگ ایسے ہیں جو اس دنیا کی جنم سے ڈر کر یا جنت کے لالچ میں نظام ربوبیت کے قیام پر آمادہ ہو سکے ہیں؟ اسی مشاہدہ سے آپ کے اس ”جذبہ محرکہ“ کی قوت کا اندازہ ہو جاتا ہے۔

اور دوسرا سوال یہ ہے کہ بہت سے غریب صحابہ حتیٰ کہ بہت سے انبیاء بھی ایسے ہیں جن کی ضروریات زندگی تک بھی پوری نہ ہو سکیں اور وہ رحلت فرما گئے۔ اب پرویزی نظریہ کے مطابق ان کی ذات کی نشوونما رک گئی تھی یا ابھی شروع ہی نہ ہوئی تھی تو کیا وہ سب (نعمت باللہ) پرویزی خیال کے مطابق جنمی تھے اور جنم بھی ایسی جو اس دنیا میں شروع ہو جاتی ہے پھر مرنے کے بعد بھی پیچھا نہیں چھوڑتی۔ اگرچہ اس حیات بعد الممات کی جنم کی عقوبات کو موجودہ مادی ذرائع سے ہم سمجھ نہیں سکتے۔

## نظام ربوبیت کی تاریخ

پرویز صاحب جب نظام ربوبیت کو قرآن سے ثابت فرما رہے ہیں تو پھر اس نظام کے ”قرآنی“ ہونے میں آخر کیا شک ہو سکتا ہے؟ اب یہاں ایک بڑا اہم سوال پیدا ہوتا تھا کہ حامل قرآن حضور نبی کریم ﷺ نے بھی یہ نظام قائم فرمایا تھا یا نہیں؟ اس سلسلہ میں آپ سخت پریشان ہیں لہذا آپ کے بیانات ایک

دوسرے سے متصادم اور متضاد ہیں مثلاً۔

(ا) رسول اللہ نے شاید یہ نظام متشکل فرمایا ہو؟: فرماتے ہیں۔

”میں نے جو گزشتہ صفحات میں لکھا ہے (اور جو کچھ بعد میں آئے گا) اس میں آپ نے ایک چیز کو نمایاں طور پر محسوس کیا ہوگا اور وہ یہ کہ میں نے جو کچھ لکھا ہے۔ اس کی سند میں صرف قرآن کی آیات پیش کی ہیں۔ تاریخ اور روایات سے کچھ نہیں لکھا حتیٰ کہ میں نے یہ بھی نہیں بتایا کہ نبی اکرم نے جس نظام ربوبیت کو متشکل فرمایا۔ اس کے خدوخال کیا تھے؟ اور وہ کب تک علیٰ حالہ قائم رہا..... ایک بات بالکل واضح ہے اور وہ یہ ہے کہ اگر آپ کو یہ تسلیم ہے کہ جو کچھ ان صفحات میں لکھا گیا ہے وہ قرآن کی رو سے صحیح ہے تو اس کے بعد ہمیں یہ بھی تسلیم کرنا پڑے گا کہ نبی اکرم ﷺ نے اسی کے مطابق معاشرہ کی تشکیل فرمائی ہوگی۔“ (ن۔ ر۔ ص ۲۲۳-۲۲۴)۔

اس اقتباس میں ”تشکیل فرمائی ہوگی“ سے معلوم ہوتا ہے کہ پرویز صاحب خود بھی اس معاملہ میں مشکوک ہیں۔ تاہم ایک دوسرے مقام پر اس ”افتراء علی الرسول“ کا ارتکاب بڑی جسارت سے کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ۔

(ب) رسول اللہ نے نظام ربوبیت قائم کر لیا تھا: ”آج دنیا حیران ہے کہ ﴿ مُحَمَّدٌ رَسُوْلُ اللّٰهِ وَالَّذِيْنَ مَعَهُ ﴾ کی قلیل جماعت نے اتنے مختصر سے عرصہ میں ایسی محیر العقول ترقی کس طرح کر لی تھی۔ دنیا حیران ہے اور اس کے لئے تحقیقاتی ادارے قائم کرتی ہے۔ لیکن اسے معلوم نہیں کہ رسول اللہ نے وہ معاشرہ متشکل کر لیا تھا جو قرآنی نظام ربوبیت کا حامل تھا۔ یہ تمام محیر العقول ترقیاں اسی کے ثمرات تھیں۔“ (ن۔ ر ص ۱۸۰)۔

دنیا تو اس بات پر حیران ہے اور ہم اس بات پر حیران ہیں کہ دنیا نے اتنے تحقیقاتی ادارے بھی قائم کئے۔ لیکن انہیں ترقی کا وہ سربستہ راز معلوم نہ ہو سکا جو پرویز صاحب کو کوئی ادارہ قائم کئے بغیر ہی معلوم ہو گیا۔ کہ اس کا اصل سبب ”قرآنی نظام ربوبیت“ کی تشکیل تھا۔

پھر ایک تیسرے مقام پر پرویز صاحب دور نبوی ﷺ میں نظام ربوبیت کی تشکیل کو خود ہی عقلی لحاظ سے ناممکن العمل قرار دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ۔

(ج) دور نبوی میں یہ نظام قائم نہیں ہو سکتا تھا: ”لیکن اس کے ساتھ ہی یہ بھی حقیقت ہے کہ جس زمانہ (چھٹی صدی عیسوی) میں قرآن نازل ہوا ہے۔ ذہن انسانی اپنی چنگلی تک نہیں پہنچ چکا تھا۔ اس نے فقط اپنے عمد طفولیت کو چھوڑا تھا۔ اب اسے رفتہ رفتہ چنگلی تک پہنچنا تھا۔ نبی اکرم ﷺ نے اپنی فقید المثل تعلیم اور سیرت سے قرآنی اصولوں کو معاشرہ میں نافذ العمل کر کے دکھا دیا تھا کہ معلوم ہو جائے کہ یہ اصول ناممکن نہیں۔ لیکن اس زمانہ کی دنیا ہنوز ذہنی طور پر اس سطح پر نہیں آچکی تھی کہ وہ ان اصولوں کو

یا ان کی بنیادوں پر قائم کردہ معاشرہ کو شعوری طور پر اپنا سکے۔ یہ چیزیں ابھی ان کے شعور میں سما ہی نہیں سکتی تھیں۔ اگر مسلمان اسے اسی ”ایمان بالغیب“ کے انداز سے جس سے یہ معاشرہ قائم ہوا تھا۔ آگے چلاتے رہتے تو یہ آگے بڑھتا رہتا۔ لیکن انہوں نے اس طریق کو چھوڑ دیا اور شعوری طور پر دنیا ہنوز اس قابل نہ تھی کہ اسے اختیار کر سکتی لہذا یہ نظام ختم ہو گیا۔ (ن۔ ر۔ ص: ۲۳۴)

کچھ سمجھے آپ پرویز صاحب کیا فرما رہے ہیں؟ آپ فرماتے ہیں کہ آپ ﷺ نے یہ نظام قائم تو فرمایا تھا۔ مگر صحابہ کو اس کی سمجھ نہ آسکی پھر اس میں قصور صحابہ کا بھی نہیں کیونکہ اس دور میں انسان کی ذہنی سطح ربوبیت کا نظام سمجھنے کے قابل ہی نہ تھی۔ ہاں اگر صحابہ جس طرح اللہ، کتابوں، رسولوں، فرشتوں اور یوم آخرت پر ایمان بالغیب لائے تھے۔ اسی طرح اس فلسفہ پر بھی ایمان بالغیب لے آتے تو یہ نظام آگے چلتا رہتا۔ لیکن چونکہ صحابہ اس فلسفہ پر ایمان بالغیب نہ لائے اور نہ ہی ان کی ذہنی سطح اس قابل تھی کہ وہ اس فلسفہ کو سمجھ سکتے لہذا انہوں نے اس نظام کو چھوڑ دیا اور یہ اس طرح یہ نظام رسول اللہ کی رحلت کے فوراً ہی بعد ختم ہو گیا تھا۔

چلئے یہ بات بھی طے ہوئی کہ دور نبوی ﷺ میں انسانی ذہن ہنوز پختہ نہیں ہوا تھا تاہم اپنے عمد طفولیت سے نکل چکا تھا۔ لیکن پرویز صاحب تو اس نظام کو عمد طفولیت میں بھی نازل فرما رہے ہیں۔ آپ درج ذیل آیت کی تفسیر اس انداز میں پیش فرماتے ہیں۔

### یہ نظام سب انبیاء پر نازل ہوا تھا

ان سے کہہ دو کہ ہم اس نظام کو اپنا نصب العین بناتے ہیں جو ہماری ربوبیت کے ضامن (خدا) کی طرف سے ہمیں ملا ہے اور جو اس سے پہلے ابراہیم اور اسماعیل، اسحاق، یعقوب اور ان کی اولاد پر نازل کیا گیا تھا اور جو موسیٰ اور عیسیٰ کی وساطت سے انسانوں کو ملا (یہ ایک ہی نظام تھا جو شروع سے آخر تک انسانوں کو ملتا رہا) اس لئے ہم اس نظام کے لانے والوں میں کوئی فرق نہیں کرتے۔ ہم اسی نظام کے سامنے سر تسلیم خم کرتے ہیں۔ (ن۔ ر۔ ص: ۱۹)

﴿ قَوْلُوا أٰمَنَّا بِاللّٰهِ وَمَا اُنزِلَ اِلَيْنَا وَمَا اُنزِلَ اِلَيْكَ اِبْرٰهٖمَؑ وَاسْمٰعٖلَؑ وَاِسْحٰقَؑ وَيَعْقُوْبَؑ وَالْاَسْبَاطَؑ وَمَا اُوْتِيَ مُوسٰى وَعِيسٰى وَمَا اُوْتِيَ النَّبِيُّوْنَ مِنْ رَبِّهٖمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ اَحَدٍ مِنْهُمْ وَنَحْنُ لَكُمْ مُسْلِمُوْنَ ﴿۱۲۶﴾ (البقرہ ۲/۱۳۶)

اس ترجمہ سے درج ذیل باتیں معلوم ہوتی ہیں:

(۱) اللہ پر ایمان لانا کے معنی نظام ربوبیت کو اپنا نصب العین بنانا اور اس پر ایمان لانا ہے۔

(۲) ابراہیم علیہ السلام سے لے کر دور نبوی ﷺ تک کے تمام انبیاء و رسل پر یہی نظام ربوبیت ہی نازل ہوتا

رہا۔

(۳) ﴿ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ ﴾ میں ہ کی ضمیر ربوبیت کے ضامن (خدا) کی طرف نہیں مڑتی بلکہ براہ راست اس نظام کی طرف مڑ جاتی ہے۔

اب اس سے آگے چلئے یہ سب بیان فرمانے کے بعد پرویز صاحب یہ بھی اعتراف فرما رہے ہیں کہ اسلام کی تاریخ میں قرآن سے یہ نظام ثابت کرنے کی میری پہلی کوشش ہے کہتے ہیں۔  
اسلام کی تاریخ میں پہلی کوشش:

”جہاں تک میرا مطالعہ رہنمائی کرتا ہے قرن اول کے بعد (کہ جس میں یہ نظام اس زمانے کے حالات کے مطابق اپنی عملی شکل میں قائم ہوا تھا) اسلام کی تاریخ میں میری یہ پہلی کوشش ہے۔ جس میں اس نظام کو سامنے لایا گیا ہے۔ (ن۔ ر۔ مقدمہ ص: ۲۲)

یہ سب اقتباسات ایک بار پھر ذہن میں لا کر بتائیے جو فلسفہ پرویز صاحب پہلی بار پیش فرما رہے ہیں اور جسے صحابہ بھی نہ سمجھ سکے تھے اسے سابقہ انبیاء اور ان کے متبعین نے کچھ سمجھا ہو گا؟ نیز یہ بھی فیصلہ فرما لیجئے کہ دور نبوی یا قرن اول میں یہ نظام قائم ہوا تھا یا نہیں؟

## نظام ربوبیت کو قرآن سے کشید کرنے کے طریقے

اس سلسلہ میں آپ نے کئی طریقے استعمال فرمائے ہیں جن کی مختصر روئید ادیہ ہے۔

۱۔ اپنی طرف سے بے جا اضافوں کے ذریعہ سے: آپ کسی آیت کے ترجمہ میں اپنی طرف سے کچھ ایسے اضافے کر دیتے ہیں۔ جن کا قرآنی الفاظ سے کوئی تعلق نہیں ہوتا اور اس طرح اس نظام کو ثابت فرماتے ہیں مثلاً:

﴿ يٰٓأَيُّهَا الْاِنْسَانُ اِنَّكَ كَادِحٌ اِلٰى رَبِّكَ كَدْحًا  
خدا کے نظام ربوبیت کے سامنے جا کھڑا ہو گا۔ (ن۔ ر۔  
ص: ۲۸۵)

کیا آپ بتا سکتے ہیں کہ خط کشیدہ الفاظ قرآنی آیت کے کس لفظ کا معنی ہو سکتے ہیں یا کشیدہ کئے جاسکتے ہیں؟ درج ذیل مزید آیات اور خط کشیدہ الفاظ کو دیکھتے جائیے۔

﴿ اِنَّا هَدَيْنٰهُ السَّبِيْلَ اِمَّا شَاكِرًا وَاِمَّا  
كَفُوْرًا ﴿۲﴾ (الانسان ۷۶/۳)

انکار کر دے۔ (ن ر ص ۱۷)

﴿ وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْاِسْلَامِ دِيْنًا فَلَنْ يُقْبَلَ ﴾

جو شخص اس ضابطہ (اسلام) کے سوا کسی اور ضابطہ کو

مِنَهُ ﴿آل عمران ۸۵﴾

اپنا نظام بنائے گا تو قانون کائنات کی رو سے وہ نظام قابل قبول نہیں ہوگا (کیونکہ وہ ربوبیت کے حصول کا ذریعہ نہیں بن سکتا)۔ (ن-ر-ص ۱۹۰)

﴿أَمْ يَجْعَلُ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أَمْ يَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ﴾ ﴿ص ۳۸/۲۸﴾

کیا یہ لوگ سمجھتے ہیں کہ ہم ان لوگوں کو جو دنیا میں ناپسندیدہ ہیں یا پیدا کرتے ہیں ان لوگوں کے برابر کر دیں گے جو ہمارے قانون ربوبیت پر ایمان لاتے ہیں اور ہماریاں پیدا کرنے والے پروگرام پر عمل پیرا ہوتے ہیں کیا وہ لوگ اپنی معاشی زندگی کو ہمارے قانون سے الگ رکھتے ہیں (فجار) ان لوگوں کے برابر ہو جائیں گے جو اس زندگی کو ہمارے قانون سے ہم آہنگ رکھتے ہیں۔ (ن-ر-ص ۲۳۷)۔

آپ اس ترجمہ میں بہت سے اجنبی الفاظ دیکھ کر حیران نہ ہوں۔ نظام ربوبیت کو قرآن سے ثابت کرنے کا یہ طریقہ سب سے زیادہ کارآمد ہے۔

۲۔ ربوبیت، قانون ربوبیت، نظام ربوبیت کے لئے قرآنی الفاظ: دوسرا طریقہ یہ ہے کہ آپ نے بہت سے الفاظ کا ترجمہ یا مفہوم ہی ربوبیت یا قانون ربوبیت یا نظام ربوبیت بتایا ہے۔ مثلاً۔

۱۔ ”رب“ کا معنی پروردگار یا مالک ہے اور یہ لفظ بطور فاعل ہی استعمال ہوتا ہے۔ لیکن آپ اس کا ترجمہ خدا کی ربوبیت بتاتے ہیں جیسے۔

﴿يَوْمَ يَقُومُ النَّاسُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ ﴿المطففين ۸۳/۶﴾  
ہوگی۔ (ن-ر-ص ۲۵۸)

۲۔ ”اللہ“ کے معنی بھی نظام ربوبیت ہے جیسے۔

﴿وَاللَّهُ يَعِدُكُمْ مَغْفِرَةً مِّنْهُ وَفَضْلًا﴾ ﴿البقرة ۲/۲۶۸﴾  
نظام ربوبیت تمہیں پوری پوری حفاظت کا یقین دلاتا ہے اور فراوانیوں کی ضمانت دیتا ہے۔ (ن ص ۱۷۵)

۳۔ ”قرآن مجید“ کے معنی بھی قانون ربوبیت ہے۔ جیسے۔

﴿بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَّجِيدٌ ﴿۲۱﴾ فِي نَوْجٍ مَّخْفُوظٍ ﴿۲۲﴾﴾  
وہ قانون ایسے محفوظ مقام میں رکھا گیا ہے جہاں زمانے کے اثرات نہیں پہنچ سکتے۔ (ن-ر-ص ۲۱۵)

(البروج ۸۵/۲۱-۲۲)

۴۔ ”دین“ کے معنی قانون ربوبیت بھی ہے اور نظام ربوبیت بھی۔ اس کی مثال اوپر گزر چکی ہے۔

۵۔ ”اسلام“ کا معنی بھی نظام ربوبیت کی تکمیل ہے۔

اسلام کے معنی ہیں اس نظام کا قیام اور تکمیل جس میں ہر شے کی مضر صلاحیتوں کا نشوونما ہو جائے

یعنی نظام ربوبیت کی تکمیل (ن-ر- ص ۱۲)۔

۶۔ بَيِّنَةٌ کے معنی بھی قانونِ ربوبیت ہے۔

﴿قَدْ جَاءَكُمْ بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ (الأعراف ۷/۸۵)

”تمہارے پاس خدا کا قانونِ ربوبیت نہایت واضح انداز میں آچکا ہے۔“ (ن-ر- ص ۹۳)

۷۔ لفظ ”آیات“ کا معنی بھی قانونِ ربوبیت ہے لکھتے ہیں۔

﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ﴾ ”یہ وہ لوگ ہیں جو خدا کے قانونِ ربوبیت سے انکار کرتے ہیں۔“ (ن-ر- ص ۹۷)

غور فرمائیے اگر رب- اللہ- قرآن مجید- دین- اسلام بینہ اور آیات ان سب الفاظ کا مفہوم قانونِ ربوبیت یا نظامِ ربوبیت ہو تو پھر بھی یہ نظام قرآن سے ثابت نہیں کیا جاسکتا؟

### ۳۔ نئی نئی اصطلاحات کا طریقہ

دنیا اور آخرت کے کئی مفہوم : اس سلسلہ میں پہلے تو آپ نے الفاظ دنیا اور آخرت کے بہت سے معانی یوں متعین فرمائے۔

(۱) دنیا بمعنی حال اور آخرت بمعنی مستقبل۔ (۲) دنیا بمعنی ذاتی مفاد اور آخرت بمعنی کلی مفاد۔ (۳) دنیا بمعنی مفاد عاجلہ اور آخرت بمعنی آنے والی نسلوں کا مفاد۔ (۴) دنیا بمعنی طبعی زندگی اور آخرت بمعنی مرنے کے بعد کی زندگی۔ (نظامِ ربوبیت ص ۸۵ نیز لغات القرآن تحت ا-خ-ر)

ان چار معانی میں سے مسلمانوں کے ہاں صرف چوتھا معنی درست اور مسلم ہے۔ باقی معانی پروریز صاحب کی اپنی ضرورت کے تحت ایجاد کردہ ہیں کیونکہ ضرورت ہی ایجاد کی ماں ہوتی ہے۔ یہ تو دنیا اور آخرت کے مقابلتا معنی تھے۔ مگر صرف لفظ آخرت کے دو معنی اور بھی ہیں یعنی۔

(۵) آخرت بمعنی آخر الامر جیسے۔

﴿وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَالِدِينَ﴾ (آل عمران ۳/۸۵)

وہ (ابتداءً) کیا ہی خوش آئند کیوں نہ ہو (آخر الامر نظر آجائے گا کہ اس کا نتیجہ خسارہ ہی رہا۔) (ن-ر- ص ۱۹)

(۶)۔ آخرت کے معنی حال اور مستقبل دونوں کی خوشگواریاں بھی ہے۔ لکھتے ہیں۔

”قرآن نے آخرت کی اصطلاح استعمال کی ہے جس سے مفہوم ہے حال اور مستقبل کی ”خوشگواریاں“

(ن-ر- ص ۹۱)

گویا اس مفہوم میں آپ نے دنیا اور آخرت دونوں کے مفہوم نمبر اکو جمع بھی کر لیا اور خوشگوار یوں کا اضافہ بھی فرمایا۔ نیز آپ یہ بھی فرماتے ہیں کہ ”عربی زبان میں قریب کے لئے دنیا کا لفظ آتا ہے اور بعید کے لئے آخرت کا۔“ (ن-ر- ص ۷۵) حالانکہ یہ دونوں لفظ (قریب اور بعید) عربی زبان کے ہیں اور انہی عام

معنوں میں قرآن مجید میں بھی استعمال ہوئے ہیں پھر معلوم نہیں پرویز صاحب کو ایسا سفید جھوٹ بولنے کی کیا ضرورت تھی؟

ایک اور مقام پر دنیا اور آخرت کی اصطلاحات کی تشریح کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔ ”تحفظ مفاد کا وہ طریقہ جس میں ہر فرد اپنے پیش پا افتادہ یا قریبی مفاد کا حصول چاہتا ہے قرآن کی اصطلاح میں متاع الدنیا کہلاتا ہے اور تحفظ مفاد کا دوسرا طریقہ جس میں بہبود کلی سے افراد کے مفاد کا تحفظ ہوتا ہے۔ متاع آخرت۔“ (ن۔ر۔ص ۸۲) یہ متاع آخرت کا لفظ بھی پرویز صاحب کی ذاتی اختراع ہے۔ قرآن میں یہ لفظ کہیں مذکور نہیں جب کہ پرویز صاحب کے ہاں یہ قرآنی اصطلاح ہے۔

دنیا اور آخرت کے چند در چند مفہوم بتانے کے بعد لکھتے ہیں کہ۔

”حیات الدنیا اور حیات آخرت کی ان دو بنیادی اصطلاحوں کو اچھی طرح ذہن نشین کر لینا چاہیے کیونکہ قرآنی نظام ربوبیت کی تمام گردشیں ان ہی منفی اور مثبت محوروں کے گرد گھومتی ہیں۔ جب تک ان اصطلاحات کا صحیح مفہوم سامنے نہیں آئے گا۔ قرآن کے وہ مقامات سمجھ میں نہیں آسکیں گے جن میں نظام ربوبیت سے بحث کی گئی ہے۔“ (ن۔ر۔ص ۸۶)

اب یہ تو غالباً آپ کو معلوم ہو گیا ہو گا کہ پرویز صاحب دنیا اور آخرت کے اتنے زیادہ معانی کیوں ذہن نشین کرانا چاہ رہے ہیں۔ وجہ یہ ہے کہ جب تک آپ ان اسباق کو اچھی طرح ذہن نشین نہ کر لیں اور یہ معلوم نہ کر لیں کہ فلاں مقام پر کونسا معنی زیادہ مفید رہے گا۔ اس وقت تک قرآنی نظام ربوبیت قرآن سے ثابت نہیں ہو سکتا۔

اقامتِ صلوة اور ایتائے زکوٰۃ: پھر اتنی بات پر بھی آپ اکتفا نہیں کرتے۔ اس کے بعد اقامتِ صلوة اور ایتائے زکوٰۃ کے قرآنی مفہوم بتاتے ہیں۔ ہم آئندہ ان عنوانات پر قرآنی مسائل کے حصہ کتاب میں الگ طور پر بحث کر رہے ہیں۔ سر دست اتنا ہی سمجھ لیجئے کہ اقامتِ صلوة کا مفہوم نظامِ ربوبیت کی یاد دہانی کے اجتماعات موقتہ ہیں اور ایتائے زکوٰۃ کے دو مفہوم ہیں۔ ایک یہ کہ افراد اپنا زائد از ضرورت مال حکومت کے حوالہ کر دیں اور دوسرا یہ ہے کہ حکومت سب کچھ لوگوں سے از خود لے لے پھر انہیں ضروریات زندگی مہیا کرے تو حکومت کا یہ لوگوں کو ضروریات فراہم کرنے کا عمل ایتائے زکوٰۃ ہے۔

ایتائے زکوٰۃ کا دوسرا مفہوم متعین کرنے کی داستان بھی دلچسپ ہے اور قرآن سے اس کا استدلال اس سے بھی دلچسپ تر۔ آپ فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے کہا ہے کہ۔

﴿ وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا ﴾ (ہود ۶/۱۱)

داری اللہ پر نہ ہو۔

لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ اللہ کی اس ذمہ داری کے باوجود ہزاروں اور لاکھوں انسان بھوک اور قحط سے مر جاتے ہیں تو یہ اللہ کی ذمہ داری کیا ہوئی؟ پھر اس کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ جن کاموں کی اللہ



نے ذمہ داری لے رکھی ہے۔ اس انسانوں کی دنیا میں وہ کام بھی انسانوں کے ہاتھوں ہی سرانجام پاتے ہیں لہذا رزق کی ذمہ داری بھی انسانوں نے ہی پوری کرنی ہے۔ اور یہ ذمہ داری اس معاشرہ کے سر پر ہوگی جو خدا کے قانون کے مطابق متشکل ہوگا۔ پھر اس کے طریق کار کا درج ذیل آیت سے استدلال فرماتے ہیں:

اللہ سے مراد قرآنی معاشرہ:

﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَىٰ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ﴾ . اللہ تعالیٰ نے مومنین سے ان کی جائیں اور ان کے اموال جنت کے عوض میں خرید لئے ہیں۔

(التوبة ۹/۱۱۱)

پرویز صاحب اس آیت میں اللہ سے مراد قرآنی معاشرہ، مومنین سے مراد افراد معاشرہ اور جنت سے مراد روٹی کپڑا اور مکان یا ضروریات زندگی لیتے ہیں۔ گویا قرآنی حکومت افراد معاشرہ کو ضروریات زندگی دے گی۔ (ایٹائے زکوٰۃ) اور اس کے عوض افراد معاشرہ کی جائیں بھی اور اموال بھی سب کچھ قرآنی حکومت کے ہوتے ہیں۔ اسی معاہدہ کی رو سے افراد معاشرہ اپنی انفرادی ملکیت رکھ ہی نہیں سکتے کیونکہ وہ تو اپنا سب کچھ حتیٰ کہ جائیں بھی قرآنی حکومت کے ہاتھ ”جنت“ کے عوض فروخت کر چکے ہوتے ہیں۔ (ن۔ ر ص ۱۷۱ تا ۱۷۳ اظہاراً)۔

اب دیکھئے اس معاہدہ میں دو چیزیں تو محسوس و مشہود تھیں (مومنین) اور قابل فروخت چیز (ان کے جان و مال) اور دو چیزیں انسان کے حیضہ ادراک سے باہر اور غیر مشہود تھیں۔ یعنی اللہ (بالع) اور جنت (قیمت) ان دونوں کی بھی آپ نے ایسی تعبیر کی وہ بھی محسوس و مشہود ہو جائیں پھر ایمان بالغیب کیا ہوا؟ جنت کے متعلق تو اس سے پیشتر سرسید صاحب بھی تبصرہ فرما چکے ہیں۔ اگر جنت ایسی ہی ہے جس میں حوریں ہیں شراب ہے یہ ہے اور وہ ہے تو اس سے تو ہمارے خرابات ہی بہتر ہیں؟ لہذا آپ کو جنت بس اسی دنیا میں درکار ہے جو لباس خوراک مکان وغیرہ پر مشتمل ہو۔ یعنی شیطانی جنت جس کا جھانسا ابلیس نے آدم کو دیا تھا اور اللہ سے مراد لی آپ نے قرآنی معاشرہ۔

چند قرآنی اصطلاحات: لیکن اتنی باتوں سے بھی اتنا عظیم الشان نظام ربوبیت بھلا قرآن سے کیسے ثابت ہو سکتا تھا لہذا آپ نے ایک ہی جگہ بائیس الفاظ کی ایک فہرست دی اور انہیں اہم الفاظ کو اصطلاحات کا نام دیا پھر ان کے معنی متعین کئے۔ یہ تمام مفہیم انسان کے معاشی مسئلہ کے گرد ہی گھومتے ہیں اور ان مفہیم میں آپ کو ہمواریاں ناہمواریاں خوشگواریاں ناخوشگواریاں، پروگرام، معاشی پروگرام، نظام اور قانون کے الفاظ بکثرت ملیں گے۔ پرویز صاحب غالباً یہ سمجھتے ہیں ان الفاظ کے جو معنی انہوں نے درج کر دیئے ہیں وہ واقعی اصطلاحی معنی بن جائیں گے حالانکہ اصطلاحی معنی وہ ہوتے ہیں جو کسی معاشرہ میں رائج ہوں اور معاشرہ ان کے مفہوم سے واقف ہو۔ مثلاً صلوة کے لغوی معنی کئی ایک ہیں۔ لیکن اصطلاحی مفہوم وہ

ہوگا جس طرح دور نبوی ﷺ میں صلوة کا طریقہ رائج تھا۔ اب یہ قرآنی نظام ربوبیت تو پرویز صاحب کے ذہن کی پیداوار ہے پھر ان کے مختلف الفاظ کے مفہوم متعین کر دینے سے وہ اصطلاحات کیسے بن سکتی ہیں؟ خیر اس بات کو بھی جانے دیجیے بات یہ ہو رہی تھی کہ آپ نے دنیا اور آخرت کے مختلف مفہوم بتانے کے بعد بائیں قرآنی اصطلاحات تو نظام ربوبیت کے ص ۸۶ تا ص ۸۸ پر درج فرمادیں۔ لیکن ایسے مزید جو اہر ریزے اس ساری کتاب میں کافی تعداد میں بکھرے پڑے ہیں جو اس قرآنی نظام ربوبیت کے لئے انڈکس کا کام دیتے ہیں۔ اگر آپ ایسے الفاظ کے وہی معنی یاد کر لیں جو پرویز صاحب بتا رہے ہیں تو پھر توقع ہے کہ آپ کو قرآن میں قرآنی نظام ربوبیت بھی نظر آنے لگے۔ ورنہ نہیں ہم ایسی اصطلاحات میں سے چند ایک آپ کے تفسیر طبع کے لئے بہ ترتیب حروف تہجی یہاں پیش کر رہے ہیں تاکہ آپ ذرا آسانی سے ان سے فائدہ اٹھا سکیں۔

لفظ	معنی	پرویزی مفہوم
ارض	زمین یا پستی	”انسان کی معاشی زندگی۔ وسائل پیداوار“ (ص ۸۶) ان معانی کو پرویز صاحب نے خود بھی ایک دوسرے مقام پر قبول نہیں کیا لکھتے ہیں کہ ﴿فَلِلّٰهِ الْحَمْدُ رَبِّ السَّمٰوٰتِ وَرَبِّ الْاَرْضِ﴾ (۳۶:۴۵) ”اس خدا کا قانون ربوبیت پستیوں اور بلندیوں کو محیط ہے۔“ (ن۔ ر۔ ص ۲۳۹)
		علاوہ ازیں اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:
		﴿فَقَالَ لَهَا وَلِلْاَرْضِ اُنْتِنَا ظَوْعًا اَوْ كَرْهًا﴾ (۱۱:۴۱) ”اللہ تعالیٰ نے آسمان اور زمین سے فرمایا آؤ خوشی سے یا مجبوری سے۔“
		اب اس آیت میں ارض کی جگہ انسان کی معاشی زندگی یا وسائل پیداوار کا معنی فٹ کر کے دیکھئے کوئی مطلب نکلتا ہے؟ پھر تیسرے مقام پر ارض کا معنی معاشی نظام انسانیت اور اسماء کے معنی کائناتی نظام بتاتے ہیں۔ فرماتے ہیں۔

”یہ انقلاب عظیم آکر رہے گا۔ وہ انقلاب جس میں معاشی نظام انسانیت بھی خدا کے ہاتھ میں (یعنی اس کے قانون کے مطابق قائم) ہو گا جس کے ہاتھ میں کائناتی نظام ہے ﴿وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ﴾ (۶۷:۳۹) (ایضاً ص ۲۸۵)

”گویا ارض کے معنی و مسائل پیداوار بھی ہیں۔ معاشی زندگی بھی، معاشی نظام انسانیت بھی اور کائنات کی پستیاں بھی۔“

ابلیس، شیطان، اور جن کے پرویزی معانی کتاب ہذا کے حصہ ششم باب ۶ میں تفصیل سے دیئے گئے ہیں۔

”ایسا نظام جس میں ایک طرف سے افراد کی محنت کا ما حاصل آتا جائے اور دوسری طرف سے مفاد عامہ کے لئے نکلتا جائے۔ (نفق) ایسا راستہ جو دونوں طرف سے کھلا ہو۔) لیجئے اس ایک ہی قرآنی لفظ سے آپ نے اشتراکیت کے لئے پورا میدان ہموار کر لیا چونکہ انفاق میں راستہ دونوں طرف سے کھلا ہوتا ہے اور اشتراکیت میں بھی راستہ دونوں طرف افراد اور نظام کی طرف کھلتا ہے لہذا انفاق سے مراد بس یہی اشتراکی نظام ہی ہو سکتا ہے۔ اب درج ذیل آیت ملاحظہ فرمائیے:

﴿وَأَنْ كُنَّ أُولَاتٍ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ (۶:۶۵) ”اور اگر وہ حمل والی ہو تو بچہ جننے تک ان پر خرچ کرتے رہو۔“

اب بتائیے یہاں دوسرا راستہ کدھر ہے؟

”خدا کے نظام ربوبیت کے ان دیکھے نتائج پر یقین رکھنا۔“

ص ۸۸۔

شیطان

② ابلیس

خرچ کرنا

③ انفاق

یعنی اللہ اس کی کتابوں، فرشتوں رسولوں اور آخرت پر بن دیکھے یقین کرنا۔

④ ایمان بالغیب

اب دیکھئے اللہ تعالیٰ کے نظام ربوبیت کے نتائج ان دیکھے نہیں ہیں۔ انہیں ساری دنیا دیکھ رہی ہے۔ کہ ہر چیز کس طرح پرورش پا رہی ہے۔ البتہ پرویز صاحب کے ”قرآنی نظام ربوبیت“ کے نتائج واقعی ان دیکھے ہیں کیونکہ ایسا نظام نہ دنیا میں کبھی قائم ہوا نہ آئندہ ہو سکتا ہے۔

معاشی پروگرام کو مستقل اقدار (قانون خداوندی) کے ساتھ ہم آہنگ کرنا اور اس طرح فرد اور معاشرہ کو خوف و حزن سے بچالینا“

اس مفہوم کو سامنے رکھیے اور درج ذیل آیت کو بھی

﴿وَمَنْ يَعْظَمْ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ﴾ (۳۲:۲۲)  
 ”جو اللہ کے شعائر (منسوب شدہ ادب کی چیزیں) کی عظمت رکھے تو یہ دل کی پرہیزگاری ہے دیکھئے اس آیت میں معاشی پروگرام کی کتنی بات نظر نہیں آتی ہے؟

علاوہ ازیں پرویز صاحب خود ایک دوسرے مقام پر تقویٰ کا معنی اپنی ذمہ داریوں کو پورا کرنا۔ ”بتاتے ہیں لکھتے ہیں کہ۔  
 ”جو شخص اپنی ذمہ داریوں کو سب سے زیادہ پورا کرتا ہے۔ وہ سب سے زیادہ عزت کا مستحق قرار پاتا ہے۔ ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾ ”یہاں بھی معاشی پروگرام اور مستقل اقدار اور ہم آہنگی کے مفاہیم فٹ نہیں بیٹھتے۔

”سلمان رزق کی کمی کی وجہ سے افسردہ خاطر رہنا حتیٰ کہ وہ بال بچے بھی حزن کھاتے ہیں۔ جن کی معاش کی فکر سے انسان غمگین ہو جائے۔ (ص ۵۶)

اب دیکھئے اللہ تعالیٰ رسول اکرم ﷺ سے فرماتے ہیں:

﴿فَلَا يَخْزُنُكَ قَوْلُهُمْ﴾ (۷۶:۳۶) ”ان کافروں کی بات سے آپ غمگین نہ ہوں۔“

سزا کے خوف سے  
گناہوں سے بچنا اور  
اوامر بجالانا

④ تقویٰ

① حزن

غم

اب ان کافروں کی بات میں وہ رزق کی کمی کہاں سے آگئی تھی جس سے آپ غمگین رہتے تھے؟  
 ”کسی عمل کا تعمیری پہلو جو ٹھوس نتائج کی شکل میں سامنے آجائے اور اپنی جگہ پر اٹل رہے۔“ گویا حق تعمیری پہلو کا نام ہے اب درج ذیل آیات ملاحظہ فرمائیے۔

﴿ وَشَهِدُوا أَنَّ الرَّسُولَ حَقٌّ ﴾ (۸۶:۳) ”اور وہ گواہی دے چکے کہ یہ پیغمبر سچا ہے۔“

﴿ قَالُوا لَقَدْ عَلِمْتُمْ مَالَنَا فِي بَيْتِكَ مِنْ حَقِّ ﴾ (۷۹:۱۱) ”وہ بولے تم جانتے ہو کہ تمہاری بیٹیوں میں ہمارا کوئی حق نہیں۔“

پہلی آیت میں حق بمعنی سچا اور دوسری میں حق بمعنی استحقاق ہے۔ ان دونوں آیات میں آپ کو کسی عمل کا کوئی تعمیری پہلو نظر آتا ہے جو ٹھوس نتائج کی شکل میں سامنے آگیا ہو؟

(۱) دین نام ہی قرآن کے عطا کردہ مستقل اقدار کے تحفظ کا ہے۔ (الغاث القرآن زیر عنوان (ق-د-ر))

(۲) قرآن نے واضح الفاظ میں بتایا ہے کہ الدین سے مفہوم نظام ربوبیت کا قیام ہے۔ ”(ن-ر-ص ۱۱۵)  
 ان معانی کی تردید بھی خود ہی پرویز صاحب نے دو مقامات پر فرمادی ہے۔ مثلاً:

(۱) ﴿ أَرَأَيْتَ الَّذِي يُكَذِّبُ بِالذِّينِ ﴾ (۱۱:۱۰۴) ”کیا آپ نے اس شخص کو دیکھا جو ہمارے قانون مکافات کو جھٹلاتا ہے۔“  
 (ن-ر-ص ۱۲۰)

حقیقت۔ سچ، سچا۔ حق  
 (حقوق)

① حق

۱- مکمل حاکمیت  
 ۲- مکمل عبودیت  
 ۳- قانون جزا و سزا  
 ۴- جزا و سزا کا نفاذ

② دین

۲۔ خدا مالک یوم الدین ہے۔ دین کے معنی مکافات عمل کے ہیں (قرآنی فیصلے ص ۹۲):

﴿ وَمَنْ أَعْوَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا ﴾ ”جو قوم اس (خدا) کے اس قانون ﴿۱﴾ سے روگردانی کرتی ہے اس کی معیشت تنگ ہو جاتی ہے۔“ (ص ۲۸۱)

اس آیت میں ذکر کا معنی قانون کیا گیا ہے۔ اب یہی معنی درج ذیل آیت میں فٹ کیجیے:

﴿ لَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ كِتَابًا فِيهِ ذِكْرُكُمْ ﴾ (۱۰:۳۱) ”ہم نے تمہاری طرف کتاب بھیجی ہے جس میں تمہارا ہی ذکر ہے۔“ اب یہ تو ظاہر ہے کہ قرآن میں بنی نوع انسان اور امم سابقہ کا ذکر تو ہے مگر ان کے کسی قانون کا ذکر نہیں لہذا پروبیز معنی غلط ہیں۔

خدا کا قانون ربوبیت جو تمام کائنات میں جاری و ساری ہے“ (ص ۸۶) گویا رب کسی مقدر ہستی کا نام نہیں بلکہ بے جان قانون ربوبیت کا نام ہے۔

ربوبیت ”کسی شے کا کامل نشوونما پا کر اپنی تکمیل تک پہنچ جانا۔ یعنی اس کی مضمحل صلاحیتوں کا پورے طور پر نشوونما پا جانا۔“ (ص ۸۶) یہ لفظ ہمیں قرآن میں کہیں نہیں ملا۔ اسے خواہ مخواہ قرآنی اصطلاحات میں شامل کر لیا گیا ہے۔

نظام ربوبیت کی حامل جماعت ”(ص ۸۸) ہم پروبیز صاحب کی تحریروں سے ہی ثابت کر چکے ہیں۔ کہ آپ کا ایجاد کردہ نظام ربوبیت آج تک دنیا میں قائم نہیں ہوا تو پھر ربانیوں کوئی اور لوگ ہی ہو سکتے ہیں اس نظام کی حامل جماعت کیسے ہو سکتی ہے؟

① ذکر یاد یاد کرنا

② رب پروردگار پالنے والا

③ ربوبیت

④ مشائخ و رویش

⑤ الربانیوں

⑥ یہی آیت اس کتاب کے ص----- پر بھی درج ہے جہاں قانون خداوندی کی وضاحت فٹ نوٹ میں پوری کر دی گئی ہے کہ خدا کا کائناتی قانون جس کے مطابق زمین کے ذخیروں سے رزق حاصل ہوتا ہے اور جو کافر مومن سب پر یکساں حاوی ہے۔

پرویز صاحب فرماتے ہیں:

﴿وَلَهُ اسَلَمَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَآلِيَهُ يُؤَخِّفُونَ﴾ (۸۳:۳) ”کائنات کی ہر شے اس کے قانون کے سامنے سر تسلیم خم کئے ہے۔ طوعاً و کرہاً ان اشیاء کی تمام حرکتیں اسی محور کے گرد گردش کرتی ہیں۔“ (ن۔ ر۔ ص ۱۱۳) اور اگر الفاظ:

﴿فَمَآ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ (۲۸:۲) تو اس کے معنی ہو جاتے ہیں ”تمہیں آخر الامر اس کی طرف لوٹ کر آنا ہوگا۔“ (مفہوم القرآن ج ۱ ص ۱۱)

”خدا کا کائناتی قانون جو از خود جاری و ساری ہے۔“ (ن۔ ر۔ ص ۸۷) لیکن لغات القرآن میں آپ اسماء کا معنی آسمان یا ہر وہ چیز جو زمین پر سایہ فگن ہو“ بتاتے ہیں۔ (تحت مادہ س۔ م۔ و) نیز اسی کتاب کے ص ۲۳۹ پر آپ نے سادات کا مفہوم بلندیاں لکھا ہے۔ گویا ربوبیاتی معنوں کی پرویز صاحب نے خود ہی تردید کر دی۔

سما کے معنی کائناتی قانون بھی ہے۔ کائناتی نظام بھی اور کائناتی بلندیاں بھی۔ یعنی آپ کے مفہوم قرآن کے مطابق قانون، نظام اور بلندی سب ہم معنی لفظ ہیں۔ اب اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ:

﴿فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ﴾ (۱۲:۴) پھر اس نے دو دن میں سات آسمان بنائے تو اللہ نے دو دن میں سات قانون بنائے تھے یا نظام بنائے تھے۔ یا سات بلندیاں بنائی تھیں؟

”انسانی ذات اور معاشرہ کا توازن بگاڑنے والا پروگرام۔“ (ص ۸۶) اب دیکھئے کہ یہ پروگرام کا لفظ کدھر سے آگیا؟ علاوہ ازیں سینات جمع کا لفظ ہے لہذا پروگرام بھی زیادہ ہونے چاہئیں حضرت لوط کی قوم کے متعلق اللہ فرماتے ہیں ﴿كَانُوا يَغْمَلُونَ السِّبْيَاتِ﴾ یعنی برے کام (لواطت) کرتے تھے تو کیا وہ لوگ صرف توازن بگاڑنے والے پروگرام بنایا کرتے تھے؟

۱۳ رجوع الی اللہ اللہ کی طرف لوٹنا

۱۴ آسمان۔ بلندی (ج سادات)

برے کام۔ برائیاں

۱۵ سینات

”زندگی کی خوشگواریاں“ (ص ۸۶) اب درج ذیل آیات میں یہ معنی فٹ کر دیکھئے کچھ معنی بنتے ہیں؟ مثلاً اللہ فرماتے ہیں:

﴿الطَّيِّبَاتُ لِلطَّيِّبِينَ وَالطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَاتِ﴾ (۲۶:۲۴) ”پاک عورتیں پاک مردوں کے لئے ہیں اور پاک مرد پاک عورتوں کے لئے۔“

﴿مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ﴾ (۲۴:۱۴) ”پاکیزہ بات کی مثال پاکیزہ درخت کی طرح ہے۔“

”معاشی سہولتیں‘ رزق کی فراوانی“ اب دیکھئے سورہ نور میں واقعہ اٹک میں زنا اور تہمت کی حدود مقرر کرنے کے بعد اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

﴿وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ لَمَسَّكُمْ فِي مَا أَفَضْتُمْ فِيهِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ (۱۳:۲۴) ”اور اگر دنیا اور آخرت میں تم پر خدا کی مہربانی اور رحمت نہ ہوتی تو جس شغل میں تم منہمک تھے اس کی وجہ سے تم پر سخت عذاب نازل ہوتا۔“

تو اس قصہ کو رزق یا معاشی سہولتوں سے کیا تعلق ہے؟ کیا پہلے وہ تنگ دست تھے کہ اللہ نے ان پر رزق کی فراوانی سے ایک بڑے عذاب سے بچا لیا تھا؟ اسی طرح ایک دوسرے مقام پر اللہ تعالیٰ حضور اکرم ﷺ کو فرماتے ہیں:

پاکیزہ چیزیں یا عورتیں

① طہیات

بزرگی۔ بڑائی۔ رتبہ۔ مہربانی

② افضل

① ارض و سماء کے اور بھی بہت سے معانی پرویز صاحب نے بیان فرمائے ہیں۔ تفصیل کے لئے دیکھئے فکر پرویز پر مجی شیوخ کی اثر اندازی۔



﴿وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ وَرَحْمَتُهُ لَهَمَّتْ طَائِفَةٌ مِّنْهُمْ أَنْ يُضْلَوْكَ﴾ (۱۱۳/۳) ”اگر تم پر خدا کی مہربانی اور رحمت نہ ہوتی تو ان میں ایک جماعت تم کو بہکانے کا ارادہ کر چکی تھی۔“

یہ آیت تہمت کی قباحت بیان کرنے کے بعد کی ہے۔ بتائیے اس مقام پر معاشی سہولتوں کی کوئی تک ہے؟

### ۴۔ تفسیری انداز

یہ تفسیری انداز کا طریقہ کوئی الگ چیز نہیں بلکہ پہلے تین طریقوں کو اگر بیک وقت ملا کر استعمال کیا جائے تو یہ چوتھا تفسیری انداز بن جائے گا۔ اب اس کی چند مثالیں ملاحظہ فرمائیے۔

۱۔ سرمایہ داری اور طبقاتی تقسیم: پرویز صاحب سرمایہ دارانہ نظام میں طبقاتی تقسیم کا نقشہ کھینچتے ہیں۔ لطف کی بات یہ ہے، جو آیات اللہ تعالیٰ نے قیامت کے احوال سے متعلق نازل فرمائی ہیں، وہ آپ اس معاشرہ پر منطبق کرتے چلے جاتے ہیں۔ ارشاد ہے:

”اس کے بعد حالت یہ ہو جاتی ہے کہ بھائی بھائی سے الگ ہو جاتا ہے۔ ﴿يَوْمَ يَفِرُّ الْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ﴾ (۸۰-۳۴) اولاد ماں باپ سے جدا ہو جاتی ہے۔ ﴿وَأُخُوهُ وَأَبْنُوهُ﴾ (۸۰-۳۵) حتیٰ کہ میاں بیوی اور باپ بیٹے کے مفاد تک بھی ایک دوسرے سے متصادم ہو جاتے ہیں ﴿وَصَاحِبَتِهِ وَبَيْنِهِ﴾ (۸۰-۳۶) ان میں ہر شخص یہ چاہتا ہے کہ وہ مشترکہ مفاد انسانیت کی بجائے اپنے اپنے مفاد کے حصول کے لئے الگ پروگرام بنائے۔ ﴿بَلْ يُرِيدُ كُلِّ امْرِئٍ مِّنْهُمْ أَنْ يُؤْتَىٰ صُخْفًا مَّتَشْوَرًا﴾ (۷۳-۵۲) اس نظریہ کے تحت جو کچھ افراد میں ہوتا ہے وہی کچھ قوم میں ہوتا ہے۔ اس کی رو سے ہر قوم کی یہ خواہش ہوتی ہے کہ وہ دوسری قوموں کو زندگی کی خوشگوار یوں سے محروم کر دے۔ ﴿كُلَّمَا دَخَلَتْ أُمَّةٌ لَعَنَتْ أُخْتَهَا﴾ (۷-۳۸) اس جنسی زندگی میں ہر قوم دوسری قوم کو محروم کرنے کی فکر میں ہوتی ہے۔ (لَعَنَ کے معنی ہیں دور رکھنا، محروم کرنا) اور اس طرح دوسری قوموں سے آگے بڑھ جائے۔ ﴿أَنْ تَكُونَ أُمَّةٌ هِيَ أَرْبَىٰ مِنْ أُمَّةٍ﴾ (۱۶-۹۲) اس کے بعد جس طرح ہر دولت مند یہ سمجھ لیتا ہے کہ مجھے اب دوسرے افراد انسان کی پروا کیا ہے، میرا مال و دولت میرے لئے کافی ہے، اسی طرح ہر قوم اپنے آپ کو خود کفنی سمجھ کر خیال کر لیتی ہے۔ ﴿كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُفٍ﴾ (۱-۷) جب انسان اپنے آپ کو مستغنی تصور کر لیتا ہے تو پھر آئین و ضوابط سے سرکشی اختیار کر

لیتا ہے۔“

”غور کیجیے کتنی بڑی ہے یہ حقیقت جسے قرآن نے دو جملوں میں سمیٹ کے رکھ دیا ہے، ایسا انسان سمجھتا ہے کہ میرا کوئی کچھ نہیں بگاڑ سکتا۔ ﴿ اِيْحْسَبْ اَنْ لَنْ يُّقَدِرَ عَلَيْهِ اَحَدٌ ﴾ (۵-۹۰) (ق-ن-ر-)

ص ۹۲-۹۳)

اس اقتباس میں آپ نے سات مختلف سورتوں سے آیات لے کر طبقاتی تقسیم کا جو نقشہ پیش کیا ہے۔ یہ آپ کے تفسیری انداز کی جیتی جاگتی تصویر ہے۔ اس طرح قرآن کے سیاق و سباق سے بے نیاز ہو کر تو دنیا و مافیہا کا ہر ایک نظریہ اور عقیدہ قرآن سے ثابت کیا جا سکتا ہے۔ ہم اس اقتباس میں سے دو مقامات کے سیاق و سباق کا تذکرہ کریں گے جو احوال آخرت سے متعلق ہیں۔

(۱) سورہ عبس (۸۰) کی جو آیات ۳۳ ۳۲ ۳۱ درج کی گئی ہیں۔ ان سے اگلی آیات یوں ہیں

﴿ وُجُوهُ يَوْمَئِذٍ مُّسْفِرَةٌ ﴿۳۸﴾ صَاحِكَةٌ ﴿۳۹﴾ مُّسْتَبْشِرَةٌ ﴿۴۰﴾ وَوُجُوهُ يَوْمَئِذٍ عَلَتٌهَا عَذَابٌ ﴿۴۱﴾ تَرْهَقُهَا ﴿۴۲﴾ فَذَرَةٌ ﴿۴۳﴾ اُولٰٓئِكَ هُمُ الْكٰفِرَةُ الْفٰجِرَةُ ﴿۴۴﴾ ﴿

”کتنے چہرے اس دن چمک رہے ہوں گے۔ خنداں و شاداں اور کتنے چہرے ہوں گے جن پر گرد پڑ رہی ہوگی۔ سیاہی چڑھ رہی ہوگی، یہ کفار بدمکردار ہیں“

اب دیکھئے کہ اگر ان آیات کو طبقاتی تقسیم پر منطبق کیا جائے تو صاف ظاہر ہے کہ خنداں و شاداں چہرے امیر طبقہ یا قوم ہی کے ہو سکتے ہیں اور اسی طبقہ کو پرویز صاحب مورد الزام ٹھہرا رہے ہیں اور بے چارے غریب ہی گرد آلود اور سیاہ چہرے والے اور ساتھ ہی کافر بتائے گئے ہیں تو آخر غریبوں کا کیا تصور؟ ظاہر ہے ان آیات کو غلط طور پر استعمال کیا گیا ہے۔ یہ آیات قیامت کے دن ہی سے متعلق ہو سکتی ہیں جن سے پرویز صاحب فرار چاہتے ہیں۔ (عبس ۸۰/۳۸-۴۲)

(۲) سورہ اعراف (۷) کی آیت نمبر ۳۸ کا جو کھلا پیش کیا گیا ہے وہ پوری آیت یوں ہے:

﴿ قَالَ ادْخُلُوا فِيْ اَسْمٰٓءٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ مِنَ الْجَنِّ وَالْاِنْسِ فِي النَّارِ كُلَّمَا دَخَلَتْ اُمَّةٌ لَعْنَتْ اٰخِنَهَا حَتّٰى اِذَا اَدَارَكُوْا فِيْهَا جَمِيْعًا قَالَتْ اٰخِرُنَهُمْ لِاُولٰٓئِنهٖمْ رَبِّنَا هٰنُوْلًاۙ اَسْأَلُوْنَا فَاَتٰنٰهُمْ عَذَابًا يُّضَعْفُوْنَ مِنَ النَّارِ قَالَ لِكُلِّ يُّضَعْفٌ وَلٰكِنْ لَا تَقْلَمُوْنَ ﴿۳۸﴾ (الاعراف ۷/۳۸)

”تو فرمائے گا کہ جنوں اور انسانوں کی جو جماعتیں تم سے پہلے ہو گزری ہیں، ان ہی کے ساتھ تم بھی آگ (جہنم) میں داخل ہو جاؤ۔ جب ایک جماعت داخل ہوگی تو اپنی (مدہبی) بہن پر لعنت کرے گی یہاں تک کہ جب سب اس میں داخل ہو جائیں گے تو پچھلی جماعت پہلی جماعت کی نسبت کہے گی کہ اے پرویز گار! ان ہی لوگوں نے ہمیں گمراہ کیا تھا تو ان کو آتش جہنم کا دگنا عذاب دے۔ خدا فرمائے گا تم سب کو دگنا عذاب دیا جائے گا مگر تم نہیں جانتے“

اب دیکھئے اس آیت سے مندرجہ ذیل باتوں کا پتہ چلتا ہے۔

۱۔ جن بھی انسانوں کی طرح ایک الگ نوع ہے جو انسانوں کی طرح شریعت کی مکلف ہے۔ وہ بھی جنم میں داخل ہوں گے جب کہ ”پرویز اینڈ کو“ کو ان کی الگ نوع ہونے کے منکر ہیں۔ وہ جن سے ”رہماتی لوگ مراد“ لیتے ہیں۔

۲۔ اس آیت میں اخروی زندگی اور جنم کا نقشہ پیش کیا گیا ہے جس کی طرف اشارہ تک نہیں پایا جاتا۔

۳۔ اس آیت میں طبقاتی تقسیم اور امیر و غریب کی داستان بیان نہیں کی جا رہی بلکہ بدر کردار انسانوں کا ذکر ہے لہذا اس آیت کو غلط مقام پر استعمال کیا گیا ہے۔

۴۔ لَعَنَ کے معنی جو آپ نے دور کرنا اور محروم کرنا بتائے ہیں تو اس معنی کو یہاں فٹ کر کے دیکھئے، کیا جنم میں پڑی ہوئی ایک جماعت دوسری آگے والی جماعت کو جنم کے عذاب سے دور کرنے یا محروم کرنے کی طاقت رکھتی ہوگی؟ اور خود اس کی جگہ لے لے گی؟ صاف واضح ہے کہ یہاں ”لعنت“ کے معنی ”دور کرنا“ نہیں بلکہ ”پھٹکار“ ہے۔

۲۔ نظام ربوبیت کے قائلین اور منکرین:

محترم پرویز صاحب کی تحریر میں ایک خصوصیت یہ بھی پائی جاتی ہے کہ آپ پہلے اپنے خیالات و نظریات یعنی نام نہاد قرآنی افکار تحریر کرتے چلے جاتے ہیں اور آخر میں قرآن کے پیچھے چلنا گوارا نہیں فرماتے بلکہ قرآن کو اپنے خیالات کے پیچھے لگانا چاہتے ہیں۔ ظاہر ہے کہ یہ انداز نہایت غلط ہے۔ درج ذیل اقتباس میں آپ سورہ دہر کی وہ آیات جو روز قیامت، جنت اور دوزخ سے متعلق ہیں، اپنے نظام ربوبیت کی تائید و توثیق میں پیش فرما رہے ہیں۔ اس اقتباس سے پوری وضاحت ہو جاتی ہے کہ آپ جنت، دوزخ اور قیامت پر کس طرح کا ایمان رکھتے ہیں اور جنت اور دوزخ کے مستحق کن لوگوں کو سمجھتے ہیں؟ فرماتے ہیں:

”اسے (انسان کو) یہ بھی بتا دیا کہ اس (نظام ربوبیت کے) راستے سے روگردانی کرنے کا نتیجہ یہ ہوگا کہ انسانی ذات کی صحیح آزادیاں سلب ہو جائیں گی۔ زندگی گھٹ کر جوئے کم آب رہ جائے گی۔ اس کی کشادگیاں سمٹ جائیں گی۔ اس کی کھیتیاں جھلس جائیں گی۔ ﴿إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ سَلْسِلًا وَ أَغْلَاقًا وَسُعِيرًا﴾ (۴۶-۴۷) اس راہ سے انکار کرنے والوں اور اس طرح زندگی کی بردمنیوں کو دبا دینے والوں کے لئے زنجیریں اور طوق اور جھلسا دینے والی آگ کے شعلے بنا دیئے گئے ہیں۔ ان کے برعکس جو لوگ اس راستے کو اختیار کر لیں گے ان کے سینے میں کشادگی اور نگاہوں میں وسعت پیدا ہوگی اور زندگی پھیل کر بحر بیکراں بن جائے گی (ان لوگوں کو برابر کہہ کر پکارا گیا ہے جس کے معنی کشادگی اور وسعت کے حامل ہوتے ہیں) یہ اس پیالے سے آب حیات پیئیں گے جس میں سکون اور ٹھنڈک کی آمیزش ہوگی ﴿إِنَّ الْأَنْبِيَاءَ يَشْمُرُونَ مِنْ كُنَاسٍ مِّمَّا يَزَابُهَا كَأَقْوَرِا﴾ (۷۶-۷۵) یہ شراب آئے گی کہاں سے؟ اس چشمے سے جسے یہ لوگ دل کی گمراہیوں سے چھڑا کر نکالیں گے۔ (عَيْنًا

يَسْتَوِبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ يُفَجِّرُونَهَا تَفْجِيرًا ﴿٤٦﴾ (۶-۷۶) اس چشمے کا منبع کہیں باہر نہیں ہوگا اسے یہ لوگ خود اپنے عمق قلب سے نکال کر باہر لائیں گے۔ یہ نظام ایسا نہیں جسے ان پر استبداد اٹھوس دیا جائے۔ یہ دل کی دنیا سے ابھر کر باہر آئے گا۔ یہ ہوگا کیسے؟ اس طرح کہ یہ لوگ ان تمام واجبات کو جسے یہ از خود اپنے اوپر عائد کریں گے۔ نہایت عمدگی سے ادا کرتے جائیں گے۔ ﴿يُؤْفُونَ بِالْأَنْدَرِ﴾ (۷-۷۶) (نذر کے لفظ پر غور کیجیے۔ نذر کسی کی طرف سے عائد کردہ تاوان نہیں ہوتا۔ خود اپنی مرضی سے مانی ہوئی منت ہوتی ہے) انہیں اس بات کا احساس ہوگا کہ اگر ہم نے اس قسم کا معاشرہ قائم نہ کیا تو اس کی جگہ ایسا معاشرہ قائم ہو جائے گا۔ جس میں شر اس طرح عام ہو جائے گا کہ جو لوگ اس سے بچنا چاہیں گے، وہ بھی نہ بچ سکیں گے وہ اڑاڑ کر ان تک جا پہنچے گا۔ ﴿وَيَخَافُونَ يُؤْمِنًا كَانَ شَرُّهُ مُسْتَطِيرًا﴾ (۷-۷۶) اس لئے وہ کریں گے کیا؟ ان تمام لوگوں کی روٹی کا انتظام کریں گے جن کی حرکت رک جائے (مسکین) یا جو معاشرے کے اندر رہتے ہوئے اپنے آپ کو تنہا پائیں (یتیم) یا جن کی حرکت تو ہو لیکن وہ خارجی موانعات سے اس طرح گھر جائیں کہ ہل نہ سکیں (اسیراً) اور یہ سب کچھ مفاد خویش کی کشش و جاذبیت کے علی الرغم کریں گے۔ ﴿وَيَطْعَمُونَ الطَّعَامَ عَلَىٰ حَتْبِهِ مَنْسِكِينَ وَيَبْنِي مَنَازِلَ لِأَنْبِيَاءِ مَن مِّنكُمْ جَزَاءً وَلَا شُكُورًا﴾ (۷-۷۶) (۹-۷۶)

”یہ ہیں نظام ربوبیت کی بنیادیں۔ یعنی دل کی گہرائیوں سے وہ چشمے ابلیس جو مزرع انسانیت کی برد مندی اور سرسبزی و شادابی کا موجب بنیں۔ قلب و نگاہ کی اس تبدیلی کا نام ہے مصلی بننا۔“ (قرآنی نظام ربوبیت ص ۱۹۳/۱۹۴)

زندہ باد! آپ یہ بات اچھی طرح ذہن نشین کر لیجئے اور یاد رکھیے کہ سورہ دہر کی مندرجہ بالا آیات آپ کے ایجاد کردہ نظام ربوبیت کی بنیادیں بتانے کے لئے ہی نازل ہوئی تھیں پھر یہ بھی کس قدر افسوس کی بات ہے کہ آپ کو بیسیوں سال نمازیں ادا کرتے گزر گئے مگر مصلی بننے کا مفہوم سمجھ میں نہ آسکا۔

۳۔ جنم صرف سرمایہ دار کے لئے اور صرف دنیا میں ہے: پرویز صاحب فرماتے ہیں کہ ”ہر شخص چاہتا تھا کہ جو کچھ اسے مردوں سے ہاتھ آئے سب کچھ سمیٹ کر رکھا جائے (۸۹-۱۹) اور ادھر ادھر کا مال اکٹھا ہو کر اس کے گھر پہنچ جائے (۲۶-۸۹) اس معاشرہ کا انجام اگر جنم کی تباہیاں نہ ہوتا تو کیا ہوتا؟ یہ آگ کہیں باہر سے نہیں آئی۔ وہی دولت جو انہوں نے جمع کر رکھی تھی، بند رہنے سے اس قدر گرم ہو گئی ہے کہ اس سے ان کے جسموں کو داغا جا رہا ہے (۹:۳۵) جو انہوں نے بڑے بڑے لے چوڑے سہاروں اور بھروسوں کے ستونوں میں بند کر رکھی تھی۔ اب وہی آگ ان کے دلوں پر چڑھ رہی ہے۔ (۱۰۴:۹۷) قرآن کہتا ہے کہ یہ لوگ درحقیقت انسانیت کی سطح تک پہنچے ہی نہیں تھے۔ ان کی زندگی حیوانی سطح پر تھی جو کھاتے پیتے اور مرجاتے ہیں اور زندگی کا نتیجہ یہ جنم ہے۔ (۷۴:۴) (ن-ر-ص ۹۹)

اس چند سطور کے اقتباس پر چار مختلف سورتوں الفجر، التوبہ، الہزہ اور محمد کی مختلف آیات کو جوڑ کر مال جمع کرنے کی مذمت پیش کرنے کے علاوہ درج ذیل انکشافات بھی آپ نے فرمائے۔

۱۔ اگر کہیں دولت کو جمع کر کے رکھا جائے تو وہ دولت اس قدر گرم ہو جاتی ہے کہ اس سے جسموں کو داغا جاسکتا ہے۔

۲۔ اور اگر یہ دولت بڑے بڑے لمبے چوڑے سہاروں اور بھروٹوں کے ستونوں (جو آج کل بینک بھی ہو سکتے ہیں مؤلف) میں رکھی جائے تو وہ آگ جو اس دولت میں پیدا ہوتی ہے اس سے جسم تو خیر نہیں داغے جاتے البتہ وہ آگ دلوں پر چڑھنا شروع کر دیتی ہے۔

آج کل بھی بہت سے لوگ دولت گھروں میں بھی دفن کرتے ہیں اور بنگلوں میں بھی رکھتے ہیں۔ لیکن کیا کبھی یہ جمع شدہ دولت گرم ہوتی ہے۔ یا اس کی گرمی سے کوئی شخص داغا گیا ہے؟ یا یہ دولت کی آگ کسی کے دل پر چڑھا کرتی ہے؟ یہ ہے پرویز صاحب کے حیات بعد الممات میں جنم کے عذاب سے انکار کا نمونہ۔ ایسے عذاب کو وہ اسی دنیا میں اور محض الفاظ کی بازی گرمی کے رنگ میں پیش فرما رہے ہیں۔

۴۔ قانون ربوبیت پر ایمان لانے کے فائدے: ﴿إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا آرَبْنَا اللَّهَ ثُمَّ اسْتَقَامُوا﴾ (۳۰:۴۱) جن لوگوں نے خدا کے قانون ربوبیت کو اپنا نصب العین بنالی اور اس راہ پر نہایت استقامت و استقامت سے گامزن ہوئے تو یہ ہیں وہ لوگ کہ قانون ربوبیت کے نتائج پیدا کرنے والی کائناتی قوتیں ان کی مدد مددگار ہوں گی ﴿تَنْزَلُ عَلَيْهِمُ الْمَلٰٓئِكَةُ﴾ (۳۰:۴۱) جو انہیں یقین دلائیں گی کہ ان کے لئے خوف و حزن کا کوئی مقام نہیں ﴿الَّا تَخَافُوْا وَلَا تَحْزَنُوْا﴾ (۳۰:۴۱) اور وہ انہیں اس ”جنت“ کی بشارت دیں گی جن کا ان سے وعدہ کیا گیا تھا۔ ﴿وَابَشِّرُوْا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنْتُمْ تُوعَدُوْنَ﴾ (۳۰:۴۱) اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ وہ قوتیں ان کے قریبی مفاد زندگی (حیوة الدنیا) میں بھی ان کی رفیق اور کارساز ہوں گی اور مستقبل کی زندگی میں بھی ان کی معین و مددگار ﴿نَحْنُ اَوْلِيَاۗءُكُمْ فِى الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا وَفِى الْاٰخِرَةِ﴾ (۳۱:۴۱) اور اس طرح قریب و مستقبل (دنیا و آخرت) دونوں میں ان کا جو کچھ جی چاہے گا ملے گا اور جو کچھ طلب کریں گے ان کے سامنے آجائے گا۔ ﴿وَلَكُمْ فِيْهَا مَا تَشْتَهٰٓى اَنْفُسُكُمْ وَلَكُمْ فِيْهَا مَا تَدْعُوْنَ﴾ (۳۱:۴۱) (ن-ر-ص ۲۴۲)

مندرجہ بالا آیات میں قرآن نے جو فائدے اللہ پر ایمان لانے اور اس پر ڈٹ جانے کے بتائے تھے۔ وہ پرویز صاحب نے وہاں سے اٹھا کر قانون ربوبیت کے کھاتے میں ڈال دیئے اور جہاں ملائکہ کا ذکر آیا تو اس سے مراد بے شعور اور بے روح کائناتی قوتیں مراد بتلائی پھر یہی بے روح و بے شعور کائناتی قوتیں مومنوں سے ہم کلام بھی ہوتی اور انہیں خوشخبری بھی سناتی ہیں۔

ناطقہ سرگرمیوں ہے اسے کیا کیسے

قانون کی قوت؟ : ”جو شخص اس حقیقت سے انکار کرتا ہے۔ اسے میرے قانون کے سپرد کر دو۔ ﴿ فَذَرْنِي وَمَنْ يُكَذِّبْ بِهَذَا الْحَدِيثِ ﴾ (۲۴:۶۸) میرا قانون مکافات عمل آہستہ آہستہ بتدریج اس طرح پکڑ لے گا کہ انہیں معلوم بھی نہیں ہوگا کہ یہ گرفت کہاں سے آگئی۔ ﴿ سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ (۲۴:۶۸) موجودہ وقفہ صرف مہلت کا زمانہ ہے یا نہیں کہ ہمارا قانون کمزور ہے۔ اس لیے یہ اس کی گرفت میں نہیں آسکے۔ ہمارا قانون بڑی سخت گرفت کا مالک ہے ﴿ وَأَمْلِي لَهُمْ إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ ﴾ (۲۵:۶۸) یہ کہتے ہیں یہ پاگل پن کی باتیں ہیں کہ تم اپنا سب کچھ دوسروں کو دے دو۔ اس سے تمہیں دنیا اور آخرت کی خوشگواریاں نصیب ہو جائیں گی۔ ان سے کہو کہ تھوڑی دیر انتظار کرو ﴿ فَسَتَبْصُرُونَ وَيَبْصُرُونَ بِآيَاتِكُمُ الْمُفْتُونِ ﴾ (۶-۵:۶۸) تم بھی دیکھ لو گے اور یہ بھی دیکھ لیں گے کہ کون پاگل پن کی باتیں کرتا ہے۔ تم اس وقفے سے گھبراؤ نہیں۔ ہمارا قانون انہیں چاروں طرف سے گھیرے جا رہا ہے۔ ﴿ وَاللَّهُ مِنْ وَرَائِهِمْ مُحِيطٌ ﴾ (۴۰-۸۵) اس لیے کہ وہ قانون ایسا نہیں جس پر ان کی تھکدہ می کارروائیاں کچھ اثر کر سکیں۔ یا اس کے نقوش زمانہ کے تغیرات سے مٹ جائیں۔ وہ قانون ایسے محفوظ مقام میں رکھا گیا ہے جہاں زمانے کے اثرات پہنچ نہیں سکتے ﴿ بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ ﴾ (۲۲-۲۱:۸۵) (ن-ر-ص ۲۱۵)

اس اقتباس سے مندرجہ ذیل باتیں معلوم ہوتی ہیں۔

- ۱۔ چونکہ قانون کی قوت بھی اللہ سے کم نہیں لہذا اللہ کا مفہوم ”قانون“ ہی ہوتا ہے۔
- ۲۔ اللہ تعالیٰ اگر واحد متکلم کا صیغہ استعمال فرمائیں تو اس کا مفہوم میرا قانون اور اگر جمع متکلم کا صیغہ استعمال فرمائیں تو اس کا مفہوم ”ہمارا قانون“ ہوتا ہے۔ گویا صیغہ کی تبدیلی قانون پر بھی اثر انداز ہوتی ہے۔
- ۳۔ کیند کے معنی بھی قانون ہے۔
- ۴۔ قرآن مجید کا مفہوم بھی ”قانون“ ہی ہوتا ہے۔ اور لوح محفوظ کا معنی ”محفوظ مقام“ ہے گویا لوح کا معنی مقام ہے یہ قانون وہیں رہتا ہے۔

۵۔ نظام ربوبیت کے اپنے فائدے: اس نظام میں اس قسم کے (یعنی اتفاقی) حوادث کے لیے پہلے ہی گنجائش رکھ دی گئی ہے۔ ﴿ مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا ﴾ (۲۲:۵۷) اس نظام میں اس قسم کے خارجی یا داخلی حوادث کے لیے ذخیرہ کر لیتا کچھ دشوار نہیں ﴿ إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ ﴾ (۲۲:۵۷) یہ وہ نظام ہے جس میں کسی استعداد کے کم یا سبب ہو جانے سے انسان سامان نشوونما سے محروم نہیں رہ جاتا۔ ﴿ لِكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ ﴾ (۲۳:۵۷) اس لیے کہ جن کی استعداد زیادہ ہوتی ہے۔ وہ اس استعداد کے حاصل کو اپنی ملکیت نہیں سمجھ لیتے ﴿ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ ﴾ (۲۳:۵۷) یہ دشواری اس معاشرے میں پیش آتی ہے جہاں ہر شخص خود بڑا بننے کی فکر کرے اور

اس کے لیے دوسرے انسانوں کی کمائی پر اس طرح چپکے چپکے ہاتھ مارے جس طرح شکاری دبے پاؤں شکار کو جا رہا ہوتا ہے۔ (وَاللّٰهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُوْرٍ فَخُوْرٍ (۵۷-۲۳) (ن-ر-ص ۱۵۷)

اب دیکھئے اس سورہ حدید کی مندرجہ بالا دو آیات کا سیدھا سادا ترجمہ یوں ہے۔

”کوئی مصیبت ملک پر اور خود تم پر نہیں آتی مگر ہمارے اس مصیبت کو پہنچانے سے پیشتر ایک کتاب میں (لکھی ہوئی) ہے اور یہ بات (پہلے لکھ رکھنا) اللہ کے لیے آسان کام ہے تاکہ جو کچھ تمہارے ہاتھ سے نکل جائے اس پر افسوس نہ کرو۔ اور جو کچھ تمہارے ہاتھ لگ جائے اس پر اترایا نہ کرو۔ اور اللہ کسی دھوکے باز اور شیخی بگھارنے والے کو پسند نہیں کرتا“

اب دیکھئے ان آیات میں اللہ تعالیٰ نے عقیدہ قضاء و قدر کا ذکر اور اس کا فائدہ بتایا ہے۔ اب پرویز صاحب نے اپنے مفہوم میں یہ کیا کہ۔

(۱) کتاب سے مراد گنجائش، ذخیرہ یا سٹور ہے۔ (۲) اللہ سے مراد نظام، ربوبیت ہے۔ (۳) فآت سے مراد کم استعداد والا ہونا اور (۴) آئی سے مراد زیادہ استعداد والا ہونا اور (۵) وَاللّٰهُ لَا يُحِبُّ اور فخور کا کوئی مفہوم بیان نہیں فرمایا۔ پھر اس طرح چپکے چپکے اور دبے پاؤں عقیدہ قضاء و قدر پر ایمان کو نظام ربوبیت پر ایمان لانے سے تعبیر کیا اور اس عقیدہ کے فوائد کو نظام ربوبیت کے کھاتے میں ڈال دیا اس طرح یہ ثابت کر دکھایا کہ نظام ربوبیت کے دو فائدے ہیں۔

① مصیبت کے وقت نظام ربوبیت کے پاس ذخیرہ ہوتا ہے۔ جس سے وہ مصیبت زدہ کی مدد کر سکتا ہے۔ اور:

② اس نظام میں زیادہ استعداد والا تھوڑی استعداد والے کی کمائی کو دبے پاؤں اور چپکے چپکے دوچٹا نہیں۔

۶۔ نظام ربوبیت کا فلسفہ اور مزید فوائد: ”وہ (قرآن) کہتا ہے کہ جن وائس اپنی پیدائش کے مقصد کو اسی صورت میں حاصل کر سکتے ہیں کہ وہ قانون خداوندی کے مطابق زندگی بسر کریں ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ (۵۶:۵۱) یہ اسی صورت میں ممکن ہے کہ تمام افراد نظام خداوندی سے منسلک ہو جائیں لیکن اس سے یہ نہ سمجھ لیا جائے کہ اس میں نظام خداوندی کا کچھ اپنا فائدہ ہے، بالکل نہیں۔ اس لیے یہ نظام اپنے لیے کچھ نہیں چاہتا ﴿مَا أُرِيدُ مِنْهُمْ مِنْ رِزْقٍ وَمَا أُرِيدُ أَنْ يُنَظَّمُوا﴾ (۵۱-۵۲) یہ نظام افراد معاشرہ سے کچھ لینے کے لیے وجود میں نہیں آتا۔ خود ان کی پرورش اور قوت کا انتظام کرنے کے لیے وجود میں آتا ہے۔ ﴿إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ﴾ (۵۸:۵۱) وہ کھانے کو دیتا ہے مگر کھانے کے لیے لیتا نہیں ﴿وَهُوَ يُطْعِمُهُمْ وَلَا يُطْعَمُ﴾ (۶۱-۱۴) وہ افراد سے عبودیت (یعنی اپنی صلاحیتوں کو نظام کے مقرر کردہ ضوابط کے مطابق صرف کرنے) کا مطالبہ اس لیے کرتا ہے کہ اس سے خود افراد کی ذات بھرپور جوانیوں تک پہنچ کر کامل اعتدال حاصل کر سکتی ہے۔ ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ (۱-۴) کا یہی عملی مفہوم

ہے۔“ (ن۔ر۔ ص ۱۸۵)۔

کچھ سمجھے آپ کہ ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ کا عملی مفہوم کیا ہے؟ وہ یہ ہے کہ یہ نظام ربوبیت آپ سے جو کچھ لیتا ہے۔ اس سے نہ تو لیتا ہے اور نہ کچھ کھاتا ہے بلکہ الٹا آپ کو کھلاتا بھی ہے۔ قوت بھی دیتا ہے اور اپنے پاس کچھ رکھتا بھی نہیں۔ اب دیکھیے نظام تو محض قواعد و ضوابط اور ان میں ربط و ضبط کا نام ہے۔ جیسے عصبی نظام، عضلاتی نظام، نظام انضام، گردش خون کا نظام، نظام سرمایہ داری، نظام معیشت وغیرہ وغیرہ۔ اور یہ ایک بے شعور اور بے جان کھا چیز ہے۔ اس کا کھانے کھلانے اور لینے دینے سے کیا تعلق؟ اگر اس سے مراد نظام حکومت یا نظام دین کا قیام ہے تو ظاہر ہے کہ یہ انسانوں پر مشتمل ہو سکتا ہے۔ اور یہ انسان خود بھی ضرور کھائیں گے اور جب تک کچھ لیں گے نہیں وہ دین گے کیا؟ لہذا یہ پرویزی تعبیر بیکار ہے۔ چنانچہ خود پرویز صاحب نے ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ کا ”مفہوم القرآن“ میں جو مفہوم بیان فرمایا ہے۔ وہ پہلے مفہوم سے بالکل مختلف ہے۔ لکھتے ہیں۔

”یہ نظام ان افراد کے ہاتھوں تشکیل ہو گا جو اس حقیقت کبریٰ کا اعلان اور عملاً اس اعلان کی تصدیق کریں گے کہ ہم خدا کے سوا کسی کی اطاعت اور حکومت اختیار نہیں کرتے ہیں“ (مفہوم القرآن ج ۱ ص ۱۰۱ الف)

اب دیکھیے اس مفہوم میں نہ کہیں کھانے کھلانے اور لینے دینے کا ذکر ہے نہ ہی افراد کی ذات بھرپور جو انہوں تک پہنچ کر کامل اعتدال حاصل کرنے کا چکر ہے۔ لیکن اس کے باوجود دونوں مفہوم ایک ہی آیت کے ہیں۔ اور دونوں ہیں بھی صحیح علاوہ ازیں دونوں میں کچھ اقدار مشترک بھی ہیں۔ مثلاً دونوں میں نستعین کا معنی چھوڑ دیا گیا ہے۔ اور دونوں میں عبادت اور عبودیت کا معنی وہ بتایا گیا ہے جو کہ اسلام کا ہے نہ کہ عبادت اور عبودیت کا۔

۷۔ نظام ربوبیت کب اور کیسے آئے گا؟ : مندرجہ ذیل آیات اور اس کے مفہوم میں نظام ربوبیت کے تشریف لانے کا ذکر ہے۔ ذرا غور سے قرآن کے الفاظ اور اس کے مفہوم کو اور بالخصوص خط کشیدہ الفاظ کو ملاحظہ فرماتے جائیے۔ ایسا نہ ہو کہ وہ آج بھی جائے اور آپ کو خبر بھی نہ ہو۔ فرماتے ہیں:

یہ جماعت جو سمجھے بیٹھی تھی کہ خدا کے قانون سے ان کا کبھی ٹکراؤ نہیں ہو گا تاہم ہو کر رہے گی۔ حتیٰ کہ جب انقلاب کی گھڑی دفعتاً نمودار ہو جائے گی تو وہ کف افسوس مل کر کہیں گے کہ اس باب میں جو کچھ ہماری طرف سے ہو تا رہا اس پر ہمیں ندامت ہے۔

لیکن ان کی یہ پشیمانی اس وقت ہوگی جب ان کے اعمال اپنا نتیجہ مرتب کر چکے تھے ان کے اعمال کس قدر ناہمواریاں پیدا کرنے والے تھے۔

﴿قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ كَذَبُوا بِلِقَاءِ اللَّهِ حَتَّىٰ إِذَا جَاءَهُمُ السَّاعَةُ بَغْتَةً قَالُوا يَكْسِرْنَا عَلَيَّ مَا فَرَطْنَا فِيهَا﴾ (الانعام ۶/۳۱)

﴿وَهُمْ يَحْمِلُونَ أَوْزَارَهُمْ عَلَىٰ ظُهُورِهِمْ ۗ أَلَا سَاءَ مَا يَزِينُونَ﴾ (الانعام ۶/۳۱)



اس وقت وہ دیکھیں گے کہ قریبی مفاد پرستی کا نظریہ کس طرح بچوں کا کھیل اور سعی للاحاصل تھا۔ اس کے برعکس جن لوگوں نے اپنی جدوجہد کو خدا کے قانون ربوبیت کے ہم آہنگ رکھا ان کے مستقبل کی زندگی کس قدر منفعت بخش ثابت ہوگی۔ اسے کاش یہ لوگ اس حقیقت کو پہلے سمجھ لیتے۔ (ن۔ رص ۲۳۶)۔

اب دیکھئے قطع نظر دوسرے مفاہم کے ایک مفہوم تو بڑا واضح ہے کہ السَّاعَةُ سے مراد نظام ربوبیت کے تشریف لانے کا دن ہے۔ اب اس دن ہو گا کیا؟ یہ بھی ملاحظہ فرمائیے۔

”جس انقلاب عظیم کے متعلق تمہیں کہا جا رہا ہے وہ آکر رہے گا (۲۳:۲۰) اس وقت یہ تمام سرکش اور متمرّد ارباب اقتدار جو اس وقت اس نظام کی مخالفت میں اس قدر زوروں پر ہیں۔ خاسرونا کام بدحواس ہو کر ادھر ادھر بھاگیں گے (۱۳:۴۲:۵۲) ان سے کہا جائے گا کہ اب کہاں بھاگ رہے ہو؟ (۲۱:۲۳) اب کہیں پناہ نہیں مل سکتی (۵:۱۱) اس وقت ان سے کہا جائے گا کہ یہ ہے تمہارا اعمال نامہ جو اس وقت اس انقلاب کے رنگ میں بے نقاب ہو کر تمہارے سامنے آیا ہے (۴۵:۲) اس وقت ان کی یہ حالت ہو جائے گی جیسے کٹے ہوئے کھیت یا بچھے ہوئے کوئلے (۲۱:۱۳) پھر ان پر نہ آسمان روئے گا نہ زمین۔ صف ماتم بچھ جائے گی (۳۳:۲۹) اور نہ ہی ہم متاسف ہوں گے (۹۱:۱۵) لہذا ان سے کہو کہ جو کچھ تم سے کہا جاتا ہے اس پر ہنسو نہیں بلکہ خون کے آنسو روؤ (۵۳:۶۰) کہ یہ مقام رونے ہی کا ہے۔“ (ن۔ ر۔ ص ۲۳۹-۲۵۰)

مندرجہ بالا چند سطور کے اقتباس اٹھ مختلف سورتوں کی آیات کو جس بھونڈے طریقے سے جوڑ کر قیامت کے مناظر کو ”نظام ربوبیت کے یوم انقلاب“ پر فٹ کیا گیا ہے۔ اسے دیکھ کر کسی کا یہ شعریاد آجاتا ہے۔

کہیں کی اینٹ کہیں کا روڑا بھان مٹی نے کنبہ جوڑا

اب کچھ مزید مناظر بھی ملاحظہ فرمائیے۔

۸۔ نظام ربوبیت کے انقلاب کا دوسرا منظر: ”یہ فطرت کا اٹل فیصلہ ہے جسے واقع ہو کر رہنا ہے۔ جو بڑی بڑی طاقتیں نظام ربوبیت کی راہ میں حائل ہوں گی۔ انہیں اس طرح راستے سے ہٹا دیا جائے گا جس طرح تیز و تند ہوا بڑے بڑے تناور درختوں کو جڑ سے اکھڑ دیتی ہے۔ ﴿ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ فَقُلْ يَنْسِفُهَا رَبِّي نَسْفًا ﴾ (۲۰:۱۰۵) اور اس کے بعد میدان صاف ہو جاتا ہے۔ ﴿ فَيَذَرُهَا قَاعًا صَفْصَفًا ﴾ (۲۰:۱۰۶) جس میں نہ کوئی ٹیڑھ پن باقی رہتا ہے۔ نہ اونچ نیچ ﴿ لَا تَرَىٰ فِيهَا عِوَجًا وَلَا أَمْتًا ﴾ (۲۰:۱۰۷) ان سے اس طرح میدان صاف کر دینے کے بعد انسانیت کا وہ گروہ عظیم جو آج تک اسے بری طرح کچلا جا رہا ہے (یعنی مزدور طبقہ۔ مولف) ابھر کر اوپر آجائے گا۔ ﴿ وَتَرَى الْأَرْضَ بَارِزَةً ﴾ (۱۸:۴) (ن۔ ر۔ ص ۲۷۸)

اس اقتباس سے معلوم ہوا کہ:

- ① جہاں کے معنی نظام ربوبیت کی مخالف قوتیں ہیں جو بڑی بڑی ہوتی ہیں۔ چھوٹی نہیں ہو سکتیں۔
  - ② ارض کے معنی ”بری طرح سے پکلا ہوا طبقہ“ ہے۔
  - ③ قرآن میں جو قیامت کے مناظر پیش کیے گئے ہیں۔ یہ فی الحقیقت نظام ربوبیت کے انقلاب کے مناظر ہیں۔ کیونکہ الساعۃ کا یہی عملی مفہوم ہے۔
  - ④ بارزۃ کا معنی کھلے میدان میں سامنے آنا نہیں بلکہ ابھر کر اوپر جانا ہے۔
- سو یہ تھے وہ مختلف طریقے اور حربے جن کو استعمال کرنے کے بعد آپ نے اس نظام ربوبیت کو قرآن سے ثابت فرمایا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ جس قدر تحریف پرویز صاحب نے فرمائی ہے اس سے یہ قرآن وہ قرآن رہتا ہی نہیں جو باقی تمام امت مسلمہ سمجھتی ہے یا جسے بطور دلیل پیش کیا جاسکتا ہے۔ ہو سکتا ہے کچھ لوگوں کو آپ سے ایسی اندھی عقیدت ہو جو آپ کی ہر طرح کی تاویلات کو تسلیم کرنے پر آمادہ ہو جائیں۔ لیکن وہ شخص جو تھوڑی بہت بھی عربی سمجھتا ہو، ایسی خرافات کو قبول کرنے کے لیے کبھی تیار نہیں ہو سکتا۔



حصہ سوم

## قرآنی مسائل

(قرآنی فیصلے کے جواب میں صرف ان مسائل سے تعرض کیا گیا ہے جن کا جواب دینا ضروری تھا)

## فہرست ابواب

- |                       |                      |
|-----------------------|----------------------|
| ۱ قرآنی نماز          | ۸ یتیم پوتے کی وراثت |
| ۲ قرآنی زکوٰۃ و خیرات | ۹ تلاوت قرآن پاک     |
| ۳ قربانی              | ۱۰ نکاح نابالغان     |
| ۴ اطاعت والدین        | ۱۱ تعدد ازواج        |
| ۵ ناسخ و منسوخ        | ۱۲ غلام اور لونڈیاں  |
| ۶ عذاب قبر            | ۱۳ رجم اور حد رجم    |
| ۷ ترکہ اور وصیت       |                      |



## ① قرآنی نماز

پرویز صاحب نے اپنے کسی مضمون میں لکھا کہ زکوٰۃ کا نصاب اور اس کی شرح چونکہ قرآن نے متعین نہیں کی۔ لہذا رسول اللہ کے بعد قرآنی معاشرہ یا قرآنی حکومت یہ حق رکھتی ہے کہ اس کی جزئیات متعین کرے۔ اس پر کسی مستفسر نے سوال کیا کہ قرآن نے تو نماز کی جزئیات بھی متعین نہیں کیں۔ نہ کہیں نمازوں کی تعداد کا ذکر ہے نہ اوقات کا، نہ ترکیب نماز کا، نہ تعداد رکعت کا، تو کیا یہ جزئیات بھی قرآنی معاشرہ ہی متعین فرمائے گا؟

نماز اور تواتر کا سہارا: اس کے جواب میں پرویز صاحب نے فرمایا کہ ”زمانہ کے تقاضے زکوٰۃ پر تو اثر انداز ہو سکتے ہیں لیکن نماز پر یہ تقاضے اثر انداز نہیں ہوتے آخر وہ کونسی ضرورت اس بات کی متقاضی ہوگی کہ رکوع میں سُبْحَانَ رَبِّيَ الْعَظِيمِ کی جگہ سُبْحَانَ اللَّهِ تَعَالَى عَمَّا يُصِفُونَ پڑھا جائے یا دو سجدوں کی بجائے صرف ایک سجدہ کیا جائے۔ لہذا جو اعمال ملت میں تواتر سے چلے آ رہے ہیں انہیں علی حالہ رہنے دیا جائے گا۔ البتہ جن جزئیات میں مختلف فرقوں میں اختلاف ہے قرآنی معاشرہ ان کو بتدریج ختم کر دے گا۔ تاہم اگر یہ قرآنی حکومت ان مسلمہ جزئیات (یعنی نمازوں کی تعداد رکعات کی تعداد، اوقات نماز اور ترکیب نماز) میں کسی تبدیلی کی ضرورت محسوس کرے تو وہ ایسا کرنے کی اصولاً مجاز ہوگی۔“

(قرآنی فیصلے، صفحہ: ۱۳ تا ۱۴، طغصاً)

اب سوال یہ ہے کہ یہ قرآنی حکومت ماضی میں کبھی قائم ہوئی بھی تھی یا نہیں؟ ظاہر ہے کہ طلوع اسلام کے خیال کے مطابق ایسی قرآنی حکومت کا امکان اگر ہو سکتا ہے تو ملوکیت سے پہلے یعنی خلافت راشدہ کے دور میں ہی ہو سکتا ہے۔ وفات النبی کے بعد تیس سال کے اس دور میں زمانے کے تقاضے بھی بہت بدل چکے تھے۔ سلطنت اسلامیہ میں دس گنا وسعت پیدا ہو چکی تھی اور لا تعداد نئے محکمے بھی قائم ہو چکے تھے۔ تو کیا اس دور میں قرآنی حکومت نے اپنے اس اصولی حق کو کبھی استعمال بھی کیا تھا، ہم اس سوال کو اور زیادہ آسان بنا دیتے ہیں اور اسے صرف نماز تک ہی محدود نہیں رہنے دیتے۔ بلکہ یہ پوچھتے ہیں کہ نماز کا معاملہ ہو یا زکوٰۃ کا، حج کا ہو یا روزہ کا قصاص کا ہو یا دیت کا، جنگ کا ہو یا صلح کا، ہمیں کوئی ایک مسئلہ ایسا بتایا جائے جس میں اس قرآنی حکومت نے اپنا یہ اصولی حق استعمال کرتے ہوئے حسب اقتضات زمانہ

تبدیلی کی ہو؟ اور اسے امت نے گوارا کر لیا ہو؟

اور دوسرا سوال یہ ہے کہ یہ تواتر آخر کب سے شروع ہوا؟ اگر اس تواتر کا تعلق دور نبوی ﷺ سے شروع ہوتا ہے۔ اور دور نبوی ﷺ کے بعد کی قرآنی حکومتوں نے بھی اس میں کوئی رد و بدل نہیں کیا۔ تو آئندہ یعنی مستقبل میں اگر کبھی پرویز صاحب کی مزعومہ قرآنی حکومت قائم ہو بھی جائے تو وہ ایسے رد و بدل کی اصولاً مجاز کیسے بن جائے گی؟ اس اصول کے لیے آخر کوئی دلیل یا نظیر بھی تو درکار ہے۔

اور تیسرا سوال یہ ہے کہ نماز کے قیام کا حکم آغاز نبوت میں ہی نازل ہوا تھا۔ سورہ ماعون جس کا ترتیب نزول کے لحاظ سے نمبر ۱۰۷ ہے اس میں اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں ﴿الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ﴾ (۵-۱۰۷) یعنی نماز کی ادائیگی کا حکم اس وقت دیا گیا جب کہ نہ ابھی قرآنی حکومت قائم ہوئی تھی اور نہ مشورہ کا حکم نازل ہوا تھا (مشورہ کا حکم پہلی بار سورہ شوریٰ میں نازل ہوا جس کا ترتیب نزول کے لحاظ سے نمبر ۶۲ ہے نہ ہی نماز ادا کرنے کی ترکیب قرآن میں کیسے نظر آتی ہے۔ پھر یہ نماز کی ترکیب رسول اللہ ﷺ نے کس حیثیت سے اختیار فرمائی تھی؟ نماز کی ابتدا میں قیام ہو پھر رکوع ہو، پھر سجدہ ہو، پھر جلسہ ہو پھر دو سرا سجدہ ہو یا یہ کہ ایک رکعت میں رکوع تو ایک بار ہی ہونا چاہیے لیکن سجدہ دو بار پھر یہ کہ ہر نماز میں رکعت کی تعداد اتنی ہونی چاہیے، نمازیوں شروع کرنی چاہیے اور اس طریقہ سے ختم ہونی چاہیے۔ یہ تمام باتیں آپ نے اپنی مرضی سے اختیار فرمائی تھیں یا کسی آسمانی ہدایت کے تحت؟ پھر آپ کے بعد ملوکیت سے پہلے کی قرآنی حکومتوں نے نماز کی جزئیات میں کوئی رد و بدل کیا تھا؟

نمازوں کی تعداد: پرویز صاحب فرماتے ہیں کہ:

”یہاں ایک مولوی صاحب سے ذکر کیا گیا کہ وحی صرف قرآن شریف میں ہے۔ تو انہوں نے فرمایا اگر تم وحی خفی کے منکر ہو تو بتاؤ کہ قرآن میں پانچ وقت کی نمازوں کا ذکر کہاں ہے؟ ان کا ارشاد ہے کہ یہ وقت رسول اللہ ﷺ نے وحی خفی کی بنیاد پر مقرر فرمائے تھے۔“ (قرآنی فیصلے ص ۱۵)

اب اس بناؤنی سوال کے جواب میں پرویز صاحب نے بخاری سے معراج والی حدیث کا ترجمہ درج کر کے جس میں پانچ نمازوں یعنی تعداد کی فرضیت کا ذکر ہے۔ یہ ثابت کرنے کی کوشش فرمائی ہے کہ یہ حدیث وضعی ہے اور کسی یہودی کی گھڑی ہوئی ہے۔ اور اس نے یہ وضع اس لیے کی کہ موسیٰ علیہ السلام کی حضرت رسول اکرم ﷺ پر فضیلت ثابت ہو سکے۔ اور نیز یہ کہ اس نمازوں کی تعداد والی وحی خفی کی یہی کچھ حقیقت ہے۔ (ق-ف ص ۱۵ تا ۱۸ طغفا)

ہم بقول پرویز صاحب یہ تسلیم کر لیتے ہیں کہ یہ روایت وضعی ہے۔ مگر سوال یہ ہے کہ:

- (۱) جب اس دور میں حدیث کو حجت تسلیم ہی نہیں کیا جاتا تھا جیسا کہ طلوع اسلام اکثر پر چار کرتا رہتا ہے۔ تو اس یہودی کو یہ روایت گھڑنے کی ضرورت ہی کیا تھی؟ آخر کھونے سکے کو کون قبول کرتا ہے؟
- (۲) یہ روایت تو ہوئی وضعی اور قرآن میں نمازوں کی تعداد بتائی نہیں گئی۔ پھر یہ پانچ نمازیں آگدھر

سے گئیں جن پر امت ایسے چل پڑی کہ آج تک اس تعداد کو سینے سے لگائے پھر رہی ہے؟  
 (۳) مولوی صاحب کا اصل سوال یہ تھا کہ قرآن میں پانچ نمازوں کا کہیں ذکر ہے؟ یہ سوال تو جوں کا توں ہی رہا۔ مولوی صاحب نے اصل سوال یہ تو نہیں کیا تھا کہ ذرا وحی خفی کی حقیقت پر روشنی ڈال دیجیے! جو پرویز صاحب نے اپنا سارا رخ اس طرف موڑ دیا۔ اور جہاں تک اصل سوال کا تعلق تھا۔ اس کے متعلق فرمایا کہ ”یہ تو ہم پھر کبھی عرض کریں گے کہ نماز کے متعلق قرآن میں کیا کچھ ہے۔ سردست آپ اتنا دیکھیے کہ وحی متلو کی حقیقت کیا ہے (ایضاً ص ۱۶) مگر ہمیں افسوس ہے کہ پرویز صاحب نے بعد میں کبھی یہ نہیں بتایا کہ قرآن کی رو سے نمازوں کی تعداد کیا ہے؟

قیامِ صلوٰۃ کا مقصد: کسی صاحب نے پرویز صاحب سے پوچھا کہ:

(۱) آپ کے پیش کردہ نظامِ صلوٰۃ میں اس صلوٰۃ کا کیا مقام ہو گا جسے موقت فریضہ کہا گیا ہے؟

(۲) آپ خود کس طرح نماز پڑھتے ہیں۔ (ایضاً ص ۱۹)

اب پہلے سوال کے جواب میں آپ نے اپنے مختصر نظامِ ربوبیت کی کچھ تفصیلات پیش کرنے کے بعد فرمایا کہ قوانینِ خداوندی نے اس کا انتظام کر رکھا ہے کہ اس نظام (ربوبیت) کی بار بار یاد دہانی کرائی جائے تاکہ اس کے اصول و مہمانی اجاگر ہوتے رہیں اور اس کی اہمیت نگاہوں سے اوجھل نہ ہونے پائے اس یاد دہانی کا نام صلوٰۃ کا فریضہ موقت ہے یعنی خاص اوقات کا اجتماع۔“ (ایضاً ص ۲۱)

اب دیکھئے یہ عجیب قسم کی منطق ہے کہ پرویز صاحب جس نظامِ ربوبیت کے قیام کو اصل مقصد دین قرار دے رہے ہیں اس کا تو قرآن کریم میں کہیں ذکر تک نہیں اور جس چیز (نماز) کو آپ فقط نظامِ ربوبیت کی یاد دہانی کا ذریعہ قرار دے رہے ہیں۔ اس کا ذکر قرآن کریم نے کم و بیش سات سو مرتبہ کر دیا۔ پرویز صاحب یہ بتانے سے پھر پہلو تھی فرما گئے یہ خاص اوقات اجتماع دن میں کتنی بار ہونے چاہئیں جو اس نظامِ ربوبیت کی یاد دہانی کے لیے قائم کیے جائیں گے۔

اللہ تعالیٰ تو اقامتِ صلوٰۃ کا مقصد یہ بتاتے ہیں کہ ﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي﴾ (۲۰-۱۳) یعنی نماز میری یاد کے لیے قائم کرو لیکن پرویز صاحب فرماتے ہیں کہ اقامتِ صلوٰۃ کا مقصد ان کے مختصر نظامِ ربوبیت کے اصول و مہمانی کی یاد دہانی ہے۔

صلوٰۃ کے دوسرے مفہوم: صلوٰۃ کا پہلا مفہوم ”نظامِ ربوبیت کے اصول و مہمانی کی یاد دہانی کا اجتماع ہے“ اب دوسرے مفہوم ملاحظہ فرمائیے، فرماتے ہیں:

(۲) صفاتِ خداوندی کو بطور معیار سامنے رکھ کر ان کے پیچھے پیچھے چلنا یا کتاب اللہ کے ساتھ پوری پوری وابستگی سے اپنے اندر صفاتِ خداوندی کا منعکس کرتے جانا صلوٰۃ ہے“ اب اس مفہوم کی رو سے اجتماع قائم کرنے کی چھٹی مل گئی۔ اب تیسرا مفہوم دیکھئے۔

(۳) ”الصلوة صراط مستقیم پر چلنے کا نام ہے“ جس کے متعلق فرمایا:

﴿إِنَّ رَبِّي عَلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ ﴿٥٦﴾ ”میرے نشوونما دینے والے کا قانون ربوبیت خود (ہود) ۱۱/۵۶

متوازی راہ پر چل رہا ہے۔“

اس (قانونِ ربوبیت) کے پیچھے پیچھے تم بھی چلتے جاؤ۔ مصلیٰ اس گھوڑے کو کہتے ہیں جو گھڑ دوڑ میں پہلے نمبر پر آنے والے گھوڑے کے بالکل پیچھے پیچھے ہو جو ادھر ادھر کی راہوں پر نکل جائے وہ مصلیٰ نہیں“ سلیم کے نام تیرہواں خط ص ۳۰۹۔ (ن۔ ر۔ ص ۱۲۰)

اب دیکھئے مندرجہ بالا آیت کے ترجمہ میں پرویز صاحب نے قانونِ ربوبیت کے الفاظ اپنی طرف سے شامل کر کے بے جان قانون کو متوازی راہ پر چلا دیا۔ پھر تمام مصلین کو اس بے جان قانونِ ربوبیت کے پیچھے پیچھے لگا دیا۔ اب جو شخص اس قانونِ ربوبیت سے ادھر ادھر کی راہ اختیار کرے گا وہ مصلیٰ نہیں بلکہ کسی اور قسم کا گھوڑا ہے۔

(۴) قرآنی اصطلاحات کے ضمن میں اقامِ الصلوٰۃ کا مفہوم یوں بیان فرمایا کہ:

”معاشرہ کو ان بنیادوں پر قائم کرنا جن پر ربوبیت نوعِ انسانی (رب العالمین) کی عمارت استوار ہوتی ہے۔“ قلب و نظر کا وہ انقلاب جو اس معاشرہ کی روح ہے۔“ (ن۔ ر۔ ص ۸۷)

اس مفہوم کی رو سے نہ آپ کو گھوڑا بننے کی ضرورت ہے۔ نہ اصول و مبانی کے یاد دہانی کے اجتماعات کی۔ نہ صفاتِ خداوندی کو اپنے اندر منعکس کرنے کی بس قلب و نظر میں نظامِ ربوبیت کے لیے انقلاب پیدا کر لیجئے تو آپ کی صلوٰۃ ادا ہو گئی۔ اور:

(۵) پانچواں مفہوم یوں بیان فرمایا کہ:

۱۔ نظامِ صلوٰۃ کیا ہے؟ اس کے متعلق بہت کچھ کہہ چکا ہوں۔ لیکن قرآن کریم نے اس تمام تفصیل کو سمٹ سمٹا کر ایک فقرہ میں رکھ دیا ہے یعنی۔

﴿وَلَقَدْ نَزَّلْنَا نِعْمًا مِّنَ السَّمَاءِ لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ﴾ ﴿٤٤﴾ ”ہم مساکین کے رزق کا اہتمام نہیں کرتے۔“

(المائدہ) ۷۴/۴۴

زندہ باد! اب دیکھئے آیتِ بلا کا سیاق و سباق یہ ہے کہ قیامت کے دن اہل جنت جنم والوں سے پوچھیں گے کہ تم کس وجہ سے دوزخ میں پڑے؟ تو وہ چار باتیں بتائیں گے: (۱) وہ نماز نہیں پڑھتے تھے (۲) مسکینوں کو کھانا نہیں کھلاتے تھے (۳) اہل باطل کے ساتھ مل کر حق بات کو جھٹلاتے تھے اور (۴) اور روزِ جزا کو جھٹلاتے تھے۔ اب پرویز صاحب نے پچھلے دو جرائم کا تو ذکر ہی چھوڑ دیا۔ اور پہلے جرم کو دوسرے میں ضم کر کے نماز نہ پڑھنے کی شرح یہ فرمائی کہ وہ مسکینوں کو کھانا نہیں کھلاتے تھے گویا لم نک من المصلین کا مطلب ہو اولم نک نطعم المسکین۔

اس مفہوم کی رو سے اقامِ الصلوٰۃ کا مفہوم مسکینوں کو کھانا کھلانا ہے۔ یہاں نہ اصول و مبانی کی یاد دہانی

کے اجتماع کی بات ہے نہ دوسرے نمبر پر آنے والے گھوڑے کی۔ نہ صفات خداوندی کو منعکس کرنے کی نہ قلب و نظر کے انقلاب کی۔

شد پریشان خواب من از کثرت تعبیر ہا

قیام صلوة اور طہارت؟: اس مفسر قرآن کی یہ سب تفسیریں بجا لیکن اس بات کی سمجھ نہیں آئی کہ مسکینوں کو کھانا کھلانے، صفات خداوندی کو منعکس کرنے، قلب و نظر میں انقلاب لانے۔ قانون ربوبیت کے مصلیٰ بننے یا نظام ربوبیت کے اجتماعات کے لیے وضو یا طہارت، اور مساجد میں ہی اکٹھا ہونے کی کیا ضرورت ہے؟

امام کا تقرر کیوں؟: پھر فرماتے ہیں کہ:

”جب یہ اجتماع (صلوة) اپنے میں سے سب سے بہتر فرد کو بہ حیثیت امام چن لیتا ہے۔ اور بہتر ہونے کا معیار یہ ہوتا ہے کہ کس کی زندگی سب سے زیادہ قانون خداوندی سے ہم آہنگ ہے۔ یہی امام اس اجتماع کا نمائندہ ہوتا ہے۔ اس ایک کی آواز پر سب کو اٹھنا ہوتا ہے۔ اور اسی کی آواز پر جھکنا، اور یہ جھکنا اور اٹھنا ایک ساتھ ہوتا ہے جو شہادت دیتا ہے اس حقیقت کبریٰ کی کہ اس جماعت کے افراد میں کامل ہم آہنگی فکر و عمل ہے“ (ص ۳۱)۔

یہاں یہ بھی سوال پیدا ہوتا ہے کہ جب قرآن میں نہ امام بنانے کا ذکر، نہ اس کی قابلیت کا نہ اس کی آواز پر جھکنے یا کھڑا ہونے کا تو پھر یہ سب کچھ غیر قرآنی عمل ہوا ان باتوں کو قیام صلوة کے فریضہ میں ضروری کیوں قرار دیا گیا ہے۔ اور ضروری بھی ایسا کہ اس سے جماعت میں ہم آہنگی فکر و عمل کا ثبوت ملتا ہے اور اس سے معاشرہ کی ناہمواریاں ٹپتی ہیں۔

رکوع و سجود کا مقصد اظہار جذبات ہے: پرویز صاحب نے اس یاد دہانی نظام ربوبیت میں رکوع و سجود کا مقصد یہ بتایا کہ جس طرح کوئی مقرر اپنے جذبات کے اظہار کے لیے تقریر کے دوران اپنے بعض اعضاء کو حرکت دیتا اور اس پر مجبور ہوتا ہے۔ بعینہ یہی صورت اجتماع صلوة کی ہے۔ اور بعض دفعہ یوں بھی ہوتا ہے کہ ایک آدمی چپ چاپ بیٹھا کسی گرمی سوچ میں پڑا ہوتا ہے۔ لیکن اس کا سر اور ہاتھ پاؤں مختلف قسم کی حرکات میں مصروف ہوتے ہیں۔ انہی حرکات سے اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ وہ کس قسم کے خیالات میں مستغرق ہے۔ اجتماع صلوة جن کا ذکر اوپر کیا گیا ہے۔ ان کے (یعنی نظام ربوبیت کی یاد دہانی کے) ابھر کر سامنے آنے سے افراد جماعت کے سینوں میں جذبات کا تلاطم ناگزیر ہے۔ قیام رکوع و سجود انہی جذبات کے متحرک آئینے ہیں۔ لیکن اس میں اظہار جذبات بھی نظم و ضبط کے ساتھ ہوتا ہے۔ جو اس معاشرہ کی بنیادی خصوصیت ہے۔“ (ایضاً ص ۲۳)

اب دیکھئے اس اقتباس میں پرویز صاحب یہ سمجھا رہے ہیں کہ نماز کی ترکیب بذریعہ وحی نہیں سکھلائی



- گئی تھی۔ بلکہ اظہار جذبات اور جذبات کے تلاطم کے زیر اثر از خود انسان سے ایسی حرکات سرزد ہوتی ہیں۔ لیکن ہمیں افسوس ہے کہ جو باتیں پروریز صاحب نے پیش فرمائی ہیں۔ وہ مشاہدہ کے خلاف ہیں مثلاً:
- ① کوئی مقرر خواہ کتنا ہی جوش سے تقریر کر رہا ہو اور کتنا ہی جذبات کا تلاطم اس کے سینہ میں موجزن ہو وہ نہ تو کبھی رکوع کرتا ہے اور نہ ہی کبھی سجدے میں گرتا ہے۔
  - ② گمری سوچ میں پڑا ہوا آدمی ہاتھ پاؤں اور سر کو کوئی حرکت نہیں دیتا اور اگر کوئی حرکت اس سے سرزد ہو بھی تو اس سے قطعاً یہ معلوم نہیں ہوتا کہ وہ کس قسم کی سوچ میں مبتلا ہے؟ یہ اس سے پوچھنا ہی پڑتا ہے۔
  - ③ جو یاد دہانی ہر روز دن میں متعدد مرتبہ کی جائے اس میں جذبات یا جذبات کا تلاطم رہتا ہی کب ہے؟ جذبات ہمیشہ وقتی اور ہنگامی قسم کے ہوا کرتے ہیں۔ اور عقل کی گرفت ان پر ڈھیلی ہوتی ہے۔
  - ④ سب انسانوں کے جو اجتماع میں شامل ہوں گے جذبات کا یکساں ہونا ناممکن ہے۔ اور اگر مکمل یکسانیت پائی جائے تو وہ جذبات نہیں کچھ اور ہی چیز ہو سکتی ہے۔

تاج محل: پھر فرماتے ہیں۔ ”آپ نے دیکھ لیا کہ اجتماع صلوٰۃ در حقیقت پورے کے پورے نظام دین کی کئی ہوئی شکل ہے۔ اس ٹکینے میں پورا ”تاج محل“ جھلمل جھلمل کر رہا ہے۔ مثال کے طور پر یوں سمجھئے کہ ایک سپاہی کی ساری زندگی سپاہیانہ نظام کے مطابق گزرتی ہے لیکن اس کے باوجود اسے بطور یاد دہانی کچھ وقت پریڈ (فوجی نظام کی مشق) بھی کرانی جاتی ہے۔ یہ پریڈ مقصود بالذات نہیں بلکہ ایک بلند مقصد کے حصول کا ذریعہ ہے۔ اب فرض کیجئے کسی جگہ نہ دینی مملکت رہے نہ فوجی نظام۔ لیکن کچھ لوگ گزشتہ ادوار کی یاد میں کسی جگہ اکٹھے ہو کر اپنے اپنے ہاں ہندوق کی جگہ لکڑی اپنے ہاتھ میں لے کر پریڈ کی نقل کرتے رہیں۔ تو اس سے جو حاصل ہو گا وہ ظاہر ہے۔ یاد رکھئے کہ میں نے یہ چیز محض سمجھانے کے لیے بطور مثال لکھی ہے یہ نہ سمجھ بیٹھئے کہ میں نے صلوٰۃ کو پریڈ قرار دے دیا ہے۔“ (ایضاً ص ۲۵)۔

آپ نے اس نظام ربوبیت کی یاد دہانی کے لیے فوجی نظام اور فوجی نظام کی یاد دہانی یا پریڈ کی مثال بیان فرمائی جو آپ کے نظریہ کے مطابق بالکل درست بیٹھتی ہے۔ لیکن بعد میں آپ اس سے انکار بھی فرما رہے ہیں۔ اب رہی یہ بات کہ جب قرآنی نظام قائم ہی نہ ہو تو صلوٰۃ کا کچھ فائدہ ہوتا ہے یا نہیں؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ اس کا فائدہ ضرور ہوتا ہے۔ اور بہت ہوتا ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے آغاز نبوت میں نماز کا حکم تو دے دیا تھا جب کہ قرآنی نظام مدنی دور میں قائم ہوا تھا۔ مکی زندگی میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور خود رسول اللہ ﷺ کس قرآنی نظام کی یاد دہانی میں یہ نماز ادا (یا پریڈ) کیا کرتے تھے۔

صلوٰۃ اور نماز کا فرق: پھر فرماتے ہیں کہ جب قرآنی نظام (جو آپ کے ذہن کی پیداوار ہے۔ نظام ربوبیت) ملوکیت کی وجہ سے آنکھوں سے اوجھل ہو گیا۔ تو عجمی تصورات نے اس نظام کی جگہ لے لی۔ اور

نظام صلوٰۃ کی جگہ نماز نے۔ مجوسیوں کے ہاں پرستش کو نماز کہتے تھے۔ یہ لفظ بھی انہی کے ہاں کا ہے۔ پھر اس بات کی وضاحت یوں فرمائی کہ ”صلوٰۃ یعنی نظام دین کی سمٹی ہوئی شکل جس سے مقصود اس نظام خداوندی کے خدوخال اور اغراض و غایات کو بار بار ذہن میں نمایاں اور دل میں منقوش کرنا تھا۔ اس کے برعکس نماز خدا کی پرستش کی رسم ہے۔ جو ہر مذہب میں کسی نہ کسی شکل میں موجود ہے اور پارسیوں کے ہاں اس کا نام تک بھی یہی ہے“ (ایضاً ص ۷۳)

دیکھا آپ نے کس طرح ایک فاسد نظریہ پر دوسرا فاسد نظریہ اٹھایا جا رہا ہے۔ پہلے آپ یہ تسلیم کیجیے کہ صلوٰۃ فی الواقع کوئی مقصود بالذات شے نہیں۔ پھر یہ تسلیم کیجیے کہ یہ جھمل کرتے ہوئے تاج محل کی یاد دہانی کا ذریعہ ہے۔ اس کا خدا کی یاد سے چنداں تعلق نہیں۔ اگر آپ یہ سب کچھ تسلیم کر لیں گے، تو آپ اس نتیجہ پر پہنچ جائیں گے کہ خدا کی پرستش کے ایسے تمام طریقے جو خدا کی یاد کے لیے دوسرے مذاہب میں ہیں۔ سب غلط ہیں کیونکہ یہ جھمل جھمل کرتے ہوئے تاج محل کی یاد دہانی نہیں کراتے۔ اور پارسیوں کا خدا کی پرستش کا طریقہ تو خاص طور پر غلط ہے کیونکہ اس کا نام بھی نماز ہی ہے۔

اب یہاں دو باتیں قابل غور ہیں۔

① جس نظام ربوبیت کی یاد دہانی کے لیے دن میں کئی بار (؟) اجتماع کا حکم دیا گیا ہے تاکہ اس نظام کے خدوخال ذہن میں محفوظ اور دل پر منقوش ہوں تو اس یاد دہانی کے لیے کونسی عبارت یا کونسی قرآنی آیات تجویز کی گئی ہیں۔ مثلاً قرآن میں اگر معجزات انبیاء کا ذکر چل رہا ہو۔ یا آدم کے بیٹوں اور قتل کا ذکر کیا جا رہا ہو۔ یا معوذتین کا ذکر ہو تو اس سے نظام ربوبیت کی یاد دہانی کیسے ہوگی؟

② مسلمانوں اور پارسیوں کے طریق عبادت میں قدر مشترک صرف ”نماز“ کا لفظ ہے۔ لہذا پرویز صاحب کے نزدیک یہ دونوں ایک ہی سطح پر آگئے کیا پارسی اسی طرح نماز کا تکبیر تحریمہ سے آغاز کرتے۔ پھر رکوع و سجود کرتے۔ امام مقرر کرتے، اور نماز کو ختم کرتے ہیں جس طرح مسلمان کرتے ہیں۔ اور جو کچھ مسلمان پڑھتے ہیں کیا پارسی بھی وہی کچھ پڑھتے ہیں؟ مسلمان خدا کی ہستی اور نظریہ توحید کے قائل اور خدا ہی کی پرستش کرتے ہیں کیا مجوسی خدا کو پوجتے ہیں یا آگ کو؟ ان کے ہاں خدا ایک ہے یا دو؟ ان تمام اختلافات کے علی الرغم یہ کس قدر ڈھٹائی ہے کہ پرویز صاحب مجوسیوں کی نماز اور مسلمانوں کی نماز کو ایک ہی چیز سمجھ رہے ہیں۔ محض اس لیے کہ نماز کا نام مشترک ہے۔

پرویز صاحب کی نماز: مستفسر کا دوسرا سوال یہ تھا کہ آپ نماز کس طرح پڑھتے ہیں۔ اس کے جواب میں آپ فرماتے ہیں کہ:

① نماز کا لفظ غیر قرآنی سہی مگر کیا نظام ربوبیت قرآنی لفظ ہے جس کی یاد دہانی نماز کے ذریعہ کرائی جا رہی ہے۔

”میں بھی اسی طرح نماز پڑھتا ہوں جس طرح جمہور مسلمان (فقہ حنفی کے مطابق) نماز پڑھتے ہیں۔ اس فرق کے ساتھ کہ اگر کہیں فقہ حنفی کے علاوہ دیگر طریق پر بھی نماز ہو رہی ہو تو ان کے ساتھ شامل ہونے میں بھی توقف نہیں کرتا۔ یہاں آپ کے دل میں سوال پیدا ہوگا کہ میں ایک طرف تو موجودہ نماز کو ایک بے روح رسم پرستش قرار دیتا ہوں اور دوسری طرف اس رسم کا خود بھی پابند ہوں تو اس کی وجہ یہ ہے کہ میرے نزدیک نماز بے روح اور بے نتیجہ ہونے کے باوجود دین کے اجزاء ہونے کی وجہ سے مسلمانوں کا قومی شعار سا بن گئی ہے۔ چونکہ میں بھی انہی میں سے ایک ہوں اور اپنے آپ کو نہ ان سے الگ سمجھتا ہوں نہ برتر۔ لہذا میں ان سے الگ ہٹ کر کوئی ”نیا مذہب“ ایجاد نہیں کرنا چاہتا میں اسی درماندہ کاررواں کا ہم سفر ہوں“ (قرآنی فیصلے ص ۳۲)

پرویزی نماز نہیں پڑھتے: اب دیکھئے اس اقتباس سے تین باتیں معلوم ہوتی ہیں: ① آپ واقعی نماز پڑھتے ہیں۔ اور پڑھتے بھی فقہ حنفی کے مطابق ہیں (غالباً اس لیے یہ فرقہ ہمارے ہاں اکثریت میں ہے یا شاید اس لیے اکثر معتزلہ حنفی ہی تھے)۔ اب یہ تو آپ کا زبانی دعویٰ ہے لیکن مشاہدہ اس کے خلاف ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ نہ آپ خود نماز پڑھتے ہیں اور نہ ہی آپ کی جماعت۔ یہ بات ہم اپنی زبان سے نہیں کہتے بلکہ نمائندہ ہفت روزہ ”اخبار جہاں“ کراچی کی ایک رپورٹ پیش کرتے ہیں۔ اس رپورٹ میں نمائندہ مذکور نے بزم طلوع اسلام کراچی کی عید ملن پارٹی اور اس میں قیام صلوة کے اہتمام کا نقشہ کچھ اس طرح پیش کیا ہے:

”دور کہیں مغرب کی نماز ہوا کی۔ لیکن ہال میں سگرنوں کا دھواں اور لاؤڈ سپیکر کی گونج اور محمد اسلام صاحب (نمائندہ بزم طلوع اسلام کراچی) کی گھن گرج قرآنی فکر کے راستے ہموار کرتی رہی۔ اس کے بعد حیات النبی صاحب نے کہ وہ بھی ایک پرانے رفیق بزم کے ہیں۔ تقریر دہنیز کی اور لوگوں کو قرآنی دعوت کی طرف بلایا۔ جلسہ جاری رہا کوئی گھنٹہ بھر گزر گیا تھا کہ ایک حضرت، نام جن کا محمد شفیع تھا، مانگ کے پاس آئے اور کہنے لگے کہ ”صاحبو! میرے ساتھ دو تین آدمی اور بھی آئے ہیں۔ میں انہیں قرآنی فکر سے روشناس کرنے کے لیے لایا تھا۔ لیکن ان کا پہلا اعتراض یہ تھا کہ جناب پرویز کے ماننے والے نماز نہیں پڑھتے“ اب تو ہمیں بھرے جلسے میں اس بات کا ثبوت مل گیا ہے۔ بتائیے اب میں ان دوستوں کو کیا جواب دوں؟ اس پر تو اسلام صاحب بہت چکرائے۔“

انہوں نے اپنے اسلام کو بچانے کے لیے سات بجے یعنی نماز مغرب کے ٹھیک سوا گھنٹے بعد نماز کا وقفہ یوں کہہ کر کیا کہ:

”ہمیں بڑا افسوس ہے کہ ایسا ہوا اب آپ حضرات نماز پڑھ لیں۔ خواہ قضا ہی سہی“ جلسے کی کارروائی دس منٹ کے لیے ملتوی ہوئی، اسی اللہ کے بندے محمد شفیع نے نماز باجماعت کا بندوبست کیا اور کل پانچ آدمیوں نے کہ ان میں سے ایک بھی بزم طلوع اسلام کا نمائندہ نہیں تھا۔ نماز پڑھی بزم

طلوع اسلام کے اراکین قرآنی گھٹیاں سلجھاتے رہے اور محمد شفیق نماز پڑھاتا رہا۔ میں نے سوچا کہ صاحبو! کہ یہ قرآنی فکر بھی خوب ہے اگر صحابہ اس زمانہ میں ہوتے تو قرآن کی پیروی ان کے لیے کتنی آسان ہوتی۔ نہ انہیں راتوں کو قیام کرنا پڑتا اور نہ نماز پنجگانہ کے جھنجھٹ میں پڑنا پڑتا۔ بس نظام صلوٰۃ برپا کرنے کے لیے مصروف جہاد رہا کرتے۔ یہ مسلمانی بھی کیسی خوب اور عمد جدید کے مطابق ہے کہ اسلام پر تین حرف بھیجے کے باوجود بھی مسلم ہی رہے۔ یہ قرآنی فکر بھی خوب ہے کہ صحابہ کرامؓ اور ائمہ عظام بے چاروں کے ذہن اس تک رسائی حاصل نہ کر سکے۔ یار لوگوں نے بھی خوب خوب نفس کے بت تراشے ہیں۔ اور انہیں اسلام کے نام پر پیش کرنے پر مصر ہیں۔ اگر نہ مانو تو گردن زدنی مان لو تو اسلام کا خسارہ اس کے بعد کچھ کام و دہن کی لذت کا سامان ہوا اور پھر ”میلیس کی مجلس شوریٰ“ کے نام سے ایک ڈرامہ پیش کیا گیا۔ لیکن ہم ڈرامہ دیکھے بغیر ہی واپس چلے آئے۔“ (اخبار جہاں کراچی، ۸ جنوری ۱۹۶۹ء)

یہ تو اس نمائندہ کی رپورٹ تھی اب آپ ایک پہلو پر بھی غور فرمائیے کہ لاہور گلبرگ میں درس قرآن ہمیشہ ہفتہ وار چھٹی کے دس سے بارہ بجے دوپہر تک ہوتا ہے۔ اس کی وجہ تو صاف ہے کہ نہ دریں اثناء کسی نماز کا وقت آئے نہ ہی کوئی اعتراض پیدا ہو۔ لیکن ایک پرویزی دوست نے یہ وجہ بتائی کہ ہم میں مسلمانوں کے سب فرقوں کے لوگ آتے ہیں نماز کے اوقات اور دوسرے فروعی اختلافات سے بچنے کی خاطر یہی وقت مناسب سمجھا گیا ہے۔

② دوسری بات آپ کے اقتباس سے یہ معلوم ہوتی ہے کہ آپ مسلمانوں میں ہی رہنا پسند فرماتے ہیں اگرچہ ابتدا سے لے کر انتہا تک نماز کی پوری ترکیب غیر قرآنی ہے۔ اس کے باوجود آپ صرف سنت کے مطابق ہی نماز قبول نہیں فرماتے بلکہ فقہ حنفی تک کے قبول کرنے پر اتر آئے ہیں۔ پھر اس رسم کے لیے بے روح و بے جان اور بے مقصد ہونے کے باوجود اسے قبول فرما رہے ہیں۔ صرف اس لیے کہ آپ مسلمانوں میں کا ایک رہنا چاہتے ہیں۔

③ یہ تیسری بات آپ نے یہ بیان فرمائی کہ آپ الگ فرقہ نہیں بنانا چاہتے۔ الگ فرقہ سازی کا مسئلہ چاہنے یا نہ چاہنے پر منحصر نہیں ہوتا۔ کبھی کسی نے مسلمانوں سے الگ نہیں ہونا چاہا۔ مگر جب عقائد و نظریات میں اختلاف واقع ہو جائے تو مسلمان ایسے گروہ کو الگ فرقہ قرار دے دیتے ہیں۔ اور پرویز صاحب نے تو ماشاء اللہ الگ فرقہ سازی کے کئی اقدامات بھی کیے ہیں۔ (تفصیل کے لیے دیکھئے کتاب ہذا کے حصہ ششم کا باب ۵ ”داعی انقلاب کا ذاتی کردار“)



## ② قرآنی زکوٰۃ و صدقات

کسی مستفسر کو پرویز صاحب جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ:

”زکوٰۃ کے لیے قرآن میں حکومت کو حکم دیا گیا ہے کہ وہ مسلمانوں سے زکوٰۃ وصول کرے ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً﴾ (۹-۱۰۳) اس لیے زکوٰۃ اس ٹیکس کے سوائے اور کچھ نہیں جو اسلامی حکومت مسلمانوں پر عائد کرے۔ اس ٹیکس کی کوئی شرح متعین نہیں کی گئی اسلئے کہ شرح زکوٰۃ کا انحصار ضروریات ملی پر ہے۔ حتیٰ کہ ہنگامی صورتوں میں وہ سب کچھ وصول کر سکتی ہے جو کسی کی ضرورت سے زائد ہو۔ ﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ﴾ لہذا جب کسی جگہ اسلامی حکومت نہ ہو تو زکوٰۃ بھی باقی نہیں رہتی۔“ (قرآنی فیصلے ص ۳۵)

اس اقتباس میں پرویز صاحب نے چار باتیں بیان فرمائیں:

- ① زکوٰۃ اور حکومت لازم و ملزوم ہیں۔ جہاں اسلامی حکومت نہ ہو وہاں زکوٰۃ بھی نہیں رہتی۔ اور اس کی دلیل یہ ہے کہ زکوٰۃ کے حکم کے ساتھ ہی عاملین زکوٰۃ کا بھی ذکر ہے۔
- ② زکوٰۃ کی شرح قرآن میں متعین نہیں۔ لہذا ایک اسلامی حکومت جو کچھ بھی ملی ضروریات کے لیے لوگوں سے وصول کرتی ہے۔ وہ زکوٰۃ ہی ہوگی بالفاظ دیگر زکوٰۃ کی شرح متعین کرنا ہر دور کی اسلامی حکومت کا اپنا کام ہے۔
- ③ زکوٰۃ اور ٹیکس میں کوئی فرق نہیں۔ اگر حکومت غیر اسلامی ہو تو جو کچھ لوگوں سے وصول کرتی ہے اسے ٹیکس کہہ دیتے ہیں اور اگر حکومت اسلامی ہو تو اسے زکوٰۃ کہتے ہیں صرف نام کا فرق ہے۔ بات ایک ہی ہے۔
- ④ اگر حکومت اسلامی ہو تو عند الضرورت لوگوں سے سب کچھ وصول کر سکتی ہے۔ جو ان کی ضرورت سے زائد ہو۔

اب ہم انہی پہلوؤں پر ترتیب دار تبصرہ کریں گے۔

### ① شرط زکوٰۃ

پرویز صاحب فرماتے ہیں کہ ”جب کسی جگہ اسلامی حکومت نہ ہو تو زکوٰۃ بھی باقی نہیں رہتی“ اس

مفروضہ کے غلط ہونے کی دلیل یہ ہے کہ کئی دور میں اسلامی حکومت کا نام و نشان تک نہ تھا۔ لیکن کئی سورتوں میں بھی مسلمانوں کو زکوٰۃ ادا کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔ مثلاً سورہ معارج اور ذاریات دونوں میں مسلمانوں کو اپنے اموال سے مسائل اور محروم کا ”حق“ ادا کرنے کا حکم دیا گیا ہے (تفصیل آگے شرح زکوٰۃ میں آرہی ہے) اور یہ حکم اس وقت دیا گیا جب نہ اسلامی حکومت کا وجود تھا۔ نہ عاملین زکوٰۃ کا صرف چند گنے چنے مسلمان تھے جو کفار کی سختیاں برداشت کرتے تھے اور پریشان حال تھے۔ اس حالت میں بھی انہیں زکوٰۃ کا حکم دیا جا رہا تھا۔ جس سے صاف واضح ہے کہ زکوٰۃ کا حکم اسلامی حکومت کے وجود کے ساتھ مشروط نہیں ہے۔ اگر حکومت کی صورت میں حکومت کو زکوٰۃ وصول کرنے کا حکم ہے تو ایسی حکومت کی غیر موجودگی میں بھی مسلمانوں کو انفرادی طور پر زکوٰۃ ادا کرنے کا بھی ویسا ہی حکم ہے۔ اللہ تعالیٰ نے زکوٰۃ جیسے اہم دینی فریضہ کو حکومت کی شرط سے مشروط نہیں کیا۔ کئی انبیاء اور ان کے امتی حکومت قائم کر ہی نہ سکے۔ لیکن زکوٰۃ ان سے ساقط نہ ہوئی۔

اس شرط کے مفاسد: اور اس مفروضہ کا خطرناک پہلو یہ ہے کہ اگر ادا مرد نو ابی کو اس طرح حکومت کے ساتھ مشروط کیا جائے لگے تو قرآنی احکام کی تعمیل کا قصہ ہی ختم ہو جاتا ہے۔ مثلاً اگر یہی کہا جائے کہ صلہ کو قائم کرنا تو ایک نظام ہے جو اسلامی حکومت کی موجودگی میں ہی اجتماعی طور پر سرانجام دیا جاسکتا ہے اور جہاں اسلامی حکومت نہ ہو وہاں اگر لوگ انفرادی طور پر یا چند لوگ کسی جگہ جمع ہو کر نماز ادا کر بھی دیں تو جو کچھ اسے حاصل ہو گا وہ ظاہر ہے (جیسا کہ پرویز صاحب نے قرآنی فیصلے میں نماز کے عنوان کے تحت اظہار خیال فرمایا ہے) تو یہ بات کسی طرح بھی درست نہیں سمجھی جاسکتی۔ اسی طرح کوئی شخص یہ بھی کہہ سکتا ہے کہ سود صرف اس صورت میں ناجائز ہے کہ اسلامی حکومت موجود ہو اور اس کی دلیل یہ دے کہ جب تک اسلامی حکومت قائم نہ ہوئی اس وقت تک سود بھی حرام نہ ہوا۔ یا یہ کہ دارالحرب میں سود کی اجتماعی یا انفرادی کسی بھی صورت پر چنداں مواخذہ نہ ہوگا۔ تو اس کا قول باطل سمجھا جائے گا۔ پھر کوئی یہ بھی کہہ سکتا ہے کہ طلاق کا حق مردوں کو نہیں دیا گیا بلکہ یہ کام اسلامی عدالت کا ہے کہ وہ طلاق کا فیصلہ کرے۔ اور دلیل میں یہ بات پیش کرے کہ یہ حکم اس وقت نازل ہوا جب کہ اسلامی حکومت قائم ہو چکی تھی۔ تو اس کی یہ بات مردود سمجھی جائے گی۔ وجہ یہ ہے کہ قرآن کے ادا مرد نو ابی نہ تو اسلامی حکومت کی موجودگی اور غیر موجودگی سے مشروط ہیں اور نہ ہی اجتماعی صورت سے مشروط ہیں۔ قرآن کے احکام انفرادی اور اجتماعی، حکومت اور حکومت ہر حالت میں واجب التعمیل ہیں۔ یہ صورت بہتر ضرور ہے۔ کہ اسلامی حکومت قائم ہو اور جو احکام اجتماعی طور پر بجالائے جاسکتے ہیں وہ اجتماعی طور پر ہی بجالائے جائیں۔ لیکن اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ اگر مسلمانوں کی اسلامی حکومت نہ ہو یا اگر چھین جائے اور اجتماعیت کی صورت نہ بن سکے تو یہ احکام ساقط ہو جاتے ہیں۔ کسی غیر مسلم حکومت میں اگر مسلمانوں سے نماز ساقط نہیں ہو سکتی تو آخر زکوٰۃ کو کس دلیل کے ساتھ ساقط کیا جاتا ہے۔ نماز اور زکوٰۃ میں تفریق پیدا کرنا تو ان

مردین کا کام تھا جن سے حضرت ابو بکرؓ نے جماد کیا تھا۔

## ② شرط زکوٰۃ میں تبدیلی کا حق

قرآن میں اتفاق فی سبیل اللہ کے احکام دو طرح کے ہیں۔ ایک وہ جن کا تعلق تطوع اور ترغیب سے ہے ان کی کوئی شرح نہیں ہوتی۔ چنانچہ ارشاد باری ہے۔

﴿وَفِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ ﴿١٩﴾﴾ اور ان (مسلمانوں) کے اموال میں سائل اور محتاج کا بھی حق ہے۔ (الذاریات ۱۹/۵۱)

اور مسلمانوں کو ترغیب یہ دی گئی ہے کہ وہ جتنا زیادہ سے زیادہ ہو سکے اللہ کی راہ میں خرچ کریں اور اس کی آخری حد یہ ہے کہ جو کچھ بھی ضرورت سے زائد ہو انہیں اللہ کی راہ میں خرچ کرنا چاہیے۔ (۲۱۹:۲) اور دوسرے احکام وہ ہیں جن کی حیثیت قانونی ہے۔ یعنی کم از کم وہ مقدار اموال جس کا خرچ کرنا ہر مسلمان پر فرض اور لازمی قرار دیا گیا ہے۔ اس مقدار کے متعلق اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

﴿وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ ﴿٢٥﴾ لِّلسَّائِلِ﴾ اور ان مسلمانوں کے اموال میں سائل اور محتاج کا معلوم حق ہے۔ (المعارج ۲۵-۲۴/۷۰)

اس آیت میں حق معلوم کا لفظ استعمال کیا گیا ہے۔ اور لفظ علم کا اطلاق قرآن کریم میں بالعموم وحی الہی پر ہوتا ہے جیسے فرمایا ﴿مَنْ بَعْدَ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ﴾ (۱۳۵:۳) اس کے بعد کہ تمہارے پاس علم آچکا، یعنی حق معلوم سے مراد یہ ہے کہ اموال کی وہ معینہ مقدار زکوٰۃ جو رسول اللہ ﷺ کو بذریعہ وحی الہی معلوم ہوئی اور آپ نے صحابہ کو بتائی۔ اس قانونی شرح کے مطابق ہی اگر کہیں اسلامی حکومت قائم ہو تو مسلمانوں سے زکوٰۃ وصول کرنے کا حق تو رکھتی ہے لیکن ان کا سارا فالتو مال نہیں لے سکتی۔ ارشاد باری ہے۔

﴿حٰذِرًا مِّنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً﴾ (التوبة ۱۰۳/۹) ”ان مسلمانوں کے اموال میں سے کچھ حصہ وصول کیجئے۔“

اس آیت میں من تبعيض کے لیے آیا ہے یعنی حکومت کو کچھ حصہ (حق معلوم) ہی لینے کا حق ہے۔ سارا مال لینے کا حق نہیں ہے۔ گویا کوئی مسلمان اگر خود چاہے تو ضرورت سے زائد سارا مال خرچ کر سکتا ہے۔ لیکن حکومت کو قطعاً یہ حق نہیں پہنچتا کہ کسی کا ضرورت سے زائد سارا مال جبری وصول کرے۔

اب یہ تو واضح ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے حق معلوم سے جتنا حصہ سمجھا اتنا ہی صحابہ سے بطور زکوٰۃ وصول کیا تھا۔ بالفاظ دیگر جتنا حصہ آپ نے مختلف اموال زکوٰۃ مثلاً نقدی سونا، چاندی، زرعی اجناس، مویشی وغیرہ میں سے وصول فرمایا وہی ”حق معلوم“ تھا۔ اور اگر کوئی حکومت اس شرح زکوٰۃ سے جو رسول اللہ نے مقرر فرمائی تھی۔ کسی بیشی کرے گی تو وہ قطعاً حق معلوم نہیں کہلا سکتا۔ وہ حق مبہم یا غیر معلوم ہی ہو سکتا ہے۔ اور یہ قرآن کریم کے حکم کی صریح خلاف ورزی ہے۔

نماز اور زکوٰۃ کی جزئیات: اب پرویز صاحب کا اعتراض یہ ہے کہ قرآن میں زکوٰۃ کا حکم ستر بار آیا ہے۔ اگر زکوٰۃ کی شرح بھی متعین اور ضروری تھی تو قرآن میں اللہ تعالیٰ اتنا اضافہ فرما دیتے کہ زکوٰۃ اڑھائی فی صد یا چالیسواں حصہ ہے تو کیا حرج تھا؟ یہ اعتراض ایسا ہے جیسے کوئی یہ کہہ دے کہ قرآن میں نماز کی ادائیگی کا حکم سات سو بار آیا ہے۔ اگر صلوٰۃ موقتہ دن میں پانچ ہیں تو اللہ تعالیٰ اتنی سی بات بتا دیتے تو کیا حرج تھا؟ مگر بات صرف اتنی نہیں بلکہ یہ ہے جس طرح نماز کی جزئیات بے شمار ہیں۔ مثلاً نمازوں کی تعداد ہر نماز میں رکعات کی تعداد، اذان کی صورت نماز کے لیے طہارت کے احکام، نماز کی ادائیگی کی ترتیب وغیرہ اسی طرح زکوٰۃ کی جزئیات بھی بے شمار ہیں۔ مثلاً نقدی میں زکوٰۃ کی شرح کیا ہے؟ سونے چاندی میں کتنی، زرعی اجناس نہری میں کتنی، بارانی میں کتنی، مویشی میں کتنی پھر یہ کہ زکوٰۃ کس شخص پر فرض ہوتی ہے۔ اور کتنے مال پر فرض ہوتی ہے ان تمام امور کی توضیح و تشریح کا کام اللہ نے اپنے رسول کے ذمہ لگا کر فرمادیا کہ ”اس کی اطاعت کرو تو میں عین اللہ کی اطاعت ہے۔“ اب اگر کوئی شخص حق معلوم کی اس نبوی توضیح کا خلاف کرتا ہے تو یہ اللہ کی اطاعت کیسے ہوئی؟

زکوٰۃ سے متعلق طلوع اسلام سے ایک سوال: طلوع اسلام کی طرف سے بار بار یہ بات دہرائی جاتی ہے کہ قرآن میں جو احکام اصولی طور پر بیان ہوئے ہیں۔ رسول اکرم ﷺ صحابہ کرام سے مشورہ کر کے ان کی جزئیات طے فرمایا کرتے تھے۔ یہ ایک ایسا دعویٰ ہے۔ جس کی کوئی دلیل نہیں ہے۔ نماز، روزہ، حج وغیرہ کی بات تو چھوڑیے صرف زکوٰۃ کا مسئلہ ہی لیجیے جس پر پرویز صاحب کے خیال کے مطابق زمانہ کے تقاضے سب سے زیادہ اثر انداز ہوتے ہیں۔ کیا زکوٰۃ کی شرح کی تعیین کے معاملہ میں رسول اللہ ﷺ نے صحابہ سے مشورہ کیا تھا؟ کیا طلوع اسلام کوئی کمزور سے کمزور روایت حتیٰ کہ کوئی وضعی روایت بھی ایسی پیش کر سکتا ہے جس سے یہ معلوم ہو کہ رسول اللہ ﷺ نے صحابہ سے مشورہ کر کے زکوٰۃ کی شرح اور دوسری جزئیات متعین فرمائی تھیں؟ روایات کو بھی جانے دیجیے۔ ایسی تاریخی کتب جن کا روایات سے چنداں تعلق نہیں ان سے طلوع اسلام اپنے اس دعویٰ کی تائید میں کوئی اقتباس پیش کر سکتا ہے؟ پھر کیا یہ پرویز صاحب کا رسول اللہ پر اتمام نہیں کہ آپ قرآنی احکام کی بالخصوص ایسے احکام جن کا تعلق شرعی امور سے ہے۔ جزئیات صحابہ کے مشورہ سے طے فرمایا کرتے تھے۔

زکوٰۃ اور زمانے کے تقاضے: اب دیکھئے پرویز صاحب کے نزدیک زمانہ کے تقاضے نماز پر تو اثر انداز نہیں ہوتے لہذا انہیں نماز کے معاملہ میں تواتر گوارا ہے۔ لیکن یہ زمانے کے تقاضے زکوٰۃ پر اثر انداز ہو جاتے ہیں۔ لہذا زکوٰۃ کے معاملہ میں انہیں تواتر یا تعامل امت گوارا نہیں۔ زمانہ کے تقاضے تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے دور ہی میں بہت تبدیل ہو چکے تھے۔ پھر مسلمانوں نے چھ سات صدیاں حکومت کی تو ان کے ادوار میں ہر آن زمانہ کے تقاضے بدلنے ہی رہے تھے۔ لیکن حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور نہ ہی کسی دوسرے مسلمان



بادشاہ کو زمانہ کے بدلے ہوئے تقاضوں کی خاطر شرح زکوٰۃ کو بڑھانے کا خیال آیا اور اگر کسی کو آیا بھی ہو تو کم از کم ایسی جرات کوئی نہ کر سکا۔ کیونکہ وہ سب تواتر اور تعامل امت کو سند، سنت رسول اور اللہ کا حکم سمجھتے تھے۔ مگر آج پرویز صاحب کو کم از کم زکوٰۃ کے معاملہ میں تواتر اور تعامل امت بھی درست معلوم نہیں ہوتا۔ حالانکہ زکوٰۃ سے متعلقہ احادیث پرویز صاحب کے نزدیک بھی وضعی اور کسی یہودی کی گھڑی ہوئی ہونے کے الزام سے بھی بچی ہوئی ہیں۔ پھر معلوم ہے کہ اس کی وجہ کیا ہے؟ اس کی وجہ صرف یہ ہے کہ جس مختصر نظام ربوبیت کے پیچھے آپ پڑے ہوئے ہیں۔ اس میں سب سے بڑی رکاوٹ یہی زکوٰۃ کا مسئلہ اور اس مسئلہ میں تواتر و تعامل امت ہے۔

پھر زمانہ کے تقاضوں کو پرویز صاحب نے خواہ مخواہ بدنام کر دیا ہے۔ وجہ یہ ہے کہ اگر موجودہ حکومتیں کئی قسم کی رفاہی ذمہ داریاں اپنے سر ڈال لیتی ہیں تو موجودہ حکومتوں نے کئی ایسے نئے جگھے بھی کھول رکھے ہیں جن سے انہیں خاطر خواہ فائدہ پہنچ جاتا ہے۔ آج سے قریباً سات سال پیشتر مئی ۱۹۷۷ء کے ترجمان الحدیث میں میرا ایک طویل مضمون شائع ہوا تھا۔ جس میں میں نے بدلائل اور پورے پورے اعداد و شمار کے ذریعہ یہ ثابت کیا تھا کہ اگر آج بھی زمانہ کے تقاضوں کو ملحوظ رکھ کر اسلام کا مالیاتی نظام (جس کا ایک حصہ تحصیل زکوٰۃ اور مصارف زکوٰۃ بھی ہے) رائج کیا جائے تو موجودہ دور کے بڑھے ہوئے ٹیکسوں والے اور سودی نظام سے بہتر نتائج پیدا کرتا ہے۔ اس سلسلہ میں تمام اعداد و شمار اکٹامک سروے (Economic Survey) برائے (۱۹۷۶-۱۹۷۷ء) سے حاصل کئے گئے تھے۔ اور تقابل میں پاکستان کا مرکزی وفاقی بجٹ ملحوظ رکھا گیا تھا۔ اس مضمون پر راقم الحروف کو ملک کی ایک ممتاز و معروف شخصیت نے مبارک باد بھی پیش کی تھی۔ اندریں صورت حال زکوٰۃ (ہمارے خیال کے مطابق) کی شرح میں اضافہ کے لیے زمانہ کے تقاضوں کا بہانہ عذر لنگ کے علاوہ کچھ حیثیت نہیں رکھتا۔

### ③ ٹیکس اور زکوٰۃ میں فرق

چونکہ پرویز صاحب کے نزدیک زکوٰۃ اور ٹیکس متبادل الفاظ ہیں۔ ان کے اپنے الفاظ میں جو کچھ ایک اسلامی حکومت عوام سے ٹیکسوں کی صورت میں وصول کرے وہ سب کچھ زکوٰۃ ہے۔ اور اسی زکوٰۃ کا نام آج کے دور میں ٹیکس ہے۔ لہذا ہم ان دونوں چیزوں کا فرق ذرا تفصیل سے پیش کرنا چاہتے ہیں۔ کیونکہ ہمارے خیال میں ان دونوں چیزوں کی حقیقت نام، مقاصد، محاصل، مصارف، نتائج اور مزاج کسی ایک چیز میں بھی مماثلت نہیں ہے۔

۱۔ بنیادی فرق: عبد نبوی ﷺ اور خلفائے راشدین کے دور میں مسلمانوں سے تو زکوٰۃ وصول کی جاتی تھی اور غیر مسلموں سے خراج اور جزیہ، عرب کا ہمسایہ ملک ایران ایک متمدن حکومت تھی۔ ایران میں زمینداروں سے جو مالیہ وصول کیا جاتا "اسے خراج" کہتے تھے۔ خراج کا لفظ اسی سے معرب ہے اور

خراگ کے علاوہ دوسرے ٹیکسوں کو ”گزیت“ کہتے تھے۔ خراج کا لفظ اسی سے معرب ہے اور خراگ کے علاوہ دوسرے ٹیکسوں کو ”گزیت“ کہتے تھے۔ جزیہ کا لفظ اسی سے معرب ہے۔ گویا غیر مسلموں پر وہی ٹیکس بحال رکھے گئے جو زمانہ کے دستور کے مطابق تھے مگر مسلمانوں سے یہ عام ٹیکس ساقط کر دیے گئے۔ اور اس کے بجائے زکوٰۃ عائد کی گئی۔

ان ٹیکسوں اور زکوٰۃ میں دوسرا فرق یہ تھا کہ زکوٰۃ کا نصاب اور شرح ہمیشہ غیر متبدل رہی جب کہ جزیہ اور خراج کی شرح میں تبدیلی ہوتی رہتی ہے۔ مثلاً حضور اکرم ﷺ کے زمانہ میں جزیہ کی شرح ایک دینار فی کس سالانہ تھی۔ اور رقم ہر بوڑھے، بچے، عورت، معذور سب سے بحساب مشترکہ وصول کی جاتی تھی۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس میں اصلاح کی، بوڑھے، بچوں، عورتوں اور معذوروں سے جزیہ ساقط کر دیا۔ باقی غیر مسلم معاشرہ کے مالی لحاظ سے تین طبقے مقرر کئے جن سے علی الترتیب ۴ دینار، ۲ دینار اور ایک دینار سالانہ کے حساب سے وصول کیا جاتا تھا۔ اسی طرح قبیلہ بنی تغلب کے عیسائیوں نے مسلمانوں سے یہ درخواست کی کہ ان سے خراج کی بجائے دو گنا عشر لیا جائے تو مسلمانوں نے ان کی یہ تجویز منظور کر لی۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ اس دور میں زکوٰۃ کو دین کارکن سمجھا جاتا تھا اور اس کے احکامات غیر متبدل تھے۔ جب کہ جزیہ اور خراج کی شرح میں تغیر و تبدل کیا جاتا تھا۔

تیسری قابل ذکر بات یہ ہے کہ مسلمانوں سے زکوٰۃ کے علاوہ جو کچھ بھی وصول کیا جائے اسے کس کہا جاتا تھا۔ کس کے معنی المنجد (عربی۔ اردو) نے ”محمول ٹیکس اور چوگنی لکھے ہیں اور ماکس کے معنی ٹیکس وصول کرنے والا۔ منشی الارب (عربی۔ فارسی) نے اس کے معنی ”باج خراج گرفتار اور مقائیس اللغۃ“ (عربی۔ عربی) میں اس کے معنی کَلِمَةٌ تَدُلُّ عَلَى جَنَبِي مَالٍ“ اور جباہیہ کا لفظ محمول اکٹھا کرنے کے لیے محاورتا استعمال ہوتا ہے۔

کس کی شرعی حیثیت یہ ہے کہ دور نبوی ﷺ میں جب قبیلہ غامدیہ کی عورت کو زنا کے جرم میں سنگسار کیا گیا تو حضرت خالد بن ولید رضی اللہ عنہ نے اسے ایک پتھر مارا جس کی وجہ سے خون کے چند چھینے حضرت خالد کے منہ پر بھی آپڑے۔ حضرت خالد نے اس عورت کو گالی دی۔ تو حضور اکرم ﷺ نے حضرت خالد کو مخاطب کر کے فرمایا۔

«مَهْلًا يَا خَالِدُ فَوَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَقَدْ تَابَتْ تَوْبَةً لَوْ تَابَهَا صَاحِبُ مَكْسٍ لَغُفِرَ لَهُ» (مسلم، کتاب الحدود باب حد الزنا)

اے خالد یہ کیا بات ہوئی۔ اس ذات کی قسم جس کے دست قدرت میں میری جان ہے۔ اس عورت نے ایسی توبہ کی ہے کہ اگر کوئی ٹیکس وصول کرنے والا بھی ایسی توبہ کرے تو معاف کر دیا جائے۔

گویا کس کا جرم کسی صورت میں زنا سے کم نہیں ہے۔ دوسرے مقام پر آپ نے ارشاد فرمایا:

«لَا يَدْخُلُ صَاحِبُ مَكْسٍ فِي الْجَنَّةِ» ”ٹیکس وصول کرنے والا جنت میں داخل نہ ہوگا۔“

اور مشکوٰۃ میں صاحب کس کا معنی آج منْ یا خذْ العَشْرُ وَ يَزِيدُ عَلَيْهِ شَيْئًا یعنی وہ شخص جو عشر وصول کرتا ہے اور اس سے کچھ زیادہ بھی لیتا ہے۔ ان الفاظ کے یہ معنی بھی ہو سکتے ہیں کہ عامل یا زکوٰۃ وصول کنندہ حکومت عشر کی شرح میں اضافہ کر دے۔ (مثلاً ۱۰ فیصد کی بجائے ۱۵ فیصد یا ۵ فیصد چاہی یا نہری کی زکوٰۃ کے بجائے ۷ فیصد وصول کرے) اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ حکومت عشر کے علاوہ کوئی دوسرا ٹیکس بھی عائد کرے۔ تاہم لغت اس تیسرے مفہوم کی تائید کرتی ہے اور یہ بات بھی قرین قیاس معلوم ہوتی ہے کہ کس کا لفظ ہی دوسری زبان میں جا کر ٹیکس بن گیا ہو۔

ان تصریحات سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ کس زکوٰۃ کے علاوہ دوسرے ٹیکس کا نام ہے جو مسلمانوں پر عائد کیا جائے یا پھر اس اضافہ کا نام ہے جو شرح زکوٰۃ میں کیا جائے اور یہ ایک کبیرہ گناہ ہے۔

۲۔ مقصد کے لحاظ سے فرق: ٹیکس کا مقصد عوام کی آمدنی کا ایک حصہ لے کر اس سے نظام حکومت چلانا۔ رفاہ عامہ کے کام کرنا اور اس سے ملکی ضروریات کو پورا کرنا ہوتا ہے جب کہ زکوٰۃ کا بنیادی مقصد تطہیر مال اور تزکیہ نفس ہے۔ ارشاد خداوندی ہے:

﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا ﴾ (التوبة/۹/۱۰۳)

اے پیغمبر ﷺ! آپ ان (مسلمانوں کے) اموال سے زکوٰۃ وصول کر کے ان اموال کو پاک کیجیے اور ان کا تزکیہ نفس کیجیے۔

اس آیت میں زکوٰۃ کے دو مقصد بیان کئے گئے ہیں۔ پہلا یہ کہ کمائی میں جو کوتاہیاں اور لغزشیں نادانستہ طور پر ہو جاتی ہیں۔ صدقہ کی وجہ سے اللہ تعالیٰ یہ کوتاہیاں معاف کر دیتے ہیں اور یہ کمائی پاک اور طیب ہو جاتی ہے۔

اور دوسرا مقصد یہ ہے کہ صدقہ کی ادائیگی کی وجہ سے مال کی محبت سے پیدا ہونے والی اخلاقی بیماریوں کے جراثیم سے انسان کا دل پاک و صاف ہو جاتا ہے۔

زکوٰۃ پہلی امتوں پر بھی فرض کی گئی تھی۔ ان لوگوں کے اموال زکوٰۃ و خیرات اور نذر نیاز ایک جگہ جمع کر دیے جاتے رات کو آسمان سے آگ آتی جو اس مال کو بھسم کر دیتی تھی جو اس بات کی دلیل ہوتی کہ ان کی قربانی قبول ہو گئی۔

زکوٰۃ کے ذریعہ غریب عنصر کی پرورش زکوٰۃ کا ضمنی فائدہ ہے۔ مقاصد وہی دو ہیں جو اللہ تعالیٰ نے بیان فرمائے ہیں اور یہ اللہ تعالیٰ کا احسان ہے کہ اس نے امت محمدیہ کو غنیمت اور زکوٰۃ کے اموال کو معاشی بہبود کے طور پر استعمال کی اجازت دی ہے۔

۳۔ محاصل کے لحاظ سے فرق: اسلامی نقطہ نظر سے معاشرہ کو معاشی لحاظ سے صرف دو طبقوں میں

تقسیم کیا جا سکتا ہے۔

① ایک وہ جن سے زکوٰۃ وصول کی جائے یہ لوگ اہل نصاب یا غنی ہیں۔

② دوسرے وہ جن میں زکوٰۃ تقسیم ہوگی۔ یہ لوگ فقراء و مساکین ہیں۔

اصول یہ ہے کہ اہل نصاب یا اغنیاء پر زکوٰۃ کا مال خرچ نہیں کیا جا سکتا۔ ان سے صرف لیا جاتا ہے۔ گویا زکوٰۃ کا مال امراء کی جیب سے نکلتا ہے اور غریبوں پر صرف ہوتا ہے۔ اس کے برعکس ٹیکس کی رقوم کا بیشتر حصہ غریبوں کی جیب سے نکلتا ہے۔ تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ ۶۷-۱۹۷۶ء کے گوشوارہ کے مطابق ہماری حکومت کی مجموعی آمدنی کا ۷۵ فیصد حصہ صرف ٹیکسوں سے وصول ہوا تھا اور باقی ۲۵ فیصد دوسرے ذرائع آمدنی سے اب یہ ٹیکس دو طرح کے ہوتے ہیں۔

(الف) بلاواسطہ یا براہ راست ٹیکس جیسے انکم ٹیکس، پراپرٹی دولت ٹیکس وغیرہ۔ یہ امراء پر لگائے جاتے ہیں۔ ۷۷-۱۹۷۶ء کے بجٹ کے مطابق ان ٹیکسوں سے ٹیکس کی مجموعی آمدنی کا صرف ۱۲.۳ فیصد آمدنی ہوئی۔

(ب) بلاواسطہ ٹیکس یہ وہ ٹیکس ہیں جو ادا تو تاجر اور صنعت کار کرتے ہیں۔ لیکن یہ ٹیکس قیمت فروخت میں شامل کر کے ان کا بوجھ صارفین پر ڈال دیتے ہیں۔ جیسے سیلز ٹیکس، ایکسائز ڈیوٹی وغیرہ جو چینی، سریا سینٹ، سوتی کپڑا اور دیگر بے شمار اشیاء پر لگائے جاتے ہیں۔ ان ٹیکسوں سے ٹیکس کی کل آمدنی کا ۸۷.۷ فیصد آمدنی ہوئی۔

ظاہر ہے کہ ہمارے ہاں صارفین کا بیشتر حصہ غریب طبقہ ہی ہے۔ لہذا ٹیکسوں کا زیادہ تر بوجھ یہی طبقہ برداشت کرتا ہے۔

۳۔ مصارف میں فرق: زکوٰۃ سب سے بڑا اور اہم مصرف غریب طبقہ کی بنیادی ضروریات کی کفالت ہے جب کہ ٹیکس ملکی ضروریات کو پورا کرنے اور رفہ عامہ کے کاموں پر خرچ ہوتے ہیں۔ گو یہ چیزیں سب کے لیے مشترکہ ہوتی ہیں۔ لیکن عملاً امیر طبقہ ہی ان سے زیادہ مفاد حاصل کر پاتا ہے۔ مثلاً اعلیٰ تعلیم کا حصول یا حصول انصاف جو کسی غریب کے بس کا روگ نہیں۔ اسی طرح اگر غور کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ امیر طبقہ اپنے اثر اور مسائل کی بناء پر ہر چیز سے زیادہ فائدہ اٹھا جاتا ہے۔ گویا ٹیکس کی رقم جس کا زیادہ حصہ غریب کی جیب سے نکلا تھا اس سے امیر زیادہ فائدہ اٹھا گیا۔

زکوٰۃ دین سلام کے پانچ ارکان میں سے ایک رکن ہے۔ اور اس کے ذریعہ طبقاتی تقسیم میں بہت حد تک کمی واقع ہو جاتی ہے۔ جب کہ ٹیکس سرمایہ داری نظام کے دو اہم ارکان۔ سود اور ٹیکس میں سے ایک رکن ہے جس طرح سود سے بالآخر سرمایہ دار ہی کو فائدہ پہنچتا ہے۔ اسی طرح ٹیکس کا بار تو غریب پر زیادہ ہوتا ہے اور فائدہ امیر زیادہ حاصل کرتا ہے۔

۵- مزاج اور نتائج کے لحاظ سے فرق: [۱] عام ٹیکس عموماً آمدنی پر لگتے ہیں جس سے دولت جمع کرنے کی ہوس بڑھتی ہے۔ جب کہ زکوٰۃ عموماً بچت پر لگتی ہے۔ جس سے اندوختہ کاری کی حوصلہ شکنی ہوتی ہے اور سرمایہ حرکت میں رہتا ہے۔ جس سے معیشت پر اچھا اثر پڑتا ہے۔

[۲] زکوٰۃ بچت پر لگنے کا فائدہ یہ ہے کہ اس میں فرد کی ضرورتوں اور اخراجات کا لحاظ رکھا جاتا ہے۔ جب کہ عام ٹیکس آمدنی پر لگتے ہیں اور فرد کے اخراجات یا کسی بیشی کا لحاظ نہیں رکھا جاتا۔ فرض کیجیے زید اور بکردونوں ایک ایک ہزار روپیہ تنخواہ لیتے ہیں۔ زید ابھی غیر شادی شدہ ہے اور وہ باسانی چھ سات سو روپے ماہوار پس انداز کر لیتا ہے۔ جب کہ بکر کے پانچ چھ بچے بھی ہیں۔ اور بمشکل گزر بسر کرتا ہے۔ تو ٹیکس ان کے اس امتیاز میں کوئی فرق نہیں کرے گا۔

[۳] عام ٹیکس محض حکومت کے نظم و نسق اور ترقیاتی منصوبوں پر خرچ کئے جاتے ہیں۔ جب کہ زکوٰۃ کا بیشتر حصہ ضرورت مند افراد پر خرچ کیا جاتا ہے۔ جس سے ان میں قوت خرید بڑھتی ہے اور اس طرح ملک کی پیداوار اور روزگار میں ترقی ہوتی ہے۔

[۴] ٹیکس کو ایک بوجھ تصور کیا جاتا ہے۔ ٹیکس دہندہ کبھی پوری مالیت ظاہر نہیں ہونے دیتے۔ اور ٹیکس وصول کرنے والے بھی رشوت لے کر خود ٹیکس چوری کی راہیں پیدا کر دیتے ہیں۔ اس ملی بھگت کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ حکومت کو متوقع رقم کا نصف بھی حاصل نہیں ہوتا اور وہ ٹیکس بڑھانے اور مزید ٹیکس عائد کرنے پر مجبور ہو جاتی ہے۔ جب کہ زکوٰۃ ایک دینی فریضہ اور مالی عبادت ہے۔ جسے بیشتر مسلمان بخوشی ادا کر دینے میں ہی سعادت سمجھتے ہیں۔ اسی طرح اس میں رشوت کا بھی امکان بہت کم ہوتا ہے۔

#### ④ حکومت کا عوام سے ضرورت سے زائد سب کچھ وصول کرنا

پروریز صاحب فرماتے ہیں:

حتیٰ کہ ہنگامی صورتوں میں اسلامی حکومت وہ سب کچھ وصول کر سکتی ہے جو کسی کی ضرورت سے زائد ہو۔“ اور اس کی دلیل بریکٹوں میں یوں پیش فرمائی: ﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْغَفْوٰۗ﴾ (ایضاً ص ۲۵) اب دیکھئے اس آیت کی تشریح میں پروریز صاحب نے:

(۱) اس آیت کے مفہوم کو یکسر الٹ کر رکھ دیا۔ سوال کرنے والے مسلمان یا رعایا ہے۔ اور وہ سوال کرتے ہیں کہ ”ہم کیا خرچ کریں“ اور جواب دینے والے رسول اکرم ﷺ یا حکومت ہے کہ ”جو ضرورت سے زائد ہو“ یعنی خرچ کرنے کا عمل رعایا کی مرضی پر چھوڑ دیا گیا ہے۔ لیکن آپ اس عمل کو حکومت کی جبری وصولی کے رنگ میں پیش فرما رہے ہیں۔ اس معنوی تحریف کی وجہ بھی ظاہر ہے کہ آپ کو نظام ربوبیت کے لیے میدان ہموار کرنے کی جو ضرورت ہے اس کا تقاضا ہی یہ ہے کہ آپ ایسی معنوی تحریف کے مرتکب ہوں۔

(۲) اس کے مفہوم میں جو ”ہنگامی صورتوں میں“ کی پچر لگائی گئی ہے۔ یہ قرآن کے کسی لفظ یا سیاق و سباق سے متبادر نہیں ہوتی۔ اس کا مطلب تو یہ ہوا کہ ہنگامی صورتوں میں مسلمان ضرورت سے زائد خرچ کر لیا کر س۔ لیکن عام حالات میں ایسا نہ کرنا چاہئے۔ لیکن جب آپ نے مسلمانوں کے خرچ کرنے کے اختیار کو حکومت کے جبری سلب کا جامہ پہنا دیا تو پھر ”ہنگامی صورتوں میں“ کا اضافہ بھی کچھ بے جا معلوم نہیں ہوتا۔ آپ سمجھنا یہ چاہ رہے ہیں کہ کیونرمز یا آپ کے نظامِ ربوبیت کے انقلاب کے لیے اگر حکومت عوام سے ”وہ سب کچھ“ چھین لے تو انہیں افسوس نہ ہونا چاہئے کیونکہ یہ قرآن کا حکم ہے۔

زکوٰۃ کی ادائیگی کا بالکل جداگانہ مفہوم: اب تک پرویز صاحب جو کچھ فرما رہے تھے اس کا ماحصل یہ تھا کہ ایک اسلامی حکومت جو کچھ مسلمانوں سے بطور ٹیکس لیتی ہے۔ اس کا نام زکوٰۃ ہے۔ یعنی لینے والی حکومت ہوتی ہے اور دینے والے مسلمان لیکن بعد میں جب آپ نے ”قرآنی نظامِ ربوبیت“ تصنیف فرمائی تو زکوٰۃ کی ادائیگی کا مفہوم یکسر الٹ دیا۔ آپ ”ایتائے زکوٰۃ“ (یعنی زکوٰۃ دینا) کو ایک اصطلاح قرار دیتے ہوئے اس کے معنی بیان فرماتے ہیں۔ ”نوع انسانی کی نشوونما کا سامان (یعنی روٹی، کپڑا اور مکان وغیرہ) بہم پہنچانا (تزکیہ کے معنی ہیں نشوونما۔ بالیدگی)“ (قرآنی نظامِ ربوبیت ص ۸۷) پھر اس کتاب میں اس اصطلاح کے معانی کی تفصیلات یہ بیان فرمائیں کہ اسلامی حکومت میں حکومت لوگوں سے ان کی محنت کا ماحصل لیتی ہے۔ پھر وہ لوگوں کو سامان نشوونما مہیا کرتی ہے تو حکومت کے لوگوں کو اس طرح نشوونما دینے کا فعل ایتائے زکوٰۃ کہلاتا ہے گویا اب اس فعل کے مخاطب عام لوگوں کے بجائے حکومت بن جاتی ہے۔ حکومت دینے والی اور لوگ لینے والے یہ ہے ایتائے زکوٰۃ کا جدید اور تازہ تازہ مفہوم، جس میں نہ زکوٰۃ اور ٹیکس کو ”ایک ہی بات ثابت کرنے کی ضرورت باقی رہتی ہے اور نہ ہی اسلامی حکومت کو شرح زکوٰۃ میں حسب ضروریات ملی اضافہ کا حق ثابت کرنے کی۔ البتہ یہ بات ضرور کھلتی ہے کہ ﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً ﴾ کا کیا مطلب ہوا؟ یہاں لفظ من کا کیا فائدہ ہے؟

زکوٰۃ کے مسائل بیان کرنے کے بعد پرویز صاحب نے انفرادی صدقات و خیرات اور صدقہ فطر پر رائے زنی فرما کر ان کا خوب مضحکہ اڑایا ہے۔ لہذا ایسے ارشادات عالیہ کا جائزہ بھی پیش خدمت ہے۔

صدقہ و خیرات: ”مسلمان سرمایہ داروں کی حالت یہ ہے کہ یہ لوگ دوسروں کا خون چوس کر خود امیر بننے اور انہیں غریب محتاج بنا دیتے ہیں اور پھر عید و شبِ برات پر ان کی طرف چند ٹکے پھینک کر مطمئن ہو جاتے ہیں کہ اس کارِ ثواب سے ان کی عاقبت سنور جائے گی..... قوم میں غریبوں اور محتاجوں کی موجودگی کو ضروری قرار دیا جاتا ہے کہ اگر غریب نہ رہیں گے تو پھر خیرات کے احکام کی تعمیل کس طرح ہوگی۔ غور کیجئے نظامِ سرمایہ داری کے جراثیم کا اثر کس قدر دور رس ہوتا ہے۔“ (ایضاً ص ۳۰)

ہم سمجھتے ہیں کہ سرمایہ داری کے جراثیم واقعی بڑی دور تک مار کرتے ہیں۔ لیکن ساتھ ہی ہم یہ سمجھتے ہیں

کہ کیونرم یا نظامِ ربوبیت کے جراثیم سرمایہ داری کے جراثیم سے بھی زیادہ مسلک ہیں کیونکہ کیونرم میں زندگی بالکل حیوانی سطح پر آجاتی ہے۔ اس نظام میں رعایا کو سونے کو چھت پینے کو کپڑا اور کھانے کو خوراک اگر مل جاتی ہے تو یہ چیزیں تو پالتو حیوانوں کو بھی نصیب ہو جاتی ہیں۔ کیا ایسی زندگی کی یہی خوبی بہت ہے کہ کھانے کو مل جاتا ہے؟ اس نظام میں چونکہ اجتماعیت کے مقابلہ میں انفرادیت کا جنازہ نکال کے رکھ دیا جاتا ہے۔ لہذا پرویز صاحب بھی ہر بہرات میں اجتماعیت کو ایک خاص مقام حاصل ہے۔ وہاں انفرادیت کو بھی ایک خاص مقام حاصل ہے۔ مثلاً اسی زیر بحث مسئلہ صدقہ و خیرات کو لیجئے اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں۔

﴿إِن تَبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ وَإِن تُخْفُوهَا وَتُؤَثِّوهُمَا الْفَقْرَاءَ فَهِيَ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ (البقرہ ۲/۲۷۱)

خوب تر ہے۔

دیکھئے اس آیت میں خطاب جماعت کو نہیں بلکہ افراد کو ہے کیونکہ جماعت یا حکومت چھپا کر کسی کو نہیں دے سکتی اسے اس کا ریکارڈ رکھنا پڑتا ہے۔ علاوہ ازیں اس آیت میں چھپا کر دینے کو ظاہراً دینے سے بہتر قرار دیا جا رہا ہے۔ جس کا مطلب یہ ہوا کہ بالخصوص صدقہ و خیرات کے معاملہ میں انفرادیت کو بھی ایک بلند مقام حاصل ہے۔ بلکہ اگر یوں کہا جائے کہ اسلام نے اجتماعیت کے بجائے انفرادیت کو زیادہ اہمیت دی ہے تو بے جا نہ ہو گا قیامت کے دن کی انفرادی مسئولیت اس کی بہت بڑی دلیل ہے۔

پرویز صاحب فرماتے ہیں کہ محتاج اور فقیر طبقہ کا خالق سرمایہ دار ہے۔ یہ بات بھی خالص اشتراکی ذہن کی پیداوار ہے۔ اس کے برعکس اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

﴿نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّيَسْتَعِذَّ بَعْضُهُم بَعْضًا سُخْرِيًّا﴾ (الزحرف ۴۳/۳۲)

اس دنیا کی زندگی میں ان کے درمیان سامانِ زیست کو تقسیم کرنے والے ہم ہیں ہم ہی نے ایک کے دوسرے پر درجے بلند کئے۔ تاکہ ان میں سے ایک دوسرے سے خدمت لے سکے۔

اس آیت کی روشنی میں بتائیے کہ امیر و غریب کی تقسیم سرمایہ داروں نے کی ہے یا اللہ تعالیٰ نے؟

اسلامی نظام میں فقراء کا وجود: اس کے بعد پرویز صاحب فرماتے ہیں:

”اسلام جس نظام کو نافذ کرنا چاہتا ہے اس میں ہر شخص کی ضروریات زندگی کی کفالت حکومت کے ذمہ ہوتی ہے۔ لہذا اس نظام میں محتاجوں کی جماعت کا مستقل وجود ہو ہی نہیں سکتا....“ لہذا اسلام میں خیرات کی ضروریات یا تو ایسے عبوری دور میں پڑے گی۔ جب آپ کا نظام ربوبیت ہنوز بروئے

کار نہ آیا ہو یا بعض مقامی اور ہنگامی حوادث کے موقع پر۔“ (ایضاً ص ۳۸-۳۹)

اب دیکھیے اقتباس بالا میں پرویز صاحب کئی غلط باتیں کہہ گئے۔ مثلاً:

(۱) اسلام میں ہر شخص کی ضروریات زندگی کی کفالت قطعاً حکومت کے ذمہ نہیں ہے۔ حکومت کے ذمہ

محتاجوں کی کفالت ہے۔ ہر شخص کی ضروریات زندگی کی نہیں۔ اگر ایسا ہے تو کوئی آیت پیش فرمائیے تاکہ اس بات کا دو ٹوک فیصلہ ہو جائے کہ اسلام میں ایسی اشتراکیت یا نظام ربوبیت کی گنجائش بھی ہے یا نہیں؟

(۲) محتاجوں کی کفالت کا تصور خود اس بات کا متقاضی ہے کہ ایک اسلامی حکومت میں محتاجوں کا وجود ممکن ہے۔ سورہ مائدہ میں اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: ﴿الْيَوْمَ اكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ (۳:۵) یعنی آج کے دن میں نے تمہارے دین کو مکمل کر دیا۔ سورہ مائدہ کا ترتیب نزول کے لحاظ سے نمبر ۱۱۳ ہے۔ یعنی یہ رسول اکرم کی بالکل آخری زندگی میں نازل ہوئی۔ پھر اس کے بعد سورہ توبہ جس کا ترتیب نزول کے لحاظ سے نمبر سورہ مائدہ کے بعد آتا ہے یعنی نمبر ۱۱۳ اس میں اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

﴿ إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَكَانَ مَقَامُ الصَّدَقَاتِ فِي الْبَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَىٰ سَبْعِ مَقَامٍ ﴾ (التوبة: ۶۰/۹)

صدقات (یعنی زکوٰۃ و خیرات) فقیروں، مسکینوں اور کارکنان صدقات کا حق ہے۔

اس آیت سے مندرجہ ذیل باتیں معلوم ہوئیں:

- ① اس آیت کے نزول سے پہلے یا کم و بیش اس دور میں دین اسلام مکمل ہو چکا تھا۔
- ② اس مکمل شدہ نظام دین یا اسلامی حکومت میں فقراء و مساکین موجود تھے۔ اس سے یہ بھی ثابت ہو گیا کہ فقراء و مساکین کا وجود نہ عبوری دور سے تعلق رکھتا ہے اور نہ مقامی یا ہنگامی حوادث سے۔
- ③ اللہ تعالیٰ نے اس مقام پر صدقات کا جامع لفظ استعمال فرمایا۔ جو قانونی زکوٰۃ اور ترغیبی خیرات سب کو محیط ہے جس کا واضح مطلب یہ ہے کہ محتاجوں کی کفالت اگرچہ اسلامی حکومت کی ذمہ داری ہے تاہم اغنیائے جماعت کو زکوٰۃ کے علاوہ خیرات کے ذریعہ بھی اس طبقہ کی ضروریات کا لحاظ رکھنا ضروری ہے۔

اب پرویز صاحب یہ قرآنی آیات تو دیکھتے نہیں اور جب اشتراکیت کا چشمہ چڑھالیتے ہیں تو انہیں شرع مبین کا اصل نکتہ اقبال کے اس شعر میں نظر آنے لگتا ہے۔

کس نہ باشد در جہاں محتاج کس نکتہ شرع میں ایں است و بس

اقبال کے اس شعر کا مطلب تو یہ تھا کہ اسلامی حکومت محتاجوں کی کفیل ہوتی ہے۔ لیکن پرویز صاحب کو اس شعر میں بھی اشتراکیت ہی اشتراکیت نظر آتی ہے۔

پھر اس سلسلہ میں آپ کو صحیح احادیث تو درکنار کوئی ضعیف سے ضعیف قول بھی مل جائے تو وہ بھی آپ کے نزدیک قرآنی آیات سے بھی زیادہ قابل حجت ہوتا ہے۔ مثلاً وہ قول جو حضرت عمرؓ کی طرف منسوب کیا گیا ہے کہ آپ نے فرمایا ”اگر میری حکومت میں دریائے فرات کے کنارے ایک کتا بھی بھوکا مر جائے تو قیامت کے دن مجھ سے اس کی باز پرس ہوگی“ اس قول کے غلط ہونے کی اس سے بڑی کیا دلیل ہو سکتی ہے کہ کتوں کی کفالت اسلامی حکومت کی ہرگز ذمہ داری نہیں ہے۔ شاید پرویز صاحب کا قرآنی معاشرہ ان کا بھی کفیل ہو۔ جیسا کہ وہ ﴿ وَمَا مِنْ ذَاتِ نَفْسٍ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا ﴾ کا مطلب بتایا کرتے



ہیں۔

پرویز صاحب کی تضاد بیانی: پرویز صاحب کا ارشاد ہے کہ ”قوم میں غریبوں اور محتاجوں کی موجودگی کو اس لیے ضروری قرار دیا جاتا ہے کہ اگر قوم میں غریب نہ رہیں گے تو پھر صدقہ و خیرات کے احکام کی تعمیل کس طرح ہوگی۔“ (ایضاً ص ۴۷)۔

صدقہ و خیرات کے احکام کی تعمیل کے متعلق پرویز صاحب یہ فرماتے ہیں کہ یہ سب عبوری دور سے متعلق احکام تھے۔ پھر جب اسلامی نظام قائم ہو گیا تھا یا آئندہ ہو جائے گا اور فقیر اور محتاج لوگوں کا وجود ہی باقی نہ رہے گا۔ تو ان احکام پر عمل کی ضرورت ہی پیش نہیں آئے گی۔ پھر صرف صدقہ اور خیرات کے احکام تک ہی یہ بات منحصر نہیں۔ بلکہ قرضہ وراثت اور لین دین کے جملہ احکام عبوری دور سے متعلق ہیں (قرآنی نظام ربوبیت میں ص ۲۸۷-۲۲۹ فحواً) جس کا واضح مطلب یہ ہے کہ زکوٰۃ و خیرات، میراث و بیع اور لین دین کے دوسرے احکامات کم از کم عبوری دور میں ضرور واجب التعمیل ہوتے ہیں اور یہ بھی واضح ہے کہ آج کا دور قرآنی حکومت کا دور نہیں بلکہ عبوری دور ہے۔

زکوٰۃ کی ادائیگی سے فرار کی راہیں: اب صورت حال یہ ہوئی کہ چونکہ ہماری حکومت ہنوز اسلامی نہیں لہذا زکوٰۃ کی ادائیگی ضروری نہیں اور جب اسلامی حکومت قائم ہو جائے گی تو پھر زکوٰۃ کی ادائیگی کی ویسے ہی ضرورت نہ رہے گی۔ کیونکہ جب معاشرہ سے فقیروں کا وجود ہی ختم ہو جائے گا تو پھر زکوٰۃ کے احکام از خود ہی پیچھے ہٹتے چلے جائیں گے۔ زیادہ واضح الفاظ میں زکوٰۃ کا حکم عبوری دور میں اس لیے قابل عمل نہیں کہ حکومت اسلامی نہیں اور اسلامی حکومت میں اس لیے قابل عمل نہیں کہ محتاج ہی باقی نہ رہیں گے۔ گویا پرویز صاحب اور آپ کی جماعت زکوٰۃ و خیرات کے احکام کی تعمیل سے بہر حال فرار ہی اختیار کرنا چاہتے ہیں۔ حکومت خواہ کیسی بھی ہو۔ کیا آپ کی اس ذہنیت سے یہ نتیجہ نہیں نکلتا کہ خالص یہودی ذہنیت دراصل پرویز اینڈ کو کے حصہ میں ہی آئی ہے۔

اور اس کا عملی ثبوت یہ ہے کہ جب موجودہ حکومت نے جب زکوٰۃ آرڈیننس نافذ کر دیا تو یہ حضرات زکوٰۃ کی ادائیگی سے فرار کی راہیں سوچنے لگے۔ چنانچہ ماہنامہ ”طلوع اسلام“ اپریل ۱۹۸۸ء کے ص ۴۰ پر ایک استفسار کے جواب میں یہ مشورہ دیا گیا کہ:

”جو حضرات قرآن کریم کی روشنی میں اپنے آپ کو حکومت کے نافذ کردہ احکام کے مطابق زکوٰۃ ادا کرنے کا مکلف نہیں سمجھتے اس قسم کا ڈیکلریشن گوشہ مجاز میں داخل کر دیں ڈیکلریشن فارم میں جہاں لکھا ہے میں مسلمان ہوں اور۔۔۔ فقہ کا پابند ہوں۔

آپ لکھنے میں مسلمان ہوں اور قرآنی فقہ کا پابند ہوں:

اس سے زیادہ کچھ کہنے کی ضرورت نہیں۔ اس اعلان کے بعد آپ نہ صرف آئندہ ادائیگی زکوٰۃ سے

مشقی قرار پائیں گے بلکہ جو زکوٰۃ پہلے کٹ چکی ہے وہ بھی آپ کو واپس مل جائے گی۔ ایک صاحب نے اطلاع دی ہے کہ اسے وضع کردہ رقم واپس مل گئی ہے۔ اگر کوئی ڈاک خانہ بنک نیشنل سیونگنز کی شاخ اس پر کسی قسم کا اعتراض کرے تو آپ ان سے کہیے کہ وہ اپنے احکام بالا سے اس پر فیصلہ لے لیں اور اگر وہ اس پر بھی رضامند نہ ہوں تو آپ (مذکورہ بالا) ایڈمنسٹریٹر زکوٰۃ کو خط لکھیں اور ان کی طرف سے جو جواب موصول ہو اس سے ہمیں بھی مطلع فرمائیے۔“

ادائیگی زکوٰۃ سے بچنے کی یہ مہم اگر کسی سرمایہ دار اور دنیا دار طبقہ کی طرف سے چلائی جاتی تو یہ بات قابل فہم تھی لیکن ہمیں حیرت ہے کہ یہ حیلے ان حضرات کی طرف سے پیش کیے جا رہے ہیں جو ربوبیت عامہ کے علمبردار بنے ہوئے ہیں۔ اور جن کے خیال کے مطابق۔

(الف) ضرورت سے زائد سارے کا سارا مال مفاد عامہ کے لیے کھلا چھوڑ دینا چاہیے (انفاق فی سبیل اللہ) اور یہ تو واضح ہے کہ جو رقم بینک، ڈاک خانہ یا نیشنل سیونگنز میں جمع ہو وہ ضرورت سے زائد ہی ہوتی ہے۔

(ب) زکوٰۃ ادا کرنے والے سنت کی رو سے تو مسلمان قرار دیئے جاسکتے ہیں۔ لیکن سنت ان کے لیے حجت ہی نہیں۔ اور قرآن کی رو سے جو کچھ زائد مال ہو وہ سب دے ہی دینا چاہیے۔

(ج) قرآن کی تعلیم کا نقطہ ماسکہ ایتائے زکوٰۃ ہے تو کیا قرآنی فقہ قرآن کے نقطہ ماسکہ سے کوئی الگ چیز ہے؟

(د) ممکن ہے یہ حضرات موجودہ حکومت کو اسلامی ہی نہ سمجھتے ہوں۔ پھر بھی جب حکومت نے اعلان کر دیا ہے کہ زکوٰۃ کی رقم صرف غریبوں اور محتاجوں پر صرف کی جائے گی تو پھر آخر زکوٰۃ کی ادائیگی سے فرار کیوں ہے؟ یہی تو آپ کا نصب العین ہے۔<sup>①</sup>

صدقہ فطر اور ڈاک کے ٹکٹ: صدقہ فطر سے متعلق پرویز صاحب ایسی تمام روایات کو درست تسلیم کرتے ہیں۔ جن میں اجتماعی طور پر صدقات وصول کرنے اور انہیں خرچ کرنے کا ذکر ہے۔ لیکن اگر کہیں سے آپ کو کسی انفرادی عمل کی بو بھی آجائے تو پھر بگڑ بیٹھتے ہیں چنانچہ فرماتے ہیں۔

”اب سنت رسول ﷺ اللہ کا صرف اتنا حصہ پیش کیا جاتا ہے کہ نماز سے پہلے صدقہ فطر نکال کر اپنے اپنے طور پر غریبوں میں تقسیم کر دیا جائے۔ اگر ایسا نہ کیا جائے گا تو روزے معلق رہ جائیں گے۔ خدا تک نہیں پہنچیں گے گویا صدقہ فطر ملت کے اجتماعی مصالح کے لیے نہیں بلکہ ڈاک کے ٹکٹ ہیں جنہیں روزوں پر چسپاں کر کے لیٹرکس میں ڈال دیا جاتا ہے تاکہ روزے مکتوب الیہ (اللہ تعالیٰ) تک پہنچ جائیں۔“

① خالی جگہ میں حنفی فقہ لکھنے سے ڈھائی فیصد زکوٰۃ ہوتی ہے اور جعفری فقہ لکھنے سے ۲ فیصد اور قرآنی فقہ لکھنے سے غالباً بالکل چھٹی ہی مل جاتی ہے۔

آج سارے عالم اسلام کو چھوڑیے صرف پاکستان کے سات کروڑ مسلمانوں میں سے چھ کروڑ بھی ایسے فرض کر لیے جائیں جن کی طرف سے صدقہ فطر ادا کیا جاتا ہے۔ اور فی کس بارہ آنے (پچھتر پیسے) کے حساب سے اس کا شمار کیا جائے تو عید کے دن دس بجے سے پہلے ساڑھے چار کروڑ کی رقم صرف اس فنڈ میں جمع ہو سکتی ہے اور کچھ نہیں تو خانماں برباد پناہ گزینوں کو چھت تو نصیب ہو سکتی ہے۔“ (ایضاً ص ۵۱)

دیکھا آپ نے صرف اور صرف اجتماعیت یا اشتراکیت کا بھوت پرویز صاحب کے ذہن پر کس قدر مسلط ہو چکا ہے۔ آپ یہ تسلیم کرتے ہیں کہ روزے سن ۴ھ میں فرض ہوئے اور اسی طرح صدقہ فطر بھی جب کہ مہاجرین نئے نئے مدینے آئے تھے۔ پھر جب رسول اللہ نے اجتماعی طور پر صدقہ فطر اکٹھا کیا۔ تو آپ کو کسی روایت سے یہ ثبوت بھی ملتا ہے کہ رسول اللہ نے اس رقم سے بے خانماں برباد مہاجرین کے لیے چھتوں کا بندوبست فرمایا تھا۔

صدقہ فطر کی ادائیگی کا مقصد نبی نے یہ بتایا کہ اگر روزوں کی ادائیگی میں کوئی چھوٹی موٹی لغزش یا بھول چوک ہو گئی ہو تو اس صدقہ کی ادائیگی سے دور ہو جاتی ہے اور روزے اللہ کے ہاں مقبول ہو جاتے ہیں۔ یہی روزوں کے معلق ہونے کا مطلب ہے اور اس کی دلیل قرآن میں موجود ہے۔ اللہ فرماتے ہیں: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا﴾ (۱۰۴:۹) اور اس آیت کی تفصیل ہم پہلے پیش کر چکے ہیں کہ زکوٰۃ کے دو بنیادی مقصد ہیں: (۱) کسب مال میں چھوٹی موٹی لغزشوں سے اموال کی پاکیزگی اور (۲) بخل اور دوسرے اخلاقی رذیلہ سے دل کی صفائی۔ تو اگر زکوٰۃ سب مال کی لغزشوں کو دور کرنے کا ذریعہ بن سکتی ہے تو صدقہ فطر روزوں میں لغزشوں کے دور کرنے اور انکے عند اللہ مقبول ہونے کا ذریعہ کیوں نہیں بن سکتا؟

مگر پرویز صاحب کو روزوں کے مقبول یا نہ مقبول ہونے سے کوئی غرض نہیں۔ انہیں تو بے خانماں برباد مہاجرین کی چھتوں سے غرض ہے۔ ان کے کھانے پینے کی نہیں۔ وہ یہ نہیں سوچتے کہ جس محتاج کو یہ رقم جس صورت میں بھی ملے گی وہ اس کی کوئی نہ کوئی ضرورت ضرور پورا کرے گی۔ اور وہ ضرورت یہ ہے کہ جو نادار لوگ جو ناداری کی وجہ سے عید کی خوشیوں میں شریک نہیں ہو سکتے وہ بھی شریک ہو سکیں۔ بتائیے اگر اس رقم سے چند مہاجرین کو بعد میں چھتیں میسر آ بھی جائیں تو دوسرے محتاج عید کی خوشیوں میں کیسے شریک ہو سکتے ہیں جب کہ ان کے پاس کھانے یا پینے کے لیے کچھ نہ ہو؟

رہا ڈاک کے نکلنے کے چسپاں کرنے، لیٹر بکس میں ڈالنے اور مکتوب الیہ (اللہ تعالیٰ) تک پہنچنے کا مسئلہ تو یقین رکھیے کہ ان ذرائع سے رسول اللہ اور صحابہ کرام کے روزے تو نہیں بچتے تھے۔ خواہ وہ اجتماعی طور پر صدقہ فطر اکٹھا اور تقسیم کیا کرتے تھے۔ کیونکہ اس دور میں یہ سب چیزیں مفقود تھیں۔ البتہ گمان غالب یہ ہے کہ جب پرویز صاحب کا مزمومہ قرآنی معاشرہ اور حکومت قائم ہوگی۔ اور صدقہ فطر سے بے خانماں مہاجرین کے لیے چھتیں میسر کرے گی تو ان کے روزے انہی ذرائع سے اللہ تعالیٰ تک پہنچا کریں گے۔ کیونکہ آج کل یہ ذرائع موجود ہیں۔

## (۳) قربانی

ایک چور کا اپنے سے بڑے چور سے سوال: قرآنی فیصلے میں اس بحث کا آغاز یوں ہوتا ہے کہ پڑھے لکھے طبقہ میں سے کوئی صاحب پرویز صاحب سے قربانی کی دینی حیثیت پوچھتے ہیں اور لکھتے ہیں کہ کم از کم مسلمانوں کا پڑھا لکھا طبقہ ایسے محسوس کرتا ہے کہ اس سے قوم کا بہت سا رویہ بے کار جاتا ہے۔ لیکن اس بات کو زبان پر نہیں لاتا۔ آج کل اقتصادی حالات سخت پیچیدہ ہیں۔ گھر گھر مہاجر پڑے ہیں۔ ایسا طبقہ قربانی دینے پر آمادہ نہیں۔ لیکن ساتھ ہی وہ اپنے آپ کو ”چور“ محسوس کرتے ہیں۔ میں خود بھی انہیں مجرموں میں سے ایک ہوں۔ اسلئے دریافت کرنا ضروری سمجھتا ہوں کہ ”قربانی کی دینی حیثیت کیا ہے“ (قرآنی فیصلے ص ۵۲ ایضاً)

اس سوال سے آپ یہ تو سمجھ ہی گئے ہوں گے کہ ”پڑھا لکھا طبقہ“ سے مراد کون لوگ ہیں؟ اور اس پڑھے لکھے طبقہ کو دین کے فرائض و احکام سے جس قدر وابستگی ہوتی ہے وہ بھی سب کو معلوم ہے۔ اب قربانی کا مسئلہ چونکہ صاحب حیثیت لوگوں سے متعلق ہے اور یہ پڑھا لکھا طبقہ بھی اکثر صاحب حیثیت ہی ہوتا ہے۔ لہذا مال کے ضیاع کا واسطہ دے کر اپنے سے بڑے چور اور دین کے واحد اجارہ دار سے اس قربانی سے فرار کی راہ دریافت کر رہا ہے تاکہ قربانی بھی نہ کرنی پڑے اور ان کے اسلام پر بھی کوئی حرف نہ آسکے۔

پرویز صاحب کا جواب: پرویز صاحب اس پڑھے لکھے سائل کو مطمئن کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔ ”یہ بالکل درست ہے کہ حضرت خلیل اکبر اور حضرت اسماعیل علیہ السلام کے تذکار جلیلہ کے ضمن میں قرآن نے یہ کہیں نہیں کہا کہ اس واقعہ عظیم کی یاد میں جانوروں کو ذبح کیا کرو۔ حتیٰ کہ حضرت اسماعیل کی جگہ میزہا ذبح کرنے کا واقعہ بھی قرآن میں نہیں تورات میں ہے“ (قرآنی فیصلے ص ۵۳)۔

اب دیکھئے اس دو تین سطر کے جواب میں جناب پرویز صاحب نے قرآن کی صریح وضاحت کے علی الرغم دو جھوٹ بولے ہیں۔ ارشاد باری ہے۔

﴿وَقَدِّينَهُ بِذَبِيحٍ عَظِيمَةٍ ﴿۱۰۷﴾ وَرَوَّكْنَا عَلَيْهِ فِي ﴿۱۰۸﴾﴾  
 (الصافات ۱۰۷/۱۰۸)

اور ہم نے ایک بڑی قربانی کے عوض اسماعیل کو چھڑا لیا۔ اور اس واقع (ذبح عظیم) کو پیچھے آنے والوں میں (باقی) چھوڑ دیا۔

الفدی و الفداء کے معنی کسی کی جانب سے کچھ دے کر اسے مصیبت سے بچالینا ہے۔ (مفردات امام راغب) گویا اللہ تعالیٰ نے ایک بڑی قربانی کا عوضانہ دے کر حضرت اسماعیل علیہ السلام کی جان بچالی اب اگر

اس ”بڑی قربانی“ کی تفصیل یعنی ”مینڈھا“ کا لفظ قرآن میں نہیں بلکہ تورات میں ہو تو اس سے اصل واقعہ میں کیا فرق پڑتا ہے؟ پھر اس ذبح عظیم کے واقعہ یعنی سنت ابراہیمی کو آنے والی نسلوں میں باقی چھوڑنا بھی قرآن سے ثابت ہے یہ دوسرا جھوٹ ہے۔

پھر اسکے بعد دوران حج اپنا خود ساختہ فلسفہ پیش کرنے کے بعد فرماتے ہیں کہ: ”مقام حج کے علاوہ کسی دوسری جگہ (یعنی اپنے اپنے شہروں میں) قربانی کیلئے کوئی حکم نہیں، تاریخ سے بھی پتہ چلتا ہے کہ نبی ﷺ نے مدینہ میں قربانی نہیں کی۔ جب حج کیلئے تشریف لے گئے ہیں تو وہاں جا کر جانوروں کی قربانی کی ہے اور جب تشریف نہیں لے گئے تو اپنی طرف سے قربانی کے جانور امیر حجاج کے ہاتھوں وہاں بھیج دیئے۔ اسلئے یہ ساری دنیا میں اپنے اپنے طور پر قربانی کرنا ایک رسم ہے۔ اسی طرح حاجیوں کی وہ قربانیاں جو وہ آج کل کرتے ہیں۔ محض ایک رسم رہ گئی ہے۔ ایک ایک حاجی پانچ پانچ سات سات دنبے انفرادی طور پر ذبح کر دیتا ہے اور چونکہ اس قدر گوشت کا کچھ مصرف نہیں ہوتا۔ اسلئے ان ذبح شدہ جانوروں کو گڑھے کھود کر دبا دیتے ہیں۔ (قرآنی فیصلے ص ۵۶)

یہ تو آپ کو معلوم ہو گا کہ جب پرویز صاحب تاریخ کے حوالہ سے کوئی بات کریں تو تاریخ سے ان کی مراد عموماً احادیث اور روایات ہی ہوتی ہیں۔ اقتباس بالا میں آپ نے ”تاریخ سے پتہ چلتا ہے“ کا ذکر فرما کر اپنے لیے بہت سی الجھنیں پیدا کر لی ہیں جو یہ ہیں۔

۱۔ مقامی قربانی اور حج کی قربانی کے لیے الگ الگ لغت: ۱۔ وہ قربانی جو حج کے دوران منیٰ میں کی جاتی ہے۔ اس کے لیے ہڈی کا لفظ مخصوص ہے اور جو قربانی کوئی شخص حج کے علاوہ عید کے دن اپنے شہر میں کرتا ہے اس کے لیے اضحیٰ (ج اضحیٰ) کا ”اب آپ صحاح ستہ کی جملہ کتب ملاحظہ فرما لیجیے۔ ان تمام کتابوں میں محدثین نے اضحیٰ کے لیے الگ کتاب (کتاب الاضاحی) مخصوص کی ہے۔ جس سے صاف ظاہر ہے کہ ہر شخص کا اپنے اپنے شہر میں قربانی کرنا بھی ضروری ہے۔ صحابہ کرام نے رسول اللہ ﷺ سے پوچھا کہ مَا هَذِهِ الْاَضْحَايِ (یعنی یہ قربانیاں کیا ہیں؟) تو آپ نے فرمایا۔

”سِنَّةَ اَبِيكُمْ اِبْرَاهِيْمَ“ (یعنی تمہارے باپ ابراہیم علیہ السلام کی سنت۔) ﴿۱﴾

اور یہی مطلب ہے قرآن کی آیت ﴿وَتَوَكَّنَا عَلَيْهِ فِي الْاٰخِرِيْنَ﴾ (۱۰۸:۳۷) کا اور ہم نے اس واقعہ (ذبح عظیم کو) آنے والی نسلوں میں (باقی) چھوڑا۔

۲۔ مقامی قربانی کے دلائل: آپ فرماتے ہیں ”تاریخ سے بھی پتہ چلتا ہے کہ نبی ﷺ نے مدینہ میں قربانی نہیں کی“ اس اقتباس سے جہاں یہ معلوم ہوتا ہے کہ آپ نبی ﷺ کی ذات سے بھی اتنا بڑا جھوٹ منسوب فرما سکتے ہیں۔ وہاں آپ کی تاریخ دانی کا بھی پتہ چلتا ہے آپ وضاعین کو کوستے تو تھکتے نہیں اور اپنا

﴿۱﴾ پرویز صاحب فرماتے ہیں کہ یہ مینڈھے کے ذبح ہونے کا قصہ تو اسرائیلی انسانوں میں سے ایک افسانہ ہے جس کی قرآن تائید نہیں کرتا۔ ﴿۲﴾ احمد۔ ابن ماجہ بحوالہ مشکوٰۃ کتاب المناسک۔ باب فی الاضحیۃ الفصل الثالث

یہ حال ہے کہ غیر شعوری طور پر اور بلا تکلف ایسے جرم کا ارتکاب کر جاتے ہیں۔ جس کی سزا جہنم ہے۔ اب ہم یہ بتائیں گے کہ نبی اکرم ﷺ نے مدینہ میں قربانی کی تھی یا نہیں؟ اس سلسلہ میں ہم بخاری کتاب الاضاحی سے چند احادیث پیش کرتے ہیں۔ حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہما روایت کرتے ہیں کہ۔

«إِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يُضْحِي بِكَبْشَيْنِ أَمْلَحَيْنِ أَقْرَبَيْنِ وَوَضَعَ رِجْلَهُ عَلَى صَفْحَتَيْهِمَا وَذَبَحَهُمَا بِيَدِهِ»  
 نبی اکرم ﷺ دو چمکبرے سینگ دار مینڈھوں کی قربانی کیا کرتے تھے آپ اپنا پاؤں ان کے پٹھے پر رکھتے اور اپنے ہاتھ سے ذبح کرتے تھے۔ (بخاری، کتاب الاضاحی، باب: وضع القدم علی۔۔)

اس حدیث سے درج ذیل امور پر روشنی پڑتی ہے:

(الف) یہ حدیث کتاب الاضاحی میں ہے۔ لہذا مدینہ میں مقامی قربانی سے تعلق رکھتی ہے۔ نیز یضحیٰ کے الفاظ سے بھی یہ واضح ہوتا ہے۔

(ب) ایک سے زیادہ قربانیاں کرنا بھی آپ کی سنت ہے۔

(ج) یہ قربانیاں آپ ہر سال کیا کرتے تھے۔

(۲) براء بن عازب کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ:

«إِنَّ أَوَّلَ مَا نَبَدَأُ بِهِ فِي يَوْمِنَا هَذَا نُصَلِّي ثُمَّ نَرْجِعُ فَنَنْحَرُ» (حوالہ ایضاً، باب سنۃ الاضاحیہ)  
 ”ہمارے آج کے دن (یعنی عید یوم النحر کے دن) پہلا کام جو ہم کرتے ہیں وہ نماز پڑھنا ہے پھر نماز سے لوٹ کر ہم قربانی کرتے ہیں۔“

اس حدیث میں جس قربانی کا ذکر ہے وہ مدینہ سے متعلق ہے کیونکہ حاجی اس دن عید کی نماز ہی نہیں پڑھتے۔ نیز یہ حدیث کتاب الاضاحی باب سنۃ الاضاحیہ میں درج ہونے کی وجہ سے مقامی قربانی ہی قرار دی جاسکتی ہے۔

«كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُضْحِي بِكَبْشَيْنِ وَأَنَا أُضْحِي بِكَبْشَيْنِ»  
 رسول اللہ ﷺ دو مینڈھوں کی قربانی کیا کرتے تھے اور میں بھی دو مینڈھوں کی قربانی کرتا ہوں۔ (حوالہ ایضاً، باب فی اضحیۃ النبی.....)

(۳) حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ:

«عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ فَالَّتِ الضَّحِيَّةُ كُنَّا نُمْلِحُ مِنْهُ فَتَقَدَّمُ بِهِ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ بِالْمَدِينَةِ»  
 ”ہم مدینہ میں قربانی کے گوشت کو نمک مرچ لگا کر رکھ دیا کرتے تھے پھر اس کو نبی اکرم ﷺ کی خدمت میں پیش کرتے تھے۔“ (بخاری حوالہ ایضاً)

(۵) ابو امامہ بن سہل انصاری روایت کرتے ہیں۔ کہ ہم مدینہ میں قربانی کو خوب کھلا پلا کر موٹا کرتے تھے۔

اور عام مسلمانوں کا بھی یہی طریقہ تھا۔“ (بخاری حوالہ ایضاً۔)

اب بخاری کے علاوہ صحاح کی دوسری کتابوں سے بھی چند احادیث ملاحظہ فرما لیجئے۔

(۶) حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ نبی اکرم مدینہ میں دس سال رہے اور ہمیشہ قربانی کرتے رہے۔ “(ترمذی معہ تحفہ الاحوذی ج ۲ ص ۲۵۹)۔

(۷) حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”قربانی کے دن اللہ تعالیٰ کو انسان کے عملوں سے خون بہانے سے بڑھ کر کوئی عمل محبوب نہیں ہے۔“ (حوالہ ایضاً ص ۳۵۲)۔

(۸) حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ ”جو شخص استطاعت رکھتا ہو پھر قربانی نہ کرے۔ وہ ہماری عید گاہ میں نہ آئے۔“ (ابن ماجہ اردو ص ۳۸۱ مطبوعہ مکتبہ سعودیہ کراچی نمبر ۱)۔

۳۔ ایک سے زیادہ جانوروں کی قربانی: اس اقتباس میں ایک طرف تو آپ فرما رہے ہیں کہ ”آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی طرف سے قربانی کے جانور امیر حجاج کے ہاتھوں مکہ بھیجے ہیں اور دوسری طرف یہ بھی فرما رہے ہیں کہ ”حاجیوں کی قربانیاں جو وہ آج کل کرتے ہیں محض ایک رسم رہ گئی ہے۔ ایک ایک حاجی پانچ پانچ سات سات دنے انفرادی طور پر ذبح کر دیتا ہے۔“ (ایضاً ص ۵۶)۔

اب ہم تو یہ سمجھنے سے قاصر ہیں کہ اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قربانی کے جانور (جمع کا صیغہ) مکہ بھیجیں اور ان کی اتباع میں کوئی حاجی پانچ سات دنے (اگرچہ اس میں مبالغہ آرائی شامل ہے) قربانی کرے تو یہ تو سنت کا اتباع ہو اور رسم کیسے بن گئی؟

مالی ضیاع کی فکر: پڑھے لکھے طبقہ۔ یعنی ماڈرن مسلمان کو جو ہر شرعی عمل کو مادیت پرستی کی آنکھوں سے دیکھنے کا عادی ہے۔ کو قربانی کے سلسلہ میں مال کے ضیاع کا جو درد اٹھا ہے۔ اس درد میں پروریز صاحب ان کے شریک ہی نہیں بلکہ زیادہ درد مند ہیں۔ چنانچہ وہ صرف کراچی شہر کا حساب لگا کر بتاتے ہیں کہ صرف کراچی شہر میں پندرہ لاکھ روپیہ اس قربانی کی نذر ہو جاتا ہے۔ تو پورے پاکستان کا خود حساب لگا لیجئے۔ (ایضاً ص ۵۶)۔

بجا فرمایا آپ نے۔ اب جو ان سے بھی زیادہ پڑھا لکھا طبقہ ہے۔ وہ یہ سوچتا ہے کہ دن میں جب پانچ نمازیں فرض ہیں۔ اور ہر نماز باجماعت پر اوسطاً آدھ گھنٹہ صرف ہو تو ایک آدمی کے اوقات کار میں سے روزانہ اڑھائی گھنٹے ضائع ہو جاتے ہیں۔ اور وقت ہی اصل دولت ہے اب اگر پوری قوم کے وقتی ضیاع کا حساب لگایا جائے اور ملکی معیشت پر اس کے اثرات کا جائزہ لیا جائے تو بات کہاں تک جا پہنچتی ہے۔

اس پڑھے لکھے طبقہ کو بھولے سے یہ خیال نہ آئے گا کہ پکچرز دیکھنے پر قوم کا روپیہ کس قدر ضائع ہو رہا ہے مزید برآں اس کے اخلاق کیسے بگڑ رہے ہیں وجہ یہ ہے کہ پکچرز دیکھنا اس طبقے کا اپنا پسندیدہ شغل ہے۔ اس منہب طبقہ کو اگر مالی ضیاع کا درد اٹھتا ہے تو قربانی پر جس سے غریب طبقہ کو بھی عید کی خوشی میں شریک ہونے کا موقع مل جاتا ہے۔

**قربانی کا فلسفہ:** پرویز صاحب کے نزدیک قربانی صرف حاجی پر فرض ہے۔ اور اس کی غرض و غایت یہ ہے کہ جملہ مسلمان جب مکہ آکھٹے ہوں تو اس بے آب و گیاہ وادی میں ایک وقت پاکستان والے باقی ممالک کی اس قربانی کے گوشت سے ضیافت کریں گے دوسرے وقت ایران والے اور تیسرے وقت شام والے پھر اس گوشت کی ضیافت میں دوسرے لوگوں کو بھی شامل کر لیا جائے گا۔ امیروں کو بھی اور غریبوں کو بھی۔ ص (۵۴)

چلنے والوں ہی سہی مگر سوال یہ ہے کہ:

(۱) اس طرح قربانی کے تین دنوں میں کوئی پانچ سات ممالک تو اس کار خیر میں حصہ لے سکیں گے باقی کے چالیس مسلم ممالک کو قربانی سے چھٹی مل جائے گی جب کہ قربانی ہر حاجی پر واجب ہے؟  
(۲) ہر حاجی کم از کم ایک قربانی تو ضرور کرتا ہے۔ پھر کچھ زیادہ بھی کرتے ہیں۔ پھر کچھ غیر حاجی اور غیر موجود لوگ بھی وہاں قربانی کے جانور بھیج دیتے ہیں۔ جیسے آپ نے فرمایا ہے کہ رسول اللہ قربانی کے جانور امیر حجاج کے ہاتھوں مکہ روانہ فرمایا کرتے تھے۔ جس کا واضح مطلب یہ ہے کہ جتنے حاجی ہوتے ہیں کم از کم ان کی تعداد سے دوگنا جانور ضرور ذبح کیے جاتے ہیں۔ اور آج بھی یہ بات مشاہدہ کی جاسکتی ہے کہ مکہ میں رہنے والوں یا مدینہ میں اس موقع پر موجود لوگوں کی تعداد حاجیوں کے مقابلہ میں دسواں حصہ بھی نہیں ہوتی۔ اب آپ خود ہی بتا دیجیے کہ قربانی کے گوشت کے ضیاع کا مناسب حل کیا ہو سکتا ہے؟

پھر یہ گوشت کے ضیاع کا مسئلہ بھی وہاں مکہ میں ہی پیدا ہوتا ہے۔ جسے آپ بھی ضروری سمجھتے ہیں۔ رہا دوسرے شہروں کا معاملہ تو وہاں قربانی کا گوشت قطعاً ضائع نہیں ہوتا۔ وہ سب کا سب امیر یا غریب انسانوں کی خوراک ہی بنتا ہے۔ غالباً پرویز صاحب نے بلدیہ والوں کو کہیں اوجھڑاٹھاتے دیکھ لیا ہوگا۔ (جسے لوگ ان ایام میں باہر پھینک دیتے ہیں) اور آپ نے یہ سمجھ لیا ہوگا کہ اف کس قدر گوشت ضائع ہو رہا ہے۔

قربانی سے متعلق پرویز صاحب کی ”قرآنی بصیرت“ پڑھ کر ایک اور صاحب نے اس اجمال کی تفصیل پوچھی تو آپ نے فرمایا۔

”اجمال ہو یا تفصیل بات تو صرف اتنی ہے کہ یہ جو بقر عید کے موقع پر ہم ہر شہر اور ہر قریہ اور ہر گلی اور ہر کوچہ میں بکرے اور گائیں ذبح کرتے ہیں۔ یہ قرآن کے کس حکم کی تعمیل ہے؟ اور جواب یہ ہے کہ قرآن میں اس کے متعلق کوئی حکم نہیں یہ ایک رسم ہے جو متواتر چلی آرہی ہے۔“ (ایضاً ص ۵۷)

اب دیکھئے قرآن میں اس کے حکم پر ضمناً بحث پہلے آچکی، کچھ بعد میں آئے گی سردست قابل غور یہ بات ہے کہ اگر یہ رسم متواتر ہے۔

آگے چل کر ص ۷۰ پر لکھتے ہیں کہ یہ چیزیں (یعنی قربانی وغیرہ) ہزار برس سے امت میں متواتر چلی آرہی ہے۔ یہاں پھر وہی سوال پیدا ہوتا ہے کہ ان کا بانی کون تھا اور یہ تحریک کیسے پروان چڑھی۔



تو پرویز صاحب کو یہ تو سراغ لگانا چاہیے تھا کہ یہ رسم کس دور میں شروع ہوئی اور کس شخص نے ابتداء کی تھی؟

پھر اس کی تفصیلات میں آپ نے بہت سے موضوعات کو چھیڑ کر خلطِ بحث کر دیا۔ اور بہت سی باتوں کا رونا رویا ہے۔ کہیں تقلید پرستی کا ذکر ہے۔ کہیں ہندوانہ فلسفہ کا کہیں عجمی سازشوں کا، ملوکیت کا، پیشوائیت کا، تصوف کا، اور کہیں دین اور مذہب کا، گویا یہ سب عوامل ہیں۔ جنہوں نے قرآنی اور ایسی ہی دوسری چیزوں کو متواتر رسوم بنا دیا ہے۔ البتہ ص ۶۲ پر اس موضوع سے متعلق بات کو پھر سے دہرایا ہے اور فرماتے ہیں۔

”سارے قرآن میں ایک جگہ بھی نہیں کہ مکہ کے علاوہ کسی اور جگہ بھی قرآنی دی جائے گی (قرآنی کا لفظ بھی قرآنی نہیں۔)“ (ایضاً ص ۶۳)

قرآنی کا لفظ قرآن میں: اب دیکھئے جس لفظ کو ہم اپنی زبان میں قرآنی کہتے ہیں۔ اسی لفظ کو عربی زبان میں ”قرآن“ کہتے ہیں۔ مفہوم دونوں کا ایک ہے۔ اور یہ لفظ قرآن میں کئی بار آیا ہے۔ اب اگر پرویز صاحب کو اپنی بات کی سچ میں یہ لفظ نظر ہی نہ آئے تو اس کا کیا علاج ہے۔ چند مثالیں ملاحظہ فرمائیے۔

﴿ وَأَتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنِهِ آدَمَ بِالْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقْبِلُ مِنْ أَحَدِهِمَا وَكَتُمُ يَتَّقِبُلُ مِنَ الْآخِرِ ﴾ (المائدہ/۵/۲۷)

”اور (اے محمد) ان کو آدم کے دو بیٹوں کی خبر پڑھ کر سناؤ ان دونوں نے اللہ کے ہاں قرآنی پیش کی۔ ان میں سے ایک کی قرآنی تو قبول ہو گئی مگر دوسرے کی نہ ہوئی۔“

اس آیت سے مندرجہ ذیل باتوں کا پتہ چلتا ہے:

- (1) قرآنی یا قرآن کا لفظ قرآن میں موجود ہے۔ اور اللہ کے حضور قرآنی پیش کرنے کا عمل حضرت آدم کے بیٹوں سے آج تک متواتر چلا آ رہا ہے۔ اور یہ قرآنی کا عمل اس وقت بھی اسی طرح مشرور و معروف تھا۔ ورنہ اس کے قبول اور عدم قبول کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔
- (2) حضرت آدم علیہ السلام ایک مخصوص فرد واحد تھے۔ جب کہ اس بات سے پرویز صاحب نے قصہ آدم والیس میں انکار کیا ہے۔
- (3) وہ قرآنی کھائی نہیں جاتی تھی۔ (ورنہ ہر حال میں مقبول تصور ہوتی) اس کے باوجود اس مالی ضیاع کو مقبول سمجھا جاتا تھا۔

(4) یہ قرآنی حج کے موسم اور مقام پر بھی نہ ہوتی تھی۔ دوسرے مقام پر ہے:

﴿ أَلَدَيْكَ قَالُوا إِنْ أَلَّهَ عَهْدَ إِيْتِنَا أَلَا نؤْمِنُ بِرَسُولِ حَقِّي يَا أَيُّدُنَا بِمُزَيَّنَاتٍ تَأْكُلُ ﴾

”جو لوگ کہتے ہیں کہ اللہ نے ہم سے عہد کیا ہے کہ ہم اس وقت تک کسی بھی رسول پر ایمان نہ لائیں جب تک وہ ہمارے پاس ایسی قرآنی لے کر نہ آئے

النَّارُ قُلْ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّن قَبْلِ يَابِسْتِ  
وَبِالَّذِي قُلْتُمْ فَلِمَ قَتَلْتُمُوهُمْ إِن كُنْتُمْ  
صَادِقِينَ ﴿۱۸۳﴾ (آل عمران ۳/۱۸۳)

جس کو آگ آکر کھا جائے اے پیغمبران سے کہہ دو کہ  
مجھ سے پہلے کئی پیغمبر تمہارے پاس کھلی نشانیاں لے کر  
آئے اور وہ نشانی بھی جو تم کہہ رہے ہو۔ پھر اگر تم  
سچے ہو تو ایسے رسولوں کو قتل کیوں کرتے رہے ہو۔

اس آیت سے درج ذیل باتیں سامنے آتی ہیں:

(1) مسلمانوں سے پہلے سابقہ امتوں میں بھی قربانی کا دستور تھا۔ اور یہ قربانی یا قربان کا لفظ قرآن میں موجود

ہے۔

(2) قربانی کا حکم اللہ تعالیٰ کی طرف سے تھا اور اسے انبیاء علیہم السلام بھی بجالاتے تھے اور ان کی امت بھی۔

(3) اس قربانی کی مقبولیت کی علامت یہ تھی کہ آسمانوں سے آگ آتی اور اسے کھا جاتی ہے۔ گویا اس

طرح کا مالی ضیاع اللہ تعالیٰ کے ہاں بڑا پسندیدہ عمل تھا۔

(4) اور یہ بات سابقہ امتوں میں اتنی معروف و مشہور تھی کہ وہ نئے مبعوث انبیاء سے بطور تصدیق ایسی

”مقبول قربانی“ کا مطالبہ کرتے تھے گویا اسی طرح کی مقبول نشانی جسے آگ کھا جائے انبیاء کی شناخت کا

معروف ذریعہ علامت تھی۔

اب دیکھئے قربانی کے گوشت کو خود کھانے اور دوسروں کو کھلانے کی رعایت بھی صرف امت محمدیہ کو ملی

ہے۔ ورنہ پہلے تمام تر قربانی ”مالی ضیاع“ ہی ہوتا تھا۔ اب پروریز صاحب کا فلسفہ قربانی ملاحظہ فرمائیے۔ ان

کے خیال میں مکہ میں بھی اتنی ہی قربانی مناسب ہے جو ضیافتوں کی صورت میں انسانی خوراک بن سکے اور

جو قربانی خواہ مخواہ بیچ جائے تو اس کو پروریز صاحب اور پڑھا لکھا طبقہ مالی ضیاع کا نام دیتے ہیں۔ اور قوم کے

درد میں ان کے سینہ میں ہو کہ سی اٹھنے لگتی ہے۔ اب خود ملاحظہ فرمائیے کہ شریعت کے پیش کردہ فلسفہ

قربانی اور ان حضرات کے پیش کردہ فلسفہ قربانی میں کتنا فرق ہے۔

لفظ نحر کی لغوی تحقیق: ایک تیسرے مستفسر نے قربانی کے وجوب کی دلیل ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ﴾

سے پیش فرمائی۔ تو پروریز صاحب نحر کی لغوی تحقیق پیش کرتے ہوئے۔ اس لفظ کے معنی چھاتی کے اوپر کا

مقام سینہ پر ہاتھ باندھنا نماز میں ہاتھ پر ہاتھ باندھنا اور آخر میں اس کے معنی اونٹ ذبح کرنا بتاتے ہیں۔

پروریز صاحب کی یہ لغوی تحقیق بھی ناقص اور نامکمل ہے۔ امام راغب نے نَحْرُ البعير کے معنی اونٹ

کے سینہ میں برچھما کر اسے ذبح کرنا لکھا ہے۔ نہ کہ محض نحر کے معنی اونٹ ذبح کرنا۔ گویا نحر سے مراد

صرف ذبح یا قربانی کرنا ہے۔ اور صاحب منجد کے نزدیک نحر کے معنی گلے میں چوٹ لگانا۔ ذبح کرنا انْتَحَرَ

بمعنی خود کشی کرنا۔ الْمُنْحَرُ گلے میں زخم لگانے کی جگہ اور النَّحِيرُ کے معنی ذبح کیا ہوا جانور ہے۔ گویا نحر

کے معنی اونٹ ذبح کرنا نہیں۔ بلکہ محض ذبح کرنا یا قربانی کرنا ہے۔

پھر فرمایا اب تمام مختلف معانی میں سے اگر نحر کے معنی اونٹ ذبح کرنا ہی لیے جائیں۔ تو پھر اس سے

(۱) قربانی کرنا اور وہ بھی (۲) ہر گلی کوچہ میں قربانی کرنا کس طرح ثابت ہو سکتا ہے؟ ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ﴾ میں صل (نماز پڑھ) اور انحر (اونٹ ذبح کرنے) کا حکم مطلق (عام) ہے۔ اسے مقید (خاص) کر کے صل سے مراد ”عید کی نماز“ اور انحر سے مراد اونٹ کی قربانی کی اصول کے تحت کی جا سکتی ہے؟“ (ایضاً ص ۷۳)۔

معلوم ہوتا ہے اس مقام پر پرویز صاحب کچھ بوکھلا سے گئے ہیں۔ ہم تو ثابت ہی یہ کر رہے ہیں۔ کہ انحر سے مراد محض قربانی کرنا ہے اونٹ قربانی کرنا نہیں۔ اور صل سے مراد محض نماز پڑھنا ہے۔ عید کی نماز پڑھنا نہیں پھر جس طرح صل کا لفظ عام ہے اور نماز ہر جگہ اپنے وقتوں پر پڑھی جاتی ہے۔ اسی طرح قربانی کا حکم بھی عام ہے اور یہ ہر جگہ ہونی چاہیے۔ اپنے وقت پر (یعنی قربانی کے دن بھی) اور اس سے آگے پیچھے بھی۔ یہی کچھ تو ہم کہتے ہیں پھر اور کیسے اصول کا آپ ہم سے مطالبہ کرتے ہیں؟ اور ہمارا سوال صرف یہ ہے کہ جب یہ نماز اور قربانی کا حکم عام ہے تو آپ اس سے عید کی نماز اور اس دن کی قربانی کو خارج کیسے کر سکتے ہیں؟ خواہ یہ کسی بھی مقام پر ہوں؟ فصل ربک وانحر میں بھی عمومیت پائی جاتی ہے اور اسی طرح درج ذیل آیت میں بھی۔

﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ (الأنعام/۶/۱۶۲)

اے پیغمبر! آپ کہہ دیجیے کہ میری نماز میری قربانی، میری زندگی اور میری موت سب کچھ اللہ رب العالمین کے لیے ہے۔

سورہ کوثر اور اونٹ : آخر میں پرویز صاحب نے سورہ کوثر کی لاجواب تفسیر فرمائی۔ اس تفسیر کا مرکزی خیال ”اونٹ“ ہے اور اس کے نکات درج ذیل ہیں۔

- ① یہ سورہ ہجرت سے پہلے ہی نازل ہوئی جب کہ مشرکین مکہ نے آپ پر تافہ زیت تنگ کر رکھا تھا۔
- ② اس سورہ میں اللہ تعالیٰ نے آپ کو خیر کثیر کی بشارت بھی دی اور یہ بھی بتا دیا آپ کا دشمن ہی خائب و خاسر رہے گا۔
- ③ اس سورہ میں آپ ﷺ کو اونٹ کی قربانی کا حکم دیا گیا۔ وجہ یہ تھی کہ آپ ہجرت کر کے مدینہ جا رہے تھے۔ وہاں یہود آباد تھے۔ اور ان پر اونٹ حرام تھا۔ ان کے ساتھ سمجھوتہ کی صورت میں ان کے جذبات کا احترام ضروری تھا۔ لیکن قرآن نے پہلے ہی کہہ دیا کہ ان سے سمجھوتہ نہیں کیا جائے گا۔ ان کے علی الرغم اونٹوں کو ذبح کیا جائے گا۔ یعنی وہاں بھی غلبہ تمہارا ہی رہے گا۔ (قرآنی فیصلے ص ۷۳ طغصاً)

اب دیکھئے کہ:

- (۱) اگر انحر کے معنی اونٹ کی قربانی کی بجائے صرف قربانی لیے جائیں (جیسا کہ میں مفردات اور منجد کے حوالے پیش کر چکا ہوں) تو اس تفسیر کی عمارت از خود دھڑام سے نیچے گر جائے گی۔

(۲) آپ فرما رہے ہیں کہ یہود سے سمجھوتہ نہیں کیا جائے گا۔ حالانکہ آپ نے مدینہ جاتے ہی ان سے سمجھوتہ کیا جو یتھاقِ مدینہ کے نام سے مشہور و معروف ہے۔ البتہ اس یتھاق میں اونٹ، اس کی قربانی اور یہودیوں کے جذبات وغیرہ کا کہیں ذکر نہیں ملتا۔

(۳) پھر اس تفسیر کے نتیجے کے طور پر چند نکات پیش فرمائے ہیں۔ ان میں سے ہم صرف انہی کا جواب دیں گے جن کا جواب پہلے نہیں آیا۔

(۱) آپ فرماتے ہیں ”عام روایات کے مطابق سورہ کوثر مکہ میں نازل ہوئی تھی اور اس وقت نہ عید و بقر عید کی نماز تھی (حتیٰ کہ جمعہ کی نماز بھی نہیں) اور نہ ہی قربانی کا کوئی سوال تھا“

اس سوال کا جواب یہ ہے کہ ہم نحر کے معنی صرف قربانی کرنا قرار دے رہے ہیں۔ اس میں نہ اونٹ کی قربانی کی قید ہے۔ نہ بقر عید کے دن کی قربانی کی۔ یعنی قربانی کسی بھی جانور کی دی جاسکتی ہے۔ اور کسی وقت بھی دی جاسکتی ہے۔ پھر جب یہ حکم اتنا عام ہے تو اس سے بقر عید کے دن کی قربانی کو خارج بھی کیسے کیا جاسکتا ہے؟

(۲) اگر وانحر سے مراد ”قربانی“ ہے تو اس حکم کے مطابق قربانی اونٹ کی دی جانی چاہیے نہ کہ بھیڑ بکری اور گائے بیل کی۔ نحر کا لفظ اونٹ ذبح کرنے کے لیے خاص ہے اور جانوروں کو ذبح کرنے کے لیے یہ لفظ نہیں بولا جاتا۔“ (ایضاً ص ۷۶)

جواب : نحر کا لفظ اونٹ کی قربانی کے لیے خاص نہیں ہے۔ اور یہ لفظ اور جانوروں کے لیے بھی بولا جاتا ہے۔ جیسا کہ نجد کے حوالہ سے واضح کیا جا چکا ہے۔ علاوہ ازیں دوسرے جانوروں کی قربانی کے سلسلہ میں درج ذیل آیت بھی وضاحت کر رہی ہے۔

﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنْسَكًا لِيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ﴾  
 اور ہم نے ہر ایک امت کے لیے قربانی کا طریق مقرر کیا تاکہ جو مویشی چارپائے اللہ نے ان کو دیئے ہیں۔ (ان کے ذبح کرنے کے وقت) ان پر اللہ کا نام لیں۔ (الحج ۲۲/۳۴)

بہیمۃ الانعام میں بھیڑ، بکری، مینڈھا، گائے، بیل اونٹ وغیرہ زماہ سب شامل ہیں۔ لہذا ان سب جانوروں کی قربانی جائز ہوئی۔ اس سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ ان جانوروں کی قربانی سابقہ امتوں پر بھی واجب تھی۔

۳۔ اپنے دعویٰ کی خود تردید: آپ فرماتے ہیں کہ ”مدینہ میں یہودیوں کی خواہش کے علی الرغم اونٹوں کو ذبح کیا جائے گا۔ اور غلبہ تمہارا ہی رہے گا۔ گویا یہ دونوں کام مدینہ میں ہوئے۔ پھر جب آپ خود ہی مدینہ میں اونٹ کی قربانی تسلیم فرما رہے ہیں۔ تو معلوم ہوا کہ مکہ کے علاوہ دوسرے مقامات پر بھی قربانی اللہ کی منشاء کے مطابق ہوتی رہی ہے اور ہو سکتی ہے۔ اور یہی کچھ ہم کہتے ہیں۔“

## ۴) اطاعت والدین

اطاعت والدین قرآن کی رو سے غیر ضروری ہے: اطاعت والدین کو غیر ضروری اور خلاف قرآن بتاتے ہوئے جناب پرویز صاحب رقم طراز ہیں کہ:

”دنیا کے تمام مذاہب اور اخلاق کے دستانوں میں یہ چیز (اطاعت والدین) ایک مسلمہ کی حیثیت اختیار کیے ہوئے ہے کہ ”ماں باپ کی اطاعت فرض ہے۔“ ایسے مسلمہ کی حیثیت جو کسی بھی غور و فکر یا تنقید و تبصرہ کا محتاج ہی نہیں۔ ان کے ہاں کبھی کسی نے اتنا خیال کرنے کی بھی ضرورت محسوس نہیں کی کہ یہ بھی کوئی ایسی بات ہے جس میں دو راہیں ہو سکتی ہیں لیکن قرآن کو دیکھئے کہ اس نے دنیا میں پہلی بار یہ آواز بلند کی ہے جو لوگ عقل کے انحطاط کے دور میں جا چکے ہوں ان کے فیصلے واجب الاتباع نہیں ہوا کرتے۔ ماں باپ حسن سلوک اور نرم برتاؤ کے مستحق ہیں۔ اور بس جب تک بچہ بچہ ہے اس کے نگران اور کفیل ہیں۔ جب وہ عقل کی پختگی کو پہنچ جاتا ہے تو اپنے لیے آپ فیصلے کرنے کا مجاز ہو جاتا ہے۔ وہ دوسروں کے تجربوں سے مشورہ فائدہ تو اٹھا سکتا ہے لیکن اسے ان کے فیصلوں کا پابند نہیں بنایا جاسکتا۔“ (قرآنی فیصلے ص ۱۲۸)

اس اقتباس سے درج ذیل امور پر روشنی پڑتی ہے:

① اخلاق کے تمام دستان اور دنیا کے تمام مذاہب اطاعت والدین کی فرضیت پر متفق ہیں۔ ان مذاہب میں وہ اہل کتاب بھی شامل ہیں۔ جن پر وحی الہی نازل ہوتی رہی۔ گویا اطاعت والدین ان سب انبیاء کی تعلیم کا ایک حصہ ہے۔

② پھر ان مذاہب میں مسلمان بھی شامل ہیں جنہیں قرآن جیسی کتاب دی گئی۔ اس کتاب قرآن میں پہلی بار یہ صدا بلند کی گئی کہ اطاعت والدین ایک بے معنی چیز ہے لیکن قرآن کی اس صدا پر مسلمانوں نے کان تک نہ دھرا۔ اور وہ بھی دوسرے مذاہب کی طرح اطاعت والدین کو فرض ہی سمجھتے رہے۔ تاآنکہ ادارہ طلوع اسلام نے قرآن کی اس پہلی بار کی صدا کا صحیح مفہوم سمجھا اور وہ مفہوم یہ ہے کہ ”والدین کے فیصلے واجب الاتباع نہیں ہوا کرتے۔“

③ ماں باپ صرف اپنی اولاد سے حسن سلوک اور نرم برتاؤ کے مستحق ہیں اور بس یعنی اطاعت کے بغیر بھی نرم برتاؤ اور حسن سلوک ممکن ہے۔

اطاعت والدین کے نقصانات: پھر اپنے اس موقف کی مزید وضاحت فرماتے ہوئے پرویز صاحب فرماتے ہیں کہ:

”جب تک ماں باپ زندہ ہیں ان کا لڑکا خواہ ساٹھ ستر برس کا ہی کیوں نہ ہو جائے اسے کوئی حق حاصل نہیں کہ اپنے معاملات کے فیصلے اپنی صوابدید کے مطابق کرے۔ اسے ان کے فیصلوں کی تعمیل کرنی ہوگی۔ جن کی عقل کے متعلق اس کے خدا کا فیصلہ ہے کہ اس عمر میں اوندھی ہو جاتی ہے۔ نتیجہ اس کا یہ ہے کہ ماں باپ کی اطاعت کو فرض سمجھنے والی اولاد ساری عمر عقلی طور پر اپنا چ اور ذہنی طور پر بچے کے بچے رہ جاتے ہیں۔“ (ایضاً ص ۱۳۹)

اب دیکھئے اقتباسِ بالا میں آپ نے جو مثال پیش فرمائی ہے وہ عقلی اور نقلی دونوں لحاظ سے درست نہیں۔ عقلی لحاظ سے اس طرح کہ جو اولاد خود ساٹھ ستر برس کی عمر کو پہنچ چکی ہے اس کے والدین سو سال کے لگ بھگ ہی ہو سکتے ہیں۔ اس عمر میں وہ اپنی نان شبینہ حتیٰ کہ نقل و حرکت تک کے لیے دوسروں کے محتاج ہوتے ہیں۔ اس حالت میں وہ کیا فیصلے دے سکتے ہیں۔ اور اولاد کو کیسے حکم دے سکتے ہیں؟ وہ تو اس عمر میں اپنی رائے بھی بتانے کے اہل نہیں رہتے۔ پھر یہ بھی غور کیجئے کہ جو اولاد ساٹھ ستر برس کی عمر کو پہنچ چکی ہے وہ تو خود ارذل العمر کی حدود میں داخل ہو چکی ہے۔ پھر اسے کیا حق ہے کہ وہ اپنے فیصلے آپ کرے۔ اب فیصلے کرنے کے لیے اس کی اولاد موجود ہے۔ جو کم از کم چالیس سال کی عمر تک پہنچ کر عقل کی پختگی حاصل کر چکی ہے۔ لہذا ساٹھ ستر سال کی اولاد کے لیے اور اس واقعاتی دنیا میں اطاعت والدین کا سوال بھی کم ہی پیدا ہوتا ہے۔

اور نقلی لحاظ سے یہ مثال اس لیے غلط ہے کہ قرآن نے یہ کہیں نہیں کہا کہ اس عمر میں لوگوں کی عقل اوندھی ہو جاتی ہے۔ قرآن کے الفاظ یہ ہیں۔

﴿وَمَنْ نُعَمِّرْهُ نُنَكِّسْهُ فِي الْخَلْقِ﴾ ﴿اور جس کو ہم بڑی عمر دیتے ہیں اسے خلقت میں اوندھا کر دیتے ہیں۔﴾

(یس ۳۶/۶۸)

یعنی بچے سے جوان کرتے ہیں پھر جوان سے بوڑھا کر دیتے ہیں۔ جوانی میں وہ طاقت ور تھا۔ بڑھاپے میں وہ کمزور ہو جاتا ہے پہلے اس کا جسم بھرا ہوا اور سڈول تھا۔ بڑھاپے میں وہ نحیف اور نزار ہو جاتا ہے۔ اس آیت میں اس کی خلقت کے اوندھا ہونے کا ذکر ہے عقل کا نہیں۔ اس مضمون سے ملتی جلتی دوسری آیت یہ ہے:

﴿وَمِنْكُمْ مَنْ يُرَدُّ إِلَىٰ أَرْذَلِ الْعُمُرِ لِكَيْ لَا يَعْلَمَ بَعْدَ عِلْمِهِ شَيْئًا﴾ (النحل ۷۰/۱۶)

اس آیت میں یہ بتایا گیا ہے کہ ان کی یادداشت کمزور ہو جاتی ہے وہ اپنا سابقہ حاصل کیا ہوا علم بھی بھول جاتے ہیں۔ اس آیت میں بھی عقل کے اوندھے ہونے کا کوئی ذکر نہیں۔

اطاعت کس عمر میں؟ آپ فرماتے ہیں جب تک بچہ بچہ ہے وہ (والدین) اس کے نگران اور کفیل ہیں۔ جب وہ عقل کی پختگی کو پہنچ جاتا ہے تو اپنے لیے اپ فیصلے کرنے کا مجاز ہو جاتا ہے۔ (ایضاً ص ۱۳۸)۔ اب دیکھئے بچہ جب تک والدین کی نگرانی اور کفالت میں ہوتا ہے۔ وہ ان کی نافرمانی کر ہی نہیں سکتا۔ ورنہ اس کی تعلیم و تربیت رک جاتی ہے۔ پھر نابالغ ہونے کی وجہ سے وہ شرعی احکام کا مکلف ہی نہیں ہوتا۔ اطاعت والدین کا سوال ہی اس وقت تک پیدا ہوتا ہے۔ جب وہ عاقل و بالغ ہو جائے۔ یعنی پندرہ سولہ سال کی عمر پر ویز صاحب کی زبان میں نکاح کی عمر کا ہو جائے۔ اور یہی وہ عمر ہوتی ہے جس میں جوانی کا جوش جذبات کی فراوانی اور عقل کی ناپختگی ہوتی ہے۔ اور درحقیقت یہی وہ دور ہوتا ہے جس میں بچہ کو والدین کی اطاعت کرنا ضروری ہوتا ہے۔ تاآنکہ وہ اپنی عقل کی پختگی تک نہ پہنچ جائے اور یہ عقل کی پختگی عموماً چالیس سال کی عمر میں جا کر تکمیل کو پہنچتی ہے۔ جیسا کہ ارشاد باری ہے۔

﴿حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ اَشُدَّهُ وَبَلَغَ اَرْبَعِينَ سَنَةً﴾ ”یہاں تک کہ انسان اپنی پختہ عمر کو یعنی چالیس سال (الأحکاف ۱۵/۴۶) کی عمر کو پہنچ جاتا ہے۔“

گویا عقل کی پختگی کا معیار اللہ تعالیٰ کے ہاں چالیس سال کی عمر ہے۔

اب پر ویز صاحب اس جذباتی دور کو جو بلوغت سے لے کر پختگی عمر تک ہوتا ہے اور جس میں والدین کی اطاعت کی سب سے زیادہ ضرورت ہوتی ہے۔ یکسر گول کر جاتے ہیں اور لکھتے ہیں ”کہ جب تک بچہ بچہ ہے والدین اس کے نگران اور کفیل ہیں۔ جب وہ عقل کی پختگی کو پہنچ جاتا ہے تو وہ اپنے فیصلے آپ کرنے کا مجاز ہو جاتا ہے۔“ (حوالہ ایضاً)۔

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ پر ویز صاحب کو اپنے اس ”گھپلے“ کا احساس ہو گیا۔ چنانچہ لکھتے ہیں۔

”اس میں شبہ نہیں کہ ہماری موجودہ معاشرت (جس میں خاندانوں میں مشترکہ زندگی بسر ہوتی ہے) عائلی زندگی کا تقاضا ہے کہ افراد خاندان متفقہ فیصلوں کے ماتحت زندگی کی منازل طے کریں اور خود سر اور سرکش نہ ہو جائیں لیکن خود سری اور سرکشی اور شے ہے اصابت رائے اور شے ”پھر اس عبارت پر حاشیہ دے کر فٹ نوٹ میں لکھتے ہیں کہ یاد رکھئے خود فیصلے کرنے کے لیے عقل کی پختگی اور رائے کی اصابت لاینفک شرط ہے۔ اس لیے بچہ جب تک اس منزل تک نہ پہنچ جائے اس وقت تک اسے لامحالہ بڑوں کے فیصلوں کے مطابق چلنا ہو گا۔“ (حوالہ ایضاً ص ۱۳۹) اب قابل غور امور یہ ہیں کہ:

- ① کیا بڑوں میں والدین شامل ہوتے ہیں یا نہیں؟ یا صرف اطاعت والدین کی مخالفت میں ان بڑوں میں والدین کا نام لینا گوارا نہیں کیا گیا؟
- ② قرآن نے جو پہلی بار صدا بلند کی تھی کہ بڑوں کے فیصلے واجب الاتباع نہیں ہوتے اس صدا کے خلاف اب آپ خود ہی کیوں نوجوانوں کو ایسے مشورے دینے لگے۔
- ③ اب اگر چھوٹے بڑوں کے فیصلوں کے پابند ہوں گے تو اس طرح تو وہ عقلی لحاظ سے اپاہج بن جائیں

گے۔ اس بات کا آپ کے پاس کیا علاج ہے؟

اطاعت والدین قرآن کی رو سے فرض ہے: ارشاد باری ہے:

”اور ہم نے انسان کو اپنے والدین کے ساتھ نیک سلوک کرنے کا حکم دیا ہے اور اگر تیرے والدین اس بات کے درپے ہوں کہ تو میرے ساتھ شرک کرے جس کی حقیقت کا تجھے علم نہیں تو پھر ان کی اطاعت نہ کر۔“

﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْنًا وَإِنْ جَاهَدَاكَ لِتُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا﴾ (العنکبوت ۸/۲۹)

اور سورہ لقمان میں فرمایا:

”اور ہم نے انسان کو اس کے والدین کے بارے میں تاکیدی حکم دیا ہے۔ اس کی ماں نے اسے تکلیف پر تکلیف سہہ کر پیٹ میں اٹھایا اور دو سال تک دودھ پلایا۔ یہ کہ تو میرا اور اپنے والدین کا شکر ادا کرے (تم سب کو) میری ہی طرف لوٹ کر آنا ہے اور اگر والدین اس بات کے درپے ہوں کہ تو میرے ساتھ شرک کرے جس کا تجھے علم نہیں تو پھر ان کی اطاعت نہ کرنا۔ تاہم دنیوی امور میں ان کا اچھی طرح ساتھ دے۔“

﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهَنَا عَلَى وَهْنٍ وَفَصَلَّهُ فِي عَمَامٍ أَنْ أَشْكُرَ لِي وَلَوْلَا ذِكْرُكَ إِلَى الصَّيْرِ ﴿١٤﴾ وَإِنْ جَاهَدَاكَ عَلَى أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبَهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا﴾ (ابراہیم ۳۱/۱۴-۱۵)

ان آیات سے مندرجہ ذیل امور سامنے آتے ہیں:

① ماں باپ سے حسن سلوک ہر حالت میں فرض ہے۔ خواہ والدین مشرک ہوں یا کافر جوان ہوں یا بوڑھے۔

② اگر والدین اولاد کو شرک (یا دوسرے اللہ کی معصیت کے کاموں پر) پر مجبور کریں تو یہی ایک صورت ہے کہ ان کی پیروی نہ کی جائے۔ باقی سب حالتوں میں ان کی اطاعت لازم ہے اس طرح اولاد اپنے والدین پر کوئی احسان نہیں کرتی بلکہ اپنا فرض ادا کرتی ہے۔

③ اللہ تعالیٰ نے اپنے شکر کے بعد ساتھ ہی والدین کے شکر کا حکم دیا ہے۔ اللہ تعالیٰ رب العالمین ہے لہذا اس کا شکر واجب ہوا اور والدین اولاد کے لیے واسطہ تربیت ہیں۔ لہذا اللہ کے بعد دوسرے نمبر پر ان کا شکر بھی واجب ٹھہرایا۔ یہ ہے مقام والدین۔

کیا اطاعت کے بغیر والدین سے حسن سلوک ممکن ہے؟: اب ہم یہ دیکھنا چاہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ



نے بے شمار مقامات پر والدین سے حسن سلوک یا نیکی کا برتاؤ کرنے کی جو تاکید فرمائی ہے تو کیا یہ اطاعت والدین کے بغیر ممکن بھی ہے یا نہیں؟ اس بارے میں درج ذیل آیات ملاحظہ فرمائیے۔ اللہ تعالیٰ حضرت یحییٰ علیہ السلام کی صفات بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ:

﴿وَبَرًّا بِوَالِدَيْهِ وَلَمْ يَكُنْ جَبَّارًا عَصِيًّا﴾ (مریم ۱۹/۱۴)

”اور وہ (یعنی حضرت یحییٰ) اپنے والدین کے ساتھ نیک سلوک کرنے والے تھے اور ان پر دباؤ ڈالنے والے یا نافرمان نہ تھے۔“

معلوم ہوا کہ جو شخص اپنے والدین کا خواہ وہ کسی عمر میں ہوں۔ سرکش اور نافرمان ہو وہ والدین کے ساتھ نیک سلوک کرنے والا نہیں ہو سکتا گویا حسن سلوک کے لیے دو باتیں ضروری ہیں (۱) نرمی (۲) فرمانبرداری۔

بڑھاپے میں بھی اطاعت والدین ضروری ہے: اب ہم پرویز صاحب کی اس بات کو پھر سامنے لاتے ہیں کہ: لیکن قرآن کو دیکھئے کہ اس نے دنیا میں پہلی بار یہ صدا بلند کی ہے کہ جو لوگ عقل کے انحطاط کے دور میں پہنچ چکے ہوتے ہیں، کے فیصلے واجب الاتباع نہیں ہوا کرتے۔“ (ایضاً ص ۱۳۸) اب قرآن اس سلسلہ میں جو کچھ کہتا ہے وہ بھی ملاحظہ فرما لیجیے۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام اپنے بیٹے اسماعیل سے فرماتے ہیں۔

﴿فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ قَالَ يٰ بُنَيَّ إِنِّي أَرَىٰ فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانظُرْ مَاذَا تَرَىٰ ۚ قَالَ يٰ أَبَتِ أَعْفَلٌ مَّا تُؤْمِرُ﴾ (الصافات ۳۷/۱۰۲)

تو جب حضرت اسماعیل اپنے باپ حضرت ابراہیم کے کاموں میں حصہ لینے کی عمر کو پہنچے تو حضرت ابراہیم نے کہا ”اے میرے پیارے بیٹے! میں خواب میں دیکھتا ہوں کہ میں تجھے ذبح کر رہا ہوں۔ اب تم دیکھو کہ اس بارے میں تمہاری کیا رائے ہے؟ حضرت اسماعیل نے کہا اے میرے باپ جو آپ کو حکم ہوا وہی کچھ کیجیے۔“

- ۱۔ حضرت اسماعیل علیہ السلام اس وقت پیدا ہوئے جب حضرت ابراہیم بوڑھے ہو چکے تھے۔
- ۲۔ یہ واقعہ اس وقت کا ہے جب حضرت اسماعیل عاقل و بالغ ہو چکے تھے۔ ان میں کم از کم اتنا عقل و شعور آچکا تھا کہ ان سے رائے لی جاسکے۔
- ۳۔ اللہ کا حکم حضرت ابراہیم کو ہوا تھا حضرت اسماعیل کو نہیں ہوا تھا۔

ان سب باتوں کے باوجود حضرت اسماعیل نے والد کی اطاعت کی وہ مثال قائم کی جس کی نظیر دنیا کی تاریخ میں نہیں مل سکتی نہ اس واقعہ سے پہلے اور نہ اس کے بعد حضرت اسماعیل علیہ السلام نے اپنی جان کی قربانی پیش کرنے سے بھی انکار نہیں کیا۔ اور یہ نہیں سوچا کہ یہ تو خواب کی بات ہے یا یہ کہ نعوذ باللہ اب باپ بوڑھا ہو گیا ہے جو اس طرح کی بہکی بہکی باتیں کرنے لگا ہے۔ یا یہ کہ باپ تو محض میری رائے پوچھ رہا

ہے کوئی حکم تو نہیں دے رہا۔ یا یہ کہ اگر خواب میں حکم ہوا ہے تو میرے باپ کو ہوا ہے مجھے تو نہیں ہوا، بلکہ اپنے باپ کی منشاء کے آگے سر تسلیم خم کر دیا۔ اللہ تعالیٰ نے فَلَمَّا أَسْلَمْنَا کہہ کر اس بات پر مرتدین کو ثابت کر دی۔ کہ حضرت اسماعیل کی اپنے باپ کے منشاء کی اطاعت بھی عین اللہ کی اطاعت تھی کیا اس سے بڑھ کر بھی بڑھے والدین کی اطاعت کے سلسلہ میں قرآن سے کوئی ثبوت درکار ہے۔

یہ فیضانِ نظر تھا یا کہ مکتب کی کرامت تھی سکھائے کس نے اسماعیل کو آدابِ فرزند

نتیجہ: تصریحات بلا سے درج ذیل باتیں سامنے آتی ہیں:

- ① بلوغت سے پہلے انسان ویسے ہی کافی حد تک والدین کی اطاعت پر مجبور ہوتا ہے۔ اور یہ سوال دراصل ہے بھی خارج از بحث کیونکہ اس عمر میں انسان شرعی احکام کا مکلف نہیں ہوتا۔
- ② بلوغت سے لے کر چالیس سال کی عمر تک (یعنی چنگلی عقل یا اصابت رائے کی عمر تک) جو چالیس سال کی عمر کے لگ بھگ ہوتی ہے۔ انسان کو والدین کی اطاعت ضرور کرنی چاہیے۔ کیونکہ اس عمر میں جوانی کا جوش اور جذبات میں شدت انسان کی عقل پر غالب ہوتے ہیں۔ لہذا وہ اپنا نفع نقصان بھی درست طور پر سوچنے کے قابل نہیں ہوتا اور اس کی اپنی عافیت بھی اسی بات میں ہوتی ہے کہ وہ بڑوں کی اطاعت کرے۔

③ چالیس سال کی عمر کے بعد اس کی عقل پختہ ہو جاتی ہے لیکن والدین کی اطاعت کی عمر کو پہنچ جاتے ہیں۔ والدین خود ہی اولاد کے محتاج ہونے کی وجہ سے اپنا کوئی حکم اپنی اولاد کے سر قہوہ نہیں سکتے۔ تاہم اس عمر میں بھی اولاد اگر اپنے والدین کی مرضی کو مقدم رکھے تو یہ بہت بڑی سعادت ہے۔ اگر کہیں اختلاف واقع ہو جائے۔ پھر بھی اولاد کو یہ حق نہیں کہ وہ ان سے بحث و جدال کرے یا ان کو دبا لے۔ بلکہ حکم یہ ہے ایسی حالت میں بھی ان کو اف تک نہ کہے اپنی بات نرمی سے پیش کر کے والدین کو بدلائل قائل کرنے کی کوشش کرے اور دنیوی امور میں یعنی ان کے قیام و طعام کے سلسلہ میں ان کی خدمت دل و جان سے کرے۔

④ اگر والدین اللہ سے شرک کرنے یا معصیت کے کاموں پر اولاد کو مجبور کریں یعنی اللہ کے مقابلے میں کوئی حکم دیں تو ان کی اطاعت نہیں کی جائے گی۔ خواہ یہ ان کی عمر کا کوئی دور ہو۔

اصل مسئلہ طلاق: اب اصل مسئلہ کی طرف آئیے جس کی بناء پر پروریز صاحب نے قرآن کی یہ پہلی بار صدا کا مطلب سمجھنا شروع کر دیا۔ وہ اصل مسئلہ یہ ہے کہ کسی ساکن نے یہ سوال لکھ بھیجا کہ میرے والدین نے میری شادی اپنی مرضی کے مطابق کی۔ اب وہ میری بیوی سے ناراض ہیں اور مجھے مجبور کرتے ہیں کہ میں اسے طلاق دے دوں۔ حالانکہ اس بیوی سے میرے تعلقات خوشگوار ہیں اور میں اس بات پر آمادہ نہیں ہوتا۔ وہ کہتے ہیں کہ تو والدین کا نافرمان ہے۔ لہذا خدا کے عذاب میں ماخوذ ہو جائے گا۔ اب

بتائیے اس بارے میں قرآن کا کیا حکم ہے؟ (ایضاً ص ۱۲۶)

اب دیکھئے کہ اس واقعہ میں ایک کے بجائے دو پہلو سامنے آتے ہیں۔

ایک پہلو یہ ہے کہ والدین پختہ عقل کے ہیں اور لڑکا عقل خام کے دور میں ہے۔ جب کہ جذبات (اور بالخصوص شہوانی جذبات) عقل پر غالب رہتے ہیں۔ لہذا والدین ہی بہتر سمجھ سکتے ہیں کہ اس بیوی کے گھر میں رہنے سے آئندہ ہمارے خاندان پر کیا اثرات مرتب ہوں گے۔ نیز جب وہ طلاق دینے پر مجبور کرتے ہیں تو اس کا نتیجہ یہ بھی نکلتا ہے کہ وہ لڑکے کے دوسرے نکاح کی ذمہ داری بھی قبول کر رہے ہیں۔ یہ سب باتیں والدین کی اطاعت کے حق میں جاتی ہیں۔

دوسرا پہلو یہ ہے کہ طلاق کو اللہ تعالیٰ نے انقض الحلال فرمایا ہے لہذا اس سے حتی الوسع پرہیز لازم ہے۔ پھر اس میں ہوساس کی زبان زد عام مناقشت کا پہلو بھی شامل ہو جاتا ہے۔ اور اس مناقشت میں تصور عموماً فریقین کا ہوتا ہے۔ کسی کا تھوڑا کسی کا زیادہ یہ پہلو لڑکے کے حق میں جاتا ہے۔ اندریں صورت ایسے معاملات کا فیصلہ ثالث کی صورت میں ہو گا۔ خواہ یہ ثالث مرد کی برادری سے تعلق رکھتا ہو یا عورت کی برادری سے یا دونوں سے یا یہ کہ حکومت ثالث ہو۔

ایسا ہی ایک واقعہ دور نبوی ﷺ میں پیش آیا تھا۔ ”عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کہتے ہیں کہ مجھے اپنی بیوی سے محبت تھی۔ لیکن میرا باپ (حضرت عمر رضی اللہ عنہ) اسے ناپسند کرتے تھے۔ لہذا میرے باپ نے مجھے حکم دیا کہ میں اپنی بیوی کو طلاق دے دوں۔ مگر میں نے انکار کیا۔ اور معاملہ رسول اللہ کے سامنے پیش کر دیا۔ تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا۔ اے عبد اللہ (ابن عمر) اپنی بیوی کو طلاق دے دے۔“ (ترمذی، ابواب الطلاق، باب رجل یسالہ ابوہ ان یطلق امراتہ)

رسول اللہ کا یہ فیصلہ بحیثیت قاضی کا تھا۔ جو آپ نے تمام امور پر غور کرنے کے بعد فرمایا تھا۔ اب اگر منکرین حدیث اس واقعہ کو محض حدیث میں ہونے کی وجہ سے حجت نہ سمجھیں تو بھی یہ معاملہ قرآن کریم کے حکم ﴿فَاتَعَنُوا حَکَمَاتِنَ اٰهْلِہِ وَحَکَمَاتٍ مِّنْ اٰهْلِہَا﴾ کے مطابق تھا اور یہ تو ظاہر ہے کہ رسول اللہ ﷺ سب صحابہ و صحابیات کے لیے حکم تھے۔



## ⑤ ناسخ و منسوخ

ناسخ و منسوخ پر بحث کرنے سے پیشتر پرویز صاحب حسب عادت روایات کارونا روتے اور ان پر برسنے سے اس کا آغاز فرماتے ہیں پھر آیت مانتسوخ کی تمہید کے طور پر دو باتیں بیان فرمائیں جو درج ذیل ہیں۔

**مانتسوخ من آية کا پرویزی مفہوم:** (۱) سابقہ انبیاء پر جو احکام بذریعہ وحی نازل ہوتے تھے وہ وقتی اور عارضی ہوتے تھے۔ جب کوئی نبی آتا تو اس کے لیے احکام پہلے احکام سے مختلف ہوتے تھے کیونکہ زمانہ کے تقاضے بدل چکے ہوتے تھے۔ قرآن میں بھی ایسے نئے احکام نازل ہوئے جو سابقہ انبیاء پر نازل شدہ شریعت کے احکام سے مختلف ہیں۔ اور بہتر اس لیے ہیں کہ اب غیر متبدل ہیں اور قیامت تک کے ادوار کے تقاضے پورے کر سکتے ہیں۔ یہ ہے مفہوم مانتسوخ من آية... نابت بخیر منہا کا۔

(۲) سابقہ انبیاء کی وحی کا اکثر حصہ حوادث ارضی و سماوی کی وجہ سے یا خود انسانی وسیعہ کاریوں کے باعث فراموش ہو جاتا تھا۔ بعد میں آنے والا رسول اس فراموش شدہ حصہ کو منجانب اللہ حاصل کر کے پھر لوگوں کو دے جاتا تھا۔ ایسا فراموش شدہ حصہ جس کا باقی رکھنا مقصود تھا اسے قرآن دوبارہ لے آیا یہ مفہوم ہے اؤنسیہا... اؤمٹلہا کا۔

**ترجمہ میں خود ساختہ اضافے:** اب دیکھئے اہل کتاب کا اعتراض یہ تھا کہ اگر قرآن بھی اس خدا کی طرف سے ہے تو بعینہ ان کی کتابوں جیسا کیوں نہیں اس کے جواب میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا۔

﴿ مَا نَسَخَ مِنْ آيَةٍ أَوْ نَسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا ﴾ (البقرہ: ۲/۱۰۶)

(پرویزی ترجمہ) ہم جن سابقہ احکام کو منسوخ کر دیتے ہیں ان کی جگہ جدید نبی کی وساطت سے ان سے بہتر احکام بھیج دیتے ہیں۔ اور سابقہ تعلیم میں جو حصہ فراموش کر دیا جاتا ہے۔ اس کی جگہ اس کی مثل لے آتے ہیں۔ (قرآنی فیصلے ص ۲۳۷)

کیا آپ بتا سکتے ہیں کہ مندرجہ پرویزی ترجمہ یا مفہوم میں سابقہ اور جدید نبی کی وساطت سے کن قرآنی الفاظ کا ترجمہ ہے؟ نیز یہ کہ اؤنسیہا کا ترجمہ ہم فراموش کر دیتے ہیں“ کے بجائے فراموش کر دیا جاتا ہے“ مگر امر کے کس قاعدہ کی رو سے کیا گیا ہے؟ کیا یہ بات تو نہیں کہ پرویز صاحب نے پہلے ایک نظریہ قائم کیا پھر اس آیت کے مفہوم میں اپنی ضرورت کے مطابق اپنی طرف سے اضافہ کر کے اس نظریہ کو

ثابت کر دکھایا۔ اور یہی کچھ یہودی کیا کرتے تھے۔

پھر اس نظریہ کی تائید میں جو دوسری آیت آپ نے پیش فرمائی اس کے متعلق لکھتے ہیں۔  
”یہی اسلوب قرآن میں کارفرما ہے چنانچہ مکررین قرآن کا یہ اعتراض سورہ نحل میں ان الفاظ میں بیان کیا گیا ہے۔

”جب ہم ایک پیغام کی جگہ دو سرا پیغام بھیجتے ہیں اور خدا خوب جانتا ہے کہ وہ کیا نازل کر رہا ہے۔ تو یہ کہتے ہیں کہ اے رسول! تو یہ کچھ اپنی طرف سے کہتا ہے کیونکہ یہ ان کتابوں سے الگ ہے جو ہمارے پاس ہیں) لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہ لوگ جانتے نہیں (کہ وحی کا اسلوب کیا ہے)“

﴿ وَإِذَا بَدَلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُرْسَلُ قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مُفْتَرٍ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١١١﴾ ﴾  
(النحل ۱۰۱/۱۶)

دیکھئے بات کس قدر واضح ہے۔“ (قرآنی فیصلے ص ۲۳)۔

اب دیکھئے اس آیت سے بات تو اسی قدر واضح ہوتی ہے کہ پرویز صاحب نے آیت کا ترجمہ پیغام بیان فرمایا ہے جو لغوی لحاظ سے غلط ہے۔ باقی جس قدر بات واضح ہے وہ یہ ہے کہ یہ آیت پرویز صاحب کے نظریہ کی تردید کر رہی ہے۔ کیونکہ اس میں دوران نزول قرآن تبدیلی آیات کا ذکر ہو رہا ہے اس آیت کے کسی لفظ سے بھی یہ معلوم نہیں ہوتا کہ یہاں آیت سے مراد سابقہ احکام ہیں۔ سوال یہ ہے کہ سابقہ کس لفظ کا ترجمہ ہے۔ نیز یہ کہ اگر حکم یا پیغام کو بدل کر لانا ہی وحی کا اسلوب ہے۔ تو نزول قرآن کے ۲۳ سالہ عرصہ میں یہ اسلوب کیوں بدل گیا؟ اور کون سی بات اس دوران اس اسلوب کو بدلنے سے مانع ہوئی۔ پھر فرماتے ہیں ”اسی تنسیخ آیات یا تبدیلی احکام سابقہ کے متعلق سورہ رعد میں ہے۔

”کس رسول کے اختیار میں نہ تھا کہ وہ خدا کے حکم کے بغیر کوئی پیغام لے آتا۔ (خدا کا قانون اس باب میں یہ ہے کہ) ہر معیاد کے لیے ایک حکم معین ہے۔ (اس قانون کے مطابق) اللہ جس (پیغام) کو چاہتا ہے مٹا دیتا ہے۔ اور نئے چاہتا ہے قائم رکھتا ہے۔ اور یہ سب کچھ اس اصل کتاب کے مطابق ہوتا رہتا ہے جو تغییرات سے ماورا ہے۔“

﴿ وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَنْ يَأْتِيَ بِآيَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ ﴿٢٨﴾ بَدَّلُوا اللَّهَ مَا يَشَاءُونَ وَيَتَّبِعُونَ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ ﴿٢٩﴾ ﴾  
(الرعد ۳۸/۱۳)

یہ تو ہوا پیغامات سابقہ کی جگہ دوسرے پیغام لانے کی بات“ (قرآنی فیصلے ص ۲۳۸)

اب دیکھئے جہاں تک احکام کی تبدیلی کا تعلق ہے۔ اس بات سے تو کسی کو انکار نہیں پرویز صاحب کا موقف یہ ہے کہ اس تبدیلی احکام کی صورت صرف سابقہ احکام کی تبدیلی ہے مگر دلیل میں جو آیت پیش

فرما رہے ہیں۔ اس سے سابقہ پیغامات ہی کی جگہ دوسرے پیغام لانے کی شرط کا کوئی ذکر نہیں ہم یہ پوچھتے ہیں کہ آخر یہ ”سابقہ“ کس لفظ کا معنی ہے۔ جس پر آپ پیش کردہ نتیجہ میں زور دے رہے ہیں۔ ماکان لِرَسُولٍ کا معنی تو یہ ہے کہ ”کسی رسول کے اختیار میں نہیں“ لیکن آپ نے کَانَ کے معنی کو ”تھا“ سے متخص کر کے سابقہ کا مفہوم پیدا کر لیا۔ گویا آپ نے ان تینوں آیات میں ”سابقہ“ یا اس سے ملتے جلتے الفاظ اپنی طرف سے اضافہ کر کے اپنے نظریہ کی تائید فرمائی ہے۔

آیت نمبر ۳ میں آپ نے ام الکتاب کی تشریح میں ”جو تغیرات سے ماورا ہے“ کا اضافہ فرمایا۔ یہ بھی دلچسپ اضافہ ہے جو حکم مٹا ہے وہ بھی ام الکتاب میں ہے اور جو باقی رہتا ہے وہ بھی۔ جس کتاب میں یہ مٹنے اور باقی رہنے کا عمل بھی جاری رہتا ہے وہ تغیرات سے ماوراء کیسے ہوئی؟ اگر آپ ایسے اضافے اپنے دماغ میں ہی محفوظ رکھتے تو کیا یہ زیادہ بہتر نہ تھا؟

بھلا دینے کی تشریح: اب تک تو بحث تھی مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ..... نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا کی اب اَوْ نُنسِئَهَا..... اَوْ مِثْلَهَا کی بحث ملاحظہ فرمائیے۔ فرماتے ہیں کہ ”سورہ حج میں اس حقیقت کو (یعنی یہود و نصاریٰ نے اپنی کتابوں کا کچھ حصہ فراموش کر رکھا تھا۔ اور کچھ حصہ میں تحریف بھی کر ڈالتے تھے) ان الفاظ میں بیان کیا گیا ہے۔ جہاں فرمایا۔

اور ہم نے تجھ سے پہلے کوئی نبی اور رسول نہیں بھیجا جس کے ساتھ یہ ماجرا نہ گزرا کہ اس کے تلاوت کردہ پیغام خداوندی میں شیطان نے اپنی طرف سے کچھ نہ کچھ ملانہ دیا ہو (شیاطین یہ کرتے تھے لیکن اللہ شیطان کی اس آمیزش کو (دوسرے رسول کی بعثت سے) مٹا دیتا تھا اور اپنے پیغام کو پھر محکم بنا دیتا تھا۔ اللہ علم والا ہے۔ محکم پیغامات رکھنے والا ہے“

﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنَّى أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ فَيَنْسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ ثُمَّ يُحْكِمُ اللَّهُ آيَاتِهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾  
(الحجج ۲۲/۵۲)

امید ہے کہ ان اشارات سے یہ حقیقت واضح ہو گئی ہوگی۔ کہ مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ کا صحیح مفہوم کیا ہے؟“

(قرآنی فیصلے ص ۲۳۰)

اب دیکھئے اس آیت میں پرورین صاحب کی تصریح کے مطابق ذکر تُوْنَسِئَهَا کا ہونا چاہیے تھا لیکن آیت ایسی پیش فرمائی جس میں پھر يَنْسَخُ یعنی نسخ ہی کی بات مذکور ہے۔

(۲) ”دوسرے رسول کی بعثت سے“ کا اضافہ کر کے فصل زمانی کا ذکر اپنے نظریہ کی تائید کے لیے کر لیا

گیا ہے۔“

(۳) يَنْسَخُ اور يُحْكِمُ دونوں مضارع کے صیغے ہیں لیکن آپ نے ان کے معنی مٹا دیتا تھا اور محکم بنا دیتا تھا کر کے اپنا الو سیدھا کر لیا ہے۔ اب بتائیے کہ تحریف اور کسے کتے ہیں؟ اور یہودیوں کا اس کے علاوہ

اور کیا جرم تھا؟

مندرجہ بالا آیت کا آپ سیدھا سادا ترجمہ فرمادیتے تو الجھاؤ پیدا نہ ہوتا۔ مندرجہ آیت سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے رسول کو مخاطب کر کے فرماتے ہیں کہ تم سے پہلے کوئی نبی یا رسول ﷺ ایسا نہیں گزرا جس کے ساتھ یہ ماجرا نہ گزرا ہو۔ اور چونکہ تم بھی رسول ہو لہذا تمہارے ساتھ بھی یہی کچھ ہوگا کہ جب اس نے آیت الہی کو پڑھ کر سنایا تو شیطان نے اس پیغام الہی میں رخنہ اندازی کی، دوسرے ڈالا اور لوگوں کو شکوک و شبہات میں مبتلا کیا۔ جب بھی ایسی صورت پیش آتی ہے۔ تو اللہ شیطانی شبہات و دوساوس کا دفعیہ کر کے اپنے احکام یا پیغام کو محکم بنا دیتا ہے۔

اس آیت میں اللہ تعالیٰ رسول اللہ کو سابقہ انبیاء کا حوالہ دے کر تسلی دے رہے ہیں کہ پہلے انبیاء کی بھی ایسے ہی مخالفت ہوتی رہی۔ جیسے آپ کی ہو رہی ہے۔ اس مخالفت کے طوفان میں اللہ تعالیٰ حق کو ہی محکم فرماتے ہیں۔ یہ سورہ نحل کی آیت ہے جو ہجرت سے تھوڑا عرصہ قبل نازل ہوئی۔ جب کہ آپ ﷺ کفار و مشرکین مکہ کی ایذا دہی سے نکل کر ہجرت کے حکم کا انتظار کر رہے تھے۔ اب اس آیت یا مندرجہ بالا دیگر آیات سے یہ ثابت کرنا کہ نسخ سے مراد صرف سابقہ انبیاء کی وحی کا نسخ ہے۔ اور آپ پر جو وحی نازل ہوئی اس میں نسخ ناممکن ہے۔ پروریز صاحب جیسے قرآن کے ادنیٰ طالب علم ہی کا کام ہو سکتا ہے۔

بے چارے ملا پروریز صاحب کا غصہ: یہ تو بات تھی نسخ سے متعلق، بھلا دینے سے متعلق آپ کو کوئی ایسی آیت نہیں مل سکی جسے اؤٹنسہا کی تائید میں پیش کر سکتے۔ قرآنی آیات کے ترجمہ و مفہوم میں جس قسم کا توڑ مروڑ اور حسب پسند اضافے آپ نے اپنی طرف سے کر کے ان آیات کو اپنے نظریہ کے تابع بنانے کی کوشش فرمائی ہے۔ اس کا جائزہ ہم پیش کر چکے ہیں۔ آپ کے لیے تو یہ سب کچھ روا ہے۔ لیکن پھر بھی آپ کی ناراضگی بے چارے ملا پر ہے کہ وہ آپ کی ایسی تحریفات کو تسلیم کیوں نہیں کرتا۔ فرماتے ہیں: ”پھر یہ بھی سوچئے کہ اگر یہ عقیدہ رکھا جائے کہ قرآن کی بعض آیتیں دوسری آیات سے منسوخ ہو چکی ہیں۔ تو اس سے قرآن بھیجنے والے خدا کے متعلق کیا تصور پیدا ہوتا ہے۔ لیکن ملا بے چارے کو اس سے کیا واسطہ کہ خدا کے متعلق کیا تصور پیدا ہوتا ہے۔ اور رسول اللہ کے متعلق کیا خیال قائم ہوتا ہے۔ اسے تو صرف اس سے غرض ہے کہ جو کچھ ہوتا چلا آرہا ہے اس میں کہیں فرق نہ آجائے۔ خواہ وہ اپنی اصل کے اعتبار سے یہود کی مکذوبات ہوں مجوس کی مخترعات ہوں یا صناید عجم کی خرافات، ملا کے نزدیک جو کچھ ”کتاب میں چھپا ہوا ہے سند ہے۔“ (قرآنی فیصلے ص ۳۴۰)

پروریز صاحب کا یہ نظریہ بھی غلط ہے کیونکہ چھپا ہوا تو آپ کا بہت سال لڑیچر بھی ہے لیکن ملا اسے قطعاً تسلیم نہیں کرتا۔ اور اس کی دہوی وجوہ ہو سکتی ہیں۔ پہلی یہ کہ اس ”ملا“ کے پاس بھی تسلیم کرنے کے لیے کوئی نہ کوئی معیار ہے ضرور۔ اور دوسری یہ کہ آپ کے لڑیچر میں یہود کی مکذوبات، مجوس کی مخترعات یا صناید عجم کی خرافات سے بھی زیادہ غلاظت اور تحریف بھری ہوئی ہے۔ جسہی تو وہ دوسری سب باتیں ماننے

کے باوجود آپ کے ارشادات جلیلہ کو ماننے سے انکار کر دیتا ہے۔

اللہ تعالیٰ کا بعض قرآنی آیات کو بھلا دینا: اب ہم نئیسیہا کی تائید میں ایسی آیت پیش کرتے ہیں جو پرویز صاحب کے کیے کرائے پر پانی پھیر دیتی ہے۔ ارشاد باری ہے۔

﴿سَنْقُرِيكَ فَلَا تَنْسُجَ ۖ إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ﴾ ہم تمہیں پڑھائیں گے جسے تم بھولو گے نہیں مگر جو کچھ اللہ چاہے۔ (الطارق ۸۷/۶-۷)

اس آیت سے صاف واضح ہے کہ کچھ آیات قرآنی ایسی بھی ہو سکتی ہیں جو نازل بھی ہوئیں پڑھی بھی جاتی رہیں۔ لیکن بعد میں بھلا دی گئیں اور وہ شامل کلام اللہ نہ ہو سکیں۔ آیتہ رجم جس کا حوالہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے طویل خطبہ میں دیا تھا۔ اسی قبیل سے تھی۔ نیز ﴿مَا اسْتَطَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ﴾ سے آگے الیٰ اجلٍ مُّسَمًّى کے الفاظ بھی اسی قبیل سے تھے۔ جس کی رو سے مجاہدین جنگ کے لیے محاذ جنگ کے دوران متعہ حلال ہوتا رہا۔ لیکن آخر میں اس کی ابدی حرمت ہو گئی اور یہ آخری الفاظ بھی شامل قرآن نہ ہو سکے۔ پھر قرآن میں کچھ ایسی آیات بھی موجود ہیں۔ جن سے دلانا بعض آیات قرآنی کا منسوخ ہونا ثابت ہوتا ہے۔ مثلاً ارشاد باری ہے۔

﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي ۚ أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً﴾ (البقرہ ۲/۲۶) اللہ تعالیٰ اس بات سے نہیں شرماتا کہ وہ ایک مچھر کی مثال بیان کرے۔

اس آیت سے ظاہر ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے کوئی ایسی آیت بھی نازل کی تھی۔ جس میں مچھر کی مثال بیان کی گئی تھی۔ جسے کافروں نے اضحوکہ بنایا تھا۔ تو اس کے جواب میں اللہ تعالیٰ نے مندرجہ آیت نازل فرمائی۔ اور چونکہ وہ مچھر کی مثال والی آیت قرآن میں نہیں۔ لہذا اس کے سوا اور کیا کہا جاسکتا ہے کہ وہ آیت بھلا دی گئی ہے۔

## طلوع اسلام سے چند سوالات

اب ہم یہ فرض کر لیتے ہیں کہ جو کچھ پرویز صاحب فرماتے ہیں وہ ہی صحیح ہے۔ یعنی قرآن کریم ناسخ و منسوخ روا نہیں۔ کیونکہ اس سے خدا اور رسول ﷺ کے متعلق بڑا غلط تصور پیدا ہوتا ہے۔ اب ہماری گزارش یہ ہے کہ مندرجہ ذیل احکامات کے متعلق ادارہ طلوع اسلام وضاحت فرمادے کہ ان پر کیسے عمل پیرا ہونا چاہیے۔

(۱) حق وصیت کس کو؟: سورہ بقرہ میں ہے۔

﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةَ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ﴾

”تم پر فرض کیا جاتا ہے کہ جب تم میں سے کسی کو موت کا وقت آجائے تو اگر وہ کچھ مال چھوڑ جانے والا



بِالْمَعْرُوفِ ﴿البقرة/۲﴾ (۱۸۰/۲) ہو تو ماں باپ اور قریبی رشتہ داروں کے لیے دستور کے مطابق وصیت کر جائے۔“

اور سورہ نساء میں اللہ تعالیٰ نے والدین کا حصہ تو خود ہی مقرر فرما دیا۔ (۱۱:۳) اور قریبی رشتہ داروں میں سب سے زیادہ قریب انسان کی اپنی اولاد ہی ہو سکتی ہے اس کے متعلق بھی فرما دیا کہ لڑکے کو دو لڑکیوں کے برابر حصہ ملے گا۔ ارشاد باری ہے:

﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ الْإُنثَىٰ﴾ (النساء/۴) ”اللہ تعالیٰ تمہاری اولاد کے بارے میں وصیت کرتا ہے کہ مرد کا حصہ دو عورتوں کے برابر ہوگا۔“

اب ایک طرف تو اللہ تعالیٰ مسلمانوں پر والدین اور اقربین کے لیے وصیت کو فرض قرار دے رہے ہیں اور دوسری طرف انہی والدین اور اقربین کے حصے مقرر فرما کر پہلا عطا کردہ اور فرض کردہ حق وصیت خود ہی ختم کر رہے ہیں۔ اور وصیت خود فرما رہے ہیں اب جو شخص ناخ و منسوخ کو درست نہیں سمجھتا۔ وہ ان آیات پر عمل کیسے کرے اور کیوں؟ دونوں پر عمل تو بہر حال ناممکن ہے۔

(۳) زانی کی سزا: سورہ نور میں اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ (النسوری/۴۲) اور سورہ نساء میں فرمایا:

﴿وَاللَّيْءُ يَأْتِيكَ الْفَدْحَسَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَقَّهِنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا﴾ (النساء/۴) ”تمہاری عورتوں میں سے جو عورتیں بدکاری کریں ان پر اپنے لوگوں میں سے چار شخصوں کی شہادت لو۔ اگر وہ ان کی بدکاری کی گواہی دیں تو ان عورتوں کو تامرگ گھروں میں نظر بند رکھو۔ یا اللہ ان کے لیے کوئی اور سبیل پیدا کر دے۔“

اگر قرآن میں ناخ و منسوخ تسلیم نہ کیا جائے تو ان دونوں آیتوں میں سے کس پر عمل ہوگا اور کیوں؟ نیز ﴿أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا﴾ کے معنی بھی بتا دیجیے۔

جرم فحش -- ایک دلچسپ انکشاف: اس تعارض سے بچنے کی خاطر پرویز صاحب نے زنا کے مقابلہ میں ایک قابل حد جرم ”جرم فاحش“ کی دریافت فرمائی ہے۔ لیکن اس دریافت پر پھر مزید سوال پیدا ہوتے ہیں۔ مثلاً:

1 یہ جرم فحش ہے کیا بلا؟ جس پر شہادتوں کا سب سے زیادہ نصاب ۴ شہادیں مقرر کیا گیا۔ جو زنا کی شہادتوں کا نصاب ہے۔ زنا اور جرم فحش میں ماہ الامتیاز کیا چیز ہے؟

② پرہیز صاحب نے خود قرآنی فیصلے ص ۱۶۴ پر پانچ جرم ایسے گنوائے ہیں۔ جن کی سزا قرآن نے مقرر کی ہے اور وہ ہیں قتل، چوری، زنا، قذف اور بغاوت اگر جرم فحش زنا سے الگ کوئی جرم ہے تو اسے کیوں چھوڑ گئے ہیں؟

③ جرم فحش کی سزا اللہ تعالیٰ نے جس دوام بتائی اور ﴿أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا﴾ کہہ کر اس کو بدلنے کا وعدہ فرمایا۔ قرآن میں وہ کونسی آیت ہے جو اس وعدہ کو پورا کرتی ہے؟

(۳) اللہ تعالیٰ کا علم: اب ہم چند ایسی آیات پیش کرتے ہیں جن سے واضح طور پر ثابت ہوتا ہے کہ نزول قرآن کے دوران بھی ناسخ و منسوخ کا سلسلہ جاری رہا ہے۔ اللہ تعالیٰ سورہ انفال میں (جو جنگ بدر کے بعد نازل ہوئی) مسلمانوں کی جرات ایمانی کا معیار مقرر کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔

﴿إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عَشْرُونَ صَادِرُونَ يَغْلِبُوا﴾  
 ﴿مِائَتِينَ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ يَغْلِبُوا﴾  
 ﴿أَلْفًا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ (الأنفال/۸/۶۵)

”اگر تم میں سے بیس آدمی ثابت قدم رہنے والے ہوں تو دو سو کافروں پر غالب رہیں گے۔ اگر سو ہوں تو ایک ہزار پر غالب رہیں گے۔“

اس آیت میں معیار یہ مقرر کیا گیا ہے۔ کہ ایک مسلمان کو دس کافروں پر غالب رہنا چاہیے۔ پھر اس آیت مذکورہ سے اگلی آیت میں فرمایا:

﴿الَّذِينَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا فَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا﴾  
 ﴿مِائَتِينَ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوا أَلْفِينَ﴾ (الأنفال/۸/۶۶)

”اب اللہ نے تم سے تخفیف کر دی اور معلوم کر لیا کہ تم میں کمزوری واقع ہو گئی ہے لہذا اگر تم میں سے ثابت قدم رہنے والے ہوں تو دو سو پر غالب رہیں گے اور اگر ہزار ہوں تو اللہ کے حکم سے دو ہزار پر غالب رہیں گے۔“

اس آیت میں معیار یہ بتایا گیا ہے کہ ایک مسلمان کو دو کافروں پر ضرور غالب رہنا چاہیے۔ گویا پہلی آیت کی رو سے نسبت اگر ۱۰:۱ کی تھی تو دوسری آیت کی رو سے یہ نسبت صرف ۱:۲ رہ گئی۔ اب بتائیے کہ:

- ① آج کل مسلمان کی جرات ایمانی کا معیار کیا ہے؟ جب کہ پہلی آیت بھی منسوخ نہیں ہوئی۔
- ② دوسری آیت میں جو اللہ تعالیٰ نے اتنی زبردست تخفیف فرما کر اس معیار کو اتنا ہلکا کر دیا کہ پانچواں حصہ رہ گیا۔ اس سے اللہ تعالیٰ کے علم کے متعلق کیا تصور پیدا ہوتا ہے اور اس کے رسول کے متعلق کیا؟

(۴) ازواج النبی ﷺ: اللہ تعالیٰ سورہ احزاب میں فرماتے ہیں:

﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ الَّتِي آتَيْتَ أُجُورَهُنَّ وَمَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ مِمَّا

”اے نبی! ہم نے تمہارے لیے تمہاری بیویاں جن کو تم نے ان کے حق مردے دیئے ہیں۔ حلال کر دی ہیں

﴿أَفَاءَ اللَّهِ عَلَيْكَ﴾ (الاحزاب ۳۳/۵۰) اور تمہاری وہ لونڈیاں بھی جو اللہ نے تمہیں مال غنیمت سے دلوائی ہیں۔“

پھر اسی سورہ احزاب کی صرف ایک آیت چھوڑ کر فرمایا:

﴿لَا يَحِلُّ لَكَ الْبَنَاتُ مِنْ بَعْدِ وَلَا أَنْ تَبَدَّلَ بِهِنَّ مِنْ أَزْوَاجٍ وَلَوْ أَعْبَجَكَ خُسْفَنَ إِلَّا مَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ﴾ (الاحزاب ۳۳/۵۲)

”اے نبی ﷺ! اس کے بعد تم کو اور عورتیں جائز نہیں اور نہ ہی ان بیویوں میں تبدیلی جائز ہے۔ اگرچہ تمہیں ان کا حسن پسند آئے مگر لونڈیوں کے سلسلہ میں تم کو اختیار ہے۔“

اب دیکھئے ایک آیت میں اللہ تعالیٰ نبی کو اختیار دے رہے ہیں کہ جن عورتوں کے تم حق مراد کر سکو ان کو نکاح میں لا سکتے ہو۔ اور دوسری آیت میں یہ اختیار ختم کر دیا گیا ہے۔ اب بتائیے کہ اس سے اللہ کے علم کے متعلق کیا تصور پیدا ہوتا ہے اور رسول ﷺ کے متعلق کیا؟ جب کہ کوئی آیت دوسری کی ناخ بھی نہیں۔

(۵) غلام اور لونڈیاں: جنگی قیدیوں کے متعلق اللہ تعالیٰ نے حکم دیا کہ ﴿فَأَمَّا مَنَّا بَعْدُ وَأَمَّا فِدَاءً﴾ (۳-۴) اس کا ترجمہ پرویز صاحب نے یہ کیا کہ ”انہیں فدیہ لے کر چھوڑ دیا احسان رکھ کر“ (قرآنی فیصلے ص ۸۴) جس سے ظاہر ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جنگی قیدیوں کو لونڈی غلام بنانے سے منع فرما دیا ہے۔

اور دوسری طرف اللہ تعالیٰ خود ہی عام مسلمانوں کو ہی نہیں خصوصاً اپنے نبی کو جنگی قیدیوں کے لونڈی غلام بنانے بلکہ لونڈیوں سے تنہا کی بھی اجازت فرما رہے ہیں۔ جیسا کہ اوپر کی دونوں آیات سے واضح ہوتا ہے۔ اور ﴿وَمِمَّا أَفَاءَ اللَّهُ﴾ کے الفاظ اس پر صریح دلالت کر رہے ہیں۔

اب سوال یہ ہے کہ جنگی قیدیوں کو لونڈی غلام بنانا جائز ہے یا نہیں؟ بالخصوص جب کہ قرآن میں ناخ و منسوخ کا کوئی سلسلہ نہیں۔ نیز یہ کہ ایسے متضاد احکامات سے اللہ اور اس کے رسول کے متعلق کیا تصور پیدا ہوتا ہے؟

بات سیدھی سی تھی جسے طلوع اسلام نے خدا کے علم میں نقص کی آڑ میں ناخ و منسوخ سے انکار کر کے خواہ مخواہ الجھا دیا ہے۔ کسی بگڑے ہوئے معاشرہ کی اصلاح اور پھر ان میں اعلیٰ اخلاق پیدا کرنے کے لیے اللہ تعالیٰ نے تدریج کو ملحوظ رکھا ہے۔ اور یہی حکمت خداوندی کا تقاضا تھا۔ نزول قرآن کے دوران اسی تدریج کو ملحوظ رکھ کر احکامات میں رد و بدل کیا جاتا رہا۔ اب کوئی شخص اسی حکمت خداوندی کو اللہ کے علم میں نقص تصور کر کے اسے ناخ و منسوخ سے انکار کا بہانہ بنائے۔ تو اسے اپنی ہی عقل کا ماتم کرنا چاہیے۔



## ۶) عذاب قبر

اس ”قرآنی فیصلہ“ کے مضمون نگار پرویز صاحب کے بجائے ان کے استاد جناب حافظ اسلم صاحب جیراچوری ہیں۔ اس مضمون کی ابتدا میں انہوں نے دو باتوں پر زور دیا ہے جو درج ذیل ہیں۔

(۱) زندگی اور موت صرف دو دو بار ہے: قرآن میں صرف دو بار کی زندگی اور دو بار کی موت کا ذکر ہے۔ تو پھر یہ برزخ کی زندگی اور عذاب قبر کیسے درست سمجھا جا سکتا ہے؟  
اس سوال کا جواب اپنے ایک کتابچہ ”روح‘ عذاب قبر اور سماع موتی“ میں بڑی تفصیل سے دے چکا ہوں۔ یہاں صرف چند اشارات پر اکتفا کروں گا۔

قرآن میں بطور سنت اللہ یا قانون الہی واقعی دو بار کی زندگی اور دو بار کی موت کا ذکر ہے۔ لیکن قرآن ہی میں اس سنت اللہ سے استثناء کی بھی کئی مثالیں ملتی ہیں۔ مثلاً:

**مستثنیات:** ① حضرت عیسیٰ علیہ السلام مردوں کو قہم باذن اللہ کہہ کر زندہ کر دیا کرتے تھے (۳-۴۹) پھر جو مردے ان کے زندہ کرنے سے جی اٹھتے تھے۔ وہ بعد میں مرتے بھی ہوں گے۔ تو اس طرح ان کے حق میں ۳ بار کی زندگی اور تین بار کی موت قرآن ہی سے ثابت ہو جاتی ہے۔ اسی طرح۔

② حضرت عزیر علیہ السلام جب ایک اجڑی بستی کے پاس سے گزرے۔ تو یہ خیال آیا کہ اللہ اس مردہ بستی کو کیسے زندہ کرے گا۔ اس خیال کا آنا ہی تھا کہ اللہ نے انہیں وہیں موت دے دی۔ پھر سو سال بعد زندہ کیا (۲۵۹:۴) گویا ان کے حق میں بھی تین بار کی زندگی اور تین بار کی موت قرآن سے ثابت ہے۔

③ بنی اسرائیل میں سے ایک شخص قتل ہو گیا جس کے قاتل کا پتہ نہ چلتا تھا اور سب مشتبہ افراد ایک دوسرے کے سرازام تھوپ رہے تھے۔ اللہ تعالیٰ نے ان کو حکم دیا کہ ایک گائے ذبح کرو پھر اس کا ایک ٹکڑا لاش پر مارو۔ تو مقتول خود اپنے قاتل کا پتہ بتائے گا۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ نے اس مقتول کو بھی زندہ کیا (۷۳:۲) اب اس مقتول کے لیے بھی ۳ بار کی زندگی اور ۳ بار کی موت ثابت ہوئی۔

④ موسیٰ علیہ السلام نے کوہ طور پر جانے کے لیے ستر آدمیوں کا انتخاب کیا۔ انہیں لوگوں کو اللہ تعالیٰ نے ان کے کسی جرم کی پاداش میں کڑک دار بجلی سے موت کے گھاٹ اتار دیا۔ پھر حضرت موسیٰ علیہ السلام کی التجا پر انہیں دوبارہ زندگی ملی۔ ارشاد باری ہے۔

﴿ثُمَّ بَعَثْنَاكُم مِّتًا بَعْدَ مَوْتِكُمْ﴾ ”پھر ہم نے تمہیں تمہاری موت کے بعد دوبارہ زندہ

(البقرہ ۲/۵۶)

”کیا۔“

گویا ان ستر آدمیوں کی ۳ بار کی زندگی ۳ بار کی موت قرآن سے ثابت ہوئی۔ نیز یہ معلوم ہوا کہ بعث بعد الموت اگرچہ سنۃ اللہ کی رو سے قیامت کو ہی ہوگا۔ تاہم اس دنیا میں بھی اللہ تعالیٰ اس کا اظہار فرما سکتے ہیں۔

اگرچہ قرآن میں استثناء سے اس سے زیادہ مثالیں بھی مل سکتی ہیں۔ تاہم ہمارے دعویٰ کی تائید کے لیے یہ بھی بہت کافی ہیں۔ گو ایسے واقعات شاذ و نادر ہی وقوع پذیر ہوتے ہیں تاہم ان کے امکان سے انکار کی کوئی وجہ نہیں۔

(۲) مردوں کا احساس و شعور: دوسری بات جس کو حافظ اسلم صاحب نے متعدد آیات قرآنیہ سے ثابت کیا ہے۔ وہ یہ ہے کہ مرنے کے بعد سے لے کر یوم حشر تک مردوں میں کسی قسم کا احساس و شعور نہیں ہوتا۔ جسم تو ویسے ہی مٹی میں گل سڑ جاتا ہے۔ روح پر بھی یہ زمانہ بس ایک گھڑی کی مانند گزرتا ہے۔ بالفاظ دیگر جب کوئی مرتا ہے اسی وقت ہی اس کی قیامت قائم ہو جاتی ہے۔ لہذا برزخ کا زمانہ یا برزخ کی زندگی ناممکن سی باتیں ہیں۔ قبر میں پڑے مردوں کا کسی بات کا سنا تو درکنار شعور و احساس تک نہیں ہوتا۔

مستثنیات: ہم یہ تسلیم کرتے ہیں کہ بلاشبہ سنۃ اللہ یہی ہے کہ قبر میں پڑے ہوئے مردے سن نہیں سکتے۔ لیکن اس میں بھی استثناء موجود ہے ارشاد باری ہے۔

﴿إِنَّ اللَّهَ يَسْمَعُ مَن يَشَاءُ وَمَا أَنْتَ بِمُسْمِعٍ مَّن فِي الْقُبُورِ﴾ (الفاطر ۳۵/۲۲)

”اللہ تو جس کو چاہے سنا سکتا ہے لیکن (اے پیغمبر ﷺ) تم قبروں میں مدفون لوگوں کو نہیں سنا سکتے۔“

اب دیکھئے جن مردوں کو عیسیٰ ﷺ تم باذن اللہ کہتے تھے۔ اللہ ان کو سنانا تھا تو تجھی تو وہ جی اٹھتے تھے۔ یعنی ان میں احساس و شعور ہوتا تھا۔ اسی طرح مذکورہ بالا چار مثالیں ہیں جن میں مردوں کا ذکر آیا ہے۔ ان سب کو اللہ تعالیٰ نے سنا دیا تھا۔ اور سننے کے لیے چونکہ احساس و شعور مستلزم ہے۔ لہذا معلوم ہوا کہ اللہ اگر چاہے تو مردوں میں احساس و شعور بھی پیدا کر سکتا ہے اور انہیں سنا بھی سکتا ہے۔ انہیں زندہ اٹھا کھڑا کر سکتا ہے۔ لیکن کسی دوسرے کے لیے یہ بات ممکن نہیں۔

عرصہ برزخ کا اقرار: برزخ بمعنی دو چیزوں کے درمیان ایک تیسری چیز ہوتی ہے جو اوٹ یا آڑ کا کام دیتی ہے۔ یہ لفظ برزخ صرف فصل مکانی کے لیے ہی استعمال نہیں ہوتا۔ بلکہ فصل زمانی کے لیے بھی استعمال ہوتا ہے۔ ارشاد باری ہے۔

﴿وَمَن وَّرَايِهِم بَرْزَخٌ إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾

”اور ان مرنے والوں کے لیے آڑ ہے اس دن تک کہ جس دن وہ اٹھائے جائیں گے۔“

(المؤمنون ۲۳/۱۰۰)

اس بات کو حافظ صاحب بھی تسلیم کرتے ہیں چنانچہ درج بالا آیت انہوں نے خود بھی درج فرمائی ہے۔ پھر

اس کی تشریح میں لکھتے ہیں کہ:

”یعنی برزخ کی مدت مرنے والوں کی موت سے لے کر حشر تک ہے کہ اس میں وہ اپنے رب کی حضوری ﴿۱﴾ سے آڑ میں رکھے جائیں گے اور جب حشر ہوگا اللہ کے سامنے حاضر کر دیئے جائیں گے۔“ (قرآنی فیصلے ص ۳۱۲)

اب قبلہ حافظ صاحب کے اس اقرار فصل زمانی کو خوب ذہن نشین رکھیے کیونکہ آگے چل کر وہ اس اقرار سے انکار کر دیں گے۔

عذاب قبر کا ثبوت: اب دیکھئے جن مردوں کو عیسیٰ علیہ السلام اللہ کے حکم سے زندہ کیا کرتے تھے۔ یا حضرت موسیٰ کے جن ستر منتخب شدہ ساتھیوں کو اللہ نے مار ڈالا تھا۔ ان سب پر عرصہ برزخ شروع ہو چکا تھا۔ اب اسی عرصہ برزخ میں اللہ تعالیٰ نے ان میں احساس و شعور پیدا کیا۔ انہیں سنایا اور انہیں زندہ بھی کر دیا۔ تو کیا وہی اللہ تعالیٰ اس عرصہ برزخ میں ان مردوں کو رنج و راحت نہیں پہنچا سکتا؟ اس بات سے انکار عقلاً محال ہے اور اسی حقیقت کو دوسرے لفظوں میں عذاب و ثواب قبر کہہ دیا جاتا ہے۔

شهداء کی زندگی: مردوں کے احساس و شعور کے متعلق چند مستثنیات کو تو ہم نے ذکر کیا ہے۔ اب ایک استثناء کا حافظ صاحب خود بھی ذکر فرما رہے ہیں۔ اور وہ ہے شهداء کی زندگی۔ آپ فرماتے ہیں کہ ”شهداء برزخ یعنی آڑ میں نہیں۔ بلکہ عِنْدَ رَبِّہُمْ اپنے رب کی حضوری میں ہیں۔ جہاں ان کو نئی زندگی مل گئی ہے اور وہ روزی پاتے ہیں۔“ (قرآنی فیصلے ص ۳۱۳)

اب دیکھئے جس آیت کا ترجمہ حافظ صاحب نے پیش فرمایا ہے۔ اس سے صرف برزخ مکانی کی نفی ثابت ہوتی ہے۔ رہا برزخ زمانی کا معاملہ تو وہ شهداء کے لیے بھی ایسے ہی ہے جیسے دوسروں کے لیے کیونکہ وہ بھی زمین میں دفن کیے جاتے ہیں اور قیامت کو وہ بھی اسی طرح اپنی قبروں سے اٹھیں گے۔ جیسے دوسرے لوگ۔ تاہم اس عرصہ برزخ میں شهداء میں زندہ ہونے کی وجہ سے احساس و شعور ضرور موجود ہوتا ہے۔ اگرچہ ہم ان کے احساس و شعور کو سمجھ نہیں سکتے۔

قبلہ حافظ صاحب کا برزخ کی مدت یا فصل زمانی سے انکار: ہم پہلے حافظ صاحب کا یہ اقتباس پیش کر چکے ہیں کہ ”برزخ کی مدت مرنے والوں کی موت سے لے کر حشر تک ہے“ (قرآنی فیصلے ص ۳۱۲) اب وہ خود ہی اپنے اس اقرار سے منحرف ہو کر فرماتے ہیں کہ ”موت اور حشر میں مردوں کے لیے فصل زمانی نہیں ہے۔“ (قرآنی فیصلے ص ۳۱۸) اب اس انحراف کی وجہ تو آپ سمجھ ہی گئے ہوں گے کہ اگر یہ فصل

﴿۱﴾ ”یہ رب کی حضوری سے“ کے الفاظ حافظ صاحب کا طبع زاد اضافہ ہے رب کے حضور تو ہر مرنے والا مرتے دم ہی حاضر ہو جاتا ہے۔ آڑ میں نہیں رکھا جاتا۔ جیسا کہ ارشاد باری ہے۔

زمانی تسلیم کر لی جائے تو اس میں ثواب و عذاب قبر کا امکان بھی پایا جاتا ہے۔ لہذا آپ نے مناسب سمجھا کہ اس فصل زمانی کا قصہ ہی پاک کر دو۔ اور اس انکار پر بطور دلیل دو آیات پیش فرمائیں۔

﴿بَنُو لَيْلَىٰ مَنْ مَّرَقَدِنَا مِنْ مَرَقَدِنَا﴾ ﴿ہائے ہماری شامت کس نے ہم کو ہماری خواب گاہ سے اٹھادیا۔﴾ (قرآنی فیصلے ص ۳۱۸) (یس ۳۶/۵۲)

حافظ صاحب اس خواب گاہ سے مراد وہ بستر لیتے ہیں جس پر مریض کو موت واقع ہوئی تھی۔ (۲) پھر فرماتے ہیں کہ رقاد کے معنی سونا ہے۔ جیسا کہ سورہ کف میں ہے:

﴿وَتَحْسَبُهُمْ آيِقًا طَافًا وَهُمْ رُقُودٌ﴾ ﴿اور تو ان کو بیدار خیال کرے گا حالانکہ وہ سوئے ہوئے ہیں۔﴾ (قرآنی فیصلے ص ۳۱۸) (الکہف ۱۸/۱۸)

اب دیکھئے کہ رقاد کے معنی تو واقعی سونا ہے اور رقاد کے معنی سویا ہوا شخص لیکن اس سے یہ کب لازم آتا ہے کہ مرقد کے معنی صرف بستر مرگ ہی ہو سکتا ہے۔ قبر نہیں ہو سکتا آپ فرماتے ہیں کہ شعراء لوگ مرقد کا لفظ قبر کے لیے غلط طور پر استعمال کرتے ہیں۔ اب ہم بتائیں گے کہ یہ غلطی نہ عوام کی ہے نہ شعراء کی بلکہ قبلہ حافظ صاحب خود ہی غلط فہمی کا شکار ہیں۔ کیونکہ نیند اور موت میں دو باتیں قدر مشترک کے طور پر پائی جاتی ہیں۔ مثلاً:

نیند اور برزخ: (۱) نیند اور موت دونوں صورتوں میں روح کو اللہ تعالیٰ قبض کر لیتے ہیں۔ (۳۲:۳۹)

(۲) نیند اور موت دونوں سے اٹھانے کے لیے بَعَثَ کا لفظ استعمال ہوتا ہے۔ حافظ صاحب نے جو اصحاب کف والی آیت درج فرمائی ہے۔ اس واقعہ میں بھی ﴿وَكَذٰلِكَ بَعَثْنَاهُمْ لِيَتَسَاءَلُوْا بَيْنَهُمْ﴾ (۱۹:۱۸) کے الفاظ آتے ہیں۔ حالانکہ ان کی نیند طبعی نیند نہ تھی۔ بلکہ وہ ﴿بَيْنَيْنَ عَدَدًا﴾ (۱۱:۱۸) یعنی کئی سالوں سے اسی حالت خواب میں پڑے ہوئے تھے۔

لہذا مرقد کا لفظ جیسے خواب گاہ کے لیے درست ہے ویسے ہی قبر کے لیے بھی درست ہے۔ پھر ان اقدار مشترک سے ضمناً درج ذیل نتائج بھی حاصل ہوتے ہیں۔

(i) جس طرح بحالت خواب پوری زندگی نہیں ہوتی۔ بحالت برزخ پوری موت نہیں ہوتی۔  
(ii) جس طرح حالت خواب میں روح رنج و راحت سے دوچار ہو سکتی ہے۔ اسی طرح بحالت برزخ بھی رنج و راحت سے دوچار ہو سکتی ہے۔ جسے عذاب و ثواب قبر کہہ دیا جاتا ہے اور یہ باتیں احساس و شعور سے تعلق رکھتی ہیں گویا جیسے خواب میں روح کو احساس و شعور ہوتا ہے۔ اسی طرح برزخ میں بھی روح کو احساس و شعور ہوتا ہے۔ اگرچہ ہم اسے سمجھ نہیں سکتے۔

(iii) جس طرح خواب اور برزخ دونوں صورتوں میں فصل زمانی ہر ایک کے مشاہدہ کی باتیں ہیں۔ جس طرح جاننے پر سونے والے کو یہ معلوم نہیں ہوتا کہ وہ کتنا عرصہ سویا رہا۔ جب تک گھڑی نہ دیکھ لے یا چاند سورج اور ستاروں کے ذریعہ معلوم نہ کر لے یا کسی سے دریافت نہ کر لے۔ اسی طرح قبر سے اٹھنے

والوں کو یہ معلوم نہ ہو گا کہ وہ کتنا عرصہ اس خوابیدگی کی حالت میں پڑے رہے۔ کسی نے کہا ایک دن اور کسی نے کہا کہ دن کا کچھ حصہ حالانکہ یہ مدت کم و بیش تین سو سال تھی۔

ان سب حقائق کے علی الرغم حافظ صاحب مندرجہ بالا دو آیات کے کلمے پیش کر کے فرماتے ہیں کہ:

”الغرض یہ امر قرآن کی نصوص صریحہ سے ثابت ہو گیا۔ کہ موت اور حشر میں مردوں کے لیے فصل زمانی نہیں ہے۔“ (حوالہ ایضاً)

برزخ میں قیام کی مدت؟: بعد ازاں حافظ صاحب تین آیات ایسی پیش فرماتے ہیں جن میں قیامت کے دن کفار کے اس مکالمہ کا ذکر ہے۔ جس میں کافر کہیں گے کہ ہم تو صرف دن کی ایک ساعت ٹھہرے رہے اور جب زمین میں ٹھہرنے کی بات ہوگی تو وہ یَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ (۱۱۳:۲۳) کہیں گے۔ حافظ صاحب اس سے ثابت یہ کرنا چاہتے ہیں کہ زمانہ برزخ کی مدت کو تو وہ بہت کم سمجھیں گے یعنی دن کی ایک گھڑی اور زمین میں ٹھہرنے کی مدت کو وہ زیادہ مدت سمجھیں گے۔ یعنی دن یا اس کا کچھ حصہ پھر وہ برزخ کی مدت کے سلسلہ میں اس ”دن کی ایک گھڑی“ سے بھی انکار کر دیتے ہیں۔ اور نتیجہ کے طور پر فرماتے ہیں:

”اہل برزخ کو زمانہ کا مطلق احساس نہیں ہے۔ اس لیے یہ سمجھنا چاہیے کہ مرنے والے کے لیے موت ہی کا دن حشر کا دن ہے۔“ (حوالہ ایضاً ص ۳۲۲)

دیکھا آپ نے کس طرح حافظ صاحب بتدریج عالم برزخ اور عذاب قبر سے فرار فرما رہے ہیں۔ جب عالم برزخ کا وجود ہی ختم کر دیا تو اس دور میں احساس و شعور کا سوال ہی کب پیدا ہوتا ہے۔ اب قبلہ حافظ صاحب کے پہلے اقرار کو ایک دفعہ پھر سامنے لائیے۔ فرمایا: ”یعنی برزخ کی مدت مرنے والوں کی موت سے لے کر حشر تک ہے اس میں وہ اپنے رب کی حضوری سے آڑ میں رکھے جائیں گے۔ اور جب حشر ہو گا اللہ کے سامنے حاضر کر دیئے جائیں گے۔“

عذابِ قبر اور انصاف کا تقاضا: فرماتے ہیں:

”یہاں یہ بھی سوچنا چاہیے کہ اللہ کے یہاں انصاف ہے۔ یہ کیونکر جائز ہو سکتا ہے۔ کہ جس نے

حضرت نوح کا انکار کیا وہ پانچ ہزار سال پہلے سے عذاب سے اور برزخ میں جلعے اور جس نے محمد

ﷺ کا انکار کیا وہ پانچ ہزار یا دس ہزار برس بعد۔“ (ایضاً ص ۳۲۳)

اب دیکھئے قرآن کے مطالعہ سے ہمیں یہ معلوم ہوتا ہے کہ گنہگار اور کافر تو درکنار، مشرک کی بھی کسی

نہ کسی وقت عذاب دوزخ سے رہائی کا امکان ہے۔ ارشاد باری ہے:

﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ فِي نَارِ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أُولَئِكَ هُمْ شَرُّ الْبَرِيَّةِ ﴿۱۶۱﴾ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا

”جو لوگ اہل کتاب سے کافر رہے اور مشرکین بھی یہ لوگ دوزخ کی آگ میں ہمیشہ رہیں گے۔ یہ لوگ بدتر مخلوق ہیں۔ اور جو لوگ ایمان لائے اور نیک عمل



الصَّلِحَاتِ أُولَئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ ﴿٧﴾ جَزَأُوهُمْ  
عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٌ عَدْنٍ يَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ  
خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ﴿البينة ٩٨/٩٦﴾

کرتے رہے۔ وہ تمام خلقت سے بہتر ہیں ان کا صلہ ان کے پروردگار کے ہاں ہمیشہ رہنے کے باغ ہیں۔ جن کے نیچے نہریں بہ رہی ہیں۔ ان میں وہ ابد الابد تک رہیں گے۔

اب دیکھئے جہان نیلو کاروں کی جزاء کا اللہ تعالیٰ نے ذکر کیا ہے تو ﴿خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا﴾ فرمایا اور جہاں کفار اور مشرکین کی سزا کا ذکر کیا تو صرف ﴿خَالِدِينَ فِيهَا﴾ فرمایا۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ طویل مدت کے بعد ہی سنی۔ کسی نہ کسی وقت کافر اور مشرک کی آگ سے رہائی ممکن ہے۔

اب کوئی مرنے والا جتنی سزا عالم برزخ میں بھگت لے گا اور آخرت میں اسے اس لحاظ سے کم مدت یہ سزا ملے گی اور کم مدت رہنے والے کو زیادہ اس طرح اللہ تعالیٰ کے انصاف سے متعلق قبلہ حافظ صاحب کا وہ عقده بھی حل ہو جاتا ہے جس کے وہ مکلف نہ تھے۔

## قرآن سے عذابِ قبر کا ثبوت

اب قرآن کریم میں بعض آیات ایسی بھی پائی جاتی تھیں جن سے عذابِ قبر پر واضح اشارات ملتے تھے۔ اور علمائے امت نے ان آیات سے عذابِ قبر کا استنباط کیا ہے۔ حافظ صاحب نے اس مضمون کے آخر میں ”اعتراضات کا جواب“ کے ذیلی عنوان کے تحت ان کا بھی جواب عنایت فرمایا ہے لکھتے ہیں۔

”اب میں ان چند آیات کو بھی لکھ دیتا ہوں جسے لوگوں نے غلط فہمی سے برزخ کا عذاب سمجھا ہے۔“

(۱) فرشتوں کا خطاب:

﴿الَّذِينَ نُوَفِّئُهُمُ الْمَلَائِكَةَ طَيِّبِينَ يَقُولُونَ  
سَلَامٌ عَلَيْكُمْ ادْخُلُوا الْجَنَّةَ يَمَّا كُنْتُمْ  
تَعْمَلُونَ ﴿٣٢﴾﴾ (النحل ۱۶/۳۲)

”جن کو فرشتے اس حالت میں وفات دیتے ہیں کہ وہ پاک ہوتے ہیں (تو ان سے) کہتے ہیں کہ تمہارے اوپر سلامتی ہو۔ تم جنت میں داخل ہو ان کاموں کے عوض جو تم کرتے تھے۔“

یہ آیت خاص دارِ آخرت کے متعلق ہے۔ برزخ سے اس کا کوئی تعلق نہیں۔ قرآن کا سلسلہ بیان یہ ہے:

”اور بے شک آخرت کا گھر بہتر ہے اور کیسا اچھا گھر ہے پرہیزگاروں کا ہمیشہ رہنے والے باغات میں وہ داخل ہوں گے۔ جن کے نیچے نہریں بہ رہی ہوں گی۔ ان میں جو کچھ وہ چاہیں گے ان کو ملے گا۔ اسی طرح اللہ پرہیزگاروں کو بدلہ دے گا۔ جن کی جانیں ملائکہ نے اس حالت میں قبض کی ہیں کہ وہ پاک تھے۔“

﴿وَلَدَارُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ وَلَنِعَمَ دَارُ  
الْمُتَّقِينَ ﴿٣٢﴾ جَنَّاتٌ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا يُجْرِي مِنْ  
تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ لَمْ فِيهَا مَا يَشَاءُونَ كَذَلِكَ  
يَجْزِي اللَّهُ الْمُتَّقِينَ ﴿٣٦﴾ الَّذِينَ نُوَفِّئُهُمُ  
الْمَلَائِكَةَ طَيِّبِينَ يَقُولُونَ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ

ادْخُلُوا الْجَنَّةَ يَمَّا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿۲۲﴾ ﴿۲۲﴾ کہیں گے تم پر سلامتی ہو۔ اپنے عمل کے بدلے جنت میں چلو۔“ (قرآنی فیصلہ ص ۳۲۵) (النحل ۳۰/۳۲)

حافظ صاحب کی علمی خیانت: اب دیکھئے عذاب و ثواب قبر کا بیان اسی سورہ النحل کی آیت نمبر ۲۸ سے شروع ہو کر آیت نمبر ۳۳ پر جا کر ختم ہوتا ہے۔ آیت نمبر ۲۸ میں فرشتوں کے کافروں کی روح قبض کرنے اور ان سے ہم کلام ہونے کا بیان ہے اور کافروں کے مرنے سے پیشتر ہی عذاب کی وعید فرشتے سنا دیتے ہیں۔ اور یہ بیان آیت نمبر ۲۹ تک ہے۔ آیت نمبر ۳۰ اور نمبر ۳۱ میں پرہیزگاروں کا بیان ہے۔ اور انہیں اس دنیا میں بتایا جاتا ہے کہ آخرت کا گھر بہتر ہے اور پرہیزگاروں کے لیے یہ آخرت کا گھر کیا ہی اچھا گھر ہے۔ جس میں باغات اور نہریں ہیں۔ پھر آیت نمبر ۳۲ اور نمبر ۳۳ میں فرشتوں کا موت کے وقت پرہیزگاروں کے پاس آنے اور انہیں اس دنیا میں موت سے پہلے جنت میں داخل ہونے کی خوشخبری دینے کا بیان ہے۔ اب قبلہ محترم حافظ صاحب نے یہ کیا کہ آیت نمبر ۳۰ جس میں پرہیزگاروں کو اس دنیا میں جنت کے وعدہ کا بیان ہے وہ آپ نے وَلِدَارِ الْأُخْرَةِ سے شروع کی اور اس آیت کا پہلا حصہ چھوڑ دیا۔ پھر آیت نمبر ۳۰ کے باقی ماندہ اور آیت نمبر ۳۱ کا بیان آیت نمبر ۳۲ سے متعلق کر کے یہ ثابت کر دکھایا کہ یہاں برزخ کی تو بات ہی نہیں ہو رہی وہ تو دارِ آخرت کی بات ہے۔ حالانکہ ان آیات میں بیان یہ ہوا ہے کہ فرشتے مرنے والے کو مرنے سے پیشتر ہی اسی ارضی دنیا میں اس کے انجام سے آگاہ کر دیتے۔ بدکاروں کو اَدْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ کہتے اور پاک لوگوں کو اَدْخُلُوا الْجَنَّةَ کہتے ہیں۔ اور مرنے کے ساتھ ہی عذاب و ثواب قبر شروع ہو جاتا ہے۔

(۲) آل فرعون کی آگ پر پیشی: حافظ صاحب فرماتے ہیں: ”دوسری آیت جس سے لوگوں کو عذاب برزخ کا خیال ہوا یہ ہے۔“

﴿وَحَاقَ بِقَالِ فِرْعَوْنَ سُوءُ الْعَذَابِ ﴿۴۵﴾ النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ ﴿۴۶﴾﴾ (المؤمن ۴۰/۴۶-۴۵)

”اور آل فرعون کو آگ کے بڑے عذاب نے گھیر لیا۔ جس پر وہ صبح و شام پیش کیے جائیں گے اور قیامت کے دن کہا جائے گا۔ کہ آل فرعون کو سخت ترین عذاب میں ڈال دو۔“

آیت کا مفہوم یہ سمجھا گیا ہے کہ آل فرعون غرق ہونے کے بعد روزانہ صبح و شام آگ پر پیش کیے جاتے ہیں یہ عذاب برزخ ہے پھر جب قیامت کا دن ہو گا تو فرشتوں کو حکم دیا جائے گا کہ ان کو سخت ترین عذاب میں داخل کر دو یہ مفہوم ان تمام قرآنی تعلیمات کے خلاف ہے جو پہلے بدلائل بیان کر دی گئی ہیں۔ کیونکہ برزخ میں آل فرعون روزانہ صبح و شام آگ پر پیش کیے جاتے ہیں۔ تو ان میں زندگی اور آگ کی اثر پذیری کی صلاحیت یعنی شعور و احساس بھی ہونا چاہیے۔ جن کا قرآن تصریحاً انکاری ہے اور قرآنی

تعلیمات میں اختلاف نہیں ہو سکتا“ (قرآنی فیصلے ص ۳۲۶)۔

اسے کہتے ہیں بنائے فاسد علی الفاسد قرآنی تعلیمات میں تو اختلاف نہیں ہو سکتا لیکن آپ کے بیان میں تو اختلاف واضح ہے کبھی فرماتے ہیں کہ موت سے لے کر حشر تک کا عرصہ برزخ ہے۔ اور کبھی کہتے ہیں کہ مرنے والوں کا حشر موت کے وقت سے ہی شروع ہو جاتا ہے اور فصل زمانی ہے ہی نہیں۔

پھر فرماتے ہیں ”در اصل ساری خرابی اس وجہ سے ہوئی کہ یَعْرِضُونَ کے معنی یہاں زمانہ حال کے لیے گئے ہیں یعنی وہ پیش کیے جاتے ہیں حالانکہ یہاں اس کے معنی استقبال کے ہیں کیونکہ کفار جن میں آل فرعون بھی شامل ہیں۔ ان کی آگ پر پیشی قیامت ہی کے دن ہوگی۔“ (ایضاً ص ۳۲۷)۔

اور پھر اس قیامت ہی کے دن کے متعلق دو آیات پیش فرمائی ہیں۔ (۲۰:۳۶) اور (۹۸:۱۱) ان میں صرف قیامت کے دن آگ پر پیشی یا آگ میں داخل ہونے کا ذکر ہے۔ گویا آپ کی دلیل یہ ہوئی کہ چونکہ قیامت کے دن آگ پر پیشی یا داخلہ ہوگا لہذا قیامت سے پہلے آگ پر پیشی نہیں ہو سکتی اور اس وجہ سے آپ یَعْرِضُونَ کا ترجمہ ”پیش کیے جاتے ہیں“ گوارا نہیں فرماتے۔ اس دلیل میں جتنا وزن ہے وہ آپ خود ہی ملاحظہ فرمائیے۔

پھر فرماتے ہیں کہ عَذْوًا وَعَشِيًّا سے مراد دوام ہے کیونکہ برزخ غیر زمانی ہے۔ اس میں نہ صبح ہے نہ شام۔ اب اس آیت کا دوسرا حصہ پہلے حصہ کی تشریح ہوگا۔ یعنی آل فرعون کو آگ کا دائمی عذاب دیا جائے گا۔ اور وہ اس طرح ہوگا کہ فرشتوں کو حکم ملے گا کہ ان کو سخت ترین عذاب میں ڈال دو۔“ (ص ۳۲۷ قرآنی فیصلے)۔

گویا حافظ صاحب کے خیال میں ﴿الَّذِينَ يُعْرِضُونَ عَلَيْهَا عَذْوًا وَعَشِيًّا﴾ کا سارا جملہ ہی بے کار ہے کیونکہ اس جملے کا پورے کا پورا مطلب ﴿أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ﴾ میں آجاتا ہے یہ ہے قبلہ حافظ صاحب کی قرآن کے معاملہ میں دیانت۔ اپنی بات کی سچ میں آکر قرآن کی فصاحت و بلاغت کا ستیاناس کر دیا۔

(۳) آل نوح کا انجام: فرماتے ہیں ”جو حال آل فرعون کا ہے بجنسہ وہی حال قوم نوح کا ہے۔ یعنی وہ بھی قیامت ہی کے دن آگ میں داخل کیے جائیں گے۔

﴿أَعْرِضُوا فَأَدْخِلُوا نَارًا﴾ (نوح ۲۵/۷۱) ”وہ غرق کیے گئے اور آگ میں داخل کئے گئے۔“ آپ فرماتے ہیں کہ قیامت جنت، دوزخ وغیرہ کے لیے قرآن میں جا بجا ماضی کے صیغے استعمال ہوئے حالانکہ یہ سب یوم قیامت کو مستقبل میں ہوگا۔ اس لیے قوم نوح کے متعلق جو ماضی کے صیغے مستعمل ہوئے ہیں۔ یہ قیامت کے دن کے لیے ہیں۔ کیونکہ دوسرے مقامات میں فیصلہ حساب کتاب اور عذاب و ثواب کے دن کی تصریح کر دی ہے کہ وہ یوم الحشر ہے۔ لہذا ماضی کے صیغوں سے استدلال صحیح نہیں“ (ایضاً ص ۳۲۱)۔

اب دیکھئے کہ حافظ صاحب دراصل چاہتے یہ ہیں کہ آپ اغرقوا کا معنی تو ماضی میں ہی کیجیے لیکن ادخلوا کا معنی مستقبل میں کیجیے۔ ہم قبلہ حافظ کی بات مان لیتے۔ لیکن مشکل یہ ہے کہ ادخلوا پر فا داخل ہوئی ہے جو تعقیب و ترتیب کے لیے آتی ہے لہذا اس آیت کے مندرجہ ذیل دو ہی ترجمے ہو سکتے ہیں۔

① وہ غرق کیے گئے پس آگ میں داخل کئے گئے حافظ صاحب نے آیت کے معنی تو یہی لکھے ہیں مگر ان معنوں سے برزخ کا عذاب ثابت ہو رہا ہے۔ لہذا یہ ترجمہ آپ کو گوارا نہیں۔ اسی لیے آپ نے اس کی اتنی لمبی چوڑی تشریح فرمائی ہے۔

② وہ غرق کیے جائیں گے پس آگ میں ڈالے جائیں گے یعنی دونوں کام مستقبل میں قیامت کو ہوں گے۔ یہ ترجمہ حقیقت کے خلاف ہے کیونکہ آل نوح اسی دنیا میں مدتوں پہلے غرق تو ہو چکی ہے۔

لہذا لامحالہ ان دونوں الفاظ کا ترجمہ ماضی کے صیغوں میں ہی کیا جائے گا۔ اس آیت کا یہ ترجمہ نہیں ہو سکتا کہ ”وہ غرق کیے گئے اور آگ میں داخل کیے جائیں گے۔“

(۴) اللہ کے حضور پیشی: آپ فرماتے ہیں:

”چوتھی آیت جو عذاب قبر کے ثبوت میں پیش کی گئی ہے یہ ہے۔“

”اور کاش تو دیکھے جب یہ ظالم موت کے سمرات میں ہوتے ہیں اور فرشتے اپنے ہاتھ پھیلاتے ہوئے کہتے ہیں کہ اپنی جانیں نکال دو۔ آج کے دن تم کو ذلت کا عذاب دیا جائے گا اس لیے کہ تم اللہ پر جھوٹ باندھتے اور اس کی آیات سے تکبر کرتے تھے۔ (اللہ فرمائے گا) اور تم ہمارے پاس اکیلے آئے جس طرح ہم نے تم کو پہلی بار پیدا کیا تھا۔ اور جو کچھ ہم نے تمہیں دیا تھا اسے پیٹھ پیچھے چھوڑ آئے۔“

﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمَرَاتِ الْمَوْتِ وَالْمَلَائِكَةُ بَاسِطُوا أَيْدِيهِمْ آخِرِ جَوْا أَنفُسِكُمْ يَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ بِمَا كُنتُمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ عِيبَ الْعَیِّ وَكُنتُمْ عَن آيَاتِهِ تَسْتَكْبِرُونَ ﴿۹۳﴾ وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرْدًا كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَتَرْكُم مَّا خَوَّلْنَاكُمْ وَرَاءَ ظُهُورِكُمْ ﴿۹۴﴾﴾ (الأنعام ۶/۹۳-۹۴)

”اس آیت میں الْيَوْمَ کے لفظ سے لوگوں نے سمجھا ہے کہ یہ برزخ کا عذاب ہے۔ مگر جب یہ ثابت ہو چکا کہ برزخ غیر زمانی ہے۔ اور موت اور قیامت کے دن میں مردوں کے لحاظ سے فصل نہیں۔ تو آج یعنی موت کا دن بعینہ قیامت کا دن ہے۔ چنانچہ آیت میں أَوَّلَ مَرَّةٍ کا لفظ صاف تصریح کر رہا ہے کہ حیات اخروی کا واقعہ ہے۔“ (ص ۳۲۱)

اس اقتباس میں حافظ صاحب نے نیا نکتہ یہ بیان فرمایا ہے کہ چونکہ اس آیت میں أَوَّلَ مَرَّةٍ کا لفظ ہے اور یہ لفظ ایک دوسرے مقام پر حشر کے دن کے لیے آیا ہے لہذا یہی مرنے والے کی موت کا دن ہی اس کی قیامت کا دن ہے۔ مردے کے لیے کوئی فصل زمانی نہیں یعنی آپ کے خیال میں یہ ناممکن ہے کہ اللہ

تعالیٰ ایک مرتبہ تو یہی کلمہ موت کے دن کے اور دوسری باریکی کلمہ حشر کے دن بھی کہہ دے۔

حافظ صاحب کے افکار کا خلاصہ: اگر آپ ”عذاب قبر“ سے نجات حاصل کرنا چاہتے ہیں تو حافظ صاحب کے مندرجہ ذیل مشوروں پر عمل کیجیے۔

① مرقد کے معنی صرف خواب گاہ یا بستر مرگ ہے اس کے معنی قبر نہ کیجیے۔ اگر قبر کریں گے تو فصل زمانی کے ثابت ہونے کا بھی خطرہ ہے اور عذاب قبر کا بھی۔

② چونکہ کفار قیامت کے دن کہیں گے کہ ہم دنیا میں دن یا اس کی ایک گھڑی ٹھہرے رہے۔ لہذا ان کی اس بات کو حقیقت پر محمول فرمائیے۔ پھر اس ایک گھڑی کا بھی انکار کر دیجیے۔ تاکہ فصل زمانی ثابت نہ ہو سکے۔

③ یَعْرُضُونَ (مضارع) کا معنی صرف مستقبل میں کیجیے۔ اسی طرح اُدْخِلُوا (ماضی) کا معنی بھی مستقبل میں ہی کیجیے ورنہ عذاب قبر کے گلے پڑ جانے کا خطرہ ہے۔

④ چونکہ قیامت کے دن اللہ کہیں گے کہ ”تم ہمارے پاس اسی طرح آئے جس طرح ہم نے اول مرتبہ پیدا کیا تھا۔ لہذا یہ تسلیم کر لیجیے کہ اللہ تعالیٰ موت کے وقت یہ اَوَّلَ مَرَّةٍ والی بات نہیں کہہ سکتے۔ ورنہ پھر وہی عذاب والا خطرہ لاحق ہو جائے گا۔

حدیث اور عذاب قبر: آخر میں حافظ صاحب کی تان حدیث پر نوٹتی ہے اور وہ اس عقیدہ کی ایجاد پر تبصرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

”یہ عقیدہ حدیث کی بنیاد پر قائم ہوا ہے۔ صحیح بخاری میں حضرت عائشہ سے روایت ہے کہ میرے پاس مدینہ کی دو یہودی بڑھیا عورتیں آئیں۔ انہوں نے کہا قبر میں مردوں کو عذاب ہوتا ہے۔ میں نے ان کو جھٹلایا۔ جب وہ چلی گئیں اور رسول اللہ ﷺ گھر تشریف لائے تو یہ بات میں نے آپ سے ذکر کی۔ آپ نے فرمایا ”ہاں ان دونوں عورتوں نے سچ کہا۔ مردوں پر قبر میں عذاب ہوتا ہے جس کو سارے چوپائے سنتے ہیں۔“ پھر اس کے بعد میں نے دیکھا کہ رسول اللہ ﷺ ہر نماز کے بعد عذاب قبر سے پناہ مانگتے تھے۔ یعنی اس وقت تک رسول عظیم ﷺ عذاب قبر سے خالی الذہن تھے۔ ان یہودی عورتوں کے کہنے سے خیال پیدا ہو گیا.....“

یہ اور اسی قسم کی حدیثیں ہیں جن سے اس عقیدہ کی تخلیق ہوئی۔“ (ایضاً ص ۳۳۲)

یہ حدیث بخاری (کتاب الجنائز۔ باب عذاب قبر) میں موجود ہے۔ اس کو نقل کرنے میں بھی حافظ صاحب نے ایک جگہ تصحیح فرمایا اور ایک جگہ تحریف کے مرتکب ہوئے۔ تصحیح یہ ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے پاس ”دو بڑھیا یہودی عورتیں“ نہیں آئی تھیں بلکہ لفظ یہودیہ یعنی ایک یہودی عورت آئی تھی۔ اور تحریف یہ ہے کہ حافظ صاحب کے الفاظ ”انہوں نے کہا قبر میں مردوں کو عذاب ہوتا ہے۔ میں نے ان

کو جھٹلایا“ قبلہ حافظ صاحب کا اپنی طرف سے اضافہ ہے۔ حدیث کے الفاظ یوں ہیں کہ ایک یہودیہ عورت آئی اور اس نے عائشہ کو کہا کہ خدا تجھے عذابِ قبر سے بچائے پھر جب رسول اکرم آئے تو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے آپ سے عذابِ قبر کے متعلق پوچھا۔“ اتنے کام حافظ صاحب بسا اوقات کر ہی لیا کرتے ہیں۔ خیر اب ہم ان کے اصل اعتراض کا جواب دیتے ہیں۔ جو یہ ہے کہ یہودی عورت کی یاد دہانی پر رسول اللہ ﷺ کو عذابِ قبر کا خیال آیا تھا۔ حالانکہ اس واقعہ سے نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو چونکہ اس بات کا علم نہ تھا۔ لہذا انہوں نے اس سے پیشتر کبھی اس بات کی طرف توجہ ہی نہ کی تھی۔ کہ رسول اللہ ﷺ نماز کے بعد کیا کچھ وظائف پڑھتے ہیں۔ پھر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو یہ مسئلہ معلوم ہو گیا جو کہ ان کے لیے بالکل نیا تھا) تو انہوں نے اس معاملہ کی طرف توجہ دینا شروع کی تو معلوم ہوا کہ رسول اللہ اکثر نمازوں کے بعد عذابِ قبر سے بھی پناہ مانگتے ہیں۔ بالفاظِ دیگر یہ مسئلہ رسول اللہ کے لیے نہیں بلکہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے لیے نیا تھا۔

یہ تو تھا قبلہ حافظ اسلم صاحب کے ارشاداتِ جلیلہ کا جائزہ لیکن حیرانگی یہ ہے کہ آپ کے ان ارشاداتِ جلیلہ کو آپ کے شاگرد رشید جناب پرویز صاحب بھی تسلیم کرنے کو تیار نہیں۔ وہ اسی کتاب قرآنی فیصلے کے صفحہ ۳۴ پر فرماتے ہیں کہ۔

”جب جسمانی نظامِ طبعی قانون کے تحت مضحل ہو کر منتشر ہو جائے گا (جسے موت کہتے ہیں) تو اس پختگی اور وسعت یافتہ قوت (نفس) کا کچھ نہیں بگڑے گا۔ اس کے بعد اسے معلومات فراہم کرنے اور اسکے فیصلوں کو نافذ کرنے والا اور نظامِ مل جائے گا“

اس اقتباس کی رو سے مرنے کے بعد نفس یا روح کی زندگی ثابت ہو گئی۔ تو احساس و شعور، رنج و راحت، عذاب و ثواب سب کچھ از خود ثابت ہو جاتا ہے۔



## ⑤ ترکہ اور وصیت

کسی صاحب نے پرویز صاحب کو لکھا کہ:

”آپ نے کئی مرتبہ لکھا ہے کہ ”قرآن کریم کے احکام ہمارے وقتی مصالح اور مقتضیات کی رعایت رکھتے ہوئے ہمیں اجازت دیتے ہیں کہ ہم اپنے حالات کے مطابق فیصلہ کر لیں“ اب سوال یہ ہے کہ قرآن ایک طرف تو انسان کو اس کی ملکیت کی چیزوں پر تصرف کا حق دیتا ہے۔ دوسری طرف ان کی تقسیم کے معاملہ میں اس کے مقتضیات کی کوئی رعایت نہیں رکھتا۔ بلکہ تقسیم وراثت کے ایسے حصے مقرر کر دیتا ہے جن میں تغیر و تبدل کا اسے اختیار نہیں ہوتا۔ مثلاً ایک شخص کا بڑا بیٹا ملازم ہے۔ ہزاروں روپے تنخواہ پاتا ہے اور صاحب جائیداد بھی ہے لیکن دوسرا لڑکا ابھی ایک سال کا بھی نہیں ہوا کہ اس کی موت کا وقت قریب آجاتا ہے۔ اب حالات کا تقاضا یہ ہے کہ اس ننھے یتیم کی کفالت کے لیے ترکہ الگ کر دیا جائے۔ لیکن اسے اس پر کچھ اختیار نہیں قرآن کی رو سے بڑا بیٹا برابر کا حصہ لے جائے گا۔ میرا خیال ہے کہ اسی قسم کی مجبوریاں تھیں کہ زمینداروں نے لڑکیوں کو زمین سے حصہ دینا بند کر دیا تھا۔ ایک شخص کی تھوڑی سی اراضی ہے۔ اس کی لڑکی پچاس میل کے فاصلہ پر بیاہی ہوئی ہے اس شخص کے ورثہ میں سے اس لڑکی کا حصہ نکال لیتے تو چہ بھر زمین نہ لڑکی کے کام کی نہ اس کے بیٹے کی۔ اسی طرح کی اور مثالیں ہیں کیا آپ تحریر فرمائیں گے کہ ان امور میں ذاتی مصالح اور مقتضیات کا لحاظ کیسے رکھا جائے گا۔“ (قرآنی فیصلے ص ۱۱۶-۱۱۷)

پرویز صاحب کی فراہم کردہ بنیاد: اب دیکھئے مندرجہ بالا سوالنامہ میں سائل نے دو سوال اٹھائے ہیں اور دونوں وراثت سے متعلق ہیں اور ان دونوں سوالوں کی بنیاد پرویز صاحب کی یہ ”قرآنی بصیرت“ ہے۔ کہ قرآن کریم کے احکام ہمارے وقتی مصالح کی رعایت رکھتے ہوئے ہمیں اجازت دیتے ہیں کہ ہم اپنے حالات کے مطابق فیصلے کر لیں۔“ اب ہمیں یہ دیکھنا چاہیے کہ پرویز صاحب کی یہ مہیا کردہ بنیاد بھی درست ہے یا نہیں؟ قرآن کریم اس بنیاد کو غلط قرار دیتا ہے قرآن کریم نے سورہ نساء میں وراثت کے احکام بیان فرمائے تو ساتھ ہی بتا دیا۔

﴿ مَا آوَاكُمْ وَأَبَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْسًا فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ

”تمہارے باپ بھی ہیں اور بیٹے بھی تم نہیں جانتے کہ ان میں سے کون نفع کے لحاظ تم سے زیادہ قریب

ہے۔ یہ حصے خدا کے مقرر کیے ہوئے ہیں۔ بے شک اللہ جاننے والا حکمت والا ہے۔“

عَلَيْمًا حَكِيمًا ﴿۱۱﴾ (النساء ۴/۱۱)

تو پھر جب ہم یہ بات جانتے ہی نہیں کہ ہمارے لیے کون سا اقرب زیادہ نفع رساں ہے۔ تو ہم اپنی صوابدید کے مطابق اپنے وقتی مصالح یا ذاتی مصالح یا مقصیبات کے مطابق فیصلے کیونکر کر سکتے ہیں؟ پھر اللہ تعالیٰ نے یہ بھی بتا دیا کہ خدا کے ان مقرر کردہ حصوں میں رد و بدل کا کسی کو اختیار نہیں۔ نیز یہ بھی کہ اللہ نے یہ حصے اپنے علم و حکمت کی بناء پر مقرر کیے ہیں۔ اب جو شخص اللہ کے ان مقرر کردہ حصوں کو ذاتی مصالح اور مقصیبات کی سان پر چڑھا کر اپنے حالات کے مطابق فیصلے کرنا چاہتا ہے۔ وہ دراصل اللہ کے احکام کا نافرمان اور اس کے علم و حکمت کا منکر ہے۔

اللہ کی حکمت جہاں انفرادی مصالح کی مقتضی ہوتی ہے وہاں وہ ایسے ہی احکام دیتی ہے۔ جیسے انفرادی ملکیت کا حق اور جہاں اجتماعی مفاد کی مقتضی ہوتی ہے۔ وہاں اس کے مطابق احکام دیتی ہے۔ جیسے احکام میراث اور ان احکام کی خلاف ورزی، حدود اللہ کو توڑنے کے مترادف ہے۔

پرویز صاحب کی تضاد بیانی: اس سوالنامے کے جو جوابات پرویز صاحب نے مرحمت فرمائے وہ تو آئندہ زیر بحث آرہے ہیں۔ سردست ہم یہ عرض کرنا چاہتے ہیں کہ پرویز صاحب خود بھی اپنی فراہم کردہ بنیاد پر مطمئن نظر نہیں آتے چنانچہ آخر میں لکھتے ہیں کہ:

”ہم اپنے مصالح اور مقصیبات کے مطابق جزئیات طے کرنے کے لیے صرف انہی امور میں مجاز ہیں۔ جن کی جزئیات قرآن کریم نے خود متعین نہیں کیں۔ جن جزئیات کو قرآن نے خود متعین کر دیا ہے۔ ان میں کسی کو رد و بدل کا حق نہیں۔ اور قرآن کریم نے اگر ان کے ساتھ خود ہی بعض شرائط بھی لگا دی ہیں۔ تو ان شرائط کی پابندی بھی ضروری ہے (تقسیم وراثت کے احکام مشروط ہیں وصیت کے ساتھ)“ (قرآنی فیصلے ص ۱۱۳)

اس اقتباس میں دو باتیں قابل غور ہیں:

① قرآن نے یہ جزئیات متعین فرمادی ہیں کہ بیٹوں کا حصہ برابر ہو گا خواہ ایک صاحب جائیداد ہو اور دوسرا یتیم، نیز قرآن نے یہ بھی متعین فرما دیا کہ بیٹی اگرچہ پچاس میل کے فاصلہ پر ہی بیٹائی ہو اس کو متروکہ اراضی کا حصہ ملے گا۔ اراضی کی صورت میں نہ سہی عوض نقد کی صورت میں ہی سہی (اور یہی دو سوال مسائل نے کیے تھے) لہذا ان امور میں ذاتی مصالح اور مقصیبات قطعاً اثر انداز نہیں ہو سکتے۔

② آپ فرماتے ہیں ”تقسیم وراثت کے احکام مشروط ہیں وصیت کے ساتھ“ اب دیکھئے ایک شخص کسی حادثہ کا شکار ہو کر مر جاتا ہے یا وصیت کرنا اپنے مرض کی وجہ سے بھول جاتا ہے۔ تو کیا اس کا ترکہ تقسیم نہیں ہوگا؟ شرط کا تو یہی تقاضا ہے کہ اگر وہ پوری نہ ہو تو مشروط احکام از خود ختم ہو جاتے ہیں۔ پھر یہ شرط کیسے ہوئی؟ پرویز صاحب خود بھی دوسری جگہ فرماتے ہیں۔ ”اگر انسان وصیت نہ کر سکا ہو یا اس کا



ترکہ وصیت سے بڑھ جائے تو اس صورت میں اللہ تعالیٰ نے اس کے ورثے کی تقسیم اس کے وارثوں پر نہیں چھوڑی بلکہ اس کے حصے خود مقرر کر دیئے ہیں۔“ (ایضاً ص ۱۰۹) جس کا صاف مطلب ہے کہ وصیت نہ ہونے کی صورت میں بھی میراث تقسیم ہوگی۔ تو پھر احکام وراثت وصیت کی شرط کے ساتھ مشروط کیسے ہوئے؟

پرویز صاحب کا ذہنی انتشار: بات دراصل یہ ہے کہ اس سوال نامہ نے پرویز صاحب کو خاصا پریشان کر دیا اور وہ اپنے مختلف اور متضاد نظریات کو ایک ساتھ نباہنے کی کوشش فرما رہے ہیں۔ مثلاً:

① وہ صرف حق ملکیت زمین کے ہی منکر نہیں۔ ہر طرح کی انفرادی ملکیت کے بھی منکر ہیں۔ چنانچہ آپ کی تصنیف ”قرآنی نظام ربوبیت“ اس کا زندہ ثبوت ہے۔ جس طرح آپ نے سوال نمبر ۲ کے جواب میں زمین کی حق ملکیت سے انکار کر کے ساکلی کے ذاتی مصالح اور مقتضیات کو یکسر پامال کر دیا ہے۔ اسی طرح آپ کے پہلے سوال یعنی تقسیم میراث کے سلسلہ میں یہی رویہ اختیار کرنا چاہیئے تھا۔ جس شخص کی نہ زمین اپنی ہو نہ مکان نہ روپیہ پیسہ بلکہ سب کچھ سرکاری ہی ہو۔ جب وہ مرے گا تو جو کچھ اس کے پاس چارپائی بستر کرسیاں یا برتن وغیرہ ہوں گے وہ تو سرکار کے ہوں گے۔ اس میں تقسیم وراثت کیسے ہو سکتی ہے؟ اب جو آپ ترکہ اور وصیت کے احکام کی تفسیر و تشریح فرما رہے ہیں اسے خواہ آپ پرویز صاحب کی حکمت عملی کہہ لیجیے یا تضاد بیانی بات ایک ہی ہے تاہم ان کی حکمت عملی وہی ہے جو آپ نے قرآنی نظام ربوبیت میں بیان فرمائی ہے۔ جیسا کہ ماہنامہ طلوع اسلام کی پیشانی پر بھی تحریر ہے۔

② وصیت اور ترکہ کا ذکر قرآن میں دو جگہ مذکور ہے ایک سورہ بقرہ میں اور یہ پہلی سورہ ہے جو مدینہ میں نازل ہوئی یعنی سن ۱ھ اور سن ۲ھ میں اس میں والدین اور اقربین کے متعلق وصیت کا اختیار میت کو دیا گیا ہے۔ پھر وصیت اور ترکہ کے احکام سورہ نساء میں رسول اللہ کی زندگی کے آخری ایام میں نازل ہوئے۔ ان احکام میں والدین اور اقربین کے حصے اللہ تعالیٰ نے خود مقرر کر کے ان رشتہ داروں سے متعلق وصیت کا اختیار میت سے چھین لیا ہے تاہم ان رشتہ داروں کے علاوہ دوسرے رشتہ داروں یا دوسری قابل احتیاج جگہوں میں وصیت کا اختیار دیا ہے۔ اور ان دونوں قسم کے احکام کے درمیان سال کا عرصہ حاصل ہے۔

اب پرویز صاحب چونکہ ناخ و مسخ کے بھی قائل نہیں۔ لہذا ان دونوں مقالات کے احکامات کو یوں گڈمڈ کر دیا ہے۔ کہ انسان سرپیٹ کے رہ جاتا ہے۔ یہ سب کچھ کرنے کے باوجود آپ ساکلی سے فرماتے ہیں۔ ”امید ہے آپ کے وہ شکوک رفع ہو گئے ہوں گے۔ جن کا ذکر آپ نے خط میں فرمایا ہے“ (ایضاً ص ۱۱۱) اور دوسرے مقام پر فرمایا۔ ”اب سوچ لیجیے۔ بات کس قدر واضح ہے۔“ (ایضاً ص ۱۰۹)

واضح بات؟ اب ہم یہ دیکھنا چاہتے ہیں کہ وہ واضح بات ہے کیا؟ وہ واضح بات یہ ہے کہ آپ سورہ بقرہ

کی وصیت سے متعلق آیت نقل کر کے فرماتے ہیں کہ ”آیت کی ابتدا اس سے ہوتی ہے کہ تم پر وصیت فرض قرار دی گئی ہے۔ اور انتہا اس پر کہ وصیت متقیوں کے لیے نہایت ضروری ہے۔ اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ جب انسان کو اس کے ترکہ کی تقسیم کے لیے وصیت کی اجازت ہے (بلکہ تاکید ہے) تو پھر قرآن کریم نے تقسیم وراثت کے حصے کس لیے مقرر کیے ہیں؟ اس کا جواب خود قرآن میں ہے۔ سورہ نساء میں پہلے اولاد، والدین اور بن بھائیوں کے حصوں کا ذکر ہے۔ اور اس کے بعد فرمایا ہے ﴿مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُؤْتِيهِنَّ بِهَا أَوْ ذَرِيَّةٍ﴾ (۱۱:۳) یہ حصے میت کی وصیت اور قرضہ کے بعد ہوں گے۔ اسی طرح دوسرے رشتہ داروں کے حصوں کا ذکر کرنے کے بعد اللہ تعالیٰ نے چار مرتبہ یہی الفاظ دہرائے ہیں۔ اس کے بعد فرمایا یہ اللہ کی طرف سے حکم ہے۔ اب آپ سوچ لیجیے بات کس قدر واضح ہے۔ یعنی ہر مسلمان پر وصیت فرض کی گئی ہے۔ اسے اپنی جائیداد و اموال کی تقسیم میں پورا پورا اختیار ہے کہ اپنے مصالح و مقتضیات کے مطابق جسے جی چاہے دے دے اور جتنا جی چاہے دے دے۔“ (ایضاً ص ۱۰۹)

اب دیکھئے اس ”واضح بات“ کے اقتباس میں کئی قابل وضاحت باتیں پھر جمع ہو گئی ہیں۔ مثلاً:

① جس وصیت کو آپ فرض اور مومنوں کے لیے ضروری قرار دے رہے تھے۔ اسے تیسری ہی سطر میں وصیت کی اجازت (بلکہ تاکید) پر محمول فرما رہے ہیں۔ دراصل یہ ذہنی انتشار اس لیے ہے کہ آپ تنزیل احکام کی حکمت الہیہ یا ناخ و منسوخ کے منکر ہیں۔ سورہ بقرہ کی رو سے فی الواقع وصیت فرض تھی۔ پھر جب سورہ نساء میں اللہ تعالیٰ نے والدین اور اقربین کے حصے خود مقرر کر دیئے تو وصیت کی فرضیت ختم۔ اب یہ ایک اختیاری چیز رہ گئی۔

② آپ نے سوال یہ اٹھایا تھا کہ اگر وصیت کی اجازت بلکہ تاکید ہے تو قرآن نے حصے کیوں مقرر کیے؟ اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ قرآن میں رشتہ داروں کے حصوں کی تعیین کے بعد چار بار آیا ہے کہ ”یہ حصے وصیت یا قرضہ کی ادائیگی کے بعد کیے جائیں گے۔ کیا سوال گندم جو اب چینا کی اس سے واضح مثال مل سکتی ہے؟

③ چونکہ چار مقامات پر حصہ داروں کے حصے مقرر کرنے کے بعد اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ ”یہ تقسیم وصیت اور قرضہ کی ادائیگی کے بعد ہوگی“ تو اس سے آپ نے نتیجہ یہ پیش کیا ہے کہ ”وصیت ہر مسلمان پر فرض کی گئی ہے۔ لہذا اسے اپنے اموال و جائیداد کی تقسیم میں پورا پورا اختیار ہے کہ اپنے مصالح و مقتضیات کے مطابق جسے جی چاہے دے دے اور جتنا جی چاہے دے۔“ بتلائیے اس دعویٰ اور دلیل میں کوئی ربط ہے؟

کیا چار بار تاکید کی وجہ سے قرض اٹھانا بھی فرض ہے؟

اب سوال یہ ہے کہ اگر چار بار تکرار کی وجہ سے وصیت فرض ہے تو قرضہ کیوں فرض نہیں؟ قرضہ کا

لفظ بھی تو اسی طرح چاروں بار وصیت کے لفظ کے ساتھ آیا ہے۔ اسے کیوں درخور اعتنا نہیں سمجھا جاتا اور سارا زور وصیت پر صرف کیا جاتا ہے۔ اس لحاظ سے چاہیے تو یہ تھا کہ ہر انسان اپنی زندگی میں قرضہ ضرور لے اور یہ قرضہ بھی وصیت کے ساتھ ہی ادا ہونا چاہیے۔ کیونکہ یہ قرضہ اتنا ضروری ہے کہ اس کی ادائیگی کا ذکر قرآن کریم میں بہ تکرار چار دفعہ آیا ہے اور اس حکم کی تعمیل اسی صورت میں ممکن ہے کہ انسان قرض لے اور ادائیگی کے بغیر مرے۔

ان الفاظ کا مطلب تو صرف اتنا ہے کہ اگر میت نے کوئی وصیت کی ہے یا اگر میت کے سر پر کچھ قرض ہے تو پھر ان دونوں کی یا حسب ضرورت کسی ایک کی ادائیگی ایسا فریضہ ہے جس کی چار بار تکرار کے ساتھ تاکید آئی ہے۔ گویا یہ چار بار کی تاکید وصیت کرنے کے لیے نہیں، وصیت (اگر ہو تو اس) کی ادائیگی کے لیے اسی طرح یہ تاکید قرضہ (اگر ہو تو اس) کی ادائیگی کے بعد وراثت تقسیم کی جائے۔ اور اگر میت نے نہ تو وصیت کی ہو نہ اس کے ذمہ کوئی قرض ہو تو ساری وراثت تقسیم ہو جائے گی۔ جیسا کہ آپ خود بھی فرما رہے ہیں کہ ”لیکن اگر اتفاق سے ایسا ہو جائے کہ کسی وجہ سے انسان وصیت نہ کر سکا ہو یا اس کا ترکہ وصیت سے بڑھ جائے (قرضہ کا ذکر آپ نے یہاں بھی گوارا نہیں فرمایا۔ مولف) تو اس صورت میں اللہ تعالیٰ نے ورثے کی تقسیم کے خود سے مقرر کر دیئے ہیں“

رہی یہ بات کہ اگرچہ ﴿مَنْ بَعْدَ وَصِيَّةٍ يُوصِيٰ بِهَا أَوْ ذِينَ﴾ کے الفاظ چار بار دہرائے گئے ہیں۔ مگر ان الفاظ سے یہ بات کیسے ثابت ہو سکتی ہے کہ اسے (میت کو) اپنی جائیداد و اموال کی تقسیم میں پورا پورا اختیار ہے کہ اپنے مصالح و مقتضیات کے مطابق جسے جی چاہے اور جتنا جی چاہے دے دے؟ یہ پرویز صاحب کا اپنی طرف سے ایسا اضافہ ہے جسے وہ اس چار بار دہرائے گئے آیت کے ٹکڑے کے علاوہ اور بھی کسی آیت سے ثابت نہیں کر سکتے۔ اور چونکہ یہی بات مسلمانوں میں اور طلوع اسلام میں باعث نزاع ہے۔ لہذا چاہیے تو یہ تھا کہ پرویز صاحب کوئی ایسی آیت پیش فرمادیتے۔ جس سے نزاع کا فیصلہ ہو جاتا۔ یہ تو آپ سے بن نہ سکا۔ لہذا اس کا غصہ آپ نے جی بھر کر روایات پر نکالا ہے۔

پرویز صاحب کا یہ ذہنی انتشار ابھی ختم نہیں ہوا۔ چنانچہ فرماتے ہیں۔

”لیکن تقسیم جائیداد کے اس اختیار کو بھی بدلگام نہیں چھوڑا گیا کہ انسان مستحقین کو محروم کر دے اور اپنی جائیداد کی تقسیم میں نا انصافی سے کام لے۔ اس لیے جہاں وصیت اور قرضہ کا ذکر فرمایا وہاں یہ بھی ارشاد فرمایا کہ وصیت اور قرضہ سے مقصود (حقداروں کو) نقصان پہنچانا نہ ہو۔“

اب سوال یہ ہے کہ اگر کسی کو یہ اختیار دے دیا جائے کہ وہ اپنی اموال و جائیداد جسے چاہے دے دے اور جتنی چاہے دے دے۔ تو اس سے زیادہ حقداروں کے لیے اور کونسی بات ضرر رساں ہو سکتی ہے؟ مثلاً مسائل کے سوال نمبر ۱ کے مطابق کوئی مرنے والا اپنی ساری جائیداد اپنے چھوٹے بچے کے نام کر جاتا ہے۔ تو یہ بڑے لڑکے کی حق تلفی اور قرآن کے خلاف نہ ہو گا؟ اور بڑا بیٹا یہ کوشش نہ کرے گا کہ اس چھوٹے

لڑکے کو کسی نہ کسی طرح راستے سے ہٹا کر خود ساری جائیداد پر قابض ہو جائے کیونکہ مال و زر کی ہوس ایسی چیز ہے کہ وہ مال و زر مل جانے سے کم نہیں ہوتی بلکہ اور بڑھتی ہے۔ پھر یہاں بھائیوں کی رقابت کا مسئلہ بھی ہے۔

**آیاتِ وصیت کی تشریح:** پرویز صاحب اپنا بیان جاری رکھتے ہوئے فرماتے ہیں:

”اگر کسی نے ایسا کیا ہے (یعنی کسی مرنے والے نے وصیت کے ذریعہ حقداروں کو نقصان پہنچایا ہے) اور اس کا علم اس کی زندگی میں ہو گیا ہے تو جماعت کو حق دیا گیا ہے۔ کہ وہ اصلاح حال کی صورت پیدا کر دے۔“

﴿فَمَنْ خَافَ مِنْ مَوْصٍ جَنَفًا أَوْ إِثْمًا فَأَصْلَحَ﴾  
 (البقرة ۲/۱۸۲) بینہم  
 ”اگر کسی شخص کو وصیت کرنے والے سے بے جا رعایت کرنے یا کسی بے انصافی کا اندیشہ ہو تو اسے چاہیے کہ وہ بروقت مداخلت کر کے اور وارثوں (کو سمجھا بجا کر ان) میں مصالحت کر دے۔“

اگر یہ صورت حال اس کی موت کے بعد واقع ہو تو اس کی وصیت میں ضروری ردوبدل کر دیا جائے۔ لیکن یہ اختیار صرف اسلامی عدالت کو ہو گا افراد کو نہیں۔“ (قرآنی فیصلے ص ۱۱۰)

اس آیت سے معلوم ہوا کہ ناجائز وصیت میں ردوبدل کیا جاسکتا ہے۔ اس کی زندگی میں بھی اور اس کے بعد بھی البتہ یہ سمجھ نہیں آسکتی کہ اس کی زندگی میں جماعت کو یہ حق کیسے تفویض کیا گیا ہے۔ اور مرنے کے بعد اسلامی عدالت کو کیسے؟ یہ بات تو قرآنی مبصر صاحب ہی خوب سمجھتے ہیں۔ ہم تو بس اتنا جانتے ہیں کہ مبصر صاحب اس آیت کے آگے فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ کے الفاظ عمداً چھوڑ گئے ہیں۔ اب فَمَنْ خَافٍ فَاصْلَحَ اور علیہ تینوں الفاظ اس بات پر واضح دلیل ہیں۔ کہ اس سے مراد کوئی ایک فرد ہے۔ نہ کہ موت سے پہلے جماعت اور موت کے بعد اسلامی حکومت۔

ان آیات سے البتہ اور چند باتوں کا پتہ چلتا ہے۔ جو درج ذیل ہیں:

① کوئی مرنے والا اپنی ساری جائیداد کی وصیت ایک آدمی کے حق میں نہیں کر سکتا وجہ یہ ہے کہ مندرجہ بالا آیات (۱۸۲:۲) کا مضمون آیت نمبر ۱۸۰ سے شروع ہوتا ہے اور اس میں والدین اور اقربوں سب کے لیے وصیت کا حکم ہے۔

② وہ خدا کے مقرر کردہ وارثوں اور ان کے مقررہ حصوں میں ردوبدل نہیں کر سکتا۔ نہ ہی کسی ایک حقدار کے حصہ کو اپنی وصیت کے ساتھ بڑھا کر دوسروں کے حصوں پر اثر انداز ہو سکتا ہے۔ ایسا شخص حقیقتاً خدا کے ارشاد ﴿لَا تَذَرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا﴾ (۱۱۳:۳) (تم نہیں جانتے کہ والدین اور اقربین میں سے کون نفع رسانی کے لحاظ سے تمہارے قریب تر ہے) سے انکار کرتا ہے۔

③ وہ بد لگام ہو کر جسے چاہے اور جتنی چاہے ”کے مطابق بھی وصیت نہیں کر سکتا اگر وہ ایسا کرے گا تو

اس کی وصیت میں ردوبدل کر کے اس کی اصلاح کی جاسکتی ہے۔

**قانون وراثت پر پرویزی اعتراضات:** اب اگر یہی باتیں اگر رسول اللہ ﷺ کہہ دیں تو یہ حضرات چلانا شروع کر دیتے ہیں کہ یہ خلاف قرآن ہے چنانچہ پرویز صاحب رقم طراز ہیں کہ:

”مقام حیرت ہے کہ مسلمانوں کا مسئلہ قانون وراثت کس قدر قرآن کے خلاف ہے۔ اور یہ حیرت اور بھی بڑھ جاتی ہے جب ہم دیکھتے ہیں کہ یہ قانون وراثت ہم میں صدیوں سے چلا آ رہا ہے۔ اس پر بجائے اس کے کہ انسان اپنا سر پکڑ کر بیٹھ جائے اور کیا کرے اس قانون میں یا تو سرے سے وصیت کی اجازت ہی نہیں اور اگر اجازت ہے تو صرف ایک تہائی میں اور وہ بھی وارثین کے لیے نہیں۔ فی اللجب“ (ص ۱۱۰)

اس اقتباس میں:

① اس قانون میں سرے سے وصیت کی اجازت نہیں۔ ”یہ ایسا الزام ہے جو ایسے قرآنی مفکر ہی دوسروں پر لگا سکتے ہیں۔ اور پھر خود ہی یہ کہہ کر اس الزام سے دستبردار بھی ہو جاتے ہیں کہ:

② ”اور اگر اجازت ہے تو صرف تہائی مال میں“ اب یہ تو قرآن سے ثابت ہے کہ وراثت کے اصل حقدار والدین اور اقربین ہیں۔ تو جب ان کے حصے اللہ نے خود مقرر کر دیئے جو غیر مبدل ہیں۔ ہیں۔ تو کوئی شخص سارے مال کی کیسے وصیت کر سکتا ہے؟ اب اگر ان حضرات کو کچھ تکلیف ہے تو صرف یہ کہ تہائی مال کی تحدید رسول اللہ نے کیوں کر دی؟ سوچنے کی بات ہے کہ وصیت میں اصلاح کا حق کسی دوسرے کو دیا جاسکتا ہے۔ تو رسول اللہ ﷺ کو کیوں نہیں دیا جاسکتا؟

③ وارثوں کے حق میں وصیت کی نفی قرآن سے ثابت ہے۔ کیونکہ یہ دوسرے حقداروں کے حق پر اثر انداز ہوتی ہے اور یہی نا انصافی کی بات ہے۔ جو جَنَفًا اَوْ اِنْفَا کے ضمن میں آتی ہے۔

اپنی اسی ”قرآنی بصیرت“ کو پرویز صاحب رسول اللہ ﷺ کے اتباع قرآن کی آڑ لیتے ہوئے یوں بیان فرماتے ہیں کہ:

”آپ اس کا خیال بھی کر سکتے ہیں کہ قرآن کریم وصیت کو فرض قرار دے اور بلا مشروط یعنی پورے مال میں وصیت کا حق دے اور رسول اللہ یہ فرمائیں کہ نہیں۔ وصیت ایک تہائی مال میں ہو سکتی ہے۔ اور وہ بھی غیر وارثین کے لیے خدا کے حکم میں ایسا ردوبدل یقیناً رسول اللہ ﷺ کی شان کے خلاف ہے۔ جن کا ایک ایک سانس قرآن کی اتباع میں گزرا۔“ (ایضاً ص ۱۱۱)

اب دیکھئے ان حضرات کو کبھی رسول اللہ کی شان کا خیال آتا ہے اور کبھی رواۃ پرستی کا لیکن انہیں یہ خیال کبھی بھولے سے بھی نہیں آتا کہ کہیں ہماری قرآنی بصیرت ہی ٹیڑھے راستے پر نہیں چل نکلی؟ جس کا نتیجہ یہ نکلا کہ آپ نے وصیت اور ترکہ کے الگ الگ احکام کو یوں گڈمڈ کر دیا۔ کہ دونوں کا جنازہ نکال دیا۔

چونکہ پرویز صاحب وصیت سے متعلق اپنے اعتراضات کو اپنے رسالہ طلوع اسلام اور دوسرے لٹریچر

کے ذریعہ بار بار اور مختلف طریقوں سے دہرا دہرا کر یہ ثابت کرنے کی کوشش فرمایا کرتے ہیں کہ وصیت کے متعلق دونوں احادیث--- ایک یہ کہ وصیت وارثوں کے حق میں نہیں ہو سکتی اور دوسری یہ کہ وصیت کی انتہائی حد ایک تمائی ترکہ تک ہے--- قرآن کریم کے صریحاً خلاف ہیں اور اپنے موقف کو وہ ان الفاظ میں پیش فرماتے ہیں۔ کہ میت کو اپنی جائیداد اموال کی تقسیم میں پورا پورا اختیار ہے کہ اپنے مصلح و مقصدنیات کے مطابق جسے جی چاہی اور جتنا جی چاہے دے دے۔“ (قرآنی فیصلے ص ۱۰۹) لہذا اب ہم ایک دوسرے انداز سے قرآن ہی سے یہ ثابت کریں گے کہ پرویز صاحب کا یہ موقف قرآن کے صریحاً خلاف ہے نیز یہ کہ محولہ بالا احادیث قرآن کے عین مطابق ہیں۔

آپ کے موقف کا پہلا حصہ یہ ہے کہ میت جسے چاہے دے دے یہ بات مندرجہ ذیل آیات قرآنی کی رو سے غلط ہے۔

”جسے چاہے“ میں سے والدین اور اقربین کو بہر حال خارج کرنا پڑے گا۔ یعنی جسے چاہے کا اطلاق صرف غیر وارثوں پر ہی ہو سکتا ہے کیونکہ والدین اور اقربین کے حصے تو خدا نے مقرر کر دیئے ہیں۔ لہذا وارثوں کے حق میں وصیت کی ضرورت ختم ہو گئی اور اگر کوئی شخص وارثوں کے مقرر کردہ حصوں کے بعد کسی وارث کے حق میں وصیت کرے تو اس کا یہ مطلب ہو گا کہ وہ:

(الف) خدا کے مقرر کردہ حصوں سے مطمئن نہیں اور نہ ہی اسے اللہ تعالیٰ کے علم و حکمت پر کچھ اعتماد ہے:

(ب) والدین اور اقربین آبائی جانب ہو یا اپنی جانب۔ ان دونوں کے متعلق اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ:

﴿ءَابَاؤُكُمْ وَاَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ اَيُّهُمْ اَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا فَرِيضَةً مِّنْ اَللّٰهِ اِنَّ اَللّٰهَ كَانَ عَلِيْمًا حَكِيْمًا ﴿۱۱﴾﴾ (النساء: ۱۱)

”تم نہیں جانتے کہ فائدہ کے لحاظ سے تمہارے باپ دادوں اور بیٹوں پوتوں میں سے کون تم سے زیادہ قریب ہے۔ یہ حصے خدا کے مقرر کئے ہوئے ہیں اور اللہ سب کچھ جاننے والا اور حکمت والا ہے۔“

اس آیت کی رو سے اگر کوئی شخص وارثوں میں سے کسی کے حق میں وصیت کرتا ہے۔ وہ تو گویا صرف اس آیت کی خلاف ورزی ہی نہیں کرتا۔ بلکہ اللہ تعالیٰ کے علم و حکمت کو اور ﴿لَا تَدْرُونَ اَيُّهُمْ اَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا﴾ کو بھی چیلنج کرتا ہے۔

(ج) اگر کوئی شخص وارثین سے کسی ایک وارث کے حق میں وصیت کر کے خدا کے مقرر کردہ حصہ میں اضافہ کر دیتا ہے۔ تو اس کا لامحالہ نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ دوسرے وارثوں کے حصوں میں اسی نسبت سے کمی واقع ہوگی۔ اس کے برعکس وہ کسی ایک وارث کا حصہ کم یا ختم کر کے دوسروں کا حصہ بڑھانا چاہتا ہے۔ تو ایسی وصیت باطل قرار پائے گی کیونکہ ایسی ہی وصیت جَنَفًا اور اِنْفَا کے ضمن میں آتی ہے جس کی اصلاح کر دینا از روئے قرآن نہایت ضروری ہے۔

ان قرآنی دلائل سے واضح طور پر بات ثابت ہو جاتی ہے کہ وارثوں کے حق میں وصیت کرنا قرآن کی

منشاء کے خلاف ہے اور نیز پرویز صاحب کا یہ نظریہ کہ ”جسے چاہے دے دے“ کے زمرہ سے وارثوں کو بہرحال خارج کرنا ہی پڑے گا۔

اب پرویزی موقف کے دوسرے حصہ ”جتنا چاہے دے دے“ کی طرف آئیے۔ قرآن میں دو مقامات پر (یعنی سورہ بقرہ ۱۸۰:۲ اور سورہ نساء ۱۲:۱۱:۳) میں وصیت کے احکام آئے ہیں۔ سورہ بقرہ کی آیت کی رو سے وصیت والدین اور اقربوں کے لیے فرض قرار دی گئی۔ اور سورہ نساء کی رو سے والدین اور اقربوں کا حصہ اللہ نے خود مقرر فرما دیا۔ اور یہ بات ہم پہلے واضح کر چکے ہیں۔ کہ ”جسے چاہے دے دے“ میں وارثین شامل نہیں ہو سکتے۔ اب ان آیات سے واضح ہوتا ہے کہ تقسیم اموال کے وقت والدین اور اقربین کو کسی صورت میں نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔ ان دونوں طرح کے نتائج کو ملانے سے نتیجہ یہ نکلا کہ کوئی شخص اپنا سارا مال غیر وارثین کے لیے وصیت نہیں کر سکتا۔ وہ ”جتنا چاہے“ مال نہیں دے سکتا بلکہ مال کا کچھ حصہ ہی وصیت کے ذریعہ دے سکتا ہے اور وہ بھی صرف غیر وارثوں کو ہی دے سکتا ہے۔ وارثوں کو نہیں۔

اب رہی یہ بات کہ میت اپنے مال کا ”کچھ حصہ“ جو وصیت کر سکتا ہے وہ کیا ہونا چاہیے تو قرآن کے دونوں مقامات کے مطالعہ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ متروکہ مال کے اصل حقدار والدین اور اقربوں ہی ہیں۔ لہذا متروکہ مال کا زیادہ تر حصہ انہیں ہی ملنا چاہیے اور کم تر حصہ ایسا ہونا چاہیے جو میت اپنے اختیار سے کسی غیر وارث کو بذریعہ وصیت دے سکتا ہے۔

اب اس ”کم تر حصہ“ کی تحدید فی الواقع قرآن میں مذکور نہیں بلکہ رسول اللہ نے بتایا کہ یہ ”کم تر حصہ“ زیادہ سے زیادہ ایک تہائی مال تک ہے۔ اس سے زیادہ حصہ مال کی وصیت کی جائے گی تو وہ جَنَفًا اور اِنْمَا کے ضمن میں آئے گی۔ جس میں ردوبدل اور ترمیم کی جاسکتی ہے۔ اور اس اصلاح کا حق قرآن نے ہر مصلح کو دیا ہے۔ پرویز صاحب یہ حق میت کی موجودگی میں جماعت کو اور میت کی موت کے بعد اسلامی عدالت کو دیتے ہیں۔ اب یہ بات تو شاید طلوع اسلام بھی تسلیم کرے گا کہ رسول اللہ اپنی امت کے سب سے بڑے مصلح، ہمدرد اور خیر خواہ بھی تھے اور اسلامی عدالت بھی۔ پھر اگر آپ کی یہ تحدید بااعتماد ذرائع سے درست ثابت ہو جائے۔ اور یہ تحدید قرآن کے خلاف بھی نہ ہو۔ بلکہ اس قاعدہ کے مطابق ہو کہ آپ ﷺ کو قرآن کے مجمل احکام کی تفسیر و تعین کا حق بھی قرآن ہی نے عطا کیا ہو۔ تو پھر معلوم نہیں کہ رسول اللہ کی ایسی متعین <sup>(۱)</sup> کی ہوئی حد کو تقسیم کرنے میں طلوع اسلام کو کیا اعتراض ہو سکتا ہے۔ اور وہ اس بات کا داویلا کرنے میں کیسے حق بجانب سمجھا جاسکتا ہے کہ یہ احادیث قرآن کے صریحاً خلاف ہیں۔

(۱) واضح رہے کہ مسلمانوں کی اکثریت جو سنت رسول کو حجت تسلیم کرتی ہے کے عقیدہ کے مطابق رسول اللہ نے یہ تحدید وحی خفی کے ذریعہ فرمائی جو بما انزل اللہ میں شامل ہوتی ہے۔

سائل کے سوالات: اب ہم سائل کے سوالات کا اسی مسلمہ قانون وراثت کے تحت جواب دینا ضروری سمجھتے ہیں۔ اس کا پہلا سوال ایک سال کے یتیم ہو جانے والے بچے سے ہمدردی اور اس کے حق میں وصیت سے متعلق تھا۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ اس ایک سال کے بچے کی ماں بھی یقیناً زندہ ہوگی۔ وہ وراثت میں حقدار بھی ہے اور اپنے بچے کے ساتھ والد سے زیادہ ہمدرد بھی۔ پھر یہ بھی ممکن ہے کہ میت کے والدین میں سے دونوں یا کوئی ایک زندہ ہو۔ ان کی ہمدردیاں یقیناً یتیم ہونے والے بچے سے ہوں گی۔ وہ بھی وراثت کے حقدار ہیں۔ اور یہ سب رشتہ دار اس یتیم ہونے والے بچے کو اپنا اپنا حصہ دینے کو تیار ہیں۔ کیونکہ یہ ان کا طبعی تقاضا بھی ہے۔ لیکن بڑے بھائی کی صورت ایسی نہیں ہے اب اگر اس یتیم ہونے والے بچے کی ماں، دادی اور دادا سب مل کر اس کے بھائی کو اپنے چھوٹے بھائی کے ساتھ ایثار کے لیے کہہ دیں تو کوئی وجہ نظر نہیں آتی کہ وہ بھی اپنے حصے سے دستبردار ہونے پر رضامند نہ ہو جائے اور اگر نہ بھی ہو تو بھی اسے چھوٹے بھائی سے بہت کم حصہ ملے گا۔ ماں، دادی اور دادا سب ننھے کے لیے ایثار کریں گے۔

یہ تو ننھے سے ہمدردی کی بات تھی جس کا ازروئے شرع یہی حل ممکن ہے۔ رہی انصاف کی بات تو وہ وہی ہے جو اللہ نے بیان فرمادی۔ یعنی ان دونوں کا حصہ برابر ہوگا۔ وجہ یہ ہے کہ اگر کسی کے دل میں یہ خیال آسکتا ہے کہ ننھا بہت حد تک ہمدردی کے لائق ہے تو کسی کے دل میں یہ خیال بھی آسکتا ہے کہ ننھے کی ضروریات ہیں ہی کیا۔ جو اس کو آدھا حصہ ملے؟ اس کو تو اتنا حصہ بھی بہت زیادہ ہے۔ لہذا ہمارے لیے عافیت کی راہ یہی ہے کہ اللہ کے احکام کو بدل و جان قبول کر لیں اور انہی پر عمل کریں۔ خواہ ان احکام کی مصلحت ہماری ذاتی مصلحت سے ٹکرائی کیوں نہ رہی ہو۔ رہی پرویز صاحب کی تفسیر و تشریح تو وہ جیسی کچھ ہے وہ آپ ملاحظہ فرما چکے ہیں۔ ان کا مقصد حقیقتاً ننھے سے ہمدردی نہیں بلکہ سنت کی مخالفت اور قرآنی اقدار کو متزلزل کرنا ہے۔

اور دوسرے سوال کا جواب یہ ہے کہ اراضی کو چپہ چپہ بانٹنے کی کوئی ضرورت نہیں اس زمین کی انصاف کے ساتھ قیمت لگا کر لڑکی کا حصہ اسے نقدی کی صورت میں دیا جاسکتا ہے۔ اب اگر لڑکی کا بھائی یا زمینداروں کا طبقہ اس بات میں بھی لیت و لعل کرتا ہے تو اس کا صاف مطلب یہ ہے کہ ان کی نیت میں فحش ہے اور یہ لوگ دور جاہلیت کی طرح طبقہ اناث کو ان کے حق وراثت سے محروم رکھنا چاہتے ہیں۔





## ۸) یتیم پوتے کی وراثت

کسی صاحب نے یتیم پوتے کی وراثت کے متعلق سوال کیا تو پرویز صاحب نے فرمایا:

”حقیقت یہ ہے کہ قرآن کریم نے اپنی چار مختصر سی آیات میں پورے کا پورا قانون وراثت جس حسن و خوبی اور جامعیت و اکملیت کے ساتھ بیان کر دیا ہے۔ جب نگہ بصیرت اس پر غور کرتی ہے۔

تو انسان قرآن کے اس اعجاز پر وجد کرنے لگ جاتا ہے۔“ (قرآنی فیصلے ص ۱۱۳)

اب اگر اس وجد کی کیفیت میں پرویز صاحب نگہ بصیرت اس پر ڈال کر مندرجہ ذیل باتوں کا جواب مرحمت فرمادیں تو ان کی عین نوازش ہوگی۔ واضح رہے کہ جواب قرآن کریم ہی سے درکار ہیں۔

طلوع اسلام سے چند سوالات: ① قرآن کی کونسی آیت ہے جس میں چچا کی موجودگی میں یتیم پوتے کا حصہ مذکور ہے۔ اور وہ کتنا ہے؟ یہ مسئلہ اس لیے بھی اہم ہے کہ خود رسول اللہ کو اپنی چچاؤں کی موجودگی میں اپنے دادا عبدالمطلب کی وراثت سے حصہ نہیں ملا تھا۔ اب اگر یہ مسئلہ اتنا ہی اہم تھا تو قرآن کو یہ مسئلہ بالخصوص بیان کر دینا چاہیے تھا۔ قرآن کی کسی آیت سے وضاحتاً تو درکنار اشارۃً یا دلالتاً بھی یہ مسئلہ ثابت نہیں ہوتا۔

② قرآن کی کس آیت کی رو سے ① حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ نے ان مدعیان وراثت کو ترکہ (بالغ فذک) کو محروم الارث بنا دیا تھا۔

③ قرآن میں ہے کہ اگر میت کی لڑکیاں دو سے زیادہ ہوں تو ان کے لیے دو تہائی ہے (۱۱:۴) اب اگر لڑکیاں دو ہی ہوں تو ان کو ترکہ کا کتنا حصہ ملے گا؟

④ قرآن میں ہے کہ ترکہ کی تقسیم وصیت اور قرضہ کی ادائیگی کے بعد ہوگی۔ (۱۱:۴) اب اگر میت کا قرضہ ہی اس کے ترکہ سے زیادہ ہو تو کیا کیا جائے؟ بالخصوص اس صورت میں کہ قرض خواہ بھی ایک سے زیادہ ہوں؟

⑤ اس واقعہ کو چونکہ پرویز صاحب نے درست تسلیم کر کے نظام ربوبیت (ص: ۲۴) میں درج فرمایا ہے۔ اسی لیے ہم نے یہ سوال اٹھایا ہے۔

فقہ اسلامی کی غلطیاں: قرآن کی جامعیت اور اکمیت کا یہ نقشہ بنانے کے بعد پرویز صاحب کی نگاہ کرم فقہاء پر پڑتی ہے تو فرماتے ہیں کہ اس مروجہ قانون کی رو سے باہر مگر متضاد شقیں موجود ہیں بلکہ ان میں قرآنی اصول کی صریح مخالفت بھی ہے۔ جنہیں قرآن وارث قرار دیتا ہے یہ قانون اسے وراثت سے محروم کر دیتا ہے۔ قرآن ان کے لیے کچھ حصہ مقرر کرتا ہے۔ یہ قانون اس کے خلاف کچھ اور ہی دیتا ہے۔

① کہیں ایک ہی درجہ کے دو رشتہ داروں میں سے ایک کو وارث قرار دیتا ہے اور دوسرا محروم رہ جاتا ہے۔

③ اور سب سے بڑی افسوس ناک صورت یہ کہ اس قانون کی رو سے یہ تسلیم کرنا پڑتا ہے کہ (معاذ اللہ) خدا چوتھی جماعت کے بچوں جتنا بھی حساب نہیں جانتا۔ اس اصول کو ایک بچہ بھی جانتا ہے کہ جب کسی چیز کو مختلف حصوں میں تقسیم کیا جائے تو تمام حصوں کی حاصل جمع ایک آنا چاہیے۔ اگر حاصل جمع ایک نہیں آتی تو ریاضی کے ابتدائی قاعدے کی رو سے یہ تقسیم غلط ہے۔ مثلاً  $1/4 + 1/4 + 1/2 = 1$  یہ تقسیم درست ہے لیکن  $1/2 + 1/2 + 1/2 = 3/2$  یہ تقسیم غلط ہے کیونکہ ان حصوں کا مجموعہ ایک نہیں بلکہ ڈیڑھ آتا ہے۔

یہ ہے بہر حال وہ قانون وراثت جسے ہم بڑے فخر سے دنیا کے سامنے پیش کرتے ہیں اور نہیں سوچتے کہ اس سے ہم ایک ایک طرف اللہ تعالیٰ کے متعلق کیا تصور پیش کرتے ہیں اور دوسری طرف کس طرح عملی دنیا میں اپنے آپ کو اٹھو کہہ دیتے ہیں۔“ (قرآنی فیصلے ص ۱۱۵)

اللہ تعالیٰ کی حساب دانی: ہمیں افسوس ہے کہ فقہاء کی زیادتیوں کی وجہ سے پرویز صاحب کو علمی دنیا میں اٹھو کہہ بنا پڑا۔ ان زیادتیوں میں سے پہلی دو باتوں کا آپ نے مجملاً ذکر فرما دیا۔ کوئی مثال پیش فرماتے تو اس کا جائزہ بھی لیا جاسکتا تھا۔ البتہ تیسری زیادتی کی زد چونکہ اللہ تعالیٰ کی ذات پر بھی پڑتی ہے۔ لہذا ہم اس کے دفعیہ کے لیے ادارہ طلوع اسلام سے ہی گزارش کرتے ہیں کہ وہ احکام میراث کی جامعیت اور اکمیت پر نگہ بصیرت ڈال کر اور وجد میں آکر مندرجہ ذیل سوالوں کے جوابات مرحمت فرمائیں۔

- ① مرنے والے کی بیوی اور ۳ بیٹیاں ہیں اور ماں باپ بھی زندہ ہیں اس کا ترکہ کیسے تقسیم ہوگا؟
- ② مرنے والے کی بیوی فوت ہو چکی ہے اور باپ بھی لیکن ماں زندہ ہے اور ۳ بیٹیاں زندہ ہیں۔ اس کے ترکہ کے تقسیم کی کیا صورت ہوگی؟

$$\textcircled{1} \text{ قرآن کی رو سے بیوی کا حصہ } 1/8 \text{ بیٹیوں کا حصہ } 2/3 \text{ ماں کا حصہ } 1/6 \text{ اور باپ کا } 1/6$$

$$\frac{3}{24} = \frac{24}{24} = \frac{3+3+12+3}{24}$$

یہ حاصل جمع ایک سے بڑھ جاتی ہے۔

③ مرنے والی عورت ہے۔ جس کی ابھی اولاد نہیں ہوئی۔ اس کا خاوند اور دو بہنیں زندہ ہیں۔ اس کا ترکہ تقسیم فرمائیے۔ ﴿۱۶﴾

④ مرنے والی کا خاوند، چار لڑکیاں اور باپ زندہ ہے۔ تو ترکہ کیسے تقسیم کیا جائے گا۔ ﴿۱۷﴾  
ہم نے یہ چند مثالیں پیش کر دی ہیں۔ ان کے حصے قرآن میں موجود ہیں۔ اور فقہاء کا ان میں کچھ عمل دخل بھی نہیں۔ پھر بھی ان کی حاصل جمع ایک نہیں آتی۔ اب ان کے جوابات ایسے ہونے چاہئیں کہ وہ قرآن سے ماخوذ ہوں۔ اور اللہ تعالیٰ بھی حساب نامہ کی زد سے بچ جائیں۔ نیز آپ دنیا کے سامنے اضحوکہ بھی نہ بن سکیں۔

فقہاء کی خدمات کا اعتراف: اس تمہید کے بعد پروریز صاحب جب اصل مسئلہ کی طرف رجوع فرماتے ہیں۔ تو آپ کی زبان میں فقہاء کے لیے وہ حدت و شدت باقی نہیں رہتی وہ کچھ ڈھیلے پڑ جاتے ہیں۔ یا پھر یہ ٹیڑھا سا مسئلہ انہیں ڈھیلا بنا دیتا ہے اور فرماتے ہیں کہ:

”اس سے یہ مراد نہیں کہ ہمارے فقہاء رحمہم اللہ نے دانستہ ایسا کیا۔ ہر انسان سے تفقہ میں غلطی کا امکان ہے۔ اس لیے قصور ان کا بھی نہیں اصل قصور ہے۔ اس ذہنیت کا جس کی رو سے یہ عقیدہ بنا لیا گیا کہ اسلاف نے جو کچھ کہہ دیا ہے وہ منزل من اللہ کی طرح تنقید سے بالاتر ہے۔“ (ایضاً ص ۱۲۱)

اس اقتباس سے دو باتیں واضح ہیں:

① یتیم پوتے کی وراثت کا مسئلہ احکام میراث کی جامعیت و اکمیت کے باوجود قرآن سے ثابت نہیں ہوتا بلکہ یہ فقہ کا مسئلہ ہے۔

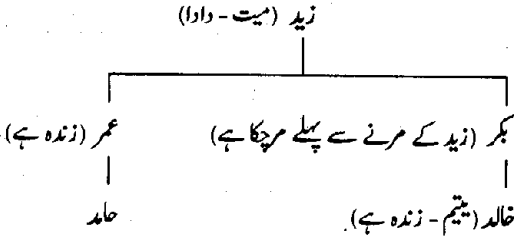
② اب پروریز صاحب کے نزلہ کرنے کا رخ فقہاء کے بجائے اتباع اسلاف کی طرف مڑ رہا ہے۔ فقہاء اب ان کی نگاہ میں بے قصور نظر آنے لگے ہیں۔

یتیم پوتے سے ہمدروی: یتیم پوتے کی وراثت کو ایک شاذ قسم کی مثال سے پیش کیا جاتا ہے۔ یعنی کسی مرنے والے (مثلاً زید) کے صرف دو ہی بیٹے تھے۔ (مثلاً بکر اور عمر) اب زید کی موت کے وقت بکر تو پہلے ہی مر چکا ہوتا ہے۔ اور اس کا ایک بیٹا ہوتا ہے۔ خالد۔ یہ خالد ابھی بالغ بھی نہیں ہوتا۔ جب کہ زید مرتا ہے۔

﴿۱۸﴾ قرآن کی رو سے ماں کا حصہ ۱/۶ اور بیٹیوں کا حصہ ۲/۳ = ۲+۱/۶ = ۵/۶ یہ حاصل جمع ایک سے کم رہ جاتی ہے۔

﴿۱۹﴾ قرآن کی رو سے خاوند کا حصہ ۱/۲، بہنوں کا حصہ ۲/۳ = ۲+۳/۶ = ۵/۶ = ۱۔۱/۶ یہ حاصل جمع بھی ایک سے بڑھ جاتی ہے۔

﴿۲۰﴾ قرآن کی رو سے لڑکیوں کا حصہ ۲/۳، باپ ۱/۶ اور خاوند کا ۱/۴ = ۳+۲+۸/۱۲ = ۱۔۱/۱۲ یہ حاصل جمع بھی ایک سے زیادہ ہے۔



کیونکہ بلوغت کے بعد یتامت ختم ہو جاتی ہے) البتہ زید کا دو سرا بیٹا عمر اس کی وفات کے وقت موجود ہوتا ہے۔ یہ ہے مثال جس پر اس بحث کی بنیاد اٹھائی جاتی ہے۔ گویا اسے ایک جذباتی مسئلہ بنا کر پیش کیا جاتا ہے۔ حالانکہ زید کے دو کے بجائے تین چار پانچ بیٹے اور اسی طرح بیٹیاں بھی ہو سکتی ہیں۔ اور اکثر ایسا ہی ہوتا ہے پھر ان بیٹوں کے پوتے بھی کثیر تعداد میں ہو سکتے ہیں۔ لیکن اس طرح ہمدردی کے جذبات کو مشتعل نہیں کیا جاسکتا۔ لہذا ضرورت اس امر کی ہے کہ یتیم ایک ہی ہو۔ چنانچہ پرویز صاحب اس کیفیت کو درج ذیل انداز میں پیش فرماتے ہیں۔

”ہمارا فقہی قانون وراثت کتا ہے کہ اس جائیداد میں خالد (جو یتیم ہے) کچھ حصہ نہیں پائے گا۔ جائیداد عمر کو ملے گی (اور اس کی وساطت سے اس کے بیٹے حامد کو) اگر محض عقل عامہ کی رو سے بھی دیکھا جائے۔ تو یہ فیصلہ سرا سرائے انصافی پر مبنی دکھائی دے گا۔ خالد یتیم ہے اس کے سر پر باپ کا سایہ نہیں۔ لیکن یہی اس کا جرم قرار دیا جاتا ہے۔“ (ایضاً ص ۱۱۵)

یتیم سے ہمدردی کی شکلیں: (۱) اگر دادا کو اپنے اکیلے یتیم پوتے سے وہی ہمدردی ہے۔ جو آپ کو ہے۔ تو وہ اس کے حق میں تیسرا حصہ ترکہ کی وصیت کر سکتا ہے۔ کیونکہ وہ وارث نہیں ہے۔

(۲) اگر دادا نے تو ایسی وصیت نہیں کی۔ مگر چچا عمر جو زندہ ہے۔ وہ اس سے ہمدردی رکھتا ہے۔ تو وہ اس کو اپنی رضامندی سے ترکہ میں شریک بنا سکتا ہے۔ حتیٰ کہ اسے سارا ترکہ بھی دے سکتا ہے۔

(۳) اگر یہ صورت بھی نہ ہو تو دوسرے رشتہ دار بھی اس کی ہمدردی کر سکتے ہیں۔ جو موقعہ پر موجود ہوں۔ ارشاد باری ہے۔

{۱} یہ بریکٹوں کی درمیانی عبارت محض جذبات کو براہِ گیندہ کرنے کے لیے پرویز صاحب نے درج فرمائی ہے۔ حامد کو اپنے باپ کے مرنے پر اس کے باپ عمر کے ترکہ سے ملے گا اس سے پہلے اسے دادا کی وراثت سے کچھ نہیں ملے گا۔ جیسے خالد محروم الارث ہے ویسے ہی حامد محروم الارث ہے کیونکہ عمر جو خالد کا چچا اور حامد کا باپ ہے موجود ہے۔ بلکہ یتیم پوتا اس لحاظ سے فائدہ میں ہے کہ وہ اپنے باپ کا ترکہ وصول پا چکا ہے۔

﴿وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُو الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينُ فَأَرْزُقُوهُمْ مِنْهُ﴾ (النساء/ ۸)

”اور جب میراث کی تقسیم کے وقت رشتہ دار اور یتیم اور محتاج آجائیں تو ان کو بھی اس سے کچھ دے دیا کرو۔“

اس آیت میں قرابت دار یتیم، اور مساکین کو کچھ نہ کچھ حصہ دینے کو کہا گیا ہے۔ اور یہ یتیم پوتا، یتیم بھی (اگر) ہے اور قرابت دار بھی۔ گویا یتیم پوتا اس حصہ کا دوہرا حق دار ہوا۔

ہمیں یہ تسلیم ہے کہ جو مثال جذباتی انداز میں پیش کی جاتی ہے۔ اس کی رو سے تیسرا حصہ بذریعہ وصیت یتیم کو ملے گا۔ باقی کا (اگر دادا کے اس ایک زندہ بیٹے کے سوا باقی سب رشتہ دار مر گئے ہیں) وارث چچا ہوگا۔ اور یتیم سے دوگنا حصہ پائے گا۔ لیکن اگر اس شاز مثال کی بجائے عام حالات پر محمول کیا جائے۔ تو یتیم پوتا بذریعہ وصیت حصہ پانے سے بسا اوقات فائدہ میں رہتا ہے۔ مثلاً اگر چچا دو یا دو سے زیادہ ہوں۔ یا پھوپھیاں بھی ہوں۔ یا اس کی دادی بھی زندہ موجود ہو۔ وغیرہ وغیرہ۔ ایسی صورتوں میں یہ یتیم پوتا ”حق“ کے بجائے بذریعہ وصیت زیادہ حصہ پائے گا۔ اور فائدہ میں رہے گا۔

اور اگر یتیم پوتے کے ساتھ نہ دادا کو ہمدردی تھی۔ نہ چچا کو ہے اور نہ ہی دوسرے رشتہ داروں کو ہو تو پھر محض آپ کی زبانی ہمدردی اس کا کیا سنوار سکتی ہے؟

ان تصریحات سے معلوم ہوتا ہے۔ کہ موجودہ قانون وراثت میں یتیم پوتے سے ہمدردی کے دافر اسباب موجود ہیں۔ اور ان حضرات نے خواہ مخواہ آسمان سر پر اٹھا رکھا ہے۔

## قاسم مقامی کا اصول؟

مگر یہ حضرات یتیم سے محض ہمدردی کے قائل نہیں۔ یہ تو موجودہ قانون کو غلط ثابت کرنے کے درپے اور اس کی غلطیوں کی نشان دہی کر کے بطور حق یتیم کا حصہ ثابت کرنا چاہتے ہیں۔

اصول قانون وراثت: وراثت کی تقسیم میں اصل الاصول الاقرب الاقرب فالاقرب کا اصول ہے کہ مرنے والے سے قریب کا رشتہ دار موجود ہو تو وہ دور کے رشتہ دار کو محروم کر دیتا ہے۔ اقرب رشتہ دار وہ ہوتے ہیں جن کے درمیان کوئی واسطہ نہ ہو مثلاً مثلاً بالا میں عمر اپنے مرنے والے باپ کا اقرب ہے۔ کیونکہ درمیان میں کوئی واسطہ نہیں ہے۔ لیکن (خالد) اس مرنے والے دادا زید کا پوتا عمر کی موجودگی میں اقرب نہیں ہے۔ کیونکہ درمیان میں اس خلد کا باپ بکر واسطہ ہے۔ جو فوت ہو چکا ہے اسی اصول کے تحت اگر دادا کی وفات کے وقت اس کے دونوں بیٹے بکر اور عمر فوت ہو چکے ہوتے۔ تو خلد اور خالد دونوں پوتے ایک جیسے اقرب بن جاتے اور اقرب بن کر حصہ پاتے۔

اب اس مسئلہ کا دوسرا پہلو یہ ہے کہ اگر خلد مرتا ہے تو اس کا باپ بکر بھی مر چکا ہے۔ مگر اس کا دادا زید

زندہ ہے۔ تو زید خالد کا اقرب بن جائے گا۔ اور پوتے خالد کی میراث سے حصہ پائے گا۔

قانون وراثت پر پرویز صاحب کا اعتراض: پرویز صاحب فرماتے ہیں:

”اب آئیے اس طرف کہ ہمارے فقہاء اس کیلئے (یعنی یتیم پوتے کو محروم الارث بنانے کیلئے) کیا دلائل پیش کرتے ہیں۔ اس باب میں دو دلیلیں اہم ہیں۔ پہلی یہ کہ وہ کہتے ہیں ﴿کہ ”جو شخص مرنے والے کیساتھ کسی دوسرے شخص کے واسطے سے رشتہ رکھتا ہے۔ (یعنی اقرب نہیں) وہ شخص اس (اقرب) کی موجودگی میں حصہ نہیں پاسکتا“ یعنی خالد (یتیم پوتے) کا رشتہ اپنے دادا زید کیساتھ اپنے والد بکر کے واسطے سے ہے۔ براہ راست نہیں (یعنی خالد زید کا اقرب نہیں رہا۔ ٹھیک ہے لیکن ہم کہتے ہیں کہ بکر تو مرچکا ہے۔ اسلئے اب خالد اپنے مرحوم باپ کا قائم مقام ہے۔ اور اسکے دادا (زید) کے درمیان کوئی واسطہ نہیں ہے۔ اسکا چچا (عمر) درمیان میں واسطہ نہیں بن سکتا۔ اسلئے کہ خالد کا اپنے دادا سے رشتہ اپنے چچا عمر کے واسطے سے نہیں ہے۔ اپنے باپ کے واسطے سے تھا اور یہ واسطہ اب درمیان سے نکل چکا ہے۔“ (الیضاً)

قائم مقامی کا نظریہ: دیکھا آپ نے پرویز صاحب نے فقہاء کے اقرب والے اصول کو جو نص قرآنی پر مبنی ہے، کس طرح قائم مقامی کی طرف موڑ دیا ہے۔ جس کا قرآن سے دور کا بھی تعلق نہیں ہے۔ اور اس نظریہ کے غلط ہونے کی مزید وجوہ درج ذیل ہیں۔

(۱) میت کے ترکہ کے وارث صرف وہ رشتہ دار ہو سکتے ہیں جو میت کی وفات کے وقت زندہ ہوں۔ درج بالا مثال میں میت (زید) کے دو بیٹوں بکر اور عمر میں سے بکر مرچکا ہے۔ لہذا اس کا حق وراثت ختم ہو چکا ہے۔ پھر جب حق وراثت ہی ختم ہو چکا ہے تو قائم مقامی کس بات کی؟

۲۔ بایں ہمہ اگر اس مرنے والے بیٹے بکر کو قانونی طور پر زندہ تسلیم کر کے اور اس کے بیٹے خالد کو اس کا قائم مقام تصور کر کے اسے ترکہ سے حق دے دیا جائے تو اس حق قائم مقامی کو تسلیم کرنے سے اور بھی بہت سے مسائل اٹھ کھڑے ہوتے ہیں۔ مثلاً ایک آدمی اس حالت میں مرتا ہے کہ اس کی بیوی پہلے ہی فوت ہو چکی ہے۔ اب اس نظریہ قائم مقامی کی رو سے اس فوت شدہ بیوی کے اقربین قائم مقام ہونے کی وجہ سے جائز طور پر ترکہ سے حصہ طلب کرنے کا حق رکھتے ہیں۔ پھر اس کے برعکس بھی صورت پیش آسکتی ہے۔ یعنی ایک ایسی عورت مرتی ہے۔ جس کا خاندان پہلے ہی مرچکا ہے۔ تو اب اس پہلے سے فوت شدہ خاندان کے اقربین عورت کے ترکہ سے قائم مقامی کے نظریہ کی رو سے حصہ طلب کرنے کا حق رکھتے ہیں۔ پھر یہی صورت بس بھائیوں کے معاملہ میں بھی پیدا ہو سکتی ہے۔ اگر اس نظریہ قائم مقامی کو تسلیم کر لیا جائے تو پھر آخر اس کو صرف یتیم پوتے ہی تک محدود رکھنے کی وجہ جواز کیا ہے؟

﴿فقہاء اپنے اجتہاد کی رو سے نہیں بلکہ قرآنی آیت کی رو سے کہتے ہیں جیسا کہ ارشاد باری ہے: ﴿للرجال

نصيب مما ترك الوالدان والاقربون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والاقربون ۝﴾

غلطی فقہاء کی یا طلوع اسلام کی؟: پھر اس کے بعد پرویز صاحب فرماتے ہیں کہ۔

”اب اس مقام پر یہ معلوم کرنا دلچسپی سے خالی نہیں ہوگا کہ ہمارے فقہاء خود اپنے وضع کردہ اصول پر بھی قائم نہیں رہتے۔ وہ خالد کو اپنے دادا (زید) کی وراثت سے تو محروم کرتے ہیں۔ لیکن اگر زید کی زندگی میں خالد مر جائے تو اس کی جائیداد زید کو دیتے ہیں۔ یعنی دادا تو یتیم پوتے کا براہ راست رشتہ دار ہوتا ہے لیکن وہی پوتا اپنے دادا کا براہ راست رشتہ دار نہیں ہوتا۔“

اب دیکھئے طلوع اسلام کے فہم کی یہی وہ بنیادی غلطی یا فقہ اسلامی سے عدم واقفیت ہے۔ جس نے اس کا رخ قائم مقامی کے نظریہ کی طرف موڑا ہے۔ اس نظریہ قائم مقامی کے موجد جناب حافظ اسلم صاحب ہیں۔ پوتے کا وارث دادا (جب باپ مر چکا ہو) اس وجہ سے نہیں ہوتا کہ وہ فوت شدہ باپ کا قائم مقام ہے۔ بلکہ اس وجہ سے ہوتا ہے کہ اب دادا ہی اقرب رہ گیا ہے۔ اس کے بغیر دوسرا کوئی بن ہی نہیں سکتا۔ لیکن دادے کا وارث یتیم پوتا اس لیے نہیں ہو سکتا۔ کہ دادے کا اقرب اس کا دوسرا بیٹا عمر موجود ہے۔ اور اقرب کی موجودگی میں غیر اقرب یا بعید کا رشتہ دار (جیسے یتیم پوتا خالد جس میں ایک واسطہ بھی آجاتا ہے) محروم ہو جائے گا۔ ہاں اگر عمر کی بھی وفات ہو چکی ہو تو۔ تو دادا کی میراث سے خالد اور حامد دونوں ایک جیسا حصہ پاتے۔ اس لیے کہ اب قرابت کے لحاظ سے دونوں برابر ہیں۔

فقہاء کی مزید غلطیاں: حافظ اسلم صاحب کے بعد ان کے تتبع میں جناب پرویز صاحب نظریہ قائم مقامی پر روشنی ڈالتے ہوئے فرماتے ہیں کہ:

”وراثت کے قانون میں ایک چیز کو ہمیشہ مد نظر رکھنا چاہیے۔ اور وہ ہے قائم مقامی۔ باپ کی وفات سے اس کا بیٹا قائم مقام ہو جاتا ہے۔ بکر کی وفات سے خالد نے اس کی جگہ لے لی ہے۔ وراثت کا سارا دار و مدار قائم مقامی پر ہے۔ درمیانی واسطہ اٹھ جانے سے بعید کا رشتہ دار درمیانی واسطہ کا قائم مقام اور اس طرح میت سے اقرب ہو جاتا ہے۔ اور قرآن کے حکم کے مطابق مرنے والا (مورث) جن لوگوں کا اقرب ہو گا وہ لوگ وراثت پائیں گے فقہاء نے اقرب کا استعمال ورثا (زندہ رشتہ داروں) کے لیے کیا۔ جس سے بہت سی غلطیوں میں پڑ گئے۔ قرآن کے بیان کردہ اصولوں کے مطابق ہم کو صرف یہ متعین کرنا تھا۔ کہ میت کس کس کا اقرب ہوتا ہے۔ اس کے سوا اور کسی قاعدے کے بنانے کی ضرورت ہی نہ تھی۔ فقہ نے لفظ اقرب کی نسبت بھی غلطی کی اور پھر جو قواعد اس پر متفرع کیے ان پر عمل کرنا ناممکن ہو گیا۔ جس کی وجہ سے کہیں خود اپنے بنائے ہوئے اصولوں کے بھی خلاف چل نکلے اور کہیں قرآن کے بھی خلاف“ (قرآنی فیصلے ص ۱۲۱)

اب دیکھئے کہ اقتباس بالا میں پرویز صاحب:

① اسلامی وراثت کا سارا دار و مدار قائم مقامی پر قرار دے رہے ہیں۔ اس نظریہ کی کوئی دلیل قرآن

سے پیش نہیں فرماتے اور اس نظریہ کے باطل ہونے کی کچھ وجوہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔ باقی مزید وجوہ ابھی بیان کریں گے۔

② آپ فرماتے ہیں کہ فقہاء نے اقرب کا مطلب کچھ اور (یعنی غلط) سمجھا ہے جب کہ قرآن کی رو سے اقرب کا مطلب کچھ اور ہے۔ فقہاء یہ دیکھتے ہیں کہ مرنے والے کا اقرب کون کون ہے "جب کہ قرآن کہتا ہے کہ دیکھنا یہ چاہیے "مرنے والا کس کس کا اقرب تھا؟" اب آپ خود ہی ملاحظہ فرمائیے کہ ان دونوں جملوں میں الفاظ کے فرق کے علاوہ کوئی معنی یا مفہوم کا فرق بھی نکل سکتا ہے؟

③ ایک مقام پر آپ فرماتے ہیں کہ "یہ فرق بڑا نازک ہے" (م۔ ح ص ۱۱۹) پھر اس نازک فرق کو آپ نے ایک مثال سے سمجھانے کی کوشش کی ہے۔ جس میں اقرب کی جگہ قائم مقامی کا تصور پیش کر کے یتیم پوتے کا حصہ ثابت کر دکھایا ہے۔ یعنی جو بات محل نزاع تھی۔ اسی کو دلیل کے طور پر پیش فرما دیا اور وہ مثال یہ ہے۔

سعید..... کریم کا دادا زندہ ہے۔ کریم..... اس کی وفات ہوتی ہے

رحیم..... کریم کا والد فوت ہو چکا ہے رشید..... کریم کا بیٹا زندہ ہے

اب آپ فرمایا رہے ہیں کہ:

(i) جب کریم کا اقرب رشید زندہ ہے تو آپ سعید کو جو اس کا رشید سے بعید کا رشتہ دار ہے اسے کیوں وارث بتاتے ہیں۔ اور اگر آپ ایسا کرتے ہیں تو پھر۔

(ii) پہلی مثال میں عمر کی موجودگی میں جو قریب کا رشتہ دار ہے۔ خالد (یتیم پوتے کو) جو عمر کی موجودگی میں دور کا رشتہ دار اسے کیوں وارث سے محروم کرتے ہیں؟

بالفاظ دیگر ان دونوں سوالوں کو مختصر کیا جائے تو یہ دراصل ایک ہی سوال رہ جاتا ہے کہ اگر دادا باپ کی وفات کی وجہ سے پوتے سے حصہ پاسکتا ہے تو پوتا باپ کی وفات کی وجہ سے دادے کا حصہ کیوں نہیں پاسکتا؟ یہ ہے وہ وجہ یا دلیل جس کی بناء پر آپ یتیم کو حصہ دلوانے پر مُمصر ہیں۔ اور اس غرض کے لیے آپ کو نظریہ قائم مقامی وضع کرنا پڑا۔ پھر اس من گھڑت نظریہ قائم مقامی کو اسلامی قانون وراثت کا اصل الاصول قرار دے دیا۔

باپ کی جگہ دادا کے حصہ پانے کی وجہ: اب آپ کے سوال کا جواب یہ ہے کہ دادا باپ کے فوت ہونے کے باوجود پوتے کی میراث سے اس لیے حصہ پاتا ہے کہ:

(الف) اگرچہ والدین بیٹے کے اقرب ہوتے ہیں پھر بھی اللہ تعالیٰ نے ان کا بالخصوص ذکر فرمایا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ انسان اور اسی طرح دوسرے جاندار سب کا طبعی تقاضا یا فطرت ہی یہ ہے کہ اس کی سب ہمدردیاں اپنی نسل یعنی اولاد اور اولاد کی اولاد کی طرف منتقل ہوتی ہیں۔ والدین بھی اگرچہ اقربوں میں شامل ہیں تاہم قرآن نے ان کا ذکر بالخصوص کر دیا ہے لہذا دادا کا حصہ باپ کی وفات کے باوجود بھی برقرار



رہے گا۔

(ب) ابائی جانب کی طرف یہ اقرب ہمیشہ ایک ہی ہو سکتا ہے۔ باپ بھی ایک وہ مر گیا ہے۔ تو دادا بھی ایک وہ بھی مر گیا ہے تو پڑدادا بھی ایک ہی ہو سکتا ہے۔ اور درمیانی واسطہ کے غیر موجودگی کے باوجود بھی وہ اقرب ہی رہے گا (اور اگر بعید سمجھا جائے تو بھی اس کا حصہ روکا نہیں جاسکتا۔ کیونکہ خدا نے بالخصوص اس کا ذکر کر دیا ہے) جب کہ ابائی جانب کی طرف اقربوں کی تعداد بہت زیادہ بھی ہو سکتی ہے۔ پھر ان اقربوں کے درجات بھی مختلف ہو سکتے ہیں۔

نظریہ قائم مقامی کے مزید مفاسد: اب اگر طلوع اسلام کے نظریہ قائم مقامی کو درست سمجھا جائے اور یہ بھی تسلیم کر لیا جائے کہ اس کا تعلق صرف نسبی رشتہ داروں سے ہونا چاہیے اور یہ بھی تسلیم کر لیا جائے کہ اس کا تعلق صرف ابائی جانب میں ہونا چاہیے (یعنی حق زوجیت اور حق اخوت میں نہ ہونا چاہیے) جیسا کہ یتیم پوتے کو حصہ دلانے کی خاطر یہ حضرات ہمیں منوانا چاہتے ہیں۔ تو پھر اس میں اور کئی قسم کی الجھنیں پیدا ہو جاتی ہیں۔ مثلاً زید، بکر، عمر وغیرہ والی مثال میں یہ فرض کر لیجئے کہ زید (دادا) میت ہے۔ جس کا ترکہ تقسیم ہو گا۔ اس کے دونوں بیٹے بکر اور عمر زید کی زندگی ہی میں وفات پا گئے۔ اب بکر کا تو ایک ہی بیٹا خالد (زید کا پوتا) زندہ ہے۔ مگر عمر کے پانچ بیٹے (زید کے پوتے) زندہ ہیں۔ اب اگر قائم مقامی کے اصول کو درست سمجھا جائے تو ترکہ کی یوں تقسیم ہوگی کہ خالد اپنے باپ بکر کا قائم مقام ایک ہے اور عمر کے پانچوں بیٹے مل کر عمر کے قائم مقام ہوں۔ لہذا آدھا ترکہ تو اکیلے خالد (بکر کے بیٹے) کو مل جائے گا۔ لیکن عمر کے پانچوں بیٹے مل کر آدھا ترکہ پائیں گے۔ جو پھر پانچ حصوں میں تقسیم ہو گا۔ یعنی بکر کا بیٹا خالد تو ایک روپے میں سے پچاس پیسے ترکہ پائے گا اور عمر کے پانچوں بیٹوں میں سے ہر ایک کو صرف دس دس پیسے ملیں گے۔ اب دیکھئے قرآن کی رو سے زید کے چھٹوں پوتے اس کے ایک جیسے اقرب ہیں یا بالفاظ پرویز صاحب، میت زید ان چھٹوں کی ایک ہی جیسی اقرب ہے۔ لہذا قائم مقامی کے نظریہ کے مطابق تقسیم قرآن کریم کے بیان کردہ اقربوں کی تعلیم کے صریحاً خلاف ہے۔

پھر اس قائم مقامی کے نظریہ میں ایک اور بنیادی غلطی یہ ہے کہ اس میں مرے ہوئے رشتہ داروں کو زندہ تصور کر کے قائم مقامی کا حق قائم کیا جاتا ہے۔ اور یہ بات سرے سے قرآن کی تعلیم کے برعکس ہے۔ غور فرمائیے اس اصول کے مطابق تو کسی میت کے ایسے تمام فوت شدہ بیٹوں کا بھی یہ حق قائم کرنا ضروری ہے۔ جو لا ولد اور بغیر شادی کے ہی مر گئے ہوں۔ ان کے قائم مقام جو حضرات بھی ہوں وہ ترکہ میں بحیثیت قائم مقام ہونے ان کے حصہ کے حق کا مطالبہ کر سکتے ہیں۔

قصور وار کون؟: اب قائم مقامی کے یہ تمام مفاسد بھی پیش نظر رکھیے اور پرویز صاحب کا یہ جملہ بھی کہ ”فقہاء نے اقرب کا استعمال در ثا (زندہ رشتہ داروں) کے لیے کیا جس سے وہ بہت سی غلطیوں میں پڑ

گئے“ اب خود ہی ملاحظہ فرمائیے کہ غلطیوں میں کون پڑ گیا ہے؟ یا کس کی بات قرآن کے خلاف ہے؟ فقہاء کی یا جناب پرویز صاحب کی؟

آخری بات جو پرویز صاحب نے فرمائی وہ یہ ہے کہ ”اقرب کا اصول استعمال کرنے سے فقہی قانون وراثت پر عمل کرنا ناممکن ہو گیا ہے“ یہ ناممکن العمل کیسے ہو گیا (جس پر آج تک اسلامی ممالک میں عمل درآمد ہوتا چلا آ رہا ہے۔ اور اس سے کسی نے اختلاف بھی نہیں کیا ناممکن العمل تو وہ قائم مقامی کا اصول ہے۔ جو یتیم پوتے کو حصہ بخشنے کے بعد اپنے ساتھ اس قدر زیادہ مفسد لاتا ہے۔ جن پر عمل کرنا کسی صورت ممکن نہیں۔



## ① تلاوتِ قرآنِ پاک

تلاوتِ قرآن پر طلوعِ اسلام کے اعتراضات: پرویز صاحب محض تلاوتِ قرآنِ پاک کو ایک بے ہودہ عمل تصور کرتے ہیں۔ قرآنی فیصلے ص ۱۰۳ پر فرماتے ہیں:

”قرآن ایک کتاب ہے جس میں یہ لکھا ہے کہ اس کے بتائے طریقوں کے مطابق زندگی بسر کرنی چاہیے۔ کیسے اس کے الفاظ دہرا دینے سے یہ مقصد حاصل ہو جائے گا؟ نیز قرآن اپنے مضامین پر بار بار غور و فکر کی دعوت دیتا ہے کیا قرآن کا یہ مقصد بلا سوچے سمجھے پڑھنے سے حاصل ہو سکتا ہے؟ آپ کسی مصنف سے یہ کیسے کہ میں تمہاری کتاب کے ایک لفظ کو بھی نہیں سمجھتا۔ لیکن اس کے باوجود ہر روز اسے پڑھتا ہوں حتیٰ کہ وہ زبان بھی مجھے نہیں آتی جس میں تم نے یہ کتاب لکھی ہے۔ اس کے باوجود اس کے الفاظ کو دہراتا رہتا ہوں۔ آپ خود ہی سوچئے کہ وہ مصنف آپ کو کیا جواب دے گا؟ یہ عقیدہ درحقیقت مسلمانوں کو قرآن سے الگ رکھنے کے لیے تراشا گیا تھا جو محمی سازش کا نتیجہ ہے اور یہ عقیدہ یکسر غیر قرآنی ہے۔ جو درحقیقت عمدِ سحر کی یادگار ہے۔ جب یہ سمجھا جاتا تھا کہ الفاظ (معانی نہیں) اپنے اندر تاثیر رکھتے ہیں۔ یہ قرآنی اعمالِ تعویذ، نقوش، وظائف، اوراد، سب اسی عقیدہ کی مستعار شکلیں ہیں۔“

پھر یہی خیالات مقامِ حدیث کے ص ۲۲۱ پر دہرائے گئے ہیں اور اس کے بعد قرآنی سورتوں یا آیات کی تلاوت کی فضیلت کے متعلق چند احادیث درج کر کے ایسی احادیث کے موضوع ہونے کا تاثر دیا گیا ہے۔ نیز یہی افکار اسبابِ زوالِ امت کے صفحہ ۵۹ پر بھی دہرائے گئے ہیں۔ اور دلیل میں یہ آیت بھی پیش کی گئی ہے۔

﴿يَقُولُونَ يَا قَوْمِ هُمْ يَفْقَهُوهُمْ مَا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ﴾<sup>۱</sup> ”وہ زبان سے وہ کچھ کہتے ہیں جو ان کے دل میں نہیں ہوتا۔“ (اسبابِ زوالِ امت ص ۵۹)

(آل عمران ۱۶۷/۳)

اعتراضات کے جوابات: اب دیکھئے کہ:

① جو آیت پرویز صاحب نے اپنے دعویٰ کی دلیل میں پیش فرمائی وہ منافقین سے متعلق ہے اور وَلْيَعْلَمِ الَّذِينَ نَافَقُوا سے شروع ہوتی ہے۔ اور اس آیت کے مندرجہ بالا نکلنے کا مطلب یہ ہے کہ منافقوں کی زبان پر کوئی اور بات ہوتی ہے جب کہ دل میں کچھ اور ہوتا ہے۔ یعنی جس بات کا وہ زبان سے

قرار کرتے ہیں ان کے دل اس سے منکر ہوتے ہیں۔ لیکن بلا سوچے سمجھے تلاوت کرنے کا معاملہ اس سے یکسر مختلف ہے کہ ایسے شخص کے دل میں کچھ ہوتا ہی نہیں یا اگر کچھ ہوتا ہے تو یہ کہ قرآن کی تلاوت ایک اچھا عمل ہے۔ ”اسے تلاوت پر کوئی مجبور تو نہیں کرتا۔

② تلاوت کا معنی محض ”پڑھنا“ نہیں بلکہ یہ لفظ سوچ سمجھ کر پڑھنے اور پھر اس کی اتباع کے لیے آتا ہے۔ (مفردات) لہذا تلاوت قرآن یا تلاوت قرآن کے فضائل سے متعلقہ روایات پر اعتراض ہی بے کار ہے۔ قرآن میں تلاوت قرآن پر بہت زور دیا گیا ہے۔ رسول اللہ کی سب سے پہلی ذمہ داری یہ تھی کہ ”آپ امت پر اللہ کی آیات تلاوت کرتے تھے۔ اللہ تعالیٰ کا بھی یہی حکم تھا کہ:

﴿ اَنْتَ لِمَا اَوْحٰى اِلَيْكَ مِنَ الْكِتٰبِ ﴾ آپ پر جو کتاب اتاری گئی ہے اسے پڑھا کرو۔

(العنکبوت ۴۵/۲۹)

③ پھر مسلمان مردوں اور عورتوں کو یہ بھی حکم تھا کہ وہ ان تلاوت شدہ آیات کو زبانی یاد کر لیا کریں۔ اللہ تعالیٰ ازواج مطہرات سے فرماتے ہیں:

﴿ وَاذْكُرْ مَا يَتْلٰى فِيْ بُيُوْتِكُنَّ مِنْ ءَايٰتِ اللّٰهِ وَالْحِكْمَةِ ﴾ پڑھی جاتی ہیں۔ ان کو یاد رکھو۔

(الأحزاب ۳۳/۳۴)

اور یہ تو ظاہر ہے کہ آیات کو یاد رکھنے اور حفظ کرنے کے لیے ان آیات کو بار بار پڑھنا اور دور کرنا پڑتا ہے۔ اور ہر بار تلاوت کرنے کا مقصد غور و تدبیر ہی نہیں ہوتا۔ رسول اللہ ﷺ صحابہ کو قرآنی آیات سکھاتے بھی تھے۔ پڑھاتے بھی تھے یاد بھی کرواتے تھے۔ پھر ان سے سنتے بھی تھے، انہیں سناتے بھی تھے۔ تب جا کر صحابہ کو قرآن حفظ اور ضبط ہوتا تھا۔ حفظ کرتے وقت جو تکرار اعادہ یا دور کیا جاتا ہے۔ اس وقت مقصود غور و تدبیر نہیں ہوتا بلکہ حفظ کرنا ہی ہوتا ہے۔ اب حفظ کرنے کے لیے آیات کی جو بار بار تلاوت کی جاتی ہے۔ جو اگرچہ بلا سوچے سمجھے ہوتی ہے۔ تاہم یہ ایک بہت بڑی دینی ضرورت پورا کرتی ہے۔ یعنی قرآن سینوں میں محفوظ ہو جاتا ہے۔ لہذا یہ ایک مستحسن فعل ہوا۔ خواہ یہ حفظ کرتے وقت طوطے کی طرح رٹنا ہی پڑے۔

④ نبوت کے ابتدائی ایام میں ہی سورہ مزمل نازل ہوئی تو اللہ تعالیٰ نے رسول اللہ کو خطاب کر کے فرمایا:

﴿ وَرَقِلَ الْقُرْءَانَ تَرْتِيْلًا ﴾ (المزمل ۷۳/۴)

”اور قرآن کو خوب حسن ترتیب سے پڑھا کرو۔“

المزمل کے معنی کسی چیز کا حسن تناسب کے ساتھ مرتب اور منظم ہونا ہے (مفردات) پھر اس میں کسی عبارت کو ٹھہر ٹھہر کر پڑھنا۔ حسن ادائیگی الفاظ اور خوش آوازی یا خوش الحانی سب شامل ہو جاتے ہیں۔ اگر ہم قرآن کو محض ایک قانون اور ضابطہ حیات کی کتاب ہی تصور کریں تو پھر قانون کی کتاب پڑھنے کے لیے

ایسی ہدایات کی کیا ضرورت ہے؟ قانون کی کتاب میں غور و تدبیر کرنے کے لیے الفاظ کو بلند آواز سے پڑھنے کی بھی ضرورت نہیں ہوتی۔ چہ جائیکہ اسے ترتیل سے پڑھا جائے۔

⑤ قرآن میں کچھ آیتیں محکمات ہیں۔ جن کا مطلب بآسانی سمجھ میں آسکتا ہے۔ اور کچھ متشابہات ہیں۔ جن کی تائید یا تو اللہ ہی جانتا ہے۔ یا پھر راسخون فی العلم۔ عام لوگ جن کی اکثریت ہوتی ہے۔ وہ اس کے مفہوم و معانی اور صحیح تائیل و تعبیر تک پہنچ ہی نہیں سکتے اور ایسی آیات کے مفہوم و معانی کے پیچھے پڑھنے والوں کو اللہ تعالیٰ نے فتنہ پرور قرار دیا ہے۔ پھر قرآن میں حروف مقطعات سب کے سب اسی قبیل سے تعلق رکھتے ہیں۔ اب اگر قرآن پاک کی تلاوت کا مقصد صرف اس کو سمجھنا اور اس پر عمل کرنا ہی ہو تو ایسی تمام متشابہ آیات کی تلاوت بقول پرویز صاحب بے کار ہے۔ بلکہ ایسی آیات کی قرآن میں ضرورت بھی کیا تھی۔ جس کا سمجھنا اور ان پر عمل کرنا عوام الناس کے بس کی بات ہی نہیں۔ یہ تمام باتیں اس چیز کی واضح دلیل ہیں۔ کہ قرآن پاک کی سمجھنے اور عمل کرنے کے علاوہ صرف تلاوت بھی انتہائی ضرورت ہے۔

قرآن کے الفاظ کی اعجازی حیثیت اور تاثیر: اب رہی قرآن کے الفاظ کی اعجازی حیثیت یعنی کیا قرآن کے الفاظ میں کوئی تاثیر ہے یا نہیں؟ تو اس بات کا جواب یہ ہے کہ ہم قرآن کے الفاظ کی تاثیر کے بھی قائل ہیں۔ (جسے پرویز صاحب عمد سحر سے منسلک فرما رہے ہیں) اور اس کی وجوہ درج ذیل ہیں:

(۱) قرآن کسی انسان کا کلام نہیں۔ بلکہ اس کے الفاظ بندش اور فصاحت و بلاغت کا یہ عالم ہے۔ کہ قرآن کے بار بار چیلنج کے باوجود بھی کفار و مشرکین مکہ اس جیسی ایک سورت یا چند آیات بھی بنا کر پیش نہ کر سکے۔ لہذا اسے عام انسانی تصانیف کے مثل قرار دینا بڑی جسارت ہے۔ جیسا کہ پرویز صاحب نے کسی مصنف کی کتاب کو بلا سوچے سمجھے پڑھنے کی مثال دی ہے۔

(۲) کفار و مشرکین مکہ میں سے اکثر فصحاء عرب تھے اور شاعر بھی موجود تھے۔ جو قرآن کی آیات کو سنتے اور سمجھتے تھے ان کی زبان بھی عربی تھی۔ وہ دل سے قرآن کے مخالف بھی تھے۔ پھر بھی قرآن کے الفاظ کی اعجازی حیثیت ان کو مسحور کر دیتی تھی۔ آخر یہ کیا بات تھی کہ وہ رات کو پہروں چوری چھپے قرآن سنا کرتے تھے؟ کیا یہ الفاظ کی ہی تاثیر نہ تھی؟

(۳) الفاظ کی اس اعجازی حیثیت کا پرویز صاحب خود بھی ایک دوسرے مقام پر زیر عنوان ”مشاعرے“ بدیں الفاظ اقرار کرتے ہیں۔

”آپ کسی شاعر سے کہئے کہ جو کچھ آپ نے نظم میں لکھا ہے۔ اسے نثر میں پڑھ کر سنائیے اور اس کے بعد دیکھئے کہ اس کے جذبات کا کیا عالم ہوتا ہے۔ غور کیجئے کتنا بڑا ہے یہ سحر جس کی رو سے محض الفاظ کے ادھر ادھر رکھ دینے سے آپ کے تاثرات بدل جاتے ہیں۔“ (قرآنی فیصلے ص ۳۰۵)

پھر اگر کسی عام شاعر کے الفاظ کی بندش میں یہ تاثیر ہو سکتی ہے تو کیا قرآن کے الفاظ کی بندش میں اتنی بھی تاثیر نہیں؟ یہ الگ بات ہے کہ قرآن شاعرانہ بیہودگیوں سے یکسر پاک ہے۔ تاہم اس کی اس اعجازی

حیثیت سے انکار کیوں کر ممکن ہے؟ پھر اس لفظی تاثیر کا تعلق صرف شعر سے بھی نہیں بلکہ نثر میں بھی ایسی تاثیر ممکن ہے۔ جسے ہم ادب یا ادبی زبان یا ادبی پارے بھی کہہ سکتے ہیں۔ اردوئے معلیٰ ایسی اردو کو کہا جاتا ہے جس کا ادبی لحاظ سے پایہ بلند ہو۔

(۴) رجز (جنگی گیت) کا اثر اونٹ وغیرہ پر ہونا مشاہدہ سے ثابت ہے۔ حالانکہ اونٹ نہ وہ زبان جانتا ہے نہ اس کا مطلب سمجھتا ہے تاہم اثر پذیر ضرور ہو جاتا ہے۔ اب دیکھنا یہ چاہئے کہ اونٹ میں بھی کوئی عجیب سازش تو کام نہیں کر رہی۔

ایک لطیفہ یاد آگیا۔ کوئی صاحب قرآن کے الفاظ کی تاثیر کے قائل نہ تھے اور اسی موضوع پر اپنے ایک دوست سے بحث فرما رہے تھے۔ اس دوست نے جواب میں صرف اتنا ہی کہہ دیا کہ تم تو نرے گدھے ہو اس بات پر وہ صاحب بیخ پا ہو گئے اور غصہ کی وجہ سے چہرہ تمتھا اٹھا اور اپنے دوست کو بدتمیزی کے القابات سے نوازنے لگے۔ دوست نے بڑے آرام سے کہا۔ دیکھو بھی اگر الفاظ میں کچھ تاثیر نہیں ہوتی تو آپ اس قدر برہم کیوں ہو گئے ہو۔ آخر آپ فی الواقع گدھے بن تو نہیں گئے۔ یہ جواب سن کر وہ صاحب کچھ کھیانے ہو گئے؟ اور غصہ بھی فرو ہو گیا۔

بلا سوچے سمجھے تلاوت: بلا سوچے سمجھے تلاوت کرنا اگرچہ کوئی بامقصد عمل نہیں کہلا سکتا۔ تاہم اس سے بھی تین فائدے حاصل ہوتے ہیں۔

۱۔ تلاوت کرنے والا جب تک تلاوت میں مشغول رہے گا۔ دوسری خرافات سے محفوظ رہے گا۔  
۲۔ جو شخص اس ”بلا سوچے سمجھے تلاوت“ کو اپنا معمول بنائے گا۔ کسی نہ کسی دن ضرور وہ اس کا مفہوم سمجھنے کی بھی کوشش کرے گا۔

۳۔ کلام الہی کی تلاوت اگر تریل سے کی جائے تو کائنات کی دوسری اشیاء بھی اس سے اثر قبول کرتی اور ساتھ ہم آہنگ ہو جاتی ہے۔ داؤد علیہ السلام جب زبور کی آیات تلاوت فرماتے تو پہاڑ اور پرندے بھی آپکی ان تسبیحات میں شامل ہو جاتے تھے۔ اس حقیقت کو قرآن کریم نے تین مقامات پر بیان فرمایا ہے۔

﴿وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوُدَ الْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ  
وَالطَّيْرَ﴾ (الانبیاء ۷۹/۲۱)

ہم نے اس (داؤد) کے ساتھ پہاڑوں کو مسخر کر دیا تھا کہ صبح وشام تسبیح کرتے تھے اور پرندوں کو بھی (مسخر کر دیا تھا) جو اکٹھے ہو جاتے تھے۔ یہ سب داؤد کی طرف رجوع کرتے تھے۔

﴿إِنَّا سَخَّرْنَا الْجِبَالَ مَعَهُ يُسَبِّحْنَ بِالْعَشِيِّ  
وَالْإشْرَاقِ﴾ (۱۸) وَالطَّيْرَ تَحْسِبُوهُ كُلُّ لَهْوٍ  
أَوَابٌ ﴿۱۹﴾ (ص ۱۸/۳۸)

﴿ وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُدَ مِنَّا فَضْلًا يٰجِبَالُ اُوبِي مَعَهُ وَالطَّيْرُ ﴾ (سبأ ۱۰/۳۴)

اور ہم نے داؤد کو اپنی طرف سے برتری بخشی تھی (اور ہم نے حکم دیا) کہ اے پہاڑوں اور پرندو! ﴿جب داؤد زبور کی تلاوت کریں تو تم بھی ان کے ساتھ﴾ ہم آہنگی کرو۔

ان آیات میں جبال جمادات سے اور طیر حیوانات سے تعلق رکھتے ہیں۔ گویا یہ سب چیزیں آیات الہی کی تلاوت سے اثر پذیر ہوتی ہیں۔ حالانکہ وہ ان کے معنی کو نہ سمجھ سکتی ہیں نہ غور و تدبر کر سکتی ہیں۔ ان تمام تصریحات سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ اگرچہ قرآن کریم کی تلاوت کا اصل مقصد اس کو سمجھنا پھر اس پر عمل کرنا ہے (اور ہم نے خاص اسی موضوع پر ایک پمفلٹ قرآن ناہمی کے اسباب اور اس کا حل بھی شائع کیا ہے) تاہم ہم اس بات کے بھی قائل ہیں کہ قرآن کے الفاظ میں بھی اعجاز ہے، جو اپنے اندر تاثیر بھی رکھتا ہے۔

باقی رہا مسئلہ قرآنی عملیات، نقوش، تعویذات اور اوراد و وظائف وغیرہ کا تو ان باتوں کا ثبوت قرآن وحدیث کہیں سے بھی نہیں ملتا۔ لہذا یہ افعال بدعیہ اور شرکیہ ہیں اور ایسی باتوں کا اگر پرویز صاحب عمدہ سحر سے تعلق قائم فرمانا چاہیں تو ایسا کر سکتے ہیں۔

﴿۱﴾ پرویزی تاویلات۔ آپ نے مفہوم القرآن میں یٰجِبَالُ کا مفہوم بیان فرمایا ہے ”اے سرکش سردارو! گویا اللہ میاں کو سرکش سرداروں کے لیے جبال کے علاوہ کوئی لفظ نہیں ملتا تھا۔ اور سورہ ص (۱۹-۳۸) میں جبال کا مفہوم پہاڑی قبائل بیان فرمایا ہے اور الطیر کا مفہوم بیان فرمایا ہے قبیلہ طیر۔ اسی طرح اگر قبیلہ جبال بھی کہہ دیتے تو کیا حرج تھا پھر آؤبی کا مفہوم بیان فرمایا کہ داؤد کے ساتھ تم بھی نہایت سرگرمی سے قانون خداوندی کی اطاعت کرو“ (لغات القرآن ج ۱ ص ۲۸۳) حالانکہ خود پرویز صاحب اسی لغات میں ادب کا معنی بالارادہ رجوع کرنا لکھ چکے ہیں یعنی اے پہاڑوں اور پرندو! داؤد کی طرف بالارادہ رجوع کرو۔ اب داؤد کے بجائے قانون خداوندی اور رجوع کرو کے بجائے نہایت سرگرمی سے اطاعت کا مفہوم بیان کرنا اس مفکر قرآن ہی کا کارنامہ ہو سکتا ہے۔

احکام تیرے حق ہیں مگر اپنے مفسر تاویل سے قرآن کو بنا دیتے ہیں پازند



## (۱۰) نکاح نابالغان

نکاح کی عمر: پرویز صاحب فرماتے ہیں کہ:

”قرآن نے نکاح کو ایک معاہدہ قرار دیا ہے۔ جو فریقین کی مرضی سے طے پاتا ہے۔ دنیا کے ہر قانون میں معاہدہ کے لیے بالغ ہونا شرط ہے اور قرآن نے بلوغت کو سن نکاح سے تعبیر کیا ہے۔ قرآن میں ہے کہ جب کوئی بچے یتیم رہ جائیں تو تم ان کے اموال و جائیداد کی حفاظت کرتے رہو۔ ﴿حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ﴾ (۴-۶) یہاں تک کہ وہ نکاح کی عمر کو پہنچ جائیں۔ اس وقت ان کے اموال و جائیداد ان کے سپرد کر دو۔ (بشرطیکہ وہ فاتر العقل نہ ہوں) یہاں یہ حقیقت بلاشبک و شبہ سامنے آگئی کہ قرآن کی رو سے نکاح کی عمر بلوغت کی عمر ہے۔ بلوغت سے پہلے نکاح ہو ہی نہیں سکتا۔ (قرآنی فیصلے ص ۱۳۳)

اقتباس بالا میں پرویز صاحب نے معاہدہ نکاح کے لیے دو شرائط بتائی ہیں (۱) بلوغت (۲) فریقین کی مرضی۔ اس اقتباس میں آپ نے صرف پہلی شق کی تفسیر بیان فرمائی ہے۔

اب دیکھئے کسی معاہدہ کے لیے جیسی شرط بالغ ہونا ہے ویسی ہی شرط عاقل ہونا بھی ہے۔ آپ نے پہلی شرط کو تو خوب واضح فرمایا اور دوسری شرط کا ضمناً بریکٹوں میں ذکر کر دیا۔ اب سوال یہ ہے کہ اگر کسی نابالغ یا نادان کے معاہدہ کی صورت پیش آجائے تو کیا اس کا بھی کوئی حل قرآن نے پیش فرمایا ہے؟ اس سوال کا جواب اثبات میں ہے۔ سورہ بقرہ میں جہاں لین دین کے معاہدات کی کتابت کا حکم دیا گیا وہاں ایسی اضطراری صورت کا یہ حل بھی اللہ تعالیٰ نے بتا دیا ہے اور وہ یہ ہے کہ:

﴿فَإِنْ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يُمِلَّ هُوَ فَلْيَمَلْهُ وَبِالْعَدْلِ﴾ (البقرہ ۲/۲۸۲)

”پھر اگر قرض لینے والا بے عقل ہو یا کمزور ہو یا مضمون لکھوانے کی قابلیت نہ رکھتا ہو تو اس کا ولی انصاف کے ساتھ املا کروادے۔“

اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے تین صورتوں میں ولی کو معاہدہ کے فریق کا مختار بنا دیا ہے (۱) نادان ہو (۲) کمزور ہو (۳) املا کروانے کی اہلیت نہ رکھتا ہو۔ اور یہ تینوں باتیں نابالغ میں پائی جاتی ہیں۔ چہ جائیکہ صرف ایک بات پر بھی ولی کو حق اختیار مل جاتا ہے۔ اب اگر نابالغ بچہ کی طرف سے لین دین کے معاملات میں اس کا ولی مختار ہو سکتا ہے۔ تو معاہدہ نکاح میں کیوں نہیں ہو سکتا؟



حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا نکاح: اس سلسلہ میں حضرت عائشہ کا نکاح بھی زیر بحث آگیا۔ تو اس کا جواب دیتے ہوئے پروریز صاحب فرماتے ہیں کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا نکاح بچھڑنے سے پہلے ۶ سال قبل نکاح ہوا تھا۔ اور سورہ نساء کے یہ احکام مدینہ میں نازل ہوئے۔ لہذا اگر بچھڑنے سے پہلے ۶ سال قبل حضرت عائشہ کا نکاح تسلیم کر بھی لیا جائے تو زیادہ سے زیادہ یہی کہا جاسکتا ہے کہ اس وقت اس باب میں قرآن کے احکام نازل نہیں ہوئے تھے۔ ان احکام کے نزول کے بعد کوئی ایسا واقعہ پیش نہیں کیا جاسکتا۔ اس کی مثال ایسی ہی سمجھی جائے گی۔ جیسے رسول اللہ ﷺ نے اپنی تین صاحبزادیوں، حضرت زینب، حضرت ام کلثوم اور حضرت رقیہ رضی اللہ عنہن کی شادیاں اپنے خاندان کے جن لڑکوں سے کی تھیں وہ سب مشرک تھے اور قرآن میں ہے کہ مومن عورت کی شادی مشرک مرد سے جائز نہیں۔ لیکن یہ شادیاں اس زمانہ میں ہوئیں تھیں جب قرآن کا یہ حکم نازل نہیں ہوا تھا کہ مشرک سے شادی جائز نہیں۔“ (قرآنی فیصلے ص ۱۳۵)

اقتباس بالا میں پروریز صاحب نے جو مثال پیش فرمائی ہے وہ درست نہیں۔ وجہ یہ ہے مشرک سے نکاح کے حرام ہونے کا حکم نص قطعی سے ثابت ہے۔ ارشاد باری ہے: (البقرہ ۲/۲۲۱)

﴿وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا ۚ وَلَا مُمْسِكَةٌ بِمَنْ تُشْرِكُوهُ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ وَلَا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا﴾

نکاح میں نہ دینا جب تک کہ وہ ایمان نہ لائیں۔“

یہ آیت اس لیے اپنے مضمون و مفہوم میں صاف ہے کہ یہاں ذکر ہی نکاح کا ہو رہا ہے لیکن جو آیت پروریز صاحب پیش فرما رہے ہیں۔ وہاں اصل ذکر تو تیبوں کے اموال کی حفاظت کا ہے۔ نہ کہ نکاح کا۔ البتہ ضمناً اس سے یہ نتیجہ اخذ کیا جاسکتا ہے۔ کہ بچے جب بالغ ہو جائیں تو ان کا نکاح کر دینا چاہیے۔ یا جب وہ نکاح کی ضرورت محسوس کریں تو اس وقت وہ بالغ ہوتے ہیں۔

اب ہم قرآن سے ایسی واضح آیت پیش کرتے ہیں جس سے ثابت ہو جاتا ہے کہ بلوغت سے پہلے نکاح کیا جاسکتا ہے۔ ارشاد باری ہے۔

﴿وَالَّتِي بَيِّنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنِ ارْتَبْتُمْ فَعَدَّتْهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَالَّتِي لَمْ يَحِيضْ﴾ (الطلاق ۴/۶۵)

”اور تمہاری (مطلقہ) عورتیں جو حیض سے ناامید ہو چکی ہوں اگر تم کو (ان کی عدت کے بارے میں) شبہ ہے۔ تو ان کی عدت تین مہینے ہے اور ان کی بھی جن کو ابھی حیض آنا شروع ہی نہیں ہوا۔“

اب دیکھئے سورہ طلاق کی اس آیت میں دو قسم کی مطلقہ عوروں کی عدت تین ماہ بتائی گئی ہے۔ ایک ایسی بوڑھی عورتیں جنہیں حیض آنا بند ہو چکا ہو۔ اور دوسری ایسی نابالغ بچیاں جنہیں ابھی حیض آنا شروع ہی نہ ہوا ہو۔ اور یہ تو ظاہر ہے کہ طلاق کا مرحلہ نکاح کے بعد ہی آسکتا ہے پھر جب بلوغت سے پہلے طلاق ہو سکتی ہے تو نکاح کیوں نہیں ہو سکتا۔

فریقین کی رضامندی: ہم یہ سمجھتے ہیں کہ شریعت کی رو سے نکاح کے لیے عورت کی رضامندی بھی انتہائی ضروری ہے۔ لیکن عورت کی رضامندی حاصل کرنے کا واضح حکم احادیث میں موجود ہے۔ قرآن میں نہیں۔ اب قبلہ پرویز صاحب کو احادیث سے جس قسم کی چڑ ہے وہ سب جانتے ہیں۔ لہذا درمیان میں حدیث کا واسطہ وہ کیسے گوارا کر سکتے تھے (لہذا قرآن کریم ہی کی ایک آیت سے یہ مفہوم کشید کرنا چاہا ہے فرماتے ہیں)۔

﴿لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرِهًا﴾ یہ قطعاً جائز نہیں کہ تم عورتوں کے زبردستی مالک بن جاؤ“ (قرآنی فیصلے ص ۱۳۴)۔ (النساء/۱۹)

اب دیکھئے اس آیت میں پرویز صاحب نے تَرِثُوا کا ترجمہ مالک بننا کر لیا ہے۔ جو غلط ہے۔ صحیح ترجمہ یہ ہو گا کہ تم زبردستی عورتوں کے وارث نہ بن بیٹھو۔ اور اس کا مطلب یہ ہے کہ شوہر کے مرنے کے بعد اس کے خاندان والے اس کی بیوہ کو میت کی میراث نہ سمجھ بیٹھیں اور زبردستی اس کے والی وارث بن جائیں۔ جس عورت کا شوہر مر گیا۔ اب وہ آزاد ہے۔ عدت گزارنے کے بعد جہاں چاہے جا سکتی ہے اور جس سے چاہے نکاح کر سکتی ہے۔ اس آیت سے جو بات مستنبط ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ بیوہ یا مطلقہ عورت اب نئے شوہر کے انتخاب میں آزاد ہے۔ رہا کنواری لڑکیوں کا حق انتخاب تو وہ اس آیت سے قطعاً ثابت نہیں ہوتا۔ اِلَّا یہ کہ تَرِثُوا کا ترجمہ ہی ”مالک بننا“ کر لیا جائے۔

سارداہل: آپ فرماتے ہیں:

”جب ہندوستان میں سارداہل پیش ہوا جس کی رو سے نکاح نابالغان ناجائز قرار دیئے جانے کی تجویز تھی تو اس بل کی مخالفت میں ساتھی ہندوؤں کی ہمنوائی میں مسلمان بھی نہایت شد و مد سے شریک تھے۔ اور اس انداز سے شریک کہ گویا یہ بل ان کے دین کے کسی بنیادی رکن کو منہدم کر رہا تھا۔ ہمارے ارباب شریعت کبھی کسی مسئلہ پر متفق نہیں ہوئے۔ مختلف فرقے مختلف مسائل میں اپنے مسلک کے پابند رہتے ہیں۔ اور آپس میں مصروف جدل و پیکار لیکن یہ ہماری سوختہ بختی کی انتہا تھی۔ کہ سارداہل کی مخالفت میں مسلمانوں کے تمام فرقے متحد اللسان تھے اور اس باب میں جو وفد عظیم وائسرائے کے پاس پہنچا تھا۔ اس میں قریب قریب ہر فرقے کے نمائندے موجود تھے۔ یہ تمام ارباب شریعت ایک عیسائی حکمران کے حضور یہ کہنے جا رہے تھے کہ اس ہندو کے بل کو پاس نہ کیا جائے۔ جو نابالغوں کا نکاح ناجائز قرار دے رہا ہے۔ ان کا وفد یہ کہنے جا رہا تھا اور آسمان ان کی حرکت پر رو رہا تھا۔ اور دنیا ہنستی تھی۔“ (قرآنی فیصلے ص ۱۳۶)

آپ کے اقتباس سے درج ذیل نتائج سامنے آتے ہیں:

① مسلمانوں کے مختلف الخیال فرقے اگرچہ اختلافی مسائل میں جدل و پیکار میں مصروف رہتے ہیں۔ تاہم بعض ایسے مسائل بھی سامنے آجاتے ہیں۔ جو اتنے اہم اور اصولی قسم کے ہوتے ہیں۔ کہ ان میں

سب متحد الخیال ہو جاتے ہیں۔ نیز یہ کہ نکاح نابالغان کے جواز کا مسئلہ بھی اسی اہمیت کا حامل ہے۔

② یہ سب فرقے بھی وہی قرآن پڑھتے ہیں۔ جو پرویز صاحب پڑھتے ہیں اختلاف اگر ہے تو صرف یہ کہ وہ پرویز صاحب کی ”قرآنی بصیرت کو“ غلط سمجھتے ہیں۔

③ پرویز صاحب کا یہ خیال غلط ہے کہ وہ کسی مسئلہ پر متفق نہیں ہوئے وہ بے شمار مسائل میں متفق ہیں۔ مثلاً یہ کہ دن میں نمازیں پانچ ہیں۔ ان کی رکعات کی تعداد، ترتیب نماز، یا روزہ کے احکام، بیع و شریٰ کے احکام، معاملات، غرضیکہ لا تعداد ایسے مسائل ہیں جن میں یہ سب فرقے یک زبان ہو جاتے ہیں۔ حالیہ ادوار میں یہ سب فرقے نکاح نابالغان کے جواز پر، پاکستان بننے پر ختم نبوت کے مسئلہ پر قرارداد مقاصد پر تحریک نظام مصطفیٰ پر متفق و متحد ہوئے تھے۔ اور یہ سب مسئلے مسلمانوں کے اجتماعی متفق علیہ مسائل تھے۔ پھر یہ سب فرقے مرزا غلام احمد قادیانی سرسید احمد خاں اور جناب محترم پرویز پر کفر کے فتویٰ پر بھی متفق ہو گئے تھے۔ ان میں سے آخری فتوؤں کو تو پرویز صاحب درست نہیں سمجھ سکتے اور نہ ہی نکاح نابالغان کو باقی تو غالباً آپ کے خیال کے مطابق بھی ان کے فیصلے درست ہی تھے۔

④ آسمان کبھی کسی واقعہ پر رویا نہیں کرتا نہ ہی زمین روتی ہے۔ ارشاد باری ہے:

﴿فَمَا بَكَتُ عَلَيْهِمُ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ﴾ ”تو ان پر نہ آسمان رویا نہ زمین۔“

(الدخان ۲۹/۴۴)

یہ محض آپ کا شاعرانہ تخیل ہے۔ رو تو آپ خود رہے تھے اور یہ سمجھ لیا کہ آسمان رو رہا ہے۔ رہا دنیا کے ہنسنے کا سوال تو جب مسلمان متحد الخیال ہو گئے تھے تو باقی سوائے پرویز صاحب اور کون باقی رہ گیا تھا۔ جو ازراہ تسخران کی ہنسی اڑاتا۔ یہ بھی ممکن ہے کہ دنیا سے پرویز صاحب اہل مغرب مراد لیتے ہوں۔ یا پھر وہ تعلیم یافتہ طبقہ جو مغرب زدہ ہے۔ اور ہمیں یہی خیال درست معلوم ہوتا ہے۔

اصل مسئلہ: اب اصل مسئلہ جہاں سے یہ بحث شروع ہوئی یہ تھا کہ کسی عورت کا بچپن میں صرف ایک سال کی عمر میں اسکے والد نے اپنی برادری کے کسی بچے سے جس کی عمر دو سال کی تھی نکاح کر دیا۔ عورت جب جوان ہوئی تو معلوم ہوا کہ اس رشتہ میں موافقت کی کوئی صورت نظر نہیں آتی اور عورت اپنے شوہر کے ہاں جانے کو قطعاً تیار نہیں۔ اس نے ادھر ادھر سے فتوے طلب کیے کسی نے کہا تمہارا نکاح مستحکم ہے اور اب فسخ نہیں ہو سکتا اور کسی نے کہا تمہارا نکاح ہی نہیں ہوا۔ اس عورت نے یہی استفسار پرویز صاحب کو بھی لکھ دیا۔ جس کے جواب میں آپ کو اپنی ”قرآنی بصیرت“ کا اظہار فرمانا پڑا۔ جو ہم پیش کر چکے ہیں۔

اب اگر پرویز صاحب کو سنت رسول ﷺ سے چڑ نہ ہوتی اور ہر بات کو قرآن سے ثابت کر دکھانے کا سودا نہ سما یا ہوتا۔ تو اس مسئلہ کا حل بہت آسان تھا۔ دور نبوی ﷺ میں حضرت خساءؓ کا نکاح ان کے والد حزام نے ان کی مرضی کے بغیر کر دیا۔ جب اس نے آپ کے سامنے شکایت کی تو آپ نے ایسا نکاح باطل قرار دے کر اسے فسخ کر دیا۔ (بخاری کتاب النکاح باب لا يجوز نکاح الکمرہ)

حضرت جعفر کے خاندان کی ایک عورت کو خدشہ تھا کہ اس کا والد اس کے نکاح میں جبر کرے گا۔ اس نے دو انصاریوں عبدالرحمن جاریہ اور مجمع بن جاریہ کے پاس یہ مسئلہ حل کرنے کے لیے کسی کو بھیجا انہوں نے بو اپسی جواب دیا۔ ”تمہیں ڈر کس بات کا ہے۔ رسول اللہ ﷺ نے خساء بنت حزام کا نکاح فسخ قرار دیا تھا۔ (بخاری کتاب الجلیل۔ باب فی النکاح)

ان واقعات کی روشنی میں ہم کہہ سکتے ہیں کہ اس عورت کا بچپن کا نکاح جسے وہ پسند نہیں کرتی باطل ہے اور وہ اپنا نکاح کرنے میں آزاد ہے۔

### استفتاء

مضمون ہذا سپرد قلم کرنے کے بعد ماہنامہ ”محمدت“ لاہور کی معرفت اس موضوع سے متعلق ایک استفتاء میرے پاس آیا۔ مستفسر جناب ایس ایم رضا شاہ ایڈووکیٹ (۲۴ رضا بلاک۔ علامہ اقبال ٹاؤن لاہور) ہیں۔ اس استفتاء کا جو جواب میں نے لکھا وہ محدث فروری ۱۹۷۷ء میں شائع ہوا۔ چونکہ اس جواب میں مزید کئی پہلو زیر بحث آگئے ہیں۔ لہذا افادیت کی خاطر اس استفتاء اور جواب کو بھی اسی مضمون میں شامل کر دیا گیا ہے۔ مستفسر موصوف کا خط درج ذیل ہے:

”السلام علیکم۔۔۔۔۔ آپ کے مؤقر ماہنامہ محدث (ستمبر اکتوبر ۱۹۷۶ء) میں ”نکاح و طلاق وغیرہ کے چند مسائل“ کے عنوان کے تحت مولانا سعید مجتبیٰ السعیدی نے ایک سوال کہ ”بلوغت سے قبل جو نکاح کیا جائے، کیا یہ نکاح شرعی طور پر جائز ہو گا یا نہیں؟“ کے جواب میں فرمایا ہے کہ ”صغرنی میں بلوغت سے قبل جو نکاح کیا جائے، شرعاً واقع ہو جاتا ہے۔ بشرطیکہ لڑکی بلوغت کے بعد اس نکاح پر رضامندی کا اظہار کر دے۔“

نیز مولانا عبدالرحمان کیلانی نے ”بچپن کی شادی“ کے عنوان کے تحت (شمارہ اگست ۱۹۷۶ء) میں فرمایا ہے کہ: ”(قرآن ہی سے بچپن کی شادی کا جواز یوں ثابت ہوتا ہے)۔۔۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

”اور تمہاری مطلقہ عورتیں، جو حیض سے ناامید ہو چکی ہوں اگر تمہیں (ان کی عدت کے بارے میں) شک ہو تو ان کی عدت تین مہینے ہے اور ان کی بھی جنہیں ابھی حیض شروع ہی نہیں ہوا اور حمل والی عورتوں کی عدت وضع حمل ہے۔“

﴿وَالَّتِي يَبْسَنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنْ أُرْتَبَتْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَالَّتِي لَمْ يَحِضْ وَأُولَئِكَ الْأَحْمَالُ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ (الطلاق ۶۵/۴)

”اب دیکھئے آیت بالا میں بوڑھی، جوان اور بچی سب طرح کی عورتوں کا ذکر ہے۔ بوڑھی اور بچی کی عدت تین ماہ ہے اور جوان (یعنی بالغ جو قابل اولاد ہو) کی عدت، اگر اسے حمل ہے، تو وضع حمل تک ہے۔ اور یہ تو ظاہر ہے کہ عدت کا سوال طلاق کے بعد ہی پیدا ہو سکتا ہے۔ اور طلاق کا نکاح کے بعد گویا نابالغ کا

نکاح بھی از روئے قرآن جائز ہے۔“ (محدث اگست ۸۶ ص ۵۳)

قبل ازیں ایک مشہور عالم بھی (ترجمان القرآن ماہ اکتوبر ۱۹۶۹ء) میں اس موقف کا اظہار کر چکے ہیں کہ ایسی لڑکی جسے ابھی حیض آنا شروع نہ ہوا ہو، اس سے نہ صرف نکاح کر دینا جائز ہے۔ بلکہ شوہر کا اس کے ساتھ خلوت کرنا بھی جائز ہے۔

تو اس ضمن میں گزارش یہ ہے کہ چونکہ محدث بھی بلا مندرجات سے متفق نظر آتا ہے، لہذا آپ اس پر روشنی ڈالیں کہ قرآن سے یہ استدلال اس کی معنوی تحریف میں نہیں آتا؟ اولاً تو یہ دیکھئے کہ آیت میں لفظ ”نساء“ کا معنی ”بچی“ کیا جاسکتا ہے؟ قرآن کریم میں متعدد بار اس لفظ کا استعمال آیا ہے کیا خود اللہ رب العزت نے اسے ”بچی“ کے معنوں میں استعمال کیا ہے؟ مولانا کیلانی صاحب نے ترجمہ کیا ہے: ”اور ان کی بھی جنینیں ابھی حیض شروع ہی نہیں ہوا۔“

سوال یہ ہے کہ ﴿لَمْ يَحْضُنَّ﴾ کا یہ ترجمہ کس قاعدے کی رو سے کیا گیا ہے؟ آپ لفظ ”ابھی“ سے یہ ظاہر کرنا چاہتے ہیں کہ اس سے مراد نابالغ ہے۔ حالانکہ ”نساء“ کے لفظ سے یہ ثابت ہے کہ یہ وہ بالغ عورتیں ہیں جن کی عمر تو ایسی ہو کہ انہیں بالعموم حیض آیا کرتا ہے، لیکن کسی عارضہ کے باعث انہیں حیض نہیں آیا۔ تو اس صورت میں عدت کا شمار مہینوں سے ہوگا۔ بہر حال اردو میں قرآن کریم کے متعدد ترجموں میں آیت کا ترجمہ کم و بیش انہی الفاظ میں آیا ہے کہ جن عورتوں کو کسی عارضہ کے سبب حیض نہ آیا ہو۔

جناب کیلانی صاحب نے اپنے مخالف کے اس حوالہ پر کہ ”دین کا فیصلہ یہ ہے کہ نکاح کی عمر ہی بلوغ کی عمر ہے“ (سورہ النساء آیت ۶) اس پر کوئی تبصرہ نہیں کیا۔ حالانکہ بات تو بالکل صاف ہے کہ یتیموں کے جو مال سرپرستوں کے پاس امانت رکھے جاتے ہیں۔ ان کی واپسی کے سلسلے میں تم یتیموں کو اس وقت تک آزما تے رہو، جب تک کہ وہ نکاح کی عمر کو نہ پہنچ جائیں۔ ﴿وَابْتَلُوا الِیْتِمٰی حَتّٰی اِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ﴾ یہاں سے بالکل واضح ہے کہ قرآن کی رو سے نکاح کا وقت وہ ہے جب وہ نکاح کی عمر کو پہنچیں۔ یعنی لڑکے اور لڑکیوں کی یہ عمر نکاح کی عمر نہیں بلکہ عمر کا ایک حصہ ہے، جس سے گزرتے ہوئے وہ نکاح کی عمر کو پہنچتے ہیں سورہ نساء کی یہ آیت قابل توجہ ہے۔ جب قرآن کی رو سے مردوں اور عورتوں کے نکاح کی شرط ان کا بالغ ہونا ہے، تو ثابت ہوتا ہے کہ نابالغ بچیوں کا نکاح قرآن کی منشاء کے خلاف ہے۔ میں تو کہتا ہوں کہ فریقین میں اگر کوئی فریق نابالغ ہے اور وہ نکاح باندھ جائے تو وہ بندھتا ہی نہیں ہے۔ نکاح کو ﴿مِثَاقًا غَلِیظًا﴾ (النساء: ۲۱) یعنی ”پختہ معاہدہ“ قرار دیا گیا ہے۔ اور معاہدہ کے لیے ضروری ہے کہ فریقین بالغ ہوں۔ ایل۔ ایل۔ بی کی تیاری میں ہم نے (Law Contract) کے تحت پڑھا تھا کہ معاہدہ ہوتا ہی بالغ افراد کے درمیان ہے۔ نکاح کی تشریح لفظ ”عقدہ النکاح“ میں موجود ہے ”عقد“ کا معنی ”مگرہ“ بھی ہے۔ اور ”وعده“ بھی۔ ”عقود“ اس کی جمع ہے۔ ﴿يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا اَوْفُوْا بِالْعُقُوْدِ﴾ کہ ”ایمان والو! وعدے وفا کیا کرو“ ظاہر ہے کہ یہ حکم بالغ مرد و عورت کو دیا جا رہا ہے، نابالغ بچی کو نہیں جو نہ عمد نکاح کو سمجھے نہ

وفائے عہد سے واقف ہو۔ عقد نکاح وہ وعدہ ہے، جس سے ازدواجی زندگی شروع ہوتی ہے۔ اور فریقین اپنی اپنی ذمہ داریوں کے لیے پابند کئے جاتے ہیں۔ عورتوں کو ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ﴾ کی رو سے گھریلو ذمہ داریوں کو نبھانا ہے، جب کہ مرد بروئے آیت ﴿الزَّجَالَ قَوَامُونَ عَلَى النِّسَاءِ﴾ عورتوں کی ضروریات زندگی کے کفیل ہیں ”عقد“ ایک وعدہ ہے جو عرف عام میں ایجاب و قبول کے مصداق ہے۔ عورت اپنی تمام نسوانی خدمات پیش کرتی ہے اور مرد قبول کرتا ہے۔ اب بتائیے کہ اگر فریقین کی یہ حالت ہے کہ لڑکا نابالغ ہے، نہ اولاد پیدا کرنے کے قابل، نہ روزی کمانے کے لائق، تو کس سے وعدہ لیا جائے گا کہ بیوی کی ضروریات زندگی پوری کرے گا؟ اسی طرح اگر لڑکی نابالغ ہے، نہ گھر کا کام کرنے کے قابل ہے نہ اولاد پیدا کرنے کے قابل، تو کس سے عقد ہوگا؟ کس سے وعدہ لیا جائے گا کہ گھر کا کام کاج اور اولاد پیدا کر کے اس کی صحیح تربیت اور پرورش کے فرائض سرانجام دے گی؟ عقد نکاح حقیقت پر مبنی ہوتا ہے یہ کوئی ذرا مہ نہیں ہے نہ ہی گزریوں کا کھیل۔ اگر کسی پانچویں جماعت کے لڑکے کو گورنمنٹ ہاؤس لے جا کر جج کے عہدے کا حلف اس سے اٹھوایا جائے کہ وہ اس فرض کو نہایت دیا ندراری سے ادا کرے گا تو جس طرح وہ لڑکاج نہیں ہوتا، اسی طرح اگر کسی نابالغ لڑکے یا لڑکی سے نکاح کا عہد کرایا گیا تو نہ لڑکا شوہر ہوتا ہے نہ لڑکی بیوی۔ قرآن کی رو سے جب وہ نکاح کو پہنچے ہی نہیں تو نابالغی کا نکاح، نکاح ہی نہیں۔

پھر ہمارے فقہاء کہتے ہیں کہ نابالغ لڑکی، بالغ ہونے پر اگر نکاح کو رد کر دے تو فسخ ہو جاتا ہے۔ تو پھر وہ نکاح کیسا تھا؟ اس کی کیا حیثیت تھی؟ قرآن کریم نے مردوں کو مخاطب کرتے ہوئے کہا ہے ﴿نِسَاءَ كُتْمٍ حُزُنًا لَّكُمُ﴾ کہ ”تمہاری عورتیں تمہاری کھیتیاں ہیں“ کھیتی چونکہ پیداوار کے لیے ہوتی ہے لہذا ثابت ہوا کہ لڑکی جب تک بالغ نہ ہو، کھیتی نہیں کھلا سکتی۔ بالغ ہو کر پیداوار کے قابل ہو جائے تو کھیتی ہوگی اور تب اس کے نکاح کا سوال پیدا ہوگا۔ پھر ایک اور بات بھی قابل غور ہے، کہ وہ ایسے مرد کے سپرد کی جائے گی جو اولاد پیدا کرنے کے قابل ہو یعنی بالغ ہو۔ کھیتی کا لفظ عورت کے لیے لایا گیا ہے جو بالغ اور اولاد پیدا کرنے کے قابل ہوتی ہے، نابالغ بچی کے لیے نہیں آیا۔ جو بچھل ابھی پکا ہی نہیں، اسے آپ توڑ کر کھانے کے لیے کیسے موزوں سمجھیں گے؟

پھر طبی نقطہ نظر سے بھی نابالغ بچی قابل جماعت نہیں۔ اس سے خلوت ضرر انگیز ہے اور کئی جسمانی عوارض کا پیش خیمہ ہو سکتی ہے۔ آپ کسی ماہر گائناکالوجسٹ سے استفسار کیجیے، امید ہے آپ محدث کے ”مائٹل بیک“ پر تحریر کردہ اعلانات کی روشنی میں ”علوم جدیدہ سے ناواقفیت اور انکار“ انسانی ارتقاء کو تسلیم کرنے میں بخل کا درجہ رکھتے ہیں“ اپنے اعلیٰ خیالات سے مستفید فرمائیں گے۔ بہتر ہو گا اگر میرا عریضہ بھی ساتھ ہی شائع کر دیں تاکہ قارئین دونوں نقطہ نظر سے آگاہ ہو سکیں۔ والسلام!

## جواب

۱۔ نکاح کی عمر؟: احکام و اصول شرعیہ میں یہ حکمت ملحوظ رکھی گئی ہے کہ عام حالات میں ان اصول و احکام کا اطلاق عام مسلمانوں پر ہو سکے۔ تاہم انسانوں کی مختلف استعداد اور مختلف صورت احوال کا لحاظ رکھتے ہوئے شریعت مطہرہ نے مستثنیات کا حل بھی پیش فرما دیا ہے۔ ایسے مستثنیات محض جواز یا رخصت کے درجہ پر ہوتے ہیں، اصولی احکام کے درجہ پر نہیں۔۔۔ یہ مستثنیات کئی طرح کے ہو سکتے ہیں۔ مثلاً:

(الف) بعض دفعہ یہ مستثنیات حالات سے مشروط ہوتے ہیں۔ جیسے نماز کے لیے اصولی طور پر تو پانی سے وضو کرنے کا حکم ہے۔ لیکن اگر پانی نہ مل سکے یا پانی تو دستیاب ہو، مگر کسی بیماری کی وجہ سے اس کا استعمال نقصان دہ ہو یا کوئی دیگر ایسا قوی مانع موجود ہو جس کی وجہ سے نمازی پانی کے استعمال پر قادر نہ ہو تو مٹی سے تیمم کر سکتا ہے۔ ایسے حالات میں تیمم کرنا رخصت یا جواز ہے۔

(ب) اصل حکم یہ ہے کہ ہر بالغ مسلمان رمضان کے روزے رکھے۔ اب پیر فرقت یا ایسا مریض جس کا مرض لاعلاج شکل اختیار کر چکا ہو، کفارہ دے سکتا ہے۔ کفارہ کی ادائیگی رخصت ہے اور جواز کے درجہ پر ہے کوئی اصل یا حکم نہیں۔

(ج) حالت اضطرار میں محرمات تک بھی حلال ہو جاتے ہیں۔ اس حالت میں مردار کھالینا رخصت یا اجازت ہی رہے گی۔ اصولی حکم نہیں بن سکتا۔

غرض اس طرح کی بیسیوں مثالیں پیش کی جاسکتی ہیں۔ ہر معاملہ میں ہمیں یہ تمیز کرنی چاہیے کہ اصولی حکم کیا ہے اور رخصت کیا؟ اور ان دونوں کو آپس میں گڈنڈ نہیں کرنا چاہیے۔

اب مسئلہ زیر بحث یہ ہے کہ اصولی طور پر نکاح کی عمر کیا ہے؟ تو اس کے متعلق ہم واشگاف لفظوں میں یہ کہیں گے کہ نکاح کی اصل عمر بلوغت ہی ہے جو اختلاف ہے وہ یہ ہے کہ آیا اس اصول میں کچھ مستثنیات بھی ہیں یا نہیں؟ بالفاظ دیگر یہ سوال یوں گا کہ آیا بلوغت سے قبل بچپن میں بھی نکاح جائز ہے یا نہیں؟

مستثنیات کی تلاش و تحقیق کے لیے ہمیں یہ دیکھنا پڑے گا کہ نکاح کے مقاصد کیا ہیں؟ شاہ صاحب موصوف کے نزدیک نکاح کا مقصد صرف حصول اولاد ہے۔ لہذا ان کے سارے دلائل کا محور یہی ہونا چاہیے کہ نکاح کی عمر حقیقتاً بلوغت ہی ہے۔ اس سے پہلے چونکہ یہ مقصد پورا نہیں ہو سکتا۔ لہذا قبل از بلوغت نکاح بھی جائز نہیں ہوتا۔

لیکن ہمارے نزدیک نکاح کے مقاصد اور بھی ہیں، صرف حصول اولاد نہیں۔ نکاح کا اصل مقصد۔۔۔ جس کے لیے اسلام نے نکاح کا حکم دیا ہے۔۔۔ فحاشی، بے حیائی اور زنا سے اجتناب، مرد و عورت دونوں کی عیفت زندگی اور اس طرح پاک و صاف اور سترے معاشرہ کا قیام ہے۔ اسی لیے کتاب و سنت میں والدین

کو بلوغت کے فوراً بعد نکاح کر دینے کا حکم دیا گیا ہے۔ رہی حصول اولاد کی بات، تو یہ اصل مقصد نہیں بلکہ ایک اہم مقصد کا ثمرہ ہے۔ اور جو انسان کے اپنے بس کی بات ہے ہی نہیں۔ یہ عین ممکن ہے کہ ایک بالغ جوڑے کی شادی کر دی جائے اور تازہ دست ان کے ہاں اولاد نہ ہو۔ تو اس پر یہ نہیں کہا جاسکتا کہ یہ نکاح بلا مقصد ہے۔۔۔ اگرچہ ایسے واقعات کی تعداد ۵ فیصد سے زیادہ نہیں تاہم اس سے انکار بھی ممکن نہیں۔

نکاح کا دوسرا مقصد، قریبی رشتہ داروں میں قربت کے تعلق کو برقرار رکھنا اور مودت کو بڑھانا ہے۔ تیسرا مقصد دینی اخوت کا قیام اور اس میں اضافہ ہے۔ غرضیکہ نکاح ایک ایسی چیز ہے جس کے ذریعہ کئی طرح کے دینی، سیاسی، معاشی اور معاشرتی فوائد حاصل ہوتے ہیں۔ اور بعض دفعہ ایسے مقاصد حصول اولاد سے بھی زیادہ اہمیت اختیار کر جاتے ہیں۔ آپ ذرا حضرت رسول اکرم ﷺ کی زندگی پر نظر ڈالئے کہ آپ ﷺ نے کتنے نکاح کئے؟ کس عمر میں کیے؟ کس عمر کی عورتوں سے کیے اور کس کس مقصد کے تحت کیے؟ تو یہ حقیقت از خود منکشف ہو جائے گی کہ نکاح کا مقصد محض جنسی خواہشات کی تکمیل یا حصول اولاد ہی نہیں ہوتا بلکہ اس سے بلند تر مقاصد بھی ہو سکتے ہیں۔

اب جب کہ نکاح کے مقاصد ہی میں تنوع پیدا ہو گیا تو ضروری ہے کہ نکاح کی عمر، بلوغت، میں بھی اشتیاء موجود ہو۔ اسی لیے ہم کہتے ہیں کہ اگرچہ اصولی طور پر نکاح کی عمر بلوغت ہے تاہم یہ ہر عمر میں جائز ہے اور جائز ہونا بھی چاہیئے۔ اس لحاظ سے اگر ایک طرف نابالغ بچی کا نکاح نابالغ لڑکے، جوان اور بوڑھے سے جائز ہے تو دوسری طرف ایک لڑکے کا نکاح اپنے سے بہت بڑی عمر کی عورت، مطلقہ بلکہ دو تین بار کی مطلقہ عورت سے بھی جائز ہے۔

۲۔ معنوی تحریف: شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ جب ”بچی“ کے لیے قرآن میں ”نساء“ کا لفظ کہیں بھی استعمال نہیں ہوا تو پھر جس آیت زیر بحث (النساء: ۶۵) میں ”نساء“ کے لفظ سے خطاب ہے، اس میں بچیوں کو کیوں شامل کر کے نابالغ لڑکی کے نکاح کا جواز ثابت کیا جاتا ہے؟ ﴿۱﴾ اور اگر کوئی شخص ”نساء“ میں خواہ خواہ بچیوں کو شامل کر کے بچی کے نکاح کو درست سمجھتا ہے تو اسے قرآن کی معنوی تحریف کے علاوہ اور کیا کہا جاسکتا ہے؟

﴿۱﴾ سورہ نساء کی پہلی آیت میں ہے کہ اللہ نے سب انسانوں کو ایک جان سے پیدا کیا (آدم علیہ السلام) پھر اس سے اس کا جوڑا پیدا کیا پھر اس جوڑے سے بہت سے مرد اور عورتیں پھیلانے ﴿وَسَخَّطْنَا مِنْهُمْ أَجْرًا كَثِيرًا وَنِسَاءً﴾ ”رِجَالًا“ اور ”نِسَاءً“ کے الفاظ قابل توجہ ہیں۔ اگر شاہ صاحب کے نزدیک ”نساء“ میں ”بچی“ کو شامل کرنا جائز نہیں تو کیا نابالغ بچے ”رِجَالًا“ اور ”نِسَاءً“ میں شامل نہ ہو کر اولاد آدم و حوا نہیں؟ واضح رہے یہ آیت نکاح کے موقع پر پڑھی جاتی ہے۔



اس ضمن میں ہم صرف اسی قدر عرض کریں گے کہ جس طرح عورتوں اور مردوں کے مشترکہ مجمع یا گروہ کے لیے خطاب کے وقت جمع مذکر کے صیغے اور ضمائر ہی استعمال کیے جاتے ہیں، اور یہ خصوصیت صرف عربی زبان کی ہی نہیں، بلکہ ہر ملک میں اور ہر زبان میں یہی دستور ہے، بالکل اسی طرح اگر کسی ایسے اجتماع یا گروہ کو خطاب کیا جائے جس میں بچیاں، جوان اور بوڑھی ہر طرح کی عورتیں موجود ہوں تو ان کے لیے ”نساء“ کا لفظ ہی استعمال ہوگا۔ آیت زیر بحث میں چونکہ ہر طرح کی عورتوں کی عدت کا ذکر ہے، لہذا یہاں لفظ ”نساء“ آیا اور یہی آنا چاہیے تھا۔ ہم شاہ صاحب سے پوچھتے ہیں کہ اگر انہیں ایسے مجمع کو خطاب کرنا پڑے جس میں بچیاں، جوان اور بوڑھیاں سب اس نسبت سے ہی موجود ہوں جس نسبت سے معاشرہ میں موجود ہیں، تو وہ ایسے مجمع سے خطاب کے لیے کونسا لفظ استعمال کریں گے؟

معنوی تحریف کے سلسلہ میں شاہ صاحب کا دو سرا اعتراض یہ ہے کہ ﴿لَمْ يَهَيَّضْ﴾ کا ترجمہ ”جنہیں ابھی حیض شروع ہی نہیں ہوا“ مگر انہر کے کس قاعدہ کی رو سے ہے؟ اس سوال کا جواب یہ ہے کہ جب مضارع پر ﴿لَمْ﴾ داخل ہو تو دو طرح کے معنوی تغیر کا سبب بنتا ہے۔ ایک تو مضارع کو ماضی میں بدل دیتا ہے دوسرے منفی میں تبدیل کر دیتا ہے۔ اس لحاظ سے جو ترجمہ ہم نے پیش کیا تھا وہ درست ہے۔ اور ہم اپنی تائید میں درج ذیل شواہد بھی پیش کرتے ہیں۔

ترجمہ نمبر ۱: شاہ رفیع الدین صاحب۔ ”اور وہ جو نہیں حائض ہوئیں۔“

ترجمہ نمبر ۲: فتح الحمید۔ ”اور جن کو ابھی حیض نہیں آنے لگا۔“

ترجمہ نمبر ۳: تفہیم القرآن۔ ”اور یہی حکم ان کا ہے جنہیں ابھی حیض نہ آیا ہو۔“

ترجمہ نمبر ۴: کنز الایمان۔ (احمد رضا خاں صاحب) ”اور ان کی جنہیں ابھی حیض نہ آیا“

ہمارے خیال میں ہمارے ترجمہ کی تائید میں اتنے شواہد کافی ہیں۔ تاہم عندالطلب ان میں کافی حد تک اضافہ بھی کیا جاسکتا ہے۔ اب جناب شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ:

”اس سے مراد وہ عورتیں ہیں جن کی عمر تو ایسی ہو کہ انہیں بالعموم حیض آیا کرتا ہے۔ لیکن کسی عارضہ کے باعث انہیں حیض نہیں آتا، تو اس صورت میں عدت کا شمار مہنتوں سے ہوگا۔ بہر حال اردو میں قرآن مجید کے متواتر ترجموں میں اس آیت کا ترجمہ کم و بیش انہی الفاظ میں آیا ہے کہ جن عورتوں کو کسی عارضہ کے سبب حیض نہ آیا ہو۔“

شاہ صاحب کے اس ترجمہ پر ہمیں دو اعتراض ہیں۔ پہلا یہ کہ ان کے موقف کے مطابق نکاح کی عمر بلوغت ہے۔ اور بلوغت کی عمر کی علامت لڑکے کے لیے احتلام اور لڑکی کے لیے حیض کا آنا ہے۔ اب اگر کسی لڑکی کو تادیر حیض ہی نہیں آتا۔ خواہ یہ کسی عارضہ کے باعث ہی ہو تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ نہ وہ بالغہ کہلا سکتی ہے اور نہ ہی اس کا نکاح ہو سکتا ہے۔ لہذا اس کی طلاق یا عدت کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا؟ لیکن چونکہ اللہ تعالیٰ نے ایسی عورتوں کی بھی عدت کا ذکر کر دیا ہے (چلئے شاہ صاحب ہی کے بقول کہ

”انہیں کسی عارضہ کے باعث حیض نہیں آیا“ تو کیا ان کا نکاح ناجائز ہوگا؟ حالانکہ قرآن مجید نے اگر ان کی عدت کا ذکر کیا ہے تو یہ عدت طلاق کے بعد اور طلاق نکاح کے بعد ہی واقع ہوتی ہے) لہذا معلوم ہوا کہ حیض آئے بغیر یا حیض آنے سے پہلے بھی عورت کا نکاح ہو سکتا ہے۔

اور ہمارا دوسرا اعتراض یہ ہے کہ شاہ صاحب نے فرمایا ہے کہ ان کے متعین کردہ معانی متعدد اردو تراجم میں موجود ہیں۔ لیکن ان ”متعدد اردو تراجم“ میں سے حوالہ کسی ایک کا بھی نہیں دیا، لہذا یہ بے دلیل بات ہوئی۔ شاہ صاحب کے اس بیان میں حقیقت صرف اس قدر ہے کہ حیض نہ آنے کی چار مختلف صورتوں میں سے ایک صورت یہ بھی ہے اور وہ چار صورتیں یہ ہیں۔

(۱) کسمنی کی وجہ سے حیض نہ آنا۔

(۲) کسی عارضہ کی وجہ سے کافی عمر تک حیض نہ آنا۔

(۳) ساری عمر ہی حیض نہ آنا۔

(۴) بڑھاپے کی وجہ سے حیض کا بند ہو جانا۔

ان چار صورتوں میں آخری صورت کا تو قرآن نے الگ سے ذکر کر دیا ہے۔ باقی تینوں صورتیں لم یحیضن کے حکم میں شامل ہیں۔ یعنی ان تینوں قسم کی عورتوں کا نکاح بھی ہو سکتا ہے۔ اور طلاق بھی اور ان کی عدت تین ماہ ہی ہوگی۔ اس تفسیری عموم کے باوجود چونکہ قرآن کے الفاظ کا ترجمہ وہی ہے جو ہم نے پیش کیا ہے۔ لہذا ان تین صورتوں میں سے بھی ترجیحی صورت وہی پہلی متصور ہوگی جس کی رو سے نابالغ بچوں کا نکاح جائز قرار پاتا ہے۔

۳۔ عقد نکاح اور بلوغت: آپ فرماتے ہیں کہ عقد نکاح میں ایجاب و قبول شرط لازم ہے، اور یہ

ایجاب قبول اسی صورت میں ممکن ہے جب کہ فریقین میں سے ہر ایک بالغ ہو۔ نیز فرمایا کہ:

”عقد نکاح حقیقت پر مبنی ہوتا ہے۔ یہ کوئی ڈرامہ یا گڑبوں کا کھیل تو نہیں ہوگا۔ اگر کسی پانچویں جماعت کے لڑکے کو گورنمنٹ ہاؤس لے جا کر رنج کے عمدے کا حلف اٹھوایا جائے کہ وہ اس فرض کو نہایت دیانتداری سے ادا کرے گا تو جس طرح وہ لڑکا حج نہیں ہوتا، اسی طرح اگر کسی نابالغ لڑکے یا لڑکی سے نکاح کا عہد کرایا گیا تو نہ لڑکا شوہر ہوتا ہے نہ لڑکی بیوی۔ قرآن کی رو سے جب وہ نکاح کی

عمر کو پہنچے ہی نہیں تو نابالغی کا نکاح نکاح ہی نہیں؟“

اس اقتباس کے آخری جملے کا جواب تو ہم دے چکے ہیں۔ اب آپ کی پیش کردہ مثال کی طرف آئیے، تو یہ مثال قیاس مع الفارق ہے اور کئی وجوہ کی بناء پر غلط۔ مثلاً:

① مشاہدہ یہ ہے کہ پانچویں جماعت میں پڑھنے والے بچوں میں سے ایک فیصد بھی ایسے نہیں ہوتے جو حج کے عمدہ پر فائز ہوں۔ لیکن بچپن کی شادیاں اکثر کامیاب ہی ثابت ہوتی ہیں۔ اگر یہ کہا جائے کہ ان میں سے ایک فیصد ہی شادیاں ہوتی ہیں جو کامیاب نہیں رہتیں، تو بے جا نہ ہوگا۔ دور نبوی پر نظر ڈالیے۔

ان دنوں بچپن کی شادی کا رواج عام تھا۔ لیکن سارے دور نبوی میں عدالت نبوی ﷺ میں صرف ایک مقدمہ ایسا آیا جس پر لڑکی نے بلوغت کے بعد اپنے ولی کے نکاح پر ناراضماندی کا اظہار کیا تو آپ ﷺ نے اس عورت کو (نکاح کے باقی رکھنے یا فسخ کرنے کا) اختیار دے دیا۔ اس پر اس نے یہ کہا کہ ”میں اپنے باپ کے کئے ہوئے نکاح کو باقی رکھتی ہوں۔ اس سوال سے میرا مقصود صرف یہ تھا کہ عورتوں کو علم ہو جائے، نکاح کے معاملہ میں (ان کی مرضی کے بغیر ان کے) آباء کو کوئی حق نہیں۔“ (سنن ابن ماجہ مع مفحاح الحاجۃ ص ۱۳۶)

② عملی لحاظ سے یہ مثال اس لیے غلط ہے کہ بچپن کی شادی کی صورت میں ایجاب یا قبول، لڑکی یا لڑکا خود نہیں کرتے، نہ ہی ان سے کروایا جاتا ہے۔ بلکہ ان کے والدین یا ولی کیا کرتے ہیں۔ حلف و فاداری کا عمل صرف اصالتاً ہی وقوع پذیر ہو سکتا ہے۔ جب کہ ایجاب و قبول کی ذمہ داریاں ولایتاً بھی تسلیم کر لی جاتی ہیں۔ ایسا کبھی نہیں ہوا کہ ایک نابالغ بچی کا نکاح ہو رہا ہو، تو اسی سے نکاح پر رضامندی کے لیے صادر کرایا جائے (ایجاب) یا نابالغ بچے سے حق مراور نان و نفقہ کی ذمہ داریوں کا اقرار بھی اسی نابالغ سے کروایا جائے (قبول) بلکہ لڑکے کا والد، جو ایسی ذمہ داری قبول کرتا ہے، تو وہ اس کو پوری ذمہ داری کے ساتھ نباتاً بھی ہے۔ تا آنکہ لڑکا بالغ اور برسر روزگار ہو کر اپنی ذمہ داری خود سنبھالنے کے قابل ہو جاتا، اور پھر اسے سنبھال بھی لیتا ہے۔ یہی صورت حال لڑکی کے والد یا ولی کی بھی ہوتی ہے۔

اب دیکھنے کی بات صرف یہ رہ جاتی ہے کہ عقود و معاہدات میں ولایت کو قرآن کریم نے تسلیم کیا ہے یا نہیں؟ تو اس کا جواب ہمیں قرآن مجید سے اثبات میں ملتا ہے۔ شاہ صاحب تو معاہدہ کے لیے صرف بلوغت کو شرط قرار دیتے ہیں۔ حالانکہ معاہدہ کے لیے بالغ ہونے کے علاوہ عاقل ہونا بھی لازمی شرط ہے۔ اب یا تو ایسے نابالغ اور نادان افراد کو ایسے تمام حقوق سے محروم کر دیجیے، جن کی حفاظت معاہدات و عقود کے ذریعہ ہی ممکن ہے۔ یا پھر معاہدات میں ولایت کو تسلیم کر لیجیے۔ لیکن دین کے معاہدات میں جہاں کتابت کا حکم دیا گیا ہے۔ وہاں ایسی صورتوں کا حل بھی اللہ تعالیٰ نے بتا دیا ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿فَإِنْ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لَا يَسْطِيعُ أَنْ يُمِثَّلَ هُوَ فَلْيُمِثِلْ لِوَالِدِهِ أَوْ لِلْعَدْلِ﴾ (البقرة ۲/۲۸۲)

انصاف کے ساتھ الماکر وادے۔“

اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے تین صورتوں میں ولی کو معاہدہ کے فریق کا مختار بنا دیا ہے۔

① نادان ہو۔

② ضعیف ہو (یاد رہے کہ قرآن میں ”ضعیف“ کا لفظ ”چھوٹے بچے“ کیلئے بھی آیا ہے، جیسے فرمایا: ﴿وَلَهُ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفَاءُ﴾ یعنی ”اس کے چھوٹے چھوٹے بچے ہوں۔“ اور:

③ الماکر وادے کی اہلیت نہ رکھتا ہو

اور نابالغ میں یہ تینوں باتیں بیک وقت پائی جاتی ہیں۔ چہ جائیکہ بروئے قرآن صرف ایک پر بھی ولی کو حق ولایت تفویض کیا جاسکتا ہے۔ اب اگر نابالغ کی طرف سے لین دین کے معاملات میں اس کا ولی مختار ہو سکتا ہے۔ تو معاہدہ نکاح میں کیوں نہیں ہو سکتا۔ نادان، نابالغ اور املاء نہ کرا سکنے والے کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ معاہدات و عقود اور دیگر ایسے اہم معاملات میں ولی مقرر کرے، اور ولی کی یہ ذمہ داری ہے کہ وہ اس کے مفادات کی پوری پوری حفاظت کرے۔ گویا ان تین صورتوں میں سے صرف ایک صورت موجود ہونے کی بنا پر بھی ولی مقرر کرنے کا حق قرآن مجید نے دیا ہے، تو نابالغ، جس میں یہ تینوں صورتیں بیک وقت پائی جاتی ہیں، یعنی ناپختہ عقل، کم سنی اور املاء نہ کرا سکتا، تو اسے معاہدہ نکاح میں ولی مقرر کرنے کا یہ حق کیوں حاصل نہیں ہو سکتا؟ چنانچہ ولی اس کے ہمہ پہلو مفادات کا نگران ہوتا ہے۔ پھر نابالغ ہونے کی بنا پر نکاح ناجائز کیوں ہوا؟

معاہدات و عقود کے سلسلے میں شاہ صاحب نے ایک دلیل یہ بھی دی ہے کہ:

”اگر لڑکی نابالغ ہے نہ گھر کا کام کاج کرنے کے قابل ہے نہ اولاد پیدا کرنے کے قابل تو کس سے عقد ہو گا؟“

تو یہ دلیل اس لیے انتہائی کمزور ہے کہ اگر ایک بالغ عورت گھر کا کام کاج کرنے یا اولاد پیدا کرنے کے قابل نہ ہو تو کیا اس کا نکاح بھی ناجائز و باطل ہو جائے گا؟“

### ۴۔ بچپن کے نکاح کی حیثیت:

شاہ صاحب نے بچپن کے نکاح کے ابطال پر یہ دلیل پیش فرمائی ہے کہ:

”ہمارے فقہاء کہتے ہیں کہ نابالغ لڑکی بالغ ہونے پر اگر نکاح کو رد کر دے تو وہ فسخ ہو جاتا ہے۔<sup>①</sup> تو پھر وہ نکاح کیسا تھا؟ اس کی حیثیت کیا تھی؟“

اس اعتراض کا جواب دراصل شاہ صاحب کی اپنی عبارت ہی میں موجود ہے۔ اگر بچپن کا نکاح منعقد ہی نہیں ہوتا تو لڑکی رد کس چیز کو کرتی ہے؟ پھر اگر نکاح ہوا ہی نہیں تو فسخ کیا چیز ہوتی ہے؟ رد اور فسخ دونوں الفاظ اس بات کی دلیل ہیں کہ فقہاء یہ کہتے ہیں کہ بچپن کا نکاح بالکل درست طور پر اور ٹھیک ٹھاک منعقد ہو جاتا ہے۔ پھر یہ رد کرنا بھی ایسا نہیں ہے کہ لڑکی جوان ہوئی تو اس نے زبان سے کہہ دیا کہ ”مجھے یہ نکاح پسند نہیں یا میں اس نکاح کو رد کرتی ہوں“ تو فوراً آپ سے آپ نکاح فسخ ہو جاتا ہے۔ بلکہ اس کے لیے عورت کو باقاعدہ عدالتی چارہ جوئی کرنا پڑتی ہے۔ اور عدالت ہی اس بات کی مجاز ہوتی ہے کہ وہ ایسا نکاح فسخ قرار دے۔

① یہ بات تو دراصل رسول اللہ ﷺ نے فرمائی تھی معلوم نہیں کہ شاہ صاحب نے رسول اللہ ﷺ یا سنت رسول ﷺ کے حوالہ سے بات کرنے سے پرہیز میں کیا مصلحت سمجھی ہے۔

بچپن کے نکاح کے ابطال پر شاہ صاحب موصوف نے ایک دلیل یہ بھی پیش فرمائی ہے کہ قرآن میں ﴿نِسَاءَكُمْ حَزَنٌ لَّكُمْ﴾ اس سے بھی آپ یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ جب تک لڑکی بالغ نہ ہو وہ کھیتی بن ہی نہیں سکتی۔ جو پھل ابھی پکا ہی نہیں اسے آپ توڑ کر کھانے کیلئے کیسے موزوں سمجھیں گے؟ یہاں بھی شاہ صاحب نے ایک دفعہ پھر اپنا موقف دہرایا ہے، جس کے تحت وہ سمجھتے ہیں کہ نکاح کا مقصد حصولِ اولاد کے سوا اور کچھ نہیں۔ جب کہ ہم بدلائل یہ ثابت کر چکے ہیں کہ نکاح کے مقاصد حصولِ اولاد کے علاوہ اور بھی بہت سے ہیں اور ہو سکتے ہیں۔ لہذا مقاصد کے تنوع کی بنا پر شریعت نے اس اصول میں لچک اور وسعت رکھی ہے۔

### ۵۔ کسنی کے نکاح کے جواز پر قرآن مجید سے دوسری دلیل:

اگرچہ دور نبوی میں بچپن کے نکاح کا رواج عام تھا، تاہم رخصتی اسی وقت ہوتی تھی جب عورت بالغ ہو جاتی تھی۔ پھر بعض دفعہ یوں بھی ہوتا کہ رخصتی یا بالفاظ دیگر جماعت سے قبل ہی طلاق کی بھی نوبت آجاتی۔ ایسی ہی صورت سے متعلق اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ:

﴿وَإِنْ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ﴾ (البقرة ۲/۲۳۷)

”اور اگر تم اپنی ایسی بیبیوں کو طلاق دو، جن سے تم نے صحبت نہ کی ہو اور حق مہر مقرر کر چکے ہو تو مقررہ رقم کا نصف دینا ہوگا۔“

اب سوچئے کہ اگر جوان مرد اور جوان عورت کا نکاح اور ساتھ ہی ساتھ رخصتی بھی کر دی جائے تو کیا ایسی صورت پیش آسکتی ہے کہ شب زفاف کی جماعت سے پہلے ہی طلاق واقع ہو جائے؟ لیکن اس کے باوجود جماعت سے پیشتر طلاق کا وقوع پذیر ہونا ایک ایسی حقیقت ہے، جسے قرآن نے بطور حقیقت تسلیم کر کے ایسی صورت میں حق مہر کی ادائیگی کے متعلق فیصلہ بھی دے دیا ہے ایسی طلاق کی صورت ہمارے خیال میں اس کے سوا اور کچھ نہیں ہو سکتی کہ نکاح تو بچپن میں ہو چکا ہو لیکن رخصتی کو بلوغت تک کے لیے روک دیا گیا ہو۔ اس وقفہ کے دوران خاندانی رشتہوں یا دوسرے تنازعات کی بناء پر لڑکے کو طلاق دینے کے لیے مجبور کیا جائے یا وہ از خود اسی وجہ سے یا ناپسندیدگی کی بناء پر طلاق دے دے۔ گویا ہمارے نزدیک قرآن کا جماعت سے پہلے طلاق کی حقیقت کو تسلیم کر لینا ہی بچپن کے نکاح کے جواز کی دوسری دلیل ہے۔ اور اگر شاہ صاحب کہیں کہ بالغ مرد و عورت کے نکاح میں بھی ایسی صورت پیش آسکتی ہے کہ جماعت سے قبل طلاق واقع ہو جائے تو یہی صورت نابالغ بچی کے نکاح میں بلاولٹی داخل ہے۔ اور قرآنی حکم کا عموم اس صورت کو مانع نہیں!

۶۔ جماعت قبل از بلوغت: ہم ایک دفعہ پھر شاہ صاحب کے یہ الفاظ سامنے لاتے ہیں کہ ”جو پھل ابھی پکا ہی نہیں، اسے آپ توڑ کر کھانے کے لیے کیسے موزوں سمجھیں گے؟“ اس کے جواب میں ہم یہ

وضاحت کر چکے ہیں کہ رواج یہ تھا کہ بچپن میں نکاح تو کر دیا جاتا تھا۔ لیکن رخصتی عموماً بلوغت کے بعد ہی ہوا کرتی تھی۔ ہمارے ہاں عربوں کے ایسے نکاح کا مقام منقہی نے لے لیا اور رخصتی کا مقام شادی (نکاح + رخصتی) نے گویا جس طرح ہمارے ہاں بعض دفعہ منگنیاں ٹوٹ جاتی ہیں۔ ان کے ہاں طلاق کے ذریعہ ایسے قصے ختم کئے جاتے تھے۔ اندریں صورت حال نابالغ بچی سے جماعت کا سوال کم ہی پیدا ہوتا ہے۔ اس بات کی وضاحت بھی لاحاصل ہے کہ نابالغ بچی سے جماعت اس کی صحت پر بری طرح سے اثر انداز ہوتی ہے۔ ہمیں کسی گائناکالوجسٹ سے پوچھنے کی ضرورت تو تب ہی ہو سکتی ہے جب کسی کو اس کے نقصانات سے انکار یا اختلاف ہو۔ ان سب باتوں کے باوجود اگر کبھی ایسا اتفاق ہو جائے کہ کوئی شوہر اپنی کسمن زوجہ سے جماعت کر بیٹھے تو اس کے اس فعل کو زیادہ سے زیادہ ناپسندیدہ ہی کہا جاسکتا ہے، اسے گنہگار نہیں کہہ سکتے۔ کیونکہ اس کی بیوی کا نقصان اس کا اپنا ہی نقصان ہے۔ بیوی کی صحت خراب ہوگی تو اس کے علاج معالجہ کے اخراجات بھی اسے ہی برداشت کرنا پڑیں گے اور تیمارداری کی ڈیوٹی بھی سرانجام دینا ہوگی۔ گویا نقصان دونوں کا ہوگا اگرچہ اس کی نوعیت الگ الگ ہوگی۔

پھر بعض دفعہ یوں بھی ہوتا ہے کہ عورت ہوتی تو نابالغ یا جوان ہے مگر صحت کی خرابی یا کمزوری کی وجہ سے اس سے جماعت کرنا اس کی بیماری میں اضافہ کا باعث ہوتا ہے۔ اب اگر یہ بیمار بیوی سوکن کو برداشت کرنے سے یہی بہتر سمجھے کہ شوہر اس سے جماعت کرے یا مرد، عورت سے وفاداری، یا معاشی تنگی کی بناء پر دوسری عورت گھر میں لانے پر آمادہ نہ ہو تو ایسی صورت میں آپ کیا علاج تجویز فرمائیں گے؟ یہ مسئلہ دراصل ایسا لائیکل بن جاتا ہے کہ میاں بیوی باہمی رضامندی یا مشاورت سے ہی اس کا کوئی حل سوچ سکتے ہیں اور وہی حل سب سے بہتر ہوتا ہے۔ اگر بیمار بیوی، اور اسی طرح کسمن بیوی، اپنے شوہر کو جماعت کی اجازت دیتی یا اس پر رضامند ہو جاتی ہے تو اس پر دوسروں کو اعتراض کرنے کا کوئی حق نہیں۔ پھر یہ بھی مشاہدہ کی بات ہے کہ ایسے خاوند اپنی بیویوں کی پوری ہمدردی سے علاج کرانے کے علاوہ ان پر اپنی جان بھی چھڑکتے ہیں۔ گویا اگر عورت شوہر کی محبت کی خاطر اپنی صحت کی قربانی دیتی ہے تو مرد بھی ایسی وفا شعار بیوی کے ممکن حد تک قدر دان ہوتے ہیں۔ لہذا میاں بیوی کے معاملات --- جیسے بھی ہوں۔ کو وہ خود ہی باہمی رضامندی اور مشاورت سے بہتر طور پر حل کر سکتے ہیں۔ اور ایسا ہی حل بہتر ہوتا ہے، اگرچہ وہ دوسرے لوگوں کو کسی ایک فریق کے حق میں ضرر انگیز معلوم ہوتا ہے۔ بہر حال جس طرح جماعت قبل از بلوغت نقصان دہ ثابت ہو سکتی ہے، اسی طرح بعد از بلوغت بھی اس کا ضرر رساں ہونا ممکنات میں سے نہیں۔ لہذا یہ بات بھی نابالغی کے نکاح کے ناجائز ہونے کی دلیل نہیں بن سکتی۔

۷۔ کسمنی کے نکاح کی مخالفت کی اصل وجہ: ہم پہلے بتا چکے ہیں کہ نکاح کے حکم اور ترغیب کا سب سے اہم مقصد فحاشی و بے حیائی سے پاک ایک پاکیزہ معاشرہ کا قیام ہے۔ اسی لیے قرآن کریم نے تمام بے شوہر عورتوں خواہ وہ کنواری ہوں یا مطلقہ ہوں یا بیوہ ہوں، کے نکاح کا حکم دیا ہے۔ اسی طرح ہر بے زن

مرد کے لیے بھی نکاح کرنے اور معاشرہ کو ایسے نکاح کا اہتمام کرنے کا حکم دیا ہے۔ اس لحاظ سے اگر ہم کسنی کے نکاح پر غور کریں تو یہ حصول مقصد کے سلسلہ میں ضرر رساں ہونے کی بہ نسبت مفید ہی نظر آتا ہے۔ اسی لیے شرعی نقطہ نظر سے کسنی کا نکاح جائز قرار پاتا ہے۔

ہمارے جو دوست نکاح کی عمر بلوغت پر زور دیتے اور اس سے پہلے کسنی کے نکاح کو ناجائز قرار دیتے ہیں ان کا مقصد معاشرہ کا عفاف ہرگز نہیں ہے۔ بلکہ وہ دراصل یورپی تہذیب سے متاثر ہو کر ایسا پرچار کرتے ہیں۔ انگلستان کے مشہور معیشت دان ”مائٹس“ نے ملک کی خوشحالی کے لیے آبادی کی روک تھام کو لازمی قرار دیا تھا۔ اسی سلسلہ کی ایک کڑی یہ بھی تھی کہ مردوں اور عورتوں کی شادیاں دیر سے کی جائیں، تاکہ بچے کم پیدا ہوں۔ اسی نظریہ سے متاثر ہو کر ہمارے پڑھے لکھے گھرانوں میں پچیس پچیس، تیس تیس سال تک شادی نہیں ہوتی۔ حالانکہ اس سے معاشرہ میں کافی خرابیاں پیدا ہونے کا خدشہ ہوتا ہے۔ بایں ہمہ یہ لوگ بلوغت کی عمر کے بعد بھی دس بارہ سال شادی نہ ہونے پر اس لیے خاموش رہتے ہیں کہ یہ تاخیر ان کے نظریہ ”چھوٹا کنبہ خوشحال گھرانہ“ کے لیے مفید ثابت ہوتی ہے۔ اور اسی لیے یہ بچپن کی شادی کی مخالفت بھی کرتے ہیں۔ اور سارا قرآن کا لیتے ہیں۔ ورنہ اگر یہ لوگ قرآن مجید سے مخلص ہوتے تو پھر جو لوگ بلوغت کے بعد بھی تاخیر شادی نہیں کرتے، ان کے خلاف بھی ضرور آواز اٹھاتے، کہ قرآن مجید صاف ستھرے اور پاکیزہ معاشرے کے قیام کا حکم تو دیتا ہے، ”چھوٹا کنبہ خوشحال گھرانہ“ کا پرچار نہیں کرتا۔



## ① تعدد ازدواج

اس مسئلہ کو پرویز صاحب نے قرآنی فیصلے ص ۱۳ اور طاہرہ کے نام خطوط ص ۳۱۳ پر چھیڑا ہے۔ ہم ”طاہرہ کے نام خطوط“ والی عبارت کو اس بحث کی بنیاد بناتے ہیں کیونکہ اس میں نسبتاً الجھاؤ کم ہے۔ آپ فرماتے ہیں۔

عام حالات میں ایک بیوی کی اجازت: ”قرآن عام حالات میں صرف ایک بیوی کی اجازت دیتا ہے، اگر بیوی سے نباہ کی کوئی صورت باقی نہ رہے تو مرد طلاق کے بعد دوسری شادی کر سکتا ہے۔ اس کی موجودگی میں نہیں۔ سورہ نساء میں ہے:

﴿وَإِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ تَنْبِذُوا زَوْجَ مَكَانٍ  
زَوْجًا وَمَأْتِيَّتَهُ إِحْدَانَهُنَّ﴾ (النساء ۴/۲۰)

”اگر تم ایک بیوی کی جگہ دوسری بیوی سے نکاح کرنا چاہو تو پہلی بیوی کا مہر پورا پورا ادا کر دو اور پھر اس کی جگہ دوسری لاؤ۔“

”اس سے بالکل واضح ہے کہ ایک بیوی کی جگہ ہی دوسری بیوی آسکتی ہے۔ اس کی موجودگی میں نہیں۔“ (طاہرہ کے نام خطوط ص ۳۱۸)

اب دیکھئے اس مندرجہ آیت میں جناب پرویز صاحب اخذھن کا ترجمہ گول کر گئے ہیں۔ ھن ضمیر جمع مونث ہے۔ جو تین یا تین سے زیادہ عورتوں کے لیے استعمال ہوتی ہے۔ اور مندرجہ بالا آیت کا ترجمہ یوں بنتا ہے کہ جو تمہارے پاس تین یا تین سے زائد بیویاں زائد ہیں ان میں سے اگر تم کسی ایک کو بدلنا چاہو تو اس کو اس کا حق مراد کر چکے ہو۔ اگرچہ وہ ایک خزانہ ہو۔ اس میں سے کچھ بھی واپس نہ لو۔ گویا جس آیت سے پرویز صاحب صرف ایک بیوی کے جواز کا استدلال فرما رہے ہیں۔ وہی آیت تین یا تین سے زائد بیویوں کے جواز پر نص قطعی ہے۔ اور زائد کی حد قرآن نے دوسرے مقام پر چار تک مقرر کر دی ہے۔

اس بات کا خدشہ جناب پرویز صاحب کو بھی لاحق ہوا چنانچہ قرآنی فیصلے ص ۱۳ پر تحریر فرماتے ہیں کہ:

﴿ واضح رہے کہ پرویز صاحب قرآنی فیصلے میں بھی یہ آیت درج کرنے کے بعد اخذھن میں ھن کا ترجمہ چھوڑ گئے ہیں۔



”اس آیت کے متعلق کہا جا سکتا ہے کہ اس میں صرف ایک بیوی کی جگہ دوسری بیوی کرنے کا ذکر ہے۔ اس لیے ہو سکتا ہے کہ ایک شخص کی چار بیویاں ہوں اور وہ ان کی جگہ بدل بدل کر نئی عورتوں سے شادی کرنا چاہے تو اسکے متعلق حکم ہے کہ ایک کو طلاق دے کر اس کی جگہ دوسری عورت لے آؤ۔ لیکن جب اس آیت کو فَوَاحِشَةً والی آیت کی روشنی میں پڑھا جائے تو اس سے یہی مترشح ہوتا ہے کہ عام حالات میں ایک بیوی کی موجودگی میں دوسری بیوی کی اجازت نہیں۔ (قرآنی فیصلے ص ۱۳۸)

اب دیکھئے فَوَاحِشَةً والی آیت کو آپ نے ٹکڑے ٹکڑے کر کے اور مقدم و موخر کر کے ص ۱۳۷ پر درج فرمایا ہے۔ ہم اس پوری آیت کو درج کر دیتے ہیں تاکہ کم از کم فَوَاحِشَةً والی رمز کا فیصلہ ہو جائے۔ آیت اس طرح ہے:

”اور اگر تمہیں اس بات کا خوف ہو کہ تیبوں کے بارے میں انصاف نہ کر سکو گے تو عورتوں سے جنہیں تم پسند کرو۔ دو، دو، تین تین، چار چار تک عورتوں سے نکاح کر لو۔ اور اگر اس بات کا اندیشہ ہو کہ ان میں انصاف نہ کر سکو گے تو پھر ایک ہی کافی ہے یا لونڈیاں، اس طرح توقع ہے کہ تم بے انصافی (یا عیالداروں) سے بچ جاؤ گے۔“

﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَتْنٌ وَتَلَدَتْ وَرَبِيعٌ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُعَدِلُوا فَوَاحِشَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ آذَنٌ أَلَّا تَعُولُوا ﴿۲﴾﴾ (النساء ۴/۳)

اب دیکھئے اس آیت میں دو، دو، تین تین، چار چار کی اجازت تو عام ہے اور ایک کی اجازت مشروط ہے بے انصافی سے۔ اب اگر اِحْذَهُنَّ کو اس آیت کے ساتھ ملا کر ہی پڑھنا ہے تو فَوَاحِشَةً کے بجائے ثَلَاثٌ وَرَبِيعٌ کے ساتھ ملا کر کیوں نہ پڑھا جائے؟ کیونکہ هُنَّ کو ثَلَاثٌ اور رَبِيعٌ سے ہی ملانا مناسب ہے۔ جناب پرویز صاحب نے بھی مندرجہ پوری آیت طاہرہ کے نام خطوط ص ۳۱۵ پر درج فرمائی لیکن ترجمہ کے بجائے اس کی تشریح یا مفہوم بتایا ہے۔ فرماتے ہیں کہ:

”اس آیت کے چار ٹکڑے ہیں۔ پہلا ٹکڑا ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ﴾ ہے۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ اگر ایسے حالات پیدا ہو جائیں۔ جن میں تمہیں اس بات کا اندیشہ ہو کہ تم یتیم بچوں اور بے شوہر کی عورتوں کا منصفانہ حل نہیں کر سکو گے۔ مطلب صاف ہے کہ اگر کسی ہنگامی حالت۔ مثلاً جنگ کے بعد جب جوان مرد بڑی تعداد میں ضائع ہو چکے ہوں۔ ایسی صورت پیدا ہو جائے کہ معاشرہ میں یتیم بچے اور لاوارث جوان عورتیں غیر شوہروں کے رہ جائیں۔ اس کا کیا علاج کیا جائے؟ اس ہنگامی صورت سے عمدہ برآ ہونے کے لیے اس کی اجازت دی جاتی ہے کہ تعدد ازدواج یعنی ایک بیوی کے قانون میں عارضی طور پر لپک پیدا کر لی جائے۔“ (طاہرہ کے نام خطوط ص ۳۱۵)

ہنگامی حالات کی قید کہاں سے آئی؟: اب دیکھئے اس چھوٹے سے قرآنی فقرے کی اتنی لمبی چوڑی تشریح جو آپ نے فرمائی ہے۔ اس میں تمام خط کشیدہ عبارت آپ کے ذہن کی پیداوار ہے۔ یہ ہنگامی حالات کی شرط کہاں سے نپک پڑی۔ پھر ہنگامی حالات کا صاف مطلب جنگ کے بعد کا زمانہ ہے۔ اب دیکھئے اس ہنگامی حالات اور جنگ سے مراد زیادہ سے زیادہ جنگ احد ہی لی جاسکتی ہے۔ جس میں صرف ۷۰ مسلمان شہید ہوئے تھے۔ اس جنگ میں۔

(الف) سات سو مسلمان شریک جنگ تھے۔

(ب) تین سو منافقین کو عبد اللہ بن ابی واپس لے آیا تھا۔ تاہم ان کا شمار مسلمانوں میں ہوتا تھا۔ اور ان سے نکاح پر پابندی نہ تھی۔

(ج) یہ ایک ہزار کی تعداد وہ ہے جو جنگ کے لیے نکل کھڑی ہوئی تھی۔ ورنہ مسلمان نوجوانوں کی تعداد بہر حال اس سے زیادہ تھی۔

اب اگر اس دور میں مسلمانوں کی جملہ تعداد ڈیڑھ ہزار بھی فرض کر لی جائے پھر ان میں سے ستر صحابہ شہید ہو جائیں تو اس سے اتنے زبردست ہنگامی حالات پیدا ہو سکتے ہیں کہ مسلمانوں کو چار چار بیویوں تک سے نکاح کرنے کی ضرورت پیش آجائے اور بارگاہ خداوندی سے اس کی اجازت بھی دی جائے؟

عام قانون: پرویز صاحب بار بار یہ فقرہ دہراتے چلے جاتے ہیں کہ ”عام قانون یہی ہے کہ صرف ایک بیوی کی اجازت ہے“ حالانکہ قرآن اسے مشروط قانون بتاتا ہے۔ کہ اگر تم کو ان میں بے انصافی کا اندیشہ ہو تو پھر ایک کافی ہے۔ ورنہ عام قانون دو دو، تین تین، چار چار کا ہی ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ قبل از اسلام عربوں میں دستور یہ تھا کہ وہ دس دس تک بیویوں سے نکاح کر لیتے تھے۔ ہمیں احادیث اور تاریخ میں کئی ایسے واقعات ملتے ہیں کہ جب ایسے لوگ اسلام لاتے تو رسول اللہ ﷺ ان کو چار بیویاں رکھ لینے کی اجازت فرماتے۔ اور باقی کو طلاق دینے کا حکم فرماتے۔ اور اس وقت کسی قسم کے ہنگامی حالات بھی نہ ہوتے تھے۔ قابل غور بات تو یہ ہے کہ تعدد ازدواج معاشرہ کا ایسا بنیادی مسئلہ ہے کہ اگر ”اسلام کا عام قانون ایک بیوی سے نکاح کا“ ہی ہوتا۔ تو اس تعدد ازدواج کے عام رواج کو ختم کرنے کے لیے غیر مشروط نص قطعی کی ضرورت تھی۔ لیکن قرآن میں ہمیں کوئی ایسی آیت نہیں ملتی۔ اس کے بجائے رسول اللہ کی بیویوں کا ذکر کئی مقامات پر ملتا ہے۔ اگر یہ ”ایک بیوی والا عام قانون“ اتنا ہی اہم تھا۔ تو قرآنی آیت نہ سہی۔ رسول اللہ کو تو کم از کم ایک بیوی رکھ کر باقی سب کو فارغ کر دینا چاہیئے تھا۔ کیونکہ منشاء الہی کو سب سے زیادہ سمجھنے والے اور جاننے والے تھے۔ پھر آپ تمام امت کے لیے اسوہ حسنہ بھی تھے۔

(ii) پھر پرویز صاحب اس آیت کے دوسرے کلمے ﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَنِّي وَفَلْتَ وَرُيْعٌ﴾ کے معنی بیان فرماتے ہیں کہ ”ان میں سے ان عورتوں سے جو تمہیں پسند ہوں نکاح کر لو۔ اس طرح انہیں (اور بیواؤں کی صورت میں ان کے ساتھ ان کے بچوں کو بھی) خاندان کے اندر جذب کر لو

یہی ان سے منصفانہ سلوک ہے۔ یہ مسئلہ اگر دو بیویاں کرنے سے حل ہو جائے تو دو دو کرلو۔ تین تین سے ہو تو تین اور چار چار سے ہو تو چار چار..... یہ تو رہا اجتماعی فیصلہ۔“ (طاہرہ کے نام خطوط ص ۳۱۶)

اب پرویز صاحب کا خیال ہے۔ کہ قرآن کی رو سے عام قاعدہ صرف ایک بیوی سے نکاح کا ہے۔ لہذا معلوم ہوا کہ ستر مسلمانوں کے شہید ہونے سے ستر عورتیں بیوہ ہو گئی ہوں گی اب ان میں ان کی یتیم اولاد یعنی جوان عورتیں ملا کر اس تعداد کو چار گنا کر دیجیے۔ یعنی تقریباً ۳۰۰ عورتوں کا مسئلہ تھا۔ اور چونکہ یہ فیصلہ اجتماعی تھا۔ لہذا مسلمانوں میں سے صرف ۳۰۰ آدمیوں کو مزید ایک بیوی کر لینے پر مسئلہ حل ہو سکتا تھا۔ اور یہ کام ہو بھی حکومتی سطح پر رہا تھا۔ پھر تین تین اور چار چار عورتوں کے کیا معنی؟

اور یہ اجتماعی فیصلہ والی بات اس لحاظ سے بھی قابل غور ہے کہ آیت کے الفاظ میں مَا ظَلَبَ لَكُمْ یعنی مسلمان انفرادی طور پر جس جس عورت کو پسند کریں۔ اس سے نکاح کر لیں اور آپ اسے اجتماعی فیصلہ قرار دے رہے ہیں۔ ہو سکتا ہے اس کا یہ مطلب ہو کہ پسند تو مسلمان انفرادی طور پر کر لیں مگر نکاح کے لیے پرویز صاحب کی ”قرآنی بصیرت“ کی طرف رجوع فرمانا ضروری ہو۔

کیا یتیموں کی کثرت شرط لازم ہے؟: پرویز صاحب دو سری، تیسری، چوتھی بیوی کے لیے یتیموں کی کثرت کو شرط لازم قرار دیتے ہیں۔ پھر یتیموں کی کثرت کی وجہ ہنگامی حالات اور ہنگامی حالات کی وجہ جنگ قرار دیتے ہیں۔ یہ وجوہ تو خیر ان کی اپنی خود ساختہ ہیں۔ قرآن نے یتیموں کی کثرت کی شرط بھی عائد نہیں کی۔ بلکہ ان میں انصاف نہ کرنے کے خوف کی شرط عائد کی ہے۔ اور ہمارے خیال میں یہ شرط بھی لازم نہیں۔ بلکہ شرط غیر لازم ہے۔ اس کی مثال یوں سمجھئے جیسے قرآن میں ہے۔

﴿وَلَا تُكْرِهُوا فَتِيَّتَكُمْ عَلَى الْإِغْلَاءِ إِنْ أَرَدْنَ﴾ ”اگر تمہاری لونڈیاں پاکدامن رہنا چاہیں تو تم انہیں تَحْصِنًا﴾ (النور ۲۴/۳۳)

بدکاری پر مجبور نہ کرو۔“

اب دیکھئے اس آیت قرآنی میں بھی پاک دامن رہنے کی شرط عائد کی گئی ہے۔ مگر اس کا یہ مطلب نہیں کہ اگر وہ پاکدامن نہ رہنا چاہیں تو تم کو انہیں بدکاری پر مجبور کرنے کی اجازت ہے۔ تو جس طرح اس آیت میں تَحْصِنًا کی شرط غیر لازم ہے اسی طرح یتیموں اور انصاف کی شرط کی فضیلت ضرور ہے۔ مگر بطور شرط یہ شرط غیر لازم ہے۔ اسی طرح کی انصاف کی شرط اللہ تعالیٰ نے دو، تین، چار عورتوں کے بارے میں بھی لگائی پھر اس میں خود تخفیف بھی فرمادی اور فرمایا کہ ”اگر تم چاہو بھی کہ ان بیویوں کے درمیان انصاف کرو تو نہ کر سکو گے۔ البتہ اتنا ضرور کرو کہ کسی ایک کی طرف ہی پوری طرح نہ جھک جاؤ۔ اور دوسری کو لٹکا ہوا چھوڑ دو۔“ (۱۲۹:۳) پس اللہ کا یتیموں کے بارے میں یا بیویوں کے بارے میں انصاف کا جس قدر مطالبہ ہے وہ اس نے خود واضح فرمادیا۔ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر کسی انسان کی نیت میں کھوٹ نہ ہو اور وہ اللہ سے ڈرتا بھی ہو تو اس کو ایک سے زیادہ نکاح کر لینے میں کوئی مضائقہ نہیں۔

سوالنامہ : پرویز صاحب کی یہی قرآنی بصیرت جب طلوع اسلام اگست سن ۴۹ء میں شائع ہوئی تو ایک صاحب نے بڑے ٹیڑھے میڑھے چند سوال پرویز صاحب کو لکھ کر بھیج دیئے۔ یہ سوال بھی دلچسپی سے خالی نہیں۔ لہذا وہ سوال نامہ ہم بعینہ یہاں درج کر رہے ہیں۔

① قرآن کریم میں یہ اصول کہ ”مرد کو صرف ایک بیوی کی اجازت ہے“ کہیں بھی مذکور نہیں۔ اسلام سے پہلے عرب میں تعدد ازدواج کا عام رواج تھا۔ مگر اس کے برخلاف حکم نہیں دیا گیا تو اس کا یہ مطلب ہوا کہ اسلام اس رواج کو توڑنا نہیں چاہتا تھا؟ تعدد ازدواج معاشرت کا بنیادی مسئلہ ہے اور یہ بات حیران کن ہے کہ کتاب مقدس اس بنیادی مسئلہ کے متعلق خاموشی اختیار کرے۔ یا کم از کم کوئی قطعی حکم نہ دے۔ جب کہ معاشرت کے معمولی مسائل پر ناطق احکام موجود ہیں۔

② رسول اکرم ﷺ کی ازدواج ایک تاریخی امر ہے۔ کیا عائشہ رضی اللہ عنہا کے بعد تمام ازدواج مطہرات کے نکاح اس وقتی ضرورت (یعنی جنگ کی وجہ سے یتیموں کی کثرت کا حل) کو مد نظر رکھ کر کیے گئے تھے؟ جس کا ذکر سورہ نساء آیت نمبر ۳ میں ہے۔ اگر نہیں تو اسوہ رسول کی پیروی امت مسلمہ کیوں نہ کرے؟

③ کیا تمام صحابہ کے تعدد ازدواج میں یہی شرط مضر تھی؟ اور کیا یہ بات ثابت کی جاسکتی ہے؟

④ رسول اکرم ﷺ کے نواسہ امام حسن رضی اللہ عنہ کے متعلق ایک دفعہ پڑھا تھا کہ ان کی بیویوں کی تعداد سینکڑوں تک جا پہنچی بلکہ ان کی کنیت ”بہت طلاق دینے والا“ مشہور تھی۔ اگر یہ درست ہے تو ان کے طرز عمل کی بنیاد کس پر تھی؟

⑤ اگر واقعی رسول اکرم ﷺ صحابہ اور رسول کے نزدیک ترین قربات داروں کا طرز عمل تعدد ازدواج کے حق میں ہے تو یہ کیوں نہ کہا جائے کہ سورہ نساء کی آیت صرف یتیم لڑکیوں کے حق میں نہیں ہے؟ اور اسلام میں تعدد ازدواج جائز ہے اور ایسی تعداد کی کوئی حد (Limit) بھی مقرر نہیں۔

⑥ ہنگامی حالات مثلاً جنگ وغیرہ جن میں یتیم لڑکیوں کی تعداد میں اضافہ ہوگا۔ ان میں بیواؤں، باپ والی لڑکیوں اور غیر شادی شدہ عورتوں کی تعداد بھی ایزادی ہوگی۔ اس اشتہاء کو صرف یتیموں تک ہی محدود کیوں رکھا گیا اور باقی اقسام کے متعلق کیا حکم ہوگا۔ وغیرہ (قرآنی فیصلے ص ۳۵-۱۳۶)

⑦ یہ ”سینکڑوں تک“ والی بات بھی مبالغہ ہے۔ بعض تاریخوں میں ۹۰ تک کی تعداد مذکور ہے اور اس میں خود حضرت حسن کا اتنا دخل نہیں جتنا عورتوں کا تھا۔ وجہ یہ تھی کہ آپ کی شکل بہت حد تک رسول اللہ سے ملتی جلتی تھی۔ پھر آپ نواسے بھی تھے۔ تو عورتیں انہی وجوہات کی بناء پر اپنا نفس آپ پر خود پیش کرتی تھیں۔ ادھر چونکہ استبدال زوج پر سوائے طلاق کے جسے اس معاشرہ میں اتنا معیوب بھی نہ سمجھا جاتا تھا۔ کوئی پابندی نہ تھی۔ لہذا ممکن ہے یہ درست ہو اور یہ معاملہ اس قدر بڑھ گیا تھا کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کو اعلان کرنا پڑا کہ لوگو! حسن پر کوئی عورت اپنے نفس کو بہہ نہ کرے۔

⑧ حد تو چار تک اللہ نے مقرر کر دی ہے۔

جواب میں روایات پر برہمی: اب ان سوالات کے جواب میں پہلے تو پروریز صاحب نے اپنی اسی ”قرآنی بصیرت“ کو دہرایا ہے جس کا جواب ہم عرض کر چکے ہیں۔ باقی تمام تر سوالات جن کا تعلق رسول اللہ کی سیرت اور صحابہ کے کردار سے متعلق تھا۔ ان کے لیے آپ کے پاس ایک گھڑا گھڑا جواب پہلے ہی موجود ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ تاریخ (یعنی ذخیرہ حدیث) ظنی ہے جس طرح مسلمانوں کا ایک فرقہ جب دلائل کے آگے بے بس ہو جاتا ہے۔ تو مخاطب کو ”وہابی“ کہہ کر گلو خلاصی کرا لیتا ہے۔ یہی حال محترم پروریز صاحب کا ہے جب یہ دیکھتے ہیں۔ احادیث، تفاسیر، تاریخ، تعامل امت سب کچھ ہی آپ کی قرآنی بصیرت کے خلاف ہے۔ تو جھٹ ”تاریخ ظنی ہے اور ظن دین نہیں بن سکتا“ کا نعرہ لگا دیتے ہیں۔ پھر کچھ چند غیر متعلق سے واقعات احادیث سے درج کر کے دل کی بھڑاس نکالتے اور قاری کے ذہن کو الجھا کر یہ سمجھ لیتے ہیں کہ بس اب مسائل کی سب باتوں کا جواب آ گیا۔ یہ انہیں بھولے سے بھی خیال نہیں آتا۔ اگر تاریخ، حدیث، تفاسیر، تعامل امت سب کچھ ہی ظنی ہے تو آپ کی ”قرآنی بصیرت“ کا ظنی ہونا کیسے ناممکن ہے؟

آپ کے ۱۳ صفحات پر مشتمل جواب کے جس حصہ میں کچھ سنجیدگی سے جواب دیا گیا ہے وہ یہ ہے۔

”نبی اکرم ﷺ یا صحابہ کبار کی ایک سے زائد بیویاں یا تو اس حکم سے پہلے موجود ہوں گی اور یا پھر لاحالہ اسی شرط سے مشروط، سورہ نساء کی آیت زیر بحث کے متعلق عام طور پر یہی کہا جاتا ہے۔ کہ اس کا زمانہ نزول یا فتح مکہ کے قریب کا ہے یا سن ۵ھ چونکہ اس حکم میں تعدد ازدواج کی حد بندی کی گئی ہے اور حضور ﷺ کا آخری نکاح حضرت صفیہ رضی اللہ عنہا کے ساتھ فتح خیبر کے وقت سن ۷ھ میں ہوا تھا۔ اس لیے اس سے یہی نتیجہ نکالا جاسکتا ہے کہ اس حکم کا زمانہ نزول فتح مکہ کے بعد کا ہے۔ اگر تاریخ کی روایات اس کے خلاف ہیں تو ان روایات کو قرآن سے تطبیق دینا ہوگی اور اگر ان میں تطبیق کی صورت نہ ہوگی تو انہیں غلط تصور کرنا ہوگا۔ قرآن کے ایسے کھلے حکم کی موجودگی میں تاریخ کی ان روایات سے (کہ رسول اللہ یا صحابہ کبار کی متعدد بیویاں تھیں) یہ دلیل لانا کہ تعدد ازدواج غیر مشروط جائز ہے۔ قرآن کو تاریخ کے تابع کرنا ہے۔ حالانکہ اصولاً تاریخ (ظن) کو قرآن (یقین) کے تابع رہنا چاہیے۔“ (قرآنی فیصلے ص ۱۵۵)

اب دیکھئے کہ:

① تعدد ازدواج کے سلسلہ میں پروریز صاحب کی بیان کردہ حدود و قیود اور شرائط صرف اور صرف جنگ احد کے فوراً بعد ہی پائی جاتی ہیں۔ اور کسی جنگ میں مسلمانوں کا نہ اتنا جانی نقصان ہوا نہ ہی تیبیوں کی تعداد میں کثرت واقع ہوئی۔

② جنگ احد سن ۳ھ میں ہوئی تھی لہذا اس زیر بحث آیت کا زمانہ نزول سن ۳ھ ہے۔

③ تنزیل کے لحاظ سے اس سورہ کا نمبر ۹۲ ہے۔ یعنی مدنی صورتوں میں سے چھٹی سورت اس لحاظ سے

بھی آیت مذکورہ کا زمانہ نزول سن ۳ھ میں ہی بنتا ہے۔

④ پروریز صاحب کا یہ بیان کہ ”عام طور پر کہا جاتا ہے کہ اس کا زمانہ نزول فتح مکہ کے قریب کا ہے۔“

”قطعاً غلط اور سفید جھوٹ ہے۔ کسی نے بھی ایسا نہیں کہا۔ اور جو کچھ کہا جاتا ہے وہ یہ ہے کہ اس سورہ کا کچھ حصہ سن ۳ھ میں کچھ سن ۴ھ میں اور کچھ ۵ھ میں نازل ہوا تھا۔ تاہم آیت زیر بحث یقینی طور پر سن ۳ھ میں نازل ہوئی۔ یعنی جنگ احد کے فوراً بعد۔ اس کا زمانہ نزول اگرچہ یہی ہے۔ تاہم اس کا حکم عام ہے۔ وہ جنگ یا ہنگامی حالت یا یتیموں کی کثرت سے وابستہ نہیں۔

⑤ رسول اکرم ﷺ کا آخری نکاح حضرت صفیہ رضی اللہ عنہا سے نہیں بلکہ حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا سے ہوا تھا۔ حضرت صفیہ رضی اللہ عنہا سے نکاح جمادی الاخر سن ۷ھ میں ہوا۔ اور حضرت میمونہ سے ذیقعدہ سن ۷ھ میں۔ اس آخری نکاح کے وقت حضرت میمونہ سمیت رسول اللہ ﷺ کے گھر میں بیک وقت نو بیویاں موجود تھیں۔ اور یہ چار بیویوں سے زائد کی اجازت آپ کے لیے (بموجب سورہ احزاب آیت نمبر ۵۰) خاص تھی۔ اور یہ سورہ احزاب اواخر سن ۶ھ میں نازل ہوئی۔

اب دیکھئے یہ تمام تصریحات ”عام قانون ایک بیوی“ کے بجائے تعدد ازدواج کا جواز مہیا کرتی ہیں۔ اب پرویز صاحب سے یہ تو ہونہ سکا کہ مستشرقین کے اعتراضات کا کوئی مسکت جواب دے سکیں الٹا روایات پر برس پڑے اور فرمایا تاریخ اور روایات کو قرآن کے تابع کرنا چاہیے۔ حالانکہ یہ سب کچھ قرآن کے تابع تو ہے، البتہ آپ کی ”قرآنی بصیرت“ کے تابع نہیں ہے۔ آپ قرآن اور تاریخ و روایات کی جیسی تطبیق چاہتے ہیں۔ وہ یونہی ہو سکتی ہے کہ ہم یہ تسلیم کر لیں کہ جنگ احد سن ۳ھ کے بجائے سن ۸ھ میں ہوئی تھی۔

پرویز صاحب کی یہ ”قرآنی بصیرت“ دراصل اس مغربی تخیل کی پیداوار ہے جس میں ایک سے زائد بیویوں سے نکاح کو مذموم فعل سمجھا جاتا ہے۔ بات بالکل صاف تھی کہ اسلام نے حکم تو ایک بیوی سے نکاح کا دیا ہے۔ البتہ اجازت چار بیویوں تک ہے۔ تعدد ازدواج کی اجازت ہے حکم نہیں۔ کہ ہر کوئی تعدد ازدواج پر عمل کرنا شروع کر دے۔ قرآن ہر ایک کے لیے اور ہر زمان و مکان کے لیے تاقیامت دستور حیات ہے۔ لہذا کسی بھی ملک اور دور کے لوگ اپنے اپنے رسم و رواج یا ضرورت کے مطابق اس رخصت سے فائدہ اٹھا سکتے ہیں۔ مثلاً ہمارے ملک پاکستان میں آج کل عورت کی الگ ملکیت کا تصور نہیں۔ مرد اگر گھر والا ہے تو عورت گھر والی ہے۔ اس ملک میں اگر کوئی دو بیویاں بھی کرے تو بے شمار پریشان کن مسائل اٹھ کھڑے ہوتے ہیں۔ لہذا یہاں کی ۹۵ فیصد آبادی ایسی ہے جو صرف ایک بیوی کو درست سمجھتی ہے اور ایک ہی نکاح پر قناعت کرتی ہے یہ الزام کوئی شخص نہیں دے سکتا کہ ۹۵ فی صد مسلمانوں نے تعدد ازدواج کی اجازت سے فائدہ کیوں نہیں اٹھایا۔ اور باقی ۵ فی صد ایسے ہیں جن کے ہاں دو دو یا تین تین بیویاں ہیں جو انہوں نے اپنی اپنی ضروریات یا حالات کے تحت کی ہیں۔ تو ان کو بھی مورد الزام نہیں ٹھہرایا جاسکتا۔

اس کے برعکس عرب میں آج بھی عورت کی الگ ملکیت کا تصور موجود ہے۔ لہذا وہاں دو، تین بلکہ چار

بیویاں کرنے پر بھی بیویوں کی باہمی رقابت کے مسائل بہت کم پیدا ہوتے ہیں۔ لہذا وہاں کی آدمی آبادی اس اجازت سے فائدہ اٹھا رہی ہے۔ اسی لیے ان کے ہاں تعدد ازدواج معاشرہ کی نگاہوں میں بھی مذموم نہیں ہے۔ لہذا اگر وہ ایسا کرتے ہیں تو یہ شرعی نقطہ نگاہ سے بالکل درست ہے۔

ایک سے زیادہ بیویوں کو مذموم فعل سمجھنے کے اس مغربی تخیل کی بنیادیں دو ہیں:

① فحاشی، بدکاری اور داشتائیں رکھنے کی عام اجازت اور جنسی آوارگی، جسے مذموم کی بجائے مستحسن فعل سمجھا جاتا ہے۔

② مادیت پرستی، معیار زندگی کی بلندی اور اولاد کی تعلیم و تربیت اور بڑھتے ہوئے اخراجات کی ذمہ داریاں پورا کرنے سے فرار۔ لہذا ایسا معاشرہ تو ایک بیوی بھی بمشکل ہی برداشت کرتا ہے۔ بلکہ بہتر یہی سمجھتا ہے کہ بیوی ایک بھی نہ ہو.....

اور سفاح ہی سے کام چلتا رہے۔ لیکن اسلام سب سے زیادہ زور ہی مرد و عورت کی عفت پر دیتا ہے۔ اور ہر طرح کی فحاشی کو مذموم فعل قرار دیتا ہے۔ اسی لیے اس نے اقتصادات و حالات زمانہ کے مطابق چار بیویوں تک کی اجازت دی ہے۔ اب بتائیے کہ اس مغربی تخیل اور اسلامی تخیل میں مطابقت کی کوئی صورت پیدا کی جاسکتی ہے۔ جس کے پیچھے جناب محترم پرویز صاحب پڑے ہوئے ہیں اور چاہتے ہیں کہ اپنے مغرب سے مستعار لیے ہوئے ذہن کو قرآنی بصیرت کی آڑ میں مسلمانوں پر مسلط کر دیں۔



## ۱۲) غلام اور لونڈیاں

لونڈیوں کا مسئلہ بھی دراصل تعدد ازدواج کا تتمہ ہے۔ چنانچہ وہی سورہ نساء کی آیت نمبر ۳ جو تعدد ازدواج کے جواز پر دلالت کرتی ہے۔ لونڈیوں کی اباحت پر بھی دلالت کرتی ہے۔ اس آیت کا آخری حصہ یوں ہے۔

﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ (النساء/۴/۳)

”اگر تمہیں اندیشہ ہو کہ ان بیویوں میں انصاف نہ کر سکو گے تو ایک ہی بیوی کافی ہے یا جو تمہاری لونڈیاں ہیں۔“

یہ حقیقت اپنی جگہ درست ہے کہ اسلام سے پیشتر عرب کے علاوہ دیگر ممالک میں بھی غلام اور لونڈیوں کی عام تجارت ہوتی تھی اور اسلام نے اسے بتدریج کم کرنے کے لیے اقدامات کیے ہیں۔ اور احادیث میں آزاد آدمی کو غلام بنانے اور اس کی خرید و فروخت پر سخت وعید بیان کی گئی ہے۔ آپ کا ارشاد ہے کہ ”جو شخص کسی آزاد آدمی کو غلام بنائے اس کے ﴿﴾ خلاف قیامت کو میں خود استغاثہ کروں گا“ مگر جہاں تک جنگی قیدیوں کے غلام یا لونڈی بنانے کا تعلق ہے۔ اس کے جرم یا حرام ہونے کے متعلق ہمیں کوئی نص قطعی نہیں مل سکی۔ بلکہ اس کی تائید میں کئی آیات مل جاتی ہیں۔ اب جناب پرویز صاحب جنگی قیدیوں کو لونڈی غلام بنانے سے متعلق سورہ محمد ﷺ کی درج ذیل آیت پیش فرمایا کرتے ہیں:

﴿فَأَمَّا مَنَّا بَعْدُ وَإِنَّمَا فِدَاءُ﴾ (محمد/۴۷/۴)

”ان پر غلبہ حاصل ہونے کے بعد انہیں یا تو بطور احسان چھوڑ دیا فدیہ لے کر چھوڑ دو۔“ (قرآنی فیصلے

ص ۸۴)

مٹا اور فداء کی مختلف صورتیں: اب دیکھئے مٹا کے معنی احسان کرنا ہے نہ کہ ”بطور احسان چھوڑ دینا“ اگرچہ احسان کی ایک شکل یہ بھی ہے کہ بطور احسان چھوڑ دیا جائے۔ لیکن قرآن کے لفظ مٹا کو اسی معنی میں محدود کر دینا آخر کیوں کر درست سمجھا جاسکتا ہے؟



اب ہم بتائیں گے کہ مٹا اور فداء کی کیا کیا صورتیں ہو سکتی ہیں۔ جن پر رسول اللہ نے عمل کر کے دکھایا۔

### سُن کی تین صورتیں:

① قید کی حالت میں ان سے اچھا برتاؤ کیا جائے۔ جیسا کہ ارشاد باری ہے:

﴿وَيُطْعَمُونَ اَلطَّعَامَ عَلٰى حَبِيۡءٍ مَّسْكِيۡنًا وَّيَتِمًا وَّاٰسِيۡرًا﴾ (الانسان ۸/۷۶)

اور باوجودیکہ خود انہیں کھانے کی خواہش اور حاجت ہوتی ہے۔ وہ مسکینوں یتیموں اور جنگی قیدیوں کو کھانا کھلاتے ہیں۔

قید کی بھی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ حکومت کا قیدی ہو۔ دوسرے یہ کہ حکومت نے ان قیدیوں کو افراد میں تقسیم کر دیا ہو۔ دونوں صورتوں میں ان سے بہتر اور فیاضانہ سلوک کی تاکید کی گئی ہے۔ حکومت کی قید کی مثال یہ ہے کہ یمامہ کے سردار امامہ بن اثال گرفتار ہو کر آئے۔ تو آپ نے اسے مسجد نبوی میں نظر بند رکھا۔ آپ کے حکم سے اسے عمدہ کھانا اور دودھ مہیا کیا جاتا رہا۔ تین دن کے بعد آپ نے اسے رہا کر دیا۔ تو وہ آپ کے حسن سلوک ہی کی بنا پر ایمان لے آیا۔ اور انفرادی قید کی مثال یہ ہے کہ جنگ بدر کے قیدیوں کو رسول اللہ ﷺ نے مختلف صحابہ کے گھروں میں بانٹ دیا اور ساتھ ہی ہدایت فرمائی کہ استَوْصُوا بِالْاَسْرٰى خَيْرًا يَعْنٰى اَنْ اَقْرَبُوْهُمُ الْاِحْسَانَ اَوْ اَنْ يَّكُوْنُوْا مِنْكُمْ اَوْ اَنْ يَّكُوْنُوْا مِنْكُمْ اَوْ اَنْ يَّكُوْنُوْا مِنْكُمْ اَوْ اَنْ يَّكُوْنُوْا مِنْكُمْ

عزیز کا بیان ہے کہ مجھے جس انصاری کے گھر میں رکھا گیا تھا وہ خود تو کھجوریں کھاتے تھے لیکن مجھے صبح شام روٹی کھلاتے تھے۔

اسلام نے جو حسن سلوک کی تاکید کی تھی اسی کا یہ اثر تھا کہ نام کے علاوہ غلام اور آزاد میں کچھ فرق نہ رہ گیا۔ غلاموں کا فقیہ اور محدث ہونا تاریخ سے ثابت ہے۔ زید بن حارثہ کو آپ نے متبنیٰ بنایا پھر اپنی پھوپھی زاد بہن سے ان کا نکاح کر دیا۔ زید بن حارثہ اور ان کے بیٹے اسامہ بن زید دونوں کو سپہ سالار لشکر بنایا جن کے تحت صحابہ کبار جنگ میں شریک ہوئے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہما، حضرت بلال رضی اللہ عنہما، جو حبشی غلام تھے۔ سیدنا بلال کہہ کر پکارتے تھے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہما نے اپنی وفات کے وقت ابو حذیفہ کے آزاد کردہ غلام سالم رضی اللہ عنہما کے متعلق فرمایا کہ اگر وہ زندہ ہوتے تو میں انہیں خلیفہ نامزد کر دیتا اور رسول اللہ نے یہ بھی فرمایا تھا کہ ”اگر تم پر نکلنا غلام بھی امیر بنا دیا جائے تو جب تک وہ تمہیں اللہ کے احکام کے مطابق چلاتا ہے۔ اس کی بات سنا اور اطاعت کرو۔“ (مسلم کتاب الامارۃ)

② اسیر (جمع - اساری) کا لفظ جنگی قیدی کے لیے آتا ہے۔ دوسرے قیدیوں کو جنہیں عدالت کسی جرم کی پاداش میں قید کی سزا دیتی ہے۔ جب تک حوالات میں ہوں تو مجبوس اور اگر جیل خانہ میں ہوں تو مجنون کہتے ہیں۔

چنانچہ تاریخ میں ایسے بے شمار مسلمان بادشاہ گزرے ہیں جو غلام تھے۔ محمود غزنوی مشہور فاتح بھی آزاد کردہ غلام تھا۔ ہندوستان اور مصر میں غلاموں کے خاندان نے صدیوں تک حکومت کی۔ اب کونسا وہ اعزاز باقی رہ جاتا ہے۔ جو آزاد کے ساتھ مخصوص ہو اور غلام اس سے بے بہرہ ہو۔

② جزیہ کی شرط پر انہیں ذی بنایا جائے: فتح خیبر سن ۷ھ کے بعد اہل خیبر کے ساتھ یہی سلوک کیا گیا۔ دور فاروقی میں سواد عراق کے معاملہ میں اکثر اسی صورت پر عمل ہوتا رہا ہے۔ اس طریقہ پر بالعموم ایسی صورت میں عمل کیا گیا ہے۔ جب کہ قیدی اسی علاقہ کے باشندے ہوں جو مفتوح ہو کر سلطنت اسلامی میں شامل ہو چکا ہو۔

③ انہیں بلا معاوضہ محض ازراہ احسان رہا کر دیا جائے یہ صورت رسول اللہ ﷺ نے فتح مکہ کے بعد اختیار فرمائی۔ بلکہ آپ نے اپنے کسی جانی دشمن کو بھی قیدی بنانے کا حکم نہیں دیا اور پہلے ہی اعلان فرما دیا:

”إِذْهَبُوا أَنْتُمْ الطَّلَقَاءُ“

”جاؤ تم سب آزاد ہو۔“ (تاریخ طبری ج ۱ باب فتح مکہ)

اور جن قیدیوں کو قید کرنے کے بعد ازراہ احسان چھوڑا گیا ان کی تفصیل درج ذیل ہے:

1	سریہ نخلہ	رجب ۲ھ	2	قیدی
2	غزوہ بنو مصطلق	شعبان ۵ھ	19	قیدی
3	سریہ جوم	ربیع الآخر ۶ھ	10	قیدی
4	سریہ عیص	صفر ۷ھ	9	قیدی
5	سریہ حسمی	جمادی الاول ۴ھ	100	قیدی
6	غزوہ حنین	شوال ۸ھ	6,000	قیدی
7	سریہ عینہ	محرم ۹ھ	63	قیدی
8	سریہ بنو طے	۹ھ دختر حاتم سفانہ اور اسکی پوری قوم (تعداد معلوم نہیں)	6203	قیدی
		کل میزان		

آزاد کرنے کے علاوہ قیدیوں کو کپڑے بھی عطا فرمائے۔ آپ نے دختر حاتم کو با اکرام رخصت فرمایا اور اس کی وجہ سے ساری قوم کو چھوڑ دیا۔

ندیہ کی تین صورتیں:

① مالی معاوضہ لے کر انہیں چھوڑ دیا جائے: یہ صورت جنگ بدر رمضان سن ۲ھ کے بعد اختیار کی گئی۔ ہر قیدی کے عوض اس کی حیثیت کے مطابق ایک ہزار درہم سے چار ہزار درہم تک رقم معاوضہ مقرر کی گئی۔ چونکہ اس طرح مالی ندیہ لے کر قیدیوں کو رہا کرنے پر اللہ تعالیٰ کی طرف سے

عتاب نازل ہوا تھا۔ (کیونکہ اللہ تعالیٰ کی منشا یہ تھی کہ انہیں تہ تیغ کر دیا جائے) لہذا مسلمانوں نے اس طریقہ کو اچھا نہیں سمجھا۔ اگرچہ اس کا بھی جواز موجود ہے۔

② کوئی خاص خدمت لے کر چھوڑا جائے: اس صورت کا اطلاق بھی جنگ بدر کے بعد ہوا جو قیدی رقم ادا نہ کر سکتے تھے اور پڑھے لکھے بھی تھے۔ ان کے ذمہ یہ خدمت لگائی گئی کہ ان میں سے ہر ایک دس دس مسلمانوں کو پڑھنا لکھنا سکھادے تو وہ آزاد ہو جائیں گے۔

③ جنگی قیدیوں کا تبادلہ کر لیا جائے: دور نبوی میں قیدیوں کا تبادلہ کسی بڑی تعداد میں نہیں ہوا۔ تاہم اس کی بھی مثالیں موجود ہیں۔ مسلم، ابو داؤد اور ترمذی نے روایت کی ہے کہ رسول اکرم نے دو مسلمانوں کے بدلہ میں ایک دفعہ مشرکین کے ایک آدمی کو رہا کر دیا۔ ایک اور موقع پر آپ نے ایک گرفتار شدہ لڑکی اہل مکہ کو دے کر دو مسلمان رہا کرائے۔

مجاہدین میں قیدیوں کی تقسیم: غزوہ بنو قریظہ ذی الحجہ ۵ ہجری میں یہودی قیدیوں میں سے بعض کو قتل اور بعض کو قیدی بنایا گیا۔ اور ان کو مسلمانوں میں تقسیم کیا گیا۔ ان اسیران جنگ یہودیوں کے لیے قتل کی سزا۔ یہ سزا دراصل محض اسیران جنگ کی وجہ سے نہ تھی بلکہ ان کے جرائم اور بھی تھے۔ مثلاً مسلسل عداوت، شہنی، غداری اور مسلمانوں کے خلاف سازشیں بھی کرتے رہتے تھے۔ یہود نے جنگی قیدیوں کے فیصلہ کے لیے قبیلہ اوس (جو یہود کے حلیف تھے) کے سردار سعد بن عبادہ رضی اللہ عنہ کو بطور ثالث منتخب کر لیا۔ جو رسول اکرم ﷺ نے بھی تسلیم کر لیا۔ انہوں نے یہ فیصلہ دیا کہ:

(i) جو لوگ لڑنے کے قابل ہیں۔ قتل کر دیئے جائیں۔

(ii) عورتیں بچے اور معذور قید کر لیے جائیں۔

(iii) مال و اسباب کو اموالِ غنیمت قرار دیا جائے۔

یہ فیصلہ چونکہ تورات کے بھی مطابق تھا۔ لہذا یہود نے بھی اس فیصلہ کو بخوشی تسلیم کر لیا۔ چنانچہ اس فیصلہ کے مطابق ۴۰۰ آدمیوں کو تہ تیغ کیا گیا۔ اور ۳۰۰ اسیران جنگ، جن میں عورتیں بھی شامل تھیں، کو لونڈی غلام بنایا گیا اور مسلمانوں میں تقسیم کیا گیا۔

پرویز صاحب کا اصل اعتراض: یہ تو تھیں منّا اور فداء کی مختلف صورتیں۔ جن پر آپ ﷺ نے خود بھی عمل کر کے دکھایا اور بعد میں مسلمان حکومتوں میں بھی ان پر عمل ہوتا رہا۔ اب پرویز صاحب کا اعتراض یہ ہے کہ ملکِ یمن کی جو آیات قرآن میں مذکور ہیں۔ یہ سب مندرجہ بالا آیت کے نزول سے پہلے کے واقعات سے تعلق رکھتی ہیں۔ اس بات کی تحقیق کے لیے ضروری ہے کہ پہلے آیت مندرجہ کا زمانہ نزول معلوم کیا جائے اور وہ پوری آیت یوں ہے۔

﴿ فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّىٰ إِذَا

اڑا دو حتیٰ کہ جب ان کو خوب قتل کر چکے تو جو زندہ پکڑے جائیں ان کو مضبوطی سے قید کر لو۔ پھر اس کے بعد ان سے یا تو احسان کرو یا فدیہ لے کر چھوڑ دو اللہ اگر چاہتا تو وہ خود ہی کافروں سے بدلہ لے سکتا تھا۔ لیکن وہ تو تمہارے آپس کے مقابلہ سے تمہاری آزمائش چاہتا ہے۔ اور جو لوگ اللہ کی راہ میں مارے گئے ان کے اعمال کو وہ ہرگز ضائع نہیں کرے گا۔

أَخْتَصِمُوهُمْ فَشُدُّوا أَسْرَهُمْ فَأَمَّا مَنَّا بَعْدُ وَإِنَّا فِدَاءٌ حَتَّىٰ نَضَعَ الْحَرْبَ أَوْزَارَهَا ذَٰلِكَ وَلَوْ يَشَاءُ اللَّهُ لَانْتَصَرَ مِنْهُمْ وَلَكِن لِّيَبْلُوَ بَعْضَكُمْ بِبَعْضٍ وَالَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَلَن يُضِلَّ أَعْمَالَهُمْ ﴿٤٧﴾ (محمد ٤/٤٧)

اب دیکھئے اسلام کے ضابطہ جنگ کے متعلق ایسی روایات ابتدائی ہی ہو سکتی ہیں۔ مولانا مودودی کا یہ خیال ہے کہ یہ سورہ اس وقت نازل ہوئی جب کہ مسلمانوں کو جنگ کی اجازت تو مل چکی تھی۔ لیکن ابھی جنگ بدر بھی وقوع پذیر نہیں ہوئی تھی۔ اور نیز یہ کہ رسول اللہ ﷺ نے اساری بدر کے فدیہ کا فیصلہ سورہ محمد کی اسی آیت کے تحت کیا تھا مگر ہمارے خیال میں یہ رائے درست نہیں اور اس کی وجہ درج ذیل ہیں۔

① اگر بدر کے قیدیوں کے متعلق فیصلہ اسی آیت کے تحت ہوا اور یہ آیت نازل ہو چکی تھی۔ تو پھر مشورہ کی ضرورت کیوں پیش آئی؟ نیز یہ کہ اگر اس آیت کے مطابق ہی آپ نے قیدیوں کو فدیہ لے کر چھوڑنے کا فیصلہ کیا تھا تو پھر اللہ تعالیٰ کی طرف سے عتاب کیوں نازل ہوا؟

② جنگ بدر کے قیدیوں کا ذکر سورہ انفال میں ہوا ہے۔ جس کا ترتیب نزول کے لحاظ سے نمبر ۸۸ ہے۔ جب کہ سورہ محمد کا ترتیب نزول کے لحاظ سے نمبر ۹۵ ہے۔ لہذا آیت مندرجہ کا نزول اساری بدر سے بہت بعد کا ہے۔ اس کا زمانہ نزول سن ۴ھ یا سن ۵ھ ہی ہو سکتا ہے۔

اعتراض کا جائزہ: اب جب اس آیت کے زمانہ نزول کی تعیین ہو گئی تو ہمیں یہ دیکھنا ہے کہ کیا قرآن میں ایسی آیات بھی ملتی ہیں۔ جن کا تعلق اساری جنگ سے تعلق رکھنے والے ملک یمن سے ہوا اس سوال کا جواب اثبات میں ہے اور چند ایسی آیات درج ذیل ہیں۔

﴿ وَيَطْعَمُونَ الطَّعَامَ عَلَىٰ حَيْثُ مَشِيتَنَا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا ﴾ (الإنسان ۸/۷۶)

”اور وہ خود کھانے کی رغبت رکھنے کے باوجود مسکینوں یتیموں اور جنگی قیدیوں کو کھانا کھلاتے ہیں۔“

یہ سورہ مدنی اور ترتیب نزول کے لحاظ سے اس کا نمبر ۹۸ ہے۔ اس آیت میں اللہ تعالیٰ مومنین کی صفات بیان فرما رہے ہیں جن میں ایک صفت یہ بھی ہے کہ وہ جنگی قیدیوں کو اپنی رغبت طعام پر ترجیح دے کر کھانا کھلاتے ہیں۔ جیسا کہ ہم اساری بدر کے سلسلہ میں ایک انصاری کا واقعہ بیان کر آئے ہیں۔ اساری بدر تو چھوڑ دیئے گئے تھے۔ اب یہ اسیر نئے ہی ہو سکتے ہیں۔ اور یہ نئے اسیر جنگ خیر کے بعد ہی مسلمانوں کے ہاتھ لگے تھے۔ یعنی سن ۷ھ میں۔

﴿يَتَأْتِيهَا النَّجِيُّ إِنَّا أَحْلَنَّا لَكَ أَزْوَاجَكَ النَّجِيَّةَ ۚ وَأَنْتَ أَجْوَدُ مِنْهُمْ ۚ وَمَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ وَمَتَا أَفَاءَ اللَّهِ عَلَيْكَ﴾ (الأحزاب ۳۳/۵۰)

اے نبی! ہم نے تمہارے لیے تمہاری وہ بیویاں بھی حلال کر دی ہیں جن کے حق مر آپ دے چکے ہیں۔ اور تمہاری وہ لونڈیاں بھی جو اللہ نے تمہیں کفار سے مالِ غنیمت کے طور پر دلوائی ہیں۔

اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ جنگی قیدیوں میں سے حاصل ہونے والی لونڈیاں جو حکومت کی وساطت سے ملتی ہیں۔ ان کا حق مر کچھ نہیں ہوتا۔ اور وہ حلال بھی ہوتی ہیں۔ اب اگر یہ لونڈیوں کا جواز اسلام کے چہرہ پر اتنا ہی بد نما داغ تھا تو اللہ نے اپنے نبی کو اس کی اجازت کیوں دی جو ساری امت کے لیے اسوہ ہیں؟ آپ نے سن ۷ھ میں حضرت صفیہ کو آزاد کر کے اس سے نکاح کیا۔

﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لِيَسْتَفْزِمَكُمُ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ (النور ۲۴/۵۸)

اے ایمان والو! تمہارے غلام اور لونڈیوں کو بھی چاہیے کہ (گھر میں داخلہ کے وقت) تم سے اذن حاصل کریں۔

یہ آیت کا ٹکڑا سورہ نور سے ہے جس کا زمانہ نزول اواخر سن ۶ھ ہے (یعنی غزوہ بنی مصطلق واقعہ انک کے بعد) اور ترتیب نزول کے لحاظ سے اس کا نمبر ۱۰۲ ہے۔

اب اگر پروریز صاحب یہ کہیں کہ ملک یمن کا تعلق جنگی قیدیوں سے نہیں بلکہ وہ لونڈیاں غلام ہیں جو پہلے سے ہی چلے آ رہے تھے تو یہ بات بھی درست نہیں کیونکہ ایک طرف تو ہمیں قرآن کے مطالعہ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اسلام نے ابتداء سے لونڈی غلام رکھنے کی حوصلہ شکنی کی ہے اور کئی طرح کے اقدامات سے اس سلسلہ کو ختم کرنا چاہا ہے۔ اب ہجرت سے پہلے کے ۱۳ سال اور ہجرت کے بعد کے ۶ سال یعنی ۱۹ سال میں بھی یہ سلسلہ ختم نہ ہو تو حیرت کی بات ہے۔ اس کی یہی صورت نظر آتی ہے کہ جب جنگی قیدی بھی شامل ہوتے رہے ہوں۔

رخصت کی حکمت: اب سوال یہ ہے کہ اگر اسلام کی نگاہ میں لونڈی غلاموں کا وجود ایک مذموم فعل ہے تو اسے حکماً بند کیوں نہ کر دیا گیا۔ تو میرے خیال میں اس کی درج ذیل وجوہ ہو سکتی ہیں۔

① رخصت ہمیشہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے صدقہ اور رحمت ہوتی ہے۔ رسول اللہ رحمۃ اللعالمین تھے اور وہ اس طرح لونڈی غلام بنانا پسند نہیں کرتے تھے۔ لیکن اس کے باوجود جنگ خیر میں ایسا موقع بن ہی گیا۔ تو پھر یہ کیسے کہا جاسکتا ہے کہ آئندہ تاقیامت مسلمانوں کو کوئی اب واقعہ پیش آہی نہیں سکتا۔ لہذا اللہ تعالیٰ کی طرف سے اس رخصت کو مطعون کرنے کی بجائے اس کا انعام ہی سمجھنا چاہیے۔

اب اگر اس رخصت سے مسلمان ناجائز فائدہ حاصل کرنا چاہتا ہے۔ یا کوئی اسلام دشمن اس رخصت کو غلط جامہ پہن کر لوگوں کو اسلام سے متنفر کرنا چاہتا ہے تو اس میں اسلام کا کیا قصور ہے۔

② غلام اور لونڈیوں سے فائدہ حاصل کرنا بھی ایک رخصت ہے۔ حکم نہیں اب اگر آج کے دور میں

اس کی ضرورت ہی پیش نہیں آتی تو اس رخصت سے زندگی بھر فائدہ نہ اٹھانے سے دین میں کونسی کمی آجائے گی۔

③ ان دنوں محکمہ جیل یا جیل کے لیے بڑے احاطے اور اس کا انتظام تو تھا نہیں۔ لہذا مسلمانوں میں تقسیم کرنے کے بغیر کوئی دوسرا چارہ بھی نہ تھا۔ اور جب مسلمانوں میں تقسیم کیا گیا تو پھر فحاشی کا ایک نیا باب کھلنے کا امکان تھا۔ اس امکان سے روکنے کی خاطر ان سے تمتع کی بھی اجازت دی گئی۔ پھر اس تمتع پر بھی طرح طرح کی پابندیاں<sup>۱۱</sup> عائد کر دی گئیں۔

مگر آج کے دور میں اس طرح کی تقسیم کی ضرورت نہیں رہی۔ آج حکومتوں کے پاس ایسے کیمپوں کے انتظامات موجود ہیں جن میں ہزاروں قیدیوں کی رہائش کا انتظام موجود ہوتا ہے۔ ایسے کیمپوں میں اگر مرد و زن کو آزادانہ اختلاط کی روک تھام کا بندوبست کر دیا جائے تو پھر مسلمانوں میں تقسیم کی ضرورت ہی پیش نہیں آسکتی۔ اور ایسے قیدیوں کو اس وقت تک ان کیمپوں میں رکھا جائے گا جب تک باہمی تبادلہ کی شکل یا کوئی اور باعزت حل نہ نکل آئے۔

جماد قیامت تک کے لیے فرض ہے اور جنگ میں ہر طرح کے حالات متوقع ہوتے ہیں۔ اور صاف بات تو یہ ہے کہ اسلام فحاشی کو کسی قیمت پر برداشت نہیں کرتا۔ اس فحاشی کے سدباب کے لیے لونڈیوں سے تمتع کی رخصت دی گئی ہے۔ اور اس پر کلیتاً پابندی عائد کرنا اللہ تعالیٰ کو منظور ہی نہ تھا۔

④ اسلام فاتح فوجیوں کو قیدی عورتوں کی عصمت دری کی بالکل اجازت نہیں دیتا۔ جیسا کہ عام دنیا کا دستور ہے کہ فاتح فوجیوں کو مقبوضہ علاقوں کی عورتوں یا قیدی عورتوں سے تمتع کی کھلی چھٹی دی جاتی ہے۔ اسلامی نقطہ نظر سے فاتح فوج کا ایسا فعل بھی بلاشبہ زنا میں داخل ہے۔ ہاں اگر اسلامی حکومت کی وساطت سے قیدی عورتیں فاتح فوج میں تقسیم کی جائیں تو اسی کا نام ملکِ یمین ہے اور یہی نکاح کی دوسری شکل بن جاتی ہے۔ اس میں حق مہر بھی نہیں ہوتا۔ اور مالک اپنی اپنی ملکِ یمین سے تمتع بھی کر سکتا ہے۔ ہاں اگر حاملہ ہو تو جب تک حمل وضع نہ ہو اس سے صحبت نہیں کر سکتا۔ پھر اگر وہ لونڈی مالک سے صاحب اولاد ہو جائے تو مالک کی وفات کے بعد از خود آزاد ہو جاتی ہے۔ اور اگر کوئی اسے فوراً آزاد کر کے اس سے نکاح کر لے تو یہ باعث اجر و ثواب ہے۔



## (۱۳) رجم اور حد رجم

زنا کی سزا کے متعلق سب سے پہلے درج ذیل حکم نازل ہوا تھا:

﴿وَالَّذِي يَأْتِيكَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ فَاسْتَشْهَدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّى يَتَوَفَّهِنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا ﴿۱۳﴾ وَالَّذَانِ يَأْتِيَنِهَا مِنْكُمْ فَجَاذُوهُمَا﴾ (النساء/۴-۱۶۱۵)

”تم میں سے جو عورتیں بدکاری کریں ان پر چار مردوں کی گواہی لاؤ۔ پھر اگر وہ چاروں گواہی دے دیں تو تم ایسی عورتوں کو گھروں میں اس وقت تک قید رکھو کہ وہ مرجائیں۔ یا پھر خدا ان کے لیے کوئی دوسری راہ مقرر کر دے اور دو مرد جو تم میں سے اس جرم کا ارتکاب کریں تو ان دونوں کو ایذا دو۔“

یہ آیات سورہ نساء کی ہیں اور یہ سورہ جنگ احد کے بعد سے لے کر سن ۴ھ کے اواخر تک مختلف اوقات میں نازل ہوتی رہی ہے۔ ترتیب نزول کے لحاظ سے اس کا نمبر ۹۲ ہے۔ مندرجہ بالا آیت سے درج ذیل نتائج اخذ ہوتے ہیں۔

- ① مرد و عورت دونوں کے لیے ابتدائی سزا ان کو ایذا پہنچانا تھا۔ جس میں لعنت ملامت اور مار پیٹ سب کچھ شامل ہے۔ البتہ عورتوں کے لیے یہ اضافی سزا تھی کہ تازیت انہیں اپنے گھر میں نظر بند رکھا جائے۔ (جیسا کہ پردہ کے احکام کا بھی بیشتر حصہ عورتوں پر لاگو ہوتا ہے)
- ② ایسی سزا کا حکم عارضی اور تاکہم ثانی ہے۔ جس کی دلیل آیت کے الفاظ ﴿أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا﴾ ہیں۔

③ یہ سزا حکومت سے نہیں بلکہ معاشرہ سے تعلق رکھتی تھی۔

- ④ سن ۶ھ میں واقعہ اُفک پیش آیا جس کے نتیجے میں سن ۶ھ کے اواخر میں سورہ نور نازل ہوئی اس میں زنا کی سزا مقرر کر دی گئی۔ ارشاد باری ہے:

﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةً جَلْدًا ﴿۲۴﴾﴾ (النور/۲۴)

”زانی مرد ہو یا عورت ان میں سے ہر ایک کو سو کوڑے مارو۔“

مگر اس آیت میں جو زنا کی سزا مقرر کی گئی ہے وہ صرف کنوارے زانی، مرد ہو یا عورت کے لیے ہے۔ اور اس کی دلیل اس سے اگلی آیت ہے۔ جو یوں ہے:

﴿الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَالزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَحَرِّمَ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾ (النور ۲۴/۳)

”زانی نکاح نہ کرے مگر زانیہ یا مشرکہ عورت کے ساتھ اور زانیہ نہ نکاح کرے مگر زانی یا مشرکہ مرد کے ساتھ اور مومنوں پر یہ چیز (یعنی زانی یا مشرکہ سے نکاح) حرام کر دیا گیا ہے۔“

سورہ نور میں مذکورہ سزا صرف کنواروں کے لیے ہے: اب دیکھئے اس آیت میں۔

① جن زانیوں کی سزا کا ذکر ہے۔ ان کے ساتھ نکاح کی بھی ممانعت ہے اور یہ اسی صورت میں ممکن ہے کہ وہ مرد اور عورت غیر شادی شدہ ہوں۔

② زانی مرد سے نکاح کا حق صرف زانیہ عورت کو دیا گیا ہے۔ اب اگر وہ پہلے ہی شادی شدہ ہو تو زنا کے بعد اس کا مستحق کوئی زانی ہی ہو سکتا ہے نہ کہ اس کا پہلا خاوند جس کا کوئی قصور بھی نہیں۔ اس طرح یہ سزا زانی کے حق میں تو مفید رہے گی مگر پرہیزگار خاوند کے حق میں خانہ بربادی کا باعث بنے گی اور یہ بات مشیت الہی کے خلاف ہے۔

ہمارے اس دعویٰ کی تائید قرآن کریم کی درج ذیل آیت سے بھی ہوتی ہے:

﴿وَمَنْ لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَمَنْ فَتِنَاكُمْ الْمُؤْمِنَاتِ فَإِذَا أَحْصَيْنَ فَإِنَّ أَيْتَانَ بِقَدْحَسَةٍ فَعَلْنَهُنَّ نَصْفَ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ﴾ (النساء ۴/۲۵)

اور تم میں سے جو لوگ مومن آزاد عورتوں سے نکاح کرنے کی استطاعت نہ رکھتے ہوں تو وہ تمہاری مومن لونڈیوں سے نکاح کر لیں..... پھر اگر وہ لونڈیاں نکاح کے بعد بھی بد چلتی کی مرتکب ہوں تو ان پر اس سزا کی بہ نسبت آدھی سزا ہے جو آزاد عورتوں کو دی جائے۔

لونڈی کی سزائے زنا: اب دیکھئے اس آیت میں پہلی بار جو لفظ مُحْصَنَاتِ ہے اس کا معنی تو آزاد غیر شادی شدہ عورت کے سوا کوئی دوسرا ہو ہی نہیں سکتا۔ جس سے نکاح کی ہدایت کی جا رہی ہے۔ اور دوسری بار جو اسی آیت میں مُحْصَنَاتِ کا ذکر آیا ہے تو اس کا معنی بھی لامحالہ ”آزاد غیر شادی شدہ عورت ہی“ لینا پڑے گا۔ اور آزاد غیر شادی شدہ زانیہ کی سزا سو درے ہے۔ تو اس لحاظ سے منکوحہ لونڈی جو زنا کرے اس کی سزا غیر شادی شدہ آزاد عورت سے نصف یعنی ۵۰ کوڑے ہے۔

نصف رجم: یہ آیت جہاں اس بات کی دلیل مہیا کرتی ہے کہ سورہ نور میں بیان شدہ سزا صرف کنوارے مرد و عورت کی ہی ہو سکتی ہے۔ وہاں یہ آیت پرویز صاحب کے ایک اعتراض کا جواب بھی مہیا کر دیتی ہے۔ مکہرین حدیث کا اعتراض یہ ہے کہ شادی شدہ عورت کی سزا آپ کے خیال کے مطابق رجم ہے اور شادی شدہ لونڈی کی سزا قرآن کے مطابق شادی شدہ عورت کی سزا کا نصف ہے۔ اور یہ نصف رجم بنتی ہے۔ اور



نصف رجم چونکہ ممکن نہیں فلذا حدیث میں وارد شدہ سزا درست نہیں ہو سکتی۔ درست بات یہ ہے کہ عورت اور مرد چاہے کنوارے ہوں یا شادی شدہ، بلا امتیاز سب کی سزا سو کوڑے ہے۔

اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ اگرچہ لغوی لحاظ سے مُحْصَنَتٌ کا ترجمہ شادی شدہ آزاد عورت بھی ہو سکتا ہے۔ لیکن آیت مذکورہ بالا میں چونکہ پہلی بار کا لفظ مُحْصَنَتٌ کا ترجمہ ”محض آزاد کنواری“ ہی ہو سکتا ہے۔ لہذا اس میں سزا بھی اس کی تجویز ہوئی ہے اور شادی شدہ لونڈی کی سزا بھی اسی ”آزاد کنواری“ کی سزا کا نصف ہے۔ اب منکرین حدیث فریب یہ دیتے ہیں کہ مُحْصَنَتٌ کا ترجمہ ”آزاد بیابھی عورت“ کر کے اس پر مندرجہ بالا اعتراض وارد کر دیتے ہیں۔

حد رجم: اب یہ تو واضح بات ہے کہ شادی شدہ مرد و عورت کا زنا کرنا کنوارے جوڑے کے زنا کرنے سے شدید تر جرم ہے۔ زنا کی بھی کئی قسمیں ہیں ایک یہ کہ کنوارا لڑکا اور لڑکی زنا کریں۔ اس قسم کے زنا کو سابقہ تمذیبوں میں معیوب ضرور سمجھا جاتا رہا لیکن قابل دست اندازی سرکار جرم نہیں سمجھا جاتا تھا۔ سابقہ شریعتوں میں بھی ایسے زنا کی سزا نسبتاً کم ہی تجویز کی گئی تھی۔ دوسری قسم یہ ہے کہ کوئی کنوارا کسی شادی شدہ عورت سے زنا کرے یا اس کے برعکس اسے (Audultry) کہتے ہیں اور تیسری قسم یہ ہے کہ فریقین شادی شدہ ہوں۔ یہ اقسام سابقہ تمذیبوں اور علیٰ ہذا القیاس شریعتوں میں بھی ایسے جرائم سمجھے جاتے رہے ہیں۔ جن میں حکومت مداخلت بھی کر سکتی ہے اور فریقین میں سے ہر کسی کو یہ حق بھی حاصل تھا کہ وہ ایسا دعویٰ عدالت میں لے جائے۔

اسلام نے سب سے پہلے تو فحاشی کے ذرائع کا سدباب کیا۔ سورہ احزاب جو سورہ نور سے تقریباً ایک سال پہلے نازل ہوئی تھی۔ میں مسلمان عورتوں کو حکماً کہا گیا کہ وہ محرم رشتہ داروں کے سوائے دوسروں کے سامنے زیب و زینت ظاہر نہیں کر سکتیں۔ ان کا اصلی مقام گھر ہے لہذا وہ دور جاہلیت کی طرح گھر سے باہر اپنی زیب و زینت کا اظہار بھی نہیں کر سکتیں۔ اور اگر ضرورتاً جانا پڑے تو بڑی چادر اوڑھ کر ہی جاسکتی ہیں۔ وغیرہ وغیرہ پھر اس سورہ نور میں۔ جس میں زنا کی سزا کا ذکر ہے مزید ایسے بہت سے احکامات دیئے گئے۔ جو فحاشی کے سدباب کا ذریعہ تھے۔ قرآن نے سابقہ تمذیبوں یا شریعتوں کے دستور کو چھوڑ کر کنوارے جوڑے کے زنا کو ہی جرم کی اصل بنیاد قرار دے کر اس کی سزا سو درے مقرر کی اور ساتھ ہی مسلمانوں کو یہ حکم بھی دیا گیا کہ معاشرہ میں جو لوگ مجرد ہیں خواہ وہ عورتیں ہوں یا مرد، غلام ہو یا لونڈی سب کے نکاح کر دیئے جائیں نکاح کے سلسلہ میں ان کو تمام ممکنہ سہولتیں دی گئیں۔ اس کے باوجود بھی جو

{1} لونڈی کا آزاد ہونا بھی احسان (یا زنا سے بچاؤ) کا ذریعہ ہے اور نکاح بھی۔ آزاد عورت تو ایک لحاظ سے پہلے ہی محسن ہوتی ہے۔ شادی کے بعد احسان کا دوسرا درجہ بھی حاصل کر لیتی ہے تاہم لغوی لحاظ سے ہم محض آزاد اور کنواری عورت کو بھی محسن کہہ سکتے ہیں اور شادی شدہ عورت کو بھی خواہ وہ لونڈی ہو یا آزاد۔

لوگ مہر کی رقم یا بیوی کے نان و نفقہ کی بھی طاقت نہیں رکھتے تھے انہیں پاک دامن رہنے کی ہدایات دی گئیں۔ ارشاد باری ہے:

”تم میں جو لوگ بے زوج ہیں اور تمہارے لونڈی غلاموں میں سے جو صالح ہیں ان سب کے نکاح کر دو اگر وہ غریب ہیں تو اللہ ان کو اپنے فضل سے غنی کر دے گا اور اللہ بڑی وسعت والا اور بہت جاننے والا ہے۔ اور جو لوگ نکاح رشتہ یا بیوی کا مہر اور نان و نفقہ نہ پائیں، انہیں بھی پاک دامن رہنا چاہیے تاکہ اللہ اپنے فضل سے انہیں غنی کر دے۔“

﴿وَأَنْكِحُوا الْأَيْمَىٰ مِنَكُمُ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ إِنْ يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَاللَّهُ وَسِيعٌ عَلَيْهِمْ ﴿٣١﴾ وَلَيْسَتَغْنِي الْيَتِيمَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا حَتَّىٰ يُغْنِيَهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾ (النور ۲۴/۲۳-۲۳)

اب یہ تو واضح ہے کہ ان احکامات اور حدود و قیود کے بعد بھی زنا کا زیادہ خطرہ نوجوان اور بے زوج قسم کے لوگوں یعنی کنواری مردوں اور کنواری عورتوں سے ہی ہو سکتا تھا۔ کیونکہ ان کے پاس شہوت کی تکمیل کا کوئی ذریعہ نہیں ہوتا۔ لہذا قرآن نے ایسے ہی لوگوں کے زنا کے جرم کو اصل بنیاد قرار دیا ہے۔ رہا شادی شدہ مرد و عورت کا زنا تو یہ دو لحاظ سے اصل جرم سے شدید تر ہوتا ہے ایک یہ کہ ایسے اشخاص معاہدہ نکاح کی عہد شکنی کرتے ہیں۔ دوسرے ایک جائز ذریعہ تکمیل خواہش موجود ہونے کے باوجود اس جرم کا ارتکاب کرتے ہیں۔ لہذا ایسے لوگوں کی سزا بھی شدید تر ہونی چاہیے۔ اللہ تعالیٰ نے ایسے لوگوں کی سزا وہی رہنے دی جو شریعت موسوی میں موجود تھی اور جس کی طرف قرآن میں واضح اشارات بھی ملتے ہیں۔ مثلاً ارشاد باری ہے:

”اے اہل کتاب تمہارے پاس ہمارا رسول آگیا جو تم پر ایسی بہت سی باتیں ظاہر کر دیتا ہے جنہیں تم کتاب سے چھپاتے ہو اور بہت سی باتوں سے درگزر بھی کر دیتا ہے۔ بے شک تمہارے پاس اللہ کی طرف سے روشنی اور حق نما کتاب آگئی۔“ (المائدہ ۱۵/۵)

﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ ﴿١٥﴾﴾

اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ اہل کتاب کے ہاں تین طرح کے احکام تھے۔

① ایک وہ جن پر یہود کا عمل تھا۔ قرآن نے ایسے احکام سے تعرض نہیں کیا۔

② دوسرے وہ احکام جنہیں وہ چھپاتے تھے۔ خواہ اس طرح وہ انہیں کتاب سے گم کر دیتے اور خواہ اس طرح کا کہ ان کا اظہار نہیں کرتے تھے۔ اس قسم کے احکام سے قرآن نے تعرض کیا اور ایسے احکام پھر دو طرح کے تھے۔

(الف) ایسے احکام جنہیں وہ چھپاتے تھے اور آپ ﷺ نے انہیں ظاہر کر دیا اور یہ بھی بہت سے تھے۔

(ب) ایسے احکام جنہیں وہ چھپاتے تھے اور آپ نے ان سے درگزر فرمایا اور ایسے بھی بہت سے احکام تھے۔

پھر ظاہر کرنے کے لحاظ سے بھی دو صورتیں تھیں ایک یہ کہ ایسے احکام کا اظہار قرآن کریم کے ذریعہ کر دیا۔ اور دوسرے یہ کہ رسول اللہ نے ان کا اظہار زبانی طور پر کر دیا اور وہ قرآن کریم میں مذکور نہیں۔ حد رجم اسی قبیل سے ہے۔ جس کی تفصیل بخاری میں یوں مذکور ہے۔

یہودی زانی جوڑے کا رجم: ”عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کہتے ہیں کہ نبی اکرم کے پاس ایک یہودی اور ایک یہودن لائے گئے جنہوں نے بدکاری کی تھی۔ آپ نے یہودیوں سے پوچھا۔ تم اپنی کتاب میں اس کی کیا سزا پاتے ہو؟“ انہوں نے کہا کہ ”ہمارے عالم تو اس کی سزا منہ کالا کرنا اور دم کی طرف منہ کر کے گدھے پر سوار کر کے پھرانا بتاتے ہیں“ یہ سن کر عبداللہ بن سلام نے کہا یا رسول اللہ ﷺ! ان سے تورات منگوائیے۔ ”جب تورات آگئی تو ایک یہودی نے رجم کی آیت پر ہاتھ رکھ دیا اور اس سے پہلے اور بعد کی آیتیں پڑھنے لگا۔ عبداللہ بن سلام نے اس سے کہا ذرا اپنا ہاتھ تو اٹھا جب اس نے ہاتھ اٹھایا تو رجم کی آیت اس کے ہاتھ تلے سے نکلی۔ آخر آپ نے ان دونوں کو سنگسار کرنے کا حکم دیا۔ عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کہتے ہیں کہ یہ دونوں بلاط کے پاس رجم کیے گئے اور میں نے دیکھا کہ یہودی یہودن پر جھک گیا تھا۔“ (بخاری، کتاب المحاربین، باب الرجم فی البلاط)

امام بخاری رضی اللہ عنہ اس حدیث کو کتاب الحدود کے بجائے کتاب المحاربین میں لائے ہیں۔ شادی شدہ مرد و عورت جو زنا کے مرتکب ہوں۔ امام بخاری کا ان کے متعلق اجتہاد یہ ہے کہ ایسے لوگ محض زانی نہیں بلکہ ایسے لوگ ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُخَارِئُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ کے ضمن میں آتے ہیں اور ایسے لوگوں کے لیے جو سزائیں قرآن میں مذکور ہیں ان میں ایک یَقْتُلُوا بھی ہے یعنی کسی کو ایذا میں دے کر بری طرح سے مار ڈالنا۔ اور وہ رجم کو بھی اسی قسم کی سزا سمجھتے ہیں۔ لہذا کتاب المحاربین میں درج کیا۔ دوسرے محدثین صحاح اسے کتاب الحدود میں لائے ہیں۔ واقعہ سب کتابوں میں ملتا جلتا ہے اور سزائے رجم پر سب متفق ہیں۔

اب اگر مسلم ① اور ابوداؤد ② کی روایات کو بھی دیکھا جائے تو اس واقعہ کی تفصیلات کچھ اس طرح ہیں۔ خیبر کے یہودیوں میں سے ایک شادی شدہ عورت اور شادی شدہ مرد نے زنا کیا۔ تورات میں اس کی سزا رجم تھی۔ انہوں نے سوچا کہ مسلمانوں کی شریعت، شریعت موسوی سے نرم ہے۔ لہذا رجم سے بچنے کے لیے یہود کا ایک وفد مجرموں کو ساتھ لے کر آپ کی خدمت میں حاضر ہوا اور دل میں یہ طے کیا تھا کہ اگر فیصلہ ہماری مرضی کے مطابق طے ہوا تو تسلیم کر لیں گے۔ ورنہ نہیں۔ اس وفد نے آپ ﷺ سے پوچھا کہ ”اگر شادی شدہ مرد و عورت زنا کریں تو اس کی سزا کیا ہے؟“ آپ ﷺ نے پوچھا ”میرا فیصلہ مانو

گے؟“ فریقین نے اقرار کیا۔ اسی وقت جبریل امین یہ حکم لے کر نازل ہوئے کہ ان کی سزا رجم ہے۔ آپ نے فیصلہ سنایا تو انہوں نے تسلیم کرنے سے انکار کر دیا۔ جبریل علیہ السلام نے عرض کی یا رسول اللہ ﷺ! آپ ان کے عالموں کو بلائیں اور بالخصوص صوریا کے بیٹے کو۔ پھر ان کا حلیہ بھی آپ نے بیان کر دیا۔ آپ ﷺ نے یہود سے کہا اچھا ابن صوریا کو جانتے ہو وہ کہنے لگے ہاں۔ اس سے بڑھ کر بڑا عالم روئے زمین پر نہیں جب وہ آگیا تو آپ نے اسے کہا میں تمہیں اس خدا کی قسم دے کر پوچھتا ہوں جس نے حضرت موسیٰ پر تورات نازل فرمائی۔ تورات میں اس جرم کی سزا کیا ہے؟ اس نے کہا آپ نے بہت بھاری قسم دی ہے مجھے ڈر ہے کہ اگر میں نے غلط بیانی سے کام لیا تو یہ مجھے جلا ڈالے گی۔ واقعہ یہ ہے کہ تورات میں اس جرم کی سزا رجم ہی ہے۔ مگر جب ہمارے اشراف میں زنا کی کثرت ہوئی تو کچھ عرصہ تک تو یہ رہا کہ اشراف کو چھوڑ دیتے اور کمزوروں پر حد جاری کرتے۔ پھر ہم نے طے کر لیا کہ رجم کی بجائے ایسی سزا مقرر کی جائے جو شریف و وضع سب پر جاری کی جاسکے۔ اور وہ تھی منہ کالا کرنا جو تے لگانا، گدھے پر اس طرح سوار کرنا کہ منہ دم کی طرف ہو“ آپ نے ان دونوں پر رجم کا حکم جاری کیا۔ اور فرمایا:

«اللَّهُمَّ إِنِّي أَوَّلُ مَنْ أَحْيَا أَمْرَكَ إِذَا ”يا الله! میں پہلا شخص ہوں جس نے تیرے ایسے حکم اُما تَوُا“ کو زندہ کیا جسے یہودیوں نے ختم کر ڈالا تھا۔“

چنانچہ آپ ﷺ کے حکم سے ان دونوں پر حد جاری کی گئی اور سورہ مائدہ کی آیت نمبر ۴ تا ۵۰ تا یہود کے اس قصہ رجم کے متعلق نازل ہوئیں“

اب دیکھئے بخاری میں عبد اللہ بن سلام کا ذکر ہے مسلم کی ایک روایت میں عبد اللہ بن سلام اور دوسری میں دو علماء کا ذکر ہے۔ اور ابو داؤد میں عبد اللہ بن سلام کے علاوہ ابن صوریا کا بھی ذکر ہے جس سے معلوم ہوتا ہے آپ نے دو علماء کی شہادتیں لینے کے بعد اور ان پر اتمام حجت کر کے ان کے رجم کا فیصلہ کیا تھا۔

اب متعلقہ آیات میں سے صرف پہلی آیت نمبر ۴ کا درج ذیل حصہ ملاحظہ فرمائیے جس میں اس واقعہ رجم کا پس منظر بتایا گیا ہے۔

﴿وَمِنَ الَّذِينَ هَادُوا سَمْعُونَ  
لِلْكَذِبِ سَمْعُونَ لِقَوْمِهِمْ أَحْرَبِينَ لَمْ  
يَأْتُواكَ بِمُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ مِنْ بَعْدِ مَوَاضِعِهِ  
يَقُولُونَ إِنْ أُوْتِينَا هَذَا فَخَدُّوهُ وَإِنْ لَمْ  
تُؤْتُوهُ فَأَحْذَرُوا﴾ (المائدة/ ۵۱)

اور یہودیوں میں سے کچھ ایسے ہیں جو جھوٹ کے لیے جاسوسی کرتے پھرتے ہیں اور ان لوگوں کو بہکانے کے لیے جاسوسی کرتے ہیں جو تمہارے پاس نہیں آئے وہ تورات کی آیات کو ان کے مقالت سے آگے پیچھے کر ڈالتے ہیں۔ اور کہتے ہیں کہ اگر تم کو ایسا حکم ملے تو اسے قبول کرنا اور ایسا نہ ملے تو اس سے احتراز کرنا۔

رجم کی سزائی الواقع قرآن میں تصریحاً مذکور نہیں۔ تاہم تورات میں تصریحاً مذکور تھی۔ جسے یہودی

لوگوں نے او جھل کر دیا تھا۔ آپ نے اسی منزل من اللہ سزا پر عمل فرمایا۔ اسی کے مطابق یہودی جوڑے کا فیصلہ کیا۔ اور اسی کے مطابق مسلمان شادی شدہ زانیوں کو بھی سزا دی۔ اور ایسے واقعات ایک دو نہیں۔ چار پانچ ہیں۔ جن میں حضور ﷺ نے رجم کی سزا دی۔ اور صحاح ستہ میں یہ واقعات مختلف طرق سے اتنی زیادہ تعداد میں مذکور ہیں۔ کہ ایسی احادیث حد تو اتر کو پہنچتی ہیں جن سے انکار ممکن نہیں“

کیا حد رجم قرآن کے خلاف ہے؟: منکرین حدیث کی طرف سے اکثر یہ اعتراض اٹھایا جاتا ہے۔ کہ یہ سزا قرآن کے خلاف ہے۔ حالانکہ حقائق اس کے خلاف ہیں۔ زنا کے جرم کی نسبت سے معاشرہ میں ان کی چار قسمیں ہیں۔ جو درج ذیل ہیں۔

- ① اصل بنیاد کنوارے مرد اور کنواری عورت کے زنا کو قرار دیا گیا ہے اور اس کی سزا سو کوڑے مقرر کی گئی ہے۔ جیسا کہ ہم بہ دلائل قرآنیہ یہ بات ثابت کر چکے ہیں۔
- ② غلام یا لونڈی کا زنا جب کہ شادی شدہ ہوں۔ ان کی سزا قرآن نے اصل سزا سے نصف مقرر کی ہے۔ ایسے غلام یا لونڈی جو شادی شدہ نہ ہوں اور زنا کے مرتکب ہوں۔ تو ان کے لیے حد نہیں بلکہ تعزیر ہے جو قاضی کی صوابدید پر منحصر ہے۔ اور یہ قرآن میں مذکور نہیں۔
- ③ میاں بیوی سے کوئی ایک دوسرے پر زنا کے جرم کا مدعی ہو تو یہ لعان ہے۔ اس میں بدنی سزا کچھ بھی نہیں۔ البتہ اپنی صداقت میں چار گواہوں کی بجائے چار قسمیں اٹھانا پڑتی ہیں۔ اور پانچویں بار جھوٹے پڑ لعنت ڈالنا ہوتی ہے۔ اس عمل کے بعد ان میں دائمی طلاق واقع ہو جاتی ہے۔
- ④ شادی شدہ مرد و عورت کی سزا قرآن میں نہیں۔ تورات میں مذکور ہے۔ آپ نے اسے من و عن قبول کر کے اس پر عمل کیا۔

لیکن آپ کے اس عمل پر اللہ تعالیٰ کی طرف سے چونکہ کسی قسم کا مواخذہ یا گرفت نہیں ہوئی لہذا یہ شریعت اور کتاب اللہ کا حصہ ہے حالانکہ..... بعض بالکل چھوٹی چھوٹی باتوں پر جو کہ منشاء الہی کے خلاف ہوئیں۔ آپ پر مواخذہ ہوا، مثلاً ایک نابینا سے اعراض پر، منافقین کو جنگ سے رخصت دینے پر یا بدر کے قیدیوں کو فدیہ کے عوض چھوڑ دینے پر وغیرہ۔ اگر آپ کا یہ عمل قرآن یا کتاب اللہ کے خلاف تھا تو اس پر اللہ تعالیٰ کی طرف سے مواخذہ کیوں نہ ہوا؟

عرب میں کچھ دستور ایسے بھی تھے جنہیں اسلام نے جوں کا توں اپنا لیا اور وہ شریعت کا حصہ بن گئے۔ جیسے انسانی جان کی قیمت کا سواونٹ ہونا یا ایسا مقتول جس کے قاتل یا قاتلوں کا پتہ نہ چل سکے۔ کے سلسلے میں قسمت یہ عرب کے دستور تھے۔ قرآن میں ان دونوں امور کے متعلق کچھ تذکرہ نہیں۔ اس کے باوجود آپ نے ان کے مطابق فیصلے کیے جن پر قرآن نے کوئی گرفت نہیں کی۔ لہذا یہ شریعت قرار پائی۔ اور انہیں خلاف قرآن نہیں کہا جاسکتا تو آخر رجم کو، جو تورات میں مذکور ہونے کی وجہ سے منزل من اللہ بھی ہے کیسے قرآن کے خلاف قرار دیا جاسکتا ہے؟

حدِ رجم سے انکار کی اصل وجہ: حدِ رجم سے انکار سب سے پہلے اولین منکرین حدیث یعنی معتزلہ نے کیا تھا۔ ان کے انکار کی وجہ محض انکار حدیث کے سلسلہ میں ان کی عصیبت تھی۔ مگر آج کے دور میں ایک اور وجہ بھی اس میں شامل ہو گئی ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ مغرب ایسی سزاؤں کو وحیاً نہ سمجھتا ہے۔ لہذا آج کا منکر حدیث ایسی سزاؤں کو کم سے کم ترک کر کے دکھانے کی کوشش کرتا ہے۔ خواہ اسے اس سلسلہ میں اپنے بنیادی نظریات سے ہاتھ کیوں نہ دھونا پڑے۔ اس کی مثال یہ سمجھئے کہ قرآن میں چور مرد اور چور عورت کی سزا ہاتھ کاٹنا ہے اور لغوی لحاظ سے اس کا اطلاق (الف) اس چور پر بھی ہو سکتا ہے جو ایک پیسہ کی بھی چیز چرائے اور (ب) اس کی سزا کندھے سے کاٹھ کاٹنے پر بھی ہو سکتی ہے۔ (ج) اس کا اطلاق دونوں ہاتھ کاٹنے پر بھی ہو سکتا ہے۔ لیکن اس سلسلہ میں یہ منکرین حدیث، حدیث میں دی گئی مراعات کو من و عن قبول کر لیتے ہیں۔ طلوع اسلام اکتوبر سن ۱۹۳۹ء میں پرویز صاحب نے لکھا تھا کہ ”قرآن نے جو سزائیں بتائی ہیں۔ وہ زیادہ سے زیادہ سزائیں ہیں۔ حدود شرعی نافذ کرنے والے احوال و ظروف اور جرم کی نوعیت کے پیش نظر ان سے کم سزا بھی دے سکیں گے۔“ (قرآنی فیصلے ص ۱۶۵)

اب سوال یہ ہے کہ قرآن نے جو سزائیں مقرر کر دی ہیں۔ اگر قاضی ان سزاؤں میں احوال و ظروف کے مطابق کمی بیشی کر سکتا ہے۔ تو یہ حد کیا ہوئی؟ حالانکہ خدا تعالیٰ انہیں حدود اللہ کہتا ہے قاضی یہ تو کر سکتا ہے کہ اثبات جرم میں شبہات اور موانعات کا لحاظ رکھے لیکن اثبات جرم کے بعد اسے ہرگز یہ اختیار نہیں کہ ان مقررہ سزاؤں میں کمی یا بیشی کر سکے۔ قاضی احوال و ظروف کے مطابق تعزیر میں کمی بیشی کر سکتا ہے۔ حدود میں کمی و بیشی کرنے کا وہ مجاز نہیں اگر شبہات و موانعات آڑے آتے ہیں تو قاضی یہ کر سکتا ہے کہ حد کو موقوف کر دے لیکن اس میں کمی بیشی نہیں کر سکتا۔

پرویز صاحب کے اس نظریہ سے متعلق کسی نے سوال لکھ بھیجا کہ کیا یہ آپ ہی کا اجتہاد ہے۔ یا اس سے پہلے کہیں اس کی مثال بھی ملتی ہے؟“ تو اس کا جواب دیتے ہوئے پرویز صاحب فرماتے ہیں کہ:

حدِ سارق: ”جی نہیں۔ یہ ہمارا ہی اجتہاد نہیں تاریخ میں اس کی مثالیں ملتی ہیں۔ مثلاً چوری کی سزا قطعید ہے۔ یہ زیادہ سے زیادہ سزا ہے جو قرآن نے متعین کی ہے۔ کس قدر چوری اور کن حالات میں چوری کے جرم میں مجرم اس سزا کا مستحق ہوگا اور کن حالات میں اس سے کم سزا کا سزاوار ہوگا۔ اس کے متعلق فقہ اور روایات دونوں میں تفصیلی مباحث موجود ہیں۔ روایات (مسلم اور بخاری) میں ہے کہ دینار سے کم کی چوری میں اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ فقہ میں اس کو نصاب کہتے ہیں۔ بعض کے نزدیک نصاب ایک دینار ہے اور بعض کے نزدیک ربع (ایک چوتھائی) دینار ہے تو رہا مقدار کا سوال۔ اب لہجے احوال و ظروف کو، فقہ کی رو سے چور کو اس وقت تک قطعید کی سزا نہیں دی جائے گی جب اس نے کسی محفوظ جگہ سے نہ چرایا ہو۔“ (قرآنی فیصلے ص ۱۶۶)

پھر اس کے بعد مال محفوظ کی تعریف میں ”سارق کسے کہتے ہیں“ کے ذیلی عنوان کے تحت نسائی کی ایک روایت، ایک اور روایت، حضرت عمرؓ کا قول اور امام ابن حزم کا ایک قول بطور حجت پیش فرما رہے ہیں۔ اور نتیجہ یہ پیش فرما رہے ہیں کہ پہاڑوں پر آوارہ چرنے پھرنے والے جانوروں میں سے اگر کوئی جانور لے جائے تو وہ چور نہیں ہوتا۔ بھوکا شخص باغ سے پھل توڑ کر کھالے تو وہ بھی چور نہیں ہوتا۔ قحط کے زمانے میں چوری کرنے والا بھی چور نہیں ہوتا۔ لہذا ان پر قطع ید کی حد جاری نہیں ہوگی۔ البتہ قاضی جرم کی نوعیت کے مطابق اسے سزا دے سکتا ہے۔ (قرآنی فیصلے ص ۱۶۶)

ان اقتباسات سے مندرجہ ذیل نتائج سامنے آتے ہیں:

① بوقتِ ضرورت آپ احادیث تو ایک طرف تاریخ کو بھی بطور استشہاد و حجت پیش فرما سکتے ہیں اور اس پر اپنے نظریہ کی بنیاد قائم فرما سکتے ہیں۔ یہ نصابِ سرقہ، یہ مال محفوظ کس قدر چوری اور کن حالات میں چوری یہ سب کچھ آپ کو گوارا ہے۔ حالانکہ ان میں سے کسی بات کا بھی ذکر قرآن میں نہیں ہے۔ بلکہ قرآن کریم کے مطلق احکام کو خواہ مخواہ مقید بنا رہی ہیں۔

② یہ جو کچھ آپ نے بیان فرمایا یہ سب شبہات اور موانعات ہیں۔ یعنی ایسے چوروں پر چوری کا اطلاق اور جرم کا اثبات نہیں ہوتا۔ لہذا ان پر سے حد ساقط ہو جاتی ہے۔ اور اگر چور اور اس کی چوری ثابت ہو جائے تو اس صورت میں اس پر حد جاری ہوگی اور وہ پوری ہوگی اس میں کمی بیشی نہیں ہو سکتی۔ اور جب چور یا اس کی چوری ثابت ہی نہ ہو تو حد کیسی؟ پھر تو قاضی نوعیت جرم کے مطابق اسے تعزیر ہی دے سکتا ہے چاہئے تو یہ تھا کہ کوئی ایسی مثال پیش فرماتے جس میں چور اور اس کی چوری ثابت ہو جانے کے بعد کسی نے خدا کی مقرر کردہ حد میں کمی کی ہو۔ لیکن اتنی لمبی چوڑی تفصیل کے باوجود آپ ایسی دلیل پیش نہیں کر سکے۔

③ چونکہ نسائی کی حدیث ایک اور روایت حضرت عمرؓ کا قول اور امام ابن حزم کا قول یا فقہاء کے اقوال اس قطع ید جیسی وحشیانہ سزا سے رہائی کی صورتیں پیش کر رہے ہیں۔ اس لیے اس وقت ان کی ہر بات قابل قبول اور گوارا ہے۔ لیکن اگر جرم کی شدت کی نوعیت کے پیش نظر خود اللہ کا رسول بھی سزا میں شدت یا کوئی دوسری سزا تجویز کرے تو یہ حضرات دہائی دینا شروع کر دیتے ہیں۔ کہ یہ سزا قرآن کے خلاف ہے۔ قحط کے زمانہ میں چور کو چھوڑ دینا حتیٰ کہ اسے لوٹ مار کی اجازت دینا کیا یہ باتیں صریحاً قرآن کے خلاف نہیں؟ ان کے متعلق دہائی دینا تو درکنار آپ اسے برضا و رغبت قبول فرما لیتے ہیں۔ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ۔

آیہ رجم؟ آیت منسوخ حکم باقی: آیت رجم کا ثبوت حضرت عمرؓ کے آخری ایام کے اس خطبہ میں ملتا ہے۔ جو آپ نے مسجد نبوی میں جمعہ کے دن مسلمانوں کے ایک کثیر مجمع کے سامنے دیا تھا۔ اور اس واقعہ خطبہ کو تقریباً سب محدثین نے اپنی اپنی کتابوں میں ذکر کیا ہے۔ اس خطبہ میں قابل اعتراض بات حضرت عمرؓ

نہاؤ کے یہ الفاظ ہیں۔

”اس کتاب اللہ میں رجم کے حکم کی بھی آیت تھی۔ جسے ہم نے پڑھا یا دیکھا اور اس پر عمل بھی کیا۔ حضور ﷺ کے زمانہ میں رجم ہوا اور ہم نے بھی آپ کے بعد رجم کیا۔ مجھے ڈر ہے کہ کچھ زمانہ گزرنے کے بعد کوئی یہ کہنے لگے کہ ہم رجم کو کتاب اللہ میں نہیں پاتے۔ ایسا نہ ہو کہ وہ خدا کے اس فریضہ کو جسے اللہ نے اپنی کتاب میں اتارا۔ چھوڑ کر مرجائیں کتاب ﴿ اللہ میں رجم کا حکم، مطلق حق ہے اس پر جو زنا کرے اور شادی شدہ ہو۔ خواہ وہ مرد ہو یا عورت جب کہ اس کے زنا پر کوئی شرعی ثبوت یا حمل موجود ہو..... ” اس پر اعتراض یہ ہے کہ اگر یہ آیت موجود تھی تو گئی کہاں؟ (قرآنی فیصلے ص ۱۸۲)

اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ وہ منسوخ ہو گئی۔ یہ ناخ و منسوخ کی بحث چونکہ الگ تفصیل کی محتاج ہے۔ لہذا ہم نے اس بحث کو کسی دوسرے مناسب مقام پر درج کر دیا ہے مختصر آئیے کہ جب اللہ تعالیٰ خود فرماتے ہیں کہ۔

﴿ سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنسَىٰ ۗ ﴿٦﴾ إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ ﴾ ”ہم تمہیں پڑھائیں گے جو تم فراموش نہ کرو گے مگر (الأعلى ۸۷/۶-۷)

جو اللہ چاہے۔“

تو پھر آخر ان لوگوں کو کیوں اعتراض ہے؟

اب رہی یہ بات کہ اگر آیت منسوخ التلاوت ہے تو اس کا حکم کیسے باقی رہ گیا تو اس کا جواب یہ ہے کہ اس حکم کو باقی رکھنے کا ذریعہ یہ منسوخ التلاوت ﴿ آیت نہیں بلکہ وہ متواتر احادیث ہیں۔ جن میں مذکور ہے کہ تین صورتوں کے علاوہ کسی کو جان سے مار ڈالنا حرام ہے اور وہ صورتیں یہ ہیں (۱) شادی شدہ، زانی یا زانیہ کو سنگسار کر کے مار ڈالنا (۲) بطور قصاص یعنی قتل ناحق کے بدلے میں قتل اور (۳) قتل مرتد۔ اور ان تمام صورتوں میں قتل کرنا حکومت کا کام ہے۔ عوام کا نہیں۔

یا پھر اس حکم رجم کے باقی رکھنے کا ذریعہ وہ واقعات زنا ہیں جن میں آپ نے رجم کی سزا دی۔

ایک شبہ کا ازالہ: بعض حضرات ایسے بھی ہیں جو خود تو..... سنت کو حجت تسلیم کرتے ہیں۔ لیکن منکرین حدیث کے پروپیگنڈے سے متاثر ہو کر یہ سوچنے لگتے ہیں کہ ممکن ہے جن جن مواقع پر رسول اللہ نے

﴿ حضرت عمر رضی اللہ عنہما کا قول حسب کتاب اللہ منکرین حدیث کو بہت پسند ہے وہ دیکھ لیں حضرت عمر کی مراد کتاب اللہ سے کیا ہوتی تھی۔

﴿ جس روایت میں اس منسوخ التلاوت کے الفاظ بیان کیے گئے ہیں یعنی الشیخ والشیخہ اذا زنی فارجموہما یہ روایت سند کے لحاظ سے منقطع ہے۔ اس کو سعید بن المسیب حضرت عمر سے بیان کرتے ہیں۔ حالانکہ ان کا حضرت عمر رضی اللہ عنہما سے سماع ثابت نہیں۔ لہذا یہ روایت ضعیف اور ناقابل احتجاج ہے۔ (تفہیم اسلام



رجم کی حد جاری فرمائی۔ یہ واقعات سورہ نور کی آیت کے نزول سے پہلے کے ہوں۔ لیکن یہ خیال بھی غلط ہے۔ سورہ نور سن ۶ھ میں نازل ہوئی تھی اور ہمیں چند ایسے واقعات بھی ملتے ہیں جن میں یہ داخلی شہادت موجود ہے۔ کہ رجم کے یہ واقعات مابعد کے ہیں۔ مثلاً:

① غامدیہ عورت کا رجم ہوا۔ حضرت خالد بن ولید نے اسے پتھر مارا۔ جس سے خون کے چند چھینٹے حضرت خالد پر پڑ گئے۔ تو آپ نے اس عورت کو گالی دی۔ اس پر حضور اکرم ﷺ نے حضرت خالد کو سخت تنبیہ کی۔ اب دیکھئے یہ حضرت خالد صلح حدیبیہ کے بعد اور فتح مکہ سن ۸ھ کے درمیانی عرصہ میں اسلام لائے تھے۔ صلح حدیبیہ سے واپسی پر سورہ فتح نازل ہوئی جس کا ترتیب نزول کے لحاظ سے نمبر ۱۱۱ ہے۔ جب کہ سورہ نور کا نمبر ۱۰۲ ہے۔ لہذا غامدیہ عورت والا واقعہ سورہ نور کے نزول سے بہت بعد کا ہے۔

② عسیف یا مزدور لڑکے کے مقدمہ کی پیشی کے وقت ابو ہریرہ خود وہاں موجود تھے۔ اور وہ خود اس روایت کے راوی بھی ہیں۔ اور فرماتے ہیں کہ کُنَّا عند النبی صلی اللہ علیہ وسلم (بخاری۔ کتاب الحدود۔ باب اعتراف بالزنا) اور اس واقعہ میں اس مزدور کی مالکہ کو رجم کیا گیا۔ اور حضرت ابو ہریرہ جنگ خیبر (سن ۷ھ) کے موقع پر آپ کے پاس حاضر ہو کر ایمان لائے اور سورہ نور اس سے پہلے نازل ہو چکی تھی۔

③ یہودی اور یہودیہ کے رجم کے وقت حضرت عبداللہ بن ابی الحارث وہاں موجود تھے وہ خود کہتے ہیں۔ کُنْتُ فِي مَنْ رَجَمَهَا جب کہ آپ اپنے دادا کے ساتھ فتح مکہ کے بعد اسلام لائے۔ (فتح الباری) باب: احکام اهل الذمة، ج: ۱۳، ص: ۱۲۳)

پھر یہ بات بھی قابل غور ہے کہ اگر رجم کے واقعات سورہ نور کے نزول سے پہلے کے ہوتے تو اس کا سب سے زیادہ علم صحابہ رضی اللہ عنہم کو ہونا چاہیے تھا۔ لیکن آپ کی زندگی کے آخری ادوار میں اور خلفائے راشدین کے زمانہ میں اس حد رجم پر عمل درآمد ہوتا رہا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے خطبہ دیا تو بھی مجمع میں سے کسی نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے بیان پر اعتراض نہ کیا۔ حالانکہ اس وقت صحابہ کرام کی تعداد بکثرت موجود تھی۔ پھر اس وقت سے لے کر آج تک یہ مسئلہ متفق علیہ چلا آ رہا ہے۔ جس کا سوائے منکرین حدیث کے کسی نے انکار نہیں کیا اور آج وحیائے سزا کے مغربی تخیل سے مرعوب ہو کر طلوع اسلام ایک طرف تو اس مسئلہ کو پھینچڑوں تک کا زور لگا کر اچھال رہا ہے۔ اور دوسری طرف قرآن میں مذکور شرعی حدود کو ”زیادہ سے زیادہ شرعی سزائیں قرار دے رہا ہے۔ اور جہاں کہیں سے بھی کوئی بات ان میں رعایت کی مل جائے وہ تسلیم کرنے پر فوراً آمادہ ہو جاتا ہے۔



دوامِ حدیث

فہرست ابواب

- |   |                     |   |                                   |
|---|---------------------|---|-----------------------------------|
| ۱ | روایتِ حدیث         | ۵ | دلائلِ حدیث (وحی اور اس کی اقسام) |
| ۲ | کتابت و تدوینِ حدیث | ۶ | وضعِ حدیث اور وضائین              |
| ۳ | اصولِ حدیث          | ۷ | حدیث کو دین سمجھنے کے نقصانات     |
| ۴ | تقدیرِ حدیث         |   |                                   |



## باب: اول

## روایت حدیث

روایت حدیث کے عنوان کے تحت حافظ اسلم صاحب فرماتے ہیں:

عمدِ نبوی ﷺ میں روایت: روایت کا آغاز عمدِ نبوی میں ہی ہو چکا تھا۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم جن اوقات میں صحبت مبارک میں موجود نہیں رہتے تھے۔ ان اوقات کے احوال و اقوال نبوی ﷺ کو دوسرے صحابہ رضی اللہ عنہم سے جو حاضر رہتے تھے۔ سنتے تھے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس غرض کے لیے اپنے ایک پڑوسی انصاری نوجوان سے باری مقرر کر رکھی تھی۔ اور یہ حضرات سنتے اسی سے تھے جس پر انہیں اعتماد ہوتا تھا کیونکہ اس عمد میں منافقین بھی موجود تھے..... علاوہ بریں رسول اللہ ﷺ نے تاکید کی تھی کہ مجھ سے زیادہ حدیثیں روایت کرنے سے بچو (ابن ماجہ) اس لیے عمد رسالت میں روایتیں بہت تھوڑی تھیں اور وہ بھی اخباری حیثیت رکھتی تھیں۔“ (م-ح ص ۷۵)

گویا یہ ہے پورے عمدِ نبوی ﷺ میں روایات کی کل کائنات، جو حافظ صاحب موصوف نے بیان فرما دی۔ کثرتِ روایات سے امتناع کے متعلق آپ کو صرف ابن ماجہ سے ایک حدیث ملی جس کو بعض علماء صحاح ستہ میں شمار ہی نہیں کرتے۔ پھر یہ حدیث بھی آپ نے پوری درج نہیں فرمائی۔ کثرتِ حدیث سے بچنے کی جو وجہ مذکور تھی وہ حصہ چھوڑ گئے۔ پوری حدیث یوں ہے ابو قتادہ کہتے ہیں میں نے رسول اللہ ﷺ سے سنا۔

«إِيَّاكُمْ وَكَثْرَةُ الْحَدِيثِ عَنِّي فَمَنْ قَالَ عَلَيَّ مَا لَمْ أَقُلْ فَلْيَبْوَأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ»  
(ابن ماجہ باب التغليظ في تعدد الكذب)

”کثرتِ حدیث سے بچو اور جو کوئی میرے متعلق کوئی بات کہے تو اسے چاہئے سچ اور حق بات کہے اور جس شخص نے میرے متعلق ایسی بات بنائی جو میں نے نہ کہی ہو تو اسے چاہئے کہ اپنا ٹھکانا جہنم میں بنا لے۔“

امتناع کثرتِ روایت کے اسباب: ① گو اصل حدیث سے صرف اتنا ہی معلوم ہوتا ہے کہ روایت حدیث میں حزم و احتیاط کو ملحوظ رکھا جائے کثرتِ روایت میں چونکہ حزم و احتیاط کا دامن ہاتھ سے چھوٹ

جاتا ہے۔ لہذا کثرت روایت سے پرہیز ہی بہتر ہے تاہم کثرت روایت سے پرہیز کے کچھ اور اسباب بھی ہیں جو ہم یہاں بیان کیے دیتے ہیں۔

② دوسری وجہ کی جانب حافظ صاحب نے خود ہی اشارہ کر دیا ہے کہ مدینہ میں منافقین بھی موجود تھے۔ کثرت روایات کی صورت میں ان کو بھی غلط روایات مشہور کرنے کا موقع میسر آسکتا تھا۔

③ کثرت روایت سے اس صورت میں بھی پرہیز لازم ہے۔ جب یہ روایات اور بالخصوص اخبار احاد امت میں اختلاف اور انتشار کا باعث بننے لگیں اور یہ اختلاف و انتشار تو ایسی خرابی اور اتنا جرم ہے کہ ایسی صورت میں قرآن کی آیات پر بھی بحث کرنے سے رسول اللہ ﷺ نے منع فرمایا۔ اور فرمایا:

«اَقْرَأُوا الْقُرْآنَ مَا اَتْتَلَفْتُمْ عَلَيْهِ قُلُوبُكُمْ» ”قرآن کو اس حد تک پڑھو کہ تم میں اتفاق اور دل فَاِذَا اَخْتَلَفْتُمْ فِيهِ فَفَرِّمُوْا“ (مسلم، کتاب جمعی قائم رہے پھر جب تم اس میں اختلاف کرنے لگو العلم، باب النهی عن اتباع متشابه القرآن) ”اور چلے جاؤ“

گویا جس طرح تشابہات کی بناء پر جھگڑا کرنے سے روک دیا تھا۔ البتہ یہ فرق ضرور ہے کہ تشابہات کی فوری سمجھ نہ آنے کے باوجود بھی ان پر ایمان لانا ضروری ہے کہ یہ اللہ کی طرف سے ہے لیکن اخبار احاد پر اختلاف کی صورت میں ان میں توقف بہتر ہے نیز جامع بیان العلم کی وہ روایت جو حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کے متعلق ایسی صورت میں اتنا روایت سے متعلق ہے خود ابن عبد البر کے نزدیک بھی محل نظر ہے جس کی تفصیل ہم مناسب موقع پر بیان کریں گے۔

روایت حدیث کے تاکیدی احکام: مندرجہ بالا تینوں اسباب میں اصل سبب دراصل وہی ہے۔ جسے خود رسول اللہ ﷺ نے بیان فرمایا یعنی حزم و احتیاط سے حدیث کو قبول کرنا اور روایت کرنا نہایت ضروری ہے۔ حافظ صاحب نے اپنے مطلب کی روایت جو ابن ماجہ میں تھی وہ تو بیان فرمادی۔ مگر جن احادیث میں حدیث کو حفظ کرنے، یاد رکھنے پھر ان کو دوسروں تک پہنچانے کے تاکیدی احکام آپ نے خود دیئے تھے وہ سب چھوڑ گئے۔ مثلاً:

① عبد القیس کا وفد آپ کے پاس مدینہ آیا اور اس کی استدعا پر آپ نے ان کو (احادیث پر مشتمل) نہایت اہم باتیں بتائیں پھر رخصت کرتے وقت فرمایا:

«اِحْفَظُوْا وَاخْبِرُوْا مَنْ وَّرَاءَكُمْ» (بخاری، کتاب العلم، باب من اجاب الفتيا)

خبر کر دو۔

یہاں وراء کم سے مراد محض غیر حاضر لوگ نہیں جو ان کے پیچھے تھے بلکہ آنے والی نسلیں بھی مراد ہے جیسا کہ بعد میں آنے والی احادیث سے واضح ہو جائے گا۔

② پھر یہ معاملہ صرف وفد عبد القیس تک محدود نہ تھا۔ سن ۹ھ میں اتنے وفود آئے کہ اس سال کا نام

ہی عام الوفود پڑ گیا تھا۔ ان سب کو آپ کتاب و سنت کی تعلیم دیتے اور جاتی دفعہ ایسے ہی الفاظ میں تاکید فرماتے۔ مالک بن الحویرث جب سفارت لے کر گئے تو مدینہ میں بیس دن قیام کیا۔ آپ ان وفود کے قیام کے لیے ایسی جگہ تجویز فرماتے تھے جہاں سے وہ زیادہ سے زیادہ آپ کی عملی زندگی کا مشاہدہ کر سکیں اس وفد نے بھی ضروری تعلیم حاصل کی اور جب جانے لگے تو آپ نے فرمایا:

«صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي» (بخاری، "نماز ایسے پڑھو جیسے مجھے پڑھتے دیکھا ہے۔"  
 کتاب اخبار الاحاد)

③ آپ نے حجۃ الوداع میں منیٰ کے مقام پر اونٹنی پر سوار ہو کر ایک طویل خطبہ دیا۔ سامعین کی تعداد سو لاکھ کے لگ بھگ تھی۔ اس خطبہ کے اختتام پر آپ نے فرمایا۔

«لَيُبَلِّغَنَّ الشَّاهِدَ الْغَائِبَ فَإِنَّ الشَّاهِدَ عَنِّي أَنْ يُبَلِّغَ مَنْ هُوَ أَوْعَى لَهُ مِنْهُ» (بخاری، "جو یہاں حاضر ہے وہ اس کو خبر کر دے جو غائب ہے کیونکہ جو حاضر ہے۔ شاید وہ ایسے شخص کو خبر دے جو اس بات کو اس سے زیادہ یاد رکھنے کا اہل ہو۔"  
 کتاب العلم، باب قول النبی رب مبلغ)

یہ روایت بخاری میں کئی مقامات پر مذکور ہے جس میں اس خطبہ کو جس کا بیشتر حصہ احکام پر مشتمل ہے۔ آپ نے سب کو آگے پہنچانے کا حکم اور ترغیب دی ہے۔

حفظ حدیث: ④ حجۃ الوداع کے موقع پر آپ ﷺ نے مسلمانوں کو خطاب کرتے ہوئے فرمایا:

«نَظَرَ اللَّهُ عَبْدًا سَمِعَ مَقَالَتِي فَوَعَاَهَا ثُمَّ آذَاهَا وَبَلَّغَهَا» (ترمذی ۱۲۴/۲، باب ذم باتوں کو سنا پھر انہیں یاد رکھا پھر اس کو آگے پہنچایا۔"  
 الاكثر من الرواية)

⑤ نیز اس موقع پر آپ نے یہ بھی فرمایا ابن عباس رضی اللہ عنہما راوی ہیں:

«تَسْمَعُونَ وَيَسْمَعُ مِنْكُمْ وَيَسْمَعُ مِنْ مَنْ شَخْصٌ نَظَرَ تَمَّ سَنَا جَاءَ غَا» (حوالہ ایضاً)

اس ارشاد میں آپ نے تین نسلوں تک روایت کے سلسلہ کا ذکر فرمایا۔ یعنی تم (صحابہ) سے تابعین، پھر تابعین سے تبع تابعین سنیں گے۔ لہذا تمہیں پوری احتیاط اور ضبط کے ساتھ یہ فریضہ انجام دینا ہے۔

تعلیم روایت: ⑥ مسجد نبوی میں ایک چہو ترہ بنایا گیا تھا۔ جس میں ایسے صحابہ دن رات قیام پذیر تھے۔ جو تمام علاقے سے بے نیاز ہو کر محض آپ سے شریعت کا علم سیکھنے کی خاطر وقف ہو کر رہ گئے تھے۔ آپ جب اطراف و اکناف میں مبلغ یا معلم بھیجتے تو انہیں میں سے بھیجتے تھے اور بعض دفعہ مختلف صوبوں کے لیے گورنر اور قاضی بھی انہی لوگوں سے منتخب کیے جاتے تھے۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بھی انہیں فاتحہ مست لوگوں میں سے تھے وہ خود روایت کرتے ہیں کہ "میں نے صفہ والوں میں سے ستر آدمی ایسے دیکھے جن کے

پاس چادر تک نہ تھی یا تو فقط تہ بند تھا یا فقط کبیل“ (بخاری کتاب الصلوٰۃ باب نوم الرجال فی المسجد) ممکن ہے ہمارے کرم فرمایا یہ سمجھ لیں کہ ان اصحاب کو صرف قرآن ہی سکھایا جاتا تھا۔ اس بات کی وضاحت حضرت عمرؓ کا یہ عمل کر دیتا ہے کہ:

«كَانَ عُمَرُ بْنُ خَطَّابٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ» حضرت عمر بن خطابؓ نے تمام دیار و امصار کے  
يَكْتُبُ إِلَى الْأَفَاقِ أَنْ يَتَعَلَّمُوا السُّنَّةَ والیوں کو تحریری حکم بھیجا کہ لوگ سنن فرائض اور  
وَالْفَرَائِضَ وَاللَّحْنَ يَعْنِي النَّحْوَ كَمَا لَنْ يَعْنِي نَحْوُ كَمَا لَنْ یسے ہی سیکھیں جیسے قرآن کریم  
يَتَعَلَّمُ الْقُرْآنَ (جامع بیان العلم ۱۶۸/۲) کو۔

⑦ حضرت ابو ہریرہؓ جو اصحاب صفہ کے رکن رکین تھے۔ نے رسول اللہ ﷺ سے شکایت کی کہ آپ کی احادیث مجھے یاد نہیں رہیں۔ آپ نے ان پر خاص توجہ فرمائی اور دعا بھی کی۔ ابو ہریرہؓ کہتے ہیں کہ اس کے بعد میں کوئی حدیث نہیں بھولا۔ (بخاری کتاب العلم باب حفظ العلم)

اب سوال یہ ہے کہ احادیث دین کا حصہ نہ تھیں۔ تو رسول اللہ ﷺ کو چاہیے تھا کہ وہ حضرت ابو ہریرہؓ سے کہہ دیتے کہ کیوں بے کار کام کے پیچھے پڑے ہو۔ اور ایسی دعا کرتے کہ ابو ہریرہؓ کا رہا سا حافظ بھی ختم ہو جاتا۔ لیکن آپ نے ایسا نہیں کیا بلکہ ان کے حافظہ کے قوی ہونے کے لیے دعا فرمائی۔

⑧ معارضہ حدیث: ① یہی حضرت انس بن مالک جن کے متعلق پرویز صاحب لکھتے ہیں کہ انہوں نے اپنے طور پر احادیث قلبند کی تھیں۔ اسی حدیث میں یہ الفاظ بھی موجود ہیں کہ آپ نے یہ احادیث لکھ کر رسول اللہ پر پیش کی تھیں۔ یعنی معارضہ کیا تھا اور ان کو سنا کر تصحیح و تصویب بھی کرائی تھی۔

② صحابہ جس طرح رسول اللہ کو قرآن سنایا کرتے تھے حدیث بھی سنایا کرتے تھے۔ حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ کہتے ہیں کہ:

«عَلَّمَنِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ التَّشَهُدَ كَفَيْ بَيْنَ كَفَيْهِ كَمَا يُعَلَّمُنِي السُّورَةَ مِنْ الْقُرْآنِ» (مسلم، کتاب الصلوٰۃ، باب التشهد فی الصلوٰۃ)

”مجھے رسول اللہ ﷺ نے تشہد سکھایا میرا ہاتھ آپ کے دونوں ہاتھوں کے درمیان تھا اور اس طرح سکھایا جیسے مجھے قرآن کی کوئی سورۃ سکھاتے تھے۔“

یہ تو صرف عبد اللہ بن مسعود کا ذاتی معاملہ تھا اب عبد اللہ بن عباس کی روایت ملاحظہ فرمائیے:

«كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يُعَلَّمُنَا التَّشَهُدَ كَمَا يُعَلَّمُنَا السُّورَةَ مِنَ الْقُرْآنِ» (مسلم حوالہ قرآن کی کوئی سورت۔)

ایضا)

اب یہ دیکھ لیجئے کہ یہ تشہد قرآن ہے یا قرآن کے علاوہ کچھ اور یعنی حدیث۔

پھر کئی روایات میں آپ نے دعائے استخارہ اور ادعیہ مسنونہ سکھائے، صحابہ سے ان کو سننے پھر ان کی

غلطیاں نکلنے کی صراحت موجود ہے۔ جیسا کہ جناب مناظر احسن گیلانی نے اپنی کتاب تدوین حدیث میں اس پر سیر حاصل بحث کی ہے۔

⑨ خود حافظ اسلم صاحب نے لکھا ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے آپ کے اقوال و احوال سننے کے لیے اپنے انصاری پڑوسی کے ساتھ باری مقرر کر رکھی تھی۔ یہ واقعہ بھی بخاری کتاب العلم میں مذکور ہے۔ یہاں سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اگر ان اقوال و احوال کی حیثیت محض اخباری تھی۔ اور ان کا دین سے چنداں تعلق نہ تھا تو کیا کوئی آدمی اتنا ایثار کر سکتا ہے کہ اخباری باتوں کے لیے اپنا ذریعہ معاش ہر باری کے دن چھوڑ دے۔ (بخاری، کتاب العلم، باب هل يجعل للنساء.....)

⑩ عورتوں کا ایک وفد رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا اور کہا کہ مرد علم سیکھنے میں ہم پر سبقت لے گئے۔ لہذا ہمارے لیے کوئی خاص وقت مقرر فرما دیجیے چنانچہ آپ نے ان کے لیے ایک دن مقرر فرما دیا۔ اور پہلے دن جو علم سکھایا وہ علم حدیث ہی سے تعلق رکھتا تھا۔ (بخاری، کتاب العلم، باب هل يجعل للنساء)

مندرجہ بالا تصریحات سے واضح ہو جاتا ہے کہ امتناع روایت سے متعلق روایات کم بھی ہیں اور درجہ کے لحاظ سے کمزور بھی جب کہ روایت بیان کرنے کی احادیث زیادہ بھی ہیں اور درجہ کے لحاظ سے قوی تر بھی۔

روایات سے جی بہلانا: عمد نبوی میں روایات پر تبصرہ کرتے ہوئے حافظ اسلم صاحب فرماتے ہیں۔  
”رسول اللہ ﷺ کی وفات کے بعد صحابہ چونکہ اپنی محبوب ترین شخصیت سے محروم ہو گئے تھے۔ اس لیے فرصت کے اوقات میں دو چار جب مل کر بیٹھتے تو آپ کے زمانے کے تذکرے درمیان میں لاکر آپ ﷺ کی یاد تازہ کرتے۔“ (م-ج-ص ۷۵)

گویا حافظ صاحب کے خیال کے مطابق یہ محض ایک دل بہلانے کی بات تھی جس طرح کسی خاندان کے لوگ اپنے کسی فوت شدہ بزرگ کی کبھی کبھار یاد تازہ کر لیتے ہیں۔ یا جس طرح بوڑھے لوگ رات کو سونے کے وقت اپنے بچوں کو بڑوں کے حالات سناتے اور دوسری کہانیاں سناتے ہیں تاکہ بچے سو جائیں۔ کچھ ایسی ہی حیثیت ان روایات کی بھی تھی۔ اب سوال یہ ہے کہ ایسے تذکرے تو وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ بھولتے بھی جاتے ہیں۔ کیونکہ وقت ایسے جدائی کے زخموں کا بہترین مندمل ہوتا ہے تو اس لحاظ سے کچھ مدت گزرنے کے بعد یہ سلسلہ از خود ختم ہو جانا چاہیے تھا۔ مگر یہاں معاملہ اس سے بالکل برعکس نظر آتا ہے۔

پھر یہ بھی سوچنے کی بات ہے کہ اصحاب صفہ نے رسول اللہ ﷺ کے اقوال و افعال سننے، دیکھنے اور سیکھنے کے لیے اپنی زندگیوں وقف کر دی تھیں۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنی معاشی تک دو دو کا نصف حصہ اس خاطر قربان کر دیا تھا حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ نے حضرت عبد اللہ بن انیس رضی اللہ عنہ سے صرف ایک حدیث

سکینے کے لیے ایک ماہ کا سفر کیا۔<sup>①</sup> حضرت عقبہ بن حارث رضی اللہ عنہ صرف ایک مسئلہ پوچھنے کے لیے (جس کا ذکر قرآن میں نہیں) دور دراز کا سفر کر کے مدینہ میں آپ ﷺ کے پاس حاضر ہوئے تھے۔<sup>②</sup> جن باتوں کو سکینے کے لیے عورتوں کا ایک وفد آپ ﷺ کے پاس حاضر ہوا۔ کہ ہفتہ میں کم از کم ایک دن ہمارے لیے مختص کر دیا جائے۔ اور آپ ﷺ نے ان عورتوں کی درخواست قبول کر لی<sup>③</sup> ہو تو کیا ان سب واقعات کا ان حضرات کی عملی زندگی سے چنداں تعلق نہ تھا؟ اور حضور ﷺ کی وفات کے فوراً بعد ان باتوں کی قدر و قیمت بس اتنی ہی رہ گئی تھی کہ کبھی کبھار آپس میں فرصت کے اوقات میں بیٹھ کر ایام گزشتہ کی یاد تازہ کر کے جی بھلا لیا کریں؟ فَاَتَلَّهُمُ اللّٰهُ اَنّٰی يُؤَفِّكُوْنَ ۝

اور اس سے بھی زیادہ سوچنے کی بات یہ ہے کہ وہ اولین درس گاہ جو صفہ کے نام سے مشہور ہے۔ اور جسے حضور اکرم ﷺ نے خود قائم کیا تھا۔ کیا آپ کی وفات کے فوراً بعد وہ اجڑ گئی تھی۔ اسی طرح وہ دوسرے مقامات جہاں آپ نے انہیں اصحاب صفہ میں سے تربیت یافتہ صحابہ کو معلم اور مبلغ بنا کر بھیجا تھا۔ سب اجڑ گئے تھے؟ اگر ہم ان حقائق پر خواہ انہیں تاریخی ہی قرار دیا جائے۔ غور کریں تو معلوم ہوتا ہے کہ قبلہ حافظ صاحب کا یہ تبصرہ یا تو تاریخ سے لاعلمی کا ثبوت ہے یا پھر بدترین قسم کا جھوٹ۔ اس اولین درس گاہ صفہ کے صدر مدرس حضور اکرم ﷺ کی وفات کے بعد حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہم قرار پائے۔ کیونکہ رسول اللہ ﷺ کی دعا کی وجہ سے ان کو سب سے زیادہ احادیث یاد تھیں۔ اگرچہ یہ احادیث انفرادی طور پر دوسرے صحابہ کو بھی معلوم تھیں۔ تاہم جب کسی مسئلہ کی تحقیق کی ضرورت پیش آتی تو آپ کی طرف رجوع کرتے بقول امام بخاری حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہم کے شاگردوں کی تعداد آٹھ سو ہے۔ جن میں صحابہ بھی شامل ہیں اور تابعین بھی۔ اور یہ سب آپ سے علم حدیث ہی پڑھتے رہے۔

علاوہ ازیں دور صحابہ میں مکہ معظمہ، کوفہ، بصرہ، حمص، دمشق، مصر، یمن، یمامہ اور بحرین میں ایسی درس گاہیں قائم ہو چکی تھیں۔ جن میں جلیل القدر صحابہ تعلیم دینے پر مامور تھے، مکہ معظمہ میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما، کوفہ میں عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ، بصرہ میں عمران بن حصین رضی اللہ عنہ، دمشق میں حضرت ابو الدرداء رضی اللہ عنہم میں حضرت معاذ رضی اللہ عنہ وغیرہ یہ فریضہ سرانجام دیتے رہے اور ان کے شاگردوں کی تعداد ہزاروں تک پہنچی تو کیا یہ سب فرصت اور کبھی کبھار آپ کی یاد تازہ کرنے کے اشتغال ہیں؟

① امام بخاری نے اس حدیث کا دو مقامات پر کتاب العلم اور کتاب التوحید میں ذکر کیا ہے۔

② بخاری کتاب العلم باب الرحلة فی المسئلة النازلة

③ بخاری کتاب العلم باب هل يجعل للنساء.....



## خلفائے راشدین اور روایت حدیث

ان حقائق کی روشنی میں ایک دفعہ پھر حافظ صاحب کے تبصرے کو سامنے لائیے ”صحابہ فرصت کے اوقات میں دو چار جب مل کر بیٹھے تو آپ کے زمانہ کے تذکرے درمیان میں لا کر آپ کی یاد تازہ کرتے“ پھر فرماتے ہیں۔

حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ اور امتناع روایت: ”مگر ان بیانات میں اختلاف ہونے لگا۔ اس وجہ سے حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ نے روایت کی ایک قلم ممانعت کر دی اور لوگوں کو جمع کر کے فرمایا۔ ”تم جب آج اختلاف کرتے ہو تو آئندہ نسلیں اور بھی اختلاف کریں گی۔ لہذا رسول اللہ ﷺ سے کوئی روایت نہ کرو۔ اور اگر کوئی پوچھے تو کہہ دو کہ ہمارے اور تمہارے درمیان قرآن ہے۔ جو اس نے جائز کیا ہے اس کو جائز اور جو اس نے ناجائز کیا ہے۔ اس کو ناجائز سمجھو“ مگر باوجود اس ممانعت کے بھی روایت کا سلسلہ جاری رہا۔ کیونکہ اس کو جرم قرار نہیں دیا گیا تھا۔ (م- ح ص ۱۶)

اس اقتباس میں مندرجہ ذیل امور قابل غور ہیں۔

① کیا ایسے بیانات جن کی حیثیت فرصت کے اوقات مل بیٹھ کر یاد تازہ کرنے کی ہو ایسے اختلاف کی بنیاد بن سکتے ہیں۔ جس کے لیے وقت کے حاکم اعلیٰ کو مداخلت کی ضرورت پیش آجائے؟

② اگر حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ نے روایات بیان کرنے کی ”یک قلم ممانعت“ کر دی تھی۔ تو روایات کا سلسلہ جاری کیسے رہا؟ کیا صحابہ کی جماعت جنہوں نے حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کی بیعت ہی سمع و اطاعت پر کی تھی۔ ایسی ہی نافرمان ہو گئی تھی کہ آپ کی ”یک قلم ممانعت“ کے باوجود بھی وہ روایات کا سلسلہ قائم رکھنے پر مصر رہی؟

③ آخر میں آپ نے روایات کا سلسلہ کے بند نہ ہونے کی وجہ یہ بیان فرمائی کہ ”آپ نے اسے جرم قرار نہیں دیا تھا“ جس کا مطلب یہ ہوا کہ صحابہ کی جماعت صرف ڈنڈے کے زور سے ہی آپ کی بات مان سکتی تھی۔ آپ کے تاکید حکم کی بھی انہیں چنداں پرواہ نہ تھی اور یہ صحابہ کے کردار پر بہت بڑا اہتمام ہے۔

④ اگرچہ مندرجہ بالا وجوہ کی بناء پر یہ فیصلہ کرنا مشکل نہیں کہ مندرجہ بالا روایت جسے آپ نے تذکرۃ الحفاظ للذہبی کے حوالہ سے پیش کیا ہے۔ محل نظر ہے تاہم اس پر مصنف کتاب ہذا ذہبی کا اپنا تبصرہ بھی ملاحظہ فرمایا لیجیے۔ وہ یہ روایت درج کرنے کے بعد لکھتے ہیں کہ یہ ابن ابی ملیکہ کی روایت مرسل ہے یعنی اس کی سند کے آخر میں انتظار ہے۔ لہذا یہ حدیث قابل احتجاج نہیں۔

حافظ صاحب یہ روایت اس خلیفہ کے متعلق بیان کر رہے ہیں جس کی خلافت کا فیصلہ ایک حدیث ”الائمۃ من قریش“ کی بنیاد پر طے ہوا۔ اور لطف کی بات یہ ہے کہ حدیث بھی اس نے خود پیش کی۔ علاوہ

ازیں دادی کی میراث کا فیصلہ آپ نے حدیث ہی کی بناء پر کیا اور یہ حدیث حافظ اسلم صاحب بھی درست تسلیم کرتے ہیں۔

## حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور امتناع روایات

پھر فرماتے ہیں:

”خليفة دوم حضرت عمر رضی اللہ عنہ بھی اپنے زمانے میں روایات کو روکتے رہے۔ قرظہ رضی اللہ عنہ بن کعب کہتے ہیں کہ ہم ایک جماعت کے ساتھ عراق کو روانہ ہوئے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ مقام صرار تک ہم کو رخصت کرنے کے لیے ساتھ آئے۔ وہاں پہنچ کر فرمایا ”تم جانتے ہو، میں کیوں یہاں آیا ہوں؟“ ہم نے کہا۔ ”ہماری مشایعت اور تکرم کی غرض سے“ فرمایا ”ہاں۔ اور اس لیے بھی کہ تم سے کہوں کہ تم وہاں جا رہے ہو جہاں لوگوں کی تلاوت قرآن کی آواز شد کی مکھیوں کی آواز کی طرح گونجتی رہتی ہے۔ لہذا ان کو حدیثوں میں پھنسا کر قرآن سے نہ روکنا اور روایتیں نہ سنانا“ قرظہ کہتے ہیں۔ اس دن کے بعد سے پھر میں نے کبھی حدیث بیان نہیں کی۔“ (مقام حدیث، ص: ۷۶ نیز ص: ۱۷۱)

اس روایت سے متعلق درج ذیل امور قابل غور ہیں۔

حضرت عمر اور قرظہ بن کعب رضی اللہ عنہما: [۱] یہ روایت جامع بیان العلم کے جس باب سے لی گئی ہے اس باب کا عنوان ہے باب ذکر من ذم الاکتثار من الحدیث دون التفہم له والتفہم فیہ۔ جس کا مطلب ہے ان لوگوں کا بیان جنہوں نے حدیث کو سمجھنے اور اس میں غور کرنے کے بغیر زیادہ حدیثیں بیان کرنے کی مذمت کی۔ اس عنوان سے از خود معلوم ہو جاتا ہے کہ اس میں ایسی احادیث ہیں۔ جن میں کثرت روایات کی مذمت بیان کی گئی ہے۔ نہ کہ مطلق روایت کی اور وہ بھی ایسی صورت میں جب کہ بلا سوچے سمجھے روایت بیان کی جائے۔

[۲] اس باب کے ابتدا ہی میں اس واقعہ سے متعلق تین روایات درج کی گئی ہیں۔

(الف) پہلی روایت کے الفاظ میں ((فلا تصدوہم بالحدیث)) یعنی ان کو حدیث کے سبب (قرآن سے) نہ روکنا۔ اس روایت میں حافظ صاحب نے جو ترجمہ فرمایا ہے کہ ”انہیں حدیثوں میں پھنسا کر قرآن سے نہ روکنا“ تو یہ ”پھنسانے“ کا لفظ کسی عربی لفظ کا ترجمہ نہیں۔ بلکہ محض حافظ صاحب کی حدیث سے بغض کی کیفیت ظاہر کر رہا ہے۔

(ب) دوسری روایت میں ہے: ((واقفوا الروایة)) یعنی حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے رخصت کرتے وقت قرظہ سے کہا کہ احادیث کم بیان کرنا۔“

(ج) تیسری روایت میں ہے: ((فشغلوہم وجودوا بالقرآن واقفوا الروایة)) یعنی قرآن کی طرف خوب

توجہ دینا اور احادیث کم بیان کرنا۔

یہ تینوں روایات بیان کرنے کے بعد اس کتاب کے مصنف ابو عمرو ابن عبدالبر نے اپنا تبصرہ پیش کیا ہے۔ کہ ان روایات سے بعض جاہل اہل بدعت نے احادیث سے بے نیازی کا مطلب نکالا ہے۔ حالانکہ ان کی یہ ہدایت محض اس لیے تھی یہ لوگ نئے مسلمان ہوئے تھے۔ اور ابھی قرآن کی تعلیم سے نابلد تھے۔ پھر بہت مثالیں اور واقعات پیش کیے ہیں جن سے حضرت عمرؓ کا حدیث سے احتجاج ثابت کیا ہے۔ پھر آخر میں حضرت عمرؓ کا یہ قول درج کیا ہے کہ:

«سَيَأْتِي قَوْمٌ يُجَادِلُونَكُمْ بِشُبُهَاتِ الْقُرْآنِ فَخُذُوهُمْ بِالسُّنَنِ فَإِنَّ أَصْحَابَ السُّنَنِ أَعْلَمُ بِكِتَابِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ» (جامع بیان العلم ۲/۱۲۳)

ہیں۔

یہ تو حافظ ابن البر کا تبصرہ تھا اور حقیقت یہ ہے کہ روایت ویسے بھی ضعیف ہے۔ شبھی نے اس کو قرظ سے روایت کیا جب کہ ان دونوں کی ملاقات بھی ثابت نہیں ہوتی۔ پھر یہ بھی خیال رہے کہ یہ وہی حضرت عمرؓ ہیں جنہوں نے روایت سننے اور بیان کرنے کے لیے اپنی معاشی جدوجہد کا نصف حصہ قربان کر دیا تھا اور جنہوں نے خود بہت سی احادیث متعلقہ شفاعت، عذابِ قبر، دجال اور رجم وغیرہ کا برسرِ منبر خوب خوب پرچار کیا تھا۔

”فاروق اعظم روایت کے معاملہ میں اس قدر سخت تھے کہ ابی بن کعبؓ کو جب حدیثیں سناتے دیکھا تو درہ لے کر ان کو مارنے کیلئے تیار ہو گئے۔ (م-ج-ص ۷۷)

روایت: (۲)

حضرت عمر اور ابی بن کعبؓ: اب دیکھئے تذکرہ الحفاظ میں۔ حضرت عمرؓ کے درہ لے کر حضرت ابی بن کعب کو مارنے کے لیے تیار ہونے کی وجہ کچھ اور ہی بیان کی گئی ہے۔ حدیثیں سنانا نہیں ہے۔ اس روایت کے اصل الفاظ یہ ہیں:

”ابن عبیدہ کہتے ہیں کہ میں نے عمر بن خطابؓ کو دیکھا ابی بن کعبؓ ایک جماعت کے ساتھ تھے تو حضرت عمر نے ابی کے سر پر درہ بلند کیا۔ ابی بن کعب کہنے لگے۔ اللہ آپ پر رحم کرے مجھے بھی تو معلوم ہو یہ آپ کیا کر رہے ہیں۔ حضرت عمر نے فرمایا کیا تم جانتے نہیں کہ تمہاری یہ کیفیت متبوع (یعنی تمہارے لیے فتنہ ہے اور تابع پیچھے آنے والوں) کے لیے

«قَالَ ابْنُ عَبِيدَةَ رَأَى عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ مَعَ أَبِي جَمَاعَةٍ فِعْلًا بِالذَّرَةِ قَالَ أَبِي أَعْلَمُ مَا تَصْنَعُ يَرَحْمُكَ اللَّهُ قَالَ عُمَرُ: أَمَا عَلِمْتَ أَنَّهَا فِتْنَةٌ لِلْمَتَّبِعِ مِثْلُهَا لِلتَّابِعِ» (تذکرہ الحفاظ ۱/۷)

باعث ذلت ہے۔“

گویا حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ جس شان امتیازی کے ساتھ اس جماعت کے آگے چل رہے تھے اس پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو غصہ آیا۔ اور اپنا درہ ان کے سر پر بلند کیا۔ اب دیکھئے اس روایت میں کہیں ”حدیثیں سننے“ کا اشارہ تک بھی موجود ہے؟ جسے حافظ اسلم نے مارنے کی اصل وجہ بتایا ہے۔“

تیسری روایت جو حافظ صاحب نے پیش فرمائی یہ ہے۔

(روایت: ۳)

حضرت عمر اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہما: ایک بار ابو سلمہ رضی اللہ عنہ نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے جو کثرت روایت میں مشہور ہیں پوچھا کہ کیا تم اسی طرح حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں بھی حدیثیں بیان کیا کرتے تھے؟ انہوں نے کہا اگر میں ان کے زمانہ میں بیان کرتا تو مجھے پیٹ ڈالتے۔“ (م-ح ص ۷۷ نیز ص ۱۸)

اس روایت کے متعلق دو باتیں قابل ذکر ہیں:

① یہ محض حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا خیال ہے۔ واقعہ میں ایسی کوئی بات نہیں ہوئی تاہم حضرت عمر کثرت روایت کے سلسلہ میں سختی کے پیش نظر حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کو یہ خیال درست سمجھا جاسکتا ہے۔

② یہ روایت بھی جامع بیان العلم سے لی گئی ہے (حوالہ روایت نمبر ۲) اور اس پر جو طویل تبصرہ مصنف کتاب مذکور نے کیا اسے مختصراً ہم اوپر درج کر چکے ہیں۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ اس امر میں صحابہ کبار کا بھی لحاظ نہیں کرتے تھے۔ چنانچہ بیان کیا گیا

(روایت: ۴)

ہے کہ حضرت عبداللہ بن مسعود، ابو الدرداء اور ابو ذر رضی اللہ عنہم کو ڈانٹا کہ تم یہ کیا روایتیں رسول اللہ ﷺ سے بیان کرتے رہتے ہو؟ پھر ان کو مدینہ میں نظر بند رکھا اور جب تک زندہ رہے کہیں جانے کی اجازت نہیں دی۔ (م-ح ص ۷۷ نیز ص ۱۷)

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا صحابہ کو نظر بند کرنا: یہ روایت توجیہ النظر ص ۱۸ سے لی گئی ہے لیکن اس روایت پر آپ مصنف کتاب طاہر بن صالح الجزائری کا تبصرہ چھوڑ گئے جو یہ ہے۔

«قَالَ عَلِيٌّ هَذَا مُرْسَلٌ مَشْكُوكٌ وَلَا يَجُوزُ الْإِحْتِجَاجُ ثُمَّ هُوَ فِي نَفْسِهِ ظَاهِرٌ وَأَمَّا مَشْكُوكٌ فَهُوَ فِي نَفْسِهِ ظَاهِرٌ وَأَمَّا مَشْكُوكٌ فَهُوَ فِي نَفْسِهِ ظَاهِرٌ وَأَمَّا مَشْكُوكٌ فَهُوَ فِي نَفْسِهِ ظَاهِرٌ» (ایضاً ص: ۱۸)

روایت فی نفسہ بڑا جھوٹ ہے۔“

قبلہ حافظ صاحب نے روایت تو درج فرمادی لیکن اس روایت کی صحت کے متعلق تبصرہ درج کرنا مناسب نہ سمجھا۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے متعلق آپ نے ایک روایت درج فرمائی جو درج ذیل ہے:

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا روایت کو رد کرنا: ”خليفة سوم حضرت عثمان کو روایت کی طرف کوئی توجہ نہیں تھی۔ اور وہ اس کو مسترد کر دیا کرتے تھے۔ ایک بار حضرت علی رضی اللہ عنہ کے بیٹے محمد اپنے والد سے ایک پرچہ

لے کر جس پر حکم زکوٰۃ کے متعلق لکھا ہوا تھا۔ ان کے پاس گئے آپ نے فرمایا کہ مجھے اس سے معاف رکھو۔“ (م-ح ص ۷۷)

اب سوال یہ ہے کہ کیا حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کو اس پرچہ کی ضرورت تھی؟ وہ خود حاکم وقت تھے۔ اپنے عمال کے ذریعے زکوٰۃ وصول کرتے تھے۔ اور اس لحاظ سے زکوٰۃ کے مسائل سے سب سے زیادہ واقف تھے اور جیسا پرچہ احکام حضرت علی رضی اللہ عنہ نے بھیجا تھا۔ وہی پرچہ احکام ان کے پاس پہلے سے موجود تھا۔ پھر آپ کو اس پرچہ کی ضرورت بھی کیا تھی؟ آپ نے اس پرچہ سے استغناء کا اظہار فرمایا ہے۔ مکذیب تو نہیں کی۔ تاہم حافظ اسلم کا بیان قابل داد ہے کہ دعویٰ تو اتنا بڑا کر دیا ہے کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے روایت کو کوئی توجہ نہ دی۔ اور وہ اس کو مسترد کر دیا کرتے تھے۔ اور اس کی دلیل اتنی بودی اور کمزور ہے جسے استغناء یا زیادہ سے زیادہ احتیاط پر محمول کیا جاسکتا ہے۔

اب حقائق کی طرف آئیے حضرت عثمان کی خلافت کا انعقاد اس شرط پر ہوا تھا کہ آپ کتاب و سنت کے علاوہ سابقہ دونوں خلفاء کی پیروی کریں گے۔ اب سابقہ دونوں خلفاء کی پیروی کی شرط حضرت علی رضی اللہ عنہ نے قبول نہ کی تو حضرت عبدالرحمان بن عوف نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کو خلیفہ نامزد کر دیا۔ یعنی کتاب اللہ کے علاوہ سنت رسول ﷺ کی پیروی ایسی تھی جس میں کسی کو کلام نہ تھا۔ پھر حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے اپنی شہادت کے موقع پر بھی باغیوں کے سامنے چار احادیث سے ہی احتجاج کیا تھا تو کیا ایسے خلیفہ کے متعلق یہ گمان بھی کیا جاسکتا ہے کہ وہ حدیثوں کی پرواہ نہ کرتے تھے۔

خلیفہ چہارم سے متعلق حافظ صاحب فرماتے ہیں کہ:

حضرت علی رضی اللہ عنہ کی ہدایت: خلیفہ چہارم حضرت علی رضی اللہ عنہ کثرت روایات سے منع فرماتے خود ان کے سامنے جب کوئی حدیث بیان کرتا تو اس سے حلف لیتے تھے۔ کہ جن حدیثوں کو لوگ نہیں جانتے ان کو نہ بیان کرو کیا تم چاہتے ہو کہ لوگ اللہ اور رسول ﷺ کی مکذیب کرنے لگیں۔ (مقام حدیث ص ۷۸)

اس کے بعد حافظ صاحب نے عمد خلفائے راشدین میں صحابہ میں سے حضرت زبیر رضی اللہ عنہ اور زید بن ارقم رضی اللہ عنہ کی روایات بیان فرمائی ہیں۔ کہ وہ حدیث بیان کرنے میں بہت محتاط تھے۔ وہ ہر وقت رسول اللہ کی یہ حدیث ان کے سامنے رہتی تھی ((مَنْ كَذَّبَ عَلَيَّ فَلْيَتَّبِعُوا مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ)) (م-ح-ص ۷۹-۷۸ کا لخص)

ہم نہیں سمجھتے کہ ان احادیث میں اعتراض کی بات کیا ہے؟ جہاں تک کسی روایت کے قبول میں حزم و احتیاط کا تعلق ہے۔ تو یہ تو ایک خوبی ہے اور اس دور کی یہی تنقید بالآخر فن تنقید کی بنیاد قرار پائی۔ اگرچہ یہ باتیں حافظ اسلم صاحب کے خلاف جاتی ہیں تاہم آپ نے ان باتوں کا توجیہ النظر کے حوالہ سے جو نتیجہ پیش کیا ہے وہ یہ ہے کہ۔

## حدیث کا مرتبہ صحابہ رضی اللہ عنہم کی نظر میں

چنانچہ اکثر صحابہ رضی اللہ عنہم سے بہت سی روایتوں کے قبول کرنے میں توقف ثابت ہے جس سے ان لوگوں نے دلیل پکڑی ہے جو حدیثوں کو دینی حجت نہیں مانتے۔ (ایضاً ص: ۷۹)

لیکن افسوس ہے کہ آپ نے توجیہ النظر کی پوری عبارت پیش نہیں کی جو اس طرح ہے۔

«وَقَدْ اسْتَدَلَّ بِذَلِكَ مَنْ يَقُولُ بَعْدَ الْاِعْتِمَادِ فِي اَمْرِ الدِّينِ وَقَدْ رَدَّ عَلَيْهِمُ الْجَمْهُورُ» (توجیہ النظر ص: ۱۵)

ان باتوں سے ان لوگوں نے دلیل پکڑی ہے جو حدیث کو دینی حجت نہیں مانتے اور جمہور علماء نے ان کے اس نظریے کو مردود قرار دیا ہے۔

بعد ازاں حافظ صاحب نے پانچ ایسی روایت درج فرمائی ہیں جن کا تعلق حدیث کے فہم سے ہے۔ صحابہ جب کسی دوسرے صحابی سے کوئی روایت سنتے تو اگر کوئی بات ان کے فہم سے لگانہ کھاتی تو ازارہ تحقیق اس پر کوئی تبصرہ کر دیتے اور یہ بات ایک بڑی خوبی اور تحقیق کی جان ہے۔ مثلاً پہلی روایت جو آپ نے درج فرمائی وہ یہ ہے کہ جب حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی یہ روایت سنی کہ کھیتی کے رکھوالے کتے کی بھی اجازت ہے۔ تو اس پر حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما نے یہ تبصرہ کیا کہ ”ہاں ابو ہریرہ کے پاس کھیتی ہے“ اس میں کیا قابل اعتراض بات حافظ صاحب کو نظر آئی وہ ہم نہیں سمجھ سکتے۔ اس سے تو الٹا یہ ثابت ہوتا ہے کہ چونکہ حضرت ابو ہریرہ کے پاس کھیتی ہے لہذا آپ کو رسول اللہ ﷺ کا یہ ارشاد ضرور یاد رہنا چاہیے تھا یا یہ کہ تبھی تو انہوں نے اس بات کو خوب یاد رکھا ہے۔ حافظ اسلم صاحب کا غالباً دماغ اس طرف گیا ہے۔ کہ چونکہ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے پاس کھیتی تھی۔ لہذا انہوں نے حدیث میں اَوْ كَلْبٍ زَرْعٍ کا اضافہ اپنے پاس سے کر لیا ہو۔ لیکن یہ بات اس لحاظ سے غلط ہے کہ صحابہ کے متعلق نہ تو آج تک اس قسم کا جھوٹ ثابت ہو سکا ہے اور نہ ہی کسی صحابی نے دوسرے صحابی کی عدالت پر کوئی اعتراض کیا ہے۔ اسی وجہ سے آئمہ فہم نے یہ اصول قائم کیا کہ الصحابة كلهم عدول ان کے متعلق جو کوئی اعتراض یا تبصرہ ہوگا۔ اس کا تعلق یا فہم حدیث سے ہو گا یا برداشت سے یعنی حفظ و ضبط سے پھر اس لحاظ سے بھی حافظ صاحب کا یہ خیال غلط ہے۔ کیونکہ یہ حدیث ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے علاوہ دوسرے صحابہ سے بھی مروی ہے۔

یہ روایات درج کرنے کے بعد حافظ صاحب نے جو نتیجہ پیش فرمایا۔ وہ بنائے فاسد علی الفاسد کے مترادف ہے۔ لکھتے ہیں

”وہجوات مذکورہ کے باعث عمد صحابہ میں روایات کا ذخیرہ بہت قلیل تھا۔ علاوہ بریں وہ عملی زندگی میں منہمک تھے اور اعلائے کلمۃ الحق اور حروب و فتوحات کی مشغولیت سے ان کے لیے یہ موقع بھی کم تھا کہ بیٹھ کر روایتیں کرتے اس لیے یہ بالکل قرین قیاس ہے کہ ان کے ناموں سے جو بے شمار روایتیں منسوب

کی گئی ہیں۔ وہ زمانہ مابعد کے رواۃ کا کارنامہ ہوں جب کہ حدیثوں نے فن کی صورت اختیار کر لی اور ہر روایت کے ساتھ سلسلہ سند کی ضرورت پڑی جو بلا کسی صحابی کے آنحضرت ﷺ تک منتهی نہیں ہو سکتا تھا۔“ (م-ح ص ۸۱)

اس اقتباس میں مندرجہ ذیل امور قابل غور ہیں:

دور صحابہ میں روایات کی تعداد: ① تمام وجوہات مذکورہ کا ماحصل صرف دو باتیں ہیں۔ (۱) کثرت روایات سے پرہیز۔ (۲) حدیث کو قبول کرنے میں حزم و احتیاط۔ اور ان دونوں کا عمد صحابہ میں پورا پورا خیال رکھا گیا۔ اس خیال کے باوجود روایات کا ذخیرہ اتنا قلیل نہ تھا جتنا حافظ صاحب فرما رہے ہیں۔ آپ خود اندازہ کر لیجئے کہ خطبہ حجۃ الوداع کے وقت مخاطب صحابہ کی تعداد سوا لاکھ تھی۔ جنہیں یہ ترغیب دی گئی تھی کہ وہ میری باتوں کو آگے پہنچائیں۔ اب اگر فی کس ایک روایت بھی فرض کر لی جائے تو یہ تعداد سوا لاکھ بنتی ہے۔ جب کہ ابن الجوزی کی تحقیق یہ ہے کہ موجودہ تمام ذخیرہ کتب احادیث میں سے صحیح احادیث کا شمار کیا جائے تو ان کی تعداد دس ہزار تک بھی نہیں پہنچتی اور یہ انہیں مندرجہ بالا وجوہ کا نتیجہ ہے۔

② یہ درست ہے کہ صحابہ حرب و ضرب میں مشغول تھے۔ لیکن جماد فرض عین نہیں کفایہ ہے۔ مجاہد اپنا کام کر رہے تھے اور معلم و مبلغ اپنا کام کر رہے تھے۔ جماد کی وجہ سے وہ درس گاہیں جن کا ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں۔ بند نہیں ہو گئی تھیں ان درس گاہوں سے ہر وقت قال اللہ اور قال الرسول کی صدا متواتر بلند ہوتی رہی اور یہ سلسلہ بلا انقطاع آج تک جاری ہے۔

محدثین کرام پر اہتمام: ③ اور آپ کا قیاس یہ ہے کہ تیسری صدی میں کچھ لوگ پیدا ہوئے جنہوں نے حدیث کو بطور فن اپنا لیا۔ لیکن اس کے لیے سندوں کی ضرورت تھی۔ لہذا انہوں نے مختلف رواۃ کا نام درج کر کے یہ سلسلہ رسول اللہ تک پہنچا دیا۔ کیونکہ اس کے بغیر بات نہیں بنتی تھی۔ بالفاظ دیگر ہمارے ہاں جو ذخیرہ پایا جاتا ہے۔ یہ سب تیسری صدی کے ماہرین فن حدیث کے کذب و افتراء کا مجموعہ ہے۔ سُبْحٰنَكَ هٰذَا بُهْتَانٌ عَظِيْمٌ۔

قیاس کی ضرورت تو تب ہوتی ہے جب حالات سامنے نہ ہوں۔ اور اگر حالات اتنے واضح ہوں کہ خود حافظ اسلم صاحب اسی کتاب مقام حدیث میں ان کا اعتراف بھی کر رہے ہوں تو پھر ایسے قیاس مجہول و مذموم کی ضرورت بھی کیا ہے۔ اور وہ حالات یہ ہیں کہ صحابہ میں بھی ناقدین یعنی جرح و تعدیل کے ماہر موجود تھے۔ مثلاً حضرت ابن عباس (۶۸ھ م) عبادہ بن صامت (۳۴ھ م) اور انس بن مالک رضی اللہ عنہم (۹۳ھ م) اب سوال یہ ہے کہ اگر روایات ہی نہایت قلیل تھیں یا ان کی دینی حیثیت کچھ نہ تھی تو یہ ناقدین کس چیز پر تنقید کرتے تھے۔ ④

صحابہ کے بعد۔۔۔ تابعین کا زمانہ آیا تو ساتھ ہی سند کا سلسلہ شروع ہو گیا۔ تابعین میں سے بھی جرح و تعدیل کے امام تین حضرات تسلیم کیے جاتے ہیں۔ امام عامر شعبی (۱۰۴ھ م) سعید بن المسیب (۹۳ھ م) اور محمد ابن سیرین (۱۱۰ھ م) ان آئمہ نے یہ اصول وضع کیا کہ سند کی تحقیق بھی ایسے ہی ضروری ہے جیسے متن کی یعنی راوی کے اس سلسلہ سند کے رجال کی تاریخ، عدالت اور ضبط کے متعلق پورا علم ہو تو تب ہی وہ روایت قبول کی جاسکتی ہے۔ ابن سیرین کہا کرتے تھے کہ ”الاسناد من الدین“ یعنی اسناد بھی دین کا اسی طرح حصہ ہیں جیسے متن اور یہ اصول وقت کے ساتھ ساتھ اپنے ارتقائی مراحل طے کرتا ہوا سخت سے سخت تر ہوتا گیا۔ چنانچہ حافظ اسلم صاحب نے اس حقیقت کا اعتراف خود ان لفظوں میں کیا ہے۔

”حدیثیں حضرت عمر بن عبدالعزیز (۹۹ھ تا ۱۰۱ھ) کے حکم سے دوسری صدی ہجری کے آغاز میں لکھی جانے لگیں۔ گو اس وقت بھی لوگ جانچ پڑتال کرتے تھے۔ مگر اصل تنقید حدیث کا زمانہ تیسری صدی ہے۔ بیشتر آئمہ جرح و تعدیل مثلاً احمد بن حنبل، یحییٰ بن معین، علی بن المدینی، امام بخاری، امام مسلم اور ارباب سنن وغیرہ اسی عہد میں پیدا ہوئے۔ (م ح ص ۱۵۶)

جب صورت حال یہ ہو تو آپ خود ہی فیصلہ کر لیجئے کہ حافظ صاحب کا یہ قیاس یا محدثین پر الزام کس حد تک درست ہے؟

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ اور ان کی مرویات: اس کے بعد قبلہ حافظ صاحب کی نظر کرم دوسرے منکرین حدیث کی طرح حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ پر پڑتی ہے جن کی مرویات کی تعداد سب صحابہ سے زیادہ ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں۔

”ابن مغلہ کا بیان ہے کہ ان (حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ) کی مرویات کی تعداد ۷۴۳ ہے۔ حالانکہ وہ عام خیبر میں اسلام لائے اور صرف تین سال رسول اللہ ﷺ کی حضوری کا شرف پایا۔ پھر یہ کیونکر یقین کیا جائے کہ ان کی روایتیں اس قدر ہو سکتی ہیں۔ جن میں سے بہت سی ایسی ہیں جن پر عقل و علم کی رو سے گرفت کی گئی ہے، اور کی جاسکتی ہے۔ اس لیے ہمارا ضمیر قبول نہیں کر سکتا۔ کہ اس قسم کی روایتیں انہوں نے بیان کی ہوں گی۔“ (م-ح ص ۸۲)

اب دیکھئے اس اقتباس میں مندرجہ ذیل امور قابل توجہ ہیں۔

کیا یہ کثرتِ روایت ناممکن ہے؟:

① مرویات کی یہ تعداد وہ ہے جس کو تمام محدثین نے مختلف طرق اسناد سے ذکر کیا ہے۔ اگر صرف متون احادیث کا لحاظ رکھا جائے تو وہ اس کا تیسرا حصہ بھی نہیں رہتا۔ اس کی مثال یوں سمجھئے کہ حضرت عمر کی مرویات کی تعداد ۵۳۷ ہے۔ اور یہ مختلف طریق کے لحاظ سے ہے۔ لیکن جب متون کا شمار کیا گیا تو یہ تعداد دو سو تک بھی نہیں پہنچی۔ اس لحاظ سے بھی اگر حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی مرویات کو تصور کیا جائے تو یہ



تعداد دو ہزار تک بھی نہ پہنچے گی۔

② آپ فتح خیبر کے دن اسلام لائے۔ فتح خیبر بقول شبلی نعمانی (سیرۃ النبی ج ۱ ص ۴۹۰) آخر سن ۶ھ یا محرم سن ۷ھ کا واقعہ ہے۔ اور حضور اکرم ﷺ کی وفات ۱۲ ربیع الاول سن ۱۱ھ کو ہوئی۔ گویا حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی آپ کی خدمت میں حاضری کی مدت سوا چار سال بنتی ہے۔ جسے حافظ صاحب تین سال قرار دے رہے ہیں اور تاریخی حقائق کو مسخ کرنے سے بھی نہیں چوکتے۔

③ حضرت ابو ہریرہ وہ ہیں جو اصحاب صفہ کے رکن رکن تھے۔ اور تمام دنیوی علاقے سے بے تعلق ہو کر ہر وقت آپ کی خدمت میں حاضر رہے تاکہ علوم دین زیادہ سے زیادہ سیکھ سکیں۔

④ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ وہ ہیں جنہوں نے حافظہ کی کسی شکایت کی تو آپ نے خصوصی توجہ اور دعا فرمائی۔ جس کے بعد آپ کبھی کوئی حدیث نہیں بھولے۔ (بخاری، کتاب العلم)

⑤ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ وہ ہیں جو آپ کی وفات کے بعد ۴۷ سال تک مسلسل مدینہ کی درس گاہ صفہ میں اور بعض دوسری درس گاہوں میں لوگوں کو احادیث کا درس دیتے رہے اور اس دوران انہوں نے اپنی ان احادیث کو قلمبند بھی کرایا تھا۔

⑥ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ وہ ہیں جو آپ کی ہر ایک بات کو دوسروں تک پہنچانا اپنا فرض سمجھتے تھے۔ اور دلیل میں قرآن کی دو آیات پیش کرتے تھے اور کہتے تھے کہ اگر قرآن میں یہ دو آیات نہ ہوتیں تو میں کوئی حدیث بیان نہ کرتا۔ وہ آیات یہ ہیں: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ﴾ (البقرة ۲/۱۵۹) ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ الْكِتَابِ﴾ (البقرة ۲)

مشاہداتی دلیل: یہ تو حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے وہ خصوصی حالات ہیں جن میں وہ منفرد ہیں۔ اب عام مشاہدہ کی طرف آئیے ایک درمیانہ ذہن کا بچہ جو محض استاد کے ڈر سے سبق یاد کرتا ہے اور اس کی اپنی

⑦ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ ہر حدیث کو بہر حال بیان کر دینے کے خیال میں منفرد نہیں تھے۔ ابو ذر کہتے ہیں کہ اگر تم میرا (اپنی گردن کی طرف اشارہ کرتے ہوئے) تلوار دکھ دو اور میں سمجھوں کہ میں صرف ایک ہی حدیث سنا سکتا ہوں تو ضرور سنا دوں۔ کیونکہ حضور اکرم ﷺ نے فرمایا ہے کہ حاضر کو چاہئے کہ غائب کو میرا کلام پہنچا دے (بخاری۔ کتاب العلم باب ۵۲)۔ چنانچہ بہت سے صحابہ سے مرتے دم احادیث روایت کرنا ثابت ہے کیونکہ صحابہ کرام کو جہاں ایک طرف حزم و احتیاط اور تکثیر روایت سے پرہیز کا حکم تھا دوسری طرف کتمان علم کی صورت میں وعید کا خوف بھی تھا۔ حضرت عبداللہ بن عمراور حضرت ابو ہریرہ دونوں راوی ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ ”جس شخص کے پاس علم کی کوئی بات ہو اور وہ اسے چھپائے تو قیامت کے دن اسے آگ کی لگام چڑھائی جائے گی۔“ (ترمذی ج ۲ ص ۹۳)

⑧ ان آیات سے یہ بات بھی معلوم ہوتی ہے کہ حضرت ابو ہریرہ بینات اور ہدیٰ میں قرآن کے ساتھ احادیث کو بھی شامل سمجھتے تھے۔

کوئی دلچسپی نہیں ہوتی۔ اوسطاً تین سال میں قرآن کریم کی ۶۶۶۶ آیات زبانی یاد کر لیتا ہے تو سوا چار سال کے عرصہ میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی ۷۴۷۳ مرویات پر شک کیسے کیا جاسکتا ہے؟ اور جن کے متون کی تعداد صرف دو ہزار کے لگ بھگ ہے؟

عدم اطمینان کی اصل وجہ: پھر حافظ صاحب نے فرمایا کہ ”ان روایات میں بعض ایسی ہیں کہ ان پر عقل و علم کی رو سے گرفت کی گئی ہے اور کی جاسکتی ہے۔ اس لیے ہمارا ضمیر قبول نہیں کر سکتا کہ اس قسم کی روایتیں انہوں نے بیان کی ہوں گی“

اب دیکھئے کسی بھی صحابی کی روایات کو قبول کرنے پر آپ کا ضمیر آمادہ ہو سکتا ہے یا نہیں؟ محتاط سے محتاط صحابہ ان حضرات کی نظر میں حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ ہیں۔ جنہوں نے خود کم روایتیں بیان کیں اور دوسروں کو بھی کثیر روایات سے روکتے رہے۔ پھر بھی حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کی مرویات کی تعداد ۱۵۰ اور عمر رضی اللہ عنہ کی مرویات کی تعداد ۵۳ ہے۔ کیا حافظ صاحب ان حضرات کی مرویات ماننے کو تیار ہیں؟ اگر ہمارے یہ کرمفراء ان خلفاء کی روایات کو تسلیم کر لیں تو بھی سارا نزع ختم ہو جاتا ہے۔ اور اگر ان کا جواب نفی میں ہے تو پھر حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ یا کسی دوسرے صحابی کو ہدف طعن بنانے کا کیا تک ہے۔

کثرتِ روایت کی وجہ حافظِ اسلم صاحب کی نظر میں: پھر صحابہ کرام کے بعد کے عہد کا نقشہ پیش کرتے ہوئے حافظِ اسلم صاحب فرماتے ہیں:

”سلطنت اور مذہب میں تفریق ہو جانے کے باعث دینی قیادت علماء کے ہاتھ میں آگئی تھی اس وجہ

سے روایت کا سلسلہ بہ نسبت سابق کے بڑھ گیا تھا۔“ (م-ح ص ۸۲)

یہ عجیب قسم کی الٹی منطق ہے کہ حکومت جس علم کی سرپرستی چھوڑ دے۔ اس میں اضافہ ہونا شروع ہو جائے۔ آج کل حکومت عصری علوم کی سرپرستی کر رہی ہے اور دینی علوم کی قیادت علماء کے ہاتھ میں رہ گئی ہے۔ تو عصری علوم بڑھ رہے ہیں یا دینی؟ ہمیں تو بار بار حیرت ہوتی ہے کہ آخر حافظِ اسلم صاحب کو حقائق سے اتنی چڑکیوں ہے؟ اور وہ یہ ہیں کہ خود امیر معاویہ کاتب وحی تھے اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت میں کافی مدت رہے۔ بہت سی احادیث انہیں یاد تھیں۔ خلیفہ عبد الملک ایک ماہر عالم حدیث تھا۔ حضرت عمر بن عبد العزیز صرف عالم حدیث ہی نہ تھے، بلکہ امام زہری کے ہم پلہ محدث تھے اور ان کے حکم سے حدیث کی تدوین سرانجام پائی۔ پہلے عباسی خلیفہ منصور کی استدعا پر امام مالک رضی اللہ عنہ نے موطا لکھنا شروع کی۔ ہارون الرشید نے خود امام مالک کی مسجد میں آکر موطا کا سماع کیا۔ اور موطا کو دستورِ مملکت بنانے کی استدعا کی۔ جو آپ نے خود پسند نہ فرمائی،..... ہارون الرشید نے اپنے دونوں بیٹوں امین اور مامون کو آپ کا شاگرد بنایا۔ یہاں میں صرف چند اشارے ہی دے سکتا ہوں۔ ورنہ حافظ صاحب کے اس دعویٰ کے ابطال کے لیے ایک کتاب درکار ہے۔ ماحصل یہ ہے کہ اگرچہ ان خلفاء نے بھی سیاسی لحاظ سے بعض موضوعات کا سہارا لیا

ہے تاہم باقی تمام پہلوؤں میں اپنے آپ کو دین کا محافظ ہی سمجھتے رہے اور اس کی تھوڑی بہت تشریح میں نے اپنے مضمون ”وضع حدیث اور وضاعین“ میں کر بھی دی ہے۔

پھر عمد عباسیہ میں کثرت موضوعات پر تبصرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

”عمد عباسیہ ۱۳۲ھ سے شروع ہوا۔ حدیثوں کی روایت سیلاب کی طرح بڑھ گئی۔ کیونکہ خلفاء و امراء کی دنیا داری اور دین کی بے پروائی کی وجہ سے طالبان دین تمام تر علمائے حدیث کے گرد سمٹ گئے۔ جس سے ان کی عظمت و شان قائم ہو گئی۔ یہ دیکھ کر ہزاروں دنیاوی جاہ و شہرت کے طالبوں نے بھی حدیث کا پیشہ اختیار کر لیا اور سچی اور جھوٹی ہر قسم کی روایتیں بیان کر کے عوام پر اپنی بزرگی کا سکہ جمانے لگے۔ یہاں تک کہ حدیثوں کی تعداد لاکھوں تک پہنچ گئی۔“ (م- ح ص ۸۳)

جہاں تک خلفاء کی سرپرستی اور اس کے نتائج کا تعلق ہے ہم اس الٹی گنگا پر پہلے بحث کر چکے ہیں۔ البتہ ایک بات حافظ صاحب کے منہ سے بھی سچی نکل ہی گئی اور وہ یہ ہے کہ ”طالبان دین تمام تر علمائے حدیث کے گرد سمٹ گئے“ اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ عام مسلمانوں کی اکثریت علم حدیث کو دین کا حصہ سمجھتی تھی اور اسی وجہ سے علمائے حدیث کو قابل عزت و احترام سمجھتی تھی۔

وضاعین کون تھے؟: اور جن حضرات نے وضع حدیث کے کار خیر میں حصہ لیا وہ چھ قسم کے لوگ تھے جن کی تفصیل یہ ہے۔

① زنا دقہ جو عبد اللہ بن سبا یہودی کے متبع تھے۔ انہوں نے ہی حضرت علی کو خدا کہا تھا حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ان کے ستر اشخاص پر مشتمل ایک گروہ کو جلا بھی دیا تھا۔ تاہم جو بچ گئے تھے انہوں نے اپنے عقائد کو مقبول عام بنانے کے لیے بہت سی احادیث وضع کیں۔

② اہل تشیع۔ جو جنگ صفین کے بعد حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ساتھ رہ گئے تھے۔ انہوں نے باطنی شریعت ایجاد کی۔ اہل بیت کے فضائل مناقب اور صحابہ کرام کے مثالب میں بہت سی حدیثیں وضع کیں۔

③ زاہد، عابد اور صوفی قسم کے لوگ، ان میں کچھ حضرات تو ویسے ہی ترغیب و ترہیب کے لیے روایات گھڑ کر پیش کرنا جائز سمجھتے تھے۔ کچھ قصہ گو قسم کے لوگ تھے جن کا مقصد صرف مجلس پر اثر انداز ہونا تھا خواہ کسی طور سے ہو۔ اور کچھ صوفی قسم کے لوگ جنہوں نے علم معرفت و طریقت ایجاد کیا۔ پھر احادیث وضع کیں۔ اسی لیے محدثین نے اس طبقہ کے کسی آدمی سے روایت قبول نہیں کی۔ ان کی بزرگی اور زہد مسلم لیکن روایت حدیث کے لحاظ سے یہ لوگ انتہائی غیر محتاط تھے۔

ان مندرجہ بالا تین طبقوں نے توجی بھر کر موضوعات کا چکر چلایا اور مندرجہ ذیل تین قسم کے لوگوں نے موضوعات بنائی ضرور ہیں۔ مگر طبقہ اولی کے مقابلہ میں بہت کم۔

④ امراء و سلاطین، بنو امیہ اور بنو عباس کی خلافت راشدہ کے بعد ہی ٹھن گئی تو ان لوگوں نے بھی اپنی برتری قائم کرنے کے لیے موضوع احادیث کا سہارا لیا مگر چونکہ ان کا وضع حدیث کا میدان محدود تھا۔

لہذا ایسی احادیث بھی کم ہیں۔

⑤ خارجی۔ ان سے بہت کم موضوعات ثابت ہیں۔ وجہ یہ ہے کہ یہ لوگ جھوٹ کو گناہ کبیرہ سمجھتے تھے۔ اور گناہ کبیرہ کے مرتکب کو کافر۔

⑥ معتزلین۔ یہ لوگ حدیث کو دینی حجت نہیں مانتے۔ مگر چونکہ عوام کی اکثریت اسے دینی حجت سمجھتی تھی۔ لہذا اپنے عقیدہ کے علی الرغم انہوں نے بھی وضع حدیث کے کارخیر میں حصہ رسدی وصول کیا۔ جاہل معتزلے نے بہت سی روایات وضع کیں۔ علاوہ ازیں درج ذیل وضعی حدیث کا معتزلے نے خوب پرچار کیا۔ جس سے ان کے عقیدہ کی تائید ہوتی تھی۔

”مَا أَنْتُمْ عَنِّي فَأَعْرِضُوهُ عَلَي كِتَابِ اللَّهِ فَإِنْ وَاَفَقَ كِتَابَ اللَّهِ فَأَنَا قُلْتُهُ وَإِنْ خَالَفَ كِتَابَ اللَّهِ فَلَمْ أَقُلْهُ وَإِنَّمَا أَنَا مُوَاَفِقٌ كِتَابَ اللَّهِ وَبِهِ هَدَانِي اللَّهُ“ (جامع بیان العلم ۱۹۱/۲)

”جو کچھ تمہیں میری طرف سے پہنچے اسے کتاب اللہ پر پیش کرو اگر اس کے موافق ہو تو میں نے کسی ہوگی اور مخالف ہو تو میں نے اسے نہیں کہا ہوگا۔ اور میں تو کتاب اللہ کی موافقت کرنے والا ہوں اور اسی بات کی مجھے اللہ نے ہدایت کی ہے۔“

یہ حدیث اس لیے وضعی ہے کہ یہ بذات خود کتاب اللہ کے خلاف ہے۔ قرآن میں علی الاطلاق رسول کی اطاعت کا حکم ہے۔ لیکن یہ اسے مشروط بتاتی ہے؟ نیز یہ حدیث نبی ﷺ کی مستقل تشریحی حیثیت کو ختم کر دیتی ہے۔ جو قرآن سے ثابت ہے اور یہی تبصرہ صاحب بیان العلم نے اس حدیث پر کیا ہے۔

## حدیث کے متعلق آئمہ کے اقوال

اس کے بعد حافظ صاحب فرماتے ہیں ”لیکن آئمہ حدیث میں سے جن کا دن رات کا مشغلہ روایت تھا۔ ایسے لوگ نکلے جن کی طبیعتیں اس سے بیزار ہو گئیں اور وہ اس کو تقویٰ کے خلاف سمجھنے لگے۔ حافظ ابن عبدالبر (م ۴۶۳) کی کتاب جامع بیان العلم سے چند آئمہ کے اقوال لکھتا ہوں“ (م- ح ص ۸۳) واضح رہے کہ ہم ان اقوال میں سے صرف وہ باتیں درج کریں گے جو قابل اعتراض ہیں اور جن سے حدیث پر زد پڑتی ہے اور جن اقوال سے حدیث کا قرآن کے مقابلہ میں محض ثانوی درجہ ثابت ہوتا ہے ایسے اقوال کے جواب کی ہم ضرورت نہیں سمجھتے۔ کیونکہ انہیں ہم درست سمجھتے ہیں یہ بھی واضح رہے کہ یہ تمام اقوال جامع بیان العلم کے باب ”مَنْ ذَمَّ الْإِسْلَامَ مِنَ الْحَدِيثِ دُونَ تَفْهِيمِ لَهُ وَالتَّفَقُّهِ فِيهِ“ یعنی ان لوگوں کا بیان جنہوں نے احادیث میں فہم اور تفقہ پیدا کیے بغیر کثرت روایت کی مذمت کی، سے لیے گئے ہیں۔

قرآن پر مکرہوں کا جلال: ”ضحاک بن مزاحم (م ۱۰۵ھ) نے فرمایا کہ زمانہ آنے والا ہے جب قرآن لٹکا دیا جائے گا۔ اور اس کے اوپر مکرہاں جلا تیں گی۔ کوئی کام اس سے نہیں لیا جائے گا اور لوگوں کا عمل حدیث روایت پر ہوگا۔ (م- ح ط ۸۳)

اب دیکھئے کیا آپ میں سے کسی نے یہ منظر دیکھا ہے کہ قرآن لٹکایا گیا ہو اور اس پر مکڑیوں نے جالاتا ہو؟ یہ تو اس روایت کے جھوٹی ہونے کی مشاہداتی دلیل ہے اور نقلی دلیل یہ ہے کہ اس کی سند میں سیف بن ہارون برجی ضعیف اور متروک الروایات ہے اور دوسرا راوی احمد بن ہارون کذاب ہے۔

قرآن اور فقہ: ”سلیمان بن حیان ازدی (م ۱۹۶ھ) نے بھی جن کی کنیت ابو خالد الاحمر ہے کہا کہ ایک زمانہ ایسا آئے گا کہ لوگ مصاحف کو بے کار چھوڑ دیں گے اور صرف حدیث و فقہ ان کا مشغلہ ہوگا۔“ (م ج ص ۸۴)

اب دیکھئے طلوع اسلام نے اسی کتاب مقام حدیث کے ص ۲۴۹ سے لے کر ص ۲۶۲ تک امام حنیفہ کی تدوین فقہ پر بحث کرتے ہوئے یہ تاثر پیش کیا ہے کہ امام موصوف نے تدوین فقہ کے دوران حدیث کو درخور اعتنا نہیں سمجھا اور صرف قرآن کو مد نظر رکھ کر فقہ کو مرتب کیا۔ اگر طلوع اسلام کے اس بیان میں کچھ صداقت ہے تو حافظ اسلم صاحب کی پیش کردہ روایت غلط قرار پاتی ہے اور حقیقت یہ ہے کہ فقہ کی تدوین کا بنیادی اصول ہی یہ ہے کہ اسے کتاب و سنت دونوں کو سامنے رکھ کر مرتب کیا جاتا ہے پھر اس لحاظ سے بھی یہ روایت غلط ہے قرآن کو کسی بھی صورت میں کبھی بیکار نہیں چھوڑا گیا۔

امام داؤد طائی اور روایت حدیث: ”امام داؤد طائی نے روایت ترک کر دی تھی ان سے کہا گیا کہ آپ حدیث کی تعلیم چھوڑ کر کب تک گھر میں بیٹھے رہیں گے۔ جواب دیا میں پسند نہیں کرتا کہ ایسے راستے میں ایک قدم بھی رکھوں جو حق کے خلاف ہے“ (مقام حدیث ص ۸۴)

اب دیکھئے پوری روایت یوں ہے:

«قِيلَ لِلدَّوَادِ طَائِيٍّ كَمْ تَلْزِمُ بَيْنَكَ الْآخِرَةَ؟ قَالَ أَكْرَهُ أَنْ أَحْمِلَ رَحْلِي فِي غَيْرِ حَقٍّ» (جامع ۱۲۸/۲)

اس راہ پر چلوں جو حق کے خلاف ہو“

اب دیکھئے اس روایت میں حدیث کی تعلیم کا کہیں ذکر آیا ہے؟ اور جس روایت میں حدیث کی تعلیم کا ذکر ہے وہ جامع بیان العلم میں پہلے درج ہے اور وہ حدیث حافظ اسلم صاحب نے اس لیے درج نہ فرمائی کہ ”اس میں حق کے خلاف راستہ کی وضاحت ہے“ وہ اگر آپ درج فرمادیتے تو آپ کی نقلی کھل جاتی تھی اور وہ روایت یوں ہے۔

”داؤد طائی سے پوچھا گیا ”آپ حدیث بیان نہیں کرتے“ کہنے لگے ”ایسے کام میں مجھے کیا دلچسپی ہو سکتی ہے کہ میں بچوں کو املا کراؤں اور وہ پھر صرف میری لغزشوں پر نظر رکھیں۔ پھر جب وہ میرے ہاں

«قِيلَ لِلدَّوَادِ طَائِيٍّ أَلَا تَحَدِّثُ؟ قَالَ: مَا رَاحَتِي فِي ذَلِكَ أَنْ أَكُونَ مُسْتَمَلِيًا عَلَى الصَّبِيَّانِ فَيَأْخُذُونَ عَلَيَّ سَقْلِي فَاذَا قَامُوا

مِنْ عِنْدِي يَقُولُ قَائِلٌ مِنْهُمْ اَخْطَا فِي كَذَا وَيَقُولُ الْاٰخَرُ غَلَطَ فِي كَذَا تَرَى عِنْدِي شَيْئًا لَيْسَ عِنْدَ غَيْرِي»

سے چلے جاتے ہیں تو ایک کہتا ہے کہ اس نے فلاں جگہ خطا کی دوسرا کہتا ہے کہ اس نے فلاں جگہ غلط بات کہی دیکھو آخر میرے پاس وہ کونسی چیز ہے جو دوسروں کے پاس نہیں۔“

گویا شاکردوں کا یہ طرز عمل آپ کو سخت ناپسند تھا جس کی وجہ سے وہ گھر میں بیٹھ گئے اب حافظ صاحب نے ایسی ناپسندیدہ روش یعنی غیر حق بات کو حدیث بیان کرنے سے متعلق کر کے اپنے حسب پسند اردو میں روایت بیان فرمادی۔

فضیل بن عیاض رضی اللہ عنہ اور روایت حدیث: ”حضرت فضیل بن عیاض عبدالمحرمین (م ۱۸۷ھ) کے پاس ایک جماعت طالبان حدیث کی پہنچی۔ انہوں نے ان کو اپنے گھر میں داخل ہونے کی اجازت نہیں دی۔ اور کھڑکی سے ان کی طرف سر نکالا۔ لوگوں نے سلام کیا اور کیفیت پوچھی۔ فرمایا میں اللہ کی طرف سے تو عافیت میں ہوں۔ مگر تمہاری طرف سے مصیبت میں۔ جس شغل میں تم ہو یہ اسلام میں نئی بدعت پیدا ہوئی ہے۔ ﴿ اِنَّا لِلّٰهِ وَاِنَّا اِلَيْهِ رٰجِعُونَ ﴾ تم نے کتاب اللہ کو چھوڑ رکھا ہے۔ اس کو حاصل کرتے تو تمہارے دلوں کو شفا نصیب ہوتی۔ لوگوں نے کہا کہ اسے تو ہم پڑھ چکے ہیں۔ فرمایا کہ وہ ایسی کتاب ہے جو تمہاری اور تمہاری اولاد کے لیے کافی ہے۔ پھر یہ آیت پڑھی:

﴿ يٰۤاَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَاءٌ لِّمَا فِي الصُّدُوْرِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِيْنَ ﴾ ﴿۵۷﴾ قُلْ بِفَضْلِ اللّٰهِ وَبِرَحْمَتِهِ فَبِذٰلِكَ فَلْيَفْرَحُوْا هُوَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُوْنَ ﴿۵۸﴾

”لوگو! تمہارے پاس تمہارے رب کی طرف سے نصیحت اور دلوں کو شفا اور مومنوں کے لیے ہدایت اور رحمت آچکی۔ کہہ دو کہ اللہ کی مہربانی اور اس کی رحمت پر تم خوشی مناؤ۔ یہ اس سے بہتر ہے جس کو تم جمع کر رہے ہو۔“ (م-ح ص ۸۳-۸۵) (یونس ۱۰/۵۸-۵۷)

اب ہم پوری روایت درج کرتے ہیں تاکہ اس کے تمام پہلو سامنے آجائیں اور یہ بھی معلوم ہو جائے کہ حافظ صاحب نے اس روایت کو پورا درج کیوں نہیں کیا۔

”ابن ابی الحواری کہتے ہیں کہ ۱۸۵ھ میں ہم ایک جماعت کی صورت میں فضیل بن عیاض کے دروازہ پر پہنچے تو آپ نے ہمیں اندر آنے کی اجازت نہیں دی۔ کسی آدمی نے کہا کہ یہ صرف قرآن کی تلاوت کی آواز سن کر باہر آتے ہیں ہم نے قاری کو قرآن پڑھنے کو کہا تو پڑھنے لگا تو آپ نے کھڑکی سے جھانکا ہم نے کہا۔ السلام علیکم ورحمۃ اللہ۔ انہوں نے کہا۔ وعلیکم السلام۔ ہم نے کہا۔ اے ابوعلی (یہ آپ کی کنیت ہے) آپ کیسے ہیں اور کیا حال ہے؟ فرمایا ”اللہ کی طرف سے تو خیریت میں ہوں، مگر تمہاری طرف سے تکلیف میں ہوں۔ یہ حدیث سیکھنے کا طریقہ) تم نے اسلام میں نیا بنا لیا ہے۔ ﴿ اِنَّا لِلّٰهِ وَاِنَّا اِلَيْهِ رٰجِعُونَ ﴾ ہم اس طرح علم نہیں سیکھتے تھے۔ بلکہ ہم اپنے آپ کو استاد کے حلقہ درس میں بیٹھنے کا اہل بھی نہ سمجھتے تھے۔“

چنانچہ ہم ان طالب علموں کے نیچے یا پیچھے بیٹھ جاتے اور غور سے سنتے رہتے اور جب کوئی حدیث بیان ہو چکتی تو ہم دوسروں سے اس کا اعادہ کرتے اور اس حدیث کو محفوظ کر لیتے اور تم علم کو جمالت کے ساتھ طلب کرتے ہو اور تم نے کتاب اللہ کو ضائع کر دیا ہے۔ اگر تم کتاب اللہ کو طلب کرتے تو تم اس میں شفا پاتے۔ ہم نے کہا ہم نے قرآن سیکھ لیا ہے۔“ فرمایا وہ ایسی کتاب ہے جو تمہیں اور تمہاری اولاد کے لئے کافی ہے۔“ ہم نے کہا کیسے ابوعلی؟ فرمایا ”قرآن کو ایسے سیکھو کہ تم اس کے اعراب کو پہچانو اور اس کے محکمات کو تشابہات سے اور ناسخ کو منسوخ سے پہچانو۔ پھر جب تم نے یہ سب کچھ پہچان لیا۔ تو تم فضیل اور ابن عیینہ کے کلام سے بے نیاز ہو جاؤ گے۔ پھر یہ آیت پڑھی..... (جو اوپر درج ہے)..... (جامع بیان العلم، ج ۲ ص ۱۲۸-۱۲۹)

اس روایت میں خط کشیدہ فقرے آپ روایت کرتے وقت چھوڑ گئے۔ جن سے مندرجہ ذیل باتیں سامنے آتی ہیں:

① حضرت فضیل کا گھر گھر تھا، کتب نہ تھا۔ جہاں آپ اس جماعت کو داخل کر سکتے۔ لہذا آپ نے ان کو اندر آنے کی اجازت نہیں دی۔ گویا یہ حضرت زاؤد طائی کے شاگردوں سے بھی زیادہ بد تمیز تھے۔ لہذا حضرت فضیل انہیں کیسے برداشت کرتے اور کہہ دیا کہ تمہاری طرف سے تکلیف میں ہوں۔

② اس طرح علم حدیث کا حصول حضرت فضیل کو سخت ناگوار تھا۔ لہذا آپ نے اپنی مثال دے کر ان کو علم حاصل کرنے کے آداب سے آگاہ کیا۔

③ پھر انہیں وہ نصیحت فرمائی جو تمام علمائے حق کا فریضہ ہے۔ یعنی قرآن کو پہلے خوب اچھی طرح سمجھ لو اور یہ تو آپ کو ان کے دیکھنے اور رویہ سے ہی معلوم ہو گیا تھا کہ وہ قرآن کو بھی ٹھیک طرح نہیں سمجھتے۔ لہذا انہیں ہدایت کی کہ ابھی تمہیں حدیث کی طرف متوجہ ہونے کی ضرورت نہیں۔ پہلے قرآن پر غور حاصل کرو۔

④ اور حافظ صاحب ناسخ و منسوخ کا حصہ اس روایت سے اس لیے چھوڑ گئے کہ یہ بات ان کے نظریہ کے خلاف جاتی ہے۔

دیگر آئمہ کے اقوال: اب درج ذیل اقوال کا سیٹ ملاحظہ فرمائیے:

اقوال سفیان ثوری: سفیان ثوری (م-۱۶۱ھ) کہا کرتے تھے کہ اس علم میں کیا خوبی ہے۔ جس میں (خط کشیدہ الفاظ روایت میں مذکور نہیں۔ حافظ صاحب کی طرف سے اضافہ ہے۔ مؤلف) ساٹھ سال گزرنے کے بعد اب یہی آرزو ہے کہ کاش برابر برابر نکل جاتے، نہ عذاب پاتے نہ ثواب ① ایک بار فرمایا اگر حدیث اچھی چیز ہوتی تو بڑھتی نہ جاتی۔“ (ص ۸۵)

① عمر بٹھ نے بھی اپنی وفات کے وقت کہا تھا۔ کاش میں آخرت کے حساب سے برابر برابر چھوٹ جاؤں۔“

امام شعبہ کا قول: امام شعبہ (م-۱۶۰ھ) نے کہا۔ پہلے جب میں کسی محدث کو دیکھتا تو خوش ہوتا انہوں نے روایان حدیث کو مخاطب کر کے فرمایا اِنَّ هَذَا الْحَدِيثَ يَصُدُّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ (ص ۸۶)

سفیان بن عیینہ کے اقوال: ① سفیان بن عیینہ (م-۱۹۸ھ) کہا کرتے تھے کاش یہ علم میرے سر پر شیشوں کا ٹوکرا ہوتا اور گر کر چور چور ہو جاتا اور مجھے اس کے خریداروں سے نجات مل جاتی۔“ (ص ۸۶)

② سفیان بن عیینہ نے ایک بار فرمایا کہ ”جو مجھ سے دشمنی رکھے اللہ اسے محدث بنا دے۔“

③ سفیان بن عیینہ نے ایک دن اصحاب حدیث کی ایک جماعت سے کہا کہ ”اگر ہم کو اور تم کو حضرت عمرؓ دیکھ پاتے تو درے سے خبر لیتے۔“

④ امام شعبہ کی طرح یہ (یعنی سفیان بن عیینہ) بھی محدثوں کی صورت سے بیزار تھے۔ طالبان حدیث کے ہجوم سے بھاگ کر اپنے گاؤں میل اخضر میں رہتے اور کہا کرتے تھے کہ اگر حدیث خیر ہوتی تو روز بروز کم ہوتی بڑھتی نہ جاتی۔“ (م-ح ص ۸۶)

اب دیکھئے مندرجہ بالا اقوال تین تابعین، سفیان ثوری، سفیان بن عیینہ اور شعبہ بن حجاج کے ہیں یہ تینوں حضرات عراق سے تعلق رکھنے والے اور ہم عصر ہیں۔ یہی عراق وضعی احادیث کی سب سے بڑی منڈی بھی بنا ہوا تھا۔ ایک تو ان حضرت کو ان واضعین سے بننا پڑتا تھا۔ دوسرے کوفہ کے شاگرد پیشہ حضرات بھی غالباً دوسرے علاقوں سے زیادہ بد تمیز تھے اور ان استادوں کا بے ہنگم مطالبات سے کافہ تنگ کر رکھا تھا۔ جس کی وجہ سے یہ لوگ ان سے چھپتے پھرتے تھے کیونکہ یہ شاگرد پیشہ حضرات کسی وقت بھی انہیں چین سے بیٹھنے نہ دیتے تھے۔ اسی اضطراب کی کیفیت میں آپ سے ایسے کلمات بے ساختہ نکل جاتے تھے۔ ورنہ حدیث کے دوسرے بھی ۹ دار الحدیث موجود تھے۔ اور ان میں بھی ان کے ہم پلہ محدثین حدیث پڑھاتے تھے۔ لیکن اور کسی امام حدیث نے ایسے الفاظ زبان سے نہیں نکالے۔ چنانچہ جامع بیان العلم کے مصنف ابو عمرو نے ان سب روایات کا یہی جواب دیا ہے کہ:

”ابو عمر (یعنی ابن عبد البر) کہتے ہیں کہ یہ کلام ایسا ہے  
 قَالَ أَبُو عَمَرَ هَذَا كَلَامٌ خَرَجَ عَلَيَّ  
 ضَجْرٌ وَفِيهِ لِأَوْلِي الْعِلْمِ نَظْرٌ“ (جامع بیان  
 العلم ۱۲۵/۲)  
 جو اکتاہٹ اور بے چینی کی بنا پر ان کے منہ سے نکلا  
 ہے اور ان کا ایسا کلام اہل علم کے نزدیک سند کے  
 اعتبار سے بھی مشکوک ہے۔“

ابن عبد البر نے سند کے مشکوک ہونے کا ذکر کر دیا۔ اور حقیقت یہ ہے کہ یہ اقوال جو سفیان ثوری اور سفیان بن عیینہ کی طرف منسوب ہیں محض کذب و افتراء ہے۔ سفیان ثوری والے قول کی سند میں اسحاق بن ابراہیم بن نعمان مجہول دوسرا راوی محمد بن علی بن مروان بھی مجہول اور تیسرا علی بن جمیل کذاب ہے اور سفیان بن عیینہ کے قول کی سند میں محمد بن سلیمان بن ابی الشریف اور ذکریا قطان مجہول ہے۔ لہذا یہ دونوں روایات مردود ہیں۔ (تفہیم اسلام ص ۱۲۶)



بکر بن حماد شاعر اور خیر و شر کا معیار: اس کے بعد حافظ اسلم صاحب نے بکر بن حماد شاعر کے چار اشعار درج فرمائے ہیں۔ جن میں آخری دو کا ترجمہ جو اصل مقصد ظاہر کرتے ہیں۔ حافظ صاحب کے الفاظ میں یہ ہے:

”میں دیکھتا ہوں کہ اچھی چیزیں دنیا میں کم ہوتی اور گھٹی جا رہی ہیں۔ لیکن حدیث ہے کہ برابر بڑھتی جاتی ہے۔ اگر یہ بھی اچھی چیز ہوتی تو دوسری اچھی چیزوں کی طرح گھٹی میرا خیال ہے کہ خیر اس سے بعید ہے۔“ (م-ح ص ۸۷)

یہ اشعار بھی حافظ صاحب نے جامع بیان العلم ہی سے درج فرمائے اور کیا ہی اچھا ہوتا کہ جن تین شاعروں نے بکر بن حماد شاعر پر گرفت کی ہے اور وہ بھی اس کتاب میں ساتھ ہی درج ہیں۔ حافظ صاحب ان کا ذکر بھی فرما دیتے۔ خیر شاعروں کی باتیں ہمارے لیے قابل حجت بھی نہیں ہم تو ایک موٹی سی بات جانتے ہیں کہ اگر یہ کلیہ درست ہے تو طلوع اسلام کے لڑیچر کے متعلق کیا خیال ہے۔ جو دن بدن بڑھ رہا ہے؟ یا موجودہ دور میں ذرائع مواصلات بہت بڑھے جا رہے ہیں تو کیا اسے بھی شر پر محمول کیا جائے گا؟ جوانی تک انسان کی قوت بڑھتی جاتی ہے بعد میں کم ہوتی جاتی ہے۔ تو کیا یہ قوت شر ہے یا خیر؟ آگے چل کر حافظ صاحب فرماتے ہیں؟

**اہل بصیرت کے اقوال:** ”یہ اقوال ان اہل بصیرت آئمہ حدیث کے ہیں جنہوں نے قرآن کریم کے کمال اور جامعیت کو دیکھ لیا تھا اور سمجھ گئے تھے کہ حدیث کی حقیقت دینی نہیں ہے۔“ (م-ح ص ۸۷)

خدا کا شکر ہے کہ حافظ صاحب نے ان آئمہ حدیث کو اہل بصیرت تسلیم کر لیا۔ اب سوال یہ ہے کہ انہیں آئمہ بصیرت کے اور بھی بہت سے اقوال اسی کتاب میں موجود ہیں۔ ان مندرجہ اقوال سے پہلے بھی اور بعد بھی تو کیا حافظ صاحب ان آئمہ بصیرت کے وہ دوسرے اقوال بھی تسلیم کرنے کو بھی تیار ہیں؟ مثل مشہور ہے کہ سادوں کے اندھے کو ہراول ہی ہراول نظر آتا ہے۔ اسی طرح واقعہ کچھ ہو۔ حالات کچھ ہوں، وجوہ کچھ ہوں، حافظ صاحب اس بات کو توڑ مروڑ کر اس سے حدیث کے دینی حجت نہ ہونے کی بات تلاش کر ہی لیتے ہیں۔ جیسے کہ انہوں نے ساری کتاب جامع بیان العلم و فضلہ کے ۱۸۳ ابواب میں سے صرف ایک باب ”کثیر روایت“ کی مذمت میں سے یہ چند اقوال تلاش کر لیے ہیں۔ پھر فرمایا: ”مگر عام محدثین کے نفوس و طبائع پر حدیث کی دینی حیثیت کا اس قدر غلبہ ہو چکا تھا کہ ان کا انحراف اس سے مشکل تھا۔ چنانچہ انہوں نے ان اماموں کے اقوال کے اثر کو مٹانے کے لیے روایت کی نفی اور اس کے ثواب کی حدیثیں پھیلانیں۔ نیز ان بزرگوں کی مخالفت بلکہ اہانت کے لیے اس قسم کی روایتیں وضع کیں کہ رسول اللہ نے فرمایا کہ عنقریب ایسا ہوگا۔ کہ تم میں ایک پیٹ ۱؎ بھرا شخص اپنے پلنگ پر تکیہ لگائے میری حدیثیں

۱؎ حافظ صاحب کو یہ تو بتلادینا چاہئے تھا کہ اس زمانہ میں وہ پیٹ بھرا اور پلنگ پر تکیہ لگانے والا کون شخص تھا جو بزرگ بھی تھا اور منکر حدیث بھی۔ یعنی کس شخص کو دیکھ کر یہ وضعی حدیث گھڑی گئی تھی۔

سن کر یہ کہے گا کہ ہمارے تمہارے درمیان قرآن ہے۔ اس کے حلال کیے ہوئے کو حلال اور حرام کیے ہوئے کو حرام سمجھو۔ یاد رکھو کہ مجھے قرآن دیا گیا ہے اور اس کے ساتھ اس کے مثل اور بھی بلکہ زیادہ“ (بحوالہ مشکوٰۃ ص ۱۸ م ح ص ۸۸)

کیا مثلہ معہ والی حدیث وضعی ہے؟:

① جامع بیان العلم جس کی روایتوں سے حافظ صاحب نے احتجاج کیا ہے۔ میں یہ حدیث چار مختلف طریقوں اور سندوں سے ص ۱۸۹، ص ۱۹۰ پر مذکور ہے۔ اور لطف کی بات یہ ہے کہ ان راویوں میں ایک سفیان بھی ہیں۔ جنہیں آپ نے آئمہ بصیرت میں شمار کیا ہے (دیکھئے ص ۱۸۹ سطر نمبر ۲۱) اب یہ سفیان خواہ سفیان ثوری ہوں یا سفیان بن عیینہ اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا۔ کیونکہ یہ دونوں آپ کے نزدیک آئمہ بصیرت سے ہیں۔

② حافظ صاحب نے اس حدیث کے لیے مشکوٰۃ کا حوالہ دیا اب صاحب مشکوٰۃ نے اس حدیث کو تین مختلف سندوں اور طریق سے روایت کیا ہے اور یہ احادیث مندرجہ ذیل کتب احادیث سے لی گئی ہیں۔ ترمذی ابوداؤد، ابن ماجہ، شد احمد، بیہقی اور دارمی۔

حافظ صاحب کے دلائل کا جائزہ: جو حدیث چھ کتب احادیث میں مختلف سندوں سے مذکور ہو۔ اس کے صحیح ہونے کا شک تو نہیں رہنا چاہیے تاہم حافظ صاحب نے اس کے وضعی ہونے کے لیے دو نظائر اور ایک دلیل بھی پیش کی ہے لہذا ان کا جائزہ لینا بھی ضروری ہے فرماتے ہیں۔

”حالانکہ صدیق اکبر ؓ نے جیسا کہ ہم نقل کر چکے ہیں روایت سے منع کرتے وقت یہی فرمایا تھا۔ کہ اگر کوئی سوال کرے تو اس سے کہہ دو کہ ہمارے اور تمہارے درمیان قرآن ہے۔ جو اس نے جائز کیا ہے۔ اس کو ناجائز سمجھو نیز فاروق اعظم فرمایا کرتے تھے کہ **حَسْبُنَا كِتَابُ اللَّهِ** ہمارے واسطے اللہ کی کتاب کافی ہے۔ ان کے خلاف یہ روایت قرآن کریم کو ناکافی اور غیر مکمل بتاتی ہے جو اس کے جعلی ہونے کی قطعی دلیل ہے۔“ (م-ح ص ۸۸)

اب دیکھئے کہ:

① اسی کتاب مقام حدیث کے ص ۷۶ پر آپ نے جو حضرت ابوبکر ؓ کے متعلق روایت درج کی تو منع روایت کا سبب اختلاف باہمی بتایا ہے۔ یہ روایت آپ اس طرح شروع کرتے ہیں جب تم آج اختلاف کرتے ہو تو آئندہ نسلیں اور بھی اختلاف کریں گی۔ لہذا رسول اللہ سے کوئی حدیث روایت نہ کرو“ لیکن اب حافظ صاحب منع روایت کا سبب یہ بتا رہے ہیں کہ چونکہ کتاب اللہ مکمل ہے اور آپ کو قرآن کے علاوہ کچھ نہیں دیا گیا اس لیے حضرت ابوبکر نے منع کیا تھا۔

② اس روایت پر مصنف کتاب جامع بیان العلم کا تبصرہ یہ ہے کہ یہ حدیث ابن ابی ملیکہ سے مروی

ہے اور مرسل ہے۔ لہذا قابل احتجاج نہیں۔

③ حضرت عمرؓ حَسْبُنَا كِتَابُ اللّٰهِ فرمایا نہیں کرتے تھے بلکہ صرف ایک مرتبہ فرمایا تھا اور اس پر بھرپور تبصرہ ہم پہلے اپنے مضمون ”حَسْبُنَا كِتَابُ اللّٰهِ“ کے تحت کر چکے ہیں کہ وہ کتاب اللہ سے اللہ کے احکام یا پوری منزل من اللہ شریعت مراد لیتے تھے۔

④ حضرت عمرؓ نے ایک مرتبہ حسبنا کتاب اللہ فرمایا تھا تو ایک مرتبہ یہ بھی فرمایا تھا۔

«سَيَاتِي قَوْمٌ يُجَادِلُونَكُمْ بِشُبُهَاتِ الْقُرْآنِ فَخُذُوهُمْ بِالسُّنَنِ فَإِنَّ أَصْحَابَ السُّنَنِ أَعْلَمُ بِكِتَابِ اللّٰهِ عَزَّ وَجَلَّ» (جامع بیان العلم ۲/۱۲۳)

عنقریب ایک ایسی قوم پیدا ہوگی جو تم سے قرآن کی تشابہ آیات سے جھگڑا کرے گی تو تم ان پر سنن کے ذریعے گرفت کرو۔ کیونکہ اہل السنن ہی اللہ عزوجل کی کتاب کو سب سے زیادہ جاننے والے ہیں۔

کیا حضرت عمرؓ کی یہ بات بھی منظور ہے؟ اور ایک دفعہ یوں بھی فرمایا تھا کہ:

رائے سے احتراز کیجیے اس لیے کہ اصحاب الرائے سنت کے دشمن ہوتے ہیں۔ وہ احادیث کو حفظ کرنے سے قاصر رہتے ہیں۔ عنقریب ایک ایسی قوم ظہور پذیر ہوگی۔ جو قرآن کی آیات تشابہات کا سارا لے کر تم سے جھگڑے گی۔ احادیث کے ذریعے ان پر گرفت کرو۔ اس لیے اصحاب الحدیث قرآن کو زیادہ بہتر جانتے ہیں۔ جس طرح تم قرآن سیکھتے ہو اسی طرح فرائض اور دوسری سنتیں سیکھا کرو۔ (تاریخ الحدیث والحدیثون، ص: ۱۰۸، نیز جامع بیان العلم، ج: ۲، ص: ۱۳۴-۱۳۵-۱۳۳)

⑤ حافظ صاحب نے مثلہ معہ والی حدیث کے جعلی ہونے کی قطعی دلیل یہ دی ہے کہ یہ کتاب اللہ کو ناکافی اور غیر مکمل بتاتی ہے۔ اب یہ دیکھئے کہ اس کتاب کے غیر کافی اور نامکمل ہونے کا طلوع اسلام کس طرح اعتراف کر رہا ہے۔ مقام حدیث کے ص ۶۹ پر درج ہے کہ۔

کیا قرآن مکمل کتاب ہے؟: ”اس تمام عرصہ میں توجہات کا مرکز حدیث ہی رہی (یا وہ فقہ جو احادیث کی روشنی میں مرتب کی جاتی رہی) اس لیے کہ قرآن میں احکام بہت تھوڑے تھے۔ اور زندگی کی عملی ضروریات ان سے کہیں زیادہ ان ضروریات کو ان جزئی احکام نے پورا کرنا تھا۔ جنہیں خلافت مرتب کرتی۔“ (م-ح ص ۶۹)

اس اقتباس سے درج ذیل باتوں کا پتہ چلتا ہے۔

(الف) فقہ حدیث کی روشنی میں مرتب کی جاتی رہی ہے اور فقہ حنفی بھی اسی طرح مرتب ہوئی۔ امام ابو حنیفہ پر طلوع اسلام جو منکر حدیث ہونے کا الزام لگاتا ہے وہ بے بنیاد ہے۔

⑥ اس حدیث پر پرویز صاحب اور تمنا عمادی کے اعتراضات کا جواب ”عجمی سازش“ میں دیا جا چکا ہے۔

(ب) ”قرآن میں احکام بہت تھوڑے ہیں اور زندگی کی عملی ضروریات کہیں زیادہ“ اس بات کو طلوع اسلام بھی بطور اصول تسلیم کرتا ہے۔

(ج) باقی جملہ مسلمان اس خلا کو سنت سے پر کرتے ہیں اور کتاب و سنت مل کر شریعت بنتی ہے۔ اور یہ پوری شریعت خدا کی عطا کردہ سمجھتے ہیں۔ لیکن طلوع اسلام اس خلا کو خلافت یا مرکز ملت کے مشوروں سے پر کر کے شریعت کی تکمیل خود کرتا ہے۔ یا پھر اپنے شائع کردہ لٹریچر سے گویا طلوع اسلام کا یہ دعویٰ کہ قرآن مکمل کتاب ہے۔ محض زبانی دعویٰ ہے عملی طور پر وہ اپنے دعویٰ کی خود ہی تردید کر دیتا ہے۔

### معتزلین اور امام ابن قتیبہ رحمہ اللہ

اس کے عبد حافظ اسلم صاحب رقمطراز ہیں کہ:

”اسی قسم کی باہم متعارض روایات کو دیکھ کر جو ہر بات اور ہر شعبہ میں ہیں معتزلہ نے محدثین پر سخت حملے کیے کہ تم نے مکذوب روایات سے دین کو فاسد کر ڈالا۔ اور علماء میں اختلاف پیدا کیا جس کی وجہ سے وہ ایک دوسرے کی مخالفت بلکہ تکفیر کرنے لگے۔ یہاں تک کہ امت فرقوں میں بٹ گئی امام ابن قتیبہ نے کتاب مختلف الحدیث لکھ کر ان اعتراضات کے جوابات دینے کی کوشش کی۔ مگر ان میں سوائے محدثانہ تاویلات اور توجیحات کے اور کیا ہے؟“ (ایضاً ص ۸۹)

اس اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ:

① اس زمانہ کے مسلمان روایات کو دین کا حصہ سمجھتے تھے۔ ورنہ مکذوب روایات سے دین میں فساد کے کیا معنی۔ اگر روایات خواہ وہ سچی ہوں یا جھوٹی، کی حیثیت دینی تسلیم ہی نہ کی جائے۔ تو پھر ان سے دین کا کیا بگڑتا ہے؟ جیسا کہ اخباری اطلاعات سے دین کا کچھ نہیں بگڑتا۔

② معتزلہ کی نگاہ میں اصل مجرم محدثین تھے۔ زنادقہ، خوارج، شیعہ، اہل بدعت اور دروغ بانف و اعظوں کا جنہوں نے معتزلہ سمیت وضع حدیث کا کاروبار کیا۔ ان کے ہاں کوئی قصور نہ تھا۔ محدثین سے تو جہاں تک ہو سکا دین کو ان آلائشوں سے پاک کیا پھر ان پر سخت حملے کرنے کی وجہ نظر نہیں آتی۔ نہ ہی یہ سمجھ آتی ہے کہ محدثین نے امت کو فرقوں میں کیسے بانٹ دیا۔

③ اس کے برعکس امام ابن قتیبہ نے کتاب مختلف الحدیث لکھ کر متعارض حدیثوں کی توجیہ پیش کی ہے تو اس سے تو اتحاد کی فضا پیدا ہوتی ہے نہ کہ افتراق کی جو کام امام ابن قتیبہ نے اتحاد پیدا کرنے کی خاطر کیا۔ اس سے بھی آپ ناراض ہی معلوم ہوتے ہیں۔ پھر معلوم نہیں آپ اتحاد چاہتے ہیں یا افتراق؟

④ امام ابن قتیبہ کی کتاب مختلف الحدیث پر آپ مختصر سا تبصرہ کر کے آگے چل دیئے حالانکہ امام موصوف نے ایسی تمام حدیثوں کی تطبیق کر کے ان تمام احادیث کا حل پیش کر دیا ہے جن کو معتزلہ متعارض

قرار دیتے ہیں البتہ ایک اور کام آپ نے ایسا کیا ہے جو حافظ صاحب کو پسند نہ آیا۔ اور وہ یہ کہ امام موصوف نے گھر کا بھیدی بن کر لٹا ڈھائی ہے۔ ابن قتیبہ پہلے خود معتزلہ سے متاثر اور ان کے ہاں آیا جایا کرتے تھے۔ پھر جب انہیں معتزلہ کی جسارت اور احادیث صحیحہ کو بھی رد کرنے کا علم ہوا اور دیکھا کہ وہ قرآن کی تفسیر دوسری قرآنی آیات کو توڑ مروڑ کر اپنے عقائد باطلہ کے ہم آہنگ بنا لینے کی کوشش کرتے ہیں۔ تو آپ ان سے الگ ہو گئے۔ اس کتاب میں ابن قتیبہ نے معتزلہ کے پوشیدہ عیوب و نقائص کو طشت ازبام کیا ہے۔ سب سے پہلے نظام معتزلی کا ذکر کیا ہے جس نے حضرت ابو بکر، حضرت عمر، حضرت علی، حضرت ابن مسعود، حضرت حذیفہ بن یمان اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہم سب کو اپنی تنقید کا ہدف بنایا ہے۔ پھر ان اعتراضات کا ازالہ کیا ہے۔ اس کے بعد مشہور معتزلین ابو ہذیل علاف، عبید اللہ بن حسن اور ہشام بن حکم کا ذکر کر کے ان کی یادہ گوئی اور تناقضات پر تبصرہ کیا ہے۔ بعد ازاں معتزلین کے خطیب جاحظ کا ذکر کیا ہے کہ جھوٹا آدمی تھا۔ خود حدیثیں وضع کرتا تھا۔ اور صحیح حدیثوں کا مذاق اڑاتا تھا ۱ پھر اس کے بعد معتزلہ کے دیگر مزعومات باطلہ اور عجیب و غریب اقوال درج کیے ہیں۔

بدترین علمی خیانت: امام ابن قتیبہ کی یہ کتاب مستشرقین کے لیے بہت کار آمد ثابت ہوئی وہ اس کتاب سے حدیث پر اعتراضات و مطاعن تو بعینہ نقل کر دیتے ہیں۔ مگر ان کے جو جوابات ابن قتیبہ نے دیئے ہیں یا ان پر جو جرح یا تبصرہ کیا ہے۔ اسے مطلقاً نظر انداز کر جاتے ہیں۔ اور اعتراضات بھی اس انداز سے پیش کرتے ہیں۔ گویا یہ صحابہ و اہل حدیث کے بارے میں ابن قتیبہ کے ذاتی افکار و آراء ہیں بالکل اسی انداز پر آج کل حافظ اسلم صاحب اور دوسرے منکرین حدیث کام کر رہے ہیں۔ انہیں جامع بیان العلم کے ۱۸۳ ابواب میں سے مندرجہ ذیل چار باب بہت پسند ہیں۔

- (۱) ”کراہیۃ کتابۃ العلم و تخلیدہ فی الصحف“ یعنی علم کو لکھنے کی اور اسے ہمیشہ لکھا رکھنے کی ناپسندیدگی۔ ”کیونکہ بعض صحابہ حدیث حفظ ہو جانے کے بعد اسے مٹا دیتے تھے۔“
- (۲) ”اختلاف العلماء فی بعض الفروع“ یہ باب ان فروعی اختلاف کو اچھا لکھا کر احادیث سے برگشتہ کرنے کے لیے بہترین مواد کا کام دیتا ہے۔
- (۳) ”مَنْ ذَمَّ الْكُتُبَ مِنَ الْحَدِيثِ بِغَيْرِ تَفْهِيمٍ وَتَفْقَهُ“ یعنی ان لوگوں کے اقوال جنہوں نے حدیث میں فہم و تفقہ پیدا کیے بغیر تکثیر روایت کی مذمت کی ہے۔

۱ محمد ابو زہرہ مصنف تاریخ الحدیث والحدیثین نے اکابر معتزلہ کے یہ نام بتائے ہیں (۱) عمرو بن عبید (م ۱۲۳ھ) (ابو الذہلی علاف (م ۲۳۵ھ) (نظام (م ۲۲۱ھ) (بشر مریسی (م ۲۱۸ھ) (عمرو بن اکبر الجاحظ (م ۲۲۵ھ) (ثامہ بن اشرس (م ۲۲۵ھ)

(۳) ”لَا يُقْبَلُ قَوْلُ بَعْضِ الْعُلَمَاءِ فِي بَعْضِ الْأَبْيَانِ“ یعنی ایک عالم کی دوسرے عالم کے حق میں جرح بغیر دلیل کے ناقابل قبول ہے۔ اس باب کے عنوان سے صرف نظر کر کے منکرین حدیث صرف وہ اقوال درج کر دیتے ہیں جو کسی عالم نے دوسرے کے خلاف کہے اور اس طرح جرح اور تعدیل کے فن کو بے کار ثابت کرتے ہیں اس کتاب کے باقی ۱۷۹ ابواب منکرین حدیث کے خیال میں بے کار اور ناقابل التفات ہیں۔

اسی طرح توجیہ النظر میں تیسری فصل (از ص ۱۱ تا ۱۹) منکرین حدیث کے لیے بڑے کام کی چیز ہے اس کا عنوان ہے۔ ”الفصل الثالث فی تثبت السلف فی أمر الحدیث خشية ان یدخل فیہ ما لیس منه یعنی حدیث کے معاملہ میں سلف کی تحقیق اس خدشہ کے پیش نظر کہ مبادا حدیث میں وہ شامل نہ ہو جائے جو حقیقتاً اس میں شامل نہیں۔“

یہی صورت تذکرہ الحفاظ للذہبی کی ہے۔ ان تمام کتابوں سے مصنف کی منشاء کے علی الرغم عبارتیں نقل کر کے اس کا غلط سلاط مطلب عوام کے سامنے پیش کر کے انہیں حدیث سے بدظن اور برگشتہ کرنے کا فریضہ یہ حضرات سرانجام دے رہے ہیں۔

اس کے بعد حافظ اسلم صاحب کہتے ہیں:

”الغرض ان آئمہ اہل بصیرت (یعنی معتزلین) کے باعث قصر حدیث میں جو زلزلہ آگیا تھا (یعنی موضوع اور متعارض حدیث کی وجہ سے) اس کا روک دینا محدثین کے لیے کچھ زیادہ دشوار نہ تھا۔“

(۲-ح ص ۸۹)

محدثین کی مشکلات: جب ہم حقائق کی کسوٹی پر حافظ صاحب کے اس دعویٰ کو پرکھتے ہیں تو ہمیں یہ جھوٹ کا پلندہ نظر آتا ہے۔ یہ محدثین کرام ہی کی جماعت تھی۔ جس نے موضوعات اور بدعات کے اس سیلاب کے سامنے سینہ سپر کیا اور سردھڑکی بازی لگا دی۔ شیعہ، زنادقہ، خوارج، معتزلہ صوفی اور زہاد کا طبقہ اور وقت کے حکمران ان سب کا ڈٹ کر مقابلہ کیا۔ تنقید حدیث کے ایسے کڑے معیار قائم کیے کہ موضوعات اور بدعات کے بادل چھٹ گئے۔ انہوں نے صحیح احادیث کے ساتھ ضعیف اور موضوعات تک کو ان کی اسناد اور متون سمیت حفظ کیا اور تحریر میں محفوظ کیا: تاکہ عوام کو ان سے پوری طرح خبردار رکھ سکیں۔ علاوہ ازیں جسمانی اور ذہنی مصائب بھی برداشت کیے اور میں تو کہتا ہوں کہ یہ سب کچھ تائید الہی اور منشاء الہی کے مطابق ہوا۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ کو یہی منظور تھا کہ اسوہ رسول ﷺ کی مکمل اور جیتی جاگتی تصویر صحیح طور پر سامنے آجائے اور قیامت کے لیے سامنے رہے اور اسے کوئی نابکار آنکھوں سے او جھل نہ کر سکے اور اس طرح ”ذکر“ کی حفاظت کا وعدہ خداوندی پورا ہو۔ اور ذکر کا بھی۔ اس دور کے محدثین نے جس ہمت اور جانبازی کا مظاہرہ کیا۔ اس کی مثال انسانی تاریخ میں نہ اس سے پہلے ملتی ہے نہ بعد میں یہ بھی تو سوچنا چاہیے کہ آخر اس کی وجہ کیا تھی۔

اب ہم چند ایسے حقائق و واقعات کا ذکر کرتے ہیں۔ جن سے معلوم ہوتا ہے کہ سنت کی حفاظت کے اس کٹھن سفر میں ان محدثین اور علمائے حق نے کیا کچھ صعوبتیں سہہ کر اس فریضہ کو انجام دیا۔

① معزکہ نے خلق قرآن کا مسئلہ پیدا کیا تو اس کے خلاف بہت سے علماء نے جان کی قربانی دی۔ اور امام احمد بن حنبل نے مدتوں قید و بند اور مار پٹائی کی صعوبتیں جھیلیں۔

② عباسی خلفاء نے اپنی سلطنت کے سیاسی استحکام کے لیے ایک موضوع حدیث کا سہارا لیا کہ جو کوئی خلیفہ کی بیعت توڑے اس کی بیوی کو طلاق واقع ہو جاتی ہے۔ امام مالک نے اس طرح کی جبری طلاق کے خلاف فتویٰ دیا تو انہیں اس جرم کی پاداش میں ③ شتر پر سوار کر کے تمام شہر میں پھرایا گیا۔ اس حالت میں بھی آپ بے انگ دہل کلمہ حق کا اعلان کرتے رہے۔

④ امام شعبی (۱۷۵ تا ۱۷۴ھ) جو پہلی صدی میں اہل عراق کے مایہ ناز عالم حدیث تھے خلیفہ عبد الملک جو خود بھی ماہر عالم حدیث تھا۔ کے بلانے پر اس کی ملاقات کو گئے۔ راستہ میں تدمر کے مقام پر نماز کا وقت آیا تو مسجد میں چلے گئے یہاں کا خطیب قصہ گو تھا جو مسجد میں مجلس جمائے بیٹھا تھا۔ اور لوگوں سے حدیث بیان کر رہا تھا کہ اللہ نے دو صورتیں پیدا کی ہیں۔ ایک بے ہوش کرنے اور دوسرا اٹھانے کے لیے۔ اور ان میں دوبار پھونکا جائے گا۔ امام شعبی نے نماز ختم کر کے اس قصہ گو سے کہا۔ اے شیخ اللہ سے ڈر اور غلط حدیث بیان نہ کر۔ امام صاحب کا یہ کہنا تھا کہ اس قصہ گو نے امام موصوف کو جوتے سے پیٹنا شروع کر دیا اور کہا اے فاجر! میں فلاں شخص سے حدیث سنا رہا ہوں اور تو مجھے جھٹلاتا ہے۔ اس شیخ کو دیکھ کر دوسرے لوگ بھی پٹائی میں شریک ہو گئے۔ اور اس وقت تک پٹائی سے نہ رکے جب تک کہ امام موصوف سے یہ اقرار نہ لے لیا کہ خدا نے دو کیا تیں صورتیں پیدا کی ہیں۔ یہ پٹائی محض ایک غلط حدیث سے روکنے کی بنا پر ہوئی۔ پھر جب آپ دمشق پہنچے تو خلیفہ نے علیک سلیک کے بعد کہا کہ اپنے سفر کا کوئی عجیب واقعہ سنا ہے امام شعبی نے یہ واقعہ سنایا تو ہستے ہستے لوٹ پوٹ ہو گیا۔ تحذیر الخواص للسیوطی ص ۵۱ بحوالہ تاریخ الحدیثین ص ۱۶۵) یہ واقعہ حافظ اسلم صاحب نے بھی مقام حدیث کے ص ۹۸ پر درج کیا ہے۔

④ اس طرح کا ایک واقعہ امام ابن جریر طبرانی سے پیش آیا۔ بغداد میں ایک قصہ گو مقام محمود کی تفسیر میں کہہ رہا تھا کہ قیامت کے دن رسول اللہ، اللہ کے ہم نشین ہوں گے۔ اور اس کے ساتھ عرش پر بیٹھیں گے۔ امام موصوف نے اس کی مخالفت کی اور اپنے دروازہ پر لکھ دیا کہ ”اللہ کا کوئی ہم نشین نہیں“ عوام ایسے قصہ گو لوگوں سے اتنے متاثر تھے کہ بھرے ہوئے امام موصوف کے گھر پہنچے۔ تو آپ نے دروازہ بند کر لیا۔ ان لوگوں نے اس قدر پتھراؤ کیا کہ دروازہ کا منہ ڈھک گیا۔ (موضوعات کبیر نیز مقام حدیث ص ۹۸)

⑤ آپ کا اصل فتویٰ یہ تھا کہ جس طرح جبری طلاق کی کچھ حقیقت نہیں اسی طرح جبری بیعت کی بھی کچھ حقیقت نہیں۔

⑤ اسی طرح کا ایک واقعہ یحییٰ بن معین اور احمد بن حنبل رضی اللہ عنہما کو پیش آیا۔ یہ دونوں حضرات ہم عصر نقد و جرح کے امام زمانہ اور عظیم محدث تھے۔ ایک دفعہ ان دونوں نے بغداد کی مسجد رصافہ میں نماز پڑھی۔ خطیب صاحب ایک طویل حدیث معہ سند بیان فرمانے لگے۔ کہ میں نے سنا یحییٰ بن معین اور احمد بن حنبل رضی اللہ عنہما سے انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کہ جب کوئی بندہ لا الہ الا اللہ کہتا ہے تو اللہ اس کلمہ کے ہر ہر حرف سے ایک ایک پرندہ پیدا کرتا ہے۔ جس کی چونچ سونے کی ہوتی ہے اور پر زمرہ کے۔ تا آخر یہ روایت سن کر دونوں امام بڑے حیران اور استفہامیہ نشان بنے ہوئے ایک دوسرے کو تک رہے تھے۔ قصاص کی بات ختم ہوئی تو یحییٰ بن معین نے قصاص کو بلا کر پوچھا۔ کہ تم نے یہ حدیث کس سے سنی ہے؟“ وہ کہنے لگا ”یحییٰ بن معین اور احمد بن حنبل سے“ یحییٰ بن معین کہنے لگے کہ ”میں یحییٰ بن معین اور یہ احمد بن حنبل ہیں۔ اور ہم نے اس روایت کو سنا تک نہیں“ وہ کہنے لگا میں نے سنا تھا یحییٰ بن معین احمق ہے۔ آج اس کی تصدیق ہو گئی۔ ”یحییٰ بن معین کہنے لگے۔“ وہ کیسے؟“ اس نے کہا کہ ”سترہ یحییٰ بن معین ہیں اور سترہ احمد بن حنبل ہیں جن سے میں روایت کرتا ہوں۔ دنیا میں بس تم اکیلے ہی یحییٰ بن معین رہ گئے ہو؟“ یہ سن کر انہوں نے آستین منہ پر رکھ لی اور چپ چاپ چلے آئے۔ (موضوعات کبیرہ نیریزم۔ ج ۹ ص ۹۹)

یہ اور کئی ایسے دوسرے واقعات سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ مختلف طبقہ سے تعلق رکھنے والے وضاعین اور مبتدعین نے ان محدثین کا کس قدر ناک میں دم کر رکھا تھا۔ ان حالات میں اللہ تعالیٰ نے محدثین کی وہ جماعت پیدا کی۔ جس نے احادیث کی تحقیق کے لیے اپنی زندگیاں وقف کر دیں۔ فن تنقید میں نہایت سخت اصول وضع کیے اور ہر امام نے ان پر مستقل تصانیف لکھیں۔ اور حق کو باطل سے الگ کیا اس کام پر انہیں کتنی محنت کرنی پڑی۔ اس کا اندازہ اس خط سے ہوتا ہے جو امام داؤد مجستانی نے اہل مکہ کے نام لکھا۔ اس میں وہ لکھتے ہیں کہ سفیان اور وکیع جیسے عظیم ناقدین حدیث بڑی محنت و کاوش کے بعد ایک ہزار حدیث میں سے صرف ایک مرفوع متصل حدیث نکال سکتے تھے۔ (حجۃ اللہ البالغہ ج ۱ ص ۱۲۸) اور ان کی تنقید کا معیار کیا تھا اس کا اندازہ اس بات سے بھی ہوتا ہے کہ امام مالک نے فرمایا کہ میں ستر ایسے اشخاص سے مل چکا ہوں۔ جنہیں اگر بیت المال سپرد کیا جائے تو وہ امین ثابت ہوتے۔ مگر میں نے ان سے کوئی روایت قبول نہیں کی“ وجہ یہ ہے کہ وہ لوگ تنقید حدیث کے اصولوں سے نا آشنا تھے۔

اب یہ حالت سامنے رکھئے اور حافظ اسلم صاحب کا یہ بیان سامنے لائیے کہ ”وضع حدیث سے قصر حدیث میں جو زلزلہ آگیا تھا۔ اس کا روک دینا محدثین کے لیے کچھ زیادہ دشوار نہ تھا۔“ اتنا بڑا جھوٹ! استغفر اللہ!

اس کے بعد حافظ صاحب فرماتے ہیں کہ:

رتبہ قرآن اور حدیث: ”آخر کار حدیث کا غلبہ یہاں تک پہنچ گیا کہ قرآن کریم سے بھی اس کی اہمیت بڑھادی گئی۔ امام اوزاعی نے کہا کہ قرآن اس سے زیادہ حدیثوں کا محتاج ہے۔ جس قدر کہ حدیثیں قرآن



کی۔ ”امام یحییٰ ابن کثیر کا قول ہے ”حدیث قرآن پر قاضی ہے اور قرآن حدیث پر قاضی نہیں ہے۔“ یہ بات جب امام احمد بن حنبل سے کہی گئی تو انہوں نے فرمایا کہ ”میں ایسی جسارت تو نہیں کر سکتا۔ ہاں یہ کہتا ہوں کہ حدیثیں قرآن کی مفسر ہیں۔“ (مقام حدیث ص ۸۹)

ان اقوال آئمہ کو مقام حدیث کے ص ۵۱، ص ۵۲ پر بھی مسلمان کے عقیدہ کے رنگ میں پیش کیا گیا ہے۔ اور اس کا عنوان جمایا گیا ہے ”حدیث قرآن سے اونچی ہے۔“ اس سلسلہ میں ہماری گزارشات یہ ہیں کہ:

① عقیدہ کی بنیاد نصوص قطعہ پر ہوتی ہے۔ یعنی قرآن کی محکم آیت یا رسول اللہ ﷺ کا واضح ارشاد اور اس معاملہ میں بعض حضرات تو اتنے سخت ہیں کہ خبر احاد کو بھی عقیدہ کی بنیاد تسلیم کرنے کو تیار نہیں۔ پھر ان آئمہ کے (جو تبع تابعین سے تعلق رکھتے ہیں) یہ اقوال مسلمانوں کا عقیدہ کیسے بن سکتے ہیں؟

② اگر کوئی صاحب بحث میں پڑ کر ان اقوال کو درست ثابت بھی کر دیں پھر بھی ان میں جو قرآن اور حدیث کا تقابل پیش کیا گیا ہے اور کسی ایک پہلو میں حدیث کی اونچائی پائی جاتی ہے یہ ہمیں گوارا نہیں۔ جیسا کہ امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی وضاحت بھی کر دی کہ ”میں ایسی جسارت نہیں کر سکتا“ بہر حال اس مسئلہ میں فیصلہ کن امر یہ ہے کہ جب جملہ محدثین کے نزدیک کسی حدیث کے متن کی صحت کے متعلق سب سے پہلا اور بنیادی اصول ہی یہ ہے کہ وہ قرآن کے خلاف نہ ہو تو پھر قرآن کی شان بلند ہوئی یا حدیث کی؟ اور جو آئمہ حدیث اپنے شاگردوں کو ہمیشہ یہ تلقین کرتے رہے ہیں کہ پہلے قرآن کو اچھی طرح سمجھو۔ پھر حدیث کی طرف متوجہ ہونا اور اسوہ رسول سے بھی یہی کچھ ثابت ہو۔ تو پھر حدیث کی شان قرآن سے بلند کیسے قرار دی جاسکتی ہے۔ دین کا اصل الاصول قرآن ہے اور حدیث تو قرآن ہی کی عملی تعبیر اور تشریح و توضیح ہے۔ اور یہ ایسا عقیدہ ہے جس پر مسلمانوں کے تمام فرقوں میں کوئی اختلاف نہیں۔



## کتابت و تدوین حدیث

حدیث منع کتابت: منکرین سنت کو تمام ذخیرہ صحاح ستہ سے ایک حدیث مسلم میں ایسی ملی ہے جس سے امتناع کتابت حدیث ثابت ہوتا ہے اور وہ یہ ہے۔

”مجھ سے قرآن کے علاوہ اور کوئی چیز نہ لکھو اور جس نے قرآن کے علاوہ کوئی اور چیز لکھی ہو اسے مٹا دے۔“

«لَا تَكْتُبُوا عَنِّي غَيْرَ الْقُرْآنِ وَمَنْ كَتَبَ عَنِّي غَيْرَ الْقُرْآنِ فَلْيَمْحُهُ»

اس حدیث کے علاوہ (جس کے راوی صرف ابو سعید خدری ہیں) ان حضرات کا تمام تراخصار جامع بیان العلم تذکرۃ الحفاظ یا توجیہ النظر وغیرہ کی روایات پر ہے۔

اب اس کے برعکس کتب صحاح ستہ میں بے شمار احادیث ایسی ہیں (جو بہت سے صحابہ سے مروی ہیں) جن سے ثابت ہوتا ہے کہ کچھ حدیثیں آپ کے حکم سے لکھی گئیں، کچھ لوگوں کو آپ نے لکھنے کی اجازت دی۔ کچھ حضرات کو لکھنے کی ترغیب دی۔ بعض سے ان کی تحریر کردہ احادیث سن کر ان کی تصحیح و تصویب فرمائی وغیرہ وغیرہ وہ ان کو نظر نہیں آتیں۔ ان کی تفصیل آگے چل کر آئے گی۔

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ ان احادیث کا تعارض کیسے دور ہو تو اس کی مندرجہ ذیل صورتیں سامنے آتی ہیں۔

① امام بخاری اور بعض دوسرے محدثین نے اس منع کتابت والی حدیث کو جو ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ سے منقول ہے، معلول قرار دیا ہے اور کہا ہے کہ حدیث مرفوع نہیں۔ بلکہ ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کا قول ہے (تاریخ الحدیث والحدیثین ص ۳۱۲) اسی لیے امام بخاری نے یہ حدیث اپنی بخاری میں درج نہیں کی۔ جس کا درجہ مسلم سے بلند ہے۔

② بعض دوسرے حضرات اس حدیث کو منسوخ قرار دیتے ہیں۔ ان کی دلیل حدیث قرطاس ہے۔ جو آپ کے بالکل آخری ایام کا واقعہ ہے۔ گویا یہ حکم عارضی تھا۔ جو دوسری اجازت یا حکم والی صحیح تر احادیث کے ذریعے ختم ہو گیا تھا۔

۳] چونکہ اس حدیث میں منع کتابت کی علت مذکور نہیں لہذا جن حضرات نے اس حدیث کو درست تسلیم کیا ہے وہ اس کے مندرجہ ذیل تین وجوہ بیان کرتے ہیں

افتناع کتابت حدیث کے اسباب:

- ① صحابہ کرام رضی اللہ عنہم قرآن کے الفاظ کے ساتھ ہی رسول اللہ ﷺ کے تشریحی اقوال بھی لکھ لیا کرتے تھے۔ درآں حالیکہ ابھی صحابہ کو پورا نازل شدہ قرآن بھی یاد نہ ہوتا تھا۔
- ② ان دنوں قرآن بھی ہڈیوں، ٹھیکروں، پتھروں کی سلیٹوں اور باریک چھالوں جیسے متفرق اجزاء پر لکھا جاتا تھا۔ اور اس خدشہ کے پیش نظر کہ کہیں احادیث پر مشتمل ایسی ہی تحریر صحف قرآنی کے ساتھ گڈا نہ نہ ہو جائیں۔ قرآن کے علاوہ کوئی دوسری چیز لکھنے سے منع کر دیا گیا اور جب یہ خدشہ ختم ہو گیا تو اجازت دے دی گئی۔

③ لوگ احادیث میں منہمک ہو کر کتاب اللہ کو پس پشت نہ ڈال دیں۔

اب چونکہ تمام کتب احادیث سے یہی ایک حدیث حافظ اسلم کو مل سکی لہذا اس پر خود حاشیہ چڑھائے ہیں۔ چنانچہ مقام حدیث کے ص ۸۹ پر فرماتے ہیں کہ۔

”یہ روایت صحیح مسلم میں ہے۔ اس وجہ سے محدثین اس کو موضوع تو نہیں کہہ سکے ۱۰ مگر چونکہ اس سے ان کی ساری بنیاد منہدم ہوتی تھی۔ اس لیے اس کی توجیہ یہ کی کہ مقصد اس ممانعت سے یہ تھا کہ قرآن مجید کے ساتھ کوئی دوسری چیز مخلوط نہ ہو جائے۔ جب التباس کا خوف نہ ہو تو کتابت جائز ہے۔ اس طرح رسول اللہ کے منع کتابت کے واضح اور صریح حکم کو مٹا دیا گیا۔ حالانکہ آپ نے اس کی کوئی علت بیان نہ فرمائی تھی اور بلا کسی قید کے مطلقاً ممانعت فرمائی تھی۔ اگر حضور ﷺ اکرم کا یہ مقصد ہوتا کہ قرآن و حدیث مخلوط نہ ہونے ۱۱ پائیں تو فرما سکتے تھے کہ دونوں کو الگ الگ لکھو۔ اس لیے محدثین کی توجیہ صحیح نہیں ہے۔“ (م-ح ص ۹۰)

گویا حافظ صاحب کو اصل اعتراض یہ ہے کہ جب رسول اللہ نے منع کتابت کا حکم دیا تھا۔ اسی وقت یہ کیوں نہ کہہ دیا کہ حدیث کو الگ لکھو۔ بعد میں کیوں کہا کہ فلاں بات لکھو، فلاں حکم نامہ یا خط تحریر کرو وغیرہ وغیرہ۔ چنانچہ آگے لکھتے ہیں:

”بلکہ اصل وجہ اس کی وہ ہے جو صحابہ کرام نے سمجھی یعنی یہ کہ گزشتہ قومیں اپنے انبیاء کی روایات لکھنے کی بدولت گمراہ ہوئیں۔ انبیاء کرام اور خالص کر سرور انبیاء کی حدیثوں کا لکھنا عقل و علم کی رو

۱۰ تاہم امام بخاری نے اس حدیث کو معطل سمجھ کر اپنی کتاب بخاری میں درج نہیں کیا۔

۱۱ ابو داؤد میں یہ صراحت بھی موجود ہے کہ قرآن کو خاص کر کے لکھو۔ مگر اس کا ذکر حافظ صاحب کے لیے غیر مفید تھا۔ لہذا چھوڑ گئے۔

سے نہایت پسندیدہ اور مفید کام ہو سکتا تھا۔ مگر یہ نفسیاتی مسئلہ ہے کہ ایسی عظیم الشان ہستیوں کے اقوال جمع و دون کرنے کے بعد قومیں اس کو اصل دین قرار دے لیتی ہیں اور کتاب الہی کو پس پشت ڈال دیتی ہیں۔ یہی راز تھا جس کی بناء پر حضور نے کتابت روایت سے منع فرمایا تھا۔ (م۔ ح ص ۹۰)

منع کتابت کی علت؟ مندرجہ بالا اقتباس سے یہ تو واضح ہو گیا کہ رسول اللہ کی احادیث کا لکھنا عقل و علم کی رو سے ایک پسندیدہ کام ہے اور حافظ صاحب کا یہ خیال غلط ہے کہ محض احادیث لکھنے کی وجہ سے اقوام سابقہ گمراہ ہوئیں بلکہ ان کا اصل جرم یہ تھا کہ ایسی احادیث لکھ کر ان کو ہی اصل دین قرار دے لیا۔ اور کتاب الہی کو پس پشت ڈال دیا تھا۔

عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما کو احادیث لکھنے کی اجازت اور حکم: حافظ صاحب کو جب یہ اعتراف ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے اس کی کوئی علت بیان نہیں فرمائی۔ پھر آپ یہ کیسے کہہ سکتے ہیں کہ جو توجیہ آپ بیان فرما رہے ہیں صرف یہی ٹھیک ہو سکتی ہے۔ حالانکہ صحابہ کرام کے ذہن میں ایک اور توجیہ بھی تھی جو ایک انتہائی خطرناک قسم کی تھی۔ اور وہ یہ تھی کہ رسول اللہ کبھی خوش ہوتے ہیں۔ کبھی غصہ میں ہوتے ہیں۔ تو شاید غصہ کے وقت میں آپ کے منہ سے نکلی ہوئی باتیں آپ کے اسوہ میں شامل نہیں ہیں۔ اسی لیے آپ نے اپنے اقوال لکھنے سے منع فرما دیا ہے۔ اس خطرناک غلطی کا ازالہ یوں ہوا کہ چند قریشی نوجوانوں نے حضرت عبداللہ بن عمرو بن عاص رضی اللہ عنہما کو جنہیں رسول اللہ ﷺ نے اپنی احادیث لکھنے کی اجازت دی ہوئی تھی کہا کہ رسول اللہ کی احادیث نہ لکھا کرو۔ کیونکہ آپ کبھی خوش ہوتے ہیں اور کبھی ناراض۔ چنانچہ حضرت عبداللہ بن عمرو نے احادیث لکھنا چھوڑ دیا۔ گویا ان سب صحابہ کے نزدیک منع کتابت کی وجہ یہی تھی۔ بعد ازاں حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما نے جب یہ بات رسول اللہ ﷺ کو بتائی تو آپ نے عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما کو حکماً فرمایا کہ اکتنب لکھ لیا کرو” پھر اپنی زبان کی طرف اشارہ کر کے فرمایا:

«اُكْتَبُ وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَا يُخْرَجُ مِنْهُ إِلَّا حَقٌّ» (ابوداؤد، کتاب العلم، باب کتابہ جان ہے۔ اس منہ سے حق کے بغیر کوئی بات نہیں نکلتی۔)

اس طرح منع کتابت کی یہ جو تھی توجیہ جو بعض صحابہ کے ذہن میں پیدا ہو چلی تھی یعنی انہوں نے رضا و غضب کے اقوال و افعال کی اتباع کے متعلق تفریق کا تصور قائم کر لیا تھا۔ وہ ہمیشہ کے لیے ختم ہو گیا۔ اندر صورت حال صحابہ میں تین طرح کے طبقے پیدا ہو گئے تھے۔

① وہ جو منع کتابت کا قائل رہا۔ اس طبقہ میں منع کتابت کے اصل راوی ابو سعید خدری اور زید بن ثابت اور عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہم شامل ہیں۔ اس طبقہ کی قلت تعداد سے ضمناً یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ منع کتابت کی حدیث کی اشاعت عمومی طور پر نہیں ہوئی تھی (حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ بعد میں کتابت

حدیث کے قائل ہو گئے تھے)۔

② وہ طبقہ جو کتابت پر حفظ کو ترجیح دیتا تھا۔ تاہم جواز کتابت کا قائل تھا یہ حضرات احادیث کو لکھ لیا کرتے تھے۔ پھر یاد ہونے کے بعد منادیتے تھے ابن شہاب کہتے ہیں۔

«فَمَنْ كَتَبَ مِنْهُمْ الشَّيْءَ فَأَلَمَّا كَانَ «اگر کوئی لکھتا تھا تو یاد کرنے کے لیے لکھتا تھا پھر جب يَكْتُبُهُ لِيَحْفَظَهُ فَإِذَا حَفِظَهُ مَحَاهُ» یاد ہو جاتا تو اسے مٹا دیتا۔»

(جامع ۱/۶۴)

③ وہ طبقہ جو منع حدیث کے حکم کو عارضی سمجھتا تھا۔ کیونکہ وہ رسول اللہ سے بے شمار ایسی احادیث جانتے تھے۔ جن سے کتابت کا جواز، استحباب یا حکم ثابت ہوتا ہے۔ اور اس طبقہ کی تعداد سب سے زیادہ تھی۔

کتابت حدیث کی اجازت یا حکم: اب ہم مختصراً ان احادیث کا ذکر کرتے ہیں جو آپ کے حکم یا اجازت سے لکھی گئیں۔ اور جن کا اعتراف ادارہ طلوع اسلام نے بھی کیا ہے۔ چونکہ وہ ان احادیث کے حوالے چھوڑ گئے ہیں۔ وہ ہم خود درج کر دیں گے۔ طلوع اسلام کے حوالہ جات ذکر نہ کرنے کی وجہ غالباً یہ معلوم ہوتی ہے کہ ان احادیث کی صحت کا درجہ آنکھوں سے او جھل رہے اور انہیں بھی جامع بیان العلم اور اسی جیسی دوسری روایات کی طرح سمجھا جائے۔ حافظ صاحب آگے چل کر فرماتے ہیں کہ:

”محدثین نے جواز کتابت کے لیے بعض روایتوں سے بھی استدلال کیا ہے مثلاً ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے کہ میں جو کچھ آنحضرت سے سنتا تھا لکھ لیا کرتا تھا۔ نیز عبداللہ بن عمرو بن عاص کے متعلق بھی ایسا بیان ہے کہ وہ لکھا کرتے تھے۔ اسی طرح ایک روایت میں ہے کہ حضور ﷺ کا خطبہ یمن کے ایک شخص ابو شاہ نے لکھوانے کی درخواست کی تو حضور ﷺ نے لکھوا دیا مگر یہ چیزیں مستثنیات میں شمار ہوں گی۔“ (م۔ ح ص ۹۱)

اس اقتباس میں حافظ صاحب نے تین روایتوں کا ذکر فرمایا ہے۔ حالانکہ یہ روایات تین نہیں بلکہ دو ہیں۔ یہ حضرات جب روایت بالمعنی میں غلطیوں کے امکان کا ذکر فرماتے ہیں تو افراط و تفریط میں پڑ کر زمین آسمان کے فلا بے ملا دیتے ہیں۔ اور اپنا یہ حال ہے کہ باوجود اس بات کے کہ تدوین حدیث کے بعد روایت بالمعنی کا جواز بھی ختم ہو چکا ہے۔ روایت بالمعنی میں اس قدر غیر محتاط ہیں کہ ایک حدیث کو دو روایتیں بنا کر پیش کر دیا۔ تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ صحابہ میں مجھ سے زیادہ حدیثیں صرف عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہم کو یاد تھیں اور اس کی وجہ یہ تھی کہ میں احادیث نہیں لکھا کرتا تھا اور وہ لکھ لیا کرتے تھے (بخاری۔ کتاب العلم، باب حفظ العلم) اور دوسری حدیث جو ابو شاہ کے متعلق ہے۔ وہ بخاری۔ کتاب العلم، باب کتابت العلم میں ہے۔

اب اسی کتاب مقام حدیث کے ص ۱۰ کو سامنے لائیے جہاں یہ درج ہے کہ:

طلوع اسلام کا اعتراف کتابت: ”روایات سے اس بات کا پتہ چلتا ہے کہ قرآن کریم کے علاوہ کچھ اور متفرق چیزیں حضور ﷺ کے ارشاد کے مطابق قلم بند ہوئی تھیں۔ مثلاً وہ تحریری معاہدات احکام اور فرامین وغیرہ جو آنحضرت ﷺ نے قابل یا اپنے عمل کے نام بھیجے۔ لیکن اس باب میں جو کچھ آج تک معلوم ہو سکا وہ فقط اتنا ہے کہ حضور ﷺ کی وفات کے وقت صرف حسب ذیل تحریری سرمایہ موجود تھا۔

- ① پندرہ سو صحابہ کے نام (ایک رجسٹر میں) ①
- ② مکتوبات گرامی جو حضور ﷺ نے سلاطین وامراء کے نام لکھے۔ ②
- ③ چند تحریری احکام وفرامین اور معاہدات وغیرہ ③
- ④ کچھ حدیثیں جو حضرت عبداللہ بن عمرو ④ بن عاص یا حضرت علی ⑤ یا حضرت انس رضی اللہ عنہم ⑥ نے اپنے طور پر قلم بند کیں۔

ان احادیث سے نہ تو کہیں سے یہ ثابت ہوتا ہے۔ کہ حضور ﷺ نے ان کی تصدیق فرمائی تھی۔ اور نہ ہی وہ بعد میں اپنی اصل شکل میں موجود ہیں۔ لہذا رسول اللہ نے جو کچھ امت کو دیا تھا وہ قرآن تھا احادیث کا کوئی مجموعہ رسول اللہ نے امت کو نہیں دیا۔ خود بخاری شریف میں بھی یہ حدیث موجود ہے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے پوچھا گیا کہ نبی کریم نے (امت کے لیے) کیا چھوڑا ہے۔ تو آپ نے کہا ((مَا تَرَكَ إِلَّا مَا بَيْنَ الدَّفْتَيْنِ)) یعنی حضور نے قرآن کریم کے علاوہ اور کچھ نہیں چھوڑا۔ (بخاری جلد سوم، کتاب فضائل القرآن ص ۱۸۳) (۴-م-ح ص ۱۰)

اقتباس بالا کا تضاد: طلوع اسلام کے اس اقتباس سے آپ کیا سمجھے؟ اس اقتباس کے پہلے حصہ سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضور ﷺ کی وفات کے وقت قرآن کے علاوہ احادیث کا بھی کچھ نہ کچھ تحریری سرمایہ موجود تھا۔ لیکن آخری حصہ سے معلوم ہوتا ہے کہ قرآن کے علاوہ کچھ بھی موجود نہ تھا۔ اور یہ تو واضح ہے کہ یہ دونوں باتیں درست نہیں ہو سکتیں۔ جس کا صاف مطلب یہ ہے کہ پرویز صاحب دوسرے حصہ کی حدیث کا مفہوم غلط پیش فرما رہے ہیں۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے دراصل یہ جواب دے کر ان رافضیوں کا رد کیا تھا جو کہتے تھے کہ قرآن کی بہت سی آیات میں فضائل اہل بیت اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کی امامت بیان ہوئی تھی اور وہ آیات خلفائے

① بخاری، کتاب الجہاد والسیر، باب کتابۃ الامام للناس۔

② مختلف کتب صحاح

③ بخاری کتاب العلم باب کتابۃ العلم

④ مسند احمد

ملاش نے ضائع کر دی ہیں۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے اس الزام کا یہ جواب دیا کہ رسول اللہ نے جو قرآن چھوڑا تھا وہ پورے کا پورا ان دفتیوں میں آگیا ہے اس کا کچھ بھی حصہ ضائع نہیں ہوا۔

دور نبوی ﷺ میں کتابت حدیث: ① پندرہ سو صحابہ کے نام ایک رجسٹر میں درج کرنے سے متعلق حدیث بخاری کتاب الجہاد والسیر، باب کتابہ العلم للناس میں مذکور ہے۔ اب دیکھئے کہ ان پندرہ سو ناموں کے لیے جتنی ضخامت درکار ہوگی۔ اس کا اندازہ آپ خود لگا لیجئے۔ بالخصوص جب کہ ان دنوں نام اور ولدیت کے علاوہ کنیت بھی ضروری سمجھی جاتی تھی۔

② اور ③ یعنی مکتوبات گرامی جو حضور ﷺ نے سلاطین و امراء کے نام لکھے اور چند تحریریں احکام و فرامین اور معاہدات وغیرہ کا مختصر تذکرہ جو طلوع اسلام نے درج فرمایا۔ ان میں معلوم ہے کتنا مواد تھا۔ جو خود رسول اللہ نے تحریر کروایا تھا؟ انہی خطوط اور احکام و فرامین سے متعلق ڈاکٹر حمید اللہ صاحب نے ”الوثائق السیاسیہ“ کے نام سے جو کتاب شائع کی ہے۔ اس میں ۳۸۶ خطوط، ہدایت نامے معاہدے اور خطبے درج کیے ہیں۔ ان میں سے ۲۹۱ کا تعلق رسول اللہ ﷺ سے ہے۔ اس کتاب کی پہلی تحریر یشاق مدینہ سے متعلق ہے یہ وہ معاہدہ ہے کہ جو رسول اللہ ﷺ کے مدینہ پہنچنے کے فوراً بعد مسلمانوں اور غیر مسلمانوں کے حقوق و فرائض سے متعلق طے پایا اور چمڑے پر تحریر کیا گیا۔ یہ معاہدہ ۴۷ دفعات پر مشتمل ہے اور خاصا طویل ہے۔ اس سے آپ خود ہی اندازہ لگا لیجئے کہ اس سارے مواد کے لیے کتنے صفحات کی کتاب درکار ہوگی۔

④ وہ احادیث کی کتاب جو حضرت عبد اللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ نے لکھی تھی۔ اس کا نام الصحیفۃ الصادقہ تھا اور ایک ہزار احادیث پر مشتمل تھا۔ (اسد الغابہ لابن الاثیر، ج: ۳، ص: ۲۲۲، بحوالہ صحیفہ ہمام بن منبہ، ص: ۲۶، مطبوعہ فیصل آباد)

انہی حضرت عبد اللہ بن عمرو بن عمرو کی ایک اور روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ کتابت حدیث میں آپ منفرد نہیں تھے۔ بلکہ آپ کے ساتھ اور بھی صحابہ اس کتابت علم میں شریک تھے کسی مجلس میں حضرت عبد اللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ سے پوچھا گیا کہ پہلے قسطنطینیہ فتح ہو گیا یا رومیہ؟ اس سوال پر آپ نے ایک پرانا صندوق منگوا کر اس میں سے ایک کتاب نکال کر اس پر ایک نظر ڈالی پھر کہا ایک دن ہم رسول اللہ ﷺ کے پاس بیٹھے ہوئے تھے اور جو کچھ آپ فرماتے ہم لکھتے جا رہے تھے۔ اس اثناء میں آپ سے پوچھا گیا کونسا شر پہلے فتح ہو گا قسطنطینیہ یا رومیہ؟ اس پر آپ نے فرمایا پہلے ہرقل کا شر قسطنطینیہ فتح ہو گا۔ (صحیفہ ہمام بن منبہ ص ۲۷)

⑤ حضرت عبد اللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ کی طرح حضرت علی رضی اللہ عنہ کے پاس بھی احادیث کا ایک مجموعہ تھا۔ جس میں دیت، قصاص، زکوٰۃ و صدقات کے احکام درج تھے (بخاری۔ کتاب العلم، باب کتابت العلم) جسے شاید انہوں نے طلوع اسلام کے اس دعویٰ ”عام حکم یہی تھا کہ قرآن کے سوا کچھ نہ لکھا جائے“ کے علم الرغم

لکھ لیا ہو۔ اور یہ صحیفہ آپ کے پاس آپ کی زندگی کے آخری ایام تک موجود تھا۔ بعد میں آپ کے بیٹے محمد بن حنفیہ کے پاس چلا گیا۔

⑥ احادیث لکھنے کی ترغیب اور حکم: طلوع اسلام کا یہ دعویٰ بھی سرا سر غلط ہے کہ حضور ﷺ نے صرف چند اشخاص کو حدیث لکھنے کی اجازت دی تھی۔ حکم یا ترغیب نہیں دی تھی۔ ”جہاں تک حکم کا تعلق ہے ہم پوچھتے ہیں کہ یہ پندرہ سو ناموں کا رجسٹر کس کے حکم سے لکھا گیا تھا؟ عمال کو زکوٰۃ و صدقات اور دیگر احکام کس کے حکم سے لکھ کر دیئے اور بھیجے جاتے تھے؟ معاہدات کس کے حکم سے تحریر کیے جاتے تھے؟ سلاطین و امراء کو خطوط کس کے حکم سے لکھے جاتے تھے؟ لوگوں کے لیے خطبے اور امان نامے کس کے حکم سے لکھے جاتے تھے؟ اور یہ بھی ذہن میں رکھیے کہ ان تحریروں کے مواد کے لیے کتنی ضخامت درکار ہوگی؟

⑦ علاوہ ازیں بعض صحابہ کے پاس ایسے تحریری مجموعے بھی موجود تھے۔ جو آپ کی ترغیب یا حکم کے تحت لکھے جاتے تھے؟ ایک دفعہ ایک انصاری آپ کے پاس آیا اور کہنے لگا۔ حضور ﷺ میرا حافظہ کمزور ہے اور آپ کے مواعظ یاد نہیں رہتے۔“ اب اگر رسول اللہ کے نزدیک آپ ﷺ کے اقوال کی حیثیت دینی نہ تھی تو کہہ دیتے کہ انہیں یاد رکھنے کی ضرورت بھی کیا ہے؟ یاد نہیں رہتے تو کوئی حرج کی بات نہیں۔ مگر آپ نے اسے یوں فرمایا کہ:

«إِسْتَعْنِ بِبَيْمَنِكَ» (ترمذی، ابواب العلم ۲/۹۵) ”اپنے دائیں ہاتھ سے مدد لو (یعنی لکھ لیا کرو)۔“

⑧ وہی عبداللہ بن عمرو بن العاص جنہوں نے صحیفہ صادقہ لکھا تھا کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ ہمیں لکھنے کے لیے کما کرتے تھے۔ ان کے اپنے الفاظ یہ ہیں:

«عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ قِيدُوا الْعِلْمَ» (جامع بیان کو قید کر لیا کرو۔ میں نے پوچھا اسے قید کیسے کیا جائے۔ فرمایا ”لکھنے سے“

(العلم ۱/۷۲)

کتابت شدہ احادیث کی تصحیح و تصویب: طلوع اسلام کا یہ دعویٰ بھی ہے کہ اگر آپ ﷺ نے کچھ صحابہ کو حدیثیں لکھنے کی اجازت دی تھی تو یہ سب کچھ نچی طور پر ہوا۔ آپ نے کسی کی تحریر شدہ حدیثوں کی تصحیح و تصویب نہیں فرمائی تھی ”یہ دعویٰ بھی غلط ہے کیونکہ بعض صحابہ اپنی لکھی ہوئی احادیث حضور اکرم ﷺ پر پیش کر کے ان کی تصحیح و تصویب بھی فرمایا کرتے تھے۔ انہیں میں سے ایک حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ ہیں جن کے احادیث لکھنے کا اعتراف طلوع اسلام نے بھی کیا ہے۔ آپ رسول اللہ ﷺ کے خادم خاص تھے۔ انس رضی اللہ عنہ گیارہ سال کا طویل عرصہ آپ کی خدمت میں رہے اور رسول اللہ کی زندگی کا ہر ہر پہلو آپ کے سامنے رہا۔ سعید بن ہلال رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ جب ہم حضرت انس رضی اللہ عنہ سے اصرار کرتے تو وہ



ہمارے لیے ایک چونکہ نکال لاتے اور کہتے کہ ”یہ وہ احادیث ہیں جو میں نے نبی اکرم پر پیش کی ہیں“ (مستدرک للحاکم۔ بحوالہ تدوین حدیث برہان مئی سن ۱۹۷۹ء ص ۲۵-۲۸۱) مندرجہ بالا تصریحات سے مندرجہ ذیل نتائج سامنے آتے ہیں۔

① مندرجہ بالا تمام احادیث ایسی ہیں جن کا یا تو طلوع اسلام نے اعتراف کیا ہے یا اس کے کسی دعویٰ کے جواب میں ہیں۔

② یہ تمام احادیث، حدیث کی کتابت کی اجازت، ترغیب، حکم اور تصحیح و تصویب پر دلالت کرتی ہیں۔ ان میں سے پانچ احادیث بخاری کی ہیں۔ ایک ترمذی کی ایک ابوداؤد کی اور ایک مستدرک حاکم کی۔ ان کی حیثیت محض عام روایتوں کی نہیں بلکہ معتبر کتب احادیث سے پیش کی گئی ہیں۔

③ ان روایات کی موجودگی میں طلوع اسلام کا یہ دعویٰ کہ ”عام حکم یہی ہے کہ قرآن کے علاوہ کچھ نہ لکھا جائے اور اجازت کی صورت محض اشتناء کی ہے۔ بالکل غلط قرار پاتا ہے۔ بلکہ اس کے برعکس یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ منع کتابت والی حدیث عارضی اور وقتی تھی اور یہ حکم بعد میں منسوخ ہو گیا تھا ورنہ اگر یہ حکم عام ہوتا تو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم آپ کی حکم عدولی کیسے کر سکتے تھے؟

④ عمد نبوی ﷺ میں موجود تحریری سرمایہ احادیث قرآن کی ضخامت سے کم نہیں تھا۔ زیادہ تو ہو سکتا ہے کسی کا امکان نظر نہیں آتا۔

## منع کتابت کی روایات اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم

اس کے بعد حافظ صاحب نے صرف ایسی روایات درج فرمائی ہیں جو منع کتابت سے متعلق ہیں۔ ان کا بھی جائزہ لینا ضروری ہے۔ اس ”عام حکم“ کو درج کرنے کے بعد لکھتے ہیں کہ:

حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ اور منع کتابت: ”چنانچہ ابوداؤد۔ کتاب العلم میں ہے کہ ایک بار حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہم کا تب وحی امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کے پاس گئے امیر موصوف نے ان سے ایک حدیث پوچھی۔ حضرت زید نے بیان کیا تو انہوں نے ایک شخص کو لکھنے کا حکم دیا حضرت زید نے اس کو لے کر مٹا دیا اور کہا کہ رسول اللہ نے حکم دیا ہے کہ آپ کی حدیثیں نہ لکھی جائیں۔ (م۔ ح ص ۹۱)

یہ تھادہ منع حدیث کا حکم جس کا امیر معاویہ کا تب وحی کو بھی پتہ نہ تھا۔ اور وہ کافی مدت رسول اللہ کی صحبت میں رہے تھے۔ انہوں نے اس حدیث کو لکھنے کا حکم بھی دے دیا۔ رہا حضرت زید بن ثابت کا معاملہ تو ہم پہلے عرض کر چکے ہیں کہ معدودے چند صحابہ منع کتابت حدیث کے قائل تھے۔ تا آنکہ استحباب کتابت حدیث پر صحابہ کا اجماع ہو گیا۔ تفصیل کے لیے دیکھئے جامع بیان العلم ج اباب استحباب کتابت العلم نیز فتح

حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کا مجموعہ حدیث: ”تذکرہ الحفاظ میں امام ذہبی نے لکھا ہے کہ حضرت ابو بکر نے ایک مجموعہ پانچ سو حدیثوں کا لکھ رکھا تھا ایک رات اس کے متعلق نہایت متردد اور مضطرب تھے۔ آخر صبح کے وقت اس کو لے کر آگ میں جلا دیا۔ ظاہر ہے کہ اس سے صحیح مجموعہ اور کونسا ہو سکتا تھا۔ مگر صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے اس کا رکھنا بھی تقویٰ کے منافی خیال کیا کہ شاید کوئی غلط روایت اس میں شامل ہو گئی ہو۔“ (م-ح ص ۹۱)

اب جہاں تک لکھنے کا تعلق ہے معلوم ہوتا ہے کہ آپ منح کتابت حدیث کے عام حکم سے یا تو ناواقف تھے یا اس کے قائل نہ تھے۔ ورنہ آپ سامعی شخص رسول اللہ کے اس عام حکم کی حکم عدولی کیونکر کر سکتا تھا؟ پھر چند احادیث کا معاملہ بھی نہیں۔ پانچ سو احادیث قلمبند کرنے میں جتنی مدت آپ نے صرف کی ہوگی اس کا اندازہ خود ہی لگا لیجئے۔

اور اس روایت کے صحیح نہ ہونے کی نقلی دلیل یہ ہے کہ اس کی سند میں ایک راوی علی بن صالح مجہول الحال ہے (تقریب) دوسرا راوی محمد بن موسیٰ غیر ثقہ ہے (لسان المیزان) اور تیسرا راوی موسیٰ بن عبد اللہ ہے۔ جس کے متعلق امام بخاری کہتے ہیں۔ فیہ نظر، ان وجوہ کی بناء پر یہ واقعہ ہی سرے سے غلط ہے۔ اس کے بعد حافظ صاحب فرماتے ہیں کہ:

حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور استخارہ: ”عروہ بن زبیر رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ایک بار خواہش کی کہ (اسوہ رسول ﷺ) کو لکھوا لیں۔ صحابہ سے مشورہ بھی لیا پھر وہ ایک مہینہ تک اللہ تعالیٰ سے دعا اور استخارہ کرتے رہے۔ بالآخر اس ارادہ سے باز رہے اور کہا کہ پہلی قومیں اسی وجہ سے ہلاک ہوئیں کہ انہوں نے اپنے پیغمبروں کی حدیثیں لکھیں پھر ان ہی پر جھک پڑیں اور اللہ کی کتاب کو چھوڑ دیا۔ (م-ح ص ۹۲)

احادیث کی جمع و تدوین سے باز رہنے کی ایک وجہ تو حافظ صاحب نے خود ہی بتا دی اور دوسری وجہ یہ ہے کہ اس وقت تک قرآن کی تدوین و اشاعت نہ ہوئی تھی۔ لہذا انہوں نے بحیثیت خلیفہ اسی میں مصلحت سمجھی اب اس اقتباس سے ضمناً جو نتائج نکلتے ہیں وہ بھی سامنے لائیے۔ مثلاً:

① حضرت عمر رضی اللہ عنہ منح کتابت والی حدیث کے علی الرغم کتابت حدیث کے قائل تھے۔ تنہی تو انہوں نے یہ تجویز پیش کی تھی نیز درج ذیل روایت سے بھی یہ بات واضح ہوتی ہے۔

«عَنْ عَبْدِ الْمَلِكِ بْنِ سُفْيَانَ عَنْ عَمِّهِ أَنَّهُ «عَبْدُ الْمَلِكِ بْنِ سُفْيَانَ ابْنِ عَمْرِو بْنِ الْعَدْنِيِّ قَالَ سَمِعَ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ يَقُولُ قَبْلَ ذَلِكَ «لَا تَكْتُبُوا حَدِيثَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ» لِيَسْتَفْتِيَ بِهِ النَّاسُ لِيَكُونَ حُجَّةً عَلَيْهِمْ» (جامع بيان العلم / ۱ / ۷۲)

کہ حدیث کو لکھ کر محفوظ کر لیا کرو۔“

لہذا ان کا استفسار صرف یہ تھا کہ اہل حدیث کی جمع و تدوین ہونی چاہیے یا نہیں؟

② آپ کی تمام شوروی نے حدیث کی جمع و تدوین کے حق میں فیصلہ دے دیا جس کا واضح مطلب یہ

ہے کہ آپ کی پوری شوریٰ منع کتابت والی حدیث کی قائل نہ تھی۔  
 ③ حضرت عمرؓ ایک ماہ تک استخارہ کرتے رہے جس کا حکم قرآن میں کہیں مذکور نہیں جس سے ثابت ہوتا ہے کہ آپ سنت کے پابند تھے۔ آپ صرف یہ چاہتے تھے کہ پہلے قرآن کی تدوین ہونا ضروری ہے۔ جو ابھی تک نہ ہوئی تھی۔ اس کے بعد سنت کی باری آئے گی۔

عمرؓ کا احادیث کو جلانا: ”فاروق اعظم جس طرح روایت حدیث کو روکنے میں سخت تھے۔ اسی طرح کتابت حدیث میں بھی سخت تھے۔ ان کے عہد میں جب حدیثیں زیادہ ہو گئیں تو اعلان کر دیا کہ لوگ ان کے پاس لائیں۔ پھر انہوں نے ان سب حدیثوں کو لے کر جلا دیا۔ اور فرمایا کہ اہل کتاب کی طرح شتہ بنانی چاہتے ہو (یہود نے اپنے انبیاء کی روایتیں جمع کر کے اس کا نام شتہ رکھا ہے)“ (مقام حدیث ص ۹۲)  
 اب دیکھئے یہ روایت نہ سند آدرست ہے نہ عقلاً سند اس لیے کہ یہ روایت منقطع ہے۔ متصل نہیں۔ اور عقلاً اس لیے کہ حضرت عمرؓ نے خود حدیث کی ایک کتاب لکھوائی تھی۔ جو ان کی اولاد میں منتقل ہوتی رہی۔ امام مالک نے اس کتاب کو خود پڑھا تھا (موطا امام مالک ص ۱۰۹) اور حضرت عمر بن عبدالعزیز نے اس کی نقل کروا کر اس پر عمل کروایا تھا (دار قطنی ص ۲۱۰) دار قطنی نے اس کے راویوں کو ثقہ قرار دیا ہے۔

بعد ازاں قبلہ حافظ صاحب نے جامع بیان العلم میں سے اپنے پسندیدہ باب کراہیۃ کتابۃ العلم سے چار اقوال نقل کئے ہیں۔ جو ہم بعینہ درج کر کے ان پر مختصر سا تبصرہ پیش کر دیں گے اور یہ تو آپ جانتے ہی ہیں کہ اس کتاب کی بیشتر روایات ایسی ہیں جو قابل احتجاج نہیں پھر حافظ ابن البر مصنف کتاب ہڈانے اس سے اگلے باب رخصۃ فی کتابت العلم میں اس سے دو گنا مواد بھی پیش کر دیا ہے۔ بہر حال حافظ صاحب کی پیش کردہ روایت درج ذیل ہیں۔

حضرت علیؓ کا احادیث کو مٹانا: (۱) عبداللہ بن یسار کہتے ہیں۔ کہ حضرت علیؓ نے اپنے خطبہ میں فرمایا۔ کہ میں ہر اس شخص کو جس کے پاس حدیث لکھی ہوئی ہے۔ عہد دلاتا ہوں کہ یہاں سے واپس جانے کے بعد اس کو مٹا ڈالے کیونکہ گزشتہ اقوام اسی وجہ سے تباہ ہوئیں کہ انہوں نے اپنے علماء کی روایات کی پیروی کی اور اللہ کی کتاب کو چھوڑ دیا۔ (مقام حدیث ص ۹۲)

اس اقتباس میں جو نتیجہ پیش کیا گیا ہے۔ وہ تو بلاشبہ درست ہے لیکن سوال یہ ہے کہ خود حضرت علیؓ نے جو صحیفہ صادقہ عہد نبوی سے ہی لکھ رکھا تھا۔ جس میں دیت، قصاص، زکوٰۃ و صدقات و حرم کے بے شمار مسائل تھے۔ کیا اسے آپ نے پہلے خود مٹا دیا تھا۔ جو دوسروں کو ایسی تلقین فرما رہے تھے؟ روایات سے تو ہمیں یہی معلوم ہوتا ہے کہ یہ صحیفہ زندگی کے آخری لمحات تک آپ کے پاس رہا۔ بعد ازاں آپ کے بیٹے محمد بن حنفیہ کی تحویل میں چلا گیا تھا۔ علاوہ ازیں اس روایت کے وضعی ہونے کی نقلی دلیل یہ ہے

کہ اس کی سند میں جابر جعفی کذاب ہے۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ اور احادیث کی اشاعت: اور دوسری بات یہ ہے کہ جب آپ کے عہد میں جنگ صفین کے بعد سبائی زنداقہ اور خوارج نے احادیث وضع کرنا شروع کیں تو اس کا ایک حل آپ نے یہ بھی سوچا تھا کہ صحیح حدیث کی عام نشرو اشاعت کی جائے۔ اس مسئلہ کے پیش نظر وہ صحیفہ جسے آپ ہمیشہ تلوار کی نیام میں محفوظ رکھتے تھے۔ لوگوں کو دکھایا اور برسر منبر اعلان کیا کہ کوئی ہے جو ایک درہم کے کاغذ خرید لائے۔ تو میں اسے ان اوراق پر علم لکھ دوں۔ چنانچہ حارث اعمور ایک درہم کے کاغذ خرید کر لیا۔ جس پر آپ نے بہت سی احادیث لکھ دیں ﴿ نیز مصحح عامری کہتے ہیں کہ آپ لوگوں کو پکار کر کہتے تھے کہ ہم اہل بیت ہیں کتاب اللہ اور رسول اللہ ﷺ کی سنتوں کو زیادہ جاننے والے ہیں۔ لہذا ہم سے علم سیکھو ﴿ تو کیا ان حالات میں یہ توقع کی جاسکتی ہے کہ یہ روایت درست ہوگی؟

ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ اور حفظ حدیث: دوسرا واقعہ جو حافظ صاحب نے درج فرمایا وہ یہ ہے:

”ابو نضرہ رضی اللہ عنہ نے ابو سعید خدری سے پوچھا کہ جو حدیثیں ہم آپ کی زبان سے سنتے ہیں لکھ لیا کریں فرمایا۔ تم ان کو مصحف بنانا چاہتے ہو۔“ (م-ح ص ۹۳)

حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کا یہ جواب درست ہے کیونکہ آپ ہی مسلم کی منع کتابت والی حدیث کے منفرد راوی ہیں۔ اور اس منع کتابت کے قائل رہے۔ آپ ہمیشہ یہ کہا کرتے تھے کہ جیسے ہم نے زبانی احادیث یاد کی ہیں۔ تم بھی ایسے ہی یاد کرو۔ چنانچہ اس روایت کے بعد بھی آپ نے یہی الفاظ بیان فرمائے جو حافظ صاحب نے درج نہیں فرمائے۔

”وَلَكِنْ تَحْذَرُوا عَنَّا كَمَا أَخَذْنَا عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ“ (جامع بیان العلم ۱/۶۴)

لیکن ہم سے احادیث اسی طرح حاصل کرو جس طرح ہم نے رسول اللہ سے حاصل کی ہیں۔“

③ حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کو خلیفہ مروان نے بلایا۔ وہاں انہوں نے کچھ لوگوں کو حدیثیں لکھتے ہوئے دیکھا۔ ان سے فرمایا کہ ممکن ہے کہ روایت جس طرح تم سے بیان کی گئی ہے اس طرح نہ ہو۔“ (م-ح ص ۹۳)

اس روایت میں ہمیں کوئی قابل اعتراض جہات نظر نہیں آئی۔ شاید طلوع اسلام اس پر کچھ روشنی ڈال سکے۔ حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ نے حزم و احتیاط کے پہلو کی طرف توجہ دلائی تو یہ ایک بڑی خوبی کی بات ہے اور انہیں کیا ہر ایک کو ایسا ہی کرنا چاہیے۔

① طبقات ابن سعد ج ۶ ص ۱۱۶ بحوالہ تدوین حدیث برہان جون سن ۵۱ ص ۳۲۶

② طبقات ج ۶ ص ۳۶۷ بحوالہ تدوین حدیث برہان ستمبر ۵۱ ص ۱۳۳

④ عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ اور کتابت حدیث: ”حضرت عبد اللہ بن مسعود کے پاس ایک نوشتہ لایا گیا۔ جس میں حدیثیں تھیں۔ انہوں نے اس کو جلا دیا اور کہا کہ میں اللہ کا واسطہ دلاتا ہوں کہ جس شخص کو کسی کے پاس روایت کی تحریر کی موجودگی کا علم ہو وہ ضرور آکر مجھ کو بتا دے۔ تاکہ میں وہاں پہنچوں تم سے پہلے اہل کتاب اسی باعث ہلاک ہو چکے ہیں کہ انہوں نے اس قسم کے نوشتوں کے پیچھے اللہ کی کتاب کو چھوڑ دیا۔“ (م-ح ص ۹۳)

اس روایت میں ”حدیثیں“ سے مراد احادیث علمانہم یعنی علما کے اقوال ہیں نہ کہ احادیث رسول کیونکہ حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ احادیث رسول کو کتاب اللہ میں شامل سمجھتے تھے۔ جس کی تفصیل کسی دوسرے مقام پر پیش کی گئی ہے۔ علاوہ ازیں وہ خود بھی احادیث رسول لکھا کرتے تھے۔ جیسا کہ درج ذیل روایت سے ثابت ہوتا ہے۔

”عَنْ مَعْنٍ قَالَ: أَخْرَجَ إِلَيَّ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ كِتَابًا وَحَلَفَ لِي أَنَّهُ خَطَّ آيِهِ بِيَدِهِ“ (جامع بيان العلم / ۱، ۷۲، باب الرخصة في جواز كتابة العلم)

”معن کہتے ہیں کہ عبد الرحمن بن عبد اللہ بن مسعود نے میرے سامنے ایک کتاب پیش کی اور قسم اٹھائی کہ اسے میرے باپ (عبد اللہ بن مسعود) نے اپنے ہاتھوں سے لکھا ہے۔“

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما اور کتابت حدیث: ”حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما بھی کتابت حدیث سے منع فرماتے تھے اور کہتے تھے کہ گزشتہ قوموں کی ہلاکت اسی وجہ سے ہوئی ہے۔“ (م-ح ص ۹۳)

اب انہی عبد اللہ بن عباس کے متعلق اسی کتاب کے اگلے باب سے یہ روایت بھی ملاحظہ فرمائیے۔

”عَنْ يَحْيَى بْنِ كَثِيرٍ قَالَ قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ ”يَحْيَى بْنُ كَثِيرٍ كَتَبْتُمْ هَذَا“ (م-ح ص ۹۳)

”یحییٰ بن کثیر کہتے ہیں کہ ابن عباس کہتے تھے کہ علم قِيدُوا الْعِلْمَ بِالْكِتَابِ“ (ایضاً)

جس کا مطلب یہ ہے کہ ابن عباس اگر پہلے منع کتابت کے قائل تھے تو بعد میں استحباب کتابت کے قائل ہو گئے تھے۔

⑤ پھر فرماتے ہیں کہ عمد صحابہ کے بعد آئمہ تابعین بھی مثلاً علقمہ، مسروق، قاسم، شجعی، منصور، مغیرہ اور عثم وغیرہ کتابت حدیث کو جائز نہیں سمجھتے تھے۔“ (م-ح ص ۹۳)

اگر یہ سات تابعین کتابت حدیث کو جائز نہیں سمجھتے تھے۔ تو وہ بیسیوں آئمہ تابعین جو کتابت حدیث کو جائز ہی نہیں بلکہ مستحب سمجھتے تھے۔ ان کے نام بھی گنوا دیتے جن کا ذکر اسی کتاب کے اگلے باب میں موجود ہے۔ تو کوئی حرج کی بات نہ تھی۔ پھر ان میں سے کچھ ایسے بھی ہیں۔ جو اس شخص کو عالم ہی نہیں سمجھتے جس کے پاس احادیث تحریری شکل میں موجود نہ ہوں۔

امام اوزاعی رضی اللہ عنہ اور حفظ حدیث : ⑦ پھر فرمایا ”امام اوزاعی کہا کرتے تھے کہ حدیثوں کا علم جب تک زبانی تھا، شریف علم تھا مگر جب سے لکھا جانے لگا اس کا نور جاتا رہا اور نا اہلوں کے ہاتھوں میں پڑ گیا۔“ (م- ح ص ۹۴)

اب دیکھئے امام اوزاعی حدیث کو قلم بند کرنے والوں کو نا اہل قرار دے رہے ہیں۔ اور طلوع اسلام امام اوزاعی کے اس قول کو درست سمجھتا ہے۔ دوسری طرف طلوع اسلام کا دعویٰ ہے کہ حدیث کی کتابت ہی تیسری صدی میں ہوئی تھی اب یہ تو طلوع اسلام ہی خوب جانتا ہے کہ ان میں سے کونسا دعویٰ درست ہے؟ ان کے پہلے دعویٰ کے مطابق حدیث کو قلمبند کرنا نااہلی ہی سہی یہ تو ثابت ہو جاتا ہے کہ حدیث اس دور میں بھی قلمبند ہوتی رہی ہے۔

نیز امام اوزاعی حدیث کے علم کو حفظ و سماع کے ذریعے منتقل ہونے کو افضل اور شریف علم قرار دے رہے ہیں۔ کیا ہمارے ان کرم فرماؤں کو اس سے اتفاق ہے اور اگر یہ صورت بھی نہ ہو تو ہم یہ سمجھنے سے قاصر ہیں کہ امام اوزاعی کا یہ قول درج کر کے آپ چاہتے کیا ہیں؟

### تدوین حدیث

پھر فرمایا ”یہی وجہ تھی کہ تابعین کبار کے عہد تک حدیثیں غیر مدون تھیں اور سوائے قرآن مجید کے امت کے ہاتھوں میں کوئی دوسری کتاب نہ تھی۔“ (حوالہ ایضاً)

تدوین حدیث کا پہلا دور : اب ہم بتائیں گے کہ تابعین کبار کا عہد تو دور کی بات ہے۔ صحابہ کبار کے عہد (جو سن ۱۱۰ھ تک منتهی ہوتا ہے) میں بلکہ پہلی صدی کے آخر تک احادیث کی کیا کچھ کتابیں امت کے ہاتھوں میں تھیں۔ تاکہ حافظ اسلام کا یہ جھوٹ تاریخی حقائق کی روشنی میں پوری طرح کھل کر سامنے آجائے۔

صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے تحریری مجموعے :

① صحیفہ صادقہ : مرتبہ عبد اللہ بن عمرو بن عاص (م ۹۳ھ) یہ صحیفہ ایک ہزار حدیث پر مشتمل تھا اور اب یہ مسند احمد میں بہ تمام و کمال مل سکتا ہے۔ اس صحیفہ کو دیکھ کر ان کے پڑ پوتے عمرو بن شعیب حدیثیں روایت کیا کرتے تھے۔ اور اکابر محدثین مثلاً امام بخاری، مالک، احمد بن حنبل، اسحاق بن راہویہ رضی اللہ عنہم وغیرہم ان کی مرویات پر اعتماد کرتے تھے۔ (تاریخ الحدیث والحدیثین ص ۳۱۰)

② بخاری، کتاب العلم، باب کتاب العلم

③ اسد الغالبہ ج ۳ ص ۲۳۳

- ① صحیفہ عمر بن الخطاب: جب حضرت عمر بن عبدالعزیز نے احادیث کی جمع و تدوین کا حکم دیا تو حضرت عمر بن الخطاب کی یہ کتاب ان کے خاندان سے ملی۔ اس کتاب میں صدقات و زکوٰۃ کے احکامات درج تھے۔ امام مالک فرماتے ہیں کہ میں نے حضرت عمر بن الخطاب کی یہ کتاب پڑھی تھی (موطا امام مالک ص ۱۰۹)
- ② صحیفہ عثمان بن الخطاب: اس صحیفہ میں بھی زکوٰۃ کے جملہ احکام درج تھے۔ یہ وہی صحیفہ ہے جس کے متعلق حافظ اسلم صاحب فرماتے ہیں کہ حضرت علی بن الخطاب کے اپنے بیٹے محمد بن حنفیہ کے ہاتھ ایک پرچہ بھیجا جس میں زکوٰۃ کے احکام درج تھے تو آپ نے یہ کہہ دیا کہ ہمیں اس سے معاف رکھو۔ حافظ اسلم صاحب اس سے حضرت عثمان بن الخطاب کی حدیث سے بے اعتنائی ثابت کرتے ہیں جب کہ حقیقت یہ ہے کہ اس سے حضرت عثمان کی کتابت حدیث ثابت ہوتی ہے۔ یہ واقعہ بخاری کتاب الجہاد میں مذکور ہے۔
- ③ صحیفہ حضرت علی بن الخطاب: امام بخاری کی تصریح سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ مجموعہ کافی ضخیم تھا۔<sup>①</sup> اس میں زکوٰۃ، صدقات، دیت، قصاص، حرمت مدینہ، خطبہ جمعہ الوداع اور اسلامی دستور کے نکات درج تھے۔ یہ آپ کے بیٹے محمد بن حنفیہ کے پاس تھا۔<sup>②</sup> پھر امام جعفر کے پاس آیا۔ اسی کی نقل آپ نے حارث کو لکھ کر دی تھی (تدوین حدیث برہان دہلی جون سن ۵۱ ص ۳۱۷)
- ④ صحیفہ حضرت انس بن الخطاب بن مالک: وہ صحیفہ جسے آپ نے رسول اللہ کو سنا کر اس کی تصویب بھی فرمائی تھی۔
- ⑤ خطبہ فتح مکہ: جسے آپ نے ابو شاہ<sup>③</sup> یعنی کی درخواست پر اپنا مفصل خطبہ قلم بند کرنے کا حکم دیا۔ یہ خطبہ حقوق انسانی کی اہم تفصیلات پر مشتمل ہے۔
- ⑥ مسند ابو ہریرہ بن الخطاب: اس کے نسخے عمد صحابہ ہی میں لکھے گئے تھے۔ اس کی ایک نقل حضرت عمر بن عبدالعزیز کے والد عبدالعزیز بن مروان گورنر مصر (م-۸۶ھ) کے پاس بھی تھی۔ حضرت عمر بن عبدالعزیز (م-۱۰۱ھ) نے کثیر بن مرہ کو لکھا تھا کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے جو حدیثیں تمہارے پاس موجود ہیں وہ ہمیں لکھ کر بھیجے۔ مگر ابو ہریرہ کی مرویات بھیجنے کی ضرورت نہیں کیونکہ وہ ہمارے پاس پہلے ہی لکھی ہوئی موجود ہیں۔<sup>④</sup>
- ⑦ صحیفہ ہمام بن منبہ: ہمام بن منبہ حضرت ابو ہریرہ کے شاگرد ہیں۔ جنہوں نے ۱۳۸ احادیث کا ایک صحیفہ تیار کیا تھا۔ یہ صحیفہ ڈاکٹر حمید اللہ صاحب نے حیدر آباد دکن سے شائع کیا ہے۔ یہ صحیفہ تمام مسند احمد بن حنبل میں مندرج ہے۔

① بخاری، کتاب العلم۔ ② بخاری، کتاب العلم، باب کتاب العلم۔

③ مستدرک حاکم، ج: ۳، ص: ۵۷۴۔ ④ طبقات ابن سعد، ج: ۷، ص: ۱۵۷۔

- ⑨ صحیفہ بشیر بن نہیک: یہ بھی حضرت ابو ہریرہ کے شاگرد ہیں۔ انہوں نے بھی ایک مجموعہ احادیث مرتب کیا تھا۔ اور حضرت ابو ہریرہ پر پیش کر کے اس کی تصویب کرائی تھی۔<sup>①</sup>
- ⑩ صحیفہ حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ: یہ مجموعہ مناسک حج اور خطبہ حجۃ الوداع پر مشتمل تھا۔ اس کو آپ کے شاگرد وہب بن منبہ (م ۱۱۰) اور سلیمان بن قیس<sup>②</sup> لشکری نے مرتب کیا۔
- ⑪ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی مرویات جو ان کے شاگرد عروہ بن زبیر نے قلمبند کی تھیں<sup>③</sup>
- ⑫ حضرت ابن عباس کی مرویات: جنہیں سعید بن زبیر تابعی نے مرتب کیا۔<sup>④</sup> ایک دفعہ طائف کے چند لوگ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے پاس آئے تو آپ نے اپنا جزودان نکالا اور اس میں سے چند احادیث انہیں املا کرائیں۔ (ترمذی، کتاب العطل)
- ⑬ صحیفہ عمرو بن حزم رضی اللہ عنہ: جب حضور اکرم ﷺ نے انہیں یمن کا گورنر بنا کر بھیجا تو فرائض و سنن اور صدقات و دیات پر مشتمل احکام لکھوا کر دیئے<sup>⑤</sup> بعد میں انہوں نے مزید اکیس فرامین نبوی شامل کر کے ایک اچھی خاصی کتاب مرتب کر لی۔<sup>⑥</sup>
- ⑭ رسالہ سرہ بن جندب رضی اللہ عنہ: یہ رسالہ روایات کے ایک بڑے ذخیرے پر مشتمل تھا۔<sup>⑦</sup> جو بعد میں ان کے بیٹے کو وراثت میں ملا۔
- ⑮ صحیفہ عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ: جس کے متعلق ان کے بیٹے عبد الرحمن نے حلیہ بیان دیا۔ کہ وہ ان کے باپ نے اپنے ہاتھ سے لکھا تھا۔<sup>⑧</sup>
- ⑯ رسالہ سعد بن عبادہ نصاری: ان کے پاس بھی احادیث نبوی کا ایک رسالہ موجود تھا۔<sup>⑨</sup> یہ تھے وہ مجموعے جو صحابہ کے دور میں مرتب ہوئے اور جن میں بیشتر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے خود لکھے یا لکھوائے تھے۔ اب غور فرمائیے کہ اگر منع کتابت حدیث والی حدیث کا حکم عام تھا تو کیا یہ سب صحابہ (معاذ اللہ) رسول اللہ ﷺ کے نافرمان ہو گئے تھے؟
- پھر اس کے بعد حافظ صاحب نے فرمایا کہ:

① جامع بیان العلم، ج: ۱، ص: ۷۲۔

② تہذیب التہذیب، ج: ۴، ص: ۲۱۵۔ ترمذی، باب ماجاء فی ارض المشرک۔

③ تہذیب التہذیب، ج: ۷، ص: ۱۸۳۔

④ دارمی، ص: ۶۸۔

⑤ تاریخ الحدیث والجمہورین، ص: ۳۰۳۔

⑥ ضمیمہ اعلام السالکین من کتب سید المرسلین، ابن طولون

⑦ تہذیب التہذیب، ص: ۱۳۶، ج: ۴۔

⑧ جامع بیان العلم، ج: ۱، ص: ۷۲۔ ⑨ طبقات، ج: ۳، ص: ۱۳۲۔



عمر بن عبدالعزیز رضی اللہ عنہ کا فرمان شاہی: ”بعض چیزیں محض علمی لحاظ سے لکھ لی گئی تھیں۔ مثلاً عمر بن عبدالعزیز نے اپنے عہد خلافت میں جو صفر ۹۹ھ سے ۱۰۱ھ تک تھا سعید بن ابراہیم سے حدیثیں لکھوائیں اور مدینہ کے قاضی ابوبکر بن حزم کو فرمان بھیجا کہ عمرہ کی روایات لکھ لی جائیں کیونکہ مجھے ڈر ہے کہ ان کی وفات سے ان کا علم ضائع ہو جائے گا۔ یہ عمرہ عائشہ ام المومنین کی روایات کا علم رکھتی تھیں۔ حدیث کے مدون اول محدثین کے نزدیک امام ابن شہاب زہری تسلیم کیے گئے ہیں۔ یہ خلفائے بنو امیہ کے درباروں میں بہت معزز تھے۔ ان ہی کے حکم سے انہوں نے حدیثیں لکھیں وہ خود کہتے ہیں کہ ہم کو حدیثوں کا لکھنا گوارا نہ تھا۔ لیکن ان خلفاء نے مجبور کر کے لکھوایا“ امام زہری کے بعد جرتج رضی اللہ عنہ نے مکہ میں، محمد بن اسحاق اور امام مالک بن انس نے مدینہ میں، ربیع بن صبیح اور حماد بن سلمہ نے بصرہ میں، سفیان ثوری نے کوفہ میں، اوزاعی نے شام میں، معمر بن یمن میں، ہشام نے واسط میں، جریر نے رے میں، اور ابن المبارک نے خراسان میں، جو سب کے سب ایک زمانہ میں تھے حدیث کی کتابیں مدون کیں۔ (تذکرہ سلیمان)

یہ جملہ حضرات دوسری صدی ہجری کے ہیں۔ لیکن ان کی کتابوں میں سے جہاں تک معلوم ہے سوائے امام مالک (۱۷۹ھ) کے اور کوئی کتاب امت کے ہاتھوں میں نہیں ہے اس کے بھی مختلف نسخوں میں تین سو سے پانچ سو تک حدیثیں ہیں۔ بیان کیا گیا ہے کہ امام مالک جب تک زندہ تھے۔ ہر سال اس میں سے کچھ حدیثیں ساقط کر دیا کرتے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ اس کے مختلف نسخوں میں روایات کی تعداد مختلف نظر آتی ہے۔“ (۴-ج ص ۹۵)

اس طویل اقتباس میں کئی باتیں غور طلب ہیں۔ مثلاً:

ابتداء میں تو آپ لکھتے ہیں کہ ”بعض چیزیں محض علمی لحاظ سے لکھ لی گئی تھیں۔ مثلاً حضرت عمر بن عبدالعزیز نے سعید بن ابراہیم سے حدیثیں لکھوائیں۔ اور مدینہ کے قاضی ابوبکر بن حزم کو فرمان بھیجا کہ عمرہ (بنت عبدالرحمان) کی روایتیں لکھ لی جائیں۔“ اب سوال یہ ہے کہ علمی لحاظ سے تو یہ حدیثیں پہلے لوگوں کے پاس موجود تھیں۔ اور لکھی ہوئی بھی تھیں پھر حضرت عمر بن عبدالعزیز نے کیا کارنامہ سرانجام دیا؟ اور ابن شہاب حدیث کے مدون اول کیسے بن گئے؟

تدوین حدیث کا دوسرا دور: قرآن کی جمع و تدوین رضی اللہ عنہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں ہوئی۔ قرآن کی تدوین و اشاعت سے فراغت ملی۔ تو اس کے بعد حدیث کی جمع و تدوین کی باری تھی۔ لیکن آپ کی عمر نے وفات کی۔ نیز خلافت کے آخری ایام میں سبائی باغیوں کی شورش نے آپ کو پریشان کر رکھا تھا۔ لہذا آپ ادھر تو جہ نہ دے سکے۔

صحیح نام ابن جرتج یا عبدالملک ابن جرتج ہے صرف جرتج صحیح نہیں۔

بخاری کتاب فضائل جمع القرآن۔ اس واقعہ کی پوری تفصیل اسی عنوان کے تحت آگے آرہی ہے۔

اس کے بعد حضرت علی کی خلافت کا دور آتا ہے۔ جسے پر فتن دور کہا جاتا ہے۔ آپ کو اس دور خلافت میں ایک دن بھی چین و سکون سے بسر کرنا نصیب نہ ہوا۔ آپ کی خلافت جن حالات میں منعقد ہوئی وہ سب کو معلوم ہے۔ ساتھ ہی قصاص عثمان کا ملک گیر مطالبہ اور اس معاملہ میں آپ کی بے بسی۔ پھر اس کے نتیجے میں جنگ جمل اور صفین کے معرکے لہذا آپ اتنے بڑے کام کی طرف توجہ ہی نہ دے سکتے تھے۔

حضرت عمر بن عبدالعزیز رضی اللہ عنہ کا کارنامہ : حضرت علی رضی اللہ عنہ کے بعد حضرت عمر بن عبدالعزیز ہی ایسے خلیفہ ہیں۔ جنہیں خلفائے راشدین میں شمار کیا جاتا ہے۔ آپ صفر ۹۹ھ میں خلیفہ بنے تو سب سے پہلے حدیث کی جمع و تدوین کی طرف توجہ مبذول فرمائی۔ چنانچہ آپ نے مدینہ کے حاکم ابو بکر محمد بن عمرو بن حزم کو (یہ وہی عمرو بن حزم ہیں جن کے پاس احادیث کا ایک تحریری مجموعہ بھی موجود تھا) کو خط لکھا کہ عمرہ بنت عبدالرحمن اور قاسم بن محمد (جو حضرت عائشہ کے قریبی رشتہ دار اور شاگردان خاص سے تھے) کے پاس جو احادیث کا ذخیرہ ہے اسے قلمبند کر لیں نیز یہ بھی لکھا کہ حضرت ابو ہریرہ کی مرویات بھیجنے کی ضرورت نہیں کیونکہ یہ ہمارے پاس پہلے بھی لکھی ہوئی موجود ہیں۔ حضرت ابو ہریرہ کی مرویات کا یہ تحریری مجموعہ حضرت عمر بن عبدالعزیز کو اپنے باپ عبدالعزیز بن مروان (۸۶مھ) گورنر مصر کی وراثت میں ملا تھا۔

حضرت عمر بن عبدالعزیز نے یہ کارنامہ بالکل حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے کارنامہ کی طرز پر انجام دیا۔ آپ نے صرف مدینہ ہی میں نہیں بلکہ مختلف دیار و امصار میں فرمان جاری کیے اور بارہ ماہ محدثین کو اس کام کے لیے منتخب کیا۔ جن کے نام اور مقام حافظ اسلم نے خود بھی بیان فرما دیئے ہیں۔ اس بارہ رکنی مجلس کے سربراہ امام ابن شہاب زہری تھے اور اسی لیے ان کو مدون اول کہا جاتا ہے۔ ان بارہ اشخاص نے الگ الگ احادیث کے مجموعے تیار کیے پھر انہیں دار الخلافہ میں بھیج دیا۔

آپ کی خلافت کا عرصہ صرف اڑھائی سال ہے۔ آپ کو عمر نے اتنی مہلت ہی نہ دی کہ آپ ان تحریری مجموعوں کو مزید تفتیح و تدوین کر کے ایک مستند نسخہ تیار کر کے حضرت عثمان کی طرح مختلف دیار و امصار میں بھیج دیتے۔ آپ کے بعد اگر کوئی خلیفہ راشد آتا تو وہ یہ کام سرانجام دیتا۔ مگر بعد میں خلافت پھر سے ملوکیت میں بدل گئی۔ تاہم آپ کی اس کاوش کا یہ فائدہ ضرور ہوا کہ بکھری ہوئی احادیث جمع ہو گئیں اور بعد میں آنے والے محدثین نے..... ان تحریری مجموعوں کو اپنی تصانیف میں ضم کر لیا۔

اب دیکھئے حافظ اسلم صاحب نے جن بارہ محدثین کے نام بتائے ہیں ان کے متعلق یہ بتانا گوارا نہیں فرمایا کہ وہ کس حیثیت سے یہ تحریری مجموعی الگ الگ مرتب کر رہے تھے اور نہ ہی یہ بتایا ہے کہ خلیفہ عمر بن عبدالعزیز نے اس سلسلہ جمع و تدوین کے سلسلہ میں کیا کچھ کوششیں کیں اور نہ یہ کہ ابن شہاب کو مدون اول کس حیثیت سے کہا جاتا ہے۔ اس پورے اقتباس سے آپ کا مقصد محض چند اعتراضات کرنا تھا۔ چنانچہ آپ نے جو تین اعتراض فرمائے وہ یہ ہیں۔

طلوع اسلام کے اعتراضات: (۱) امام ابن شہاب زہری احادیث کی کتابت کے لیے تیار نہ تھے۔ خلیفہ اور امراء نے مجبور کر کے آپ سے یہ کام کرایا۔

(۲) ان تمام حضرات کے تحریر کردہ مسودوں میں سے سوائے موطا امام مالک کے اور کوئی چیز امت کے ہاتھوں میں نہیں ہے۔

(۳) اور موطا کی بے اعتباری کا یہ عالم تھا کہ اس کے مجموعوں میں تین سو سے پانچ سو تک حدیثیں ہیں۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ آخر عمر تک ہر سال اس میں قطع و برید کرتے رہتے تھے۔ اب ہم ان اعتراضات کا جائزہ بالترتیب پیش کرتے ہیں۔

امام زہری کی کتابت حدیث سے ناگواری: ابن شہاب زہری کے متعلق یہ بات کتابت حدیث مجھے ناگوار تھی۔ اور میں نے خلیفہ و امراء سے مجبور ہو کر یہ کام کیا تو اس سے سخت تر وہ الفاظ ہیں جو حضرت زید بن ثابت نے جمع قرآن کے سلسلہ میں حضرت ابو بکر کو کہے تھے۔ یہ حدیث گو بخاری باب جمع القرآن میں ہے۔ تاہم میں وہی الفاظ درج کرتا ہوں۔ جو طلوع اسلام نے مقام حدیث ص ۲۷۶ پر درج کیے ہیں۔ ”زید بن ثابت سے روایت ہے کہ ابو بکر مجھ سے کہنے لگے۔ کہ تم رسول اللہ کی وحی لکھتے رہے ہو لہذا تم قرآن کو لکھ لو۔ زید بن ثابت کہتے ہیں کہ بخدا اگر وہ مجھے کسی پہاڑ کو اپنی جگہ سے ہٹا کر دوسری جگہ لے جانے کو کہتے تو وہ مجھ پر اس کام سے زیادہ دشوار نہ ہوتا“

اب دیکھئے جس طرح زید بن ثابت ساٹھ سال قرآن کی کتابت کرتے رہے۔ ابن شہاب زہری بھی حدیث کی کتابت کرتے رہے۔ ابن عبد البر لکھتے ہیں:

”عَنْ صَالِحِ بْنِ كَيْسَانَ قَالَ كُنْتُ أَنَا وَابْنُ شَهَابٍ وَنَحْنُ نَطْلُبُ الْعِلْمَ فَاجْمَعْنَا أَنْ نَكْتُبَ السُّنَنَ فَكَتَبْنَا كُلُّ شَيْءٍ سَمِعْنَا عَنِ النَّبِيِّ ﷺ ثُمَّ قَالَ أَكْتُبُ بِنَا مَا جَاءَ عَنِ أَصْحَابِهِ فَقُلْتُ لَا لَيْسَ بِسُنَّةٍ وَقَالَ هُوَ بَلْ هُوَ سُنَّةٌ فَكَتَبَ وَكَمْ أَكْتُبُ فَانْجَحَ وَضَيَّعْتُ“ (جامع بیان العلم ۱/۷۶)

”صالح بن کیسان کہتے ہیں کہ میں اور ابن شہاب اور ہمارے دوسرے ساتھی علم حدیث حاصل کر رہے تھے۔ ہمارا اس بات پر اتفاق ہوا کہ سنن لکھیں۔ پس ہم نے جو کچھ بھی رسول اکرم سے سنا تھا۔ لکھ لیا پھر ابن شہاب نے کہا۔ آئیے اب ہم اقوال و افعال صحابہ ﷺ بھی لکھیں۔ میں نے کہا نہیں میں نہیں لکھوں گا۔ کیونکہ وہ سنت نہیں ہیں اور ابن شہاب نے کہا بلکہ وہ بھی سنت ہیں پھر اس نے اقوال و افعال صحابہ لکھ لیے۔ مگر میں نے نہ لکھے سو وہ کامیاب رہا اور میں کمتر رہا۔“

اب دیکھئے جس طرح زید بن ثابت رضی اللہ عنہ قرآن لکھتے رہے مگر جمع کے وقت انہوں نے سخت ناگواری کا اظہار کیا۔ اسی طرح ابن شہاب ”ساری زندگی احادیث لکھتے رہے مگر جمع کے وقت ناگواری کا اظہار کیا۔

قرآن اور حدیث دونوں کی جمع و تدوین کے لیے روایات میں لکھنا یا کتب کا لفظ ہی استعمال ہوا ہے۔ اور یہ تو ظاہر ہے کہ جس چیز کو ان دونوں حضرات نے ایک بھاری ذمہ داری محسوس کی۔ وہ قرآن یا حدیث جمع و تدوین کا کام تھا نہ کہ محض کتابت قرآن یا کتابت حدیث۔

۲۔ تدوین حدیث کے نتائج: دوسری قابل اعتراض بات حافظ صاحب کے نزدیک یہ ہے کہ ان حضرات کی کاوشوں کا نتیجہ ماسوائے موطا امام مالک کے اور کچھ بھی نکلا۔ یہ بات بھی درست نہیں۔ بلکہ ان حضرات کی کوششوں سے یا بعض دوسرے علماء کے مندرجہ ذیل مجموعے منظر عام پر آئے۔ اور یہ سب مجموعے سن ۱۰۱ھ تا سن ۱۵۰ھ کی درمیانی مدت میں مرتب ہوئے۔

(۱) موطا امام مالک: امام مالک کا سن وفات ۷۰ھ لکھ کر یہ باور کرانے کی کوشش کی جاتی ہے کہ یہ شاید دوسری صدی کے آخر میں مرتب ہوا ہوگا حالانکہ اس کی تالیف ۳۰ھ سے شروع سن ۱۴۱ھ تک ختم ہو گئی۔<sup>۱</sup> یہی حال دوسری تصانیف کا بھی ہے۔

(۲) جامع سفیان ثوری (م ۱۶۱ھ)

(۳) جامع ابن المبارک (م ۱۸۱ھ)

(۴) جامع امام اوزاعی (م ۱۵۷ھ)

(۵) جامع ابن جریج (م ۱۵۰ھ)

(۶) مسند امام ابو حنیفہ (م ۱۵۰ھ)

(۷) کتاب الخراج امام ابو یوسف (م ۱۸۲ھ)

(۸) کتاب الآثار۔ امام محمد بن حسن شیبانی (م ۱۸۹ھ) ان میں سے آخری تین کتب آج بھی متداول ہیں۔

۳۔ موطا امام مالک کی احادیث: تیسرا اعتراض آپ کا موطا امام مالک کے متعلق ہے۔ کہ اس کے مختلف نسخوں میں ۳۰۰ سے ۵۰۰ تک حدیثیں ہیں۔ جس کی وجہ یہ ہے کہ آپ تازیت اس میں قطع و برید کرتے رہے۔

موطا امام مالک جب تیار ہو چکا تو اس کو ستر علماء مدینہ اور دوسرے فقہاء نے دیکھ کر اس کی صحت پر اتفاق کیا اسی لیے اس کا نام موطا (متفق علیہ) رکھا گیا تھا۔ پھر اس کتاب کو امام موصوف کے تقریباً ایک ہزار شاگردوں نے امام صاحب سے سنا اور ضبط تحریر میں لائے۔ ان دنوں پریس تو تھے نہیں بلکہ صاحب ضرورت خود ہی اپنے ہاتھ سے لکھا کرتے تھے۔ رفتہ رفتہ یہ تمام مسودات گم ہو گئے۔ اور تاریخ حدیث میں سولہ نام باقی رہ گئے ان میں اگر چند ایک حدیث کی کمی بیشی ہو تو یہ عین ممکن ہے آج کل جو ہمارے ہاں متداول نسخہ ہے وہی سب سے زیادہ قال اعتماد اور مشند ترین نسخہ ہے اور یہ یحییٰ بن یحییٰ مصموری

(م ۲۳۴ھ) کا مرتب کردہ ہے۔ اس موجودہ نسخہ کے ٹائٹل پر ہی آپ کے یہ الفاظ نظر آئیں گے ”۱۷۲۰ء احادیث کا مجموعہ“ اب جو نسخے موجود ہی نہیں ان کے ذکر کرنے کی ضرورت بھی کیا ہے؟ ان احادیث کی تفصیل درج ذیل ہے۔

مرفوع احادیث ۶۰۰ مرسل ۲۲۲ موقوف (اقوال صحابہ) ۶۱۳ مقطوع (اقوال تابعین) ۲۸۵ کل میزان ۱۷۲۰

اب اگر حافظ صاحب یہ دعویٰ کریں کہ اس کے مختلف نسخوں میں تین صد سے لے کر پانچ صد حدیثیں ہیں تو انہیں کوئی ایسا نسخہ دکھا دینا چاہیے یا کم از کم اس کا ثبوت ہی منہا کرنا چاہیے تھا سوچنے کی بات تو یہ ہے کہ جب ایک چیز موجود ہے۔ اس کی احادیث آج بھی شمار کی جاسکتی ہیں تو پھر ان کے متعلق غلط سلط اقوال یا ان کے حوالے کی ضرورت ہی کیا رہ جاتی ہے؟

رہی یہ بات کہ آپ اس میں تازلیت ردوبدل کرتے رہے اگر یہ بات درست فرض کر لی جائے تو پھر جن ستر علماء و فقہاء کو آپ نے یہ کتاب تبصرہ کے لیے دی تھی۔ وہ کب دی؟ ان ستر علماء و فقہاء کے تبصرہ کی صورت میں دیکھنے پر جتنا وقت صرف ہو سکتا ہے۔ اس کا اندازہ بھی آپ کر سکتے ہیں۔ پھر آپ تازلیت اس میں ردوبدل کرتے رہے یہ بات ہماری سمجھ سے باہر ہے۔ اس کتاب کی تیاری میں خواہ آپ نے چالیس سال بھی لگائے ہوں۔ جیسا کہ مشہور ہے کہ ابتداءً آپ نے دس ہزار احادیث کا انتخاب کیا۔ لیکن ان کی جانچ پڑتال کا جتنا کڑا معیار تھا اس کی طرف ہم پہلے اشارہ کر چکے ہیں۔ اگر وہ دوران تالیف کتاب ہذا (۱۳۰ھ تا ۱۴۱ھ) ہر سال کانٹ چھانٹ بھی کرتے رہے ہوں۔ تو ہر مصنف اور مولف یہی کچھ کرتا ہے۔ اس میں کسی کو کیا اعتراض ہو سکتا ہے؟

موطام مالک اس پر اس قسم کا تبصرہ کرنے کے بعد حافظ اسلم صاحب نے فرمایا کہ:

دوسری صدی ہجری کے مسانید: ”ان ابتدائی تالیفات میں رسول اللہ کی حدیثیں، صحابہ اور تابعین کے فتاویٰ سب طے جلتے تھے۔ بعد کے لوگوں نے نبی اکرم کی حدیثوں کو الگ مدون کرنا شروع کیا۔ اس قسم کی تالیفیں مسند کہی جاتی ہیں۔ سب سے پہلی مسند عبد اللہ بن موسیٰ نے تیسری صدی ہجری میں لکھی پھر مسند بصری، اسد بن موسیٰ اور نعیم بن حماد وغیرہ نے۔ ان کے بعد کے طبقے نے بھی ان ہی کی پیروی کی مثلاً امام احمد بن حنبل، اسحاق بن راہویہ اور عثمان بن ابی شیبہ وغیرہ۔“ (م۔ ح ص ۹۵)

اس اقتباس میں جو بات حافظ صاحب نے واضح طور پر بیان فرمائی وہ یہ ہے کہ سب سے پہلی مسند عبد اللہ بن موسیٰ نے تیسری صدی ہجری میں لکھی۔ اب ہم دیکھیں گے حافظ صاحب کے اس بیان میں صداقت کا حصہ کس قدر ہے۔ کیونکہ تیسری صدی ہجری سے قبل درج ذیل مسانید منظر عام پر آچکی تھیں۔

- (۱) مسند ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ (۵۸م) جسے انہوں نے عمد نبوی کے بعد قلمبند کر لیا تھا۔ صحیفہ ہمام بن منبہ بھی اسی کی ایک جز ہے۔ یہ صحیفہ اور مسند ابو ہریرہ اب بہ تمام وکمال مسند احمد بن حنبل میں موجود ہے۔
- (۲) مسند احمد ابو حنیفہ کوفی (۱۵۰م) یہ مسند بہر حال ۱۵۰ھ سے پہلے لکھی جا چکی تھی اور متد اول ہے۔
- (۳) مسند احمد شافعی (۲۰۴ھ) یہ مسند بھی دوسری صدی کے آخر میں مرتب ہوئی۔
- (۴) مسند البراز۔ حماد بن سلمہ بن دینار بصری (۱۹۷ھ)
- (۵) مسند امام موسیٰ بن جعفر کاظم (۱۸۳ھ)۔
- (۶) مسند ابو سفیان وکج بن جراح (امام شافعی کے ایک استاد کوفی (۱۹۷ھ)۔
- (۷) یہ مسند امام اوزاعی۔ شام (۱۵۹ھ) جو مسند الشامیین کے نام سے مشہور ہوئیں۔
- یہ مسانید تو وہ ہیں جو دوسری صدی ہجری کے اختتام سے پہلے مرتب ہو چکی تھیں اور جو بعد میں مرتب ہوئیں ان کی تعداد سو سے زائد ہے۔ تفصیل کے لیے دیکھئے تاریخ حدیث مصنفہ ڈاکٹر غلام جیلانی برق۔ از ص ۳۵ تا ص ۵۶ اور نمبر شمار ۱۱۰ تا ۲۰۶
- بعد ازاں حافظ اسلم صاحب فرماتے ہیں کہ:

تدوین حدیث کے متعلق طلوع اسلام کا دعویٰ: ”چوتھے طبقہ میں امام بخاری (۲۵۶ھ) نے صرف صحیح حدیثوں کے مدون کرنے کی کوشش کی۔ ان کے بعد ان کے شاگرد (امام مسلم نیشاپوری، م ۲۶۱ھ) نے بھی ان ہی کی پیروی کی یہ دونوں کتابیں صحیحین سمجھی جاتی ہیں۔ اس زمانہ سے کتابت حدیث محدثین کا عام مشغلہ ہو گیا اور مختلف نوعیتوں سے اسکی اس قدر کتابیں لکھی گئیں جن کا شمار مشکل ہے۔“ (حوالہ ایضاً)

مندرجہ بالا اقتباس میں قبلہ حافظ صاحب نے یہ تاثر دینے کی کوشش فرمائی ہے کہ ۲۵۶ھ سے قبل صحیح حدیثوں کا مجموعہ امت کے پاس نہ تھا۔ اور طلوع اسلام نے اس دعویٰ کو کئی مقامات پر اور بار بار دہرایا ہے۔ کہ رسول اللہ کی وفات کے بعد اڑھائی سو سال تک صحیح احادیث کا کوئی مجموعہ امت کے پاس نہ تھا یہ دعویٰ مندرجہ ذیل وجوہ کی بناء پر غلط ہے۔

اس دعویٰ کے غلط ہونے کے دلائل: ① صحابہ کے پاس بھی صحیح احادیث کے بہت سے تحریری مجموعے موجود تھے جن کا ذکر ہم پہلے کر چکے ہیں۔ پھر تابعین کے پاس جو تحریری مجموعے موجود تھے ان کا شمار مشکل ہے۔

② ابھی تابعین کا دور ختم نہیں ہوا تھا کہ سات عدد مسانید جن کا ذکر پہلے ہو چکا ہے منظر عام پر آگئیں اور ظاہر ہے کہ زمانہ کی نزدیکی کے لحاظ سے یہ سب مجموعے صحیح تر ہونے چاہئیں۔

③ اسی طرح ابھی تابعین کا دور بھی ختم نہیں ہوا تھا کہ ۱۴۱ھ میں موطا امام مالک مکمل ہو گئی۔ جو صحت اور جامعیت کے اعتبار سے صحاح ستہ میں شمار ہوتی ہے۔ بلکہ بعض حضرات اسے صحیح ترکتاب شمار

کرتے ہیں۔

③ صحیح بخاری ۲۳۳ھ سے پہلے منظر عام پر آچکی تھی۔ کیونکہ امام بخاریؒ نے یہ کتاب امام یحییٰ بن معین (م ۲۳۴ھ) علی بن المدینی (م ۲۳۳ھ) اور امام احمد بن حنبل (م ۲۴۰ھ) پر پیش کی تھی۔ صحیح بخاری کی خصوصیت صرف یہ نہیں کہ اس میں احادیث صحیحہ مندرج ہیں۔ یہ خصوصیت تو موطا امام مالک ان سے پہلے کی مسانید، صحابہ و تابعین کے مجموعوں سب میں پائی جاتی ہے۔ بلکہ اس کی نمایاں خصوصیت یہ ہے کہ وہ جامع ہے۔ یعنی اس میں صرف سنن و فرائض جن سے فقہی احکام مستنبط ہوتے ہیں۔ ہی درج نہیں بلکہ یہ زندگی کے تمام پہلوؤں حتیٰ کہ مابعد الطبیعیات کے جملہ مسائل تک کو محیط ہے۔ اس لحاظ سے فی الواقع یہ پہلی صحیح اور جامع کتاب ہے۔ جو امت کے ہاتھ میں آئی۔ اس طرح محدثین اور طالبان علم حدیث کی ان مشکلات کا ازالہ ہو گیا۔ جو ان کو چین سے نہ بیٹھنے دیتی تھیں اور وہ دو قسم کی تھیں (۱) احادیث کی تلاش میں دور دراز کے سفر اور (۲) صحیح اور مقبول احادیث کو مردود اور موضوع احادیث سے الگ کرنے کی ذہنی کدو کاوش۔

کتابت حدیث کا تسلسل: جہاں تک علم حدیث کی تحریر میں انقطاع کا تعلق ہے اس میں ایک دن کا بھی انقطاع نہیں ہوا۔ خود امام بخاری کے متعلق مشہور واقعہ ہے کہ ایک دفعہ وہ اپنے استاد داخلی کے حلقہ درس میں تھے۔ استاد نے سند بیان کرنا شروع کی۔ ”حد ثانیان عن ابی الزبیر عن ابراہیم“ امام بخاری نے فوراً ٹوکا اور کہا ”ابو الزبیر ابراہیم سے روایت نہیں کرتے“ استاد صاحب نے امام بخاری کو طفل مکتب سمجھ کر اس وقت تو جھٹک دیا۔ مگر جب گھر جا کر تحریر شدہ مجموعہ کو دیکھا تو اسی طرح پایا۔ جس طرح امام بخاری رحمہ اللہ نے کہا تھا۔ استاد صاحب اسی وقت واپس آئے اور کہا ”اچھا میاں لڑکے! یہ تو بتاؤ کہ یہ سند کیسے صحیح ہے؟“ بخاری نے کہا۔ ”ابراہیم سے روایت کرنے والے ابو الزبیر نہیں بلکہ زبیر ہیں جو عدی کے بیٹے ہیں۔ چنانچہ استاد داخلی صاحب نے اعتراف کیا کہ جو تم کہتے تھے وہی صحیح ہے۔“ اس واقعہ کے وقت آپ کی عمر گیارہ سال کی تھی ①

اس واقعہ سے مندرجہ ذیل باتوں کا پتہ چلتا ہے۔

① استاد بھی حدیث کا لازمی جزو فلماذین کا حصہ ہیں۔ جیسا کہ مشہور تابعی امام محدث ابن سیرین نے کہا تھا۔ کہ الاستاد من الدین۔

② اس واقعہ کے وقت آپ کی عمر گیارہ برس تھی۔ گویا یہ واقعہ سن ۲۰۵ھ کا ہے۔ جس سے صاف ظاہر ہے کہ دوسری صدی کے محدثین جو کچھ لوگوں کو پڑھاتے تھے۔ ان کی تحریر بھی ان کے پاس موجود ہوتی تھی۔

③ اس واقعہ سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ امام بخاری کی قوت حافظہ بلا کی تھی اور یہ خداداد تھی۔ اب ان تمام تر تصریحات کو سامنے رکھ کر طلوع اسلام کے اس دعویٰ پر غور کیجیے کہ احادیث رسول اللہ ﷺ کے اڑھائی سو سال بعد قلمبند ہوئیں۔ چنانچہ حافظ اسلم صاحب نے اس عنوان ”کتابت حدیث“ کے آخر میں پھر ایک مرتبہ یہ بات ان الفاظ میں دہرائی ہے کہ:

”یہاں غور کے قابل یہ امر ہے کہ حدیثوں کو اگر دینی حیثیت ہوتی تو رسول اللہ اور صحابہ کرام اس شدت کے ساتھ اس کی کتابت کو نہ روکتے۔ اس کے خلاف اس کی حفاظت کی کوشش کرتے۔“ (م)

ح ص ۹۱

ہم نہیں سمجھ سکے کہ وہ شدت کیا تھی؟ جب حضور نے بے شمار احادیث خود اپنے حکم سے لکھوائیں۔ اور بہت سے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے خود بھی احادیث کو تحریر کیا تو یہ شدت کیسی اور روکنا کیسا؟ اور حفاظت کا اہتمام اس سے زیادہ آپ کیا کرتے؟ کہ آپ نے حجۃ الوداع کے موقع پر سوا لاکھ صحابہ کے بھرے مجمع میں ناقہ پر سوار ہو کر یہ اعلان فرمایا کہ:

”اللہ تعالیٰ اس بندے کو تروتازہ رکھے جس نے میرے اقوال سے پھر انہیں یاد کر کے محفوظ کیا پھر اس شخص کو پہنچایا جس نے میرے یہ اقوال نہیں سنے۔“

«نَضَرَ اللَّهُ عَبْدًا سَمِعَ مَقَالَتِي فَوَعَاَهَا ثُمَّ آذَاهَا لِمَنْ لَمْ يَسْمَعْهَا» (ترمذی، ابواب العلم)

## کتابت حدیث اور حفظ و سماع

جب سے کاغذ ایجاد ہوا اور تحریر عام ہوئی۔ لوگوں نے قوت حافظہ سے کام لینا چھوڑ دیا۔ اور یہ ہے بھی فطری امر کہ جس قوت سے کام لینا چھوڑ دیا جائے وہ کمزور سے کمزور تر ہو جاتی ہے۔ اس طرح علم سینوں سے نکل کر اوراق میں مدفون ہو جاتا ہے۔ یہی بات تھی جس کی طرف مشہور تابعی امام اوزاعی نے اشارہ کیا تھا کہ جب تک یہ علم سینوں میں تھا شریف تھا جب سے اوراق میں منتقل ہونا شروع ہوا اس کا نور جاتا رہا۔ ”اگرچہ یہ بات ایک مسلمہ حقیقت ہے کہ عربوں کا حافظہ بلا کا تھا۔ تاہم یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ سب لوگ قوت حافظہ میں یکساں نہ تھے کم از کم دو صحابہ سے تو یہ بات ثابت ہے کہ انہوں نے آپ کے پاس شکایت کی کہ ان کا حافظہ کمزور ہے اور آپ کے مواعظ یاد نہیں رہتے تو آپ نے انہیں احادیث کو لکھنے کی ترغیب دی۔

حفاظت قرآن کریم اور اسوہ رسول ﷺ : اب ہم اسوہ رسول اکرم ﷺ پر نظر ڈالتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے قرآن کریم کی حفاظت کے لیے حفظ اور کتابت کے دونوں طریقے استعمال کیے۔ تاہم یہ ماننا پڑے گا کہ آپ کی توجہ کتابت کے مقابلہ میں حفظ پر زیادہ تھی۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ آپ کے زمانہ میں تحریر شدہ مصاحف کی نسبت حفاظ کرام کی تعداد بہت زیادہ تھی۔ اب اگر یہ کہا جائے کہ ان دونوں



سامانِ کتابت اور کتابوں کی کمی تھی تو یہ سب عارضی بہانے ہیں۔ حقیقت یہی ہے کہ اس زمانہ میں عام لوگ اور اسی طرح حضور اکرم ﷺ کتابت کی نسبت حفظ کو افضل سمجھتے اور اسے ترجیح دیتے تھے۔

حفظ اور کتابت کی خوبیاں اور خامیاں : اب اگر حفظ و کتابت کا تقابل کریں تو بھی ہم اس نتیجے پر پہنچتے ہیں کہ حفظ کی خوبیاں اس کی خامیوں کی نسبت زیادہ ہیں۔ مثلاً:

① حافظ علم کافی الواقع عالم ہوتا ہے۔ لیکن تحریری مواد رکھنے والا عالم نہیں ہوتا۔ لوگوں کے پاس ان کی لائبریری میں ہزاروں کتب موجود ہوتی ہیں۔ لیکن وہ ان کے عالم نہیں ہوتے اس کے مقابلہ میں جس شخص نے جو کچھ یاد کر لیا۔ وہ اس کا عالم ہے۔ یہی وجہ ہے کہ سابقہ وحیوں کا زیادہ تر حفظ پر ہی انحصار رہا ہے۔

② لکھی ہوئی تحریر کے پڑھنے میں تلفظ کی اغلاط کا بکثرت امکان ہوتا ہے۔ خصوصاً اس دور میں جب کہ عربی رسم الخط قلیل النقط اور بغیر اعراب کے تھا۔ اور یہ محض امکان کی بات نہیں۔ کتابوں میں ان کی بے شمار مثالیں موجود ہیں۔ لیکن حفظ و سماع کی صورت میں ایسی غلطی ناممکن ہے۔

③ تصحیف کی اغلاط کا امکان بھی کتابت کی صورت میں ہو سکتا ہے۔ تصحیف سے مراد کاتب کے تحریر کرنے کی اغلاط ہیں۔ اس کی بھی بے شمار مثالیں کتب میں موجود ہیں لیکن حفظ و سماع کی صورت میں ایسی اغلاط کا امکان نہیں۔

④ اندازِ گفتگو۔ سماع کی صورت میں اندازِ گفتگو بالکل واضح شکل میں سامنے آتا ہے جب کہ کتابت اس کا پورا احاطہ کرنے سے قاصر ہے۔ اب اس کے مقابلہ میں کتابت کی بھی دو خوبیاں ہیں:

① جب انسان بھول جائے تو تحریر کی طرف رجوع کر کے اس کی تصحیح کر سکتا ہے تحریر کی یہ خوبی اتنی اہم نہیں بلکہ حفظ و کتابت کے درمیان قدر مشترک ہے۔ کیونکہ جب انسان بھول جائے تو جس طرح تحریر کی طرف رجوع کر سکتا ہے کسی دوسرے حافظ کی طرف بھی رجوع کر سکتا ہے۔

② اور کتابت کی نہایت اہم خوبی یہ ہے کہ یہ مرنے کے بعد بھی باقی رہتی ہے۔ جب کہ حافظ مرتے وقت اپنا علم بھی ساتھ لے جاتا ہے۔ یہی وجہ تھی کہ جب حفظ حدیث کی طرف لوگوں کا رجحان کم ہوا۔ اور حدیث کے حافظ کم رہ گئے تو حضرت عمر بن عبدالعزیز نے فوری طور پر تدوین حدیث پر توجہ دی۔ جس طرح جنگ یمامہ میں حفاظ قرآن کے شہید ہو جانے کے بعد حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کی توجہ تدوین قرآن کی طرف دلائی تھی۔

حدیث کی حفاظت کے سلسلہ میں رسول اللہ ﷺ کے اقدامات : حدیث کے معاملہ میں رسول اللہ ﷺ نے مندرجہ ذیل تین اقدامات فرمائے۔

① تعالٰ امت : یعنی کتاب اللہ کے احکام کی تعمیل میں جو اقدامات آپ نے فرمائے اور مسلمانوں کو

ساتھ ملایا۔ جیسے جہاں کہیں بھی آپ ﷺ یا آپ ﷺ کے صحابہ کرام جاتے پہلے مسجد کا اہتمام فرماتے۔ ارکانِ خمسہ اسلام کی تعمیل بجالاتے۔ لوگوں کے درمیان کتاب اللہ کے مطابق فیصلے فرماتے۔ یہ اقدام گویا قرآن اور حدیث دونوں کی حفاظت کے درمیان مشترک ہے۔ احکام و فرامین کتاب اللہ کی تعمیل ہی کا نام سنت اور تعامل امت ہے۔ اور ان دونوں کو ایک دوسرے سے جدا کرنا مشکل ہے۔

② حفظ و سماع: تعامل امت کے بعد دوسرا طریقہ حفاظت حفظ ہے۔ جس کی طرف آپ نے خصوصی توجہ فرمائی اور ایسے شخص کو دعا بھی وہی جو حفظ کرے یا رکھے پھر اسی طرح آگے روایت کرے۔ مگر اس کے ساتھ ہی یہ وعید بھی بتائی کہ جو شخص میری طرف جھوٹی بات منسوب کرے اس کے لیے جہنم ہے۔ اسی وعید کے ڈر سے کہ مبادا الفاظ میں کمی بیشی ہو جائے۔ بیشتر صحابہ نے کبھی حدیث بیان نہ کی۔ یہ اسی بات کا نتیجہ ہے کہ آپ کے فیض یافتہ صحابہ کی تعداد تو سوا لاکھ کے لگ بھگ ہے۔ لیکن راوی صرف چار ہزار ہیں۔ یعنی صحابہ کی پوری تعداد کا صرف تیسواں حصہ۔

عہد نبوی کی اولین درس گاہ صفہ سے لے کر دوسری صدی کے وسط تک احادیث کی حفاظت کا بیشتر دارومدار اسی ذریعہ پر رہا ہے۔ کہ اس دور میں احادیث کے مجموعے کم تھے۔ استاد اپنے شاگردوں کو زبانی املا کراتے تھے۔ دوسری صدی کے وسط سے تیسری صدی کے آخر تک کتابت اور حفظ و سماع کا درجہ یکساں قرار پا گیا۔ کیونکہ اس دور میں کتب احادیث بکثرت منظر عام پر آگئیں پھر چوتھی صدی کے آغاز سے حفظ حدیث کا ذریعہ صرف کتابت حدیث ہی رہ گیا۔ استاد لکھی ہوئی کتابوں سے شاگردوں کو پڑھانے لگے۔ ساتھ ہی ساتھ حافظے بھی کمزور ہوتے گئے اور یہ سلسلہ آج تک جاری ہے۔

③ کتابت حدیث: حدیث کی حفاظت کا یہ تیسرا ذریعہ ہے۔ جس پر آج کل اس قدر زور دیا جا رہا ہے۔ بہر حال اس پہلو سے بھی ہم تاریخی حقائق کی روشنی میں یہ ثابت کر چکے ہیں کہ اس میں بھی کسی قسم کا انقطاع واقع نہیں ہوا۔

حفظ و سماع پر طلوع اسلام کا اعتراض: روایت حدیث پر طلوع اسلام کا سب سے بڑا اعتراض یہ ہے کہ جب روایت کے سلسلہ میں روایت بالمعنی کے جواز کی سند مل گئی اور یہ روایات مسلسل اڑھائی سو سال آگے منتقل ہوتی رہیں اور بات تو ایک سے دوسرے کو منتقل ہوتے وقت بھی کچھ کی کچھ بن جاتی ہے۔ تو اڑھائی سو سال بعد ان روایات میں حقیقت جو باقی رہ سکتی ہے۔ وہ سب اندازہ کر سکتے ہیں۔ اس اعتراض کے بیان میں مندرجہ ذیل مغالطے ہیں۔

① جب سن ۱۰۰ھ میں احادیث کی تدوین ہو گئی اور کئی کتب منظر عام پر آگئیں تو حدیث کی حفاظت کا محض حفظ و سماع پر انحصار ختم ہو گیا۔ گویا یہ عرصہ روایت اڑھائی سو سال نہیں بلکہ صرف نوے سال ہے۔

② سن ۱۰۰ھ سے پہلے بھی صحابہ کرام کے پاس بہت سے تحریری مجموعے موجود تھے۔ تاہم زیادہ تر انحصار حفظ و سماع پر تھا۔ ان کے راوی عام قسم کے لوگ نہ تھے۔ کہ روایت کرتے وقت بات کچھ کی کچھ ہو

جائے بلکہ (۱) ان کو حفظ کی تلقین کی گئی تھی (۲) یہ روایات ان کی اپنی عملی زندگی کا جزو تھیں (۳) ان کا حافظہ بلا کا تھا (۴) غلط بیانی کی صورت میں انہیں جہنم کی وعید سنائی گئی تھی (۵) روایت بالمعنی پر بھی کڑی شرائط عائد کی گئی تھیں۔ وغیرہ وغیرہ۔ پھر بھی ان کی بات کچھ سے کچھ ہو جائے۔ تو یہ بات ہماری سمجھ میں نہیں آتی۔

## چند مشہور راویوں کے حافظہ کا امتحان

اب ہم حفظ روایت کے چند واقعات بیان کرتے ہیں۔ انہی سے آپ اندازہ فرما لیجئے کہ ہمارا یہ دعویٰ صحیح ہے یا غلط۔

(۱) حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے حافظہ کا امتحان: صحابہ میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سب سے زیادہ کثیر الروایہ ہیں اسی وجہ سے منکرین حدیث ان پر طرح طرح سے حملہ آور ہوتے رہتے ہیں۔ ان کے حافظہ کی بات سننے آپ کے کثیر الروایہ ہونے کی بناء پر ہی مروان بن الحکم کو بھی کچھ شک گزرا۔ تو اس نے آپ کا امتحان لینا چاہا اس نے ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کو اپنے ہاں طلب کر لیا اور اپنے سیکرٹری ابو الزعزہ کو کہا کہ جو احادیث میں ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے پوچھوں تم پس پردہ بیٹھ کر ان کو لکھتے جانا۔ چنانچہ جب آپ تشریف لے آئے تو مروان ان کو چھیڑ چھیڑ کر حدیثیں پوچھتا رہا۔ یہ احادیث کتنی تھیں۔ ان کے متعلق سیکرٹری ابو الزعزہ کا بیان ہے کہ ”میں نے بہت سی حدیثیں لکھ لیں“ بعد میں مروان نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کو رخصت کر دیا۔ اور ایک سال گزرنے کے بعد دوبارہ طلب کیا اور اپنے سیکرٹری کو کہہ دیا کہ میں ان سے وہی احادیث پوچھوں گا۔ جو ہمارے پاس لکھی ہوئی موجود ہیں۔ تم اوراق لے کر پس پردہ بیٹھ جانا اور ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے جوابات کو ان کے ساتھ ملائے جانا۔ چنانچہ اس امتحان اور اس نتیجہ کا ذکر ابو الزعزہ نے ان الفاظ میں کیا ہے۔

”پس مروان نے ان نوشتہ حدیثوں کو سال بھر تک رکھ چھوڑا۔ پھر ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کو بلایا اور مجھے پردہ کے پیچھے بٹھا دیا۔ مروان ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے پوچھتا جاتا تھا اور اس کتاب میں دیکھتا جاتا تھا۔ پس ابو ہریرہ نے نہ

«فَرَكَهُ سَنَةً ثُمَّ أَرْسَلَهُ إِلَيْهِ وَأَجْلَسَنِي وَرَأَى السَّنَةَ فَجَعَلَ يَسْأَلُهُ وَأَنَا أَنْظُرُ فِي الْكِتَابِ فَمَا زَادَ وَلَا نَقَصَ» (کتاب الکنی، للبخاری ص ۳۳)

کسی لفظ کا اضافہ کیا نہ کم کیا۔“

اب بتائیے کہ یہاں ایک بات نہیں بہت سی باتیں تھیں سال کا عرصہ گزرنے پر ان پر ”کیا سے کیا کچھ“ ہوا۔ اس واقعہ سے جہاں ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے حافظہ پر روشنی پڑتی ہے وہاں یہ بھی معلوم ہوتا ہے۔ خلفائے بنو امیہ اور ان کے امراء علم حدیث کی حفاظت میں خلفائے راشدین کی پوری پیروی کرتے تھے۔

امام زہریؒ کے حافظہ کا امتحان: اب تابعین میں امام ابن شہاب زہریؒ کا واقعہ سنئے جن کا امتحان ہشام بن عبد الملک (۱۰۵ھ تا ۱۲۵ھ) نے لیا تھا۔ اس خلیفہ میں جہاں اور بہت سی خوبیاں تھیں۔ وہاں وہ شکی مزاج

بھی تھا۔ اور غالباً اسی وجہ سے اس نے محدث عصر کی یادداشت کا امتحان کرنا چاہا۔ اس نے ترکیب یہ سوچی کہ ایک دفعہ زہری کسی کام سے اس خلیفہ کے پاس آئے ہوئے تھے تو ہشام نے خواہش ظاہر کی کہ شہزادہ کے لیے کچھ حدیثیں لکھوا دیجئے۔ آپ اس بات پر راضی ہو گئے کاتب بلوایا گیا۔ اور آپ نے چار صد احادیث لکھوادیں۔ کچھ مدت بعد ابن شہاب پھر جب کسی کام سے خلیفہ کے پاس پہنچے تو اس نے بڑے افسوس کے لہجہ میں آپ سے کہا جو کتاب آپ لکھوا کر دے گئے تھے وہ گم ہو گئی۔ امام زہریؒ نے کہا۔ پریشانی کی کوئی بات نہیں میں وہی احادیث پھر سے لکھوا دیتا ہوں چنانچہ کاتب بلوایا گیا۔ تو امام زہریؒ نے ان پہلی ہی چار صد احادیث کو دوبارہ لکھوا دیا۔ جب امام موصوف دربار سے چلے گئے تو حافظ ذہبی کہتے ہیں کہ:

«قَابَلَ الْكِتَابَ الْأَوَّلَ فَمَّا غَادَرَ حَرْفًا» "ہشام نے پہلی تحریر شدہ کتاب کی دوسری نوشتہ سے مقابلہ کیا تو (معلوم ہوا) ایک حرف بھی زہری نے نہ چھوڑا تھا۔"

اس واقعہ سے بھی جہاں امام زہریؒ کی قوت حافظہ کا پتہ چلتا ہے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ یہ خلفاء بھی اور علم حدیث کے محافظ بھی علم حدیث کے ساتھ کس قدر اعتبار کرتے تھے۔

امام بخاریؒ کی قوت حافظہ کا امتحان: امام بخاری کا زمانہ وہ زمانہ ہے۔ جسے حافظہ کے لحاظ سے دور انحطاط ہی کہنا چاہئے کیونکہ ان کے عہد تک حدیث کے جملہ علوم کے متعلق بہت سی کتابیں لکھی جا چکی تھیں۔ حضرت ابو ہریرہ کا امتحان ایک گورنر نے لیا تھا۔ زہری کا امتحان خلیفہ وقت نے لیا تھا۔ اور امام بخاری کا امتحان صاحب علم و فن استادوں نے لیا جو کہ آپ کے معتقد ہی نہیں کسی حد تک رقیب بھی تھے۔ جب آپ سمرقند سے بغداد تشریف لے گئے تو اس علاقہ کے چار سو علماء نے آپ سے ملاقات کی اور آپ سے امتحان کی ٹھانی۔ طریقہ یہ طے ہوا کہ دس آدمی دس دس حدیثیں یعنی کل سو احادیث امام موصوف کے سامنے پڑھیں اور ان سے ان کی تصحیح و تصویب کروائیں۔ ان دس حضرات نے کیا یہ تھا کہ متون اور اسناد کو خلط ملط کر دیا۔ جہاں شامی اسناد تھیں وہاں عراقی لگا دیں اور اس کے برعکس۔ غرضیکہ ان سو احادیث کو یوں خلط ملط کر دیا کہ ان میں تمیز کرنا مشکل ہو جائے۔ پھر آپ سے احادیث سننے کی درخواست کی گئی۔ امام بخاری نے انکساری سے کہا کہ میں نو عمر ہوں اور آپ جیسے فضلاء مجھ سے ایسی درخواست کرتے ہیں لیکن امام کے انکار پر ان لوگوں کا اصرار بڑھتا گیا۔ آخر آپ نے ان کی دعوت قبول کر لی۔ پہلا آدمی آیا اس نے ایک حدیث پڑھی۔ تو آپ نے کہا "میں اسے نہیں جانتا" دوسری پڑھی تو بھی یہ کہہ دیا۔ حتیٰ کہ ان دس آدمیوں نے پوری سو احادیث پڑھ ڈالیں اور آپ ہر بار یہی کہتے رہے کہ "میں اس حدیث کو نہیں جانتا"

دریں اثناء آپ کو معلوم ہو گیا تھا کہ اس طرح میرا امتحان لیا جا رہا ہے چنانچہ آپ نے پہلے شخص کو بلایا اور کہا۔ تم نے جو پہلی حدیث پڑھی اس متن کے ساتھ اس کی سند یوں ہے۔ اور جو فلاں متن ہے

اس کے ساتھ سند یوں ہے۔ غرض اس طرح آپ نے دس کے دس آدمیوں کو باری باری بلایا۔ اور صحیح اسناد کے ساتھ ان کے متون لگاتے گئے۔ حتیٰ کہ سو احادیث پوری کر دیں۔ جب یہ علماء ان پر کہیں بھی حرف گیری نہ کر سکے۔ تو آپ کے قوت حافظہ اور مہارت فن کا اعتراف کیے بغیر انہیں کوئی چارہ نہ رہا۔ اور امام موصوف کی طفلانہ صورت اور عالمانہ سیرت پر انگشت بدندان رہ گئے۔<sup>①</sup>

پہلے بھی ہم امام بخاری کے حافظہ کا ایک واقعہ درج کر چکے ہیں۔ جب انہوں نے اپنے استاد کی غلطی نکالی تھی اب یہاں حافظہ کے امتحان کی بات ہو رہی تھی تو یہ واقعہ درج کرنا پڑا۔ بات طویل ہو رہی ہے۔ میں بتا رہا تھا کہ جب ہر دور میں اس قسم کے حافظہ رکھنے والے اصحاب موجود ہوں وہاں بات ”کچھ سے کچھ“ ہو سکتی ہے؟ جب کہ دوسرے بہت سے دوسرے عوامل بھی اس بات کی تائید کر رہے ہوں کہ ”بات“ کچھ سے کچھ نہیں ہو سکتی۔

کتابت حدیث پر ایک انوکھا اعتراض: طلوع اسلام کی طرح منکرین حجیت حدیث کا ایک دوسرا ادارہ ابلاغ القرآن سن آباد لاہور بھی ہے۔ اس نے کتابت حدیث پر سوال اٹھایا تھا کہ:

اگر دور صحابہ میں حدیث کے تحریری مجموعے موجود تھے تو وہ گئے کہاں؟ آیا انہیں صحابہ نے ہی ضائع کر دیا تھا یا تابعین نے یا تبع تابعین نے؟ تیسری صدی کی تصانیف کتب احادیث میں ان کا حوالہ درج کرنے کے بجائے فلاں عن فلاں جیسا غیر معتبر ذریعہ کیوں اختیار کیا گیا ہے؟

ہمارے خیال میں یہ اعتراض کم فہمی پر مبنی ہے۔ اس اعتراض کی دلیل میں کچھ بھی وزن ہوتا تو طلوع اسلام یہ اعتراض اٹھائے بغیر نہ رہتا۔ بات صرف اتنی ہے کہ اگر کسی کتاب سے چند اقتباسات درج کرنا مقصود ہو تو اس کتاب کا حوالہ دیا جاتا ہے۔ اور اگر وہ کتاب ساری کی ساری ہی نئی تصنیف میں شامل کر دی جائے تو پھر کتاب کے حوالہ کی ضرورت نہیں ہوتی۔ بلکہ کتاب کے مصنف کے حوالہ کی ضرورت ہوتی ہے اور یہی کچھ اسناد میں ہوتا ہے جہاں دور صحابہ کے مجموعہ ہائے حدیث تمام کتابت احادیث میں ضم کر دیئے گئے وہاں ان صحابہ کے نام بھی ساتھ ہی ساتھ اسناد میں مذکور ہیں۔ شاید ادارہ موصوف کو یہ نام کہیں نظر نہ آتے ہوں؟

رہی یہ بات کہ فلاں عن فلاں کا ذریعہ غیر معتبر ہے یا معتبر؟ تو ہمارا خیال ہے کہ اس جیسا معتبر ذریعہ آج تک دنیا ایجاد نہیں کر سکی۔

## تقید حدیث

اس موضوع کا افتتاح قبلہ حافظ صاحب ان الفاظ میں فرماتے ہیں:

”جامعین حدیث نے جس وقت (؟) حدیثوں کو مدون کیا۔ اس وقت جو کچھ بھی ذخیرہ روایات ان تک پہنچا تھا کتابوں میں لکھ دیا۔ صرف خال خال حدیثوں کو جن کا موضوع یا مکذوب ہونا بالکل ہی عیال تھا۔ چھوڑ دیا یہ حدیثیں اسناد کے ساتھ جمع کی گئی تھیں۔ یعنی ان راویوں کے ناموں کے ساتھ جن کے ذریعہ سے پہنچی تھیں۔ اس کے بعد سے تقید کا سلسلہ شروع ہوا۔ اور صحیح یا غلط کی چھان بین ہونے لگی۔“ (م-ح ص ۱۰۶)

مجموعہ ہائے احادیث میں مندرج احادیث: اس اقتباس میں جامعین حدیث سے مراد تیسری صدی ہجری کے جامعین ہیں کیونکہ اس سے پہلے یہ حضرات حدیث کی تدوین تسلیم ہی نہیں کرتے۔ اور یہ جامعین حدیث امام احمد بن حنبل، امام بخاری اور امام مسلم وغیرہم ہی ہو سکتے ہیں۔ آپ فرماتے ہیں کہ ان جامعین حدیث کو جتنی احادیث پہنچی تھیں سب کو اپنے مجموعہ میں درج فرمایا صرف خال خال موضوع حدیثوں کو چھوڑ دیا۔

اب دیکھئے کہ امام احمد بن حنبل جن کے پاس بارہ لاکھ احادیث پہنچی تھیں (م-ح ص ۲۵) اب اگر خال کا حساب رکھ کر ایک لاکھ نکال بھی دی جائیں تو کیا ان کی مسند میں گیارہ لاکھ احادیث موجود ہیں؟ امام بخاری کو چھ لاکھ احادیث پہنچی تھیں۔ (م-ح ص ۲۵) خال خال کے حساب میں پچاس ہزار وضع کر دیجیے تو اس حساب سے اس وقت بخاری میں ساڑھے پانچ لاکھ احادیث ہونی چاہئیں تو یہ تعداد بخاری میں موجود ہے؟ اسی طرح امام مسلم کو تین لاکھ احادیث یاد تھیں (م-ح ص ۲۵) خال خال موضوعات کے حساب میں پچیس ہزار منہا کر دیجیے کیا اب مسلم میں پونے تین لاکھ احادیث موجود ہیں؟ اسی طرح دوسرے جامعین کی حدیثوں اور آپ کے بیان کا تقابل فرما لیجئے تاکہ معلوم ہو سکے کہ آپ کے بیان میں حقیقت کا حصہ کس قدر ہے؟

فن تنقید حدیث کب شروع ہوا؟ : پھر فرمایا خال خال حدیثوں کو چھوڑنے کے بعد چھان بین کا سلسلہ شروع ہوا اور صحیح یا غلط کی پہچان ہونے لگی۔ ”گویا تنقید حدیث کی ضرورت اس موقع پر ہی پیش آئی۔ اس سے پیشتر نہ تنقید کی ضرورت پیش آئی تھی نہ نقادان فن کی۔ اس بیان کو صحیح یا غلط کہنے کی ہمیں ضرورت نہیں۔ کیونکہ آپ نے خود ہی اپنے اس بیان سے آگے چل کر ص ۱۱۲ پر تردید فرمادی۔ لکھتے ہیں کہ: ”شروع سے آخر تک ان (نقادان فن حدیث) میں نرم اور گرم رہے ہیں۔ طبقہ اول میں امام شعبی سخت تھے اور سفیان ثوری نرم۔ دوم میں ابن ممدی نرم تھے اور یحییٰ بن سعید القطان سخت۔ سوم میں احمد بن حنبل بمقابلہ ابن معین کے نرم تھے اور طبقہ چہارم میں ابو حاتم بمقابلہ امام بخاری کے سخت۔“ (م-ح ص ۱۱۲)

یہ بیان فرما کر آپ نے یہ تسلیم کر لیا کہ فن تنقید حدیث تابعین کے دور سے چلا آرہا ہے۔ کیونکہ امام (عامر) شعبی (م ۱۰۴ھ) تابعی ہیں۔ اور یہ بھی واضح رہے کہ صحابہ کا دور سن ۱۱۰ھ تک شمار ہوتا ہے۔ البتہ ایک بات آپ نے یہاں بھی غلط بیان فرمائی وہ یہ ہے کہ طبقہ اول یعنی صحابہ کا دور ہے۔ جسے آپ چھوڑ گئے۔ صحابہ میں بھی نقادان فن مثلاً حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما (م ۶۸ھ) حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ (م ۹۳ھ) اور حضرت عبادہ بن صامت وغیرہم موجود تھے۔ شاید اس کی وجہ یہ ہو کہ آپ کو طبقہ اول میں یہ نرم گرم کی مثال نہ مل سکی ہو اس لیے طبقہ اول کو ویسے ہی حذف کر دیا ہو۔

دیکھا آپ نے جس فن تنقید کا آغاز دور صحابہ بلکہ عہد نبوی ﷺ میں ہی ہو چکا تھا اسے کس طرح آپ نے احادیث کی تدوین کے بعد کے زمانہ یعنی تیسری صدی ہجری کے آخر سے متعلق کر دیا پھر آپ کو ہر طبقہ میں صرف دو دو نقادان فن ہی نظر آئے۔ جن میں ایک نرم ہوتا تھا اور دوسرا گرم۔ حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ جوں جوں فن تنقید اپنی ارتقائی منازل طے کرتا رہا۔ ہر طبقہ میں نقادان فن کی تعداد بھی بڑھتی گئی۔ جو طبقہ چہارم میں جا کر سینکڑوں تک جا پہنچی۔ آپ نے طبقہ دوم یعنی دوسری صدی کے وسط کے نقادان فن میں سے دس نام خود ہی مقام حدیث کے ص ۱۰۸ پر گنوا دیئے۔ اور باقی باتوں کا بھی اعتراف کر لیا۔ چنانچہ لکھتے ہیں۔

حافظ صاحب نے خود روایت حدیث کے مضمون میں دور صحابہ کے چھ واقعات مقام حدیث کے ص ۷۹ اور ص ۸۰ پر گنوائے ہیں۔ جن کے متعلق آپ نے خود لکھا ہے کہ ایسی روایات کو سننے کے بعد ان کا توقف کرنا ثابت ہے۔ بتائیے تنقید حدیث اور کسے کہتے ہیں؟

”عہد صحابہ نیز تابعین میں ضعفاء اور کذابین کم تھے اس وجہ سے ان کی بابت کلام بھی کم کیا گیا ہے۔ صرف امام شعبی، ابن سیرین اور سعید بن المسیب رضی اللہ عنہم سے بعض کے متعلق جرح مذکور ہوئی ہے۔“

تاریخ الحدیث والحمدلین، ص: ۶۶۔

حافظ صاحب نے خود روایت حدیث کے مضمون میں دور صحابہ کے چھ واقعات مقام حدیث کے ص: 79 اور ص: 80 پر گنوائے ہیں۔ جن کے متعلق آپ نے خود لکھا ہے کہ ایسی روایات کو سننے کے بعد ان کا توقف کرنا ثابت ہے۔ بتائیے تنقید حدیث اور کسے کہتے ہیں؟

دوسری صدی ہجری کے وسط میں امام اعش اور مالک وغیرہ نے ضعفاء کا کھوج لگانا شروع کیا۔ پھر معمر ہشام، دستوائی، اوزاعی، سفیان ثوری، ابن الماجشون اور حماد بن سلمہ وغیرہ نے ان کے بعد یحییٰ بن سعید القطان (م ۱۹۸ھ) اور ابن مہدی رجال کے مستند امام مانے گئے۔ لیکن ان کے زمانے تک یہ علم زبانی تھا۔ تیسری صدی ہجری سے اس میں تدوین کتب شروع ہوئی۔ جن میں ایک ایک راوی کے حالات جمع کیے گئے اور اس کے اوپر جرح و تعدیل ہونے لگی۔ اس عہد کے نامور محققین دو ہیں۔ امام یحییٰ بن معین (م ۲۳۳ھ) اور احمد بن حنبل (م ۲۴۰ھ) جن کے بعد یہ سلسلہ پھیل گیا اور اس فن کے سینکڑوں امام ہوئے اور اس میں ہزاروں کتابیں لکھی گئیں۔“ (م-ح ص ۱۰۸)

متضاد بیانات: اب حافظ صاحب کے اس ایک ہی مضمون ”تفہیم حدیث“ میں ہم نے تین مختلف اقتباس پیش کر دیئے ہیں۔ جو ایک دوسرے کی تردید کے لیے بہت کافی ہیں۔ مثلاً:

(۱) پہلے اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ تفہیم حدیث کی ضرورت جامعین حدیث کی جمع و تدوین کے بعد یعنی تیسری صدی کے آخر میں پیش آئی۔

(۲) دوسرے اقتباس سے یہ پتہ چلتا ہے کہ عہد تابعین سے لے کر نقادان فن موجود تو رہے ہیں۔ مگر یہ ہر طبقہ میں دو دو ہی رہے ہیں۔ ان میں ایک نرم ہوتا تھا دوسرا گرم۔

(۳) تیسرے اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ دوسرے طبقہ میں بھی ان کی تعداد کم از کم دس ضرور تھی۔ لیکن یہ سلسلہ اتنا وسیع ہو گیا کہ ۲۴۰ھ کے بعد اس میں سینکڑوں امام پیدا ہوئے اور فن پر ہزاروں کتابیں لکھی گئیں۔ اور یہی دراصل وہ دور ہے جسے آپ تدوین حدیث کا دور کہتے ہیں۔ اور اس دور تک اس فن کے سینکڑوں امام بھی موجود تھے۔ اور ہزاروں کتابیں بھی لکھی گئیں۔

تاہم آپ کو یہ اعتراض ہی رہا ہے کہ تیسری صدی ہجری سے پیشتر یہ فن زبانی تھا۔ اور اس کی تدوین تیسری صدی میں ہوئی۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ جب تک فن زبانی ہو قابل اعتماد نہیں ہوتا۔ اور جب اوراق پر منتقل ہو جائے تو وہی باتیں قابل اعتماد بن جاتی ہیں۔ یہ بات ذہن میں محفوظ رکھیے۔ کیونکہ آگے چل کر آپ انہیں زبانی روایات پر اپنے اعتراضات کی بنیاد اٹھائیں گے۔ اور انہیں قابل اعتماد سمجھ کر ہی اٹھائیں گے۔ جب اعتراض کی بنیاد ہی کمزور ہو تو اعتراض کے کیا معنی؟ اب آگے چلتے ہیں فرماتے ہیں۔

ورایت کے اصول بے کار ہیں: ”اس تفہیم میں آئمہ حدیث نے دو چیزوں کو سامنے رکھا۔ ایک متن حدیث کو۔ دوسرے رواۃ کو۔ موضوع متن کی شناخت کے لیے انہوں نے حسب ذیل اصول قرار دیئے۔

(۱) عقل کے خلاف ہو۔

(۲) فطرت کے خلاف ہو۔

(۳) قرآن کے خلاف ہو۔



(۴) تاریخ کے خلاف ہو۔

(۵) موقعہ یا قرینہ کے خلاف ہو۔

(۶) رافضی صحابہ کے یا خارجی اہل بیت کے مطاعن میں روایت کرتا ہو۔

(۷) چھوٹے چھوٹے عمل پر بڑے بڑے اجر کا وعدہ یا چھوٹے چھوٹے گناہ پر بڑے بڑے عذاب کی

وعدید ہو۔

(۸) واقعہ ایسا ہو جس کے بیان کرنے والے بہت سے لوگ ہو سکتے ہوں مگر صرف ایک ہی شخص روایت کرتا ہو۔

لیکن ان اصولوں سے صرف تھوڑی سی غلط اور موضوع حدیثیں پکڑی جاسکیں۔ کیونکہ جو لوگ حدیثیں تراشتے تھے وہ اس کے ہر پہلو پر نظر ڈال لیتے تھے۔ تاکہ کہیں گرفت نہ ہو سکے علاوہ ازیں محدثانہ تاویلات کا دروازہ کھلا ہوا تھا کہ جہاں کہیں روایت عقل یا قرآن کے خلاف معلوم ہوتی تو فوراً مطابقت پیدا کر لی جاتی۔“ (۴-م-ح ص ۱۰۷)۔

آپ نے روایت کے جو آٹھ اصول بیان فرمائے ہیں۔ یہ آٹھ نہیں بلکہ گیارہ ہیں جنہیں ہم اپنے مضمون ”وضع حدیث اور وضامین“ میں پیش کریں گے۔ ان کی مثالیں بھی دی ہیں اور یہ بھی ثابت کیا ہے۔ کہ اگر روایت کے اصولوں کو نظر انداز بھی کر دیا جائے تو انہیں روایت کے اصولوں سے اس زمانہ میں بھی موضوع حدیثوں کو پکڑا جاسکتا تھا اور آج بھی پکڑا جاسکتا ہے اور اسکی مثالیں بھی پیش کر دی ہیں۔ سوچنے کی بات یہ ہے کہ یہ وضامین کون تھے؟ زنادقہ، شیعہ، خوارج، سیاسی حضرات، قصہ گو اور معتزلیں۔ جب یہ اصول طے ہو گیا کہ ہر مبتدع کی وہ روایت مردود قرار پائے گی۔ جو اس کے مخصوص عقیدہ یا نظریہ کی تائید کرتی ہو اگر بنو امیہ، بنو عباس کے خلاف کہیں تو وہ بھی مردود اور اس کے برعکس بھی۔ اگر رافضی صحابہ کے خلاف کہیں تو وہ بھی مردود۔ شیعہ اہل بیت کے حق میں کہیں تو وہ بھی مردود، قصاص حضرات ترغیب و ترہیب کے سلسلہ میں چھوٹی چھوٹی باتوں پر بڑے بڑے ثواب یا بڑے بڑے عذاب کی بات کریں تو وہ بھی مردود، معرفت والے معرفت کی اور باطنی اسرار و رموز کی روایات بتائیں تو وہ بھی مردود۔ پھر اس سے ضمناً یہ نتیجہ بھی نکلتا ہے کہ جو شخص کسی بھی ذاتی نظریہ کی تائید یا مفاد کے لیے حدیث بیان کرتا ہے۔ تو وہ بھی مردود پھر ان گمراہ فرقوں کی وہ کون سی ایسی روایت باقی رہ جاتی ہے جو آئمہ حدیث کے نزدیک مقبول قرار پائے گی؟ یہ روایت کا صرف ایک معیار ہے باقی معیاروں کو بھی ملحوظ رکھا جائے۔ تو ہمارے خیال میں سب موضوع احادیث انہیں اصولوں سے پکڑی جاسکتی ہیں۔ رہے روایت کے معیار تو وہ مزید تحقیق اور ایک دوسرے کی تائید کا کام دیتے ہیں۔

محدثانہ تاویلات: اب رہا محدثانہ تاویلات کا مسئلہ۔ تو ہم سمجھتے ہیں کہ حافظ اسلم کی یہ شکایت بجا اور درست ہے۔ بھلا ایک شخص جو قرآن کے معنی سنت کے ذریعہ سمجھنے کی کوشش کرتا ہے اور دوسرا شخص اس کو سنت سے سمجھنے کی بجائے لغت کے سہارے تلاش کرتا ہے۔ ان دونوں کی قرآن فہمی ایک جیسی کیونکر ہو سکتی ہے اور دونوں کی عقل ایک ہی انداز پر کیسے سوچ سکتی ہے؟ اب اگر ایک حدیث کسی محدث کو عقل اور قرآن کے خلاف نظر نہیں آتی۔ لیکن وہی حدیث ایک منکر سنت کو عقل اور قرآن کے خلاف نظر آنے لگے تو اس میں حیرانی کی کوئی بات نہ ہونی چاہیے۔ اسی نقطہ نظر کے فرق کا نتیجہ آگے چل کر یہ نکلتا ہے کہ اگر کسی محدث کو صحیح اور متصل سند والی حدیث مل جائے مگر بظاہر وہ قرآن یا عقل کے خلاف معلوم ہو رہی ہو تو ان میں تطبیق کی کوشش کرے گا اور اسے ایک مستحسن کام سمجھے گا۔ اس کے برعکس اسی کام کو منکر سنت محدثانہ تاویلات کا نام دے کر فوراً اسے رد کر دے گا۔ مگر محدث اسے اس وقت تک رد نہیں کرے گا۔ جب تک تطبیق کی کوئی صورت باقی نہ رہ جائے۔

اور قبلہ حافظ صاحب کو تو امام قتیبہ سے بھی بہت شکایت ہے۔ جنہوں نے کتاب مختلف الحدیث لکھ کر ایسی احادیث میں تطابق کی کوشش کی ہے جو بظاہر مختلف یا متعارض نظر آتی تھیں۔ امام قتیبہ کا نقطہ نظریہ تھا کہ احادیث کی وجہ سے اختلاف کم ہو اور ایک منکر حدیث کا نقطہ نظریہ ہوتا ہے کہ ایسی احادیث میں اختلاف اور تضاد کو خوب خوب اچھالا جائے تاکہ انہیں احادیث کے متعلق بدظنی پھیلانے کے لیے کافی مواد میسر آسکے۔ اور امام قتیبہ سے ناراضگی کی دوسری وجہ یہ بھی ہے کہ وہ خود معتزلہ ہوتے ہوتے رہ گئے اور آخر اس کتاب میں معتزلہ کے پردے چاک کر دیئے۔ لہذا جب قبلہ حافظ صاحب نے اس کتاب مختلف الحدیث کے متعلق تبصرہ فرمایا تو بھی یہی محدثانہ تاویلات کا لفظ استعمال فرمایا اور کہا کہ ابن قتیبہ نے کتاب مختلف الحدیث لکھ کر ان اعتراضات کا جواب دینے کی کوشش کی لیکن اس میں سوائے محدثانہ تاویلات تو جہات کے اور کیا ہے؟“ (م-ح ص ۸۹)

بعد ازاں حافظ صاحب فرماتے ہیں:

روایت کے اصول بھی بیکار ہیں: ”لہذا یہ اصول (درایت) جو غلط روایتوں کو پہچاننے کے لیے مقرر کیے گئے تھے تقریباً بے کار (ثابت ہوئے) اس لیے ان نقادوں نے دوسری چیز یعنی رواۃ کی جانچ پر زیادہ مدار رکھا۔ لیکن ظاہر ہے یہ حضرات نبی تو تھے نہیں کہ سو ڈیڑھ سو سال سے ہزار ہا وضعین اور کذابین جو پیدا ہوتے چلے آ رہے تھے اور جن میں سے اکثر جمہور میں مقبول و محترم بھی تھے۔ ان کو الہام الہی سے شناخت کر لیتے۔ ان کے پاس جو کچھ ذریعہ تھا وہ بھی روایت ہی کا تھا یعنی ہر راوی کے صدق و کذب کی بنیاد انہوں نے ان روایات پر رکھی جو اس کے متعلق لوگوں سے پہنچی تھیں..... مگر چونکہ صدق و کذب باطنی صفات میں سے ہیں۔ جن کے اوپر یقینی شہادت ہو ہی نہیں سکتی۔ اس وجہ سے رواۃ کے متعلق بے حد اختلافات ہوئے۔ ہزاروں میں جن کو ایک اگر سچا کہتا ہے تو دوسرا جھوٹا..... رہے ظاہری اوصاف یعنی زہد و عبادت

وغیرہ۔ تو ان کے متعلق خود محدثین کو تلخ تجربہ ہے۔ امام یحییٰ بن سعید القطان کہتے ہیں کہ اہل صلاح و خیر سے زیادہ حدیث کے معاملہ میں کوئی جھوٹا نہیں ہوتا۔ امام مسلم اپنی صحیح کے مقدمہ میں لکھتے ہیں کہ اہل خیر کی زبان سے بلا ارادہ بھی جھوٹ نکلتا ہے۔ ایوب سختیانی نے اپنے ایک پڑوسی کے زہد و عبادت و طہارت کی بہت تعریف کی مگر اس کے بعد کہا کہ اگر وہ میرے سامنے ایک کھجور کے معاملہ میں بھی گواہی دے تو میں قبول نہیں کروں گا۔“ (م۔ ح ص ۱۰۷ تا ۱۰۹)

مندرجہ بالا طویل اقتباس میں آپ نے مندرجہ ذیل امور ہمیں ذہن نشین کرائے ہیں۔

- (۱) نقادان فن نبی نہیں تھے کہ وضاعین و کذابین کے صدق و کذب کا انہیں بذریعہ الہام پتہ چل سکتا
- (۲) صدق و کذب باطنی صفات ہیں۔ لہذا ان کے اوپر یقینی شہادت قائم نہیں ہو سکتی۔
- (۳) اسی صدق و کذب کے عدم یقین کی بناء پر ہزاروں ہیں جنہیں ایک سچا کہتا ہے تو دوسرا جھوٹا۔
- (۴) ظاہری صفات صرف زہد و عبادت وغیرہ ہیں۔ لیکن یہ محدثین کو تسلیم نہیں اور دوسری کوئی ظاہری صفت کسی کے صدق و کذب کو جانچنے کے لیے موجود ہی نہیں۔

(۵) جس طرح روایت کا سلسلہ ظنی ہے۔ اسی طرح اس کی جانچ کا سلسلہ بھی ظنی ہے۔ لہذا یہ سب کچھ ناقابل اعتماد ہے کیونکہ ایک ظن کے بجائے دو ظن مل جانے سے بات اور بھی گزور ہو جاتی ہے۔ اب اگر ان پانچ چھ باتوں کا خلاصہ نکالا جائے۔ تو صرف ایک بات رہ جاتی ہے۔ اور وہ یہ ہے ”صدق و کذب باطنی صفات ہیں جن پر یقینی شہادت ہو ہی نہیں سکتی؟“

اب دیکھئے اللہ نے شہادت کے لیے عدل کو لازمی قرار دیا ہے۔ اور آئمہ محدثین نے روایت کے لیے عدل کے ساتھ ضبط کی شرط بھی لگائی ہے۔ گویا شہادت کے مقابلہ میں روایت کی شرائط کڑی ہیں۔ روایت کے لیے عدل اور ضبط کی شرائط کو ملا کر ثقاہت سے تعبیر کیا جاتا ہے اور ثقہ کا معنی ہماری زبان میں ہے قابل اعتماد۔ صدق و کذب، عدالت اور ثقاہت کا لفظ ایک جزو ہیں“

کیا عدالت کی جانچ ناممکن ہے؟: اب سوال یہ ہے کہ اگر عدالت یا بالفاظ حافظ اسلم صاحب صدق و کذب باطنی صفات ہیں۔ اور ان پر یقینی شہادت ہو ہی نہیں سکتی تو اللہ تعالیٰ نے ایسی شرط ہی کیوں عائد کر دی جو انسان کے بس سے باہر ہے۔ ارشاد باری ہے:

﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا شَهَادَةٌ بَيْنَكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمْ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ أَنْتَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنْكُمْ﴾ (المائدة/۱۰۶)

”اے ایمان والو! جب تم میں سے کسی کو موت آ موجود ہو تو شہادت (کا نصاب) یہ ہے کہ وصیت کے وقت تم (مسلمانوں) میں سے دو مرد عادل (صاحب

اعتبار) گواہ ہوں۔“

اور دوسرے مقام پر فرمایا:

﴿فَأَمْسِكُوهُمْ مِّمَّعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُمْ مِّمَّعْرُوفٍ﴾ ”پھر یا تو تم ان بیویوں کو اچھی طرح (زوجیت میں)

وَأَشْهَدُوا ذَوَىٰ عَدْلٍ مِّنكُمْ ﴿۲﴾ (الطلاق ۶۵/۲) پاس رکھو یا پھر اچھے طریقے سے الگ کر دو اور اپنے میں سے دو منصف مردوں کو گواہ کر لو۔“

اب اللہ تعالیٰ کا یہ خطاب عام مسلمانوں سے ہے۔ جو نبی نہیں ہوتے کہ انہیں وحی یا الہام کے ذریعے گواہوں کی عدالت یا صدق و کذب کا پتہ مل جائے اور بقول حافظ اسلم صاحب کسی کے صدق و کذب پر یقینی شہادت ہو ہی نہیں سکتی۔ پھر اللہ تعالیٰ نے ایسا حکم کیوں دیا جو عام انسانوں کے بس سے باہر ہے۔؟ اس مشکل کو اللہ تعالیٰ نے خود ہی چند الفاظ میں حل فرما دیا۔ ارشاد باری ہے:

﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ ”اللہ تعالیٰ کسی شخص کو اس کے بس سے زیادہ (البقرہ ۲/۲۸۶) تکلیف نہیں دیتا۔“

یعنی کسی شخص کی عدالت کی تحقیق اسی حد تک ضروری ہے۔ جس حد تک انسانوں کے بس میں ہو۔ خدا تعالیٰ ایسی تحقیق کا ہرگز مطالبہ نہیں کرتا جو وحی کی طرح یقینی ہو۔ جیسا کہ حافظ اسلم صاحب کو مطلوب ہے پھر ایسے عادل لوگوں کی شہادت پر دینی امور کا فیصلہ کیا جائے گا اور یہ عین دین ہو گا۔

ظن جمع ظن کا نتیجہ: اب دیکھئے حافظ صاحب کا نظریہ یہ ہے کہ روایت بھی ظنی اور معیار بھی ظنی۔ دو ظن جمع ہو کر حقیقت بالکل ہی ختم ہو کر رہ جاتی ہے لیکن اللہ تعالیٰ نے دو گواہوں کا نصاب مقرر کر کے حافظ صاحب کے اس غلط نظریہ کی تردید فرمادی۔ حافظ صاحب کے خیال کے مطابق تو یوں ہونا چاہیے تھا کہ ایک گواہ کی شہادت بھی ظنی، دوسرے کی بھی ظنی، تو پھر قضایا کا فیصلہ کیسے ہو؟ اور ایسا یقین کہاں سے آئے جیسا حافظ صاحب حدیث کے معاملہ میں چاہتے ہیں۔ علاوہ ازیں عقل انسانی بھی حافظ صاحب کے اس نظریہ کو مردود قرار دیتی ہے۔

مشہور قصہ ہے کہ ایک استاد اپنے شاگردوں کو مارتا پیٹتا رہتا تھا۔ ایک دن بچوں نے آپس میں یہ تجویز ٹھہرائی کہ آج استاد کی مار پیٹ سے نجات حاصل کرنی چاہئے اور اس کی ترکیب یہ سوچی کہ لڑکے باری باری استاد صاحب کو کہیں کہ ”استاد صاحب کیا بات ہے آج آپ کا چہرہ اترا ہوا ہے اور بہت کمزور دکھائی دیتے ہیں“ چنانچہ پہلا شاگرد آیا اور یہ بات کہی تو استاد صاحب کو ہلکی سی ٹکرا دامن گیر ہو گئی۔ دوسرے نے بھی آ کر یہی بات کہی تو استاد صاحب کو خود کچھ شک گزرنے لگا۔ تیسرے نے بھی یہی بات کہی تو استاد صاحب کو لڑکوں کی بات کا یقین ہونے لگا۔ چوتھے نے بھی یہی بات کہی تو استاد صاحب فی الواقعہ نحیف آواز میں باتیں کرنے لگے اور جب پانچویں نے بھی اس بات کی تصدیق کی تو استاد صاحب کہنے لگے آج میری طبیعت خراب ہے۔ تم لوگ چھٹی کرو اور منہ بنائے گھر کو روانہ ہوئے اور یہی بچوں کی مرضی تھی۔ ان کی تجویز کامیاب رہی۔

یہ قصہ سچا ہوا جھوٹا ہمیں اس سے بحث نہیں۔ لیکن یہ بات یقینی ہے کہ یہ قصہ انسان کی نفسیات کی بالکل صحیح عکاسی کرتا ہے۔ پھر جب جھوٹی شہادتوں میں یہ قوت ہے کہ وہ ظن تو کیا بالکل صفر چیز کو یقین میں

بدل دیتی ہیں۔ تو کیا ظن غالب میں اتنی قوت بھی نہیں؟ اور یہی کچھ دو شہادتوں کے مقرر کرنے سے اللہ تعالیٰ کا مقصود ہے۔ اور ظنی روایتوں کے لیے ظنی معیار قائم کرنے کا بھی یہی مطلب ہے کہ اس سے یقین حاصل ہو جائے۔ جس حد تک انسانی کوششوں سے ممکن ہے اس سے زیادہ کا اللہ تعالیٰ تو مطالبہ نہیں کرتا۔ البتہ حافظ اسلم صاحب ضرور کرتے ہیں۔

ثقافت کی جانچ اور حضرت عمرؓ: اب ہم طلوع اسلام کے لڑیچر سے ہی یہ ثابت کریں گے کہ کسی شخص کے قابل اعتماد ہونے کا معیار یہ حضرات جانتے ہیں اور یہ بھی خوب جانتے ہیں کہ کسی شخص کے قابل اعتماد ہونے کا پتہ لگانا انسان کے بس میں ہے پرویز صاحب فرماتے ہیں کہ:

”اکثر سوال پیدا ہوتا ہے کہ قابل اعتماد کس شخص کو سمجھا جائے۔ اس باب میں آپ (حضرت عمرؓ) نے ایسا معیار بیان فرمایا ہے کہ اس سے یہ اہم سوال نہایت عمدگی سے حل ہو جاتا ہے ایک دفعہ ایک شخص سے آپ نے کہا کہ اپنی بات کی تائید کے لیے کسی ایسے آدمی کو لاؤ جو قابل اعتماد ہو۔ اس نے ایک آدمی کا نام لیا تو آپ نے اس سے پوچھا۔

”کیا تم نے کبھی اس کے ساتھ سفر کیا ہے؟“ اس نے کہا ”نہیں؟“

پھر پوچھا ”کیا تم کبھی اس کے ہمسایہ رہے ہو؟“ اس نے کہا ”نہیں۔“

آپ نے پھر پوچھا ”اس کے ساتھ تمہارا کبھی کوئی معاملہ پڑا ہے؟“ جب اس پر بھی اس نے کہا ”نہیں“ تو آپ نے فرمایا۔ ”پھر تم اس کے متعلق کچھ بھی نہیں جانتے“ معلوم ہوتا ہے کہ تم نے اس کو مسجد میں سر جھکاتے اور سر اٹھاتے دیکھ لیا ہو گا۔ اور اس سے سمجھ لیا کہ وہ قابل اعتماد ہے۔ ”غور کیجیے کہ کسی شخص کے ثقہ اور قابل اعتماد ہونے کے لیے آپ نے کیا معیار قرار دیا۔ اور آپ کا یہ قول ضرب المثل بن گیا ہے۔“ (پمفلٹ اسلامی نظام کس طرح قائم ہو گا؟ از پرویز صاحب ص ۱۳)

اب دیکھئے اس اقتباس نے قبلہ حافظ صاحب کے کئی مسائل حل کر دیئے اور کئی اعتراضات کے جوابات پیش کر دیئے۔ مثلاً:

① قابل اعتماد شخص کی پہچان نبیوں کے علاوہ عام انسان بھی کر سکتے ہیں۔

② ظاہری صفات صرف زہد و عبادت ہی نہیں اور بھی بہت سی ظاہری صفات ہیں جن سے کسی کی عدالت و ثقافت کا پتہ چل سکتا ہے۔

③ عدالت و ثقافت کو پرکھنے کے لیے محض کسی کی زہد و عبادت پر اعتبار نہیں کیا جاسکتا۔ اور یہی کچھ محدثین کرتے رہتے ہیں۔

جتنی یقینی شہادت حافظ صاحب کو مطلوب ہے۔ وہ اس دنیا میں میا ہونا ناممکن ہے۔ کیونکہ احتمالات کی دنیا انتہائی وسیع ہے۔ اس طرح کے یقین کے ساتھ کوئی شخص یہ بھی نہیں کہہ سکتا کہ واقعی فلاں شخص اس کا باپ ہے۔ لیکن اس بناء پر نسب کے غیر یقینی ہونے کو کوئی بھی تسلیم نہیں کرتا۔ اور اس قسم کے یقین

کا اللہ تعالیٰ انسانوں سے قطعاً مطالبہ نہیں کرتا۔ عام دینی معاملات کی بنیاد ظن غالب پر ہے۔ جیسا کہ حضرت عمرؓ کے بیان سے واضح ہے۔ اور جیسا حافظ صاحب کو یقین درکار ہے۔ ویسا یقین سوائے قرآن کے کہیں بھی نہیں پایا جاسکتا اور وہ بھی ایمان بالغیب کی شرط سے مشروط ہونے کے بعد۔ جیسا کہ غیر مسلموں کے لیے قرآن بھی یقینی چیز نہیں ہے۔ (مزید تفصیل ظن اور دین کے تحت ملاحظہ فرمائیے)

ہزاروں کا مسئلہ : اب حافظ صاحب قبلہ کی یہ مشکل باقی رہ گئی کہ ”ہزاروں ہیں جن کو ایک سچا کہتا ہے تو دوسرا جھوٹا“ ہم پوچھتے ہیں کہ اگر پانچ لاکھ راویوں میں ہزاروں (حالانکہ ان کی تعداد سو تک بھی نہیں پہنچتی۔ مولف) ایسے ہیں تو کونسی آفت آگئی۔ ذرا فیصد تو نکالے۔ کیا نسبت بنتی ہے؟ ہزاروں ایسے انسان ہیں جو حج کے دوران مر جاتے ہیں تو کیا اس وجہ سے فریضہ حج ساقط ہو جائے گا؟ یا لوگوں نے حج پر جانا چھوڑ دیا ہے؟

بعد ازاں جناب حافظ صاحب کہتے ہیں:

”اس لیے مجبوراً حافظ صاحب قبلہ کے خود ساختہ معیار زہد و عبادت کی ناکامی کے بعد توشیح کی بنیاد مقبولیت اور شہرت پر رکھی گئی۔ اور مقبولیت اور شہرت کا یہ حال ہے کہ جو لوگ مسلم امام ہیں۔ وہ بھی جرح سے محفوظ نہیں ہیں۔ بلکہ جب ہم ان کے متعلق ان کے ہم عصروں کی رائیں سنتے ہیں تو ہم کو ان کی امامت میں شک ہونے لگتا ہے۔ اس قسم کے چند اقوال حافظ ابن عبدالبر کی کتاب جامع بیان العلم کے ص ۱۰۶ سے نقل کرتا ہوں۔

امام حماد بن ابی سلیمان جو امام ابو حنیفہ کے استاد ہیں جب مکہ کے سفر سے واپس آئے اور لوگ آپ کے پاس جمع ہوئے تو کہا ”عراقیو! اللہ کا شکر کرو۔ میں نے علمائے حجاز کو دیکھا۔ واللہ تمہارے بچے بلکہ بچوں کے بچے ان سے زیادہ علم رکھتے ہیں“ اور یہ علمائے حجاز کون تھے؟ عطاء بن ابی رباح، طاؤس، عکرمہ اور مجاہد وغیرہ۔“ (م-ح ص ۱۰۹)

آئمہ رجال کا ایک دوسرے پر طعن : جامع بیان العلم کے جس باب سے حافظ صاحب قبلہ نے چند اقوال درج فرمائے ہیں..... اس کا عنوان ہے لَا يَقْبَلُ قَوْلَ بَعْضِ الْعُلَمَاءِ فِي بَعْضِ الْأَبْتِنَةِ یعنی ایک عالم کا دوسرے عالم کے حق میں قول مقبول نہ ہو گا جب تک کہ اس کا ثبوت نہ ہو۔ ”یہ وہ باہمی چشمک رقابت اور دوسرے انسانی عواطف ہیں جن کا حافظ صاحب نے ان چار اقوال کے درج کرنے کے بعد ذکر فرمایا۔ یہ ان لوگوں کو بھی معلوم تھے۔ اسی لیے حافظ ابن عبدالبر نے اس کا ایک الگ باب قائم کیا۔ اب ان حضرات کی چابکدستی یہ ہے کہ ایک تو باب کا عنوان نہیں بتاتے دوسرے ان اقوال کو یوں پیش کرتے ہیں جیسے حافظ ابن عبدالبر بھی ان اقوال سے متفق ہیں۔

ابن عبدالبر نے حماد بن ابی سلیمان والا قصہ نقل کرنے سے پہلے ابن عباس اور مالک بن دینار کے

اقوال نقل کیے کہ اہل علم کی باتیں سنوان سے علم حاصل کرو لیکن جو کچھ وہ رقابت یا غصے کی حالت میں ایک دوسرے کے متعلق کہیں تو ان کی تصدیق نہ کرو ﴿ بعد میں امام ابو حنیفہ کا یہ قول بھی نقل کر دیا کہ میں نے عطاء بن رباح سے افضل کسی شخص کو نہیں دیکھا (یعنی اپنے استاد اور نقاد حماد بن ابی سلیمان پر ان کو ترجیح دی) اور نہ ہی جابر جعفی سے زیادہ کوئی جھوٹا آدمی دیکھا ہے ﴿ لیکن یہ باتیں بھلا حافظ اسلم صاحب کیوں بتاتے؟

آپ کو روایت حدیث کے سلسلہ میں حافظ اسلم صاحب کا یہ قول یاد ہوگا کہ ”وفات نبوی کے بعد فرصت کے اوقات میں چند صحابہ مل بیٹھ کر آپ کی باتوں کا تذکرہ کر کے ان گزشتہ ایام کی یاد تازہ کر لیتے تھے۔ بس یہی بات روایات کی بنیاد تھی۔“ اب یہاں سوال پیدا ہوتا ہے کہ اگر روایات کا قصہ اتنا ہی تھا تو عطاء بن رباح، طاؤس، عکرمہ اور مجاہد جیسے علمائے حجاز کہاں سے ٹپک پڑے اور یہ علماء کرتے کیا تھے؟ سچی بات آخر منہ سے نکل ہی جاتی ہے خواہ وہ کسی دوسرے رنگ میں نکلے۔ یہ علماء حجاز کے مختلف مدارس الحدیث میں احادیث نبویہ کے مدرس تھے۔ اسی طرح عراق اور دوسرے مراکز اسلامیہ میں اس عمد (یعنی پہلی صدی ہجری کے آخر اور دوسری صدی کے آغاز) میں لوگوں کو احادیث پڑھایا کرتے تھے۔

حماد بن ابی سلیمان کے قول کی طرح مزید تین اقوال حافظ صاحب نے کتاب جامع بیان العلم سے درج فرمانے کے بعد ان پر یہی تبصرہ فرمایا ہے کہ ان علماء میں باہمی چشمک یا رقابت کا ہی سلسلہ نہ تھا بلکہ استادی شاگردی کے لحاظ سے بھی انسانی عواطف اثر انداز ہوتے تھے۔ پھر اس قسم کی تین مثالیں درج فرما کر عمد عباسیہ کے ایک شاعر ابو الغائبیہ کے کلام سے اپنی بات کی توثیق فرمائی ہے۔ جس کے متعلق اسی کتاب جامع بیان العلم (ج ۲ ص ۱۵۸) میں صراحت کر دی گئی ہے کہ وہ زندیق تھا۔

ازاں بعد قبلہ حافظ صاحب اپنی تصریحات کا نتیجہ ان الفاظ میں پیش کرتے ہیں:

## جرح وتعدیل کے نقائص حافظ اسلم صاحب کی نظر میں

- ۱۔ جرح وتعدیل میں تسامح: ”الغرض جرح وتعدیل کا فن سراسر قیاسی ہے اور اس قیاس میں بھی جذبات اور عواطف کے علاوہ تسامح سے کام لیا گیا ہے۔ تذکرۃ الموضوعات میں ہے کہ امام احمد بن حنبل، ابن مہدی اور ابن مبارک تینوں کا بیان ہے کہ ہم حلال و حرام میں روایتوں کی جانچ میں سختی کرتے ہیں۔ اور فضائل وغیرہ میں نرمی“ (ص ۱۱۲)

﴿ جامع بیان العلم، ج ۲، ص ۱۵۱۔

﴿ ایضاً، ص ۱۵۳۔

اب دیکھئے کہ حلال و حرام کے احکام اور فضائل میں بنیادی فرق یہ ہے کہ حلال و حرام کا تعلق انسانی معاملات اور معاشرہ سے ہے مثلاً سود حرام ہے یا مٹی سے نکاح کرنا حرام ہے۔ لہذا ان معاملات میں پوری پوری تحقیق و تنقید ہونا چاہیے۔ لیکن فضائل کا تعلق بندوں سے نہیں۔ بلکہ اللہ تعالیٰ سے ہے جو ذوالفضل العظیم بھی ہے اور واسع علیم بھی۔ اس نے خود فرمادیا کہ:

﴿ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَمْ يَأْتِبِعُونَ مَا أَنْفَقُوا مِمَّا وَلَا آذَى لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ ﴿٢٦٢﴾

”جو لوگ اپنا مال خدا کے راستہ میں خرچ کرتے ہیں ان کے مال کی مثال اس دانے کی سی ہے جس سے سات بالیں اگیں اور ہر ایک بال میں سو سودانے ہوں اور خدا جس (کے مال) کو چاہتا ہے اور بھی زیادہ کر دیتا ہے وہ بڑی وسعت والا اور سب کچھ جاننے والا ہے۔“

اب یہ تو اللہ ہی بہتر جانتا ہے کہ کسی نے جو کچھ خرچ کیا وہ کس قدر خلوص نیت سے کیا۔ اور کن حالات میں کیا پھر تو کسی عمل کا بدلہ اس کے برابر دے یا سات گنا دے یا دس گنا کر دے یا سات سو گنا کر دے یا اس سے زیادہ کر دے اس کی داد و دہش میں کسی کا کچھ دخل نہیں۔ اب سوچئے کہ اگر محدثین فضائل کے سلسلہ میں تحقیق کو سخت تر کر بھی دیتے تو اس کا فائدہ کس قدر ہو سکتا تھا؟ یہ معاملہ تو براہ راست بندے اور اللہ کے درمیان ہے۔ اس سے نہ کسی دوسرے کا کچھ بگڑتا ہے نہ سنورتا ہے۔ پھر اس کام میں اگر نقادان فن نے تسامح سے کام لیا تو آخر کونسا جرم کیا؟

نقادان فن نے فضائل کی روایات میں اس کی اسناد میں مذکورہ وجہ کے سبب تسامح سے کام لیا ہے۔ تاہم روایت کے متن کی صحت کی شرائط میں ایسی شرط ضرور شامل کر دی جس سے ایسی روایات بھی تحقیق و تنقید کی رو سے بچ نہ سکیں۔ اور وہ یہ ہے کہ چھوٹے سے چھوٹے عمل پر بڑے بڑے اجر یا چھوٹے چھوٹے گناہ پر بڑے بڑے عذاب کی وعید ہو، یعنی جس روایت کے متن میں ان دونوں باتوں میں کوئی ایک یا دونوں باتیں پائی جائیں تو وہ موضوع قرار پائے گی۔ یہ شرط مقام حدیث ص ۱۰۷ پر نمبر ۷ کے تحت اور ص ۱۵۳ پر نمبر ۶ کے تحت بھی درج ہے۔

بعد ازاں ایک دفعہ پھر پہلی بات دہراتے ہوئے کہتے ہیں کہ:

”اس لیے رواۃ کی توثیق و تصنیف تمام تر تخمینہ ہے۔ صرف روایات ہی ظنی نہیں بلکہ ان کے جانچنے کا معیار بھی ظنی ہے۔“ چنانچہ ملا علی قاری اور امام مالک کے متعلق فرمایا ہے کہ وہ علم حدیث کو ظنی ہی سمجھتے تھے۔“ (م-ح ص ۱۱۳)

اب سوال یہ ہے کہ ملا علی قاری اور امام مالک حدیث کو ظنی سمجھتے تھے۔ تو اس پر عمل پیرا کیوں ہوتے تھے؟ اور دوسروں کے لیے اسے واجب الاتباع کیوں قرار دیتے تھے؟ اصل مسئلہ وہی ہے وہ بمعنی ظن غالب یا انسانی ممکنہ کوششوں کی حد تک یقین لیتے تھے اور اسے شریعت کا حصہ اور قابل اتباع سمجھتے تھے۔



لیکن حافظ صاحب اور ان کے ہم خیال ظن بمعنی شک، وہم اور تخمین لے کر ان کو مردود قرار دیتے ہیں۔ (مزید تفصیل ظن اور یقین کے باب میں دیکھئے)۔

۲۔ جرح وتعدیل اور تدلیس: بعد ازاں فرمایا ”پھر ایک بڑا سوال یہ ہے کہ رجال اسناد کے ثقہ ثابت کرنے سے یہ کب لازم آتا ہے کہ متن حدیث بھی صحیح ہو۔“ اس لیے وضاعین اپنی موضوعہ روایات کے ساتھ معتبر سند لگا دیتے تھے۔<sup>(۱۵)</sup> ان کے پاس سترہ یحییٰ بن معین اور سترہ احمد بن حنبل ہوتے تھے۔ لہذا پہلا اصول تو یہ ہونا چاہیے تھا کہ جو روایت جس سند کے ساتھ مروی ہے اس کی صحت (یعنی متن حدیث کا ثبوت بہم پہنچایا جائے۔ اور دوسرا یہ کہ جس کے متعلق معلوم ہو جائے کہ وہ ایک کا قول دوسرے کی طرف منسوب کرتا ہے اس کی کوئی روایت تسلیم نہ کی جائے۔ مگر ہم دیکھتے ہیں کہ اس کے برخلاف تدلیس کے عیب میں بڑے بڑے آئمہ مبتلا ہیں۔ مثلاً امام حسن بصری، مکحول شامی سفیان ثوری، سفیان بن عیینہ، ابراہیم نخعی اور دارقطنی وغیرہ اس لیے روایات کی تنقید کا یہ طریقہ بھی بے کار ثابت ہوا۔“ (م۔ ح ۱۱۳)

اقتباس میں حافظ صاحب نے دو اصول بیان فرمائے پہلا اصول تو ان کی تحریروں کے بھی خلاف ہے جیسا کہ فٹ نوٹ میں وضاحت کر دی گئی ہے اور دوسرا اصول اس لیے ناقابل اعتناء ہے کہ محدثین ایسی مدلس روایت کو قبول ہی نہیں کرتے۔ تدلیس کے عیب میں خواہ کتنے ہی بڑے امام مبتلا ہوں ان کی روایت درجہ صحت سے گر جائے گی۔ محدثین نے اس معاملہ میں بڑے بڑے اماموں کا کوئی لحاظ نہیں کیا۔

۳۔ جرح وتعدیل اور عقل: جرح وتعدیل کی سلسلہ میں حافظ صاحب فرماتے ہیں: ”علاوہ بریں یہ (جرح وتعدیل) تقویٰ کے بھی خلاف ہے۔ اور عقل کے بھی کیونکہ جس امت کے ہاتھ میں قرآن جیسی کتاب موجود ہے۔ جس میں ﴿الْیَوْمَ اكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ فرما کر اللہ نے دین اسلام کو مکمل کر دیا ہے اس کو دین کی تلاش کیلئے کب جائز ہے کہ وہ مرے ہوئے آئمہ اور رواۃ کے گڑھے مردے اکیڑ کر جرح وتعدیل کے مسلخ میں لائے اور ہر ایک کی پوست کشی کر کے اسکے صدق و کذب کا پتا لگانے کی کوشش کرے۔ وہ بھی محض لوگوں کے بیانات سے چنانچہ امام یحییٰ بن معین نے جب سب سے پہلے تاریخ الرجال لکھی اور اس میں سینکڑوں رواۃ حدیث کو جہاں ثقہ و صادق قرار دیا۔ وہاں ہزاروں کو کذاب اور دجال قرار دیا۔ اس وقت علمائے امت پر یہ امر اس قدر شاق گذرا کہ انہوں نے سخت ناراضی کا اظہار کیا۔ مگر بن حماہ شاعر نے کہا (ترجمہ ۱۲ اشعار کا) ابن معین نے لوگوں کے بارے میں باتیں کی ہیں۔ جن کی بابت اللہ کے سامنے ان سے سوال کیا جائے گا۔ اگر وہ سچی ہیں تو غیبت ہیں اور اگر جھوٹی ہیں تو سخت سزا ہوگی۔“ (م۔ ح ص ۱۱۵)

(۱۵) دیکھئے حافظ صاحب درایت میں متن حدیث کی جانچ کے اصولوں کا کس ڈھٹائی سے صاف انکار فرما رہے ہیں۔ حالانکہ مقالات ص ۱۰۲ اور ص ۱۵۳ پر یہ اصول خود بتا آئے ہیں ص ۱۱۶ پر آپ نے ۸ اصول بتائے اور ص ۱۵۳ پر سات۔ (۱۶) اس ”معتبر سند“ کی تحقیق کے لیے دیکھئے وضع حدیث اور وضاعین“

اس اقتباس میں آپ نے فن جرح و تعدیل کو عقل کے بھی خلاف قرار دیا ہے۔ اور تقویٰ کے بھی۔ عقل کے خلاف اس لیے کہ قرآن کی آیت کے مطابق دین تو مکمل ہو چکا۔ اب اور کون سادین کا حصہ رہ گیا تھا جس کے لیے اس فن کی ضرورت پیش آئی۔ اور تقویٰ کے خلاف اس لیے کہ اس میں ہزاروں آدمیوں کو برا بھلا کہا جاتا ہے۔ اگر وہ فی الواقع بڑے تھے۔ تو یہ غیبت ہوئی اور اگر بڑے نہیں تھے اور انہیں برا کہا گیا تو یہ بہتان ہے۔ گویا آپ کے یہ دونوں اعتراضات نفس فن جرح و تعدیل پر ہیں۔

دین کیا ہے؟: اب سوال یہ ہے کہ جس دین کی تکمیل کی اللہ تعالیٰ نے اطلاع دی ہے وہ ہے کیا چیز؟ ایک بات واضح ہے کہ دین اور قرآن مترادف الفاظ نہیں ہیں اور اس کی دلیل یہ ہے کہ اس آیت تکمیل دین کے بعد بھی کئی آیات نازل ہوئیں۔ حتیٰ کہ سورہ نصر بھی بعد میں نازل ہوئی ہے۔

دین اس نظام حیات کا نام ہے جو قرآن کے اصولوں اور سنت رسول کے اسوہ کے تحت مسلمانوں میں قائم کیا جاتا ہے۔ قرآن کی حیثیت دستوری ہے جب کہ دین اس کی عملی تعبیر ہے۔ آپ کے اسوہ کے بغیر دین کے قیام کا تصور بھی ممکن نہیں۔ لہذا اصل ضرورت یہ ہے کہ آپ کی عملی تعبیر جسے عام زبان میں سنت رسول ﷺ کہا جاتا ہے وہ محفوظ رہے اور اسی سنت رسول کی حفاظت کے لیے جرح و تعدیل کی ضرورت پیش آئی۔

جرح و تعدیل کا حکم: ارشاد باری ہے:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَسَبِّتُوهُ﴾ (الحجرات ۶/۴۹)

”اے ایمان والو! اگر تمہارے پاس کوئی فاسق کوئی خبر لے کر آئے تو اس کی تحقیق کر لیا کرو۔“

اس آیت سے درج ذیل امور پر روشنی پڑتی ہے۔

(۱) اگر فاسق بھی کوئی خبر لے کر آئے تو اس کو فوراً رد نہیں کر دینا چاہیے۔ بلکہ اس کے رد و قبول کا فیصلہ تحقیق کے بعد ہوگا۔ ضمناً اس سے یہ نتیجہ بھی نکلتا ہے کہ اگر کوئی قابل اعتماد آدمی یعنی عادل و ضابط خبر دے تو اس کی خبر کو قبول کر لینا چاہیے۔ گویا یہ آیت جہاں تنقید خبر کی بنیاد ہے۔ وہاں خبر واحد کی حجیت کو بھی تسلیم کرنے کی بنیاد ہے۔

(۲) یہ خبر غلط ہے یا درست؟ اس کی تحقیق کرنا ایک دینی فریضہ ہے۔

(۳) اب اگر وہ فی الواقع فاسق ثابت ہو تو یہ بات حافظ صاحب اور مکر بن حماد شاعر کے شعروں کے مطابق غیبت ہوگی اور اگر تحقیق پر وہ سچا ثابت ہو تو کیا یہ اس پر بہتان ہوگا؟

(۴) اس صورت کے علاوہ تحقیق کا اور کیا معیار ہو سکتا ہے۔ جس کی بناء پر اس فاسق پر کسی طرح کی آج نہ آنے پائے۔ بالفاظ دیگر قرآن کی اس آیت پر کیسے عمل کیا جائے کہ اس فاسق پر کوئی دھبہ نہ آسکے کیونکہ یہ تقویٰ کے خلاف ہے؟

(۵) تقویٰ صرف زہد و عبادت کا نام نہیں۔ بلکہ احکام شرعیہ کی پوری بجا آوری کا نام ہے جس میں یہ حکم بھی شامل ہے جو جرح و تعدیل کی بنیاد ہے۔

فن جرح و تعدیل کی دوسری بنیاد رسول اللہ کا ایک قول ہے کسی صحابی نے ایک انصاری سے اپنے لیے رشتہ طلب کیا اور اس بات کا ذکر آپ ﷺ سے بھی کیا تو آپ نے فرمایا۔ ”پہلے اس عورت کو دیکھ لو کیونکہ انصاری عورتوں کی آنکھ میں عموماً کچھ نقص ہوتا ہے“

اب یہ تو ظاہر ہے کہ آپ کا یہ ارشاد فریقین کی ہمدردی پر محمول تھا کہ نکاح کے بعد ناپسندیدگی، کراہت یا طلاق جیسے خطرہ کا سدباب ہو سکے۔ اب بتائیے کیا آپ رسول اللہ ﷺ کے اس ارشاد کو غیبت پر محمول کریں گے یا بہتان پر؟

یا آپ کا کوئی دوست ازراہ ہمدردی یہ کہتا ہے کہ فلاں شخص خائن ہے۔ لین دین کے معاملہ میں اس سے بچ کر رہنا۔ تو آپ دوست کے اس قول کو غیبت پر محمول کریں گے یا بہتان پر؟

ان تصریحات سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ ہر طرح کے امور میں، خواہ وہ دینی ہوں یا دنیوی، تحقیق و تنقید کی ضرورت رہتی ہے۔ اور جب یہ تحقیق و تنقید کوئی مثبت نتیجہ پیدا کرے یا کسی خطرہ سے بچانے کے لیے ہو تو جائز ہے۔ اور اس صورت میں اس کا نام تنقید ہوتا ہے۔ غیبت نہیں ہوتا۔ غیبت کا اطلاق صرف اس صورت میں ہوتا ہے جب کہ غیبت برائے غیبت ہو اور اس سے مقصود محض اس شخص کی تحقیر و توہین ہو۔ اسی تحقیر و توہین کی شرط پر اگر وہ ٹھیک ہو تو غیبت اور غلط ہو تو بہتان ہے۔

روایت کی حیثیت بھی چونکہ خبری کی ہوتی ہے۔ لہذا اس کی تحقیق اللہ کے حکم کے مطابق ضروری ہے۔ یہ تحقیق دورِ صحابہ میں شروع ہوئی پھر بعد کے ادوار میں یہ فن تنقید یا جرح و تعدیل ایک نہایت اہم دینی ضرورت کے تحت اپنی ارتقائی منازل طے کرتا ہوا وجود میں آیا ہے۔ اور اس کی غرض و غایت یہ ہے کہ دین کے عملی حصہ یعنی سنت رسول ﷺ کو تمام الانسوں سے پاک و صاف کر کے پیش کیا جائے۔ لہذا یہ عقل کے عین مطابق ہے۔

## جرح و تعدیل پر بعض دوسرے اعتراضات

۱۔ شیعہ سنی اختلافات: طلوع اسلام کا اعتراض یہ ہے کہ سنیوں کا مجموعہ روایات الگ ہے۔ شیعوں کے راوی بھی۔ اب یہ تو ناممکن ہے کہ شیعہ راویوں میں سے کوئی بھی ثقہ نہ ہو۔ لیکن سنی اس کی روایت قبول نہیں کرتے۔ اور یہ بھی ناممکن ہے کہ سنی راویوں میں سے کوئی بھی ثقہ نہ ہو۔ لیکن شیعہ اس کی روایت قبول نہیں کرتے۔ پھر ثقاہت کا معیار کیا ہو؟ پھر اگر ہر فرقہ نے اپنے ہم مسلک راوی کی ہی روایت قبول کرنا ہے تو یہ صاف پارٹی بازی ہے۔ انصاف نہیں ہے۔ (مخلص از ص ۳۵ مقام حدیث)

شیعہ اور سنی حضرات کی کتب روایات مختلف ہونے کی وجہ محض راویوں کی ثقاہت اور عدم ثقاہت

نہیں۔ بلکہ اس کی اصل وجہ وہ عقائد کے بنیادی اختلافات ہیں جو عبداللہ بن سبا یہودی نے دور عثمانی کے آخر میں نو مسلم لوگوں میں پھیلانے۔ جن کی رو سے حق خلافت کو نسب سے منسلک کر کے پہلے تینوں خلفاء کو غاصب قرار دیا گیا۔ بارہ اماموں کا عقیدہ پھیلایا گیا۔ اور انہیں نبی کی طرح معصوم قرار دیا گیا۔ پھر صرف اسی روایت کو معتبر قرار دیا جو ان کے کسی امام تک منتهی ہوتی ہے۔ اب اگر ان کے مجموعہ روایات الگ نہ ہوں تو کیا ہو؟ اگر ان تمام باتوں کے باوجود طلوع اسلام انہیں حق بجانب ہونے میں انہیں برابر کا فریق سمجھتا ہے تو یہ اس کی اپنی صوابدید ہے۔

رہی یہ بات کہ سنی حضرات شیعہ راویوں کو غیر ثقہ قرار دیتے ہیں اور ان کی روایات قبول نہیں کرتے۔ تو یہ بات محض لاعلمی پر مبنی ہے۔ آئمہ اصول کا اس بات پر اتفاق ہے کہ اگر کوئی متبذع (شیعہ یا دوسرے اسلام میں نئے عقائد و بدعات شامل کرنے والے) ثقہ ہو۔ تو اس کی روایت مقبول سمجھی جائے گی۔ بشرطیکہ وہ روایت اس کے بدعی عقیدہ کی موید نہ ہو۔ (سلعة القریۃ فی توضیح شرح النخبۃ ص: ۲۶)

۲۔ غیر ثقہ راویوں کی مرویات: جرح و تعدیل کے طریق کار سے متعلق طلوع اسلام کا تیسرا اعتراض یہ ہے:

”ایک چیز اور بھی دلچسپ ہے۔ خود امام بخاری (اور دوسرے جامعین حدیث) جن بزرگوں کو ناقابل اعتماد قرار دیتے ہیں اور ان کی روایات کو مردود ٹھہراتے ہیں۔ خود ان کی روایات سے اپنے مجموعوں میں احادیث درج کر دیتے ہیں۔“ (مقام حدیث ص ۳۶)

کسی ضعیف راوی سے روایت کرنے کی دو وجوہ ہوتی ہیں ایک یہ کہ وہ روایت عوام میں مشہور ہوتی ہے تو جامع حدیث اسے اپنے مجموعہ میں درج کر کے آخر میں واضح الفاظ میں اس روایت کے ضعیف ہونے کی تصریح کر دیتے ہیں۔ تاکہ عوام اس سے خبردار ہو جائیں۔ اور اس کی مثال ایسی ہے جیسے محدثین کو موضوع حدیث سے لوگوں کو خبردار رکھنے کے لیے ان کے متون کے علاوہ اسانید کو بھی یاد رکھنا پڑتا تھا۔ بعد ازاں اس موضوع پر کتابیں بھی لکھی گئیں۔

اور اس کی دوسری صورت یہ ہوتی ہے کہ جامع حدیث اس روایت کو جس میں ضعیف راوی مذکور ہوتا ہے اس صورت میں لیتا ہے کہ وہ روایت دوسرے قابل اعتماد طرق سے پہلے ذکر کر لیتا ہے۔ پھر اس زیر بحث روایت میں بھی ضعیف راوی پر اس روایت کا انحصار نہیں ہوتا۔ یہ دو باتیں پائی جائیں تو جامع حدیث اس روایت کو محض بغرض تائید مزید درج کر دیتا ہے۔

جرح و تعدیل اور بکر بن حماد شاعر: مندرجہ بالا اقتباس کے آخر میں آپ نے فرمایا کہ ”ابن معین کا تاریخ الرجال لکھنے کا کارنامہ علمائے امت پر اس قدر شاق گزرا کہ انہوں نے سخت ناراضی کا اظہار کیا۔ بکر بن حماد شاعر نے کہا.....“ (م-ح ص ۱۱۵)

اب جن علمائے امت نے اس پر ناراضی کا اظہار کیا تھا۔ ان میں کسی ایک کا بھی نام لینا قبلہ حافظ صاحب نے پسند نہیں فرمایا کہ البتہ بکر بن حماد شاعر کے دو اشعار درج فرمادیئے شاید یہ بکر بن حماد شاعر ان سب علمائے امت کی طرف سے نمائندہ ہوں۔ ہمارے خیال میں شاعروں کا کلام قابل اعتناء نہیں۔ وجہ یہ ہے کہ قرآن کریم نے ان کے متعلق برا ہی تبصرہ پیش کیا ہے۔ اب اگر قبلہ حافظ صاحب پسند فرمائیں تو اسی کتاب جامع بیان العلم کے جس صفحہ سے آپ نے بکر بن حماد شاعر کے شعر نقل فرمائے ہیں۔ اس سے اگلے ہی صفحہ پر تین شاعروں یزید بن غیاث الاشہلی، ابو علی بن مولتہ القیروانی اور احمد بن عصفور کے جوابات بھی ملاحظہ فرمائیں۔ ان تینوں شاعروں نے ابو بکر بن حماد کے کلام کا رد پیش کر دیا ہے۔ جو آپ نے دیکھا تو ضرور ہو گا مگر اس کا ذکر ناگوار تھا۔

بعد ازاں قبلہ حافظ صاحب نے فرمایا:

حافظ اسلم صاحب کی آئمہ رجال سے بیزار ی: ”لیکن محدثین کو چونکہ حدیثوں کو صحیح یا غلط قرار دینے کے لیے ایک معیار کی ضرورت تھی؟ اس وجہ سے انہوں نے کوئی پرواہ نہیں کی اور اس سلسلے کو بڑھا کر ایک مستقل فن بنا لیا۔ اور آج وہ (مسلمان) بڑے فخر کے ساتھ ڈاکٹر اسپرنگر کا یہ قول نقل کرتے ہیں کہ ”مسلمان اس خصوصیت میں ممتاز ہیں کہ انہوں نے پانچ لاکھ علماء کے حالات محفوظ رکھے۔ مگر حقیقت یہ ہے کہ ان پانچ لاکھ میں سے ایسے حضرات کے سوا جنہوں نے اعلائے حق کلمتہ الحق یا ملت کی تعمیر میں کارنامے چھوڑے ہیں۔ بقیہ کے متعلق جن کا کام سوائے روایت کشی کے اور کچھ نہ تھا۔ یہ دریافت کرنا کہ ان کا نام کیا تھا ان کی کنیت کیا تھی۔ ان کے کون کون استاد تھے اور کون کون شاگرد؟ ان کی کس قدر روایتیں صحیح ہیں اور کس قدر غلط وغیرہ کوئی مفید یا قابل فخر تاریخی علم نہیں ہے بلکہ ملت کے لیے ایک قسم کی دماغی تعزیر ہے۔ جو روایت پرستی کے سبب سے ملی ہے۔“ (م۔ ح ص ۱۱۵، ۱۱۶)

اس اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ محدثین چونکہ غلط کو صحیح اور صحیح کو غلط سے ممتاز کرنا چاہتے تھے لہذا انہوں نے ایک نہیں بلکہ کئی معیار قائم کیے اور اس سلسلے کو بڑھا کر فن بنا لیا۔ لیکن حافظ صاحب کی فشاء یہ تھی کہ محدثین یہ کام نہ کرتے اور موضوعات اور مکذوبات میں صحیح حدیثیں ایسی دب جاتیں کہ ان کا سراغ لگانا بھی مشکل ہو جاتا اور اس طرح اسوۃ رسول ﷺ کی وہ مکمل تصویر جو محدثین کی جانگاہ کوششوں سے امت کے ہاتھوں میں محفوظ ہے یہ نہ رہتی پھر فرماتے ہیں کہ محدثین نے کوئی پرواہ نہیں کی۔ کس کی پرواہ نہیں کی؟ اس کا جواب آپ نے محفوظ ہی رکھا۔ آیا محدثین نے بکر بن حماد شاعر کی پرواہ نہیں کی یا ابو التائبہ کی یا معتزلین کی (جنہیں آپ محققین کا نام دیتے ہیں) یا قصاص، زنادقہ اور متدعین کی یا ان حضرات کے اعتراضات کی یا ان کی موضوعات اور مکذوبات کی۔ بہر حال یہ تو حافظ صاحب ہی بہتر جانتے ہیں کہ محدثین نے کن حضرات یا کن باتوں کی پرواہ نہ کر کے آپ کا یہ اعتراض بھی اپنے سر لے لیا۔

حافظ صاحب کا یہ اقتباس پڑھ کر ایک حکایت یاد آگئی۔ کہتے ہیں کہ کسی گاؤں میں ایک بڑھیا رہتی تھی۔ بے چاری اس دنیا میں اکیلی رہ گئی۔ اور سوت کات کر اپنی گزر اوقات کیا کرتی۔ بے چاری کمزور تھی لیکن پیٹ پالنے کے لیے اسے مجبوراً یہ کام کرنا پڑتا تھا۔ ایک دن سرشام جو باہر نکلی تو دیکھا کہ اونٹوں کی ایک قطار اس طرف آرہی ہے جس پر روٹی لدی ہوئی تھی۔ یہ منظر دیکھ کر وہ بے ہوش ہو کر گر پڑی۔ لوگوں نے اسے ہوش دلایا اور بے ہوش ہونے کی وجہ پوچھی تو کہنے لگی کہ اونٹ جو آرہے تھے وہ چلے گئے؟ لوگوں نے کہا ہاں چلے گئے۔ پھر کہنے لگی میں نے یہ سمجھا تھا کہ ان پر لدی ہوئی ساری روٹی میرے پاس کاتنے کے لیے لارہے ہیں۔ اس وجہ سے مجھے غش آگیا۔

یہی صورت حال قبلہ حافظ صاحب کی ہے کہ وہ پانچ لاکھ علماء کے حالات کے الفاظ سے ہی دماغی تعزیر میں مبتلا ہو گئے اور ساتھ ہی پوری ملت کی دماغی تعزیر کی فکر بھی دامن گیر ہو گئی۔ بھلا امت کا کثیر طبقہ جو اسے گرانقدر سرمایہ سمجھتا ہے اور اس سے استفادہ بھی کرتا ہے۔ وہ اسے دماغی تعزیر کیونکر سمجھ سکتا ہے؟ وہ تو اپنے اسلاف کے اس کارنامہ کو قابل فخر سمجھ کر بیان کرتا ہے جسے غیر ملکی مورخین نے بھی تسلیم کیا ہے۔ تو آخر آپ کو امت کی دماغی تعزیر کی فکر کیوں لاحق ہو؟ آپ طویلے کی بلا طویلے پر رہنے دیں اسے بندر کے سر کیوں ڈالتے ہیں؟

آئمہ رجال کا اصل کارنامہ: البتہ ایک مہربانی آپ نے فرمادی یعنی ان حضرات کو مستثنیٰ کر دیا۔ ”جنہوں نے اعلائے کلمۃ الحق یا ملت کی تعبیر میں کارنامے چھوڑے ہیں“ آپ کے اس استثناء کے بعد بھی ایک مشکل باقی رہ جاتی ہے اور وہ یہ کہ اگر محدثین تنقید حدیث اور جرح و تعدیل کو ایک فن کی شکل نہ دیتے۔ نہ ہی اس فن کے معیاروں کے ذریعہ لاکھوں کی تعداد میں پھیلی ہوئی احادیث کی چھان بھنک کرتے تو آپ موضوعات اور مکذوبات کے اس ڈھیر سے اعلائے کلمۃ الحق بلند کرنے اور ملت کے لیے کارنامے انجام دینے والوں کو کیونکر تلاش کر سکتے تھے۔ جب کہ اس ڈھیر پر تیرہ چودہ سو سال کا عرصہ بھی گزر چکا ہے؟ اور حقیقت یہ ہے کہ محدثین نے دراصل اسی کام کی خاطر جس کا ذکر حافظ اسلم صاحب کر رہے ہیں اتنی کدو کاوش کی جو مضامین اور کڈائین و مبتدعین وغیرہ کے حالات لکھنے کے بغیر ناممکن بات تھی۔



باب: چہارم

اصول حدیث

اس عنوان کا افتتاح حافظ اسلم صاحب نے ان الفاظ میں کیا ہے:

”اصول حدیث سے یہاں میری مراد اس کی اصطلاحات نہیں ہیں۔ بلکہ وہ قواعد ہیں جن کو محدثین نے روایت میں مرعی رکھا۔ یہ اصول سب کے سب ناقص اور نظری حیثیت سے نہایت کمزور ہیں۔ اس موقع پر میں ان میں سے صرف ان اصول کو لیتا ہوں جن سے حدیثوں کی حیثیت پر روشنی پڑتی ہے۔“ (۳-ج-ص ۱۱۶)

اب دیکھئے قبلہ حافظ صاحب نے محدثین کے تمام تر اصول کو ”ناقص“ اور نظری حیثیت سے نہایت کمزور تو قرار دے دیا مگر یہ نہیں بتایا کہ وہ کتنے ہیں اور کون کون سے ہیں۔ بلکہ ان میں سے صرف دو کو زیر بحث لائے ہیں (۱) روایت بالمعنی اور (۲) خبر واحد کی مقبولیت۔ پھر اس میں ضمناً خبر متواتر کا بھی ذکر آگیا۔ جنہیں آپ یوں پیش فرماتے ہیں۔

(۱) روایت بالمعنی

آپ فرماتے ہیں کہ ”پہلا اصول روایت بالمعنی کا ہے۔ یعنی رسول اللہ سے جو روایتیں کی گئی ہیں وہ باللفظ نہیں بلکہ بالمعنی ہیں اور بلفظ ہو بھی کیسے سکتی تھیں کیونکہ حضور کی مجلس میں جو صحابہ موجود ہوتے تھے۔ وہ نہ آپ کی باتیں لکھا کرتے تھے نہ یاد کر کے سنایا کرتے تھے اور ان کو بیان کرنے کا موقعہ بھی ایک مدت کے بعد پیش آیا اس وجہ سے انہی الفاظ کو نقل کرنا جو رسول اللہ ﷺ کی زبان سے نکلے تھے متعذر تھا لہذا وہ اپنے الفاظ میں بیان کرنے لگے اور اس کو محدثین نے اصولاً جائز قرار دے لیا اور روایت بالمعنی راجح ہو گئی۔“ (۳-ج-ص ۱۱۶)

اس اقتباس میں قبلہ حافظ صاحب نے مندرجہ ذیل چار امور کی طرف توجہ دلائی ہے۔

- ① صحابہ آپ ﷺ کے اقوال لکھا نہیں کرتے تھے۔
- ② وہ آپ کو یاد کر کے سنایا بھی نہیں کرتے تھے۔
- ③ وہ عمدہ نبوی ﷺ میں روایت بھی کیا کرتے تھے۔ اور ان کو بیان کرنے کا موقعہ بھی ایک مدت

کے بعد پیش آیا۔

④ اور مندرجہ بالا تینوں باتوں کا نتیجہ یہ ہوا کہ چونکہ روایتوں کو بیان کرنے کی بھی مجبوری تھی لہذا روایت بالمعنی کے بغیر کوئی چارہ ہی نہ تھا۔ محدثین نے اسے جائز قرار دے دیا اور وہ رائج ہو گئی۔ پہلے تین امور کے متعلق طلوع اسلام کے غلط پروپیگنڈا کی قلعی ہم پہلے ”روایت حدیث“ اور کتابت حدیث کے بیان میں کھول چکے ہیں۔ لہذا اب روایت بالمعنی کو ہی زیر بحث لائیں گے۔

روایت بالمعنی عام اصول نہیں ہے: اب دیکھئے روایت بالمعنی کی مجبوری کے لیے جو تین مقدمے آپ نے قائم کیے تھے۔ وہ ان ہی کے بیانات سے جب غلط ثابت ہو گئے تو پیش کردہ نتیجہ کی کوکر صحیح ہو سکتا ہے؟ روایت بالمعنی محدثین کا عام اصول قطعاً نہیں ہے۔ اور اس کے دلائل یہ ہیں۔

(۱) آپ کی صحبت سے فیض یافتہ صحابہ کی تعداد سوا لاکھ کے لگ بھگ ہے۔ مگر راویوں کی تعداد صرف چار ہزار ہے۔ باقی ایک لاکھ بیس ہزار صحابہ نے کوئی روایت نہیں کی۔ اور اس کی بڑی وجہ یہی ہے کہ وہ رسول اللہ کی بتائی ہوئی وعید کو ملحوظ رکھتے تھے اور روایت بالمعنی کے قائل نہ تھے۔

(۲) پھر ان چار ہزار راوی صحابہ میں سے بھی بعض ایسے تھے جو روایت بالمعنی کے قائل نہ تھے۔ جیسا کہ خود حافظ اسلم صاحب اسی اقتباس سے متصل لکھتے ہیں کہ:

”حالانکہ بعض صحابہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما جیسے اس (روایت بالمعنی) کو ناجائز سمجھتے تھے۔ اور وہ یا تو زبان بند رکھتے تھے یا انہی روایات کو بیان کرتے تھے جن کے الفاظ ان کو یاد ہوتے تھے۔ کیونکہ لفظوں کے بدل جانے سے معانی میں کچھ نہ کچھ تبدیلی ضرور ہو جاتی ہے۔ جو روایت حدیث میں یقیناً تقویٰ کے خلاف ہے۔ تابعین میں سے بعض آئمہ مثلاً ابن سیرین، مالک، قتادہ اور ابو بکر رازی بھی روایت بالمعنی کے خلاف تھے۔“ (۳- ج ص ۱۱۷)

روایت بالمعنی کی شرائط: حافظ صاحب فرماتے ہیں کہ ”جو صحابہ صحبت نبوی صلی اللہ علیہ وسلم سے غیر حاضر ہوتے تھے۔ وہ ان سے احوال و اقوال پوچھ اور سن لیتے تھے جو موجود ہوتے تھے۔ لیکن یہ حضرات سنتے اسی سے تھے جن پر انہیں اعتماد ہوتا تھا۔

(۳) اب یہ تو ظاہر ہے کہ احوال کو صحابہ اپنی زبان سے پیش کرتے تھے۔ رہے اقوال تو اس کے متعلق بھی حافظ صاحب نے یہی فرمایا کہ وہ قابل اعتماد صحابہ سے سنتے تھے۔ گویا اصل شرط قابل اعتماد ہونا ہے نہ کہ روایت باللفظ، اب روایت بالمعنی میں قابل اعتماد نہ ہونے سے متعلق محدثین نے جو شرائط عائد کی ہیں وہ درج ذیل ہیں ⑤



- ① راوی عربی زبان کے اسرار و رموز سے بخوبی آگاہ ہو۔
- ② شریعت کے غایات و مقاصد کو جانتا ہو اور نکتہ رس ہو۔
- ③ وہ حدیث جو اجماع الکلم کے قبیل سے نہ ہو۔
- ④ ایسی حدیث نہ ہو کہ جس کے الفاظ عبادت میں شمار ہوتے ہوں جیسے ادعیہ مسنونہ وغیرہ۔
- ⑤ اس کا تعلق عقائد یا حلال و حرام سے نہ ہو کہ روایت بالمعنی سے ان کے معانی میں فرق پڑ جانے کا خطرہ ہو۔

اگر راوی یا روایت میں مندرجہ بالا شرائط نہ پائی جائیں تو روایت بالمعنی مطلقاً جائز نہیں ہے۔ اور اس کی تائید حافظ اسلم صاحب کے درج ذیل اقتباس بھی ہوتی ہے۔

”حضرت عمران بن حصین نے کہا کہ دوسروں کی طرح اگر میں بھی روایتیں بیان کرنا چاہوں تو دو دن اور دو رات تک مسلسل بیان کر سکتا ہوں۔ کیونکہ جس طرح لوگوں نے رسول اللہ ﷺ کی باتیں سنی ہیں۔ میں نے بھی سنی ہیں۔ مگر میں ڈرتا ہوں کہ انہیں غلطیوں میں پڑ جاؤں گا۔ جن میں دوسروں کو پڑے دیکھ رہا ہوں۔“ (م-ح ص ۷۱۱)

اور انہی غلطیوں میں پڑنے کے سدباب کے طور پر محدثین نے روایت بالمعنی پر مندرجہ بالا شرائط عائد کر دیں۔ اور ساتھ ہی یہ بھی وضاحت کر دی کہ تدوین حدیث کے بعد روایت بالمعنی مطلقاً ناجائز ہے۔

روایت بالمعنی کے قائلین کے دلائل: صحابہ میں ایک طبقہ تو ایسا تھا جو روایت بالمعنی کو مطلقاً ناجائز سمجھتا تھا۔ اور جو لوگ اس کو جائز سمجھتے تھے وہ بھی روایت باللفظ کی افضلیت کے قائل تھے اور حتی الامکان روایت باللفظ پر ہی حریص تھے۔ صحابہ یا بعد میں آنے والے آئمہ نے جواز روایت بالمعنی کے جو دلائل پیش کئے وہ درج ذیل ہیں۔

﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ (التوبة/۹/۱۲۲)

”تو ایسا کیوں نہ کیا کہ ہر فرقہ میں سے چند اشخاص نکل جاتے تاکہ دین میں سمجھ پیدا کرتے اور جب اپنی قوم کی طرف واپس آتے تو ان کو ڈراتے تاکہ وہ حذر کرتے۔“

اب یہ تو ظاہر ہے کہ تفقہ محض الفاظ کے سیکھنے یا انہیں یاد کرنے یا رکھنے یا دوہرانے کا نام نہیں۔ بلکہ اس کا تعلق غور و فکر سے ہے۔ اور جب ایسے غور و فکر کرنے والے اپنی قوم کو واپس آئیں گے تو اسی تفقہ سے وہ اپنی قوم کو ڈرائیں گے اور اپنی ہی زبان میں ڈرائیں گے اور یہی بات روایت بالمعنی ہے۔

(۲) یعقوب بن عبد اللہ اپنے والد سے اور وہ اپنے دادا سے روایت کرتے ہیں۔

”ہم نے نبی اکرم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہو کر کہا۔ یا رسول اللہ! ہم آپ سے بہت سی باتیں سنتے ہیں۔ مگر جس طرح سنا ہوتا ہے اس طرح بیان نہیں کر سکتے۔ اس بارے میں آپ کا کیا ارشاد ہے“

فرمایا ”جب اس سے کسی حرام چیز کی حلت اور حلال چیز کی حرمت لازم نہ آتی ہو اور تم میرا مفہوم اپنے الفاظ میں ادا کر سکو تو کچھ مضائقہ نہیں۔“ (مجمع الزوائد ج ۱ ص ۱۵۲ تدریب الراوی ص ۶۱ طبرانی فی الکبیر بحوالہ تاریخ الحدیث والمحدثین ص ۲۲۰)

(۳) اور عقلی دلیل یہ دیتے ہیں کہ جب اس بات کے سب قائل ہیں کہ کتاب و سنت کو دوسری زبانوں میں بیان کرنا یا اس کا ترجمہ کرنا یا اس کے مفہوم و معانی بیان کرنا جائز ہے۔ تو پھر یہ بات عربی زبان میں بدرجہ اولیٰ جائز ہونی چاہئے اور یہی بات روایت بالمعنی ہے۔

روایت بالمعنی اور طلوع اسلام: اب اس روایت بالمعنی کا ایک دوسرے مقام پر مقام حدیث میں جو مہیب منظر پیش کیا گیا ہے وہ کچھ اس طرح ہے:

”احادیث کی جس قدر کتابیں ہمارے پاس موجود ہیں (بخاری اور مسلم سمیت) ان کے الفاظ رسول اللہ کے نہیں ہیں۔ یہ احادیث، روایات، بالمعنی ہیں۔ یعنی ان کا انداز یہ ہے کہ مثلاً ایک صحابی نے رسول اللہ ﷺ سے کچھ سنا اس نے اس سے جو کچھ سمجھا اپنے الفاظ میں دوسرے سے بیان کیا۔ اس نے جو کچھ اخذ کیا اسے آگے منتقل کیا۔ اب ذرا تصور میں لائیے اس صورت حال کو کہ یہ سلسلہ ایک دو دن نہیں، مہینہ دو مہینہ، سال دو سال نہیں، بلکہ اڑھائی سو سال تک پونہی جاری رہے۔ اور اس کے بعد لوگوں میں پھیلی ہوئی باتوں کو یکجا جمع کیا جائے تو ان باتوں کو پہلے کہنے والے (یعنی نبی کریم ﷺ) کے بیان فرمودہ مفہوم سے جس قدر تعلق ہوگا۔ وہ ظاہر ہے آپ ایک کمرے میں دس آدمیوں کو بٹھا کر ایک کے کان میں کسی واقعے کی تفصیل بیان کیجیے۔ اس کے بعد کانوں کان یہ بات منتقل ہوتی ہوئی پھر جب آپ تک پہنچے گی۔ تو آپ دیکھیں گے کہ جو کچھ آپ نے کہا تھا اس میں اور جو کچھ آپ دسویں آدمی سے سن رہے ہیں۔ اس میں کس قدر فرق ہوگا اور جب یہ سلسلہ اڑھائی سو سال تک جاری رہے اور کروڑوں نہیں تو کم از کم لاکھوں آدمیوں کے ذریعے یہ باتیں منتقل ہوتی رہیں تو ان میں جو اصلیت باقی رہ جائے گی وہ ظاہر ہے۔“ (ص ۲۸)

روایت بالمعنی اور مولانا مودودی: اس روایت بالمعنی کے ذریعے مفہوم کی تبدیلی کے غالب امکان کو ثابت کرنے کے معاملہ میں مولانا مودودی مرحوم بھی طلوع اسلام کا پورا پورا ساتھ دیتے ہیں۔ آپ نے ایک مضمون ”مسک اعتدال“ لکھا۔ جس میں طلوع اسلام کے بعض نظریات کی پوری پوری تائید ہوتی تھی۔ چنانچہ ادارہ طلوع اسلام نے اسے خوب اچھالا اور اپنی کتابوں اور تحریروں میں بھی اسے شائع کیا۔ گو آپ سنت کو دوسرا ماخذ قانون شرعی تسلیم کرتے ہیں۔ اس موضوع پر آپ نے ایک کتاب ”سنت کی آئینی حیثیت“ لکھ کر اس میں منکرین سنت کے بعض اعتراضات کے نہایت مدلل جواب بھی دیئے ہیں۔ آپ کی دوسری بہت سی تحریروں سے بھی ثابت ہوتا ہے کہ تمام اخبار و آثار صحیحہ کو درست تسلیم کرتے ہیں۔ تاہم

آپ کا مسلک چونکہ معتدلانہ ہے۔ اسی لیے کئی ایک باتوں میں طلوع اسلام کا بھی ساتھ دے دیا۔ اس ”گناہ بے لذت“ کا ایک نمونہ یہ ہے روایت بالمعنی کے سلسلہ میں فرماتے ہیں کہ:

”مثال کے طور پر میں آج ایک تقریر کرتا ہوں اور کئی ہزار آدمی اس کو سنتے ہیں۔ جیسے ختم ہونے کے چند گھنٹے بعد ہی لوگوں سے پوچھ لیجئے کہ مقرر نے کیا کہا آپ دیکھیں گے کہ تقریر کا مضمون نقل کرنے میں سب کا بیان یکساں نہ ہو گا۔ کوئی کسی ٹکڑے کو بیان کرے گا کوئی کسی کو۔ کوئی کسی جملے کو لفظ بلفظ نقل کرے گا۔ کوئی اس مفہوم کو جو اس کی سمجھ میں آیا ہے۔ اپنے الفاظ میں بیان کرے گا۔ کوئی زیادہ فہیم آدمی ہو گا تو تقریر کو ٹھیک ٹھیک سمجھ کر اس کا صحیح تلخیص بیان کرے گا۔ کسی کو سمجھ زیادہ اچھی نہ ہوگی اور وہ مطلب کو اچھی طرح ادا نہ کر سکے گا۔ کسی کا حافظہ اچھا ہو گا اور وہ تقریر کے اکثر حصے لفظ بہ لفظ نقل کر دے گا۔ کسی کی یاد اچھی نہ ہوگی وہ نقل و روایت میں غلطیاں کرے گا۔“ (مقام حدیث ص ۲۹ بحوالہ تفہیمات حصہ اول ص ۳۰-۳۲۹)

دلائل کا تجزیہ : اب دیکھئے کہ پرویز صاحب نے جو دس آدمیوں کی مجلس روایت بالمعنی کے سلسلہ میں منعقد کرنے کی تجویز پیش کی ہے۔ ہم یہ تسلیم کرتے ہیں کہ عقل ایسے امکانات کو جائز قرار دیتی ہے لیکن اس کے ساتھ ہی ہم یہ یقین بھی رکھتے ہیں۔ کہ احادیث کے سلسلہ میں ایسی معنوی تحریف نہیں ہوئی جس کے چند در چند اسباب ہیں۔ جنہیں ہم آئندہ تاریخ اور حدیث میں فرق کے تحت بیان کریں گے۔ سردست ہم یہ عرض کرنا چاہتے ہیں کہ جب ہمارے پاس ایسے شواہد قطعیہ موجود ہیں۔ جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ احادیث میں ایسی تحریف معنوی قطعاً نہیں ہوئی۔ تو پھر ہمیں ایسے عقلی امکانات کی طرف توجہ دینے کی ضرورت بھی کیا ہے۔ پھر یہ شواہد بھی دو قسم کے ہیں۔ ایک ایسے جن کا تعلق کتابت حدیث سے ہے اور دوسرے ایسے ہیں جن کا تعلق روایت سے ہے جنہیں ہم پہلے ”کتابت حدیث“ کے آخر میں درج کر آئے ہیں۔ کتابت حدیث کے سلسلہ میں مندرجہ ذیل دو واقعات پیش خدمت ہیں۔

روایت باللفظ کے شواہد : (۱) سن ۷ھ میں جو نامہ گرامی رسول اللہ ﷺ نے مقوقس شاہ مصر کی جانب طاب ابن ابی بلتعہ کے ہاتھ ارسال فرمایا تھا۔ وہ نامہ بعینہ ایک قطعی راہب کے پاس محفوظ تھا۔ اس نامہ کو ایک فرانسیسی پنے سن ۱۲۷۵ھ میں اس سے خرید کر سلطان عبدالحمید کی خدمت میں پیش کیا تھا۔ جو ابھی تک موجود ہے اور فوٹو کے ذریعے اس کی نقلیں ہو کر دنیا میں شائع ہوئی ہیں۔ اس نامہ کا جب اس نامہ سے جو کتب احادیث میں منقول ہے۔ مقابلہ کیا گیا تو معلوم ہوا کہ صرف ایک لفظ میں تفاوت کے سوا ان دونوں میں اور کوئی فرق نہ تھا۔ (مقدمہ سلعة القرابة فی توضیح شرح النخبة ص ۱۰) اور یہ لفظ بھی کوئی مترادف ہی ہو سکتا ہے۔ جو کسی طرح کی معنوی تحریف پر اثر انداز نہیں ہو سکتا۔

(۲) صحیفہ ہمام بن منبہ جسے ڈاکٹر حمید اللہ صاحب نے حال ہی میں شائع کیا ہے یہ ہمام بن منبہ حضرت

ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے شاگرد ہیں۔ جنہوں نے یہ صحیفہ (جس میں ۱۳۸ حدیثیں درج ہیں) لکھ کر اپنے استاد حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ (۲-۵۵۸ھ) پر پیش کر کے اس کی تصحیح و تصویب بھی کرائی تھی۔ گویا یہ صحیفہ سن ۵۸ھ سے بہر حال پہلے ہی ضبط تحریر میں لایا گیا تھا۔ اس کا ایک قلمی نسخہ ڈاکٹر حمید اللہ صاحب نے ۱۹۳۳ء میں برلن کی کسی لائبریری سے ڈھونڈ نکالا۔ اور دوسرا مخطوطہ دمشق کی کسی لائبریری سے۔ پھر ان دونوں نسخوں کا تقابل کر کے ۱۹۵۵ء میں حیدر آباد دکن سے شائع کیا ہے۔ اور جہاں کہیں الفاظ کا اختلاف ہے۔ اسے بھی واضح کر دیا ہے۔

ہمیں یہ دیکھ کر کمال حیرت ہوتی ہے۔ کہ یہ صحیفہ پوزے کا پورا مسند احمد بن حنبل میں مندرج ہے۔ اور بعینہ اسی طرح درج ہے جس طرح قلمی نسخوں میں ہے ماسوائے چند لفظی اختلافات کے جن کا ذکر ڈاکٹر حمید اللہ صاحب نے کر دیا ہے۔ لیکن جہاں تک زبانی روایات کی وجہ سے معنوی تحریف کے امکان کا تعلق ہے۔ اس کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

اب دیکھئے امام احمد بن حنبل کا سن وفات سن ۲۴۰ھ ہے۔ یعنی صحیفہ مذکور اور مسند احمد بن حنبل میں تقریباً دو سو سال کا عرصہ حائل ہے۔ اور دو سو سال کے عرصہ میں صحیفہ ہمام بن منبہ کی روایات زیادہ تر زبانی روایات کے ذریعے ہی امام موصوف تک منتقل ہوتی رہیں۔ اب ان دونوں تحریروں میں کمال یکسانیت کا ہونا کیا اس بات کا واضح ثبوت نہیں کہ زبانی روایات کا سلسلہ بھی مکمل طور پر قابل اعتماد تھا۔ صحیفہ ہمام بن منبہ کی اشاعت نے دراصل طلوع اسلام کے مدتوں سے کیے کرانے پر پانی پھیر دیا ہے۔ اس صحیفہ کی اشاعت اور تقابل کے بعد دو باتوں میں ایک بات بہر حال تسلیم کرنا پڑتی ہے۔

(۱) زبانی روایات، خواہ ان پر دو سو سال گزر چکے ہوں قابل اعتماد ہو سکتی ہیں۔

(۲) یہ کہ کتابت حدیث کا سلسلہ کبھی وقت بھی منقطع نہیں ہوا۔ اور یہ دونوں باتیں طلوع اسلام کے لیے سم قاتل ہے۔

اور مولانا مودودی صاحب نے روایت باللفظ کے سلسلہ میں جو تقریر کی مثال پیش فرمائی ہے۔ وہ اس لیے ناقابل التفات ہے کہ اگر مولانا ہی کو دوبارہ وہی تقریر دہرانے کو کہا جائے تو وہ خود بھی بالفاظ دہرا سکتے پر قادر نہیں ہوں گے وہ زیادہ سے زیادہ یہی کچھ کر سکتے ہیں کہ اس کے معانی کا کوئی پہلو مفقود نہ ہونے دیں اور یہی روایت بالمعنی ہے جو کہ اصل مقصود ہے۔

اساتذہ کے سلسلہ میں طلوع اسلام اور مولانا مودودی صاحب کی مثالوں کے بعد ایک دو مثالیں ہم بھی پیش کرتے ہیں۔ پہلی مثال یہ ہے کہ فرض کیجئے کہ ایک کمرہ میں ایک بڑی اور خوبصورت سی میز پڑی ہے۔ آپ دس آدمیوں کو اس کمرہ میں خواہ اکتھے بھیج دیں۔ یا ایک ایک کر کے باری باری یا وقفوں کے بعد اور ان سے کہئے کہ اس میز کا حلیہ قلبند کریں۔ آپ دیکھیں گے کوئی تو اس کی شکل و صورت پر تبصرہ کرے گا۔ کوئی اس کے طول و عرض اور عمق کی وضاحت کو اہم سمجھے گا۔ کوئی اس کی صناعت اور چمک

دک کی تعریف کرے گا۔ کوئی اس بات کو اہم سمجھے گا۔ کہ میزکس قسم کی لکڑی سے تیار کی گئی ہے۔ کوئی اس کے پایوں کے نیچے لگے ہوئے پتیل کی وضاحت بڑے انہماک سے کرے گا یہ بھی ہو سکتا ہے کہ کوئی صاحب ایک کے بجائے دو یا تین پہلو زیر بحث لائیں۔ یہ بھی ممکن ہے کہ کوئی صاحب اتنے ذہین ہوں کہ وہ ہر پہلو پر تبصرہ کریں۔ اور یہ بھی عین ممکن ہے کہ ان آدمیوں کے بیان کردہ بعض جزئیات میں اختلاف یا تضاد واقع ہو جائے۔ اب اگر کوئی ان جزئیات کے اختلاف کو بنیاد بنا کر میز کے وجود یا اس کی ساخت پر داخست ہی سے انکار کر دے تو کیا اس کی عقل کا ماتم نہ کریں گے؟ بالکل یہی صورت حال ہمارے منکرین حدیث بھائیوں کی ہے۔

اب ذرا آگے چلئے۔ آپ ان دس آدمیوں کو کہئے کہ وہ اپنا بیان زبانی آگے کچھ نئے آدمیوں تک پہنچا دیں۔ پھر یہ نئے لوگ دوسرے نئے لوگوں کو بتادیں۔ آگے آپ دیکھیں گے کہ ان لوگوں کے بیانات میں لفظی اختلاف تو ضرور ہو گا مگر یہ اختلاف ایسا بھی نہ ہو گا کہ اس سے میز کے وجود یا اس کی وضع قطع سے انکار لازم آئے۔

مندرجہ بالا تینوں مثالیں دراصل صحیح صورت حال کی عکاسی نہیں کرتیں۔ صحیح عکاسی اسی صورت میں ہو سکتی ہے کہ اصل واقعہ یا خبر کا سننے یا دیکھنے والوں کی ذات سے گہرا تعلق بھی ہو اور اس خبر کے انتقال میں کمی بیشی پر اسے سزا کا خوف بھی ہو۔ اب فرض کیجئے کہ ایک وزیر تعلیم مدرسین کے ایک اجلاس میں یہ اعلان کرتا ہے کہ آئندہ ہر ماہ ہر ملازم کی تنخواہ کا پانچ فیصد کٹوتی ہوگی۔ اور اس کے عوض اسے اور اس کے بال بچوں کو سرکاری ڈپنسری سے مفت علاج کی سہولت دی جائے گی۔ ساتھ ہی وزیر تعلیم یہ اعلان بھی کرتا ہے کہ یہ خبر درود افتادہ مقامات کے مدرسوں تک بلا کم و کاست پہنچا دی جائے۔ مگر یہ یاد رہے کہ اس اعلان میں جس نے کچھ کمی بیشی کی اسے معطل کر دیا جائے گا۔ آپ دیکھیں گے کہ یہ خبر درود دور کے مقامات پر پہنچ جائے گی لیکن اس کے معانی و مفہوم میں کوئی فرق واقع نہ ہوگا۔ اگرچہ الفاظ میں کتنا ہی اختلاف واقع ہو جائے یہ صورت حال تو روایت بالمعنی کی ہے رہا روایت باللفظ کا معاملہ تو یہ روایت بالمعنی سے بھی محتاط تر ذریعہ ہے۔

آگے چل کر حافظ صاحب فرماتے ہیں کہ:

روایت بالمعنی اور آئمہ نحو: ”ابو حیان نے لکھا ہے کہ یہی وجہ ہے کہ آئمہ نحو نے جس قدر استشہاد آیات سے کیا ہے روایات سے نہیں کیا کیونکہ ان کو الفاظ حدیث پر وثوق نہیں تھا کہ یہ رسول اللہ کے الفاظ ہیں۔ اگر کسی روایت میں بعینہ الفاظ محفوظ ثابت ہو جائیں تو اتفاقاً امر ہے۔“ (م۔ ح ص ۱۱۸)۔

اس اقتباس میں درج ذیل امور قابل غور ہیں:

① جو صحابہ روایت باللفظ کو ضروری سمجھتے تھے۔ ان کی سب مرویات باللفظ ہیں۔ اور جو روایت بالمعنی کو جائز سمجھتے تھے وہ بھی روایت باللفظ کی فضیلت کے قائل اور اس پر حریص بھی تھے۔ اس صورت میں

نتیجہ تو یہ نکلنا چاہیے کہ احادیث کا اکثر حصہ بالفاظ منتقل ہوا ہے۔ نہ یہ کہ ”اگر بعینہ الفاظ محفوظ ثابت ہو جائیں تو یہ اتفاقی امر ہے۔“

② ذرا غور فرمائیے کہ اگر کسی عربی عبارت میں سبیل کی جگہ طریق کا لفظ رکھ دیا جائے تو اس سے وہ نحو کے کون سے قواعد ہیں جو متاثر ہوں گے۔

③ اگر ایک ابن حیان نحوی نے روایات سے استشہاد درست نہیں سمجھا تو بہت سے نحوی اسے درست بھی سمجھتے ہیں۔ مثلاً علامہ رضی۔ ابدر الدماہنی، صاحب خزینۃ الادب اور ابن مالک وغیرہ۔ (تاریخ الحدیث والحدیثین ص ۲۹۳)

④ عرب و عجم کے اختلاط سے جو اثرات عربی زبان پر پڑے اور اس سے عربی زبان میں بگاڑ پیدا ہوا تو یہ دوسری صدی ہجری کے وسط میں ہوا جب کہ عہد عباسیہ میں بیت الحکمت قائم کیا گیا اور مختلف عجمی کتابوں کو عربی میں اور عربی کتب کو عجمی زبانوں میں منتقل کیا گیا۔ جب کہ حدیث کی تدوین اس سے پیشتر ہو چکی تھی۔ اور تدوین کے بعد روایت بالمعنی کا کوئی جواز نہیں۔

## (۲) خبر منفرد کی مقبولیت

حافظ صاحب فرماتے ہیں کہ:

”دوسرا اصول خبر منفرد کی مقبولیت کا ہے۔ یعنی محدثین نے اس روایت کو جس کا راوی کسی درجہ میں ایک ہی ہو۔ لیکن ان کے معیار کے مطابق ثقہ ہو۔ مقبول قرار دیا۔ علمائے محققین (۲) نے اسی وقت اس کی مخالفت کی۔ ابراہیم بن اسماعیل نے کہا کہ روایت بمنزلہ شہادت کے ہے۔ اس لیے جب تک ہر درجہ میں کم از کم دو راوی نہ ہوں قبول نہیں کی جاسکتی۔ معتزلہ اور خاص کر ابو علی جبائی نے بھی سختی سے ٹوکا۔ مگر محدثین نے کوئی التفات نہیں کیا کیونکہ اس سے احادیث کے ایک بڑے حصے سے ان کو دست بردار ہونا پڑتا تھا۔ اور غالباً یہی وجہ ہے کہ امام غزالی اور رازی نے باوجود فلسفی اور معقولی ہونے کے بھی ان کے ساتھ موافقت کی ہے۔ حالانکہ جب قرآن میں معمولی لین دین پر جو دنیاوی امور ہیں، دو مسلمانوں کو گواہ بنا لینے کا حکم دیا گیا ہے تو دینی امور میں کیوں دو گواہوں کی ضرورت نہیں ہے۔“ (مقام حدیث ص ۱۱۹)

محققین کون لوگ ہیں؟: یہ تو آپ جانتے ہی ہوں گے کہ جہاں کہیں حافظ اسلم صاحب علمائے محققین کے نام سے بات کریں تو ان کے نزدیک یہ محققین وہی معتزلین کے علماء ہیں جو آپ کے پیشرو تھے اور حجیت حدیث سے انکار کے اس فتنہ کا آغاز کیا تھا۔ یہی علمائے محققین معقولی یا منطقی بھی ہوتے ہیں۔ پھر ان محققین اور محدثین کی عقلیں آپس میں بالکل متضاد تھیں۔ اب حافظ صاحب کو افسوس یہ ہے کہ امام غزالی اور رازی کی عقلیں آپس میں بالکل متضاد تھیں۔ اب حافظ صاحب کو افسوس یہ ہے کہ امام غزالی اور رازی

تو معقولی اور فلسفی قسم کے آدمی تھے۔ انہوں نے معتزلین کو چھوڑ کر محدثین کا کیوں ساتھ دیا تھا؟

روایت بمنزلہ شہادت: اور جو مسئلہ زیر بحث تھا وہ یہ تھا کہ آیا روایت بمنزلہ شہادت ہے یا نہیں؟ اب ہم یہ دیکھیں گے کہ معتزلین اپنے اس دعویٰ میں کہ ”روایت بمنزلہ شہادت ہے“ میں کس قدر حق بجانب تھے۔ اس کا ایک جواب تو حافظ صاحب نے خود ہی دے دیا ہے کہ امام غزالی اور رازی نے باوجود معقولی اور فلسفی ہونے کے معتزلین کا ساتھ نہ دیا تھا۔ حالانکہ ان حضرات کو ذخیرہ احادیث کے جمع کرنے سے بھی چنداں غرض نہ تھی۔ جیسا کہ حافظ صاحب نے محدثین کے کام پر معتزلین کے اس انکار کی وجہ سے صرف یہ بتائی ہے کہ اگر محدثین معتزلین کی بات مان لیتے تو انہیں احادیث کے ایک کثیر حصہ سے دستبردار ہونا پڑتا تھا۔ لہذا یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ معتزلین کا یہ دعویٰ حقیقت پر مبنی نہ تھا۔ کیونکہ غزالی اور رازی کو حدیث کے کثیر حصہ کے ناکارہ ہونے کی تو چنداں فکر لاحق نہ تھی۔ پھر بھی انہوں نے محدثین کا ساتھ دیا تھا۔

اب ہم یہ دیکھیں گے کہ روایت اور شہادت میں وہ کیا نمایاں فرق ہے جس کی وجہ سے روایت کو بمنزلہ شہادت قرار نہیں دیا جاسکتا۔ اور وہ فرق درج ذیل ہے۔

روایت اور شہادت میں فرق: ① شہادت صرف اس بیان کو کہتے ہیں جو کوئی گواہ قاضی کے سامنے پیش ہو کر دیتا ہے جب کہ روایت کا قاضی کے سامنے پیش ہو کر بیان دینے سے چنداں تعلق نہیں ہوتا۔

② شہادت صرف فصل خصومات کے لیے دی جاتی ہے۔ گویا شاہد کے بالمقابل کوئی فریق ثانی بھی ضرور ہوتا ہے۔ جب کہ روایت کا اس سے چنداں تعلق نہیں ہوتا۔

③ مختلف قسم کے خصومات کے لیے شہادت کا نصاب الگ الگ اور طے شدہ ہے۔ مثلاً لعان کی پانچ شہادتیں جو قسموں کی صورت میں ادا کی جاتی ہیں۔

زنا کی چار شہادتیں۔ (صرف مردوں کی) چوری اور قصاص وغیرہ کے لیے دو شہادتیں (صرف مردوں کی) عام لین دین کے معاملات میں (دو گواہیاں مردوں کی) اور اگر یہ میسر نہ آئیں تو ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہیاں۔ رویت ہلال اور اموال سلب کے لیے صرف ایک گواہی۔ ثبوت رضاعت کے لیے صرف ایک گواہی خواہ مرد کی ہو یا عورت کی اس معاملہ میں عورت اور مرد کی گواہی برابر ہے) لیکن روایت کے لیے کوئی نصاب مقرر نہیں۔

④ عام لین دین کے معاملات میں دو عورتوں کی گواہی ایک مرد کے برابر ہے۔ پھر اس میں بھی تخصیص ہے کہ یا تو دو مرد ہوں یا ایک مرد اور دو عورتیں۔ یہ نہیں ہو سکتا گواہ چار عورتیں ہوں اور مرد کوئی بھی نہ ہو۔ لیکن روایت کے معاملہ میں عورت اور مرد کی گواہی یکساں حیثیت رکھتی ہے۔ بشرطیکہ وہ دوسری شرائط پورا کرتی ہو۔

⑤ شاہد کیلئے صرف عدالت شرط ہے۔ جبکہ راوی کیلئے عدالت کے علاوہ ضبط بھی دوسری شرط ہے۔

⑥ راوی کے صدق و کذب کا پتہ رواۃ و رجال سے بھی چل سکتا ہے۔ جو روایت حدیث میں اس کے ساتھ شریک ہوتے ہیں جب کہ شہادت میں یہ باتیں نہیں پائی جاتیں۔

ان تصریحات سے واضح ہے کہ شہادت اور روایت بالکل جداگانہ الفاظ ہیں جو الگ الگ مفاہیم کے لیے استعمال ہوتے ہیں۔ یہ الفاظ آپس میں مترادف نہیں ہیں تو پھر روایت کو بمنزلہ شہادت کے کیوں کر قرار دیا جاسکتا ہے؟ یہی وجہ ہے کہ اگر امام غزالی اور رازی نے معقولی اور منطقی ہونے کے باوجود معتزلین کا ساتھ نہ دیا تو وہ اس معاملہ میں حق بجانب تھے۔

اب ہم فرض کر لیتے ہیں کہ راوی بمنزلہ شاہد ہے۔ لیکن پھر بھی اس کا نصاب مقرر نہیں وہ ایک بھی ہو سکتا ہے۔ اور اس پر جرح و تعدیل کے لیے بھی صرف ایک گواہی کافی ہوتی ہے۔ جو محدثین اور مصنفین کی اپنی ذات ہوتی ہے تو پھر آخر خبر واحد کی حجیت کو تسلیم کر لینے میں کیا چیز مانع ہے؟

روایت یا یعنی شہادت : آگے چل کر جناب حافظ صاحب نے دور صدیقی اور دور فاروقی کے دو ایسے واقعات پیش کیے ہیں جن میں صرف ایک گواہی کی بناء پر شیخین نے فیصلہ دے دیا۔ یہ واقعات بھی انہیں کی زبانی سنئے۔

① حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کے پاس ایک عورت آئی جو اپنے پوتے کے ترکہ سے حصہ مانگتی تھی۔ انہوں نے فرمایا میں کلام اللہ میں تیرا حصہ نہیں پاتا۔ نیز فرمایا کہ تمہارے اس قول پر کوئی شاہد ہے۔ محمد بن مسلمہ نے کہا میں شہادت دیتا ہوں۔ اس وقت اس (عورت) کو ایک سدس (۱/۶ حصہ) دلوا دیا۔ (م-ح ص ۱۱۹)

اس واقعہ سے دو باتوں کا پتہ چلتا ہے ایک یہ کہ خبر واحد بھی حجت قطعی ہے اور دوسرے یہ کہ اگر کوئی بات کلام اللہ میں موجود نہ ہو تو بھی وہ دین کا حصہ ہوتا ہے۔ حضرت ابو بکر کا یہی عقیدہ تھا۔ اور اسی عقیدہ کی بناء پر عورت کو حصہ دلوا دیا۔ اور یہی کچھ ہم کہتے ہیں۔

② حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے دروازہ پر ابو موسیٰ رضی اللہ عنہ نے آواز دی۔ جب جواب نہ ملا تو واپس چلے۔ اتنے میں فاروق اعظم رضی اللہ عنہ اندر سے نکل آئے۔ اور پوچھا کہ آواز دینے کے بعد پلٹے کیوں؟ کہا کہ حضور ﷺ نے فرمایا ہے کہ جب تین بار پکارنے کے بعد جواب نہ ملے تو واپس ہو جاؤ۔ فرمایا کہ گواہ لاؤ۔ ورنہ اچھی طرح خبر لوں گا۔ ابو موسیٰ کا رنگ خوف سے اڑ گیا۔ بھاگے ہوئے مسجد کی طرف صحابہ کے پاس آئے۔ واقعہ سنایا اور کہا اگر کسی نے سنا ہو تو میرے ساتھ چلے۔ چنانچہ ایک صحابی نے شہادت دے دی تب حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ان کو چھوڑا۔ (م-ح ص ۳۲)

❖ ایک صحابی حضرت ابو سعید خدری تھے جو سب صحابہ سے کمن تھے۔ جب حضرت ابو موسیٰ اشعری مسجد میں پہنچے اور واقعہ بتایا تو حضرت ابی بن کعب کہنے لگے کہ ہم میں سے سب سے چھوٹا آدمی شہادت کیلئے جائے ❖



اب چونکہ ان دونوں واقعات سے خبر واحد کی حجیت کا اثبات ہوتا ہے، جو حافظ صاحب کو کسی صورت گوارا نہیں۔ لہذا ایک لخت دوسرا نیترا بدلا اور فرمایا:

”مگر عمد صحابہ میں یعنی شہادت کا ملنا ممکن تھا۔ اس وقت یہ طرز عمل بالکل حق بجانب تھا۔ لیکن زمانہ مابعد میں راوی کی حیثیت شاہد کی نہیں رہی بلکہ مدعی کی ہو گئی جو رسول اللہ ﷺ کی طرف سے امت کے جملہ افراد پر جن کی تعداد کروڑوں نہیں بلکہ ممکن ہے اربوں میں ہو جائے ایک عقیدہ یا عمل کی پابندی عائد کرنا چاہتا ہے اور اس کا بیان بھی واسطہ درواسطہ ہے۔ اس لیے اس کے اوپر لازم ہے کہ وہ دو شاہد عادل پیش کرے۔ جو گواہی دیں کہ اس نے فلاں سے ہمارے سامنے سنا ہے پھر اسی طرح سلسلہ کے آخر تک ہر راوی کی سماعت کے دو گواہ ہونے ضروری ہیں۔ بلا ان کے اصول عدالت اور قانون شریعت کے مطابق اس کا قول تسلیم کے قابل نہیں۔“ (م- ص ۱۲۰)

آپ کے اس اقتباس سے مندرجہ ذیل امور پر روشنی پڑتی ہے:

① فرماتے ہیں کہ عمد صحابہ میں یعنی شہادت کا ملنا ممکن تھا۔ اس وقت یہ طرز عمل حق بجانب تھا۔ اس سے معلوم ہوا کہ:

(الف) اگر یعنی شہادت ایک بھی میسر آ جائے تو وہ کافی ہے۔ حالانکہ آپ کے دعویٰ کی بنیاد یہ تھی کہ دنیوی امور کے عام لین دین کے معاملات میں دو گواہوں کی ضرورت ہے تو دینی امور میں کیوں نہیں؟ اب سوچنے کی بات یہ ہے کہ کیا دنیاوی امور کے شاہد یعنی نہیں ہوتے اور وہ دو شاہد یعنی ہی چاہئیں۔ تو ان واقعات میں ایک یعنی شاہد کو کیسے گوارا کر لیا گیا ہے؟

(ب) احادیث متواتر کا ثبوت: اگر دور صحابہ کے ایک یعنی شاہد کی اس ”شہادت“ کو درست تسلیم کر لیا جائے تو پھر ایسی تمام احادیث متواترہ کو درست تسلیم کرنا پڑتا ہے۔ جن کا ابتداءً راوی صرف ایک ہی صحابی ہو اور بعد کے سلسلوں میں راوۃ میں تعداد کثیر ہو گئی ہو۔ واضح ہے کہ حافظ صاحب ایسی احادیث متواترہ کو بھی تسلیم کرنے سے انکار کرتے ہیں۔

تاکہ حضرت عمر کو معلوم ہو کہ یہ حدیث تو بچہ بچہ جانتا ہے۔ حضرت ابوسعید خدری کو بھیجنے کے بعد حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہما خود بھی حضرت عمر رضی اللہ عنہما کے پاس آئے اور کہا کہ ”صحاب رسول اللہ پر خواہ عذاب نہ ہو۔ تو اس کے جواب میں آپ نے تین باتیں بیان فرمائیں۔ (۱) اپنے آپ پر افسوس ظاہر کیا کہ بازار کے اشغال کی وجہ سے مجھ پر رسول اللہ کا یہ ارشاد پوشیدہ رہا (۲) میں نے جب یہ قول رسول اللہ سنا تو چاہا کہ اس کی تصدیق بھی ہو جائے (۳) پھر آپ نے دونوں صحابیوں سے معذرت کی اور فرمایا کہ میرا یہ رویہ محض اس وجہ سے تھا کہ لوگ احادیث کے روایت کرنے میں حتی الوسع احتیاط سے کام لیں۔ تاکہ کوئی غلط بات رسول اللہ کی طرف منسوب نہ ہونے پائے۔“

(ج) خبر واحد حجت بھی ہے اور بمنزلہ شہادت بھی نہیں: دور صحابہ میں تمام صحابی یعنی شاہد نہیں ہوتے تھے بلکہ ایک صحابی دوسرے صحابی سے روایت کرتا اور دوسرا اسے درست تسلیم کر لیتا۔ خود حضرت عمرؓ اور ایک انصاری نے آپس میں باری مقرر کر رکھی تھی۔ کہ ایک دن حضرت عمرؓ دربار نبوی ﷺ میں حاضر رہیں اور آپ کے اقوال اور پیش آمدہ حالات و واقعات سے اس انصاری کو مطلع کریں اور دوسرے دن یہی ذمہ داری اس انصاری کی تھی۔ حضرت عمرؓ کے اس طرز عمل سے بھی دو باتوں کا پتہ چلتا ہے۔ ایک یہ کہ روایت بمنزلہ شہادت نہیں ہے اور دوسرے یہ کہ ایک آدمی کی روایت بھی قابل قبول ہوتی ہے۔

(۲) آگے فرماتے ہیں کہ ”لیکن زمانہ مابعد میں راوی کی حیثیت شاہد کی نہیں رہی۔ بلکہ مدعی کی ہو گئی۔ جو رسول اللہ کی طرف سے امت کے کروڑوں افراد پر کسی عقیدہ یا عمل کی پابندی عائد کرنا چاہتا ہے“ (ص ۱۲۰)۔

راوی بمنزلہ مدعی؟: ہم یہ بات سمجھنے سے قاصر ہیں کہ ایک راوی کی حیثیت مدعی کی کیسے ہوگی؟ مدعی وہ ہوتا ہے جو کسی عدالت میں ایک دعویٰ پیش کرتا ہے۔ اور اسے اپنے دعویٰ کی صحت پر اصرار ہوتا ہے۔ اسی لیے وہ گواہ بھی پیش کرتا ہے۔ جب کہ راوی صرف ایک سنت خبر یا اثر بیان کرتا ہے۔ اس سے زیادہ کچھ نہیں کرتا پھر ناقدین فن اس خبر یا اثر کو کئی معیاروں پر پرکھتے ہیں اور فیصلہ کرتے ہیں کہ یہ خبر صحیح ہے یا غلط۔ پھر ان ناقدین نے بھی یہ دعویٰ کبھی نہیں کیا کہ جو کچھ ہم فیصلہ کر چکے ہیں یہ حرف آخر ہے۔ بلکہ تحقیق و تنقید کا میدان پھر بھی ماہرین فن کے لیے کھلا چھوڑ دیا ہے اور دوسرا فرق یہ ہے کہ مدعی جب کوئی دعویٰ پیش کرتا ہے تو اس کے مقابل فریق ثانی کا (جو اس کے اس دعویٰ کو تسلیم نہیں کرتا) وجود بھی ضروری ہوتا ہے۔ لیکن روایت کے سلسلہ میں فریق مقابل کی کوئی پابندی نہیں کیونکہ روایت کے معاملہ میں کسی کے ذاتی حقوق اور ان کے درمیان نزاع کا قصہ ہی نہیں ہوتا۔

اور تیسرا فرق یہ ہے کہ مدعی کے اس دعویٰ کی عدم پیروی یا مرنے کے بعد اس کا دعویٰ ختم سمجھا جاتا ہے۔ جب کہ روایت میں یہ بات بھی نہیں ہوتی۔ ایک راوی اور ایک مدعی میں اگر کوئی قدر مشترک ہو سکتی ہے تو وہ ہے ”صرف کوئی بات بیان کرنا“ اس کے بعد دونوں کے میدان الگ الگ ہو جاتے ہیں۔ اب اگر اس طرح کی ایک قدر مشترک سے حافظ صاحب راوی کو مدعی قرار دے لیں تو ہم انہیں کیا کہہ سکتے ہیں؟

پھر آگے چل کر حافظ صاحب فرماتے ہیں:

احادیث مشہور اور عزیز سے انکار: ”اب سوچنے کی بات ہے کہ ہمارے پاس جس قدر ذخیرہ روایات ہے اس میں ایک روایت بھی ایسی نہیں جو اس طرح شہادتوں سے ثابت ہو یا کی جاسکتی ہو۔ اس لیے تمام

روایتیں غیر یقینی ہیں۔“ (۳-ح ص ۱۲۱)

یہ تو حافظ صاحب کے سوچنے کی بات تھی اور ہمارے لیے سوچنے کی بات یہ ہے کہ اگر ایسی روایات کا وجود ہی ناممکن ہے تو آئمہ اصول نے خبر مشہور اور خبر عزیز کی اصطلاحیں خواہ مخواہ ہی مقرر کر دی تھیں؟ جس چیز کا وجود ہی نہ ہو اس کا کوئی نام رکھنا یا اس کے لیے اصطلاح مقرر کرنا کیا محض طرفیت طبع کے لیے کیا گیا تھا؟ اور دوسری سوچنے کی بات یہ ہے کہ پہلے حافظ صاحب خبر متواتر کے وجود سے انکاری تھے۔ اب خبر مشہور اور عزیز سے بھی انکار کر دیا ہے۔ اب جس شخص کی دلیل ہی ”میں نہ مانوں“ ہو اسے کوئی منوا بھی کیسے سکتا ہے؟ رہی خبر واحد تو اس کے وجود سے انکار تو نہیں کرتے مگر اسے غیر یقینی اور ناقابل احتجاج سمجھ کر اس سے دامن بچا لیتے ہیں۔

### خبر متواتر

خبر متواتر وہ ہے جس کے راوی ہر طبقہ میں بکثرت (تین سے بہر حال زیادہ) ہوں۔ اور ایسی خبر سے علم یقینی حاصل ہوتا ہے۔ اس سلسلہ میں حافظ اسلم صاحب نے خبر متواتر کی تعریف میں نخبۃ الفکر کے حوالہ سے درج ذیل عبارت لکھی ہے:

”ایک تعداد کثیر جس کا عادتاً جھوٹ پر اتفاق کر لینا محال ہو، اس کو روایت کرے اور ابتدا سے انتہا تک ان کی تعداد اتنی ہی کثیر ہو اور اس کی بنا محسوس پر ہو اور اس سے بداہتہٴ سامع کو یقین حاصل ہو جائے۔“ (۳-ح ص ۱۱۶)

بعد ازاں حافظ صاحب اس تعریف کی نکتہ واریوں تفصیل بیان فرماتے ہیں کہ ”یعنی خبر کے متواتر ہونے کے لیے چار شرطیں ہیں:

- ① اس کے راویوں کی تعداد اتنی کثیر ہو۔ کہ ان کے کذب پر باہم اتفاق کر لینا عادتاً ناممکن ہو۔
- ② ابتدا سے انتہا تک ہر درجہ میں اس کے راویوں کی تعداد اتنی ہی کثیر ہو کسی ایک درجہ میں بھی اس سے (کس سے؟) کم ہوگی تو وہ متواتر نہ رہے گی۔
- ③ اس کا بنتی محسوس ہو اگر غیر محسوس ہو گا تو متواتر نہ ہو گا۔ مثلاً مکہ ایک شہر ہے۔ اس کو بیان کرنے والے خواہ ہزار ہی آدمی کیوں نہ ہوں۔ یہ خبر متواتر اور یقینی ہوگی۔ بخلاف اس کے اگر کروڑوں آدمی کہیں کہ عیسیٰ خدا کے بیٹے ہیں تو یہ خبر متواتر نہ ہوگی۔ کیونکہ اس کا بنتی غیر محسوس اور محض اعتقادی ہے۔

④ اس خبر کو سننے سے سامع کو یقین ہو جائے اور وہ کسی دلیل کا محتاج نہ رہے۔“ (ایضاً ص ۱۲۲)

اس تعریف کو حافظ صاحب نے تفصیل کے ساتھ نکتہ وار بیان کیا ہے۔ اس کو سمٹا کر صرف دو نکات میں بھی پیش کیا جاسکتا ہے۔ یعنی ایسی حدیث جس کے راوی ہر طبقہ میں کثیر ہوں کہ ان کا جھوٹ پر اتفاق

ناممکن ہو۔ اور دوسرے یہ کہ اس کا مبنی محسوس ہو۔

حافظ صاحب کی مغالطہ آفرینی: آپ نے جو مبنی محسوس (یعنی مکہ شہر) اور مبنی غیر محسوس (عیسیٰ خدا کے بیٹے ہیں) کی مثالیں دی ہیں ان کا خبر متواتر سے کیا تعلق ہے؟ یہ دونوں باتیں تو قرآن سے بھی معلوم ہیں۔ پھر ان کا خبر متواتر سے رابطہ قائم کرنے کا کیا فائدہ؟ البتہ حافظ صاحب نے مبنی محسوس میں مکہ شہر کی مثال دے کر خبر متواتر کی تعریف کو نہایت محدود کر لیا۔ جب کہ حافظ ابن حجر (نخبۃ الفکر کے مصنف) اور ان کے علاوہ دوسرے محدثین اور علماء بھی اس جملہ سے کہ ”اس خبر کا تعلق عقل سے نہیں بلکہ حس سے ہو“ سے یہ مراد لیتے ہیں کہ اس خبر کا تعلق محسوساتِ خمسہ میں سے کسی ایک سے بھی ہو تو یہ شرط پوری ہو جاتی ہے۔ مثلاً راوی کہتا ہے۔ رَأَيْتَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَعَلَّ كَذَا يَا سَمِيعُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ كَذَا تو چونکہ ایسی روایت میں فَعَلَّ کا تعلق جس باصرہ سے اور قَالَ کا تعلق جس سامعہ سے ہے لہذا مبنی محسوس کی شرط پوری ہو گئی۔ اور ایسی احادیث رواۃ کی تعداد والی شرط کے ساتھ بکثرت مل جاتی ہیں۔

خبر متواتر کی نئی تعریف: اس کے بعد حافظ اسلم صاحب کہتے ہیں کہ۔

”ایسی حدیث جس میں یہ چاروں شرطیں پائی جائیں متواتر اور مفید یقین ہوگی اور اسی کو علماء معقول یعنی منطقیوں نے یقینیات میں شمار کیا ہے۔ لیکن اس قسم کی متواتر حدیث کا کوئی وجود ہی نہیں ہے۔ چنانچہ علامہ ابن الصلاح نے جو باوجود اس کے کہ حدیث کے معاملہ میں نہایت خوش اعتقاد ہیں لکھا ہے کہ اس تعریف کے مطابق متواتر حدیث کا ملنا مشکل ہے۔ حافظ ابن حجر ان کا یہ قول نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں کہ ایسی حدیثیں مل سکتی ہیں۔ مگر حقیقت یہ ہے کہ محدثین نے جن چار حدیثوں کے تواتر کا دعویٰ کیا ہے ان میں تواتر لفظی نہیں بلکہ معنوی ہے“

علاوہ بریں انہوں نے (کس نے؟) تواتر کا مفہوم ہی بدل دیا ہے۔ اور مشہور حدیث کو متواتر قرار دینے کی کوشش کی ہے۔ جس کے یقینی ہونے کا ہرگز دعویٰ نہیں کیا جاسکتا۔ اگر کسی صحابی یا امام نے کوئی روایت کی جس کے بعد اس کے بیان کرنے والے حد شمار سے زیادہ ہو گئے تو وہ خبر متواتر نہ ہوگی۔ کیونکہ اس میں روایت کی تعداد اول سے آخر تک یکساں نہیں ہے“..... ”جو لوگ فرط عقیدت سے صحیحین کی روایتوں کو متواتر کہنے کی کوشش کرتے ہیں۔ مثلاً امام ابن تیمیہ یا ابن الصلاح ان کے ساتھ اس حد تک تو موافقت کی جاسکتی ہے کہ وہ اپنے اپنے مصنفین تک متواتر ہیں۔ مگر اڑھائی سو سال کا زمانہ جو ان سے پہلے رسول اللہ تک ہے اس میں خبر واحد ہی تھیں۔ زیادہ صاف لفظوں میں یوں کہا جاسکتا ہے کہ متواتر وہ ہے جس سے ہدایۃ یقین حاصل ہو اور وہ دعویٰ دلیل اور سند کی بھی محتاج نہ ہو۔ اور ایسی کوئی حدیث نہیں ہے کہ جملہ حدیثیں خبر واحد ہی ہیں اور آئمہ اصول نے تصریح کی ہے کہ خبر واحد مفید یقین نہیں ہے۔“

(مقام حدیث ص ۱۲۲-۱۲۳)۔

خبر متواتر ایک بھی نہیں: اس طویل اقتباس میں غور طلب امور پر ہم نے نیچے لائنیں لگا دی ہیں اور یہ مندرجہ ذیل ہیں:

① ان مندرجہ بالا چار شرطوں کے مطابق علماء معقول اور منطقیوں کے نزدیک متواتر حدیث کا وجود ہی عقابے یہاں سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اگر فی الحقیقت کوئی خبر متواتر موجود نہیں تو محدثین کو اس اصطلاح کو وضع کرنے کی کیا ضرورت پیش آئی تھی؟ دوسری عجیب بات یہ ہے کہ خبر متواتر کی شرائط تو محدثین بتائیں اور ان کی تشریح و تفہیم کو نظر انداز کرتے ہوئے اسے انہیں محدثین کی شرائط پر پرکھنے والے ہیں علماء معقولی اور منطقی۔ پھر وہ یہ نتیجہ بتائیں کہ خبر متواتر کوئی بھی نہیں تو اس میں قصور کس کے فہم کا ہوا؟

② حافظ صاحب لکھتے ہیں کہ علامہ ابن صلاح جو باوجود اس کے حدیث کے معاملہ میں نہایت خوش اعتقاد ہیں۔ لکھا ہے کہ اس تعریف کے مطابق متواتر حدیث کا ملنا مشکل ہے۔ اب دیکھئے کہ علامہ ابن صلاح، حافظ ابن حجر سے بہت پہلے ہو گزرے ہیں۔ اس موضوع پر علامہ ابن صلاح کی تصنیف کا نام ”مقدمہ ابن صلاح“ ہے۔ پھر بعض حضرات نے اس مقدمہ کو منظوم کیا ہے۔ بعض نے اختصار کیا اور بعض نے اس کا مکملہ لکھا اور یہ سب کچھ ہو جانے کے بعد حافظ ابن حجر کا دور آتا ہے۔ آپ نے اپنی کتاب نخبہ الفکر میں خبر متواتر کی وہ تعریف لکھی جسے حافظ صاحب نے چار نکات یا شرائط کے تحت بیان کیا ہے۔ اب حافظ صاحب کا یہ قول سامنے لائیے کہ ابن صلاح کے نزدیک اس تعریف کے مطابق (یعنی جو حافظ ابن حجر نے مدتوں بعد بیان کی) متواتر حدیث کا ملنا مشکل ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ ابن صلاح حافظ ابن حجر کی اس تعریف کے مطابق متواتر حدیث تلاش کرنے کے لیے دوبارہ زندہ ہو کر واپس آگئے تھے؟

③ پھر یہ بھی دیکھئے کہ ابن صلاح احادیث کے معاملہ میں نہایت خوش اعتقاد ہیں پھر بھی انہیں تو کوئی متواتر حدیث نظر نہ آئی۔ ان کے مقابلہ میں حافظ ابن حجر جو کم خوش اعتقاد ہیں۔ انہیں بہت سی ایسی (متواتر) حدیثیں مل سکتی ہیں۔ تو آخر یہ کیا معنی ہے؟

④ حافظ صاحب لکھتے ہیں۔ ”مگر حقیقت یہ ہے کہ محدثین نے جن چار حدیثوں کے متواتر ہونے کا دعویٰ کیا ہے۔ ان میں بھی تو اترا لفظی نہیں بلکہ معنوی ہے“ اس حقیقت کی قبلہ حافظ صاحب ذرا مزید وضاحت فرمادیتے تو کیا ہی اچھا ہوتا کہ وہ احادیث کون کونسی ہیں؟

⑤ ”علاوہ بریں انہوں نے (یعنی محدثین نے جو اقسام حدیث کی تعریف خود بتانے والے ہیں) متواتر کا مفہوم ہی بدل دیا ہے۔ اور مشہور حدیث کو متواتر قرار دینے کی کوشش کی ہے۔ جس کے متعلق یقین ہونے کا دعویٰ ہرگز نہیں کیا جاسکتا“ اب اگر یہ دعویٰ کرنے والے تو علماء۔ معقول اور منطقی حضرات ہوں اور اصطلاحات حدیث کی تعریف پیش کرنے والے محدثین ہوں تو ان میں سے اعتبار کس کا کیا جائے؟ اور علماء معقول پتہ ہے کون ہیں؟ وہی معتزلین کا طبقہ جن سے انکار حدیث کے فتنہ کا آغاز ہوا تھا۔

⑥ پھر فرماتے ہیں ”اگر کسی صحابی یا امام نے کوئی روایت کی جس کے بعد اس کے ماننے والے حد شمار سے زیادہ ہو گئے تو بھی وہ خبر متواتر نہ ہوگی کیونکہ اس میں رواۃ کی تعداد اول سے آخر تک یکساں نہیں۔“ اب دیکھئے کہ ایسی روایت میں آپ کو اعتراض اول سے آخر تک پر نہیں۔ بلکہ صرف اول پر ہی ہو سکتا ہے۔ یعنی صحابہ کی سطح پر چونکہ راوی صحابی صرف ایک ہے لہذا یہ خبر متواتر نہ ہوگی۔ جب کہ ہمارے نزدیک کسی ایک صحابی (امام سے نہیں بلکہ صحابی سے اور اگر یہ صحابی امام بھی ہو تو مزید بہتر ہے) کی روایت بھی متواتر کی شرط پر اثر انداز نہیں ہو سکتی کیونکہ صحابہ کے متعلق محدثین اور ناقدین کا متفقہ فیصلہ ہے۔ کہ ((الصحابۃ کلہم غدول)) یعنی صحابہ کی تنقید سے بالاتر ہے۔ اور یہ تو ظاہر ہے کہ کثرت رواۃ کا فائدہ یہی ہے۔ کہ اس سے رواۃ کی عدالت وثقاہت کے متعلق یقین پیدا ہو جاتا ہے۔ جو کہ صحابی کی صورت میں پہلے ہی حاصل ہے۔ البتہ اس میں اس شرط کا اضافہ کیا جا سکتا ہے کہ جس دور میں اس صحابی سے روایت کی گئی اس وقت تک وہ ضابطہ بھی رہا ہو۔

⑦ پھر فرماتے ہیں: ”جو لوگ فرط عقیدت سے صحیحین کی روایتوں کو متواتر کہنے کی کوشش کرتے ہیں۔ مثلاً امام ابن تیمیہ یا ابن الصلاح ان کے ساتھ اس حد تک تو موافقت کی جا سکتی ہے کہ وہ اپنے اپنے مصنفین تک متواتر ہیں۔ مگر اڑھائی سو سال کا زمانہ جو ان سے پہلے رسول اللہ تک ہے اس میں وہ خبر واحد ہی تھیں۔“

اس اقتباس میں بہت سی باتیں قابل غور آگئی ہیں۔ مثلاً:

(الف) اس اقتباس میں امام ابن تیمیہ اور ابن الصلاح کے ساتھ امام ابن حجر کا اضافہ بھی ضروری تھا۔ کیونکہ انہوں نے ابن صلاح کے مقابلہ میں کم خوش اعتقاد ہونے کے باوجود ابن الصلاح کے علی الرغم احادیث متواترہ کا وجود تسلیم کر لیا ہے۔ دوسرے وہ فی الواقع صحیحین کی احادیث کو متواتر کی قسم سے شمار کرتے ہیں۔

(ب) ابن الصلاح کے متعلق حافظ صاحب فرما چکے ہیں کہ ان کے نزدیک ابن حجر کی تعریف کے مطابق کسی متواتر حدیث کا ملنا مشکل ہے۔ اور اب یہ فرما رہے ہیں کہ ابن الصلاح صحیحین کی تمام احادیث کو متواتر تسلیم کرتے ہیں۔ ان میں سے کون سی بات صحیح ہے؟

(ج) صحیحین میں متواتر کی کثیر تعداد موجود ہے: اپنے مصنفین کی حد تک تو حافظ صاحب اس بات کے موافق ہیں کہ صحیحین کی احادیث درجہ تواتر میں ہیں۔ اب بات صرف اس اڑھائی صد سالہ دور کی ہے جو ان مصنفین اور رسول اللہ کے درمیان حائل ہے۔ اور یہی دوران احادیث کو متواتر سے خبر واحد کی سطح پر لے آتا ہے اب سوال یہ ہے کہ اگر اس تیسری صدی کے محدثین و مصنفین ایک ہی احادیث کو اپنی اپنی تصانیف میں مختلف طریق سے بیان کریں اور ان مصنفین کی تعداد تین سے بہر حال زیادہ ہو۔ اور اس کا نتیجہ بھی محدثین کی تعریف کے مطابق محسوس ہو۔ تو کیا ایسی حدیث کو متواتر کہا جا سکتا ہے یا نہیں؟ اور اگر

طلوعِ اسلام کے خیال میں اس کا جواب نفی میں ہو تو محدثین کی تعریف کے مطابق اس میں وہ کونسا نقص باقی رہ جاتا ہے۔ جس کی وجہ سے یہ تواتر کا درجہ حاصل نہیں کر سکتیں اور ایسی بہت سی احادیث کی حافظ ابن حجر نے اپنے مختصر سے رسالہ ”بلوغ المرام“ میں بھی نشان دہی کر دی ہے۔

(د) ان مصنفین اور رسول اللہ کے درمیان جو اڑھائی صد سالہ دور ہے۔ یہ بھی خلائی دور نہیں ہے۔ بلکہ اس دور میں بھی کتابتِ حدیث اور تدوینِ حدیث کا معاملہ بتدریج اپنی ارتقائی منازل طے کرتا ہوا محدثین تک پہنچا ہے جس کی تھوڑی بہت تفصیل ہم سابقہ صفحات میں پیش کر چکے ہیں اور زیادہ تفصیل بتانے کی ہمیں ضرورت بھی نہیں۔ کیونکہ اس سلسلہ میں اچھا خاصا لٹریچر منظر عام پر آچکا ہے۔

⑧ حافظ صاحب نے اس اقتباس میں جس قدر مغالطے دیئے اور تضاد بیانی سے کام لیا۔ اس کی تفصیل آپ دیکھ چکے ہیں۔ پھر جب اس پر بھی آپ کی طبیعت سیر نہ ہوئی اور خبر متواتر کے وجود سے متعلق آپ کو کھٹکا ہی رہا۔ تو آپ نے آخری حربہ یہ استعمال کیا کہ خبر متواتر کی تعریف ہی بدل دی۔ جو محدثین کی تعریف سے یکسر مختلف ہے اور وہ تعریف یہ ہے کہ۔

متواتر کی تعریف اور قرآن: ”متواتر وہ ہے جس سے واضح یقین حاصل ہو اور وہ دعویٰ و دلیل اور سند کی محتاج نہ ہو“

آپ کی اس تعریف کے مطابق فی الواقع کوئی حدیث بھی متواتر قرار نہیں پاسکتی۔ کیونکہ ہر حدیث خواہ متواتر ہو یا واحد، سند اس کا جزو لاینفک ہے۔ لیکن مشکل یہ ہے کہ اس تعریف پر تو قرآن بھی پورا نہیں اترتا۔ بلاشبہ قرآنی آیات دعویٰ و دلیل اور سند کی محتاج نہیں لیکن اس کی بہت سی آیات سے واضح یقین کب حاصل ہوتا ہے؟ ہر ایسی آیت جس کا تعلق اعتقادات سے ہے مثلاً یہ کہ خدا ہے اور وہ ایک ہے“ اس سے اگر واضح یقین حاصل ہو جاتا۔ تو دنیا میں کوئی دہریہ ذرتشتی یا مشرک نہ رہتا۔ جب کہ مشاہدہ کی رو سے ہم دیکھتے ہیں کہ یہ سب فرتے اس دنیا میں موجود ہیں۔ پھر جب اس تعریف کی کسوٹی پر قرآن بھی پورا نہیں اترتا۔ تو اس سے یقین یا علم کیسے حاصل ہو سکتا ہے؟ اب اس کے مقابلہ میں خبر متواتر کی مجال ہی کیا ہے؟ علاوہ ازیں قرآن کریم میں مشابہات بھی موجود ہیں۔ ان سے اگر واضح یقین حاصل ہو سکتا ہو تو پھر مشابہات کیسے ہوں گے؟

⑨ پھر آخر میں آپ نے آئمہ اصول کی تصریح بھی ادھوری سی بیان فرمادی کہ ”خبر واحد مفید یقین نہیں ہے“ جب کہ آئمہ اصول کی مکمل تصریح یوں ہے کہ ”خبر واحد مفید یقین تو نہیں تاہم اگر خبر واحد مقبول ہو تو مفید علم نظری ضرور ہے اور اس کا اتباع واجب العمل ہے“

اب ایک سوال یہ باقی رہ جاتا ہے کہ جن محدثین کے حوالوں سے آپ نے ہر طرح کی حدیث کو ناقابل یقین فلذا مردود قرار دیا ہے۔ انہی محدثین کی نگاہوں میں جنہی احادیث مقبول اور واجب العمل کیسے قرار پائیں؟

باب: پنجم

## دلائل حدیث

اس مضمون کا افتتاح جناب حافظ صاحب درج ذیل اقتباس سے کرتے ہیں

سنت کی آئینی حیثیت پر اعتراض: ”محدثین نے حدیث کی آئینی حیثیت پر آیات قرآنی سے بھی استدلال کی کوشش کی ہے۔ اس لیے ان کے جوابات بھی لکھنے ضروری ہیں۔ تاکہ حقیقت اچھی طرح واضح ہو جائے امام شافعی (۲۰۴ھ) نے اپنی کتاب الام کی ساتویں جلد میں اس جماعت کا ذکر کیا ہے اس (جماعت یا اس کے کسی نمائندہ) نے امام موصوف سے سوال کیا ہے۔ کہ ”قرآن کریم نے جو فرائض امت پر عائد کیے ہیں ان میں سے تم کسی کو عام قرار دیتے ہو۔ کسی کو خاص کسی کو لازم اور کسی کو مباح اور یہ سب کچھ ان روایات کی بنا پر کرتے ہو۔ جو ایسے لوگوں سے مروی ہیں۔ جن میں سے اکثر کو تم نے نہ دیکھا نہ ان سے ملے اور باوجود ان کی عدالت اور ثقاہت کے قائل ہونے کے تم ان میں سے کسی کی نسبت بھی یہ عقیدہ نہیں رکھتے کہ وہ غلطی، غلط فہمی، خطا اور نسیان سے بری تھے۔ پھر بھی ان کی روایتوں کو اس قدر برحق سمجھتے ہو کہ ان کی بنا پر احکام الہی میں تفریق کر ڈالتے ہو۔“ (۲-ح ص ۱۲۴)

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا جواب: ”امام صاحب نے جو جواب دیا اس کا خلاصہ یہ ہے کہ ان روایات سے سنت کی خبر صادق ہم تک پہنچتی ہے۔ اور سنت وہ ہے جس کو قرآن کریم نے ﴿يُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾ میں حکمت کے لفظ سے تعبیر کیا ہے۔ نیز دوسری آیت ہے ﴿مَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ (۵۹-۷) یعنی رسول جو کچھ تم کو دے وہ لے لو اور جس سے روکے اس سے باز رہو اس سے سنت کی حیثیت ثابت ہے۔ اس کے بعد امام صاحب کہتے ہیں کہ یہ سن کر اس (جماعت یا اس جماعت کے نمائندہ فرد؟) نے اپنے قول سے رجوع کیا“

حافظ اسلم صاحب کا تبصرہ: حافظ صاحب کتاب ”الام“ سے یہ اقتباس پیش کرنے کے بعد خود اس پر یوں تبصرہ فرماتے ہیں کہ۔

”حقیقت یہ ہے کہ ان دلیلوں سے اس منکر کو قائل کر دینے کو ہم امام شافعی کی کرامت ہی سمجھتے ہیں۔“



ورنہ ان سے تو اس کے سوال کے کسی حصہ کا بھی جواب نہ ہوا۔ کیونکہ اس کا اعتراض نفس روایت اور ذریعہ روایت کے متعلق تھا کہ وہ مشتبہ ہے اس لیے قرآن کی غیر مشتبہ آیات میں فیصلہ کرنے کے قابل نہیں ہے“ (مقام حدیث ص ۱۴۳)

تبصرہ کا جائزہ: اس تبصرہ میں حافظ صاحب دراصل بتانا یہ چاہتے ہیں کہ قرآن سے جو علم حاصل ہوتا ہے وہ تو یقینی ہے جب کہ احادیث سے حاصل شدہ علم ظنی ہے۔ پھر ایک ظنی علم کو یقینی علم کے بارے میں حکم کیسے سمجھا جا سکتا ہے؟ حافظ صاحب اس جماعت کے نمائندہ مسائل کی عقل پر حیران ہیں جو امام صاحب کے سامنے اپنا اصل اعتراض ہی بھول گیا..... اور اسے آپ نے امام شافعی کی کرامت سے تعبیر کیا اب دو ہی احتمال ہو سکتے ہیں ایک یہ کہ وہ نمائندہ فی الواقع اتنا بدھو تھا کہ اسے اصل اعتراض کا ہوش ہی نہ رہا۔ اور دوسرے یہ کہ امام صاحب کا جواب فی الواقع مسکت تھا۔ لیکن حافظ صاحب خلاصہ پیش کرتے وقت اسے گول کر گئے۔

پھر جب ہم امام شافعی کی کتاب الام کی طرف رجوع کرتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ دوسرا احتمال ہی درست ہے۔ وہ منکر حدیث اتنا بدھو نہیں تھا کہ حافظ صاحب کی طرح کی بیان کردہ باتوں کے سامنے رام ہو جاتا بلکہ امام شافعی نے اس منکر کو فی الواقع دو باتوں میں لاجواب کر دیا تھا۔ اور وہ دو باتیں درج ذیل ہیں۔

(۱) سنت کی ضرورت: امام شافعی نے فرمایا کہ قرآن میں میت کے ترکہ سے متعلق مختلف مقامات پر مندرجہ ذیل دو آیات ہیں۔

﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةَ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ ﴾  
(البقرة ۱۸۰/۲)

”جب تم میں سے کسی کو موت آجائے اور اس نے مال چھوڑا ہو تو تم پر والدین اور قریبی رشتہ داروں کے لیے وصیت فرض کی گئی ہے۔“

اور دوسرے مقام پر ہے:

﴿ وَلَا بُوَيْبَةَ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا الشُّدُّ وَمَا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَوَلَدٌ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَوَلَدٌ وَوَرِثَتُهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمَّهِ أَثْلُثُ فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمَّهِ الشُّدُّ ﴾ (النساء ۱۱/۴)

والدین میں سے ہر ایک کو اور دوسرے مقام پر ہے ۱/۶ حصہ ملے گا۔ اگر میت کی اولاد ہو اور اگر اولاد نہ ہو اور اس کے وارث اس کے والدین ہوں تو ماں کو ۱/۳ حصہ ملے گا اور اگر میت کے بھائی بھی ہوں تو اس کی ماں کو ۱/۶ حصہ ملے گا۔

یہ آیات پڑھ کر امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا کہ پہلی آیت کی رو سے میت کو والدین اور اقربین کے حق میں وصیت کا پورا اختیار دیا گیا ہے لیکن دوسری آیت میں اور اقربین کے حق میں اس اختیار کو کلی طور پر سلب کر کے اللہ تعالیٰ نے خود ان کے حصے مقرر کر دیئے ہیں۔ اب بتائیے کہ سنت سے آپ بے نیاز ہو کر کس

آیت پر عمل کریں گے۔ اور کیوں؟ سنت تو ہمیں یہ بتاتی ہے کہ پہلی آیت منسوخ ہے اور دوسری ناسخ۔ یعنی پہلا حکم ختم ہو چکا اب صرف دوسرا حکم باقی ہے۔ اب آپ نہ تو سنت کو حجت مانتے ہیں اور نہ ناسخ و منسوخ کو۔ اور ان دونوں آیات پر بیک وقت عمل کرنا محال ہے۔ پھر آپ کیا کریں گے؟ چنانچہ امام موصوف کی اس دلیل کے سامنے منکر حدیث سنت سے احتجاج کا قائل ہو گیا۔

(۲) کیا ظن دین کی بنیاد بن سکتا ہے؟<sup>۱۵</sup> : دوسری بات جس کے سامنے وہ منکر حدیث لاجواب ہوا یہ تھی کہ امام صاحب نے اس منکر حدیث سے پوچھا کہ ”یہ آدمی جو آپ کے پاس بیٹھا ہے کیا اس کا خون اور مال حرام ہے یا نہیں؟ منکر حدیث نے کہا۔ ”حرام ہے“ امام شافعیؒ کہنے لگے کہ ”اگر دو شخص شہادت دیں کہ اس نے فلاں شخص کو قتل کیا اور اس کا مال لے لیا اور وہ مال اب اس کے پاس موجود ہے تو پھر اس کے بارے میں آپ کیا رویہ اختیار کریں گے؟“ منکر حدیث کہنے لگا! ”میں اس کو فوراً قتل کر دوں گا اور اس کا مال لے کر مقتول کے وارثوں کو دلوؤں گا“

امام شافعیؒ کہنے لگے۔ کیا یہ ممکن نہیں کہ گواہوں نے غلط اور جھوٹی گواہی دی ہو؟ منکر حدیث کہنے لگا ”یہ تو ممکن ہے“ امام صاحب نے کہا۔ پھر آپ نے اس شخص کے مال اور خون کو جھوٹی گواہی کی بناء پر کیسے مباح قرار دیا۔ حالانکہ وہ خون اور مال حرام تھا؟“ منکر حدیث کہنے لگا ”اس لیے کہ شہادت کا قبول کرنا ضروری امر ہے“

شہادت اور روایت: امام شافعیؒ کہنے لگے۔ ”اگر تم گواہوں کی گواہی کو ظاہری صداقت کی بناء پر قبول کرنا ضروری سمجھتے ہو۔ اور باطن کا علم تو صرف اللہ تعالیٰ ہی کو ہے تو ہم راوی کے لیے جو شرائط عائد کرتے ہیں وہ گواہی کی شرائط سے زیادہ کڑی<sup>۱۶</sup> ہیں۔ چنانچہ ہم جن لوگوں کی شہادت کو قبول کرتے ہیں۔ ضروری نہیں کہ ان کی روایت کردہ حدیث کو بھی صحیح سمجھ لیں۔ راوی کی صداقت کا پتہ تو رواۃ درجال سے بھی چل سکتا ہے جو روایت حدیث میں اس کے ساتھ شریک ہوتے ہیں۔ علاوہ ازیں کتاب و سنت سے بھی راوی کی غلطی واضح ہو جاتی ہے۔ جب کہ شہادت میں ان باتوں میں کوئی بات بھی نہیں پائی جاتی۔

منکر حدیث کا اعتراف حقیقت: یہ مکالمہ خاصا طویل ہے جس میں امام موصوف نے دیگر کئی مثالوں سے اسے قائل کیا اور بالآخر وہ کہنے لگا میں تسلیم کرتا ہوں کہ حدیث نبوی دین میں حجت ہے۔ اور جس نے رسول کی حدیث کو تسلیم کیا اس نے گویا اللہ کے حکم کو قبول کیا۔ آپ کے بتانے سے مجھ پر یہ حقیقت روشن ہو گئی“ (کتاب الام۔ ج ۷ ص ۲۵۰)۔

① مزید تفصیل پانچویں حصہ میں آئے گی۔

② تفصیل پچھلے باب میں گذر چکی ہے۔

یہ تھے وہ دلائل جن کا ذکر حافظ اسلم صاحب نے مناسب نہ سمجھا اور اسے امام شافعیؒ کی کرامت سے تعبیر کر کے آگے چلتے بنے۔  
اس کے بعد حافظ صاحب کہتے ہیں کہ۔

حکمت کا مفہوم؟: ”علاوہ بریں حکمت کا مفہوم انہوں نے (امام شافعیؒ نے) حدیث کو قرار دیا، کسی طرح صحیح نہیں ایک عام لفظ ہے۔ جس کے معنی ہیں ”دانائی کی باتیں“ خود قرآن کریم کی صفت حکیم ہے یعنی اس میں حکمت کی باتیں ہیں۔ جیسا کہ جا بجا آیات میں تصریح ہے۔

﴿وَأَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾ ”اور اللہ تعالیٰ نے تجھ پر کتاب و حکمت نازل فرمائی۔“  
(النساء/۱۱۳)

سورہ بنی اسرائیل میں تورات کے احکام عشرہ کے مقابل تیرہ احکام نازل کرنے کے بعد اللہ تعالیٰ نے فرمایا۔

﴿ذَلِكَ مِمَّا أَوْحَىٰ إِلَيْكَ رَبُّكَ مِنَ الْحِكْمَةِ﴾ ”یہ حکمت کی ان باتوں میں سے ہیں جو تیرے رب نے تجھ پر وحی کی ہے۔“ (م-ح ص ۲۵)

## کتاب و حکمت

مندرجہ بالا سطور میں حافظ صاحب نے تین باتوں کی وضاحت فرمائی ہے۔

- ① حکمت کا معنی ”دانائی کی باتیں“ ہے۔
  - ② قرآن کریم چونکہ حکیم ہے۔ لہذا حکمت تمام کی تمام قرآن میں محصور ہے۔ اس کے باہر حکمت کا کوئی وجود ہی نہیں بالفاظ دیگر کتاب و حکمت کے درمیان واؤ تفسیری ہے۔ مغایرت کی نہیں اور اس بات کی وضاحت طلوع اسلام نے بعض دوسرے مقامات پر کر بھی دی ہے۔
  - ③ یہ حکمت بذریعہ وحی رسول اللہ ﷺ پر نازل ہوئی اور وہ سب قرآن میں آگئی ہے۔ کیونکہ قرآن کے سوا کوئی وحی رسول اللہ ﷺ پر نازل نہیں ہوئی۔ گویا جو وحی بھی آپ پر نازل ہوئی وہ بھی سب قرآن میں شامل ہے۔ اس کے علاوہ کچھ نہیں۔
- اب ہم انہیں تین باتوں پر تبصرہ کریں گے۔

۱۔ حکمت کا معنی: حکمت کا معنی ”دانائی کی باتیں“ نہیں بلکہ محض ”دانائی“ ہے جس میں دانائی کی باتیں یا کام اور دانائی کا قسم سب چیزیں شامل ہیں۔ حکمت کی دو قسمیں ہیں۔ علمی اور عملی۔ حکمت علمی کو فلسفہ (Philosophy) بھی کہتے ہیں اور ایسے حکیم کو فیلسوف یا فلاسفر (Philosopher) اور یہ علم کسی چیز کے اسباب و علل اور اس کی ماہیت سے بحث کرتا ہے۔ حکمت عملی کو انگریزی میں پالیسی (Policy) کہتے ہیں۔

جس کا مطلب کسی کام کو عمل میں لانے کا طریق کار ہوتا ہے۔ انسانوں کی امراض کا علاج کرنے والے طبیب کو بھی حکیم کہتے ہیں۔ اور ایسا حکیم امراض انسانی کے دونوں پہلوؤں سے آشنا ہوتا ہے اس کی حکمت علمی تو یہ ہے کہ وہ امراض کے اسباب و علل پر نظر رکھ کر مرض کی تشخیص کرتا ہے اور اس کے نتائج سے آگاہ ہوتا ہے یا ظاہری مرض کے اسباب یا علل تک پہنچنے کی کوشش کرتا ہے اور اس کی حکمت عملی یہ ہے کہ وہ ان امراض کے دافعہ کے لیے اس کا علاج اور طریق کو سمجھتا اور عمل میں لاسکتا ہے۔ گویا حکمت کے لفظ کے معنی سے ہی یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ حکمت تمام کی تمام قرآن میں ہی محصور نہیں۔ بلکہ باہر کی دنیا میں بھی اس کا وجود بکثرت پایا جاتا ہے۔

۲۔ حکمت اور قرآن کریم: دوسری بات جو آپ نے قرآن کریم کے حوالہ سے درج فرمائی ہے کہ قرآن خود اپنے آپ کو حکیم کہتا ہے۔ لہذا یہ حکمت قرآن میں ہے اور واؤ کو واؤ تفسیری سمجھا جائے گا۔ یہ بات لغت اور عقل دونوں کے خلاف ہے۔ لغت کے خلاف اس لیے کہ واؤ تفسیری ہمیشہ مترادف الفاظ کے درمیان آتی ہے۔ جیسے رنج و الم یا مسرت و انبساط لیکن کتاب اور حکمت مترادف الفاظ نہیں ہیں۔ حکمت کا لفظ بولنے سے کسی کا ذہن قرآن کریم یا کتاب کی طرف منتقل نہیں ہوتا۔ اسی طرح کتاب کا لفظ بولنے سے بھی حکمت کا مفہوم ذہن میں نہیں آتا۔ لہذا کتاب و حکمت کے درمیان واؤ کو تفسیری قرار دینا درست نہیں۔ اور عقل کے خلاف اس لیے ہے کہ اگر قرآن نے اپنے آپ کو حکیم کہا ہے تو اس سے یہ کیسے لازم آگیا کہ قرآن سے باہر حکمت کا کبھی وجود نہیں پایا جاتا۔ قرآن تو اپنے آپ کو حکیم بھی کہتا ہے۔ تو کیا کریم اور حکیم کا قرآن کے علاوہ کبھی وجود نہیں؟ ایک عام فہم مثال سے یوں سمجھئے کہ ایک شخص کہتا ہے کہ چینی میٹھی ہوتی ہے۔ تو اس سے یہ کیونکر سمجھا جاسکتا ہے کہ مٹھاس کا وجود چینی کی علاوہ اور کسی چیز میں نہیں پایا جاتا۔ یا چینی کے علاوہ اور کوئی چیز میٹھی نہیں ہو سکتی۔

۳۔ حکمت اور وحی: تیسری بات جو آپ نے یہ بیان فرمائی کہ حکمت بذریعہ وحی منزل من اللہ ہوتی ہے۔ اور وہ حکمت یہی قرآن کریم یا کتاب کی آیات ہیں۔ یہ بات بھی عقل و نقل دونوں کے خلاف ہے۔ عقل کے خلاف اس لیے کہ حکیموں یا طبیبوں اور فلاسفوں وغیرہ پر وحی نازل نہیں ہوتی۔ علامہ اقبال کو حکیم الامت کہا جاتا ہے۔ جب کہ اس پر کوئی وحی نازل نہیں ہوئی تھی۔ اور نقل کے خلاف اس لیے کہ قرآن مجید میں ہے کہ ”ہم نے لقمان کو حکمت دی“ (۱۳:۳۱) حالانکہ ان کے نبی ہونے میں بھی اختلاف ہے پھر ان پر حکمت بذریعہ وحی کا کیسے نزول ہوا؟ اگر بفرض محال یہ تسلیم کر لیا جائے کہ وہ نبی تھے تو پھر دوسرا مسئلہ پیدا ہو جاتا ہے کہ حکمت کتاب کے بغیر بھی منزل من اللہ ہو سکتی ہے کیونکہ حضرت لقمان کو کوئی کتاب نہیں دی گئی تھی۔

نیز قرآن میں ہے:

﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾  
 ”وہ جس کو چاہتا ہے دانائی بخشتا ہے اور جس کو دانائی دی گئی اس کو بہت بڑی بھلائی دی گئی۔“  
 (البقرہ: ۲/۲۶۹)

اب دیکھئے کہ اس میں نہ تو حکمت کے لیے منزل من اللہ ہونے کی شرط ہے۔ اور نہ کسی شخص کے نبی ہونے کی۔ حکمت بغیر وحی اور کتاب کے بھی دی جاسکتی ہے۔ اور ہر وہ شخص جسے اللہ چاہتا ہے عطا فرما دیتا ہے۔

قرآن کا دعویٰ صرف یہ ہے کہ انبیاء پر حکمت بذریعہ وحی بھی نازل کی جاتی ہے۔ یا انبیاء کو جو حکمت عطا کی جاتی ہے اس کا نزول بذریعہ وحی ہوتا ہے۔ لیکن اس سے یہ تو لازم نہیں آتا کہ حکمت کا جہاں کہیں بھی وجود پایا جاتا ہو۔ اس کا نزول بذریعہ وحی ہوا ہو۔ اور انبیاء کے ذریعہ ہی ہوا ہو۔

انبیاء علیہم السلام پر نازل شدہ حکمت: اب میں اس بات کو ایک دوسرے طریق سے واضح کرنا چاہتا ہوں قرآن کریم میں کم از کم ۲۶ انبیاء کا ذکر آیا ہے۔ لیکن کتابیں صرف چار مذکور ہیں۔ اگر صحف ابراہیم کو بھی شامل کر لیا جائے تو زیادہ سے زیادہ پانچ کتابیں ہوں گی۔ اب سوچنے کی بات ہے کہ باقی ۲۱ انبیاء پر بھی آخر کچھ نہ کچھ بذریعہ وحی نازل ہوا تو تھا۔ لیکن وہ کتاب بہر حال نہیں تھا۔ اسی وحی بغیر کتاب کو قرآن کریم نے حکمت کے لفظ سے تعبیر کیا ہے۔ جو تمام انبیاء پر بذریعہ وحی نازل ہوتی رہی۔ ان انبیاء پر بھی جنہیں کتاب دی گئی اور ان پر بھی جنہیں کتاب نہیں دی گئی۔ اس ٹھوس حقیقت سے مندرجہ ذیل ضمنی نتائج بھی نساٹے آتے ہیں۔

① حکمت کی وحی عام ہے اور تمام انبیاء کو وحی کے ذریعہ یہی حکمت ہی عطا کی جاتی رہی ہے جب کہ کتاب کا لفظ خاص ہے اس میں وہ وحی شامل ہوتی ہے جس کے الفاظ بھی منزل من اللہ ہوتے ہیں اور یہ صرف معدودے چند انبیاء پر نازل ہوئی جو نبی ہونے کے علاوہ رسول بھی تھے۔

② حکمت کتاب سے جداگانہ چیز ہے اور کتاب و حکمت کے درمیان واؤ تفسیری نہیں ہے۔

③ منزل من اللہ حکمت کو شرعی اصطلاح میں وحی خفی کہا جاتا ہے اور کتاب کو وحی جلی۔ وحی خفی تمام انبیاء پر نازل ہوتی رہی۔ اور اس کے بغیر نبی کا تصور ممکن نہیں۔ لیکن وحی جلی صرف معدودے چند رسولوں کو عطا ہوئی۔ اور یہ ان کی اضافی فضیلت ہے۔

④ وحی خفی پر ایمان لانا اور اس کی بجا آوری ایسے ہی فرض ہے جیسے کہ وحی جلی کی۔ ایمان و امتثال امر کے لحاظ سے ان میں چنداں فرق نہیں۔ حضرت نوح علیہ السلام کی قوم نے اسی وحی خفی یا حکمت کا انکار کیا تو عذاب الہی میں ماخوذ اور غرق کیے گئے۔ حضرت موسیٰ پر کتاب یا وحی جلی اس وقت نازل ہوئی جب کہ فرعون اور آل فرعون وحی خفی یا حکمت سے انکار کی بناء پر اپنے انجام کو پہنچ چکے تھے۔

⑤ سب سے پہلی کتاب حضرت موسیٰ پر نازل ہوئی۔ وہ بھی اس وقت جب وہ فرعون کے غرق ہونے

کے بعد بنی اسرائیل سمیت وادی سینا میں قیام پذیر تھے۔ اس سے پہلے کے تمام انبیاء پر اور خود حضرت موسیٰ علیہ السلام پر بھی وحی خفی یا حکمت ہی نازل ہوتی رہی۔

⑥ حضرت موسیٰ پر کتاب تورات سے پہلے جو وحی خفی نازل ہوئی اور اسی طرح سابقہ اور مابعد کے انبیاء پر جو وحی خفی یا جلی نازل ہوتی رہی اسے مختصراً قرآن میں بذریعہ وحی جلی محفوظ کر دیا گیا ہے۔ اس لحاظ سے قرآن کریم جیسے سابقہ کتب کا مہیمن ہے۔ اسی طرح سابقہ منزل من اللہ حکمت کا بھی مہیمن ہے۔

⑦ عام طور پر سنت اللہ یہ رہی ہے کہ پہلے انبیاء پر بذریعہ وحی خفی احکام شریعت نازل ہوئے۔ بعد میں کسی کتاب میں اس وحی خفی یا حکمت کے ضروری حصہ کو محفوظ کر دیا گیا۔ بعینہ اسی طرح رسول اللہ پر بہت سے احکام پہلے بذریعہ وحی خفی یا حکمت نازل ہوئے۔ پھر ایک عرصہ بعد بذریعہ وحی جلی یا قرآنی آیات ان سے بعض احکام وارشادات کی توثیق کر دی گئی۔ اور ایسے بہت سے واقعات ہم انشاء اللہ وحی خفی اور وحی جلی کی بحث میں بیان کریں گے۔

حکمت کے عام مفہوم پر حافظ اسلم صاحب کے اعتراضات: پھر آگے چل کر حافظ صاحب موصوف ارشاد فرماتے ہیں:

”خود اس منکر (اس جماعت کے نمائندہ سائل) نے اعتراض کیا تھا کہ ازواج رسول ﷺ کو قرآن میں حکم دیا گیا ہے کہ:

﴿وَأَذْكُرَنَّ مَا يَشَاءُ فِي يَوْمِ ذِكْرٍ مِّنْ آيَاتِ اللَّهِ وَأَلْحَكَمَةً﴾ (الأحزاب ۳۳/۳۴) باتیں جو تلاوت کی جاتی ہیں ان کو یاد رکھو۔“

جن سے معلوم ہوا کہ حکمت قرآن میں شامل ہے۔ ورنہ حدیثوں کی تلاوت کون کرتا ہے؟ مگر امام صاحب نے اس کی طرف توجہ نہ فرمائی۔ حالانکہ خود ان کا قول ہے کہ حدیثیں منزل من اللہ نہیں ہیں۔ بلکہ استنباطات نبویہ ہیں۔ یعنی قرآنی آیات سے آنحضرت ﷺ نے جو سمجھا اور فرمایا۔ پھر جس حکمت کا منزل من اللہ ہونا ثابت ہے۔ وہ حدیث کیسے ہو سکتی ہے؟ قرآن میں ہے کہ ہم نے لقمان کو حکمت دی تو کیا لقمان کو خاتم النبیین کی حدیثیں دی گئی تھیں؟“ (م۔ ح ص ۱۲۶)

اس اقتباس میں حافظ صاحب موصوف نے غلط بحث کر دیا اور بلا تکلف حکمت کی جگہ حدیث کا لفظ استعمال فرمائے۔ لہذا ہم ان اعتراضات کا جواب دینے سے پیشتر چند باتوں کی وضاحت ضروری سمجھتے ہیں۔

منزل من اللہ حکمت اور سنت میں فرق: عموماً یہ سمجھا جاتا ہے کہ جس چیز کو قرآن نے حکمت کے لفظ سے تعبیر فرمایا ہے۔ وہی چیز حدیث کی زبان میں سنت کہلاتی ہے۔ اور امام شافعیؒ نے بھی اس منکر کو حکمت سے مراد سنت ہی بتایا ہے۔ حدیث نہیں کہا تھا۔ لیکن اگر بنظر غائر دیکھا جائے تو حکمت منزل من اللہ اور سنت میں خفیف سا فرق ہے اور وہ یہ ہے۔

حکمت خواہ علمی ہو یا عملی یہ تمام تر منزل من اللہ نہیں ہوتی۔ اس کا کچھ حصہ تو منزل من اللہ ہوتا ہے اور کچھ حصہ ایسا بھی ہوتا ہے۔ جس میں نبی یا رسول سابقہ وحی کی روشنی میں پیش آمدہ مسائل پر اس خداداد بصیرت کے ذریعے غور کرتا ہے جو عام انسانوں کے علاوہ صرف انبیاء کو ہی عطا کی جاتی ہے۔ پھر اگر وہ اس استنباط اور اجتہاد کے ذریعے صحیح نتیجہ پر پہنچتا اور صحیح طریق کار اختیار کرتا ہے تو اس کا یہ عمل سنت اور شریعت کا حصہ بن جاتا ہے۔ اور اگر اس اجتہاد اور استنباط میں غلطی کر جائے تو فوراً بذریعہ وحی جلی یا وحی خفی اس کی اصلاح کر دی جاتی ہے۔ وحی جلی کے ذریعہ اصلاح کی مثال یہ ہے۔

جب ہلال بن امیہ رضی اللہ عنہ نے رسول اللہ ﷺ سے یہ دریافت فرمایا کہ اگر کوئی شخص اپنی بیوی ؓ کو کسی دوسرے مرد کے ساتھ بدکاری کرتے دیکھ پائے تو کیا کرے؟ کیا وہ اس وقت شہادتوں کو ڈھونڈنے یا شاہد بنانے کے لیے دوڑتا پھرے؟ اس بات کو آپ نے سابقہ وحی کی روشنی میں قذف پر محمول فرمایا اور فرمایا کہ ہاں شہادتوں کے بغیر زنا کی حد کیسے قائم ہو سکتی ہے؟ لیکن اس موقع پر اللہ تعالیٰ نے لغان کے متعلق سورہ نور میں آیات نازل فرما کر ایسے واقعہ کو زنا سے الگ قرار دیا۔ اور اس کے لیے دوسرے احکام نازل فرمائے اور وحی خفی کے ذریعے اصلاح کی مثال یہ ہے کہ ایک شخص نے آپ کی خدمت میں حاضر ہو کر پوچھا کہ کیا شہادت سے سرشار ہونے والے کے سب گناہ معاف ہو جاتے ہیں؟ آپ نے سابقہ وحی کی روشنی میں فرمایا ”ہاں“ وہ سال واپس چلا گیا تو آپ نے پھر سے واپس بلایا اور کہا کہ ابھی ابھی جبریل ؑ میرے پاس آیا اور اس نے کہا کہ ”إِلَّا الذَّنْبُ“ ؓ یعنی شہید کے باقی گناہ معاف ہو جاتے ہیں مگر قرضہ معاف نہیں ہوتا۔

ان تصریحات کی روشنی میں ہم زیادہ سے زیادہ یہ کہہ سکتے ہیں کہ رسول کا کوئی قول یا فعل جسے عام زبان میں سنت کہتے ہیں۔ منزل من اللہ وحی (خواہ وہ کتاب ہو یا حکمت بالفاظ دیگر جلی ہو یا خفی) کے منافی نہیں ہوتا۔ پھر چونکہ سنت کا بیشتر حصہ منزل من اللہ ہی ہوتا ہے۔ اور باقی ایسا حصہ ہوتا ہے جسے رسول سابقہ وحی کی روشنی میں اپنی خداداد یا منزل من اللہ بصیرت کے ذریعہ طے کرتا ہے۔ اور اگر اس میں کوئی جھول یا لغزش رہ جائے تو اس کی بذریعہ وحی اصلاح کر دی جاتی ہے۔ لہذا حکمت اور سنت کو مترادف الفاظ سمجھا جانے لگا بالفاظ دیگر سنت کا وہ حصہ جو تشریحی احکام سے تعلق رکھتا ہے منزل من اللہ حکمت ہوتا ہے۔

❦ بخاری کتاب التفسیر باب ما یدرء عننا العذاب۔

❦ نسائی کتاب الجہاد باب ثواب من قتل فی سبیل اللہ۔ مزید تفصیل آگے آئے گی۔

## سنت اور حدیث میں فرق

سنت کا بڑا ماخذ چونکہ ذخیرہ حدیث ہے اس لیے یہ دونوں الفاظ بسا اوقات ہم معنی ہی سمجھے جاتے ہیں۔ حالانکہ فنی لحاظ سے ان دونوں میں بڑا واضح فرق ہے۔ اور یہ فرق مندرجہ ذیل چار امور میں ہے۔

۱۔ بلحاظ معانی اور اصطلاحی مفہوم: سنت کا لغوی مفہوم کوئی بھی رائج شدہ طریقہ ہے خواہ یہ طریقہ اچھا ہو یا برا۔ اور سنت اللہ سے مراد اللہ تعالیٰ کا قاعدہ اور دستور یا قانون فطرت اور اللہ تعالیٰ کے احکام ہیں۔ لیکن شرعی اصطلاح میں سنت سے مراد رسول اللہ کا کوئی قول فعل یا تقریر (سکوت) ہے۔ اس لحاظ سے سنت کی تین قسمیں ہوئیں۔ یعنی آپ کا ہر ارشاد سنت قوی ہے۔ اور ہر فعل سنت فعلی ہے۔ اور ہر وہ واقعہ جو آپ کے سامنے پیش آیا اور آپ نے ازراہ تصویب خاموشی اختیار فرمائی وہ سنت تقریری ہے۔

حدیث کا لغوی معنی ”بات“ بھی ہے۔ اور ”نئی بات“ بھی۔ قرآن کریم میں حدیث کے لفظ کا اطلاق خود قرآن کریم پر بھی ہوا ہے۔ کیونکہ قرآن کریم نے اس دور کے گمراہ فرقوں کے عقائد کے بالمقابل نئی بات یا عقائد پیش کیے۔ اور شرعی اصطلاح میں حدیث ہر اس سنت رسول کو کہتے ہیں جو ضبط تحریر میں لائی اور اسناد کے ساتھ بیان کی جائے۔ گویا اصلاً ہر حدیث کے دو حصے ہوتے ہیں۔ ایک اسناد کا اور دوسرا متن کا جس میں سنت مذکور ہوتی ہے۔ پھر حدیث کی اقسام بھی سنت کی اقسام سے بہت زیادہ ہیں۔ جن میں سے کچھ اسناد کی تنقید یعنی روایت سے تعلق رکھتی ہیں۔ اور کچھ متن پر تنقید یعنی درایت سے تعلق رکھتی ہیں۔

یہی فرق ایک ماہر سنت اور ایک ماہر حدیث یا محدث میں ہے۔ ماہر سنت وہ شخص ہے جو سنت رسول ﷺ یا اسوہ حسنہ سے پوری طرح واقف ہو۔ جب کہ ماہر حدیث یا محدث وہ شخص ہے جو اسوہ رسول ﷺ سے پوری طرح واقف ہونے کے علاوہ راویوں کی تاریخ ان کی ثقاہت و عدالت اور ان کے باہمی روابط سے بھی پوری طرح واقف ہو۔

۲۔ بلحاظ وسعت معنی: ابتداءً سنت رسول ﷺ کے لفظ کا اطلاق بالعموم اقوال رسول ﷺ پر ہوتا تھا۔ چنانچہ ڈاکٹر حمید اللہ نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے شاگرد ہمام بن منبہ کا جو صحیفہ شائع کیا ہے۔ اس میں ۱۳۸ احادیث ہیں۔ اور یہ اقوال رسول ہی سے تعلق رکھتی ہیں۔ پھر سنت میں آپ کے ہر فعل، عمل اور سکوت کو بھی شامل کیا گیا پھر ہر اس بات کو بھی جس کا تعلق کسی نہ کسی پہلو سے رسول اللہ ﷺ سے ثابت ہو۔ یہاں تک سنت کا دائرہ ختم ہو جاتا ہے۔ لیکن حدیث کا دائرہ اس سے زیادہ وسیع ہے۔ اس میں صحابہ اور تابعین کے اقوال و افعال بھی شامل ہوتے ہیں۔ جنہیں اثر (جمع آثار) کہا جاتا ہے۔ اور یہ آثار بھی احادیث اور اسی طرح کتب احادیث میں شامل ہیں۔

۳۔ بلحاظ صحت و سقم: سنت رسول ہر وہ حدیث ہے جو منسوب الی الرسول ہو اور تنقید کے جملہ



معیاروں پر پوری اترنے کے بعد درست ثابت ہو۔ گویا سنتِ رسول ﷺ کے متعلق دو ہی باتیں کہی جاسکتی ہیں کہ آیا وہ سنتِ رسول ﷺ ہے یا نہیں۔ جب کہ احادیث بعض صحیح ہوتی ہیں۔ بعض حسن، بعض ضعیف، بعض موضوع، بعض متروک اور اس لحاظ سے احادیث کی بے شمار اقسام ہیں۔ جب کہ ہم کسی سنتِ رسول ﷺ کے متعلق یہ نہیں کہہ سکتے کہ وہ صحیح ہے یا حسن ہے یا ضعیف ہے یا موضوع وغیرہ وغیرہ۔ سنتِ رسول ﷺ صرف وہی کہلا سکتی ہے جو ممکنہ انسانی ذرائع سے درست ثابت ہو۔

۴۔ لحاظ تعداد: سنت اور حدیث میں چوتھا فرق بلحاظ تعداد یہ ہے حضور اکرم ﷺ کے یہ الفاظ کہ اِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ آپ کی سنتِ قولی ہے۔ اور یہ ایک سنتِ قولی تقریباً سات سو طریقوں سے مذکور ہوئی ہے۔ لہذا یہ ایک سنت بلحاظ حدیث سات سو احادیث شمار ہوں گی۔ اس طرح احادیث کا شمار سنن و آثار سے بیسیوں گنا بڑھ جاتا ہے۔ جب ہم یہ کہتے ہیں کہ امام بخاری کو چھ لاکھ احادیث یاد تھیں۔ تو اس سے مختلف طرق اسانید ہی مراد ہوتے ہیں۔ جب کہ حقیقتاً اخبار و آثار کی تعداد اس تعداد سے بہت کم ہوتی ہے۔ (آگے چل کر ہم اس ضمن میں تفصیلی بحث کریں گے) اسی طرح بعض دفعہ ایک حدیث میں کئی سنن مذکور ہوتی ہیں۔

حافظ اسلم صاحب کے اعتراضات کا جائزہ: بات یہ چل رہی تھی کہ حافظ صاحب نے امام شافعیؒ کی بحث کا خلاصہ بیان کرتے ہوئے حکمت کے بجائے دونوں جگہ حدیث کا لفظ استعمال کر کے استہزاء کا رنگ پیدا کر لیا۔ یہی بحث امام شافعیؒ نے اپنی کتاب ”الرسالۃ“ میں بھی تفصیل سے بیان کی ہے۔ اور ہر جگہ حکمت سے مراد سنت ہی بتایا ہے۔ نہ کہ حدیث، حکمت کو سنت کے مترادف تو قرار دیا جاسکتا ہے۔ مگر حکمت اور حدیث میں جو واضح فرق ہے وہ ہم بیان کر چکے ہیں۔ لیکن حافظ صاحب بات تو حکمت کی کر رہے ہیں اور اعتراض اٹھاتے ہیں حدیث کا نام لے کر۔ اس قسم کے اعتراض آپ کے دو ہیں۔

تلاوتِ حکمت: ایک یہ کہ رسول اللہ کے گھر میں ازواجِ مطہرات قرآن پاک کی آیات اور حکمت کی باتوں کی تلاوت کرتی تھیں۔ تو یہ حکمت کی باتیں بھی قرآن کی آیات ہی میں شامل ہیں ورنہ حدیثوں کی تلاوت کون کرتا ہے؟

اب دیکھئے گو تلاوت کا لفظ بعض اہل لغت نے الہامی کتب کے پڑھنے کے لیے مخصوص کیا ہے۔ مگر قرآن میں یہ لفظ ”محض پڑھنے“ کے معنوں میں بھی آیا ہے۔ جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے۔

﴿وَاتَّبِعُوا مَا تَنَلُّوْا الشَّيْطٰنُ عَلٰی مُلْكٍ﴾ ”اور انہوں نے حضرت سلیمان کے عہد حکومت میں اس چیز کی پیروی کی جسے شیاطین پڑھارتے تھے۔“ (البقرہ ۲/۱۰۲)

تو جب قرآن نے خود تلاوت کا لفظ جنس منتر تک کے پڑھنے پر بلا تکلف استعمال کیا ہے۔ تو پھر حکمت یا سنت کے پڑھنے کے لیے اس لفظ کے استعمال میں کیا مضائقہ ہو سکتا ہے؟ پھر حقیقت ہے بھی یہی کہ جس

طرح رسول اللہ کے گھر میں قرآنی آیات پڑھی جاتی تھی۔ بعض اقوال رسول ﷺ بھی پڑھے جاتے تھے۔ پھر رسول اللہ ﷺ کے گھر میں بھی تخصیص نہیں گھر سے باہر بھی آیات و حکمت کی تلاوت کی جاتی تھی۔ چنانچہ احادیث صحیحہ سے ثابت ہے۔ کہ رسول اللہ صحابہ کو تشہد اور بعض دوسری مسنون دعائیں اسی طرح سکھاتے تھے۔ جیسے قرآن کی آیات ﴿۱﴾ اور سنن رسول کا یہ وہ حصہ ہے جو بذریعہ القاء والہام آپ ﷺ پر نازل ہوا اور بہت سے صحابہ آپ ﷺ کی سنن کو اسی طرح زبانی یاد کیا کرتے تھے جیسے قرآن کی آیات کو پھر آپس میں ان کا معارضہ بھی کرتے تھے۔

کیا احادیث منزل من اللہ ہیں؟ احادیث کا بیشتر حصہ منزل من اللہ نہیں ہے۔ اسناد احادیث کا لازمی اور تقریباً آدھا حصہ ہیں۔ اور یہ منزل من اللہ نہیں، آپ کے مشورے اور اجتہادات بھی منزل من اللہ نہیں۔ آپ کے دور کے تاریخی واقعات اور غزوات کے حالات بھی منزل من اللہ نہیں البتہ ان احادیث اور کتب احادیث میں سے ایک حصہ ایسا ضرور ہے۔ جو منزل من اللہ ہے۔ تمام احادیث قدسیہ کے متون منزل من اللہ ہیں۔ اسی طرح شرعی احکام و ادعیہ بھی منزل من اللہ ہیں۔ اور ایسے تمام اقوال و افعال جن کے منزل من اللہ ہونے کے لیے کوئی قرینہ موجود ہوتا ہے۔ مثلاً یہ حدیث کہ آپ نے فرمایا ”میرے دل میں یہ بات ڈالی گئی ہے کہ کوئی تنفس اس وقت تک ہرگز نہیں مرے گا جب تک اپنے حصہ کا پورا رزق نہ پالے۔ لہذا اللہ سے ڈر کر کام کرو اور طلب رزق کا اچھا طریقہ اختیار کرو.....“ (الحدیث) ایسا حصہ بذریعہ وحی خفی آپ ﷺ پر نازل ہوتا تھا اور یہی منزل من اللہ حکمت ہے۔

حضرت لقمان اور حکمت: اور دوسرا اعتراض حافظ صاحب کا یہ تھا کہ قرآن میں ہے کہ ہم نے لقمان کو حکمت دی تو کیا لقمان کو خاتم النبیین ﷺ کی حدیثیں دی گئیں تھیں؟“ اس طنزیہ اعتراض کا جواب یہ ہے کہ انہیں رسول اللہ ﷺ کی حدیثیں نہیں دی گئی تھیں بلکہ وہ کتاب دی گئی تھی جو رسول اللہ ﷺ پر نازل ہوئی۔ کیونکہ حافظ صاحب کے خیال کے مطابق کتاب و حکمت میں واؤ تفسیری ہے۔ اور یہ حکمت کتاب میں ہی محصور ہے۔ تو جب حضرت لقمان کو حکمت مل گئی تو گویا کتاب ہی مل گئی۔ اگر حکمت کتاب سے جدا کوئی چیز نہیں تو حکمت کے مل جانے سے کتاب تو خود بخود ہی مل جانی چاہیے۔ پھر چونکہ حافظ صاحب نے حکمت یا سنت کے بجائے حدیث کا نام لیا ہے اور وہ بھی رسول اللہ ﷺ کی طرف منسوب کر کے لیا ہے۔ تو اس سے تو یہی نتیجہ نکلتا ہے کہ حضرت لقمان کو حکمت کیا دراصل قرآن ہی ملا تھا۔

﴿ مَا أَنْتُمْ بِالرَّسُولِ ﴾ کے صحیح معانی

آگے چل کر حافظ صاحب فرماتے ہیں کہ:

”دوسری آیت ﴿ مَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ ﴾ جو انہوں (امام شافعیؒ) نے اس منکر حدیث کے سامنے پیش کی اور ان کی تقلید میں آج تک علمائے حدیث پیش کرتے چلے آتے ہیں۔ وہ مال نے (غنیمت بلا جنگ) کی تقسیم کے بارے میں ہے۔ حدیث کا اس سے دور کا بھی واسطہ نہیں۔ یہاں آئی کا لفظ جو نہی کے بالمقابل واقع ہوا ہے۔ لوگوں نے غلط فہمی سے اَمْرًا یَا قُلَّابَ کے معنی میں سمجھ لیا۔ حالانکہ یہ لفظ قرآن میں سینکڑوں جگہ آیا ہے اور کہیں ان معنوں میں مستعمل نہیں ہوا ہے بلکہ ہر جگہ اس کے معنی اعطا یعنی ”دینے“ ہی کے ہیں۔ لہذا یہ استدلال بھی صحیح نہیں ہے۔ (م-ح ص ۱۳۶)

آئی کی لغوی تحقیق: ہمیں افسوس ہے کہ قبلہ حافظ صاحب نے نہی کے بالمقابل واقع ہونے والے لفظ آئی کا معنی اعطا بتلا کر بات کو ختم کر دیا۔ حالانکہ یہیں سے بات شروع ہوتی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آئی کے بالمقابل مَنَّع کا لفظ کیوں استعمال نہیں فرمایا۔ جب کہ آئی کی ضد یا اس کے بالمقابل لفظ مَنَّع ہے (مفردات امام راغب) مَنَّع کے معنی روکنا یا نہ دینا ہے اور اس کا اطلاق بالعموم منع بالفعل پر ہوتا ہے۔ جیسے ارشاد باری ہے۔ ﴿ وَيَمْنَعُونَ الْمَاعُونَ ﴾ (۱۰۷:۱) اور وہ برتنے کی چیزیں مانگنے پر نہیں دیتے) پھر منع کا لفظ روک کر بچا لینے کے معنوں میں بھی آیا ہے۔ جیسے فرمایا ﴿ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ مَانِعَتُهُمْ حُضُوعُهُمْ ﴾ (۲:۵۹) اور انہیں یقین تھا کہ ان کے قلعے (مسلمانوں کے حملہ سے) ان کو بچالیں گے) مَنَّع کا لفظ مَنَّع بالقول کے معنوں میں بطور شاذ استعمال ہوتا ہے۔ تاہم اس کی بھی مثال قرآن میں موجود ہے۔ جیسے فرمایا مَنَّاعٍ لِلْخَبِيرِ (۲۵:۵۰) وہ نیکی کے کاموں سے روکنے والا ہے یہاں مَنَّع کا لفظ بذریعہ قول و فعل دونوں طرح منع کرنے کے لیے آیا ہے۔

اور نہی کے لفظ کا معنی بالعموم مَنَّع بالقول پر ہوتا ہے۔ اور اس کی ضد یا اس کے مقابل کا لفظ اَمْرٌ ہے اور قرآن میں بے شمار مقامات پر نہی کے مقابل اَمْرٌ کا لفظ ہی استعمال ہوا ہے۔ جس کی مثالیں پیش کرنے کی ہم ضرورت نہیں سمجھتے۔ تاہم اس لفظ کا اطلاق بطور شاذ منع بالفعل پر بھی ہوتا ہے۔ جیسے ارشاد باری ہے:

﴿ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ ۗ﴾ ﴿۱۰﴾ ﴿ اور اس نے اپنے نفس کو خواہشات سے روکے﴾ (النازعات ۷۹/۴۰)

رکھا۔“

گویا مَنَّع اور نہی میں لغوی لحاظ سے فرق یہ ہوا کہ مَنَّع کا لفظ بالعموم بالفعل روکنے کے معنوں میں آتا ہے اور اس کی ضد آئی یا اعطی ہے جب کہ نہی کا لفظ بالعموم نہی بالقول کے معنوں میں آتا ہے۔ اور اس کی ضد اَمْرٌ ہے۔

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اگر یہ حکم حافظ صاحب کے خیال کے مطابق دینے یا نہ دینے سے ہی تعلق رکھتا ہے۔ تو پھر تو الفاظ یوں ہونے چاہئیں تھے۔

﴿ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ

عَنْهُ فَانْتَهَوْا ﴿ (الحشر ۵۹/۷)

وے تو صبر کرو۔“

لیکن اللہ تعالیٰ نے ﴿ وَمَا نَهَكُمْ عَنْهُ فَانْتَهَوْا ﴾ (۷:۵۹) اور جس بات سے روکے تو اس سے رک جاؤ“ کے الفاظ استعمال کر کے ایک طرف تو اس میں جامعیت پیدا کر دی اور دوسری طرف اس حکم کو اس خاص واقعہ سے ہی متعلق نہیں رہنے دیا۔

اب اس سے بھی آگے چلئے۔ اگر قرآن کریم میں انکُم کے مقابلہ میں فی الواقع مَنَعَكُمْ کا لفظ استعمال ہوتا تو بھی اسے اس خاص واقعہ یعنی مال فنی کی تقسیم سے متعلق ہی قرار نہیں دیا جاسکتا تھا۔ کیونکہ یہ ایک عام اصول ہے کہ کسی واقعہ خاص میں کوئی حکم آجائے تو یہ حکم عام ہوتا ہے۔ اور اس کی کئی مثالیں قرآن کریم میں موجود ہیں۔ جن کے بیان کرنے کی بھی ضرورت نہیں چہ جائیکہ اللہ تعالیٰ نے انکُم کے مقابل نہَاکُمْ کا لفظ استعمال کر کے اس شائبہ کو بالکل ہی ختم کر دیا ہے کہ اس حکم کا تعلق اس خاص واقعہ یا اسی جیسے بعد میں آنے والے ایسے دوسرے واقعات ہی سے ہو سکتا ہے۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ نے انکُم کے مقابل نہَاکُمْ کا لفظ لا کر ایک طرف تو اس پیش آمدہ مسئلہ (مال فنی کی تقسیم) کا حل پیش کر دیا۔ اور دوسری طرف اس حکم میں ایسی عمومیت پیدا کر دی اور انکُم کے لفظ میں اَمَوَ کا مفہوم پیدا کر کے ایسا اعجاز پیش کر دیا۔ جس سے صرف وہی لوگ لذت آشنا ہو سکتے ہیں جو عربی زبان سے کچھ ذوق رکھتے ہیں۔

غلط فہمی کا شکار کون ہے؟: قبلہ حافظ صاحب فرماتے ہیں کہ لوگوں نے غلط فہمی سے آئی کا معنی اَمَوَ یا قال سمجھ لیا ہے۔ آپ کو معلوم ہے کہ یہ کون لوگ ہیں ﴿ جو اس غلط فہمی میں مبتلا ہوئے؟ یہ صحابہ کرام کی جماعت ہے۔ احادیث صحیحہ (بخاری مسلم مسند احمد) میں مذکور ہے۔ کہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہما جو ایک جلیل القدر صحابی اور فہم قرآن میں ممتاز تھے۔ ایک دفعہ تقریر کرتے ہوئے یہ فرما رہے تھے کہ ”اللہ تعالیٰ نے جسم کو گدوانے اور اس پر نقش و نگار کھدوانے والی عورتوں پر لعنت فرمائی ہے۔ تو یہ تقریر سن کر ایک عورت (ام یعقوب) ان کے پاس آئی اور کہنے لگی کہ آپ نے یہ بات کہاں سے اخذ کی ہے۔ کتاب اللہ میں تو یہ مفہوم کہیں میری نظر میں نہیں گزرا۔ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہما نے فرمایا۔ اگر تم نے اللہ کی کتاب پڑھی ہوتی تو تمہیں یہ بات ضرور اس میں مل جاتی۔ کیا تم نے یہ آیت نہیں پڑھی۔ ﴿ وَمَا انکُمُ الرَّسُولُ فَاخْذُوهُ وَمَا نَهَكُمْ عَنْهُ فَانْتَهَوْا ﴾ اس نے عرض کیا ہاں یہ آیت تو میں نے پڑھی ہے۔ اس پر حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہما نے فرمایا کہ رسول اللہ نے اس فعل سے منع فرمایا ہے۔ اور یہ خبر دی ہے کہ اللہ نے ایسا فعل کرنے والی عورتوں پر لعنت فرمائی ہے۔ عورت نے عرض کیا اب میں سمجھ گئی۔ ﴿ (بخاری مسلم مسند احمد، بحوالہ تفہیم القرآن زیر آیت متعلقہ)

﴿﴾ جہاں تک ہمارے علم میں ہے اُنہی سے مراد فال کسی نے بھی نہیں سمجھا۔ بلکہ تمام مترجمین اُنہی کے معنی دینا ہی کرتے ہیں۔ البتہ اس کے مفہوم اور تشریح میں یہ وضاحت ضرور کر دیتے ہیں کہ یہاں اُنہی بمعنی اَمَوَ ﴿﴾

اس حدیث سے دو باتوں کا پتہ چلتا ہے۔

1 صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اس آیت سے وہی مفہوم مراد لیتے تھے جو بالعموم مشہور ہے۔ یعنی سنت رسول ﷺ بھی شریعت کا حصہ ہے۔ نیز یہ کہ صحابہ ایسے احکام کو کتاب اللہ ہی سمجھتے تھے۔

2 وہ عورت اگر صحابیہ نہیں تو کم از کم تابعین سے ضرور تعلق رکھتی تھیں۔ اس نے بھی یہ اعتراض نہیں کیا کہ یہ حکم تو مال فنی کی تقسیم سے متعلق ہے۔ اور آتی کے معنی دینا ہے۔ بلکہ اس نے ”میں سمجھ گئی“ کا اقرار کر کے صحابہ کرام کے مفہوم کی توثیق کر دی۔

پھر یہی واقعہ تفصیل کے ساتھ امام شافعی نے اپنی کتاب الرسالہ میں بھی ذکر کیا ہے۔ اور کتاب الام کی ساتویں جلد میں جیسا کہ قبلہ حافظ صاحب کو بھی اعتراف ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ امام شافعی بھی اس آیت کے متعلق یہی فہم رکھتے تھے۔ امام شافعی (م- ۲۰۴ھ) دوسری صدی ہجری کے ہیں اور تبع تابعین سے تعلق رکھتے ہیں۔ پھر جیسا کہ قبلہ حافظ صاحب کو بھی اعتراف ہے کہ امام شافعی کی اس دلیل کے سامنے وہ منکر سنت جو نمائندہ بن کر آیا تھا۔ بھی لاجواب ہو گیا اور اسے آپ نے امام شافعی کی کرامت قرار دیا۔ اس منکر حدیث نمائندہ کو بھی یہ نہ سوچھی کہ اٹکم کے معنی تو دینے کے ہیں اور یہ واقعہ مال نے کی تقسیم سے تعلق رکھتا ہے۔ لہذا یہاں نہی کے معنی ”نہ دینا“ کر کے امام شافعی کو لاجواب کر دو۔ بلکہ اسے خود بھی امام شافعی کے ذہن سے متفق ہوئے بغیر چارہ نہ رہا۔

اس کے بعد محدثین کا دور آتا ہے جن کے متعلق حافظ صاحب فرماتے ہیں کہ ”علمائے حدیث امام شافعی کی تقلید میں سنت کے حجت ہونے پر یہی آیت پیش کرتے چلے آئے ہیں“ اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کیا یہ فہم امام شافعی کا اپنا فہم تھا۔ یا انہوں نے تابعین اور انہوں نے صحابہ سے اخذ کیا تھا؟ قبلہ حافظ صاحب کے اعتراض کا حقائق جس طرح منہ چار ہے ہیں۔ اس کی مختصر روئیداد ہم نے پیش کر دی ہے۔ کہ یہ فہم صحابہ میں رسول اللہ ﷺ سے منقل ہوا۔ پھر صحابہ رضی اللہ عنہم سے تابعین میں پھر تبع تابعین میں۔ پھر محدثین میں آخر وہ کونسا دور ہے جس میں اس فہم کو درست نہ سمجھا گیا ہو۔ اور جن چند لوگوں نے اس فہم کی مخالفت کی بھی تو انہوں نے امام شافعی کے سامنے گھٹنے ٹیک دیئے۔ اب اگر آج قبلہ حافظ صاحب اسے لوگوں کی غلط فہمی اور امام شافعی کی کرامت قرار دے کر اور آیت متعلقہ کی نامکمل سی لغوی تشریح پیش کر کے سنت کی حجیت سے پیچھا چھڑانے کی کوشش کریں تو انہیں کہاں تک حق بجانب قرار دیا جاسکتا ہے؟

استعمال ہوا ہے۔ جو نہی کی ضد ہے۔

بخاری، کتاب التفسیر زیر آیت ﴿ مَا أَنْتُمْ بِالْمَسْئُولِ فَتُحَذَوْنَ ﴾ میں یہ الفاظ زیادہ ہیں۔ ”پھر اس عورت نے کہا میرا خیال ہے کہ تیرے اہل خانہ بھی یہ کام کرتے ہیں۔ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے کہا بھلا جا کر دیکھو تو اس عورت (ام یعقوب) نے جا کر دیکھا تو ایسی کوئی بات نہ پائی۔ یہ دیکھ کر حضرت عبداللہ نے فرمایا اگر میرے ہاں یہ بات ہوتی تو میری بیوی میرے ساتھ نہیں رہ سکتی تھی۔“

## کیا وحی صرف قرآن میں محصور ہے؟

اس کے بعد حافظ صاحب فرماتے ہیں:

”تیسری دلیل بعض حضرات کی یہ ہے کہ سورہ النجم میں ہے“

نطق نبی:

﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۗ (۲) إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ (النجم ۵۳/۴۳)

”رسول اپنے نفس سے نہیں بولتا بلکہ وہ وحی ہے جو اس پر اتاری جاتی ہے۔“

لہذا رسول اللہ کی زبان سے جو کچھ نکلتا تھا سب وحی تھا۔ لیکن یہ استدلال حقیقت فہمی سے بہت دور ہے۔ اور وہ صرف قرآن ہے۔ آنحضرت ﷺ خانگی معاملات میں ازواج مطہرات سے یا عام معاملات سے متعلق دوسرے لوگوں سے رات دن جو گفتگو فرماتے تھے اس کے وحی ہونے کا نہ دعویٰ تھا۔ نہ اس کے متعلق کوئی بحث تھی۔ مخالفت صرف قرآن کی تھی اور وہی بذریعہ وحی کے نازل کیا گیا تھا جس کی تصریح اس آیت میں ہے:

﴿وَأَوْحَىٰ إِلَيْكَ هَٰذَا الْقُرْآنَ لِأَنَّكَ بِلِسَانِكَ وَمِنْ بَلَدٍ﴾ (الأنعام ۱۹/۶)

”اور میری طرف یہ قرآن اتارا گیا ہے کہ میں تم کو اس کے ذریعہ سے آگاہ کروں اور ان کو بھی جن تک یہ پہنچے۔“

دوسری جگہ ہے۔

﴿قُلْ إِنَّمَا أُنذِرُكُمْ بِالْوَحْيِ﴾ (الانبیاء ۲۱/۴۵)

”کہہ دے کہ میں تم کو صرف وحی کے ذریعہ سے آگاہ کرتا ہوں۔“

حصر ہے کہ سرمایہ انذار صرف قرآن ہے۔ اور وہی لوگوں کو آگاہ کرنے کے لیے وحی کیا گیا ہے۔ اس کو آنحضرت ﷺ نے لکھوایا اور لوگوں کو یاد کروایا۔ ”(م-ح ص ۱۲۸)

حافظ صاحب کے اعتراضات: مندرجہ بالا سطور میں حافظ صاحب نے جن تین امور پر روشنی ڈالی ہے وہ یہ ہیں۔

- (۱) آپ نے دو عدد قرآنی آیات سے ثابت فرمایا ہے کہ وحی صرف قرآن میں محصور ہے۔
- (۲) کفار کی آپ سے تکرار صرف قرآن سنانے پر ہوتی تھی۔ کیونکہ مخالفت صرف قرآن کی تھی۔

﴿ہوئی کے معنی نفس نہیں۔ بلکہ خواہش یا خواہش نفس ہے۔﴾

﴿أَنْذَرَ کے معنی آگاہ کرنا نہیں بلکہ انجام سے ڈرانا ہے۔ ترجمہ میں ایسی روش سے بہر حال احتیاط لازم ہے۔﴾

(۳) اگر احادیث بھی وحی تھیں تو آپ نے انہیں لکھوایا کیوں نہیں؟ بالفاظ دیگر چونکہ آپ نے احادیث کو لکھوایا نہیں لہذا نہ وہ وحی ہیں نہ دین کا حصہ ہیں۔

۱۔ وحی اور قرآنی آیات: اب دیکھئے حافظ صاحب کی یہ بات تو سب کے ہاں مسلم ہے کہ آپ کی روزمرہ کی عام بات چیت وحی نہیں ہوتی تھی۔ البتہ اس میں یہ اضافہ ضرور کیا جاسکتا ہے کہ وہ روزمرہ کی عام بات چیت بھی کم از کم وحی کے منافی نہیں ہوتی تھی۔ لیکن اصل سوال تو یہ ہے کہ آیا وحی سب کی سب قرآن میں محصور ہے۔ یا اس قرآن کے علاوہ بھی کہیں موجود ہے۔ اس سلسلہ میں حافظ صاحب نے جو دو آیات پیش فرمائی ہیں۔ وہ قطع نزاع کے سلسلہ میں بے سود ہیں۔ پہلی آیت سے صرف یہ ثابت ہوتا ہے کہ رسول اللہ فرما رہے ہیں کہ ”یہ قرآن میری طرف وحی کیا گیا ہے“ اور دوسری آیت سے صرف یہ ثابت ہوتا ہے کہ ”آپ لوگوں کو صرف وحی کے ذریعہ ڈراتے ہیں۔“

ان دونوں آیتوں کو ملانے سے بھی اصل سوال جوں کا توں ہی رہا۔ ہاں اگر پہلی آیت میں اِنَّمَا كَلِمَاتٌ يُوحَىٰ لَكَ فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ ۚ اِنَّكَ بِاَعْيُنِنَا ۚ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ حِينَ تَقُومُ ۚ وَمِنْ اللَّيْلِ فَسَبِّحْهُ ۚ وَإِسْبَاطَ النُّجُومِ ۚ کہ ”اِنَّمَا اُوْحِيَ اِلَيْكَ هٰذَا الْقُرْآنُ تُوْحٰی لَكَ فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ ۚ اِنَّكَ بِاَعْيُنِنَا ۚ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ حِينَ تَقُومُ ۚ وَمِنْ اللَّيْلِ فَسَبِّحْهُ ۚ وَإِسْبَاطَ النُّجُومِ ۚ“ صرف قرآن میں ہے مگر ایسا نہیں ہے اور دوسری آیت میں اِنَّمَا كَلِمَاتٌ يُوحَىٰ لَكَ فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ ۚ اِنَّكَ بِاَعْيُنِنَا ۚ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ حِينَ تَقُومُ ۚ وَمِنْ اللَّيْلِ فَسَبِّحْهُ ۚ وَإِسْبَاطَ النُّجُومِ ۚ کا تعلق ہی وحی کے لفظ سے ہے۔ قرآن کا لفظ موجود ہی نہیں۔ حافظ صاحب نے قرآن کا لفظ تو پہلی آیت سے لیا اور انما کا دوسری آیت سے لیا اور سرمایہ انذار صرف قرآن بنا کر اپنا الو سیدھا کر لیا۔

اس کی مثال یوں سمجھئے ایک شخص دوسرے کو کہتا ہے کہ ”یہ چینی میٹھی ہے میں آپ کو چکھاتا ہوں“ اور پھر کسی وقت یہ کہے کہ ”میں تو آپ کو مٹھاس ہی چکھاتا ہوں“ تو اس سے یہ کب لازم آتا ہے کہ مٹھاس صرف چینی میں ہی ہوتی ہے۔ اور کوئی چیز میٹھی ہوتی ہی نہیں۔ اس مثال میں مٹھاس اور چکھنا مشترک الفاظ ہیں۔ جب کہ دونوں آیات میں وحی اور انذار مشترک ہیں تو جس طرح چینی کے علاوہ بھی کوئی دوسری چیز میٹھی ہو سکتی ہے۔ اسی طرح قرآن کے علاوہ کوئی دوسری چیز بھی وحی ہو سکتی ہے۔

۲۔ کفار کا تکرار، انکار اور جھگڑا: حافظ صاحب فرماتے ہیں۔ کہ آپ ﷺ کے بس دو طرح کے کام تھے۔ ایک قرآن سنانا۔ اس سے کفار کو انکار بھی تھا اور مخالفت بھی قرآن ہی کی تھی اور دوسرے اپنے اہل خانہ یا عام معاملات میں روزمرہ کی گفتگو جس کے متعلق نہ وحی ہونے کا دعویٰ تھا نہ اس کے متعلق کوئی بحث تھی۔

اب یہ دوسرا کام تو دنیا کے اکثر انسان بھی کرتے ہی ہیں۔ اس میں کافر و مومن کا بھی کوئی امتیاز نہیں یہ تو ہر انسان کی روزمرہ کی ضروریات اور طبعی تقاضے ہیں۔ باقی آپ کا صرف ایک کام رہ گیا۔ یہی قرآن سنانا، اس کی مخالفت تھی۔ اسی کا انکار تھا۔ اور تیسرا کام جو اللہ تعالیٰ نے آپ کے ذمہ لگایا تھا۔ کہ محض اس قرآن کو سنانا مقصود نہیں بلکہ اس پر عمل کر کے دکھانا اور اس قرآن کی تشریح و تفسیر خود بیان کر کے لوگوں

کو سمجھنا بھی آپ کی ذمہ داری ہے۔ اسے حافظ صاحب سرے سے گول ہی کر گئے۔ حالانکہ مخالفت آپ کے طریق کار اور آپ کی گفتار پر قرآن سنانے کی نسبت زیادہ ہوتی تھی۔ اب میں اپنے اس دعویٰ کو قرآن سے ایک دو مثالوں سے واضح کروں گا۔

﴿وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ﴾ ﴿٥١٨﴾ ”اور اپنے قریبی رشتہ داروں کو ڈراؤ۔“ (الشعراء: ٢٦)

تو آپ نے اتنا ہی نہیں کیا کہ اپنے رشتہ داروں کو یہ آیت بار بار پڑھ کر سنا دیتے بلکہ اس آیت کے حکم کی تعمیل میں اپنے تمام رشتہ داروں کو اکٹھا کیا۔ آپ کوہ صفا پر چڑھ گئے اور آواز دینے لگے۔ اے فہر کی اولاد! اے عدی، عدی کی اولاد غرض قریش کے سب خاندانوں کو پکارا۔ وہ جمع ہو گئے اگر کوئی نہ آسکا تو اس نے اپنی طرف سے آدمی بھیج دیا کہ جا کر دیکھے کہ کیا معاملہ ہے۔ ابولہب خود آیا اور قریش کے دوسرے لوگ بھی آئے تو آپ نے فرمایا۔

”بھلا دیکھو! اگر میں تمہیں یہ خبر دوں کہ کچھ سوار ادھر وادی میں تم پر حملہ کرنے والے ہیں۔ تو کیا تم میری بات سچ مانو گے؟ وہ بولے! بے شک! ہم نے تم کو ہمیشہ سچ ہی بولتے دیکھا ہے۔ آپ نے فرمایا تو میں تم کو اس سخت عذاب سے ڈراتا ہوں جو تمہارے سامنے آنے والا ہے۔ یہ سن کر ابولہب کہنے لگا سارا دن تمہارے لیے خرابی ہو۔ کیا اسی بات کے لیے تو نے ہمیں اکٹھا کیا تھا۔ اس وقت یہ آیت نازل ہوئی ابولہب کے دونوں ہاتھ تباہ ہوں اور وہ خود بھی تباہ ہو.....“ آخر تک۔

«أَرَأَيْتُمْ لَوْ أَخْبَرْتُمْ أَنَّ خَيْلًا بِالْوَادِي تُرِيدُ أَنْ تَغِيرَ عَلَيْكُمْ أَكُنْتُمْ مُصَدِّقِي فِيهَا؟ قَالُوا نَعَمْ مَا جَرَّبْنَا عَلَيْكَ إِلَّا صِدْقًا قَالَ فَاتَّبِعِي نَذِيرٌ لَكُمْ بَيْنَ يَدَيْ عَذَابٍ شَدِيدٍ فَقَالَ أَبُو لَهَبٍ: تَبًّا لَكَ سَأَتَرُ الْيَوْمَ الْهَذَا جَمْعَتَنَا؟ فَتَزَلَّتْ تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ» (بخاری، کتاب التفسیر، باب وانذر عشیرتک)

اب دیکھئے اس واقعہ میں کفار کی طرف سے انکار بھی ہے۔ مخالفت بھی اور تکرار بھی لیکن یہ سب کچھ آپ کے طرز عمل اور آپ کی اس گفتار کی وجہ سے ہوا۔ جس کا قرآن میں کہیں ذکر نہیں جیسا کہ ابولہب کے الفاظ سے ظاہر ہوتا ہے کہ تو نے اس بات کے لیے ہمارا سارا دن غرق کر دیا تو تجھ پر بھی سارا دن خرابی ہو۔ اگر آپ مندرجہ بالا آیت سو بار بھی انہیں پڑھ کر سنا تے رہتے تو اس..... سے ان کا کیا بگڑتا تھا اور وہ کس چیز کا انکار یا مخالفت کرتے؟ اور جس چیز پر انہیں اعتراض تھا۔ یعنی اسوہ رسول یا قرآن کی عملی اور جیتی جاگتی تصویر۔ اس پہلو کا حافظ صاحب نام تک لینا گوارا نہیں کرتے۔ لیکن اللہ تعالیٰ نے سورہ لہب نازل کر کے اس پہلو کو آشکار کر دیا۔

۲۔ ارشاد باری ہے:

﴿اَفْتَرَيْتَ السَّاعَةَ وَالْفَسْرَ﴾ ﴿١﴾ وَإِن

”قیامت قریب آگئی اور چاند پھٹ گیا اور جب بھی یہ



سَرَوًا آيَةً يُعْرِضُوا وَيَقُولُوا سِحْرٌ مُّسْتَمِرٌّ ﴿٦﴾  
 وَكَذَّبُوا وَاتَّبَعُوا أَهْوَاءَهُمْ ﴿٧﴾  
 لوگ کوئی نشانی دیکھتے ہیں تو منہ موڑ لیتے ہیں اور کہتے ہیں یہ تو جادو ہے ہمیشہ سے چلا آتا۔ انہوں نے اسے جھٹلایا اور اپنی خواہشات کی پیروی کی۔ (القمر ۴/۵-۳)

اب صورت حال یہ ہے کہ جب چاند پھٹنے کا واقعہ ظہور پذیر ہوا۔ تو اس دن آپ منیٰ میں تشریف فرما تھے۔ ہجرت سے ۵ سال پہلے، قمری مہینہ کی چودھویں شب کو بوقت طلوع قمر یعنی شام کو یہ واقعہ رونما ہوا تو آپ نے لوگوں کو مخاطب کر کے فرمایا۔ دیکھو اور گواہ رہو، اس پر کفار نے کہا کہ محمد ﷺ نے ہم پر جادو کر دیا ہے۔ اس لیے ہماری آنکھوں نے دھوکا کھایا۔ (اکثر کتب صحاح بحوالہ تفہیم القرآن زیر آیت متعلقہ)

اب آپ اس مکالمہ کو جو رسول اکرم اور کفار کے درمیان ہوا..... حذف کر کے دیکھئے کہ ان آیات کا کچھ مطلب نکلتا ہے۔ پہلی آیت میں صرف ایک واقعہ کی خبر ہے کفار نے آخر اس خبر سے تو منہ نہیں موڑا تھا؟ نہ چاند سے موڑا تھا۔ اسے تو دیکھ ہی چکے تھے۔ نہ ہی وہ چاند کو یہ کہہ سکتے تھے کہ یہ تو جادو ہے چلا آتا۔ پھر جب اس مکالمہ کی باتیں ماننے کے بغیر آیات کا کچھ مطلب ہی نہیں نکل سکتا تو آخر حافظ صاحب کو رسول اللہ کے اس عملی پہلو یا کردار گفتار سے اتنی چڑکیوں ہے کہ وہ اس پہلو کا نام لینے سے بھی بدکتے ہیں۔ اور کہہ دیتے ہیں کہ کفار کا انکار، مخالفت یا تکرار صرف قرآن سننے پر ہوتا تھا۔

۳۔ سنت کی ضرورت: اب ہمیں یہ دیکھنا ہے کہ رسول اللہ ﷺ اپنی زندگی کے تیسرے پہلو کو جو قرآنی احکام کی تعمیل میں آپ کے کردار و گفتار پر مشتمل ہوتا تھا کس طور پر سرانجام دیتے تھے۔ تو اس سلسلہ میں آپ کی زندگی کے مندرجہ ذیل پہلو ہمارے سامنے آتے ہیں۔

۱۔ تشریحی امور: نماز کا حکم نازل ہوا تو اس کو ادا کیسے کیا جائے۔ کتنی نمازیں ہوں کون کون سے اوقات پر ہوں۔ ہر نماز میں رکعات کی تعداد کیا ہو۔ اس کی ترتیب کیا ہو۔ حج کیسے ادا کیا جائے۔ زکوٰۃ کتنی وصول کی جائے؟ قضایا کا فیصلہ کیونکر کیا جائے۔ ہر قضیہ کے لیے شہادتوں کا نصاب اور طریق کار کیا ہے۔ نکاح میں عورت کی رضامندی کی اہمیت یا اسے خلع کا حق صلح و جنگ کے قواعد کی تفصیلات یہ تمام تر ایسے امور ہیں۔ جن میں آپ نے کبھی صحابہ سے مشورہ نہیں کیا۔ حالانکہ آپ کو مشورہ کا تائیدی حکم تھا۔ کیونکہ یہ مسائل انسانی بصیرت سے تعلق نہیں رکھتے۔ عام انسان تو کیا خود نبی بھی ایسے امور کا فیصلہ کرنے کا مجاز نہیں ہوتا۔ ایسے تمام امور آپ کو بذریعہ وحی بتائے اور سکھائے جاتے تھے۔ خواہ یہ وحی بذریعہ القا ہو یا جبرئیل کے انسانی صورت میں سامنے آکر بتانے کی شکل میں گویا ایسے تمام امور بذریعہ وحی طے پاتے تھے۔ نئے عرف عام میں وحی خفی کہا جاتا ہے۔ اور یہ تو ظاہر ہے کہ ایسی تفصیلات قرآن میں نہیں۔

۲۔ تدبیری امور: ایسے امور ہیں آپ کو صحابہ کرام سے مشورہ کرنے کا حکم دیا گیا تھا۔ مثلاً جنگ کے لیے کون سا مقام مناسب ہے؟ قیدیوں سے کیا سلوک کیا جائے؟ نظام حکومت کو کیسے چلایا جائے؟ گویا یہ

ایسے امور ہیں جن کا تعلق انسانی بصیرت سے بھی ہوتا ہے۔ اور تجربہ سے بھی۔ ایسے امور میں وحی کی ضرورت نہیں ہوتی۔ الایہ کہ مشورہ کے بعد فیصلہ میں کوئی غلطی رہ جائے۔ ایسی صورت میں اس فیصلہ کی اصلاح بذریعہ وحی کر دی جاتی تھی۔ جیسے جنگ بدر کے قیدیوں کے متعلق مشورہ کے بعد فیصلہ کے متعلق وحی نازل ہوئی۔

{۳} اجتہادی امور: سے مراد ایسے دینی امور ہیں۔ جن میں کسی پیش آمدہ مسئلہ کا حل سابقہ وحی کی روشنی میں تلاش کیا جائے۔ گو یہ معاملہ ہر ماہر علوم دین کی ذاتی بصیرت سے یکساں تعلق رکھتا ہے۔ تاہم آپ اس کے سب سے زیادہ حق دار تھے۔ اس کی مثال یہ ہے کہ ایک عورت آپ کے پاس آکر مسئلہ پوچھنے لگی کہ میرے باپ پر حج فرض تھا اور وہ مر گیا ہے کیا میں اب اس کی طرف سے حج کر سکتی ہوں؟ آپ نے فرمایا بھلا دیکھو! اگر اس کے ذمہ قرض ہوتا تو تم اسے ادا نہ کرتیں۔ اس عورت نے کہا ضرور کرتی۔ ”تو آپ نے فرمایا پھر اللہ اس بات کا زیادہ حق دار ہے۔

آپ کے ایسے اجتہادات واستنباطات کی فہرست طویل ہے۔ تاہم جب کبھی اس سلسلہ میں بھی کوئی لغزش ہوئی تو بذریعہ وحی جلی یا خفی اس کی اصلاح کر دی گئی۔ جس کی مثالیں ہم پہلے پیش کر چکے ہیں۔ ہمیں صرف ایک تشریحی امر یعنی آذان کی مثال ایسی ملتی ہے۔ جس میں آپ نے تشریحی امر ہونے کے باوجود مشورہ کیا۔ لیکن بالآخر یہ مسئلہ بھی الہام کے ذریعہ ہی طے پایا۔

{۴} طبعی امور: جس میں انسان کی روزمرہ کی بول چال، خوراک، پوشاک اور دوسرے لوگوں سے معاملات آجاتے ہیں۔ اور ان امور کا تعلق تمام لوگوں سے یکساں ہے۔ ایسے امور میں انسان اور ایسے ہی آپ بھی نسبتاً وحی سے آزاد تھے۔ لیکن وہ کونسا پہلو ہے جس میں وحی نے ان معاملات پر بھی پابندی نہ لگائی ہو۔ خواہ یہ پابندی بذریعہ وحی جلی ہو یا خفی انسان کھانے پینے میں آزاد ہے۔ لیکن وہ صرف حلال اور پاکیزہ چیز ہی کھا سکتا ہے۔ پھر اسے یہ بھی ہدایت ہے کہ کھانے سے پہلے بسم اللہ پڑھے۔ دانے ہاتھ سے کھائے، اپنے آگے سے کھائے۔ برتن کو صاف کرے اور بعد میں دعا پڑھے۔ وہ اپنے لباس کے انتخاب میں آزاد ہے۔ لیکن ستر ڈھانکنا ضروری ہے اور عورت کے لیے پردہ بھی۔ عورت مردوں جیسا لباس نہ پہنے نہ مرد عورتوں جیسا لباس پہنیں۔ وہ اپنے اہل خانہ سے گفتگو میں آزاد ہے۔ لیکن اپنی بیوی سے حسن سلوک اور حسن معاشرت کا وہ پابند ہے۔ وہ اپنے کاروبار کو اختیار کرنے میں آزاد ہے۔ لیکن حرام طریقہ سے مال نہیں کما سکتا۔ ماپ تول میں کمی نہیں کر سکتا۔ کسی دوسرے سے دھوکا اور فریب سے مال بنور نہیں سکتا۔ نہ ہی سود اور اس کے مختلف طریقوں سے مال اکٹھا کر سکتا ہے۔ وغیرہ وغیرہ آخر کونسا پہلو ہے جس میں وہ وحی سے بے نیاز ہے۔

ان تصریحات سے واضح ہو جاتا ہے کہ:

(الف) تشریحی امور کے طریق کار کا انحصار کلیتاً وحی پر ہے۔ اور قرآن میں چونکہ یہ احکام مجملاً مذکور ہوئے ہیں اور ان کا تعلق انسانی بصیرت پر بھی نہیں چھوڑا گیا۔ لہذا یہ معاملات وحی خفی کے بغیر سرانجام پا ہی نہیں سکتے۔

(ب) باقی تینوں قسم کے امور میں انسان نسبتاً آزاد ہے۔ مگر ان تینوں پہلوؤں پر بھی وحی نے پابندیاں بھی لگائی ہیں اور ہدایات بھی دی ہیں۔ جن میں سے اکثر کا ذکر قرآن میں نہیں نہ ہی ان کے متعلق مشورہ کیا گیا۔ تو پھر آخر وحی خفی سے انکار کیسے ممکن ہے اور یہ کیسے کہا جاسکتا ہے کہ وہاں منطق کا تعلق صرف قرآن سے ہی ہے جب کہ آیت کے الفاظ میں عموم پایا جاتا ہے۔

## وحی جلی اور خفی

اس کے بعد حافظ صاحب فرماتے ہیں کہ:

”بعض لوگوں نے وحی کی دو قسمیں کر ڈالی ہیں۔ وحی متلو اور غیر متلو یا جلی اور خفی۔ ایک کو قرآن کہتے ہیں۔ ایک کو حدیث لیکن یہ ان کی محض خیالی اصطلاح ہے۔ جس کا قرآن سے کوئی سروکار نہیں۔ حدیثیں اگر وحی تھیں تو رسول اللہ ﷺ نے انہیں لکھوایا کیوں نہیں؟“ (م-ح ص ۱۲۸)

اور انہی خیالات کی ترجمانی جناب پرویز صاحب نے مقام حدیث کے ص ۲۸ پر ذیلی عنوان ”وحی کی دو قسمیں کے تحت یوں بیان فرمائی کہ:

”پھر ایک اور عقیدہ وضع کیا کہ وحی کی دو قسمیں ہیں۔ وحی جلی (قرآن) اور وحی خفی (حدیث) وحی جلی کو وحی متلو کہتے ہیں (یعنی جس کی تلاوت کی جاتی ہے) اور وحی خفی کو غیر متلو (یعنی جس کی تلاوت نہیں کی جاتی) واضح رہے کہ وحی کی ان دو قسموں کا ذکر قرآن کریم میں کہیں نہیں۔ حتیٰ کہ حدیث کے اولین لٹریچر میں اس اصطلاح کا کوئی پتہ یا نشان نہیں ملتا۔ یہ عقیدہ یہودیوں کا تھا کہ وحی کی دو قسمیں ہیں ایک شبکتب (جو لکھی جائے) اور دوسری شیعلفہ (جو لکھی نہ جائے) جو روایتاً آگے منتقل ہو۔ ان حضرات نے اس عقیدہ کو یہودیوں کے ہاں سے مستعار لیا اور اسے عین دین بتا کر پیش کر دیا۔“ (م-ح ص ۳۹)

ان اقتباسات سے مندرجہ ذیل نتائج سامنے آتے ہیں:

(۱) وحی جلی اور خفی کا عقیدہ نہ قرآن میں ہے اور نہ حدیث کے اولین لٹریچر میں۔ لہذا یہ بعد میں وضع کیا گیا۔

(۲) یہ عقیدہ یہودیوں سے مستعار لیا گیا ہے۔ ان کے ہاں یہ عقیدہ موجود تھا۔

(۳) اس عقیدہ کے وضعی ہونے کی دلیل یہ ہے کہ رسول اللہ نے اسے لکھوایا نہیں۔

(۴) اس عقیدہ کا قرآن سے کوئی سروکار نہیں۔

اب ہم انہی امور پر بالترتیب تبصرہ پیش کرتے ہیں۔

۱۔ وحی خفی کا عقیدہ اور اولین لٹریچر: وحی جلی اور خفی کے عقیدہ کا تعلق قرآن سے بھی ہے اور حدیث سے بھی۔ قرآن کی جن آیات سے اس عقیدہ کا پتہ چلتا ہے۔ ان کا تفصیلی ذکر ہم آگے چل کر پیش کر رہے ہیں۔ اور دراصل یہی مسئلہ اس وقت زیر بحث ہے کہ اس عقیدہ کا قرآن سے کوئی سروکار ہے یا نہیں۔ رہا حدیث کا معاملہ تو اگر حدیث میں یہ عقیدہ مذکور نہیں تو آپ حضرات کو مسئلہ معہ والی حدیث کو وضعی قرار دینے کی بار بار کیوں ضرورت پیش آتی رہتی ہے۔ علاوہ ازیں احادیث میں تو بہت مقامات پر حضور اکرم ﷺ کے پاس جبریل کے آنے کا ذکر موجود ہے۔ کہ وہ انسانی شکل میں آکر شریعت کے ایسے احکام وارشادات سے آگاہ فرماتے تھے۔ جن کا ذکر قرآن میں نہیں ہے۔ مثلاً حدیث جبرئیل علیہ السلام جس میں جبرئیل علیہ السلام نے سوال و جواب کی صورت میں حضور اکرم ﷺ سے مکالمہ کیا۔ بعد میں آپ نے صحابہ کو بتایا یہ جبریل علیہ السلام تھے جو آپ کو دین سکھانے کے لیے آئے تھے۔ اس طرح جبریل کا دو دن متواتر آکر رسول اللہ ﷺ کو پانچوں نمازیں پڑھانا اور اس بات سے آگاہ کرنا کہ نمازوں کے اوقات یہ ہیں وحی خفی کی واضح دلیل ہے۔ کیونکہ ان کا ذکر قرآن میں نہیں۔

اور اگر ان کو یہ اصرار ہے کہ وحی جلی یا خفی کے الفاظ تو کہیں نہیں لکھے ہوئے تو ہم بصد احترام یہ پوچھنے کا حق رکھتے ہیں کہ ”مرکز ملت“ کے الفاظ کہیں قرآن میں ملتے ہیں؟ یا تاریخ یا حدیث کے اولین لٹریچر میں کوئی نام و نشان موجود ہے؟ اسی طرح کا معاملہ ”قرآنی نظام ربوبیت“ کا ہے۔ ربوبیت کا لفظ بھی غیر قرآنی ہے۔ پھر اس کا حدیث یا تاریخ کے اولین لٹریچر میں کوئی نام و نشان ملتا ہے؟ بلکہ طلوع اسلام کے ان دونوں عقائد و نظریات کا تو سوائے ان کی اپنی تصنیف کردہ کتابوں کے موجودہ دور تک کسی بھی تاریخ کی کتاب میں بھی نام و نشان نہیں ملتا؟ تو پھر وضعی عقیدہ وحی خفی والا ہوا۔ یا آپ کے مزعومہ عقائد کا؟

۲۔ وحی خفی اور یہودی: آپ فرماتے ہیں کہ یہودیوں کا عقیدہ یہ تھا کہ ایک قسم کی وحی لکھی جاتی ہے اور دوسری لکھنے کے قابل نہیں ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ ان یہودیوں نے دوسری قسم کی وحی کو لکھا تھا یا نہیں؟ عقیدہ کے مطابق تو نہ لکھنا چاہیے تھا لیکن حقائق یہ بتاتے ہیں کہ انہوں نے دوسری قسم کی وحی بھی لکھی ہوئی تھی۔ اس سے تو یہی معلوم ہوتا ہے کہ ان کا ایسا عقیدہ نہیں تھا۔ ورنہ وہ اپنے عقیدے کے خلاف کیسے کر سکتے تھے؟

(۲) یہودیوں کا بقول پرویز صاحب عقیدہ یہ تھا کہ ایک قسم کی وحی لکھی جائے اور دوسری قسم کی نہ لکھی جائے۔ لیکن مسلمانوں کا عقیدہ یہ ہے کہ ایک قسم کی وحی جلی ہے دوسری خفی۔ اور دونوں ہی تحریر میں لائی گئی ہیں۔ پھر ان دونوں عقائد میں کیا مطابقت ہے اور مسلمانوں نے مستعار کیا لیا؟

(۳) مسلمانوں نے اگر اسرائیلیات سے کچھ مستعار لیا ہے تو وہ اخبار و واقعات کی قسم کی باتیں ہیں۔ نہ کہ

عقائد و احکامات اور اگر کسی واقعہ کی تفصیل جو قرآن و حدیث میں درج نہیں اگر وہ اسرائیلیات سے بھی لی جائے بشرطیکہ وہ کتاب و سنت کے خلاف نہ ہو تو اس میں حرج بھی کیا ہے؟ اور اس کی اجازت خود رسول اللہ نے دی ہے۔ ارشاد نبوی ﷺ ہے۔

«وَحَدِّثُوا عَنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلَا حَرَجَ» ”بنی اسرائیل سے بیان کر لیا کرو۔ اس میں کوئی مضائقہ نہیں۔“ (بخاری، کتاب اخبار الاحاد)

۳۔ وحی خفی اور کتابت: اس اعتراض کا جواب ہم ”کتابت و تدوین حدیث“ کے باب میں تفصیل سے دے چکے ہیں۔ لہذا تکرار کی ضرورت نہیں ہے۔

## وحی خفی کا قرآن سے سروکار

اب ہم قرآن سے چند ایسے حقائق بیان کریں گے جن سے یہ معلوم ہو سکے کہ وحی خفی کو وحی جلی سے کتنا گہرا تعلق ہے۔

وحی کے مختلف طریقے: اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم میں وحی کے مندرجہ ذیل طریقے ذکر فرمائے ہیں ارشاد باری ہے:

﴿ وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكَلِمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَآئِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بآيَاتِهِ مَا يَشَاءُ ﴾ (الشوریٰ ۵۱/۴۲)

”اور کسی انسان کے لیے یہ ممکن نہیں کہ اللہ اس سے کلام کرے مگر وحی کے ذریعہ یا پردے کے پیچھے سے یا ایک رسول بھیجے جو اللہ کے اذن سے وحی کرے جو اللہ چاہتا ہو۔“

اس آیت میں لفظ وَحْيًا اپنے لغوی معنی (اشارہ لطیف یعنی البقاء یا الہام کے معنوں) میں آیا ہے۔ اور لفظ يُوحِي میں وحی اپنے اصطلاحی معنوں (یعنی اللہ تعالیٰ کا اپنے نبی کو فرشتہ کے ذریعے پیغام بھیجنا) میں استعمال ہوا ہے۔ گویا اس آیت میں اللہ تعالیٰ کے کسی انسان سے کلام کرنے کے تین طریقے مذکور ہیں (۱) البقاء یا الہام (۲) پردے کے پیچھے سے بات کرنا (۳) جبریل امین علیہ السلام کے ذریعے پیغام پہنچانا۔ اس آخری طریقے کی پھر دو صورتیں ہیں:

(الف) یہ کہ اللہ جبریل امین کو نبی کے دل پر اتارتا ہے۔

(ب) دوسری صورت یہ ہے کہ جبریل امین آپ کے پاس آتا ہے۔ دل پر نہیں اترتا اور اسے آپ انسانی یا اس کی اصلی شکل میں دیکھتے بھی ہیں۔ اب دیکھئے ان چار صورتوں میں سے قرآن صرف (۳-الف) قسم کی وحی کا مجموعہ ہے۔ اب یہ تسلیم کرنا ہمارے لیے ناممکن ہے کہ باقی قسموں کی وحی رسول اللہ ﷺ پر جو افضل الانبیاء ہیں نازل ہی نہ ہوئی ہو۔ بالخصوص اس صورت میں کہ اس کے دلائل بھی موجود ہیں۔

اب ان کی مثالیں ملاحظہ فرمائیے۔

۱۔ جبریل کا رسول اللہ کے قلب پر نزول: ارشاد باری ہے کہ:

﴿وَلَقَدْ لَنزِيلِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿١٦٦﴾ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ  
الْأَمِينُ ﴿١٦٧﴾ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ  
الْمُنذِرِينَ ﴿١٦٨﴾﴾ (الشعراء/۲۶-۱۹۲-۱۹۴)

”یہ (قرآن) رب العالمین کی طرف سے نازل کردہ ہے جسے روح الامین لے کر تیرے دل پر اترا تاکہ تو ڈرانے والوں میں سے ہو۔“

۲۔ جبریل کا رسول کے سامنے آنا: ایسی صورت میں بھی آپ نے جبریل کو دو بار اترتے دیکھا ہے جیسا کہ ارشاد باری ہے:

﴿أَفْتَنَّاكَ عَلَىٰ مَا بَرَأَ ﴿١٦٦﴾ وَقَدَرْنَا نَزْلَهُ  
أُخْرَىٰ ﴿١٦٧﴾﴾ (النجم/۵۳-۱۲-۱۳)

”کیا تم اس چیز میں جھگڑا کرتے ہو جو اس (پیغمبر محمد ﷺ) نے دیکھا جب کہ اس پیغمبر نے اس جبریل کو ایک بار اور بھی دیکھا ہے

۳۔ القائے ربانی:

﴿إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا ﴿٥٣﴾﴾ ہم عنقریب تم پر ایک بھاری فرمان القاء کریں گے۔“  
(المزمل/۷۳/۵)

البتہ اس قسم کے القاء کی مثال حدیث میں ضرور ملتی ہے۔ جس میں آپ نے فرمایا ”روح الامین نے میرے دل میں یہ بات ڈالی ہے کہ کوئی تنفس اس وقت تک نہیں مرے گا۔ جب تک اپنے حصے کا پورا رزق نہ پالے۔۔۔“ (الحدیث)

۴۔ وراء حجاب: بغیر وساطت جبریل پر دے پیچھے سے وحی کرنے کا ذکر درج ذیل آیات میں ہے۔

﴿فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ ﴿١﴾ فَأَوْحَىٰ إِلَىٰ  
عَبْدِهِ مَا أَوْحَىٰ ﴿٢﴾﴾ (النجم/۵۳-۹-۱۰)

اپنے بندے کی طرف وحی جو کچھ بھی کی۔“

طرف وحی کی جو کچھ بھی کی یہ وحی کیا کچھ تھی یہ قرآن میں کہیں مذکور نہیں۔ ان تصریحات سے معلوم ہوتا ہے کہ چار اقسام میں سے صرف ایک قسم کی وحی (۳-الف) تو قرآن میں جمع ہو گئی باقی تین اقسام کی وحی بھی وحی ہی ہے۔ جو قرآن میں مذکور نہیں۔ قرآن کی وحی کو وحی جلی کہتے ہیں۔ اور جلی اس لیے کہتے ہیں کہ اس صورت میں صرف مفہوم ہی نہیں بلکہ الفاظ بھی اللہ تعالیٰ کی طرف سے نازل ہوتے تھے۔

لیکن دوسری قسم کی وحی جو القاء کی صورت میں ہوتی۔ اس میں صرف مفہوم آپ کے دل میں ڈالا جاتا۔ جسے آپ اپنے الفاظ میں ادا فرماتے تھے۔ اسی طرح بعض دفعہ حضرت جبریل ﷺ آپ کے پاس انسان کی صورت میں آتے تھے۔ جیسا کہ حضرت مریم کے پاس آئے تھے۔ ان تمام صورتوں میں چونکہ

الفاظ کے بجائے صرف مفہوم من جانب اللہ ہوتا تھا اس لیے ایسی وحی کو وحی خفی کہتے ہیں۔

وحی خفی کی اقسام: جس طرح سنت کی تین قسمیں ہیں اسی طرح وحی خفی کی بھی تین اقسام ہیں۔ مثلاً:

① سنتِ قولی وہ ہے جس میں رسول اللہ ﷺ کا کوئی قول مذکور ہے اور وحی قولی وہ قول ہے جو جبریل علیہ السلام کے ذریعہ آپ پر نازل ہوئے جیسے ادعیہ مسنونہ اور تشہد وغیرہ۔

② سنتِ فعلی وہ کام ہے جو آپ نے بحیثیت رسول سرانجام دیا ہے اور وحی فعلی وہ کام ہے جس کے کرنے کا طریق آپ کو جبریل علیہ السلام کے ذریعہ سکھایا گیا ہو۔ مثلاً نماز ادا کرنے کا طریقہ۔

③ سنتِ تقریری یا سکوتی وہ ہے کوئی کام آپ کے سامنے ہوا اور آپ نے اس پر ازراہ صواب سکوت اختیار فرمایا ہو۔ اسی طرح وحی تقریری یا سکوتی وہ ہے جب کہ آپ کے کسی اجتہاد قول یا فعل پر اللہ تعالیٰ نے سکوت اختیار فرمایا ہو۔

عموماً یہ سمجھا جاتا ہے کہ قرآن مجید وحی جلی ہے۔ اور حدیث وحی خفی۔ اس میں حقیقت صرف یہ ہے کہ قرآن تو فی الواقع سارے کا سارا وحی جلی ہے لیکن اس کا یہ مطلب بھی نہیں کہ وحی جلی ساری کی ساری قرآن میں ہی محصور ہے۔ وحی جلی کا تھوڑا بہت حصہ احادیث میں بھی مذکور ہے۔ مثلاً زنا کی سزا سے متعلق عبادہ بن صامت کی یہ مرفوع روایت کہ خذوا عنی خذوا عنی قد جعل لہن سبیلاً..... الخ عبادہ بن صامت کہتے ہیں کہ اس وحی کے نزول کے وقت رسول اللہ پر وہی کیفیت طاری ہوتی تھی جو قرآن کی وحی کے نزول کے وقت طاری ہوتی تھی۔ (مسلم، کتاب الحدود، باب حد الزنا)

وحی متلو اور غیر متلو: اسی طرح یہ بھی سمجھا جاتا ہے کہ قرآن مجید تو وحی متلو ہے اور حدیث وحی غیر متلو۔ اس میں بھی حقیقت اتنی ہے کہ قرآن تو فی الواقع سارے کا سارا وحی متلو ہے لیکن حدیث میں بھی تھوڑا بہت حصہ وحی متلو کا موجود ہے۔ مثلاً تشہد (جو نماز میں بحالت تشہد پڑھی جاتی ہے) کہ آپ تمام صحابہ کو قرآن کی طرح سکھایا کرتے تھے تسبیحات رکوع و سجود و حدود وغیرہ لہذا یہ وحی متلو ہے مگر قرآن میں مذکور نہیں۔

گویا جس طرح قرآن کو کتاب اللہ کہا جاتا ہے۔ اسی طرح وحی جلی اور وحی متلو بھی کہا جاتا ہے۔ قرآن فی الواقع کتاب اللہ بھی ہے وحی جلی بھی اور وحی متلو بھی لیکن جس طرح کتاب اللہ (احکام منزل من اللہ) قرآن کی علاوہ احادیث میں بھی مذکور ہیں۔ اسی طرح احادیث میں کچھ تھوڑا بہت حصہ وحی جلی اور وحی متلو کا بھی وجود ہے۔

## وحی خفی کے دلائل

۱۔ آیات قرآنی کی ترتیب: یہ تو قرآن کریم سے واضح ہے کہ وہ تھوڑا تھوڑا کر کے حسب موقعہ

و ضرورت نازل ہوتا رہا ہے۔ اور بالخصوص لمبی سورتیں طویل وقفوں کے بعد کئی اقساط میں نازل ہوئی ہیں۔ اور از روئے قرآن ہمارا یہ بھی عقیدہ ہے کہ قرآنی آیات کی ترتیب بھی بذریعہ وحی منزل من اللہ ہے۔ اگر یہ ترتیب الہامی تسلیم نہ کی جائے۔ تو قرآن کریم کو آسمانی کتاب کہنا بھی بے سود ہے اور یہ بھی واضح ہے کہ اس ترتیب آیات کا قرآن میں کہیں ذکر تک نہیں۔ لہذا یہ تسلیم کیے بغیر کوئی چارہ نہیں کہ آپ پر قرآن کے علاوہ کچھ اور وحی بھی نازل ہوتی تھی۔ جس کی بنیاد پر آپ نے بلا قسط اترنے والی طویل سورتوں کی آیات میں ترتیب پیدا کی اور امت کو سکھائی۔

۲۔ تبیین کتاب اللہ : رسول اللہ ﷺ کی ایک ذمہ داری یہ بھی تھی کہ وہ امت کے سامنے قرآن کے معانی و مطالب اور تشریح و توضیح پیش کریں۔ ارشاد باری ہے:

﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ لِيُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ (النحل ۱/۶۴)

”اور اے نبی ہم نے تمہاری طرف ذکر اس لیے نازل کیا ہے کہ تم لوگوں پر اس چیز کی وضاحت کر دو جو ان کی طرف اتاری گئی ہے۔“

یہ توضیحی و تشریحی الفاظ بھی بصورت وحی خفی منجانب اللہ ہی ہوتے تھے۔ ارشاد باری ہے:

﴿يُنمُّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ﴾ (القیامۃ ۱۹/۷۵)

”پھر اس (کے معانی و مطالب) کا بیان بھی ہمارے ذمہ ہے۔“

۳۔ نطق نبی : ارشاد باری ہے:

﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۗ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ (النجم ۵۳/۴۳)

”وہ (پیغمبر) خواہش نفس سے بات نہیں کرتا بلکہ وہ تو وحی ہے جو اس پر کی جاتی ہے۔“

اس آیت میں عموم ہے لیکن حافظ اسلم صاحب فرماتے ہیں:

”لیکن یہ استدلال حقیقت فہمی سے بہت دور ہے کیونکہ یہاں ذکر ہے اس کلام کا جو بذریعہ وحی کے اترتا تھا اور جس سے کفار کو انکار تھا اور وہ صرف قرآن ہے۔“ (م-ح ص ۲۷)

حافظ صاحب کے اس انداز فکر کا ہم پہلے تفصیل سے جائزہ پیش کر چکے ہیں۔

۴۔ احکام قرآنی کی تعمیل : بیشتر قرآنی احکام ایسے ہیں جن پر عمل کا طریقہ قرآن میں مذکور نہیں۔ پھر یہ طریقہ تدبیری امور سے بھی تعلق نہیں رکھتا کہ اس میں آپ بحکم خداوندی مشورہ کرتے ہوں۔ بلکہ یہ تشریحی امور تھے۔ جن کا اجتہاد و استنباط سے بھی تعلق نہیں ہوتا۔ مثلاً نمازوں کی تعداد ان کے اوقات اور ترتیب رکعات وغیرہ یا مناسک حج اور حدود اللہ کا نفاذ وغیرہ۔ اب نبی ایک طرف تو سب سے پہلے احکام الہی پر عمل کرنے کا پابند ہوتا ہے۔ دوسری طرف وہ تشریحی امور میں خود مختار بھی نہیں ہوتا۔ تو لامحالہ ہمیں تسلیم کرنا پڑتا ہے۔ ایسے تشریحی امور بذریعہ وحی آپ پر نازل ہوتے تھے۔ جس پر پہلے آپ نے خود عمل



کیا۔ بعد میں آپ کی امت نے۔

۵۔ نمازوں کی تعداد اور رکعات : ارشاد باری ہے:

﴿حَفِظُوا عَلَيَّ الصَّلَاةَ وَالصَّلَاةَ﴾ ”نمازوں کی حفاظت کرو اور (بالخصوص) نماز وسطیٰ  
الْوَسْطَىٰ﴾ (البقرة ۲/۲۳۸) کی۔“

نماز وسطیٰ کا مفہوم تو اسی صورت میں سمجھا جاسکتا ہے کہ کل تعداد معلوم ہو۔ اور یہ تعداد قرآن میں مذکور نہیں لہذا معلوم ہوا کہ اللہ کے ہاں یہ تعداد مقرر ہے۔ اور اس کی مسلمانوں کو اطلاع بھی دی ہوئی ہے اور یہ بغیر وحی ممکن نہیں۔

اسی طرح ایک دوسرے مقام پر فرمایا:

﴿وَإِذَا صَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ﴾ (النساء ۴/۱۰۱) ”اور جب تم سفر کو جاؤ تو تم پر کچھ گرفت نہیں کہ نماز کو کم کر کے پڑھو۔“

اور کم کرنے کا تصور تو اسی صورت میں ممکن ہے کہ یہ معلوم ہو کہ پوری نماز کتنی ہے؟ اور یہ بات قرآن میں مذکور نہیں بہر حال یہ پوری نماز بھی اللہ نے بتائی ضرور ہے ورنہ کم کرنے کا کچھ معنی نہیں۔ اس آیت سے بھی وحی خفی کا ثبوت ملتا ہے۔

۶۔ زکوٰۃ کی شرح : قرآن کریم میں ہے:

﴿وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَعْلُومٌ﴾ (التسابل ۲۱) ”اور وہ لوگ جن کے اموال میں ایک جانا ہوا (طے شدہ حصہ) مانگنے اور نہ مانگنے والوں کے لیے مقرر ہے۔“

اب دیکھئے قرآن نے اس حق کو معلوم کہا ہے اور قرآن لفظ علم کا اطلاق وحی الہی پر کرتا ہے۔ جیسا کہ ہم پہلے بھی وضاحت کر چکے ہیں۔ لیکن اس معلوم حق کا قرآن میں کہیں بھی ذکر موجود نہیں۔ البتہ وحی خفی میں اس معلوم حق کا ذکر تفصیل سے موجود ہے۔

۷۔ ہجرت کا حکم : اللہ تعالیٰ رسول اللہ ﷺ کو مخاطب کر کے فرماتے ہیں:

﴿فَأَصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَلَا تَكُنْ كَصَاحِبِ الْأُمُوتِ﴾ (القلم ۶۸/۴۸) ”اپنے پروردگار کے حکم کے انتظار میں صبر کیجئے اور مچھلی (کا لقمہ بننے) والے (یونس علیہ السلام) کی طرح نہ ہونا۔“

اور اس صاحبِ حوت یعنی یونس علیہ السلام کے متعلق قرآن میں ہے:

﴿وَإِنْ يُونُسَ لِمِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾ (۱۳۶) ”اور بے شک یونس پیغمبروں میں سے تھے جب وہ

بھری ہوئی کشتی کی طرف بھاگے۔“



الْفَلَكِ الْمَشْحُونِ  
(الصفات ۷۰/۱۳۹-۱۴۰)

اب اَبَقُ کے معنی غلام کا (اپنی ذمہ داریوں کو چھوڑ کر بھاگ جاتا ہے۔ چنانچہ پرویز صاحب اپنی کتاب لغات القرآن میں اَبَقُ کے تحت لکھتے ہیں کہ۔

”رسول کو خاص مشن دے کر اس کی قوم کی طرف بھیجا جاتا تھا۔ اسے اس مشن کی تکمیل میں ہزار مشقتیں اٹھانا پڑتیں وہ کسی حالت میں بھی اپنی جگہ نہیں چھوڑتا تھا۔ لیکن جب مشیت خود دیکھتی کہ اس کا اس جگہ زیادہ عرصہ کے لیے رہنا اس مشن کے لیے مفید نہیں تو اسے اس مقام کو چھوڑ کر دوسری جگہ چلے جانے کا حکم مل جاتا۔ اسے ہجرت کہتے ہیں معلوم ہوتا ہے کہ یونس علیہ السلام ایسے حکم کے بغیر ہی قوم کو چھوڑ کر چلے گئے۔ اس سے اندازہ لگائیے کہ ایک رسول کی زندگی کس قدر احکامِ خداوندی کے تابع ہوتی تھی اور جن معاملات میں فیصلہ خدا کے ہاتھ میں ہوتا تھا ان میں رسول اپنی طرف سے ایک قدم بھی نہیں اٹھا سکتا تھا۔ دوسرے معاملات میں البتہ اسے آزادی ہوتی تھی کہ وہ وحی کے دیئے ہوئے اصولوں کی روشنی میں اپنا پروگرام مرتب کرتا جائے۔“

اس اقتباس سے معلوم ہوتا ہے۔ کہ کوئی پیغمبر اللہ کے حکم کے بغیر ہجرت نہیں کر سکتا کیونکہ اس کا فیصلہ خدا کے ہاتھ میں ہوتا ہے۔ اور اس حکم کی اطلاع نبی کو صرف وحی سے ہی ہو سکتی ہے۔ لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ قرآن کریم میں رسول اللہ کی ہجرت کے لیے ایسا کوئی حکم موجود نہیں۔ جس سے لازمی نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ قرآن کے علاوہ بھی آپ کو وحی ہوتی تھی۔

۸۔ پیش گوئیاں: رسول اللہ نے چند ایسی پیش گوئیاں فرمائیں جو بعد میں حرف بہ حرف پوری ہوئیں اور یہ انباء الغیب قرآن میں بھی مذکور نہیں جس سے لامحالہ ہم اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ حضور کو قرآن کے علاوہ بھی وحی آتی تھی۔ ایسی یقینی خبروں کو محض بصیرت نبوی سے نتھی کر کے الگ ہو جانا مشکل ہے۔ مثلاً:

① آپ نے جنگ بدر کے شروع ہونے سے پہلے ہی فرما دیا تھا کہ کل ابو جہل اس جگہ مارا جائے گا۔  
فلاں کا فراس جگہ اور فلاں اس جگہ.....

② خبیث بن اشجہ شہید کر دیئے گئے جو اس وقت درود راز علاقہ میں کافروں کی قید میں تھے۔

③ مصر عمرو بن العاص کے ہاتھوں فتح ہوگا۔

④ اے فاطمہ رضی اللہ عنہا! سب سے پہلے تم مجھے ملو گی۔

⑤ سراقہ! تیرے ہاتھوں میں کسریٰ کے نلگن دیکھ رہا ہوں۔

⑥ ملک حجاز میں ایسی آگ لگے گی جس کی روشنی بصری تک پہنچے گی۔

⑦ آگاہ رہو! یہ مجاہد (قرمان) جنمی ہے۔

⑧ جعفر طیار رضی اللہ عنہ کے دونوں بازو کٹ گئے۔

۹) ابھی جبریل مجھے فلاں بات بتا گئے ہیں۔

۱۵) کعبہ (بیت اللہ) کی چالی عثمان بن طلحہ کے خاندان میں رہے گی۔ وغیرہ وغیرہ۔

۱۱) میرا یہ بیٹا (حضرت حسن کی طرف اشارہ کر کے) مسلمانوں کی دو بڑی جماعتوں میں اتفاق کا سبب بنے گا۔ وغیرہ وغیرہ۔

پیش گوئیاں تو کاہن نجومی رمال اور جفار حضرات بھی کرتے ہیں۔ اب سوال یہ ہے کہ یا تو کافروں کی طرح (نعوذ باللہ) رسول اللہ کو اس قبیل کے لوگوں سے شمار کر لیا جائے یا پھر یہ مانے بغیر چارہ نہیں رہتا کہ.... قرآن کے علاوہ آپ پر اور بھی وحی ہوتی تھی اور اس سے اگلا سوال یہ ہے کہ کاہنوں اور نجومیوں وغیرہ کی پیش گوئیاں اگر کبھی درست ہوتی ہیں تو بسا اوقات غلط بھی ثابت ہوتی ہیں۔ لیکن آپ کی کوئی پیش گوئی غلط ثابت نہیں ہوئی۔ لہذا لامحالہ یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ آپ کو ان امورِ غیبیہ پر وحی کے ذریعے ہی اطلاع دی جاتی تھی۔ ایسی وحی جو قرآن میں مذکور نہیں۔

۹۔ تمسک بالجماعت: پرویز صاحب اپنی تصنیف ”تصوف کی حقیقت“ کے ص ۲۳۶ پر فرماتے ہیں:

”تمسک بالجماعت کی اہمیت کے سلسلہ میں حضور ﷺ کے ارشادات گرامی کتب روایات میں درخشاں موتیوں کی طرح بکھرے ملتے ہیں۔ مثلاً حضور ﷺ نے فرمایا کہ: ”میں تم کو پانچ باتوں کا حکم دیتا ہوں۔ جن کا حکم مجھے اللہ تعالیٰ نے دیا ہے۔ جماعت، سچ، اطاعت، ہجرت اور جمادنی سبیل اللہ.....“ (احمد، حاکم)

کیا محترم پرویز صاحب یہ بتا سکتے ہیں کہ اللہ کا یہ حکم حضور ﷺ کو کس ذریعہ سے معلوم ہوا تھا؟ قرآن میں تو یہ حکم کہیں مذکور نہیں۔

## قرآن سے وحی خفی کی چند مثالیں

بارہا ایسا ہوا کہ آپ پر وحی خفی نازل ہوئی۔ جس کے مطابق آپ نے عمل کیا اور صحابہ کرام نے آپ ﷺ کی اتباع کی۔ پھر کچھ وقت بعد اللہ تعالیٰ نے اس وحی خفی کی بذریعہ آیات قرآن یا بذریعہ وحی جلی توثیق کر دی۔ ایسی مثالیں بہت سی کتب میں مذکور ہیں اور ایسے دلائل کی تعداد پچاس کے لگ بھگ جا پہنچتی ہے۔ ان سب کو یہاں درج کرنا ہمارے لیے ممکن نہیں۔ مندرجہ بالا نو دلائل کے علاوہ اب ہم صرف ان دلائل کا ذکر کریں گے۔ جن کا مولانا مودودی مرحوم نے اپنی کتاب ”سنت کی آئینی حیثیت“ میں ذکر کیا۔ پھر ان کے دلائل کے جواب طلوع اسلام کے معزز رکن ڈاکٹر عبدالودود صاحب نے دیئے تھے اور یہ جوابات بھی اس محولہ کتاب میں مذکور ہیں۔ یہ بحث چونکہ دلچسپی سے خالی نہیں۔ لہذا ہم ان جوابات کا جائزہ لینا چاہتے ہیں۔

۱۔ راز کی بات: سورہ تحریم میں ہے:

﴿وَإِذْ أَسْرَأَ النَّبِيُّ إِلَىٰ بَعْضِ أَزْوَاجِهِ حَدِيثًا فَلَمَّا نَبَّأَتْ بِهِ وَأَظْهَرَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ عَرَفَ بَعْضَهُ وَأَعْرَضَ عَنْ بَعْضٍ فَلَمَّا نَبَّأَهَا بِهِ قَالَتْ مَنْ أَنْبَأَكَ هَذَا قَالَ نَبَّأَنِيَ الْعَلِيمُ الْخَبِيرُ ﴿٣﴾﴾  
(التحریم ۳/۶۶)

”اور جب پیغمبر نے اپنی کسی بیوی سے ایک راز کی بات کہی تو اس (بیوی) نے اس کی (دوسروں کو) خبر دے دی اور اللہ تعالیٰ نے پیغمبر کو اس بات سے آگاہ کر دیا تو پیغمبر نے اس بیوی کو اس کے قصور کا کچھ حصہ تو بتا دیا اور کچھ حصہ سے درگزر کیا۔ تو جب پیغمبر نے اس بیوی کو اس بات کی خبر دی تو وہ کہنے لگی کہ آپ کو یہ بات بھلا کس نے بتائی؟ آپ نے فرمایا مجھے اس خدائے علیم وخبیر نے خبر دی ہے۔“

اب یہ تو واضح ہے کہ جن الفاظ میں اللہ نے پیغمبر کو اس راز کی بات فاش ہونے کی خبر دی تھی۔ وہ قرآن میں موجود نہیں۔ لہذا وہ خبر وحی خفی کے ذریعہ ہی ہو سکتی ہے۔ جس کی توثیق وحی جلی نے کر دی۔ اب اس واقعہ پر ڈاکٹر عبدالودود صاحب کو دو اعتراض ہیں۔ پہلا یہ کہ اَلْعَلِيمُ سے مراد کوئی بھی ایسا شخص ہو سکتا ہے جو اس راز کے فاش ہونے کی خبر رکھتا تھا اور اسی شخص نے آپ کو اس راز کی خبر دی تھی۔ ڈاکٹر صاحب کی یہ تاویل کئی لحاظ سے غلط ہے۔ مثلاً:

- (۱) العلیم الخبیر کی مشترکہ صفات ال معرفۃ کے ساتھ صرف اللہ تعالیٰ کے لیے مخصوص ہیں۔
- (۲) خود اس آیت میں اَظْهَرَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ کے الفاظ پکار پکار کر کہہ رہے ہیں کہ یہ خبر اللہ نے ہی پیغمبر کو دی تھی۔ کسی اور مخبر اور واقعہ سے آگاہ شخص نے نہیں دی تھی۔
- (۳) یہ دوسرا مخبر وہی ہو سکتا ہے جس کو پہلی بیوی نے راز کی بات بتادی تھی۔ پھر جب اس پہلی بیوی نے پیغمبر سے اس آگاہی کے متعلق سوال کیا تو رسول اللہ نے اس دوسرے مخبر کا نام بتانے کی بجائے العلیم الخبیر کہہ دیا ہو۔ یہ نبی کی ذات پر جھوٹ بولنے کا گھناؤنا الزام ہے۔
- (۴) دوسرا اعتراض یہ ہے کہ ”اگر بفرض محال یہ تسلیم کر لیا جائے کہ العلیم الخبیر سے مراد اللہ تعالیٰ ہی ہے۔ تو اس سے یہ کب لازم آتا ہے کہ ہر خبر بذریعہ وحی دی جاتی تھی؟ اللہ تعالیٰ جب کسی کے علم کو اپنی طرف منسوب کرتا ہے تو اس سے مراد (بالضرورة) وحی کے ذریعہ علم دینا نہیں ہوتا۔ سورہ مائدہ میں ہے۔

﴿وَمَا عَلَّمْتُمْ مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ﴾ (المائدہ ۴/۵)

”اور جو تم شکاری جانوروں کو سکھاتے ہو۔ تم انہیں اس علم کے ذریعہ سکھاتے ہو۔ جو اللہ نے تمہیں سکھایا ہے۔“

تو کیا یہاں علمکم اللہ سے یہ مراد ہے کہ ان شکاری جانوروں کو سدھانے والوں کو اللہ بذریعہ وحی سکھاتا ہے؟ یا عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَالَهُ يُضَلِّمُ عَلَّمَ بِالْقَلَمِ ﴿۹۶:۵۴﴾ کے معنی یہ ہیں کہ اللہ ہر انسان کو بذریعہ وحی وہ کچھ سکھاتا ہے جسے وہ نہیں جانتا اور خود قلم ہاتھ میں لے کر سکھاتا ہے؟“ (سنن کی آئینی حیثیت ص ۲۳۴)

ڈاکٹر صاحب کی یہ تاویل بھی غلط ہے ”اللہ تعالیٰ اگر شہد کی مکھی کو پہاڑوں میں گھر بنانے کا طریقہ بذریعہ وحی سکھاتا ہے تو اگر انسان کو جانوروں کے سدھانے کا طریقہ بذریعہ وحی بتا دیا ہو تو اس میں تعجب کی کیا بات ہے؟

واضح رہے کہ خود پروریز صاحب نے لغات القرآن میں زیر عنوان وحی کے معنی یہ بتائے ہیں۔ کہ اگر اس کی نسبت اللہ تعالیٰ اور عام جانداروں کے درمیان ہو۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا شہد کی مکھی کو وحی کرنا تو اس وحی سے مراد جبلی داعیے ہوتے ہیں جو ایسے جانوروں کی فطرت میں رکھ دیئے جاتے ہیں۔ اور جب وحی کی نسبت اللہ تعالیٰ سے کسی غیر نبی کی طرف ہو تو اس سے مراد یہ ہوتی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے کسی نبی پر وحی کی۔ جس نے دوسرے انسانوں کو بتا دی جیسے اللہ تعالیٰ نے حضرت عیسیٰ کے حواریوں کی طرف وحی کی۔ اس لحاظ سے اللہ تعالیٰ نے انسان کو بذریعہ قلم علم سکھانے اور شکار کرنے والوں کو علم سکھانے کا مطلب یہ ہے کہ یہ علم پہلے کسی نبی کو بذریعہ وحی دیا گیا پھر اس نے دوسرے انسانوں کو سکھایا۔

اب اگر ڈاکٹر صاحب کے جواب کے مطابق خبر کو تعلیم پر محمول کر لیا جائے تو اس کی صورت یہ ہوتی کہ اللہ تعالیٰ نے پہلے بذریعہ وحی یہ خبر کسی نبی کو دی جس نے اس مخبر کو پانچادی جو ڈاکٹر صاحب نے فرض کر رکھا ہے۔ تو اب یہ بات یوں بنتی ہے کہ اللہ نے اس خبر کی اطلاع پہلے نبی یعنی رسول اللہ کو (کیونکہ اس وقت وہی نبی تھے) دی۔ پھر آپ نے یہ خبر اس مخبر کو بتائی۔ پھر جب آپ کی بیوی نے آپ سے پوچھا تو آپ نے پھر اس مخبر کا نام لے لیا۔ فیا للعجب!

اور یہ اللہ تعالیٰ کے قلم خود ہاتھ میں پکڑنے کا قصہ بھی خوب رہا۔ قلم پکڑنا شاگرد کے لیے ضروری ہوتا ہے۔ استاد کے لیے ہرگز ضروری نہیں۔ وہ صرف ہدایات اور زبانی اصلاح کے ذریعہ بھی سکھاتا ہے اور کسی نبی کی طرف جبریل کو بھیج کر بھیجے جیسے رسول اللہ کو نماز ادا کرنے کا طریقہ بتایا گیا۔

۲۔ صلح حدیبیہ اور رسول اللہ ﷺ کا خواب : ارشاد باری ہے:

﴿لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيَا بِالْحَقِّ لَتَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ عَامَيْنِ﴾ (الفتح ۶۸/۲۷)

”بلاشبہ اللہ نے اپنے رسول کو سچا خواب دکھایا کہ تم انشاء اللہ ضرور مسجد الحرام میں امن کے ساتھ داخل ہو گے۔“

﴿﴾ ڈاکٹر صاحب نے آیات کو آگے پیچھے کر دیا ہے صحیح ترتیب یوں ہے۔ علم بالقلم علم الانسان مالم يعلم۔

واقعہ یوں ہوا کہ رسول اللہ ﷺ نے خواب دیکھا کہ آپ بیت اللہ شریف میں داخل ہو کر طواف کر رہے ہیں۔ نبی کا خواب بھی چونکہ از قسم وحی ہوتا ہے۔ لہذا صحابہ کرام اس خواب پر بہت خوش ہوئے۔ اور آپ ۱۳۰۰ صحابہ کی معیت میں عمرہ کی نیت سے مدینہ سے چل پڑے۔ کفار و مکہ کو جب آپ کی آمد کی اطلاع ہوئی تو انہوں نے آگے بڑھ کر آپ کو حدیبیہ کے مقام پر روک دیا۔ یہ ٹکراؤ بالآخر صلح حدیبیہ پر منتج ہوا۔ جس کی رو سے آپ اس سال عمرہ نہ کر سکتے تھے۔ اب نبی کے خواب کے متعلق صحابہ میں خلجان پیدا ہوا تو حضرت عمرؓ نے آپ ﷺ سے پوچھا کہ کیا آپ نے خبر نہ دی تھی کہ ہم مکہ میں داخل ہوں گے۔ تو آپ نے فرمایا ہاں مگر یہ تو نہیں کہا تھا کہ اسی سفر میں ایسا ہوگا۔ واپسی پر سورہ فتح نازل ہوئی۔ تو اللہ تعالیٰ نے صحابہ کو اطمینان دلاتے ہوئے فرمایا۔ کہ اللہ نے اپنے رسول کو سچا خواب دکھایا یعنی وہ خواب وحی ہی تھا۔ نیز یہ کہ تم انشاء اللہ ضرور مسجد حرام میں امن کے ساتھ داخل ہو گئے۔ اس دفعہ نہ سہی۔ پھر سہی۔ بہر حال ہو گے ضرور اور وہ خواب یقیناً سچا تھا۔ اس میں شک کی کوئی بات نہیں گویا اس آیت کا سارا دارومدار اس بات پر ہے کہ نبی کو خواب میں بھی وحی ہو سکتی ہے۔ اور چونکہ اس خواب کا قرآن میں کہیں ذکر نہیں لہذا معلوم ہوا کہ قرآن کے علاوہ بھی نبی کو وحی ہوتی ہے۔

پہلا اعتراض: اب اس تشریح و ترجمہ پر ڈاکٹر صاحب کو پہلا اعتراض تو یہ ہے کہ لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ  
الْوَيْدَانَا بِالْحَقِّ كَا تَرْجَمَهُ "اللہ نے اپنے رسول کو سچا خواب دکھایا۔" غلط ہے اس کا صحیح ترجمہ یہ ہے "خواب  
کو سچا کر دکھایا" جیسے صدق اللہ وعدہ کا ترجمہ ہے۔ "اللہ نے اپنا وعدہ سچا کر دکھایا۔" (ایضاً ۲۲۶)  
ڈاکٹر صاحب کا یہ ترجمہ مندرجہ ذیل دو وجوہ سے غلط ہے۔

① جو مثال ڈاکٹر صاحب نے دی ہے۔ اس میں مفعول صرف ایک ہے یعنی وعدہ جب کہ آیت زیر بحث میں مفعول دو ہیں یعنی رسول بھی اور رؤیا بھی۔ صَدَقَ اللَّهُ وَعَدَهُ کا ترجمہ ڈاکٹر صاحب نے ٹھیک کیا۔ اور اگر آیت زیر بحث میں مفعول ایک ہوتا۔ یعنی عبارت یوں ہوتی لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رُؤْيَا الرَّسُولِ تو ڈاکٹر صاحب کا ترجمہ ٹھیک ہوتا۔ مگر مفعول دو ہونے کی وجہ سے اس کا ترجمہ ہو گا بے شک سچا دکھایا اللہ نے اپنے رسول کو خواب۔

② اگر اس کا معنی سچا کر دکھایا گیا جائے جیسا کہ ڈاکٹر صاحب کا خیال ہے۔ تو پھر لَقَدْ خَلَّنَ  
المسجد الحرام (یعنی تم ضرور مسجد حرام میں داخل ہو گے) بے معنی ہو جاتا ہے۔ یعنی داخل ہونے کا  
مرحلہ تو ابھی باقی ہے۔ تو پھر اللہ نے خواب کو سچا کیسے کر دکھایا؟

دوسرا اعتراض: حضور ﷺ کے اس خواب کو از قبیل وحی سمجھنا حقیقت وحی سے بے خبری کی دلیل  
ہے" (ایضاً ۲۲۷)

اور وہ وحی کی حقیقت کیا ہے؟ یہ بات ڈاکٹر صاحب نے محفوظ ہی رکھی ہے۔ بتا دیتے تو بے خبروں کو بھی کچھ

خبر لگ جاتی۔

۳۔ قبلہ کا تقرر: ارشاد باری ہے:

﴿وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَيَّ عَاقِبَةً﴾ (البقرة/۲/۱۴۳)

”اور ہم نے وہ قبلہ جس پر اب تک تم تھے اسی لیے مقرر کیا تھا کہ دیکھیں کون اس کی پیروی کرتا ہے۔ اور کون الٹے پاؤں پھر جاتا ہے؟“

مسلمانوں کا پہلا قبلہ بیت المقدس تھا۔ جس کی طرف ۱۳ سال تک منہ کر کے مسلمان نماز ادا کرتے رہے۔ لیکن رسول اللہ کی دلی خواہش یہی تھی کہ بیت اللہ کو کعبہ قرار دیا جائے۔ جیسا کہ قرآن میں ہے ﴿فَذَرْنِي يَنْقَلِبْ وَجْهَكَ فِي السَّمَاءِ﴾ اور آپ بار بار آسمان کی طرف رخ کیا کرتے تھے کہ دیکھیں کب تحویل قبلہ کا حکم آتا ہے۔ مگر اللہ تعالیٰ کے حکم کی اطاعت پر مجبور تھے۔ خود کچھ نہ کر سکتے تھے۔ اللہ تعالیٰ نے آپ کی یہ خواہش پوری کر دی اور فرمایا ﴿وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ اور ساتھ ہی یہ بتا دیا کہ پہلا قبلہ بیت المقدس بھی ہم نے ہی مقرر کیا تھا اب چونکہ پہلے قبلہ کی تقرری کا حکم قرآن میں کہیں مذکور نہیں تو لامحالہ یہ حکم بذریعہ وحی خفی ہی ملا تھا۔

اب اس کے متعلق ڈاکٹر صاحب کی تاویل یہ ہے کہ:

آیت مذکورہ میں کُنْتُ کا ترجمہ ”تھا“ نہیں بلکہ ”ہے“ درست ہے اور مَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ میں تقرری کے الفاظ اسی نئے قبلہ بیت اللہ کے لیے ہیں۔ اور یہی موقعہ لوگوں کی آزمائش کا تھا۔ جیسا کہ دو ہی آیات بعد اللہ تعالیٰ نے فرمایا ﴿وَلَيْنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَ هُمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ إِنَّكَ إِذًا لَمِنَ الظَّالِمِينَ﴾ (۱۳۵:۲) یعنی اگر تو العلم آجانے کے بعد ان کی خواہشات کی اتباع کرے گا تو تو ظالموں سے ہو جائے گا۔ اس سے صاف واضح ہے کہ العلم (وحی خداوندی) نئے قبلہ کے لیے آئی تھی۔ اگر پہلا قبلہ وحی کے مطابق مقرر ہوتا تو یہاں یہ کبھی نہ کہا جاتا کہ العلم آنے کے بعد تم پہلے قبلہ کی طرف رخ نہ کرنا۔ (ص ۲۲۴)

”رہا پہلے قبلہ کے تعین کا مسئلہ تو اس وقت کسی کے الٹے پاؤں پھرنے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ حضور ایک قبلہ کی طرف رخ کرتے تھے۔ جو شخص حضور کے ساتھ شریک ہوتا تھا۔ وہ بھی اس طرف رخ کر لیتا تھا الٹے پاؤں پھرنے کا سوال اس وقت پیدا ہوا جب اس قبلہ میں تبدیلی کی گئی۔“ (ایضاً ص ۲۲۲ خلاصاً)

ڈاکٹر صاحب کی اس تاویل میں درج ذیل امور قابل غور ہیں:

① نماز کی دور میں ہی فرض ہو چکی تھی۔

② اس زمانہ میں عربوں کا مرکزی معبد بیت اللہ تھا۔ اور رسول اللہ خود بھی اور اسی طرح ان کے ساتھ ملنے والے مسلمان بھی یہ چاہتے تھے کہ قبلہ بیت اللہ شریف کو قرار دیا جائے۔ جیسا کہ تحویل قبلہ کے وقت ﴿وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ سے ثابت ہوتا ہے۔

③ اہل کتاب کا قبلہ بیت المقدس تھا۔ پھر جب بذریعہ وحی خفی بیت المقدس کو اللہ تعالیٰ نے قبلہ قرار

دیا۔ تو یہی معاملہ نئے مسلمانوں اور نئے اسلام میں داخل ہونے والوں کے لیے آزمائش کا موقع تھا۔ ورنہ ۱۳ سال بعد مدینہ میں تو مسلمانوں کی اپنی حکومت قائم ہو چکی تھی اور آپ کو جانثاروں کی ایک معتدبہ تعداد بھی میسر آچکی تھی۔ اس وقت صرف اہل کتاب نے شور مچایا تھا جنہیں اللہ تعالیٰ نے ﴿سَيَقُولُ الشُّفَهَاءُ مِنَ النَّاسِ مَا وَلَّاهُمْ عَن قِبَلَتِهِمُ الَّذِي كَانُوا عَلَيْهِا﴾ (۱۳۲:۲) (اب نادان لوگ یہ کہیں گے کہ مسلمانوں کو اس قبلے سے کس نے پھیر دیا جس پر وہ تھے) سے خطاب کیا۔

④ رہا مسلمانوں کا معاملہ تو وہ تو اس تحویل قبلہ پر بڑے خوش اور مطمئن تھے۔ کیونکہ یہ تحویل خود رسول اللہ کی مرضی کے مطابق ہوئی تھی۔ اس لیے نئے قبلہ کی تحویل مسلمانوں کے لیے آزمائش کا موقع کیسے ہو سکتا تھا؟ یہ تو خوشی کا موقع تھا۔

مندرجہ بالا تاریخی حقائق سے یہ بات از خود واضح ہو جاتی ہے کہ پہلا قبلہ آنحضور ﷺ کا خود ساختہ نہ تھا۔ اگر آپ کو اس بات کا اختیار ہوتا تو آپ یقیناً بیت اللہ کو قبلہ قرار دیتے مگر یہ قبلہ بیت المقدس اللہ نے بذریعہ وحی مقرر کیا تھا۔ جس کی تعمیل مسلمان محض حکم الہی سمجھ کر کر رہے تھے۔ ان کی اپنی رضا اور رغبت کا اس میں دخل نہ تھا۔ لہذا یہ کہنا غلط ہے کہ آپ نے وحی الہی کے بغیر ہی اپنی مرضی سے ایک قبلہ (بیت المقدس) کی طرف رخ کر لیا تھا۔ اور یہ بھی کہ اس مقام پر کنت کا معنی ”تھا“ کے بجائے ”ہے“ درست ہے۔

۳۔ متنبی کی مطلقہ سے نکاح: آپ کے متنبی زید بن حارث اپنی بیوی کو طلاق دیتے ہیں۔ اس کے بعد حضور ﷺ خود اس کی مطلقہ بیوی سے نکاح کر لیتے ہیں۔ تو منافقین و مخالفین حضور ﷺ کے خلاف پروپیگنڈے کا ایک طوفان کھڑا کر دیتے ہیں۔ ان اعتراضات کا جواب اللہ تعالیٰ نے یہ دیا کہ یہ نکاح نبی نے خود نہیں بلکہ ہم نے کیا ہے۔ ارشاد باری ہے۔

”پھر جب زید نے اپنی بیوی سے خواہش پوری کر لی تو ہم نے اس کی مطلقہ بیوی کا نکاح تم سے کر دیا تاکہ مسلمانوں کے لیے اپنے متنبی کی بیوی سے نکاح کرنے میں کوئی حرج نہ رہے۔ جب وہ ان سے اپنی حاجت متعلق نہ رکھیں (طلاق دے دیں)۔“

﴿فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي زَوْجِ أَدْعِيَائِهِمْ إِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَرًا﴾  
(الأحزاب ۳۳/۳۷)

اس آیت میں ایک گزرے ہوئے واقعہ کا بیان ہے زید کی مطلقہ بیوی سے نکاح کا حکم قرآن میں نہیں ہے۔ لہذا یہ حکم بذریعہ وحی خفی ہی ہو سکتا ہے۔ اب ڈاکٹر صاحب یہ فرماتے ہیں کہ:

”قرآن کا انداز یہ ہے کہ جو باتیں خدا کے بتائے ہوئے قاعدے اور قانون کے مطابق کی جائیں انہیں خدا اپنی طرف منسوب کرتا ہے خواہ کسی کے ہاتھوں سے سرزد ہوں مثلاً مقتولین بدر کے متعلق ہے ﴿فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ﴾ (۸:۱۷) ”انہیں تم نے قتل نہیں کیا بلکہ اللہ نے قتل کیا“ حالانکہ یہ قتل مومنین کے ہاتھوں ہی سرزد ہوا تھا یہی سرزد ہوا تھا یہی سرزد ہوا تھا یہی سرزد ہوا تھا۔ یعنی حضور



ﷺ نے وہ نکاح خدا کے قانون کے مطابق کیا۔ وہ قانون یہ تھا کہ تم پر حرام ہیں ﴿ وَحَلَّائِلُ  
 اَبْنَاءِكُمْ الَّذِيْنَ مِنْ اَصْلَابِكُمْ ﴾ (۲۳:۳) تمہارے ان بیٹوں کی بیویاں جو تمہارے صلب سے ہوں۔  
 اور چونکہ منہ بولا بیٹا صلبی بیٹا نہیں ہوتا۔ اس لیے اس کی بیوی سے نکاح حرام نہیں۔ جائز ہے حضور  
 ﷺ نے خدا کے اس حکم کے مطابق زید کی مطلقہ بیوی سے نکاح کیا تھا۔ (حوالہ ایضاً ص ۲۳۵)  
 اس تادل میں ڈاکٹر صاحب نے چابک دستی یہ کی ہے کہ خدا کے جس حکم کے مطابق حضور کا نکاح  
 جائز بنا رہے ہیں وہ حکم تو بعد میں نازل ہوا۔ اور یہ حکم سورہ نساء میں ہے جس کا نزولی ترتیب کے لحاظ سے  
 نمبر ۹۲ ہے۔ اور زَوْجُنْكَهَا والی آیت سورہ احزاب میں ہے جس کا نزولی ترتیب کے لحاظ سے نمبر ۹۰ ہے۔  
 پھر یہ نکاح خدا کے اس حکم کے مطابق کیسے ہوا؟

دوسری قابل غور بات یہ ہے کہ اگر یہ حکم پہلے نازل ہو چکا ہوتا تو کم از کم منافقین اس پروپیگنڈہ میں  
 شریک ہو کر طوفان بد تمیزی پانہ کرتے۔ اگر انہیں اس نکاح پر کچھ اعتراض تھا تو وہ اس وقت شور مچاتے  
 جب یہ حکم نازل ہوا تھا۔

۵۔ دوران جنگ درختوں کا کاٹنا: بنو نضیر کی مسلسل بد عدیوں سے تنگ آکر حضور ﷺ نے ان کی  
 بستوں پر چڑھائی کر دی اور حملہ کے لیے راستہ صاف کرنے کی خاطر کھجوروں کے کچھ درخت بھی کاٹنا  
 پڑے۔ اس پر مخالفین نے شور مچا دیا کہ مسلمان شردار درختوں کو کاٹ کر فساد فی الارض کر رہے ہیں۔  
 حالانکہ یہ اصلاح فی الارض کے دعویدار بنے پھرتے ہیں۔ اس اعتراض کے جواب میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا۔  
 ﴿ مَا قَطَعْتُمْ مِّن لِّيْنَةٍ اَوْ تَرَكْتُمْوهَا كُجُورٌ ۗ اِنَّكُمْ لَعَالَمُونَ ﴿۱﴾  
 قَائِمَةٌ عَلٰی اَصُوْلِهَا فَاِذِنِ اللّٰهُ ﴿۲﴾ برقرار رہنے دیئے تو یہ سب کچھ اللہ کے حکم سے  
 تھا۔“  
 (الحشر ۵/۵۹)

اب دیکھئے یہ درخت کاٹنے کی اجازت قرآن میں مذکور نہیں یہ تو بذریعہ وحی خفی ملی تھی۔ جو ڈاکٹر  
 صاحب کو کسی قیمت پر گوارا نہ تھی۔ لہذا اس کے دو جواب ارشاد فرمائے پہلا یہ کہ ”مسلمانوں کو اصولی  
 طور پر تو جنگ کی اجازت مل چکی تھی۔ پھر اس جنگ کی اصولی اجازت میں ہر وہ بات شامل ہے۔ جو قاعدے  
 اور قانون کی رو سے جنگ کے لیے ضروری ہے“

اب دیکھئے اگر درختوں کا کاٹنا جنگی قاعدے اور قانون کی رو سے فریقین میں مسلم تھا تو شور کس بات کا  
 تھا۔ یہ شور تو اسی صورت میں ہو سکتا ہے کہ مسلمانوں کو پہلے ایسی جنگ کے ضروری قاعدے اور قانون سے  
 منع کیا گیا ہو۔ پھر انہوں نے اس موقع پر کاٹنے بھی ہوں اور واقعہ تھا بھی یہی۔ مسلمانوں کو رسول اللہ ﷺ  
 نے جنگ کے موقعوں پر درختوں کے کاٹنے سے منع کیا اور اسے فساد فی الارض قرار دیا تھا۔ اور یہ حکم  
 رسول اللہ کو بذریعہ وحی خفی دیا گیا تھا۔ اب بنو نضیر کی مسلسل بد عدیوں کی وجہ سے ان کا استیصال ضروری  
 ہو گیا تھا۔ لہذا اس خاص موقع کے لیے اللہ تعالیٰ نے اس کی اجازت دی تھی اور یہی اجازت ایسے طوفان

بدلتیزی کے لیے بنائے جواب ہو سکتی تھی۔ نہ کہ عام جنگی قانون اور قاعدے کا سہارا۔

اور ڈاکٹر صاحب کا دوسرا جواب یہ ہے کہ ”جو بات خدا کے مقرر کردہ قاعدے کی رو سے اور قانون کے مطابق ہو قرآن اسے باذن اللہ سے تعبیر کرتا ہے۔ مثلاً ﴿وَمَا أَصَابَكُمْ يَوْمَ النِّقْيِ الْحَمْعُ فَبِإِذْنِ اللَّهِ﴾ (۱۶۵:۸) اور جو کچھ تمہیں اس دن مصیبت پہنچی جب دو گروہ آمنے سامنے ہوئے تھے تو وہ باذن اللہ تھا ”خواہ وہ قانون خارجی کائنات میں ہی کیوں نہ کار فرما ہو۔“ (حوالہ ایضاً ۲۳۸)

اب دیکھئے پہلے جواب میں ڈاکٹر صاحب جنگی قاعدے اور قانون کی بات کر رہے تھے اب خدا کے مقرر کردہ قاعدے اور قانون کی بات کر رہے ہیں۔ خدا کا مقرر کردہ قانون ہرگز یہ نہیں کہ دوران جنگ درختوں کو کاٹا جائے۔ یہ خصوصی اجازت تھی جسے اللہ تعالیٰ نے باذن اللہ سے تعبیر فرمایا۔ اب جو ڈاکٹر صاحب نے اذن اللہ کی مثال پیش فرمائی ہے اس میں اذن اللہ کا معنی نہ تو اللہ کی اجازت ہے نہ حکم بلکہ اس مقام پر اس کا معنی مشیت الہی ہے۔ جس کا ڈاکٹر صاحب نے خود بھی یہ کہہ کر اعتراف کر لیا ہے۔ ”خواہ وہ قانون خارجی کائنات میں ہی کیوں نہ کار فرما ہو“ اب یہ تو ظاہر ہے کہ اللہ تعالیٰ نے نہ تو کافروں کو حکم دیا تھا کہ مسلمانوں کو ایذا پہنچائیں اور نہ ہی اس کی اجازت دی تھی بلکہ یہاں باذن اللہ کہہ کر مسلمانوں کو ان تکلیفوں پر مشیت الہی سمجھتے ہوئے صبر کرنے کی تلقین کی گئی ہے۔ لہذا یہ مثال بے سود ہے۔

۶۔ جنگ بدر اور وعدہ نصرت: جنگ بدر میں فتح کے بعد مال غنیمت کی تقسیم کا مسئلہ پیدا ہوا تو سورہ انفال نازل ہوئی۔ اس میں اموال غنیمت کے احکام کے علاوہ جنگ کے ابتدائی کوائف پر بھی اللہ تعالیٰ نے روشنی ڈالی ہے۔ اس کا آغاز اس وقت سے ہوتا ہے جب آپ گھر سے نکلتے ہیں۔ ارشاد باری ہے:

﴿وَإِذْ يَبْعِدُكُمْ اللَّهُ إِحْدَى الطَّائِفَتَيْنِ أَنهَآ لَكُمْ﴾ (الانفال ۸/۷)

”اور جب اللہ تم سے وعدہ فرما رہا تھا کہ دو گروہوں (تجارتی قافلہ یا لشکر قریش) سے ایک تمہارے ہاتھ لگے گا۔“

یہ وعدہ چونکہ قرآن میں مذکور نہیں لہذا یہ وعدہ بذریعہ وحی خفی ہی ہو سکتا ہے۔ مگر ڈاکٹر صاحب فرماتے ہیں کہ: ”اصولی طور پر یہ وہی وعدہ تھا جس کے مطابق خدا نے جماعت مومنین سے کہہ رکھا تھا کہ انہیں استخفاف فی الارض عطا کرے گا۔ مومن اعلون ہوں گے.... اور اس خاص واقعہ میں یہ ”وعدہ“ پیش افتادہ حالات دلا رہے تھے۔ جن کی وضاحت قرآن کریم نے یہ کہہ کر کر دی ہے کہ ﴿وَتَوَدُّونَ أَنَّ غَيْرَ ذَاتِ الشُّوْكَةِ تَكُوْنُ لَكُمْ﴾ (۷۸-۷۹) یعنی ان میں سے ایک گروہ بغیر ہتھیاروں کے تھا اور اس پر غلبہ پالینا یقینی نظر آتا تھا۔ میں پہلے وضاحت کر چکا ہوں کہ جو باتیں طبعی قوانین کے مطابق ہوں خدا انہیں اپنی طرف منسوب کرتا ہے۔ ”یہ اللہ کا وعدہ“ بھی اسی قبیل سے تھا۔ یعنی حالات یہ بتا رہے تھے کہ ان دونوں میں سے ایک پر قابو پالینا یقینی ہے۔“ (حوالہ ایضاً ص ۲۴۱)

ڈاکٹر صاحب کا یہ جواب ہر لحاظ سے غلط ہے۔ مثلاً:

(۱) اگر اَعْلَوْنَ کا لحاظ رکھا جائے تو مسلمانوں کو دونوں گروہوں پر فتح حاصل ہونا چاہئے تھی۔ مگر ایسا نہیں ہوا۔

(۲) اور پیش افتادہ حالات یہ بتا رہے تھے کہ بغیر ہتھیاروں والے گروہ پر غلبہ یقینی ہے۔ مگر ایسا بھی نہیں ہوا۔

(۳) اور اگر ”پیش افتادہ حالات“ کی بجائے محض ”حالات“ کی بات ہے۔ تو وہ یہ بتا رہے تھے کہ دونوں میں سے ایک پر قابو پالینا یقینی ہے۔ یہ بھی تصور غلط ہے۔ حالات وہی کچھ بتا رہے تھے جس کا ذکر آپ نے پیش افتادہ حالات کے ضمن میں کیا ہے۔ لیکن اللہ نے اس گروہ پر غلبہ دیا جہاں حالات اور پیش افتادہ حالات دونوں بے بس تھے۔ مسلمان نئے کمزور اور تعداد میں کم۔ کافر مسلح سوار یوں سمیت اور تعداد میں تین گنا یہ حالات کے برعکس نتیجہ اسی وعدہ کا نتیجہ تھا۔ جو خاص اس موقع پر بذریعہ وحی آپ کو دیا گیا تھا اور جس سے آپ فرار چاہتے ہیں۔

## وحی جلی اور خفی کا تقابل

اب ہم وحی جلی اور وحی خفی کے فرق کو پوری طرح واضح کر کے درج ذیل نکات کی صورت میں پیش کرتے ہیں۔

① وحی جلی کی صورت میں جبریل نبی کے دل پر اترتا ہے۔ لیکن وحی خفی کے لیے اس کی دوسری کئی شکلیں ہیں۔

② وحی جلی میں مفسوم کے ساتھ الفاظ بھی منجانب اللہ ہوتے ہیں۔ لہذا وہ کلام اللہ بھی ہے اور کتاب اللہ بھی۔ جب کہ وحی خفی میں صرف مفسوم منجانب اللہ ہوتا ہے۔ الفاظ یا تو جبریل کے ہوتے ہیں یا نبی کے۔ لہذا وہ کلام اللہ نہیں کہلائے جاسکتے۔ اس لحاظ سے اسے کتاب اللہ تو کہہ سکتے ہیں۔ کلام اللہ نہیں کہہ سکتے۔

③ وحی جلی صرف بیداری کی حالت میں ہوتی ہے۔ جب کہ وحی خفی نیند کی حالت میں بھی ہو سکتی ہے۔ جیسا کہ حضرت ابراہیم کو حضرت اسماعیل کے ذبح کے متعلق ہوئی یا آپ کو صلح حدیبیہ سے پہلے خواب میں مکہ میں داخلہ کی بشارت دی گئی۔ ان دونوں واقعات کی توثیق بذریعہ وحی جلی ہمارے دعویٰ کا قطعی ثبوت ہے۔

④ وحی جلی کی صورت میں آپ کا رشتہ اس مادی عالم سے کٹ کر عالم روحانی سے جڑ جاتا تھا۔ یہ وحی جسمانی لحاظ سے آپ کے لیے انتہائی تکلیف دہ ہوتی تھی۔ شدید قسم کا بوجھ آپ پر پڑ جاتا تھا۔ اور حالت غیر ہو جاتی تھی۔ اس بوجھ کو وہ جاندار بھی محسوس کرتے تھے جن کا جسم آپ کے جسم سے لگا ہوتا تھا۔ لیکن وحی خفی کی صورت میں کسی قسم کا کوئی تغیر رونما نہیں ہوتا تھا۔

⑤ بحیثیت کلام، کلام اللہ کی حیثیت اعجازی ہے۔ چیلنج کے باوجود قرآن کے مثل کوئی انسان کلام پیش نہیں کر سکتا۔ جب کہ وحی خفی میں کلام کی یہ حیثیت نہیں ہے۔ اگرچہ آپ کے ارشادات بھی جوامع الکلم ہیں۔

⑥ کلام اللہ کی حیثیت اساسی ہے۔ اس کی تلاوت عین عبادت ہے۔ اور تلاوت کرنے والا گویا خدا سے ہم کلام ہونے کا شرف حاصل کرتا ہے۔ جب کہ وحی خفی کی تلاوت یا ذکر کو افضل تو کہا جاسکتا ہے۔ کیونکہ یہ بھی رسول کا کلام ہے۔ مگر کلام اللہ کا درجہ بہت بلند ہے۔ اور ان میں اتنا ہی فرق ہے۔ جتنا اللہ اور عبدہ ورسولہ میں۔

⑦ وحی جلی کا ایک ایک لفظ امت تک فوراً پہنچانے کے لیے نبی مامور ہوتا ہے۔ لیکن وحی خفی کی صورت اس سے مختلف ہے۔ وحی خفی کا وہ حصہ جس کا تعلق تعمیل احکام خداوندی سے ہوتا تھا۔ یعنی فرائض و سنن وغیرہ۔ ان کی تعلیم و نشر و اشاعت تو آپ اس طرح کرتے تھے جس طرح بحیثیت معلم و مبلغ قرآن کریم کی کرتے تھے باقی حصہ میں آپ اپنی بصیرت سے کام لیتے تھے کہ کب بتائیں۔ کس کو بتائیں، کتنا بتائیں یہ سب کچھ آپ کی صوابدید پر منحصر تھا۔ صلح حدیبیہ کے موقع پر آپ نے سب مسلمانوں کی مرضی کے علی الرغم اور ان سے مشورہ کے بغیر صلح کی۔ اور یہ صلح وحی خفی کے حکم کی بنا پر آپ نے کی۔ لیکن اس وقت آپ نے موقع کی نزاکت کے پیش نظر اس کی اشاعت نہیں کی۔ اور جب واپس ہوئے تو وحی جلی نے اس کی توثیق کی اور یہ سب اللہ کے حکم سے ہوا۔

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ میں نے دو طرح کا علم حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے سیکھا۔ ایک تو لوگوں کو بتا دیا۔ اور دوسرا اگر بتاؤں تو میرا گلا کاٹ دیا جائے۔ یہ علم کونسا تھا یہ معلوم نہیں۔ تاہم قرآن سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ علم آنے والے فتنوں سے تعلق رکھتا تھا۔ چنانچہ آپ دعا کیا کرتے تھے کہ میری وفات ایسے فتنوں سے پہلے ہو جائے آپ کی یہ دعا قبول ہوئی اور آپ سن ۵۸ھ اور بقول بعض ۵۹ھ میں وفات پا گئے اور ۶۰ھ کے بعد وہ فتنے ظاہر ہوئے۔ مثلاً حضرت حسین رضی اللہ عنہ کی شہادت۔ مدینہ میں واقعہ حرہ اور بیت اللہ شریف پر یلغار وغیرہ۔

⑧ تعالٰی امت کے علاوہ وحی کی حفاظت کے دونوں طریقوں (یعنی حفظ و سماع اور کتابت) کے ذریعہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے وحی خفی کی نسبت وحی جلی کے لیے زیادہ توجہ فرمائی۔

ان تصریحات سے واضح ہو جاتا ہے کہ وحی جلی اور وحی خفی میں کتنا زیادہ فرق ہے۔ یہی وجہ ہے کہ آپ نے صحابہ کو حکم دیا کہ قرآن کو خالص کر کے لکھو اور اس کے ساتھ اور کوئی چیز نہ لکھو۔ اور اگر ایسی گزربڑ ہو گئی ہے تو اسے مٹا دو۔ (مسند احمد)۔

وحی جلی اور خفی میں اقدار مشترک: ان تمام فروق کے باوجود دو باتیں ایسی ہیں جو وحی جلی اور خفی میں بطور قدر مشترک پائی جاتی ہیں۔

۱۔ وجوب اتباع: وحی جلی یا قرآن کے احکام تو بالیقین واجب الاتباع ہیں۔ لیکن وحی خفی کی صورت میں ابلاغ اور ممکنہ تحقیق کی شرائط ہیں۔ ایسے واجب الاتباع امور کے ماخذ تعال امت۔ آپ کے سکھائے ہوئے فرامین اور آپ کی اجازت، حکم، ترغیب اور تصویب ہیں۔ اس تحقیق کے بعد دونوں قسم کی وحی کے احکام کی اتباع میں کوئی فرق نہیں رہتا۔ جیسا کہ ارشاد باری ہے۔

﴿مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ﴾ ”جس نے رسول کی اطاعت کی اس نے بلاشبہ خدا کی اطاعت کی۔“ (النساء/۸۰)

اس آیت میں اصلی بنیاد رسول اللہ ﷺ کی اطاعت کو بنایا گیا ہے۔ گویا جس نے رسول کی اطاعت کی تو اللہ کی اطاعت اس میں از خود شامل ہو گئی۔ اسی طرح دوسرے انبیاء کی بھی یہی دعوت رہی ہے کہ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا (۵۰:۳) اللہ سے ڈرو اور اطاعت میری کرو یعنی جس طرح قرآن جزء شریعت ہے۔ اسی طرح سنت بھی شریعت یا اسلامی قانون کا جزو ہے فرق صرف مرتبہ کا ہے اجتہاد اور استنباط مسائل کے دوران دونوں کو مد نظر رکھا جاتا ہے۔

وحی جلی اور خفی کو یک جا کیوں نہیں کیا گیا؟: وحی خفی پر طلوع اسلام کی طرف سے یہ اعتراض بڑے شدومد سے اور بار بار دہرایا جاتا ہے۔ کہ اگر وحی جلی اور وحی خفی دونوں اللہ کی طرف سے ہیں، دونوں ایک جیسے قابل اتباع اور ایک جیسے غیر متبدل ہیں تو ان دونوں قسم کی وحیوں کو یک جا کیوں نہ کیا گیا؟ اس اعتراض کے جوابات درج ذیل ہیں۔

① وحی جلی اور خفی میں مطابقت تو صرف ۲ باتوں میں ہے (۱) جزو شریعت اور غیر متبدل ہونا اور (۲) وجوب اتباع جب کہ عدم مطابقت ۸ باتوں میں ہے جیسا کہ تقابلیں میں وضاحت کر دی گئی ہے۔ لہذا ان دونوں قسم کی وحیوں کو یک جا کر کے گڈمڈ کرنے سے امت کو روک دیا گیا۔

② شریعت کی حفاظت کا بہترین اور اولین ذریعہ حفظ یا زبانی یاد کرنا ہے۔ اگر کتاب و سنت دونوں کو یکجا کر دیا جائے تو اس کو حفظ کرنے والے بہت کم رہ جاتے اور کبھی کبھار پیدا ہوتے ہیں اندریں صورت حفاظت ہی مشکوک ہو جاتی۔ لہذا امت کی آسانی کے لیے کلام اللہ کو جو شریعت کا اصل اور پہلا ماخذ ہے۔ کلام نبوی سے الگ رکھا گیا۔ جس کا نتیجہ یہ ہے کہ دور نبوی سے لے کر آج کے دور تک ہر دور میں بلا انقطاع حفاظ کرام کی کثیر تعداد پیدا ہوتی رہی ہے۔ جب کہ حفاظ حدیث کی تعداد ان کے مقابلہ میں عشر عشر بھی نہیں۔

③ قرآن دستور و آئین کی حیثیت رکھتا ہے۔ اور سنت اس کی شرح و تعبیر کی اور دستور و آئین ہمیشہ اس کی شرح و تعبیر سے الگ رکھا جاتا ہے۔ حالانکہ دستور و آئین بھی حکومتیں ہی بناتی ہیں اور اس کی شرح و تعبیر بھی۔ لیکن اس کے باوجود ان کو الگ الگ رکھا جاتا ہے۔

## باب: ششم

## وضع حدیث اور وضاعین

رسول اللہ ﷺ نے جب اس جمان سے رحلت فرمائی تو عرب کا تقریباً تمام علاقہ اسلام کے زیر نگیں آچکا تھا۔ آپ ﷺ کی حیات مبارکہ میں جو افراد اسلام قبول کر چکے تھے، ان کی تعداد چار لاکھ بیان کی جاتی ہے۔ لیکن ایسے مسلمان جو آپ ﷺ کی صحبت سے فیض یافتہ ہوئے، ایسے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی تعداد سو لاکھ کے لگ بھگ ہے اور وہ اصحاب رضی اللہ عنہم جن سے احادیث رسول ﷺ مروی ہیں۔ ان کی تعداد تقریباً چار ہزار ہے۔

آپ ﷺ کی حیات مبارکہ میں سنت کی واضح ترین شکل یہ تھی کہ صحابہ رضی اللہ عنہم آپ ﷺ کو جو کچھ اور جیسے کرتے دیکھتے، وہی کچھ اور ویسے ہی کرنے لگ جاتے۔ آپ ﷺ اگر کسی کام کا حکم دیتے تو فوراً اس کی تعمیل کرتے اور اگر کسی کام سے روکتے تو فوراً رک جاتے۔ گویا سنت اور اتباع سنت کا بیشتر دار و مدار تعامل صحابہ رضی اللہ عنہم پر تھا۔ حفظ و کتابت اور روایت احادیث کا نمبر بہر حال ثانوی تھا۔ آپ ﷺ نے چند صحابہ رضی اللہ عنہم کو احادیث لکھنے کی اجازت بھی دی تھی اور روایت حدیث کی ترغیب بھی اس شرط پر دی تھی کہ ”خبردار! میری طرف کوئی جھوٹی بات منسوب نہ ہونے پائے۔ ورنہ اس کی سزا جہنم ہے“ لہذا صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اس سلسلہ میں انتہائی احتیاط سے کام لیتے تھے۔

بایں ہمہ اس حقیقت سے بھی انکار مشکل ہے کہ مسلمانوں میں منافقین اور مرتدین کا بھی ایک گروہ شامل تھا جو آپ ﷺ کی وفات کے فوراً بعد کھل کر سامنے آ گیا تھا۔ ایسے ہی لوگوں میں سے ”یا نرم تر الفاظ میں ان نو مسلموں میں سے، جن میں ابھی ایمان راسخ نہ ہوا تھا، ایک شخص ایسا بھی تھا کہ جس نے آپ ﷺ کی زندگی ہی کے آخری ایام میں آپ ﷺ پر جھوٹ بولا۔ پورے دور نبوی ﷺ کی تاریخ میں سے صرف یہی ایک اور پہلی مثال ملتی ہے کہ آپ ﷺ کی زندگی میں آپ ﷺ پر جھوٹ باندھا گیا۔

رسول اللہ ﷺ پر افتراء کا پہلا واقعہ: ملا علی قاری نے اپنی موضوعات کبیر میں اس واقعہ کو یوں بیان کیا ہے۔

”وَلَا بِنِ عَدِي فِي الْكَامِلِ عَنْ بُرَيْدَةَ قَالَ ”ابن عدی ”کامل“ میں بریدہ رضی اللہ عنہ سے بیان کرتے

ہیں کہ ”مدینہ سے دو میل کے فاصلہ پر بنی لیث کا ایک ذیلی قبیلہ رہتا تھا۔ اس ذیلی قبیلہ کے کسی شخص کو ایک آدمی نے ایام جاہلیت میں نکاح کا پیغام دیا۔ جسے اس کے سرپرستوں نے نامنظور کر دیا تھا۔ اب وہی (ناکام) شخص ایک حلد (حلد نبوی ﷺ کے مشابہ) پہن کر اس قبیلہ کے لوگوں کے پاس آیا اور کہنے لگا کہ ”رسول اللہ ﷺ نے مجھے یہ حلد (بطور نشانی) پہنایا ہے اور مجھے حکم دیا ہے کہ میں تمہارے مالوں اور جانوں کے متعلق فیصلہ کروں“ پھر وہ چل کھڑا ہوا اور اس عورت کے مکان پر پہنچا جس کے لیے اس نے نکاح کا پیغام دیا تھا۔ اب ان قبیلہ والوں نے ایک آدمی کو رسول اللہ ﷺ کی طرف بھیجا تو آپ ﷺ نے فرمایا۔ ”اس اللہ کے دشمن نے جھوٹ بولا“ پھر آپ ﷺ نے ایک شخص کو بھیجا اور حکم دیا کہ ”اگر اسے زندہ پاؤ تو قتل کر دینا اور اگر مردہ پاؤ تو جلا دینا“ اس (انصاری) شخص نے جا کر دیکھا کہ اس مفتزی کو سانپ نے ڈس لیا ہے اور وہ مر گیا ہے۔ تو اس انصاری نے اس مفتزی کی میت کو جلا دیا۔ اسی لیے آپ ﷺ نے فرمایا تھا ”جس شخص نے مجھ پر عمداً جھوٹ باندھا وہ اپنا ٹھکانا جہنم میں بنا لے۔“

كَانَ حَيًّا مِّنْ بَنِي لَيْثٍ عَلَى مِثْلَيْنِ مِنَ الْمَدِينَةِ، وَكَانَ رَجُلٌ قَدْ خَطَبَ مِنْهُمْ فِي الْجَاهِلِيَّةِ فَلَمْ يُرَوْجُوهُ فَأَتَاهُمْ وَعَلَيْهِ حُلَّةٌ فَقَالَ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَسَانِي هَذِهِ وَأَمَرَنِي أَنْ أَحْكُمَ فِي أَمْوَالِكُمْ وَدِمَائِكُمْ ثُمَّ انْطَلَقَ فَنَزَلَ عَلَى تِلْكَ الْمَرْأَةِ الَّتِي كَانَ خَطَبَهَا فَأَرْسَلَ الْقَوْمُ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ كَذَبَ عَدُوُّ اللَّهِ ثُمَّ أَرْسَلَ رَجُلًا فَقَالَ إِنَّ وَجَدْتُهُ حَيًّا فَأَضْرِبْ عُنُقَهُ فَإِنْ وَجَدْتُهُ مَيِّتًا فَأَحْرِقْهُ فَوَجَدَهُ قَدْ لَدَعْتُهُ أَفْعَى فَمَاتَ فَحَرَقَهُ بِالنَّارِ فَذَلِكَ قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا فَلْيَسْبُوا مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ (موضوعات کبیر ملا علی قاری ص ۴)

نتیجہ: اس حدیث سے مندرجہ ذیل نتائج مستنبط ہوتے ہیں:

۱۔ وضع حدیث، حجیت حدیث کی سب سے بڑی عقلی دلیل ہے: اس دور میں تمام کے تمام مسلمان حجیت حدیث کے قائل تھے ورنہ اس شخص کو رسول اللہ ﷺ کے ذمہ جھوٹ باندھنے کی کیا ضرورت تھی؟ اور ہمارے خیال میں وضع حدیث دراصل حجیت حدیث کی سب سے بڑی عقلی دلیل ہے۔ ذرا سوچئے کہ جعلی نوٹ لوگ اس لیے بناتے ہیں کہ اصلی نوٹ بازار میں قدر و قیمت رکھتا ہے۔ اور جس چیز کی بازار میں کوئی قدر و قیمت نہ ہو اس میں جعل سازی کرنے یا اس کی نقل اتارنے کی کسی کو کیا ضرورت ہو سکتی ہے؟ اس سے ضمناً دوسرا نتیجہ یہ بھی نکلتا ہے کہ جب تک موضوعات کا دور چلتا رہا، کم از کم اس

وقت تک مسلم اکثریت حجیت حدیث کی قائل تھی اور آج بھی اگر کوئی شخص رسول اللہ ﷺ کی طرف کوئی جھوٹ بات منسوب کرتا ہے تو خواہ وہ زبانی حجیت حدیث کا منکر ہی کیوں نہ ہو، بالواسطہ وہ حجیت حدیث کا اقرار کر رہا ہوتا ہے۔

۲۔ وضع حدیث اور تنقید حدیث لازم و ملزوم ہیں : اس مفتری اور وضاع کی بات کو بنویسٹ کے قبیلہ والوں نے تسلیم کرنے سے اباہ کیا اور ہچکچاہٹ محسوس کی، چنانچہ انہوں نے اس بات کی تحقیق و تنقید کے لیے ایک آدمی رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں روانہ کیا۔ ان کا یہ فعل قرآن کریم کی درج ذیل آیت کی تعمیل تھی۔

﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِن جَاءَكَ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنْهُ﴾ (الحجرات ۶/۴۹)

”اے ایمان والو! جب کوئی فاسق تمہارے پاس کوئی خبر لے کر آئے تو اس کی تحقیق کر لیا کرو۔“

گویا وضع حدیث اور تنقید حدیث کا چولی دامن کا ساتھ ہے۔ دونوں آپس میں لازم و ملزوم ہیں۔ چنانچہ وضع حدیث کے ساتھ ہی تنقید حدیث کا سلسلہ بھی شروع ہو گیا اور جب وضع حدیث کا بازار گرم ہوا تو اسی نسبت سے ناقدین حدیث کی تنقید میں شدت پیدا ہوتی چلی گئی اور تنقید کے تمام ممکنہ طریقوں کو حسب ضرورت بروئے کار لایا گیا۔

۳۔ خبر واحد بھی حجیت ہے: اس قبیلہ کے لوگوں نے صورت حال کی تحقیق کے لیے صرف ایک شخص کو رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں بھیجا۔ پھر سزا دینے کے لیے رسول اللہ ﷺ نے بھی صرف ایک ہی آدمی کو بھیجا جس سے معلوم ہوا کہ عام حالات اور دینی معاملات میں خبر واحد مکمل حجیت شرعیہ ہے۔ دوا یا اس سے زیادہ گواہوں یا گواہیوں کی ضرورت صرف فصل خصومات یا حدود والے جرائم کی صورت میں ہوا کرتی ہے۔

۴۔ روایت مذکورہ سے وحی خفی کا ثبوت : رسول اللہ ﷺ کے اس ارشاد سے کہ ”اگر زندہ ہو تو اس کی گردن اڑا دینا اور مرچکا ہو تو اس کو جلا دینا“ سے یہ واضح ثبوت ملتا ہے کہ حضور اکرم ﷺ پر قرآن کے علاوہ ”کچھ اور بھی وحی ہوتی تھی۔ سوچنے کی بات ہے کہ صرف دو میل کا فاصلہ طے کرنے میں آخر کتنا وقت لگتا ہے؟ زیادہ سے زیادہ ایک گھنٹہ۔ اور اس مدت کے لیے آپ ﷺ فرما رہے ہیں کہ ”اگر مرچکا ہو تو اس کو جلا دینا“ گویا آپ ﷺ کو بذریعہ وحی خفی یہ معلوم ہو چکا تھا کہ اس اللہ کے دشمن کو سانپ نے ڈس لیا ہے۔ اسی لیے تو آپ ﷺ نے فرمایا تھا کہ ”اگر تمہارے وہاں پہنچنے تک وہ زندہ رہے تو اسے قتل کر دینا اور مرچکا ہو تو اسے جلا دینا“

۵۔ رسول اللہ ﷺ پر جھوٹ باندھنے کی سزا: آپ ﷺ پر افتراء باندھنے کی سزا محض تعزیر نہیں بلکہ حد ہے اور وہ ہے قتل یا جلا دینا۔ دونوں میں سے کوئی ایک یا دونوں جلا دینے کی سزا اگرچہ دوسرے مواقع پر



درست نہیں۔ اور اس سے رسول اللہ ﷺ نے منع بھی فرمایا ہے، تاہم افتراء علی الرسول ﷺ اتنا بڑا جرم ہے کہ اس کی سزا تحریق فی النار ہے اور یہ غالباً ”فلیتبو مقعدہ من النار“ کی نسبت سے ہے اور آخرت میں سزا جہنم تو بہر حال ہی ہے۔

گو مفتی علی الرسول ﷺ کو نزا دینا حکومت کا کام اور ذمہ داری ہے۔ تاہم ایسے وضاع کا تعاقب اور موضوع حدیث کا محاسبہ ہر مسلمان کا فرض ہے کیونکہ اس کے نتائج بڑے دور رس ہوتے ہیں۔

طلوع اسلام کی دیانت: یہاں یہ امر دلچسپی سے خالی نہ ہوگا کہ اس روایت کو جناب حافظ اسلم صاحب بے راجپوری (استاذ جناب پروریز صاحب) نے ”مقام حدیث“ میں دو مقالات پر ص ۱۲۳ اور ص ۱۳۳ پر درج فرمایا ہے۔ صرف ترجمہ ہی درج کیا ہے اور اس میں دو مقالات پر ”تصرف“ فرمایا ہے۔ ایک یہ کہ **فَاذْسَلَّ الْقَوْمُ اِلَى رَسُوْلِ اللّٰهِ** کا ترجمہ لکھا ہے ”اپنے دو آدمی تصدیق کے لیے دربار رسالت میں بھیجے“ یہ ”دو آدمی“ لکھنے کی مصلحت غالباً یہ ہے کہ آپ خبر واحد کو مردود قرار دینے کی ایک وجہ یہ بھی پیش کیا کرتے ہیں کہ سند ایک شہادت ہے اور وہ کم از کم ہود آدمیوں کی ہونی چاہیے اور دوسرے یہ کہ روایت کے ان الفاظ ”اِنَّ وَجْدَتَهُ حَيْثَا فَاصْطَرَبَ عَنُقَهُ وَاِنْ وَجْدَتُهُ مَيْتًا فَاَحْرَفُهُ“ کا ترجمہ فرمایا ہے۔ ”جا کر اس کو قتل کر کے جلا دو“ اس تبدیلی میں یہ مصلحت ہے کہ اگر صحیح ترجمہ پیش کیا جاتا تو اس سے وحی خفی کا ثبوت ملتا تھا۔

اس واقعہ اور اس پر رسول اللہ ﷺ کی مجوزہ سزا کا یہ اثر ہوا کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور خلفائے راشدین رضی اللہ عنہم روایت بیان کرنے میں پہلے سے بھی زیادہ محتاط ہو گئے اور بلا تکلف حدیث بیان کرنے سے صحابہ رضی اللہ عنہم کو منع بھی فرماتے رہے۔ اسی احتیاط کا نتیجہ تھا کہ ایک عرصہ دراز کے لیے فتنہ وضع حدیث فرو ہو گیا۔

موضوع احادیث کی ابتدا: تقریباً ۲۰ سال بعد، یعنی دور عثمانی کے اواخر میں دوبارہ اس فتنہ کے احیاء کا سراغ ملتا ہے۔ اس فرق کے ساتھ کہ دور نبوی ﷺ میں ہر واقعہ انفرادی سطح پر وقوع پذیر ہوا تھا مگر اب کی بار یہ فتنہ اجتماعی شکل میں نمودار ہوا۔ تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ عبد اللہ بن سبا یہودی یعنی ایک نہایت ذہین فطین آدمی تھا۔ اس نے جب یہ معلوم کر لیا کہ اس وقت کوئی طاقت مسلمانوں کو کھلے میدان میں شکست نہیں دے سکتی، جب کہ اسلام اور مسلمانوں سے انتقام کا جذبہ اس کی رگ میں سرایت کر چکا تھا۔ لہذا اس نے در پردہ ایک تدبیر اختیار کی۔ اس نے اسلام قبول کر لیا۔ پھر ایک نہایت متدین، پرہیزگار اور درویش بن کر سامنے آیا اور مسلمانوں میں انتشار ڈالنے کی غرض سے کچھ نئے نئے عقائد وضع کیے اور اس تحریک کو بپا کرنے کے لیے اس نے ان ناپخت اور غیر تربیت یافتہ نومسلموں کا انتخاب کیا جو اسلام کے اصل مرکز مدینہ سے دور مثلاً کوفہ، بصرہ، مصر اور شام کی فوجی چھاؤنیوں میں مقیم تھے اور اسلام

لانے کے فوراً بعد، جمادنی سبیل اللہ کی غرض سے فوج میں بھرتی ہو گئے تھے۔ ان میں سے بعض نو مسلموں کا یہ حال تھا کہ انہیں قرآن کی ایک آیت بھی زبانی یاد نہ تھی، نہ ہی ان میں اسلامی عقائد کچھ راسخ ہوئے تھے۔ فی الواقعہ ایسے ہی لوگ عبد اللہ بن سہاء کی تحریک کے لیے سازگار ہو سکتے تھے۔ کیونکہ اس کی تحریک کا اصل مقصد مسلمانوں میں انتشار پیدا کر کے ان کی سیاسی طاقت کو کمزور بنا دینا تھا اس کے مختصرہ عقائد کا مرکزی نقطہ مسلمانوں میں نسلی تعصبات کو بھڑکانا اور اس راستہ سے حضرت علی رضی اللہ عنہ کو رسول اللہ ﷺ کا جائز حقدار خلافت اور دوسرے خلفاء رضی اللہ عنہم کو غاصب ثابت کرنا تھا۔ اس کی پیہم کوششوں، مختلف مذکورہ مراکز میں دوروں اور خفیہ خط و کتابت کے ذریعہ وہ اپنی اس تحریک میں بہت حد تک کامیاب ہوا۔ اسی تحریک کے نتیجے میں شہادت عثمان رضی اللہ عنہ کا دردناک واقعہ وقوع پذیر ہوا اور جن نو مسلموں نے عبد اللہ بن سہاء کا ساتھ دیا۔ وہ شیعان علی کہلائے۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے اپنی شہادت سے پیشتر انہی مسلمانوں کو مخاطب کر کے کہا تھا۔

”اگر تم اپنی اس حرکت سے باز نہ آئے تو یاد رکھو کہ امت مسلمہ ایسے تشنت و انتشار کا شکار ہوگی کہ تاقیامت وہ متحد نہ ہو سکے گی“

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ شہید ہو گئے۔ ان کی پیش گوئی حرف بحرف پوری ہوئی۔ اور یہی کچھ اس نو مسلم یہودی کی اس تحریک کا مقصد تھا۔

عبد اللہ بن سہاء اور اس کے پیروؤں کو نو مسلموں میں اپنے عقائد کو شائع کرنے کی بہترین صورت جو نظر آئی وہ یہی ”وضع حدیث“ کا حربہ تھا۔ چنانچہ اس طبقہ نے اس حربے کو وسیع پیمانے پر استعمال کیا۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی شہادت کے بعد اسی مفسد اور غنڈہ عنصر نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کو خلیفہ منتخب کیا اور قصاص کے انتقام سے بچنے کی خاطر امت کو مسلسل جنگوں سے دوچار کر دیا۔ اب یہ لوگ شیعان علی نہیں بلکہ محض شیعہ کہلاتے تھے۔ جنگ جمل اور جنگ صفین انہی کی رخنہ اندازیوں سے وقوع پذیر ہوئیں۔ جن میں کم و بیش سو لاکھ کے قریب مسلمان کام آئے۔ جنگ صفین کے نتیجے میں کچھ لوگوں نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے خلاف علم بغاوت بلند کر دیا۔ یہ لوگ خارجی یا خوارج کہلائے۔ جو اگرچہ انہی شیعان علی سے پیدا ہوئے تھے۔ لیکن انہوں نے بالکل مخالف سمت اختیار کی۔ شیعہ تو حضرت علی رضی اللہ عنہ کی تعریف و توصیف میں حد سے بڑھ گئے تھے۔ کچھ انہیں وصی رسول اللہ ﷺ کہتے تھے تو کچھ حضرت علی رضی اللہ عنہ کو خدا ﷻ ہی سمجھتے تھے اور خوارج کا یہ حال تھا کہ وہ ہر طرح سے حضرت علی رضی اللہ عنہ کی تنقیص کرتے تھے۔ حتیٰ کہ انہوں نے حضرت علی رضی اللہ عنہ پر کفر کا فتویٰ بھی لگا دیا۔ اس فرقہ نے بھی اپنے مخصوص عقائد کی اشاعت کے لیے وہی وضع حدیث کا

عبد اللہ بن سہاء بھی حضرت علی رضی اللہ عنہ کو خدا ہی کہتا تھا۔ چنانچہ ایک مرتبہ کوفہ میں آکر اس نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے منہ پر بھی یہ بات کہہ دی تھی حضرت علی رضی اللہ عنہ نے سخت سرزنس کی۔

حربہ اختیار کیا۔ اس دو طرفہ کارروائی سے وضع حدیث کا بازار خوب گرم ہو گیا۔ فرق صرف یہ رہا کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے دور خلافت میں صرف سبائیوں کی موضوع احادیث مشتہر ہوئیں اور خوارج کی احادیث آپ رضی اللہ عنہ کی وفات کے بعد۔

## وضع حدیث کے سدباب کیلئے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے اقدامات

احادیث کے متعلق یہ خدمت، کہ کوئی غلط بات رسول اللہ ﷺ کی طرف منسوب نہ ہونے پائے، ایسی بات ہے جس کی نگرانی کے ذمہ دار تمام مسلمان ٹھہرائے گئے ہیں۔ اجتماعی سطح پر بھی اور انفرادی سطح پر بھی۔ اس خدمت کا تعلق جیسے حکومت سے ہے، ویسے ہی انفرادی طور پر بھی ہے۔ پھر یہ خدمت کسی زمانہ کے ساتھ مختص بھی نہیں۔ اس نگرانی کی ضرورت جیسے قرن اول میں تھی ویسے ہی آج بھی ہے اور یہ ضرورت قیامت تک باقی رہے گی۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ کے زمانہ تک خلافت علی منہاج نبوت قائم تھی۔ لہذا اس نگرانی کی بیشتر ذمہ داری حضرت علی رضی اللہ عنہ پر ہی عائد ہوتی تھی۔ اب ہم یہ دیکھنا چاہتے ہیں کہ آپ رضی اللہ عنہ نے اس فتنہ کے سدباب کے لیے کیا کچھ اقدامات کیے۔ احادیث اور تاریخ کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ رضی اللہ عنہ نے اس سلسلہ میں حسب ذیل چار طریقے اختیار کیے تھے۔

۱۔ تحریق فی النار: حضرت علی رضی اللہ عنہ نے بھی ان لوگوں کے لیے وہی سزا تجویز کی جو رسول اللہ ﷺ نے پہلے وضاع کو دی تھی۔ یعنی ایسے لوگوں کو آگ میں جلا دیا جائے۔ تفصیل اس واقعہ کی یہ ہے کہ ایک دفعہ یہ لوگ بازار میں کھڑے ہو کر علی الاعلان اپنے نظریات کا پرچار کر رہے تھے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے غلام قنبر نے بھی یہ باتیں سنیں تو جا کر حضرت علی رضی اللہ عنہ کو اطلاع دی کہ کچھ لوگ آپ کو خدا کہہ رہے ہیں اور آپ میں خدا کی صفات مانتے ہیں۔ آپ رضی اللہ عنہ نے ان لوگوں کو بلایا۔ یہ قوم زط کے تقریباً ستر اشخاص تھے۔ آپ رضی اللہ عنہ نے ان سے پوچھا ”تم کیا کہتے ہو؟“ وہ کہنے لگے کہ ”آپ ہمارے رب ہیں اور خالق اور رازق ہیں“ آپ رضی اللہ عنہ نے فرمایا ”تم پر افسوس ہے۔ میں تم جیسا ہی ایک بندہ ہوں۔ تمہاری طرح ہی کھاتا اور پیتا ہوں۔ اگر اللہ کی اطاعت کروں گا تو مجھے اجر دے گا اور اگر اس کی نافرمانی کروں گا تو مجھے سزا دے گا۔ لہذا تم خدا سے ڈرو اور اس عقیدے کو چھوڑ دو۔“

لیکن ان لوگوں پر خود حضرت علی رضی اللہ عنہ کی اس ہدایت کا کچھ اثر نہ ہوا، کیونکہ ان کا مقصد طلب ہدایت تو تھا ہی نہیں، وہ امت میں انتشار پانا چاہتے تھے۔ لہذا اپنے عزائم سے باز نہ آئے۔ دوسرے روز قبر نے پھر حضرت علی رضی اللہ عنہ کو بتایا کہ وہ لوگ تو وہی کچھ کر رہے ہیں آپ رضی اللہ عنہ نے دوبارہ انہیں بلایا اور پھر تنبیہ اور سرزنش کی۔ لیکن پھر بھی یہ لوگ باز نہ آئے۔ تیسرے دن آپ رضی اللہ عنہ نے ان کو بلا کر یہ دھمکی دی کہ اگر اب کے بھی تم باز نہ آئے تو میں تمہیں بدترین طریقہ سے سزا دوں گا۔ لیکن یہ لوگ پھر بھی باز نہ

آئے۔ پھر آپ ﷺ نے یوں کیا کہ ایک گڑھا کھدوایا اور اس میں آگ جلائی اور ان سے کہا کہ ”دیکھو! اب بھی باز آجاؤ ورنہ تمہیں اس گڑھے میں پھینک دوں گا“ مگر یہ لوگ تو اپنی تخریبی کارروائیوں پر تلے بیٹھے تھے۔ زبان سے حضرت علیؑ کو خدا کہنے والے خود ان کے منہ پر ان کی نافرمانی کر رہے تھے۔ لہذا حضرت علیؑ نے یہ حدیث مختصراً صحیح بخاری میں درج فرمائی ہے اور ان سبائیوں کے لیے ”زنادقہ“ کا لفظ استعمال کیا ہے۔ الفاظ یہ ہیں:

«عَنْ عِكْرَمَةَ قَالَ أَتَى عَلِيًّا بَزْنَادِقَةٍ زَنْدِيقٌ لَأَنَّكَ لَوْ كُنْتُ أَنَا لَمْ أَحْرِقْهُمْ لِنَهْيِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَلَا تُعَذِّبُوا بِعَذَابِ اللَّهِ لَقَتَلْتَهُمْ لِقَوْلِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ» (صحیح بخاری، باب حکم المرتد) ہے۔ ”جو کوئی اپنا دین بدل ڈالے اس کو قتل کر دو“ اس حدیث سے درج ذیل باتوں کا پتہ چلتا ہے۔

(الف) دین کی تبدیلی کا مفہوم صرف یہ نہیں کہ کوئی شخص اسلام کو چھوڑ کر عیسائی یا یہودی یا ہندو ہو جائے بلکہ مسلمان کھلو کر اور مسلمانوں میں شامل رہ کر اس کے بنیادی عقائد کی جڑیں کاٹنے والا شخص بھی اس حکم میں داخل ہے۔

(ب) ایسے لوگوں کو قرن اول میں زندقہ بھی کہا جاتا تھا اور مرتد بھی۔ جن مرتدین سے حضرت ابو بکرؓ نے جناد کیا، وہ مسلمان ہی کھلواتے تھے۔ البتہ انہوں نے عقائد میں تخریب و تحریف کے بجائے اسلام کے ایک بنیادی حکم کے تسلیم کرنے سے انکار کیا تھا۔ یہ لوگ زکوٰۃ کو اسلام کا رکن تسلیم نہیں کرتے تھے۔ (ج) ایسے لوگوں کے لیے رسول اللہ ﷺ نے دونوں قسم کی سزا تجویز فرمائی تھی۔ پھر یہ سبائی چونکہ وضع حدیث کے علاوہ اور بھی کئی قسم کے کبیرہ جرائم کے مرتکب تھے۔ لہذا ہمارے خیال میں اس مسئلہ میں حضرت علیؑ کا اجتہاد اور فیصلہ موزوں تر تھا۔

لیکن اس واقعہ ”تحریق فی النار“ کے بعد بھی اس تخریبی تحریک کا مکمل طور پر استیصال نہ ہوا۔ اس تحریک کے ادھر ادھر بکھرے ہوئے جو لوگ بچ رہے تھے وہ اپنے عقائد اور عزائم میں اور بھی سخت ہو گئے اور اپنے اس عقیدہ کی تائید میں وہ رسول اللہ ﷺ ہی کے ایک ارشاد سے استشہاد کرنے لگے۔ وہ کہتے تھے کہ آگ اور پانی کا عذاب چونکہ اللہ تعالیٰ ہی کو سزاوار ہے اور حضرت علیؑ نے بھی ہم لوگوں کو یہی سزا دی ہے اور جلایا ہے لہذا وہ عین خدا ہیں۔ وہ زبان سے یہ کہتے تھے لَا يُعَذِّبُ بِالنَّارِ إِلَّا رَبُّ النَّارِ یعنی ”آگ کا خدا ہی آگ سے عذاب دینے کا حقدار ہے“ غور کیجیے کہ عقل کج رو جب کسی غلط بات کو

درست ثابت کرنے کے درپے ہو جاتی ہے تو کہاں کہاں سے اور کیسے کیسے دلائل تلاش کر لیتی ہے؟

۲۔ سبائیوں کی تکذیب : اس سبائی فرقہ کے لوگ جو کوئی موضوع حدیث بناتے تو اسے بالعموم حضرت علی رضی اللہ عنہ سے منسوب کر دیا کرتے تھے۔ یہ لوگ جہاں حضرت علی رضی اللہ عنہ کی تعریف و توصیف میں غلو سے کام لیتے تھے۔ وہاں پہلے خلفاء، بالخصوص حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی تنقیص اور غصب سے متعلق بھی انہوں نے بہت سی احادیث گھڑ کر مشہور کر دی تھیں۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے واشگاف لفظوں میں برسر منبر ان سب باتوں سے اپنی برأت کا اعلان کرتے ہوئے فرمایا:

”مَالِيْ وَ لِهٰذَا الْخَبِيْثِ الْاَسْوَدُ مَعَاذَ اللّٰهِ  
اَنْ اَقُوْلَ لَهُمَا اِلَّا الْحَسَنَ الْجَمِيْلَ ثُمَّ  
نَهَضَ عَلٰى الْمُنْبَرِ حَتّٰى اجْتَمَعَ النَّاسُ  
فَذَكَرَ الْفِصَّةَ فِي الْمَدْحِ عَلَيْهِمَا بِطَوْلِهِ“  
(لسان الميزان ۳/ ۲۹۰)

”مجھے اس کالے آدمی سے کیا سردکار؟ اللہ کی پناہ کہ میں ان دونوں (ابو بکر و عمر رضی اللہ عنہما) کے متعلق اچھی بات کے علاوہ کچھ اور کہوں۔ پھر آپ منبر پر تشریف لے گئے اور لوگ اکٹھے ہوئے۔ پھر آپ نے ان دونوں حضرات کی مدح و توصیف میں بہت لمبی چوڑی گفتگو کی۔“ (لسان الميزان ج ۳ ص ۲۹۰)

ظاہر ہے کہ آپ کی طرف منسوب کر کے جو جھوٹی حدیثیں اور اقوال مسلمانوں میں پھیلانے جاتے تھے۔ ان کے علاج کی موزوں ترین صورت یہی ہو سکتی ہے۔ کہ آپ علی الاعلان ایسی روایتوں سے برأت کا اظہار کر دیں۔ اسی طرح حضرت علی رضی اللہ عنہ کی جماعت کے ایک بزرگ ایک دن عبد اللہ بن سبا کو پکڑے ہوئے کوفہ کی جامع مسجد میں منبر کے پاس تشریف لائے اور اس کی طرف اشارہ کر کے اعلان کیا کہ:

”يَكْذِبُ عَلٰى اللّٰهِ وَرَسُوْلِهِ“ (لسان الميزان ص ۳۸۹)  
”یہ (یعنی عبد اللہ بن سبا) خدا اور اس کے رسول ﷺ کی طرف جھوٹی باتیں بنا کر منسوب کرتا ہے۔“

۳۔ اشاعت احادیث صحیحہ : اس فتنہ کے سدباب کے لیے تیسری تدبیر آپ نے یہ اختیار کی کہ صحیح احادیث جو آپ کو معلوم تھیں، ان کی عام نشر و اشاعت کر دی جائے تاکہ صحیح حدیثوں کے مقابلہ میں غلط اور جھوٹی حدیثوں کا امتیاز تمام لوگ از خود کر سکیں۔ پہلے تمام صحابہ رضی اللہ عنہم احادیث کی عام نشر و اشاعت سے گریز کرتے رہے جو ایک احتیاطی تدبیر تھی کہ اگر لوگوں میں احادیث کی نشر و اشاعت کا عام چرچا شروع ہو جائے تو چچ میں جھوٹ کے مل جانے کا خطرہ تھا۔ اسی احتیاط اور اسی خطرہ نے بالخصوص خلفاء کو کہ اس حدیث کی نگرانی کے کام میں ان کی ذمہ داریاں عام مسلمانوں سے بہت زیادہ تھیں۔ اس معاملہ میں انتہائی محتاط بنا دیا تھا اور اب جب ان سبائیوں نے جھوٹی احادیث بنا کر انہیں عوام میں پھیلا ہی دیا تو حضرت علی رضی اللہ عنہ نے یہی مناسب سمجھا کہ اب ان کے مقابلہ میں صحیح احادیث کی نشر و اشاعت لابدی ہو گئی ہے۔ وہی حضرت علی رضی اللہ عنہ جو اپنی لکھی ہوئی احادیث کو اپنی تلوار کے نیام میں چھپائے رکھتے تھے اور لوگوں کے مطالبہ

پر بھی وہ نکال کر دکھانے کی بجائے زبانی یہ بتا دینے پر اکتفا کرتے تھے کہ اس میں کچھ زکوٰۃ کے احکام ہیں یا کچھ دیت کے اور کچھ فرائض کے۔ انہی کے متعلق ہمیں یہ روایت بھی ملتی ہے کہ:

”أَنَّ عَلِيَّ بْنَ أَبِي طَالِبٍ خَطَبَ النَّاسَ فَقَالَ مَنْ يَشْتَرِي عَلِمًا بِدِرْهَمٍ فَاشْتَرِي الْحَارِثَ الْأَعْوَرَ صُحْفًا بِدِرْهَمٍ ثُمَّ جَاءَ بِهَا عَلِيًّا فَكَتَبَ لَهُ عَلِمًا كَثِيرًا“ (طبقات ابن سعد ۱۱۶/۱ بحوالہ رسالہ مذکور جون ۵۲ ص ۳۲۶)

”حضرت علی رضی اللہ عنہ نے لوگوں کو (کوفہ میں) خطبہ دیا اور کہا ”کون ایک درہم میں علم خریدنا چاہتا ہے؟“ حارث اعور ایک درہم کے کچھ کاغذ خرید کر لائے اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کی خدمت میں حاضر ہوئے تو آپ نے ان کاغذوں پر بہت سا علم لکھ دیا۔“

صرف یہی نہیں کہ جو شخص بھی کاغذ لاتا آپ اس پر اسے ”علم“ لکھ دیتے تھے بلکہ آپ کا اعلان عام تھا کہ جو کوئی مجھ سے کچھ پوچھنا چاہتا ہے، پوچھے۔ میں اسے بتاؤں گا مصلح عامری کہتے ہیں کہ آپ نے مجھے مخاطب کر کے فرمایا:

”يَا أَخَا بَنِي عَامِرٍ سَلْنِي عَمَّا قَالَ اللَّهُ رَسُولُهُ فَإِنَّا أَهْلُ الْبَيْتِ أَعْلَمُ بِمَا قَالَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ“ (طبقات ۲/۲۶۷، بحوالہ رسالہ مذکور ص ۱۴۳)

”اے قبیلہ بنی عامر کے بھائی! مجھ سے ان امور سے متعلق پوچھو جو اللہ اور اس کے رسول ﷺ نے فرمائے ہیں۔ کیونکہ میں گھر کے لوگوں سے ہوں اور اللہ اور رسول ﷺ کی باتوں کو زیادہ جانتا ہوں۔“

ان سبائیوں کے ظہور سے پہلے حضرت علی رضی اللہ عنہ کی یہ روش، کہ تحریر شدہ علم لوگوں کو دکھانا بھی نہ چاہتے تھے، اور اب یہ حالت ہے کہ ہر ایک سے کہتے ہیں کہ مجھ سے پوچھو اور ایک درہم میں مجھ سے لے لو۔ اس کی وجہ بھی انہوں نے خود اپنے الفاظ میں یہ بیان فرمائی کہ:

”فَاتْلَهُمُ اللَّهُ أَيَّ عِصَابَةٍ بِيضَاءَ سَوْدُؤُوا وَأَيَّ حَدِيثٍ مِنْ حَدِيثِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ أَسَدُّوْا“ (تذکرۃ الحفاظ ۱/۱۲)

”خدا ان سبائیوں کو تباہ کرے، کتنی روشن جماعت (امت مسلمہ) کو انہوں نے سیاہ کر دیا اور رسول اللہ ﷺ کی کتنی ہی حدیثوں کو انہوں نے بگاڑ دیا۔“

چنانچہ پچاس سے زیادہ آدمیوں نے آپ سے اس حدیث کو روایت کیا ہے۔ (تہذیب ج ۷ ص ۷۵)

۳۔ تقید حدیث کا معیار: چوتھا اقدام حضرت علی رضی اللہ عنہ نے یہ کیا کہ موضوع احادیث کو جانچنے کے لیے ایک ایسا معیار پیش کیا جسے بعد میں آنے والے تمام محدثین نے اصول کے طور پر اپنایا اور وہ یہ ہے۔

”كُلُّ حَدِيثٍ يُخَالَفُ الْعَقُولَ أَوْ يُنَاقِضُ الْأُصُولَ فَاعْلَمْ أَنَّهُ مَوْضُوعٌ“ (رسالہ مذکور دیکھو تو جان لو کہ وہ موضوع ہے۔“

ستمبرہ ص ۱۳۷)

اس زمانہ کی اصطلاح ہی یہ تھی کہ لفظ ”علم“ کا اطلاق زیادہ تر رسول اللہ ﷺ کی حدیثوں پر کیا جاتا تھا۔

اسی معیار کی مزید تشریح ان الفاظ میں کی گئی ہے کہ:

«أَوْ يَكُونُ مِمَّا يَدْفَعُ الْحَسُّ وَالْمُشَاهِدَةُ  
أَوْ مَبَاتِنَا لِبَعْضِ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ  
الْمُتَوَاتِرَةِ أَوْ الْإِجْمَاعِ الْقَطْعِيِّ حَيْثُ لَا  
يَقْبَلُ مِنْ ذَلِكَ التَّوَاتُلِ» (فتح الملهم شرح

مسلم للعثماني ص ۱۶)

ساتھ ہی ساتھ آپؐ لوگوں کو یہ ہدایت بھی فرمایا کرتے تھے:

«حَدِّثُوا النَّاسَ بِمَا يَعْرِفُونَ وَدَعُوا مَا  
يُنْكِرُونَ» (تذکرہ ص ۱۲)

”لوگوں سے صرف ایسی حدیث بیان کرو جس سے وہ متعارف ہوں نہ ایسی کہ جن سے وہ آشنا ہی نہ ہوں۔“

خلافتِ راشدہ کے بعد: ہم دیکھتے ہیں کہ حضرت علیؑ کے سامنے پیشتر یہی سہائی فرقہ تھا اور ان ہی کے پاپائے ہوئے فتنے سے متعلق آپؐ نے چند در چند اقدامات کیے۔ آپؐ کی وفات کے بعد خوارج کی طرف سے بھی موضوعِ احادیث کا سلسلہ شروع ہو گیا۔ قابلِ ذکرات یہ ہے کہ وضعِ احادیث کا اصل مرکز دراصل کوفہ اور بصرہ ہی تھا۔ جیسا کہ اموی خلیفہ عبدالملک بن مروان (۶۵ھ تا ۸۵ھ) نے اس کا اظہار ان الفاظ میں کیا تھا۔

«قَدْ سَأَلْتُ عَلَيْنَا أَحَادِيثَ مِنْ قِبَلِ  
الْمَشْرِقِ لَا نَعْرِفُهَا» (طبقات ابن سعد

”مشرق (عراق) جس میں کوفہ بصرہ وغیرہ تھے) سے حدیثوں کا ایسا سیلاب بہہ کر ہماری طرف آگیا ہے جنہیں ہم نہیں پہچانتے۔“

(ص: ۱۷۳)

یہ اموی خلیفہ عبدالملک بن مروان اپنی اوائل عمر کا بیشتر حصہ طلبِ علمِ حدیث میں صرف کر چکا تھا اور ممتاز طلبہ میں اس کا شمار ہوتا تھا۔ اس نے ان موضوعِ احادیث کے متعلق یہ تبصرہ بحیثیتِ ناقدِ حدیث کیا تھا۔ لطف کی بات یہ تھی کہ صرف سہائی اور خوارج ہی نے اس ”کارِ خیر“ میں حصہ نہیں لیا بلکہ اور بھی کئی طرح کے لوگ مثلاً واعظ یا سیاست سے وابستہ افراد نے موضوعات کا سہارا لینا شروع کر دیا اور اس میدان میں اتر آئے۔ پھر کچھ لوگ ایسے بھی پیدا ہوئے جنہوں نے صحیح احادیث کا انکار شروع کر دیا یا پھر ان کی تاویلات ڈھونڈنے لگے۔ بالخصوص معتزلین اور جہمیہ اس میں پیش پیش تھے۔ جو بظاہر ”حسینا کتاب اللہ“ کا نعرہ لگاتے تھے۔ گویا عراق کی سرزمین تمام فتنوں کے لیے بہت زرخیز ثابت ہو رہی تھی اور اس کے متعلق رسول اللہ ﷺ نے پیش گوئی بھی فرمائی تھی جیسا کہ بخاری میں مذکور ہے کہ:

”بیر بن عمرو کہتے ہیں کہ میں نے سہل بن حنیف سے پوچھا کیا آپ نے خوارج کے متعلق نبی ﷺ کو کچھ کہتے سنا ہے۔“ سہل بن حنیف نے کہا ”یوں آپ ﷺ نے اپنے ہاتھ سے عراق کی طرف اشارہ کر کے فرمایا:

”اِس مَلِكِ سَے كَچھ ایسے لوگ نكلیں گے جو قرآن تو پڑھیں گے لیکن قرآن ان کی ہنسیوں سے نیچے نہیں اترے گا (یعنی قرآن كا كچھ اثر قبول نہ كرس گے) یہ لوگ اسلام سے اس طرح نكل جائیں گے جیسے تیر شكار كے جانور كے پار نكل جاتا ہے۔“ (بخاری، باب

من ترك الخوارج)

خلافتِ راشدہ كے بعد امت میں پہلی سی مركزیت باقی نہ رہ گئی تھی۔ نہ ہی شورئ كا وجود باقی تھا اور بحیثیت فتنہ اس كا سبب حكومتی اور انفرادی دونوں محاذ پر لازمی تھا۔ لہذا اس لامركزیت كے باوجود دونوں طبقوں نے اپنی اس ذمہ داری كو محسوس كیا جس كا مختصر تذكرہ درج ذیل ہے۔

حكومت کی طرف سے وضائعین حدیث كو سزائے پھانسی یا قتل : یہی عبد الملک بن مروان جس نے کہا تھا کہ مشرق کی طرف سے موضوع احادیث كا سیلاب بہہ کر ہماری طرف آرہا ہے۔ اس نے مشہور وضاع حارث بن سعید الكذاب كو اسی جرم میں تختہ دار پر کھینچا۔ کیونکہ عبد الملک اپنے آپ كو محض بادشاہ ہی نہیں بلکہ مسلمانوں كے دین كا محافظ بھی سمجھتا تھا۔ اسی عبد الملک كے بیٹے ہشام نے غیلان دمشق كو قتل كیا، جس كا جرم یہ تھا کہ پیغمبر اسلام ﷺ كے دین میں رخنہ اندازیاں كرتا تھا اور موضوع حدیثیں بنا کر عوام میں پھیلاتا تھا۔

ابو جعفر منصور عباسی (۱۳۶ھ تا ۱۵۸ھ) نے اسی وضع حدیث كے جرم میں محمد بن سعید مصلوب كو سولی دی۔ مدی، رشید مامون وغیرہ عباسی خلفاء كے عہد میں ہم دیکھتے ہیں کہ اس باب میں سب کی آنکھیں کھلی ہوئی تھیں کہ پیغمبر ﷺ کی طرف كوئی غلط بات منسوب ہو کر پھیل نہ جائے اور اس کی ایک بڑی وجہ یہ بھی تھی کہ عدالتوں میں شریعت اسلامیہ كے مطابق فیصلے ہوتے تھے اور یہ کیونكر ممکن تھا کہ ان وضعی احادیث کی بنا پر اگر انسانوں كے حقوق تہ و بالا ہوتے نظر آرہے ہوں اور وہ خاموشی سے برداشت كر لیے جائیں بلکہ تاریخ سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ ان بادشاہوں كے ولایت اور حکام بھی اس مسئلہ میں کسی رد رعایت كو برداشت نہیں كرتے تھے۔ بنی امیہ كے مشہور گورنر خالد بن عبد اللہ القسری نے ایک شخص كو اسی وضع حدیث كے جرم میں قتل كیا تھا۔ اسی طرح عباسیوں کی طرف سے بصرہ میں، محمد بن سلیمان جب حاکم تھا، تو اس نے مشہور وضاع عبد الکریم بن ابی العوجاء كو اسی وضع حدیث كے جرم میں قتل كیا اور عدالتوں كے قاضی تو اس معاملہ میں اور بھی زیادہ چوكنے رہتے تھے۔ اگر انہیں ذرا بھی شك پڑ جاتا کہ فلاں شخص حدیث صحیح نہیں بیان كر رہا تو اس کی خوب خبر لیتے تھے۔ قاضی اسماعیل بن اسحاق نے ہنیم بن سہل كو محض اس وجہ سے پڑوایا کہ ایسی روایات بیان كرنے لگا تھا جنہیں قاضی اسماعیل صحیح نہیں سمجھتے تھے۔

ان سلاطین کی سیاسی مصلحتیں اپنے مقام پر الگ اور یہ ممکن ہے کہ اس سلسلہ میں انہوں نے بھی



بالواسطہ یا بلاواسطہ وضع حدیث کا سہارا لیا ہو۔ لیکن جہاں تک لوگوں کے آپس میں حقوق و فرائض اور نیز اعتقادات و عبادات کا تعلق ہے۔ اس میں وہ کسی قسم کی رخنہ اندازی برداشت نہیں کرتے تھے اور اس کی دو وجوہ تھیں۔ ایک تو عدالتوں میں شرعی قانون رائج تھا اور دوسرے وہ اپنے آپ کو مسلمانوں کے جان و مال کا ہی نہیں دین کا بھی محافظ سمجھتے تھے۔

ناقدین اور محدثین کی طرف سے وضع حدیث کا دفاع: جس طرح زنادقہ کی سزا کے سلسلہ میں ابن عباس رضی اللہ عنہما کا اجتہاد حضرت علی رضی اللہ عنہ سے الگ تھا۔ اسی طرح ان کا وضع حدیث کے سدباب کا نظریہ بھی حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مختلف تھا۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے تو اس کا ایک حل یہ تجویز کیا تھا کہ صحیح احادیث کی بکثرت اشاعت کی جائے۔ لیکن حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے اس مسئلہ میں اس کا یہ حل تجویز کیا کہ صحیح احادیث سے بھی سکوت اختیار کیا جائے۔ ان کا خیال یہ تھا کہ اگر ہم صحیح احادیث بھی بیان کریں گے تو عوام ہمارا سہارا بے کر صحیح اور موضوع سب کچھ بیان کرنے لگیں گے چنانچہ امام مسلم نے اپنی کتاب کے مقدمہ میں ایک واقعہ درج کیا ہے۔ کہ بشیر بن کعب العدوی ایک دن ابن عباس رضی اللہ عنہما کی خدمت میں آئے اور حدیثیں بیان کرنے لگے۔ ان کا خیال تھا کہ ابن عباس رضی اللہ عنہما ان حدیثوں کو خاص توجہ سے سنیں گے لیکن ان کی حیرت کی انتہاء نہ رہی جب دیکھا کہ ابن عباس رضی اللہ عنہما ان کی طرف قطعاً توجہ نہیں فرما رہے بشیر بن کعب نے گھبرا کر پوچھا ”حضرت کیا معاملہ ہے؟“ میں آپ کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیثیں سنا رہا ہوں اور آپ ایسی بے التفاتی کا مظاہرہ کر رہے ہیں تو جواباً حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا:

”ایک وقت ہم پر ایسا بھی گزرا ہے کہ جب کوئی یوں  
رَسُولُ اللَّهِ ﷺ ابْتَدَرْتُهُ ابْصَارَنَا وَاَصَعْنَا  
إِلَيْهِ بِأَذَانِنَا“ (مقدمہ صحیح مسلم)

”ہم اس وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے احادیث بیان کرتے تھے جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف جھوٹ منسوب نہیں کیا جاتا تھا (یعنی وضعی احادیث کا وجود نہ تھا) پھر جب لوگوں نے ہر بلندی و پستی پر سوار ہونا شروع کر دیا (یعنی احادیث میں رطب و یابس سب کچھ ملا دیا) تو ہم نے حدیث بیان کرنا چھوڑ دیا۔“

پھر آپ نے اس کی وجہ یہ بیان فرمائی کہ:

”إِنَّا كُنَّا مَرَّةً إِذَا سَمِعْنَا رَجُلًا يَقُولُ قَالَ  
لَمْ يَكُنْ يَكْذِبُ إِلَيْهِ فَاَمَّا إِذَا رَكِبَ  
النَّاسُ الصَّعْبَ وَالذَّلُولَ تَرَكْنَا الْحَدِيثَ“  
(حوالہ ایضاً)

”ہم اس وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے احادیث بیان کرتے تھے جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف جھوٹ منسوب نہیں کیا جاتا تھا (یعنی وضعی احادیث کا وجود نہ تھا) پھر جب لوگوں نے ہر بلندی و پستی پر سوار ہونا شروع کر دیا (یعنی احادیث میں رطب و یابس سب کچھ ملا دیا) تو ہم نے حدیث بیان کرنا چھوڑ دیا۔“

یہ ابن عباس رضی اللہ عنہما جنہوں نے ان حالات میں سکوت کو مناسب سمجھا پتہ ہے کون ہیں؟ وہی جو ایک مدت تک مکہ میں حدیث کی تدریس کی خدمت سرانجام دیتے رہے (تاریخ الہدایت ص ۴۷) اور جو ۲۶۶۰ احادیث کے راوی ہیں اور مکثرین میں شمار ہوتے ہیں پھر جب یہ وضعی احادیث کا سیلاب آیا تو آپؐ کہا کرتے تھے۔

«لَمْ نَأْخُذْ مِنَ النَّاسِ إِلَّا مَا نَعْرِفُ» (حوالہ ”اب ہم صرف ان حدیثوں کو قبول کرتے ہیں جنہیں  
ایضاً) ہم پہچانتے ہیں۔“

گویا اس طرز عمل میں ابن عباس رضی اللہ عنہما یکتا نہ تھے بلکہ ایسے محتاط صحابہ رضی اللہ عنہم کی ایک جماعت آپؐ کی ہم خیال ہو گئی تھی جیسا کہ لفظ ”إِنَّا كُنَّا“ سے ظاہر ہے اور یہ لوگ دوسروں سے بر ملا کہنے لگے تھے کہ: ”لَا تُحَدِّثُونَا إِلَّا بِالْقُرْآنِ“ ”قرآن کے سوا ہم سے کچھ اور بیان نہ کرو“ لیکن حالات نے بتا دیا کہ وضعی احادیث کے سدباب کے لیے یہ بھی کوئی کامیاب حل نہ تھا۔ کیونکہ قرآن کے بیشتر احکام کی تفصیل احادیث سے ہی ملتی تھی۔ چنانچہ حضرت عمران بن حصین رضی اللہ عنہ کو جب ان حالات کی خبر ہوئی تو آپؐ نے ان لوگوں کو جنہوں نے ارادہ کیا تھا کہ آئندہ ہم نہ کسی سے کوئی حدیث سنیں گے اور نہ ہی سنی ہوئی حدیثوں کو قبول کریں گے، متنبہ کرتے ہوئے گرجدار آواز میں فرمایا:

«خُذُوا عَنَّا فَإِنَّكُمْ وَاللَّهِ إِنْ لَمْ تَفْعَلُوا” (ہم لوگوں (یعنی رسول اللہ کے صحابوں) سے احادیث  
لِضَلَّالْتُمْ» (کفایہ ص ۱۵، بحوالہ برہان اغسطس کو حاصل کرو خدا کی قسم اگر تم ایسا نہ کرو گے تو گمراہ  
۱۵ء ص ۷۶) ہو جاؤ گے۔“

گویا احادیث کو اخذ کرنے کا معیار یہ قائم ہوا کہ یہ صرف رسول اللہ کے فیض یافتہ صحابیوں سے ہی قبول کی جائے۔ پہلا معیار جو حضرت علی رضی اللہ عنہ نے قائم کیا تھا وہ درایت سے متعلق تھا۔ اب یہ دوسرا معیار روایت کی بنیاد کے طور پر سامنے آیا۔ اور اس طرح دور صحابہ رضی اللہ عنہم میں ہی موضوع احادیث کی جانچ پڑتال اور ان سے بچاؤ کی حفاظت کے لیے روایت و درایت کی بنیاد رکھ دی گئی۔

نقدِ حدیث کے معیار: لیکن بعد میں آنے والے ادوار میں جب کہ موضوعات کی گرم بازاری اور بڑھی تو یہ بنیادی اصول ناکافی ثابت ہوئے۔ اب علمائے حق نے ان اباطیل کا مقابلہ کرنے کے لیے ایسے ایسے طریق دریافت کر لئے جنہیں استعمال کرنے سے موضوع حدیث الگ ہو کر سامنے آجاتی تھی۔ لہذا فتنہ وضع حدیث کو بالآخر محدثین کے سامنے تصحیر ڈال دینے پڑے۔ وہ طریقے کیا تھے؟ یہ داستان بہت طویل اور الگ تفصیل کی متقاضی ہے جس کی تفصیل کا یہاں موقع نہیں۔ مختصراً یہ کہ یہ طریقے دو قسم کے تھے۔  
(۱) نظری اور (ب) عملی۔ اور یہ مختصراً درج ذیل ہیں۔

(۱) نظری طریق: سے مراد وہ قواعد ہیں جو موضوع حدیث کی پہچان کے لیے بنائے گئے۔ اس طریق کی

پھر دو قسمیں ہیں۔ پہلی قسم کے قواعد متن حدیث یا درایت سے تعلق رکھتے ہیں اور وہ درج ذیل ہیں۔

## درایت کے اصول

۱۔ خلاف عقل ہو: جیسے یہ حدیث کہ اللہ تعالیٰ نے گھوڑے کو پیدا کر کے اسے بھگایا تو اسے پسینہ آگیا۔ پھر اس پسینہ سے اپنے آپ کو پیدا کیا۔ یہ وضعی حدیث غالباً گھوڑے کی تعریف میں وضع کی گئی جس میں پہلے اللہ تعالیٰ کو خالق بیان کیا گیا ہے۔ پھر اس کی نفی بھی کر دی گئی ہے گویا اس میں تضاد بھی ہے غیر معقولیت بھی اور لغویت بھی۔

۲۔ خلاف مشاہدہ ہو: جیسے یہ حدیث کہ ”بیٹنگن ہر مرض کی شفا ہے“ حالانکہ تجربہ اس کے خلاف ہے۔

۳۔ قرآن کی قطعی دلالت یا سنت متواترہ یا اجماع قطعی کے خلاف ہو: اور جمع و تطبیق کا بھی کوئی امکان نہ ہو۔ جیسے یہ حدیث کہ ”دنیا کی عمر سات ہزار برس باقی رہ گئی ہے“ یہ اس لیے وضعی ہے کہ قرآن کی صریح آیات کے خلاف ہے۔ لہذا قیامت کی مدت متعین کرنے والی اس قسم کی دوسری سب احادیث موضوع ہوں گی یا یہ کہ ”ولد الزنا جنت میں نہیں جائے گا“ یا یہ کہ ”جس شخص کا نام احمد یا محمد ہو وہ دوزخ میں نہیں جائے گا“ یہ سب احادیث وضعی ہیں۔

۴۔ عذاب و ثواب میں مبالغہ آرائی: مثلاً یہ حدیث کہ جو شخص لا الہ الا اللہ کہتا ہے تو اللہ تعالیٰ اس کلمہ سے ایک پرندہ پیدا کرتا ہے جس کی ستر ہزار زبانیں ہوتی ہیں۔ الیٰ اخرہ یا یہ کہ ”جو شخص حلال غسل جنابت کرے گا اسے اللہ تعالیٰ ہر قطرہ کے عوض ہزار شہید کا ثواب دے گا“ اور اسی قبیل کی دوسری روایات سب موضوع ہیں۔

۵۔ ایسا تاریخی واقعہ جو کسی اجتماع میں پیش آیا ہو لیکن اس کے راوی ایک یا اقل قلیل تعداد میں ہوں۔ جیسے شیعہ کا یہ دعویٰ کہ رسول اللہ ﷺ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کو حجۃ الوداع سے واپسی پر غدیر خم کے مقام پر خلافت عطا کی۔ حالانکہ اس واقعہ کے وقت ایک لاکھ سے زیادہ اصحاب رضی اللہ عنہم موجود تھے لیکن شیعہ کے سوا اسے کسی نے روایت نہیں کی لہذا یہ حدیث وضعی ہے۔

۶۔ نسلی اور قومی تعصبات سے متعلق احادیث: مثلاً یہ حدیث کہ ”ترکوں کا ظلم منظور ہے مگر عربوں کا عدل بھی مقبول نہیں“

۷۔ فرقہ وارانہ روایات: شیعہ حضرات کی وہ روایات جو اہل بیت کے فضائل میں ہیں یا دوسرے صحابہ رضی اللہ عنہم کے خلاف ہیں۔ مثلاً ان کی یہ روایت کہ ”حضرت ابو بکر اور عمر رضی اللہ عنہما نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے خلافت چھین لی تھی“ یا یہ حدیث کہ ”میرے اہل بیت کی مثال نوح علیہ السلام کی کشتی کی طرح ہے جو اس میں سوار

ہوا نجات پا گیا اور جو پیچھے رہ گیا وہ غرق ہوا اور دھنس گیا" یا یہ حدیث کہ "میری امت میں ایک شخص محمد بن ادریس ہو گا جو میری امت کے حق میں شیطان سے بھی زیادہ ضرر رساں ہو گا" واضح رہے کہ یہ محمد بن ادریس "امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ" ہیں یا یہ حدیث کہ "میری امت میں ایک شخص پیدا ہو گا جسے ابو حنیفہ کہا جائے گا وہ میری امت کا چراغ ہو گا" یہ وضعی حدیث "ابو حنیفۃ سراج امتی" کے الفاظ سے مشہور ہے۔

۸۔ تاریخ کے خلاف ہو: مثلاً اہل خیبر سے بزیہ وضع کرنے کی حدیث جس میں وضاع نے حضرت سعد بن معاذ رضی اللہ عنہ کی شہادت کو بھی شامل کر دیا۔ اس میں دو تاریخی لغزشیں ہیں۔ ایک یہ کہ حضرت سعد بن معاذ رضی اللہ عنہ جنگ خندق (۵ھ) کے موقع پر فوت ہوئے تھے دوسرے بزیہ کا حکم ۹ھ میں غزوہ تبوک کے بعد نازل ہوا تھا۔

۹۔ راوی کا غیر طبعی طویل عمر کا دعویٰ: جیسے کہ چھٹی صدی ہجری میں رتن ہندی کا یہ دعویٰ کہ "وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مل چکا ہے اور صحابی ہے" حالانکہ یہ بات مسلمہ ہے کہ آخری صحابی ابو الطفیل عامر بن وائلہ ہیں جنہوں نے ۱۰۲ھ میں وفات پائی۔ لہذا رتن ہندی کی سب مرویات موضوع ہیں۔ اسی طرح کے ایک "صحابی" جبر بن حرب چھٹی صدی کے ہیں ان کے متعلق مشہور تھا کہ وہ جنگ خندق میں شریک تھے۔

یا ابو عبد اللہ الصقلی پانچویں صدی ہجری کا "صحابی" ہے اس کے بارے میں مشہور تھا کہ اس نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مصافحہ کیا ہے۔ نیز قیس بن تمیم گیلانی بھی چھٹی صدی ہجری کا "صحابی" ہے جس کی پیشانی پر ایک نشان تھا اور اور مشہور یہ تھا کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی شجر نے اس کی پیشانی پر لات ماری تھی۔ محدثین نے ایسے تمام بناوٹی صحابیوں کا پورا تعاقب کیا۔ ان کو وضاع اور ان کی مرویات کو موضوع قرار دیا اور اپنی تصانیف میں بالخصوص ان کا ذکر کر دیا۔

۱۰۔ کشف و رویا پر مبنی روایات: ایسی روایت طبقہ صوفیہ کی خود ساختہ ہوتی ہیں جو کہتے ہیں کہ کشف یا خواب میں میری رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ملاقات ہوئی اور انہوں نے یوں فرمایا یا یہ کام کیا۔ لہذا ایسی تمام مرویات موضوع ہیں کیونکہ مسلمہ امر ہے کہ رویا یا کشف سے کسی شرعی حقیقت کا اثبات نہیں ہوتا۔

۱۱۔ رکاکت لفظی یا معنوی: رکاکت لفظی کا تعلق زیادہ تر ذوق سے ہوتا ہے۔ جیسے اقبال کا گہری نظر سے مطالعہ کرنے والے حضرات اس کا کلام پہچان لیتے ہیں۔ اسی طرح محدثین لفظوں سے بھی اس افعی العرب والعم کا کلام پہچان لیتے ہیں اور معنوی رکاکت یہ ہے کہ اس حدیث کے مضمون کی کوئی شرعی بنیاد نہ ہو۔ جیسے یہ روایت کہ "مرغ کو گال نہ دو کہ وہ میرا دوست ہے" یا یہ کہ "اگر چاول آدمی ہوتے تو بڑے بردبار ہوتے۔"

اس مقام پر یہ تذکرہ دلچسپی سے خالی نہ ہو گا کہ جناب حافظ اسلم صاحب جیرا چپوری نے مقام حدیث میں دو مقامات پر ص ۱۰۶ اور ص ۱۵۴ پر روایت کے ان اصولوں کا ذکر فرمایا ہے پہلے مقام پر آٹھ اصول لکھے ہیں دوسرے مقام پر سات البتہ تیسرے قاعدہ کہ ”وہ قرآن کی قطعی دلالت یا سنت متواترہ یا اجماع قطعی کے خلاف ہو“ کو دونوں مقامات پر مختصر کر کے صرف اتنا لکھ دیا ہے کہ ”قرآن کے خلاف ہو“ یہ اختصار کیوں کیا گیا؟ اس کی وجہ آپ بھی سمجھتے ہیں نقل میں ایسی من مانی، علمی خیانت نہیں تو اور کیا ہے؟

## نظری طریق کی دوسری قسم

روایت یا اسناد کی چھان پھنگ کے اصول:

یہ مضمون الگ تفصیل کا محتاج ہے۔ سروسٹ ہم چند اشارات پر اکتفا کریں گے۔ اس سلسلہ میں محدثین کرام نے مندرجہ علوم کی داغ بیل ڈالی:

(۱) علم الجرح والتعديل: اس کی تفصیل ”تفہیم حدیث“ میں گزر چکی ہے۔

۲۔ علم التاریخ والروایۃ: اس میں راویوں کے حالات زندگی سے بحث کی جاتی ہے۔ یعنی فلاں راوی کب پیدا ہوا۔ حدیث سننے کا آغاز کب کیا؟ کس کس محدث سے ملا اور کس کس شہر میں گیا۔ حافظ کی صورت حال کیا تھی؟ اگر پہلے ٹھیک تھا تو کب زہول ہوا؟ کون سی احادیث خرابی حافظ سے پہلے کی سنی ہوئی ہیں اور کون سی بعد میں اور کب اور کہاں فوت ہوا؟ اس علم سے کئی فائدے ہوئے۔ ایک تو موضوع احادیث کا پتہ چل جاتا تھا۔ دوسرے سند کے متصل یا منقطع ہونے کا تیسرے سند میں تدلیس کا۔

امام مسلم اپنے مقدمہ میں روایت کرتے ہیں کہ ”معلیٰ بن عرفان نے ابو دائل کے واسطے سے یہ حدیث سنائی کہ ”حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہما جنگ صفین میں ہمارے پاس آئے“ یہ حدیث سن کر معلیٰ ہی کے ایک شاگرد ابو نعیم فضل بن رکیب نے برجستہ کہہ دیا کہ ”کیا حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہما دوبارہ زندہ ہو گئے تھے؟“ اس طنز میں اس تاریخی لغزش کی طرف اشارہ تھا کہ عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہما تو ۳۴ھ میں دور عثمانی میں فوت ہو گئے تھے۔ پھر وہ جنگ صفین جو حضرت علی رضی اللہ عنہما کے دور خلافت میں ہوئی، کیسے شامل ہو سکتے تھے؟

یہ قاعدہ اتنا اہم ہے کہ اس پر تفہیم کی بنیاد رکھی گئی تھی جسے ہم فتح الملہم شرح صحیح مسلم کے حوالہ سے پہلے درج کر چکے ہیں۔

اسماعیل بن عیاش نے ایک آدمی سے دریافت کیا کہ آپ نے خالد بن معدان سے کس سال حدیثیں سنیں؟ اس نے کہا ”۱۱۳ھ میں“ اسماعیل کہنے لگے ”گویا تمہارا دعویٰ یہ ہے کہ تم نے خالد سے اس کی موت کے سات سال بعد سماع کیا“ کیونکہ یہ خالد بن معدان ۱۰۶ ہجری میں وفات پا گئے تھے۔

محمد بن حاتم الکشی نے عبد بن حمید سے حدیث روایت کی تو امام حاکم نے اس کا سن ولادت دریافت کیا۔ اس نے کہا ”۲۶۰ھ“ یہ سن کرام حاکم کہنے لگے کہ ”اس شخص نے عبد بن حمید کی وفات سے تیرہ سال بعد اس سے حدیث سنی“

سفیان ثوری ”کہا کرتے تھے ”جب راویوں نے کذب بیانی سے کام لینا شروع کیا تو ہم تاریخ سے فائدہ اٹھانے لگے“ اور احسان بن یزید کہتے تھے کہ ”جھوٹے راویوں کے خلاف جتنی مدد ہمیں تاریخ سے ملی ہے اور کسی چیز سے نہیں ملی“

۳۔ معرفۃ الصحابہ رضی اللہ عنہم : اس میں صحابہ رضی اللہ عنہم کے نام، القاب اور کنیتوں وغیرہ سے معرفت حاصل کی جاتی ہے۔ اس علم کے ذریعہ کسی حدیث کے متصل یا مرسل ہونے کا پتہ چلتا ہے اس فن سے محدثین کی ابتداء ہی سے گہری دلچسپی رہی ہے اور اس پر بے شمار تصانیف شائع ہو چکی ہیں۔

۴۔ علم الاسماء والکنیٰ : اس میں عام راویوں کے نام، القاب اور کنیت سے متعلق علم حاصل کیا جاتا ہے۔ بعض دفعہ ایک راوی اس کے باپ اور دادا تک کے نام دوسرے راوی سے مل جاتے ہیں۔ کبھی کنیت ایک ہوتی ہے پھر بعض لوگ اپنی کنیت یا لقب بدلتے بھی رہتے ہیں۔ جب تک ان سب امور کی پوری تحقیق نہ ہو تدلیس اور اشتباہ کا امکان باقی رہتا ہے۔

غرض درایت کے پہلو کے لحاظ سے بہت سے علوم معرض وجود میں آگئے۔ جن میں چند کا ذکر ہم نے کر دیا ہے۔ ان علوم سے جہاں موضوع احادیث کو دریافت کرنے میں مدد ملی۔ وہاں کسی حدیث کے صحت و سقم کے لحاظ سے درجات متعین کرنا بھی میسر آ گیا اور اس طرح

عدو شرے برا نگیند کہ خیرے مادراں باشد

کے مصداق ان علوم سے جہاں موضوعات کا سدباب ہوا۔ وہاں یہ دوسرا فائدہ از خود سامنے آ گیا کہ اگر وضاعین حدیثیں نہ گھڑتے تو محدثین کو چھان پھٹک کے ایسے کڑے معیار تلاش کرنے کی شاید ضرورت ہی پیش نہ آتی۔

(ب) عملی طریق : عملی طریقہ یہ ہے کہ محدثین نے ان وضاعین کے ناموں کا برملا اعلان کیا اور ان کی بیان کردہ موضوعات پر روشنی ڈال کر ان کو موضوع ثابت کیا۔ ان موضوعات کو اسی طرح حفظ کیا جس طرح صحیح احادیث کو تاکہ عوام کو ہر طرح سے آگاہ کر سکیں۔

امام بخاری رضی اللہ عنہ سے پہلے دور میں یحییٰ بن معین اور امام احمد بن حنبل رضی اللہ عنہما نقد حدیث کے امام سمجھے

جاتے ہیں۔ ایک دفعہ لوگوں نے دیکھا کہ یحییٰ بن معین کچھ حدیثیں لکھ رہے ہیں لیکن جب کوئی ان کے پاس آکر بیٹھتا تو وہ اس رجسٹر کو ایک طرف رکھ دیتے۔ کسی نے پوچھا ”آپ ایسا کیوں کرتے ہیں؟ تو انہوں نے جواب دیا کہ میں ان تمام موضوع احادیث کو لکھ رہا ہوں جنکا راوی ابان ہے۔ وہ اپنی جگہ کسی دوسرے ثقہ راوی کا نام بتا کر لوگوں کو آسانی سے دھوکہ میں مبتلا کر سکتا ہے۔ لہذا ہمارے لیے یہ ضروری ہے کہ ہم لوگوں کو اصل حقیقت حال سے آگاہ کریں“ ہمارے علم کی حد تک موضوع احادیث کا یہ پہلا تحریری مجموعہ تھا۔ اس کے بعد بے شمار کتابیں اس خاص موضوع پر لکھی گئیں جن میں سے درجن سے زیادہ آج کل بھی متداول ہیں۔

موضوع احادیث کی جانچ: منکرین حدیث کی طرف سے یہ اعتراض بڑے شدومد سے پیش کیا جاتا ہے کہ وضعی روایات اقوال رسول کے ساتھ یوں خلط ملط ہو چکی تھیں کہ حق کو باطل سے الگ کرنا ناممکنات سے تھا۔ اور حافظ اسلم صاحب نے یہ اضافہ بھی فرمایا ہے۔ کہ وضاعین ناقدین حدیث اور ماہرین فن اسماء الرجال کی گرفت سے بچنے کی خاطر یوں کرتے تھے کہ سند میں مشہور ثقہ راویوں کے نام درج کر دیتے تھے (م۔ ح ص ۱۵۵) اس طرح ان کی وضعی روایت بھی قبولیت کا درجہ حاصل کر لیتی تھیں۔ اور ان کا امتیاز ناممکن ہو جاتا تھا“ اور ہم یہ سمجھتے ہیں کہ ایسے تبصرے یا تو اس لیے کئے جاتے ہیں کہ یہ لوگ فن تنقید حدیث سے خود نابلد ہوتے ہیں۔ یا پھر اس طرح سے جاہل نواں کو دھوکا دینا مقصود ہوتا ہے۔

اب ہم یہ دیکھیں گے کہ ایسی موضوع حدیث میں جس کے تمام تر راوی ثقہ درج کیے گئے ہوں۔ محدثین کی گرفت میں آسکتی ہے یا نہیں؟ محدثین میں یہ سلسلہ سند عن مالک عن نافع عن ابن عمر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم“ بہت مستند تسلیم کی گئی ہے۔ اور اسے ”سلسلۃ الذہب“ (سونے کی زنجیر) کے نام سے موسوم کیا گیا ہے۔ کیونکہ اس کے تینوں راوی بلند پایہ ثقہ ہیں۔ اب فرض کیجیے کہ ایک شخص فضیل ایک روایت بیان کرتا ہے اور اس روایت کے ساتھ یہی مستند سند جڑ دیتا ہے۔ تو اب ناقدین حدیث کے اقدامات یہ ہوں گے کہ وہ دیکھیں گے کہ آیا:

① یہ ”فضیل“ امام مالک کا شاگرد بھی ہے یا نہیں؟ اگر شاگرد نہیں تو پھر اس کا ہم عصر ہے یا نہیں۔ اور آیا اس کی ملاقات امام مالک سے ثابت ہے یا نہیں؟ اگر اس معیار پر فضیل پورا نہیں اترتا تو اس کی روایت مردود ہوگی۔

② اور اگر فضیل پہلی شرط پر پورا اترتا ہے تو پھر یہ دیکھا جائے گا کہ وہ معروف ہے یا مجہول، معروف سے مراد ہے کہ اس کے باپ دادا کا نام، اور اتا پتا معلوم ہے۔ اگر یہ باتیں معلوم نہ ہو سکیں تو وہ مجہول الحال قرار پائے گا اور اس کی روایت مردود ہوگی۔

③ پھر اگر فضیل معروف ثابت ہو تو پھر دیکھا جائے گا کہ وہ کسی بدعی عقیدہ کا بانی یا موید تو نہیں؟ یا جو روایت وہ بیان کرتا ہے۔ اس میں ایسی خصوصیت تو نہیں پائی جاتی۔ اگر ایسی بات ہو تو پھر بھی اس کی

حدیث مردود ہوگی۔

④ اگر وہ ان سب معیاروں پر پورا اترتا ہے تو پھر اس کی ثقاہت کو دیکھا جائے گا اور یہ معیار ایسا کڑا ہے کہ اس پر بڑے متقی اور پرہیزگاری بھی کم ہی پورا اترتے ہیں۔ یعنی یہ دیکھا جائے گا کہ وہ صادق ہے یا کاذب، اگر کاذب ہوگا تو اس کی روایت مردود ہوگی۔ یہ بھی ممکن ہے کہ کسی راوی کو ایک محدث صادق کہہ دے اور دوسرا کاذب کہے تو محدثین کا اس کے صدق پر اتفاق محال ہے۔ اور اگر وہ صادق ہوگا تو پھر دیکھا جائے گا کہ اس میں حافظہ کی خرابی وہم یا مبالغہ آمیزی یا فریب دہی قسم کے عیوب تو نہیں ہیں۔ اگر کوئی ایسی بات ہو تو بھی اس کی بیان کردہ روایت مردود ہوگی۔

⑤ پھر یہ بھی دیکھا جائے گا کہ اس میں بیان کردہ روایت کی فہم و بصیرت اور اسے بالکل صحیح مفہوم میں آگے منتقل کرنے کی اہلیت ہے یہی وہ بات ہے جس کی وجہ سے محدثین متقی اور پرہیزگار قسم کے لوگوں کو بھی اخذتہ غفلۃ الصالحین کہہ کر رد کر دیا کرتے تھے۔

⑥ اب اگر فضیل ان سب معیاروں پر پورا اترتا ہے تو پھر یہ دیکھا جائے گا کہ جو روایت وہ بیان کر رہا ہے۔ امام مالک کے دوسرے شاگردوں کے بیان کے خلاف یا شریعت کے عام مزاج کے خلاف تو نہیں جب کہ فضیل خود بھی ثقہ اور معروف ثابت ہو چکا ہے اگر یہ روایت خلاف ہوگی تو بھی یہ شاذ قرار پائے گی۔ اور مردود ہوگی۔

اب دیکھ لیجیے اس مثال میں سلسلۃ الذہب کے بعد صرف ایک راوی ہے اور اگر دو یا دو سے زیادہ ہوں گے تو پھر تدریس اتصال و انقطاع اور علل حدیث کی تلاش بھی ان معیاروں میں شامل ہو جائیں گے۔ اندرین حالت یہ بتا دیجیے کہ کوئی موضوع حدیث ان معیاروں سے بچ سکتی ہے؟ کیا اس طرح سے پرکھی ہوئی حدیث سے بھی مفید یقین علم حاصل نہیں ہوتا موضوع حدیث صرف یوں بچ سکتی ہے کہ تحقیق و تنقید میں تسائل سے کام لیا جائے۔

محدثین کا کارنامہ: پھر ان محدثین اور ناقدین فن کا کام صرف یہی نہ تھا بلکہ تمام جھوٹے راویوں کے نام اور ان کی مرویات بھی الگ طور پر قلم بند کر رکھی تھیں اور یاد کی ہوئی تھیں تاکہ لوگوں کو ایسے مضامین کے فریب سے متنبہ رکھ سکیں۔

محدثین کا کام کتنا کٹھن تھا؟ اس کے تصور سے بھی روح کانپ اٹھتی ہے اور اس کا تفصیلی ذکر ہم پہلے ”روایت حدیث“ کے تحت تفصیل سے ذکر کر چکے ہیں محدثین کی انہی جائگداز کاوشوں کا ذکر حالی نے درج ذیل اشعار میں کیا ہے۔

گر وہ ایک جو یا تھا علم نبی کا	لگایا پتا اس نے ہر مفتری کا
نہ چھوڑا کوئی رخنہ کذب خفی کا	کیا قافیہ تنگ ہر مدعی کا
کیے جرح و تعدیل کے وضع قانون	نہ چلے دیا کوئی باطل کا افسوں



اسی دھن میں آساں کیا ہر سفر کو  
سنا خازن علم و دین جس بشر کو  
پھر آپ اس کو پرکھا کسوٹی پہ رکھ کر  
کیا فاش راوی میں جو عیب پایا  
مشائخ میں جو بیج نکلا جنایا  
ظلم درع ہر مقدس کا توڑا  
اسی شوق میں طے کیا سحر و بر کو  
لیا اس سے جا کر خبر اور اثر کو  
دیا اور کو خود مزا اس کا چکھ کر  
مناقب کو چھانا مثالب کو تایا  
آئمہ میں جو داغ دیکھا بتایا  
نہ ملا کو چھوڑا نہ صوفی کو چھوڑا

احتمالات و شبہات : اس کے باوجود کچھ لوگ کہتے ہیں کہ ان تمام ترکوششوں کے باوجود یہ دعویٰ غلط ہے کہ انہوں نے موضوعات کو صحیح احادیث سے الگ کر کے دودھ کا دودھ اور پانی کا پانی کر دیا ہے۔ اور اب بھی بہت سی موضوعات صحیح احادیث کے مجموعوں میں ملی ہوئی ہیں۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ سب انسانی کوششیں ہیں اور انسانی کوششوں میں بہر حال غلطی کا امکان باقی رہتا ہے۔

نظریہ کی حد تک ان کا یہ اعتراض مسلم، لیکن سوال یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انسان کو اتنی تکلیف کب دی ہے کہ جب تک ہر معاملہ کی جزئیات تک یقینی کیفیت پیدا نہ ہو جائے وہ اس پر عمل پیرا نہ ہو؟ عام مسلمانوں کی بات چھوڑیے۔ خود رسول اللہ ﷺ نے تنازعات کے جو فیصلے کئے وہ مدعیوں اور گواہوں کے انہی ظنی بیانات پر کیے۔ اور اس بات کو آپ ﷺ نے خود بھی برملا الفاظ میں بیان فرمایا کہ اگر ”کوئی شخص چرب زبانی سے میرے سامنے دوسرے کا حق غصب کرنے میں کامیاب ہو جاتا ہے۔ تو وہ یہ خوب سمجھ لے کہ وہ اپنے بھائی کا حق نہیں لے رہا بلکہ جنم کی آگ کا ٹکڑا لے رہا ہے“ انہی ظنی بیانات پر آپ ﷺ نے فیصلے کیے لیکن ان فیصلوں کی دینی حیثیت سب کے ہاں مسلم ہے۔

رسول اللہ ﷺ کا تو خیر معاملہ ہی الگ ہے کہ آپ ﷺ سے کسی نزاع کے فیصلہ میں غلطی کے صدور کا امکان نہیں۔ لیکن ایک عام قاضی سے فیصلہ میں غلطی بھی ممکن ہے۔ گویا گواہوں کے بیانات بھی ظنی ہو سکتے ہیں اور قاضی کے فیصلہ میں غلطی بھی ہو سکتی ہے۔ لیکن ان دونوں باتوں کے باوجود اس کا فیصلہ نافذ العمل ہوتا اور مکمل شرعی حیثیت رکھتا ہے۔ بشرطیکہ قاضی نے یہ فیصلہ خلوص نیت اور اپنی پوری کوشش سے کیا ہو۔ گویا کسی معاملہ کی دینی حیثیت معلوم کرنے کے لیے مجتہد میں مہارت و مہارت، امکان بھر کوشش اور خلوص نیت انہی تین باتوں کو معلوم کرنے کی ضرورت ہوتی ہے۔ اس کے بعد بھی اگر غلطی ثابت ہو جائے تو انسان اس کا مکلف نہیں۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانے کا واقعہ ہے کہ ایک دفعہ رمضان میں بادل کی وجہ سے آفتاب کے چھپ جانے کا دھوکا ہوا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے روزہ کھول لیا۔ تھوڑی دیر کے بعد آفتاب نکل آیا۔ لوگ متردد ہوئے تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا:

”الْحَطْبُ يَسِيرٌ وَقَدْ اجْتَهَدْنَا“

”معاملہ چنداں اہم نہیں۔ ہم اپنی طرف سے پوری

کوشش کر چکے تھے۔“

(الفاروق۔ شبلی، مطبوعہ سنگ میل پبلی کیشنز، ص: ۳۵۰، بحوالہ موطا امام محمد ص: ۸۴)

حضرت عمرؓ کے اس مجتہدانہ قول سے صاف ظاہر ہے کہ کسی بھی دینی معاملہ کی تحقیق میں انسان اسی حد تک مکلف ہے جو اس کی امکانی کوششوں کے دائرہ میں ہو۔ اب یا تو یہ بتایا جائے کہ محدثین کرام نے احادیث کی تحقیق و تنقید میں کوئی کسر اٹھا رکھی اور پوری امکانی کوششوں سے کام نہیں لیا لیکن اگر اس بات کا جواب نفی میں ہے تو پھر لامحالہ یہ اقرار کرنا پڑے گا کہ حجت قائم ہو چکی ہے۔

پھر کچھ لوگ ایسے بھی ہیں جنہوں نے کہا کہ ”محدثین کی یہ مساعی جلیلہ سر آنکھوں پر اور ان کے قواعد جرح و تعدیل اور روایت درایت مسلم، لیکن یہ حرف آخر نہیں۔ ان اصولوں میں معقول طریقہ سے اضافہ کیا جاسکتا ہے“ دلیل ان کی بھی وہی ہے جو پہلے فریق کی ہے۔ نظری حد تک ان کا یہ اعتراض بھی مسلم۔ لیکن سوال یہ ہے کہ ایسے لوگوں نے کبھی کوئی ”معقول طریقہ والا اضافہ“ تجویز بھی فرمایا ہے؟ اگر وہ فی الواقع معقول بھی ہو اور نقد حدیث کے سلسلہ میں مفید بھی۔ تو اہل العلم اتنے تنگ نظر نہیں کہ وہ ایسے معقول اور مفید طریقہ تنقید کو ماننے سے انکار کر دیں۔

ذخیرہ احادیث میں موضوعات اور ضعیف احادیث کا وجود: بعض حضرات کی طرف سے یہ اعتراض بھی کیا جاتا ہے کہ نقد و نظر کے بعد جو احادیث موضوع یا ضعیف یا مردود قرار دی گئی ہیں۔ وہ ذخیرہ کتب احادیث میں درج کیوں کی گئیں اور ان کا وجود کیوں باقی رہنے دیا گیا؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ بعض محدثین نے یہ التزام کیا ہے کہ صرف صحیح احادیث ہی درج کی جائیں۔ بعض نے ضعیف احادیث درج تو کی ہیں۔ تو اس حدیث کے درجہ کی وضاحت بھی کر دی۔ جیسے صحاح ستہ کی باقی چاروں کتب۔ پھر بعض محدثین ایسے بھی ہیں کہ جو کچھ ان کو ملا۔ وہ سب کچھ درج کر دیا۔ بعض نے موضوعات اور ضعیف احادیث کے مجموعے بالکل الگ تیار کر دیئے ان تمام قسم کی مساعی سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ محدثین نے کسی بھی بات کو جو منسوب الی الرسول تھی ضائع نہیں کیا۔ اگرچہ ان کا یہ فعل بظاہر اچھا معلوم نہیں ہوتا۔ تاہم اس کا بھی ایک بہت بڑا فائدہ ہے۔ جس کی وجہ سے محدثین نے کمال دیانتداری سے ایسا کیا۔ مثلاً اگر ایسی ضعیف اور موضوع احادیث ضائع کر دی جاتیں تو ہمارے طبقہ صوفیاء کو یہ کہنے کا موقع میسر آسکتا تھا کہ ہماری طریقت اور خاتقاہوں کے جملہ افعال و رسوم، احادیث ہی سے لیے گئے ہیں۔ مگر محدثین نے ایسی احادیث ضائع کر دی ہیں۔“

یہی صورت دوسرے فرق باطلہ کے دلائل کی صورت میں پیش آسکتی تھی۔ مگر اللہ تعالیٰ نے محدثین کے ذریعے اپنے دین کو کمال تحفظ عطا فرمایا۔ کہ روایات میں مقبول اور مردود کو الگ الگ کر دیا۔ مگر وجود سب کا برقرار رکھا۔

موجودہ دور میں وضع حدیث: ہمارے خیال میں محدثین کے دریافت کردہ اصول، نقد حدیث اور

بالخصوص کسی موضوع حدیث کی چھان پھنک کے لیے آج بھی ویسے ہی کافی ہیں۔ جیسے ان ادوار میں تھے۔ نیز موضوع حدیث کی چھان پھنک اور رسول اللہ ﷺ سے منسوب جھوٹ کر دور کرنے کی آج بھی امت مسلمہ کی اسی طرح ذمہ داری ہے۔ جیسی کہ خود آپ ﷺ کے اپنے زمانہ یا مابعد کے ادوار میں تھی۔ اب اگر آج پرویز صاحب اپنے اختراع کردہ قرآنی نظام ربوبیت کے متعلق یہ کہہ دیں کہ:

”آج دنیا حیران ہے کہ محمد رسول اللہ والذین معہ کی قبیل سی جماعت نے اتنے مختصر عرصہ میں ایسی محیر العقول ترقی کس طرح کر لی تھی؟ دنیا حیران ہے اور اس کے لیے تحقیقاتی ادارے قائم کرتی ہے لیکن اسے معلوم نہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے وہ معاشرہ مشکل کیا جو قرآنی نظام ربوبیت کا حامل تھا۔“ (قرآنی نظام ربوبیت، ص: ۱۸۰)

تو پرویز صاحب کی اس بات کو بھی ہم انہی اصولوں کی رو سے پرکھ سکتے ہیں اور یہ کہہ سکتے ہیں کہ چونکہ یہ فعل منسوب الی الرسول ہے۔ لہذا حدیث کی تعریف میں آتا ہے اور سنت فعلی ہے۔ تاہم درج ذیل وجوہ کی بنا پر موضوع ہے۔

- ① تاریخ کے خلاف ہے۔ احادیث یا تاریخ کی کسی کتاب سے اس ”نظام ربوبیت“ کا سراغ نہیں ملتا۔
- ② اس واقعہ کا تعلق انسانی زندگی کے سب سے اہم پہلو سے ہے۔ اگر رسول اللہ ﷺ نے یہ نظام قائم کیا ہوتا تو اس کے بکثرت راوی ہونے چاہئیں تھے۔ جب کہ صورتحال یہ ہے کہ سرے سے اس کا کوئی راوی ہی نہیں۔

لہذا پرویز صاحب کا یہ قول موضوع حدیث ہے۔ مزید برآں چونکہ یہ فعل منسوب الی الرسول ﷺ ہے مگر بلاسند ہے۔ لہذا یہ ویسے بھی مردود ہے۔ اسی طرح ادارہ طلوع اسلام نے کئی مقامات پر دعویٰ کیا ہے کہ:

”جب نبی اکرم ﷺ اس دنیا سے تشریف لے گئے ہیں تو یہ (قرآن) بعینہ اسی شکل و ترتیب میں جس میں یہ اس وقت ہمارے پاس ہے، لاکھوں مسلمانوں کے پاس موجود تھا۔ اس کی مستند کاپی مسجد نبوی ﷺ میں ایک ستون کے قریب صندوق میں رکھی رہتی تھی۔ یہ وہ نسخہ تھا جس میں سب سے پہلے وحی لکھوایا کرتے تھے۔“ (طلوع اسلام، فروری ۸۲، ص: ۱۱)

یہ فعل بھی منسوب الی الرسول ﷺ ہے اور یہ سنت فعلی بھی ہے اور تقریری بھی۔ اور اس حدیث کے موضوع ہونے کے لیے مندرجہ بالا دونوں وجوہ کے علاوہ ایک تیسری وجہ یہ بھی ہے کہ قرآن کریم موجودہ ترتیب کے لحاظ سے نازل نہیں ہو رہا تھا۔ بلکہ کئی کئی سورتوں کے مضامین ایک ہی دور میں نازل ہو رہے تھے۔ لہذا مکمل تزیل سے پہلے اس کا موجودہ ترتیب سے ہونے کا تصور ہی ناممکن ہے۔ اور جب تزیل مکمل ہوئی تو فوراً بعد ہی آپ ﷺ رحلت فرما گئے۔

اس وقت ہمارا یہ مقصد نہیں کہ پرویز صاحب یا ادارہ مذکور کی تمام موضوعات کو پیش کریں (اور اگر

ایسا کریں تو بلاشبہ ایک دفتر تیار ہو سکتا ہے) بلکہ مقصد صرف یہ ہے کہ آج بھی اقوال و افعال منسوب الی الرسول ﷺ کا وجود پایا جاتا ہے۔ اور اس میں صرف ”طلوع اسلام“ ہی نہیں کئی دد مرے حضرات بھی شریک ہیں۔ ﴿ اور یہ افتراء علی الرسول اللہ ایسا شدید جرم ہے کہ جس کی سزا آخرت میں جہنم اور اس دنیا میں قتل بھی ہے اور تخریق فی النار بھی۔

ان تصریحات سے ایک اور پہلو بھی سامنے آتا ہے کہ جس طرح طلوع اسلام حدیث کی حجیت کا منکر ہونے کے باوجود وضعی روایات کے جرم میں طوٹ ہے۔ حالانکہ عقل کا تقاضا یہ ہے کہ جو شخص حدیث کی حجیت کو تسلیم ہی نہیں کرتا۔ اسے وضع حدیث کے کاروبار سے چنداں دلچسپی نہ ہونی چاہئے اسی طرح معتزلین بھی حجیت حدیث کے منکر ہونے کے باوجود وضع حدیث کے دھندے میں شریک رہے ہیں۔

لہذا آج بھی مسلمانوں پر ان کے دفاع کی ویسی ہی ذمہ داری عائد ہوتی ہے جیسی پہلے ادوار میں تھی۔ بالخصوص جب کہ آج ہمیں یہ سہولت بھی میسر ہے۔ کہ معیار کے لیے اصول و قواعد پہلے سے موجود ہیں۔ لیکن ناقدین سابقین کو ایسے اصول و قواعد وضع کرنے میں بھی بہت سی دماغی کاوشوں سے کام لینا پڑا تھا۔

﴿ موضوع حدیث کے لیے یہ تو ضروری نہیں کہ وہ عربی زبان میں ہو یا معہ اسناد ہو۔ آخر بناوٹی صحابی جو روایات فرماتے تھے۔ وہ بھی تو بلا سند ہی ہوتی تھیں۔



باب: ہفتم

## حدیث کو دین سمجھنے کے نقصانات

## ① حدیث اور گمراہی

جناب حافظ اسلم صاحب فرماتے ہیں کہ:

”تمہارے قرآن میں کتاب اللہ کی سوا کسی حدیث پر ایمان لانے کا حکم نہیں ہے۔ بلکہ ممانعت نکلتی

ہے۔

﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَتَحْذَرُهَا هَزْؤًا ۗ أُولَٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾ (لقمان ۶/۳۱)

”اور بعض آدمی وہ ہیں جو ”حدیث“ کے مشغلہ کے خریدار ہوتے ہیں تاکہ لوگوں کو اللہ کی راہ سے بلا علم (یقین کے بھٹکا دیں اور اس کو مذاق بنالیں۔ جن کے لیے رسوا کرنے والا عذاب ہے۔“

اس آیت میں ”حدیث“ کی تین صفتیں بیان کی گئی ہیں۔

(۱) اس سے لوگوں کو گمراہ کرنے کا کام لیا جاتا ہے۔

(۲) اس کی بنیاد علم یعنی یقین پر نہیں ہے۔

(۳) اس سے لوگ اللہ کی راہ یعنی دین کو مذاق بناتے ہیں۔

اس لیے جن لوگوں نے اس لفظ کی تفسیر غنا یعنی راگ کے ساتھ کی ہے۔ ان کا قول صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ راگ سے غرض نشاط و طرب ہوتی ہے۔ نہ کہ گمراہ کرنا یا اللہ کی راہ کو مذاق بنانا۔ اور نہ ہی اس کو علم یعنی یقین سے کوئی تعلق ہے۔ یہ صرف قصص و روایات ہیں جو اس کے ذیل میں آتے ہیں۔“ (م۔ ح ۱۳۱-۱۳۲)۔

حافظ صاحب کی فریب دہی : اقتباس بالا میں حافظ صاحب نے کمال یہ دکھایا ہے کہ قرآن نے جو نقصانات لہو الحدیث کے بتائے تھے وہ آپ نے حدیث کے ذمہ لگا دیئے اب سوال یہ ہے کہ کیا۔ ”لہو الحدیث“ اور ”حدیث“ ایک ہی بات ہے؟ قرآن نے خود اپنے آپ کو مندرجہ ذیل آیات میں ”حدیث“

کہا ہے۔

﴿فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِ إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ﴾ (الطور ۵۲/۳۴)

﴿أَفَنْ هَذَا الْحَدِيثِ تَعَجُّبُونَ﴾ (النجم ۵۳/۵۹)

”اے منکرینِ خدا! کیا تم اس حدیث (قرآن کریم) سے تعجب کرتے ہو۔“

﴿مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ وَلَكِنْ تَصَدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ (يوسف ۱۲/۱۱۱)

”یہ قرآن ایسی حدیث نہیں ہے جو (اپنے دل سے) بنائی گئی ہو بلکہ سابقہ کتب کی تصدیق کرنے والی اور ہر چیز کی تفصیل کرنے والی اور مومنوں کے لیے ہدایت اور رحمت ہے۔“

﴿اللَّهُ زَلَّ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُّتَشَبِهًا مَّتَافِي نَفْسِعُرٍ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ﴾ (الزمر ۳۹/۲۳)

اللہ تعالیٰ نے احسن الحدیث (قرآن کریم) نازل کیا۔ وہ ایسی کتاب ہے جس کی آیتیں ملتی جلتی ہیں اور دہرائی جاتی ہیں اور جو لوگ اپنے پروردگار سے ڈرتے ہیں اس سے ان کے رونگٹے کھڑے ہو جاتے ہیں۔

تو کیا ابو الحدیث کے سب نقائص و مضرات ﴿قرآن کریم کے بھی ذمہ لگا دیئے جائیں گے؟ اب ہم یہ بتائیں گے کہ جو نقصانات حافظِ اسلم صاحب نے ”حدیث“ کے بتائے ہیں۔ وہ دراصل ابو کے ہیں نہ کہ حدیث کے۔ چنانچہ پرویز صاحب اپنی کتاب لغات القرآن میں (ل-ہ-و) کے عنوان کے تحت لکھتے ہیں کہ:

”علمائے لغت نے لہو اور لعب میں فرق کیا ہے وہ کہتے ہیں کہ ان دونوں میں یہ چیز مشترک ہے کہ انسان بے ہودہ اور بے معنی باتوں میں مشغول ہوتا ہے اور جذباتی اور عارضی مسرت کے پیچھے پڑتا ہے۔ لیکن لہو کا لفظ لعب سے عام ہے۔ بعض لوگوں نے کہا ہے کہ لعب سے مراد ہے جلدی مسرت حاصل کرنا اور اس سے دل کو راحت و آرام پہنچانا اور لہو سے مقصود خواہشات اور طرب جو انسان کی توجہ اور فکر کو مصروف کر دیں۔ اور اس کے برعکس طرطوسی کا کہنا ہے کہ لہو اس لذت کو کہتے ہیں جو ناپائیدار ہو یا وہ لذت جو انسان کی توجہ اہم کاموں سے ہٹا کر غیر اہم کاموں کی طرف منعطف کر دے۔“ (لغات القرآن ج ۴ ص ۱۵۰۹)

اقتباس بالا سے مندرجہ ذیل باتیں معلوم ہوئیں۔

﴿عطاء اللہ پالوی نے اپنی تصنیف ”حلال و حرام“ میں گیارہ آیتوں کے حوالہ سے یہ ثابت کرنا چاہا ہے کہ قرآن اور حدیث دو الگ الگ چیزیں نہیں بلکہ قرآن ہی حدیث بھی ہے۔

- ① حافظ صاحب نے حدیث کے جو معنی یا تفصیلات بتائے وہ دراصل لمو کے معنی ہیں اور یہ حافظ صاحب کی حدیث دشمنی کی علامت اور صریح بددیانتی ہے۔
- ② جو لوگ لمو سے مراد غنا یعنی راگ لیتے ہیں۔ وہ حق بجانب ہیں۔ کیونکہ غنا یا راگ بھی لمو ہی کی ایک قسم ہے۔
- ③ غنا یا راگ سے نشاط و طرب حاصل ہوتا ہے اور یہی چیز سبیل اللہ سے باز رکھنے والی اور گمراہی کا موجب بنتی ہے۔
- ④ غنا اور لمو کا تو واقعی علم و یقین سے کوئی تعلق نہیں ہوتا۔ لیکن حدیث یا قصص و روایات کا علم یا یقین سے ضرور تعلق ہوتا ہے۔ کیونکہ قرآن میں سابقہ انبیاء و اقوام کے قصص بھی موجود ہیں اور روایات بھی۔

## ② اجتماعی مصلح کا فقدان

احادیث کو حجت تسلیم کرنے کا دوسرا نقصان حافظ صاحب یہ بتاتے ہیں کہ:

”اس (حدیث) کو دین بنا لینے سے بڑا نقصان یہ ہوا ہے کہ قرآن جو سراسر زندگی ہے۔ حجاب میں آ گیا ہے۔ چنانچہ محدثین میں آج تک جو اہم اور معرکہ آراء امور زیر بحث رہے ہیں بالعموم اس قسم کے ہیں جن کا ملت کی صلاح و فلاح اور اجتماعی زندگی سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ مثلاً حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہما افضل ہیں یا حضرت علی رضی اللہ عنہما قرآن مخلوق ہے یا غیر مخلوق رات کے پچھلے پہر اللہ تعالیٰ اسماء دنیا پر کس طرح نزول فرماتا ہے؟ قیام نماز میں ہاتھوں کو باندھنا چاہیے یا نہیں؟ کیا امام کے پیچھے فاتحہ پڑھنا ضروری ہے؟ آمین زور سے کسی جائے یا آہستہ؟ وغیرہ وغیرہ۔ بخلاف اس کے اگر قرآن پر مدار رہتا تو اس نوعیت کے مسائل پیش نظر رہتے کہ مرکز کو قوی اور صالح العمل کیونکر رکھا جائے؟ قرآنی ہدایت کو عام کرنے اور جملہ انسانی برادری کو اس نجات اور سعادت کے راستے پر لانے کے کیا وسائل ہیں؟ کائنات فطرت جن کی نسبت قرآن نے کہا ہے کہ انسان کے لیے مسخر کیے گئے ہیں۔ ان کی مخفی قوتوں کو کن تدابیر سے قابو میں لاکر انسانی خدمت میں لگایا جاسکتا ہے؟ ایمان اور عمل صالح کو کن ذرائع سے ایسا فروغ دیا جائے کہ ملت کا ہر فرد صحیح ”خليفة الارض“ ہو سکے جس کے لیے اس کی نیکوین ہوتی ہے۔ وغیرہ وغیرہ۔ (م- ح ص ۱۳۲)

اب دیکھئے محدثین کا اصل کارنامہ یہ ہے کہ انہوں نے روایات کے سیلاب کے آگے بند لگایا اور جو کچھ حق و باطل کی آمیزش ہو گئی تھی اس میں سے کھرے کو کھوٹے سے الگ کیا۔ دوسرا کارنامہ محدثین کا یہ ہے کہ جب کوئی بدعی عقیدہ امت میں داخل ہونے لگا۔ تو وہ اس کے آگے سینہ سپر ہو گئے اور یہ لڑائی انہیں چوکھی لڑنا پڑتی ہے۔ حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہما کی زندگی تک یہ سوال کبھی پیدا نہ ہوا تھا کہ حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہما

افضل ہیں یا حضرت علی رضی اللہ عنہ جب عبد اللہ بن سبا یودی نے حضرت علی کو نسلی قرابت امامت اور وصایت کا عقیدہ رائج کیا۔ تب جا کر یہ سوال پیدا ہوا تھا کہ ان دونوں میں کون افضل ہے؟ پھر یہ مسئلہ انفرادی بھی نہیں۔ بلکہ یہ سیاسی نوعیت کا تھا۔ اگر نسلی قرابت کو اصلی دین سمجھ لیا جائے تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ پہلے تینوں خلفاء کی خلافت ناجائز اور آئندہ ہمیشہ کے لیے اولاد علیؑ میں سے ہی کوئی مسلمانوں کا خلیفہ ہو سکتا ہے۔ اب بتائیے کہ یہ مسئلہ انفرادی ہے یا اجتماعی؟ نیز کیا اسے ایک ”اصل دین“ کی حیثیت سے اسلام میں سمویا جاسکتا ہے۔ اور کیا محدثین نے اسے زیر بحث لا کر اور نسلی تفوق کو غلط ثابت کر کے ایک بدی عقیدہ کا دفاع کر کے امت پر احسان نہیں کیا؟

خلق قرآن اور اللہ کے آسمان دنیا پر نزول فرمانے کے دونوں مسئلے صفات خداوندی سے تعلق رکھتے ہیں اور ہمہیہ اور معتزلہ کے بدی عقائد سے ہیں..... اگر یہ عقائد محض نظری اور انفرادی حیثیت رکھتے ہیں۔ تو سمجھ لیجیے کہ قرآن کی بیشتر سورتیں اور مدنی سورتوں کا بھی ایک خاصہ حصہ ایسے ہی انفرادی اور نظری عقائد کو زیر بحث لاتا ہے۔ اور اس پر دوسرا سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اگر یہ مسائل محض انفرادی اور نظری ہیں تو مامون الرشید جو پکا معتزلی تھا۔ خلق قرآن کے مسئلہ پر کیوں ایسا دیوانہ ہو گیا تھا کہ اس نے بیشتر علمائے امت کے خون سے اپنے ہاتھ رنگے۔ غیر معتزلین کو سرکاری ملازمتوں سے برطرف کر دیا اور ان کی شہادت کو مردود قرار دیا۔ اور اس سوال کا جواب قبلہ حافظ صاحب کے ذمہ ہے کہ اگر یہ مسئلہ محض انفرادی قسم کا تھا تو معتزلہ اس معاملہ میں اتنے متعصب کیوں ہو گئے تھے حالانکہ وہ حدیث کو دین نہیں سمجھتے تھے اور قرآن کو حجاب میں بھی نہیں آنے دیتے تھے۔

رہے نماز کے فروعی اختلافات آئین بالہر یا قرأت خلف الامام وغیرہ تو یہ اختلاف فی الواقع فروعی ہیں اور ابتداءً فروعی ہی سمجھے جاتے رہے۔ مگر جب تقلید شخصی کے بدی عقیدہ کو فروغ ہوا تو ان مسائل میں بھی تعصب پیدا ہو گیا۔ گویا اصل باعث نزاع مسئلہ تقلید شخصی کا التزام ہے۔ نہ کہ یہ فروعی مسائل۔

قبلہ حافظ صاحب کے اقتباس کا دوسرا پہلو یہ ہے کہ انہوں نے حدیث کو قرآن سے جدا کر کے بتایا ہے کہ اگر قرآن پر مدار رہتا تو یہ اور یہ مسائل پیش نظر رہتے۔ اب سوال یہ ہے کہ امت مسلم کی پوری تاریخ میں کوئی ایسا دور آیا بھی ہے۔ جب کہ صرف قرآن پر مدار رہا ہو؟ نیز کیا قرآنی مدار کے یہ مسائل کبھی امت مسلمہ کے پیش نظر رہے بھی یا نہیں؟ حدیث تو محض قرآن ہی کی شرح و تعبیر ہے۔ لہذا قرآن کی تعلیمات کو حدیث کی روشنی میں اجاگر ہونا چاہیے نہ یہ کہ وہ حجاب میں آجائیں؟ پھر یہ بات بھی قابل غور ہے کہ جو جو اجتماعی مسائل حافظ صاحب نے قرآن پر مدار کے نام پر گنوائے ہیں۔ یہ سب کام محدثین اور حدیث کو دین سمجھنے والے سرانجام دیتے رہے ہیں۔ مثلاً آپ لکھتے ہیں کہ اگر قرآن پر مدار رہتا تو اس نوعیت کے مسائل پیش نظر رہتے۔

① مرکز کو قوی اور صالح العمل کیونکر رکھا جائے۔ اب بتائیے کہ جن جن بدی عقائد کی روک تھام



کے لیے محدثین نے سرتوڑ کو ششیں کی ہیں۔ وہ مرکز کو قوی اور صالح العمل رکھنے کے لیے ہی نہ تھیں؟ علاوہ ازیں کیا انہوں نے خلافت بلا مشورہ کو روکنے کے لیے قربانیاں نہیں دیں؟ کیا انہوں نے اپنی جان پر کھیل کر بیت المال کی آمد و خرچ کا احتساب نہیں کیا؟ پھر مرکز کو قوی اور صالح العمل بنانا اور کسے کہتے ہیں؟

② ”قرآنی ہدایت کو عام کرنے اور جملہ انسانی برادری کو نجات اور سعادت کے راستہ پر لانے کے وسائل کیا ہیں؟“ اب ہمارے خیال میں یہ وسائل تین قسم کے ہوتے ہیں (۱) درس و تدریس (۲) خطاب و تقریر اور (۳) قرآن اور قرآنی ہدایات پر مشتمل کتب یعنی حدیث و تفاسیر کی نشر و اشاعت۔ اب بتائیے کہ محدثین اور حدیث کو دین سمجھنے والوں نے ان تینوں شعبوں میں سے کس شعبہ میں بھرپور کام نہیں کیا۔ محدثین تو درکنار خود مسلمان بادشاہ بھی قرآنی ہدایات کو عام کرنے کے لیے ان تینوں شعبوں میں بھرپور تعاون کرتے رہے ہیں۔ دور نبوی ﷺ سے لے کر آج تک کے گئے گزرے دور میں دینی مدارس کا وجود اور دارالعلوم آخر کس غرض کے لیے قائم کیے جاتے رہے ہیں اور جہاں تک کتب کی نشر و اشاعت کا تعلق ہے تو وہ کیا بات تھی جسے دیکھ کر اقبال نے کہا تھا کہ

مگر وہ علم کے موتی کتابیں اپنے آباء کی

جو دیکھیں ان کو یورپ میں تو دل ہوتا ہے سپارہ

اب کیا حافظ صاحب بتائیں گے کہ قرآنی ہدایات کو عام کرنے کے لیے اور کیا وسائل ہو سکتے ہیں، جو

ان احادیث کو دین سمجھنے والوں نے استعمال نہیں کیے؟

③ کائنات فطرت جن کی نسبت قرآن نے کہا کہ انسان کے لیے مسخر کیے گئے ہیں ان کی مخفی قوتوں کو کن تدابیر سے قابو میں لا کر انسانی خدمت میں لگایا جاسکتا ہے؟ اس میدان میں بھی مسلمانوں نے۔ یعنی ان مسلمانوں نے جو حدیث کو دین سمجھتے تھے۔ ایسے قابل فخر کارنامے چھوڑے ہیں۔ جن کا اہل مغرب بھی اعتراف کیے بغیر نہیں رہ سکے۔ پھر اہل مغرب نے انہی حضرات کی تصنیفات کے تراجم کر کے علوم سائنس کو مزید آگے بڑھایا۔ یہ ابراہیم بن حبیب الفزاری (م۔ ۷۷۰ء علم ہیئت کا ماہر) جابر بن حیان (م۔ ۸۱۷ء۔ علم کیمیا کا باوا (آدم) عبدالملک (م ۸۳۱ء ماہر علم الجیوانات) یہ محمد بن موسیٰ خوارزمی (م ۸۳۳ء۔ ماہر علم النجوم اور جغرافیہ اور جبرو مقابلہ) یہ یعقوب بن اسحاق الکنندی (م ۸۵۰ء۔ ماہر فلسفہ حساب، علم الاعداد اور ہندسہ۔ علم ہیئت) یہ ابو بکر بن زکریا رازی (م ۹۲۵ء ماہر ہندسہ۔ طب اور کیمیا) یہ ابو نصر فارابی (م ۹۵۱ء ماہر فلسفہ منطق۔ ریاضیات اور کیمیا) یہ ابن سینا۔ (م ۱۰۳۷ء طب یونانی کا باوا آدم۔ ماہر اقلیدس اور اجرام ستارہ) یہ ابو البیثم (م ۱۰۳۹ء ماہر ریاضی طبیعیات اور طب) یہ ابو ریحان البیرونی (م ۱۰۳۸ء سیاح۔ فلاسفر، ماہر علوم ریاضی، طب، نجوم اور ہیئت) یہ ابن رشد م۔ ۱۱۹۸ء ماہر فلسفہ طب اور ہیئت) یہ فخر الدین رازی (م ۱۲۱۰ء ماہر علوم ریاضی ہندسہ، طب اور ہیئت) یہ ابن بیطار (م ۱۲۳۸ء ماہر علم النبات) کیا یہ ایسے ہی مسلمان نہ تھے جو حدیث کو دین سمجھتے تھے اور انہوں نے اشیاء کائنات کی مخفی قوتوں اور تاثیروں کا کھوج لگا کر انہیں

انسانی خدمت پر لگایا تھا؟ آخر حافظ صاحب قبلہ کو یہ حدیثی مسلمان کیوں نظر نہیں آتے؟“  
 ④ ”ایمان اور عمل صالح کو کن ذرائع سے ایسا فروغ دیا جائے کہ ملت کا ہر فرد صحیح خلیفہ فی الارض ہو سکے“ یہ مسئلہ دراصل مسئلہ نمبر ۲ اور نمبر ۳ کی ہی الگ شکل ہے جن کا جواب دیا جا چکا ہے۔  
 اور قبلہ حافظ صاحب کے اقتباس کا تیسرا پہلو یہ ہے کہ معتزلہ سرسید اور اس کے متبعین، اہل قرآن اور طلوع اسلام اور اس کے پیشرو سب حضرات حدیث کو دین نہیں سمجھتے۔ اور قرآن کو بے حجاب دیکھتے ہیں۔ آخر ان لوگوں نے وہ کونسا کارنامہ سرانجام دیا ہے۔ جس سے امت کے اجتماعی مسائل کو کچھ فائدہ پہنچا ہو! کیا ان حضرات نے ہمیشہ امت مسلمہ میں تشدد و انتشار کے ہی بیج نہیں بوئے؟

### ③ حدیث اور فرقہ بندی

حدیث کا تیسرا نقصان جو حافظ اسلم صاحب نے بیان فرمایا وہ یہ ہے۔  
 ”ان (احادیث) کو دین مان لینے کا نتیجہ یہ ہوا کہ امت میں سینکڑوں فرقے بن گئے۔ اور ملت کا شیرازہ بکھر گیا۔ سنیوں کی حدیثیں الگ ہیں اور شیعوں کی الگ، ہر فرقے نے اپنے مذہب کی تعمیر اپنے حسب منشاء روایات سے کی ہے۔ وہ صرف اپنی ہی حدیثوں کو صحیح سمجھتا ہے اور دوسروں کی حدیثوں کو غلط۔ جب کہ فرقہ بندی قرآن کریم کی رو سے شرک ہے۔“ (۴-ج ص ۱۴)  
 اب دیکھئے اس اقتباس میں حافظ صاحب نے ذکر تو سینکڑوں فرقوں کا کیا ہے۔ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ فرقے کم از کم سو سے زائد ہی ہو سکتے ہیں۔ مگر نام صرف دو فرقوں سنی اور شیعہ کے گوائے ہیں۔ جن کی حدیثیں الگ الگ ہیں کیا دو کو سینکڑوں سے تعبیر کیا جاسکتا ہے؟  
 شیعہ اور سنی فرقہ بندی کا اصل سبب احادیث کا الگ الگ ہونا نہیں بلکہ یہ تو نتیجہ ہے۔ جو بہت مدت بعد ظاہر ہوا۔ اس فرقہ بندی کا اصل سبب وہ بدعی عقائد ہیں۔ جو عبد اللہ بن سبا یہودی نے مسلمانوں میں داخل کر دیئے تھے۔ جن میں سرفہرست استحقاق خلافت حضرت علی رضی اللہ عنہ اور عقیدہ امامت تھا۔ جن لوگوں نے ان عقائد کو تسلیم کر لیا وہ شیعہ کہلائے ان کے مقابلہ میں باقی تمام مسلمان اہلسنت و الجماعت کہلانے لگے۔ بعد میں پیدا ہونے والے شیعوں نے احادیث کے معیار صحت میں ایک شرط کا اضافہ کر لیا کہ صحیح حدیث صرف وہ ہوگی جو ان کے کسی نہ کسی امام سے منقول ہو۔ ظاہر ہے کہ ایسے نسلی تعصب کی اسلام میں سرے سے کوئی گنجائش نہیں۔ تاہم انہوں نے اسی بنا پر اپنے مجموعہ احادیث الگ تیار کر لیے جب کہ اہل سنت محدثین ہر اس حدیث کو صحیح مانتے ہیں جو کسی بدعی عقیدہ کی موید نہ ہو اور اس میں صحت کی دوسری شرائط بھی پائی جاتی ہوں۔ پھر یہ حدیث خواہ سنیوں کے کسی امام سے منقول ہو یا کسی بھی دوسرے ثقہ راوی سے اور جہاں تک حدیث کو حجت ماننے کا تعلق ہے۔ شیعہ اور سنی دونوں ہی اسے تسلیم کرتے ہیں۔ گویا فرقہ بندی کا اصل سبب حدیث کو حجت تسلیم کرنا نہیں بلکہ بدعی عقائد اور نسلی تعصب ہے۔

پھر یہی بدعی عقائد انکار حدیث کا بھی سبب بنتے ہیں۔ چنانچہ شیعہ ان تمام احادیث کا انکار کر دیتے ہیں جو ان کے بدعی عقیدہ کی تردید کرتی ہیں۔ پھر چونکہ ان کے ہاں سلسلہ اسناد میں کسی نہ کسی ”امام“ کا راوی ہونا بھی شرط ہے۔ لہذا انہیں اپنے الگ مجموعہ ہائے حدیث تیار کرنے کے بغیر چارہ نہ رہا۔ پھر اس سلسلہ میں موضوعات تراشنے کا رواج بھی جی بھر کر کیا۔ اب وہ اہل سنت محدثین کے مرتب کردہ مجموعہ ہائے حدیث سے صرف ایسی حدیثوں کو صحیح سمجھتے ہیں۔ جو ان کے کسی نہ کسی امام سے منقول ہوں اور دوسرے ان کے بدعی عقیدہ کی تردید نہ کرتی ہوں۔

گویا یہ بدعی عقائد ایک طرف تو انکار حدیث کا سبب بنتے ہیں تو دوسری طرف فرقہ بندی کا اصل سبب بھی یہی عقائد ہوتے ہیں۔ شیعوں میں چونکہ بدعی عقائد بہت زیادہ ہیں۔ لہذا یہی گروہ سب سے زیادہ فرقہ بندی کا شکار ہوا ہے۔ یہ پہلے تین بڑے فرقوں عالیہ، زیدیہ اور رافضیہ میں تقسیم ہوئے۔ بعد ازاں عالیہ بارہ فرقوں میں، زیدیہ چھ فرقوں میں اور رافضیہ چودہ فرقوں میں بٹ گئے۔ اس طرح یہ شیعہ ۳۲ ذیلی فرقوں میں تقسیم ہو گیا۔ (تفصیل کے لیے دیکھئے: الملل والنحل للشہرستانی)

اب شیعہ کے رد عمل کے طور پر خارجی فرقہ پیدا ہوا۔ جو حضرت علی رضی اللہ عنہ کو کافر کہتا تھا۔ یہ عقیدہ بھی چونکہ بدعی عقیدہ تھا۔ لہذا ان لوگوں نے بھی حسب ضرورت احادیث کا انکار بھی کیا اور موضوعات بھی تراشیں، یہ خارجی فرقہ بھی بالآخر پندرہ ذیلی فرقوں میں بٹ گیا۔

بدعی عقائد کا حال تیسرا فرقہ معتزلین کا ہے۔ جو دوسری صدی ہجری میں معرض وجود میں آیا۔ اور جو حافظ اسلم صاحب اور طلوع اسلام کا مورث اعلیٰ ہے۔ یہ لوگ اپنے آپ کو اہل العدل والتوحید کہتے تھے جب کہ دوسرے مسلمان انہیں معتزلہ کہتے ہیں۔ ان کے بدعی عقائد کیا تھے؟ اس کی تفصیل ہم پہلے پیش کر چکے ہیں۔ ان لوگوں نے انہی بدعی عقائد کی بنا پر احادیث کو ناقابل احتجاج قرار دیا یہ فرقہ بھی مندرجہ ذیل چھ فرقوں میں بٹ گیا۔

فرقہ کا نام	پیشوا کا نام
① الہذلیہ	ہمدان بن ابو النذیل العلاف
② النظامیہ	ابراہیم بن سہار بن بانی النظام
③ المعمریہ	معر
④ الجبائیہ	ابو علی محمد بن عبدالوہاب الجبائی
⑤ البہشمیہ	ابو ہاشم عبدالسلام بن الجبائی۔
⑥ الکعبیہ	ابو القاء الکعبی البغدادی

(فرقوں کی مزید تفصیلات کے لیے دیکھئے الملل والنحل ص ۴۰ تا ص ۷۰ غنیۃ الطالبین ص ۱۹۳ تا

ص ۲۱۲ حقیقت الفقہ از ص ۱۸ تا ص ۲۹)

اب سوال یہ ہے کہ فرقہ بندی کا اصلی سبب احادیث کو حجت تسلیم کرنا ہے۔ تو معتزلہ کیوں اتنے فرقوں میں بٹ گئے تھے۔ حالانکہ وہ حدیث کو حجت تسلیم نہیں کرتے تھے۔ اور آپ کس بنیاد پر یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ اگر حدیث کو دین سے خارج کر دیا جائے۔ تو فرقہ بندی ختم ہو جائے گی۔ بدعی عقیدہ کے لحاظ سے چوتھا فرقہ مقلدین کا ہے ان کا بدعی عقیدہ یہ ہے کہ وہ تقلید شخصی یعنی کسی نہ کسی امام فقہ کی تقلید کو ضروری سمجھتے ہیں۔ یہ پھر چار فرقوں میں آئمہ اربعہ کی نسبت سے مشہور ہوئے یعنی حنفی، مالکی، شافعی، حنبلی۔

پھر ان مقلدین کی بھی دو قسمیں ہیں۔ ایک تو وہ ہیں کہ جب کوئی حدیث مل جائے تو امام کے قول کو چھوڑ دیتے ہیں۔ ایسی تقلید میں چنداں مضائقہ نہیں۔ بلکہ ایسے لوگوں کو اصطلاحی معنوں میں مقلد کہنا بھی درست نہیں۔ کیونکہ وہ حجیت حدیث کے پابند ہوتے ہیں۔ اور جن مسائل میں حدیث بھی خاموش ہو تو کسی امام کے قول کو اختیار کرنے میں چنداں مضائقہ نہیں ہوتا۔ اور یہ ایک ضرورت ہے اور دوسرے وہ ہیں کہ اگر صحیح حدیث مل بھی جائے تو اپنے امام کے قول کو ترجیح دیتے ہیں اور حدیث کو منسوخ یا موصول قرار دے دیتے ہیں۔ ایسی ہی تقلید شخصی حرام اور فرقہ بندی کی بنیاد بنتی ہے۔

بعد ازاں حنفی مزید دو فرقوں میں بٹ گئے (۱) دیوبندی جو عقائد و فروعات میں حسب سابق امام ابو حنیفہ کے مقلد ہیں (۲) بریلوی جنہوں نے بدعی عقائد میں احمد رضا خان بریلوی کا اتباع کیا اس طرح تقلید شخصی کی بناء پر جو فرقے پیدا ہوئے ان کی تعداد پانچ ہے اور اگر پاکستان میں موجود فرقہ جعفریہ کے حامی شیعہ حضرات کو بھی شمار کیا جائے تو ان کی تعداد چھ ہو جاتی ہے۔ پھر جن لوگوں نے حدیث سے کلیۃً انکار کر دیا۔ وہ اہل قرآن کہلاتے ہیں۔ لیکن دوسرے مسلمان انہیں عبد اللہ چکڑالوی سے منسوب کر کے چکڑالوی کہتے ہیں۔ ان اہل قرآن کا کسی بھی اصولی مسئلہ پر اتفاق نہیں ہو سکا۔ اور ان کا ہر نامور فرد خود اپنی ذات میں ایک الگ فرقہ تھا۔ آج کل منکرین حدیث کی نمائندگی دو ماہنامے طلوع اسلام اور بلاغ القرآن (سمن آباد لاہور) کر رہے ہیں۔ یہ ماہنامے بھی احادیث کو ناقابل احتجاج سمجھنے کی حد تک ہی متفق ہیں۔ اس کے بعد دونوں ماہناموں کی راہیں ہر مسئلہ میں الگ ہو جاتی ہیں۔

پھر کچھ مسلمان ایسے بھی ہیں جو نہ کسی بدعی عقیدہ کو گوارا کرتے ہیں اور نہ ہی تقلید شخصی کو جائز سمجھتے ہیں۔ یہ لوگ شریعت صرف کتابت و سنت کو سمجھتے ہیں اور اس میں کسی قسم کا رد و بدل گوارا نہیں کرتے۔ یہ لوگ ابتداءً اہل سنت والجماعہ کہلاتے تھے۔ پھر جب اہل الرائے کا دوسری صدی میں ظہور ہوا۔ تو یہ اہل حدیث کہلانے لگے۔ پھر ان میں ضمناً وہ لوگ بھی شامل ہو جاتے ہیں جو اپنے آپ کو کسی امام سے منسوب تو کرتے ہیں لیکن اصطلاحی معنوں میں مقلد نہیں ہوتے۔

جیسے پیران پیر شیخ عبدالقادر جیلانی حنبلی کہلاتے تھے۔ یا شاہ ولی اللہ اور مولانا مودودی حنفی کہلاتے تھے۔

مگر یہ حضرات مقلد نہیں تھے۔ بلکہ تقلید شخصی کے مخالف تھے۔

قرآن کے معانی میں اختلافات: اس کے بعد حافظ اسلم صاحب فرماتے ہیں:

”بے شک آیات قرآنی کے معانی سمجھنے میں بھی اختلافات (یعنی انکار حدیث کے بعد) ہو سکتے ہیں مگر یہ اختلافات چونکہ الفاظ و عبارات کے نہ ہوں گے بلکہ صرف فہم کے ہوں گے۔ اس لیے مزید غور و فکر سے مٹ جائیں گے اور ان سے فرقہ بندی نہ ہو سکے گی۔“ (م-ح ص ۱۴۱)

حافظ صاحب کی اس ”نیک توقع“ کو ہم ایک سہانا خواب ہی کہہ سکتے ہیں۔ بھلا جو بات پہلے ہی تجربہ میں آچکی ہو اس کے متعلق ایسی خود فریبی چہ معنی دارد مثلاً:

- ① معتزلہ کی ایک قلیل سی جماعت نے انکار سنت کے بعد قرآن کے معانی میں غور کیا تو ایک صدی کے اندر ہی چھ فرقوں میں بٹ گئے۔
- ② اہل قرآن نے اسی انداز میں غور کیا تو پچاس سال کے عرصہ میں صرف ایک نماز کی تعداد و رکعات اور ترکیب پر بھی متفق نہ ہو سکے اور تشدد و انتشار کا شکار ہو گئے۔
- ③ طلوع اسلام بھی اسی انداز پر غور کر رہا ہے اور بلاغ القرآن بھی لیکن بے شمار مسائل ایسے ہیں جن میں ان کے اتفاق کی کوئی صورت ممکن نہیں۔
- ④ طلوع اسلام نے قرآن فہمی کا جو طریق وضع فرمایا ہے۔ اس لحاظ سے امت میں لاکھوں فرقے پیدا ہوں گے۔ حافظ صاحب آج تو سینکڑوں فرقوں کا رونا رو رہے ہیں۔ پھر لاکھوں کی بات ہوگی۔
- ⑤ اور سب سے بڑی بات یہ ہے کہ انکار حدیث کے بعد قرآن کو ایک ”محفوظ“ کتاب بھی ثابت نہیں کیا جاسکتا جیسا کہ پرویز صاحب کو خود اعتراف ہے۔ اس صورت میں معانی کے اختلاف کا معاملہ تو بعد کی بات ہے۔ پہلے یہ اختلاف ہوگا کہ آیا قرآن کی یہ آیت محفوظ بھی ہے یا نہیں۔ یا قرآن کا کچھ حصہ ضائع تو نہیں ہو گیا؟ جیسا کہ شیعہ حضرات انکار حدیث اور اپنے الگ مجموعہ ہائے حدیث تیار کرنے کے بعد کہا کرتے ہیں۔

⑥ اب اگر عقلی لحاظ سے دیکھا جائے تو معاملہ یوں بنتا ہے کہ امت کا بیشتر حصہ قرآن کی وہی تشریح و تعبیر معتبر سمجھتا ہے جو احادیث سے ثابت ہے۔ لیکن اس کے باوجود امت بیسیوں فرقوں میں بٹ گئی۔ پھر اگر اس نبوی تشریح و تعبیر کو بھی پیچھے ہٹا دیا جائے تو کیا یہ تعداد ہزاروں بلکہ لاکھوں تک نہ پہنچے گی؟

#### ④ حدیث اور فروعی اختلافات

طلوع اسلام کا دعویٰ یہ ہے کہ وہ کوئی الگ فرقہ نہیں کیونکہ فرقہ بندی قرآن کی رو سے شرک ہے مگر ہم دیکھ چکے ہیں کہ فرقہ بندی کی بنیاد ہمیشہ بدعی عقائد ہی ہوا کرتے ہیں اور اس سلسلہ میں طلوع اسلام بہتوں سے بازی لے گیا ہے۔ اب اس کا دوسرا پہلو یہ ہے کہ طلوع اسلام نے مسلمانوں بالخصوص اہل سنت

کے فروعی اختلاف کو اچھاننا اور ہوا دینا اپنا مشن بنا رکھا ہے۔ حالانکہ جو شخص فرقہ بندی اور فرقہ پرستی کو شرک قرار دینے میں مخلص ہو وہ ہر ایسے کام سے اجتناب کرے گا جس سے ان چیزوں کو فروغ حاصل ہو۔

نماز کیسے پڑھیں؟: تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ کسی سائل نے یہ پوچھا کہ اگر حدیث کو حجت نہ سمجھیں تو نماز کیسے پڑھیں؟ اب یہ تو ظاہر ہے کہ اس سوال کے جواب سے طلوع اسلام عاجز ہے۔ اور ایسے موقعوں پر سائل کا ذہن بیخوشہ دوسری طرف موڑ دیتا ہے۔ چنانچہ پرویز صاحب نے جواباً فرمایا کہ ”اصل سوال یہ ہے کہ اگر حدیث کو حجت تسلیم کر لیں تو پھر نماز کیسے پڑھیں۔ بس یہیں سے آپ کو ایسا موقع میسر آگیا اور فرمایا۔

جب سینوں سے ان اختلافات کا ذکر کیا جاتا ہے تو وہ کہہ دیتے ہیں کہ یہ اختلاف فروعی ہیں۔ جنہیں چنداں اہمیت حاصل نہیں۔ یہ بات غلط ہے۔ ان فروعی اختلافات کو ان کے ہاں اس قدر اہمیت حاصل ہے کہ ایک فرقہ کے پیروکار کسی دوسرے فرقے والوں کے ساتھ مل کر نماز پڑھنا تو کجا (اگر مثلاً نبی آواز سے آمین کہنے والا اونچی آواز سے آمین کہنے والوں کی مسجد میں جا کر نماز پڑھ لے تو وہ اگر مسجد کا فرش نہیں اٹھیں گے تو کم از کم اسے دس بار دھو کر پاک اور صاف ضرور کریں گے۔ یہ جو آئے دن وہابیوں، بدعتیوں یا بریلویوں اور دیوبندیوں کی مسجدوں پر تنازعے اٹھتے ہیں۔ امام قتل کر دیئے جاتے ہیں مقتدیوں میں دنگا فساد ہوتا ہے۔ پولیس مداخلت کرتی ہے۔ مسجد پر تالا پڑ جاتا ہے اور مقدمہ عدالت میں پہنچ جاتا ہے۔ تو یہ نماز کے ان فروعی اختلافات ہی کی وجہ سے ہوتا ہے۔ لہذا یہ کہنا کہ ان فروعی اختلافات کو چنداں اہمیت حاصل نہیں۔ حقیقت کا بطلان اور محض اعتراض سے بچنے کے لیے فرار کی راہ اختیار کرنے کے مترادف ہے“ (م۔ ح ص ۵۸)

محاذ آرائی کے اسباب: اب دیکھئے کہ پرویز صاحب نے ان فروعی اختلافات کی آڑ میں مسلمانوں کی محاذ آرائی کا جو منظر پیش فرمایا ہے اس کا تعلق صرف بریلوی فرقہ سے ہے۔ ان کے قائد احمد رضا خان بریلوی (۱۲۶۶ھ) نے عشق رسول کے نام پر چند بدعیہ اور شرکیہ عقائد کو اپنے عقیدہ میں شامل کر لیا تو اس فرقہ کی باقی سب اہل سنت سے ٹھن گئی۔ گویا اس محاذ آرائی کی اصل وجہ بدعی عقائد ہی ہیں نہ کہ فروعی اختلافات اور ہمارے اس دعویٰ کے دلائل حسب ذیل ہیں۔

① اس بریلوی فرقہ کی پیدائش سے پہلے ہمیں اس قسم کی محاذ آرائی کی کوئی نظیر نہیں ملتی۔ برصغیر میں اہل سنت کے تین ہی فرقے ملتے ہیں (۱) حنفی بریلوی (۲) حنفی دیوبندی (۳) اہل حدیث۔ دیوبندی اور اہل حدیث اکٹھے مل کر بھی نماز پڑھ لیتے ہیں اور ایک دوسرے کے پیچھے بھی حالانکہ جو اختلافات پرویز صاحب نے گنوائے ہیں۔ وہ سب کے سب ان دونوں فرقوں میں بھی موجود ہیں۔ مولانا احمد علی صاحب مرحوم (دیوبندی) تادم زیست اپنی جماعت سمیت عیدین کی نماز مولانا داؤد غزنوی (اہل حدیث) کے پیچھے پڑھتے

رہے ہیں۔

③ بیت اللہ شریف میں مسلمانوں کے تمام فرقے حنفی، مالکی، شافعی، حنبلی اور اہل حدیث ایک ساتھ مل کر اور ایک ہی امام کے پیچھے نماز ادا کرتے ہیں۔ حالانکہ یہ فروعی اختلافات موجود ہوتے ہیں۔ لیکن کوئی کسی دوسرے پر تنقید تک بھی نہیں کرتا۔

③ پرویز صاحب کو غلطی لگ گئی۔ نیچی آواز سے آمین کہنے والا اگر اونچی آواز سے آمین کہنے والوں کی مسجد میں نماز پڑھ لے تو ان کی مسجد کا کچھ بھی نہیں بگڑتا۔ نہ وہ اس کا فرش اکھیڑتے ہیں نہ ہی دس بار دھوتے ہیں۔ بلکہ وہ تو صدق دل سے چاہتے ہیں کہ نیچی آواز سے آمین کہنے والے ان کی مسجد میں آیا کریں۔ البتہ بریلویوں کی بعض مساجد میں ابتداء ایسے الفاظ لکھے ہوئے ملتے تھے مگر عملاً یہ کام کبھی نہیں ہوا۔ عملاً جو کچھ ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ بریلوی حضرات اپنی اکثریت کے بل بوتے پر غنڈہ گردی کے ذریعہ دیوبندیوں اور اہل حدیث کی مساجد پر قبضہ کرنے کی کوشش کر کے محاذ آرائی پیدا کرتے اور قابض ہو جاتے ہیں اور اس طرح اپنے زبانی دعویٰ کی عملاً تردید بھی کر دیتے ہیں۔ یعنی جن مساجد کے فرش پر دیوبندی اور اہل حدیث مدتوں نمازیں ادا کرتے رہے ان کا فرش اکھاڑے اور دس بار دھوئے بغیر اسی فرش پر نمازیں پڑھنا شروع کر دیتے ہیں۔

④ اس فرش اکھیڑنے اور دس بار دھونے کے مسئلہ کا حدیث سے کوئی تعلق نہیں۔ مسجد نبوی میں نجران کے عیسائیوں کو نماز ادا کرنے کی خود رسول اللہ ﷺ نے اجازت دی تھی۔ اس سے مسجد نبوی کا فرش ناپاک نہ ہوا۔ نہ اسے اکھیڑا گیا نہ دس بار دھویا گیا اسے صرف بریلوی حضرات کی تنگ نظری اور وہابیوں (یعنی دیوبندی اور اہل حدیث) سے عناد کی دلیل تو کہا جاسکتا ہے۔ مگر شریعت سے اس مسئلہ کا چنداں تعلق نہیں۔ محاذ آرائی کے اسباب میں بدعی عقائد جماعتی تعصب اور پیٹ کے دھندے سب کو دخل ہے۔

⑤ جن فرقوں میں ایسے فروعی اختلافات پائے جاتے ہیں وہ خود انہیں جب ”فروعی“ تسلیم کرتے ہیں پھر طلوع اسلام کو کیا حق پہنچتا ہے کہ وہ زبردستی یہ بات تسلیم کروائے کہ یہ اختلاف فروعی نہیں بلکہ اصولی قسم کے ہیں۔

⑥ نماز کے متعلق قریباً دو صد سے زیادہ مسائل ایسے ہیں جن میں تمام فرقوں میں اتفاق پایا جاتا ہے (تفصیل کے لیے حدیث کی کسی کتاب میں کتاب الصلوٰۃ ملاحظہ فرمائیے) اور ایسے ہی مسائل اصولی نوعیت کے کہلائے جاتے ہیں پھر اگر آٹھ دس مسائل میں اختلاف ہو بھی تو ایسا اختلاف فروعی ہی کہلا سکتا ہے۔

رسول اللہ ﷺ کی نماز: آگے چل کر پرویز صاحب فرماتے ہیں:

”کیا آپ باور کر سکتے ہیں کہ رسول اللہ کے زمانے میں کچھ لوگ شیعوں کی سی نماز پڑھتے تھے اور کبھی سنیوں کی سی اور کچھ لوگ اہل حدیث کی سی نماز پڑھتے تھے اور کچھ سنیوں کی سی یا خود رسول

اللہ کبھی اس طریق سے نماز پڑھتے اور پڑھاتے تھے۔ جیسے آج شیعہ نماز پڑھتے ہیں اور کبھی اس طریق کی سی نماز جیسے آج سنی پڑھتے ہیں اور کبھی اہل حدیث کے طریقہ جیسی نماز۔ ظاہر ہے کہ ایسا کبھی نہیں ہوتا ہوگا۔ رسول اللہ ایک ہی جیسی نماز پڑھتے اور پڑھاتے ہوں گے اور ساری امت ایک ہی جیسی نماز پڑھتی ہوگی۔ دین میں اختلاف کی گنجائش نہیں۔ (البیاض ص ۶۰)

گویا طلوع اسلام کے نزدیک یہ ناممکن بات ہے کہ کبھی رسول اللہ نے ہاتھ کندھوں تک اٹھائے ہوں اور کبھی کانوں تک۔ کبھی ناف پر ہاتھ باندھے کبھی ذرا اوپر یا ذرا نیچے کبھی نماز کی ابتدا میں بسم اللہ بلند آواز سے پڑھی ہو کبھی نہ پڑھی ہو۔ یہ سب باتیں ممکن ہیں لہذا یہ اختلافات فروعی ہوتے۔ اب سوال یہ رہ جاتا ہے کہ کسی خاص فرقہ نے کسی خاص بات کو کیوں اپنایا۔ تو اس کی دو وجوہ ہیں۔

(۱) تقلید شخصی : جب کسی امام نے ایک مسئلہ کو اپنایا تو اس کے مقلدین اسی طریق کو برحق ثابت کرنے کی کوشش میں لگ گئے۔ حالانکہ اگر غیر جانبداری سے دیکھا جائے تو آج بھی احادیث کی کثرت اور صحت کے اعتبار سے راجح اور مرجوح طریق کا پتہ لگایا جاسکتا ہے۔

(۲) مذہبی شعار : اس کی مثال یہ سمجھئے کہ موطا امام مالک میں دو حدیثیں نماز میں ہاتھ باندھنے کے متعلق مذکور ہیں لیکن جب مالکی فقہ کی تدوین ہوئی تو آپ کے ایک شاگرد ابن قاسم نے ایک ایسی روایت بھی درج کی جس میں ہاتھ کھلے چھوڑنے کا ذکر تھا اب ہاتھ کھلے چھوڑ کر نماز پڑھنا چونکہ حنفی، شافعی اور جنہلی فقہوں کے مطابق درست نہیں۔ لہذا امتیاز پیدا کرنے کی خاطر مالکیوں نے ہاتھ کھلے چھوڑ کر نماز پڑھنے کو ہی اپنا شعار بنا لیا۔ حالانکہ ان کے نزدیک بھی ہاتھ باندھ کر پڑھنے کی احادیث ہی صحیح تر ہیں۔

حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہما نے ایک دفعہ صرف قمیص میں نماز پڑھی جسے آپ نے گدی پر باندھ لیا تھا۔ اور باقی کپڑے ایک تپائی پر رکھ دیئے ایک کہنے والے نے کہا۔ تم کپڑوں کے ہوتے ساتے ایک کپڑے میں نماز پڑھتے ہو؟ حضرت جابر کہنے لگے ”ہاں! تاکہ تجھ جیسے بے وقوفوں کو ایک کپڑے میں نماز پڑھنے کا جواز معلوم ہو جائے۔ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں کس کے پاس دو کپڑے ہوتے تھے۔؟ (بخاری، کتاب الصلوٰۃ باب عقد الازار علی القفا.....)

اس حدیث سے ننگے سر نماز پڑھنے کا جواز ثابت ہوا۔ لیکن حنفی حضرات نے اسے مکروہ سمجھا اور اگر کسی کے پاس رومال وغیرہ نہ ہو تو اس کے لیے مسجد میں گھاس کے تنکوں کی ٹوپیاں رکھنا شروع کر دیں۔ تاکہ کوئی ننگے سر نماز نہ پڑھے۔ دوسری طرف اہل حدیث حضرات نے رد عمل کے طور پر ننگے سر نماز پڑھنا اپنا شعار بنا لیا۔ حالانکہ حدیث سے صاف واضح ہے کہ حضرت جابر خود بھی عموماً ننگے سر نماز نہیں پڑھا کرتے تھے۔ اور رسول اللہ تو بسا اوقات ٹوپی کے ساتھ عمامہ بھی پہنتے تھے۔ گویا ایک معمولی اور فروعی مسئلہ میں جب کھینچا تانی شروع ہوئی تو دونوں فریق دونوں امتدادوں کو جا پہنچے۔



ایک نو مسلم کی مشکل: اس کے بعد پرویز صاحب فرماتے ہیں:

”ایک نو مسلم کسی دیوبندی کے ہاتھ پر مسلمان ہوتا ہے۔ جو اس کو سب سے پہلے نماز کا طریقہ بتاتا ہے۔ وہ اس طریق پر نماز پڑھتا ہے۔ پھر جب اسے ایک اہلحدیث مولوی نماز پڑھتے دیکھتے ہیں تو کہتے ہیں کہ تمہاری نماز نہیں ہوئی۔ اور ظاہر ہے کہ جب نماز نہیں ہوئی تو وہ مسلمان کیسے رہا؟ کیونکہ اسے بتایا گیا تھا کہ کفر اور اسلام میں ماہہ الاتیاز نماز ہے؟ (ایضاً ص ۶۲)

اب دیکھئے ایک طرف تو پرویز صاحب کہہ رہے ہیں کہ یہ فرقے ان اختلافات کو فروعی کہہ کر پیچھا چھڑا جاتے ہیں۔ اور اب فرمایا ہے کہ اہلحدیث مولوی کہہ دے گا کہ ”تمہاری نماز ہی نہیں ہوئی۔ ان دونوں بیانات میں کوئی مطابقت ہے؟ بات یہ ہے کہ نہ تو اہلحدیث مولوی ایسا کہے گا اور نہ دیوبندی۔ البتہ پرویز صاحب ضرور ایسا کہیں گے۔ کیونکہ ان کا کام ہی فروعی اختلافات کو ہوا دے کر مسلمانوں کو حدیث سے متنفر کرنا ہے۔

اب جو نو مسلم کی اس مشکل کا حل آپ نے تجویز فرمایا ہے۔ وہ یہ ہے کہ ”ایسی جزئیات مرکز ملت قائم ہو گا تو متعین کرے گا۔ جس میں اختلافات نہ ہوں گے جس کا واضح مطلب یہ ہوا کہ جب تک مرکز ملت تشریف نہ لائے۔ کسی کو مسلمان نہ ہونا چاہیئے کیونکہ اس نو مسلم کی اس مشکل کا ہمارے پاس براہ راست کوئی حل نہیں ہے۔



حصہ پنجم

## دفاعِ حدیث

(الف) مقامِ حدیث میں مندرج پرویز صاحب کے اعتراضات اور  
(ب) حدیث کے داخلی مواد پر اعتراضات کے جوابات

## فہرست ابواب

- |                                  |                                    |
|----------------------------------|------------------------------------|
| ⑤ متعہ کی اباحت و حرمت           | ① حدیث پر چند بنیادی اعتراضات      |
| ⑥ حصولِ جنت                      | ② حدیث اور چند نامور اہل علم و فکر |
| ⑦ بخاری کی قابل اعتراض احادیث    | ③ جمع قرآن روایات کے آئینہ میں     |
| ⑧ خلفائے راشدین کی شرعی تبدیلیاں | ④ تفسیر بالحدیث                    |



## حدیث پر چند بنیادی اعتراضات

### حدیث ظنی ہے اور ظن دین نہیں ہو سکتا

ذخیرہ کتب احادیث کو بے کار ثابت کرنے کے لیے طلوع اسلام نے جس موضوع پر سب سے زیادہ زور دیا ہے۔ وہ ظن اور یقین کی بحث ہے۔ پھر اس ضمن میں کئی ذیلی مباحث پر بھی قلم اٹھایا گیا ہے۔ مقام حدیث کے پیش لفظ میں یہ سوال اٹھایا گیا ہے کہ:

طلوع اسلام کا دعویٰ: ”آپ کسی مسلمان سے پوچھتے وہ بلا تامل کہہ دے گا کہ دین نام ہے قرآن اور حدیث کا۔ قرآن کے دین ہونے میں تو کوئی شبہ نہیں خود خدا نے اسے دین کا ضابطہ قرار دیا ہے۔ لیکن سوال یہ ہے کہ کیا حدیث بھی دین کا جزو ہے؟ یہ تھا وہ سوال جس پر طلوع اسلام نے غور کرنے کی دعوت دی۔ طلوع اسلام کا کہنا یہ تھا کہ اگر حدیثیں بھی دین کا جزو تھیں تو رسول اللہ کو چاہئے تھا کہ جس طرح آپ نے امت کو قرآن دیا تھا اسی طرح اپنی احادیث کا ایک مستند مجموعہ بھی امت کو دے جاتے۔ لیکن رسول اللہ نے ایسا نہیں کیا“ (مقام حدیث پیش لفظ ص ۱۰۰)۔

مغالطے اور جھوٹ : ہمارے خیال میں مندرجہ بالا چند سطور کے اقتباس میں جتنے فقرے ہیں اس سے زیادہ اس میں مغالطے دیئے گئے ہیں۔ جن کی تفصیل کچھ اس طرح ہے۔

① آپ لکھتے ہیں ”قرآن کے دین ہونے میں تو کوئی شبہ نہیں۔ خود خدا نے اسے دین کا ضابطہ قرار دیا ہے“ اب سوال یہ ہے کہ کیا خدا نے صرف قرآن کو ہی دین کا ضابطہ قرار دیا ہے؟ ہمارے خیال میں اس کا جواب نفی میں ہے۔ کیونکہ خدا نے ”بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ“ کو دین کا ضابطہ قرار دیا ہے (۳۵:۵) اور بما انزل اللہ میں ہر قسم کی وحی شامل ہے۔ خواہ وہ قرآن میں مذکور ہوئی ہو یا نہ ہوئی ہو ② نیز ہمارے خیال

② اس کی تفصیل ”دلائل حدیث“ میں وحیِ جلی اور وحیِ خفی کے تحت گذر چکی ہے۔

میں طلوعِ اسلام قرآن کی ایک بھی ایسی آیت پیش نہیں کر سکتا جس میں یہ وضاحت ہو کہ دین کا <sup>①</sup> ماخذ صرف قرآن ہی ہے۔

② پھر ارشاد فرمایا ”اگر حدیثیں بھی دین کا جزو تھیں تو جس طرح آپ نے امت کو قرآن دیا تھا اس طرح اپنی احادیث کا ایک مستند مجموعہ بھی امت کو دے جاتے۔ لیکن رسول اللہ نے ایسا نہیں کیا۔“  
اس ایک فقرہ میں دو جھوٹ ہیں، اور ایک مغالطہ --- جھوٹ یہ ہیں:

(الف) اس فقرہ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ رسول اللہ نے احادیث کا تو کوئی مستند مجموعہ امت کو نہیں دیا تھا۔ البتہ قرآن کا مستند مجموعہ ضرور دیا تھا <sup>③</sup>

(ب) اور دوسرا جھوٹ یہ ہے کہ ”لیکن رسول اللہ نے ایسا نہیں کیا۔“ اس فقرہ کے دو پہلو ہیں۔ ایک یہ کہ رسول اللہ (ﷺ) نے قرآن کا تو مستند مجموعہ امت کو دیا تھا۔ لیکن حدیث کا نہیں دیا تھا۔ اس قضیہ کا پہلا حصہ ہی جب بے بنیاد ہو تو دوسرے حصہ کے لیے بنیاد کا کیسے کام دے سکتا ہے؟ اور دوسرا پہلو یہ ہے کہ اس بات پر تو سب کا اتفاق ہے کہ رسول اللہ کی وفات کے وقت قرآن پورے کا پورا تحریری شکل میں موجود تھا۔ تو کیا احادیث کا بھی کچھ سرمایہ تحریری طور پر موجود تھا؟ اس سوال کے جواب میں ہم مقام حدیث ہی کے حوالوں سے یہ بات ثابت کر چکے ہیں۔ کہ رسول اللہ (ﷺ) کی وفات کے وقت قرآن کے مواد کے لگ بھگ احادیث کا بھی سرمایہ موجود تھا۔ جو آپ کے حکم، اجازت یا ترغیب کی بنا پر لکھایا لکھوایا گیا تھا۔ <sup>④</sup>

(ج) وحی اور کتابت: اور مغالطہ اس فقرہ میں یہ ہے کہ ”بما انزل اللہ“ یا وحی منزل اللہ کے لیے قطعاً یہ ضروری نہیں کہ جب تک آپ اس وحی کی کتابت نہ کروا جاتے۔ وہ دین نہیں بن سکتی۔ یہ ایسا مفروضہ ہے۔ جو سراسر غلط ہے۔

## ظن اور یقین کی بحث

طلوعِ اسلام نے اپنے اسی دعویٰ کو ایک دوسرے انداز میں یوں دہرایا ہے:

”دین کے متعلق ایک چیز سے متعلق تو یقیناً آپ متفق ہوں گے۔ یعنی یہ کہ دین وہی ہو سکتا ہے جو یقینی ہو۔ ظنی اور قیاسی نہ ہو“ (مقام حدیث ص ۴) پھر اس کے بعد قرآن کے یقینی ہونے سے متعلق چند آیات کا حوالہ دیا گیا ہے۔ اس بات سے تو ہر مسلمان طلوعِ اسلام سے اتفاق رکھتا ہے لہذا اس کی

① یہ بحث بھی دلائل حدیث میں گزر چکی ہے۔

② اس کی تفصیل قرآن کی جمع و تدوین کے تحت ملاحظہ فرمائیے۔

③ تفصیل کے لیے دیکھئے ”کتابت حدیث“

تفصیل میں جانے کی ضرورت بھی نہیں۔ بحث جہاں سے شروع ہوتی ہے وہ یہ بات ہے کہ بعض محدثین خود اعتراف کرتے ہیں کہ حدیث کا علم ظنی ہے اب چونکہ ہمارے ہاں ظن کا لفظ صرف شک اور وہم کے معنوں میں ہی استعمال ہوتا ہے (حالانکہ قرآن نے اسے یقین کے معنوں میں بھی استعمال کیا ہے) لہذا طلوعِ اسلام نے محدثین کے اس قول اور عوام کی لاعلمی سے فائدہ اٹھاتے ہوئے تمام تر مجموعہ احادیث کو ظنی اور قیاسی قرار دے دیا ہے۔ یہی بات دراصل محلِ نزاع ہے۔

لفظ ”ظن“ کی لغوی بحث: اس لغوی بحث میں ہم اپنی طرف سے کچھ نہیں لکھنا چاہتے بلکہ مفرداتِ امامِ راغب سے اس کی تفصیل نقل کیے دیتے ہیں۔ جسے طلوعِ اسلام نے بھی لغاتِ القرآن کے مقدمہ میں ایک مستند لغت کی حیثیت سے تسلیم کیا ہے اور اس سے کافی حد تک استفادہ بھی کیا ہے۔

”الظن کسی چیز کی علامات سے جو نتیجہ حاصل ہوتا ہے۔ اسے ظن کہتے ہیں۔ جب یہ علامات قوی ہوں تو ان سے علم کا درجہ حاصل ہوتا ہے۔ مگر جب بہت کمزور ہوں تو وہ نتیجہ وہم کی حد سے آگے تجاوز نہیں کرتا۔“

یہی وجہ ہے کہ جب نتیجہ قوی ہو اور علم کا درجہ حاصل کرے تو اس کے بعد اُن یا اُن کا لفظ استعمال ہوتا ہے۔ مثلاً آیات:

﴿الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلَاقُوا رَبِّهِمْ﴾ ”جو یقین کیے ہوئے ہیں کہ وہ اپنے پروردگار سے ملنے والے ہیں۔“ (البقرہ ۲/۴۶)

﴿الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلَاقُوا اللَّهِ﴾ ”جو لوگ یقین رکھتے ہیں کہ انہیں خدا کے روبرو حاضر ہونا ہے۔“ (البقرہ ۲/۲۴۹)

﴿وَمَنْ أَلَّهَ الْفِرَاقُ﴾ (الباقیہ ۷۵/۲۸)

اور اس (جان بلب شخص) نے یقین کر لیا کہ اب سب سے جدا ہوں۔

مندرجہ بالا آیات میں ظن کا لفظ علم و یقین کے معنی میں استعمال ہوا ہے۔ اس کے بعد امامِ راغب نے مزید آٹھ (۸) قرآنی آیات سے استشہاد کیا ہے جہاں ظن کا لفظ علم و یقین کے معنی میں استعمال ہوا ہے۔ جنہیں ہم طوالت سے بچنے کی خاطر نظر انداز کر رہے ہیں۔

پھر امامِ راغب کہتے ہیں۔ ”مگر جب وہ ظن کمزور ہو اور وہم کے درجہ سے آگے نہ بڑھے تو پھر اس کے ساتھ اِنْ یا اِنَّ استعمال ہوتا ہے۔ جو کسی قول یا فعل کے عدم کے ساتھ مختص ہے۔“ (اور اسکی دوسری علامت یہ ہوتی ہے۔ ظن کے مقابلہ میں یقین، علم حق اس جیسے دوسرے الفاظ موجود ہوتے ہیں۔ جو ظن کے معنی کو وہم کے ساتھ مختص کر دیتے ہیں۔ بالفاظِ دیگر ظن کا معنی وہم صرف اس صورت میں ہوگا۔ جب کہ اس کے لیے قرینہ ہوگا۔ (مولف) اب ایسی مثالیں ملاحظہ فرمائیے۔

﴿يَظُنُّونَ بِاللَّهِ عَيْرَ الْحَقِّ ظَنَّ الْجَاهِلِيَّةِ﴾ ”اور وہ خدا کے بارے میں ناحق زمانہ جاہلیت کے سے گمان رکھتے ہیں۔“ (آل عمران ۳/۱۵۴)

”بے شک ظن یقین کے مقابلے میں کچھ کام نہیں آتا۔“

﴿الظَّالِمَاتِ بِاللَّهِ ظَنُّكَ السَّوْءُ﴾ ﴿جو خدا کے بارے میں برے خیال رکھتے ہیں۔﴾  
(الفتح ۶/۴۸)

﴿إِنْ نَظُنُّ إِلَّا ظَنًّا وَمَا نَحْنُ بِمُتَّقِينَ﴾ ﴿ہم تو اسے محض وہم ہی خیال کرتے ہیں اور اس پر یقین نہیں رکھتے۔﴾  
(الجاثیہ ۴۵/۳۲)

طلوعِ اسلام کی دیانت: اب طلوعِ اسلام کی دیانت یہ ہے کہ ظن کی بحث میں قرآن سے صرف ایسی آیات پیش کرے گا جہاں ظن کا معنی وہم و قیاس ہو۔ اور ایسی آیات کو یکسر نظر انداز کر دے گا۔ جن میں لفظ ظن یقین یا علم کے معنی دیتا ہے۔ حالانکہ قرآن میں ایسی آیات جن میں ظن یعنی علم و یقین استعمال ہوا ہے ان آیات سے بہت زیادہ ہیں..... جن میں ظن بمعنی وہم و قیاس استعمال ہوا ہے۔

محدثین کے نزدیک لفظ ظن کا مفہوم: بلاشبہ بعض محدثین نے علم حدیث کے لیے ظن کا لفظ استعمال کیا ہے۔ لیکن اس سے ان کی ایسی مراد ہرگز نہ تھی جیسا تاثر طلوعِ اسلام دینا چاہتا ہے۔ بلکہ وہ اس لفظ ظن کو ان جملہ پہلوؤں میں لیتے تھے۔ جن پر قرآن کریم نے روشنی ڈالی ہے یا جو مفہیم اس زمانہ میں مستعمل تھے۔ جن کی وضاحت محدثین نے کر دی ہے۔ مثلاً:

① سنن متواترہ و متعاملہ: جن پر امت دورِ صحابہ سے لے کر آج تک بلا اختلاف کار بند چلی آ رہی ہے۔ اور ان کا ذکر بالوضاحت احادیث میں بھی ملتا ہے۔ مثلاً یہ کہ نمازوں کی تعداد پانچ ہے۔ نماز کی ادائیگی کی ترکیب، رکعات کا تعین، زکوٰۃ حج اور زکوٰۃ کی ادائیگی کے طریقے، نکاح و طلاق، قوانین عدل و انصاف اور اسلامی عدالتوں کا طریق کار انفرادی عقائد و اعمال اس لحاظ سے احادیث کا بہت بڑا حصہ متواتر ہے۔ جو بغیر کسی انقطاع کے نسل در نسل کروڑ ہا انسانوں کے ذریعہ مشرق و مغرب میں منتقل ہوتا ہوا ہم تک پہنچا ہے۔ یہ تعاملِ امت قطعی اور یقینی ہے۔

② احادیث متواترہ: بعض ایسی احادیث بھی ہیں جن کا عمل سے نہیں بلکہ عقیدہ سے تعلق ہوتا ہے مثلاً ”انما الاعمال بالنیات“ یا مثلاً ”مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا فَلْيَتَّبِعُوا مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ“ یہ احادیث متواترہ ہیں۔ ان سے بھی یقینی علم حاصل ہوتا ہے۔

③ حدیث عزیز اور مشہور: حدیث عزیز وہ ہوتی ہے جس کے راوی ہر سطح پر دو ہوں اور وہ عادل و ضابط بھی ہوں اور حدیث مشہور وہ ہے۔ جس کے راوی ہر سطح پر دو سے زیادہ رہے ہوں۔ ایسی احادیث سے واضح دلائل کی بناء پر گمان غالب حاصل ہوتا ہے۔

④ خبر واحد: ایسی حدیث ہے جس کا راوی کسی سطح پر صرف ایک ہی رہ گیا ہو۔ ایسی ہی احادیث ہیں

جن کے متعلق محدثین نے ”ظنی علم“ کا لفظ استعمال کیا ہے۔ لیکن یہاں بھی ظن کے ساتھ علم کا لفظ استعمال کیا جاتا ہے۔ جس کا واضح مطلب یہ ہے کہ یہاں بھی ظن وہم اور شک کے معنوں میں استعمال نہیں ہوا۔ کیونکہ محدثین نے پہلے روایت اور درایت کے معیار مقرر کیے۔ پھر ان معیاروں پر حدیث کو جانچا اور پرکھا۔ پھر بعد میں ہر حدیث کے متعلق کھلے الفاظ میں اپنی رائے ظاہر کر دی۔ کہ یہ حدیث ہماری تحقیق کے مطابق صحیح ہے یا حسن <sup>(۱)</sup> ہے یا ضعیف ہے یا موضوع یا متروک ہے۔ اور ظن کا لفظ اس لیے استعمال کیا ہے کہ یہ روایت و درایت کی جانچ پڑتال کی تمام تر کوششیں بہر حال انسانی ہیں۔ جن میں سو وخطا کا امکان ہے۔ لہذا اس تحقیق و تنقید کے میدان کو بعد میں آنے والے محدثین کے لیے کھلا چھوڑ دیا ہے۔ تاکہ متعلقہ محدث کی تحقیق کے بعد تحقیق و تنقید کا سلسلہ جاری رہ سکے۔ اور یہ اسی بات کا نتیجہ ہے کہ مثلاً امام ابن حجر عسقلانی نے بخاری و مسلم کے بعض رجال پر تنقید کی ہے۔ حالانکہ ان دونوں کتابوں کو صحیحین کہا جاتا ہے۔

(۱) واضح رہے کہ طلوع اسلام کا احادیث پر ایک اعتراض یہ بھی ہے کہ اقوال منسوب الی الرسول کی دو ہی قسمیں ہونی چاہئیں۔ کہ آیا وہ صحیح ہے یا غلط؟ یہ کیا ہوا کہ کسی حدیث کو صحیح کہہ دیتے ہی کسی کو حسن، کسی کو ضعیف کسی کو متروک وغیرہ وغیرہ۔ تو ہمارے خیال میں طلوع اسلام کا یہ اعتراض لاعلمی پر مبنی ہے۔ کیونکہ قبولیت کے لحاظ سے احادیث کی دو ہی قسمیں ہیں۔ ایک مقبول دوسرے مردود (طلوع اسلام کے الفاظ میں ایک صحیح اور دوسری غلط) پھر صحت و عدم صحت کے لحاظ سے مقبول اور مردود احادیث کی کئی اقسام ہیں۔ جو فن حدیث کی وسعت اور تبحر علمی پر دال ہیں۔ اب جو لوگ ان علوم سے بے بہرہ ہوں یا ان سے کچھ دلچسپی نہیں رکھتے۔ انہیں اس کی کیا قدر ہو سکتی ہے۔ وہ اپنی لاعلمی کی بناء پر ان اقسام پر اعتراض نہ کریں تو کیا کریں۔ اپنی استعداد سے بڑھ کر جو کام انہوں نے شروع کر رکھا ہے۔ اس کا نتیجہ اس کے سوا ہو بھی کیا سکتا ہے۔ کہ ان علوم سے بے بہرہ لوگوں کو تھکیک میں ڈال کر انہیں اس علم سے بدظن کرتے ہیں۔ اب میں اصل موضوع کی طرف آتا ہوں، مقبول حدیث کی مندرجہ ذیل اقسام ہیں۔ (۱) متواتر (۲) مشہور (۳) عزیز (۲ اور ۳) کو بعض علماء نے خبر واحد ہی کی اقسام بتایا ہے۔ (۴) صحیح (۵) حسن (۶) محکم (۷) محفوظ (۸) معروف (۹) مرسل الصحابی (۱۰) مختلف الحدیث (۱۱) ناخ (۱۲) مسلسل التام۔

اور مردود حدیث کی یہ اقسام ہیں: (۱) موضوع (۲) متروک (۳) ضعیف (۴) مضطرب (۵) شاذ (۶) ضد محفوظ (۷) منکر (۸) معلل (۹) منقطع (۱۰) مدلس (۱۱) مجہول (۱۲) مقلوب (۱۳) منسوخ (۱۴) میم (۱۵) مرسل الخفی (۱۶) مرسل التابیین۔

ان اقسام کی تشریح و توضیح اس مقام پر نہ ہمارا موضوع ہے اور نہ یہ سردست ممکن ہے تاہم اس مختصر سی وضاحت سے بھی دو باتوں کا ضرور پتہ چلتا ہے ایک یہ کہ محدثین نے اس فن کو کس حد کمال تک پہنچایا ہے اور دوسرے یہ کہ ان میں جرح کا پہلو تعدیل کے پہلو سے بہر حال غالب رہا ہے اور یہی اس تحقیق و تنقید کا تقاضا تھا۔

عقلوں کا فرق: ہم اس بات کے تو حق میں ہیں۔ کہ ایسی احادیث پر مزید جرح و تنقید کا عمل ہو سکتا ہے۔ لیکن اس کے ساتھ یہ شرط بھی لازم ہے کہ یہ حق کسی ماہر فن ہی کو دیا جاسکتا ہے جیسا کہ بعد میں آنے والے بعض محدثین نے اس حق کا استعمال کیا ہے۔ لیکن اس بات کے حق میں قطعاً نہیں۔ کہ ہر کس دن کس جو علوم حدیث کی ایجاد بھی نہ سمجھتا ہو۔ محض اپنی عقل کو معیار بنا کر اس ذخیرہ کتب احادیث پر تیشہ چلانا شروع کر دے۔ کیونکہ عقل ہر ایک کی اپنی اپنی ہوتی ہے۔ محدثین نے درایت کے لحاظ سے ایک معیار یہ بھی مقرر کیا تھا۔ کہ وہ عقل اور قرآن کے خلاف نہ ہو۔ اب ایک محدث اسی اصول کے تحت ایک حدیث کو مقبول قرار دیتا ہے۔ لیکن دوسرا شخص اسی اصول کے مطابق محدث کی اس مقبول حدیث کو مردود سمجھتا ہے تو اس کا واضح نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ ان دونوں کی عقل اور قرآن فہمی میں فرق ہے۔

## ظن غالب پر دین کی بنیادیں

نگہ باز گشت: اب آگے بڑھنے سے پیشتر طلوع اسلام کے تمام اعتراضات کو ایک دفعہ پھر سامنے لائیے۔

جو یہ ہیں:

- ① اگر احادیث بھی دین کا حصہ تھا تو رسول اللہ نے جس طرح قرآن کا مستند نسخہ لکھوا کر امت کے حوالہ کیا تھا۔ احادیث کا ایسا مستند مجموعہ لکھوا کر امت کے حوالہ کیوں نہیں کیا۔
- ② قرآن سے یقینی علم حاصل ہوتا ہے لیکن احادیث کے متعلق محدثین کا اپنا اعتراف ہے کہ ان سے ظنی علم حاصل ہوتا ہے۔ اور ظن دین نہیں بن سکتا۔
- ③ خبر متواتر سے فی الواقع یقینی علم حاصل ہو جاتا ہے۔ لیکن خبر متواتر کا وجود کہیں نہیں پایا جاتا (گویا خبر متواتر کی اصطلاح بیکار محض ہے)۔
- ④ حافظ اسلم صاحب نے ابو علی جبائی معتزلی کی تائید میں یہ اقرار تو کر لیا کہ روایت بئزہ شہادت ہے۔ اگر ابتدا میں ایک صحابی اور بعد میں دو دو راوی آخر تک روایت کرتے جائیں تو ایسی حدیث مقبول ہے۔ لیکن جب دیکھا کہ اس طرح تو تمام مشہور اور عزیز احادیث کو ماننا پڑے گا۔ تو ایسی روایات کے وجود سے بھی انکار کر دیا۔
- ⑤ روایت بالمعنی کے متعلق آپ کا بیان یہ ہے کہ سب روایات روایت بالمعنی ہیں اور الفاظ کی تبدیلی سے چونکہ فرق یقینی ہے۔ لہذا متون احادیث بھی ظنی ہیں۔
- ⑥ متون کی اسانید۔ یعنی جرح و تعدیل بھی ظنی ہے۔ کیونکہ کسی کے صدق و کذب کا پتہ لگانا باطنی صفات سے تعلق رکھتا ہے۔ اور اس سے یقین ہو جانا انسان کے بس کی بات بھی نہیں۔ پھر اس جرح و تعدیل میں ذاتی میلانات اور رجحانات کا بھی اثر انداز ہونا ناگزیر ہے۔ لہذا صرف احادیث ہی ظنی نہیں بلکہ ان کو جانچنے کے طریقے بھی ظنی اور قیاسی ہیں۔



اور پھر اس سے نتیجہ یہ نکلا ہے کہ جہاں ہر طرف ظن ہی ظن ہو۔ اسے دین کیسے بچھا جاسکتا ہے۔ لہذا اس ذخیرہ کتب احادیث کو ہم زیادہ سے زیادہ اس دور کی تاریخ کہہ سکتے ہیں۔ جس کے رد و قبول میں ہر شخص آزاد ہونا چاہیے۔ گویا طلوع اسلام کی ساری بحث کا ماحصل یہ ہے کہ:

① ظن دین نہیں ہو سکتا۔

② احادیث کی حیثیت محض تاریخ کی اور ظنی ہے لہذا یہ دین نہیں۔  
اب ہم انہی دونوں باتوں پر تبصرہ کریں گے۔

کیا ظن دین ہو سکتا ہے؟ اگر تو ظن کا معنی شک اور وہم لیا جائے جیسا کہ طلوع اسلام تو عوام کو یہی تاثر دیتا چلا آ رہا ہے۔ تو اس سوال کا جواب یہ ہے کہ ظن دین نہیں ہو سکتا۔ اور اگر ظن کا معنی مفید علم نظری یعنی قرآن سے گمان غالب یا یقین حاصل کرنا لیا جائے جیسا کہ محدثین نے اس کی وضاحت فرمائی ہے اور قرآنی آیات سے بھی یہ معنی ثابت ہیں تو اس سوال کا جواب یہ ہے کہ ایسا ظن دین یا دین کا حصہ بن سکتا ہے اور ہمارے دعویٰ کے اثبات کے لیے ہمارے پاس درج ذیل دلائل ہیں۔

## ۱۔ قرآن سے استدلال

۱۔ شہادت : شہادت ظنی چیز ہے تاہم قرآن نے اسے قابل اعتماد سمجھ کر اس کا حکم دیا ہے اور یہ بحث پہلے تنقید حدیث میں گزر چکی ہے۔

۲۔ ثالثی فیصلہ : محولہ بحث میں دو آیات کے حوالے دیئے گئے ہیں۔ ان میں پہلا لہین دین کے معاملہ میں شہادت سے تعلق رکھتا ہے اور دوسرا طلاق کی شہادت کے متعلق۔ اب میں ایسی آیت کا ذکر کرتا ہوں۔ جس میں شہادت تو دور کی بات ہے کسی بھی اہل عدل کے ذہن پر کلی طور پر انحصار کیا گیا ہے مثلاً اگر کوئی حاجی حالت احرام میں شکار کر گزرے تو اس کے کفارہ کے دیئے جانے والے جانور کے تعین کے متعلق اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

﴿ فَجَزَاءٌ مِّمْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْتَكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ هَذَا يَسْتَلِغُ الْكَعْبَةَ ﴾ (المائدہ: ۹۵)

”تو اس کا بدلہ اس طرح کہ چوپایہ جسے تم میں سے دو معتبر شخص مقرر کر دیں اور یہ جانور بطور قربانی کعبہ تک پہنچائی جائے۔“

اب دیکھئے یہاں جانور کا کفارہ تجویز کرنے کے لیے دو صاحب عدل لوگوں کے فیصلہ پر انحصار کیا گیا ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ کیا ان صاحب عدل لوگوں کی تجویز ایسی ہی یقینی اور قطعی ہو سکتی ہے۔ جیسی کہ ہمارے یہ دوست چاہتے ہیں؟ لیکن اس تجویز کے غیر یقینی اور ظنی ہونے کے باوجود ان کی تجویز اللہ تعالیٰ کے ہاں مقبول ہے اور یہ کام بھی خالصتاً دینی ہے۔ قرآن واقعاً یقینی سہی لیکن جو احکام یہ بتاتا ہے وہ غیر یقینی

اور ظنی ہوں تو اس کا کیا علاج ہے؟

۳۔ اعمال کے نتائج : ہم جو کام اللہ اور اس کے رسول کی اطاعت میں سرانجام دیتے ہیں ان کے نتائج بھی ظنی ہیں۔ اور یہ ظن بلکہ خطرہ رہتا ہے کہ شاید یہ عمل بارگاہ الہی میں قبول ہو یا نہ ہو۔ جیسا کہ ارشاد باری ہے:

﴿ نَسَجَافِي جُتُوهُمْ عَنِ الْمَصَاجِعِ يَدْعُونَ  
رَبَّهُمْ خَوْفًا وَطَمَعًا وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ  
يُنْفِقُونَ ﴾ (السجدة ۳۲/۱۶)

”ان کے پہلو بچھونوں سے الگ رہتے ہیں اور وہ اپنے پروردگار کو خوف اور امید سے پکارتے ہیں اور جو مال ہم نے ان کو دیا ہے اس میں سے خرچ کرتے ہیں۔“

بات بالکل واضح تھی جسے حافظ صاحب نے اپنی بات کی بیچ میں آکر کچھ کا کچھ بنا دیا۔ اللہ تعالیٰ نے انسان سے اس عدالت کی تحقیق کا صرف اسی حد تک مطالبہ کیا ہے۔ جس حد تک انسان کے بس میں ہے۔ اگرچہ معقولی اور منطقی حضرات کے مطابق اس سے یقین کامل کا درجہ نہ بھی حاصل ہو۔ پھر اسی انسانی تحقیق کے مطابق عمل کرنا عین اطاعت خداوندی ہو گا اور دین یا اس کا حصہ ہی شمار ہو گا۔

آئمہ رجال اور مولانا مودودی مرحوم : اس عقل کے میدان میں مولانا مودودی صاحب مرحوم بھی طلوع اسلام کا پورا ساتھ دیتے ہیں۔ چنانچہ طلوع اسلام نے مقام حدیث میں ان کے بہت سے اقتباسات پیش کیے ہیں جن میں سے چند ایک یہ ہیں۔

”محمد شین رضی اللہ عنہ کی خدمات مسلم۔ یہ بھی مسلم کہ نقد حدیث کے لیے جو مواد انہوں نے فراہم کیا ہے۔ وہ صدر اول کے اخبار و آثار کی تحقیق میں بہت کار آمد ہے۔ کلام اس میں نہیں بلکہ صرف اس امر میں ہے کہ کلینان پر اعتماد کرنا کہاں تک درست ہے وہ بہر حال تھے تو انسان ہی۔ انسانی علم کے لیے جو حدیں فطرتاً اللہ تعالیٰ نے مقرر کر رکھی ہیں۔ ان سے آگے تو وہ نہیں جاسکتے۔ انسانی کاموں میں جو نقص فطری طور پر رہ جاتا ہے۔ اس سے تو ان کے کلام محفوظ نہ تھے۔ پھر آپ کیسے کہہ سکتے ہیں کہ جس کو وہ صحیح قرار دیتے ہیں۔ وہ حقیقت میں بھی صحیح ہے۔ صحت کا کامل یقین تو خود ان کو بھی نہ تھا..... محمد شین کرام نے اسماء الرجال کا عظیم الشان ذخیرہ فراہم کیا۔ جو بلاشبہ بیش قیمت ہے۔ مگر ان میں کونسی ایسی چیز ہے جس میں غلطی کا احتمال نہ ہو۔ نفس ہر ایک کے ساتھ لگا ہوا تھا اور اس بات کا قوی امکان تھا کہ اشخاص کے متعلق رائے قائم کرنے میں ان کے ذاتی رجحانات کا بھی کسی حد تک دخل ہو جائے۔ یہ امکان محض امکان عقلی نہیں بلکہ اس امر کا ثبوت موجود ہے۔ اس قسم کی مثالیں پیش کرنے سے ہمارا مقصد یہ نہیں ہے کہ اسماء الرجال کا سارا علم غلط ہے بلکہ ہمارا مقصد صرف یہ ظاہر کرنا ہے کہ جن حضرات نے اسماء الرجال کی جرح و تعدیل کی ہے۔ وہ بھی تو آخر انسان تھے۔ بشری کمزوریاں ان کے ساتھ لگی ہوئی تھیں کیا ضرور ہے کہ جس کو

انہوں نے ثقہ قرار دیا ہو وہ بالیقین ثقہ اور تمام روایتوں میں ثقہ ہے۔ اور جس کو انہوں نے غیر ثقہ ٹھہرایا ہے۔ وہ غیر ثقہ ہو..... ان سب چیزوں کی تحقیق انہوں نے اس حد تک کی ہے جس حد تک وہ کر سکتے تھے مگر لازم نہیں کہ روایت کی تحقیق میں یہ سب امور ان کو ٹھیک ٹھاک معلوم ہو گئے ہوں۔ بہت ممکن ہے کہ جس روایت کو وہ متصل السند قرار دے رہے ہیں وہ درحقیقت منقطع ہو یہ اور ایسے ہی بہت سے امور ہیں۔ جن کی بناء پر اسناد اور جرح و تعدیل کے علم کو کلیتاً صحیح نہیں سمجھا جاسکتا یہ مواد اس حد تک قابل اعتماد ضرور ہے کہ سنت نبوی اور آثار صحابہ کی تحقیق میں اس سے مدد لی جائے اور اس کا مناسب لحاظ کیا جائے مگر اس قابل نہیں ہے کہ بالکل اسی پر اعتماد کر لیا جائے۔“ (مقام حدیث، ص: ۲۲-۲۳، بحوالہ تفسیرات، اول، ص: ۳۱۸ تا ۳۲۲)

ان اقتباسات سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ:

① ذخیرہ جرح و تعدیل کو بے کار ثابت کرنے کے لیے جو دلائل طلوع اسلام دیتا ہے وہی دلائل مولانا مرحوم نے بھی پیش کیے ہیں۔ بلکہ اگر یوں کہا جائے کہ جس انداز میں مولانا نے یہ دلائل پیش کیے ہیں۔ شاید اس انداز میں طلوع اسلام بھی پیش نہیں کر سکا۔ تو زیادہ مناسب ہوگا۔

② البتہ یہ فرق ضرور ہے کہ طلوع اسلام تو ایسے دلائل دینے کے بعد ذخیرہ اسماء الرجال کو بے کار تسلیم کروانا چاہتا ہے۔ جب کہ مولانا زبانی طور پر محدثین کی خدمات کے معترف بھی ہیں۔ اور اس ذخیرہ کو بہت کار آمد اور عظیم الشان بھی سمجھتے ہیں۔ مگر بالواسطہ وہی کچھ کہہ گئے ہیں جو طلوع اسلام کہنا چاہتا ہے۔

مولانا کے ان اقتباسات کے جوابات تو میں پہلے ”اصول حدیث“ کے باب میں پیش کر چکا ہوں۔ تاہم مختصراً درج ذیل ہیں:

① ان آئمہ کو انسانی کمزوریوں، فطری میلانات اور بشری حدود علم کا پورا پورا پتہ تھا اسی لیے انہوں نے اس علم کو ظنی کا نام دیا۔ جس کا مطلب یہ نہ تھا کہ یہ سب کچھ شک و وہم اور قیاس و تخمین ہے۔ بلکہ یہ تھا کہ ہم اس تحقیق میں اپنی امکانی کوشش صرف کر چکے ہیں اور یہ کچھ ہماری تحقیق کا ما حاصل ہے۔ لہذا انہوں نے آیت قرآنی ﴿لَا يَكْفِيكَ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وَسَعَهَا﴾ کے مطابق اپنی اس تحقیق کے مطابق خود بھی عمل کیا اور اسے دوسروں کے لیے بھی واجب الاتباع قرار دیا۔

② چونکہ انسانی علم کی حدیں محدود ہیں لہذا انہوں نے اس بات پر قطعی اصرار نہیں کیا۔ کہ جو کچھ ہم کہہ چکے یہ حرف آخر ہے۔ اور یہی ان کا ظنی کہنے کا مطلب تھا۔ اور تحقیق کے میدان کو آنے والی نسلوں کے لیے کھلا چھوڑ دیا۔ چنانچہ حافظ ابن حجر نے صحیحین کی اسانید پر جرح کی جس کو امت نے گوارا کر لیا۔ اور اگر دوسرا کوئی ماہر فن مزید تحقیق کر کے اس میں کوئی غلطیاں نکالے تو علمائے حق اتنے تنگ طرف نہیں کہ اس کو خوش آمدید نہ کہیں۔ تحقیق کے بعد جو بات ثابت ہوگی۔ بعد میں وہی بات واجب الاتباع قرار پائے گی اور دین کا حصہ ہوگی کیونکہ یہ بات ﴿لَا وَسَعَهَا﴾ کے ضمن میں آگئی۔

③ رہی یہ بات کہ انسانی کمزوریوں اور محدود علم کا سارا لے کر اس بنا پر انکار کر دیا جائے کہ اس سے قطعی یقین حاصل نہیں ہوتا تو یہ بات دراصل قرآنی آیت ﴿لَا يَكْفِيكَ اللَّهُ نَفْسًا﴾ کا انکار ہے۔

۲۔ سنت رسول سے استدلال : فرمان نبوی ہے کہ:

”إِنَّكُمْ تَخْتَصِمُونَ إِلَيَّ وَلَعَلَّ بَعْضَكُمْ أَنْ يَكُونَ الْخَنَ بِخُبْرِهِ مِنْ بَعْضٍ فَأَقْضِي نَحْوَهَا مَا أَسْمَعُ فَمَنْ قَضَيْتَ لَهُ بِحَقِّ آخِيهِ فَلَا يَأْخُذْهُ شَيْئًا فَإِنَّمَا أَقْطَعُ لَهُ قِطْعَةً مِنَ النَّارِ“ (بخاری، کتاب الاحکام، باب موعظة الامام للحضوم)

”تم تنازعات لے کر میرے پاس آتے ہو۔ ممکن ہے کوئی تم سے دلیل پیش کرنے میں ہوشیار ہو اور میں اس کی بات پر فیصلہ کر دوں تو اسے چاہیے کہ وہ اپنے بھائی کا ناجائز حق نہ لے اگر لیتا ہے تو آگ کا ٹکڑا لیتا ہے۔“

اس حدیث نبوی سے درج ذیل امور کا پتہ چلتا ہے۔

- ① باوجود اس بات کے کہ گواہوں کے بیانات میں کذب کا امکان ہوتا ہے۔ عدالت انہی بیانات کے مطابق فیصلہ کرنے کی پابند ہوتی ہے۔
- ② قاضی خواہ کتنی ہی دیانت داری سے فیصلہ کرے اور درست فیصلہ کرے لیکن چونکہ بنیاد (یا گواہوں کے بیانات) میں کذب بیانی کا امکان ہے لہذا اس فیصلہ کے صدور میں غلطی کا امکان رہتا ہے۔
- ③ اس غلطی کے امکان کے باوجود اور اس بات کے باوجود کہ ایک شخص عدالت کے روبرو حرام طریقہ سے دوسرے شخص کا حق حاصل کر سکتا ہے وہ فیصلہ نافذ ہو جاتا ہے اور یہ سارا عمل قضا اطاعت خداوندی کے تحت آتا ہے۔ لہذا یہ عین دین ہے اور ناجائز حق وصول کرنے والے کو اخروی زندگی میں اس کی سزا ملے گی اور یہ بھی دین ہے۔

اب بتائیے کہ اس بارے میں آپ کی عقل کیا رہنمائی کرتی ہے؟ زیادہ سے زیادہ ہم یہی کہہ سکتے ہیں کہ رسول اللہ سے فیصلہ میں غلطی کا امکان نہیں ہو سکتا۔ لیکن عالم الغیب تو وہ بھی نہ تھے۔ پھر دوسرے قضاة کے علم کی محدودیت کے علاوہ بشری کمزوریاں بھی لگی ہوئی ہوتی ہیں۔ تو کیا ایسی اسلامی عدالتیں جو قانون خداوندی کے تحت فیصلے کرتی ہیں وہ دین ہے یا نہیں؟ کیا کبھی کسی نے یہ بھی کہا ہے کہ چونکہ عدالتی فیصلوں میں ظن کا امکان غالب رہتا ہے اس لیے عدالتوں کو فیصلے کرنا ترک کر دینا چاہیے؟

۳۔ دینی معمولات سے استدلال : فرض کیجیے کہ آپ نماز میں بھول جاتے ہیں اور آپ کو یقین نہیں کہ میں اس وقت تک تین رکعت ادا کر چکا ہوں یا چار۔ اب اس صورت میں آپ کا ظن غالب ضرور رہنمائی کرے گا۔ یعنی اس شک میں بھی ایک کمزور پہلو ضرور ہوگا اور دوسرا غالب ہوگا۔ اب اطاعت خداوندی یہ ہے کہ آپ اپنے گمان غالب کے مطابق عمل کریں۔ اور بھولنے کے عوض نماز کے آخر میں

سجدہ سہو ادا کریں یہ عین دین ہے حالانکہ اس کی بنیاد یقین پر نہیں تھی۔ اور ہمارے اس دعویٰ کی دلیل یہ حدیث ہے۔

«دَعَّ مَا يُرِيْبُكَ اِلٰى مَا لَا يُرِيْبُكَ»  
 ”اس چیز کو چھوڑ دو جو کھٹک کا باعث ہے اور اس کو اختیار کرو جس میں کھٹک نہیں۔“

اگر آپ اس بات کو سمجھ جائیں گے تو بہت سی غلط پیدا کرنے والی باتوں کا آپ کو آپ سے آپ جواب مل جائے گا۔ بس مقصد اطاعت خداوندی اور نیت خالص ہونی چاہیے۔ پھر اگر اجتہاد میں یا یادداشت میں کوئی غلطی ہو بھی جائے تو اس سے آپ کے دین یا اطاعت خداوندی میں چنداں فرق نہیں پڑے گا۔ اگرچہ اس کی بنیاد یقین پر نہیں۔

۳۔ طلوع اسلام کے نظریہ سے استدلال : ادارہ مذکورہ کا دعویٰ یہ ہے کہ قرآن میں جو قوانین مذکور ہیں۔ صرف وہ غیر متبدل ہیں۔ باقی قوانین حسب اقتضات زمانہ مرکز ملت وضع کرے گا اور اس طرح شریعت اسلامی مکمل ہوگی۔ اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ مرکز ملت جو قوانین بنائے گا۔ ان کی بنیاد یقین پر ہوگی یا اس ادارہ کے انسان بشری کمزوریوں، علم کی محدودیت و ذاتی رجحانات سے مبرا ہوں گے؟ آخر وہ کون سی خامی ہے جو آئمہ رجال یا محدثین میں تو موجود ہے مگر ان میں وہ موجود نہ ہوگی؟ پھر کیا ظن و تخمین پر بننے والے یہ قوانین دین کا حصہ ہوں گے؟ اور اگر ہوں گے تو کیسے جب کہ یقین پر مبنی کوئی بات نہیں؟ اور یقینی چیز تو صرف قرآن ہے۔

۵۔ عام معمولات : اس دنیا میں تمام امور خواہ وہ دینی ہوں یا دنیوی ظن کے سہارے پر ہی چل رہے ہیں اور چل سکتے ہیں۔ دنیا بر امید قائم ہے یقین کیسے بھی نہیں ہوتا۔ تاجر یا کاروباری حضرات کو ایسا یقین نہیں ہوتا کہ جو سود یا کاروبار وہ کر رہے ہیں اس میں یقیناً نفع ہوگا۔ بس امید ہی ہوتی ہے بادشاہ لشکر کشی کرتے ہیں تو انہیں بھی فتح کی امید ہی ہوتی ہے۔ جب کہ معاملہ دگرگوں بھی ہو سکتا ہے۔ کسان کھیتی باڑی کرتا ہے تو وہ بھی امید کی بنا پر کرتا ہے۔ غرضیکہ اس کائنات کا تمام کاروبار امید یا گمان غالب کے سہارے چل رہا ہے۔ اور اسی گمان غالب کو محدثین ظن کہتے ہیں۔ جس سے انسان کے لیے اس دنیا میں مفر کی کوئی صورت نہیں خواہ معاملہ دینی ہو دنیوی۔

## ۲۔ تاریخ اور حدیث میں فرق

ادارہ طلوع اسلام کی طرف سے اکثر و بیشتر یہ دعویٰ کیا جاتا ہے کہ ذخیرہ احادیث کی حیثیت محض تاریخ کی سی ہے..... زیادہ سے زیادہ اس کو دینی تاریخ کہا جاسکتا ہے۔ لیکن یہ دین نہیں ہو سکتا۔ اور اس پر یہ دلیل بھی دی جاتی ہے کہ امام بخاری نے اپنی کتاب (جو آج کل صحیح بخاری کے نام سے موسوم ہے) کا نام

رکھا تھا۔ (الجامع الصحیح المختصر، من امور رسول اللہ ﷺ و سنتہ و ایامہ)

صحیح بخاری کے پورے نام کی وضاحت : لطف کی بات یہ ہے کہ اس نام میں امور اور ایام کے الفاظ پر خاصا زور دیا جاتا ہے۔ کیونکہ ان الفاظ سے تاریخ ہونا ثابت ہوتا ہے۔ لیکن دوسرے الفاظ جو حدیث کو تاریخ سے بلند تر مرتبہ پر فائز کرتے ہیں۔ ان کو نظر انداز کر دیا جاتا ہے۔ حالانکہ اس نام پر غور کرنے سے تاریخ اور حدیث کا فرق بہت حد تک واضح ہو جاتا ہے۔ جو کچھ اس طرح ہے۔

۱۔ الجامع : محدثین کی اصطلاح میں جامع کا لفظ اس مجموعہ حدیث کے لیے بولا جاتا ہے۔ کہ زندگی کے جملہ پہلوؤں کو محیط ہو۔ تاریخ کا میدان یہ ہے کہ مورخ کسی بادشاہ یا علاقہ کے سیاسی حالات کو قلبند کرے پھر اس میں ضمناً کچھ نہ کچھ معاشی اور معاشرتی پہلوؤں کا ذکر بھی آجاتا ہے لیکن جامع کا میدان اس سے بہت زیادہ وسیع ہے۔ وہ عقائد و اعمال و اخلاق و عادات، معیشت و معاشرت، اکتساب و معاملات حتیٰ کہ مابعد الطبیعیات تک کے مسائل حشر و نشر، مکافات عمل اور جنت و دوزخ تک سب کو محیط ہے۔

۲۔ صحیح : یہ کتاب صحیح بھی ہے۔ محدثین کی اصطلاح میں صحیح حدیث وہ ہے جس کے تمام راوی ثقہ یعنی عادل و ضابط ہوں۔ ان میں جھوٹ فسق اور بدعیہ عقائد کا شائبہ تک نہ ہو۔ پھر ان تمام راویوں میں اتصال ہو۔ اور وہ کسی دوسری صحیح حدیث کے متضاد بھی نہ ہو۔

اب دنیا بھر کی کوئی تاریخ کی کتاب اٹھا کر دیکھئے ان کے مورخین لکھتے وقت ایسی کسی ایک شرط کی بھی پابندی کی ہے؟ ایک عام تاریخی تصنیف کے متعلق ایک بڑے مشہور مسلم الثبوت مورخ کا بیان ہے کہ ”کسی زمانے کے حالات جب قلبند کیے جاتے ہیں تو یہ طریقہ اختیار کیا جاتا ہے کہ ہر قسم کی بازاری افواہیں قلبند کر لی جاتی ہیں۔ جن کے راویوں کا نام و نشان تک معلوم نہیں ہوتا۔ ان افواہوں سے وہ واقعات انتخاب کر لیے جاتے ہیں جو قرآن و قیاسات کے مطابق ہوتے ہیں۔ تھوڑے زمانہ بعد (یعنی کتابی شکل اختیار کرنے کے بعد) یہی مجموعہ ایک دلچسپ تاریخی کتاب بن جاتی ہے۔ یورپ کی اکثر تصانیف اسی طرز پر لکھی گئی ہیں۔“

اب اگر اس طرح لکھی ہوئی تاریخ کی ہم آہنگی میں کوئی قلمی نوشتہ بھی مل جائے تو پھر تو اس تاریخ کے مشند ہونے کے کیا کہنے یہ قلمی نسخہ جتنا زیادہ پرانا اور دیکھ خورہ ہوگا اسی نسبت سے وہ ایک قیمتی دستاویز قرار پائے گا۔ حالانکہ اس کا راوی مجہول الحال اور نہ معلوم کس قسم کے کردار کا مالک ہوتا ہے۔ اور آج کل تو لوگوں نے ایسی قیمتی دستاویزات کے حصول کے لیے کئی مصنوعی طریقے بھی دریافت کر لیے ہیں۔

پھر اگر کہیں سے پتھر یا دھات پر کوئی تحریر زمین میں دفن شدہ مل جائے۔ تو اس کی وقعت و حی الہی سے بھی بڑھ جاتی ہے۔ گویا اس کا تحریر کنندہ ہر طرح کے عیوب اور غلطیوں سے پاک و صاف تھا۔ تاہم چونکہ

ایسے کتبوں کی آج کل وقعت بہت بڑھ گئی ہے۔ لہذا ایسی تحریریں بھی خود ہی اس وقت کے رسم الخط میں لکھ کر کسی دور افتادہ مقام پر گاڑ دی جاتی ہیں۔ اور کچھ مدت بعد نکال کر انہیں دنیا کے سامنے پیش کر دیا جاتا ہے۔

تاریخ کے میدان میں جو چیزنی الواقع کچھ اہمیت رکھتی ہے وہ یہ ہے کہ وہ خود نوشتہ سوانح حیات (Autobiography) ہو لیکن اس میں بھی انسانی عواطف، جانبداری اور ”ملا در مرح خودی گوید“ کے فطری رجحانات سے کون انکار کر سکتا ہے؟

بس یہ ہے تاریخ کی کل کائنات جس کی تصنیف و تدوین کے لیے تمام حکومتیں اپنے وسیع ذرائع استعمال کرتی اور کروڑ ہا روپے خرچ کر رہی ہیں۔ اب اس کے مقابلہ میں حدیث کی تصنیف پر نظر ڈالے جس کے اولین راوی صحابہ کرام کی پاک باز جماعت ہے۔ جن میں دوسرے راویوں کے علاوہ کچھ زائد خصوصیات بھی پائی جاتی ہیں جو یہ ہیں۔

① یہ اولین راوی واقعہ کے عینی شاہد ہیں جو کچھ روایت کرتے ہیں خود آنکھوں سے دیکھ کر اور کانوں سے سن کر کرتے ہیں۔

② وہ اس بات کے پابند اور مامور ہیں۔ کہ جس ہستی کی تاریخ مرتب کر رہے ہیں اس کی ایک ایک نقل و حرکت اور ادا کو بغور ملاحظہ کریں۔ پھر اپنے آپ میں وہی خصوصیات پیدا کرنے کی حتی الامکان کوشش کریں اور حتی المقدور اپنے آپ کو انہیں کے رنگ میں رنگ لیں۔

③ وہ اس بات کے بھی پابند اور مامور ہیں کہ آپ کی اس سیرت طیبہ کو ان لوگوں تک پہنچائیں جو غیر حاضر ہیں یا بعد میں آنے والے ہیں۔

④ انہیں یہ حکم بھی دیا گیا تھا جس ہستی کے وہ مورخ بننے والے ہیں۔ اس کو اپنی جان سے بھی عزیز سمجھیں۔ اس حکم نے جہاں صحابہ کرام میں جانثاری کی کیفیت پیدا کر دی تھی وہاں آپ کے ساتھ دلی لگاؤ اور قلبی محبت بھی پیدا کر دی تھی۔ اس بات کا جو اثر حافظ پر قائم ہو گا وہ معلوم ہے۔

⑤ پھر ساتھ ہی ان صحابہ پر یہ تلوار بھی لٹک رہی تھی کہ جس نے مجھ پر کوئی جھوٹ باندھا یا کوئی غلط بات منسوب کی اس کا ٹھکانا جہنم ہے۔ یہی وجہ تھی کہ صحابہ کرام آپ کی کوئی حدیث یا تو بیان ہی نہ کرتے تھے یا پھر انتہا درجہ کی حزم و احتیاط سے کام لیتے تھے۔ اسی لیے مورخین نے یہ اصول قائم کیا کہ الصحابة کلہم عدول۔

اب بتائیے دنیا کی کسی تاریخ کے مورخ میں یہ خصوصیات پائی جاتی ہیں؟ اگر اس بات کا جواب نفی میں ہے تو حدیث کی حیثیت تاریخ کی کیسے ہو سکتی ہے؟

۳۔ المسند : کا مطلب یہ ہے کہ کسی حدیث میں جس قدر راوۃ آتے ہوں۔ سب کو بالترتیب ذکر کر دیا گیا ہو۔ اس سلسلہ میں نہ تو انقطاع ہو نہ تدلیس اور نہ علت، خواہ یہ روایت کسی تابعی پر ختم ہوتی ہو یا صحابی پر

یا خود رسول اللہ کی ذات پر بالفاظ دیگر بخاری میں صرف سنن رسول کا ہی ذکر نہیں بلکہ صحابہ و تابعین کے آثار کا بھی ذکر ہے۔

یہ سلسلہ اسناد صرف احادیث کے ساتھ مخصوص ہے۔ دنیا بھر کی کسی دوسری تاریخ میں ایسا التزام نہیں۔ پھر ان رواۃ کی ثقافت کی جانچ پڑتال کے لیے اسماء الرجال کی لاتعداد کتابیں موجود ہیں۔ کہ اگر اس سلسلہ میں مزید تحقیق کی ضرورت پیش آئے تو ان سے استفادہ کیا جاسکتا ہے۔ اس لحاظ سے احادیث کا رتبہ اناجیل اربعہ سے بھی بلند ہے۔

۴۔ المختصر : کا مطلب یہ ہے کہ بخاری میں ان جملہ احادیث صحیحہ کو درج نہیں کیا گیا۔ جو امام بخاری کی شرائط پر پوری اترتی تھیں۔ جتنی احادیث سے سیرۃ طیبہ کے جملہ پہلوؤں پر روشنی پڑ سکتی ہے یا ان سے شرعی مسائل کا استنباط کیا جاسکتا ہے۔ اتنی ہی درج کی گئی ہیں۔ طوالت سے بچنے کی خاطر ”تکرار برائے تکرار“ کے اصول کو نہیں اپنایا گیا۔

۵۔ من امور رسول اللہ ﷺ : یعنی اس کتاب میں صرف ایک ہستی یعنی محمد رسول اللہ ﷺ سے متعلق ہر پہلو پر روشنی ڈالنے والی احادیث کو جمع کیا گیا ہے۔

”یہاں سے تاریخ کا میدان پھر حدیث سے الگ ہو جاتا ہے۔ تاریخ میں کسی ملک کے ایک طویل دور کی داستانِ قلبند کی جاتی ہے۔ علاقہ وسیع بات طویل اور مورخ ایک شخص یا دو یا چند اشخاص پر مشتمل ادارہ۔ لیکن حدیث میں صرف اور صرف ایک شخص کی ذات کے جملہ پہلوؤں کو قلبند کیا جاتا ہے۔ اور اس تاریخ ساز ہستی کے ابتدائی مورخین کی تعداد کم از کم چار ہزار ہے۔ جو آپ کی ایک ایک بات کی تحقیق کے لیے مہینوں کا سفر گوارا کرتے، مصائب جھیلنے اور بے دریغ مال و دولت صرف کرتے ہیں۔ پھر ان مورخین میں جہاں مرد ہیں وہاں عورتیں بھی ہیں۔ جن کی وجہ سے آپ کی خانگی زندگی کا کوئی گوشہ پس پردہ نہیں رہ گیا۔ یہی صورت تھی جس کی بنا پر آپ نے فرمایا تھا جُنْتُ بِدِينِ بَيْضَاءَ لِيْلَهَا كَنْهَارُهَا یعنی میں ایسا روشن دین لے کر آیا ہوں جس کی رات بھی اسی طرح تابناک ہے۔ جس طرح اس کا دن۔

اب بتائیے آپ کی ہستی کے سوا دنیا کا کوئی انسان، خواہ وہ پیغمبر ہو یا شہنشاہ جرنیل ہو یا فاتح۔ ایسا ہے جس کی سوانح حیات اس انداز میں لکھی گئی ہو۔ یقیناً ایسی کوئی تاریخ نہ آپ سے پہلے مرتب ہوئی اور نہ ہی آئندہ تاقیامت ہو سکتی ہے۔ پھر حدیث اور تاریخ کا درجہ ایک جیسا کیونکر ہو سکتا ہے؟

۶۔ وَسُنْبِيهِ وَآيَاتِهِ : ایامہ کے الفاظ سے گویا ہر یہی معلوم ہوتا ہے۔ کہ یہ آپ ﷺ یا اسلام کے ابتدائی دور کی تاریخ ہے مگر جب اس لفظ کو سنْبِيهِ کے ساتھ ملا کر پڑھا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ یہ محض اسلام کے ابتدائی دور کی تاریخ نہیں۔ صرف عرب کے علاقہ کی بھی نہیں۔ صرف اس دور کی بھی نہیں بلکہ جملہ نوع انسانیت کے لیے اور قیامت تک کے لیے اس کے ضابطہ حیات کے اصول بیان کیے گئے ہیں۔ اور اسی



وجہ سے اس تاریخ نویسی میں ایسی کڑی شرائط کو ملحوظ رکھا گیا ہے۔

اب اگر طلوعِ اسلام صحیح بخاری کے اس پورے نام سے صرف آخری لفظ ایامہ سے یہ ثابت کرے کہ یہ محض تاریخ ہے اور ثابت بھی اس انداز سے کرے کہ اس میں اور تاریخ کی دوسری کتابوں میں چنداں فرق نہیں اور وہ ظنی ہونے کے لحاظ سے برابر ہیں تو سوائے اس کے کہ ”بریں عقل و دانش بیاید گریست اور کیا کہا جاسکتا ہے؟

اب ہم تاریخ اور حدیث کے اس فرق کو نکات وار پیش کرتے ہیں۔ تاکہ یہ فرق پوری طرح واضح ہو جائے۔

## تاریخ اور حدیث کا تقابل

① تاریخ کی بنیاد افواہوں پر رکھی جاتی ہے جنہیں بعد میں قرآن و قیاسات سے ترتیب دے کر تاریخ مرتب کر لی جاتی ہے۔

① حدیث کا مواد یعنی شاہدوں کے بیانات پر مشتمل ہوتا ہے۔ ان شاہدوں میں کچھ ایسے بھی تھے جو سفر و حضر غرضیکہ ہر وقت آپ کے ساتھ اور آپ کی صحبت میں رہتے تھے۔ مثلاً حضرت انس رضی اللہ عنہ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ، عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ وغیرہ۔

② مورخ کا صاحبِ تاریخ سے کوئی تعلق نہیں ہوتا

② مورخین کا صاحبِ تاریخ سے گہرا قلبی لگاؤ ہونا ضروری ہے۔

③ مورخ کے ذاتی کردار کو کبھی زیرِ بحث نہیں لایا جاتا

③ مورخین کا قائلِ اعتماد ہونا ضروری شرط ہے۔ اور سب سے پہلے راوی کا کردار ہی زیرِ بحث لایا جاتا ہے۔

④ تاریخ کا تعلق کسی خاص ملک اور خاص دور سے ہوتا ہے

④ حدیث کا تعلق تمام نوعِ انسانیت سے ہے۔ اور قیامت تک کے لیے ہے۔

⑤ تاریخ میں کسی حکمران اور اس کے قبیلہ کے حالات قلمبند کیے جاتے ہیں

⑤ حدیث کے سلسلہ میں مورخین کے لیے قابلِ ذکر صرف ایک ہستی ہے۔

⑥ تاریخ کا مورخ کبھی صرف ایک شخص ہوتا ہے کبھی دو یا زیادہ سے زیادہ چند اشخاص پر مشتمل حکومت کا کوئی ادارہ ہوتا ہے۔

⑥ ابتدائی راویوں کی تعداد چار ہزار ہے۔ پھر بعد میں اس سلسلہ میں منسلک ہونے والے بھی شامل کیے جائیں تو یہ تعداد لاکھوں تک جا پہنچتی ہے۔

۷۷) مورخین کی تعداد کثیر اور حلقہ تحقیق صرف ایک ہستی ہونے کی وجہ سے غلطی کا امکان بہت کم رہ جاتا ہے۔ پھر ان میں سے کچھ ایسے بھی ہیں جنہوں نے اپنی لکھی ہوئی احادیث کی رسول اللہ سے تصحیح و تصویب بھی کرائی تھی۔

۷۸) مورخین کی تعداد کم اور حلقہ تحقیق زیادہ ہونے کی وجہ سے اکثر غلطیوں کا امکان ہوتا ہے۔

۷۹) محدث کے لیے یہ ضروری ہوتا ہے کہ وہ ان تمام ذرائع اسانید کا ذکر کرے۔ پھر ان ذرائع کا بھی قابل اعتماد ہونا ضروری ہوتا ہے۔

۸۰) مورخ کے لیے یہ ضروری نہیں کہ وہ وضاحت کرے کہ اس نے یہ مواد کن ذرائع سے حاصل کیا ہے تاکہ دیکھا جاسکے کہ آیا وہ ذرائع قابل اعتماد بھی ہیں یا نہیں؟

۹۱) حدیث کا میدان اس سے بہت زیادہ وسیع ہے۔ ہر وہ بات جس کا تعلق رسول اللہ کی ذات سے ہو وہی اس کا میدان ہے۔ پھر ان ابتدائی مورخین میں چونکہ عورتیں بھی شامل ہیں۔ لہذا آپ کی خانگی زندگی کا ہر گوشہ سامنے آجاتا ہے۔

۹۲) تاریخ کا میدان صرف کسی علاقہ میں مخصوص دور کے سیاسی نظام کو قلمبند کرنا ہے۔ پھر اس میں ضمناً اس دور کی تہذیب و تمدن پر بھی کچھ روشنی پڑ جاتی ہے۔

۹۳) جہاں مورخین کی تعداد کی یہ کثرت ہو اور ان میں ملک ملک کے باشندے شامل ہوں تو ایسے احتمالات ختم ہو جاتے ہیں۔

۹۴) تاریخ نویسی میں مورخ کے ذاتی اور قومی رجحانات کو بڑا دخل ہے۔ لہذا ہر دور میں کسی مخصوص علاقہ کی تاریخ موڑ توڑ کر پیش کی جاتی ہے

۹۵) غلط بیانی کی صورت میں جہنم کی وعید کی تلوار ہر وقت سر پر لٹکتی رہتی ہے۔ لہذا مورخ پوری حزم و احتیاط اور وثوق سے بات کہتا ہے یا پھر چپ رہتا ہے۔

۹۶) تاریخ کے سلسلہ میں غلط بیانی اور غلط نویسی پر کوئی قدغن نہیں ہوتی۔ لہذا مورخ اپنی رائے کے مطابق بات کرنے میں آزاد ہوتا ہے۔

۹۷) مورخ کا کچھ لینا تو درکنار۔ انہوں نے اپنا تن 'من' دھن سب کچھ اس راستہ پر نثار کر دیا۔

۹۸) تاریخ لکھنے والے مورخ یا ادارے معقول معاوضے پاتے ہیں اور حکومتوں کا اس تاریخ نویسی پر لاکھوں روپیہ خرچ ہوتا ہے۔

احادیث اور اناجیل : ذرا غور فرمائیے کہ جن معیاروں پر اس اسوہ حسنہ کو کس کر پیش کیا گیا ہے۔ کیا دنیا کی کوئی دوسری کتاب اس کا مقابلہ کر سکتی ہے۔ تاریخ تو درکنار انجیل تک کا یہ حال ہے کہ اس کے ابتدائی

راوی صرف ۴ ہیں۔ پھر انہوں نے بھی خود قلمبند نہیں کی۔ بلکہ بعد میں آنے والے شاگردوں نے کی۔ سلسلہ استاد کا کوئی ذکر نہیں روایت درایت کا کوئی معیار نہیں۔ توریت قوم موسیٰ کو لکھی لکھائی مل گئی۔ جو بعد میں دو دفعہ ضائع ہوئی۔ پھر سینکڑوں سال بعد دوبارہ ضبط تحریر میں لائی گئی۔ ان دونوں کتابوں میں قرآن کی رو سے تحریف بھی ثابت ہے۔ لیکن ان سب باتوں کے باوجود اللہ تعالیٰ نے ہمیں ان کتابوں سے بھی اتنا بدظن نہیں کیا۔ جتنا ہمارے یہ کرم فرما ہمیں اس ذخیرہ حدیث سے بدظن کرنا چاہتے ہیں جو انسان کی ممکنہ کوششوں کی حد تک منسوخ کر دیا گیا ہے۔

عجائز حدیث : اور اس سے بھی زیادہ قابل غور بات یہ ہے کہ آیا اس اسوہ حسنہ کی حفاظت کا یہ اہتمام محض اتفاقی طور پر ہو گیا ہے؟ اگر ایسی بات ہوتی تو اس کی کوئی اور مثال بھی مل جانا چاہیے تھی۔ مگر ایسا نہیں ہے۔ لہذا ہم لامحالہ اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ اسوہ رسول کی ایسی حفاظت کے سلسلہ میں دست قدرت بھی شامل ہے۔ اللہ تعالیٰ نے ہی ان لوگوں کو ایسا حافظہ اور ہمت دی۔ جس کی مثال بعد میں نہیں ملتی۔ پھر انہیں دولت سے نوازا۔ تو انہوں نے بے دریغ اس مقصد پر خرچ کیا۔ اور اپنی انھک جسمانی اور دماغی کوششوں سے اس فریضہ کو سر انجام دینے والی پاک باز جماعت پیدا کی تو کیا یہ سب امر اتفاقی تھا؟ اللہ تعالیٰ نے ایسے اسباب پیدا کر کے اس اسوہ رسول کی حفاظت کی ذمہ داری پوری کر دی جس کا اس نے ذمہ لے رکھا تھا اور جسے تاقیامت باقی رہنا تھا۔ ورنہ اس اسوہ کی حفاظت کے بغیر قرآن کے الفاظ کی حفاظت تو کچھ معنی نہیں رکھتی۔

### ۳۔ کثرتِ احادیث

احادیث کی عددی کثرت کے اسباب : علم الحدیث پر مکررین حدیث نے یہ اعتراض بھی بڑی شدت سے اٹھایا ہے۔ کہ محدثین کے پاس اتنی تعداد میں احادیث آکمال سے گئیں؟ وہ نہایت مسیب اور مدہش اعداد و شمار پیش کر کے قارئین کو یہ تاثر دینا چاہتے ہیں کہ ان میں سے ۹۵ فیصد موضوع اور جعلی احادیث تھیں اور جو پانچ فیصد صحیح احادیث تھیں بھی تو وہ اس طرح خلط ملط ہو گئی تھیں کہ ان کو الگ کر دینا کسی بھی انسان کے بس کا روگ نہ تھا۔ لہذا محدثین نے اپنے فہم و بصیرت کے مطابق جو بھی احادیث قبول کی ہیں۔ وہ بھی چنداں قابل اعتبار نہیں۔ حالانکہ کثرت تعداد احادیث کے درج ذیل پانچ اسباب میں سے صرف ایک سبب موضوع احادیث کا وجود ہے۔ اور وہ اسباب درج ذیل ہیں۔

① بلحاظ وسعت معانی سنن اور احادیث میں جو فرق ہے۔ وہ ہم پہلے واضح کر چکے ہیں۔ سنن کا تعلق صرف رسول اللہ ﷺ کی ایک ذات سے ہے۔ جب کہ احادیث کا تعلق بے شمار صحابہ اور تابعین کے اقوال و افعال سے بھی ہے۔ لہذا احادیث کی تعداد سنن رسول سے کئی گنا زیادہ ہونا لازمی امر ہے۔

② بلحاظ اسناد اور طرق۔ جس کی مثال ہم پہلے پیش کر چکے ہیں کہ اِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ ایک سنت

قوی ہے۔ جب کہ احادیث کے لحاظ سے اس کا شمار سات سو ہے اس لحاظ سے بھی احادیث کی تعداد سنن سے بیسیوں گنا بڑھ جاتی ہے۔

③ دور نبوی میں سنت کا مدار کتابت و روایت سے زیادہ تعامل پر تھا۔ مثلاً صحابہ آپ کو جیسے نماز پڑھتے دیکھتے ویسے ہی پڑھ لیتے۔ یا جو دُفود باہر سے مدینہ آتے۔ آپ انہیں چند دن اپنے پاس ٹھہرا کر جاتے وقت یہ وصیت کرتے کہ صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي يَا آپ نے حجۃ الوداع کے موقع پر فرمایا۔ خُذُوا عَنِّي مَنَاسِكُكُمْ پھر جب صحابہ نے نماز حج، روزہ و زکوٰۃ اور دوسرے احکام کے کوائف و تفصیلات کو روایت و کتابت کرنا شروع کیا تو انہیں چھوٹے چھوٹے ارشادات سے دفتر کے دفتر تیار ہو گئے۔

④ موضوع احادیث کا وجود۔ اس ضمن میں ہم اپنے مضمون وضع حدیث اور وضائین میں بھرپور تبصرہ پیش کر چکے ہیں۔

⑤ موضوع احادیث کے طرق اور اسناد۔ ہم محولہ بالا مضمون میں یہ بھی بتا چکے ہیں کہ محدثین کو موضوع احادیث کے ساتھ ساتھ ان کی اسناد کو بھی یاد رکھنا پڑتا تھا تاکہ ان سے عوام کو متنبہ رکھ سکیں۔ تو جس طرح سنن رسولی جب طرق کے لحاظ سے بیان کی جاتی ہیں تو احادیث بیسیوں گنا بڑھ جاتی ہیں۔ اس طرح موضوع احادیث بھی طرق کے لحاظ سے کئی گنا زیادہ شمار ہونے لگی تھیں۔

کثرت احادیث کی بات جب چل ہی نکلی تو مناسب معلوم ہوتا ہے کہ لگے ہاتھوں ان اعتراضات کا بھی جائزہ لیتے چلیں جو اس سلسلہ میں طلوع اسلام کی طرف سے اٹھائے گئے ہیں۔

حدیثوں کی تعداد : احادیث کو مشکوک ثابت کرنے کے لیے حدیثوں کی تعداد کو جس انداز میں پیش کیا جاتا ہے۔ وہ کچھ اس طرح ہے مقام حدیث کے ص ۲۵ پر زیر عنوان ”کتنی حدیثوں کو رد کر دیا“ لکھتے ہیں۔ ضمناً یہ بھی دیکھیے کہ ان حضرات کو کس قدر احادیث ملیں اور ان میں سے انہوں نے کتنی احادیث کو منتخب کر کے اپنے مجموعہ میں داخل کیا۔

(۱) امام بخاری چھ لاکھ میں سے مکررات نکال کر صرف ۲۷۶۳

(۲) امام مسلم تین لاکھ میں سے صرف ۳۲۳۸

(۳) ابوداؤد پانچ لاکھ میں سے ۳۸۰۰

(۴) امام ترمذی ①

(۵) ابن ماجہ چار لاکھ میں سے صرف ۳۰۰۰

(۶) نسائی دو لاکھ میں سے صرف ۳۳۲۱

① امام ترمذی کی مرویات اور تعداد شاید درج کرنا چھوڑ گئے ہیں۔

ظاہر ہے کہ جب رد و قبول کا مدار جامع احادیث کی ذاتی بصیرت ہو تو کون کہہ سکتا ہے کہ ان لاکھوں کے انبار میں سے جنہیں ان حضرات نے مسترد قرار دے دیا تھا کتنی صحیح حدیثیں بھی ضائع ہو گئی ہوں گی۔ باقی رہا یہ معاملہ کہ جن احادیث کا ان حضرات نے انتخاب کیا۔ ان میں کتنی حدیثیں ایسی آگئی ہوں جسے کسی صورت میں بھی حضور اکرم کے اقوال یا افعال قرار نہیں دیا جاسکتا۔“ (م-ح ص ۲۵-۲۶)

امام بخاری کے متعلق ایک دوسرے مقام پر لکھتے ہیں کہ:

”انہوں نے شہر بہ شہر اور قریہ بہ قریہ پھر کر چھ لاکھ کے قریب احادیث جمع کیں ان میں سے انہوں نے اپنے معیار کے مطابق صرف ۲۰۰ احادیث کو صحیح پایا اور انہیں اپنی کتاب میں درج کر لیا باقی پانچ لاکھ ترانوے ہزار کو مسترد کر دیا۔“ (م-ح ص ۲۲)

اور تیسرے مقام پر امام بخاری کے متعلق فرمایا:

”ذرا سوچئے کہ اگر امام بخاری پانچ لاکھ چورانوے ہزار احادیث کو یہ کہہ کر رد کر دیتے ہیں کہ وہ ان کی دانست میں رسول اللہ کی نہیں ہو سکتیں اور اس سے وہ منکر حدیث نہیں قرار پاتے تو اگر آج کوئی شخص ایک حدیث کے متعلق کہتا ہے کہ اس کی بصیرت قرآن کی رو سے وہ رسول اللہ ﷺ کی نہیں ہو سکتی تو وہ کافر اور خارج از اسلام کس طرح قرار پا سکتا ہے۔؟ وہ درحقیقت ایک جامع حدیث کے شاید یا راوی کی روایت کے صحیح ہونے سے انکار کرتا ہے۔ ارشاد نبوی سے انکار نہیں کرتا۔“ (م-ح ص ۵۶)

مندرجہ بالا اقتباسات سے درج ذیل امور قابل غور ہیں۔

اقتباس نمبر (۱) میں مندرجہ تختہ کے پہلے کالم سے احادیث کی تعداد ۲۲ لاکھ سے متجاوز ہے جب کہ ان کی زیادہ سے زیادہ تعداد جو روایات میں مذکور ہے۔ وہ چودہ لاکھ ہے۔ جس میں صرف مندرجہ بالا محدثین ہی شامل نہیں بلکہ دوسرے محدثین بھی شامل ہیں۔ اور اس کثرت تعداد کے پانچ اسباب ہم پہلے بتا چکے ہیں۔ گویا یہ تعداد مختلف طرق اسانید کی ہے نہ کہ متون سنن و آثار کی۔ چونکہ محدثین ہر طریقہ سند کو الگ حدیث شمار کرتے ہیں لہذا یہ تعداد انہیں کے شمار کے مطابق ہے۔ متون کے شمار کے مطابق نہیں۔

احادیث کی اصل تعداد: دوسرے کالم میں متون و سنن و آثار مندرج ہے۔ جسے عرف عام میں حدیث کہا جاتا ہے۔ ان کی مجموعی تعداد ۲۰ ہزار سے متجاوز نہیں پھر بے شمار ایسی احادیث ہیں۔ جو مندرجہ بالا مختلف مجموعوں میں مشترکہ طور پر پائی جاتی ہیں۔ اس طرح ان کی اصل تعداد نصف سے بھی کم رہ جاتی ہے۔ چنانچہ حاکم کی تحقیق کے مطابق صحاح ستہ کے علاوہ مسند احمد بن حنبل سمیت صحیح احادیث کی تعداد دس ہزار سے زیادہ نہیں۔ ان کے اپنے الفاظ یہ ہیں۔

«الْحَادِيثُ الَّتِي فِي الدَّرَجَةِ الْاُولَى لَا تَبْلُغُ عَشْرَةَ الْاَلْفِ» (توجیہ النظر بحوالہ تدوین پنہنج پاتی۔)

”اعلیٰ درجہ کی حدیثوں کی تعداد دس ہزار تک نہیں

حدیث ص: ۲۰۰)

اب اگر اس دس ہزار میں زیادہ سے زیادہ وسعت پیدا کی جائے اور صرف صحیح اور اعلیٰ درجہ کی احادیث کے علاوہ حسن اور ضعیف روایتوں کو بھی لیا جائے اور صحاح ستہ اور مسند احمد کے علاوہ دوسری بیسیوں کتب احادیث کو بھی جن کا شمار طبقہ سوم اور چہارم میں ہوتا ہے۔ تو ان کے مجموعی تعداد کے متعلق جناب مناظر احسن گیلانی اپنی تصنیف تدوین حدیث میں لکھتے ہیں۔

”بہر حال شمار کرنے سے یہ معلوم ہوا ہے۔ کہ صحیح، حسن، ضعیف ہر قسم کی تمام حدیثیں جو اس وقت صحاح ستہ، مسند احمد اور دوسری کتابوں میں موجود ہیں۔ ان کی تعداد پچاس ہزار بھی نہیں ہے۔ اور یہ ہر رطب و یابس کے مجموعہ کی تعداد ہے۔ تمام کتابوں سے چھان بین کر کے ابن جوزی کا نہیں جن کی تنقید کا معیار بہت سخت ہے۔ بلکہ حاکم جو نرمی اور مسامحت میں مشہور ہیں۔ ان کا بیان ہے کہ اول درجہ کی صحیح حدیثوں کی تعداد دس ہزار تک بھی نہیں پہنچتی۔“ (۱۹۵ات)

یہ بات بلاخوف تردید کہی جاسکتی ہے کہ اس پچاس ہزار کی تعداد میں احادیث کی جملہ اقسام (خواہ وہ احادیث مقبول کے ضمن میں آتی ہوں یا مردود کے) سب شامل ہیں۔ مردود و احادیث کی اقسام میں موضوعات سب سے کم تر درجہ کی ہیں۔ پھر جب ہمارے طبقہ سوم اور چہارم میں بالخصوص موضوعات کی ایک کثیر تعداد موجود ہے تو اس حقیقت سے کیسے انکار کیا جاسکتا ہے؟

ذخیرہ احادیث میں رطب و یابس کا اندراج؟: رہا یہ سوال کہ محدثین نے ہر طرح کے رطب و یابس کو اپنے مجموعوں میں کیوں شامل کر دیا؟ تو اس کا جواب ہم ”وضع حدیث“ میں دے چکے ہیں۔ مختصراً یہ کہ باطل فرقوں کے اس اعتراض کی گنجائش کو ختم کر دیا گیا ہے کہ ”محدثین نے ہماری روایات کو ضائع کر دیا ہے حالانکہ وہ صحیح تھیں“

صحیح احادیث کی صحت کی عقلی دلیل: بات ہو رہی تھی صحیح احادیث کی کل تعداد کی کہ وہ دس ہزار تک بھی نہیں پہنچی۔ تو اب اس تعداد کا اس تحریری سرمایہ احادیث سے مقابلہ کیجیے۔ جو عمد نبوی میں تحریر ہو چکا تھا۔ جس کی تفصیل ہم کتابت حدیث میں پیش کر چکے ہیں۔ اور جس کا طلوع اسلام کو بھی اعتراف ہے کیا اس بات سے یہ حقیقت واضح نہیں ہو جاتی کہ تیسری اور چوتھی ہجری میں اگر سرمایہ حدیث میں کچھ اضافہ یا ملاوٹ ہوئی بھی تھی تو محققین کی جماعت نے اس کی نشان دہی کر کے اسے پھر سے الگ کر دیا ہے اور اس اسوہ رسول کے صحیح خدوخال نکھر کر سامنے آگئے ہیں۔ جس کی اتباع تا قیامت مسلمانوں کے لیے فرض قرار دی گئی تھی اور جس کی حفاظت کی ذمہ داری خود اللہ تعالیٰ نے لے رکھی تھی؟ اور یہ تو ظاہر ہے انسانی دنیا میں اللہ تعالیٰ اپنی ذمہ داری انسانوں کے ذریعہ ہی پوری کراتا ہے اور جن انسانوں نے اس ذمہ داری کو پورا کیا وہ یہی محدثین کرام کی جماعت تھی۔

طلوع اسلام کا سفید جھوٹ: آپ دیکھتے ہیں کہ مندرجہ بالا تینوں اقتباسات میں احادیث کے رد و قبول کے سلسلہ میں طلوع اسلام نے محدثین (بالخصوص امام بخاری) کے متعلق ”ذاتی بصیرت اپنے معیار اور اپنی دانست“ کے الفاظ استعمال کیے ہیں۔ یہ جھوٹ اس لیے ہے کہ محدثین نے احادیث کے رد و قبول کے لیے اپنی دانست یا بصیرت کو قطعاً معیار نہیں بنایا۔ بلکہ اس کا معیار روایت درایت یا چھان بین کے وہ اصول تھے۔ جن کی ابتداء حضرت علی رضی اللہ عنہ نے خود کی تھی اور بتدریج ارتقائی مراحل سے گزرتے ہوئے محدثین تک پہنچے تھے۔ (نیز یہ سفید جھوٹ اس لیے بھی ہے کہ طلوع اسلام نے اسی کتاب مقام حدیث میں ص ۱۰۷ اور ص ۱۵۸ پر ان اصولوں کا ذکر بھی کیا ہے۔

روایت کے معیار کے لیے ص ۳۰ پر اسماء الرجال ص ۲۴ پر ثقاہت کا فیصلہ ص ۱۰۸ تا ۱۱۲ پر تنقید حدیث ص ۱۱۹۔ ۱۲۰ پر روایت اور شہادت وغیرہ عنوانات کے تحت جو تبصرہ اور تنقید پیش کی گئی ہے۔ اگر روایت کے معیار کے محدثین کے کوئی اصول ہی نہ تھے۔ اور وہ محض اپنی دانست اور بصیرت سے رد و قبول کرتے تھے تو پھر ادارہ مذکور کو مندرجہ موضوعات پر تبصرہ فرمانے کی ضرورت کیوں پیش آئی؟

حدیثوں کے ضیاع کی فکر: فرماتے ہیں کہ ”ان لاکھوں کے انبار میں جنہیں ان حضرات نے مسترد کر دیا تھا کتنی صحیح حدیثیں بھی ضائع ہو گئی ہوں گی“ اور ہم یہ عرض کرتے ہیں کہ فکر تو ان لوگوں کو ہونی چاہیے جن کے ہاں حدیث کی کچھ اہمیت ہے اور وہ اسوہ رسول کو واجب الاتباع اور دین کا حصہ سمجھتے ہیں لیکن وہ لوگ جن کے ہاں صحیح حدیث کی بھی فقط اتنی ہی اہمیت ہو کہ وہ صرف عمد نبوی میں ہی واجب الاتباع یا اسوہ حسنہ کا حصہ تھی۔ اب اس کی ضرورت نہیں کیونکہ اب زمانہ کے حالات بدل چکے ہیں۔ اور نہ ہی وہ اسے دین کا حصہ سمجھتے ہیں۔ انہیں ایسی فکر کیوں ہو؟

۳۴م اطلاعاتاً عرض ہے کہ بخاری میں مرویات (جمع اخبار و آثار) کی کل تعداد ۹۶۸۴ ہے۔ اگر آثار اور مراہیل کو حذف کر دیا جائے تو باقی مرفوع احادیث کی تعداد کمزرات نکالنے کے بعد ۲۶۶۳ رہ جاتی ہے۔ امام بخاری نے باقی پانچ لاکھ نوے ہزار کو مسترد نہیں کیا تھا بلکہ چھوڑ دیا تھا۔ کیونکہ امام مذکور کی یہ کتاب ”المختصر“ بھی ہے۔ پھر ایسی نظر انداز شدہ صحیح احادیث جو امام مذکور کی شرائط پر پوری اترتی تھیں وہ بھی ضائع نہیں ہوئیں۔ بلکہ بعد میں آنے والے محدث حاکم نے انہیں اپنی تصنیف ”مستدرک“ میں جمع کر دیا ہے۔ لہذا اس بات پر افسوس کی کوئی ضرورت نہیں کہ دین کا کچھ حصہ ضائع ہو گیا ہوگا۔

طلوع اسلام کی اصل شکایت: اب تیسرے اقتباس کو پھر سامنے لائیے جو یہ ہے ”ذرا سوچئے کہ اگر امام بخاری پانچ لاکھ چورانوے ہزار احادیث کو یہ کہہ کر چھوڑ دیتے ہیں کہ وہ ان کے دانست میں رسول اللہ کی نہیں ہو سکتیں۔ اور وہ منکر حدیث نہیں قرار پاتے تو اگر آج کوئی شخص ایک حدیث کے متعلق کہتا ہے کہ اس کی قرآنی بصیرت کی رو سے رسول اللہ کی نہیں ہو سکتی تو وہ کافر اور خارج از اسلام کس طرح قرار پا

سکتا ہے؟ وہ درحقیقت ایک جامع حدیث کے فیصلے یا راوی کی روایت کے صحیح ہونے سے انکار کرتا ہے۔ ارشاد نبوی سے انکار نہیں کرتا۔“

اس سوال پر تو دراصل طلوعِ اسلام ہی کو سوچنا زیادہ مناسب تھا کہ آخر ایسا کیوں ہوتا ہے؟ لیکن اس نے سوچنے کی ذمہ داری دوسروں پر ڈال دی۔ یہ سوال جن غلط مفروضوں کو اکٹھا کر کے بنایا گیا ہے ان کی کچھ وضاحت ہم ذیل میں کیے دیتے ہیں۔

① امام بخاری نے جن احادیث کو چھوڑا ان کی حیثیت تین قسم کی تھی (۱) محض طرقِ اسانید و شواہد و توابع کی، جن کا درج کرنا ضروری نہ تھا (۲) ایسی احادیث جو آپ کی مقرر کردہ شرائط پر پوری نہ اتر سکیں مثلاً آپ کی ایک شرط یہ بھی تھی کہ راویوں کا محض ہم عصر ہونا کافی نہیں بلکہ ان کی ملاقات کا ثابت ہونا بھی شرط ہے۔ لیکن امام مسلم کے نزدیک ملاقات شرط نہیں۔ لہذا بہت سی ایسی صحیح احادیث ہیں جنہیں امام بخاری نے چھوڑ دیا۔ لیکن امام مسلم نے انہیں اپنی صحیح میں درج کیا ہے۔ گویا امام بخاری کا بعض حدیثوں کو چھوڑنا حدیث کے فی نفسہ صحت و سقم کی بناء پر نہ تھا۔ بلکہ ان کی مقرر کردہ شرائط پر پورا اترنا تھا (۳) پھر آپ نے اپنی شرائط پر پوری اترنے والی بھی بہت سی حدیثوں کو اس لیے نظر انداز کر دیا۔ کہ ان کا پورا مفہوم پہلی منتخب شدہ احادیث میں آچکا تھا۔

② امام بخاری نے احادیث کی تحقیق میں اپنی دانست یا پسندیدگی و ناپسندیدگی سے کام نہیں لیا۔ بلکہ روایت و درایت کے ان کڑے معیاروں کو ملحوظ رکھا ہے۔ جن کی بنیاد حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ڈالی پھر اپنی ارتقائی منازل طے کرتے ہوئے دوسری صدی ہجری کے آخر تک ایک مکمل فن کی حیثیت اختیار کر چکے تھے۔ امام بخاری اس فن کے جملہ علوم کے ماہر تھے اور انہوں نے صحیح بخاری کو مرتب کرنے سے پہلے خود بھی اس فن پر چند کتابیں لکھیں۔

③ امام بخاری کی دانست یا بصیرت محض قرآنی نہ تھی بلکہ دینی تھی۔ جس میں اسوہ رسول بھی شامل ہے۔ جو انہیں صحابہ تابعین اور تبع تابعین کی راہ سے ملی۔ تبع تابعین کا دور سن ۲۲۰ھ اور بقول بعض سن ۲۶۰ھ تک ہے اور امام صاحب کی پیدائش ۱۹۳ھ اور وفات ۲۵۷ھ ہے لہذا آپ کو تبع تابعین سے استفادہ کا بھرپور موقع ملا ہے۔ پھر یہ دینی بصیرت بھی محض متواتر نہ تھی۔ بلکہ یہ بصیرت بھی روایت و درایت کے معیاروں کی سختی سے پابند تھی اسی بصیرت کے تحت آپ نے لاکھوں کے انبار سے چند احادیث کا انتخاب کیا اور جن حدیثوں کو آپ نے صحیح سمجھا اس پر خود بھی عمل کیا اور دوسروں نے بھی اسے واجب العمل قرار دیا تا آنکہ کوئی حدیث مزید رد و قدح کے بعد صحت کے معیار سے گر نہ جائے۔ یہی وجہ ہے کہ اس انتخاب پر ہر طرف سے مدح و تحسین کی صدائیں بلند ہوئیں۔ کفر یا خروج از اسلام تو دور کی بات ہے جو کسی کے وہم و گمان میں بھی نہ آسکتی تھی۔

کفر کی اصل وجہ؟ اب اس قرآنی بصیرت والے شخص کی طرف آئیے۔ اس کی قرآنی بصیرت کے ماخذ



دو ہیں (۱) دور جاہلیہ کی عربی لغت اور (۲) زمانہ بھر میں پھیلے ہوئے جدید اور لمحانہ افکار و نظریات، اب یہ شخص ان افکار و نظریات کو لغت سے کام لے کر اپنی عقل کی روشنی میں قرآن میں سمونا چاہتا ہے۔ وہ شخص تحریف معنوی، آیات کی تقدیم و تاخیر اور ان کے جوڑ توڑ میں بڑا دلیر اور مشاق ہے۔ اب عقل کے لیے یہ کام بھی کیا کم ہے کہ وہ شخص سنن رسول کی اطاعت کا پھندا بھی اپنے گلے میں ڈال کر خواہ مخواہ راہ میں رکاوٹیں پیدا کر لے۔ اس شخص کے لیے احادیث میں مذکور اسوہ رسول کا مفہوم یہ ہو کہ اس کی اتباع صرف صحابہ کے لیے لازم تھی۔ اور بعد میں آنے والے ادوار میں اسوہ رسول کی اتباع کا مفہوم یہ ہو کہ مرکز ملت جو شریعت وضع کرے اسی کی اتباع فی الحقیقت اسوہ رسول کی اطاعت ہے۔ گویا اس کی نظروں میں تمام تر ذخیرہ احادیث بے کار بھی ہے اور بعد از وقت بھی۔ لہذا آپ ہی بتائیں ایسے شخص کو منکر سنت یا منکر حدیث نہ کہا جائے تو کیا کہا جائے۔

رہا بخاری کی کسی ایک حدیث سے انکار پر کافر اور خارج از اسلام قرار پانے کا مسئلہ تو اس کا کوئی بھی قائل نہیں۔ مقام حدیث میں امام ابو حنیفہؒ اور ان کے علاوہ اور بھی ”چند نامور ہستیوں“ کے متعلق مذکور ہے۔ کہ وہ بعض حدیثوں سے انکار کر دیتے تھے یا ان پر جرح کی ہے۔ لیکن ان پر محض اس بناء پر کفر کا فتویٰ نہیں لگایا گیا۔ کفر کا سوال دراصل اس وقت پیدا ہوتا ہے۔ جب کسی سنت رسول کے صحیح ثابت ہو جانے کے بعد بھی اسے واجب الاتباع نہ سمجھا جائے۔

کثرت احادیث اور صحیفہ ہمام بن منبہ: مقام حدیث ص ۱۹ پر پرویز صاحب لکھتے ہیں ”اس ضمن میں یہ بات قابل غور ہے کہ امام ہمام بن منبہ سن ۵۸ھ سے پہلے مدینہ میں بیٹھ کر احادیث کا مجموعہ مرتب کرتے ہیں۔ اور انہیں صرف ۱۳۸ حدیثیں ملتی ہیں۔ اور تیسری صدی ہجری میں جب امام بخاری احادیث جمع کرنے کا ارادہ کرتے ہیں تو انہیں چھ لاکھ احادیث مل جاتی ہیں (امام احمد بن حنبل کو دس لاکھ اور امام یحییٰ بن معین کو بارہ لاکھ احادیث ملی تھیں) نیز یہ حقیقت بھی غور طلب ہے کہ جو احادیث حضرت ابو ہریرہ سے مروی ہیں ان کی تعداد ہزاروں تک پہنچتی ہے۔ لیکن ان کے شاگرد کے مجموعہ میں کل ۱۳۸ احادیث ہیں۔ بہر حال پہلی صدی ہجری میں انفرادی طور پر جمع کرنے کی جو کوشش ہوئی اس کا حاصل صحیفہ ہمام بن منبہ کی ۱۳۸ احادیث ہیں۔ اس کے علاوہ اس دور کے کسی تحریری سرمایہ کا سراغ نہیں ملتا۔ (م-ح ص ۱۹)

مندرجہ بالا اقتباس میں آپ نے دو عدد غور طلب حقیقتیں بیان فرمائیں اور تیسرا انہی غور طلب حقیقتوں کا نتیجہ۔ اب ہم ان تینوں حقیقتوں پر بالترتیب غور کرتے ہیں۔

چند غور طلب حقائق: پہلی غور طلب بات میں ایک اور غور طلب بات ضمناً شامل ہو جاتی ہے اور وہ یہ ہے کہ ہمام بن منبہ سن ۵۸ھ میں احادیث لکھتے ہیں تو انہیں صرف ۱۳۸ حدیثیں ملتی ہیں۔ اور حضرت ابو بکرؓ سن ۱۲ھ سے پہلے لکھتے بیٹھتے ہیں تو انہیں ۵۰۰ احادیث مل جاتی ہیں۔ غور کیجیے کہ حضرت ابو بکرؓ

ہمام بن منبہ سے ۴۷ سال پہلے لکھنا شروع کرتے ہیں تو انہیں تین چار گنا زیادہ احادیث مل جاتی ہیں۔ پھر یہ بات کیا ہوئی؟ اور حضرت ابو بکرؓ کے پانچ سو احادیث لکھنے کی حقیقت کو طلوع اسلام نے مقام حدیث میں کئی مقالات پر تسلیم کیا ہے۔ جہاں تک احادیث کو تحریر میں لانے اور ان احادیث کے صحیح ترین مجموعہ ہونے کا تعلق ہے۔ اس سے کس کو انکار ہے؟ پھر اس سے ضمناً یہ نتیجہ بھی نکلتا ہے کہ حضرت ابو بکرؓ سے پہلے دور نبویؐ میں ۵۰۰ سے زیادہ احادیث بھی تحریر میں آسکتی ہیں۔ جیسا کہ صحیح روایات سے بھی ثابت ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمرو بن عاص نے آپ کے حکم سے ایک ہزار احادیث پر مشتمل الصحیفہ الصادقہ تحریر کیا تھا۔

دوسری غور طلب بات آپ نے یہ فرمائی کہ روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ ابو ہریرہ کی مرویات کی تعداد ہزاروں تک پہنچتی ہے۔ لیکن ان کے شاگردوں کے مجموعہ میں کل ۱۳۸ احادیث ہیں۔ یہ غور طلب مسئلہ بھی دراصل کم فنی پر مبنی ہے۔ اگر تو ہمام بن منبہ نے کہیں یہ بھی لکھا ہوتا کہ میں نے اپنے استاد سے ساری حدیثیں اخذ کر لی ہیں۔ تو پھر طلوع اسلام کا اعتراض بجا تھا۔ مگر ایسا نہیں ہے۔ نہ ہی امام ہمام نے کہیں یہ لکھا ہے کہ جو کچھ میں نے اپنے استاد سے اخذ کیا اس کا حاصل یہی ۱۳۸ احادیث ہیں۔ آج کل بعض لوگ اربعین لکھتے ہیں تو اس سے یہ نتیجہ نکالنا کہ اس نے اپنے استاد سے بس یہی چالیس حدیثیں ہی سیکھی ہیں۔ یا اس سے آگے یہ نتیجہ نکالنا کہ اس کے استاد کو یہی بس چالیس حدیثیں ہی معلوم ہوں گی۔ جمالت پر مبنی نہیں تو اور کیا ہے؟

حضرت ابو ہریرہ کے آٹھ سو شاگرد تھے۔ جن میں ایک امام ہمام بن منبہ بھی ہیں۔ اور جس طرح ہر شاگرد نے اپنی بساط کے مطابق استاد سے علم حاصل کیا۔ اسی طرح آپ نے بھی کیا۔ آپ نے جو مجموعہ مرتب کیا۔ اس کا تعلق صرف اقوال رسول سے ہے یعنی اس میں صرف قولی حدیثیں درج ہیں۔ فعلی اور تقریری وغیرہ مذکور نہیں۔ پھر ان قولی احادیث کے انتخاب میں آپ کی پسند کو بھی خالص داخل ہے۔ یہ آپ نے کہیں وضاحت نہیں فرمائی کہ جتنی قولی حدیثیں میں نے اپنے استاد سے حاصل کیں۔ وہ سب اس مجموعہ میں درج کر دی ہیں۔ ڈاکٹر غلام جیلانی برق نے تاریخ حدیث کے دوسرے حصہ انتخاب حدیث میں صرف ۷۰۰ احادیث درج کی ہیں اور مولانا عبدالغفار حسن نے اپنی کتاب انتخاب حدیث میں صرف چار سو حدیثیں درج کی ہیں۔ تو کیا اس سے یہ مراد لی جاسکتی ہے کہ ان حضرات کا اپنا یا اپنے استادوں کا علم بس اتنی ہی احادیث تک محدود تھا؟

ان دو قابل غور حقیقتوں کے بعد آپ نے جو نتیجہ پیش فرمایا وہ یہ ہے کہ پہلی صدی کے آخر تک ماسوائے ان ۱۳۸ احادیث کے اور کسی تحریری سرمایہ کا سراغ نہیں ملتا۔

آپ کا یہ نتیجہ جھوٹ کا پلندہ اس لیے ہے کہ اس تحریر (ص ۱۹ کی تحریر) سے پہلے آپ کو اس تحریری سرمایہ کا بہت کچھ سراغ لگ چکا تھا۔ جو پہلی صدی کے آخر میں نہیں بلکہ دور نبوی میں موجود تھا اور جس کا

ذکر آپ نے مقام حدیث کے ص ۱۰ پر ۴ نمبروں کے تحت کیا ہے۔ اور جس پر ہم کتابت حدیث کے ضمن میں اپنا تبصرہ پیش کر چکے ہیں۔

### ۴۔ طلوع اسلام کا معیار حدیث

مرکز ملت کی دریافت کے بعد بھی حدیث کے بہت سے ایسے گوشے باقی رہ گئے تھے۔ جن کی بناء پر طلوع اسلام کو احادیث کی افادیت کا اقرار کرنا ہی پڑا۔ سب سے بڑا نقصان یہ ہوتا تھا کہ اگر حدیث و روایات کو ناقابل اعتماد قرار دے دیا جائے تو سرے سے قرآن کریم کو ہی اللہ کا کلام اور اس کا محفوظ شکل میں موجود ہونا بھی ثابت نہیں کیا جاسکتا تھا۔ اسی مجبوری کے تحت پرویز صاحب نے فرمایا:

”آپ سوچئے کہ اگر احادیث و روایات سے انکار کر دیا جائے تو پھر خود قرآن کے متعلق شبہات پیدا ہو جائیں گے۔ آخر یہ بھی تو روایات ہی کے ذریعہ معلوم ہوتا ہے کہ رسول کریم ﷺ نے قرآن کو موجودہ شکل میں ترتیب دیا۔“ (م-ح ص ۳۳۰)

لہذا طلوع اسلام کو اپنی ضرورت اور پسند کی روایات کے لیے کچھ معیار قائم کرنے پڑے جو یہ ہیں۔  
”جہاں تک احادیث کا تعلق ہے ہم ہر اس حدیث کو صحیح سمجھتے ہیں جو قرآن کریم کے مطابق ہو یا جس سے حضور نبی اکرم ﷺ یا صحابہ کبار رضی اللہ عنہم کی سیرت داغدار نہ ہوتی ہو۔“ (طلوع اسلام کا مقصد و مسلک شق نمبر ۱۳)

اس اقتباس سے مندرجہ ذیل تین معیار سامنے آئے۔

- ① وہ حدیث قرآن کے مطابق ہو۔
- ② اس میں رسول اکرم ﷺ پر کسی قسم کا طعن نہ پایا جاتا ہو کہ اس سے آپ کی سیرت داغدار ہو۔
- ③ یہی اصول صحابہ کبار کے لیے بھی سامنے رکھا جانا چاہیے۔

معیار اول: قرآن کے مطابق ہو اس معیار پر مندرجہ ذیل اعتراض وارد ہوتے ہیں۔

- ① جو حدیث قرآن کے مطابق ہوگی اس کو تسلیم کرنے کا فائدہ کیا ہے؟ کیا اس کے عوض قرآن ہی کافی نہیں۔ قرآن کو اپنی تائید کے لیے کسی حدیث یا روایت کی ضرورت بھی کیا ہے؟
- ② جو روایات قرآن کی آیات کی ترتیب بتاتی اور اس کی محفوظیت کو ثابت کرتی ہیں۔ آپ انہیں کس قاعدہ کی رو سے درست سمجھتے ہیں؟ مثلاً یہ کہ نمازوں کی تعداد ہر دن میں پانچ ہے۔ یہ حدیث قرآن کی کونسی آیت کے مطابق ہے؟ پھر کیا یہ حدیث یا ایسی احادیث طلوع اسلام کے نزدیک صحیح ہوں گی یا غلط؟ یہ بھی خیال رہے کہ ایسی روایات سے نہ رسول کریم ﷺ کی سیرت داغدار ہوتی ہے نہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی۔

③ قرآن تو حروف و الفاظ کا مجموعہ ہے جب تک اس کا کوئی مفہوم متعین نہ کیا جائے یہ کیسے معلوم ہو کہ فلاں حدیث قرآن کے مطابق ہے یا نہیں؟ اب ظاہر ہے کہ طلوعِ اسلام کے قرآنی مفہوم کو ہی صحیح تصور کیا جائے۔ جو کہ ہر آن بدلتا رہتا ہے۔ تو اس کے مطابق ایک ہی حدیث ایک مقام پر تو صحیح قرار پاتی ہے۔ لیکن دوسرے مقام یا دوسرے دور میں وہی حدیث مردود بن جاتی ہے۔ اور اس قسم کی کئی مثالیں آپ کو اس کتاب میں مل سکتی ہیں۔

④ اگر قرآن ہی کی ایک آیت دوسری کے مخالف یا متعارض ہو تو پھر کیا کیا جائے؟ مثلاً ارشاد باری ہے:

﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾ (القصص ۲۸/۵۶)  
 اور دوسرے مقام پر فرمایا:

﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ (الشوریٰ ۴۲/۵۲)  
 ”اور بے شک (اے محمد ﷺ) تم سیدھے راستے کی طرف ہدایت دیتے ہو۔“

اسی طرح جبر و قدر کی آیات میں بھی بظاہر تعارض معلوم ہوتا ہے۔ پھر اور بھی کئی ایسے امور ہیں۔ اب چونکہ ہم قرآن کے ارشاد کے مطابق اس بات پر ایمان رکھتے ہیں کہ قرآن میں اختلاف نہیں ہے۔ لہذا ایسے مقامات پر تاویل کے ذریعہ تطبیق پیدا کر لیتے ہیں۔ پھر جو لوگ اس بات پر ایمان رکھتے ہیں کہ قرآن اور رسول اللہ ﷺ کے قول و فعل میں تعارض یا خلاف نہیں ہو سکتا۔ تو وہ اگر ایسے مقامات پر تاویل کے ذریعہ تطبیق پیدا کر لیں تو ان پر کیا اعتراض ہو سکتا ہے؟ لہذا مندرجہ بالا وجوہ کی بنا پر یہ معیار درست نہیں۔

معیار دوم: رسول اللہ کی توہین  
 اب دیکھئے اگر قرآن کی کسی آیت سے رسول اللہ ﷺ کی سیرت بظاہر داغدار معلوم ہوتی ہو تو اس کا کیا حل ہو گا؟ کیا پھر قرآن کی اس آیت کو بھی (نعوذ باللہ) مردود سمجھا جائے گا مثلاً قرآن میں ہے۔

﴿عَبَسَ وَتَوَلَّىٰ ۖ (۱) أَنْ جَاءَهُ الْأَعْمَىٰ ۚ﴾ (عبس ۸۰/۲-۱)  
 ”رسول اکرم ﷺ نے تیوری چڑھائی اور منہ پھیر لیا جب کہ اس کے پاس ایک نابینا آیا۔“

اب دیکھئے یہ آیت ایک اخلاقی عیب کی طرف اشارہ کر رہی ہے۔ جس سے آپ کی سیرت داغدار ہوتی ہے۔  
 ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا ۚ (۱) لِيَغْفَرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾ (الفتح ۴۸/۲-۱)  
 ”ہم نے آپ کو فتحِ مبین دے دی ہے تاکہ اللہ تعالیٰ آپ کے اگلے اور پچھلے گناہ معاف کر دے۔“

⑤ قرآنی مفہوم کے تعین کے لیے دیکھئے اس کتاب کا مضمون ”ایمان بالکتاب“ حصہ ششم

اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ ﷺ سے کچھ نہ کچھ گناہ بھی سرزد ہوئے ہیں۔ لہذا یہ آیت بھی آپ کی سیرت مقدسہ کو داغدار کر رہی ہے۔

﴿وَلَوْلَا أَنْ شِئْنَاكَ لَقَدْ كِدْتُمْ تَرَكَكُمْ﴾ (الاسراء: ۱۷/۷۴) ان (مشرکین مکہ) کی طرف مائل ہو ہی چلے تھے۔  
بتائیے کیا یہ آیت رسول اکرم ﷺ کے کسی کمزور پہلو کی نشان دہی نہیں کر رہی؟ اور اس سے آپ ﷺ کی سیرت داغدار نہیں ہوتی؟

اب سوال یہ ہے کہ اگر یہی باتیں قرآنی آیات کے بجائے احادیث میں مذکور ہوتیں تو وہ یقیناً اس معیار کے مطابق مردود قرار پاتیں۔ لہذا معلوم ہوا کہ طلوع اسلام کا یہ قائم کردہ معیار بھی درست نہیں۔  
بات دراصل یہ ہے کہ بھول چوک اور لغزش انسانی فطرت میں داخل ہے اور اس سے انبیاء بھی مبرا نہ تھے۔ انبیاء کی عصمت کا مطلب صرف یہ ہے کہ ان کی لغزشوں پر انہیں مطلع کر دیا جاتا ہے اور وہ معاف بھی کر دی جاتی ہیں۔

لیکن صحابہ یا صحابیات حتیٰ کہ ازواجِ مطہرات بھی معصوم نہیں ہیں اور قرآن میں کئی ایسی آیات مذکور ہیں۔ جن میں ان کے بعض کمزور پہلوؤں کی نشاندہی کی گئی ہے مثلاً۔

معیارِ سوم: توہینِ صحابہ رضی اللہ عنہم

1] سورہ تحریم میں اللہ تعالیٰ نے ایک راز کی بات کا ذکر کرتے ہوئے دو ازواجِ مطہرات رضی اللہ عنہن کے سلسلہ میں فرمایا:

﴿إِنْ نُنَوِّبَا إِلَى اللَّهِ فَفَدَّ صَحَّتْ قُلُوبُكُمَا﴾ ”اگر تم دونوں اللہ سے توبہ کر لو (تو خیر ورنہ) تمہارے دل ٹیڑھے ہو گئے ہیں۔“ (التحریم: ۴/۶۶)

2] سورہ احزاب میں اللہ تعالیٰ نے ازواجِ مطہرات رضی اللہ عنہن کے دنیوی زندگی اور اسکی زیب و زینت کی طرف میلان کی مذمت کرتے ہوئے فرمایا:

﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لَأَزْوَاجِكَ إِنْ كُنْتُمْ تُشْرِكُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَرَبِّئْتَهَا فَنِعَابَ لِمَ كُنتُمْ تَعْبَهُنَّ وَأَسْرَحْتُمْ سَرَاحًا جَمِيلًا﴾ (الأحزاب: ۲۸/۳۳)  
”اے نبی ﷺ! اپنی بیویوں سے کہہ دو اگر تم دنیا کی زندگی اور اس کی زیب و زینت کی طلب گار ہو تو آؤ۔ میں تمہیں کچھ مال دے دوں اور تمہیں اچھی طرح رخصت کروں۔“

گویا ازواجِ مطہرات رضی اللہ عنہن کا یہ میلان اللہ اور اس کے رسول ﷺ کی نظروں میں اتنا ناپسندیدہ تھا کہ خدا نے نبی کو حکم دیا کہ اگر وہ اپنے اس میلان سے باز نہیں آتیں تو ان سب کو طلاق دے کر رخصت کر دو کہ بتائیے کیا ازواجِ مطہرات کی صریح توہین نہیں؟  
اب صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی بات سننے صحابہ کبار کے متعلق اللہ تعالیٰ فرما رہے ہیں۔

”اور یہ لوگ جب کوئی تجارت یا تماشا دیکھتے ہیں تو اس کی طرف چلے جاتے ہیں اور آپ کو کھڑا چھوڑ جاتے ہیں۔“

اور مومنوں کی ایک جماعت (جماد سے) نفرت کرتی تھی یہ لوگ فتح کے ظاہر ہونے کے بعد آپ سے بھگڑنے لگے گویا وہ موت کی طرف دھکیلے جا رہے ہیں اور اسے دیکھ رہے ہیں۔

اللہ تعالیٰ نے معلوم کر لیا کہ تم اپنی جانوں سے خیانت کرتے تھے۔ پس اللہ رحمت کے ساتھ تمہاری طرف متوجہ ہوا اور تمہارا قصور معاف فرمادیا۔

یہاں تک کہ تم نے (جنگ احد میں) بزدلی دکھائی اور حکم رسول ﷺ میں بھگڑا کیا۔ اور اپنی پسندیدہ چیز (فتح) کے آثار) دیکھ لینے کے بعد تم نے (رسول کی) نافرمانی کی۔

ان آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ بعض صحابہ کرام خطبہ جمعہ کے وقت تجارت کا مال یا کوئی تماشا دیکھ کر نبی اکرم ﷺ کو کھڑا چھوڑ جاتے تھے۔ بعض جماد کو ناپسند کرتے تھے۔ بعض ماہ رمضان میں رات کو مباشرت کر لیتے تھے اور بعض نے جنگ احد میں بزدلی بھی دکھائی اور رسول ﷺ کی نافرمانی بھی کی تھی۔ اب دیکھئے ان واقعات سے صحابہ کبار کی توہین ہوتی ہے یا نہیں؟ اگر طلوع اسلام کا قائم کردہ یہ معیار اتنا ہی اہم تھا تو قرآن نے ان واقعات کا ذکر کیوں کر دیا؟ اب اگر ان ہی واقعات کی تشریح یا ایسی ہی کوئی دوسری بات طلوع اسلام ذخیرہ احادیث میں دیکھ پاتا ہے تو اسے محض اس بنا پر موضوع قرار دینا کہ اس سے صحابہ کی توہین ہوتی ہے کہاں کا انصاف ہے؟ لہذا طلوع اسلام کا قائم کردہ یہ معیار بھی درست نہیں۔

روایت حدیث کے یہ تین معیار تو پروریز صاحب نے بتائے ہیں۔ اور ان کے استاد حافظ اسلم جہاں مرویات ابو ہریرہ رضی اللہ عنہما کا ذکر کرتے ہیں تو فرماتے ہیں کہ:

”ان میں سے بہت سی حدیثیں ایسی ہیں کہ ان پر علم و عقل کی رو سے گرفت <sup>(۱)</sup> کی گئی ہے اور کی جاسکتی ہے۔ اس لیے ہمارا ضمیر قبول نہیں کر سکتا کہ اس قسم کی روایتیں انہوں نے (حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ) نے بیان کی ہوں گی۔“ (م-ح ص ۸۲)

(۱) اس گرفت کے لیے دیکھئے اس کتاب کا مضمون ”بخاری کی قابل اعتراض احادیث“

﴿ وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انفَضُّوا إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَائِمًا ﴾ (الجمعة ۶۲/۱۱)

﴿ وَإِنَّ قَرِيبًا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ لَكَرِهُونَ ﴿٥٦﴾ يُجِدُّونَكَ فِي الْحَقِّ بَعْدَ مَا بَيَّنَّ كَأَنَّمَا يُسَاقُونَ إِلَى الْمَوْتِ وَهُمْ يَنْظُرُونَ ﴿٥٧﴾ ﴾ (الأنفال ۸/۶۵)

﴿ عَلِمَ اللَّهُ أَنكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ ﴾ (البقرة ۲/۱۸۷)

﴿ حَتَّىٰ إِذَا فُشِلْتُمْ وَتَنَزَّعْتُمْ مِنَ الْأَمْرِ وَعَصَيْتُمْ مِمَّا بَعَدَ مَا أَرْسَلَكُمْ مَا تُحِبُّونَ ﴾ (آل عمران ۳/۱۰۲)

گویا حافظِ اسلم صاحب نے چوتھا معیار یہ بتایا کہ وہ علم کے خلاف نہ ہو۔ علم سے ان کی مراد قرآنی علوم نہیں قرآن کا ذکر تو ہو چکا۔ اس لیے ان کی مراد جدید سائنسی علوم یا مشاہدہ اور تجربہ وغیرہ کا علم ہی ہو سکتے ہیں اور پانچواں معیار یہ بتایا کہ وہ عقل کے خلاف نہ ہو۔

چوتھا معیار: خلافِ علم نہ ہو

اب دیکھئے جہاں تک چوتھے معیار کا تعلق ہے۔ تو قرآن میں مذکور تمام معجزات انبیاء اور مابعد الطبیعات امور اور جدید سائنسی علوم مشاہدہ اور تجربہ کے خلاف ہیں۔ اب منکرین حدیث کا رویہ یہ ہوتا ہے کہ قرآن میں مذکور تمام معجزات اور مابعد الطبیعات امور کا علی الاطلاق انکار تو نہیں کرتے۔ مگر ان کی نہایت بھونڈی تاویلات پیش کر دیتے ہیں جن پر علم و عقل کی رو سے بھی شدید گرفت کی جا سکتی ہے۔ اور بہت سے مقامات پر ہم نے بھی کی ہے۔ لیکن اگر ایسے ہی واقعات آپ حدیث میں دیکھ پاتے ہیں تو ان احادیث کو موضوع قرار دے کر انکار کر دیتے ہیں۔

پانچواں معیار: خلافِ عقل نہ ہو

یہ معیار محدثین نے بھی قائم کیا ہے۔ لیکن اس معیار پر رکھنے کے بعد محدثین جس حدیث کو صحیح قرار دیتے ہیں۔ منکرین حدیث کی عقلیں انہیں بھی تسلیم کرنے سے ابا کرتی ہیں جس کا واضح مطلب یہی ہو سکتا ہے کہ ان دونوں فرقوں کی عقل میں فرق ہے۔ محدثین اپنی عقل کو وحی الہی کے تابع رکھتے اور عقل کا جائز استعمال کرتے ہیں۔ جس کی تفصیل ہم دوسرے باب میں پیش کر آئے ہیں۔ لیکن طلوعِ اسلام عقل کی برتری اور تفوق کا قائل ہے۔ اور یہ چیز اسے معتزلین سے ورثہ میں ملی ہے۔ اگرچہ طبقہ صوفیہ کی طرح طلوعِ اسلام کا بھی زبانی دعویٰ یہی ہے کہ:

”تہما عقل انسانی زندگی کے مسائل کا حل دریافت نہیں کر سکتی۔ اسے اپنی رہنمائی کیلئے اسی طرح وحی کی ضرورت ہے جس طرح آنکھ کو سورج کی روشنی کی ضرورت۔“ (طلوعِ اسلام کا مسلک شق نمبر ۱)

مگر عملاً وہ وحی کے سورج کو عقل کا چراغ دکھانے سے باز نہیں آتے۔ تفصیل کے لیے دیکھئے اس کتاب کا حصہ دوم ”طلوعِ اسلام کے نظریات“ اور حصہ ششم ”طلوعِ اسلام کا اسلام“

قرآن کی جن آیات میں عقل و بصیرت سے کام لینے کا ذکر ہے۔ یہ حضرات صرف انہیں آیات کا ذکر کرتے اور انہیں بار بار دہرایا کرتے ہیں۔ اور جن آیات میں عقل کو وحی کے تابع رکھنے کی ہدایت ہے..... ان کا کبھی ذکر نہیں کرتے۔ اللہ تعالیٰ تو یہ فرماتے ہیں کہ ”جب اللہ اور اس کا رسول کسی بات کا فیصلہ کر دیں تو اس کے بعد مومن مرد یا عورت کا کچھ اختیار باقی نہیں رہتا۔“ (۳۶:۳۳) یعنی اس کے بعد عقل کا استعمال حرام ہو جاتا ہے۔ پھر مومنوں کو اللہ تعالیٰ یہ حکم بھی دیں کہ ”اگر وہ اپنے اختلاف میں رسول اللہ کو قاضی نہ بنائیں۔ اور ان کا فیصلہ بلا چون و چرا اور برضا و رغبت تسلیم نہ کریں تو وہ مومن ہو ہی

نہیں سکتے (۶۵:۴) اور اس طرح فرمانِ نبوی ﷺ کے سامنے بھی عقل کے استعمال پر اتنی شدید پابندی لگا دی تھی لیکن ان سب باتوں کے باوجود طلوعِ اسلام کی داد دیجیے کہ اس نے وحیِ الہی میں عقل کی مداخلت کے لیے قرآن ہی سے ایک عددِ دلیل بھی مہیا فرمادی جو یہ ہے۔

عقل کے استعمال کی دلیل : اور وہ (یعنی قرآن) مومنین کی خصوصیت یہ بتاتا ہے کہ:

”یہ وہ لوگ ہیں کہ جب ان کے سامنے (اور تو اور) آیاتِ خداوندی بھی پیش کی جائیں تو وہ ان پر بھی ہرے اور اندھے بن کر نہیں گرتے۔“

﴿وَالَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ لَمْ يَخْرُؤْا عَلَيْهَا ضُمًّا وَعُمْيَانًا﴾ ﴿۷۲﴾

(الفرقان ۲۵/۳۷)

(بلکہ عقل و فکر سے کام لے کر انہیں قبول و اختیار

کرتے ہیں)“ (م-ح ص ۴)

اب دیکھئے ترجمہ میں خط کشیدہ تمام الفاظ پر ویز صاحب کی طرف سے یا تو اضافہ ہیں یا مغالطے۔ مغالطے یہ ہیں۔

① ذُكِّرُوا کا ترجمہ ”پیش کی جائیں“ غلط ہے۔ پیش کرنا کے لیے عَرَضَ آتا ہے۔ ذُكِّرُوا کا صحیح ترجمہ ”نصیحت کیے جاتے ہیں“ ہوگا۔

② آخر میں آپ نے جو اضافہ فرمایا (بلکہ عقل و فکر سے کام لے کر انہیں قبول و اختیار کرتے ہیں) اس میں ”قبول و اختیار“ کا اضافہ کسی لفظ سے بھی مستنبط نہیں ہوتا۔ ضُمًّا وَعُمْيَانًا کے الفاظ سے غور سے سننا اور اس میں فکر کرنا تو مستنبط ہو سکتا ہے۔ لہذا اس آیت کا صحیح ترجمہ یہ ہوگا ”جب ان کو اپنے پروردگار کی آیات سے نصیحت کی جاتی ہے تو وہ ہرے اور اندھے نہیں ہو رہتے (بلکہ ان آیات کو غور و فکر سے سنتے ہیں)“ اس ترجمہ میں وحیِ الہی کے دخل در معقولات کا کوئی جواز نہیں نکلتا جب کہ پر ویز صاحب کے طبع زاد ترجمہ سے یہ متبادر ہوتا ہے کہ آیاتِ الہی میں عقل و فکر سے کام لو۔ پھر اگر قبول و اختیار کرنے کی چیز ہو تو قبول و اختیار کرو ورنہ رد کر دو یہ کام ایک کافر کا تو ہو سکتا ہے۔ مسلمان کا نہیں ہو سکتا۔ اس آیت میں ﴿حَزْضًا وَعُمْيَانًا﴾ دراصل اپنے لغوی معنوں میں استعمال نہیں ہوا بلکہ یہ محاورہ ہے جس کے معنی ہیں ٹس سے مس نہ ہونا۔ یعنی مومنوں کی یہ حالت نہیں ہوتی کہ وہ آیاتِ الہی سے نصیحت کیے جائیں تو وہ ٹس سے مس نہ ہوں۔ بلکہ ان آیات کو غور سے سنتے اور دل میں جگہ دیتے ہیں۔ اب اگر اس آیت سے پر ویز صاحب وحی پر عقل کی برتری ثابت کر دکھائیں تو اسے ان کا کرشمہ ہی سمجھنا چاہیے۔ پھر جب آپ قرآن میں عقل کا اس طرح استعمال کر سکتے ہیں تو احادیث کب ان کے معیار پر پوری اتر سکتی ہیں؟

③ واضح رہے کہ مفہوم القرآن کے مقدمہ میں پر ویز صاحب نے خود اس آیت کو ان آیات میں شمار کیا ہے جن کا لفظی ترجمہ ہو ہی نہیں سکتا۔



باب: دوم

## حدیث اور چند نامور اہل علم و فکر

اس باب میں پروریز صاحب نے ان چند نامور ہستیوں کے اقتباسات پیش کیے ہیں جنہیں طلوع اسلام حدیث کو شریعت کا حصہ نہ سمجھنے میں اپنا برابر کا شریک سمجھتا ہے۔ اور وہ ہستیاں یہ ہیں۔ اقبال، شاہ ولی اللہ، امام ابو حنیفہ، عبد اللہ سندھی، حمید الدین فراہی، سید سلیمان ندوی، مناظر احسن گیلانی رحمۃ اللہ علیہ ہم مختصراً ان اقتباسات کا جائزہ پیش کریں گے۔

اقبال رحمۃ اللہ علیہ : خطبات اقبال (ص ۱۶۳-۱۶۴) کا ایک طویل اقتباس پیش کیا گیا ہے جس کا آخری حصہ یہ ہے۔

”امام اعظم ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے جو (اسلام کی عالمگیریت میں خاص بصیرت رکھتے تھے) اپنی فقہ کی تدوین میں حدیثوں سے کام نہیں لیا۔ انہوں نے فقہ کی تدوین میں استحسان کا اصول وضع کیا جس کا مفہوم یہ ہے کہ قانون وضع کرتے وقت اپنے زمانے کے تقاضوں کو سامنے رکھنا چاہیے اس سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ انہوں نے اپنی فقہ کا مدار احادیث پر کیوں نہیں رکھا۔ ان حالات کی روشنی میں یہ سمجھتا ہوں کہ ان احادیث کے متعلق جن کی حیثیت قانونی ہے۔ امام ابو حنیفہ کا یہ طرز عمل بالکل معقول اور مناسب تھا۔ اگر آج کوئی وسیع النظر مقلد یہ کہتا ہے کہ احادیث ہمارے لیے من و عن شریعت کے احکام نہیں بن سکتیں تو اس کا یہ طرز عمل امام ابو حنیفہ کے طرز عمل کے ہم آہنگ ہو گا۔ جن کا شمار فقہ اسلامی کے بلند ترین مقننین میں ہوتا ہے۔“ (م-ح ص ۲۳۵)

اب دیکھئے کہ اقتباس بالا کے دو پہلو ہیں۔ پہلا یہ کہ جو کچھ اقبال نے امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے متعلق تبصرہ کیا ہے آیا وہ صحیح ہے یا غلط؟ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک حدیث کا مقام کیا تھا۔ یہ ایک الگ باب کی حیثیت سے بھی طلوع اسلام نے پیش کیا ہے۔ لہذا اس پر تو بعد میں تبصرہ کریں گے۔ سردست اس کے پہلے پہلو کو زیر بحث لائیں گے اور وہ یہ ہے کہ کم از کم اقبال نے یہی نتیجہ اخذ کیا کہ امام ابو حنیفہ نے زمانہ کے تقاضوں کو ملحوظ رکھ کر حدیثوں سے کام نہیں لیا۔ اور اقبال خود بھی یہی پسند فرماتے ہیں۔

ہمیں حیرت ہے کہ زندگی بھر علامہ اقبال کے نظریات بدلتے رہے ہیں یہی وجہ ہے کہ ان کے کلام اور

تحریر میں ہر نظریہ سے متعلق تضاد پایا جاتا ہے۔ مثلاً۔

① پہلے اقبال نیشنلسٹ تھے اور یوں فرمایا۔

مذہب تمہیں سکھاتا آپس میں بیز رکھنا  
ہندی ہیں ہم وطن ہیں ہندوستان ہمارا  
پھر جب اس نظریہ کو مردود قرار دیا اور اسلام کی طرف رخ کیا تو فرمایا۔

چین و عرب ہمارا ہندوستان ہمارا  
مسلم ہیں ہم وطن ہے سارا جہاں ہمارا

② ایک وقت تھا جب آپ تصوف پر اس قدر فریفتہ تھے کہ آپ کے گھر پر ابن عربی کی کتاب کا درس ہوتا تھا۔ پھر جب تصوف کی حقیقت سامنے آئی تو فرمایا۔ ”تصوف سرزمین اسلام میں ایک اجنبی پودا ہے اور صوفیہ پریوں تبصرہ کیا۔

گو سفندے در لباس آدم است حکم او بر جان صوفی محکم است  
بر تخیل ہائے او فرمان اوست جام او خواب آورد گیتی رباست  
قوم ہا از شکر او مسموم گشت خفت از ذوق عمل محروم گشت۔

③ روس میں اشتراکیت نمودار ہوئی تو آپ اس پر فریقہ ہو گئے کہ وہ لینن کو پیغمبر سے تھوڑا ہی کم درجہ کا انسان سمجھنے لگے اور فرمایا۔

نیت پیغمبر و لیکن در بغل وارد کتاب

حتیٰ کہ آپ کو کیونسٹوں میں شمار کیا جانے لگا تو آپ نے ایک اخباری بیان کے ذریعہ تردید فرمائی۔ پھر جب اس کی پوری حقیقت سامنے آئی تو فرمانے لگے۔

دین آن پیغمبر ناحق شناس  
بر مسادات شکم وارد اساس

④ آپ تقلیدِ شخصی کے بھی قائل تھے اور اسے بہتر سمجھتے تھے چنانچہ اسرارِ خودی (۱۹۱۵ء میں سب سے پہلی تصنیف) میں فرماتے ہیں۔

مضحل گردد چون تقویم حیات ملت از تقلید می گیرد ثبات  
راہ آباء رو کہ این جمعیت است معنی تقلید ضبط ملت است  
پھر جب تقلید کے نتائج پر غور کیا تو فرمانے لگے

تقلید کی روش سے تو بہتر ہے خود کشی  
رستہ بھی ڈھونڈ خضر کا سودا بھی چھوڑ دے

⑤ اسی طرح جب آپ نے خطباتِ اقبال (۱۹۲۸ء) میں لکھے تو حدیثِ رسول کے متعلق آپ کا ذہن وہی

کچھ تھا جیسا اوپر درج ہے۔ لیکن بعد میں اپنے فہم کو خود ہی غلط قرار دیا اور کہا۔  
اصل دین آمد کلام اللہ معظم داشتن  
پس حدیث مصطفیٰ بر جاں مسلم داشتن

نیز فرمایا:

بمصطفیٰ برسائ خویش را کہ دین ہمہ اوست  
اگر باو نرسیدی تمام بولہبی است

علامہ کے ان اشعار کے بعد ہمیں علامہ موصوف کی طرف سے صفائی دینے کی کچھ ضرورت باقی نہیں رہتی۔ اب یہ طلوع اسلام کی چابکدستی ہے کہ اس نے خطبات اقبال والا اقتباس تو پیش کر دیا۔ لیکن بعد کا ذہن درج نہیں کیا۔ حالانکہ پرویز صاحب ان اشعار سے بھی خوب واقف ہیں۔ اور اگر کبھی اپنی تحریر کی تائید میں اقبال کے کلام کو پیش کریں تو دوسرے شعر کا آخری مصرعہ اگر باو نہ رسیدی تمام بولہبی ست” تو درج کر دیتے ہیں۔ مگر پہلا مصرعہ ”بمصطفیٰ برسائ خویش را کہ دین ہمہ اوست“ کبھی درج نہیں فرمایا کرتے۔

شاہ ولی اللہ : طلوع اسلام کے اقتباس بلا میں اقبال نے شاہ ولی اللہ کے فلسفہ حدیث سے غلط نتیجہ نکالا اور اس کی دلیل یہ ہے کہ اگر شاہ ولی اللہ کا حدیث کے متعلق وہی ذہن ہوتا جو اقبال سمجھے تو شاہ ولی اللہ کبھی حدیث کی خدمت نہ کرتے۔ آپ نے (۱) موطا امام مالک کی فارسی میں بھی شرح لکھی جس کا نام مصطفیٰ ہے (۲) پھر اسی موطا کی عربی میں شرح لکھی جس کا نام موسیٰ ہے (۳) تاویل الاحادیث۔ جس میں بعض متعارض حدیثوں میں تطبیق پیش کی گئی ہے (۴) انصاف فی بیان سبب اختلاف۔ اس کتاب میں ان چند مسائل کا ذکر ہے جن میں بعض صحابہ اختلاف رکھتے تھے پھر اس کی وجوہ بیان کی گئی ہیں۔

غور فرمائیے کہ اگر شاہ ولی اللہ کا وہی مسلک ہوتا جو اقبال سمجھے یا جو طلوع اسلام اپنے مسلک کی تائید میں پیش کر رہا ہے تو کیا ایسا شخص حدیث کی اس طرح خدمت کر سکتا ہے؟ یا برصغیر میں موجود اہل سنت کے تیوں فرقوں (اہلحدیث، دیوبندی، بریلوی) میں سے کسی نے بھی شاہ ولی اللہ کے متعلق ایسا گمان کیا ہے؟ آپ گو اپنے آپ کو حنفی مذہب سے وابستہ کرتے ہیں تاہم آپ تقلید شخصی کے قائل نہ تھے۔ بلکہ اگر صحیح حدیث مل جائے تو امام کے قول سے دستبردار ہو جاتے تھے۔

امام ابو حنیفہ : امام صاحب کے متعلق طلوع اسلام نے بہت سے اقتباس دے دیئے ہیں۔ جن سے نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ آپ اکثر حدیثوں کو قبول نہیں کیا کرتے تھے۔ بقول بعض آپ نے چار سو احادیث رد کیں اور بقول بعض آپ نے دو سو رد کیں۔ اور آپ قرآن کو سامنے رکھ کر قیاس و اجتہاد سے زیادہ کام لیتے تھے۔ اور نیز یہ کہ آپ کو زیادہ احادیث کا علم بھی نہ تھا۔

یہ سب باتیں درست ہیں آپ نے باقاعدہ طور پر علم حدیث نہ سیکھا نہ اس کے لیے سفر کیا نہ ہی تنقید حدیث کے فن سے واقف تھے۔ اور یہی وجہ ہے محدثین نے امام موصوف کے متعلق بڑے سخت ریمارکس دیئے ہیں۔ ان تبصروں کا تذکرہ بھی طالع اسلام نے کر دیا ہے۔ لیکن ان سب باتوں کے باوجود ہمیں یہ دیکھنا چاہیے کہ کیا۔

(۱) یہ قول ان کا اپنا ہے اور درست ہے؟

”اگر رسول اللہ کی حدیث مل جائے تو میرا قول چھوڑ دو۔“

«أَتْرَكُوا قَوْلِي بِحَبْرِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ»

نیز یہ قول کہ:

«إِذَا أَصَحَّ الْحَدِيثُ فَهُوَ مَذْهَبِي»

”جب صحیح حدیث مل جائے تو وہی میرا مذہب ہے۔“

اگر یہ دونوں اقوال فی الواقع امام موصوف کے ہیں تو علامہ اقبال کو یا طالع اسلام کو یا کسی دوسرے کو کیا حق پہنچتا ہے کہ وہ ان پر منکر حدیث کا فتویٰ لگائے یا طالع اسلام انہیں اپنا ہم مسلک قرار دے۔

پھر ہمیں یہ بھی دیکھنا چاہئے کہ ان کے قبیعین حنفی حضرات بھی یہ تسلیم کرتے ہیں کہ آپ نے فقہ مرتب کرتے وقت صرف قرآن کو سامنے رکھا تھا اور حدیث کو نظر انداز کر دیا تھا؟

آپ کے زیرک اور متقن ہونے میں کلام نہیں۔ پھر آپ میں علم حدیث کی کمی بھی تھی۔ لہذا جب آپ کوئی ایسی حدیث سنتے جو آپ کو پہلے معلوم نہ ہوتی تو اس پر فوراً عقل کی رو سے تنقید کر دیتے تھے۔ تنقید کرنا بھی کوئی جرم نہیں۔ صحابہ سے خود ایسے موقعوں پر تنقید منقول ہے۔ امام صاحب پر الزام اصل یہ ہے کہ آپ کوئی نئی حدیث سن کر اس کی تحقیق کرنے کی بجائے فوراً اس پر جسارت سے تنقید کر دیتے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ تمام فقہاء میں سے یہی ایک امام ہیں جو ”اہل الرائے“ کے لقب سے مشہور ہوئے۔ اور اس لقب کے مقابلہ میں باقی مسلمان اہل حدیث کہلانے لگے۔ حدیث کے معاملہ میں عقل کا ایسا آزادانہ استعمال فی الواقعہ امام صاحب کا ایک کمزور پہلو ہے۔ جس کے اثرات آپ کے قبیعین میں بھی پائے جاتے ہیں جن لوگوں نے حدیث کے معاملہ میں ظن و اشتباہ کو پیدا کیا۔ وہ اپنے آپ کو حنفی کہلانے میں عافیت سمجھتے تھے۔ معتزلین بھی سب کے سب حنفی کہلاتے تھے۔ اور پرویز صاحب بھی فقہ حنفی کے مطابق نماز پڑھنے کا دعویٰ رکھتے ہیں۔ پھر جن لوگوں کے نام طالع اسلام نے گوائے ہیں۔ مثلاً عبید اللہ سندھی، حمید الدین فراہی مناظر احسن گیلانی یہ سب حنفی ہی تھے۔ البتہ پرویز صاحب نے سید سلیمان ندوی کا نام خواہ مخواہ درج کر دیا ہے۔ سید سلیمان ندوی وہ شخصیت ہیں جنہیں علامہ اقبال نے اپنے خطبات برائے تبصرہ و تنقید بھیجے تھے۔ لیکن آپ نے ان خطبات کے مضامین سے اتفاق نہ رکھتے ہوئے تبصرہ کرنے سے انکار کر دیا تھا۔

مولانا عبید اللہ سندھی: آپ نو مسلم ہیں۔ رام چند سنار کے ہاں ۱۸۷۲ء میں باپ کی وفات کے بعد پیدا

ہوئے پندرہ سال کی عمر میں مسلمان ہوئے۔ پہلے سندھ میں اپنے ماموں کے ہاں رہے اور وہیں سے ابتدائی دینی تعلیم حاصل کی۔ بعد ازاں مدرسہ دیوبند میں تعلیم حاصل کرنے کے بعد مدرس لگ گئے۔ انگریز کے خلاف سیاسی سرگرمیوں کی بناء پر آپ کو مسند تدریس سے الگ کر کے مدرسہ سے نکال دیا گیا۔

(تحریکِ جماد --- صلاح الدین یوسف ص ۷۶)

اپ عالم دین ہونے کے بجائے ایک سیاسی شخصیت کے طور پر زیادہ مشہور ہوئے۔ ۱۹۱۵ء میں افغانستان گئے اور کانگریس کمیٹی کی بنیاد رکھی اور اس کا الحاق ہندوستان کی کانگریس کمیٹی سے کیا۔ ترکی اور روس کا بھی دورہ کیا۔ آپ چاہتے تھے کہ تمام مسلمان متحد ہو جائیں۔ لیکن اس مشن میں آپ کامیاب نہ ہو سکے۔ ۱۹۳۷ء کو واپس آگئے اور ۱۹۴۴ء میں وفات پائی۔

آپ کی دینی بصیرت کا اندازہ اسی بات سے ہوتا ہے کہ آپ اناجیل اور احادیث کو برابر کا درجہ دے رہے ہیں۔ حالانکہ کتب احادیث دو پہلوؤں سے اناجیل سے فوقیت رکھتی ہیں۔ ایک یہ کہ حدیث میں سلسلہ سند مذکور ہوتا ہے۔ دوسرے یہ کہ اس کی سند کی تحقیق مزید کے لیے بھی اسماء الرجال کی کتب موجود ہیں۔ طلوع اسلام نے عبید اللہ سندھی کے ایک مضمون سے جو الفرقان دہلی کے ”شاہ ولی اللہ نمبر“ میں چھپا تھا۔ چند اقتباسات پیش کیے ہیں جن میں سے ایک تو اناجیل اور احادیث کے مساوی درجہ کے متعلق تھا۔ اور دوسرا یہ ہے:

”میں نے شیخ عبدالحق محدث دہلوی (م ۱۰۵۲ھ) کے مقدمہ مشکوٰۃ میں جب یہ مضمون دیکھا کہ پچاس کے قریب حدیث کی کتابیں ہیں جن میں صحیح اور غیر صحیح احادیث جمع کی گئی ہیں اور شیخ صاحب نے ان سب کو ایک درجہ پر رکھا ہے۔ وہ صحاح میں غلط روایات کا اختلاط مانتے ہیں جس طرح باقی کتب میں تو میرے دماغ پر ایک پریشانی سی طاری ہو گئی۔“ (م-ح ص ۲۴۰)

اس اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ حدیث کے متعلق مولانا عبید اللہ سندھی کو مشکوٰۃ کے مقدمہ سے معلوم ہوا کہ کتب احادیث کی تعداد پچاس کے لگ بھگ ہے۔ محدثین نے جو مقبول اور مردود احادیث کا معیار مقرر کیا ہے۔ اس کا بھی انہیں علم نہ تھا کہ صحت کے لحاظ سے ان کتب احادیث کے درجہ ت محدثین کے نزدیک کیا ہیں؟

البتہ یہ معلوم نہیں ہو سکا کہ مولانا موصوف پر پریشانی اس وجہ سے طاری ہوئی تھی کہ کتب احادیث میں صحیح اور غلط روایات کا اختلاط ہے یا اس وجہ سے کہ شیخ صاحب نے ہر طرح کی کتب احادیث کو ایک درجہ پر رکھا ہے؟ کیونکہ سب طرح کی کتب احادیث کو ایک درجہ پر رکھنا بھی تو ایک فاش غلطی ہے اور اگر آپ کی پریشانی کی وجہ صحیح اور غلط احادیث کا اختلاط ہے تو یہ بات بھی تمام ذخیرہ احادیث سے بیزاری کی معقول وجہ نہیں بن سکتی۔ عدالتوں میں جا کر لوگ سچ سے زیادہ جھوٹ بولتے ہیں۔ تو کیا کبھی کسی نے اس سے یہ نتیجہ بھی نکالا ہے کہ عدالتیں بے کار چیز ہیں۔ کیونکہ وہاں سچ سے زیادہ جھوٹ بولا جاتا ہے۔ تو جس

طرح عدالتوں میں جرح و تحقیق کے بعد بھی سچ بات معلوم ہو ہی جاتی ہے۔ اسی طرح احادیث کی صحت کی بھی جانچ پڑتال کی جا چکی ہے اور مزید تحقیق کا میدان بھی موجود ہے۔ لہذا اگر عدالتوں کی افادیت مسلم ہے تو کتب احادیث سے ایسی پریشانی اور بیزاری کا اظہار کس بنا پر کیا جاتا ہے؟

بعد ازاں طلوع اسلام نے سندھی صاحب کا ایک اور اقتباس پیش کیا ہے کہ ”حافظ ابن حجر کی تحقیق کے مطابق بخاری میں بھی چالیس کے قریب ایسی احادیث موجود ہیں جن کی اسناد میں ضعف ہے“ (م-ح ص ۲۴۱) اس سے حدیث بیزار طبقہ اس نتیجہ پر پہنچا کہ جب بخاری جیسی کتاب جسے اصح الکتاب بعد کتاب اللہ سمجھا جاتا ہے۔ میں بھی ضعیف روایات موجود ہیں تو پھر احادیث پر اعتماد کیسا؟ حالانکہ نتیجہ اس کے برعکس نکلتا ہے اور وہ یہ ہے کہ۔

① بخاری جیسی صحیح کتاب کو بھی وہ درجہ حاصل نہیں جو قرآن کو ہے۔ لہذا یہ کتاب اصح الکتاب بعد کتاب اللہ ہی کہلا سکتی ہے۔

② اس کے اصح الکتاب ہونے کا اس سے زیادہ کیا ثبوت ہو سکتا ہے کہ ابن عسقلانی جیسے ماہر فن حدیث کو جس نے بخاری کی ۱۷ جلدوں میں شرح بھی لکھی اور فن رجال پر کتابیں بھی تصنیف کی ہیں۔ بخاری کی ساڑھے سات ہزار احادیث میں سے صرف چالیس احادیث ایسی مل سکی ہیں جن کی سندوں میں مذکور اشخاص میں سے کسی شخص کا ضعف آپ کو معلوم ہو سکا۔

③ اس تحقیق کے بعد بخاری کی باقی ۷۴۶۰ احادیث نے یقین کا اور زیادہ درجہ حاصل کر لیا ہے۔

سندھی صاحب کا آخری اقتباس جو طلوع اسلام نے درج کیا وہ یہ ہے کہ بخاری میں کچھ احادیث ایسی بھی ہیں جو مساجد میں پڑھائی جا سکتی ہیں۔ لیکن کالجوں میں یا ایک نو مسلم یورپین کو نہیں پڑھائی جا سکتیں۔ اور ایسی حدیثوں کا ذکر سندھی صاحب مجلس عامہ میں نہیں، کسی فارغ التحصیل طالب علموں کی خصوصی مجلس میں ہی کہہ سکتے ہیں۔ لہذا حدیث کی طرف سے ان کا یقین متزلزل ہونے لگا۔ اور قرآن کی طرف توجہ بڑھنے لگی۔ (م-ح ص ۲۴۲)

اب دیکھئے جہاں تک قرآن کی طرف توجہ بڑھنے کا تعلق ہے تو یہ بہت اچھی بات ہے اور ایسا ہی ہونا چاہیے۔ اور ہم یقین سے کہہ سکتے ہیں کہ اگر آپ احادیث سے پہلے قرآن کی طرف ہی توجہ بڑھاتے تو حدیث میں یقین کے تزلزل کی نوبت ہی نہ آتی۔ رہا ایسی حدیثوں کا معاملہ جنہیں آپ کالجوں میں یا ایک نو مسلم یورپین کو نہیں پڑھا سکتے تو ان میں سے کسی ایک حدیث کا بھی آپ نے ذکر نہیں فرمایا۔ شاید یہ وہی حدیثیں ہوں جنہیں طلوع اسلام نے ایک الگ باب ”بخاری کی چند احادیث“ کے تحت جمع کر دیا ہے۔ اور جن کا جواب بھی ہم نے ”بخاری کی قابل اعتراض احادیث“ کے تحت دے دیا ہے۔

مولانا حمید الدین فراہی اور امین احسن اصلاحی: یہ دونوں حضرات حنفی ہیں۔ اور حنفی مذہب میں حدیث اور بالخصوص ”خبر واحد“ کے قابل احتجاج ہونے اور اسے عقیدہ کی بنیاد بنانے سے متعلق جو کمزور

پہلو موجود ہے۔ وہ ان حضرات میں بھی پایا جاتا ہے تاہم یہ حضرات اصولی طور پر سنت کو حجت اور شریعت کا حصہ تسلیم کرتے ہیں۔

مولانا مناظر احسن گیلانی: اگرچہ حنفی ہونے کی بنا پر آپ کی تحریر میں خبر واحد سے متعلق وہ کمزور پہلو موجود ہے۔ جس کا ہم نے اوپر ذکر کیا ہے۔ تاہم آپ نے تدوین حدیث لکھ کر درج ذیل امور پر روشنی ڈالی ہے۔

① احادیث کی تدوین تیسری صدی میں نہیں ہوئی جیسا کہ طلوع اسلام کا دعویٰ ہے۔ بلکہ تحریر و تدوین حدیث کا عمل دور نبوی سے ہی شروع ہو گیا تھا اور اس میں تیسری صدی تک کسی وقت بھی انقطاع واقع نہیں ہوا۔

② حدیث کی حیثیت مستقل دائمی ہے، نیز حجیت شرعیہ اور شریعت اسلامی کا دوسرا اور مستقل ماخذ ہے۔

③ عام تاریخ کی کتابوں اور احادیث میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔ (یہ فرق ہم نے اسی کتاب سے ”تاریخ اور حدیث میں فرق“ کے تحت اس کتاب میں درج کیا ہے)۔

اب طلوع اسلام نے تدوین حدیث کے ص ۳۸۳ سے گیلانی صاحب کا جو اقتباس پیش کیا ہے۔ اس میں گیلانی صاحب تو یہ تاثر دے رہے ہیں کہ صحیح بخاری کے اصل نام سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ محض عام تاریخی کتاب نہیں۔ بلکہ پوری عالم انسانیت پر اثر انداز ہونے والی ہستی (حضور اکرم ﷺ) کے سنہری دور کی نہایت مستند تاریخ ہے۔ لیکن طلوع اسلام کو نتیجہ کے طور پر صرف رسول اللہ کے عمد مبارک کی تاریخ یاد رہ گیا اور پھر دوسری کتب احادیث کو بھی محض تاریخی کتب قرار دے دیا ہے۔

مندرجہ بالا تصریحات سے یہ نتیجہ اخذ کیا جاسکتا ہے کہ حدیث اور بالخصوص ”خبر واحد“ کو شک و شبہ سے دیکھنے والا طبقہ بالعموم امام ابو حنیفہ کا مقلد ہوتا ہے۔ اور یہ بات انہیں امام موصوف کی تقلید کے ذریعہ سے ورثہ میں ملی ہے۔ ”امام ابو حنیفہ اور حدیث“ کے عنوان سے طلوع اسلام نے ایک الگ باب باندھا ہے اس میں بعض محدثین کے امام موصوف کے متعلق تبصرے بھی درج ہیں۔ جن میں آخری تبصرہ یہ ہے۔ ابراہیم حربی کہتے ہیں کہ:

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے علم <sup>①</sup> میں ایسی بہت سی چیزیں داخل کر دی ہیں جن سے خالی پانی کو چنانہ زیادہ اچھا ہے۔ میں نے ایک روز امام ابو حنیفہ کے کچھ مسائل امام احمد بن حنبل کے سامنے پیش کیے تو وہ تعجب کرنے لگے اور کہنے لگے۔ ”ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ابو حنیفہ تو بالکل ہی ایک نیا اسلام تصنیف کر رہے ہیں۔“ (م- ح ص ۲۷۱ بحوالہ خطیب ج ۱۳ ص ۴۱۲)

یہ اقتباس لکھنے کے بعد پرویز صاحب فرماتے ہیں کہ:

① اس دور میں علم کا لفظ ”علم الحدیث“ کے لئے استعمال ہوتا تھا۔

کوئی نئی بات نہیں: ”لذا اگر کوئی شخص آج حدیث کے متعلق وہی بات کہے جو امام اعظم کے متعلق کسی گئی اور ایسے شخص کے متعلق ہمارا قدامت پسند طبقہ کہے کہ ایک نیا دین پیدا کیا جا رہا ہے تو یہ بات بھی کوئی نئی نہیں ہوگی شروع سے ہی چلی آرہی ہے۔“ (م-ح ص ۲۷۱)

دیکھا آپ نے امام احمد بن حنبل کا امام ابو حنیفہ کے متعلق تبصرہ۔ پرویز صاحب کے لیے کس قدر اطمینان بخش ثابت ہوا ہے جب پرویز صاحب پر ان کی اپنی جماعت کی طرف سے ”المیزان“ کی مشترکہ رقم ہضم کر جانے کا الزام لگا۔ تو اس وقت بھی آپ نے یہی کچھ کہا تھا کہ یہ کوئی نئی بات نہیں۔ رسول اللہ ﷺ پر بھی منافقوں نے ﴿وَمِنْهُمْ مَّنْ يَلْمُزُكَ فِي الصَّدَقَاتِ﴾ کہہ کر الزام لگایا تھا۔ اگر مجھ پر یہ ”منافق لوگ“ ایسا الزام لگا رہے ہیں تو یہ بات شروع سے چلی آرہی ہے۔ آپ کے اس طرز استدلال پر آپ کی بزم کے ایک رکن چوہدری محمد علی بلوچ تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

”صحافتی بازی گری کی ایک تکنیک یہ بھی ہے کہ جب آپ کے کسی کام پر اعتراض کیا جائے تو آپ کسی مشہور ہستی کا نام لے دیجیے جس کا تقدس و احترام مخاطب کے لیے مسلم ہو اور اس ہستی کی کسی ایسی ہی غلطی کی نشان دہی کر دیجیے جیسی آپ سے سرزد ہوئی ہے۔ اور کہہ دیجیے کہ یہ ایسی کوئی بڑی بات نہیں ہے“ اپنے جرم کو ہلکا کرنے کے لیے کسی مشہور ہستی کو اپنی سطح پر لاکھڑا کرنا تو دنیا کے بہت سے شاطروں کا شیوہ رہا ہے۔ لیکن اس مقصد کے لیے حضور اکرم ﷺ کی ہستی کو وہی شخص استعمال کر سکتا ہے جس کے دل میں خوفِ خدا بلکہ ایمان کا شائبہ بھی نہ رہا ہو۔ واقعہ یہ ہے کہ حضور اکرم ﷺ پر اس انداز کا الزام کبھی بھی نہیں لگایا گیا کہ آپ معاذ اللہ پیسے کے معاملہ میں گڑ بڑ کرتے ہیں۔ آپ کے متعلق منافقین نے محض یہ الزام لگایا تھا کہ آپ صدقات میں سے ہم لوگوں کو کم دیتے ہیں۔ اور دوسرے ضرورت مندوں کو زیادہ، یہ بات نہیں کہ انہیں معاذ اللہ یہ شکایت پیدا ہوئی ہو کہ آپ معاذ اللہ خود کچھ لے لیتے ہیں۔ دنیا جانتی ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے صدقات کے اموال کو اپنے اور اپنے اہل و عیال پر حرام کر رکھا تھا۔ (حدیث دلدگدازے ص ۲۷-۲۸)

پرویز صاحب نے امام ابو حنیفہ پر انکارِ حدیث کا الزام لگا دیا۔ حالانکہ امام موصوف تو حدیث کو حجتِ شرعیہ اور شرعی قانون کا مستقل، الگ اور دوسرا ماخذ تسلیم کرتے تھے۔ اور پرویز صاحب ان باتوں کے منکر ہیں۔ تاہم آپ کو امام احمد بن حنبل کے امام ابو حنیفہ پر تبصرہ سے بہت تسلی ہو گئی۔





## جمع قرآن روایات کے آئینے میں

### طلوعِ اسلام کے اعتراضات کا جائزہ

طلوعِ اسلام کا دعویٰ: جب قرآن کریم کی تنزیل ختم ہوئی تو اس کے بعد رسول اللہ ﷺ کو اتنی فرصت ہی کب ملی تھی کہ وہ سارے قرآن کو از سر نو موجودہ ترتیب کے مطابق لکھوا سکتے؟ پھر ”طلوعِ اسلام“ کا یہ دعویٰ کہ ”جب رسول اللہ ﷺ کی وفات ہوئی تو اس وقت امت کے لاکھوں افراد کے پاس قرآن اپنی اسی موجودہ ترتیب کے لحاظ سے لکھا ہوا موجود تھا“ از خود ہی غلط اور باطل قرار پاتا ہے۔ اس دعویٰ پر دلیل یہ دی گئی تھی کہ ”آپ ﷺ نے حجۃ الوداع کے خطبہ میں لاکھوں افراد کے مجمع سے یہ اقرار لیا تھا کہ میں نے تمہیں اللہ کا پیغام پہنچا دیا ہے۔ اس ثبوت کی کمزوری اس سے بڑھ کر کیا ہو سکتی ہے کہ دعویٰ اور دلیل میں کوئی باہمی ربط نہیں۔ دعویٰ یہ ہے کہ امت کے لاکھوں افراد کے پاس قرآن کے موجودہ ترتیب کے لحاظ سے لکھے ہوئے نسخے موجود تھے اور دلیل یہ ہے کہ آپ ﷺ نے حجۃ الوداع میں لاکھوں افراد سے یہ پوچھا کہ ”کیا میں نے تمہیں اللہ کا پیغام پہنچا دیا؟“ تو انہوں نے جواب دیا ”ہاں“ اسے ہی کہتے ہیں ”سوال گندم جواب چینا“

اپنے دعویٰ کی تردید: آگے چل کر ”طلوعِ اسلام“ اپنے اس دعویٰ کی خود ہی تردید فرما دیتا ہے۔ چنانچہ ”قرآن کے لاکھوں نسخے“ کے ذیلی عنوان کے تحت درج ہے کہ:

”امام ابن حزم نے لکھا ہے کہ خلیفہ اول کے زمانہ میں کوئی شراہیسا نہیں تھا جہاں لوگوں کے پاس بکثرت قرآن کریم کے نسخے نہ ہوں اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانے میں اس کتابِ عظیم کے لکھے ہوئے نسخے ایک لاکھ سے کم نہ تھے۔“ (طلوعِ اسلام، فروری ۱۹۸۲ء ص ۱۲)

اب دیکھئے اس شمارہ کے ص ۱۱ پر تو یہ فرما رہے ہیں کہ ”جب نبی اکرم ﷺ اس دنیا سے تشریف لے گئے ہیں تو یہ (قرآن) بعینہ اسی شکل اور ترتیب میں، جس میں یہ اس وقت ہمارے پاس ہے، لاکھوں

مسلمانوں کے پاس موجود اور ہزاروں سینوں میں محفوظ تھا“ اور ص ۱۲ پر فرما رہے ہیں کہ ”حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانے میں اس کے نسخے ایک لاکھ سے کم نہ تھے۔“

**جامع قرآن کون؟:** سوال یہ ہے کہ اس وقت جو قرآن کریم ہمارے پاس موجود ہے، اس کو جمع کس نے کیا تھا؟ آیا خود رسول اللہ ﷺ نے جمع فرمایا تھا یا حضرت ابو بکر یا حضرت عثمان رضی اللہ عنہما؟ ”طلوع اسلام کا یہ کہنا ہے کہ اس کو جمع بھی خود رسول اللہ ﷺ نے ہی کیا تھا۔ اور جو جامع قرآن حضرت ابو بکر یا حضرت عثمان رضی اللہ عنہما مشہور ہیں۔ تو یہ باتیں غلط ہیں چنانچہ اپنے اسی نظریہ کی وضاحت کرتے ہوئے وہ لکھتا ہے۔

”ضمناً یہ سمجھ لینا چاہیے کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کو جو جامع القرآن کہا جاتا ہے۔ تو یہ بھی صحیح نہیں۔

آپ جامع القرآن نہیں تھے بلکہ دیگر خلفاء کی طرح ناشر قرآن ہی تھے۔ انہوں نے البتہ اس کا اہتمام ضرور کیا کہ کہیں کوئی نسخہ ایسا نہ رہے جو ان مستند اور مصدقہ نسخوں (وہ سات یا آٹھ نسخے جو آپ نے مرتب کرا کر مختلف دیار و امصار میں بھیجے تھے) کے مطابق نہ ہو اور ایسا کرنا نہایت ضروری تھا۔

لوگوں نے جو نسخے اپنے اپنے طور پر مرتب کیے تھے۔ ان میں سمو اور خطا کا امکان ہو سکتا تھا۔ اس

زمانے میں چھاپے خانے تو تھے نہیں کہ حکومت اپنی زیر نگرانی قرآن کریم کے لاکھوں نسخے چھپوا کر

تقسیم کر دیتی اور اس طرح غیر مصدقہ نسخے باقی نہ رہتے۔ اس کے لیے یہی انتظام کیا جاسکتا تھا کہ

مصدقہ نسخے مختلف مراکز میں بھیج کر ہدایت کر دی جاتی کہ ان کے مطابق اپنے لیے نسخے مرتب کر

لیں اور اگر کسی کے پاس کوئی ایسا نسخہ ہو جو ان کے مطابق نہ ہو، اسے تلف کر دیا جائے۔ تاکہ کسی

ایسے نسخے کی اشاعت نہ ہونے پائے جس میں کوئی غلطی ہو۔“ (حوالہ ایضاً ص ۱۲)

اس اقتباس سے مندرجہ ذیل سوالات ذہن میں ابھرتے ہیں۔

① حضرت عثمان رضی اللہ عنہ بھی دوسرے خلفاء کی طرح ناشر قرآن ہی تھے اور بحیثیت ناشر قرآن ان کا کارنامہ یہ

تھا کہ انہوں نے سات یا آٹھ نقول تیار کروا کر مختلف مراکز میں بھیجی تھیں۔ یہ تو ان کا بحیثیت ناشر کارنامہ تھا۔

پھر یہ بھی تو بتانا چاہیے تھا کہ دوسرے خلفاء نے بحیثیت ناشر قرآن کیا کارنامے سرانجام دیے تھے؟

② حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا یہ کام کرنا اس لیے ”نہایت ضروری تھا کہ لوگوں نے جو نسخے اپنے اپنے طور پر

مرتب کیے تھے ان میں سمو و خطا کا امکان ہو سکتا تھا“ اور یہی وہ سمو و خطا کا امکان تھا جسے کتاب المصاحف لابن

ابی داؤد میں یا اسی طرح کے دوسرے مصاحف میں بیان کیا گیا ہے۔ ان مصاحف میں بیان شدہ اختلافات کا کثیر

حصہ ایسے ہی سمو و خطا کے امکانات پر مشتمل ہے۔ پھر آپ ان روایات کو وضعی کیوں قرار دیتے ہیں؟

③ حکومت نے جو نسخے تیار کروائے تھے، تو ان میں بھی سمو و خطا کا امکان تھا۔ کیونکہ یہ انسانوں ہی نے

لکھے تھے۔ کتاب المصاحف والوں نے ایسی ہی اغلاط کو اختلاف کہہ کر اگر پیش کیا تو آخر کون سا جرم کیا؟

جسے طلوع اسلام اچھا اچھا کر مہیب اختلافات کی صورت میں پیش کرتا ہے۔

④ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے یہ نسخے اس لیے مختلف مراکز میں بھیجے تھے کہ ”لوگ ان کے مطابق اپنے

اپنے نسخے مرتب کر لیں۔ جس کا واضح مطلب یہ ہے کہ لوگوں کے پاس جو نسخے پہلے سے موجود تھے، وہ اس ترتیب کے موافق نہیں تھے۔ جو ترتیب حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے دی تھی جو امت کے نزدیک مستند نسخہ قرار پائی۔ اگر یہ ترتیب پہلے سے ہی رسول اللہ ﷺ خود دے چکے تھے تو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کو یہ ہدایت دینے کی کیا ضرورت تھی؟ کہ لوگ اب اس ”امام“ کے مطابق اپنے نسخے مرتب کر لیں؟

”طلوعِ اسلام“ کے نزدیک بھی مناسب بات یہی ہے کہ ”ایسے سابقہ تمام نسخوں کو تلف کر دیا جائے جو اس ”امام“ کے مطابق نہ تھے“ اب یہی مناسب بات جب کسی روایت میں مذکور ہوتی ہے تو ”طلوعِ اسلام“ کے ہاتھ گویا ایک نیا شکل آجاتا ہے اور مزے لے لے کر اسے اچھالنے کی کوشش کرتا ہے۔ کہ مثلاً عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے اپنے صحیفے جلانے سے انکار کر دیا تھا یا مثلاً مروان نے حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا والے نسخے کو جلادیا“ وغیرہ وغیرہ۔

## قرآن کی موجودہ شکل تک کے مختلف مراحل

اب پیشتر اس کے کہ ہم قرآن کی جمع و تدوین پر ”طلوعِ اسلام“ کے اعتراضات اور ان کا جائزہ پیش کریں۔ ضروری معلوم ہوتا ہے کہ ایسے تمام مراحل کا ذکر کر دیا جائے جن سے گزر کر قرآن مجید موجودہ شکل و صورت میں ہم تک پہنچا ہے۔

۱- دورِ نبوی سن انبوت تا سن اللہ:

① طوالت کے لحاظ سے قرآن کریم کی سورتوں کی تین قسمیں ہیں (اسے سبع طوال۔ یعنی سورہ بقرہ سے لے کر الاعراف تک چھ، اور ساتویں سورہ کہف۔ (۲) متینیں وہ سورتیں جن میں آیات کی تعداد سو سے زائد ہے۔ (۳) مثانی۔ وہ سورتیں جن میں آیتوں کی تعداد سو سے کم ہے۔ چھوٹی چھوٹی سورتیں تو بالعموم یکبارگی نازل ہوتی رہیں جو تیسویں پارہ کے آخر میں ہیں لیکن بڑی سورتیں وقفوں کے ساتھ نازل ہوتی رہیں۔

② ہر ایک سورت خواہ کتنی ہی چھوٹی ہو، اسے بھی مفصل ہی کہا گیا کیونکہ وہ بھی اپنے مضمون میں ہر پہلو سے مکمل ہے۔ گویا قرآن کی ہر ایک سورت اپنے مقام پر ایک مستقل مضمون پمفلٹ یا کتاب کی حیثیت رکھتی ہے۔ اس لحاظ سے سورت اخلاص اور سورہ فاتحہ بھی ایسے ہی ایک الگ کتاب ہے جیسے سورہ البقرہ ایک الگ اور مستقل کتاب۔ ارشاد باری ہے:

﴿رَسُولٌ مِّنَ اللَّهِ يَتْلُو صُحُفًا مُّطَهَّرَةً﴾ ② فِيهَا كُتُبٌ قِيمَةٌ ﴿۲﴾ (البقرة ۹۸/۲-۳)

”اللہ کی طرف سے رسول ﷺ پاک صحیفے تلاوت کرتا ہے جو مستحکم کتابوں پر مشتمل ہیں۔“

اس آیت میں کتاب کے بجائے کتب کا لفظ انہی قرآن کی سورتوں کی طرف اشارہ کر رہا ہے اور ان سب سورتوں یا کتابوں کے مجموعہ کا نام قرآن ہے اور وہ بھی ایک کتاب ہے۔

③ کسی سورت کا کوئی حصہ جب نازل ہوتا تو حضرت جبریل رضی اللہ عنہم یہ بھی بتا دیتے تھے کہ یہ تازہ نازل

شدہ آیات فلاں سورت کے فلاں مقام پر پڑھی جائیں گی۔

ارشاد باری ہے:

﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ﴾ ﴿٧﴾ ﴿اس وحی کو جمع کرنا اور پڑھنا پڑھانا ہمارے ذمہ ہے﴾

(القیامۃ ۷/۱۷)

لمبی سورتوں کی تنزیل کی یہ صورت تھی کہ اگر اس کا کچھ حصہ ایک سال نازل ہوا تو اس کا کچھ حصہ کئی برس بعد نازل ہوا اور درمیان میں دوسری سورتوں کے بھی کچھ حصے نازل ہوتے رہے۔ لہذا ہم قرآن کو بحیثیت مجموعی سورتوں کے لحاظ سے تو بہ ترتیب نزول نمبر دے سکتے ہیں مگر آیتوں کے لحاظ سے پورے قرآن کی ترتیب نزولی قائم کرنا منشاء الہی کے خلاف بھی ہے۔ اور ناممکن بھی۔ کیونکہ ایسی صورت میں ان کئی ایک سورتوں کے، جو کسی ایک معین عرصہ کے درمیان نازل ہو رہی تھیں، مضامین گڈمڈ ہو جاتے۔

④ احادیث صحیحہ میں مذکور ہے کہ جبریل علیہ السلام ہر سال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے قرآن کا معارضہ (یا جسے موجود زمانہ کے حفاظ کی اصطلاح میں ”دور“ کہا جاتا ہے) کیا کرتے تھے۔ اور یہ معارضہ ماہ رمضان کے پورے مہینے میں ہوتا تھا۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کہتے ہیں کہ:

«لَأَنَّ جِبْرِيلَ كَانَ يَلْقَاهُ فِي كُلِّ لَيْلَةٍ فِي شَهْرِ رَمَضَانَ حَتَّى يَنْسَلِخَ يَعْزِضُ عَلَيْهِ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْقُرْآنَ» (بخاری، کتاب

التفسیر، باب کان جبریل يعرض القرآن...)

اور جس سال آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات ہوئی، یہ معارضہ دوبار ہوا۔ ایک دفعہ تو ماہ رمضان (۱۰ھ) میں اور دوسری بار تنزیل وحی کے خاتمہ (سورہ النصر کی تنزیل) پر اور یہ دوسرا معارضہ گویا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے اجل کا پیغام تھا (بخاری، حوالہ ایضاً) اس کا مطلب یہ ہے کہ یہ معارضہ ہر سال اتنا ہی ہوتا تھا جتنا کہ قرآن نازل ہو چکا ہوتا البتہ آخری سال میں دوسری بار جو معارضہ ہوا تو وہ پورے قرآن کریم کا ہوا تھا۔

⑤ نماز کے دوران یا تلاوت کے وقت یہ کوئی پابندی نہ تھی کہ فلاں سورہ پہلے پڑھی جائے اور فلاں بعد میں۔ البتہ یہ پابندی ضرور تھی کہ آیات کا ربط و نظم، جو بذریعہ وحی مقرر کیا گیا تھا اس میں کسی قسم کی تقدیم و تاخیر نہیں کی جاسکتی۔

⑥ عمد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں ہر شخص بلا لحاظ تقدیم و تاخیر قرآن کریم کی مختلف سورتوں کو جمع کرنے اور مصحف کی شکل دینے میں بھی آزاد تھا۔ اس کی مثال یوں سمجھئے کہ جیسے ایک ہی مصنف کی چند کتابیں ہیں جنہیں کوئی شخص ایک جلد میں اکٹھی کرنا چاہتا ہے تو وہ اس سلسلہ میں آزاد ہے کہ جو نئی کتاب چاہے پہلے رکھ لے اور دوسری بعد میں۔ اس سے نہ تو مصنف کی ذات پر کوئی حرف آسکتا ہے۔ نہ مضامین میں ہی کچھ فرق پڑ سکتا ہے۔ مثلاً شیخ سعدی کی دو کتابیں ہیں، گلستان اور بوستان۔ ان دونوں کتابوں کی الگ الگ اور

مستقل حیثیت ہے۔ اگر ایک شخص ان دونوں کتابوں کو اکٹھا جلد کراتے وقت گلستان کو پہلے رکھ لے یا بوستان کو اس سے کچھ فرق نہیں پڑتا۔ بس یہی صورت دور نبوی ﷺ میں قرآن کی سورتوں کو اپنے وقت میں جمع کرنے کی تھی۔

⑦ قرآن کی حفاظت کے طریقے: قرآن کریم کی حفاظت کے سلسلہ میں دو طریقے اختیار کیے گئے تھے۔ (۱) زبانی یاد کرنا، کرانا یا حفظ (۲) ضبط تحریر میں لانا یا کتابت قرآن۔ ان دونوں میں سے رسول اللہ ﷺ نے حفظ قرآن پر نسبتاً زیادہ زور دیا تھا اور اس کی مندرجہ ذیل وجوہ تھیں۔

① قرآن کریم مکتوبہ شکل میں نہیں بلکہ صوتی انداز میں نازل ہوا۔ جس طرح حضرت جبریل نے نبی ﷺ کو قرآن پڑھایا۔ اسی انداز میں آپ ﷺ نے صحابہ کو سنایا اور حفظ کروایا۔ اس طریق حفاظت میں نہ کسی مخصوص رسم الخط کی ضرورت تھی نہ حروف کی شکلوں، نقاط، اعراب وغیرہ کی اور نہ ہی آیات کے ربط میں رموز اوقاف وغیرہ کی معلومات کی، یہ طریقہ نہایت سادہ اور فطری تھا لہذا اسی پر زیادہ توجہ صرف کی گئی۔

② اہل عرب کا حافظہ بہت قوی تھا لیکن پڑھے لکھے لوگ بہت کم تھے۔ انکی تعداد پانچ فیصد سے بھی کم تھی۔

③ تورات، جو لکھی ہوئی شکل میں ہی نازل ہوئی تھی، پڑھے لکھے طبقے سے ہی مخصوص ہو کر رہ گئی تھی۔ پھر بعد میں آنے والے پڑھے لکھے لوگوں نے ہی اس میں تحریف کر ڈالی۔ لہذا قرآن کریم کی حفاظت کے سلسلہ میں ان دونوں طریقوں کو لازم و ملزوم قرار دیا گیا۔ اور ماحول چونکہ حفظ کیلئے بہت زیادہ سازگار تھا۔ اسلئے اس طریقہ حفظ کو بالخصوص اپنایا گیا۔ اس حقیقت کو قرآن نے ان الفاظ میں بیان کیا ہے۔

﴿بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ كَرِهُوا أَنْ يُذَكَّرُوا بِهَا﴾ (العنکبوت ۲۹/۴۹)

سینوں میں ہیں جنہیں علم دیا گیا ہے۔

④ لکھے ہوئے کو پڑھتے وقت ایک کم پڑھا لکھا آدمی غلطی کر جاتا ہے۔ لیکن حافظ تلاوت کرتے وقت ایسی غلطی نہیں کرتا۔

یہی وجوہ تھیں کہ آپ ﷺ کی وفات کے وقت زیادہ سے زیادہ سترہ مصاحف کا پتہ چلتا ہے جب کہ حافظ کرام کی تعداد اس سے بہت زیادہ تھی۔ بیڑ معونہ کا واقعہ، جو سن ۴ ہجری میں پیش آیا، اس میں تقریباً ۷۰ حافظ شہید ہوئے اور جنگ یمامہ، جو مسیلہ کذاب سے ہوئی۔ اس میں ۷۰۰ حافظ شہید ہوئے تھے۔ یہ سب حفاظ قرآن کے حفظ میں سورتوں کی موجودہ ترتیب سے آزاد تھے۔

گو بخاری کی حدیث سے اتنا ہی معلوم ہوتا ہے کہ جنگ یمامہ میں بہت سے قراء شہید ہو گئے۔ تاہم حاشیہ میں اس کی وضاحت یوں ہے کہ: «كَانَ عِدَّةٌ مِنْ قَيْلٍ مِنَ الْقِرَاءِ سَبْعَ مِائَةٍ» (جنگ یمامہ میں) شہید ہونے والے قاریوں کی تعداد سات سو تھی۔ «بخاری، کتاب فضائل القرآن، باب جمع القرآن مطبوعہ نور محمد کراچی، ج: ۲، ص: ۷۴۵»

⑧ قرآن کی کتابت کے لیے جن چیزوں کا انتخاب کیا گیا تھا وہ ایسی تھیں جو آفات و حوادثِ عالم کا زیادہ سے زیادہ مقابلہ کر سکتی ہوں۔ کاغذ جو آج ہمیں دستیاب ہے وہ تو اس وقت معروف ہی نہ تھا۔ قرطاس موجود تو تھا لیکن پانی اور آگ اس پر اثر انداز ہو کر اسے جلد ختم کر سکتے تھے۔ لہذا مندرجہ ذیل پائیدار چیزوں کو اس کام کے لیے چنا گیا تھا۔

(الف) ادیم یارق۔ جو باریک کھال کو دباغت کے بعد لکھنے کے لیے تیار کیا جاتا تھا۔ میثاقِ مدینہ اور صلح نامہ حدیبیہ بھی اس ادیم یا چڑھ پر تحریر ہوا تھا۔

(ب) نحاف۔ سفید رنگ کی پتلی پتلی اور چوڑی سلیٹ کی طرح کی تختیاں جو پتھر سے بنائی جاتی تھیں۔

(ج) کف۔ اونٹ کے مونڈھے کے پاس گول طشتری نما ہڈی جسے خاص طریقہ سے تراشا جاتا تھا۔

(د) عسیب۔ کھجور، ناریل یا پام کی شاخ کا وہ حصہ جو تے سے متصل اور خاصا چوڑا ہوتا ہے۔ اس کو شاخ سے جدا کر کے اور خشک کر کے اس پر لکھتے تھے۔

(ہ) اقلاب۔ قتب کی جمع۔ یعنی اونٹ کے کچاؤے کی چھوٹی پھلیاں۔ جن کا گھسنے کے بعد کھردرا پن ختم ہو جاتا اور وہ لکھنے کے کام آتی تھیں۔

۲۔ دورِ صدیقی میں ۱۱ھ تا ۱۳ھ میں قرآن کی جمع و ترتیب: جنگِ یمامہ میں ۷۰۰ حفاظ شہید ہو گئے جس سے اس شعبہ حفاظت کو ناقابلِ تلافی نقصان پہنچ گیا تو حضرت عمر رضی اللہ عنہم کو یہ خیال آیا کہ اب حفاظت قرآن کے دوسرے شعبہ یعنی کتابت قرآن کی طرف خاص توجہ مبذول کی جائے اور قرآن کے ہی متفرق اور منتشر صحیفے جو متفرق افراد اپنے اپنے ذوق کے پیش نظر لکھتے رہے ہیں۔ انہیں حکومت کی نگرانی میں منضبط اور مدون کرایا جائے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہم نے جب یہ صورت حال حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ سے بیان کی تو انہوں نے کہا کہ جس کام کو رسول اللہ ﷺ نے نہیں کیا وہ میں کیسے کروں؟ یہ تھا حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کا جذبہ اتباع رسول ﷺ اور اس میں احتیاط کا پہلو۔ لیکن جب حضرت عمر رضی اللہ عنہم نے قرآن کو ایک جلد میں محفوظ کرنے اور اسے سرکاری تحویل میں رکھنے کی مصلحت سمجھائی تو حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہم بھی اس کے قائل ہو گئے اور اس خدمت کتابت قرآن اور اس کو ایک جلد میں بنانے کا کام زید بن ثابت رضی اللہ عنہم کے سپرد کیا گیا جنہوں نے مدینہ میں پیشتر وحی کی کتابت کا کام سرانجام دیا تھا۔ جب ان سے ذکر کیا گیا کہ ان متفرق اجزاء کو مرتب اور مدون کرنا ہے تو یہ کام انہیں پہاڑ اٹھانے سے بھی بڑا معلوم ہوا۔ لیکن جب ان کی توجہ بھی قرآن کریم کی حفاظت کے اس خاص پہلو پر دلائی گئی تو وہ تیار ہو گئے۔

اس کام کو حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہم نے نہایت محنت اور جانفشانی سے سرانجام دیا۔ رسول اللہ ﷺ کی لکھوائی ہوئی یادداشتوں کو بھی سامنے رکھا۔ پھر ہر آیت کی تصحیح دو دو حافظوں سے بھی کراتے چلے جاتے تھے۔ اور قرآن مجید کی کل سورتوں کو قرطیس یا ایک ہی تقطیع کے اوراق پر لکھا:

”تاہم ان میں سورتوں کی ایسی ترتیب نہیں دی گئی تھی جو آج کل قرآن میں پائی جاتی ہے۔ یہ

مصحف جو بین الدفتین میں لایا گیا، حکومت کی نگرانی میں رہتا تھا پہلے حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کے پاس رہا پھر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس رہا۔ پھر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی وفات کے بعد یہ مصحف ام المومنین حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی بیٹی کے پاس چلا گیا۔ (بخاری، کتاب فضائل القرآن، باب جمع القرآن) گویا حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کے عہد میں جمع قرآن کے محرکات دو تھے۔

- ① قرآن کریم کی مکتوب تحریروں کا متفرق افراد کے پاس ہونا اور منتشر اور بکھری ہوئی صورت میں ہونا۔
- ② حفاظ کا جن کے سینوں میں قرآن محفوظ تھا۔ کثرت سے شہید ہو جانا۔ لہذا اس جمع قرآن کا مقصد محض اس کی کسی آیت یا حصہ کو ضائع ہونے سے بچانا تھا۔

۳۔ دور عثمانی: سن ۲۳ھ تا ۳۵ھ میں قرآن کی نشرو اشاعت: قرآن کی شیرازہ بندی تو دور صدیق میں ہو گئی تھی۔ لیکن قرات کے اختلاف کا مسئلہ ابھی باقی تھا۔ قاری اور حفاظ حکومت کی طرف سے مختلف مراکز میں لوگوں کو قرآن کی تعلیم دینے کے لیے بھیجے جاتے تھے۔ پھر جو لوگ ان قراء سے قرآن سیکھتے وہ اپنے استاد کی قرات پر اس قدر متشدد ہو جاتے کہ دوسروں کی قرات کو غلط قرار دینے پر ہی اکتفا نہیں کرتے تھے بلکہ ان سے الجھنے اور ان کی تکفیر بھی کرنے لگ جاتے تھے۔ اسی طرح کا ایک واقعہ دور عثمانی میں پیش آیا جو بخاری میں یوں مذکور ہے:

”حذیفہ بن یمان رضی اللہ عنہ، حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے پاس آئے۔ وہ شام اور عراق کے مسلمانوں کے ساتھ آرمینیا اور آذربائیجان فتح کرنے کو لڑ رہے تھے۔ حذیفہ رضی اللہ عنہ اس سے گھبرا گئے کہ ان لوگوں نے قرآن کی قرات میں اختلاف کیا اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے ام المومنین حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا کو کلاما بھیجا کہ اپنا مصحف ہمارے پاس بھیج دیں، ہم اس کی نقلیں اتار کر پھر آپ کو واپس کر دیں گے۔ ام المومنین حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا نے بھیج دیا تو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے زید بن ثابت رضی اللہ عنہ، عبد اللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ، سعید بن العاص رضی اللہ عنہ، اور عبد الرحمن بن حارث رضی اللہ عنہ بن ہشام کو حکم دیا۔ انہوں نے اس کی نقلیں اتاریں۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے تینوں قریش کے آدمیوں (عبد اللہ رضی اللہ عنہ، سعید اور عبد الرحمن رضی اللہ عنہ) سے یہ بھی کہہ دیا کہ اگر تم میں اور زید بن ثابت رضی اللہ عنہ میں (جو انصاری تھے) قرات کا اختلاف ہو تو قریش کے محاورے کے مطابق لکھنا۔ اس لیے کہ قرآن انہی کے محاورہ پر اترا ہے۔ انہوں نے ایسا ہی کیا جب مصاحف تیار ہو چکے تو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا کا مصحف ان کو واپس کر دیا۔ پھر ان مصاحف میں سے ایک ایک کو تمام مراکز میں پھرایا اور اس کے سوا جتنے مصاحف الگ الگ چیزوں میں لکھے ہوئے تھے ان کو جلا دینے کا حکم دیا؟ (بخاری، کتاب فضائل القرآن، باب جمع القرآن)

مندرجہ بالا حدیث اور اس کے ساتھ دوسری روایات کو بھی ملانے سے اس ضمن میں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے مندرجہ ذیل اقدامات کا پتہ چلتا ہے۔

① آپؐ نے ایک بارہ رکنی کمیٹی اس غرض کے لیے تشکیل دی۔ جس میں رئیس التحریر حضرت زید بن ثابتؓ بٹاؤ تھے کیونکہ وہ بہترین ماہر کتابت تھے۔ کتابت کے جملہ کام کی نگرانی انہی کے سپرد ہوئی۔

② اس کمیٹی کا دفتر حضرت عمرؓ کے مکان کا صحن تھا۔ جہاں اس کی نگرانی کے لیے حضرت عثمانؓ بٹاؤ خود کبھی اکثر آیا کرتے تھے۔ اس جگہ دور صدیقی میں مرتب کردہ قرآن بھی تھا۔

③ اختلافِ قرأت (لب و لجه، تلفظ یا لحن کا اختلاف) کی صورت میں اصل معیار قریش کی قرأت کو قرار دیا گیا۔ کیونکہ قرآن اسی زبان میں نازل ہوا تھا۔ باقی قراتوں کی محض سہولت کی خاطر اجازت دی گئی تھی۔

④ چونکہ قرآن کا زیادہ حصہ مدینہ میں نازل ہوا۔ اور اس کے بیشتر حصہ کی کتابت حضرت زید بن ثابتؓ انصاریؓ بٹاؤ نے کی تھی۔ پھر ابی بن کعبؓ بٹاؤ بھی انصاری تھے، لہذا کئی مقامات پر اختلافِ قرأت کا مسئلہ چھڑ جاتا۔ تو قرأت کے مدعی پر یہ لازم قرار دیا گیا کہ ایک تو وہ اپنی دلیل میں مکتوبہ کتابت پیش کریں۔ دوسرے کم از کم دو شہادتیں لائیں یا قسم اٹھا کر کہیں کہ ہم نے فی الواقع رسول اللہ ﷺ سے یہ آیت اسی طرح سنی یا پڑھی تھی۔ اور اگر ایسی شہادت مہیا نہ ہوتی تو اس آیت کی جگہ چھوڑ دی جاتی تاکہ ایسی شہادت مہیا نہ ہو جائیں۔ پھر اس کو اس کے اصل مقام پر درج کر دیا جاتا۔ اس سے یہ معلوم ہوتا کہ قرات کے اختلاف کے معاملہ میں محض خبر واحد مقبول نہیں ہے۔

⑤ ایک اہم مسئلہ سورتوں کی ترتیب کا تھا۔ اس سلسلہ میں ترتیبِ نزولی کی بجائے اس بات کا زیادہ لحاظ رکھا گیا کہ رسول اللہ کن سورتوں کو ملا کر پڑھا کرتے تھے؛ علاوہ ازیں یہ بھی طے کیا گیا کہ لمبی سورتوں کو پہلے درج کیا جائے اور ہندرتج چھوٹی سورتوں کو بعد۔ اور اس ترتیب کو ترتیبِ تلاوت کا نام دیا گیا۔ اور یہی ترتیب آج تک قائم ہے۔

یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اس ترتیبِ تلاوت کی کچھ شرعی حیثیت بھی ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ اس کی شرعی حیثیت کچھ نہیں۔ جیسا کہ خود حضرت ابو بکر اور حضرت زید بن ثابت کے جواب سے ظاہر ہوتا ہے کہ جو کام (یعنی قرآن کریم کی جمع و ترتیب کا کام) رسول اللہ نے خود نہیں کیا تو پھر اس کی شرعی حیثیت کیا ہو سکتی ہے؟ یہی وجہ ہے کہ آج بھی ہم اس لحاظ سے آزاد ہیں کہ کوئی سورت پہلے پڑھ لیں کوئی بعد میں۔ لیکن سورتوں کی آیات کے معاملہ میں ہم ایسا نہیں کر سکتے۔ اسی طرح جو لوگ تیسواں پارہ برائے حفظ سورہ نباء کے بجائے سورہ ناس سے شروع کرتے ہیں یا جو پبلشر ایسا پارہ چھاپتے ہیں جن میں تمام سورتوں کی ترتیب الٹی ہوتی ہے انہیں مجرم نہیں قرار دیا جاسکتا۔

⑥ اس کمیٹی کا ایک نمایاں کارنامہ یہ ہے کہ رسم الخط میں اختلاف کے معاملہ میں سو سے زیادہ مقامات پر اس نے اتفاق رائے کر لیا۔ مثلاً:

(الف) یہ کہ لفظ ”الْبَيْتُ“ قرآن میں ہر جگہ ایک لام سے لکھا گیا ہے جب کہ عام کتب میں دو لام سے



یوں ”اللیل“ لکھا جاتا ہے۔

(ب) لفظ ”ابراہیم“ سورۃ بقرۃ میں تو ”ابراہیم“ (ھ کے نیچے کھڑی زیر) لکھا گیا لیکن بعد میں ہر مقام پر ”ابراہیم“ (ی کے ساتھ) لکھا گیا۔

(ج) رحمة اور لغة جیسے الفاظ فلاں مقام پر تو لمبی ت سے (رحمت) لکھے جائیں اور فلاں مقام پر گول ة سے (جیسے رحمة)

(د) اسی طرح قرآن میں جمع مذکر ”الف“ کا مسئلہ ہے، طے یہ ہوا کہ جاتو اور باءو کے بعد اسے نہ لکھا جائے۔

(ہ) الفانن، شایء کے زائد ”الف“ جن پر گول نشان دے دیا جاتا ہے۔ وغیرہ وغیرہ۔

چونکہ مصاحف لکھنے والے صحابہ رضی اللہ عنہم کی تحریر میں رسم الخط کے ایسے اختلافات موجود تھے۔ لہذا اس رسم الخط پر اتفاق کا ہی یہ نتیجہ ہے کہ یہ الفاظ آج تک بغیر کسی تبدیلی کے ویسے ہی لکھے جا رہے ہیں جیسے مصحف عثمانی میں تھے۔

ایسے تمام مقامات کا تفصیلی ذکر کتاب المصاحف لابن ابی داؤد میں تفصیل سے مذکور ہے۔

ان تصریحات سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ جامع القرآن نہیں تھے بلکہ ”جامع الناس علی القرآن علی قراءۃ واحدۃ“ تھے اور آپ رضی اللہ عنہ کی یہ خدمت ایسی گرانقدر ہے جس کا امت احسان نہیں اتار سکتی۔

۴۔ دور حجاج بن یوسف ۶۵ھ تا ۱۱۵ھ اعراب اور نقاط: تنزیل قرآن کے وقت عربی زبان ایسے کوئی رسم الخط میں لکھی جاتی تھی جو زیر، زبر وغیرہ حرکات کے بغیر لکھا جاتا۔ علاوہ ازیں یہ قلیل النقط بھی تھا۔ مثلاً ح خ تینوں حروف ایک ہی طرح لکھے جاتے۔ اس طرح کی تحریر سے اہل عرب تو مستفید ہو سکتے تھے لیکن غیر عرب پڑھنے میں اکثر غلطیاں کر جاتے تھے۔ اس مشکل کو رفع کرنے کے لیے اللہ تعالیٰ نے یہ کام حجاج بن یوسف جیسے ظالم شخص سے لیا اور یہ کام ۸۶ھ میں سرانجام دیا گیا۔

ادارہ طلوع اسلام خود بھی اس بات کا معترف ہے۔ قرآنی فیصلے ص ۲۱۹ پر لکھا ہے کہ:

”باقی رہا اعراب کا سوال، سوعربوں کے لیے اعراب کی ضرورت نہیں تھی۔ وہ بلا اعراب قرآن کو اس طرح پڑھتے تھے جس طرح غیر عرب اعراب کے ساتھ پڑھتے ہیں۔ یہ اعراب غیر عربوں کی سہولت کے لیے لگا دیے گئے۔ قرآن کی یہ خدمت اگر حجاج کے حق میں جاتی ہے تو اس کی خونخواری اس پر اثر انداز نہیں ہوتی۔“

بعض مورخین کہتے ہیں کہ نقاط لگانے کا کام حضرت علی رضی اللہ عنہ کے حلقہ خاص کے آدمی ابو الاسود الدؤلی نے عمداً صحابہ رضی اللہ عنہم ہی میں سرانجام دے دیا تھا۔ ابو الاسود الدؤلی کی وفات ۶۹ھ میں ہوئی تھی جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ حروف پر نقاط لگانے کا کام تو ۶۹ھ سے پہلے ہی مکمل ہو گیا تھا۔ البتہ اعراب لگانے کا کام

حجج نے ۸۶ھ میں انجام دیا تھا۔

۵۔ ادوار مابعد میں رموز اوقاف وغیرہ: بعد کے ادوار میں دو طرح کے اضافے ہوئے یعنی متن کے اندر اور متن کے باہر۔ متن کے اندر جو اضافے ہوئے، ان میں سرفہرست رموز اوقاف (Punctuation) ہیں۔ یعنی قرآن کریم کی تلاوت کے وقت کس مقام پر ٹھہرنا ضروری ہے اور کس مقام پر اگلی عبارت کو ساتھ ملانا ضروری ہے۔ اہل عرب کو تو ان اوقاف کی ضرورت نہیں تھی لیکن غیر عرب لوگوں کے لیے یہ بھی انتہائی ضروری ہیں۔ قرآن پر آپ کو جا بجا 'ج'، 'صلے' (معاقد) اور م وغیرہ باریک قلم سے لکھے ہوئے حروف ملتے ہیں۔ یہ انہی رموز کی نشاندہی کرتے ہیں۔

اور دو سرا اضافہ آیات میں نمبر لگانے کا طریق ہے جو موجودہ دور میں اپنایا گیا ہے۔ اور متن سے باہر جو اضافے ہوئے ان میں قرآن کو ۳۰ پاروں میں تقسیم کر کے ہر پارے کے پہلے ایک دو الفاظ کو متن سے باہر پیشانی پر لکھنا ہے۔ اسی طرح سورہ کا نام بھی اسی طرح پاروں کو پھر ۴ حصوں میں تقسیم کر کے الربع، النصف، الثلثہ وغیرہ لکھنا ہے۔ اسی طرح ہر سورت کے رکوعات بھی نمبر دے کر لکھ دیے جاتے ہیں اور یہ نقاط، اعراب، اوقاف، رکوع، آیات کے نمبر وغیرہ سب مصحف عثمانی کے بعد کی باتیں ہیں جو قرآن کے موجودہ نسخوں میں مندرج ہیں۔ ان کے فائدہ سے انکار نہیں لیکن ان کی شرعی حیثیت کچھ نہیں۔ تاہم ایسے اضافہ جات کے جواز کے لیے یہ دلیل کافی ہے کہ۔

﴿لَا يَأْتِيهِ الْبَطُلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ﴾ (حم السجدة ۴۱/۴۲)

”باطل نہ آگے سے اس کے پاس پھٹک سکتا ہے نہ پیچھے سے۔“

## جمع اور ترتیب قرآن پر طلوعِ اسلام کے اعتراضات

طلوعِ اسلام نے مقام حدیث میں ایک مضمون ”قرآن کریم روایات کے آئینے میں“ کے تحت اور طلوعِ اسلام جنوری ۱۹۸۲ء میں ”پھر قرآن مجید کی باری آئی“ کے عنوان کے تحت قرآن کی جمع و ترتیب کے اختلافات بیان کر کے جو اعتراضات کیے ہیں انہیں تین قسموں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے۔

(۱) لب و لجه یا تلفظ کے اختلافات

(۲) اغلاط کتابت۔

(۳) مختلف قراءتوں میں زائد الفاظ کے اختلافات

ہم اسی ترتیب سے ان کا جائزہ پیش کرتے ہیں۔

۱۔ لب و لجه یا تلفظ کے اختلافات: اس ضمن میں آپ نے بخاری کی اس حدیث کا ترجمہ پیش کیا ہے جس میں مذکور ہے کہ ہشام بن حکیم رضی اللہ عنہ نماز میں سورہ فرقان پڑھ رہے تھے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے جب ان

کی تلاوت سنی تو دیکھا کہ کئی حروف اس قرأت سے بدلے ہوئے پڑھ رہے ہیں جو قرأت رسول اللہ ﷺ نے آپ کو سکھائی تھی۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ بے چین ہو گئے۔ تاہم ہشام رضی اللہ عنہ نے نماز ختم کرنے تک صبر کیا اور پوچھا تم یہ سورت اس اس طرح کیوں پڑھ رہے تھے؟ ہشام رضی اللہ عنہ نے کہا کہ مجھے رسول اللہ ﷺ نے ایسے ہی پڑھائی ہے۔ اس جواب پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ان کے گلے میں چادر ڈال لی اور انہیں کھینچ کر حضور اکرم ﷺ کے پاس لے آئے اور کہا کہ ہشام سورہ فرقان ایسے نہیں پڑھتا جیسے آپ ﷺ نے مجھے پڑھائی ہے۔ رسول اللہ ﷺ نے عمر سے کہا کہ اسے چھوڑ دو۔ پھر ہشام رضی اللہ عنہ سے فرمایا کہ مجھے یہ سورہ پڑھ کر سناؤ۔ ہشام نے پڑھ کر سنائی تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ یہ سورت یوں ہی نازل ہوئی تھی۔ پھر حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے فرمایا اب تم سناؤ۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے سن کر بھی آپ ﷺ نے جی فرمایا کہ یونہی نازل ہوئی تھی۔ پھر فرمایا:

«أَنَّ هَذَا الْقُرْآنَ أَنْزَلَ عَلَيَّ سَبْعَةَ أَحْرَفٍ بَشَرِيَّةٍ يَوْمَ أُتِيَ بِهِ قُرْآنٌ سَاتٍ مَحْدُودٍ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرَفٍ» (بخاری، کتاب التفسیر، ح ۱۰۰۰۰)

”بے شک یہ قرآن سات محادوں پر اترا ہے۔ جو محاورہ تم کو آسان معلوم ہو اسی طرح پڑھ لو۔“

انزل القرآن علی سبعة احرف)

طلوعِ اسلام نے اس حدیث کا ترجمہ نقل کرنے کے بعد اس پر تبصرہ یوں فرمایا کہ:

”آپ کو حیرت ہوگی کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ بھی قریشی اور مکئی اور ہشام بھی قریشی اور مکئی ہیں۔ دونوں کی زبان ایک ہے۔ لب و لہجہ ایک ہے ایک ہی خاندان اور ایک ہی مقام کے دونوں آدمی سورہ فرقان کو اس قدر اختلاف کے ساتھ پڑھتے ہیں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ ان پر حملہ کرنے کو تیار ہو جاتے ہیں اور نماز کے بعد انہیں کی چادر کس کر گھسیٹتے ہوئے رسول اللہ کے پاس لاتے ہیں۔ رسول اللہ ﷺ ہشام سے سن کر بھی فرماتے ہیں کہ ہاں یوں ہی نازل ہوئی ہے اور عمر رضی اللہ عنہ سے سن کر بھی یہی فرماتے ہیں کہ ہاں یونہی نازل ہوئی ہے۔“ (طلوعِ اسلام، جنوری ۱۹۸۲ء، ص: ۵۲)

اس روایت کے ذکر اور تبصرہ سے آپ نے ثابت یہ کرنا چاہا ہے کہ یہ اختلاف لب و لہجہ یا تلفظ کا نہ تھا بلکہ بہت سے الفاظ کا تھا اور تھا بھی اتنا شدید کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نماز میں ہی حملہ پر تیار ہو گئے۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی جیسی جوشیلی طبیعت تھی وہ سب کو معلوم ہے۔ بارہا آپ نے جب کوئی کام اپنی مرضی کے خلاف اور معصیت کا دیکھا تو رسول اللہ ﷺ سے اس کے قتل کا اذن مانگنے لگتے اور آپ ﷺ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو روک دیتے۔ اب طلوعِ اسلام کے اس تبصرہ کا جواب ہم خود نہیں دیں گے۔ بلکہ اس کے جواب میں طلوعِ اسلام کا ہی ایک دوسرے مقام سے اقتباس پیش کر دینا کافی سمجھتے ہیں فرماتے ہیں۔

اعتراض کا جواب بھی طلوعِ اسلام کی طرف سے:

”قرأت کے اختلاف کی حقیقت صرف اتنی ہے کہ عربوں کے مختلف قبیلے بعض حروف کو مختلف طریق سے ادا کیا کرتے تھے۔ مثلاً بعض قبیلے ”ک“ کو ”گ“ بولتے تھے۔ اسی طرح جس طرح آج

کل لاہور کے اصلی باشندے ڈکو رکھتے ہیں (یعنی چڑی کو چری) اور ہوشیار پور کے رہنے والے واہیات کو باہیات کہتے ہیں۔ حتیٰ کہ حیدر آبادی قرآن کو خران بولتے ہیں۔ اس اختلاف کے متعلق ابنِ خلدون نے لکھا ہے ”قرات کے اختلافات قرآن کے تو اثر میں مطلق خلل انداز نہیں ہو سکے۔ کیونکہ ان کا مرجع کیفیت ادائے حروف تھا۔“ (قرآنی فیصلے ص ۲۱۹)

اب رہا یہ سوال کہ ایک ہی قبیلہ اور ایک ہی مقام کے لوگوں میں یہ لب و لہجہ یا الفاظ کا اختلاف کیسے ممکن ہے؟ ہمارے خیال میں یہ بھی ممکن ہے کہ کیا آپ دیکھتے نہیں کہ ایک ہی قبیلہ کے ایک ہی مقام پر رہنے والے بعض گھرانوں میں بچے اپنے باپ کو ابا کہتے ہیں تو بعض دوسرے گھرانوں میں ابو کہا جاتا ہے۔ اسی طرح بعض بچے اپنے باپ کے بھائی کو ”چاچا“ کہتے ہیں اور بعض دوسرے ”چاچو“ تو پھر اگر حضرت عمرؓ اور ہشامؓ میں ایسے اختلاف واقع ہو گیا تو اس میں کوئی عجیب بات نظر آتی ہے؟ نزول قرآن کے وقت یہ سہولت مد نظر رکھی گئی تھی کہ لوگ اپنی زبان موڑنے پر توجہ دینے کی بجائے زیادہ توجہ اس کے حفظ پر دیں اور یہ رعایت بالخصوص رسول اللہ ﷺ کی سفارش پر دی گئی تھی بخاری میں ہے۔

ابن عباسؓ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ نے فرمایا کہ:

«أَنَّ ابْنَ عَبَّاسٍ حَدَّثَهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: أَقْرَأْنِي جَبْرِيلُ عَلَى حَرْفٍ فَرَأَجَعْتُهُ، فَلَمْ أَزَلْ أَسْتَبْدُهُ وَيَرِيدُنِي حَتَّىٰ أَنْتَهَىٰ إِلَىٰ سَبْعَةِ أَحْرَفٍ» (بخاری، کتاب التفسیر، باب انزل القرآن علی سبعة احرف)

”جبریلؑ نے مجھ کو ایک ہی محاورے پر قرآن پڑھایا۔ میں نے اس سے تقاضا کیا اور برابر زیادہ قراتوں پر پڑھنے کے لیے تقاضا کرتا رہا۔ تاآنکہ سات قراتوں کی اجازت ملی۔“

سَبْعَةُ أَحْرَفٍ سے متعلق چند ضروری وضاحتیں

مندرجہ ذیل اقتباسات: (کتاب البیان لبعض المباحث المتعلقة بالقرآن للمعتصم بالله، ظاہر بن صالح بن احمد الجزائری، مطبوعہ مطبعة المنار بمصر ۱۳۳۳ھ سے ماخوذ ہیں۔)

## سَبْعَةُ أَحْرَفٍ بمعنی سات لغت یا سات محاورے

اس ضمن میں مندرجہ ذیل امور قابل ملاحظہ ہیں۔

① سبعة احرف کی تعبیر میں علماء نے اختلاف کیا ہے۔ سب سے راجح قول یہ ہے کہ اس سے مراد وہ مختلف لغات ہیں جو عرب قبائل میں رائج تھیں۔ قرآن بنیادی طور پر قریش کی زبان اور محاورہ کے مطابق نازل ہوا ہے۔ جیسا کہ صحیح بخاری کی روایت میں حضرت عثمانؓ کے قول سے واضح ہوتا ہے تاہم تنزیل قرآن کے دوران رسول اللہ کی استدعا پر نزول قرآن میں دوسرے قبائل کی لغت بھی شامل تھی۔ محاورہ

قریش کے بعد دوسرا نمبر بنو سعد کا ہے۔ آپ کی اسی قبیلہ میں بچپن میں تربیت ہوئی تھی۔ پھر اس میں کنانہ، بذیل، ثقیف، خزاعہ اور اسد کے لغت شامل ہوئے۔ (تبیان ص ۶۴)

② بعض علماء سب سے جمع سے محض سات نہیں بلکہ کثرت کا عدد مراد لیتے ہیں۔ اور مندرجہ بالا قبائل میں قیس، ضبہ اور تیم الرباب کو بھی شامل کرتے ہیں۔ (حوالہ ایضاً)

اور معنی کے لحاظ سے بھی سب سے جمع سے ہی مختص نہیں بلکہ اس کا اطلاق محض محاورتا ہوا ہے۔ یعنی یہ لفظ محض ایک سے زیادہ لغتوں کے لیے آیا ہے۔ خواہ وہ دو ہی کیوں نہ ہوں۔ چنانچہ پورے قرآن میں ایک لفظ بھی ایسا نہیں جو سات مختلف لغتوں میں پڑھا گیا ہو۔ (ص ۴۴)

③ مختلف قراءت کی اجازت کے دو فائدے تھے۔ (۱) مختلف قبائل کے لیے قرآن پڑھنے میں آسانی (۲) مختلف قبائل کے لیے قرآنی الفاظ کے ترجمہ و تفسیر کی عدم ضرورت۔

④ یہ اختلاف قراءت محض اجازت اور اباحت تھی۔ ان سب قراءتوں کو جاننا فرض، واجب یا ضروری نہ تھا۔ اور اس کا ثبوت یہ ہے کہ ماسوائے لغت قریش کے اور کسی لغت کی باقاعدہ تعلیم نہیں دی گئی۔ حتیٰ کہ ان قراءتوں کو جاننے کا بھی کوئی مسلمان مکلف نہیں (ص ۴۶)۔

⑤ اوامر و نواہی اور حلال و حرام میں اس اختلاف کی کوئی گنجائش نہیں۔ امام مسلم نے جہاں یہ سب سے احرف والی روایت درج کی وہاں بخاری کی روایت سے درج ذیل زائد الفاظ کا اضافہ بھی کیا۔

زاد مسلم: وقال ابن شہاب یعنی أن تلك السبعة انما هي في الأمر الذي نے کہا کہ ان سب سے احرف کی اجازت صرف ایسے امر یکون واحدا لا يختلف في حلال میں تھی کہ اس سے حلال و حرام میں اختلاف واقع نہ و حرام ہو۔

مزید وضاحت یہ ہے کہ اس اختلاف قراءت میں حلال و حرام کے علاوہ اوامر و نواہی کے معاملہ میں بھی کوئی گنجائش نہیں۔ (تبیان ص ۴۲) اور اس اختلاف قراءت کی تعریف مندرجہ ذیل الفاظ سے کی جاتی ہے۔

في حرف واحد وكلمة واحدة باختلاف الفاظ واتفاق المعاني (ص ۴۴) یعنی کسی حرف یا کلمہ میں اختلاف کی صورت اس حد تک گنجائش کہ اس سے معانی میں چنداں فرق نہ پڑے۔

⑥ اختلاف الفاظ کی مندرجہ ذیل دو صورتیں تھیں۔  
الف) تلفظ کا اختلاف جیسے (اے قبیلہ قیس کے لوگ مونث کے کاف کو ش سے ادا کرتے تھے۔ (اے ککککہ کہتے تھے) مثلاً وہ لوگ قد جعل زئیک تحنک سربنا کو قد جعل زئیش تحنش سربنا پڑھتے تھے۔  
(۲) قبیلہ تیمم کے لوگ ان کو عن پڑھتے تھے (اسے عنعنہ کہتے تھے) وہ لوگ عسی اللہ ان یأتی بالفصح کو عسی اللہ عن یأتی بالفصح پڑھتے تھے۔

(۳) بعض قبائل س کی بجائے ت پڑھتے یعنی الناس کو النات کہتے تھے۔ اسی طرح صراط کو سراط اور طلح کو طلع بھی پڑھا جاتا تھا (ایضاً ص ۵۰)

(ب) مرادفات کا استعمال۔ یعنی ایسے الفاظ جو کسی خاص معنی کے لیے مختلف قبائل میں مختلف تھے۔ جیسے اَقْبِلُ - هَلُمَّ اور نَعَال - عَجَلْ اور اَسْرِعْ - اُنْظُرْ - اَخِرْ اور اَمْهَلْ۔ سب سے احرف کی رعایت کے لحاظ سے قرآن کی تلاوت میں ایسے مترادفات کے استعمال کی ان قبائل کو حسب ضرورت اجازت تھی۔ (ایضاً ص ۴۶)

## ۲۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ اور حرف واحد

ہم بخاری کی روایت کے حوالہ سے بتا چکے ہیں کہ حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ والے جمع کردہ مصحف کو سامنے رکھ کر قرآن کو سورتوں کے لحاظ سے از سر نو ترتیب دی اور قرآن کو صرف قریش کی لغت پر لکھوایا پھر مختلف دیار و امصار میں اس کی مختلف نقول بھجوائیں۔ اور ساتھ ہی یہ حکم نامہ جاری کیا کہ پہلے مصاحف (جو سب سے آئینہ دار تھے) کو جلا دیا اور تلف کر دیا جائے۔ اس طرح آپ نے امت کو ایک عظیم فتنہ سے بچالیا۔ یہ کام آپ نے صحابہ کے اجماع سے کیا اور آپ کے اس کارنامہ کو تمام امت نے سراہا۔ اس مقام پر صاحب تبيان چند بنیادی سوال اٹھاتے ہیں وہ کہتے ہیں کہ:

آخر حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے پاس وہ کونسا اختیار تھا جس کی بناء پر انہوں نے باقی چھ محاوروں جو کہ ساتویں اور باقی رہنے والے کی طرح منزل من اللہ ہی تھے۔ کو موقوف یا ختم کر دیا؟ اور اس معاملہ میں امت آپ سے متفق کیسے ہو گئی؟ کیا اسی کا نام حفاظت وحی الہی ہے جس کے لیے یہ امت مامور تھی؟ نیز یہ کہ باقی چھ محاورے منسوخ ہو گئے یا اٹھالے گئے۔

پھر اس کا جواب دیتے ہوئے لکھتے ہیں کہ لغت قریش کے علاوہ باقی چھ حروف محض اجازت اور رخصت تھی۔ ان ساتوں قراءات میں کسی ایک کو پسند کر لینا امت کے لیے ایک اختیاری امر تھا۔ اور اس خاص قراءت کو اختیار کر لینے سے باقی کا ضیاع یا ابطال یا تغلیط قطعاً لازم نہیں آتی۔ اس کی مثال یہ دیتے ہیں کہ قسم کا کفارہ غلام آزاد کرنا بھی ہے۔ دس مسکینوں کو کھانا کھلانا بھی، انہیں پوشاک مہیا کرنا بھی اور تین روزے رکھنا بھی ہے۔ اب اگر کوئی شخص ان سب میں سے کوئی ایک کفارہ ادا کر دیتا ہے تو اللہ کے حکم کی تعمیل بھی ہو گئی اور دوسرے متبادل اختیاری احکام میں سے کسی کی بھی تغلیط، ابطال یا ضیاع بھی نہیں ہوا۔ لہذا اگر امت نے حضرت عثمان کی قیادت میں اپنے لیے ایک حرف (لغت قریش جو اس کی زیادہ مستحق تھی) کو پسند کر کے اسے اختیار کر لیا تو اس سے دوسرے حروف کا ضیاع یا ابطال یا تغلیط قطعاً لازم نہیں آتا۔

رہا یہ سوال کہ آیا باقی چھ حروف جو چھوڑ دیئے وہ اٹھالے گئے یا منسوخ ہو گئے ہیں؟ تو اس کا جواب یہ

ہے کہ وہ حروف نہ اٹھائے گئے ہیں نہ منسوخ ہوئے ہیں۔ اب بھی اگر کوئی قاری ان حروف میں سے کسی حرف پر پڑھنا چاہے تو اس پر کوئی پابندی نہیں (ص ۴۶) تاہم مناسب یہی ہے کہ مسلمان اسی قراءت کا تتبع کریں۔ جو مصحف عثمانی میں متفق علیہ طور پر پائی جاتی ہے۔ ان کے اپنے الفاظ یہ ہیں۔

(فلا قراءة اليوم للمسلمين إلا بالحرف "آج مسلمانوں کے لیے یہ مناسب نہیں کہ اس الواحد الذي اختارته لهم امامهم الشفيق حرف واحد کے سوانحے ان کے مشفق اور ہمدرد امام الناصح دون ما عداه من الاحرف نے ان کے لیے پسند کیا۔ باقی چھ حروف میں کسی کے الستة الباقية) مطابق قرآن پڑھیں۔"

ابن عبدالبر کہتے ہیں کہ باقی چھ قراءتوں کو نماز کے علاوہ تو پڑھا جا سکتا ہے لیکن نماز میں پڑھنا درست نہیں (ایضاً ص ۴۰) اور مالک کہتے ہیں کہ جو شخص نماز میں قرآن مصحف عثمان کے مطابق نہیں پڑھتا اس کے پیچھے نماز نہ پڑھی جائے۔ (ص ۴۰)۔

### ۳۔ موجودہ قراءات مختلفہ

آج کل جو مختلف قاریوں میں اختلاف پایا جاتا ہے تو اس کا اصل ماخذ صرف وہ حرف واحد ہے۔ جو دور عثمانی میں اختیار کیا گیا تھا۔ اور ان موجودہ قراءتوں کے اختلاف کا تعلق محض تلفظ یا حروف کی ادائیگی سے ہے۔ جیسے مد، لین، تخفیف، تسہیل، اظہار، ادغام، امالہ وغیرہ، ایسے اختلافات کے متعلق بھی امت کا فیصلہ یہ ہے کہ اس کی بناء پر کسی دوسرے سے جھگڑا نہیں کیا جا سکتا۔ (ص ۴۷)

یہ قراءتیں بنیادی طور پر سات ہیں جو سبع قراء سے منسوب ہیں۔ یہ قراء حرمین، عراق اور شام سے تعلق رکھتے تھے۔ ان کے نام یہ ہیں۔ نافع، عبداللہ بن کثیر، ابو عمرو بن العلاء، عبداللہ بن عامر، عاصم، حمزہ، اور علی الکسائی۔ ان تمام قاریوں میں سے ہر ایک نے اپنی اپنی قراءت بہت سے صحابہ اور تابعین سے سیکھی۔ پھر جن حضرات نے ان سے روایت کی ان کی تفصیل یہ ہے۔

① نافع بن عبدالرحمان المدنی ان کے مشہور راوی بلا واسطہ (۱) قالون عیسیٰ بن یثیٰ اور (۲) ورث (عثمان بن سعید المصری) ہیں۔

② عبداللہ بن کثیر المکی۔ ان کے راوی بوسائط (۱) بزی (احمد بن محمد المکی) اور (۲) قنبل (محمد بن عبدالرحمن الخزومی المکی) ہیں۔

③ ابو عمرو بن العلاء البصری المازنی۔ ان کے راوی جو یحییٰ بن مبارک الیزیدی سے روایت کرتے ہیں دو ہیں (۱) الدوری (ابو عمرو حفص بن عمرو اور (۲) السوسی ابو شعیبہ صالح بن زیاد۔

④ عبداللہ بن عامر الحمیمی یمنی ثم الدمشقی ان سے بوسائط دو راوی ہیں (۱) ہشام بن عمار (۲) ابن ذکوان (عبداللہ بن احمد بن بشیر بن ذکوان)۔

5 عاصم بن ابی الجود الکوفی۔ ان سے بلا واسطہ دو راوی ہیں (۱) حفص بن سلیمان الاسدی الکوفی (۲) ابو بکر شعبہ بن عیاش الکوفی۔

6 حمزہ بن حبیب الزیات الکوفی۔ ان سے سلیم کے واسطہ سے دو راوی ہیں (۱) خلف بن ہشام البرزار (۲) خالد بن خالد الکوفی۔

7 علی بن حمزہ الکوفی المعروف الکسائی۔ ان سے بغیر واسطہ دو راوی ہیں (۱) ابو الحارث اللیث بن خالد (۲) ابو عمر حفص بن عمر الدوری۔ (تبیان ص ۸۱ تا ۸۳)

پھر ان سات قراتوں سے کچھ ذیلی قراتیں بھی پیدا ہو گئیں۔ اور آج ان کی تعداد چودہ سے بھی تجاوز کر گئی ہے۔ ہمارے ہاں جو قرات مروج ہے وہ حفص ہے۔ جو قاری نمبر ۳ قاری نمبر ۷ دونوں سے تعلق رکھتے ہیں۔ یہ سب سے ایک ضمنی بحث تھی جو خاصی طویل ہو گئی۔ اب ہم اصل موضوع کی طرف آتے اور طلوع اسلام کے دوسرے اعتراضات کا جائزہ لیتے ہیں۔

### دوسرا اعتراض

#### سہو و نسیان سے متعلق الفاظ و حروف کی کمی بیشی یا اغلاط کتابت

اس ضمن میں ایسی تمام قسم کی اغلاط کو جو کاتب صاحبان کر جاتے ہیں۔ اور بعد میں صحیح پڑھ کر درست کرتے ہیں۔ اختلافات کا نام دے کر اچھالا گیا ہے۔ مثلاً مقام حدیث ص ۲۹۲ پر یوں عنوان جمایا ہے۔

”حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے جو مصاحف لکھوائے۔ ان میں سے مدینہ کے تمام مصاحف خود ”امام“ یعنی ان کے اپنے مصحف سے مختلف تھے۔“

اس عنوان کے تحت لکھتے ہیں کہ:

”خالد بن ایاض بن صخر ابن ابی الجهم بیان کرتے ہیں کہ انہوں نے عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ کے مصحف کو پڑھا ہے، اور اس مصحف کو اہل مدینہ کے مصاحف میں بارہ حروفوں میں مختلف پایا ہے۔“

ان حروف کا نقشہ درج ذیل ہے۔

مصحف امام	مصحف مدینہ	(اس تیسرے کالم میں اغلاط کی نشاندہی ہماری طرف سے ہے)
① ووضی بہا ابراہیم	ووضی بہا ابراہیم	گویا خانہ نمبر ۱ میں ابراہیم کی رکی کھڑی زیر ہے اور خانہ نمبر ۲ میں الف
② وسارعوالی مغفرة	سارعوالی مغفرة	خانہ نمبر ۲ میں واؤ رہ گئی
③ وبقول الذین آمنوا	بقول الذین آمنوا	" " " "



یہ زبان کا فرق ہے چونکہ صرف کے لحاظ سے دونوں درست ہیں اس لیے کاتب نے غلطی سے یرتد لکھ دیا۔

یا ایہا الذین آمنوا  
من یرتد منکم

یا ایہا الذین آمنوا  
من یرتد منکم

- ⑤ لا جدن خیراً منہما منقلبا لا جدن خیراً منہما منقلبا  
⑥ وَتَوَكَّلْ عَلَى الْعَزِيزِ الرَّحِيمِ تَوَكَّلْ عَلَى الْعَزِيزِ الرَّحِيمِ  
⑦ وَأَنْ يُّظْهِرَ وَأَنْ يُّظْهِرَ  
⑧ مِنْ مَّصِيبَةٍ فِيمَا كَسَبَتْ مِنْ مَّصِيبَةٍ فِيمَا كَسَبَتْ  
⑨ مَا تَشْتَهَى الْأَنْفُسُ مَا تَشْتَهَى الْأَنْفُسُ  
⑩ فَانِ اللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ فَانِ اللَّهُ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ  
⑪ وَلَا يَخَافُ عَقْلُهَا لَا يَخَافُ عَقْلُهَا
- خانہ نمبر ۲ میں منہما لکھنا کتابت کی غلطی ہے  
خانہ نمبر ۴ میں وکاتب چھوڑ گیا  
خانہ نمبر ۲ میں او کی بجائے و لکھا گیا  
خانہ نمبر ۲ میں کاتب فیمَا میں سے ف چھوڑ گیا  
خانہ نمبر ۲ میں تَشْتَهَى کے بعدہ زائد لکھا گیا  
خانہ نمبر ۲ میں کاتب ہو کا لفظ چھوڑ گیا  
خانہ نمبر ۲ میں کاتب واؤ چھوڑ گیا

ہم نے یہ فہرست اس لیے دی ہے کہ آج کل بھی قرآن مجید لکھے جاتے ہیں۔ ان کی ایک کے بجائے تین تین صحیح کرام سے صحت کرائی جاتی ہے۔ لیکن چھپنے کے بعد معلوم ہوتا ہے کہ کتنی غلطیاں باقی رہ گئی ہیں۔ بعض دفعہ حروف الفاظ کا تو کیا ذکر آیات تک رہ جاتی ہیں یا لفظ کچھ کا کچھ لکھ دیا جاتا ہے۔ تو سننے فرمے چھوڑ کر لگوانا پڑتے ہیں۔ اور ہمارے خیال میں جس کاتب نے امام سے نقل کی اور صحت کرنے پر صرف گیراہ اغلاط نکلیں وہ نہایت محتاط کاتب تھا۔ اگر ہمارے بیان میں شک ہو تو آج بھی اس کا تجربہ کیا جا سکتا ہے۔ پھر آپ نے مصحف امام اور دوسرے صحابہ رضی اللہ عنہم کے مصاحف کے اختلافات (یعنی اغلاط) کا ذکر فرمایا کہ:

- (۱) مصحف عمر رضی اللہ عنہ میں ۳ مقامات پر۔
- (۲) حضرت علی رضی اللہ عنہ میں ایک مقام پر۔
- (۳) ابی بن کعب رضی اللہ عنہ میں ۴ مقامات پر۔
- (۴) عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ میں ۱۳۸ مقامات پر۔
- (۵) عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہ میں ۱۶ مقامات پر۔
- (۶) عبد اللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ میں ۶ مقامات پر۔
- (۷) حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے مصحف میں ۲ مقامات پر اختلاف پایا گیا ہے۔

اب دیکھئے یہ ”الامام“ کے مکمل اور تیار ہو جانے کا ہی ثمرہ تھا۔ کہ اس سے دوسرے مصاحف کا تقابل کر کے ان کی اغلاط کی نشاندہی کی گئی ہے۔ اگر یہ الامام ہی تیار نہ ہوتا تو کسی بھی مصحف کی اغلاط پر کھنے کا کوئی معیار تھا؟ پھر ان صحیح حضرات نے جو جو اغلاط دیکھیں نہایت دیانت داری سے وہ اختلاف بیان کر دیا۔

اب وہ حضرات تو ان اختلافات سے مراد سمو و نسیان کی وجہ سے سرزد ہونے والی غلطیاں لیتے تھے اور ہمارے یہ کرم فرما اس اختلاف کے لفظ سے انتشار مراد لے کر مسلمانوں کو احادیث سے برگشتہ کرنے کے درپے ہیں۔

مصنف امام کی اغلاط: ہر چند کہ بارہ رکنی کمیٹی نے انتہائی احتیاط سے کام لیا۔ تاہم اس میں تین چار اغلاط پھر بھی رہ گئیں۔ اب غور فرمائیے کہ قرآن کی ۶۶۶۶ آیات ہیں اور ۸۱۳۳۰ الفاظ ہیں۔ ان میں تین چار اغلاط کے باقی رہ جانے کو بشریت کے تقاضوں پر ہی محمول کیا جاسکتا ہے۔ الامام سے نقول بھی تیار ہو گئیں۔ پھر جب الامام کی خود دوبارہ بارہ چیکنگ کی گئی تو اس میں سے تین چار اغلاط نکل آئیں۔ جو قریش کے لہجہ سے متعلق تھیں مگر ان سے معافی میں چنداں فرق نہیں پڑتا تھا۔ چنانچہ عروہ بن زبیر رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ میں نے قرآن کی غلطیوں کے متعلق حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے پوچھا کہ (۱) اِنَّ هٰذَا اِنْ لَسَا جِرَانِ (۲) وَ الْمَقِيْمِيْنَ الصَّلٰوةِ وَ الْمُؤْتُوْنَ الزَّكٰوةِ (۳) وَ الَّذِيْنَ هَادَا وَ الْصٰبِئُوْنَ کے متعلق کیا فرماتی ہیں؟ تو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا ”بھتیجے یہ کاتبوں کا کام ہے انہوں نے لکھنے میں غلطی کر ڈالی“

ان اغلاط کی توجیہ میں ایک روایت بھی کتاب المعاصف میں آئی ہے جس کو مقام حدیث میں بھی ص ۲۹۰ پر درج کیا گیا ہے اور وہ یہ ہے کہ:

”جب حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے پاس مصحف لایا گیا تو اس میں انہیں کچھ غلطیاں نظر آئیں۔ اس پر انہوں نے فرمایا کہ اگر لکھانے والا بنو ہذیل کا اور لکھنے والا بنو ثقیف کا کوئی آدمی ہوتا تو اس میں یہ غلطیاں نہ پائی جاتیں۔“

حجاج بن یوسف کی درست شدہ اغلاط: اس کے بعد مقام حدیث ۲۹۳ پر ایک فہرست اسی کتاب المعاصف کے حوالہ سے درج کی گئی ہے جس میں بتایا گیا ہے کہ حجاج بن یوسف نے گیارہ مقامات پر تبدیلیاں کیں۔ یہ روایت ہم تسلیم کرنے کو تیار نہیں جس کی وجہ درج ذیل ہیں۔

- ① ایسی حدیث کتب صحاح میں کیسے نظر نہیں آئی۔
- ② حجاج بن یوسف نے اگر کچھ درست کرنا ہی تھا تو وہ تین یا چار اغلاط درست کرتا جن کا پہلے ذکر آیا ہے۔

③ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا صحابہ رضی اللہ عنہم میں جو مقام تھا ان صحابہ میں جنہوں نے براہ راست رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے قرآن سیکھا تھا وہ حجاج جیسے شخص کو قطعاً حاصل نہ تھا۔ تو جب حضرت عثمان رضی اللہ عنہ اپنے اختیار سے تین چار اغلاط درست نہ کر سکے تو حجاج بن یوسف کیسے کر سکتا تھا؟

④ فہرست میں درج شدہ فہرست بھی تحقیق سے بعض مقام پر غلط ثابت ہوئی ہے۔ مثلاً نمبر ۵ کے تحت درج ہے کہ مصحف عثمانی میں سَيَقُولُوْنَ لِلّٰهِ لِلّٰهِ لِلّٰهِ (۸۵، ۸۷، ۸۸، ۲۳) درج ہے کہ جب کہ حجاج نے

اس کو سَيَقُولُونَ لِلّٰهِ اللّٰهُ بنا دیا ہے۔ مگر جب قرآن سے مقابلہ کیا تو یہ بات غلط ثابت ہوئی اور جب ایک بات غلط ثابت ہو گئی تو دوسرے بیان کا کیا اعتبار؟

## تیسرا اعتراض

اختلافات قرأت جن میں الفاظ کی زیادتی ہے: اب ہم ان تین حدیثوں کا ذکر کریں گے جن میں سے دو میں تو الفاظ کی زیادتی ہے اور ایک میں اعراب کا فرق ہے۔ اور یہ تین حدیثیں یا مثالیں ایسی ہیں جنہیں طلوع اسلام نے اس سارے مجموعہ سے چھانٹ کر لوگوں کو احادیث سے برگشتہ کرنے کے لیے پیش کیا ہے اور وہ مثالیں یہ ہیں۔

① حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی قرأت میں فاستمتعنم بہ مِنْهُنَّ (۴:۲۳) سے آگے الی اجل مسمى بھی مذکور ہے جس سے شیعہ حضرات کو متعہ کے جواز کی سند مل جاتی ہے۔

② حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما ہی کی قرأت میں ”وما ارسلنا من قبلک من رسول ولا نبی“ (۵۲/۲۲) کے آگے ”وَلَا مُحَدِّثٍ“ بھی مذکور ہے جس کو غلام احمد قادیانی نے اپنی نبوت کی دلیل کے طور پر پیش کیا۔

③ تیسری مثال دراصل ایک استفسار ہے کہ ”وَامْسُخُوا بِؤُءِ وُسْکُمْ وَارْجُلُکُمْ اِلَى الْکَعْبَيْنِ (۶/۵) ارجلکم کے ل پر زبر ہے یا زیر؟ اگر زبر پڑھا جائے تو سنیوں کے مسلک یعنی پاؤں دھونے کو تائید حاصل ہوتی ہے اور اگر ل کی زیر پڑھی جائے تو شیعہ کے مسلک کو تائید حاصل ہوتی ہے کہ پاؤں پر مسح کرنا چاہیے اور قرأت دونوں طرح سے متواتر آئی ہیں۔ پھر ان میں صحیح کون سی ہوئی؟ ان مثالوں کو ہم نے اختصار کے ساتھ ضرور لکھا ہے مگر اس احتیاط کے ساتھ کہ طلوع اسلام جو کچھ مطلب سمجھانا چاہتا ہے۔ وہ فوت نہ ہو۔ پھر آخر میں طلوع اسلام نے یہ تبصرہ فرمایا ہے کہ:

”ہم سمجھتے ہیں کہ اس کے بعد ”اختلاف قرأت“ کے فتنہ کے متعلق کچھ سمجھنے کی ضرورت باقی نہیں رہتی لیکن ہمارے علماء کرام قرآن کے متد اول متن کو بھی من جانب اللہ مانتے ہیں اور ان اختلافی آیات کو بھی من جانب اللہ، کیونکہ ان کی بنیاد احادیث پر ہے۔ ہم نے ان اختلافی آیات کی صرف دو تین مثالیں پیش کی ہیں۔ آپ قرآن کریم کے نسخوں میں اکثر مقامات پر یہ لکھا دیکھیں گے کہ ”ایک اور قرأت میں یوں بھی آیا ہے“ یعنی یہ آیت یوں بھی نازل ہوئی تھی اور یوں بھی۔“ (ایضاً ص ۵۶)

اب دیکھئے اختلاف قرأت کے فتنہ ہونے سے انکار کس کو ہے؟ یہ فتنہ ایسا نہیں جس کا سراغ طلوع اسلام نے ہی لگایا ہے۔ اسی اختلاف قرأت کے فتنہ سے ہی متاثر ہو کر حضرت حذیفہ بن الیمان رضی اللہ عنہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے پاس آئے تو انہوں نے ہمیشہ ہمیشہ کے لیے اس فتنہ کا سدباب کر دیا۔

طلوع اسلام کا یہ تبصرہ کہ ”آپ قرآن کریم کے نسخوں میں اکثر مقامات پر یہ لکھا دیکھیں گے کہ ایک

اور قرأت میں یوں بھی آیا ہے ”درست نہیں۔ آپ خود اپنے گھر میں موجود قرآن کریم کے نسخوں میں یا کسی قرآن کریم کے پبلشر کی دکان پر جا کر مختلف قسم کے نسخوں میں خود ملاحظہ فرمالیجیے کہ کسی قرآن کریم پر آپ کو ایسی عبارت کہیں لکھی نظر آتی ہے ہم جانتے ہیں کہ بعض پرانے قلمی نسخوں میں ایسے اختلاف قرأت کا ذکر ہوتا تھا جب کہ ماحول علمی تھا۔ اور اب جو یار لوگوں کا زمانہ آگیا تو یہ سلسلہ بھی ختم کر دیا گیا۔ کتاب المعاضف میں اگر ایسے اختلافات کا ذکر ہے تو یہ کتاب لائبریریوں کے سوا دستیاب بھی کہاں سے ہو سکتی ہے؟ آٹھ آٹھ نو نو سال درس نظامی میں تعلیم حاصل کرنے والے اس کتاب کے نام تک سے ناواقف ہوتے ہیں۔ تو کیا یہ بات اس ثبوت کے لیے کافی نہیں کہ ایسے مسائل عوامی نہیں ہوتے؟

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے اس فتنہ کو ختم کیا تھا اور آج طلوع اسلام اس اختلاف قرأت کی عوام میں اشاعت کر کے ایک دوسرا فتنہ پھا کر کے امت میں ذہنی انتشار پھیلارہا ہے۔

اب رہا یہ سوال کہ اگر یہ اختلاف قرأت احادیث میں مذکور نہ ہوتے تو کیا شیعہ حضرات متعہ کے قائل نہ ہوتے؟ یا مرزا غلام احمد قادیانی نبوت کا دعویٰ نہ کرتا۔ جب تمام امت کا مصحف عثمانی پر اتفاق ہے۔ شیعہ حضرات بھی اسی متداول قرآن کو معتبر سمجھتے ہیں اور مرزائی بھی۔ تو ایسے اختلافات قرأت ثبوت نہیں بن سکتے۔ البتہ یہ لوگ ایسی روایات کو بطور تائید ہی پیش کر سکتے ہیں۔ اور یہی کچھ وہ کرتے ہیں۔ کیا آپ یہ سمجھتے ہیں کہ اگر حدیث میں **وَلَا مُحَدِّثٍ** والی قرأت کا ذکر نہ ہوتا تو مرزا قادیانی نبوت کا دعویٰ نہ کرتا؟ قرأت میں تو ذکر محدث کا ہے اور قادیانی صاحب کا دعویٰ نبوت کا ہے۔ پھر اس لفظ محدث سے نبوت کا استشہاد کیونکر درست سمجھا جاسکتا ہے؟

اسی طرح متعہ کے مسئلہ کی بنیاد بھی محض یہ اختلاف قرأت نہیں، بلکہ اس کا تعلق ناخ و منسوخ سے ہے۔ یہ مسئلہ چونکہ خاصی تفصیل چاہتا ہے اور طلوع اسلام نے بھی مقام حدیث میں ایک مستقل الگ باب کی صورت میں پیش کیا ہے۔ اس لیے اسے ہم نے بھی الگ عنوان کے تحت قلمبند کر دیا ہے۔

رہی بات کہ لفظ **أَرْجُلِكُمْ** کے ل پر زبر نازل ہوئی تھی یا زیر، تو اس کا جواب یہ ہے کہ نازل تو نہ زبر ہوئی تھی نہ زیر۔ دور نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں عربی زبان کو کوئی رسم الخط میں لکھا جاتا تھا جو قلیل اللفظ تھا۔ یعنی زیر، زبر تو درکنار نقطے بھی بہت کم ہوتے تھے۔ لہذا اگر ہم اس قضیہ کا فیصلہ کرنے کے لیے نیشنل لائبریری کراچی میں ایوب خاں صاحب کا روس سے مصحف عثمانی کا لایا ہوا عکس دیکھ بھی لیں تو یہ چنداں سود مند نہ ہوگا۔

اب ہم طلوع اسلام کی منشاء کے لیے یہ فرض کر لیتے ہیں کہ قرأت کے اختلافات کی سب روایات غلط ہیں اور یہ بھی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر جو وحی نازل ہوئی تھی اس پر زبر ہی تھا اور ایسے ہی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے امت کو پڑھایا تھا کہ **أَرْجُلِكُمْ** پڑھنے سے یہ مسئلہ حل ہو جائے گا؟ جب کہ **أَرْجُلِكُمْ** (ل کی زبر) پڑھنے کے باوجود بھی قواعد زبان کی رو سے دلائل ترجیح دونوں طرف قریب قریب برابر ہیں؟ اس صورت حال کو

سامنے رکھ کر آپ اس کا کیا حل تجویز فرمائیں گے؟

اس کا صحیح حل وہی ہے جو حضرت عثمان نے سرانجام دیا تھا۔ ایسے اختلافات والی تمام تر قرأت حسب ارشاد الہی بھلا دی گئیں (۱۵۶:۲) اور یہ جو کچھ ہوا۔ منشاء الہی کے عین مطابق تھا کیونکہ اللہ نے قرآن کریم کی حفاظت کا ذمہ خود لے رکھا ہے۔

دوسری بات جو اس ضمن میں قابل ذکر ہے وہ یہ ہے کہ کیا اللہ تعالیٰ ایک ہی وقت میں کئی طرح سے کلام کر سکتا ہے یا نہیں؟ تو اگر اللہ ایک ہی وقت لاکھوں انسانوں کی بات سن سکتا ہے تو اسے ایک ہی وقت میں کئی طرح سے کلام کرنے پر قادر بھی تسلیم کر لینا چاہیے۔ اور چونکہ پیغمبروں کو بسا اوقات جبریل علیہ السلام کے ذریعہ پیغام پہنچاتا اور ان سے ہم کلام ہوتا ہے۔ لہذا رسول اللہ ﷺ نے جبریل علیہ السلام ہی سے یہ کہا تھا کہ وحی میں زیادہ قراتوں کی اجازت دی جائے۔ اس کی کیفیت کیا ہو سکتی ہے۔ یہ جاننا نہ ہمارے لیے ضروری ہے، نہ ہم جان سکتے ہیں البتہ اس پر ایمان لانا ضروری ہے۔

آرتھر جیفری کی تالیف : بات دراصل یہ ہے کہ عرصہ دراز سے مستشرقین کی یہ عادت بن چکی ہے کہ علمی تحقیق و تنقید کے نام پر اسلام پر ہر ہر محاذ سے حملہ آور ہو رہے ہیں۔ اس علمی تحقیق میں اور تو سب کچھ ہوتا ہے لیکن ایمانیات کو چنداں دخل نہیں ہوتا۔ اسی طرح کے ایک مستشرق آرتھر جیفری ہیں جنہوں نے کتاب المصاحف لابن ابی داؤد کیس سے ڈھونڈ کر اس کو شائع کر دیا اور ساتھ ہی ایسے بعض دوسرے کتاب المصاحف کے نسخوں سے ایک جدول تیار کر کے پیش کر دیا ہے۔ جس میں ہر طرح کے اختلاف سے تعلق رکھنے والی ہر روایت، خواہ وہ کس درجہ کی تھی کو اس جدول میں درج کر کے ثابت یہ کرنا چاہا ہے کہ مصحف عثمانی کے بعد سے آج تک تو مان لیا کہ قرآن میں کچھ فرق نہیں پڑا۔ لیکن اس سے پہلے کے متن کی صحت اور اس کے خالص وحی الہی ہونے کا کیونکر یقین کیا جاسکتا ہے؟ جب کہ روایات میں یوں مذکور ہے کہ یہ آیت یا سورہ یوں بھی نازل ہوئی تھی اور یوں بھی اور کتاب المصاحف کو اس کے ساتھ اس لیے طبع کر دیا ہے کہ حوالہ کا کام دے سکے۔ اس مستشرق نے ساری کتاب المصاحف کا انگریزی ترجمہ شائع نہیں کیا۔ بلکہ اختلافات کے صرف اس حصہ کو نمایاں کر کے شائع کیا ہے جس کی اسے ضرورت تھی۔ اس طرح اس نے ثابت یہ کرنا چاہا ہے کہ جو صورت بحیثیت تحریف و تبدل تورات اور انجیل کی ہے وہی قرآن کی بھی ہے پھر فرق کیا رہا؟

اب طلوع اسلام جو خود بھی اس بات کا قائل نہیں کہ یہ قرات یوں بھی ہو سکتی ہے اور یوں بھی بھلا اس مستشرق کو کیا جواب دے سکتا تھا؟ النارویات پر برس پڑا اور اسی پرانی سرتال میں فرمایا کہ۔

”عجم کی سازش اس سے کہنا یہ چاہتی ہے کہ قرآن کریم میں پہلی صدی کے آخر تک تبدیلیاں ہوتی رہیں اور یہی وہ زمانہ ہے جب احادیث کی تدوین شروع ہوئی تھی یعنی امام مسلم ابن شہاب زہری کا زمانہ۔ لہذا اس وقت قرآن وحدیث دونوں ہی غیر محفوظ شکل میں تھے۔ ہمارے پاس قرآن بھی ایک

تابعی، اور احادیث بھی تابعین ہی کی جمع کردہ ہیں۔ لہذا دونوں میں کوئی فرق نہیں ہے اگر کوئی فرق ہے تو صرف اتنا ہی ہے کہ قرآن ایک ایسے تابعی کا ہے جو ظلم و ستم اور فسق و فجور میں آج تک ضرب المثل ہے، اور حدیث امام زہری رحمہ اللہ کی ہے جو آئمہ حدیث کے نزدیک نہایت متقی اور پرہیزگار تھے۔“ (مقام حدیث ص ۲۹۸)

حفاظت قرآن سے متعلق ایک اعتراض اور اس کا جواب: طلوع اسلام سے کسی نے پوچھا تھا کہ حفاظت قرآن سے متعلق داخلی شہادتیں تو صرف مسلمانوں کے لیے کارآمد ہیں۔ غیر مسلم اس کا کیوں اعتبار کریں اور خارجی ثبوت تاریخ ہی سے مل سکتے ہیں، جس کے متعلق آپ کہتے ہیں کہ ظنی چیز ہے۔ پھر ایک ایسی چیز جو خود ظنی ہے دوسری کو یقینی کیونکر ثابت کر سکتی ہے؟ تو اس کو جواب آپ نے یہی دیا کہ ”ایمان بذات خود سچ اور سائنٹیفک چیز ہے اور پرانی یا تاریخی شہادتوں میں سے جو اس قرآن کے مطابق ہوگی اسے ہم سچا قرار دیں گے اور وہ قرآن کی تائید میں پیش ہو کر خود اپنی سچائی کا سرٹیفکیٹ حاصل کرے گی۔“ اب بتائیے کیا اس جواب سے اس مستفسر کی تسلی ہو گئی ہوگی؟ (تفصیلات کے لیے دیکھئے قرآنی فیصلے، عنوان حفاظت قرآن کریم)۔

## حفاظت قرآن کے خارجی ثبوت

اس مسئلہ میں پرویز صاحب نے جس بے بسی کا اظہار فرمایا ہے۔ وہ ظاہر ہے اگر آپ اپنے ایمان کو سچا اور سائنٹیفک سمجھتے ہیں تو اس لحاظ سے ہر ایک کو یہ حق حاصل ہو جاتا ہے کہ وہ اپنے ایمان کو سچا اور سائنٹیفک سمجھے اور ہر اس بات کا انکار کر دے جو اس کے ایمان کے خلاف ہو۔ پرویز صاحب واقعی کوئی خارجی ثبوت مہیا کر بھی نہیں سکتے۔ جب کہ ہمارے نزدیک کم از کم دو خارجی ثبوت ضرور موجود ہیں۔

۱۔ حفظ قرآن: حفظ قرآن کا سلسلہ دور نبوی صلی اللہ علیہ وسلم سے شروع ہوا اور آج تک بلا انقطاع جاری و ساری اور ہر آن اضافہ میں ہے۔ حفاظت قرآن کا یہ ایسا زندہ ثبوت ہے جس کا ہر شخص کسی وقت بھی تجربہ کر سکتا ہے۔ مگر طلوع اسلام کے نظریات کے لحاظ سے بیکار ہے۔ کیونکہ قرآن رٹا کے بغیر حفظ نہیں ہو سکتا۔ اور طلوع اسلام بلا سوچے سمجھے تلاوت قرآن کا مخالف ہے۔ حفظ عموماً بچپن میں کرایا جاتا ہے۔ پھر عجمی لوگ بھی حفظ کرتے ہیں۔ ان میں سے بھی اکثر قرآن کے معانی و مطالب نہیں سمجھتے۔ اگر کوئی پڑھا لکھا قرآن کے معانی پر ہی غور کرتا رہے تو حفظ نہیں ہو سکتا۔ علاوہ ازیں طلوع اسلام قرآن پاک کے صوتی اعجاز کا

﴿حجج کاسن وفات ۹۵ھ ہے لیکن اعراب اس نے ۸۶ میں گلوائے تھے اور امام زہری کاسن وفات ۱۲۵ھ ہے۔ یہ تو وہ ربط ہے جو طلوع اسلام نے قائم کرنا چاہا ہے مگر ہمارا دعویٰ تو یہ ہے کہ تدوین و کتابت حدیث کا کام دور نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں شروع ہو چکا تھا۔ اس بات کو ہم اس کے مقام پر تفصیل سے پیش کر چکے ہیں۔

قابل نہیں۔ بلکہ وہ اس صوتی اعجاز کا سلسلہ عمد سحر سے منسلک کرتا ہے (تفصیل کے لیے دیکھئے ”تلاوت قرآن پاک“) لہذا اس جماعت میں کوئی حافظ آپ کو کم ہی نظر آئے گا۔ پھر ان حضرات کو حفاظت قرآن کا یہ زندہ ثبوت نظر کیسے آئے؟

۲۔ مستند احادیث : حفاظت قرآن کا دوسرا جیتا جاگتا ثبوت مستند احادیث کا وجود ہے جسے طلوع اسلام ناقابل اور ظنی چیز سمجھتا ہے۔ اور محض تاریخ کے مقام پر لے آتا ہے۔ اور لطف کی بات یہ ہے کہ اس ظنی اور ناقابل اعتماد چیز کو کسی وقت حفاظت قرآن بلکہ حفظ قرآن جیسے اہم مسئلہ میں پیش کر دیتا ہے۔ مثلاً: ”اور تاریخ سے ہمیں اس بات کا ثبوت بھی ملتا ہے کہ رسول اللہ حفاظ سے بار بار قرآن کو سنا کرتے تھے اور خود بھی ان کو سناتے تھے۔ اس مقصد کے لیے مکہ میں حضرت ارقم مخزومی کا مکان متعین تھا۔ اور مدینہ میں مسجد نبوی میں صفہ عام طور پر حفاظ کا مرکز تھا۔ چنانچہ حضور کی وفات کے وقت سینکڑوں حفاظ موجود تھے اور ان میں سے متعدد ایسے تھے جن کو سند خود رسول اللہ نے عطا فرمائی تھی۔“ (قرآنی فیصلے ص ۳۱۷)

اب خدا را بتائیے کہ جس شخص کی تمام عمر پورے مجموعہ حدیث کو ناقابل اعتماد قرار دینے میں گزری ہو۔ اسے اس حدیث سے استفادہ کا حق پہنچتا ہے؟ یہی تو سائل کا اعتراض تھا۔ پھر آپ نے جواب میں وہی ظنی چیز پیش فرمادی۔



## تفسیر بالحدیث

اس باب میں طلوع اسلام نے کتب صحاح کی کتاب التفسیر سے ایسی احادیث کا انتخاب کیا ہے جو اس کی بصیرت کے مطابق ناقابل تسلیم ہیں۔ فلذا وہ کبھی رسول اللہ ﷺ کی بیان فرمودہ تفسیر نہیں ہو سکتی۔ اور اس کا عنوان رکھا ہے ”قرآنی آیات کی تفسیر‘ احادیث کی رو سے“ بالفاظ دیگر ایسی سب احادیث وضعی ہیں جو کتب صحاح میں شامل ہیں۔ وہ احادیث درج ذیل ہیں۔

## ① حضرت موسیٰ علیہ السلام اور بنی اسرائیل

ارشاد باری ہے:

”اے ایمان والو ان لوگوں کی طرح نہ ہو جانا۔ جنہوں نے حضرت موسیٰ کو اذیت دی سو اللہ نے اسے اس سے بری کیا اور موسیٰ اللہ کے ہاں بڑی آبرو والے تھے۔“

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ ءَادُوا  
مُوسَىٰ فَبَرَّاهُ اللَّهُ مَعَ قَالُوٓا۟ وَكَانَ عِنْدَ اللَّهِ  
وَجِيهًا﴾ (الأحزاب ۳۳/۶۹)

پرویز صاحب فرماتے ہیں کہ بنی اسرائیل نے حضرت موسیٰ کو کبھی کھانا مانگ کر، کبھی پانی مانگ کر کبھی ایک نیا معبود بنانے کی خواہش کر کے اور کبھی خدا کو علانیہ دیکھنے کی خواہش کر کے اور کبھی جہاد سے انکار کر کے بہت تنگ کیا ہوا تھا۔ اللہ تعالیٰ مومنوں سے فرماتے ہیں کہ تم بھی بنی اسرائیل کی طرح نہ ہو جانا۔ کیونکہ جو قوم اپنے رسول کی اطاعت کرنے کے بجائے اسے ستاتی ہے تباہ ہو جاتی ہے۔ (م۔ ح ص ۱۶۶ تا ص ۱۶۸ خلاصاً)

اب اس کے مقابلہ میں بخاری کی تفسیر دیکھئے۔

”ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ نے فرمایا۔ بنی اسرائیل برہنہ غسل کیا کرتے تھے۔ ایک دوسرے کی طرف دیکھتا جاتا تھا۔ اور موسیٰ تمہا غسل کیا کرتے تھے تو بنی اسرائیل نے کہا کہ واللہ موسیٰ علیہ السلام کو ہم لوگوں کے ہمراہ غسل کرنے سے سوا اس کے اور کچھ مانع نہیں کہ فسق میں مبتلا ہیں۔ اتفاق سے ایک دن



موسیٰ غسل کرنے گئے اور اپنا لباس ایک پتھر پر رکھ دیا۔ وہ پتھران کا لباس لے بھاگا۔ اور حضرت موسیٰ علیہ السلام بھی اس کے تعاقب میں یہ کہتے ہوئے دوڑے *نُؤبِيْ يٰا حَبْرُوْ- نُؤبِيْ يٰا حَبْرُوْ* (اے پتھر میرے کپڑے۔ اے پتھر میرے کپڑے) یہاں تک کہ بنی اسرائیل نے موسیٰ علیہ السلام کی طرف دیکھ لیا اور کہا کہ واللہ موسیٰ علیہ السلام کو کچھ بیماری نہیں ہے (اور پتھر ٹھہر گیا) موسیٰ علیہ السلام نے اپنا لباس لے لیا اور پتھر کو مارنے لگے۔ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ خدا کی قسم پتھر پر (حضرت موسیٰ کی مار سے) چھ یا سات نشان (اب تک باقی) ہیں۔ (۴-م ح ص ۱۶۹، بحوالہ بخاری)

اب دیکھئے کہ:

① پرویز صاحب نے بنی اسرائیل کا موسیٰ علیہ السلام کو ایذا میں دینے کا ذکر تو فرما دیا لیکن یہ نہیں بتایا کہ اللہ نے انہیں اس ایذا یا ان ایذاؤں سے بری کیونکر کیا۔ اللہ تعالیٰ خود کہتے ہیں کہ اللہ نے موسیٰ کو اس ایذا سے نجات دی جو وہ کہتے تھے "تو وہ نجات کی صورت کیا تھی؟

② آیت سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ ایذا موسیٰ سے کچھ مانگنے، طلب کرنے، یا خواہش کرنے کے متعلق نہ تھی بلکہ وہ موسیٰ کی ذات کے متعلق کچھ کہتے تھے۔ جس سے موسیٰ علیہ السلام کو تکلیف پہنچتی تھی۔

③ پرویز صاحب آیت مذکورہ درج کرتے وقت اس کا آخری حصہ *وَكَانَ عِنْدَ اللّٰهِ وَجِيْهًا* چھوڑ گئے۔ وجیہ وہ آبرو والا شخص ہوتا ہے جس کے متعلق لوگوں کو کچھ اعتراض ہو تو بھی وہ اس کے منہ پر کچھ نہ کہہ سکیں اور ادھر ادھر باتیں کرتے پھریں۔ یہی لفظ قرآن نے حضرت عیسیٰ کے لیے بھی استعمال فرمایا اور کہا *وَجِيْهًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ* (۳۵:۳) یعنی عیسیٰ دنیا میں بھی وجیہ تھے اور آخرت میں بھی وجیہ ہوں گے۔ دنیا میں یہود ان کی پیدائش کے متعلق الزام لگاتے تھے۔ لیکن منہ پر یہ بات کہنے کی کوئی جرأت نہ کرتا تھا۔ اب جو پرویز صاحب نے موسیٰ علیہ السلام کو ایذا کی باتیں گنائی ہیں۔ وہ تو ایسی ہیں جو انہوں نے موسیٰ کو کہہ ہی نہیں دی تھیں بلکہ ان کی خواہش اور مطالبہ بھی کیا۔ تو اس لحاظ سے اللہ تعالیٰ کا *مِمَّا قَالُوْا* کے بعد *وَجِيْهًا* کا لفظ لانا اس بات کی دلیل ہے کہ ان باتوں سے موسیٰ کو تکلیف بھی ہوتی تھی اور وہ ان کے منہ پر کہنے کی جرأت بھی نہ کرتے تھے۔ اور ایسی ہی باتوں سے اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں کو منع فرمایا ہے کہ وہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق اس طرح کی باتوں سے پرہیز کریں۔

ان تصریحات سے معلوم ہو جاتا ہے کہ پرویز صاحب کا بیان کردہ مفہوم نامکمل بھی ہے اور غلط بھی۔ اب رہی یہ بات کہ انہیں اس تفسیر میں کیا بات کھٹکتی ہے؟ تو یہ واضح ہے کہ اس واقعہ میں پتھر کے کپڑوں سمیت دوڑنے کی بات انہیں گوارا نہیں۔

تاہم جو لوگ معجزات کے منکر ہیں انہیں بھی بخاری میں مندرجہ تفسیر راس آسکتی ہے۔ وہ یوں کہ حجر کے معنی پتھر بھی ہیں اور گھوڑی بھی (منجد) اس طرح یہ واقعہ یوں ہو گا کہ موسیٰ علیہ السلام گھوڑی پر سوار تھے۔ کسی تنہائی کے مقام پر نہانے لگے۔ تو گھوڑی کو کھڑا کیا اور اس پر ہی اپنے کپڑے رکھ دیئے۔ جب نہانے

کے بعد کپڑے لینے آگے بڑھے تو گھوڑی دوڑ پڑی اور موسیٰ علیہ السلام ٹوٹی یا حجر کتے اس کے پیچھے دوڑے۔ تاآنکہ بنی اسرائیل نے موسیٰ کو ننگے بدن دیکھ لیا کہ آپ بالکل بے داغ اور ان کی مزعومہ بیماری سے پاک ہیں۔ اس طرح اللہ نے موسیٰ علیہ السلام کو بنی اسرائیل کی باتوں کی ایذا سے بری کر دیا۔

رہی یہ بات جو حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ قسم اٹھا کر کہتے ہیں کہ پتھر پر مار کے چھ یا سات نشان ہیں تو یہ ابو ہریرہ کا اپنا قول ہے ارشاد نبوی نہیں کہ اس کا ماننا حجت ہو۔

## ② فرعون کا ایمان لانا

پرویز صاحب فرماتے ہیں کہ:

”ترندی میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ رسول اللہ نے فرمایا۔ کہ جبریل کہتے تھے کہ فرعون غرق ہونے لگا۔ اور ایمان لانا چاہتا تھا۔ کاش اس وقت اے محمد! تم مجھے دیکھتے کہ میں سمندر کی مٹی لیے ہوئے اس کے منہ میں ٹھونس رہا تھا۔ کہ یہ کلمہ نہ پڑھ لے اور اس پر اللہ کی رحمت نہ آجائے۔“ (م-ح ص ۱۷۰)

اب دیکھئے کہ مندرجہ بالا ترجمہ میں پرویز صاحب نے جو کچھ تصرف فرمایا ہے اس کا جائزہ تو ہم بعد میں لیں گے۔ سردست یہ کہنا چاہتے ہیں کہ پرویز صاحب نے اپنے اس خود ساختہ ترجمہ کو بنیاد قرار دے کر درج ذیل اعتراضات جڑ دیئے ہیں۔

① جبریل کا یہ کام نہیں کہ جو ایمان لانا چاہے اس کے منہ میں مٹی ٹھونس لگیں۔ اور خدا کی رحمت کو بند کر دیں۔

② فرشتے چونکہ خدا کے حکم کے پابند ہوتے ہیں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ جبریل نے یہ کام خدا کے حکم کے مطابق کیا تھا۔

③ اس خدا کے حکم اور جبریل کی کارروائی کے باوجود فرعون نے کلمہ پڑھ لیا اور کہا۔

﴿ قَالَ ءَا مَنُتُ اِنَّهُ لَا اِلٰهَ اِلَّا الَّذِيْ ءَا مَنُتُ بِهٖ  
بَنُوْا اِسْرٰٓءِيْلَ وَاَنَا مِنَ الْمُسْلِمِيْنَ ﴾ ﴿٩٠﴾

اس الہ کے جس پر بنی اسرائیل ایمان رکھتے ہیں اور میں مسلمان ہوں۔“ (یونس ۹۰/۱۰)

اور یوں (معاذ اللہ) خدا کی تدبیر ناکام ہو گئی۔ آپ تصور بھی کر سکتے ہیں کہ یہ تفسیر رسول اللہ ﷺ کی بیان فرمودہ ہوگی۔“ (م-ح ص ۱۷۰ ص ۱۷۱ اخصاً)

اب دیکھئے حدیث محولہ بالا کا اصل متن اور ترجمہ یوں ہے۔

”ابن عباس کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا  
«عَنْ اِبْنِ عَبَّاسٍ اَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ لَمَّا  
اَغْرَقَ اللّٰهُ فِرْعَوْنَ قَالَ اَمَنْتُ اَنَّهُ لَا اِلٰهَ

جب اللہ نے فرعون کو غرق کیا تو وہ کہنے لگا کہ میں اس

إِلَّا الَّذِي أَمَّنْتَ بِهِ بَنُو إِسْرَائِيلَ فَقَالَ جَبْرِيلُ يَا مُحَمَّدُ لَوْ رَأَيْتَنِي وَأَنَا أَخَذُ مِنْ حَالِ الْبَحْرِ أَدُسُّهُ فِيهِ فَنِيهِ مُحَافَةٌ أَنْ تَذَرِكُهُ الرَّحْمَةُ (ترمذی، ابواب تفسیر، سورۃ یونس)

اللہ پر ایمان لایا جس کے بغیر کوئی اللہ نہیں اور جس پر بنو اسرائیل ایمان لائے۔ جبریل علیہ السلام نے کہا اے محمد! کاش تم مجھے دیکھتے جب میں سمندر کی کالی مٹی اس کے منہ میں ٹھونس رہا تھا۔ کہ مبادا کہیں اس کو رحمت (الہی) نہ پالے۔“

① پرویز صاحب کے ترجمہ کے مطابق جبریل کے مٹی ٹھونسنے کا عمل فرعون کے کلمہ پڑھنے سے پیشتر واقع ہوا جب کہ حدیث میں پوری وضاحت ہے کہ فرعون کے کلمہ پڑھنے پر جبریل علیہ السلام نے یہ کام کیا۔

② جبریل علیہ السلام نے فی الواقع یہ کام اللہ کے حکم کے مطابق کیا تھا۔ جس کی دلیل یہ ہے کہ فرعون کے اس کلمہ پڑھنے والی آیت سے متصل اگلی آیت میں اللہ تعالیٰ فرعون کو فرما رہے ہیں کہ:

﴿ءَأَلْفَنَ وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ وَكُنْتَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ﴾ (یونس ۱۰/۹۱)

”اب (کلمہ پڑھتا ہے) جب کہ تو پہلے (بیشہ) نافرمانی کرتا رہا اور تو مفسدین میں سے تھا۔“

گویا جو کام جبریل نے کیا وحی الہی نے اس کی تائید کر دی۔ لیکن پرویز صاحب نے یہ اگلی آیت درج نہیں فرمائی۔ کیونکہ اس طرح ان کا بنا بنایا کھیل بگڑ جاتا تھا۔ اس وضاحت کے بعد نہ جبریل کے متعلق کوئی غلط تصور پیدا ہوتا ہے اور نہ خدا کے متعلق۔

### ③ هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ كِي تَفْسِير

پرویز صاحب فرماتے ہیں کہ ”ہو الاول والاخر“ کا یہ معنی ہے کہ خدا زمان (Time) کی قیود سے ماورا ہے۔ یہ ایسی واضح بات ہے جس کے سمجھنے میں کوئی دشواری نہیں۔ وہی اول وہی آخر۔ لیکن جامع ترمذی میں حضرت ابو ہریرہ سے ایک طویل روایت آتی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ:

رسول اللہ نے فرمایا کہ زمین سے آسمان پانچ سو سال کی راہ ہے۔ پھر ہر آسمان سے دوسرے آسمان تک اسی قدر فاصلہ ہے اور آسمان سات ہیں جن کے اوپر عرش ہے اس کا فاصلہ بھی ساتویں آسمان سے پانچ سو سال کی راہ ہے۔ اسی طرح اس زمین کے نیچے زمین ہے۔ پانچ سو سال کی مسافت پر اور زمینیں بھی سات ہیں جن میں سے ہر ایک سے دوسری کا فاصلہ اسی قدر ہے۔ قسم ہے اللہ کی جس کے ہاتھ میں محمد کی جان ہے۔ اگر تم میں سے کوئی اسی زمین کے اسفل ترین طبقہ میں رسی لٹکانے تو وہ ٹھیک اللہ کے اوپر جاگرے گی پھر آپ نے فرمایا ہو الاول والاخر۔ آپ آیت کو دیکھئے پھر اس تفسیر پر غور کیجئے کہ یہ تفسیر کسی صورت میں بھی رسول اللہ ﷺ کی فرمودہ ہو سکتی ہے۔“ (م۔ ح ص ۱۷۲)

اب دیکھئے اس بات کا ہمیں بھی اعتراف ہے کہ یہ تفسیر رسول اللہ کی فرمودہ نہیں ہے۔ کیونکہ امام ترمذی نے یہ روایت درج کرنے کے بعد یہ بھی لکھ دیا کہ اس کی سند منقطع ہے۔

اس سند میں حسن کی ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے سماعت ہی ثابت نہیں۔ اور اس روایت کے نامقبول ہونے کی دوسری وجہ یہ بتائی ہے کہ قرآن کریم سے اللہ کا عرش پر ہونا ثابت ہے اور یہ روایت اس کے مخالف ہے۔ (ترمذی۔ ابواب التفسیر۔ سورہ حدید)

اب اگر پرویز صاحب اس حدیث پر امام ترمذی کا تبصرہ ہی ملاحظہ فرمالتے تو کیا اچھا ہوتا۔

#### ④ عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ

پرویز صاحب مقام حدیث کے ص ۷۴ پر فرماتے ہیں کہ:

”سورہ بقرہ میں ہے کہ عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا (۳۱:۲) اور خدا نے آدم کو تمام اسماء کا علم سکھایا۔

بات بالکل صاف ہے۔“ (م۔ ح ص ۱۷۴)

اب دیکھئے جب پرویز صاحب فرمائیں کہ ”بات بالکل صاف ہے یا واضح ہے“ تو اس وقت وہ آپ کو کسی نئی الجھن میں پھنسا رہے ہوتے ہیں۔ چنانچہ اس جگہ ذکر تو ایک ”صاف بات“ کا کیا مگر ”کئی صاف باتیں“ کہہ گئے اور وہ صاف باتیں یہ ہیں۔

① آدم نوع انسانی کا تمثیلی ترجمان ہے وہ نہ فرد واحد ہے نہ ابو البشر اور نہ نبی۔

② دوسری صاف بات پرویز صاحب نے یہ بتائی کہ ”انسان کو خدا نے اس کی صلاحیت دی ہے کہ وہ

اشیائے فطرت کا علم حاصل کرے“ یہ ہے علم آدم الاسماء کا درست اور صاف ترجمہ۔ اللہ نے عَلَّمَ میں ماضی کا صیغہ استعمال فرمایا۔ یعنی اللہ تعالیٰ نے علم سکھا دیا۔ یعنی خود خدا معلم تھا لیکن آپ صلاحیتوں کو معلم قرار دے کر ہدایت فرما رہے ہیں کہ انسان کو چاہئے کہ اشیائے فطرت کا علم حاصل کرے اور اس کا تعلق زمانہ مستقبل سے جا ملایا۔

③ تیسری صاف بات یہ ہے کہ ”اسی لیے وہ مسجود ملائکہ اور مخدوم کائنات ہے“ اب دیکھئے جب جد اعلیٰ

ہی کوئی تمثیلی ترجمان ہو تو اس کی اولاد حقیقت کا قالب کیسے پن سکتی ہے۔ نیز جب ملائکہ کا کوئی خارجی وجود ہی نہیں تو فرشتوں کے سجدہ کا کیا معنی؟

ان صاف باتوں کے بعد پرویز صاحب کی نظر کرم بخاری کی ایک طویل حدیث پر پڑتی ہے۔ جو امام بخاری نے عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ کے تحت درج کر کے اس میں روز قیامت کا دہشت ناک منظر اور رسل اللہ کی شفاعت کا ذکر کیا ہے۔ یہ حدیث چونکہ معروف ہے۔ لہذا بخوف طوالت اس کا اندراج ضروری نہیں سمجھتے۔ البتہ ان اعتراضات کو درج کرتے ہیں۔ جو اس ضمن میں طویل اسلام نے اٹھائے ہیں۔

(۱) پہلے تو دیکھئے کہ اس تفسیر میں تعلیم آدم کے متعلق ایک لفظ نہیں۔ (م۔ ح ص ۱۷۶)

اب دیکھئے پرویز صاحب کے اپنے درج کردہ اقتباس میں یہ الفاظ موجود ہیں۔ کہ قیامت کے دن سب مسلمان جمع ہو کر مشورہ کریں گے کہ آج کے دن کسی کو شفیع بنائیں۔ وہ آدم کے پاس آئیں گے اور کہیں

گے۔ آپ سب کے باپ ہیں۔ آپ کو اللہ نے ملائکہ سے سجدہ کرایا ہے۔ آپ کو تمام نام سکھائے ہیں۔ آپ ہماری سفارش کریں کہ اس جگہ کی تکلیف سے راحت پائیں۔“ تو کیا اس میں علم آدم الاءاء کا ذکر نہیں؟ اگرچہ پروریز صاحب اتنی عبارت میں سے بھی ایک اہم بات ”اللہ نے آپ کو اپنے ہاتھ سے بنایا“ چھوڑ گئے ہیں۔ تاہم آپ کے اعتراض والی بات کا ذکر تو آہی گیا ہے۔

شاید پروریز صاحب یہ چاہتے ہوں کہ امام بخاری اس تعلیم کا ذکر کرتے۔ جو اللہ نے آدم کو دی تھی۔ تاکہ کچھ مادہ کے خواص معلوم ہو جاتے۔ تو عرض ہے کہ امام بخاری نے علم آدم الاءاء کا کم از کم ذکر تو کر دیا۔ آپ نے تو اپنی تحریروں میں صرف سمجھانے کی کوشش کی ہے کہ انسان میں چیزوں کے انتخاب کا داعیہ رکھ لیا گیا تھا یعنی علم کا ذریعہ بیان کر دیا۔ اب سوال یہ ہے کہ کیا علم کا ذریعہ بنا دینے کا نام ہی تعلیم یا سکھانا ہوتا ہے۔ گویا جو اعتراض آپ کو امام بخاری سے ہے وہی اعتراض آپ پر وارد ہوتا ہے۔

(۲) پھر فرمایا۔ ”پھر اس پر بھی غور فرمائیے کہ اس میں مختلف انبیائے کرام کے متعلق یہ لکھا ہے کہ وہ اپنے گناہوں سے اس قدر شرمندہ ہوں گے کہ خدا کے سامنے جانے کی جرأت نہ کریں گے۔ اس قسم کی باتیں رسول اللہ کی ہو سکتی ہیں؟“ (م۔ ح ص ۱۷۷)

اب دیکھئے پروریز صاحب خود اپنے اقتباس میں درج کر آئے ہیں کہ تمام لوگ آپ کو اللہ کے ہاں سفارشی بنا کر لے جانا چاہیں گے۔ کیا کسی کے ہاں خود جانے اور تمام لوگوں کا سفارشی بن کر جانے میں کچھ فرق نہیں؟ تمام لوگوں کا سفارشی تو وہی ہو سکتا ہے جو تمام لوگوں سے افضل ہو۔ لہذا وہ رسول اللہ کی موجودگی میں اپنے آپ کو اس کا اہل نہ سمجھ کر اپنی کسی نہ کسی غلطی کا ذکر کر کے لوگوں کے مقابلہ کو ٹالتے جائیں گے حالانکہ دنیا میں ہی ان کی لغزشیں معاف کی جا چکی تھیں۔ اس دن کی سختیوں اور اللہ تعالیٰ کے جلال کو دیکھ کر وہ اپنی معاف شدہ لغزشوں کا تذکرہ کر کے تمام لوگوں کے لیے اللہ کے ہاں سفارشی بننے سے احتراز کریں گے تاآنکہ قرعہ فال رسول اللہ کے نام پڑے گا جو سب انبیاء و رسل سے افضل ہیں۔

## ⑤ عورتیں تمہاری کھیتیاں ہیں

پروریز صاحب فرماتے ہیں کہ ”سورہ بقرہ میں ہے کہ:

﴿يَسْأَلُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ﴾  
 کھیتی میں آؤ۔“ (البقرہ ۲/۲۲۳)

بات صاف ہے بیویوں کے پاس جانے کا مقصد تخم ریزی ہے تو جس طرح کسان مناسب موقعوں پر کشت کاری کرتا ہے تم بھی موزوں موقع پر تخم ریزی کرو۔“ (م۔ ح ص ۱۷۷)

⑥ یہ بات پروریز صاحب نے عمداً ترک کر دی۔ کیونکہ وہ اس طرح کی تخلیق آدم کے قائل نہیں۔

اب دیکھئے بات تو واقعی بڑی صاف ہے مگر سوال یہ ہے کہ لفظ اُنّی کا لغوی معنی کیا ہے۔ نیز یہ کہ کیا اُنّی کا معنی ”جب“ یا ”مناسب موقعہ پر“ ہو سکتا ہے یا نہیں؟ آپ جتنی لغت کی کتابیں دیکھیں گے اس کے معنی جہاں سے، کہاں سے، کب، کدھر، وغیرہ ہی پائیں گے۔ اُنّی کے معنی اِذَا یا اِذَا كَيْس بھی نہ پائیں گے۔ لہذا اس کی تفسیر میں اختلاف ہوا اور اس اختلاف کی وجوہ یہ ہیں۔

(۱) لفظ اُنّی کے مفہوم کی عمومیت۔

(۲) بعض صحابہ کے اقوال سے بھی اس لفظی عمومیت کی تائید ہوتی ہے۔

(۳) چند لوگ جو وطی فی الدر کے قائل تھے انہوں نے یہ سوال بھی اٹھایا۔ کہ آیا خبر واحد آیت کی عمومیت پر اثر انداز بھی ہو سکتی ہے یا نہیں؟

اس اختلاف کے باوجود امت کا کثیر طبقہ ایسا رہا ہے جو وطی فی الدر کو حرام سمجھتا ہے کیونکہ حرث کا لفظ اسی چیز کا متقاضی ہے۔ اور جو لوگ اُنّی کی عمومیت کے قائل ہیں وہ بھی اس سے یہ مراد لیتے ہیں کہ عورت کو اگر اٹالنا کر بھی جماع کیا جائے تو بھی یہ فرج میں ہی ہونا چاہیے۔ اور ایک قلیل تعداد ان لوگوں کی بھی ہے جو وطی فی الدر کو جائز سمجھتے تھے۔

اُنّی کی لغوی تحقیق : امام راغب مفردات القرآن میں لکھتے ہیں کہ اُنّی یہ حالت اور جگہ دونوں کے متعلق سوال کے لیے آتا ہے۔ اس لیے بعض نے کہا ہے کہ یہ بمعنی اَیْن (کہاں۔ کس جگہ۔ جہاں) اور کیف (کیسے۔ کس طرح) کے لیے آتا ہے پس آیت کریمہ ﴿ اُنّی لَکِ ہٰذَا ﴾ (۳۷:۳) کے معنی یہ ہیں کہ کھانا تجھے کہاں سے ملتا ہے؟

(۲) مندرجہ میں اس کے معنی (۱) جہاں (۲) کہاں سے (۳) کب (۴) کس طرح بمعہ امثال درج ہے۔

(۳) منشی الارب (فارسی) میں اس کے معنی یہ ہیں (۱) چگونہ (کس طرح) (۲) از کجا (کہاں سے) (۳) ہر کجا (کسی بھی جگہ سے) (۴) حرف شرط ہے۔ درج ہیں۔

(۴) پرویز صاحب نے اپنی تصنیف لغات القرآن میں اُنّی کے مندرجہ ذیل معانی لکھے ہیں: ① کیف (کس طرح۔ کیونکر) ② اَیْن (کہاں سے) ③ کدھر ④ متی (کب۔ جب)۔ اب دیکھئے اُنّی کے معنی متی اسی وقت ہی ہوں گے جب اس کا معنی کب ہو گا۔ متی کے معنی تو جب بھی ہو سکتے ہیں لیکن اُنّی کے نہیں ہوتے۔ اسی لیے پرویز صاحب نے جو مثال پیش فرمائی۔ اس کے معنی کب، کس طرح یا کیونکر ہی بتائے ہیں چاہئے تو یہ تھا کہ کوئی ایسی مثال پیش فرماتے جس میں ”اُنّی“ ”جب“ کے معنوں میں استعمال ہوتا لیکن آپ ایسا نہیں کر سکے۔ اور

(۵) پانچواں معنی اس کا ”جب“ بتایا ہے وہ اس طرح کہ یہی آیت ﴿ فَاتَّوَاخَزْتُمْ اُنّی بِشِئْنِمْ ﴾ درج کر کے اس کے معنی میں اُنّی کی جگہ جب لکھ دیا۔ پھر بعض ایسے حضرات کے اقوال اپنی تائید میں لکھ دیئے ہیں جو وطی فی الدر کو ناجائز سمجھتے ہیں۔

امام بخاری نے اس آیت کی تفسیر میں دو اقوال نقل کیے ہیں۔ ایک عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کا کہ بعض آدمی عورتوں سے وطی فی الدبر کرتے تھے۔ ان کے بارے میں یہ آیت نازل ہوئی۔ اس روایت میں عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے اپنا نظریہ کچھ واضح نہیں کیا۔ تاہم ان کے بیان سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ ایسا کرنے والوں کو غلط کار نہیں سمجھتے تھے۔ اور دوسرا قول جابر رضی اللہ عنہ کا ہے۔ یہودیوں میں یہ بات مشہور تھی کہ جو کوئی عورت سے النالنا کر فرج میں جماع کرے تو اولاد بھیجی پیدا ہوگی۔ جابر رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ یہ آیت اس قول کی تردید میں نازل ہوئی۔ اپنا نظریہ انہوں نے بھی واضح نہیں کیا۔ تاہم ان کے بیان سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ النالنا کر فرج میں جماع کرنے میں بھی کچھ قباحت نہیں سمجھتے تھے۔

اب طلوع اسلام نے ان دونوں اقوال کو نقل کر کے اس میں مزید کئی شروح کا تذکرہ کر کے یہ نتیجہ پیش کیا ہے کہ اس بارے میں علماء کا اختلاف رہا ہے۔ امام مالک اس کے قائل تھے۔ امام شافعی بھی قائل تھے۔ لیکن بعد میں انہوں نے اس کی حرمت کی تصریح کر دی تھی۔ یہ سب کچھ لکھنے کے بعد آخر میں فرمایا۔ ”اس کے بعد فیصلہ آپ خود کر لیجیے کہ کیا اس تفسیر کو رسول اللہ کی طرف منسوب کیا جاسکتا ہے؟ اور قرآن کو اس قسم کی حدیثوں کی رو سے سمجھا جاسکتا ہے؟“ (م-ح ص ۱۸۵)

اب سوال یہ ہے کہ اس تفسیر کو رسول اللہ کی طرف کسی نے منسوب ہی نہیں کیا تو یہ اعتراض کیسے درست ہو سکتا ہے؟ کیا امام بخاری نے کہیں یہ لکھا ہے کہ یہ اقوال رسول اللہ کے ہیں؟ یا امام موصوف کا یہی تصور کافی ہے۔ کہ اس نے اپنی کتاب میں صحابہ کے اقوال درج کر دیئے ہیں؟ امام بخاری کا اپنا نظریہ تو معلوم ہو رہا ہے کہ وہ ذاتی طور پر وطی فی الدبر کے مخالف تھے جیسا کہ فی کے آگے جگہ چھوڑنے سے معلوم ہوتا ہے لیکن صحابہ کے مختلف اقوال درج کرنا۔ (بشرطیکہ وہ پایہ صحت کو پہنچ جائیں) ان کی ذمہ داری تھی۔ پھر طلوع اسلام نے کیا یہ ہے کہ جو اقوال وطی فی الدبر کے جواز پر دلالت کرتے تھے انہیں تو خوب اچھلا ہے۔ اور جو کثیر طبقہ اس کا مخالف تھا۔ اس کا ذکر بھی نہیں کیا۔

طلوع اسلام نے امام شافعی کے اسے حرام سمجھنے کا بھی یوں ذکر کر دیا کہ وہ پہلے قائل تھے۔ اب امام شافعی کے اس مناظرہ مذکورہ سے ہی یہ بھی واضح ہوتا ہے کہ ابو الحسن (امام محمد) بھی وطی فی الدبر کو حرام سمجھتے تھے۔ پھر یہ بات بھی قابل ذکر ہے کہ امام مالک بھی بعد میں اس کی حرمت کے قائل ہو گئے تھے (تیسیر الباری ج ۱ ص ۳۸۰) پھر ایک ترمذی کی مرفوع حدیث بھی اس ضمن میں موجود ہے کہ ”ابن عباس کہتے ہیں کہ رسول اللہ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ اس شخص کی طرف دیکھے گا بھی نہیں جس نے کسی مرد یا عورت سے دبر میں جماع کیا۔“ پھر اسی مضمون کی ایک حدیث خزیمہ بن ثابت سے بھی مروی ہے۔ جو احمد نسائی اور ابن ماجہ نے درج کی اور ابن حبان نے اسے صحیح کہا ہے۔ اسی طرح ابو ہریرہ سے اس مضمون کی حدیث کو ترمذی اور احمد نے درج کیا۔ اور ابن حبان نے اسے صحیح کہا ہے یہی وجہ ہے کہ علماء کا کثیر طبقہ انہی کو کیف (جس طرح) کے معنی میں سمجھتا ہے۔ یعنی عورت کو النالنا کر یا بٹھا کر یا جس طرح بھی چاہے اس

سے جمع کیا جاسکتا ہے۔ لیکن یہ ہونا بہر حال فرج میں ہی چاہیے (تیسیر الباری۔ ج ۱ ص ۳۸۰)۔ ان تصریحات سے معلوم ہوتا ہے کہ امت کا بیشتر طبقہ وطی فی الدر کو حرام سمجھتا رہا اور جو اس کے جواز کے قائل ہوئے تو وہ بعد میں اس کی حرمت کے قائل ہو گئے۔ کیونکہ صحابہ کے اقوال کی مرفوع حدیث کے مقابل کچھ حیثیت باقی نہیں رہتی۔ لیکن طلوع اسلام اس پہلو کا ذکر کیوں کرتا۔ اسے تو بس یہ کہنے کی غرض ہے کہ ”کیا ایسی اور ایسی احادیث رسول کی ہو سکتی ہیں؟“

### ⑥ حلال کو حرام نہ ٹھہراؤ (حرمت متعہ)

اس عنوان کے تحت طلوع اسلام نے نکاح متعہ کا مختلف احادیث کے حوالہ سے ذکر کیا ہے یہ عنوان چونکہ اسی کتاب مقام حدیث میں الگ مضمون کی حیثیت سے بھی درج ہے۔ لہذا ہم نے اس کا جواب الگ مضمون کی حیثیت سے پیش کر دیا ہے۔

### ⑦ صحابہ معاذ اللہ مرتد ہو گئے

اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم میں ایک مکالمہ کا ذکر فرمایا جو اللہ تعالیٰ اور عیسیٰ کے درمیان روز قیامت کو ہو گا۔ اللہ تعالیٰ حضرت عیسیٰ علیہ السلام سے پوچھیں گے کیا تم نے اپنی قوم سے کہا تھا کہ وہ تجھے اور تیری والدہ کو معبود بنالیں؟ حضرت عیسیٰ کہیں گے ”معاذ اللہ! میں ایسا کیونکر کر سکتا تھا؟ میں نے یہی کہا تھا کہ ”وہ میرے اور اپنے رب ہی کو معبود بنائیں“ پھر کہا۔

﴿وَكُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَّا دُمْتُ فِيهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنْتُ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ﴾  
”جب تک میں ان میں رہا ان پر گواہ رہا۔ پھر جب تو نے مجھے دنیا سے اٹھالیا تو ان کا نگران تو تھا۔“

(المائدہ/۱۱۷)

اب اسی مکالمہ سے ملتا جلتا ایک مکالمہ امام بخاری نے اس آیت کی تفسیر میں درج کیا ہے جو یوں ہے۔ ”ابن عباس کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے ایک دن یہ خطبہ دیا کہ ”اے لوگو! تم قیامت کے دن بالکل برہنہ اٹھائے جاؤ گے۔ جیسا کہ پیدائش کے وقت برہنہ پیدا ہوئے تھے۔ پھر سب سے پہلے حضرت ابراہیم علیہ السلام کو کپڑے پہنائے جائیں گے۔ اور آگاہ رہو کہ چند آدمی میری امت کے لئے جائیں گے۔ اور فرشتے ان کو دوزخ کی طرف لے جائیں گے۔ اس وقت میں کہوں گا کہ اے رب یہ میرے صحابی ہیں تو کہا جائے گا ”تجھے نہیں معلوم انہوں نے تیرے بعد کیا کیا نئی بدعتیں نکالیں اس وقت میں حضرت عیسیٰ کی طرح کہوں گا وکننت علیہم شہیداً..... الایۃ جواب ملے گا کہ یہ لوگ تیرے مرنے کے بعد مرتد ہو گئے تھے“

”طلوع اسلام نے یہ آیت اور یہ حدیث درج کرنے کے بعد لکھا ہے کہ ”یہ کچھ (معاذ اللہ) صحابہ



کبار کے متعلق کہا جا رہا ہے کیا آپ تصور بھی کر سکتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے ایسا فرمایا ہوگا۔“  
(مقام حدیث ص ۱۸۷ تا ۱۸۹)

اب دیکھئے اس آیت اور اس حدیث میں جو بات قدر مشترک ہے۔ وہ علم غیب کے جاننے کی نفی ہے۔ یعنی قیامت کے دن حضرت عیسیٰ بھی یہ فرمائیں گے کہ اپنے بعد کے حالات سے میں بے خبر ہوں۔ اور رسول اللہ ﷺ بھی اسی طرح کہیں گے۔ اب طلوع اسلام نے جو مغالطہ دینے کی کوشش فرمائی وہ یہ ہے کہ حدیث میں جب یہ وضاحت موجود ہے کہ ”چند آدمی میری امت کے لئے جائیں گے“ اور پرویز صاحب نے بھی یہی الفاظ مقام حدیث میں درج فرمائے ہیں تو ان چند آدمیوں کا اطلاق تمام صحابہ پر کیسے ہو گیا؟

رہی یہ بات وہ چند آدمی آپ ﷺ کی امت کے کون تھے؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ وہ نو مسلم تھے جو آپ کی وفات کے بعد فوراً مرتد ہو گئے تھے۔ اور ان سے حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے اپنی خلافت کے انعقاد کے فوراً بعد جنگ لڑی تھی۔ اب اگر اس قدر مشہور تاریخی واقعہ کا بھی طلوع اسلام کو علم نہ ہو تو ہم کیا کہہ سکتے ہیں؟

### ⑧ سیرتِ یوسفی

حضرت یوسف علیہ السلام ۷ سال مصر میں بادشاہ کی قید میں رہے۔ پھر جب آپ نے بادشاہ کے خواب کی تعبیر بتائی تو بادشاہ نے آپ کو قید سے نکال کر اپنا مقرب بنانے کا ارادہ کر لیا۔ قاصد کے ذریعہ آپ کو جیل خانہ سے بلوایا۔ تو آپ نے قاصد کو جواب دیا کہ بادشاہ سے کہہ کر پہلے اس الزام کی تحقیق کرے جس کی بناء پر مجھے قید میں ڈالا گیا تھا۔ اگر تحقیق پر میں بے گناہ ثابت ہوا تو قید سے باہر آؤں گا ورنہ نہیں۔ آپ کے یہ الفاظ قرآن کریم میں یوں مذکور ہیں۔

﴿ قَالَ أَرْجِعْ إِلَيَّ رَبِّكَ فَسَنَلَهُ مَا بَأْسَ الْيَسَوْفَ  
الَّتِي قَطَعْنَا بَيْنَهُنَّ ﴾ (یوسف ۱۲/۵۰)  
”یوسف نے قاصد کو کہا اپنے مالک کے پاس جا کر پوچھو کہ اب ان عورتوں کا کیا معاملہ ہے جنہوں نے اپنے ہاتھ کاٹ ڈالے تھے؟“

اس آیت کے تحت امام بخاری نے یہ حدیث درج کی ہے کہ:

”رسول اللہ نے فرمایا کہ جتنے دنوں یوسف قید میں رہے اگر میں ہوتا تو رہائی کے حکم کو ضرور قبول کر لیتا۔“

طلوع اسلام نے یہ آیت اور حدیث درج کرنے کے بعد لکھا ہے کہ:

”یہ روایت پکار پکار کر کہہ رہی ہے کہ یہ کسی یہودی کی وضع کردہ ہے تاکہ اس سے ان کے ایک نبی (حضرت یوسف علیہ السلام) کا کردار بلند نظر آئے اور اس کے مقابلہ میں نبی اکرم ﷺ کا مقام (معاذ

اللہ پست ہو جائے۔ لیکن اسے منسوب رسول اللہ ﷺ کی طرف کیا گیا ہے۔“ (مقام حدیث ص ۱۹۰)

اب دیکھئے یہی بات اگر اللہ تعالیٰ کہہ دیں کہ:

﴿ تِلْكَ أَرْسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضُهُمْ دَرَجَاتٍ ۗ وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ ﴾

(البقرہ: ۲۵۳)

”یہ رسول ہیں ان میں سے ہم نے بعض کو بعض پر فضیلت دی ہے۔ ان میں سے کوئی ایسا ہے جس سے اللہ نے کلام کی اور بعض کے درجے بلند کیے اور عیسیٰ کو کھلی نشانیاں دیں۔“

تو پھر اس آیت کے متعلق کیا خیال ہے کہ یہ بھی معاذ اللہ کسی یہودی یا عیسائی کی یا ان دونوں کی مشترکہ طور پر وضع کردہ ہوگی؟

① اس آیت میں کلیم اللہ حضرت موسیٰ ہیں۔ جو اس لحاظ سے نبی اکرم ﷺ سے افضل ہوئے۔

② عیسیٰ کو جو بالخصوص بیانات دینے کا ذکر کیا گیا ہے تو اس کا مطلب یہ ہے یہ بیانات ان بیانات سے الگ ہیں جو سب پیغمبروں کو دی جاتی ہیں۔ اور وہ مردوں کو زندہ کرنا۔ مٹی کی صورتوں میں پھونک کر انہیں زندہ جانور بنا دینا وغیرہ ہے۔ اور یہ معجزات ہمارے نبی اکرم ﷺ کو نہیں دیئے گئے تھے لہذا اس لحاظ سے افضل ہوئے۔

③ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ میں یہ وضاحت قطعاً نہیں کہ یہاں بعض سے مراد صرف ہمارے نبی اکرم ہی ہو سکتے ہیں۔ پھر حدیث پر اعتراض کیوں ہے؟

مقام کی بلندی اور پستی کا معیار : ہر رسول اور اسی طرح ہمارے رسول اکرم ﷺ کی بعثت کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ وہ اللہ کے دین کو باقی ادیان باطلہ سے سر بلند اور غالب کرے اب اس معیار پر ہمارے رسول اکرم سب سے زیادہ کامیاب نظر آتے ہیں۔ لہذا آپ کا مقام سب انبیاء و رسل سے بلند ہوا پھر اللہ تعالیٰ نے صرف آپ کو آخرت میں مقام محمود عطا کرنے کی بشارت دی ہے۔ جس سے آپ کی تمام انبیاء پر فضیلت ثابت ہوئی لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ آپ صورت و سیرت کے ہر پہلو میں تمام انبیاء سے افضل و برتر تھے۔ جیسا کہ درج بالا آیت سے بھی معلوم ہوتا ہے۔ پھر اس کی تائید میں کچھ احادیث بھی ملتی ہیں۔ مثلاً یہی حدیث کہ جسے طلوع اسلام نے بھی مقام حدیث میں درج کیا ہے کہ قیامت کے دن سب برہنہ اٹھائے جائیں گے۔ تو سب سے پہلے حضرت ابراہیم کو پکڑے پھانسیں جائیں گے۔ ”یا یہ کہ آپ نے فرمایا ”قیامت کے دن کی بے ہوشی سے جب لوگوں کو ہوش آنے لگے گا تو میں دیکھوں گا کہ موسیٰ علیہ السلام عرش الہی کے پایہ کو پکڑے ہوئے ہیں“

کسر نفسی : آپ ﷺ کا ارشاد ہے کہ اَنَا سَيِّدُ أَدَمَ وَلَا فَخْرَ (میں تمام بنی آدم کا سردار ہوں۔ مگر اس پر فخر نہیں کرتا) لیکن اس کے باوجود آپ نے یہ بھی فرمایا کہ لَا تَفْضَلُونَنِي عَلَىٰ يُونُسَ بْنِ مَتَّى (مجھے

حضرت یونس علیہ السلام بن متی پر بھی فضیلت نہ دو اور یونس علیہ السلام ابن متی کا نام اس لیے لیا کہ آپ نے حکم الہی کے بغیر ہی ہجرت فرمائی تھی۔ حدیث زیر بحث میں آپ کا یہ ارشاد کہ اگر میں یوسف کی جگہ اتنی مدت قید میں رہ چکا ہوتا تو داعی کی بات قبول کر لیتا۔ ”بھی اسی قبیل سے ہے جس میں حضرت یوسف کے صبر و ثبات کو مزید نمایاں کرنے کی خاطر آپ نے یہ ارشاد فرمایا۔

## ⑨ نگاہیں اوپر نہیں اٹھ سکتیں

پرویز صاحب نے آیت ﴿وَلَقَدْ عَلَّمْنَا الْمُسْتَقْدِمِينَ مِنْكُمْ وَلَقَدْ عَلَّمْنَا الْمُسْتَخْرَجِينَ﴾ (۱۵: ۲۴) (ہم انہوں کو بھی جانتے ہیں اور پچھلوں کو بھی) کے تحت ترمذی سے درج ذیل روایت نقل کی ہے۔

ابن عباس سے روایت ہے کہ ایک حسین ترین عورت رسول اللہ کے پیچھے نماز پڑھنے آیا کرتی تھی۔ صحابہ میں سے کچھ لوگ تو آگے کی صف میں بڑھ جاتے تھے تاکہ اسے نہ دیکھیں لیکن کچھ لوگ پیچھے کی صف میں شریک ہوتے تھے اور رکوع کی حالت میں بغل کے نیچے سے اسے جھانکتے رہتے تھے۔ اس پر اللہ نے یہ آیت اتاری کہ ہم تم میں سے انہوں کو بھی جانتے ہیں اور پچھلوں کو بھی۔ ”(مقام حدیث ص ۱۹۲)

اب دیکھئے امام ترمذی نے اس کی دو اسناد بیان کی ہیں۔

(۱) نوح بن قیس الحدانی۔ عمرو بن مالک۔ ابی الجوزاء۔ ابن عباس۔

(۲) جعفر بن سلیمان۔ عمرو بن مالک؛ ابی الجوزاء

اور ساتھ ہی یہ تبصرہ کر دیا ہے کہ پہلی سند سے دوسری اصح ہے جس میں ابن عباس کا ذکر نہیں آتا۔ اس سے معلوم ہوا کہ یہ نہ تو رسول اللہ کا ارشاد ہے نہ ابن عباس کا قول ہے۔ بلکہ ابی الجوزاء کا قول ہے۔ اب اس قول کی جو شرعی حیثیت رہ جاتی ہے۔ وہ سب کو معلوم ہے۔

پھر یہ روایت ایک دوسری وجہ سے بھی محل نظر ہے اور وہ یہ ہے کہ صحابیہ عورتوں کو صرف ان نمازوں میں مسجد نبوی میں آنے کی اجازت تھی۔ جو اندھیرے میں ادا کی جاتی ہیں یعنی عشاء اور فجر کی نمازیں (ماسوائے جمعہ اور عیدین کے) اور یہ بھی ظاہر ہے کہ اس زمانہ میں مسجد نبوی میں کوئی برقی قفے تو ہوتے نہ تھے کہ مسجد جگمگا رہی ہو بلکہ دم مسمیٰ روشنی والے چراغ ہوتے تھے (جو محراب کے پاس رکھے ہوئے ہوتے تھے۔ ان حالات میں آپ خود ہی اندازہ کر لیجیے کہ یہ روایت کس حد تک درست ہو سکتی ہے؟

اب اس قول پر جو حاشیہ آرائیاں طلوع اسلام نے کی ہیں۔ وہ بھی ملاحظہ فرمائیے۔

① آخر میں ہم جامع ترمذی کی ایک روایت نقل کر کے اس سلسلہ کو ختم کرتے ہیں۔ آپ سوچئے کہ اس روایت کو دیکھ کر آپ کی نگاہیں اوپر اٹھ سکتی ہیں؟

② اس قسم کی روایات پکار پکار کر کہہ رہی ہیں کہ یہ کبھی صحیح نہیں ہو سکتیں۔ انہیں اسلام کے دشمنوں

نے وضع کیا اور ان کی نسبت صحابہ کبار اور نبی اکرم کی ذات گرامی کی طرف کر دی۔

③ لیکن ہمارے مذہب پرست طبقہ کو یہ اصرار ہے کہ انہیں نہ صرف صحیح ماننا ہوگا بلکہ یہ بھی ماننا ہوگا کہ

انہیں جبریل امین حضور ﷺ کی طرف لے کر نازل ہوتے تھے۔ (م۔ ح ص ۱۹۲)

اب دیکھئے مذہب پرست طبقہ یہ کب کہتا ہے۔ کہ صحابہ اور تابعین کے اقوال بھی منزل اللہ ہوتے

ہیں؟ یہ سراسر بہتان ہے۔ یہ عقیدہ صرف سنن رسول سے تعلق رکھتا ہے۔ لیکن جب اس روایت کا

سنت رسول سے کچھ تعلق ہی ثابت نہ ہو۔ تو یہ اعتراض کیسے درست ہو سکتا ہے؟



## باب: پنجم

## مُتْعہ کی اباحت اور حرمت

”متعہ اور اس کے مختلف پہلوؤں کی حقیقت معلوم کرنے کے لیے ہم بخاری سے وہ تین احادیث پیش کرتے ہیں جو امام موصوف نے اس سلسلہ میں بیان فرمائی ہیں۔ امام بخاری اس باب کا عنوان قائم کرتے ہیں۔ ”باب نہی رسول اللہ ﷺ عن نکاح المتعۃ احرًا“ (بخاری کتاب النکاح) اور اس عنوان کا ترجمہ یہ ہے کہ ”بالآخر رسول اللہ ﷺ نے نکاح متعہ سے منع فرمایا۔“ وہ احادیث درج ذیل ہیں:

✽ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ابن عباس سے کہا (جو متعہ کو حلال سمجھتے تھے) ”کہ آنحضرت ﷺ نے خیبر کی جنگ میں متعہ اور پالتو گدھوں کے گوشت سے منع فرمایا۔“

✽ ابن جرہ کہتے ہیں کہ میں نے ابن عباس سے سنا کہ ان سے کسی نے پوچھا۔ ”عورتوں سے متعہ کرنا کیسا ہے؟“ انہوں نے کہا۔ ”اس کی رخصت ہے۔“ اس پر ان کا ایک غلام (عکرمہ) کہنے لگا متعہ اس حالت میں جائز ہے جب مردوں کو سخت ضرورت ہو یا عورتوں کی کمی ہو یا کچھ ایسا ہی معاملہ ہو۔“ ابن عباس رضی اللہ عنہما نے کہا۔ ”ہاں“

✽ جابر بن عبد اللہ انصاری اور سلمہ بن اکوع دونوں کہتے ہیں کہ ”ہم لشکر میں تھے کہ رسول اللہ کا قصد آیا اور کہنے لگا ”تم کو متعہ کی اجازت دی گئی ہے۔“ اور ابن ابی ذئب کہتے ہیں کہ مجھ سے ایاس بن سلمہ بن اکوع نے کہا۔ کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ ”اگر مرد عورت متعہ کی مدت مقرر نہ کریں تو تین دن تین رات مل کر رہیں۔ پھر اگر چاہیں تو یہ مدت بڑھالیں اور چاہیں تو جدا ہو جائیں۔“

## نکاحِ مُتْعہ ایک اضطراری رخصت تھی

مندرجہ بالا احادیث سے درج ذیل نتائج حاصل ہوتے ہیں۔

① ”نکاح متعہ حلال نہیں بلکہ مباح ہے۔ بالفاظ دیگر شدید قسم کے حالات میں اس کی رخصت ہے۔

جیسا کہ صحیح مسلم میں اس کی وضاحت ان الفاظ میں آتی ہے۔“

”فَقَالَ ابْنُ أَبِي عُمَرَ أَنَّهُمَا كَانَتْ رُحْصَةً“ ”ابن ابی عمر کہتے ہیں کہ متعہ پہلے پہل اسلام میں

فِي أَوَّلِ الْإِسْلَامِ لِمَنْ اضْطُرَّ إِلَيْهَا  
كَالْمَيْتَةِ وَالذَّمَّ وَلَحْمَ الْخَنزِيرِ ثُمَّ أَحْكَمَ  
اللَّهُ الدِّينَ وَنَهَى عَنْهَا (مسلم، کتاب  
النکاح، باب نکاح المتعة)

ایک اضطراری رخصت تھی۔ جیسے مجبور شخص کو  
مردار خون اور خنزیر کے گوشت کی رخصت ہے۔ پھر  
اللہ تعالیٰ نے اپنے دین کو محکم کیا اور نکاح متعہ سے  
منع کر دیا۔“

② اس رخصت کی اجازت اور پھر امتناع دونوں کا تعلق دوران جنگ سے ہے بخاری اور مسلم میں جو  
بھی روایات ہیں۔ سبب کا تعلق جنگ خیبر سن ۷ھ، فتح مکہ رمضان سن ۸ھ جنگ اوٹاس (یا حنین یا ہوازن)  
شوال سن ۸ھ سے ہے۔ البتہ نووی شرح مسلم میں اسحاق بن راشد کی ایک روایت یہ بھی ہے کہ آپ نے  
غزوہ تبوک میں متعہ سے منع فرمایا۔ گویا یہ تین موقعے ہوئے۔ کیونکہ فتح مکہ اور جنگ اوٹاس کا موقعہ ایک  
ہی ہے۔ فتح مکہ کے بعد صحابہ ابھی مدینہ واپس بھی نہ گئے تھے کہ جنگ اوٹاس (حنین یا ہوازن) شروع ہو  
گئی۔

③ ان تینوں مواقع پر ہوتا یہ رہا ہے کہ جنگ کے آغاز میں متعہ کی اجازت دی جاتی تھی۔ اور جنگ  
کے خاتمہ پر متعہ سے منع کر دیا جاتا تھا۔ اجازت کا اعلان تو کسی صحابی سے کروایا جاتا۔ اور اس کے امتناع کا  
اعلان رسول اللہ خود فرمایا کرتے تھے۔ جیسا کہ مسلم میں سبرہ جہنی کی روایت ہے۔ وہ اپنے باپ سے، دادا  
سے روایت کرتے ہیں کہ ”ہم فتح مکہ کے سال مکہ میں داخل ہوئے تو ہمیں متعہ کی اجازت ملی اور مکہ سے  
واپس جانے سے پیشتر ہمیں اس سے منع کر دیا گیا۔“ (ایضاً)

④ یہ رخصت صرف ان فوجیوں کو دی جاتی تھی جو محاذ جنگ پر ہوتے تھے ان فوجیوں نے بھی رسول  
اللہ ﷺ سے اس رخصت کی اجازت طلب نہیں فرمائی، بلکہ پوچھا یہ تھا کہ ”کیا ہم خصی نہ ہو جائیں؟“  
ان فوجیوں کی اضطراری حالت اور پاس عفت کو ملحوظ رکھتے ہوئے نکاح متعہ کی اجازت دی جاتی تھی۔ جو  
واپسی سے پہلے ختم کر دی جاتی تھی۔

طلوع اسلام کا چکمرہ : یہ تو تھی نکاح متعہ کی حقیقت اب طلوع اسلام مسلم کی روایات پر تبصرہ کرتے  
ہوئے لکھتا ہے کہ ”مسلم میں دوسری جگہ لکھا ہے کہ اس میں لڑائیوں کے زمانے کی تخصیص نہ تھی۔“

(م- ح ص ۱۹۵)

اب دیکھئے مسلم کی جس حدیث سے طلوع اسلام نے یہ غلط نتیجہ پیش کیا ہے وہ یہ ہے۔

”اس نے کہا کہ ہم نوجوان آدمی تھے۔ تو ہم نے کمایا  
رسول اللہ ہم خصی نہ ہو جائیں؟ تو راوی نے یہ  
روایت بیان کرتے ہوئے یہ ذکر نہیں کیا ہم جمار پر  
تھے۔“

«قَالَ كُنَّا وَنَحْنُ شَبَابٌ فَقُلْنَا يَا رَسُولَ اللَّهِ  
أَلَا نَسْتَحْصِي؟ وَلَمْ يَقُلْ نَعْرُؤُ» (مسلم  
حوالہ ایضاً)

اب دیکھئے یہ اس باب کی تیسری حدیث ہے۔ جو ایک ہی سلسلہ سند سے بیان ہو رہی ہے۔ بالفاظ دیگر

ایک ہی حدیث امام مسلم تین سندوں سے بیان کر رہے ہیں اور پہلی حدیث میں کُنَّا نَغْزُو أَمْعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ کے صاف الفاظ موجود ہیں۔ پھر اس تیسری حدیث میں یہ الفاظ ذکر نہ کرنے سے یہ کیسے نتیجہ اخذ کیا جا سکتا ہے کہ اس میں لڑائیوں کے زمانے کی تخصیص بھی نہ تھی؟ راوی کے عدم ذکر سے اس بات کی نفی کیسے لازم ہو گئی؟

۵ اس نکاحِ متعہ کی صورت ایسی نہ تھی جیسے آج کل کے قبضہ خانوں میں ہوا کرتی ہے کہ ایک باریک مجامعت کی اجرت طے کر لی جاتی ہے۔ بلکہ اس کی کم سے کم مدت تین دن زیادہ کی کوئی حد نہیں۔

اضطراری رخصت کی دوسری دلیل : اب ان حقائق پر ایک دوسرے پہلو سے نگاہ ڈالیں۔ جنگ بدر، احد، احزاب وغیرہ سب دفاعی جنگیں تھیں۔ جو مدینہ میں آس پاس رہ کر لڑی گئی تھیں۔ لہذا ان جنگوں کے موقع پر نہ متعہ کی اجازت کا سوال پیدا ہوا نہ اس کے امتناع کا۔ جنگ احزاب کے موقع پر رسول اللہ نے اعلان فرمایا کہ آئندہ ہم دفاعی جنگ کے بجائے جارحانہ جنگ لڑ کریں گے۔ جنگ احزاب کے بعد یہی غزوات مشہور ہیں۔ جنگ تبوک میں چار ماہ کا عرصہ لگا۔ فتح مکہ، غزوہ حنین یا ہوازن، یا ادطاس وغیرہ ہیں تقریباً اتنا ہی عرصہ لگا۔ اور خیبر میں اس سے نسبتاً کم۔ اور انہی غزوات میں متعہ کی رخصت پھر امتناع کا ذکر ملتا ہے۔ تو کیا یہ اس بات کا واضح ثبوت نہیں کہ یہ رخصت صرف ان مجاہدین کے لیے تھی۔ جنہیں گھروں سے نکلے کافی عرصہ گزر جاتا تھا۔ لہذا فحاشی اور سفاح سے مسلمان فوج کو بچانے کی خاطر متعہ کی اجازت دی گئی تھی۔ ورنہ وہ تو خفی ہو جانے کو بھی تیار تھے۔ اس سے زیادہ اضطراری حالت اور کیا ہو سکتی ہے لیکن مدافعتی جنگوں میں یہ صورت نہیں تھی۔

ابدی حرمت : متعہ کی ابدی حرمت حجۃ الوداع سن ۱۰ھ کو ہوئی۔ جس طرح اسی دن سود کی بھی ابدی حرمت ہوئی اور جاہلیت کے خون کی بھی۔ متعہ کی ابدی حرمت کا اعلان ان الفاظ میں ہوا۔ یہی سبہ جہنی اپنے باپ سے روایت کرتے ہیں کہ میرا باپ رسول اللہ ﷺ کے ساتھ تھا۔ آپ نے فرمایا:

”اے لوگو! میں تمہیں عورتوں سے متعہ کی اجازت دیتا رہا ہوں اور بے شک اللہ تعالیٰ نے یہ چیز اب قیامت تک کے لیے حرام کر دی ہے۔ تو جس شخص کے پاس ایسی عورتوں میں سے کوئی ہو وہ اسے چھوڑ دے اور جو کچھ وہ دے چکا ہے۔ اس میں سے کچھ بھی واپس نہ لے۔“

اور انہی سے دوسری روایت کے الفاظ یوں ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

”الَا إِلَٰهَا حَرَامٌ مِّنْ يَّوْمِكُمْ هَذَا إِلَى يَّوْمٍ“

الْقِيَامَةِ وَمَنْ كَانَ أَعْطَى شَيْئًا فَلَا يَأْخُذْهُ» کے دن) سے تا قیامت حرام ہے۔ اور جس نے کوئی (مسلم، ایضاً)

چیز دی ہے تو وہ واپس نہ لے۔“ اور ابن نمیر کہتے ہیں کہ اس وقت رسول اللہ رکن (یمانی) اور باب کعبہ کے درمیان کھڑے تھے۔ (مسلم حوالہ ایضاً)

اختلاف صحابہ : ہمیں کچھ ایسے صحابہ بھی نظر آتے ہیں جو اس وقت ابدی حرمت کے اعلان کے بعد بھی متعہ کے قائل رہے۔ اس کی وجوہ دو ہی ہو سکتی ہیں۔ پہلی یہ کہ رسول اللہ کے بار بار اس کی رخصت اور امتناع سے یہ غلط فہمی پیدا ہو گئی کہ اس کی ابدی حرمت نہیں اور دوسرے یہ بھی ممکن ہے کہ ابدی حرمت کا اعلان جو مکہ میں ہوا مدینہ میں کسی صحابی تک نہ بھی پہنچا ہو۔ بہر حال صحابہ کی جماعت میں سے عبداللہ بن عباس ہیں جو متعہ کے معاملہ میں خاصی پلک رکھتے ہیں۔ وفات النبی ﷺ کے وقت ان کی اپنی عمر صرف ۱۳ یا ۱۴ برس تھی۔ پھر عبداللہ بن عباس ہی وہ صحابی ہیں جو سورہ نساء کی آیت ﴿فَأَسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ﴾ سے آگے الیٰ اجل مسمیٰ کے الفاظ بھی پڑھا کرتے تھے۔ ممکن ہے جس دوران نکاح متعہ کی رخصت تھی اس قرأت کی بھی رخصت ہو۔ کیونکہ جس طرح نکاح متعہ ایک رخصت ہے۔ قرأت قریش کے علاوہ باقی قراءت بھی رخصت کے ضمن میں آتی ہیں۔ لیکن چونکہ اس قرأت کے راوی آپ ہی ہیں۔ اور قرأت کے لیے خبر واحد حجت نہیں۔ بلکہ خبر کا متواتر ہونا ضروری ہے۔ لہذا جمع وتدوین قرآن کے دوران آپ کی اس قرأت کو بھی قبول نہیں کیا گیا۔ آپ خدا کی قسم اٹھا کر یہ کہتے ہی رہے کہ یہ آیت اسی طرح نازل ہوئی ہے۔ تاہم آپ بھی اس متعہ کے معاملہ میں صرف نرم ہی تھے۔ آپ کو اصرار قطعاً نہ تھا۔ جیسا کہ ہم صحیح بخاری کی حدیث نمبر ۲ ابتداءً مضمون میں درج کر چکے ہیں۔ کہ آپ سے کسی نے پوچھا کہ متعہ کیسا ہے۔ فرمایا اس کی رخصت ہے۔ پھر جب انہی کے غلام عکرمہ نے کہا کہ متعہ اس حالت میں جائز ہے کہ جب مردوں کو سخت ضرورت ہو تو ابن عباس نے کہا۔ ”ہاں“ آپ کے علاوہ جابر بن عبداللہ بھی جواز کے قائل تھے۔

اس کے برعکس صحابہ کی کثیر تعداد ایسی تھی جو متعہ کو حرام قرار دینے میں بہت شدت اختیار کرتی تھی۔ سہرہ جہنی کی روایات آپ دیکھ ہی چکے ہیں۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ بھی متعہ کی حرمت کے سختی سے قائل تھے۔ اور آپ نے عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کی متعہ کے سلسلہ میں نرمی برتنے پر انہیں ٹوکا بھی تھا۔ (مسلم حوالہ ایضاً) اور عبداللہ بن زبیر کہتے تھے کہ اللہ نے ان لوگوں کے دلوں کو بھی اندھا کر دیا ہے اور آنکھوں کو بھی جو متعہ کے جواز کا فتویٰ دیتے ہیں۔ ایک شخص کہنے لگا کہ تم زیادتی کر رہے ہو اور قلیل الفہم ہو میری عمر کی قسم! امام الحقیقین یعنی نبی اکرم ﷺ کے عہد میں متعہ ہوتا رہا ہے تو عبداللہ بن زبیر نے کہا اس متعہ کو اپنے آپ پر آزمائو خدا کی قسم اگر تو ایسا کرے تو میں پتھروں سے سنگسار کر دوں۔“ (مسلم حوالہ ایضاً)

اور ابن ابی عمرہ کا متعہ کے متعلق تبصرہ ہم پہلے پیش کر چکے ہیں کہ یہ متعہ پہلے پہل اسلام میں ایک



اضطراری رخصت تھی جیسے حالتِ اضطرار میں مردار، خون اور خنزیر کا گوشت بھی کھا لینے کی رخصت ہے۔ پھر اللہ تعالیٰ نے دین کو محکم بنایا اور اس سے منع کر دیا۔

ان تصریحات سے واضح ہو جاتا ہے کہ عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما اور جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہما کے سوا کوئی صحابی بھی متعہ کا قائل نہ تھا۔ ابن عباس رضی اللہ عنہما اور آپ کے شاگرد چونکہ جوازِ متعہ کے قائل تھے اور وہ بھی اضطرار بلا جنگ کے لہذا عہدِ صدیقی اور عہدِ فاروقی میں بھی ہمیں متعہ کے خال خال اور چوری چھپے واقعات ملتے ہیں۔

حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کا تعزیری حکم: حضرت عمر رضی اللہ عنہ خود متعہ کے سخت مخالف اور اسے زنا کے مترادف سمجھتے تھے۔ آپ کو یہ بھی معلوم تھا کہ بعض لوگ متعہ کو جائز سمجھتے ہی نہیں بلکہ چوری چھپے کرتے بھی ہیں۔ اور آپ اس نوہ میں رہتے تھے کہ آپ کے دورِ خلافت میں ایک دفعہ یوں ہوا کہ ایک آدمی شام سے آیا اور اس نے ام عبد اللہ بنت ابی قیسہ کے ہاں قیام کیا اور کہا کہ ”میرے لیے کوئی عورت تلاش کرو تاکہ میں اس سے متمتع ہو سکوں“ ام عبد اللہ نے ایک عورت کا پتہ دیا تو اس آدمی نے اس سے متعہ کیا اور کچھ عدول لوگوں کی گواہیاں قرار دیں پھر ایک طویل زمانے تک اس کے ساتھ رہا۔ پھر شام واپس چلا گیا۔ کسی نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو اطلاع دی انہوں نے مجھے (ام عبد اللہ) کو بلایا اور دریافت کیا کیا یہ واقعہ صحیح ہے۔ میں نے کہا۔ ”ہاں“ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ ”جب وہ پھر آئے تو مجھے اطلاع دینا“ جب وہ آیا تو میں نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو اطلاع دی۔ انہوں نے اسے بلوا بھیجا اور کہا تم نے متعہ کیوں کیا؟“ اس نے کہا میں نے رسول اللہ کے عہد میں ایسا کیا تو انہوں نے منع نہیں کیا۔ پھر حضرت ابو بکر نے اپنے زمانے میں بھی منع نہیں کیا۔ پھر آپ کے زمانے میں بھی ایسا ہوتا رہا اور آپ نے مخالفت نہیں فرمائی۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے کہا خدا کی قسم! جس کے قبضہ قدرت میں میری جان ہے۔ اگر میں آج سے پہلے ممانعت نہ کر چکا ہوتا تو تمہیں سنسار کر دیتا۔ اچھا جدائی اختیار کر لو تاکہ نکاح اور مسافحت (زنا) میں تمیز ہو سکے۔“ (مقام حدیث ص ۲۰۲)

یہ واقعہ (اصل مسلم کی ایک اجمالی روایت کی جو جابر بن عبد اللہ سے مروی ہے) تفصیل ہے۔ جسے طلوع اسلام نے اپنے نقطہ نظر کے مطابق اور درست سمجھ کر اسے مقام حدیث میں درج کیا ہے۔ اب اس واقعہ سے درج ذیل نتائج نکلتے ہیں۔

واقعہ کے نتائج: ① حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور آپ کی تمام شوروی متعہ کی مخالف تھی۔ اگر ان میں بھی اختلاف ہوتا تو آپ ایسا تعزیری حکم نافذ نہ کر سکتے تھے۔

② جو چند لوگ متعہ کے قائل تھے وہ بھی یہ کام چوری چھپے کیا کرتے تھے۔ اس واقعہ کی اطلاع کسی نے حضرت عمر کو کر دی تو تب آپ کو ایسا تعزیری قانون بنانے کی ضرورت پیش آئی۔ اگر ایسے واقعات عام

ہوتے (جیسا کہ طلوعِ اسلام نے مقامِ حدیث ص ۲۰۷ پر نتیجہ (iii) پیش کیا ہے (تو کسی کو حضرت عمرؓ کو اطلاع دینے کی ضرورت نہ تھی۔

③ ایسی عورتیں جو متعہ کے لیے تیار ہوں وہ بھی خال خال تھیں۔ معاشرہ کی اکثریت اس متعہ کو ناجائز اور مکروہ فعل ہی سمجھتی تھی۔ اگر یہ متعہ کی رسم عام ہوتی تو شامی آدمی کو کسی ایسی عورت کا پتہ پوچھنے کی کیا ضرورت تھی۔ اس نے ایسا معاملہ ام عبداللہ سے ہی کیوں نہ طے کرایا جس کے ہاں ٹھہرا ہوا تھا؟ بس یہی کچھ تھا جو ابدی حرمت کے بعد چوری چھپے عمدِ صدیقی اور عمدِ فاروقی میں ہوتا رہا تا آنکہ حضرت عمرؓ نے اس کا مکمل طور پر سدباب کر دیا۔

اس تعزیر کے بعد حضرت عبداللہ بن عباسؓ اور آپ کے شاگردوں مثلاً عطاء (بن ابی رباح، طاؤس، نیز سعید بن جبیر اور ابن جریج وغیرہ جو فقہائے مکہ تھے۔ کے لیے اس کے بغیر چارہ نہ رہا کہ وہ متعہ کے جواز کے لیے عقلی دلیل مہیا کر کے اپنے دل کا غبار ہلکا کر لیں۔ جیسا کہ طلوعِ اسلام نے تفسیرِ مظہری کے حوالے سے لکھا ہے کہ:

”محمد عبدالرزاق نے اپنی کتاب میں ابن جریج سے اور انہوں نے عطاء سے روایت کی ہے کہ ابن عباسؓ کہا کرتے تھے کہ متعہ کا جائز ہونا خدا کی طرف سے اپنے بندوں پر رحمت کی حیثیت رکھتا تھا۔ اگر عمرؓ نے اس کی ممانعت نہ کر دی ہوتی تو کبھی کسی کو زنا کرنے کی ضرورت نہ ہوتی۔“ (ص ۲۰۸)

پھر جب دورِ عثمانی میں حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی اس قرأت فاستمتعتم بہ منہن الی اجلِ مسٹی کو خبر متواتر نہ ہونے کی وجہ شرفِ قبولیت حاصل نہ ہو سکا اور ابی اجلِ مسی کے الفاظ شامل کلامِ اللہ نہ ہو سکے تو متعہ کے فضائل بتانے کا میدان بھی ختم ہو گیا۔

متعہ اور طلوعِ اسلام : ادارہ طلوعِ اسلام کے اصل مشن کی طرف پیشرفت کے لیے یہ موضوع نہایت کار آمد ہے۔ ہمیں اعتراف ہے کہ پرویز صاحب نے اس موضوع سے جی بھر کر فائدہ اٹھایا ہے۔ وہ متعہ کے متعلق روایات درج کرتے جاتے اور ہر روایت کے بعد معاذ اللہ، نعوذ باللہ، استغفرلنا، اللھم اغفرلنا وغیرہ وغیرہ الفاظ بریکٹوں میں درج فرماتے جاتے ہیں۔ تاکہ روایات سے جتنا بھی تفریق پیدا کیا جاسکتا ہے وہ کیا جاسکے۔ پھر حقائق کو توڑ موڑ کر اور انہیں جذباتی انداز میں پیش کر کے ہیجان پیدا کرنا بھی انہیں آتا ہے۔ غلط نتائج پیش کرنے میں بھی ماشاء اللہ خاصی مہارت رکھتے ہیں۔ مثلاً اسی موضوع سے آپ نے جو غلط

④ حضرت عبداللہ بن عباسؓ کو حضرت علیؓ نے اپنے دورِ خلافت میں بصرہ کا گورنر مقرر کیا تھا۔ آپ نے حضرت علیؓ کی شہادت سے قبل یہ منصب ترک کر دیا اور حجاز واپس لوٹ آئے۔ اور مکہ مکرمہ میں لوگوں کو دینی تعلیم دیتے رہے۔ عطاء بن ابی رباح اور طاؤس آپ کے شاگردوں میں سے ہیں (تاریخ الحدیث والحدیثین ص ۱۹۳)

نتائج پیش فرمائے ہیں۔ وہ یہ ہیں۔

- ① متعہ کی اجازت عہدِ نبوی میں صرف دورانِ جنگ کے زمانہ سے مخصوص نہ تھی۔ حالانکہ ہم بخاری اور مسلم کی روایات سے ثابت کر چکے ہیں۔ کہ اس رخصت کا تعلق صرف ان فوجیوں سے تھا جو محاذِ جنگ پر ہوتے تھے اور اتنی ہی مدت تک کے لیے تھا جب تک محاذ پر رہتے تھے۔ اب اگر کسی نے اس رخصت سے ناجائز فائدہ اٹھایا بھی ہو اور وہ ثابت بھی ہو جائے تو اس میں قانون کا کیا تصور ہے؟
- ② دوسرا غلط نتیجہ یہ پیش کیا کہ صحابہ اور تابعین میں متعہ کا عام رواج تھا۔
- ③ اور تیسرا یہ کہ رسول اللہ صحابہ کو بار بار منع کرے رہے اور آخر میں ابدی حرمت کا بھی اعلان کیا۔ مگر صحابہ آپ کے عہد میں دورِ صدیقی میں اور پھر عہدِ فاروقی میں بھی کھلم کھلایہ کام کرتے رہے۔
- ④ اور آخر میں نتیجہ یہ پیش فرمایا کہ چونکہ مندرجہ بالا امور صحابہ کی شان و شوکت کے خلاف ہیں۔ لہذا ایسی سب روایات وضعی ہیں۔ یعنی پہلے نتائج توڑ موڑ کر اور غلط پیش کیے پھر بنائے فاسد علی القاسد کے مصداق روایات کو غلط و وضعی قرار دے دیا۔
- ⑤ پھر آخر میں حضرت عبداللہ بن عباس کی قرأت فاستمتعتم بہ منہن۔ الیٰ آجلیٰ مسمیٰ کو جو متعہ کی رخصت کی تائید کر رہی تھی۔ زیر بحث لاکر ایسی سب روایات کا رابطہ عجمی سازش سے جا ملایا۔ اسی طرح گویا آپ نے ایک تیر سے دو شکار کر لیے ایک احادیث سے تنفر پیدا کر لیا اور دوسرے عجمی سازش کا ثبوت بھی مہیا فرما دیا۔ حالانکہ اس تمام تر افسانے میں جتنی حقیقت ہے اور جو اس کا اصل سبب تھا۔ اسے ہم نے صحیح احادیث سے واضح کر دیا ہے۔



## باب: ششم

## حصولِ جنت

مقام حدیث میں ایک مضمون بعنوان ”حصولِ جنت“ احادیث کی رو سے بھی شامل ہے۔ اس مضمون میں محترم پرویز صاحب فرماتے ہیں کہ:

”مومن کی زندگی مسلسل جہاد کی زندگی ہوتی ہے۔ یہی مجاہدانہ سرگرمیاں اور سپاہیانہ کوششیں ہیں۔ جن کے بعد ایک عبد مومن کو جنت ملتی ہے۔ جو لوگ سمجھتے ہیں کہ جنت یونہی بیٹھے بٹھائے مل جاتی ہے ان کی طرف اشارہ کرتے ہوئے قرآن کریم نے کہا ہے کہ:

”کیا تمہارا خیال ہے کہ تم جنت میں داخل ہو جاؤ گے۔ جب کہ ابھی تم پر وہ مراحل نہیں آئے جو تم سے پہلے لوگوں پر آئے تھے۔ انہیں سختیاں اور مصیبتیں آئیں اور وہ ڈگمگائے حتیٰ کہ رسول اور ایمان والے سب پکار اٹھے کہ اللہ تعالیٰ کی مدد کہاں ہے؟ (اللہ تعالیٰ نے فرمایا) یاد رکھو کہ اب اللہ کی مدد آن ہی پہنچی۔“

﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُدْخِلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ مَسَّتْهُمُ الْبَأْسَاءُ وَالضَّرَّاءُ وَزُلْزَلُوا حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا مَعَهُ مَتَى نَصُرَ اللَّهُ أَأَلَّا إِنَّ نَصَرَ اللَّهُ قَرِيبٌ ﴿١١٩﴾﴾ (البقرة: ۲/۲۱۴)

دوسری جگہ ہے:

”کیا تمہارا خیال ہے کہ جنت میں داخل ہو جاؤ گے حالانکہ ابھی اللہ نے تم سے جہاد کرنے والوں کو معلوم ہی نہیں کیا اور نہ انہیں جو صبر کرنے والے ہیں۔“

﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُدْخِلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَيَعْلَمَ الْقَائِدِينَ ﴿١١٩﴾﴾ (آل عمران ۳/۱۴۲)

یہ تھی وہ جنت جس کا وعدہ قرآن نے کیا تھا۔ یعنی خالص سعی و عمل کا نتیجہ (جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ) یہ تو تھی قرآن کی تعلیم لیکن اس کے برعکس آپ دیکھتے کہ احادیث کی رو سے جنت کس قدر سستی اور سهل الحصول بنا دی گئی۔“ (مقام حدیث ص ۲۰۹ تا ص ۳۱۱)

پرویز صاحب کی ایک چشمی: اب دیکھئے مندرجہ بالا آیات کا ترجمہ ہم نے اپنی طرف سے پیش کیا ہے۔

(باقی سب کچھ پرویز صاحب کا ہے) آپ سمجھانا یہ چاہتے ہیں کہ قرآن کی رو سے مجاہدانہ زندگی اور جنت لازم و ملزوم ہیں۔ اور مجاہدانہ زندگی سے آپ کا مطلب سپاہیانہ زندگی اور جماد سے آپ کا مطلب جمادِ باسیف ہے۔ کیونکہ یہ دونوں آیات اسی بات کی طرف دلالت کر رہی ہیں۔

ہم پہلے عرض کر چکے ہیں کہ پرویز صاحب کی عادت ہے کہ جس بات کو وہ ثابت کرنا چاہیں۔ اس کے مطابق آیات تو قرآن سے لے لیتے ہیں۔ اور جو ان کے نظریہ کے مخالف ہوں۔ ان سے چشم پوشی کر جاتے ہیں۔ اب پشتر اس کے ہم احادیث سے سہل الحصول جنت والی احادیث پر تبصرہ کریں۔ یہ ضروری معلوم ہوتا ہے کہ پہلے قرآن سے ہی پوچھ لیں کہ آیا پرویز صاحب کا یہ نظریہ درست ہے کہ جنت صرف جماد کے ذریعہ سے حاصل ہو سکتی ہے؟

قرآن اور حصولِ جنت : ① اب ارشادات باری ملاحظہ فرمائیے:

﴿إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَمُوا  
تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا  
وَلَا تَحْزَنُوا وَأَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنتُمْ  
تُوعَدُونَ﴾ (فصلت ۳۰/۴۱)

”جن لوگوں نے کہا کہ ہمارا پروردگار اللہ ہے پھر اس بات پر ڈٹ گئے۔ ان پر فرشتے اترتے ہیں اور یہ کہتے ہیں کہ نہ ڈرو اور نہ غم کھاؤ اور اس جنت کی بشارت سنو جس کا تم سے وعدہ کیا گیا تھا۔“

دیکھئے اس آیت کی رو سے صرف رَبُّنَا اللہ کہنے اور پھر اس پر ڈٹ جانے پر جنت کی بشارت ہے۔ اس میں نہ بدنی عبادتوں کا ذکر ہے نہ مالی کا نہ جماد کا لیکن جنت پھر بھی مل رہی ہے۔

② سورہ مومنوں کی آیات ۹ تا ۱۱ میں ایمانداروں کی فلاح کی صورت درج ذیل اعمال میں بیان کی گئی ہے۔ ”جو اپنی نماز میں ڈرتے ہیں۔ جو لغو باتوں سے دور رہتے ہیں۔ جو زکوٰۃ ادا کرتے ہیں۔ اور جو اپنی شرمگاہوں کی حفاظت کرتے ہیں۔ ماسوائے اپنی بیویوں یا لونڈیوں کے کہ وہ ان کے لیے قابل ملامت نہیں ہیں۔ اور جو ان کے علاوہ تلاش کریں وہ حد سے بڑھنے والے ہیں۔ اور جو امانتوں اور عہد کی حفاظت کرتے ہیں اور جو اپنی نمازوں کی حفاظت کرتے ہیں“ یہ چھ صفات بیان کرنے کے بعد فرمایا۔

﴿أُولَئِكَ هُمُ الْوَارِثُونَ﴾ ③ ﴿الَّذِينَ يَرِثُونَ  
الْأَرْضَ دُونَ هُمْ فِيهَا يَخْلُدُونَ﴾ ④  
(المؤمنون ۲۳/۱۰-۱۱)

”یہی لوگ جنت الفردوس کے وارث ہوں گے۔ جس میں وہ ہمیشہ رہیں گے۔“

اب دیکھئے ان مومنوں کی صفات میں کہیں جماد کا ذکر آیا ہے؟ اس کے باوجود انہیں جنت کے اعلیٰ درجہ یعنی جنت الفردوس کا وارث قرار دیا جا رہا ہے۔

③ اب ایک دوسرے مقام سے حقیقی مومنوں کی بعض دوسری صفات سن لیجیے۔ ارشاد باری ہے:

﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَّتْ  
قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تَلَيَّتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُمُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا

”مومن تو صرف وہ لوگ ہیں کہ جب ان کے سامنے اللہ کا ذکر کیا جائے تو ان کے دل ڈر جائیں اور جب

وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴿٢﴾ الَّذِينَ يُقِيمُونَ  
 الصَّلَاةَ وَيَمَازِرُقَاتِهِمْ يُنْفِقُونَ ﴿٣﴾ أُولَٰئِكَ هُمُ  
 الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لَهُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ  
 وَمَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ ﴿٤﴾

(الأنفال/ ۸-۲)

ان کے سامنے اللہ کی آیات تلاوت کی جائیں تو ان کا ایمان زیادہ ہو جائے اور وہ اپنے رب پر توکل کرتے ہیں۔ وہ لوگ نماز قائم کرتے ہیں اور جو مال ہم نے انہیں دیا ہے اس میں سے خرچ کرتے ہیں۔ یہی لوگ فی الحقیقت مومن ہیں۔ ان کے رب کے پاس درجات ہیں۔ مغفرت ہے اور عزت کا رزق ہے۔“

اب دیکھ لیجئے ان حقیقی مومنوں کی صفات میں کہیں جماد کا ذکر آیا ہے؟ لیکن اس کے باوجود انہیں اللہ کے ہاں سے مغفرت بھی مل رہی ہے۔ بہترین رزق بھی اور درجات (جنت) بھی۔

④ اور سورہ معارج میں اللہ تعالیٰ نے اہل جنت کے جو اوصاف بتائے وہ یہ ہیں:

”کہ وہ لوگ جو نماز پر بیہنگی اختیار کرتے ہیں۔ اور جن کے اموال میں مانگنے اور نہ مانگنے والوں کا حصہ مقرر ہے۔ اور جو روز جزاء کی تصدیق کرتے ہیں اور جو اپنے پروردگار کے عذاب سے ڈرتے ہیں۔ بلاشبہ ان کے پروردگار کا عذاب ڈرنے کے قابل چیز ہے۔ اور وہ جو اپنی شرمگاہوں کی حفاظت کرتے ہیں مگر اپنی بیویوں یا لونڈیوں سے (کہ ان کے پاس جانے پر) انہیں کچھ ملامت نہیں اور جو لوگ ان کے سوا اور کے خواستگار ہوں تو وہ حد سے نکل جانے والے ہیں۔ اور وہ جو اپنی امانتوں اور اقرار کا پاس کرتے ہیں۔ اور جو اپنی شادتوں پر قائم رہتے ہیں۔ اور جو اپنی نماز کی خبر رکھتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے یہ سات اوصاف گنا کر فرمایا:

﴿أُولَٰئِكَ فِي جَنَّةٍ مُّكْرَمُونَ ﴿٣٥﴾﴾ ”یہی لوگ جنت میں عزت (واکرام) سے ہوں گے۔“

(المعارج ۷۰/۳۵)

بتائیے ان مذکورہ صفات میں کہیں جماد یا مجاہدین کا ذکر آیا ہے؟ ان دونوں مذکورہ طویل فہرستوں سے معلوم ہوتا ہے کہ جنت میں داخلہ کے لیے جماد شرط نہیں ہے۔ بلکہ سب سے اہم شرط نماز ہے۔ ان دونوں فہرستوں کا آغاز بھی نماز سے ہوتا ہے اور اختتام بھی نماز پر ہی ہوتا ہے۔

⑤ پھر سورہ فرقان میں ”عباد الرحمن“ کی ۱۳ صفات بتانے کے بعد فرمایا:

﴿أُولَٰئِكَ يُجْزَوْنَ الْغُرَّةَ بِمَا صَبَرُوا  
 وَيُلْقُونَ فِيهَا تَحِيَّةً وَسَلَامًا ﴿٧٥﴾  
 خَالِدِينَ فِيهَا حَسُنَتْ مُسْتَقْرَرًا  
 وَمُقَامًا ﴿٧٦﴾﴾ (الفرقان ۲۵/۷۶-۷۵)

”یہی لوگ ہیں جنہیں صبر کے عوض جنت کے بالاخانے ملیں گے۔ ان کی ملاقات تحیہ و سلام کے ذریعہ ہوا کرے گی۔ اس میں وہ ہمیشہ رہیں گے ان کا مستقر اور مقام کتنا اچھا ہے۔“

اس مقام پر بھی اللہ تعالیٰ نے دوسری ۱۳ صفات بتائی ہیں۔ جماد کا کہیں ذکر نہیں فرمایا۔

بات دراصل یہ ہے کہ قرآن کا اسلوب بیان ایسا نہیں کہ مومنوں کی تمام صفات کو ایک ہی مقام پر

بیان کر دے۔ بلاشبہ جہاد بھی مومنوں کی ایک اعلیٰ صفت ہے اور اس کی اہمیت کے ہم بھی قائل ہیں۔ ہم نے یہ آیات اس لیے درج کی ہیں کہ معلوم ہو جائے کہ:

① جنت میں داخلہ صرف جہاد کے ساتھ مستلزم نہیں۔ جہاد کے بغیر بھی ممکن ہے۔

② جہاد سے بہت سہل درجہ کے کاموں پر بھی جنت کا ملنا یقینی ہے۔

جہاد اور جنت کو پرویز صاحب نے لازم و ملزوم قرار دیا ہے۔ تو یہ بات اس لحاظ سے بھی غلط ہے کہ جہاد سے عورتیں، بچے، بوڑھے، لوہے، لنگڑے، بیمار وغیرہ سب مستثنیٰ ہیں۔ تو کیا ایسے لوگوں کا جنت میں داخلہ ممنوع ہوگا؟ پھر حضرت عمرؓ نے اپنے دور خلافت میں فوج کا محکمہ ہی الگ بنا دیا تھا۔ اور ان فوجیوں کو بیت المال سے معاوضہ ملتا تھا۔ لہذا عام مسلمانوں پر جہاد فرض نہ رہا۔ کیا اس صورت میں فوجیوں کے علاوہ دوسرے مسلمانوں کا جنت میں داخلہ نہ ہو سکے گا؟

حدیث اور جہاد: قرآن کریم سے جہاد کی فضیلت اور اہمیت پر آپ نے دو آیات پیش کی ہیں۔ جب کہ مزید آیات بھی اس اہمیت کو واضح کرتی ہیں۔ ان سب کا شمار کیا جائے تو مجموعی تعداد دس بارہ یا پندرہ سے آگے نہیں بڑھے گی۔ اب اس کے مقابلہ حدیث کی کسی کتاب میں کتاب الجہاد والسیر ملاحظہ فرمائیے۔ وہاں جہاد کی اہمیت، فضیلت اور درجات سے متعلق قرآن سے بیسیوں گنا زیادہ ارشادات نبوی مل جائیں گے۔ (امام بخاری نے تو اس کتاب کے ایک باب کا نام ہی الحنة تحت ظلال الشیوف تجویز فرمایا ہے۔)

کیا جہاد کی اہمیت اور فضیلت کے سلسلہ میں طلوع اسلام کو حدیث میں کچھ بھی نظر نہیں آتا؟ اب ایک طرف آپ قرآن سے وہ پہلو آشکار کرتے ہیں جس سے جہاد کی اہمیت واضح ہو تو یہ بات چھوڑ جاتے ہیں کہ جہاد کے علاوہ اور بھی بہت سے اعمال و صفات ہیں جن کی بناء پر جنت مل جانا یقینی ہے اور دوسری طرف حدیث سے صرف ان اعمال و صفات کا ذکر کرتے ہیں جن پر جنت کا وعدہ ہے۔ اور جن احادیث میں جہاد کی اہمیت واضح ہے اسے نظر انداز کر جاتے ہیں تو کیا یہی تحقیق کا انداز ہوتا ہے؟ حدیث دشمنی کی بیچ میں آکر قرآن دشمنی بھی شروع کر دی یعنی قرآن کا بھی ایک حصہ نظر انداز کر دیا۔

جنت اور مغفرت: جنت اور مغفرت کا تعلق یہ ہے کہ اگر اللہ کے ہاں مغفرت ہو جائے تو جنت لازماً مل جاتی ہے۔ قرآن کی رو سے صرف ایک جرم ایسا ہے جس کی مغفرت نہیں ہو سکتی اور وہ شرک ہے (۱۱۶:۴) لہذا مشرک پر اللہ تعالیٰ نے جنت کو بھی حرام کر دیا ہے۔ اس کے علاوہ کوئی جرم ایسا نہیں جس کی بالآخر مغفرت نہ ہو جائے۔ عذاب کی مدت کا طویل سے طویل تر ہونا ممکن ہے لیکن بالآخر شرک کے سوا سب مجرموں حتیٰ کہ کافروں کی مغفرت کا امکان بھی قرآن کی رو سے ثابت ہے (۸۷:۹۸) اور ہمارے خیال میں مغفرت اور جنت لازم و ملزوم ہیں کیونکہ اللہ کی وسیع رحمت کا یہی تقاضا ہے۔

کن گناہوں کی مغفرت ہوتی ہے؟: گناہ کی دو اقسام ہیں۔ ایک وہ جن کا تعلق حقوق اللہ سے ہے اور

دوسرے وہ جن کا تعلق حقوق العباد سے ہے۔ حقوق العباد اس وقت تک معاف نہیں ہو سکتے۔ جب کہ متعلقہ شخص جس کا حق پامال ہوا ہے معاف نہ کرے۔ لیکن اشتناء اس میں بھی موجود ہے۔ اور وہ یہ کہ اگر اللہ چاہے تو وہ بھی معاف کر سکتا ہے وہ اس طرح کہ حق دار کو اس کا حق یا اس کا خاطر خواہ معاوضہ دے کر خوش کر دے یا یہ کہ حق دار کے دل میں ہی یہ بات ڈال دے کہ وہ حق پامال کرنے والے کو معاف کر دے باقی رہے حقوق اللہ تو اللہ مالک و مختار ہے چاہے تو کسی چھوٹے سے حق پر بھی گرفت کرے اور چاہے تو بڑے سے بڑا گناہ بھی معاف کر دے۔ لیکن اس مغفرت کے بھی کچھ اصول ہیں۔ مثلاً یہ کہ انسان کے اعمال اس کے سابقہ برے اعمال کو ختم یا تلف کر دیتے ہیں ارشاد باری ہے:

مغفرت کیسے ہوتی ہے؟:

﴿إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ أَلْسَنَاتِ﴾ ❖ بلاشبہ نیکیاں برائیوں کو دور کر دیتی ہیں۔

(ہود ۱۱۴/۱۱۵)

یعنی چھوٹے چھوٹے گناہوں کو نیکیاں آپ سے آپ ختم کرتی رہتی ہیں۔ اور انسانوں کی مغفرت ہوتی رہتی ہے۔ نیز فرمایا:

”جو لوگ چھوٹے چھوٹے گناہوں کے سوا بڑے بڑے گناہوں اور بے حیائی کی باتوں سے اجتناب کرتے ہیں تو (سن لو کہ) بے شک تمہارا پروردگار وسیع مغفرت والا ہے۔“

﴿الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبِيرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ إِلَّا اللَّمَمَ إِنَّ رَبَّكَ وَاسِعُ الْمَغْفِرَةِ﴾ ❖ (النجم ۵۳/۳۲)

اور یہ چھوٹے چھوٹے گناہ اتنی کثیر تعداد میں ہوتے ہیں جیسے کسی بیماری کے جراثیم جو انسان سے دانستہ اور نادانستہ دونوں طرح سے سرزد ہوتے رہتے ہیں۔ جیسے نماز کے لیے وضو اچھی طرح نہ کیا یا نماز ادا تو باجماعت کی مگر اللہ کی یاد سے غافل رہا یا اللہ کی راہ میں خرچ تو کیا مگر اس میں کچھ ریا بھی شامل ہو گیا۔ وغیرہ وغیرہ۔ اور ایسی چھوٹی چھوٹی لغزشوں سے کوئی شخص بھی بچ نہیں سکتا۔ ان کی مغفرت کے دو طریقے ہیں۔ ایک یہ کہ نیک اعمال سے یہ تلف ہوتے رہتے ہیں۔ اور دوسرے اللہ تعالیٰ سے مغفرت کی دعا کرتے رہنا یعنی استغفار، اور یہ استغفار تو ایسا طریقہ ہے کہ اس سے چھوٹے چھوٹے گناہ تو درکنار اللہ تعالیٰ بعض دفعہ بڑے بڑے گناہ بھی معاف کر دیتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ بنی اسرائیل کو مخاطب کر کے فرماتے ہیں۔

﴿وَأَذِخُوا النَّاسَ سُجَّدًا وَقُولُوا حِطَّةً نَغْفِرْ لَكُمْ خَطِيئَتِكُمْ﴾ ❖ (البقرة ۵۸/۲)

”اور (اس بستی کے) دروازے میں سجدہ کرتے ہوئے داخل ہونا اور بخشش طلب کرنا ہم تمہارے گناہ معاف کر دیں گے۔“

اب دیکھئے یہی بات سورہ اعراف آیت نمبر ۱۶۰ میں بھی دہرائی گئی ہے۔ وہاں خَطَايَاكُمْ کی جگہ خَطِيئَتِكُمْ جس کا مطلب یہ ہوا کہ استغفار سے بڑے گناہ بھی معاف ہو جاتے ہیں۔ اور مغفرت کے ساتھ



جنت بھی لازم و ملزوم ہے۔ گویا قرآن کی رو سے بھی بعض چھوٹے چھوٹے اعمال اور ذکر و اذکار سے مغفرت بھی ہو جاتی ہے اور یہ اللہ تعالیٰ کا ذکر جو محنت و مشقت اور جدوجہد کے لحاظ سے ایک معمولی عمل معلوم ہوتا ہے۔ اللہ تعالیٰ کے ہاں یہ سب اعمال سے بڑا یعنی افضل عمل ہے ارشاد باری ہے۔

﴿إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ﴾ اور اللہ کا ذکر تو سب سے بڑا (نیکی کا) کام ہے۔“

(العنکبوت ۲۹/۴۵)

دوسرے مقام پر فرمایا:

﴿وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ وَمَنْ يَغْفِرِ اللَّهُ ذُنُوبَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾ اور جو لوگ کہ جب کوئی گناہ گناہ یا اپنے حق میں کوئی اور برائی کر بیٹھتے ہیں تو خدا کو یاد کرتے ہیں اور اپنے گناہوں کی بخشش مانگتے ہیں اور اللہ کے سوا گناہ بخش

بھی کون سکتا ہے؟“

(آل عمران ۳/۱۳۵)

غرض ایسی بے شمار آیات ہیں جن میں اللہ کے ذکر اور استغفار کی فضیلت اس انداز میں بیان ہوئی ہے کہ ان کاموں سے (جو منکرین سنت کو بالکل حقیر معلوم ہوتے ہیں) اللہ تعالیٰ فاحشہ، ظلم اور خطایا بھی بخش دیتے ہیں اور نیز یہ کہ ذکر و اذکار اور استغفار اللہ کے ہاں بہت بڑے عمل ہیں اور صرف ان اعمال کی صحیح بجا آوری پر بھی مغفرت ہو سکتی یعنی جنت مل سکتی ہے۔ اب اگر یہی باتیں احادیث میں یہ حضرات دیکھ پاتے ہیں۔ تو چلا اٹھتے ہیں کہ دیکھو جنت کا داخلہ کن دشوار گزار راستوں سے ملتا تھا۔ جسے ملانے اس قدر آسان بنا دیا ہم ان کی اس کج فکری پر اس کے سوا اور کیا کہہ سکتے ہیں کہ اَهُمْ يَفْسِمُونَ رَحْمَةَ رَبِّكَ؟

جہاد کی اہمیت اپنی جگہ مسلم لیکن دین کے دوسرے پہلوؤں کو جو جہاد سے بھی زیادہ اہم ہیں۔ آخر انہیں کیوں نظر انداز کر دیا جاتا ہے کیا مسلمانوں نے یہ دونوں پہلو ساتھ ساتھ کئی صدیوں تک نہیں نباہے؟ کیا مسلمان ایسی مثالیں تاریخ کے صفحات پر ثبت نہیں کر گئے۔ کہ اگر وہ صبح کو جہاد میں مصروف ہوتے تھے تو رات اللہ کی یاد میں بسر کر دیتے تھے۔ یہ دونوں طرح کے پہلو اپنی اپنی جگہ نہایت اہم ہیں۔ اور ہر دو طرح کے اعمال پر انسان کی مغفرت اور حصول جنت قرآن کی رو سے ثابت ہے۔ پھر اگر یہ دونوں باتیں کسی ایک شخص میں جمع ہو جائیں تو زہے قسمت..... رسول اکرم ﷺ اور اکثر صحابہ میں یہ دونوں صفات موجود تھیں۔ تاہم ذکر اللہ میں اضافی خوبی بھی ہے۔ کہ اس سے عورتیں، بوڑھے، بچے، بیمار، لنگڑے سب اور ہر حالت (یعنی حالت جنگ اور امن) میں مستفید ہو سکتے ہیں۔

مصیبت بعض گناہوں کا کفارہ بھی ہے اور بعض گناہوں کی معافی بھی: ارشاد باری ہے:

﴿وَمَا أَصَابَكُمْ مِّنْ مُّصِيبَةٍ فِيمَا كَسَبَتْ آيَاتِكُمْ وَيَعْتُوا عَنْ كَثِيرٍ﴾ ”جو مصیبت تم پر آتی ہے تمہارے گناہوں کی وجہ سے آتی ہے اور وہ بہت سے گناہ معاف بھی کر دیتا

ہے۔“

(الشوریٰ ۴۲/۳۰)

اس سے معلوم ہوا کہ مصیبت آنے سے بعض گناہوں کی سزا اسی دنیا میں مل جاتی ہے (اور اگر ایسی بات نہ ہو تو اس مصیبت کے بدلے) اللہ بہت سے دوسرے گناہوں کو معاف کر دیتا ہے۔ اور اگر یہی باتیں احادیث میں مذکور ہوں تو انہیں اعتراض کا ہدف بنا لیا جاتا ہے۔ مثلاً پرویز صاحب نے جن احادیث کا ذکر کیا ہے۔ ان میں سے چند ایک کے عنوان یہ ہیں ”مصیبتیں گناہوں کا کفارہ بن جاتی ہیں“ حتیٰ کہ بیماری بھی۔ بخار سے جنت، اندھا یعنی اندھے کا اپنی بے بصری پر صبر اور اللہ کا شکر جنت کا باعث بن جاتا ہے۔ وغیرہ وغیرہ۔

شہادت : لغوی لحاظ سے شہادت کا معنی گواہی دینا اور شہید بمعنی گواہی دینے والا۔ حاضر موجود وغیرہ ہیں۔ اللہ تعالیٰ کی راہ میں جان دینے والا شہید کا لغوی معنی نہیں بلکہ اصطلاحی معنی ہے۔ قرآن میں یہ لفظ ان معنوں میں استعمال نہیں ہوا۔ چنانچہ پرویز صاحب لغات القرآن میں لکھتے ہیں کہ:

”خدا کی راہ میں جان دینے والوں کو جو شہید کہا جاتا ہے تو یہ اصطلاح قرآن کریم نے استعمال نہیں کی۔ یعنی قرآن کریم نے ایسے شخص (یعنی مقتول فی سبیل اللہ) کو اس لفظ سے مختص نہیں کیا۔“

(لغات القرآن، ج: ۲، زیر عنوان ش-ہ-۵)

شہید کون کون ہیں؟ : اب یہ تو واضح ہے کہ اگر قرآن نے شہید کو اصطلاحی معنوں میں استعمال نہیں کیا تو پھر اس لفظ کو ان اصطلاحی معنوں میں پہلے کس نے استعمال کیا؟ واضح ہے کہ رسول اللہ نے کیا اور پھر اس کے بعد صحابہ نے۔ پھر یہ لفظ ان اصطلاحی معنوں میں اتنا معروف ہوا کہ آج کل غیر مسلم اقوام مثلاً ہندو اور کیونٹ بھی اپنے جنگی مقتولوں کے لیے یہ لفظ بڑے فخر سے استعمال کرتی ہیں۔

اب سوال یہ ہے کہ اگر شہید کے ان اصطلاحی معنوں کو عام کرنے والے رسول اکرم ﷺ ہیں تو انہیں اتنا بھی حق حاصل نہیں دیا جاسکتا کہ اس لفظ کے معانی کی وسعت بھی بتادیں۔ آپ نے اس لفظ کو ہر اس مومن کے لیے استعمال فرمایا ہے۔ جس کی موت کسی حادثہ یا وبایا ناگمانی طور پر واقع ہو۔ جیسا کہ درج ذیل حدیث سے واضح ہوتا ہے جسے طلوع اسلام نے مقام حدیث میں بحوالہ مسلم درج کیا ہے۔

”رسول اللہ ﷺ نے صحابہ سے پوچھا کہ تم کن لوگوں کو شہید سمجھتے ہو؟“ صحابہ نے عرض کیا ”جو خدا کی راہ میں مارا جائے“ حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”اس طرح تو میری امت میں شہداء کی تعداد بہت کم رہ جائے گی“ صحابہ نے پوچھا ”پھر شہید کون ہے؟“ فرمایا: ”جو خدا کی راہ میں مارا جائے وہ شہید جو اس سال سے مر گیا وہ شہید جو طاعون سے مر گیا وہ شہید۔ جو پانی میں ڈوب کر مر گیا وہ شہید۔ جو مکان کے گرنے سے دب کر مر جائے وہ شہید جو آگ میں جل کر مر جائے۔ وہ بھی شہید، اور جو عورت وضع حمل کی وجہ سے مر جائے وہ بھی شہید۔“ (مقام حدیث ص ۲۱۸)

اب طلوعِ اسلام کا اعتراض یہ ہے کہ اس اصطلاح کے بانی نے اتنے ڈھیر سارے لوگوں کو شہادت کے اس مفہوم میں کیوں شامل کر دیا؟ اس کا جواب یہی ہو سکتا ہے کہ آپ حضرات یا تو اس اصطلاح کا سارا مفہوم قبول کر لیں۔ یا پھر اس کے جزوی مفہوم یعنی مقتول فی سبیل اللہ کے لیے الگ اصطلاح وضع کر لیں۔ یا پھر جیسے قرآن نے ایسے لوگوں ”مقتول فی سبیل اللہ“ کہا ہے۔ آپ بھی یہی کچھ کہا کریں تو کیا یہ زیادہ بہتر نہیں۔

بعد ازاں پرویز صاحب فرماتے ہیں کہ:

”اس کے بعد یہ دیکھئے کہ ان شہداء کو اللہ کے ہاں رعایات کی مالتی ہیں۔ یہ تو ظاہر ہے کہ شہید سیدھا

جنت میں جاتا ہے۔“ (م-ح ص ۲۱۸)

اب سوال یہ ہے کہ یہ کیسے ظاہر ہو گیا کہ ”شہید سیدھا جنت میں جاتا ہے“ کیا قرآن میں کہیں یہ لکھا ہوا ہے۔ قرآن میں تو صرف یہ ہے کہ وہ مردہ نہیں ’ زندہ ہیں۔ ان کو مردہ نہ کہو۔ اور اپنے رب کے ہاں رزق دیئے جاتے ہیں اور زندہ بھی ہیں۔ اس سے یہ کیسے ظاہر ہو جاتا ہے کہ شہید سیدھا جنت میں جاتا ہے۔ گویا شہید کی اصطلاح بھی حدیث سے ماخوذ ہے اور اس کی رعایات بھی جو حدیث نے بتائی ہیں۔ وہ تو ان حضرات کے ہاں مسلم ہیں۔ البتہ کچھ باتیں قابلِ اعتراض بھی ہیں اور ان سے یہ حضرت انکار کر جاتے ہیں۔ گویا حدیث کے معاملہ میں بھی ان کا رویہ ﴿ اَفْتُوْمُنُوْنَ بِبَعْضِ الْكِتٰبِ وَتَكْفُرُوْنَ بِبَعْضِ ﴾ کے مصداق ہوتا ہے۔

لڑکیوں کی تربیت پر جنت : پرویز صاحب فرماتے ہیں:

”اولاد کے معاملہ میں انسان بے بس ہے کہ اس کے ہاں لڑکے پیدا ہوں یا لڑکیاں لیکن اس بے بسی میں بھی ایک رعایت کا پہلو ہے۔ حاکم کی روایت ہے کہ جس شخص کے ہاں دو لڑکیاں ہوئیں اور اس نے ان کے ساتھ بھلائی کی۔ جب تک وہ اس کے پاس رہیں تو یہ لڑکیاں اسے جنت میں لے

جائیں گی۔“ (م-ح ص ۲۱۹)

اب دیکھئے دورِ جاہلیت میں لڑکیوں کو پیدا ہوتے ہی زندہ درگور کر دیا جاتا تھا۔ قرآن نے اس کی دو وجوہ بیان فرمائی ہیں۔ ایک یہ کہ لڑکیوں کی پیدائش کو باعثِ ننگ و عار سمجھا جاتا تھا۔ وہ کسی کو اپنا داماد بنانا ہی پسند نہ کرتے تھے۔ دوسرے اولاد کی تربیت پر اخراجات کے بار کی وجہ سے انہیں زندہ درگور کرتے تھے۔ لڑکے تو پھر بڑے ہو کر کمالات تھے۔ مگر لڑکیاں یہ کام بھی نہیں کر سکتی تھیں۔ لہذا صرف لڑکیوں کو ہی زندہ درگور کیا جاتا تھا۔ اور یہ قاعدہ ہے کہ جتنے بڑے جرم میں کوئی شخص یا قوم مبتلا ہو تو اسے اللہ کے حکم کی اطاعت میں اس کے چھوڑنے پر اتنا ہی بڑا اجر و ثواب ملتا ہے۔ اور زندہ درگور کرنے کا فعل چونکہ باپ ہی کیا کرتے تھے۔ لہذا آپ نے فرمایا کہ جس شخص کے ہاں دو لڑکیاں پیدا ہوں۔ پھر وہ ان کو زندہ درگور کرنے کی بجائے بطریقِ احسن ان کی تربیت کرے پھر بلوغت پر ان کا نکاح کر کے رخصت کرے تو وہ لڑکیاں اسکی

مغفرت اور جنت کا باعث بن جائیں گی۔ مندرجہ بالا روایت میں بھلائی کرنے کا مطلب حسن تربیت اور جب تک پاس رہنے کا مطلب نکاح سے پہلے کی عمر ہے۔

فریب دہی کی کوشش: اب پروریز صاحب فرماتے ہیں کہ ”انسان اولاد کے معاملہ میں بے بس ہے لڑکے پیدا ہوں یا لڑکیاں“ واقعی انسان اس معاملہ میں تو بے بس ہے۔ لیکن جس معاملہ میں باختیار ہے اس کا آپ نے ذکر نہیں فرمایا۔ وہ بابس (بااختیار) اس معاملہ میں ہے کہ لڑکیوں کو زندہ درگور نہ کرے۔ سوچئے کہ اس روایت میں آخر لڑکیوں کا ہی کیوں ذکر آیا ہے۔ لڑکوں کا کیوں نہیں آیا؟ نیز اولاد کے سلسلہ میں ”رعایت کا پہلو“ لڑکیوں کے ساتھ ہی کیوں مخصوص کیا گیا ہے۔

پھر یہ بات بھی قابل غور ہے کہ طلوع اسلام جو مساوات مرد و زن کا صرف حامی ہی نہیں۔ بلکہ اسے اس کے جائز مقام سے بلند مقام عطا کرنے میں کوشاں رہتا ہے اسے تو اس حدیث پر خوش ہونا چاہیئے تھا۔ اب جو شریعت نے رعایت کے پہلو کو لڑکیوں کے ساتھ مختص کیا ہے تو پھر بھی اس نے اعتراض جڑ دیا۔ گویا اس کا اصل مقصد حدیث پر اعتراض برائے اعتراض ہوتا ہے۔ بات خواہ کوئی بھی چل رہی ہو۔

ماؤں کے صبر پر جنت: پھر فرمایا:

”یہ تو رہا اس شخص کا معاملہ جس کی اولاد زندہ رہے۔ اب رہا وہ جس کے بچے فوت ہو جائیں۔ صحیحین کی روایت ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ جس مسلمان کے تین بچے نابالغ مر گئے۔ خدا تعالیٰ اسے جنت میں داخل کرے گا۔ نیز فرمایا کہ کسی شخص کے تین بچے مر جائیں پھر اسے آگ جھوئے ہو ہی نہیں سکتا۔ صرف قسم پورا کرنے کے لیے اسے پل صراط سے گزارا جائے گا“ نسائی میں ہے کہ تین بچوں کی وفات پر جنت کی بشارت سن کر ایک عورت نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ ﷺ جس کے دو ہی بچے مرے ہوں؟ آپ ﷺ نے فرمایا دو کے مرنے پر بھی یہی بشارت ہے۔ اس عورت نے بعد میں کہا۔ کاش میں ایک بچے کے متعلق بھی پوچھ لیتی تو کیا اچھا ہوتا“ لیکن اس کی کو احمد کی ایک روایت نے پورا کر دیا۔ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے صرف ایک بچے کی وفات پر بھی جنت کی بشارت دی حتیٰ کہ اسقاط حمل پر بھی۔“ (م۔ ح ص ۲۱۹)

اب دیکھئے کہ بچوں کی زندگی اور موت کے سلسلہ میں تو انسان واقعی بے بس ہے۔ لیکن یہ کیا معاملہ ہے مردوں کو جنت کی بشارت موت کی صورت میں نہیں بلکہ لڑکیوں کے حسن تربیت اور بروقت رخصتی پر دی جا رہی ہے اور اس میں عورتوں کا کوئی حصہ نہیں اور بچوں کے مرنے پر بشارت دی جا رہی ہے۔ تو صرف عورتوں کو اور اس میں مردوں کا کوئی حصہ نہیں۔

① آپ کا یہ خطاب خالص عورتوں سے تھا۔ مردوں سے نہیں۔ دیکھئے بخاری کتاب العلم

اب ہم جو دوسری احادیث کو دیکھتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ یہ بشارت صرف ان بچوں کی موت کی صورت میں ہے جو بلوغت سے پہلے فوت ہو جائیں (بخاری۔ کتاب العلم) جس کا طلوع اسلام نے حوالہ دیا ہے۔ اس سے اگلی حدیث میں وضاحت موجود ہے اور صرف اس صورت میں ہے کہ عورت اس بچی کی وفات پر صبر کرے۔ جزع و فزع یا نوحہ نہ کرے۔ اب یہ تو ظاہر ہے کہ ماں کی بچے سے محبت باپ کی نسبت بدرجہا زیادہ ہوتی ہے۔ اور یہ بھی حقیقت ہے کہ وفات پر جزع و فزع اور بین کرنے میں عورت ہی پیش پیش ہوتی ہے۔ بالخصوص اس صورت میں جب کہ بچہ بھی چھوٹا ہو۔ تو ایسے شدید صدمات کو صبر سے برداشت کرنے پر عورت کو جنت کی بشارت دی گئی ہے۔ پرویز صاحب صرف موت و زیست میں بے بسی کا پہلو نکال کر ”مفت کی جنت“ عطا فرما رہے ہیں۔ حالانکہ جنت ایک بہت بڑے صدمے پر صبر اور ایک باختیار عمل پر ملتی ہے صرف مرنے جینے کی بے بسی پر نہیں۔

تلاوت قرآن اور جنت : پرویز صاحب فرماتے ہیں:

”قرآن نظام خداوندی کا ضابطہ قانون ہے اور قانون عمل کرنے کے لیے ہوتا ہے۔ اگر مسلمانوں کا عمل قرآن کے مطابق رہتا تو باطل قوتیں کبھی سر نہ اٹھا سکتیں لہذا مخالفین اسلام کی پہلی تدبیر یہ تھی کہ مسلمانوں کو قرآن سے بیگانہ کیا جائے۔ لہذا انہوں نے مسلمانوں کو بتایا کہ قرآن فقط پڑھنے کی چیز ہے۔ عمل کرنے کی نہیں۔ ثواب اس کے پڑھنے سے ملتا ہے۔“ (ص ۲۲۱)

اب دیکھئے کہ پرویز صاحب فرما رہے ہیں کہ قرآن محض ضابطہ قانون ہے کیا طلوع اسلام یہ بتا سکتا ہے کہ:

① کھلیعص یا خم‘ عسقی میں کونسا ضابطہ قانون ہے؟ کیا یہ قرآن میں شامل ہے یا نہیں؟ یا تلاوت کرتے وقت اسے پڑھنا چاہئے یا چھوڑ دینا چاہئے؟ پھر جو آیات کوئی ضابطہ پیش ہی نہیں کرتیں۔ اور نہ ہی ان پر عمل ہو سکتا ہے تو پھر ان کو پڑھنے کا فائدہ ہی کیا ہے؟ پھر یہ صورت حال تمام تر آیات تشابہات کے سلسلہ میں پیش آتی ہے۔ اور حقیقت یہ ہے کہ اگر قرآن سے صرف احکام کا حصہ الگ کر لیا جائے تو وہ صرف پانچواں حصہ یا زیادہ سے زیادہ چوتھا حصہ ہوگا۔ باقی تین چوتھائی قرآن میں کوئی ضابطہ قانون مذکور نہیں۔ اس لحاظ سے اس تین چوتھائی قرآن کی تلاوت کی جانی چاہئے یا نہیں؟ (مزید تفصیل الگ مضمون تلاوت قرآن پاک میں دیکھئے)۔ پھر فرمایا:

”جہاں قرآن کے اعمال کا ذکر ہے۔ اس سے مراد وہ عملیات ہیں جن کی رو سے بھوت پریت دور کیے جاتے ہیں۔ اس طرح انہوں نے مسلمانوں کو قرآن کے الفاظ دہرانے میں الجھا دیا یعنی صرف قرآن پڑھنے میں۔“ (حوالہ ایضاً)

اب سوال یہ ہے کہ اگر سب مسلمان انہیں عملیات میں الجھ کر رہ گئے تھے۔ تو انہوں نے ان وضعی روایات کے بعد بھی سات سو سال تک حکومت کیسے کر لی؟

② کیا طلوع اسلام کوئی ایسی صحیح حدیث پیش کر سکتا ہے جس سے یہ ثابت ہو کہ ”قرآن کے اعمال

سے مراد وہ عملیات ہیں جن کی رو سے بھوت پریت دور کیے جاتے ہیں؟ اگر ایسا نہیں تو یقیناً طلوعِ اسلام کا حدیث پر صریح الزام ہے؟ اگر بالفرض کچھ مسلمان از خود ایسا کرتے ہیں تو یہ ان کا ذاتی کردار ہے۔ اس کا الزام حدیث پر کیونکر آسکتا ہے۔

پھر فرماتے ہیں: ”قرآن کے الفاظ دہرانے کی برکات سے متعلق تمام کتب احادیث بھری پڑی ہیں۔ نمونہ دو ایک مثالیں سن لیجیے“ (حوالہ ایضاً) اس کے بعد آپ نے چھ ایسی روایات درج فرمادیں جن میں بعض قرآنی سورتوں کے فضائل مذکور ہیں۔ جو زیر بحث موضوع یعنی حصولِ جنت سے خارج ہیں۔ البتہ موطا کی ایک درج ذیل حدیث بھی درج فرمائی جو موضوعِ زیر بحث سے متعلق ہے۔ لہذا یہ ہم درج کر رہے ہیں:

”موطا امام مالک میں ہے کہ حضورؐ نے ایک شخص کو قتل ہو کر اللہ پڑھتے ہوئے سن کر فرمایا کہ اس پر واجب ہوگئی کسی نے دریافت کیا کہ کیا واجب ہوگئی؟ فرمایا جنت واجب ہوگئی۔“ (م-ح ص ۲۲۲)

اب اگر قرآن کی رو سے صرف ربنا اللہ کہنے اور اس پر جم جانے سے جنت واجب ہو سکتی ہے تو سورہ اخلاص پوری پڑھنے اور اس پر قائم رہنے سے جنت کیوں واجب نہیں ہو سکتی؟ اور اس آیت پر ہم پہلے بحث کر چکے ہیں۔

پھر آخر میں حاکم کی درج ذیل روایت بیان فرمائی کہ:

”حاکم میں ہے کہ اللہ تعالیٰ خوش آواز قرآن خوانوں کی آواز کو نہایت شوق سے سنتا ہے جیسے کوئی گانا سننے والا گانے والے کی آواز کو شوق سے سنتا ہے۔“ (حوالہ ایضاً)

اس حدیث پر طلوعِ اسلام کو اعتراض یہ ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کو کسی بات پر خوش ہونے یا ناراض ہونے جیسی صفات سے عاری سمجھتا ہے۔ کیونکہ خدا کے متعلق اس کا تصور ہی بالکل جداگانہ ہے۔ جس کی تفصیل ہم پہلے بھی پیش کر چکے ہیں اور آخری حصہ میں مزید تفصیلات پیش کر رہے ہیں۔

جنتِ ضعیفوں اور کمزوروں کے لیے ہے: پرویز صاحب فرماتے ہیں:

”اسلام غلبہ اور قوت کا دین ہے۔ فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمْ الْغَالِبُونَ قرآن بار بار ﴿﴾ مسلمانوں کو حکم دیتا ہے کہ اتنی قوت جمع رکھو کہ مخالفین پر تمہارا رعب چھایا رہے... اور مخالفین یہ جانتے تھے کہ جب تک مسلمانوں کے دل سے یہ خیال نہ نکال دیا جائے کہ قوت و سطوت خدا کے ہاں برگزیدگی کا موجب ہے ان پر غالب آنا ناممکن ہے۔ لہذا انہوں نے اس قسم کی احادیث وضع کرنا شروع کر دیں۔ کہ خدا کے مقرب بندے وہ ہیں جو ضعیف و ناتوان ہیں۔ جن پر محتاجی اور مفلسی چھائی رہتی ہے جو کمزوری اور بے چارگی کے مجتسمے ہیں جو دنیا میں ذلیل و خوار ہوں۔ چنانچہ بخاری و مسلم میں ہے کہ حضورؐ نے فرمایا کہ میں نے جنت میں دیکھا کہ اکثریت سے وہ لوگ ہیں جو دنیا میں فقیر تھے۔“ (مقام حدیث ص ۲۲۲)

پہلے تو دیکھئے کہ اس مفسر قرآن نے آیت ہی غلط درج فرمادی۔ سورہ مجادلہ میں حزب الشیطن کے مقابلہ میں حزب اللہ کا ذکر آیا ہے۔ حزب الشیطن کا ذکر کرنے کے بعد فرمایا اُولَئِكَ هُمُ الْخٰسِرُوْنَ (۱۹:۵۸) اور حزب اللہ کے متعلق فرمایا ان حزب اللہ ہم المفلحون (۲۳:۵۸) اور فلاح کا لفظ قرآن میں اخروی فلاح یا نجات کے لیے آتا ہے۔ یعنی اخروی فلاح تو یقینی ہوتی ہے۔ دنیاوی فلاح ہو یا نہ ہو۔ بالفاظ دیگر دنیا میں خوشحالی اور قوت و سطوت نصیب نہ بھی ہو تو بھی حزب اللہ ہم المفلحون ہی ہوتے ہیں۔ اب ان کی مثالیں ملاحظہ فرمائیے:

① حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے حواری حقیر قسم کے لوگ تھے۔ حضرت عیسیٰ اور ان حواریوں کو نہ قوت نصیب ہوئی نہ حکومت۔ فرمائیے یہ لوگ ہم المفلحون میں سے ہیں یا نہیں؟ یا انہیں جنت ملے گی یا نہیں؟

② حضرت موسیٰ علیہ السلام کے تبعین غلامی کے چنگل سے تو نکل گئے لیکن حضرت موسیٰ کی وفات تک میدان تیرہ ہی بھٹکتے رہے اور ان کو قوت و سطوت نصیب نہ ہوئی؟ ان کے متعلق کیا خیال ہے کہ انہیں جنت ملے گی یا نہیں؟

③ غرضیکہ تمام انبیاء کا یہی حال رہا ہے کہ ان کا مخالف فریق مترفین یعنی آسودہ حال ہوتے تھے اور وہ انبیاء کے تبعین کو آذالنا بادی الزاویٰ کہتے تھے۔ اب سوال یہ ہے کہ کیا ان تبعین انبیاء کو یعنی فقیر مسکین مسلمانوں کو جنت ملے گی یا نہیں؟

④ بنی اسرائیل کے بہت سے انبیاء قوت و سطوت حاصل ہونے کے برعکس خود قتل ہو جاتے رہے۔ ان کی فلاح اور حصول جنت کے متعلق کیا خیال ہے؟

⑤ خود مسلمانوں کا مکہ میں اور جنگ احزاب سے پہلے تک کیا حال رہا؟ اس دوران جو مسلمان فوت ہو گئے ان کے متعلق کیا خیال ہے؟

⑥ جنگ احزاب کے بعد مسلمانوں کی زیر دستی کا قصہ تو ختم ہوا۔ لیکن معاشی حالت ملاحظہ فرمائیے۔ جنگ تبوک کے وقت مجاہدین آپ کے پاس جہاد کے لیے سواری (یا بعض کے نزدیک جو تیاں) طلب کرنے آتے ہیں۔ تو آپ انہیں جواب دے دیتے ہیں۔ جس پر مجاہدین کی آنکھیں ڈبڈبا آتی ہیں۔ (۹:۹۳) اور یہ جنگ تبوک آپ کی وفات سے صرف ڈیڑھ سال پہلے ہوئی تھی۔ گویا اس وقت تک حکومت بھی فقیر و مسکین تھی اور مسلمان بھی جن کے پاس اللہ کی راہ میں خرچ کرنے کو کچھ نہ تھا۔ اب فرمائیے فقیر و مسکین جنت میں جا سکتے ہیں یا نہیں؟ بالفاظ دیگر جو مسلمان اس دوران فوت ہوئے ان کے متعلق کیا خیال ہے؟

جنت میں فقراء کی کثرت کیوں؟: اب سوال یہ ہے کہ فقراء جنت میں کیوں زیادہ ہوں گے تو اس کا جواب یہ ہے کہ:

① انبیاء پر سب سے پہلے یہی فقیر و مسکین لوگ ایمان لاتے، نبیوں کا ساتھ دیتے، مصیبتیں برداشت کرتے اور جہاد میں شامل ہوتے ہیں۔ مترفین یا خوشحال طبقہ صرف اس وقت اسلام لاتا ہے جب وہ ہر طرف سے مجبور ہو جاتا ہے۔

② قیامت کے دن جب اللہ تعالیٰ حساب لیں گے تو دو بنیادی سوالات یہ بھی ہوں گے کہ اس نے مال کن کن ذرائع سے حاصل کیا۔ بیشتر خوشحال طبقہ تو اس امتحان میں ہی ناکام رہے گا۔ اور جو کامیاب رہیں گے یعنی مال حلال طریقہ سے کمایا ہوگا۔ ان سے یہ پوچھا جائے گا کہ مال کا حق بھی ادا کیا یا نہیں اور اس مال کو کن کن مدت میں خرچ کیا؟ اس امتحان میں بھی بہت سے خوشحال لوگ فیل ہو جائیں گے۔ اور جو تھوڑے سے باقی بچیں گے جو ہر طرح سے کامیاب ہوں گے وہ جنت میں داخل ہوں گے اور فقیر و مسکین مالداروں سے پانچ سو سال پہلے اس لیے جنت میں جائیں گے کہ ان کے لیے ایسے حساب کتاب کی ضرورت ہی نہیں پیش آئے گی گویا ان دو جوہات کی بنا پر جنت میں فقیروں کی کثرت ہوگی۔ علاوہ ازیں فقیر ویسے بھی ہمیشہ اکثریت میں ہوتے ہیں۔

اختیاری فقر و مسکنت : جنگِ احزاب کے بعد عرب کے مسلمانوں کی حیثیت برابر برابر کی تھی۔ فتح مکہ کے بعد بلا دستی قائم ہو گئی۔ اس وقت اگر رسول اللہ چاہتے تو خوشحال زندگی بسر کر سکتے تھے۔ عوام نہ سہی لیکن ایک سربراہ مملکت تو ایسا کر سکتا ہے۔ مگر آپ نے پھر بھی ایسا نہیں کیا۔ اموالِ غنائم آئے تو ازواجِ مطہرات نے زیورات کا مطالبہ کر دیا۔ آپ پر یہ بات اتنی شاق گزری کہ آپ ﷺ نے ان سب بیویوں سے علیحدگی اختیار کر کے مسجدِ نبوی کے ایک حجرے میں جا ڈیرہ لگایا۔ اسی دوران آیاتِ قرآنی نازل ہوئیں کہ ”اے نبی! اپنی بیویوں سے کہہ دو کہ اگر دنیا کی زندگی اور اس کی زیب و زینت کی طلبگار ہو تو آؤ میں تمہیں کچھ مال دوں اور اچھی طرح سے رخصت کر دوں اور اگر اللہ اور اس کے رسول اور آخرت کے گھر کی طلبگار ہو تو اللہ تعالیٰ نے تم میں سے نیکی کرنے والوں کے لیے بڑا اجر تیار کر رکھا ہے۔“ (۳۹:۲۸-۳۳) ان آیات سے درج ذیل باتیں معلوم ہوئیں۔

- ① عورتوں کو زیور سے قدرتی محبت ہوتی ہے۔ پھر ازواجِ مطہرات ﷺ کا یہ مطالبہ مالِ غنائم کے دوران کچھ نامناسب بھی نہ تھا۔ لیکن اس کے باوجود یہ بات رسول اللہ ﷺ پر شاق گزری کیونکہ یہ مسکنت اور فقیری کے خلاف تھی۔
- ② آپ کی یہ مسکنت اضطراری نہیں بلکہ اختیاری تھی۔
- ③ آپ کا مسکنت اختیار کرنے کا یہ طرز عمل اللہ تعالیٰ نے بھی پسند کیا۔ کیونکہ وحی الہی نے آپ ہی کے خیال کی تائید کی۔

④ فلاحِ آخرت کے لیے دنیوی خوشحالی ہرگز ضروری نہیں ہے۔ جیسا کہ پرویز صاحب نے اس نظریہ کو اسبابِ زوالِ امت میں بڑی وضاحت سے پیش کیا ہے اور ہم نے اپنے سابقہ مضمون ”عجمی سازش“



میں بھی اس پر قدرے روشنی ڈالی ہے۔

اضطراری مسکنت اور اختیاری مسکنت : پرویز صاحب فرماتے ہیں۔

”ابن ماجہ میں ہے کہ رسول اللہ کو مسکنت اور مساکین اتنے محبوب تھے کہ آپ دعا مانگا کرتے تھے کہ اے اللہ مجھے بطور مسکین ہی زندہ رکھ اور اسی حالت میں موت دے اور مجھے قیامت کو مسکینوں کے گروہ میں شامل رکھنا۔“ مسکنت ایسی چیز ہے جسے قرآن نے خدا کا عذاب بتایا ہے۔ یہودیوں کے متعلق کہا کہ صَبْرَيْتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةَ وَالْمَسْكَنَةَ..... (م-ح ص ۲۲۵)

اب دیکھئے رسول اللہ کی مسکنت اختیاری تھی اور یہ انسانیت کا انتہائی بلند مقام ہے۔ کہ انسان تمام مالی وسائل کے ہوتے ہوئے ان سے کنارہ کش رہے اور ان مالی وسائل کو اپنے بجائے دوسروں کی ضروریات پر خرچ کر دے اور خود دنیوی عیش و عشرت اور شان و شوکت سے پرہیز کرے اور منکر المزاج رہے اور فقیروں جیسا اور ان کے ساتھ مل کر رہنے کو ترجیح دے اور اضطراری مسکنت کی ایک صورت یہ ہے کہ انسان کے پاس وسائل معاش موجود ہی نہ ہوں ایسی مسکنت نہ خوبی ہے نہ نقصان۔ اس لحاظ سے بہتر بھی ہے کہ ایسے لوگ آخرت میں مال و زر کی جو ادب ہی سے بچ جائیں گے۔ اور اضطراری مسکنت کی بدترین قسم وہ ہے جس کا پرویز صاحب نے ذکر فرمایا جس کے ساتھ ذلت بھی شامل ہے۔ اب خود ہی سوچ لیجئے کہ رسول اللہ کی مسکنت کو یہودیوں کی مسکنت کے مشابہ قرار دیا جاسکتا ہے۔

حیرانگی کی بات ہے کہ طلوع اسلام جب اپنے نظام ربوبیت کا ذکر کرے تو رسول اللہ کی یہ ادا سے بہت پسند آتی ہے۔ کہ جب آپ دنیا سے تشریف لے گئے تو آپ کا ذاتی سامان کچھ بھی نہ تھا پھر جب وہ اس نظام ربوبیت کے دائرہ سے نکل کر حصول جنت کی طرف آتا ہے۔ تو یہی بے مانگی یا مسکنت اسے مکروہ ترین چیز معلوم ہونے لگتی ہے۔

کمزوری اور ذلت : اب پرویز صاحب کے ان الفاظ کو پھر سامنے لائیے۔ کہ ”انہوں (مخالفین) نے اس قسم کی احادیث وضع کرنا شروع کر دیں کہ خدا کے مقرب بندے وہ ہیں جو ضعیف و ناتواں ہیں۔ جن پر محتاجی و مفلسی چھائی رہتی ہے۔ جو کمزوری و بے چارگی کے مجتسمے ہیں جو دنیا میں ذلیل و خوار ہوں۔“ (ایضاً) ایسے مضامین پر مشتمل کوئی حدیث ہماری نظر سے نہیں گذری جس میں مذموم اور ذلیل صفات و اخلاق کو جنت سے وابستہ کیا گیا یا شرط قرار دیا گیا ہو البتہ اس مضمون سے ملتی جلتی ایک آیت قرآن میں موجود ہے۔ جس سے ممکن ہے پرویز صاحب نے ایسا غلط مطلب اخذ کر لیا ہو۔ اللہ تعالیٰ نے سورہ فرقان کے آخر میں اپنے خاص بندوں کی علامات بتائی ہیں۔ پہلی علامت یہ ہے:

﴿وَعِبَادُ الرَّحْمٰنِ الَّذِيْنَ يَمْشُوْنَ عَلٰى الْاَرْضِ  
هَوْنًا﴾ (الفرقان ۲۵/۶۳)

”اور اللہ کے بندے تو وہ ہیں جو زمین پر انکساری کے ساتھ چلتے ہیں۔“

اس آیت میں لفظ ہون ہے ہون نہیں ہون کا معنی انکساری اور تواضع ہے۔ یہ صفت محمود ہے جب کہ ہون کے معنی ذلت و خواری ہے اور یہ مذموم صفت ہے۔ انکساری کی صفت تکبر کے مقابلہ میں آئی ہے۔ کہ تکبر اور متکبرانہ چال اللہ کو نہایت ناپسند ہے۔ اسی طرح ایسی چال جس سے کمزوری ظاہر ہو وہ بھی اسلام میں ناپسند ہے۔ حضرت عمرؓ نے ایک مسلمان کو ایسی حالت میں دیکھا تو اسے درہ سے پینا اور کہا کہ سیدھے ہو کر چلو۔ اسلام کمزور دین نہیں ہے۔ اب پرویز صاحب نے ایک تو لفظ ہون کی ترجمانی ہون سے فرمائی۔ پھر اسے نہایت چابکدستی سے حدیث کے کھاتے میں ڈال دیا ہے۔

خلوت گزینی : خلوت گزینی کا اصل موضوع سے کوئی تعلق نہیں۔ نہ ہی آپ نے کوئی ایسی روایت درج فرمائی کہ خلوت گزینیوں کو بھی آسانی سے جنت مل جاتی ہے تاہم آپ نے اس موضوع کو بھی لاگھیرا ہے فرماتے ہیں:

”قرآن نے مومنوں کو فرمایا تھا کہ تم شہداء علی الناس ہو۔ یعنی تمام بنی انسان کے اعمال کا جائزہ لیتے رہنا تمہاری ذمہ داری ہے..... ابو داؤد میں ہے کہ حضور نے فرمایا کہ ایک وقت آئے گا جب لوگوں میں وعدہ اور اقرار کا وزن گھٹ جائے گا۔ امانت کی کوئی وقعت باقی نہیں رہے گی۔ پھر انگلیوں میں انگلیاں ڈال کر حاضرین کو بتایا کہ فتنے اس طرح ایک دوسرے سے گتھ جائیں گے جس طرح بوریا بنا جاتا ہے۔ ابن عباس نے کہا کہ ایسے وقت میں مجھے کیا کرنا چاہیے؟ فرمایا اپنے گھر میں بیٹھ اور اپنی خطاؤں پر رویا کر، نیکی اختیار کر، بدی کو چھوڑ، اپنی جان کو دوزخ سے بچا اور پلک زندگی سے الگ ہو جا۔“ (م۔ ح ص ۲۲۷)

اب دیکھئے اسلام اگرچہ ایک معاشرتی دین ہے۔ لیکن اس کا یہ مطلب بھی نہیں کہ اس میں رہبانیت کلیتاً حرام قرار دی گئی ہو۔ اس روایت میں بھی اضطراری صورت حال کا ذکر ہے۔ یعنی جب پر فتن دور ہو جائے اور معاشرتی زندگی میں انسان کو اپنا ایمان بچانا بھی مشکل ہو جائے تو پھر ایسی صورت میں یہ راہبانہ زندگی ہی بہتر ہوگی۔ آخر رسول اللہ پر پہلی وحی اس وقت نہیں آئی جب آپ غار حرا میں خلوت گزین تھے؟

خدا معلوم کہ پرویز صاحب قرآن کے صرف ایک پہلو پر ہی کیوں نظر ڈالتے ہیں۔ انہیں لَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ تو نظر آ گیا لیکن۔

وَ اذْكُرْ اسْمَ رَبِّكَ وَ تَبَسَّلْ الْيَوْمَ تَبَسُّلاً (۸:۷۳) اور اپنے رب کے نام کا ذکر کیا کرو اور تمام دنیوی علاقے سے قطع تعلق کر کے اس کی طرف رجوع کرو۔ کیوں نظر نہیں آتی؟ پھر قرآن میں عمران کی بیوی کا اپنے بچے کو اللہ کے حضور نذر کرنے کا بھی ذکر ہے۔ اور اللہ تعالیٰ کے اس نذر کو قبول کرنے کا بھی (۳:۳۵) تو کیا یہ رہبانیت نہیں؟ حضور اکرم ﷺ غار حرا میں کیا کرتے تھے؟ مسلمان مکہ کی ابتدائی زندگی اپنے گھروں میں خلوت گزین رہتے تھے یا نہیں اور پھر اجتماعی حیثیت سے تین سال تک دار ارقم میں خلوت گزین رہے۔ کیا ان سب باتوں سے یہ معلوم نہیں ہوتا۔ کہ بعض حالات میں خلوت گزینی ہی

بہتر رہتی ہے اور اسلام میں رہبانیت کلیتاً حرام نہیں ہے؟

جنت کی راہ میں رکاوٹیں : پرویز صاحب کو حدیث کی رو سے جنت میں داخلے کی سہولتیں تو نظر آئیں لیکن مشکلات نظر نہیں آتیں۔ مثلاً یہ کہ حسد نیکیوں کو یوں کھا جاتا ہے جیسے آگ لکڑی کو یا یہ کہ نماز کا تارک کافر ہے۔ یا یہ کہ چغل خور، خائن، چور، زانی، جھوٹی قسمیں کھانے والا احسان جتانے والا۔ یا غرور سے دامن گھسیٹ کر چلنے والا دوزخ میں جائیں گے۔ یا یہ کہ اللہ تعالیٰ حقوق العباد معاف نہیں کرے گا۔ یا یہ کہ اگر انسان کا خاتمہ خیر پر ہو تو مغفرت ہو جائے گی۔ ورنہ ساری زندگی کے کئے اعمال اکارت جائیں گے وغیرہ وغیرہ۔ بس طلوع اسلام کا موڈ ہی ہے جس طرف رخ کر لیتا ہے تو وہ اسے بہت نمایاں نظر آنے لگتا ہے۔ لیکن دوسری طرف دیکھنے کی زحمت گوارا نہیں کرتا۔

فضائل اعمال کی حقیقت : آخر میں یہ وضاحت بھی ضروری معلوم ہوتی ہے کہ بعض محدثین اور ناقدین فن حدیث خود اس بات کا اعتراف کرتے ہیں کہ ہم نے فضائل اعمال کی روایات، خواہ ان کا تعلق تلاوت قرآن سے ہو یا کسی خاص سورہ کی فضیلت سے یا ان میں کسی خاص عمل کے اجر و ثواب کا ذکر ہو۔ کی ایسے چھان پھٹک نہیں کی، جیسے احکام سے متعلق روایات کی، کی گئی ہے۔ وجہ یہ ہے کہ ایسے اعمال کا اجر و ثواب دینا اللہ تعالیٰ کا کام ہے اور اللہ تعالیٰ کبھی تو کسی نیکی کا اجر اس سے دس گنا دیتے ہیں (۶:۱۶۰) پھر کبھی اس سے بھی زیادہ حتیٰ کہ یہ اجر و ثواب سات سو گنا تک بھی پہنچ سکتا ہے (۲۶۱:۲) پھر اس پر بھی معاملہ ختم نہیں ہوتا۔ اور اللہ بے حد بے حساب بھی دے سکتا ہے۔ اور یہ اجر و ثواب کی کمی و بیشی عمل کرنے والے کے حالات اور درجہ خلوص نیت کے مطابق ہوتی ہے۔ اب جہاں دینے والا خود اللہ تعالیٰ ہو جو دلوں کے راز تک کا واقف ہے اور لینے والا بندہ ہو تو اس معاملہ میں کوئی تحقیق کر بھی کیا سکتا ہے؟ تاہم محدثین نے اس میدان کو بھی بالکل کھلا نہیں چھوڑا۔ ان کے ہاں روایت کی تحقیق کے سلسلہ میں ایک یہ شرط بھی ہے کہ ”ہر ایسی حدیث جس میں چھوٹے چھوٹے عمل پر بڑے اجر کا وعدہ یا چھوٹے چھوٹے گناہ پر بڑے بڑے عذاب کی وعید ہو“ وہ موضوع ہوتی ہے۔



باب: ہفتم

## بخاری کی قابل اعتراض احادیث

اس مضمون میں طلوع اسلام نے بخاری میں ایسی تمام احادیث کو ڈھونڈ ڈھونڈ کر یک جا کر دیا ہے جن پر عقل یا سائنس کی رو سے گرفت کی جاسکتی ہے۔ یا طلوع اسلام کے خیال کے مطابق ان سے رسول اللہ ﷺ یا صحابہ کی سیرت داغدار ہوتی ہے یا پھر اللہ تعالیٰ کی ذات پر حرف آتا ہے۔ یا اس سے عورت کی شان میں کمی واقع ہوتی ہے۔ اور آخر میں یہ دعویٰ بھی کیا ہے کہ اس قسم کی اور بھی بہت سی احادیث ہیں جو رسول اللہ ﷺ کی نہیں ہو سکتیں۔

اس عنوان کے تحت آپ نے چالیس احادیث درج فرمائی ہیں (اور وہ بھی صرف اردو ترجمہ ہے) اصل متن درج نہیں فرمایا۔ نہ ہی ان پر وارد ہونے والے اعتراضات کا ذکر فرمایا ہے۔ بلکہ اس بات کو انہوں نے قارئین کی صوابدید پر چھوڑ دیا ہے۔ منکرین حدیث کا لڑچکر چونکہ اکثر میرے زیر مطالعہ رہتا ہے۔ لہذا ان احادیث پر ممکنہ اعتراضات بھی خود ہی تشخیص کیے ہیں اور پھر ان اعتراضات کے جوابات سپرد قلم کیے گئے ہیں۔

البتہ طلوع اسلام کا یہ دعویٰ کہ ”اس قسم کی اور بھی بہت سی احادیث ہیں۔ غلط معلوم ہوتا ہے وجہ یہ ہے کہ اگر اسے اور بھی بہت سی احادیث مل جاتیں تو انہیں درج کرنے سے کبھی نہ چوکتا۔ اس کے برعکس اس نے کیا یہ ہے کہ بہت سی ایسی احادیث بھی درج کر دیں جن کو وہ ”تفسیر بالحدیث“ یا دوسرے عنوانات کے تحت پہلے درج کر چکا ہے۔ پھر ان چالیس احادیث میں سے بہت سی ایسی ہیں جو نہ تو اقوال و افعال رسول ہیں نہ ہی منسوب الی الرسول بلکہ وہ کسی صحابی یا تابعی کا قول ہے۔ نیز ایک حدیث مسلم کی بھی درج کر کے یہ چالیس کی تعداد پوری کی گئی ہے۔ طلوع اسلام نے ان احادیث کے نمبر نہیں لگائے۔ یہ ہم نے اپنی طرف سے لگا دیئے ہیں تاکہ ایسی قابل اعتراض احادیث کی پوری تعداد معلوم ہو سکے۔ گویا بخاری کی چھ سات ہزار احادیث میں سے آپ کو انتالیس احادیث ایسی ملی ہیں جو آپ کے خیال کے مطابق قابل اعتراض تھیں۔ گویا اوسطاً آپ کو پونے دو سو احادیث میں سے ایک حدیث قابل اعتراض ملی۔ باقی ۱۷۴ پر آپ گرفت نہیں فرما سکے۔ پھر عجب بات یہ ہے کہ اس ایک قابل اعتراض حدیث کی وجہ سے ۱۷۴

درست احادیث کو ٹھکرا دینے پر تلے بیٹھے ہیں۔ پھر اگر اس ۳۹ کے عدد میں سے اقوال صحابہ اور تابعین کو الگ کر دیا جائے تو یہ نسبت اور بھی کم رہ جائے گی۔ اب ہم ان چالیس احادیث کو اپنے جوابات کے ساتھ پیش کرتے ہیں۔

## ① پتھر کپڑے لے کر بھاگ گیا

یہ بحث پہلے ”تفسیر بالمحدث“ کے عنوان کے تحت گزر چکی ہے۔ صرف عنوان بدلا گیا ہے۔ وہاں اس کا عنوان ہے ”موسیٰ اور بنی اسرائیل“ اور یہاں عنوان ہے ”پتھر کپڑے لے کر بھاگ گیا۔“ چونکہ حدیث ایک ہی ہے لہذا تکرار کی ضرورت نہیں۔

## ② ملک الموت کے طمانچہ مارا

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ ”ملک الموت حضرت موسیٰ کے پاس بھیجا گیا۔ جب وہ آیا تو حضرت موسیٰ نے اس کے ایک طمانچہ مارا کہ اس کی ایک آنکھ پھوٹ گئی اور وہ اپنے پروردگار کے پاس واپس گیا اور عرض کیا کہ تو نے مجھے ایسے بندے کے پاس بھیجا جو مرنا نہیں چاہتا اللہ تعالیٰ نے اس کی آنکھ دوبارہ اسے عنایت فرمائی اور حکم دیا کہ پھر جا اور ان سے کہہ کہ وہ اپنا ہاتھ ایک نیل کی پیٹھ پر رکھیں۔ پس جس قدر بال ان کے ہاتھ کے نیچے آئیں گے۔ ہر بال کے عوض ایک سال کی زندگی انہیں دی جائے گی (فرشتہ نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کو پیغام الہی سنایا) انہوں نے کہا کہ اے پروردگار پھر کیا ہوگا؟ اللہ نے فرمایا کہ پھر موت آئے گی۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے کہا۔ تو پھر ابھی سہی۔ پس انہوں نے اللہ تعالیٰ سے دعا کی کہ انہیں ارض مقدس سے بقدر ایک پتھر پھینکنے کے قریب کر دے۔ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے (یہ بیان فرما کر مزید کہا کہ اگر میں اس مقام پر ہوتا تو تمہیں حضرت موسیٰ علیہ السلام کی قبر راستہ کی طرف سرخ نیلے کے پاس دکھا دیتا۔“ (م۔ ح ص ۳۱۵)

اب اس بات سے تو غالباً طلوع اسلام کو بھی انکار نہ ہوگا کہ:

① موت کا فرشتہ تمام جانداروں اور اسی طرح تمام انسانوں کی روح قبض کرتا ہے (۱۱:۳۲) جس سے اس کا خارجی وجود اور ذاتی تشخص ثابت ہوتا ہے۔

② عام فرشتوں سے عام مومن افضل ہوتے ہیں۔ اور مقرب فرشتوں سے مقرب مومن کیونکہ فرشتوں میں شرکا مادہ پیدا ہی نہیں کیا گیا۔ اور ان کی عبادت بھی تعبدی یا اضطراری ہوتی ہے پھر انبیاء کا درجہ تو مقرب فرشتوں سے بھی بہت بلند ہوتا ہے۔

③ فرشتے انبیاء اور غیر انبیاء کے پاس انسانی شکل میں بھی آسکتے ہیں۔“ (۱۷:۱۹)

گویا ملک الموت کا حضرت موسیٰ کے پاس ان کی روح قبض کرنے کے لیے انسانی شکل میں آنا ممکن

ہے۔ اب سوال صرف یہ رہ جاتا ہے کہ حضرت موسیٰ ملک الموت سے افضل ہی سہی، مگر جب کسی دوسرے نبی نے ملک الموت کو کچھ نہیں کہا تو موسیٰ علیہ السلام نے کیوں طمانچہ مار دیا۔ حالانکہ وہ خدا کا فرستادہ تھا؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ جیسی جلالی طبیعت آپ نے پائی تھی اور کسی نبی کی نہ تھی۔ یہ آپ کی جلالی طبیعت ہی کا کرشمہ تھا کہ ایک سبطی کی شکایت پر طبیعت میں ذرا ملال آیا تو ایک ہی مکا سے ایک قبلی کا قصہ پاک کر دیا۔ آپ کا ارادہ اسے مار ڈالنے کا ہرگز نہ تھا مگر طبیعت ہی ایسی جو شیلی پائی تھی اور قوت بھی کہ وہ قبلی آپ کا ایک مکا بھی برداشت نہ کر سکا اور آگے چل بسا۔ پھر اللہ تعالیٰ نے اس قتل کا حضرت موسیٰ سے کچھ مواخذہ بھی نہیں کیا بلکہ معاف کر دیا۔

اب اگر قرآن میں مذکور واقعہ قتل کو ہم بے چون و چرا تسلیم کر لیتے ہیں حالانکہ آپ کو اس وقت اس سبطی کے ہلاک کرنے کا کوئی حق نہ تھا۔ تو پھر اس واقعہ کو تسلیم کرنے میں آخر کون سی چیز مانع ہو سکتی ہے رہی یہ بات کہ حضرت موسیٰ کو یہ جلال کس بات پر آیا تھا؟ تو اس کی اصل وجہ یہ نہیں کہ فرشتہ کے جان نکلنے کی بناء پر آپ کو طیش آگیا تھا۔ کیونکہ اگر یہی بات ہوتی تو دوسری بار حضرت موسیٰ ایک لمبی عمر کی پیش کش کے باوجود فوراً جان حاضر کرنے پر آمادہ نہ ہو جاتے۔ بلکہ اس کی اصل وجہ یہ تھی کہ یہ فرشتہ انسانی شکل میں بغیر اذن کے آپ کے گھر میں داخل ہو گیا تھا۔ اس بات پر موسیٰ علیہ السلام کو طیش آگیا۔ اور کچھ کے سنے بغیر اسے تھپڑ رسید کر دیا۔ اور یہ تو آپ جانتے ہی ہیں کہ بغیر اجازت کسی کے گھر میں داخل ہونا تو درکنار صرف جھانکنا بھی شریعت کی نگاہ میں ایسا شدید جرم ہے کہ اگر صاحب خانہ کنکری وغیرہ سے جھانکنے والے کی آنکھ بھی پھوڑ دے تو اس پر کوئی حرجانہ نہیں پڑتا۔ گویا ملک الموت کا انسانی شکل میں بلا اجازت گھر میں داخل ہونا موسیٰ کے اس فعل کا محرک ہوا تھا۔

### ③ حضرت سلیمان علیہ السلام اور سو عورتوں کا دورہ

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہما کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ سلیمان علیہ السلام بن داؤد علیہ السلام نے ایک دفعہ کہا:

”آج شب میں سو یا ننانوے بیویوں کے پاس جاؤں گا۔ وہ سب عورتیں ایک ایک شہسوار پیدا کریں گی جو خدا کی راہ میں جہاد کریں گے۔ کسی ہم نشین نے کہا کہ انشاء اللہ کہو۔ مگر آپ بھول گئے پس ان میں سے صرف ایک عورت حاملہ ہوئی۔ وہ بھی آدھا بچہ جنی۔ قسم ہے اس ذات کی جس کے ہاتھ میں محمد کی جان ہے اگر وہ انشاء اللہ کہہ لیتے تو سب عورتوں کے بچے ہوتے اور بے شک وہ سب سوار ہو کر اللہ کی راہ میں جہاد کرتے۔“ (مقام حدیث ص ۳۰۵)

اب دیکھئے حدیث بالا میں دو باتیں ہی طلوع اسلام کے نزدیک قابل اعتراض ہو سکتی ہیں۔ ایک ننانوے یا سو بیویوں کا ہونا۔ دوسرے ایک رات میں ان سب کے پاس جانا۔

جہاں تک بیویوں کی تعداد کا تعلق ہے۔ تو رات سے حضرت داؤد علیہ السلام کی ۹ بیویاں اور دس حرمیں (کل تعداد انیس) ثابت ہیں (۲ سموئیل ۵/۱۳) اور حضرت سلیمان کی سات سو جو روئیں اور ۳۰۰ حرمیں (کل ایک ہزار) ثابت ہیں۔ (سلاطین ۱۱/۳) بحوالہ رحمۃ اللعالمین از سلمان منصور پوری۔ ج ۲ ص ۱۳۰) اور ان کی کثرت زوجات کی وجہ سے عیسائیوں نے ان انبیاء کی تقدیس پر کوئی اعتراض بھی نہیں کیا۔ تو اگر اس حدیث میں ننانوے یا سو بیویوں کا ذکر آگیا ہے۔ تو اس میں اور کسی کو کیا اعتراض ہو سکتا ہے؟

حضرت سلیمان علیہ السلام ایک عظیم بادشاہ تھے جن کا محل بھی تھا اور اس محل میں شیشے کا فرش کچھ اس طرح لگا ہوا تھا کہ وہ پانی کی لہریں مارتا سمندر ایک حوض میں بند معلوم ہوتا تھا۔ ہوا اور جنات آپ کے مسخر تھے۔ پرندوں کی بولی سمجھتے اور انہیں بات سمجھا سکتے تھے۔ پھر آپ کا تخت ہوا میں اس تیزی سے اڑتا کہ ایک مہینہ کی مسافت ایک پہر میں طے کر لیتا۔ پھر آپ نے نہایت اعلیٰ قسم کے گھوڑے بھی لاتعداد رکھے۔ دئے تھے۔ اس شاہانہ شان و شوکت اور کرد فر، ٹھاٹھ ہانٹھ کے باوجود آپ خلیفہ بھی تھے اور نبی بھی۔ اگر یہ سب باتیں قرآن سے ثابت ہوں تو پھر ان کے حرم میں ننانوے یا سو بیویوں پر کیا اعتراض ہو سکتا ہے؟

رہی یہ بات کہ کوئی انسان ایک رات میں اتنی بیویوں کے پاس جا بھی سکتا ہے یا نہیں؟ اندازاً جماع کے وقت میں انزال کے لیے صرف تین منٹ درکار ہوتے ہیں۔ لہذا یہ بات بھی کوئی محیر العقول اور خلاف عقل نہیں جس کا وقوع ناممکنات سے ہو۔ علاوہ ازیں اگر ہم قرآن کی رو سے دوسری ہمت سی معجزہ کی قسم سے تعلق رکھنے والی ”غیر معقول“ باتیں تسلیم کر لیتے ہیں تو پھر اس بات کو بھی تسلیم کر لینے میں کیا حرج ہے؟ یہ بات بھی تو آخر نبی ہی سے تعلق رکھتی ہے۔

### ۴) حضرت ابراہیم علیہ السلام کا ختنہ

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہما کہتے ہیں کہ ”رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ حضرت ابراہیم نے اپنا ختنہ بسوئے سے کیا۔ اور وہ اس وقت ۸۰ برس کے تھے۔“ (مقام حدیث ص ۳۰۵) اس حدیث پر غالباً یہی اعتراض ہو سکتا ہے کہ آپ نے ۸۰ برس کی عمر یعنی بڑھاپے میں ختنہ کیوں کیا؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ آپ ایک کافر کے ہاں پیدا ہوئے۔ لہذا بچپن میں ختنہ کا سوال ہی نہ پیدا ہوتا تھا۔ ۷۵ سال کی عمر میں آپ نے ہجرت فرمائی۔ اس سے پیشتر توحید اور بنیادی عقائد دین آپ پر نازل ہوتے رہے۔ اور آپ ان کی تبلیغ کرتے رہے۔ ہجرت کے بعد احکام شریعہ کا نزول شروع ہوا۔ پھر جب ختنہ کا حکم نازل ہوا تو اس وقت آپ نے ختنہ کیا آپ اسی سال کی عمر میں کچھ ایسے بوڑھے بھی نہ تھے کیونکہ اس دور میں انسان کی طبیعت عمر آج سے کافی زیادہ تھی۔ چنانچہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے ۷۵ سال کی عمر میں وفات پائی۔

## ⑤ حضرت ابراہیم علیہ السلام کے تین جھوٹ

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہما کہتے ہیں کہ ”رسول اللہ نے فرمایا کہ حضرت ابراہیم نے کبھی جھوٹ نہ بولا سوائے تین مرتبہ کے۔ دو مرتبہ تو خدا کے واسطے ان کا یہ کہنا کہ انی سقیم اور یہ کہنا کہ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا یہ دونوں تو خدا کے لیے تھے۔ اور آپ ﷺ نے فرمایا کہ ایک دن اس حال میں کہ وہ اور سارہ جا رہے تھے کہ ایک ظالم بادشاہ پر ان کا گزر ہوا۔ کسی نے اس بادشاہ سے کہا کہ یہاں ایک شخص آیا ہے جس کے ساتھ اس کی خوبصورت بیوی بھی ہے۔ اس بادشاہ نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کو بلوا بھیجا اور سارہ کی بابت پوچھا کہ یہ کون ہے؟“ ابراہیم علیہ السلام نے کہہ دیا کہ میری بہن ہے۔ پھر وہ سارہ کے پاس گئے اور کہا کہ اے سارہ! روئے زمین پر میرے اور تمہارے سوا کوئی مومن نہیں ہے۔ اور اس ظالم نے مجھ سے پوچھا تھا تو میں نے کہہ دیا کہ یہ میری بہن ہے پس تم مجھے جھوٹا نہ کرنا.....“ الحدیث (م- ح ص ۳۱۶)

اس حدیث پر اعتراض یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن میں حضرت ابراہیم علیہ السلام کو صدیق کہا ہے۔ یہ روایت آپ کے تین جھوٹ بتاتی ہے اب دیکھئے کہ:

① ان تین جھوٹوں میں سے دو کا ذکر تو قرآن کریم میں موجود ہے۔ بتوں کو توڑا تو آپ نے تھا۔ لیکن پوچھئے پر یہ کہہ دیا کہ اس بڑے بت نے انہیں توڑا ہے۔ اسی طرح جب ان کی قوم جشن منانے کو نکلی تو آپ کو ساتھ جانے کو کہا تو آپ نے کہہ دیا کہ میں بیمار ہوں۔ پھر اسی وقت جا کر ان کے بت بھی توڑ ڈالے تو بیمار کیسے تھے۔ کیا یہ باتیں خلاف واقعہ نہیں؟ لہذا معترضین کا اصلی رخ قرآن کی طرف ہونا چاہیے نہ کہ حدیث کی طرف۔

② رسول اللہ نے خود ابتداءً یہ الفاظ فرمائے کہ ”حضرت ابراہیم علیہ السلام نے کبھی جھوٹ نہ بولا“ یہ ان کے فی الواقع صدیق ہونے کی بہت بڑی شہادت ہے کہ ان سے ۱۷۵ سال کی زندگی میں تین سے زیادہ مرتبہ جھوٹ سرزد نہیں ہوا۔ اب آپ اپنی زندگی کے شب و روز پر نگاہ ڈالیے کہ اپنی ساری زندگی میں نہیں صرف ایک دن رات میں کتنے جھوٹ بولتے ہیں۔ دانستہ بھی اور نادانستہ بھی اور پھر خود ہی فیصلہ کر لیجئے کہ اگر ۱۷۵ سال کی زندگی میں کسی سے تین سے زیادہ جھوٹ سرزد نہ ہوں اس کو صدیق کہا جاسکتا ہے یا نہیں؟ پھر ان تینوں واقعات کے لیے ٹھوس بنیادیں بھی موجود ہیں مثلاً:

③ ان میں سے دو جھوٹ تو ایسے ہیں جو مشرکین پر حجت قائم کرنے اور کلمہ حق کو بلند کرنے کے لیے آپ نے بولے جیسا کہ حدیث سے ثابت ہے۔ اور تیسرا جس کا ذکر حدیث میں ہے وہ آپ نے اپنی جان بچانے کے لیے بولا تھا۔ شاہ مصر کا دستور یہ تھا کہ ہر حسین عورت کو زبردستی چھین لیتا۔ اگر اس کے ساتھ اس کا خاوند ہوتا تو اسے مروا ڈالتا۔ لیکن اگر بھائی یا کوئی دوسرا رشتہ دار ہوتا تو اس سے عورت تو چھین لیتا لیکن اس کی جان سے درگزر کرتا تھا۔ اب اگر حضرت ابراہیم علیہ السلام نے اپنی جان بچانے کی خاطر جھوٹ



بول لیا۔ تو آخر اس میں قیامت کونسی آگئی؟ جان بچانے کی خاطر اگر مردار تک کھا لینا جائز ہے تو آخر جھوٹ بولنا کیوں جائز نہیں ہو سکتا۔ آخر وہ کون سی شریعت ہے جس میں اس قدر سختی روا رکھی گئی ہو۔ جان بچانے کی خاطر تو اللہ تعالیٰ نے کلمہ کفر تک کہہ دینے کی بھی اجازت دی ہے۔ بشرطیکہ دل میں کوئی بات نہ ہو (۲۸:۳) تو پھر کیا جھوٹ بولنا اس سے بڑا جرم ہے؟

### ⑥ گرگٹ کو مارنا

حضرت ام شریک سے روایت ہے کہ ”رسول اللہ نے گرگٹ کو مارنے کا حکم دیا ہے اور فرمایا ہے کہ وہ حضرت ابراہیم پر آگ روشن کرتی تھی۔“ (م۔ ح ص ۳۱۷)

سمجھایا جاتا ہے کہ گرگٹ کو مارنے کی وجہ ہی آپ نے یہ بتائی ہے کہ چونکہ یہ حضرت ابراہیم علیہ السلام پر آگ روشن کرتی تھی لہذا اس جرم کی پاداش میں اس کا مارنا ضروری ہے حالانکہ اس کی اصل وجہ یہ ہے کہ یہ بھی موزی جانور ہے۔ اور موزی جانور کو حدیث میں فویسق کہا گیا ہے۔ اور گرگٹ کو بھی انہیں میں شمار کیا گیا ہے۔ جیسا کہ ایک دوسری روایت حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے یوں مروی ہے۔

«أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ لِلرَّوْعِ الْفَوَيْسِقُ» ”یعنی نبی ﷺ نے گرگٹ کو بھی فویسق (موزی) (بخاری، کتاب بدء الخلق) جانور) کہا ہے۔

اور موزی جانوروں کو عام حالات تو درکنار مسجد حرام میں مار ڈالنے کا حکم ہے۔ (بخاری۔ حوالہ ایضاً) اس حدیث میں اس کے آگ روشن کرنے کے فعل کو ضمناً ذکر کیا گیا ہے۔ جیسا کہ حدیث کے الفاظ سے بھی واضح ہے۔

ایک سوال یہ بھی اٹھایا جاتا ہے کہ گرگٹ نے حضرت ابراہیم کا کیا بگاڑا تھا۔ جو یہ درپے آزار ہوئی؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ وہ جانور موزی ہی کیا ہوا۔ جو بگاڑنے کے لیے کسی وجہ کا انتظار کرے؟ بچھو کسی کو اس لیے نہیں کاٹتا کہ کسی نے اس کا کچھ بگاڑا ہوتا ہے بلکہ اس لیے کاٹتا ہے کہ ڈنگ مارنا اور ایذا دہی اس کی فطرت میں داخل ہے۔

گرگٹ کا طریق ایذا رسانی یہ ہے کہ یہ اپنی لمبی زبان سے دور سے تھوکتی ہے۔ اس کے منہ کا لعاب زہریلا ہوتا ہے جس سے کیڑے مکوڑے مر جاتے ہیں پھر اس کی خوراک بنتے ہیں۔

اب یہ سوال رہ جاتا ہے کہ گرگٹ نے اپنے پھونکنے یا نغ سے آگ میں کیا اضافہ کیا تھا۔ یہ ہم نہیں جانتے البتہ اتنا ضرور جانتے ہیں کہ اس میں تین چار خصوصیات پائی جاتی ہیں جو دوسرے جانوروں میں نہیں پائی جاتیں مثلاً یہ جانور ماحول کے مطابق فوراً اپنا رنگ بدل سکتا ہے اور اس کی یہ خاصیت اتنی مشہور ہے کہ ”گرگٹ کی طرح رنگ بدلنا“ ضرب المثل بن چکا ہے۔ دوسرے یہ کہ اس کی آنکھیں پونوں میں لطف ہوتی ہیں جن میں سوراخ ہوتے ہیں۔ انہی سوراخوں میں سے یہ دیکھتی ہے تیسرے یہ کہ یہ آگے

بیچھے دائیں بائیں اوپر نیچے ہر طرف دیکھ سکتی ہے اور چوتھے یہ کہ اگر اس کے جسم کا پچھلا دھڑکٹ جائے تو بھی وہ بہت دیر تک متحرک اور زندہ رہتا ہے۔ اور کیا معلوم کہ اس کا یہ لعاب دہن آگ کے شعلوں کو بھی تیز کرتا ہو۔

## ⑥ حضرت آدم علیہ السلام کا قد

”حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہما کہتے ہیں کہ ”رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے جب آدم کو پیدا کیا تو ان کا قد ساٹھ گز تھا۔ پھر برابر اب تک یہ قدم ہوتا رہا۔“ (مقام حدیث ص ۳۱۷)

اب دیکھئے اس حدیث میں دو باتیں غور طلب ہیں:

① حدیث میں ذراع کا لفظ ہے جس کے معنی ”ہاتھ“ ہے نہ کہ ”گز“ اور ہاتھ کی اوسط لمبائی ۱۱/۲ فٹ ہوتی ہے۔ لیکن ترجمہ بلا میں ذراع کا معنی گز کر لیا گیا ہے۔ اصل ترجمہ کی رو سے یہ ساٹھ ہاتھ یا ۳۰ گز بنتا ہے۔

② قد اور عمر دونوں چیزیں ایسی ہیں جو ابتداءً بہت زیادہ تھیں لیکن رفتہ رفتہ کم ہوتی گئیں۔ حضرت آدم علیہ السلام کی عمر ایک ہزار سال تھی۔ اسی طرح حضرت نوح علیہ السلام کی عمر بھی ایک ہزار سال تھی۔ لیکن بعد کے ادوار میں انسانی عمر بتدریج کم ہوتی جا رہی ہے۔ حتیٰ کہ رسول اللہ نے فرمایا کہ میری امت کی اوسط عمر ساٹھ اور ستر سال کے درمیان ہے اور یہ عمر ہزار سال کا پندرہواں حصہ بنتی ہے۔ اب اگر ۳۰ گز قد کا پندرہواں حصہ لیا جائے تو یہ دو گز یا ۶ فٹ رہ جاتا ہے۔ اور تقریباً یہی قد آج کل پایا جاتا ہے۔ کسی علاقہ کے لوگ چھ فٹ سے بلند ہیں تو کسی دوسرے علاقہ میں چھ فٹ سے قدرے کم ہوتے ہیں۔ اب اگر عمر کے تناسب کا ثبوت قرآن سے مل جاتا ہے تو پھر اگر قد کا وہی تناسب حدیث سے ثابت ہو تو اس میں اعتراض یا حیرانگی کی کوئی معقول وجہ ہمیں نظر نہیں آتی۔

## ⑧ نمازیں کیسے فرض ہوئیں؟

اعتراضات کا جائزہ : معراج کا واقعہ اور اس موقع پر نمازوں کے فرض ہونے کا ذکر اتنا مشہور ہے کہ اس کے درج کرنے کی بھی ضرورت نہیں۔ اس حدیث پر اعتراض یہ کیا جاتا ہے کہ یہ حدیث کسی یہودی کی گھڑی ہوئی ہے۔ جس نے حضرت موسیٰ کی شان کو رسول اکرم ﷺ سے بلند کر کے دکھایا ہے۔ اس اعتراض کا جواب ہم ”تفسیر بالحدیث“ کے ذیلی عنوان ”سیرت یوسفی“ میں دے چکے ہیں۔

دوسرا اعتراض یہ کیا جاتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے پہلی بار پچاس نمازیں فرض کر دیں۔ اور اس بات کا علم نہ اللہ کو ہو نہ رسول کو کہ امت محمدیہ پچاس نمازوں کی متحمل نہیں ہو سکتی۔ اگر اس طرف توجہ دلائی تو حضرت موسیٰ علیہ السلام نے چنانچہ آپ بار بار خدا کے ہاں حاضر ہوتے اور تحفیف کراتے رہے تا آنکہ پانچ

نمازیں باقی رہ گئیں۔

اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ کو اس بات کا علم ہونا ہو۔ اللہ تعالیٰ کو ضرور علم تھا۔ مگر احسان و کرم مقصود تھا۔ اور اس کی صورت یہ ہی تھی کہ پہلے زیادہ بار ڈالا گیا۔ پھر رسول اللہ ﷺ کی التجا پر کمی کی جاتی رہی۔ اس کی مثال یوں سمجھئے کہ اللہ تعالیٰ نے سورہ انفال میں ایمان کی پختگی کا معیار یہ قرار دیا کہ میدان جنگ میں ایک مومن کو دس کافروں پر غالب آنا چاہئے (۶۵:۸) لیکن اس کے ساتھ ہی اگلی آیت میں فرمایا۔

﴿الَّذِينَ خَفَفَ اللَّهُ عَنْكُمْ وَعَلَّمَ آتٍ فِيكُمْ  
صَاعِقًا فَإِن يَكُنْ مِنْكُمْ مِّنْ صَابِرٍ يُغْلِبُوا  
مَائِئِينَ وَإِن يَكُنْ مِنْكُمْ آلَفٌ يُغْلِبُوا آلْفِينَ  
يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ (الأنفال/۸۶)

”اب اللہ نے تم پر سے (بوجھ) ہلکا کر دیا اور جان لیا کہ تم میں کمزوری ہے پس اگر تم میں سے ایک سو ثابت قدم رہنے والے ہوں گے تو دو سو پر غالب رہیں گے اور اگر تم میں سے ہزار ہوں گے تو اللہ کے حکم سے دو ہزار پر غالب رہیں گے۔“

اب دیکھئے یہ دونوں آیات سورہ انفال کی ہیں اور متصل ہیں۔ پہلی میں معیار ایمان کی نسبت ۱۰۰ ہے۔ پھر ساتھ ہی اس میں اتنی تخفیف کر دی کہ یہ نسبت ۲۰ یا پانچواں حصہ رہ گئی اب یہ اعتراض تو قرآن پر بھی ہونا چاہئے کہ اللہ کو (نعوذ باللہ) اتنا بھی علم نہ تھا کہ پہلی آیت میں اتنا کڑا معیار رکھ دیا۔ پھر ساتھ ہی اس میں اتنی زبردست تخفیف بھی کر دی۔ حقیقت یہ ہے کہ اس آیت میں بھی رحم و کرم خسروانہ کی بات ہے اور نیز یہ کہ اگر پہلے زیادہ بار ڈال کر تخفیف کر دی جائے تو بندے اللہ کے زیادہ ممنون و مشکور ہوتے ہیں اور یہی بات حدیث معراج کی بھی ہے۔ حالانکہ اللہ کو ان دونوں باتوں کا پہلے سے علم تھا۔

تیسرا اعتراض اس حدیث پر یہ کیا جاتا ہے کہ جب آخر میں پانچ نمازیں رہ گئیں تو اللہ تعالیٰ نے فرمایا مَا يُبَدِّلُ الْقَوْلُ لَدَيْكَ (میرے ہاں بات نہیں بدلا کرتی) حالانکہ بات کئی بار بدلی۔ پہلے پچاس نمازیں فرض ہوئیں۔ پھر چالیس رہ گئیں پھر تیس، پھر بیس، پھر دس، پھر پانچ، یعنی پانچ بار تو بات بدل گئی۔ پھر بات بدلنا اور کسے کہتے ہیں؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں ”القول“ سے مراد نہ نمازوں کی تعداد ہے اور نہ احکام شریعت کی بلکہ یہاں القول سے مراد حسنات کا وہ اٹل قانون ہے جسے اللہ نے خود یوں بیان فرما دیا ہے۔

”جو نیکی کرے گا اس کو اس نیکی کا دس گنا ثواب ملے گا۔“

چنانچہ اسی روایت میں مَا يُبَدِّلُ الْقَوْلُ لَدَيْكَ کی وضاحت بھی ان الفاظ میں موجود ہے وَهِيَ خَمْسُونَ وَهِيَ خَمْسُونَ یعنی ان پانچ نمازوں کا ثواب پچاس نمازوں کے برابر ہی ملے گا۔

## ۹ حضور ﷺ پر جادو

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کہتی ہیں کہ ”(ایک مرتبہ) رسول اللہ پر جادو کیا گیا۔ (اس کا اثر) یہاں تک ہوا کہ آپ کا خیال ہوتا تھا کہ ایک کام کیا ہے۔ حالانکہ آپ نے کیا نہ ہوتا تھا۔ یہاں تک کہ ایک دن آپ نے اللہ سے بہت دعا کی بعد اس کے مجھ سے فرمایا کہ تم کو معلوم ہے کہ اللہ تعالیٰ نے مجھے وہ بات بتادی جس میں میری شفا ہے۔ دو آدمی (خواب میں) میرے پاس آئے ان میں سے ایک میرے سر کے پاس اور دوسرا پاؤں کے پاس بیٹھ گیا۔ ایک نے دوسرے سے پوچھا۔ اس شخص کو کیا بیماری ہے؟ دوسرے نے کہا ان پر جادو کیا گیا ہے۔ پھر پہلے نے کہا۔ کس نے جادو کیا؟ دوسرے نے کہا۔ لبید بن عاصم نے۔ پہلے نے کہا کس چیز میں؟ دوسرے نے کہا کنگھی میں اور روئی کے گالے میں اور زکھجور کی کلی کے اوپر والے چھلکے میں۔ پہلے نے کہا وہ کہاں ہے؟ دوسرے نے کہا۔ ذروان (نامی) کنوئیں میں۔ پس وہاں نبی ﷺ تشریف لے گئے بعد اس کے جب لوٹے تو آپ نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے فرمایا۔ اس کنوئیں کے قریب والے درختوں کے خوشے گویا شیاطین کے سرہن میں نے کہا آپ ﷺ نے اس کو نکلو لیا؟ فرمایا اللہ نے مجھے شفا دے دی۔ مجھے یہ خیال ہوا کہ لوگوں میں فساد پھیلے گا اور جادو کا چرچا زیادہ ہو گا اس کے بعد کنواں بند کر دیا گیا۔“ (م۔ ح ص ۳۲۰)

اعتراضات اور ان کا جائزہ : اس حدیث پر پہلا اعتراض یہ ہے کہ جادو چونکہ کفر و شرک کا کام ہے۔ لہذا نبی پر جادو نہیں ہو سکتا۔ یعنی اگر کوئی کرے بھی تو اس کا اثر نہیں ہوتا۔ اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ نبی پر جادو کا اثر ہونا قرآن سے ثابت ہے۔ فرعون کے جادوگروں نے جب ہزار ہا لوگوں کے مجمع میں اپنی رسیاں اور لٹھیاں پھینکیں تو وہ سانپ بن کر دوڑنے لگیں تو اس کا اثر مجمع پر یہ ہوا کہ۔

﴿ قَالَ أَلْقُوا فَلَمَّا أَلْقَوْا سَحَرُوا أَعْيُنَ النَّاسِ وَاسْتَرْهَبُوهُمْ وَجَاءُوا بِسِحْرِ عَظِيمٍ ﴾ (الأعراف ۱۱۶/۷)

”جب جادوگروں نے (اپنی رسیاں اور لٹھیاں) ڈال دیں تو لوگوں کی آنکھوں کو مسحور کر دیا (یعنی ان کی نظر بندی کر دی) اور انہیں دہشت زدہ کر دیا اور وہ بہت بڑا جادو لائے۔“

اس دہشت کا اثر موسیٰ علیہ السلام کے دل پر بھی ہو گیا تھا اور شاد باری ہے:

﴿ فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُوسَى ﴿۷۷﴾ فَلَمَّا لَا تَخَفَ إِنَّكَ أَنْتَ الْأَعْلَى ﴿۷۸﴾ ﴾

”موسیٰ اپنے دل میں ڈر گئے تو ہم نے بذریعہ وحی کہا اے موسیٰ ڈر مت تم ہی غالب رہو گے۔“

(طہ ۶۷/۲۰)

دوسرا اعتراض یہ ہے کہ اگر نبی پر جادو کا اثر تسلیم کر لیا جائے تو اس سے شریعت ساری کی ساری

ناقابلِ اعتماد ٹھہرتی ہے۔ کیا معلوم کہ نبی کا فلاں کام وحی کے تحت ہوا تھا یا جادو کے زیرِ اثر؟ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ واقعہ سن ۷ھ (صلح حدیبیہ اور فتح خیبر وغیرہ) کے بعد پیش آیا جب کہ یہودی ہر میدان میں پٹ چکے تھے۔ پہلے خیبر کے یہودی خود ایک سال تک جادو کرتے رہے جس کا خاک اثر نہ ہوا۔ پھر وہ مدینہ میں لبید بن عاصم کے پاس اسی عرس سے آئے لبید بن عاصم سب سے بڑا جادوگر تھا۔ پھر اسکی دو بیٹیاں اس کام میں اس سے بھی زیادہ ماہر تھیں۔ اس نے اپنی بیٹیوں کی مدد سے آپ ﷺ کے بال حاصل کیے۔ پھر ان میں گانٹھیں دیتا اور منتر پڑھتا جاتا تھا۔ اور بڑا سخت قسم کا تاثیر والا جادو کیا۔ اس جادو کا بھی چھ ماہ تک آپ پر کچھ اثر نہ ہوا۔ چھ ماہ بعد اس کے اثرات نمایاں ہونے شروع ہوئے۔ تاہم اس کا اثر محض آپ کے ذاتی افعال تک محدود تھا۔ یعنی آپ یہ سوچتے کہ میں فلاں کام کر چکا ہوں جب کہ کیا نہیں ہوتا تھا۔ یہ ذہنی کوفت اور بے چینی آپ کو چالیس دن تک رہی۔ تاآنکہ اللہ تعالیٰ نے دو فرشتے بھیج کر اس کی حقیقت اور علاج بتا دیا۔ پھر آپ شغلیاب ہو گئے یہ واقعہ حدیث کی تقریباً تمام کتابوں میں باختلاف الفاظ مندرج ہے۔ اور اتنی کثیر روایات ہیں جو حد تو اثر کو پہنچتی ہیں جن کا انکار محال ہے۔ لبید بن عاصم نے اپنے جرم کا اعتراف بھی کر لیا۔ تاہم آپ نے اسے معاف کر دیا کیونکہ آپ نے ذاتی تکلیف کی بناء پر کسی سے کبھی انتقام نہیں لیا۔

اب اصل اعتراض کی طرف آئیے۔ تو یہ بات یقینی طور پر ثابت ہے کہ یہ جادو شریعت کے احکام پر ہر گز اثر انداز نہیں ہوا۔ بلکہ یہ اثر محض آپ کی ذاتی حیثیت تک محدود رہا۔ اور اس کا ثبوت یہ ہے کہ اس وقت تک آدمے سے زیادہ قرآن نازل ہو چکا تھا۔ عرب کے لوگ اس وقت دو متوازی فرقوں میں بٹ چکے تھے۔ جن میں ایک فرقہ یا تو مسلمان تھا یا مسلمانوں کا حلیف اور دوسرا فرقہ ان کے مخالف۔ اگر اس دوران آپ ﷺ پر جادو کا اثر شریعت میں اثر انداز ہوتا۔ یعنی کبھی آپ نماز ہی نہ پڑھاتے یا ایک کے بجائے دو پڑھا دیتے یا قرآن کی آیات خلط ملط کر کے یا غلط سلط پڑھتے یا کوئی اور کام شریعت منزل من اللہ کے خلاف سرزد ہوتا تو دوست و دشمن سب میں یعنی پورے عرب میں اس کی دھوم مچ جاتی۔ جب کہ واقعہ یہ ہے کہ ہمیں ایک بھی ایسی روایت نہیں ملتی جس میں یہ اشارہ تک بھی پایا جاتا ہو کہ اس اثر سے آپ کے شرعی اعمال و افعال میں کبھی حرج واقع ہوا ہو۔

اور تیسرا اعتراض یہ کیا جاتا ہے کہ کفار کا ہمیشہ سے یہ و طیرہ رہا ہے کہ وہ انبیاء کو یا تو جادوگر کہتے تھے اور یا جادو زدہ (مسور) کہتے تھے۔ اگر ہم خود ہی آپ پر جادو اور اسکی اثر پذیری تسلیم کر لیں تو گویا ہم بھی کفار کے ہمنوا بن گئے۔

یہ اعتراض اس لیے غلط ہے کہ کفار کا یہ الزام ہوتا تھا کہ نبی نے اپنی نبوت کے دعویٰ کا آغاز ہی جادو کے اثر کے تحت کیا ہے۔ اور جو کچھ یہ آخرت، قیامت، حشر و نشر اور جنت دوزخ کے افسانے سناتا ہے یہ سب کچھ جادو کا اثر یا پاگل پن کی باتیں ہیں۔ گویا نبوت اور شریعت کی تمام تر عمارت کی بنیاد جادو قرار دیتے

تھے۔ لیکن یہاں معاملہ اس کے بالکل برعکس ہے۔ یہ واقعہ آپ کی نبوت کے بیس سال بعد پیش آتا ہے جب کہ آدھا عرب آپ کی نبوت اور احکام شریعت کے منزل من اللہ ہونے پر ایمان رکھتا تھا۔ پھر یہ واقعہ احکام شریعت پر بھی چنداں اثر انداز نہیں ہوا۔ البتہ اس واقعہ سے اس کے برعکس یہ نتیجہ ضرور نکلتا ہے کہ آپ ہرگز جادوگر نہ تھے۔ کیونکہ جادوگر پر جادو کا اثر نہیں ہوتا۔

### ۱۰ حضور ﷺ اور ازواجِ مطہرات رضی اللہ عنہن

انس بن مالک کہتے ہیں کہ ”رسول اللہ اپنی (تمام) بیبیوں کے پاس ایک ہی ساعت کے اندر رات اور دن میں دورہ کر لیتے تھے۔ اور وہ گیارہ تھیں۔ قنادہ کہتے ہیں میں نے انس سے کہا۔ کیا آپ ﷺ ان سب کی طاقت رکھتے تھے؟ وہ بولے کہ ہم کہا کرتے تھے کہ آپ کو تیس مردوں کی طاقت دی گئی تھی اور سعید نے قنادہ سے نقل کیا ہے کہ انس بن مالک نے نو بیبیاں بیان کیں۔“ (مقام حدیث ص ۳۲۰)

اس حدیث میں دراصل تین مختلف موقعوں کی باتیں یک جا بیان کر دی گئی ہیں۔ جو درج ذیل ہیں:

✽ انس بن مالک کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ اپنی تمام بیبیوں کے پاس ایک ساعت رات اور دن میں دورہ کر لیتے تھے اور وہ گیارہ تھیں۔

✽ قنادہ کہتے ہیں میں نے انس سے کہا کہ کیا آپ اتنی طاقت رکھتے تھے؟ وہ بولے ہم آپس میں کہا کرتے تھے کہ آپ کو تیس مردوں کی طاقت ملی ہے۔

✽ سعید نے قنادہ سے نقل کیا کہ انس بن مالک نے نو بیبیاں بیان کیں۔ (یہ حدیث کتاب النکاح میں بالکل الگ سندوں کے ساتھ الگ طور پر بھی بخاری میں مذکور ہے) ان تینوں مختلف واقعات کی باتوں کو یکجا بیان کرنے سے کئی غلط فہمیاں یا اعتراض پیدا ہو گئے مثلاً (۱) آپ کی ازواج گیارہ تھیں یا نو؟ (۲) آپ روزانہ سب بیبیوں سے مجامعت کرتے تھے اور کر سکتے تھے کیونکہ آپ میں تیس مردوں کی طاقت تھی۔

اب یہ تو ظاہر ہے کہ حضرت انس بن مالک ایک ہی وقت میں رسول اللہ کی گیارہ بیویاں اور نو بیویاں نہیں کہہ سکتے تھے۔ اور قوت کے متعلق خود ان کا اپنا بیان ہے کہ ہم آپس میں یہ باتیں کیا کرتے تھے۔ لہذا اسی حدیث سے یہ معلوم ہو رہا ہے کہ تین مختلف مواقع کی باتیں ہیں۔

اعتراضات کا جائزہ : اب پہلی بات یہ ہے کہ دورہ کرنے سے مراد مجامعت ہرگز نہیں ہے۔ کیونکہ آپ یہ دورہ دن کے کسی وقت <sup>۱</sup> بھی یا رات کو شبِ بصری سے پہلے کیا کرتے تھے۔ اور اس دورہ کا مقصد

۱ یہ دورہ عموماً عصر کی نماز کے بعد اور شام سے پہلے ہوتا تھا۔ (بخاری کتاب النکاح) پھر یا یہ دورہ شام اور عشاء کے درمیان ہوتا تھا حسب موقع و فرصت۔

صرف تمام گھرانوں کی خیر خیریت معلوم کرنا اور خانگی ضروریات کو پورا کرنا ہوتا تھا۔ یعنی آپ نہایت مختصر وقت یا ایک ساعت میں سب گھروں سے چکر لگا آتے تھے۔ اور دورہ سے مجامعت مراد نہ ہونے کی سب سے بڑی دلیل یہ ہے کہ آپ نے تمام بیبیوں کے ہاں شبِ ببری کے لیے باری مقرر کر رکھی تھی۔ لہذا ایک ہی رات میں سب بیبیوں کے پاس اس غرض سے جانے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ علاوہ ازیں روایت میں دن کا بھی ذکر ہے اور مجامعت عموماً رات کو کی جاتی ہے۔

دورہ سے مجامعت مراد لینے کی غلطی دراصل اس وجہ سے پیدا ہوئی کہ ساتھ ہی آپ کی قوت کا ذکر آگیا۔ تو اس قوت سے مراد قوتِ مردی یا جماع کی قوت سمجھ لیا گیا۔ حالانکہ جب آپ کی ایک ہی بیوی کے پاس شبِ ببری کی باری احادیث صحیحہ سے ثابت ہے تو یہاں قوتِ مردی کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ ایک ساعت میں گیارہ گھروں میں خیر و عافیت کا معلوم کر آنا بھی جستی اور قوت کے بغیر ناممکن ہے۔ پھر آپ کی قوت اور شجاعت کے اور بھی بہت سے واقعات ہیں جن کے متعلق صحابہ آپس میں ایسا تبصرہ کیا کرتے تھے مثلاً رکانہ پہلوان کو پچھاڑنا یا جنگِ خندق میں پتھر کو پاش پاش کرنا وغیرہ۔

اب رہا مسئلہ ازواجِ مطہرات کی تعداد کا تو یہ تعداد آپ کی وفات کے وقت تو ہی تھی۔ بخاری، کتاب النکاح، باب کثرة النساء میں دو احادیث سے واضح ہوتا ہے کہ یہ تعداد تو ہی درست ہے۔ اور ان ازواج کے نام یہ ہیں۔ حضرت سوده، حضرت عائشہ، حضرت حفصہ، حضرت ام سلمہ، حضرت زینب بنت جحش، حضرت جویریہ، حضرت ام حبیبہ، حضرت صفیہ اور حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا اور جس روایت میں تعداد گیارہ مذکور ہے اس میں آپ کی دو کنیزیں ماریہ قبطیہ اور ریحانہ بھی شامل ہیں۔ ماریہ قبطیہ کے متعلق بعض لوگوں کا خیال ہے کہ آپ نے اسے آزاد کر کے نکاح کیا تھا، مگر یہ بات درست نہیں یہ شاہِ مصر نے ہدیٰ آپ کو بھیجی تھی۔ اور جب یہ بھیجی تو اس وقت رسول اللہ ﷺ پر مزید نکاح کرنے پر پابندی لگ چکی تھی۔

## ① حالت حیض میں مباشرت

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کہتی ہیں کہ ”میں اور رسول اللہ ایک طرف سے غسل کرتے تھے اور ہم دونوں جنبی ہوتے تھے۔ اور حالت حیض میں آپ مجھے حکم دیتے تو میں آزار پہن لیتی اور آپ مجھ سے اختلاط کرتے تھے اور بحالتِ اعکاف آپ اپنا سر میری طرف نکال دیتے تھے اور میں اس کو دھو دیتی حالانکہ میں حائضہ ہوتی تھی۔“ (م۔ ح ص ۳۲۰)

اس حدیث پر سب سے زیادہ قابلِ اعتراض بات یہ ہے کہ اس میں حالت حیض میں مباشرت کا ذکر ہے۔ جب کہ قرآن میں اس بات سے منع کیا گیا ہے اس غلط فہمی یا اعتراض کی اصل وجہ یہ ہے کہ مباشرت کا معنی ہماری زبان میں مجامعت سمجھا جاتا ہے۔ اس غلط استعمال سے منکرینِ حدیث نے یہ ناجائز فائدہ اٹھایا ہے۔ قرآن نے مجامعت کے لیے باشر (جلد کے ساتھ جلد لگنا) لاس (ایک دوسرے کو ٹٹولنا)

مس (چھوٹا) اور آئی (آنا) کے الفاظ استعمال فرمائے ہیں۔ اور یہ سب کنائی معنوں میں استعمال ہوئے ہیں۔ اپنے حقیقی بنیادی یا لغوی معنوں میں ایک بھی استعمال نہیں ہوا۔ اب یہ غلط فہمی یوں پیدا ہوئی کہ قرآن میں تو باشرک لفظ کنائی معنوں میں استعمال ہوا ہے اور حدیث میں اپنے حقیقی معنوں ۱۱ میں۔ ترجمہ میں ”اختلاط“ کا لفظ بھی غلط ترجمہ ہے۔ اس کا معنی صرف بدن کا دوسرے بدن سے لگنا ہے۔ یعنی میاں بیوی اکٹھے لیٹ بھی سکتے ہیں معانفہ بھی کر سکتے ہیں۔ بوسہ بھی لے سکتے ہیں۔ غرضیکہ مجامعت کے علاوہ سب کچھ کر سکتے ہیں۔

رہی یہ بات کہ حیض کی حالت میں اگر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے آپ کو کنگھی کر دی جب آپ مسجد کے باہر کھڑی تھیں اور آپ ﷺ مسجد میں معتکف تھے۔ تو اس سے شرعی مسئلہ تو سمجھا جا سکتا ہے کہ عورت حیض کی حالت میں اتنی ناپاک بھی نہیں ہوتی کہ اپنے میاں کو ہاتھ بھی لگا سکے۔ تاہم وہ مسجد میں داخل نہیں ہو سکتی۔ اس میں اعتراض کی کیا بات ہے؟ اسی طرح اگر میاں بیوی رات کو اندھیرے میں درمیان میں رکھے ہوئے پانی کے ایک برتن سے غسل کر لیں تو اس میں اعتراض کی کوئی بات نظر نہیں آتی۔

### ۱۲) اعتکاف اور استحاضہ

حضرت عائشہ کہتی ہیں کہ ”رسول اللہ ﷺ کے ہمراہ آپ کی کسی بیوی نے اعتکاف کیا اور وہ خون زردی کو (خارج ہوتے) دیکھتی تھیں۔ اور نماز پڑھنے کی حالت میں طشت ان کے نیچے رکھا رہتا تھا۔“ (مقام حدیث ص ۳۲۱)

طلوعِ اسلام کی فریبِ وہی : یہ حدیث دراصل کتاب الحیض، باب الاستحاضہ، پھر اس کے تحت ذیلی باب ”اعتکاف المستحاضہ“ میں مذکور ہوئی ہے۔ نیز اس حدیث سے پہلے جو حدیث درج ہوئی ہے وہ ذرا مفصل ہے اور اس میں یہ وضاحت بھی ہے کہ وہی مُسْتَحَاضَةٌ یعنی انہیں استحاضہ کی بیماری تھی۔ لیکن طلوعِ اسلام نے مفصل حدیث درج نہیں کی نہ کہیں سے یہ پتا چلنے دیا کہ یہاں معاملہ حیض کا نہیں استحاضہ کا ہے۔ حیض میں نماز معاف ہے۔ استحاضہ میں معاف نہیں حیض کی حالت میں عورت نہ مسجد میں داخل ہو سکتی ہے نہ اعتکاف بیٹھ سکتی ہے۔ لیکن استحاضہ کی صورت میں یہ مسجد میں جا بھی سکتی ہے اور اعتکاف بھی بیٹھ سکتی ہے۔ اب طلوعِ اسلام نے یہ کیا کہ حدیث تو استحاضہ کی درج کر دی اور ظاہریوں کو کیا کہ یہ سب کچھ حیض سے متعلق ہے۔

۱۱ بخاری میں یہ لفظ کئی مقامات پر ان اصلی معنوں میں استعمال ہوا ہے۔ مثلاً کتاب النکاح کے ایک باب کا عنوان ہی یہ ہے کہ لا تبایسر المرأة المرأة یعنی کوئی عورت دوسری عورت کے ساتھ نہ سوئے۔ یا اس کے ساتھ نہ چمئے۔



## ۱۳) روزہ اور مباشرت

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کہتی ہیں کہ ”رسول اللہ روزہ کی حالت میں (اپنی ازواج کے) بوسے لے لیا کرتے تھے اور مباشرت کیا کرتے تھے۔ مگر آپ ﷺ اپنی خواہش پر تم سب سے زیادہ قابو رکھتے تھے۔“ (م-ح ص ۳۲۱)

اس حدیث سے بھی مباشرت کے غلط مروجہ مفہوم سے دھوکہ دینے کی کوشش کی گئی ہے۔ حالانکہ اس حدیث کا آخری فقرہ صاف بتا رہا ہے کہ یہاں مباشرت سے مراد جماعت ہرگز نہیں۔ رہا روزہ کی حالت میں اپنی بیوی کا بوسہ لینا تو اس سے آپ کو کون روکتا ہے؟ یہی مسئلہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے رسول اللہ ﷺ سے پوچھا تو آپ نے جواباً حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو کہا۔ ”کیا روزہ کی حالت میں کلی کرنا جائز ہے؟“ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے کہا ”ہاں“ آپ نے فرمایا ”تو پھر بیوی کا بوسہ لینے کی بھی یہی صورت ہے“ یعنی جس طرح پانی جب تک طلق سے نیچے نہ چلا جائے۔ روزہ نہیں ٹوٹتا اسی طرح جماعت کے علاوہ بوس و کنار اور مل کر لینے بیٹھنے سے روزہ نہیں ٹوٹتا۔

## ۱۴) روزہ اور جنابت

ابو بکر بن عبد الرحمن کہتے ہیں کہ ”میں اپنے والد کے ہمراہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے پاس گیا تو انہوں نے کہا کہ میں یقین کے ساتھ بیان کرتی ہوں کہ رسول اللہ ﷺ کو بغیر احتلام کے جماع کے سبب سے بحالت جنابت صبح ہو جاتی تھی۔ پھر آپ اس دن روزہ رکھتے تھے۔ اس کے بعد ہم حضرت ام سلمہ کے پاس گئے۔ تو انہوں نے بھی ایسا ہی کہا۔ ابو جعفر کہتے ہیں میں نے ابو عبد اللہ سے پوچھا کہ اگر روزہ توڑ ڈالے تو کیا جماع کرنے والے کی طرح وہ کفارہ دے گا۔ انہوں نے کہا نہیں کیا تم حدیث کو نہیں دیکھتے کہ اس میں یہ صاف الفاظ موجود ہیں ((لَمْ يَقْضِهِ وَإِنْ صَامَ الدَّهْرُ)) (م-ح ص ۳۲۲)

اب دیکھئے اس حدیث میں مندرجہ ذیل تین مسائل بیان ہوئے ہیں۔

① جنبی شخص وقت کی تنگی کی وجہ سے پہلے سحری کھالے تاکہ روزہ رکھ سکے اور بعد میں نہالے۔ خواہ اس دوران صبح وہ جائے۔

② جماعت کی وجہ سے روزہ توڑنے والے کے لیے کفارہ ہے جو قرآن میں مذکور ہے۔

③ اگر کوئی شخص بلا وجہ فرضی روزہ توڑ دیتا ہے یا چھوڑ دیتا ہے۔ تو اس کا گناہ اتنا زیادہ ہے کہ اگر ساری عمر بھی روزے رکھ کر اس فرضی روزہ کی قضا دینا چاہے تو اس کی قضا نہیں ہو سکتی۔

جماعت کی وجہ سے روزہ توڑنے والے کے لیے کفارہ اس لیے ہے کہ اس صورت میں انسان بسا اوقات بے بس ہو جاتا ہے۔ اور بلا وجہ فرضی روزہ توڑنا یا چھوڑنا ایسی بات ہے جو انسان کے اختیار میں ہوتا ہے۔ لہذا بلا وجہ روزہ توڑنا، جماعت کی وجہ سے روزہ توڑنے سے بہت زیادہ جرم ہے۔ جس کا نہ کفارہ اور

نہ ہی اس کی قضا ہو سکتی ہے۔ اگرچہ وہ فضا کے طور پر زندگی بھر بھی روزے رکھتا رہے۔  
اب ہم نہیں سمجھتے کہ طلوعِ اسلام کو اس حدیث میں کونسی بات کھٹکی ہے۔ جس کی وجہ سے اس نے  
اس حدیث کو بھی اس باب میں درج کر دیا۔

### ۱۵) صحابہ رضی اللہ عنہم (معاز اللہ) مرتد ہو گئے

اس عنوان پر تفصیلی بحث ”تفسیر الحدیث“ میں گزر چکی ہے۔ لہذا تکرار کی ضرورت نہیں۔

### ۱۶) نفاست

مسور اور مروان سے روایت ہے کہ ”رسول اللہ ﷺ صلح حدیبیہ کے زمانے میں نکلے۔ پھر انہوں  
نے پوری حدیث درج کی اور کہا کہ رسول اللہ ﷺ نے جتنی مرتبہ تھوکا وہ کسی نہ کسی شخص کے  
ہاتھ پر پڑا اور اس نے اسے اپنے چہرہ اور بدن پر مل لیا۔“ (م۔ ح ص ۳۲۳)  
یہ الفاظ اس طویل حدیث سے لیے گئے ہیں۔ جن میں صلح حدیبیہ کی شرائط کا ذکر ہے جب عروہ بن  
مسعود ثقفی اہل مکہ کی طرف سے سفیر بن کر حدیبیہ کے مقام پر آیا۔ اور اس کی گفتگو ناکام رہی۔ تو اس نے  
واپس جا کر قریش مکہ سے کہا کہ۔

”میں روم، ایران اور حبش کے بادشاہوں کے پاس بھی گیا ہوں۔ خدا کی قسم! میں نے تو نہیں دیکھا کہ  
کسی بادشاہ کے لوگ اس کی ایسی تعظیم کرتے ہوں۔ جیسے محمد کی تعظیم آپ کے اصحاب کرتے ہیں۔ اگر  
انہوں نے تھوکا تو کوئی اپنے ہاتھ میں لیتا ہے اور اپنے منہ اور بدن پر مل لیتا ہے اور جب وہ کوئی حکم دیتا  
ہے تو لپکتے ہوئے فوراً اس کا حکم بجالاتے ہیں۔ اور جب وضو کرتے ہیں تو وضو کے پانی کے لیے قریب ہوتا  
کہ لڑ پڑیں گے۔ اور جب وہ بات کرتے ہیں یہ اپنی آوازیں دھیمی کر لیتے ہیں۔ اور ادب و تعظیم کی وجہ  
سے ان کی طرف نظر بھر کر نہیں دیکھتے۔“ لہذا تم محمد ﷺ کی بات مان لو تمہارا اسی میں فائدہ ہے۔“

(بخاری، کتاب الشروط باب الشروط فی الجہاد للمصالحة)

اب دیکھئے ایک کافر سفیر نے اصحاب النبی کی تعظیم کے سلسلہ میں جو پانچ باتیں بتائیں۔ جو ان میں  
سرفرست ہے۔ وہی منکرین حدیث کے نزدیک نفاست کے خلاف ہے اب اسے عقول کے فرق کے سوا  
اور کیا کیا جا سکتا ہے؟

اس بات پر تو سب کا اتفاق ہے کہ تھوک اگر پاک چیز نہیں تو کم از کم ناپاک یا پلید بھی نہیں۔ اب  
سوال یہ رہ جاتا ہے کہ کیا نبی ﷺ کی تھوک اور عام انسانوں کی تھوک برابر ہے؟ غار ثور میں حضرت ابو بکر  
رضی اللہ عنہ کے پاؤں کو سانپ نے ڈس لیا۔ تو آپ نے اس پر اپنا تھوک لگایا تو حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ بالکل شفا یاب ہو

گئے۔ درد جاتا رہا اور زہر کا اثر ختم ہو گیا۔ جنگ خیبر کے دوران حضرت علی رضی اللہ عنہ آشوبِ چشم کے عارضہ سے بیمار تھے۔ آپ ﷺ نے ان کو بلا کر ان کی آنکھوں پر اپنا تھوک لگایا تو حضرت علی رضی اللہ عنہ بالکل شفا یاب ہو گئے۔ درد بھی جاتا رہا۔ تو آپ ﷺ نے اسلامی جہنڈا ان کے حوالے کیا۔ علاوہ ازیں آپ کے پاس کوئی بھی مریض آیا تو آپ وہیں سے تھوڑی مٹی لیتے اس میں اپنا تھوک ملا تے اور ماؤف مقام پر اس کا لپ کر دیتے تو وہ شفا یاب ہو جاتا اور ساتھ ہی یہ الفاظ زبان سے پڑھتے۔

«عَنْ عَائِشَةَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَقُولُ "حَضْرَتِ عَائِشَةُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا" سے روایت ہے کہ آپ مریض لِلْمَرِيضِ بِسْمِ اللَّهِ تَرْبِيَةُ أَرْضِنَا وَرِيقَةُ بَعْضِنَا يَشْفِي سَقِيمَنَا» (بخاری، کتاب الطب، باب رقية النبي ﷺ)

یہاں کو شفا ہو جاتی ہے۔“

امید ہے آپ یہ سمجھ گئے ہوں گے کہ صحابہ رضی اللہ عنہم آپ کی تھوک کیوں اپنے چہروں اور بدن پر مل لیا کرتے تھے؟ پھر صحابہ رضی اللہ عنہم کو رسول اللہ ﷺ سے جو الہانہ محبت تھی اس کا بھی یہی تقاضا تھا۔ جیسا کہ اس کافر سفیر نے بھی یہی سمجھا۔

## ①۷ عزل

اس ضمن میں طلوعِ اسلام نے عزل سے متعلق دو احادیث درج فرمائی ہیں۔ جن میں صحابہ کا رسول اکرم ﷺ سے استفسار ہے۔ احادیث سے معلوم یہ ہوتا ہے کہ آپ نے عزل کو ناپسند فرمایا۔ تاہم اس سے منع بھی نہیں کیا۔ آپ کے الفاظ یہ ہیں ”اگر تم یہ نہ کرو تو تم کو کوئی نقصان نہیں ہوگا۔ کیونکہ قیامت تک جو جان پیدا ہونے والی ہے وہ تو ضرور پیدا ہوگی۔ (م- ح ص ۳۲۳)

ان احادیث میں کیا بات قابلِ اعتراض ہے۔ یہ ہم نہیں سمجھ سکے۔ اگر طلوعِ اسلام یا اس جیسے دوسرے حضرات یہ رخصت قبول نہیں کرتے۔ تو نہ کریں۔ اور یہی بہتر بات ہے۔ لیکن کوئی اس رخصت سے فائدہ اٹھانا چاہے تو اسے بھی مجرم قرار نہیں دیا جاسکتا۔

## ①۸ شرمگاہ کے علاوہ

یہ بحث۔ ”تفسیر بالحدیث“ میں ذیلی عنوان ”عورتیں تمہاری کھیتیاں ہیں“ میں گزر چکی۔

## ①۹ متعہ

اس پر بھی تفصیلی بحث ”متعہ کی اباحت و حرمت“ کے تحت گزر چکی ہے۔

## ۲۰) زانیہ عورت

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ”رسول اللہ ﷺ نے فرمایا (گزشتہ زمانے میں) ایک عورت نے اپنے بیٹے کو پکارا۔ حالانکہ اس کا بیٹا اپنے عبادت خانہ میں نماز پڑھ رہا تھا۔ اس عورت نے کہا جرتج! تو لڑکے نے (اپنے دل میں) کہا۔ کہ اے اللہ (اب میں کیا کروں) میری ماں مجھے پکار رہی ہے۔ اگر نہیں بولتا ہوں تو وہ ناخوش ہوگی۔ اور (اگر بولتا ہوں تو) میری نماز (جاتی ہے) پھر دوبارہ اس کی ماں نے کہا۔ اے جرتج! اس لڑکے نے (اپنے دل میں) کہا۔ اے اللہ (اب میں کیا کروں) میری ماں اور میری نماز پھر تیسری بار اس کی ماں نے کہا ”اے جرتج! تیسری بار پھر جرتج نے یہی کہا کہ اے اللہ! میری ماں اور میری نماز! جب تیسری مرتبہ بھی وہ نہ بولا تو اس کی ماں کو غصہ آگیا اور کہنے لگی کہ اے اللہ! جرتج کو موت نہ آئے۔ جب تک زانیہ عورتوں کی صورت نہ دیکھ لے اور ایک چرواہے کی عورت اس کے عبادت خانہ کے قریب بکریاں چرانے آیا کرتی تھی۔ اس کے بچہ پیدا ہوا اور اس سے دریافت کیا گیا یہ بچہ کس سے پیدا ہوا ہے؟ اس نے جواب دیا جرتج سے وہ اپنے عبادت خانہ سے اترتا تھا اور میرے ساتھ بہستر ہوا تھا۔ لوگوں نے جا کر اس واقعہ کے متعلق جرتج سے باز پرس کی جرتج نے پوچھا وہ عورت کہاں ہے جو یہ بیان کرتی ہے کہ اس کا بچہ میرا ہے (لوگ اس عورت کو جرتج کے پاس لائے) اس بچے سے جرتج نے کہا اے بابوس! تیرا باپ کون ہے؟ اس نے جواب دیا۔ ایک چرواہا۔ غرض اس طرح پر جرتج کی ماں کی دعا کا اثر ہوا کہ جرتج کو ایک زانیہ عورت کی صورت دیکھنی پڑی۔“ (م۔ ح ص ۳۲۶)

مندرجہ بالا اقتباس جس طویل حدیث سے لیا گیا ہے۔ وہ بخاری کتاب الانبیاء باب واذکر فی الکتاب مریم میں اور مسلم میں کتاب البر الوصلۃ کے باب بر الوالدین میں مذکور ہے۔ اس حدیث میں دراصل ان تین بچوں کا ذکر ہے۔ جنہوں نے گود میں کلام کیا۔ ان تین میں پہلے حضرت عیسیٰ علیہ السلام ہیں۔ ان کا ذکر چونکہ قرآن میں تفصیل سے موجود ہے۔ لہذا حدیث میں صرف اجمالی ذکر ہوا۔ تفصیل بیان نہیں کی گئی۔ دوسرے نمبر پر یہی بچہ ہے۔ جس کی ماں نے اس کی نسبت غلط طور پر جرتج زاہب کی طرف کردی۔ تیسرے ایک اور گود میں دودھ پیتے بچے کا ذکر حدیث میں جرتج کے واقعہ کے بعد تفصیل سے بیان ہوا ہے۔

اب طلوع اسلام نے جتنا اقتباس اس طویل حدیث سے پیش کیا ہے۔ اس میں بھی کانٹ چھانٹ بہت ہے۔ اور جس نسخہ بخاری کا وہ حوالہ دیا گیا ہے۔ وہ نسخہ نایاب ہے۔ اور جو بخاری کا اصل عربی متن والا نسخہ (مطبوعہ نور محمد کراچی) ہے۔ وہ اس سے ملتا نہیں اور کئی باتیں آپ چھوڑ گئے تاہم ہمیں یہ معلوم نہیں ہو سکا کہ جو کچھ بھی آپ نے نقل کیا ہے۔ اس میں اعتراض آپ کو کس بات پر ہے۔ اگر حرامی بچے کے گود میں بولنے پر اعتراض ہے۔ تو ایسا واقعہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا قرآن کریم میں مذکور ہے۔

واقعہ کی تفصیل مسلم میں اس طرح مذکور ہے کہ بنی اسرائیل کے بعض لوگ جرتج راہب کے حاسد بن گئے تھے۔ لہذا انہوں نے اس کو بدنام کرنے کی ٹھانی۔ اور ایک حسین اور فاحشہ عورت کو یہ کام سپرد کیا۔ جو بن ٹھن کر جرتج کے پاس گئی لیکن جرتج نے صاف انکار کر دیا۔ اب اسے اپنی توہین کا خیال بھی شامل ہو گیا۔ وہ اسی جنگل کے ایک چرواہے کے پاس گئی اور اس سے حاملہ ہوئی۔ جب بچہ پیدا ہوا تو پوچھنے پر جرتج کا نام لگا دیا۔ لوگ جرتج کے پاس گئے تو اسے مارنے لگے اور کنیا بھی گرا دی۔ جرتج نے وجہ پوچھی تو انہوں نے اس زانیہ کی بات بتائی۔ جرتج نے اس زانیہ عورت کو طلب کیا اور خود اللہ سے دعا میں مشغول ہو گیا۔ جب وہ آگئی تو جرتج نے بچے کے پیٹ میں کچھ کو مارا اور کہا۔ بتا تیرا باپ کون ہے؟ اس نے چرواہے کا نام بتا دیا۔ تب لوگ بہت نادم ہوئے۔ جرتج راہب سے معافی مانگی۔ اور کہنے لگے ہم تجھے سونے کی کنیا بنا دیتے ہیں۔ جرتج نے کہا نہیں جیسے پہلے تھی ویسی ہی بنا دو۔ اس طرح جرتج پر جو الزام لگایا گیا تھا اس کی بریت ہو گئی۔

ان تصریحات کے بعد بھی ہم یہ سمجھنے سے قاصر ہیں کہ آخر طلوع اسلام کو اعتراض کس بات پر ہے؟ عنوان سے کچھ سمجھ نہیں آسکی کہ انہیں زانیہ عورت کے وجود پر اعتراض ہے۔ یا جرتج کی ماں کی پکار پر نہ بولنے پر؟ یا ماں کی بددعا پر؟ یا اس کی قبولیت پر؟ یا جرتج کی بریت پر؟ اگر کچھ اشارہ فرمادیتے تو اس کا جواب بھی دیا جاتا۔

### ۲۱) جو عورت انکار کرے۔

حضرت ابو ہریرہ کہتے ہیں کہ ”رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: کہ جب مرد اپنی بیوی کو بہستری کے لیے کہے اور وہ انکار کر دے۔ پھر وہ مرد ناخوش ہو کے سو رہے تو فرشتے اس عورت پر صبح تک لعنت کرتے رہتے ہیں۔“ (۴-ح ص ۳۲۶)

یہ حدیث بھی بالکل درست اور عقل کے عین مطابق ہے۔ یہ کہاں کا انصاف ہے کہ عورت مرد سے اپنے حقوق تو پورے وصول کرے اور اگر نہ کرے تو اسے بذریعہ عدالت چارہ جوئی کا بھی اختیار ہو۔ لیکن جب اس کے حق کی ادائیگی کا وقت آئے تو انکار کر دے؟ کیا معاہدہ نکاح انہیں شرائط پر نہیں طے پاتا؟ جس پر طرفین کی طرف سے ایجاب قبول ہوتا ہے ہاں اگر انکار کی کوئی معقول وجہ ہو تو یہ اور بات ہے۔ اور اگر فی الواقع کوئی وجہ معقول ہو تو اول تو مرد ایسا مطالبہ کرتا ہی نہیں اور اگر کرے بھی پھر عورت اس معقول وجہ کی بناء پر انکار کر دے تو مرد اس پر بلا وجہ عموماً ناراض نہیں ہوا کرتا۔

### ۲۲) دوزخ میں عورتیں

حضرت عمران بن حصین کہتے ہیں کہ ”رسول اللہ ﷺ نے فرمایا میں نے جنت میں دیکھا تو وہاں کے

لوگوں میں اکثر فقراء پائے اور میں نے دوزخ میں دیکھا تو وہاں کے اکثر لوگ عورتوں کو دیکھا۔“ (م ح ص ۳۲۶)

اب دیکھئے رسول اللہ ﷺ نے دوزخ میں عورتوں کے زیادہ ہونے کی وجہ بھی ایک دوسری حدیث میں بتا دی ہے اور وہ یہ ہے کہ:

«قَالَ يَكْفُرُونَ الْعَشِيرَ وَيَكْفُرُونَ الْإِحْسَانَ لَوْ أَحْسَنْتَ إِلَى إِحْدَاهُنَّ اللَّذَهْرَ ثُمَّ رَأَتْ مِنْكَ شَيْئًا قَالَتْ مَا رَأَيْتُ مِنْكَ خَيْرًا قَطُّ» (بخاری، کتاب النکاح، باب کفران العشیر وهو الزوج...)

”آپ ﷺ نے فرمایا کہ اپنے خاوند کی اور احسان کی ناشکری کرتی ہیں اگر تو کسی عورت سے ہمیشہ بھلائی کرے پھر وہ تجھ سے کسی وقت کوئی کمی دیکھے تو کہنے لگتی ہے میں نے تجھ سے کبھی بھلائی دیکھی ہی نہیں۔“

لہذا طلوعِ اسلام اور تہذیبِ مغرب کے دلدادہ دوسرے سب حضرات کو اطمینان رکھنا چاہیے کہ جو عورتیں اس جرم میں مبتلا نہیں۔ وہ کم از کم اس وجہ سے دوزخ میں نہیں جائیں گی۔ لیکن مشکل یہ ہے کہ اس عیب سے کم ہی عورتیں محفوظ ہوتی ہیں۔

### ۲۳) بھینگا بچہ

اس عنوان پر ”تفسیر بالحدیث“ کے ذیلی عنوان ”عورتیں تمہاری کھیتیاں ہیں“ میں بحث پہلے گزر چکی ہے۔ لہذا تکرار کی ضرورت نہیں۔

### ۲۴) سورج کہاں جاتا ہے؟

حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ ”نبی اکرم ﷺ نے مجھ سے جب کہ آفتاب غروب ہو رہا تھا فرمایا کہ تم جانتے ہو کہ یہ کہاں جاتا ہے؟ میں نے کہا اللہ اور اس کا رسول ہی بہتر جانتے ہیں۔ آپ نے فرمایا کہ وہ جاتا ہے تاکہ عرش کے نیچے سجدہ کرے پھر طلوع ہونے کی اجازت مانگے تو اسے طلوع کی اجازت دی جاتی ہے اور قریب ہے کہ وہ سجدہ کرے اور اس کا سجدہ قبول نہ کیا جائے اور اجازت مانگے اور اسے اجازت نہ ملے اس سے کہہ دیا جائے تو جہاں سے آیا ہے وہیں واپس لوٹ جا۔ پس وہ مغرب سے طلوع کرے گا یہی مطلب ہے اللہ تعالیٰ کے اس قول کا ﴿وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾ (م-۱)

ح ۳۲۸

﴿جنت میں فقراء کے زیادہ ہونے کی وجہ ہم ”حصولِ جنت“ میں بیان کر چکے ہیں۔﴾

یہ حدیث منکرینِ حدیث کے لیے خاصی دلچسپی کا باعث ہے۔ کوئی اس پر ”حدیث کا علم الافلاک“ کا عنوان جماتا ہے تو کوئی ”معلومات عامہ“ کا کیونکہ آج کے دور میں یہ تسلیم کر لیا گیا ہے کہ سورج ساکن ہے وہ نہ کبھی طلوع ہوتا ہے نہ غروب۔ بلکہ زمین اس کے گرد گھومتی ہے۔ لیکن اس نظریہ جدید پر یقین رکھنے کے باوجود ہم طلوع آفتاب اور غروب آفتاب کے الفاظ ہر وقت استعمال کرتے رہتے ہیں۔ کیونکہ ہمیں ایسا ہی معلوم ہوتا ہے قرآن اور حدیث میں بھی یہی زبان زدیا معروف انداز بیان اختیار کیا گیا ہے ذوالقرنین کے ذکر میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا۔

﴿حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ مَغْرَبَ الشَّمْسِ وَجَدَهَا تَغْرُبُ فِي عَيْنٍ حَمِئَةٍ﴾ (الکہف/ ۱۸/ ۸۶)

”یہاں تک کہ (ذوالقرنین) سورج کے غروب ہونے کی جگہ پہنچا تو اسے کچھڑے کے ایک چشمہ میں غروب ہوتے پایا۔“

اس آیت میں بھی طرز بیان وہی اختیار کیا گیا ہے۔ جیسے کہ عام انسانوں کو معلوم ہوتا ہے۔ قرآن کی مندرجہ بالا دونوں آیات سے سورج کا متحرک ہونا ثابت ہوتا ہے۔ سائنس نے جہاں سورج کے ساکن ہونے کا نظریہ پیش کیا وہاں اس کی محوری گردش کا نظریہ بھی پیش کیا ہے۔ جسے اس کا مستقر قرار دیا جا سکتا ہے۔ پھر مزید ”جدید نظریہ سائنس“ یہ کہتا ہے کہ ہمارا سورج اپنے پورے خاندان سمیت کسی اپنے سے بہت بڑے سورج یا سیارے کے گرد گردش کر رہا ہے۔ یہ نظریہ بھی کسی حد تک قرآن کے مطابق ہے۔

یہاں یہ بات ذکر کر دینا ضروری ہے کہ قرآن کسی دور کے مخصوص سائنسی نظریہ کا قطعاً پابند نہیں۔ قرآن اگر اللہ کا قول ہے۔ تو کائنات اس کا فعل ہے۔ ان دونوں میں تضاد ناممکن ہے۔ سائنسی نظریہ غلط ہو سکتا ہے قرآن غلط نہیں ہو سکتا۔ اور سائنسی نظریات کا تو یہ حال ہے کہ آج تک سورج اور زمین کی حرکات کے متعلق چار مرتبہ نظریات بدل چکے ہیں۔ کبھی زمین کو ساکن اور سورج کو متحرک قرار دیا جاتا رہا ہے۔ تو کبھی سورج کو ساکن اور زمین کو متحرک آخر قرآن سائنس کے کون کون سے نظریے کا ساتھ دے؟

اب رہا سورج کا سجدہ کرنے کا معاملہ تو ایک سورج ہی کیا کائنات کی ہر چیز اللہ کو سجدہ کر رہی ہے۔ ارشاد باری ہے:

﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَن فِي السَّمٰوٰتِ وَمَن فِي الْأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالْدَّوَابُّ وَكَثِيرٌ مِّنَ النَّٰسِ﴾ (الحج/ ۲۲/ ۱۸)

”کیا آپ دیکھتے نہیں کہ زمین و آسمان کی تمام مخلوقات سورج، چاند، ستارے، پہاڑ، درخت، جانور اور آدمیوں میں سے بھی اکثر اللہ تعالیٰ کو سجدہ کرتے ہیں۔“

اور اس سجدہ سے مراد ان امور کی سرانجام دہی ہے جو امور اللہ نے کسی چیز کے ذمے لگا دیئے ہیں۔

اسی کو تعبیری سجدہ یا سجدہ عبودیت بھی کہتے ہیں اور عرش کے نیچے سجدہ کرنے کا مطلب اللہ تعالیٰ ہی کو سجدہ کرنا ہے۔ کیونکہ ذوالعرش اللہ تعالیٰ ہی ہے۔ (۱۷:۱۷، ۲۲:۱۷، ۱۵:۳۰، ۱۵:۸۵) اور رب العرش بھی وہی ہے۔ (دیکھئے ۲۲:۲۱)

عرش کی کیفیت ہمیں معلوم نہیں تاہم اتنا معلوم ہے کہ ہماری زمین کو آسمان محیط ہے اور سارے آسمانوں کو عرش محیط ہے۔ جس کا مطلب یہ ہوا کہ کوئی بھی چیز جو اللہ کو سجدہ کر رہی ہے وہ عرش کے تحت ہی سجدہ ہے۔

اب اگر کوئی یہ سمجھتا ہے کہ سورج تو غروب ہوتا ہی نہیں تو نہ سمجھے۔ وہ یہ سمجھ لے کہ سورج ہر وقت خدا کے حضور (یا تحت العرش) سجدہ ریز رہتا ہے۔ یعنی اللہ کی طرف سے مقرر کردہ اپنی ڈیوٹی پوری کر رہا ہے۔ اور اس کے لیے ہر آن اللہ تعالیٰ کی منظوری بھی چاہتا ہے۔ پھر ایک وقت ایسا بھی آئے گا کہ سورج کو آگے چلنے کے بجائے واپس مڑ جانے کا حکم دیا جائے گا اور وہ الٹی چال چلنا شروع کر دے گا۔ جیسا کہ کئی دیگر سیارے بھی سیدھی چال چلتے چلتے الٹی چال چلنے لگتے ہیں۔ (دیکھئے سورہ تکویر آیت نمبر ۱۵) اور علم نجوم کی اصطلاح میں انہیں خسمہ متبیہ کہتے ہیں۔

اب بتائیے اس حدیث میں کونسی ایسی بات آگئی ہے جو قرآن سے ثابت نہیں ہو سکتی۔ لہذا منکرین حدیث کو سائنس کے بدلے ہوئے نظریات پر ضرورت سے بھی زیادہ ایمان نہ لانا چاہیے۔

## ②۵ موسم کیسے بدلتے ہیں؟

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہما کہتے ہیں ”نبی اکرم ﷺ نے فرمایا کہ دوزخ نے اپنے پروردگار سے شکایت کی کہ اے میرے پروردگار! میرے ایک حصہ نے میرے دوسرے حصہ کو کھالیا ہے تو اللہ نے اسے دو مرتبہ سانس لینے کی اجازت دے دی۔ ایک سانس جاڑوں میں اور دوسرا گرمی میں۔ (پس جو تم جو سخت سردی دیکھتے ہو یہ بھی جنم کا سانس ہے۔)“ (مقام حدیث ص ۳۲۹)

اب دیکھئے پہلے زمانوں میں موسم سورج کی حرکت اور اسکے کسی خاص خطہ زمین سے دور نزدیک ہونے سے بدلا کرتے تھے۔ لیکن آج کل زمین کو ساڑھے چھیاٹھ درجے زاویہ پر رکھ کر سورج کے گرد گھمانے سے بدلتے ہیں۔ اور حدیث کی رو سے جنم کے سانس سے بدلتے ہیں۔ زمین کی کیفیت بہت حد تک ہمیں معلوم ہے اور سورج کو ہم دیکھتے تو ہیں لیکن اس کی کیفیت سے واقفیت نسبتاً کم ہے۔ اور جنم کی کیفیت ہمیں مطلق معلوم نہیں۔ صرف ایمان بالغیب کی رو سے اسے تسلیم کرتے ہیں۔ اب کیا یہ ممکن نہیں کہ یہ ہمارا سورج ہی جنم ہو؟ یا جنم کا براہ راست اس سورج سے تعلق ہو؟ پھر اگر یہ اس قدر بھڑکتا ہوا سورج سخت سردی کا موسم لاسکتا ہے (کیونکہ موسم سورج کی وجہ سے بدلتے ہیں) تو پھر موسم بدلنے کی نسبت جنم کی طرف کیوں نہیں جاسکتی؟ پھر یہ بھی دیکھئے کہ زمرہ بھی ایک سخت سردی کا عذاب ہے۔ جو اہل جنم



کے لیے ہے۔ اہل جنت اس سے محفوظ رہیں گے۔

## ۲۶) نحوست کس چیز میں؟

حضرت عبداللہ بن عمر کہتے ہیں کہ ”نبی ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ نحوست صرف تین چیزوں میں ہے۔ گھوڑے میں، عورت میں اور گھر میں۔“

حضرت اسمیل بن سعد ساعدی سے روایت ہے کہ ”رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ نحوست اگر کسی چیز میں ہو تو عورت میں، گھوڑے میں اور مکان میں ہوگی۔“ (م-ح ص ۳۲۹)

اب دیکھئے جو دو حدیثیں طلوعِ اسلام نے درج فرمائیں ان میں تضاد معلوم ہوتا ہے پہلی حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ ان تین چیزوں میں نحوست ہوتی ہے۔ دوسری سے معلوم ہوتا ہے کہ نحوست اگر ہو تو ان تین چیزوں میں ہو سکتی ہے پہلی حدیث کے راوی عبداللہ بن عمر ہیں اور دوسری کے سہل بن سعد۔ پھر ان دونوں حدیثوں کے درمیان ایک تیسری حدیث بھی بخاری میں مذکور ہے۔ اور وہ عبداللہ بن عمر ہی کی روایت ہے اور اس میں انہوں نے خود ہی بات واضح کر دی۔ وہ کہتے ہیں کہ:

”لوگوں نے نبی ﷺ کے پاس نحوست کی بات چھیڑ ڈی۔ تو نبی ﷺ نے فرمایا کہ نحوست کا اگر کسی چیز میں وجود ہے تو وہ عورت، گھر اور گھوڑے میں ہو سکتی ہے۔“

﴿ذَكَرُوا الشُّومَ عِنْدَ النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ إِنَّ كَانَ الشُّومُ فِي شَيْءٍ فَفِي الدَّارِ وَالْمَرْأَةِ وَالْفَرَسِ﴾ (بخاری، کتاب النکاح)

اب دیکھئے امام بخاری نے ان تینوں احادیث کو مندرجہ ذیل آیت کے ضمن میں ذکر کیا ہے۔

”اے ایمان والو! تمہاری بیویوں اور اولاد میں سے بعض تمہارے دشمن ہیں۔ سوان سے بچے رہنا۔“

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا مِنْ أَرْوَاكِكُمْ وَأَوْلَادِكُمْ عَدُوًّا لَكُمْ فَاحْذَرُوهُمْ﴾

(التغابن ۱۴/۶۴)

اور بیوی اور اولاد ہی وہ چیزیں ہیں جن سے انسان محبت کرتا ہے۔ اور ان سے بچنا اس کے لیے مشکل ہے تاہم ان ہی چیزوں کی محبت انہیں فتنہ میں ڈال دیتی ہے۔ اور اس کی شامت یا نحوست کا سبب بن جاتی ہے۔ بالکل یہی بات مندرجہ بالا احادیث میں مذکور ہے۔ کہ بیوی اور گھر اور سواری ایسی چیزیں ہیں جن سے انسان کو محبت ہوتی ہے اور وہ انہیں چھوڑ نہیں سکتا۔ یہ چیزیں بجنسہ بری بھی نہیں ہیں۔ تاہم اگر انسان ضرورت سے زیادہ ان چیزوں کی طرف رغبت کرے تو یہی پیاری چیزیں اس کے لیے شامتِ اعمال یا نحوست کا سبب بن سکتی ہیں۔

معلوم ایسا ہوتا ہے کہ طلوعِ اسلام موجودہ دور کے رجحان کے مطابق کم از کم عورت کو نحوست کی زد سے بچانا چاہتا ہے۔ اور اسی وجہ سے اس نے ان احادیث کو قابلِ اعتراض سمجھ کر درج فرمایا ہے۔ لیکن

مشکل یہ ہے کہ عورت کا ذکر قرآن میں بھی موجود ہے۔ اور اس لحاظ سے اور بھی مشکل بن جاتی ہے کہ حدیث میں عورت کو (بعض صورتوں میں) منحوس قرار دیا گیا ہے۔ جب کہ قرآن اسے علی الاطلاق دشمن قرار دیتا ہے۔

### ②۷) بیل باتیں کرتا ہے۔

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ ”رسول اکرم ﷺ نے فرمایا۔ ایک شخص بیل پر سوار تھا بیل نے اس سوار ہونے والے شخص کی طرف متوجہ ہو کر کہا میں اس بات کے لیے پیدا نہیں ہوا میں تو بھتی کے لیے پیدا کیا گیا ہوں۔ آپ نے فرمایا میں اس پر یقین رکھتا ہوں اور ابو بکر اور عمرؓ بھی یقین رکھتے ہیں۔ اور ایک بھیڑیے نے ایک بکری پکڑ لی۔ چرواہا اس کے پیچھے دوڑا۔ بھیڑیے نے کہا کہ یوم سبع میں بکری کا محافظ کون ہو گا؟ اس دن تو میرے سوا اس کا چرواہا نہ ہو گا آپ ﷺ نے یہ واقعہ بیان کر کے فرمایا کہ میں اس پر یقین رکھتا ہوں اور ابو بکر و عمرؓ بھی یقین رکھتے ہیں آپ نے ابو بکر اور عمرؓ کی طرف سے بھی شہادت دی۔ حالانکہ وہ دونوں اس وقت موجود نہ تھے۔“ (م۔ ح ص ۳۳۰)

اس حدیث میں غالباً قابل اعتراض بات بیل کے باتیں کرنے کی ہے۔ جیسا کہ عنوان سے ظاہر ہوتا ہے تو ہمارے خیال میں سارے حیوانات اور پرند پرند باتیں کرتے ہیں اور وہ آپس میں ایک دوسرے کی بولی سمجھتے بھی ہیں۔ لیکن انسان ان کی بولی نہیں سمجھتے۔ مگر جسے اللہ تعالیٰ نے ان کی بولی کے سمجھنے کی صفت سے سرفراز فرمایا ہو۔ حضرت سلیمان علیہ السلام صرف پرندوں کی بولی ہی نہیں سمجھتے تھے۔ بلکہ انہوں نے کیڑی جیسے چھوٹے جانور کی بات بھی سمجھ لی تھی۔ یہ سب کچھ تو قرآن سے ثابت ہے۔ اب اگر اس حدیث میں بیل یا بھیڑیے کی بات کرنے اور اس بات کرنے کی حقیقت پر رسول اللہ نے شہادت دی یا کامل وثوق کی بنا پر حضرت ابو بکر و عمرؓ کی طرف سے شہادت دی کہ بیل اور بھیڑیا بات کر سکتے ہیں تو اس حدیث پر اعتراض کیوں ہو؟

### ②۸) شیطان گوز مارتا ہے۔

حضرت ابو ہریرہ کہتے ہیں کہ ”رسول اللہ نے فرمایا جب نماز کی اذان دی جاتی ہے تو شیطان پیٹھ پھیر کر گوز کرتا ہوا بھاگتا ہے۔ یہاں تک کہ اذان کی آواز نہیں سنتا۔ پھر جب موزن خاموش ہو جاتا ہے تو سامنے آجاتا ہے۔ پھر جب تکبیر کہی جاتی ہے تو پیٹھ پھیر کر بھاگتا ہے پھر جب تکبیر کہنے والا سکوت کر لیتا ہے تو سامنے آجاتا ہے اور نمازی آدمی کے ساتھ ہوتا ہے۔ اس سے کہتا ہے کہ فلاں بات یاد کر جو اسے یاد نہ ہوتی تھی۔ یہاں تک کہ وہ بھول جاتا ہے کہ کس قدر نماز پڑھی“ (م۔ ح ص ۳۳۰)۔

اس مقام پر اصل بحث یہ ہے کہ شیطان کا کوئی خارجی وجود ہے بھی یا نہیں؟ قرآن کریم کی بے شمار

آیات سے شیطان کا خارجی وجود اور ذاتی تشخص ثابت ہوتا ہے۔ جب کہ طلوعِ اسلام شیطان کے ذاتی تشخص کا ہی قائل نہیں۔ وہ اس سے انسان کی اندرونی سرکش قوتیں <sup>(۱)</sup> مراد لیتا ہے۔

اور یہ تو ظاہر ہے کہ جب شیطان کے متعلق یہی تصور ہو تو نہ اس کے گوز مارنے کا سوال پیدا ہوتا ہے نہ اس کے گھبرانے اور گھبرا کر دوڑنے اور واپس آنے کا۔ جب کہ قرآن سے شیطان کا الگ وجود ذاتی تشخص اور زندگی ہی ثابت نہیں ہوتی بلکہ اس کی لاتعداد اولاد اور اولاد در اولاد بھی ثابت ہے۔ (۶۴:۱۷) جب یہ باتیں ثابت ہو جائیں تو اس کے گوز مارنے کو تسلیم کرنے میں کیا چیز مانع ہو سکتی ہے رہی یہ بات کہ نماز میں یا اس کے علاوہ دوسرے امور میں انسان خود بھولتا ہے۔ یا اسے شیطان بھلاتا ہے تو ہمارے خیال میں یہ دونوں صورتیں ممکن اور درست ہیں۔ خود بھولنے پر تو کسی کو اعتراض نہیں اور شیطان کے انسان کو بھلانے کے ثبوت میں درج ذیل آیات ملاحظہ فرمائیے۔

﴿وَقَالَ لِلَّذِي ظَنَّ أَنَّهُ نَاجٍ مِّنْهُمَا اذْكُرْنِي عِنْدَ رَبِّكَ فَأَنَسَّهٖ الشَّيْطٰنُ ذِكْرَ رَبِّهِ﴾ (یوسف ۱۲/۴۲)

”اور یوسف علیہ السلام نے اس شخص کو جس کے متعلق انہیں یقین تھا کہ رہائی پائے گا۔ کہا کہ اپنے آقا سے میرا ذکر کرنا۔ لیکن شیطان نے اس شخص کو حضرت یوسف علیہ السلام کا اپنے آقا سے ذکر کرنا بھلا دیا۔“

﴿قَالَ اَرَايْتِ اِذْ اَوْتَيْنَا اِلَى الصَّخْرَةِ فَاِنِّي نَسِيتُ الْحَوْتَ وَمَا اَنْسَيْنِيْهِ اِلَّا الشَّيْطٰنُ﴾ (الکہف ۱۸/۶۳)

(موسیٰ کے ساتھی نے موسیٰ سے) کہا۔ بھلا آپ نے دیکھا کہ جب ہم نے پتھر کے پاس آرام کیا تھا تو میں مچھلی وہیں بھول گیا۔ اور مجھے (آپ سے) اس کا ذکر کرنا شیطان نے بھلا دیا۔

پھر اگر شیطان دخل اندازی اور وسوسہ اندازی سے کچھ باتیں بھلا سکتا ہے تو کچھ باتیں یاد بھی دلا سکتا ہے۔ وہ نماز کی حالت میں انسان کو نماز کی رکعتیں یا خدا کی یاد تو بھلا دیتا ہے اور اس کے بجائے بعض دوسری بھولی بسری باتیں یاد دلاتا رہتا ہے۔

### ۲۹) عذابِ قبر میں تخفیف

ابن عباس رضی اللہ عنہما کہتے ہیں کہ ”نبی صلی اللہ علیہ وسلم مدینہ کے ایک باغ میں تشریف لے گئے تو دو آدمیوں کی آواز سنی۔ جن پر ان کی قبروں میں عذاب کیا جاتا تھا۔ آپ نے فرمایا ان دونوں پر عذاب کیا جاتا ہے اور کسی بڑی بات میں بھی نہیں۔ ان میں ایک تو اپنے پیشاب سے پرہیز نہ کرتا تھا اور دوسرا چغلی کھایا کرتا تھا۔ پھر آپ

(۱) تفصیل کے لیے دیکھئے اس کتاب کا چوتھا باب ”سرسید کا ایمان بالغیب اور نظریہ ارتقاء“ یا طلوعِ اسلام کی شائع کردہ کتاب ”قصہ ایلینس و آدم“

نے ایک سبز شاخ منگائی اور اس کے دو ٹکڑے کیے اور ان میں سے ایک ایک ٹکڑا ہر ایک کی قبر پر رکھ دیا۔ آپ سے عرض کیا گیا یا رسول اللہ ﷺ! آپ ﷺ نے ایسا کیوں کیا؟ فرمایا: امید ہے جب تک یہ خشک نہ ہو جائیں ان پر عذاب کم رہے۔“ (م۔ ح ص ۲۳۱)

اب پہلی بات تو یہ ہے کہ عذاب قبر ہوتا بھی ہے یا نہیں؟ طلوعِ اسلام اس کا منکر ہے جب کہ قرآن کریم کی پانچ آیات سے عذابِ قبر کا استنباط کیا جاتا ہے۔ اور اس کی تفصیل ہم اس کتاب میں ”عذابِ قبر“ کے تحت بیان کر چکے ہیں۔

دوسری بات یہ ہے کہ اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ قبر میں عذاب ہوتا ہے تو اس میں تخفیف ممکن ہے یا نہیں؟ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ ممکن ہے نمازِ جنازہ عذابِ قبر میں تخفیف یا نجات کے لیے ہی پڑھی جاتی ہے اور آپ صحابہ کی نمازِ جنازہ تمام عمر پڑھاتے رہے۔ نمازِ جنازہ میں میت کے لیے دعائے مغفرت ہی کی جاتی ہے۔ یہ نماز جہاں عذابِ قبر کا ثبوت مہیا کرتی ہے۔ وہاں اس میں تخفیف اور مغفرت کا بھی ثبوت ہے۔ اگر عذابِ قبر یا اس میں تخفیف دونوں کا انکار کر دیا جائے تو نمازِ جنازہ کی ادائیگی ایک عبث فعل ٹھہرتا ہے۔ حالانکہ آپ ساری زندگی پڑھاتے رہے۔ آپ کو صرف منافقوں کی نمازِ جنازہ پڑھانے سے منع کیا گیا تھا۔ ارشاد باری ہے۔

﴿وَلَا تُضَلِّ عَلَٰٓءِ أَحَدٍ مِّنْهُمْ مَّآتَ أَبَدًا وَلَا نَفْسٍ  
عَلَىٰ قَبْرِهِۦٓ إِنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ وَأَمَّا  
وَهُمْ فَلَيْسِفُونَ﴾ ﴿١٤٤﴾ (التوبة ۸۴/۹)

”اے نبی! ان (منافقوں) میں سے اگر کوئی مرجائے تو کبھی ان کی نمازِ جنازہ نہ پڑھنا، نہ ہی ان کی قبر پر کبھی (دعائے مغفرت کے لیے) کھڑا ہونا۔ یہ اللہ اور اس کے ساتھ کفر کرتے رہے اور مرے بھی تو نافرمان ہو کر۔“

اب سوال یہ ہے کہ اگر عذابِ قبر اور اس میں تخفیف کو سرے سے تسلیم ہی نہ کیا جائے تو پھر رسول اللہ ﷺ کو منافقین کی نمازِ جنازہ اور مغفرت سے منع کیوں کیا جا رہا ہے؟ اس آیت سے تو یہ ثابت ہوتا ہے کہ منافقین کو چھوڑ کر باقی سب مسلمانوں کی آپ نمازِ جنازہ بھی پڑھا کیجیے اور بعد میں قبرستان میں جا کر ان کی قبروں کے پاس کھڑے ہو کر کبھی کبھار دعائے مغفرت بھی کیا کیجیے جس کی وجہ سے دعائے عذابِ قبر میں تخفیف یا نجات کے اور کچھ نہیں ہو سکتی۔

اب رہا ہری شاخ کاٹنے کا مسئلہ تو اس کے متعلق مندرجہ ذیل باتیں سمجھ لیجیے۔

① ہر چیز اللہ کی تسبیح بیان کر رہی ہے۔ جن وانس کی تسبیح اختیاری ہوتی ہے۔ باقی تمام اشیاء کی تعبدی یا اضطراری۔

② زندہ اشیاء کی تسبیح زندگی کے تناسب کے لحاظ سے موثر اور قابلِ فہم ہوتی ہے جن وانس کی تسبیح سب سے بالا و برتر اور سب سے زیادہ موثر اور قابلِ فہم ہوتی ہے حیوانات کی اس سے کم جمادات کی اس

سے کم۔

3 جن وائس کی تسبیح چونکہ اختیاری ہے لہذا گاہے گاہے ہوتی ہے۔ باقی تمام اشیاء ہر وقت تسبیح میں مصروف رہتی ہیں۔

4 جب کوئی چیز اللہ کی تسبیح بیان کرتی ہے تو اللہ کی طرف سے اس پر رحمت کا نزول ہوتا ہے۔ اب زیر بحث حدیث سامنے لائیے۔ ہری شاخ جب تک خشک نہ ہوگی۔ اس کی زندگی کے آثار کی بناء پر اور اس کی تسبیح کی وجہ سے اس مقام پر رحمت کا نزول زیادہ ہوگا۔ اور اگر رحمت کا نزول ہو تو عذاب قبر میں تخفیف بھی ممکن ہے۔ اسی وجہ سے رسول اللہ نے پورے وثوق سے یہ نہیں فرمایا کہ جب تک یہ خشک نہ ہوگی۔ تو عذاب قبر میں ضرور تخفیف ہوگی۔ بلکہ یوں فرمایا کہ ”امید ہے کہ جب تک یہ خشک نہ ہو جائیں ان پر عذاب کم رہے“ تاہم بعض لوگ اسے معجزہ اور ایک وقتی چیز قرار دیتے ہیں۔

### (۳۰) زنا کے باوجود جنت

حضرت ابو ذر کہتے ہیں کہ ”رسول اکرم ﷺ نے فرمایا کہ میرے پاس میرے پروردگار کی طرف سے ایک آنے والا (جبریل) آیا۔ اس نے مجھے بشارت دی کہ جو شخص میری امت میں سے اس حال میں مرے گا کہ وہ اللہ کے ساتھ کسی کو شریک نہ کرتا ہو۔ وہ جنت میں داخل ہوگا میں نے عرض کیا۔ اگرچہ اس نے زنا کیا ہو یا چوری کی ہو؟ آپ نے فرمایا اگرچہ اس نے زنا کیا ہو یا چوری کی ہو۔“ (مقام حدیث۔ ص ۳۱)

اب دیکھئے اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ (النساء ۴/۱۱۶)

”اللہ تعالیٰ اس گناہ کو نہیں بخشنے گا کہ اس کے ساتھ کسی کو شریک بنایا جائے۔ مشرک کے علاوہ دوسرے گناہ جسے چاہے گا بخش دے گا۔“

اور جو مومن ہیں اللہ سے شرک نہیں کرتے ان کے متعلق فرمایا:

﴿قُلْ يٰعِبَادِيَ الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيَّ أَنْفُسِهِمْ لَا تَلْفُظُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُمْ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾ (۵۳)

”اے نبی لوگوں کو (میری طرف سے) کہہ دو کہ اے میرے بندو! جنہوں نے اپنی جانوں پر زیادتی کی ہے۔ اللہ کی رحمت سے ناامید نہ ہونا۔ اللہ سب کے سب گناہوں کو بخش دیتا ہے۔ اور وہ بہت بخشنے والا بڑا مہربان ہے۔“

اب بتائیے کہ ان آیات اور اس حدیث کے مفہوم میں کیا فرق ہے؟ اس موضوع پر تفصیلی بحث تو ہم حصول جنت کے تحت کر چکے ہیں۔ سردست یہ سمجھ لیجیے کہ جس شخص کی موت عقیدہ توحید پر ہوئی ہو وہ

ایک نہ ایک دن ضرور جنت میں داخل ہوگا۔ اگرچہ اسے پہلے اپنے کیے ہوئے گناہوں کی سزا ضرور بھگتنا ہوگی۔ اور اگر اللہ چاہے تو معاف بھی کر سکتا ہے۔

### (۳۱) اگر گناہ نہ کرو گے تو.....

بخاری کی احادیث کا ذکر کرتے کرتے طلوعِ اسلام کو صحیح مسلم سے بھی ایک ایسی حدیث مل گئی جو اعتراض کے لحاظ سے لاجواب تھی۔ لہذا اسے چھوڑنا گوارا نہ کیا گیا۔ اور وہ حدیث یہ ہے۔

”رسول اللہ ﷺ نے فرمایا۔ اس ذات کی قسم! جس کے ہاتھ میں میری جان ہے اگر تم ایسے ہو جاؤ کہ گناہ تم سے سرزد ہی نہ ہو تو خدا تمہیں زمین سے ہٹا دے اور تمہاری جگہ ایک دوسرا گروہ پیدا کر دے۔ جس کا شیوہ یہ ہو کہ گناہ کرے اور پھر خدا سے بخشش و مغفرت کی طلبگاری کرے۔“ (م-ح ص ۳۳۱)

اب دیکھئے اللہ تعالیٰ کی بے شمار ایسی مخلوق اب بھی موجود ہے اور بنی نوع انسان سے پہلے بھی موجود تھی جس سے گناہ سرزد ہی نہیں ہوتا۔ مثلاً فرشتے، شجر و حجر، حیوانات اور چرند پرند وغیرہ لیکن اس کے باوجود اللہ تعالیٰ نے انسان کو پیدا کیا۔ تو اللہ کے ہاں اس انسان کے پیدا کرنے کی غرض و غایت کیا تھی؟ کیا یہی نہ تھی کہ جب اس سے کوئی گناہ سرزد ہوتا ہے تو وہ اللہ کے حضور مغفرت و بخشش کی طلبگاری کرتا ہے۔ اب اگر تمام کے تمام انسان اتنے نیک بن جائیں کہ ان سے کوئی گناہ سرزد ہی نہ ہو۔ جیسے فرشتے یا شمس و قمر اور شجر و حجر (جو کہ ناممکنات سے ہے) تو کیا اللہ ایسا کرنے پر قادر نہیں کہ وہ ایسی قوم لے آئے جو اگر گناہ کرے تو بعد میں توبہ و استغفار کرے۔

اب اس حدیث سے طلوعِ اسلام یہ نتیجہ نکالنا چاہتا ہے کہ انسان کو زیادہ گناہ کرنے چاہئیں۔ پھر بخشش طلب کرے تاکہ خدا خوش ہو۔ حالانکہ اس سے نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ اگر گناہ ہو جائے جو کہ انسان کی سرشت میں داخل ہے تو اس کے لیے طلبِ استغفار ضرور کرنا چاہیے اللہ تعالیٰ کی پسندیدگی طلبِ استغفار سے ہے۔ نہ کہ گناہ کرنے سے گناہ تو از خود اس کی سرشت میں داخل ہے۔ اگر تمام انسان ایسے ہو جائیں کہ ان سے گناہ سرزد ہی نہ ہو تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ اب وہ انسان نہ رہے۔ کوئی اور ہی چیز بن گئے۔ اس صورت میں اللہ تعالیٰ پھر کوئی انسان جیسی ہی مخلوق پیدا کرے گا۔ جو گناہ بھی کرے اور استغفار بھی۔ ہاں اگر انسان گناہ ہی کرتا جائے اور استغفار نہ کرے تو اللہ تعالیٰ اسے اپنے ایک دوسرے قانون کی رو سے تباہ و برباد کر دے گا۔ پھر اس کی جگہ ایسی قوم لائے گا جس کا فطری رجحان تو گناہ کی طرف ہو لیکن روحانی تقاضا طلبِ استغفار ہو۔

### (۳۲) بنی اسرائیل چوہے ہیں۔

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہما سے روایت کرتے ہیں کہ ”اگر ایک گروہ بنی اسرائیل کا کھو گیا۔ نہیں معلوم کیا ہوا۔ میں خیال کرتا ہوں کہ یہ چوہے وہی ہیں کہ جب ان کے سامنے اونٹ کا دودھ رکھ دیا جاتا

ہے تو وہ نہیں پیتے اور جب ان کے سامنے بکریوں کا دودھ رکھا جاتا تو وہ پی لیتے ہیں۔“ (م۔ ح ص ۳۳۲) یہ حدیث مسلم کتاب الزہد میں بھی موجود ہے اور اس کے ساتھ ہی دوسری حدیث میں مذکور ہے کہ اس قوم پر مسخ کا عذاب آیا اور ابن عباس کی یہ روایت بھی ملتی ہے کہ جس قوم پر مسخ کا عذاب آیا وہ تین دن سے زیادہ زندہ نہ رہی اور یہ تو واضح ہے کہ حضرت ابن عباس کا یہ قول ان کی اپنے رائے یا بصیرت نہیں۔ بلکہ مرفوع حکمی کا درجہ رکھتا ہے۔ لہذا اگر رسول اللہ کو ایسا خیال آیا بھی تھا تو وحی الہی نے اس کی تائید نہیں کی۔

### ③ اگر بنی اسرائیل نہ ہوتے تو.....

ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نبی ﷺ سے روایت کرتے ہیں کہ ”آپ نے فرمایا اگر بنی اسرائیل نہ ہوتے تو گوشت کبھی نہ سڑتا اور اگر حوا نہ ہوتی تو کوئی عورت اپنے شوہر سے خیانت نہ کرتی۔“ (م۔ ح ص ۳۳۳) غالباً اس حدیث کا مفہوم غلط سمجھنے کی وجہ سے اعتراض پیدا ہوا ہے۔ اس حدیث کا مطلب صرف یہ ہے کہ اگر بنی اسرائیل سے پہلے بنی نوع انسان میں سے کسی نے نہ کبھی گوشت کا ذخیرہ کیا تھا نہ ہی گوشت گلا سڑا تھا۔ یعنی اس دور سے پہلے گوشت کو سٹور کرنے رواج ہی نہ تھا۔ جو کچھ بذریعہ شکار ملتا۔ سب اہل خاندان مل کر اسے کھا لیتے تھے۔ بنی اسرائیل پر جو آسمان سے من و سلویٰ اترا تھا تو انہوں نے کھانے کے بعد کسی دوسرے کی ضرورت پوری کرنے کی بجائے اسے سنبھالنا شروع کر دیا۔ اس سے پہلے نہ کبھی گوشت سٹور ہوا نہ ہی گلا سڑا۔

اور غلط مفہوم جو سمجھا گیا وہ یہ ہے کہ بنی اسرائیل سے پہلے گوشت کے گلنے سڑنے کے سلسلہ میں مادہ کے خواص اور تھے۔ اور گوشت اگر شکا کیا بھی جاتا تو گلتا سڑتا نہ تھا۔ لیکن بنی اسرائیل کے بعد مادہ کے خواص بدل گئے جو آج تک چلے آرہے ہیں۔

اور حدیث کے دوسرے حصے کا مطلب صرف یہ ہے کہ حوا سے پہلے نہ کوئی عورت موجود تھی نہ اس کا شوہر۔ حوا ہی پہلی عورت تھی جس نے شوہر سے خیانت کی تو اس کے بعد ہی شوہر سے خیانت کا سلسلہ جاری ہوا۔

حوا کی اپنے شوہر سے خیانت یہ تھی کہ وہ خود ابلیس کے بھرے میں آئی۔ پھر اس کے بعد اپنے شوہر کو درخت کا پھل چکھنے پر آمادہ کر لیا۔ اس طرح ان دونوں نے اپنے رب کی نافرمانی کی۔ حوا کا شیطانی فریب میں پہلے آنے کا ذکر احادیث میں بھی موجود ہے۔ اور تورات میں بھی۔

طلوع اسلام جو مساوات مرد و زن کا حامی ہے۔ اور عورت پر کسی طرح کا ”الزام“ برداشت نہیں کرتا۔ وہ ایسی روایات کا بھی منکر ہے اور ایسے معاملات میں تورات و انجیل کا بھی۔ عورت کو مرد کے برابر کا درجہ قرار دینے میں وہ یہ دلیل پیش کرتا ہے کہ قرآن میں ہے فَازَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ (شیطان نے دونوں کو بہکا دیا)

حلاںکہ قرآن نے صرف نتیجہ پیش کیا ہے۔ اس کی تفصیل پیش نہیں کی اور عام اصول یہ ہے کہ عدم ذکر سے عدم شے لازم نہیں آتی۔ اگر قرآن میں یہ تفصیل مذکور نہیں تو اس کا یہ مطلب نہیں کہ اس کی کچھ تفصیل ہے ہی نہیں۔ یا اگر ہے تو وہ غلط ہے۔

### ③ اگر مکھی گر جائے تو.....

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہما کہتے ہیں کہ ”رسول اکرم ﷺ نے فرمایا کہ اگر تم میں سے کسی کے (کھانے) پینے کی چیز میں مکھی گر جائے تو اسے چاہئے کہ اس کو غوطہ دے دے۔ بعد اس کے اس کو نکال ڈالے کیونکہ اس کے ایک پر میں بیماری اور دوسرے میں شفا ہے۔“ (م ح ص ۳۳۳)

آج کا مذہب طبقہ مکھی سے بہت کراہت کرتا ہے کیونکہ وہ صرف غلاظت پر بیٹھتی ہے۔ صاف ستھری چیزوں پر کبھی نہیں بیٹھتی۔ پھر جراثیم کے نظریہ نے تو مکھی کو اور بھی بدنام کر دیا ہے۔ لہذا اگر مکھی چائے کی پیالی یا پانی اور شربت کے گلاس میں گر پڑے۔ تو اسے پھینک دیتا ہے۔ لیکن اگر دودھ کی بالٹی یا کھلے ہوئے گھی یا شہد وغیرہ میں گر جائے تو اسے نہ گراتا ہے نہ ضائع کرتا ہے۔ اس وقت مکھی میں نہ جراثیم رہتے ہیں نہ غلاظت رہتی ہے۔

اب سوال یہ ہے کہ غلاظت کے جو جراثیم مکھی کو چمکتے ہیں ان کا سب سے پہلا حملہ تو مکھی پر ہی ہوتا ہے۔ لہذا مکھی کو مر جانا چاہیے۔ لیکن وہ مرتی نہیں بلکہ وہ زندہ رہتی اور اڑتی پھرتی ہے۔ جس کا صاف مطلب یہ ہے کہ مکھی میں بھی ایسی کوئی جراثیم کش چیز ہے ضرور جو اس کی زندگی کو باقی رکھتی ہے۔ چنانچہ انگلستان کے مشہور طبی رسالہ (Doctorian Experiences) نمبر 1057 شائع شدہ 1927ء میں مکھی کے متعلق نئی تحقیق یوں بیان کی گئی ہے۔

”مکھی جب کھیتوں اور سبزیوں پر بیٹھتی ہے تو اپنے ساتھ مختلف بیماریوں کے جراثیم اٹھالیتی ہے۔ لیکن کچھ عرصہ بعد یہ جراثیم مر جاتے ہیں اور ان کی جگہ مکھی کے پیٹ میں بکتر فالوج نامی ایک مادہ پیدا ہو جاتا ہے جو زہریلے جراثیم کو ختم کرنے کی خاصیت رکھتا ہے۔ اگر تم کسی نمکین پانی میں مکھی کے پیٹ کا مادہ ڈالو تو تمہیں وہ بکتر فالوج مل سکتا ہے۔ جو مختلف بیماریاں پھیلانے والے چار قسم کے جراثیم کا مالک ہے۔ اس کے علاوہ مکھی کے پیٹ کا یہ مادہ بدل کر بکتر فالوج کے بعد ایک ایسا مادہ بن جائے گا جو چار مزید قسم کے جراثیم کو فنا کرنے کے لیے مفید ہوگا۔“ (بینات، ترجمہ مشکلات الحدیث، ص: ۱۱۸-۱۲۰)

اب دوسری تحقیق ملاحظہ فرمائیے جو ”جمعیۃ الہدایۃ الاسلامیۃ“ کی طرف سے ایک طویل مضمون کی صورت میں شائع ہوئی اس کا قابل ذکر حصہ یہ ہے۔

”مکھی کے جسم میں جو زہریلا مادہ پیدا ہوتا ہے۔ اسے مبعدا البکتریہ کہتے ہیں۔ مکھی کے ایک پر کا خاصہ یہ ہے کہ وہ البکتریہ کو اس کے پیٹ سے ایک پہلو کی طرف منتقل کرتا رہتا ہے۔ لہذا مکھی جب کسی کھانے یا



پینے کی چیز پر بیٹھتی ہے تو پہلو سے چٹے ہوئے جراثیم اس میں ڈال دیتی ہے۔ ان جراثیم سے بچانے والی پہلی چیز وہ مبعذب الکتیور یا ہے جسے مکھی اپنے پیٹ میں ایک پر کے پاس اٹھائے ہوئے ہوتی ہے۔ لہذا چٹے ہوئے زہریلے جراثیم اور ان کے عمل کو ہلاک کرنے کے لیے یہ چیز کافی ہے کہ پوری مکھی کو کھانے میں ڈبو کر باہر پھینک دیا جائے۔“ (تفہیم اسلام ص ۳۵۵)

اب فرمائیے کیا یہ موجودہ تحقیقات حدیث رسول اللہ کی تائید کر کے اسے ایک علمی معجزہ ثابت نہیں کرتیں؟

## ۳۵) مرغ فرشتے کو دیکھتا ہے

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ”آپ نے فرمایا جب تم مرغ کی آواز سنو تو اللہ سے اس کا فضل طلب کرو۔ کیونکہ وہ فرشتے کو دیکھتا ہے۔ اور جب تم گدھے کی آواز سنو تو شیطان سے خدا کی پناہ مانگو۔ کیونکہ جب وہ شیطان کو دیکھتا ہے تب بولتا ہے“ (م-ح ص ۳۳۳)۔

اب دیکھئے اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

﴿إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَفْتَمُوا  
تَنْزَّلَ عَلَيْهِمُ الْمَلٰٓئِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا  
وَلَا تَحْزَنُوا وَابْتَشِرُوا بِالْغَنَةِ الَّتِي كُنتُمْ  
تُوعَدُونَ﴾ (نصفت ۴۱/۳۰)

”جن لوگوں نے کہا کہ ہمارا پروردگار اللہ ہے پھر اس پر جم گئے۔ ان پر فرشتے اترتے ہیں (اور کہتے ہیں کہ) نہ تو ڈرو اور نہ غم کھاؤ اور اس جنت کی خوشخبری سنو۔ جس کا تم وعدہ دیئے گئے تھے۔“

اس میں صرف یہی نہیں کہا گیا کہ ایمانداروں پر فرشتے اترتے ہیں۔ بلکہ یہ بھی کہا گیا ہے وہ ان کو خوشخبری سنا تے اور تسلی بھی دیتے ہیں۔ پھر کیا آپ نے کسی ایماندار سے سنا ہے کہ وہ اس بات کی شہادت دے کہ واقعی اس پر فرشتے اترے تھے۔ اور انہوں نے یہ باتیں کئی تھیں۔ آج بھی دنیا ایسے ایمانداروں سے بالکل خالی نہیں تاہم اس دور کو جانے دیجیے اور دور صحابہ کی طرف آئیے کیونکہ وہ تو بہر حال یہ شرائط ایمان پوری کرتے تھے۔ کیا کوئی ایسی حدیث یا تاریخی روایت نظر سے گزری ہے جس میں کسی صحابی نے اقرار کیا ہو۔ کہ واقعی مجھ پر فرشتے اتر کر یہ بات کہتے ہیں؟ یہ نہیں تو کم از کم کوئی دوسرا صحابی یہ ہی شہادت دے دے کہ مجھ پر تو نہیں۔ لیکن فلاں صحابی پر اترتے تھے اور میں نے دیکھے تھے؟

پھر جس طرح ایمان والوں پر فرشتے اترتے ہیں۔ اسی طرح ہر افاک انیم پر شیطان بھی نازل ہوتے ہیں (۲۲۲:۲۶۱) وہ کسی نے دیکھے ہیں؟ یا کسی جھوٹے گنہگار نے خود ہی ان کا ذکر کیا ہے؟

بات صرف اتنی ہے کہ مرغ کی آواز کو مرغ کی بانگ یا اذان بھی کہہ دیا جاتا ہے۔ اور یہ آواز انسان کو مرغوب بھی ہے۔ پھر اسی بانگ یا اذان کے تصور سے انسان کی وجہ اللہ کی یاد کی طرف مائل ہوتی ہے۔ لہذا اسے فرشتہ نظر آنے سے منسوب کیا گیا ہے۔ اگرچہ ہمیں فرشتہ نظر نہیں آتا۔ اسی طرح گدھے کی آواز مکروہ ہوتی ہے۔ اور بالعموم یہ اس کی شہوت کی بناء پر ہوتی ہے۔ لہذا اس کے بچنے کو شیطان نظر آنے

سے منسوب کیا گیا ہے۔ اگرچہ ہم شیطان کو بھی دیکھ نہیں سکتے۔

دراصل یہ امور غیبیہ ہیں جن پر ایمان لانے کا نام ہی ایمان بالغیب ہے۔ اب اگر انہیں عقل اور تجربہ کے معیاروں پر جانچنا شروع کر دیا جائے تو پھر ایمان بالغیب کی خیر منائی چاہیے۔ اب اگر ایمان کی رو سے قرآن کی اس آیت کو درست سمجھا جاسکتا ہے تو اسی ایمان ہی کی رو سے اس حدیث کو بھی درست ہی سمجھا جانا چاہیے۔

پھر یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ بعض جانوروں کی کوئی خاص حس انسانوں کی نسبت بہت زیادہ تیز ہوتی ہے۔ سور میلوں دور سے آواز سن لیتا ہے۔ چیونٹی کی قوت شامہ انسان سے بدرجما زیادہ ہوتی ہے۔ چیل انتہائی بلندی پر اڑتی ہوئی زمین پر گوشت کا چھوٹا سا ٹکڑا دیکھ لیتی ہے۔ اسی طرح مرغی اس وقت کٹ کٹ کرتی ہے اور اپنے بچوں کی حفاظت شروع کر دیتی ہے۔ جب کہ چیل ابھی انتہائی بلندی پر ہوتی ہے۔ بارش کی آمد کا جانوروں کو بہت پہلے احساس ہو جاتا ہے۔ کسی جگہ پر کوئی آفت یا طوفان آنے والا ہو تو وہاں کے جانور کسی محفوظ مقام کی طرف کوچ کر جاتے ہیں۔ بعض دفعہ کتے یوں بھونکتے ہیں کہ معلوم ہوتا ہے وہ کوئی انتہائی مسیب شکل دیکھ رہے ہیں۔ یہ وہ باتیں ہیں جو انسان کے تجربہ میں آچکی ہیں۔ اور جو نہیں آئیں وہ بے حد بے حساب ہیں۔ پھر انسان آخر کس برتے پر امور غیبیہ کا مضحکہ اڑانے کی کوشش کرتا ہے؟ انسان نہ فرشتوں کو دیکھ سکتا ہے نہ شیطان کو، نہ ہی ان کی کیفیت سے واقف ہے تو پھر اعتراض کس بات کا؟

### ۳۶) آفتاب کہاں سے نکلتا ہے؟

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کہتے ہیں کہ ”رسول اللہ نے فرمایا..... کہ تم اپنی نماز میں نہ طلوع آفتاب کا وقت آنے دو اور نہ غروب آفتاب کا۔ اس لیے کہ آفتاب شیطان کے دو سینگوں کے درمیان طلوع ہوتا ہے۔“ (م-ح ص ۳۳۳)

اس حدیث میں پہلی قابل اعتراض بات یہ معلوم ہوتی ہے کہ سورج طلوع ہوتا بھی ہے یا نہیں؟ کیونکہ سورج تو ساکن ہے۔ اس بات کا تفصیلی جواب ہم ”سورج کہاں جاتا ہے“ کے تحت پیش کر چکے ہیں۔ دو سرا اعتراض اس پر یہ ہو سکتا ہے کہ سورج جسامت کے لحاظ سے ہماری زمین سے لاکھوں گنا بڑا ہے۔ اب جس شیطان کے سینگوں کے درمیان طلوع ہوتا ہے۔ وہ شیطان کتنا بڑا ہوگا؟ اور کہاں ٹھہرتا ہوگا؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ شیطان کو اتنا بڑا تصور کرنے کی ضرورت نہیں کیونکہ سورج آپ کی دو انگلیوں کے درمیان بھی آسکتا ہے۔ اور طلوع بھی ہو سکتا ہے۔ اپنی دو انگلیاں اپنی آنکھوں سے ذرا آگے بڑھا کر اور ان میں فاصلہ دے کر سورج کی طرف دیکھئے تو سورج ان دو انگلیوں کے درمیان دکھائی دے گا۔ پس یہی صورت سورج کے شیطان کے دو سینگوں کے درمیان طلوع ہونے کی سمجھ لیجئے۔

تیسرا اعتراض یہ ہو سکتا ہے کہ آیا شیطان کا خارجی وجود اور ذاتی تشخص ہے بھی یا نہیں۔ یہ بحث ہم پہلے کر چکے ہیں۔ رہی یہ بات کہ اس کی شکل و صورت کیا ہے؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ وہ جنوں کی جنس

سے ہے۔ اور وہ ہر قسم کی شکل اختیار کر سکتا ہے۔

یہ اور ایسے جتنے اعتراضات ہیں یہ مادہ پرستی کی غمازی کر رہے ہیں۔ ایسی باتیں اگر قرآن میں پائی جائیں مثلاً ”ذوالقرنین نے دیکھا کہ سورج ایک کچھڑ والے چشمے میں غروب ہو رہا تھا۔“ تو وہاں ان حضرات کی زبانیں یا تو گنگ ہو جاتی ہیں یا پھر تاویل کر لیتے ہیں کہ غیر مسلموں کو کچھ نہ کچھ جواب دیا جاسکے۔ لیکن حدیث پر اعتراض کرنے میں یہ حضرات بہت دلیر واقع ہوئے ہیں۔ اس معاملہ میں انہیں کسی قسم کی تاویل بھی گوارا نہیں ہوتی۔

اس حدیث کا مطلب جو کسی مسلمان کو ہدایت کے لیے درکار ہے۔ صرف اتنا ہے کہ آتش پرست چونکہ ان اوقات میں سورج کو سجدہ کرتے ہیں۔ لہذا مسلمان ان اوقات میں خدا کو بھی سجدہ نہ کریں نہ نماز پڑھیں۔ مبادا کہ ان کفار سے مشابہت پائی جائے۔ اب جس کو ہدایت مطلوب ہو وہ تو اس حدیث سے اتنا ہی مطلب حاصل کرے گا۔ جیسا کہ اس کی وضاحت مسلم میں موجود ہے کہ جَنْبِذِ يَنْسُجُدُ لَهَا الْكُفَّارُ (اور اس وقت کافر سورج کو سجدہ کرتے ہیں) اور جن لوگوں کا مقصد قابل اعتراض باتیں تلاش کرنا ہو۔ تو ان کو ایسی ہی باتیں سوچتی ہیں جو اوپر مذکور ہیں۔

### ۴۷) بخار کیسے ہوتا ہے؟

رافع بن خدیج کہتے ہیں کہ ”میں نے نبی اکرم ﷺ کو یہ فرماتے سنا ہے کہ بخار جنم کے جوش سے پیدا ہوتا ہے۔ لہذا تم اس کو پانی سے ٹھنڈا کرو۔“ (م۔ ح ص ۳۳۴)

اس حدیث میں پھر ایک چیز ایسی آئی۔ جو غیر مرئی بھی ہے اور مابعد الطبیعیات سے بھی تعلق رکھتی ہے جس کی کیفیت ہمیں معلوم نہیں۔ لہذا اس پر عقلی بحث ناممکن ہے۔ تاہم دو باتیں ہم جانتے ہیں اور وہ یہ ہیں کہ:

① کہ اگر جنم کے لفظ کی جگہ حرارت یا گرمی رکھ دیا جائے خواہ یہ حرارت یا گرمی بدن کے اندر کی ہو یا باہر کی دنیا کی جو بدن پر اثر انداز ہو رہی ہے تو اسی حرارت یا گرمی سے بخار پیدا ہوتا ہے گویا جنم اور حرارت کا بہت گہرا تعلق ہے۔

② موجودہ دور میں بھی بخار کا علاج پانی کی پٹیاں رکھنے سے اور اگر زیادہ تیز بخار ہو تو بدن پر برف رکھنے سے کیا جاتا ہے تاکہ حرارت کے جوش کو ٹھنڈا کیا جاسکے۔

### ۳۸) پیشاب پینے کا حکم

انس بنیٰ بنو کہتے ہیں کہ ”کچھ لوگ عکلی یا عربینہ کے آئیے۔ مگر وہ مدینہ میں مریض ہو گئے۔ تو آپ نے انہیں چند اونٹنیوں کے دینے کا حکم دیا اور کہا کہ وہ لوگ ان کا پیشاب اور ان کا دودھ پیئیں۔ پس وہ جنگل میں چلے گئے (اور ایسا ہی کیا) جب اچھے ہو گئے تو نبی اکرم ﷺ کے چرواہے کو قتل کر ڈالا اور جانوروں کو

بانک کر لے گئے۔ پس دن کے اول وقت یہ خبر آپ کے پاس پہنچی۔ آپ نے ان کے تعاقب میں آدمی بھیجے۔ پس دن چڑھے وہ گرفتار کر کے لائے گئے۔ پس آپ نے حکم دیا تو ان کے ہاتھ اور ان کے پاؤں کاٹ ڈالے گئے۔ اور ان کی آنکھوں میں گرم سلائیاں پھیری گئیں اور گرم سنگلاخ پر ڈال دیئے گئے پانی مانگتے تھے تو انہیں پانی نہیں پلایا جاتا تھا۔“ (۴-ح ص ۳۳۳)

اس حدیث پر ایک تو یہ اعتراض ہو سکتا ہے کہ آپ نے پیشاب پینے کا حکم دیا۔ جیسا کہ عنوان سے ظاہر ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ پیشاب قرآن کی رو سے حرام نہیں ہے۔ اور ہم تمام منکرین حدیث کو یہ مشورہ دینے میں حق بجانب ہیں کہ وہ بھی پیشاب پی لیا کریں کیونکہ پیشاب کی حرمت قرآن میں کہیں مذکور نہیں ہے۔

یہ تو خیر الزامی جواب تھا۔ اور درست جواب یہ ہے کہ جب جان کا خطرہ لاحق ہو تو ایسے وقت میں حرام چیز کے استعمال کی رخصت قرآن سے ثابت ہے۔ یہی صورت ان مریضوں کو پیش آئی۔ وہ دودھ پینے کے عادی تھے۔ یہاں انہیں دودھ نہیں ملتا تھا۔ آب و ہوا ویسے ہی راس نہ آئی۔ اسلام لائے اور مدینہ رہنے کے لیے آئے تھے کہ سخت بیمار پڑ گئے۔ آپ نے بیت المال سے چند دودھ دینے والی اونٹنیاں دیں۔ اونٹنیوں کی خدمت کے لیے چرواہا بھی خود مہیا کیا۔ اور چراگاہ میں بھیج دیا۔ ان کی غذا اونٹنیوں کا دودھ اور دوا دودھ اور ان کا پیشاب تجویز کیا۔ جس سے چند ہی دنوں میں شفا یاب بھی ہو گئے۔

دوسرا اعتراض یہ ہے کہ آپ نے رحمتہ للعالمین ہو کر انہیں چار سزائیں کیوں دیں؟ اگر انہوں نے چرواہے کو قتل کیا تھا تو قرآن کی رو سے انہیں بس قتل ہی کرنا چاہیے تھا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ ان کے جرائم کی تعداد بھی کافی ہے۔ جب وہ تندرست ہو گئے تو ان کی نیت بدل گئی۔ پھر انہوں نے۔

① پہلے چرواہے کی آنکھوں میں گرم سلائیاں پھیریں۔ پھر اسے گرم ریت پر پھینک دیا۔ پانی بھی نہ دیا تاکہ وہ مر گیا۔ یہ تھانی اکرم ﷺ کے احسانات کا بدلہ جو انہوں نے دیا۔

② اسلام سے مرتد ہو گئے۔ جس کی سزا قتل ہے۔

③ بیت المال کے سب جانور بانک کر چلتے بنے۔ گویا یہ ڈاکہ زنی کی صورت تھی۔ جس کے لیے قرآن نے چار سزائیں مقرر کی ہیں (۱) انہیں تکلیفیں پہنچا کر مارا جائے (۲) یا انہیں سولی دیا جائے (۳) یا ان کے ہاتھ اور پاؤں کاٹے جائیں (۴) یا انہیں جلاوطن کیا جائے۔ یعنی ڈاکہ زنی کی صورت میں جرم کی جیسی نوعیت ہوگی۔ اس کے مطابق ان کو سزا دی جائے گی۔ (۵: ۳۳۳)

پھر قرآن کا قانون قصاص یہ ہے کہ ”جس طرح کسی نے زیادتی کی ہو اسی طرح اس سے بدلہ لیا جائے گا“ (۳: ۱۹۴) اب ان ڈاکوؤں نے چرواہے کی آنکھوں میں گرم سلائیاں پھیری تھیں تو ان کی آنکھوں میں بھی پھیری گئیں انہوں نے چرواہے کو تپتی ریت پر ڈال دیا تھا تو ان سے بھی یہی سلوک کیا گیا۔ انہوں نے چرواہے کو پیسا مارا تھا تو ان کو بھی پیسا رکھا گیا۔ ڈاکہ زنی کے عوض ان کے ہاتھ پاؤں کاٹے گئے چرواہے کو جان سے مار ڈالنے کے عوض ان کو مار ڈالا گیا۔

رہی یہ بات کہ جب آپ رحمۃ للعالمین تھے تو یہ سب سزائیں کیوں دیں۔ یا ان میں تخفیف اور رحمت کا پہلو کیوں نہ اختیار کیا۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ جب مقدمہ عدالت میں پہنچ جائے اور جرم ثابت ہو جائے تو قاضی کو رحمت کا اختیار باقی نہیں رہتا۔ وہ سزا دینے میں نرمی نہیں برت سکتا۔ (۲:۱۸)

### ۳۹) بندر کو سنگسار کیا گیا

عمرو بن میمون کہتے ہیں کہ ”میں نے زمانہ جاہلیت میں ایک بندر کو دیکھا کہ بہت سے بندر اس کے گرد جمع ہو گئے تھے۔ اس نے زنا کیا تھا تو اسے ان سب نے سنگسار کیا۔ میں نے بھی ان کے ساتھ اسے سنگسار کیا۔“ (مقام حدیث ص ۱۰۲۵)

تمام ذخیرہ حدیث کو بالعموم اور بخاری کو بالخصوص ناقابلِ اعتماد ثابت کرنے کیلئے منکرین حدیث کیلئے یہی حدیث سب سے بڑا اور لاجواب شاہکار ہے۔ اس پر جو اعتراضات کیے جاتے ہیں وہ درج ذیل ہیں۔

- ① کیا بندر بھی مکلف مخلوق ہیں یعنی وہ شرعی احکام کے پابند ہیں؟
- ② جس بندر یا بندریا کو رجم کیا گیا تو پہلے یہ ثابت کیا جانا چاہیے کہ وہ منکوحہ تھی؟
- ③ اگر بندر یا کو رجم کیا گیا تو بندر کو کیوں چھوڑ دیا گیا؟

اب ان اعتراضات کا جواب دینے سے پہلے اس واقعہ کی تفصیل ملاحظہ فرمائیے جو یوں ہے کہ۔

”عمرو بن میمون کہتے ہیں کہ میں یمن میں تھا۔ اپنے لوگوں کی بکریوں میں ایک اونچی جگہ پر میں نے دیکھا کہ ایک بندر بندریا کو لے کر آیا اور اس کا ہاتھ اپنے سر کے نیچے رکھ کر سو گیا۔ اتنے میں ایک چھوٹا بندر آیا اور بندریا کو اشارہ کیا۔ اس نے آہستہ سے اپنا ہاتھ پہلے بندر کے تلے سے کھینچ لیا اور چھوٹے بندر کے ساتھ گئی۔ اس نے اس کے ساتھ صحبت کی۔ میں دیکھ رہا تھا صحبت کے بعد بندریا لوٹی اور آہستگی سے پھر اپنا ہاتھ پہلے بندر کے سر کے نیچے ڈالنے لگی۔ جس پر وہ جاگ اٹھا گھبرا ہوا اور بندریا کو سونگھا اور ایک چیخ ماری۔ تو سب بندر جمع ہو گئے۔ یہ اسی بندریا کی طرف اشارہ کرتا تھا اور چیختا جاتا تھا (یعنی اس نے زنا کیا ہے) آخر دوسرے بندر داہنی بائیں طرف گئے اور اس چھوٹے بندر کو لے کر آئے جسے میں پہچانتا تھا۔ انہوں نے اس بندریا اور اس زانی بندر کے لیے گڑھا کھودا اور دونوں کو سنگسار کر ڈالا۔ تو میں نے بنی آدم کے سوا جانوروں میں بھی رجم دیکھا۔“ (تیسیر الباری ج ۲۔ ص ۶۲۶)۔

اب یہ دیکھئے:

- ① بندر ہی وہ مخلوق ہے جو حس و شعور کے لحاظ سے انسان سے قریب تر ہے (اسی لیے ڈارون اور اس کے معتقدین اسے انسان کا جد امجد قرار دیتے ہیں) اور انسان کی نقالی بھی خوب جانتا ہے۔
- ② بنی اسرائیل کا ایک فرقہ جس نے احکامِ سبت کی نافرمانی کی تھی اسے بندر بنا دیا گیا تھا۔ (۶۵:۴)
- ③ بنی اسرائیل میں زنا کی سزا رجم تھی۔

لذا یہ عین ممکن ہے کہ یہ بندروں کا گروہ اسی فرقہ بنی اسرائیل سے روابط رکھتا ہو جسے بندر بنا کر ہلاک کیا گیا تھا۔ اور ان میں زنا کی سزا کا شعور بھی موجود ہو۔ تیسرا الباری میں واقعہ کی جو تفصیل بیان کی گئی ہے۔ وہ اس واقعہ کو عقل سے بہت قریب کر دیتی ہے۔ نکاح والا اعتراض بھی حل کر دیتی ہے کہ ان میں بھی باہمی ایجاب و قبول کو نکاح ہی سمجھا جاتا تھا۔ اور اس اعتراض کا بھی کہ اکیلی بندریا کو ہی کیوں رجم کیا گیا تھا۔ بندریا اور بندر دونوں کو رجم کرنا چاہیے تھا۔

اب اس حدیث کا دوسرا پہلو سامنے لائیے۔ یہ واقعہ منسوب الی الرسول ہرگز نہیں ہے۔ بلکہ کسی صحابی کی طرف بھی منسوب نہیں۔ اس حدیث کے راوی عمرو بن میمون صحابی نہیں بلکہ تابعی ہیں۔ پھر اسے وہ کسی کی طرف منسوب بھی نہیں کرتے۔ بلکہ اپنا ایک چشم دید واقعہ بیان کر رہے ہیں۔ لہذا اس واقعہ کو درست تسلیم کرنا ایمانیات میں داخل نہیں نہ ہی اس کے انکار پر کسی شخص کو دائرہ اسلام سے خارج کیا جا سکتا ہے۔ (جیسا کہ طلوع اسلام ڈھنڈورا پیٹتا ہے) ہم اس واقعہ کو صرف اس حد تک درست سمجھتے ہیں کہ یہ ایک تو قرین قیاس ہے۔ دوسرے اس واقعہ کو روایت کرنے والے اشخاص قابل اعتماد ہیں۔

### ۴۰ جن جن

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے منقول ہے کہ ”رسول اکرم ﷺ سے فرمایا آج کی رات میرے پاس ایک جن آیا (یا کچھ ایسا ہی لفظ کہا) تاکہ نماز میں خلل ڈالے۔ اللہ نے مجھے اس پر قدرت دی اور میں نے ارادہ کیا کہ مسجد کے کسی ستون سے باندھ دوں تاکہ تم لوگ صبح کو دیکھ لو..... حضور نے اس جن کو خوار کر کے چھوڑ دیا۔“ (ص ۳۳۵)

- جنات پر بھی بحث مرئی چیزوں سے تعلق رکھتی ہے۔ تاہم درج ذیل حقائق قرآن کریم سے ثابت ہیں۔
- ① انسانوں کی طرح وہ بھی شرعی احکام کے پابند اور مکلف مخلوق ہیں۔ جو آخرت میں عذاب و ثواب سے بھی دوچار ہوگی۔ (۵۶:۵۱ نیز ۷۸:۱۷)
  - ② جو نبی بنی نوع انسان کے لیے مبعوث رہے وہی نبی جنوں کے لیے بھی تھے۔ (دیکھئے سورہ جن) آپ چونکہ امت کے سردار ہیں لہذا لامحالہ جنوں کے بھی سردار ہوئے۔
  - ③ جن آئینہ مخلوق ہے وہ اپنی شکل بدلنے پر قدرت رکھتی ہے اور انسانوں کی شکل بھی اختیار کر سکتی ہے (سورہ جن)۔
  - ④ انسان تو ایک مادی اور مرئی مخلوق ہونے کی وجہ سے صرف کلام کے ذریعہ دوسرے انسانوں کے دلوں میں دوسوہ ڈالتے ہیں اور یہ کام جن بھی کرتے ہیں لیکن غیر مرئی ہونے کی وجہ سے ان کے دوسوہ ڈالنے کے وسائل بڑھ جاتے ہیں (۱۱۳:۵-۶)
  - ⑤ یہ نماز نماز تہجد تھی۔ جو آپ اکیلے ادا کرتے تھے۔

ان سب حقائق کی روشنی میں اس حدیث کو دیکھ کر بتائیے کہ کیا کوئی اعتراض باقی رہ جاتا ہے؟

## حرفِ آخر

”یہ ہے نمونہ ان احادیث کا جو بخاری شریف میں درج ہیں۔ اس میں اس قسم کی اور بہت سی احادیث ہیں۔ ان احادیث میں سے اگر کسی ایک کا بھی انکار کیا جائے۔ تو ان حضرات کے نزدیک آپ کافر ہو جاتے ہیں۔“ (مقام حدیث ۳۳۵)

یہ تو واقعی طلوعِ اسلام کی بڑی مہربانی ہے کہ اس نے اور بہت سی ایسی احادیث کو پردہِ انشاء میں رکھا ہے تاکہ پھر کسی وقت کام آسکیں۔ رہا کافر ہونے کا معاملہ تو آپ ہی کے کہنے کے مطابق امام ابو حنیفہؒ نے کئی احادیث کا انکار کیا۔ لیکن انہیں (معاذ اللہ) کوئی بھی کافر نہیں کہتا۔ اور اگر آپ ایک حدیث کا بھی انکار کر دیں تو آپ کافر ہو جاتے ہیں۔ یہ کوئی ایسا معرہ نہیں جس کی اصل وجہ آپ نہ جانتے ہوں۔

پھر فرمایا ”اب آپ خود ہی فیصلہ کر لیجیے کہ کیا اس قسم کی احادیث اس قابل ہیں کہ ان کے متعلق یہ تسلیم کر لیا جائے کہ یہ فی الواقع رسول اللہ کے ارشادات ہیں اسی قسم کی وہ احادیث ہیں جن کے انکار کرنے پر طلوعِ اسلام کو منکر حدیث اور دائرہِ اسلام سے خارج کیا جاتا ہے۔“ (ایضاً)

پھر فرمایا: ”اور اسی قسم کی ہیں وہ احادیث جن کو پیش کر کے مخالفینِ اسلام حضور نبی اکرم ﷺ کی ذاتِ گرامی کو (معاذ اللہ) موردِ طعن و تشنیع ٹھہراتے ہیں۔ طلوعِ اسلام ان سے کہتا ہے کہ یہ احادیث ہمارے رسول کی ہیں ہی نہیں۔ اس لیے حضور کا دامن اس قسم کے اعتراضات سے پاک ہے اور یہ ہے اس کا وہ جرم جس کی پاداش میں اسے دائرہِ اسلام سے خارج قرار دیا جاتا ہے۔“ (م- ح ص ۳۲۶)

اب دیکھئے یہ کیا آسان طریق ہے کہ مخالفینِ اسلام جن احادیث پر اعتراض کریں ان کا سرے سے انکار ہی کر دیا جائے۔ مخالفینِ اسلام تو قرآن پر بھی بہت سے اعتراض کرتے ہیں۔ پھر کیا آپ قرآن کی ایسی آیات کا بھی انکار کر دیں گے؟ جہاں تک مخالفین کے اعتراض کا معاملہ ہے وہ تو بات ایک ہی ہے۔ قرآن پر اعتراضات کا جواب دو ہی صورتوں میں ہو سکتا ہے۔ ایک یہ کہ ایسی قرآنی آیات کا انکار کر دیا جائے جیسا کہ حدیث کے معاملہ میں آپ نے کیا ہے۔ دوسرے یہ کہ ان کو مدلل، معقول مسکت جوابات دیئے جائیں۔ طلوعِ اسلام سے یہ تو نہ ہو سکا۔ لہذا اس نے قرآن کی تاویل ہی اس انداز سے کر ڈالی۔ جو مخالفینِ اسلام کے افکار کی ترجمانی کرتی ہے۔

① ان تمام باتوں کا تفصیلی جواب ”طلوعِ اسلام کے کفر کی اصل وجہ“ کے تحت دیا جا چکا ہے۔

باب: ہشتم

## خلفائے راشدین رضی اللہ عنہم کی شرعی تبدیلیاں

انکارِ حدیث کا فتنہ بڑا پہلو دار ہے اور اسی لحاظ سے منکرینِ حدیث کی بھی کئی اقسام بن گئی ہیں۔ ایک تو وہ ہیں جو حدیث کو حجت سمجھتے ہیں اور نہ ہی اس کی ضرورت۔ ان کے نزدیک تمام تر ذخیرہ احادیث دفترِ بے معنی ہے۔ وہ اپنا کام صرف قرآن سے چلانا چاہتے ہیں اور قدم قدم پر ٹھوکر س کھانے کے باوجود اپنی ہٹ سے باز نہیں آتے۔ یہ اہل قرآن کہلاتے ہیں جن کے لیڈر مولوی عبداللہ چکڑالوی تھے۔ یہ فرقہ مسلسل ناکامیوں کے بعد اب قریباً قریباً اپنا وجود ختم کر چکا ہے۔

دوسرا گروہ اس ذخیرہ احادیث کو صرف تاریخ کی حد تک مفید سمجھتا ہے۔ جس میں وہ اپنی پسند کے مطابق احادیث سے اپنی تحریروں اور دفتروں کو سجاتے ہیں اور ایک کثیر حصہ کو اپنے خود ساختہ معیار کے مطابق رد کر دیتے ہیں۔ اس گروہ کی نمائندگی اس دور میں ادارہ طلوع اسلام کر رہا ہے۔ ان کے نزدیک اگر کوئی حدیث درست بھی ہو تو بھی وہ دور نبوی کے لیے حجت تھی۔ بعد کے ادوار کے لیے اور اسی طرح آج بھی وہ ہمارے لیے حجت نہیں ہے۔

تیسرا گروہ وہ ہے جو کسی حدیث کے درست ثابت ہو جانے کے بعد یا بالفاظِ دیگر سنتِ رسول کو حجتِ شرعیہ تو ضرور سمجھتا ہے مگر ان کے خیال کے مطابق اسوہ حسنہ کا ایک قلیل حصہ ہی ایسا ہے جو تشریحی حیثیت رکھتا ہے۔ اور یہی حصہ غیر متبدل ہے جیسے عبادت کو بجالانے کے طریقے، رہا معاملات پر مشتمل ایک کثیر حصہ سنتِ رسول، تو اس حصہ میں زمانہ کے بدلتے ہوئے تقاضوں کے تحت تبدیلیوں کے جواز کے قائل ہیں۔ آج کل اس گروہ کی نمائندگی ادارہ ثقافتِ اسلامیہ کر رہا ہے۔ یہ حضرات سنت تو درکنار، حالات کے تقاضوں کے مقابلہ میں قرآنی احکام کو بھی متبدل سمجھتے ہیں۔ حدیث کو مقبول و مردود قرار دینے کے لیے بھی ان کے معیار الگ ہیں گویا جس نتیجہ پر طلوع اسلام پہنچا تھا۔ یہ حضرات بھی بالآخر وہیں جا پہنچے ہیں۔ اگرچہ ان کا راستہ جداگانہ ہے۔

مذکورہ بالا تین گروہوں کے علاوہ ایک چوتھا گروہ ایسا بھی ہے جو سنتِ رسول کو فی الواقع شرعی حجت اور شرعی قوانین کا مستقل اور الگ ماخذ تسلیم کرتا ہے۔ تاہم ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ گروہ محدثین کے کیے



ہوئے کام پر پوری طرح مطمئن نہیں۔ یہ حضرات درایت کو روایت سے زیادہ قابلِ اعتناء سمجھتے ہیں۔ خبر واحد کی حجت کے سلسلہ میں خاصی چلک رکھتے ہیں اور ہر خبر واحد کو قابلِ اتباع نہیں سمجھتے۔ ان کے نزدیک خبر واحد عقیدہ کی بنیاد نہیں بن سکتی خواہ وہ صحیح ہو۔ ایسے لوگوں کو منکر حدیث یا سنت کہنا تو بہت زیادتی ہوگی تاہم بعض پہلوؤں میں ان کی سرحدیں منکرین حدیث سے جا ملتی ہیں۔

آج ہم گردہ نمبر ۲ اور نمبر ۳ کے متعلق گفتگو کر رہے ہیں۔ ان دونوں گردہوں میں قدر مشترک یہ ہے کہ کوئی بھی صحیح حدیث یا سنت رسول بدلتے ہوئے حالات کے تقاضوں کے تحت غیر متبدل نہیں رہ سکتی اور اس میں حسبِ ضرورت تبدیلی کی جا سکتی ہے۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ اگر سنت رسول فی الواقع غیر متبدل ہوتی تو خلفائے راشدین ان میں تبدیلیاں کیوں کرتے رہے۔ ان خلفائے راشدین کے ایسے اقدامات میں سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا نام سرفہرست پیش کیا جاتا ہے۔ بلکہ اگر یوں کہا جائے کہ اس سلسلہ میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ ہی کا نام پیش کیا جاتا ہے۔ تو بھی بے جا نہ ہوگا۔ اسی طرح اگر یہ کہا جائے کہ ادارہ طوع اسلام کی نظر انتخاب حضرت عمر رضی اللہ عنہ پر بطور ”شہکار رسالت“ محض اس لیے پڑی کہ ادارہ مذکور کے خیال کے مطابق تمام تر ”شرعی ترمیمات“ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمائی تھیں تو یہ بات بھی بے جا نہ ہوگی۔

اس سلسلہ میں پہلے تو ”اولیاتِ عمر“ کا ہوا دکھایا جاتا ہے اور یہ بتایا جاتا ہے کہ کم و بیش نصف صد ایسے امور ہیں جو دور نبوی میں موجود نہیں تھے اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ان کی ابتداء کی تھی۔ لیکن یہ حضرات ایسے نصف صد امور درج کرنے سے عموماً گریز کیا کرتے ہیں۔ اس کے بجائے چند ایک ایسے امور لکھ دیتے ہیں جن کا تعلق فی الواقع امور شرعیہ سے معلوم ہوتا ہے ان اولیاتِ عمر رضی اللہ عنہ میں چونکہ بیشتر امور محض تدبیری قسم کے ہیں لہذا ان کا ذکر مناسب نہیں سمجھتے۔ اس سے ایک عام قاری کا ذہن خواہ مخواہ اس طرف منتقل ہو جاتا ہے کہ اگر نصف صد کے قریب سنت رسول ایسی ہیں جن میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے تبدیلی کر دی تو پھر سنت رسول غیر متبدل کیونکر ہو سکتی ہے؟ اس مغالطہ کو دور کرنے کے لیے ضروری ہے کہ ان ”اولیاتِ عمر“ کو پہلے مکمل طور پر درج کر دیا جائے۔ تبصرہ کی باری بعد میں آئے گی۔ یہ تفصیل عام تاریخ کی کتابوں میں یکجا طور پر کم ہی ملتی ہے۔ ہم یہ تفصیل ایم اے تاریخ کی کتاب تاریخ اسلام کے صفحہ ۱۸۳، ۱۸۴ سے پیش کر رہے ہیں۔

### اولیاتِ عمر رضی اللہ عنہ

- ① بیت المال یا خزانہ قائم کیا۔
- ② سنہ ہجری قائم کیا۔
- ③ عدالتیں بنائیں اور قاضی مقرر کئے۔
- ④ امیر المؤمنین کا لقب اختیار کیا۔
- ⑤ فوجی دفتر قائم کیا۔
- ⑥ مالی دفتر ترتیب دیا۔
- ⑦ رضا کاروں کی تنخواہیں مقرر کیں۔
- ⑧ پینشن کا طریقہ جاری کیا۔

- ⑩ مردم شماری کرائی۔  
 ⑪ شہر آباد کرائے۔  
 ⑫ عربی تاجروں کو ملک میں آنے اور تجارت کرنے کی اجازت دی۔  
 ⑬ جیل خانہ قائم کیا۔  
 ⑭ پرچہ نویسی مقرر کئے۔  
 ⑮ راستے اور مسافروں کے لیے کنوئیں سرائیں بنوائیں۔  
 ⑯ فوجی چھاؤنیاں قائم کیں۔  
 ⑰ مدرسے کھولے۔  
 ⑱ گھوڑوں کی نسل میں اصیل وغیرہ کی تمیز قائم کی۔  
 ⑲ حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ سے قرآن مدون کرایا۔  
 ⑳ وقف کا طریقہ ایجاد کیا۔  
 ㉑ اماموں اور موزنوں کی تنخواہیں مقرر کیں۔  
 ㉒ ہجوگو کے لیے سزا مقرر کی۔  
 ㉓ عشر مقرر کیا۔  
 ㉔ تجارت کے گھوڑوں پر زکوٰۃ مقرر کی۔  
 ㉕ تراویح کی نماز باجماعت پڑھنے کا اہتمام کیا۔  
 ㉖ ایک ہی دفعہ دی ہوئی تین طلاقیں کو بائن ٹھہرایا۔  
 ㉗ نیرس کھدوائیں۔  
 ㉘ مقبوضہ ممالک کو صوبوں میں تقسیم کیا۔  
 ㉙ درے کا استعمال کیا۔  
 ㉚ پولیس کا محکمہ قائم کیا۔  
 ㉛ رات کو گشت کر کے رعایا کا حال معلوم کرنے کا طریقہ نکالا۔  
 ㉜ نادار عیسائیوں اور یہودیوں کے روزینے مقرر کیے۔  
 ㉝ قیاس کا اصول وضع کیا۔  
 ㉞ معلوم کی تنخواہیں مقرر کیں۔  
 ㉟ راستے میں پڑے بچوں کی پرورش کے لیے روزینے مقرر کئے۔  
 ㊱ فرائض میں عول کا مسئلہ ایجاد کیا۔  
 ㊲ مسجدوں میں وعظ کا طریقہ ایجاد کیا۔  
 ㊳ مسجدوں میں روشنی کا اہتمام کیا۔  
 ㊴ غزلوں میں عورتوں کے نام لینے کی ممانعت کی۔  
 ㊵ دریا کی پیداوار پر محصول لگایا۔  
 ㊶ فجر کی اذان میں الصلوٰۃ خیر من النوم کا جملہ بڑھایا۔  
 ㊷ جنازے کی نماز میں چار تکبیروں پر اجماع کرایا۔  
 ㊸ شراب کی حد اسی (۸۰) کوڑے مقرر کی۔  
 ㊹ بنی تغلب کے عیسائیوں پر جزیے کے بجائے زکوٰۃ مقرر کی۔

مندرجہ بالا فہرست میں نصف صد کے بجائے ۴۳ امور کا اندراج ہے۔ جن پر سرسری نظر ڈالنے سے ہی معلوم ہو جاتا ہے کہ ان میں سے پہلے ۳۲ امور ایسے ہیں جن کا تعلق صرف تدبیر سے ہے۔ شریعت سے نہیں۔ لہذا ان پر بدعت یا تبدیلی سنت کا اطلاق ہو ہی نہیں سکتا۔

اس کی مثال یوں سمجھئے کہ دور نبوی یا خلفائے راشدین میں نہ ریل تھی نہ تار برقی نہ ٹیلی فون نہ ریڈیو نہ وائرلیس وغیرہ وغیرہ۔ اب اگر یہ محکمے اپنے اپنے محکمہ کے انتظام کے لیے ایسے امور طے کریں یا ایسے قوانین بنالیں جن سے کوئی شرعی حکم مجروح نہ ہوتا ہو تو یہ وقت کا تقاضا اور ایک مستحسن کام ہو گا۔ جس پر تبدیلی سنت یا بدعت کا اطلاق نہیں ہو گا۔ یہی صورت پہلے ۳۲ امور کی ہے۔ البتہ ۳۳ سے ۴۳ تک گیارہ امور ایسے ہیں جن کا بظاہر شرعی امور سے تعلق معلوم ہو رہا ہے۔

اس کے بعد اب ہم جناب جعفر شاہ صاحب پھلواروی رکن ادارہ ثقافت اسلامیہ کی تصنیف ”اسلام دین آسان“ کے صفحہ ۱۴ تا ۱۶ سے ان ۱۶ ”شرعی تبدیلیوں“ کا ذکر کرتے ہیں جن میں انہوں نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے علاوہ حضرت عثمان اور حضرت علی رضی اللہ عنہما کو بھی شامل فرمایا ہے۔

## ۲۔ جعفر شاہ صاحب کی پیش کردہ ”شرعی تبدیلیاں“

دور فاروقی: شاہ صاحب نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی مندرجہ ذیل ”شرعی ترمیمات“ کا ذکر فرمایا ہے۔

① دور نبوی میں غزلوں میں عورتوں کا نام لینے یا ذکر کرنے پر کوئی پابندی نہ تھی حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے شعراء کو آگاہ کر دیا کہ جو شخص کسی عورت کا نام لے کر تشبیب کرے گا میں اسے کوڑوں کی سزا دوں گا۔

② جب قریش مکہ نے اسلام، اہل اسلام نیز رسول اللہ کی شان میں بھی جھوٹے اشعار کہنے شروع کئے تو آپ رضی اللہ عنہ نے حضرت حسان بن ثابت رضی اللہ عنہ کو جوابی جھوٹے اشعار کی اجازت دی۔ لیکن حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے دور میں یہ حکم جاری کیا کہ ان اشعار کو اب زبان پر نہ لایا جائے۔ کیونکہ اس سے گزشتہ رنجشیں تازہ ہو جاتی ہیں۔

③ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے دور تک شرابی کی تعزیر چالیس درے تھی۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اسے بڑھا کر اسی درے کر دیا اور حضرت عثمان نے مختلف اوقات میں دونوں طرح کی سزا دی۔ یعنی کبھی چالیس کوڑے اور کبھی اسی۔

④ دور صدیقی تک ام ولد (جس لونڈی کے بطن سے کوئی اولاد ہو جائے) کی خرید و فروخت جائز تھی۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے دور میں ام ولد کی خرید و فروخت کو روک دیا کیونکہ قوانین غلامی کا اصل مقصد غلامی کی رسم کو ختم کر دینا ہی تھا۔

⑤ غزوہ تبوک میں رسول اللہ رضی اللہ عنہ نے ہر قیدی کا نذیہ ایک دینار مقرر فرمایا لیکن حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے

مختلف ممالک میں مختلف شرحیں مقرر فرمائیں۔

① حضور ﷺ کے زمانہ میں مفتوحہ زمینیں (مثلاً خیبر) مجاہدین میں تقسیم کی گئیں مگر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ایسی زمینیں مجاہدین میں تقسیم کرنے کے بجائے قومی تحویل میں لے لیں۔

② دور صدیقی تک بیک مجلس تین طلاق کو طلاق رجعی قرار دیا جاتا رہا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے دور میں اسے طلاق مغلظہ قرار دیا۔

③ حلالہ کرنے والے اور کرانے والے کو حضور ﷺ نے محض ملعون قرار دیا تھا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے دور میں اعلان فرمایا کہ ”حلالہ کرنے والے اور کرانے والے کو سنگسار کر دوں گا“

④ حضور ﷺ نے پورے رمضان میں کبھی بیس رکعت اور وہ بھی باجماعت نماز نہیں پڑھی۔ دور صدیقی میں بھی اس کا ثبوت نہیں ملتا لیکن حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے دور میں اس کا باقاعدہ اہتمام فرمایا اور وہ اب تک رائج ہے۔

⑤ حضور ﷺ نے کاشت اجناس کی شرح خراج کی تفصیل نہیں بتائی۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے عہد میں بالتفصیل ہر جنس کے متعلق خراج کی شرح (کہ فلاں جنس میں فی جریب اتنا) متعین فرمائی۔

⑥ حضور ﷺ نے یہ کبھی نہ فرمایا کہ ”کوئی عرب غلام نہیں بن سکتا“ لیکن حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے غلامی کو ختم کرنے کے لیے یہ قدم اٹھایا۔

⑦ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے مصارفِ زکوٰۃ سے ”مؤلفۃ القلوب“ کی مدد کو ختم کر دیا اور کہا کہ اب اس کی ضرورت نہیں رہی۔

⑧ دور صدیقی تک غیر شادی شدہ کی سزائے زنا سو کوڑے کے ساتھ ایک سال کی ملک بدری بھی تھی۔ لیکن حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے دور میں ملک بدری کو روک دیا۔

⑨ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی اولیات کو بھی جن کی تعداد کم و بیش نصف صد ہے۔ اسی میں داخل سمجھنا چاہئے۔ مثلاً تجارتی گھوڑوں اور دریائی پیدوار پر زکوٰۃ قائم کرنا وغیرہ اسی طرح اور بھی بیسیوں مسائل ہیں۔

### دور عثمانی :

⑩ عہدِ فاروقی تک جمعہ کے دن قبل از خطبہ جمعہ ایک ہی اذان ہوا کرتی تھی۔ لیکن جب تمدن وسیع ہو گیا اور کاروبار تجارت میں خاصا پھیلاؤ پیدا ہو گیا تو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے اپنے دور میں ایک اور اذان کا اضافہ فرمایا۔ جو اب تک رائج ہے۔

### دورِ علوی :

⑪ دور عثمانی تک اجازتِ قرآنی کے مطابق کتابیہ عورت سے نکاح کا رواج تھا۔ لیکن حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اپنے عہد میں مسلمانوں کو بعض فتنوں کے اندیشے کی وجہ سے روک دیا۔

مثالیں کہاں تک پیش کی جائیں۔ مختصر یہ ہے کہ عبادات سے لے کر معاملات تک میں بیسیوں شرعی ترمیمات محض اس لیے ہوتی رہیں کہ بدلتے ہوئے حالات کا یہی تقاضا تھا۔“ (ص ۱۶)

”یہ عجیب بات ہے کہ حضرت عمرؓ کو تو فیصلہ نبوی اور فیصلہ صدیقی بدلنے کا اختیار ہو لیکن خود حضرت عمرؓ کا فیصلہ بدلنے کا کسی کو حق نہ ہو۔“ (ایضاً ص ۱۶)

مندرجہ بالا اقتباس میں شاہ صاحب نے ایک دفعہ تو نصف صد کے قریب ”اولیات عمر“ کا ذکر فرمایا اور دو دفعہ ”بسیوں شرعی ترمیمات“ کا مگر جب لکھنے بیٹھے تو بہ مشکل ۱۶ نمبر پورے کر سکے۔

## پرویز صاحب کے پیش کردہ اختلافی فیصلے

اب ہم اسی قبیل کی وہ ”شرعی ترمیمات“ درج کرتے ہیں جو پرویز صاحب نے ”اختلافی فیصلے“ کے عنوان کے تحت اپنی تصنیف شہکار رسالت کے صفحہ ۲۷۷ تا ۲۸۰ پر درج فرمائے ہیں اور بالآخر یہی نتیجہ پیش کیا ہے کہ سنت رسول ایک متبدل چیز ہے۔

① تطلق ثلاثہ جس کا ذکر پہلے دو بار آچکا ہے۔

② رسول اللہ ﷺ کے زمانہ میں اگر کوئی غیر مسلم اسلام قبول کرتا تو اس کی منقولہ اور غیر منقولہ جائیداد اسی کے پاس رہتی تھی۔ لیکن حضرت عمرؓ نے یہ تبدیلی کر دی کہ اس کی غیر منقولہ جائیداد اس بستی کے غیر مسلموں میں تقسیم کر دی جاتی اور اس کے کفاف (بدلہ) کے لیے حکومت کی طرف سے وظیفہ مقرر کر دیا جاتا۔

③ شرابی کی تعزیر میں اضافہ جس کا ذکر دو بار پہلے آچکا ہے۔

④ حضرت عمرؓ نے قحط کی زمانہ میں چوری کی سزا موقوف کر دی۔ اور قرآن کریم کے عام حکم کو مشروط بہ حالات کر دیا۔ نیز آپ نے جنگ کے دوران سزا دینے سے بھی منع کر دیا۔

⑤ مصارفِ زکوٰۃ میں تالیفِ قلوب کی مدد کو ختم کر دیا۔

⑥ دور نبوی میں آپ کے ارشاد کے مطابق حج کے ایک رکن طواف کے پہلے تین چکر عام رفتار سے تیز لگائے جاتے تھے۔ ایسی چال کو رمل کہتے ہیں۔ اس ارشاد کی وجہ یہ تھی کہ کافروں نے مشہور کر رکھا تھا کہ مسلمان مدینہ جا کر کمزور ہو گئے ہیں۔ آپ ﷺ نے اس الزام کی تردید کے طور پر مسلمانوں کو ایسا حکم دیا تھا لیکن حضرت عمرؓ نے اپنے زمانہ میں کہا۔ اب وہ مصلحت باقی نہیں رہی۔ نہ مخالفین باقی رہے نہ ان کی طنز۔ لہذا اب ہمیں معمول کے موافق طواف کرنا چاہیے۔

⑦ کتابیہ عورت سے نکاح پر پابندی لگادی۔ نیز آپ نے مسلمانوں کی بستیوں سے یسود و نصاریٰ کے ذبیحہ خانے یہ کہہ کر بند کرا دیے کہ اب ان کی ضرورت نہیں رہی۔

⑧ ام ولد کی خرید و فروخت کو ممنوع قرار دیا۔

- ۹ عراق کی مفتوحہ زمینوں کو قومی تحویل میں لے لیا۔
- ۱۰ رسول اللہ ﷺ نے اور حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ نے بعض افراد امت کے وظائف مقرر کرتے وقت ان کی ضروریات کا لحاظ رکھا تھا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اسلام کی خدمات کے لحاظ سے مدارج مقرر کر کے انہیں وظائف کا معیار قرار دیا۔
- ۱۱ عشور (محصول چنگلی) کی ابتداء کی۔
- ۱۲ دریائی پیداوار اور گھوڑوں پر ٹیکس عائد کیا۔
- ۱۳ نماز تراویح جماعت سے قائم کی۔
- ۱۴ فجر کی اذان میں الصلوٰۃ خیر من النوم کا اضافہ کیا
- ۱۵ خزانہ قائم کیا۔
- ۱۶ سنہ ہجری راجح کیا۔
- ۱۷ دفاتر قائم کئے اور رجسٹر مرتب کرائے۔
- ۱۸ مردم شماری کرائی۔
- ۱۹ مسجد میں روشنی کا انتظام کرایا۔
- ۲۰ شہر آباد کرائے۔ نہریں کھدوائیں۔

مندرجہ بالا بیان کردہ بیس امور میں سے آخری چھ امور تو بالکل انتظامی قسم کے ہیں۔ باقی ۱۳ قابل غور ہیں۔ گویا گیارہ امور تاریخ اسلام سے ۱۶ جعفر شاہ صاحب کے اور ۱۳ پرویز صاحب کے کل ۳۱ ہوئے۔ ان میں سے اگر تکرار کو حذف کیا جائے تو ۲۵ رہ جاتے ہیں۔

علاوہ ازیں پرویز صاحب نے کتاب شہکار رسالت کے صفحہ ۹۳-۹۵ پر ”فقہ عمری“ کے ذیلی عنوان کے تحت چھ ایسے امور کا تذکرہ کیا ہے۔ جن میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے سابقہ شریعت میں تبدیلیاں کیں۔ ان میں سے چار کی ہیئت تکرار کی ہے۔ البتہ دو باتیں نئی ہیں جو یہ ہیں۔

- ① قرآن نے زنا بالجبر کے وقوع میں عورت کے لیے سزا کی کوئی تصریح نہیں کی۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے عورت کو کوئی سزا نہیں دی۔
  - ② قرآن نے ترکہ کی تقسیم کے سلسلہ میں وارثوں پر کوئی شرط نہیں لگائی۔ لیکن حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے یہ فیصلہ کیا کہ قاتل مقتول کا وارث نہیں ہو سکتا۔
- گویا یہ کل ۲۷ ”شرعی تبدیلیاں“ ہیں۔ ان کی وضاحت درج ذیل نقشہ میں ملاحظہ فرمائیں۔

## شرعی ترمیمات کی کل تعداد کا نقشہ

شاہکار رسالت سے بمعہ نمبر	دین آسان سے بمعہ نمبر	تاریخ اسلام سے بمعہ نمبر	نمبر شمار تفصیل
------------------------------	--------------------------	-----------------------------	--------------------

## نماز

X	X	۳۰	① جنازے کی نماز میں چار تکبیر پر اجماع کرایا
۱۳	X	۳۸	② صبح کی اذان میں ”الصلوٰۃ خیر من النوم“ کا اضافہ
X	۱۵	X	③ جمعہ کے خطبہ سے قبل ایک اذان کا اضافہ (حضرت عثمان)
۱۳	۹	۳۹	④ نماز تراویح۔ جماعت کا التزام کیا۔
۵	۱۲	X	⑤ مصارفِ زکوٰۃ میں تالیفِ قلوب کی مدختم کی
۱۲/۱	۱۳/۱	۳۷	⑥ تجارت کے گھوڑوں پر زکوٰۃ مقرر کی۔

## زکوٰۃ

۱۱	--	۳۵	⑦ عشور مقرر کیا۔
۱۲/۲	۱۳/۲	۳۶	⑧ دریا کی پیداوار پر محصول لگایا
X	X	۳۳	⑨ بنی تغلب کے عیسائیوں کے کہنے پر جزیے کی بجائے زکوٰۃ مقرر کی

## حدود و تعزیرات

۴	---	--	⑩ قحط کے زمانہ میں چوری کی حد موقوف کی اور جنگ کے دوران ملٹوی کی۔
۳	۳	۳۲	⑪ شراب کی تعزیر ۳۰ کوڑے کے بجائے ۸۰ کوڑے مقرر کی۔
--	۸	--	⑫ حلالہ کرنے والے اور کرانے والے کو سنگسار کرنے کا اعلان کیا
			⑬ غیر شادی شدہ کی سزا سے جلا وطنی کی سزا کو موقوف

- کیا۔  
 ۱۳ بھوگو کے لیے سزا مقرر کی  
 ۱۴ زنا بالجبر کے مقدمہ میں عورت کو شرعی حد سے  
 مستثنیٰ قرار دیا۔

### مناکحات

- ۱۵ ایک مجلس کی تین طلاق کو طلاق مغفلہ قرار دیا۔  
 ۱۶ کتابیہ عورت سے نکاح پر پابندی لگا دی۔ (حضرت  
 علی رضی اللہ عنہ نے بموجب شاہ صاحب) (حضرت عمر رضی اللہ  
 عنہ نے بموجب پروریز صاحب)

### آموال

- ۱۷ عراق کی زمینوں کو قومی تحویل میں لیا  
 ۱۸ ام ولد کی خرید و فروخت کو ممنوع قرار دیا  
 ۱۹ یہ اعلان کیا کہ کوئی عرب غلام نہیں بن سکتا  
 ۲۰ کسی مسلمان کی غیر منقولہ جائیداد کو غیر مسلمانوں  
 میں تقسیم کر کے حکومت کی طرف سے وظیفہ مقرر  
 کیا۔  
 ۲۱ وظائف کا معیار اسلامی خدمات کے لحاظ سے مقرر  
 کیا۔  
 ۲۲ غزوہ تبوک میں قیدی کا فدیہ ایک دینار تھا۔ حضرت  
 عمر رضی اللہ عنہ نے مختلف ممالک کے لیے مختلف شرحیں  
 مقرر کیں۔  
 ۲۳ حضور ﷺ نے خراج کی صورت میں مختلف  
 اجناس کی شرح مقرر نہیں کی۔ یہ حضرت عمر رضی اللہ  
 عنہ نے مقرر کی۔  
 ۲۴ قاتل کو مقتول کے ورثہ سے محروم کیا۔



### متفرقات

- ۶ -- -- ج کے طواف سے رمل کو ختم کیا۔  
 ۲۵ ۱ ۳۴ غزلوں میں عورتوں کا نام لینے یا ذکر کرنے کی  
 ممانعت کی اور سزا کا اعلان کیا۔

۱۶

۱۶

۱۱

میزان

نقشہ بالا دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ درج ذیل ۱۴ امور ایسے ہیں جنہیں کسی ایک ہی نے بیان کیا۔ نمبر ۱  
 ۱۴ = ۲۶، ۲۵، ۲۳، ۲۳، ۲۲، ۲۱، ۲۰، ۱۵، ۱۳، ۱۲، ۱۰، ۹، ۳  
 اور درج ذیل ۸ امور پر کسی بھی دو کا اتفاق ہے۔  
 نمبر ۲ = ۳۵، ۱۸، ۱۷، ۱۶، ۱۳، ۷، ۵، ۲  
 اور مندرجہ ذیل ۵ امور تینوں نے بیان کیے ہیں۔  
 (۳) نماز تراویح کی جماعت (۶) تجارت کے گھوڑوں پر زکوٰۃ (۸) دریائی پیداوار پر زکوٰۃ (۱۱) شراب کی تعزیر  
 میں اضافہ (۱۵) تین طلاق بیک مجلس کو تین شمار کرنا۔

### مندرجہ بالا شرعی ترمیمات کا جائزہ

اب ہم ان تمام مندرجہ امور کا نئی ترتیب سے جائزہ پیش کرتے ہیں۔

#### ۱) تدبیری امور

تدبیری امور سے ہماری مراد یہ ہے کہ کسی امر کے متعلق شرعی حکم موجود ہے۔ لیکن دور نبوی میں اس کے اطلاق کا موقع نہ آیا۔ بلکہ بعد میں آیا تو اس پر شرعی حکم کا اطلاق کر دیا گیا۔ مثلاً۔

۱۔ گھوڑوں پر زکوٰۃ : عرب میں اونٹ، بھیڑ بکری، گائے وغیرہ تو تجارتی اغراض کے تحت پالے جاتے اور بکثرت پائے جاتے تھے۔ لہذا ان پر رسول اللہ ﷺ نے زکوٰۃ عائد کر دی۔ گھوڑے عرب میں بہت کم یاب تھے جو تجارتی بنیادوں پر نہیں بلکہ صرف ریسانہ ٹھاٹھ کی نمائش کے طور پر ہی پالے جاتے تھے۔ جنگ بدر کے تین سو تیرہ مجاہدین کی سواروں کا تناسب حفیظ جالندھری مصنف شاہنامہ اسلام کے درج ذیل شعر سے خوب واضح ہوتا ہے۔

یہ ستر اونٹ دو گھوڑے یہاں سیراب ہو جاتے  
 مجاہد بھی وضو کرتے، نہاتے، غسل فرماتے

قرآن کریم نے جمادنی سبیل اللہ کی غرض سے گھوڑے پالنے کی ترغیب دلائی۔ اور ایسے گھوڑے جو جماد کی غرض سے پالے جائیں یا صرف کسی شخص کے ذاتی استعمال میں آنے والے جانور یا اشیاء بھی زکوٰۃ سے مستثنیٰ ہوتی ہیں۔<sup>۱</sup> لیکن جب دور فاروقی میں اسلامی مملکت کی حدود ان ممالک تک پہنچ گئیں جہاں گھوڑے تجارتی بنیادوں پر پالے جاتے اور کثیر مقدار میں پائے جاتے تھے تو آپ نے ایسے گھوڑوں پر بھی زکوٰۃ عائد کر دی۔ اسی اصول کے مطابق جن ممالک میں بھینسیں تجارتی اغراض کے تحت پالی جاتی ہیں ان پر بھی زکوٰۃ عائد ہوگی۔ اور یہ کام عین سنت نبوی کے مطابق ہوگا۔ حالانکہ دور نبوی میں ایسی زکوٰۃ کا سراغ بھی نہیں ملتا۔ کیونکہ عرب میں بھینسوں کا وجود ہی نہ تھا یا اگر تھا بھی تو بہت قلیل مقدار میں تھا۔

۲۔ دریائی پیداوار پر زکوٰۃ : بالکل یہی صورت حال دریائی پیداوار پر زکوٰۃ عائد کرنے کی ہے۔ زینبی پیداوار پر زکوٰۃ آیات قرآنی (۶:۴۲) اور سنت نبوی دونوں سے ثابت ہے۔ اب عرب میں نہ دریا ہیں نہ دریا کی پیداوار۔ لہذا رسول اللہ کس چیز پر زکوٰۃ عائد کرتے۔ حکم یہ ہے کہ پیداوار پر زکوٰۃ عائد ہوگی۔ تو جہاں کہیں دریا، سمندر ہوں گے وہاں دریائی یا سمندری پیداوار ہوگی اس پر زکوٰۃ عائد کرنا عین اتباع کتاب و سنت ہوگا نہ کہ شرعی ترمیم۔

۳۔ عشور : اسی طرح ایک مسئلہ عشور کا ہے۔ جسے آج کی زبان میں کسٹم ڈیوٹی کہتے ہیں۔ اس کا معنی محصول چنگی غلط ہے۔ حضرت عمرؓ نے یہ کسٹم ڈیوٹی بطور ایک عام ٹیکس کے نہیں بلکہ صرف ان غیر مسلم تاجروں پر لگائی تھی جو عرب میں یا اسلامی مملکت میں مال درآمد کرتے تھے۔ اور صرف اس لیے لگائی تھی کہ غیر مسلم ممالک نے پہلے مسلمان تاجروں سے اس قسم کا ٹیکس وصول کرنا شروع کر دیا تھا جس کے جواب میں علی سواہ کے اصول کے مطابق غیر مسلم تاجروں پر بھی یہ ٹیکس لگا دیا تھا یہ مسئلہ تدبیر مملکت سے متعلق رکھتا ہے نہ کہ شریعت سے۔ پھر اس سے کوئی شرعی حکم بھی مجروح نہیں ہوتا تو اسے ”شرعی ترمیم“ کیونکر قرار دیا جاسکتا ہے؟ رہا اس کی شرح کا مسئلہ تو ہر حکومت اس معاملہ میں آزاد ہے۔ کیونکہ یہ مسئلہ شرعی تو ہے نہیں جس کی شرح معین ہوتی ہے۔

۴۔ نو مسلم کی جائیداد غیر منقولہ : اسی طرح اگر کوئی مسلمان حکومت کسی نو مسلم کی غیر منقولہ جائیداد کو کسی مصلحت کی بناء پر غیر مسلموں کو دے کر اس کا کفاف و طیفہ کی شکل میں اس نو مسلم کو دے دے تو ہم نہیں سمجھتے کہ اس سے کونسا شرعی حکم مجروح ہوتا ہے جو اسے شرعی ترمیم کا نام دیا جائے۔ یہ ایک تدبیری مسئلہ ہے اور تدبیر ہمیشہ پیش آمدہ معاملات کو مد نظر رکھ کر کی جاتی ہے اور ایسی تدابیر میں مختلف ادوار میں اختلاف بھی ہو سکتا ہے اور ایسا اختلاف کسی شرعی امر پر ذرہ بھر بھی اثر انداز نہیں ہوتا۔

۱) مزید تفصیل کیلئے دیکھیے تنقیح الرواۃ فی تخریج احادیث مشکوٰۃ۔ ج ۲ ص ۵ مطبوعہ مکتبہ سلفیہ شیش محل روڈ لاہور۔

۵۔ خراج کی شرح: خراج کی صورت میں مختلف اجناس کی شرح متعین کرنا بھی تدبیر ہی سے تعلق رکھتا ہے۔ اب قبلہ شاہ صاحب کو یہ اعتراض ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے تو یہ شرح مقرر نہیں کی تھی۔ شاہ صاحب کو یہ تو بتانا چاہیے تھا کہ دور نبوی میں خراجی زمینیں کہاں اور کون کون سی تھیں اور ان میں کیا کچھ فصلیں پیدا ہوتی تھیں جو آپ نے شرح متعین نہ فرمائی۔ ظاہر ہے کہ یہ موقعہ تو تب ہی آسکتا تھا جب ایسی خراجی زمینیں اسلامی حکومت کے زیر اقتدار آئیں جن میں مختلف قسم کی اجناس بھی پیدا ہوتیں اور یہ دور دور فاروقی ہی ہے۔ دور نبوی یا صدیقی نہیں تھا۔ علاوہ ازیں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی مقرر کردہ شرحیں بھی کوئی شرعی حیثیت نہیں رکھتیں۔ کیونکہ یہ مسئلہ تدبیر سے تعلق رکھتا ہے۔

۶۔ زکوٰۃ کے برابر جزیہ: بنی تغلب کے مطالبہ پر جزیہ کی شرح کو زکوٰۃ کے برابر کر دینا بھی تدبیری امر ہے۔ زکوٰۃ کا نصاب اور شرح ضرور غیر متبدل ہے۔ لیکن جزیہ کا نصاب اور شرح غیر متبدل نہیں ہے۔ صدر مملکت کو یہ اختیار ہے کہ وہ ایک ہی شہر کے بعض لوگوں سے عام شرح سے زیادہ جزیہ وصول کرے اور بعض کمزور و نادار بچوں یا عورتوں سے جزیہ کھینچتا ساقط کر دے۔ وہ یہ بھی کر سکتا ہے کہ اگر اسے اعتماد حاصل ہو جائے تو ذمیوں سے فوجی خدمت کے بدلہ ان سے جزیہ ساقط کر دے اور یہ بھی کہ اس کی شرح کو حالات کے مطابق زکوٰۃ کی شرح سے زیادہ یا برابر یا کم کر دے۔

۷۔ خطبہ جمعہ اور دوسری اذان: اذان کا مسئلہ اس لحاظ سے تدبیری ہے کہ اذان کے متعلق دور نبوی میں باقاعدہ مجلس مشاورت قائم ہوئی تھی اور شرعی اس لحاظ سے ہے کہ بالآخر اذان کے کلمات بذریعہ امام ہی طے ہوئے تھے۔ اب جمعہ کی اذان کی خصوصیت یہ ہے اس اذان کے بعد مسجد میں جا کر خطبہ جمعہ سننا فرض اور دوسرا کوئی بھی کام کاج کرنا حرام ہو جاتا ہے۔ لہذا جیسا کہ شاہ صاحب نے وضاحت کر بھی دی ہے۔ جب دور عثمانی میں مدینہ کی آبادی دور دور تک پھیل گئی اور یہ خطرہ پیدا ہو گیا کہ دور رہنے والے لوگ اگر اذان سن کر چلیں تو ان کے مسجد پہنچنے تک خطبہ جمعہ، نماز جمعہ ختم ہی نہ ہو جائے اور لوگ بلا ارادہ ہی ایک گناہ کے مرتکب نہ ہوں۔ لہذا ایک اہم دینی ضرورت کی خاطر حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے خطبہ جمعہ سے پہلے لوگوں کو بروقت متنبہ کرنے کے لیے ایک اذان کا اضافہ کیا۔ البتہ اس کے الفاظ وہی رہے جو الٹا ہی تھے۔ ان میں کوئی رد و بدل نہیں کیا گیا۔

### ۳۲ امدادی امور

امدادی امور سے ہمارا مطلب ایسی باتیں ہیں جن کے متعلق اصولی طور پر واضح احکام موجود ہیں اور انہیں واضح احکام کی تعمیل کو مزید تقویت پہنچانے کے لیے کوئی قدم اٹھایا جائے۔ مثلاً:

۱/۸ عربی غلام: اسلام غلامی کو ختم کرنا چاہتا ہے۔ اب ہر وہ اقدام جو غلامی کو کم کرنے میں مدد ثابت ہوگا۔

شرعی ترمیم نہیں بلکہ امدادی امر ہوگا۔ چنانچہ حضرت عمرؓ کا یہ اعلان کہ ”آئندہ کوئی عرب غلام نہیں بن سکتا“ اسی قبیل سے تعلق رکھتا ہے۔

۲/۹ نماز جنازہ کی چار تکبیریں: اسی طرح اسلام تفرقہ و انتشار کو شرک و کفر قرار دیتا اور شریعت کو تھامے رکھنے اور متحد رہنے کی سخت تاکید کرتا ہے۔ اب ہر وہ بات جو مسلمانوں سے کسی اختلاف کو دور کر کے ان میں اتحاد کی فضا قائم کرے۔ وہ شرعی ترمیم نہیں بلکہ کتاب و سنت کا اتباع ہوگا مثلاً حضرت عمرؓ نے نماز جنازہ میں چار تکبیروں پر اجماع کرایا (یہ بھی واضح رہے کہ صحابہ کرام کے اجماعی فیصلے بذات خود شرعی حجت ہوتے ہیں۔ ان پر شرعی ترمیم کا اطلاق ہو ہی نہیں سکتا) اس اجتماع صحابہ میں جو بات زیر بحث آئی وہ یہ تھی کہ رسول اللہ کی زندگی کا آخری عمل کیا تھا۔ جب یہ معلوم ہو گیا کہ آپ نے سب سے آخر میں جو نماز جنازہ پڑھائی اس میں چار تکبیریں ہوئیں تو چار تکبیروں پر سب صحابہ نے اجماع کر لیا۔ اس اجماع کی بنیاد اتباع سنت ہی تھی۔

۳/۱۰ نماز تراویح کی جماعت: حضرت عمرؓ رمضان میں عشاء کے بعد مسجد گئے تو دیکھا کہ بہت سے لوگ فرداً فرداً یا مختلف چھوٹی چھوٹی ٹولیوں کی شکل میں نماز تراویح ادا کر رہے ہیں۔ آپ نے اس انتشار کو ختم کر کے اتحاد کی فضا پیدا کرنے کے لیے ایک ہی جماعت کا حکم دے دیا اور حضرت ابی بن کعبؓ کو امام مقرر کر دیا۔ تاہم آپ نے یہ حکم نہیں دیا کہ رمضان کا پورا مہینہ اس جماعت تراویح کا التزام کیا جائے۔ آپ کا حکم صرف یہ تھا کہ مسجد میں کئی چھوٹی چھوٹی جماعتیں ہونے سے یہ بہتر ہے کہ جماعت ایک ہی ہو اور یہ بات سنت رسول کے عین مطابق تھی۔ کیونکہ جن تین ایام میں رسول اللہ نے نماز تراویح پڑھائی تھی تو ایک ہی جماعت ہوتی تھی۔ رسول اللہ امام ہوتے تھے اور باقی تمام نماز تراویح ادا کرنے والے صحابہ مقتدی ہوتے تھے۔

رمضان کا پورا مہینہ نماز تراویح کا التزام دراصل مسلمانوں کا اپنا پیدا کردہ ہے۔ خصوصاً حفاظ کرام کو یہ لالچ ہوتا ہے کہ اس طرح وہ پورا قرآن التزام کے ساتھ سنا سکتے ہیں۔ حضرت عمرؓ کا قطعاً یہ حکم نہ تھا کہ بلاناغہ پورا رمضان نماز تراویح کی جماعت ہو کرے۔

پھر حضرت عمرؓ کے اس حکم پر صحابہ کا اجماع بھی نہ ہوا۔ حتیٰ کہ خود حضرت عمرؓ بھی شامل نہ ہوتے تھے۔ بخاری کی جس روایت میں آپ کا یہ حکم مذکور ہے۔ اس میں یہ الفاظ بھی ہیں کہ دوسرے روز پھر حضرت عمرؓ آئے اور ایک ہی جماعت دیکھ کر خوش ہوئے اور نیز فرمایا اگر یہ لوگ جس وقت نماز پڑھ رہے ہیں سو جاتے۔ اور جب سوتے ہیں اس وقت یہ نماز پڑھتے تو زیادہ بہتر تھا اس سے صاف واضح ہے کہ خود حضرت عمرؓ پچھلی رات نماز تراویح ادا فرماتے تھے..... اور باجماعت نماز میں شامل نہیں ہوتے تھے۔ موطا امام مالک کی روایت کے مطابق آپ نے جب نماز تراویح کی جماعت کا حکم دیا تو گیارہ رکعت

(یعنی وتر سمیت) کا ہی حکم دیا تھا۔ موطن ہی میں یزید بن رومان کا یہ اثر بھی موجود ہے کہ دور فاروقی میں بعض صحابہ ۲۳ رکعت (بمعہ وتر) نماز تراویح پڑھتے تھے۔ یہ صحابہ کا اپنا طرز عمل تھا۔ حضرت عمرؓ کا حکم نہ تھا۔ سنت نبوی سے ۱۱ رکعت ہی ثابت ہیں۔

۴/۱۱ ہجو کی سزا: اسلام کسی دوسرے کی تحقیر، تذلیل، اور تمسخر وغیرہ کو کبیرہ گناہ قرار دیتا ہے۔ کسی کی ہجو کرنا بھی اسی قسم کا جرم ہے۔ جس پر حضرت عمرؓ نے سزا مقرر کر دی۔ اب قبلہ جعفر شاہ صاحب اسے ”شرعی تبدیلی“ قرار دیتے ہیں۔ دلیل یہ ہے کہ خود اسلام اور رسول اللہ کی ہجو کی گئی تو آپ نے کوئی سزا مقرر نہ کی بلکہ حضرت حسان بن ثابتؓ کو جواب دینے کو کہا۔ اب سوال یہ ہے کہ آیا اس دور میں رسول اللہ ﷺ اس پوزیشن میں تھے۔ کہ کافر ہجو گوہوں کو سزا دے سکتے؟ پھر لطف کی بات یہ ہے کہ خود شاہ صاحب لکھتے ہیں کہ حضرت عمرؓ نے یہ سزا اس لیے مقرر کی تھی کہ اس سے پرانی رنجشیں تازہ ہوتی ہیں اور پرانی رنجشوں کو بھول جانا اور غم و درد گزر سے کام لینا شریعت کی نگاہ میں نہایت مستحسن فعل ہے۔ پھر حضرت عمر کا یہ اقدام ”شرعی ترمیم“ کیونکر بن گیا؟

۵/۱۲ غزل میں عورت کا نام: اسلام فحاشی کا سخت دشمن ہے۔ اور ان تمام محرکات کا بھی جن سے فحاشی کو کسی نہ کسی طرح فروغ حاصل ہوتا ہے۔ عمرؓ نے اگر غزلوں میں عورتوں کا نام ذکر کرنے پر سزا مقرر کی تو ان کا یہ اقدام کتاب و سنت کے عین مطابق تھا۔ اب قبلہ جعفر شاہ صاحب کو اعتراض یہ ہے کہ کعب بن مالک کے قصیدہ نعتیہ ”بانہ سعاد“ کی تشبیب ایک عورت ”سعاد“ سے ہی شروع ہوتی ہے اور اسے سب سے بہتر نعت نبوی میں شمار کیا جاتا ہے۔ تو عمرؓ نے ایسی بات پر کیوں سزا مقرر کر دی جس کے متعلق حضور ﷺ نے کچھ بھی نہیں کہا تھا۔ اس کچھ بھی نہ کہنے سے ذہن خود بخود اس طرف منتقل ہوتا ہے کہ یہ قصیدہ نبی ﷺ کے سامنے غالباً پڑھا ہی نہیں گیا تھا۔ قبلہ شاہ صاحب نے اس کا کوئی ایسا حوالہ درج نہیں فرمایا کہ اس کی تحقیق کی جا سکتی۔ اگر بغرض تسلیم یہ ثابت ہو بھی جائے کہ یہ قصیدہ آپ کے سامنے پڑھا گیا اور آپ نے سکوت فرمایا۔ اس کی نہ تحسین فرمائی نہ مذمت تو بھی حضرت عمرؓ کا یہ فعل مستحسن ہی قرار پائے گا کیونکہ عمرؓ کا یہ اقدام قرآن کریم کی اصولی تعلیم کا موید ہے۔

### ۳ مغالطے

مغالطے سے مراد ایسے امور ہیں جن کی ابتداء کو غلط طور پر حضرت عمرؓ کی طرف منسوب کر دیا گیا ہے۔ جب کہ حقیقتاً ان کی ابتدا دور نبوی میں ہی ثابت ہے۔ ایسے امور کو یا تو قبلہ شاہ صاحب اور پرویز صاحب کی لاعلمی پر محمول کیا جاسکتا ہے یا تجاہلِ عارفانہ اور مغالطہ آفرینی پر۔

۱/۱۳ صبح کی نماز میں الفاظ الصلوٰۃ خیر من النوم: حضرت عمرؓ کا اضافہ نہیں بلکہ یہ الفاظ دور

نبوی میں بھی کئے جاتے تھے۔ اس سلسلہ میں درج ذیل احادیث ملاحظہ فرمائیے۔

① حضرت ابو محذورہ کہتے ہیں کہ میں رسول اللہ ﷺ کے زمانہ میں اذان کہتا تھا اور فجر کی اذان میں حی علی الفلاح کے بعد میں کہتا ”الصلوة خیر من النوم“ (نسائی، کتاب الاذان، باب الثویب فی اذان الفجر)

② انہی محذورہ سے موطا امام مالک میں ایک روایت یوں ہے:

”میں لڑکا تھا۔ میں نے حسین کے روز رسول اللہ کے سامنے فجر کی اذان دی۔ جب میں حی علی الفلاح پر پہنچا تو آپ ﷺ نے فرمایا۔ اب ”الصلوة خیر من النوم“ کا کلمہ ملا دے۔“ (موطا امام مالک مترجم، ص: ۹۵، مطبوعہ اسلامی اکیڈمی، اردو بازار، لاہور۔)

③ حضرت بلال رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ وہ نماز صبح کی خبر کرنے کے لیے رسول اللہ ﷺ کے پاس آئے تو لوگوں نے کہا کہ آپ سو رہے ہیں۔ تو بلال رضی اللہ عنہ نے کہا الصلوٰۃ خیر من النوم اس کے بعد فجر کی اذان کے لیے یہ کلمہ مقرر کیا گیا اور ایسا ہی حکم باقی رہا۔“ (حوالہ ایضاً)

اب جس روایت سے یہ مغالطہ پیدا ہوا کہ الصلوٰۃ خیر من النوم کے الفاظ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے بڑھائے تھے وہ یوں ہے:

”امام مالک کو یہ بات پہنچی کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس مؤذن نماز صبح کی خبر کرنے کو آیا تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو سوتا پا کر ”الصلوة خیر من النوم یا امیر المؤمنین“ کہا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے کہا اس کلمے کو صبح کی اذان میں کہا کرو۔“ پھر ساتھ ہی اس کی وضاحت بھی کر دی گئی ہے کہ ”حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا مطلب یہ تھا کہ اس کلمہ کے کہنے کا اصل موقع صبح کی اذان کے اندر ہے نہ کہ اذان سے باہر کیونکہ اذان کے بعد کسی کے پاس جا کر یہ کلمہ کہنا (جیسا کہ بعض امراء و حکام کی آرزو ہوتی ہے) قطعاً درست نہیں اور یہ کلمہ دور نبوی میں صبح کی اذان میں ہی کہا جاتا تھا۔“ (حوالہ ایضاً)

۲/۱۳ قحط کے زمانہ میں چوری کی سزا: قحط کے زمانہ میں چوری کی حد ساقط کرنا حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی ”شرعی ترمیم“ ہرگز نہیں۔ اس کی اصل سنت نبوی سے ملتی ہے۔ چنانچہ خود جعفر شاہ صاحب نے یہ روایت درج فرمائی ہے کہ ”عباد بن شریب نے کسی کھیت سے کچھ غلہ لے لیا۔ کھیت والے نے عباد بن شریب کو مارا اور اس کا کپڑا بھی چھین لیا۔ پھر رسول اللہ ﷺ کو آکر بتایا تو آپ نے فرمایا:

«مَا عَلَّمْتَهُ إِذَا كَانَ جَاهِلًا وَلَا أَطَعْتَهُ» ”اگر یہ نادان تھا تو نے اسے تعلیم نہیں دی اور اگر یہ

إِذَا كَانَ سَاعِبًا“

بھوکا تھا تو تو نے اسے کھانا نہیں کھلایا۔“

حضور ﷺ نے اس چور کو کوئی سزا نہیں دلوائی۔ بلکہ خود کھیت والے نے اس کا کپڑا بھی واپس کیا اور (مار کے بدلے) بہت سا غلہ بھی دیا (اسلام دین آسان ص ۳۵۹)

اب ہم نہیں سمجھتے کہ اگر اسی بنیاد پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے قحط کے زمانہ میں چوری کی حد موقوف کر دی

تو یہ ”شرعی ترمیم“ کیسے بن گئی؟

۳/۱۵ غیر شادی شدہ کی سزائے زنا: جناب جعفر شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے عہد تک غیر شادی شدہ کی سزا کے سو کوڑے کے ساتھ ملک بدری بھی تھی لیکن حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے دور میں ملک بدری کو روک دیا۔“ (اسلام دین آسان ص ۱۵)

قبلہ شاہ صاحب نے اس دعویٰ کے لیے کوئی حوالہ قلمبند نہیں فرمایا۔ اب ہم بخاری کی ایک روایت پیش کرتے ہیں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ شاہ صاحب کا دعویٰ بر خود غلط ہے زید بن خالد جہنی کہتے ہیں کہ:

”سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَأْمُرُ فَيَمْنُ زَنَا وَلَمْ يُحْصِنْ جُلْدُ مِائَةٍ وَتَغْرِيْبُ عَامٍ قَالَ ابْنُ الشَّهَابِ فَأَخْبَرَنِي عُرْوَةُ بْنُ الزُّبَيْرِ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ عَرَّبَ نَمَّ لَمْ تَزَلْ تِلْكَ السَّنَةَ“ (بخاری، کتاب المحارین، باب البکران یجلدان وینفیان)

”میں نے رسول اللہ ﷺ سے سنا۔ آپ اس شخص کے لیے جو کنوارا ہو کر زنا کرے، سو کوڑے لگانے اور ایک سال کی جلاوطنی کا حکم دیتے تھے۔ (اسی سند سے) ابن شہاب نے کہا کہ مجھے عروہ بن زبیر نے خبر دی کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے جلاوطن کیا۔ پھر یہی طریقہ جاری ہو گیا۔“

اب دیکھئے ایک طرف جعفر شاہ صاحب کی بے حوالہ روایت ہے کہ عمر نے جلاوطنی کی سزا موقوف کر دی دوسری طرف بخاری کی مستند اور باحوالہ حدیث ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ عمر نے جلاوطنی کی سزا دی۔ پھر بعد میں یہی دستور چل نکلا۔ اب ان میں سے آپ جو چاہے تسلیم کر لیجئے۔ دراصل کنوارے کی سزا سے جلاوطنی کو موقوف کرنا حنفیہ کا مسلک ہے جسے غلطی سے عمر کی طرف منسوب کر دیا گیا ہے۔

ام ولد کی فروخت پر پابندی: جہاں تک ام ولد کی خرید و فروخت پر پابندی کا تعلق ہے تو یہ پابندی عمر نے نہیں لگائی تھی، بلکہ سنت نبوی سے <sup>(۱)</sup> ہی یہ حکم ثابت ہے۔ اس سلسلہ میں مندرجہ ذیل احادیث ملاحظہ فرمائیے:

”عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: مَنْ وَطِئَ أُمَّتَهُ فَوَكَدَتْ لَهُ فِيهَا مُعْتَقَةٌ عَنْ دُبَيْرٍ“ (احمد ابن ماجہ بحوالہ نیل الأوطار ۲/۲۲۱)

”ابن عباس رضی اللہ عنہما کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا جس شخص نے اپنی لونڈی سے مباشرت کی پھر اس سے اس کا بچہ پیدا ہو گیا تو وہ لونڈی اس شخص کے مرنے کے بعد آزاد ہو گئی۔“

”عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ ذَكَرْتُ أُمَّ إِبْرَاهِيمَ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ اِعْتَمَهَا وَلَدَهَا“ (دارقطنی بحوالہ ایضاً)

”ابن عباس رضی اللہ عنہما کہتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کے پاس ام ابراہیم (ماریہ قبطیہ) کا ذکر کیا تو آپ ﷺ نے فرمایا اس کا بچہ اس کی آزادی کا سبب بن گیا۔“

(۱) ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ہمارے ان کرم فرماؤں کی معلومات کا منتہی شبلی نعمانی کی تصنیف ہے اس سے آگے تحقیق کی ضرورت نہیں سمجھی گئی۔

”ابن عمر رضی اللہ عنہما کہتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اولاد والی لونڈیوں کو بیچنے سے منع فرمایا اور کہا کہ نہ وہ بیچی جاسکتی ہیں۔ نہ بہہ کی جاسکتی ہیں اور نہ ترکہ میں شمار ہو سکتی ہیں۔ جب تک ایسی لونڈی کا مالک زندہ ہے وہ اس سے فائدہ اٹھا سکتا ہے اور جب وہ مر جائے تو وہ لونڈی آزاد ہے۔“

«عَنْ ابْنِ عُمَرَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ نَهَى عَنْ بَيْعِ أُمَّهَاتِ الْأَوْلَادِ وَقَالَ لَا يُبْعَنُ وَلَا يُوْهَبُنَ وَلَا يُورَثُنَ يَسْتَمْتَعُ بِهَا السَّيِّدُ مَا دَامَ حَيًّا وَإِذَا مَاتَ فَهِيَ حُرَّةٌ»  
(موطا امام مالک، دارقطنی بحوالہ ایضا)

۵/۱۷ زنا بالجبر اور عورت کی سزا: پرویز صاحب فرماتے ہیں کہ قرآن میں زنا کی سزا تو موجود ہے لیکن زنا بالجبر کی سزا کے سلسلہ میں قرآن میں کوئی صراحت ہے نہیں۔ یہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے فقہ فی القرآن کا کمال ہے۔ کہ آپ نے ایسی عورت کو سزا نہیں دی۔ (شہکار رسالت ص ۹۵) حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ اس معاملہ میں بھی حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے سنت نبوی ہی کی پیروی کی تھی۔ ترمذی کی درج ذیل احادیث ملاحظہ فرمائیے:

دور نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں ایک عورت (صبح کی) نماز کے ارادہ سے نکلی۔ اسے ایک آدمی ملا جس نے اسے ننگا کیا پھر اس سے حاجت پوری کی وہ عورت جینی تو وہ چلا گیا۔ ایک اور آدمی اس عورت کے پاس سے گزرا تو اس عورت نے کہا اس آدمی نے مجھ سے یہ یہ کام کیا ہے۔ پھر وہ ماجرین کی ایک جماعت کے پاس سے گزری وہ اس آدمی کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس لے آئے۔ جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس مرد کو سنسار کرنے کا حکم دیا تو اس عورت کے خاوند نے کہا یا رسول اللہ! میں اس کا خاوند ہوں۔ رسول اللہ نے اس عورت سے کہا چلی جاؤ اللہ نے تجھے معاف رکھا ہے۔

«أَنَّ امْرَأَةً خَرَجَتْ عَلَىٰ عَهْدِ النَّبِيِّ ﷺ تُرِيدُ الصَّلَاةَ فَتَلَقَّهَا رَجُلٌ فَجَلَّلَهَا فَقَضَىٰ حَاجَتَهُ مِنْهَا فَصَاحَتْ فَانْطَلَقَ وَمَرَّ بِهَا رَجُلٌ فَقَالَتْ إِنَّ ذَلِكَ الرَّجُلَ فَعَلَّ بِي كَذَا وَكَذَا وَمَرَّتْ بِعَصَابَةِ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ . . . فَأَتَا بِهِ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَلَمَّا أَمَرَ بِهِ لِتُرْجِمَ قَامَ صَاحِبُهَا الَّذِي وَقَعَ عَلَيْهِ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَنَا صَاحِبُهَا فَقَالَ لَهَا إِذْهَبِي فَقَدْ غَفَرَ اللَّهُ لَكَ» (ترمذی أبواب الحدود، باب ما جاء في المرأة إذا استكرهت بالزنا)

اسی مضمون کی حدیث سنن ابن ماجہ، کتاب الحدود، اردو ترجمہ مکتبہ سعودیہ کراچی، ص ۳۱۱ پر موجود ہے۔

۶/۱۸ قاتل محروم الارث ہے: اسی طرح پرویز صاحب نے فرمایا کہ ”قرآن کریم نے ترکہ کی تقسیم کے سلسلہ میں وارثوں پر کوئی شرط نہیں لگائی۔ لیکن حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے یہ فیصلہ کیا کہ ”قاتل مقول کا وارث نہیں ہو سکتا“ آپ نے دیکھا کہ اس فیصلے سے کتنے برے فتنے کا دروازہ بند کر دیا گیا ہے جس کی رو سے ہمارے ہاں جائیدادوں کی خاطر آئے دن قتل ہوتے رہتے ہیں۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اس فیصلے سے یہ بھی



مستط ہوا کہ اسلامی حکومت قرآن کریم کے کسی مطلق حکم کو (یعنی جس میں کوئی شرط عائد نہ کی گئی ہو) مقید کر سکتی ہے۔ یعنی عندالضرورت اس پر شرائط عائد کر سکتی ہے۔“ (ایضاً ص: ۹۵)

اب اگر پرویز صاحب حدیث کو ناقابل اعتنا سمجھ کر اس طرف توجہ ہی نہ فرمائیں تو ان پر حقیقت کیونکر منکشف ہو سکتی ہے جو یہ ہے کہ قاتل کا مقتول کے وارث نہ ہونے کا اصول حضرت عمرؓ کی تفقہ فی القرآن کا نتیجہ نہیں۔ بلکہ حضرت عمرؓ نے سنت رسول کی اتباع فرمائی تھی۔ اب درج ذیل احادیث ملاحظہ فرمائیے لطف کی بات یہ ہے کہ پہلی حدیث کے راوی بھی خود حضرت عمرؓ ہیں۔

«عَنْ عُمَرَ قَالَ سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَقُولُ: "حَضْرَتُ عُمَرَ ؓ كَتَبَتْ لِي فِي رَأْسِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ لَيْسَ بِقَاتِلِ مِيرَاثٍ" (موطا امام مالك أحمد، ابن ماجه بحواله نيل الأوطار ۶/۱۹۴)

میراث میں کوئی حصہ نہیں۔“

«عَنْ عُمَرُ بْنُ شُعَيْبٍ عَنْ أَبِيهِ عَنِ جَدِّهِ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: لَا يَرِثُ الْقَاتِلُ شَيْئًا» (ابوداؤد بحواله ایضاً)

”عمرو بن شعیب اپنے باپ سے وہ اپنے دادا سے وہ نبیؓ سے روایت کرتے ہیں۔ آپ نے فرمایا ”قاتل کو (مقتول کی وراثت سے) کچھ نہیں ملے گا۔“

«عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ "حَضْرَتُ ابُو هُرَيْرَةَ ؓ كَتَبَتْ لِي فِي رَأْسِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ الْقَاتِلُ لَا يَرِثُ" (ترمذی، ابن ماجه بحواله مشکوٰۃ باب الفرائض)

”حضرت ابو ہریرہؓ نے فرمایا ”قاتل اپنے مقتول کا وارث نہیں ہو سکتا۔“

ان مندرجہ حدیث کو نسائی بیہقی اور دارقطنی نے روایت کیا ہے۔ (مکتوٰۃ ترجمہ باب الفرائض فصل الثانی۔ حاشیہ پر حدیث مذکورہ بالا)

۱۹/۷۱ اسیروں کا فدیہ: قبلہ جعفر شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ ”غزوہ تبوک میں حضور ﷺ نے ہر قیدی کا فدیہ ایک دینار مقرر فرمایا۔ لیکن حضرت عمرؓ نے مختلف ممالک میں مختلف شرحیں مقرر فرمائیں۔ اب دیکھئے کہ تبوک کی نہ جنگ ہوئی نہ کوئی کافر قیدی بنا یا گیا۔ پھر نہ معلوم قبلہ شاہ صاحب نے یہ بے حوالہ روایت کیوں درج فرمادی ہے۔ کہ تبوک کے قیدیوں کے لیے حضور نے ایک دینار فدیہ مقرر کیا تھا؟

فدیہ لینے کا قصہ صرف اساری بدر کے سلسلہ میں پیش آیا تھا۔ لیکن اس وقت بھی کوئی مخصوص رقم متعین نہ کی گئی تھی۔ بعض نادار اور پڑھے لکھے کافروں کا فدیہ یہ طے ہوا تھا کہ وہ دس مسلمانوں کو لکھنا پڑھنا سکھادیں۔ بعض نادار اور ان پڑھ کافروں کو اس وعدہ پر بھی چھوڑ دیا گیا تھا کہ وہ آئندہ کافروں کے ساتھ جنگ میں شریک نہ ہوں گے۔ حضرت عباس سے معمول سے بہت زیادہ رقم فدیہ کے طور پر لی گئی۔

① رحمۃ اللعالمین ج: ۲، ص: ۲۰۲، از قاضی سلمان منصور پوری، مطبوعہ غلام علی اینڈ سنز لاہور۔

② یہ جنگ تبوک کے اسیروں اور ان کے فدیہ کی شرح کا قصہ بھی شبلی نعمانی کی تصنیف الفاروق سے بلا تحقیق درج کر دیا گیا ہے۔

کیونکہ یہ بہت ملدار تھے۔ دس علی ہذا۔ اب اگر حضرت عمرؓ نے مختلف ممالک میں ندیہ کی مختلف شرحیں مقرر فرمائیں تو اس سے کوئی سنت رسول یا شرعی حکم مجروح ہوا تھا؟ جس کی بناء پر حضرت عمرؓ کے اس فیصلہ پر بھی ”شرعی ترمیم“ کا اطلاق ہو سکے۔

۸/۲۰ طواف اور رمل : پرویز صاحب کہتے ہیں کہ سنت رسول یہ تھی کہ طواف کے پہلے چکروں میں ذرا تیز چلا جائے۔ (رمل کیا جائے) اور یہ اس لیے تھا کہ کفار مکہ نے کہا کہ یثرب کی آب و ہوائے مسلمانوں کو کمزور کر دیا۔ تو آپ نے رمل اس لیے تجویز فرمایا کہ کافروں کو اچھی طرح معلوم ہو جائے کہ مسلمان ہرگز کمزور نہیں ہوئے۔ لیکن حضرت عمرؓ نے اپنے زمانہ میں کہا۔ کہ اب ہمیں ایسا کرنے کی کیا ضرورت ہے۔ نہ وہ حالات رہے، نہ وہ مصلحت نہ وہ مخالفین رہے نہ ان کا خطر اب ہمیں معمول کے مطابق طواف کرنا چاہیے۔“ (شمار رسالت ص ۲۷۹)

پرویز صاحب نے جو کچھ فرمایا بجا فرمایا۔ لیکن حدیث کا آخری حصہ چھوڑ گئے جو یوں ہے:

«وَعَنْ عُمَرَ قَالَ: فِيمَ الرَّمْلَانِ وَالْكَشْفِ عَنِ الْمَنَابِقِ، وَقَدْ أَطَا اللَّهُ الْإِسْلَامَ وَتَقَى الْكُفْرَ وَأَهْلَهُ؟ وَمَعَ ذَلِكَ لَا نَدْعُ شَيْئًا كُنَّا نَفْعَلُهُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ» (احمد ابوداؤد، ابن ماجہ بحوالہ منتقی الاخبار، کتاب الحج، باب طواف القدوم والرمل...)

”حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ کندھے کھول کر اور کندھے ہلا کر تیز تیز چلنا کس لیے؟ اب تو اللہ نے اسلام کو پھیلا دیا اور کفر اور اہل کفر کو مٹا دیا ہے۔ ہاں ہمہ ہم اس کام میں سے کچھ بھی نہ چھوڑیں گے جسے ہم رسول اللہ ﷺ کے عہد میں بجالاتے تھے۔“

اسی مضمون سے ایک دوسری ملتی جلتی حدیث کے راوی ابن عباسؓ ہیں کہ حضرت عمرؓ نے یوں فرمایا تھا:

«وَقَدْ أَهْلَكَهُمْ اللَّهُ تَعَالَى ثُمَّ قَالَ شَيْءٌ صَنَعَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَلَا نُحِبُّ أَنْ نَتْرُكَهُ»

”اور اللہ نے کفار و مشرکین کو تو ہلاک کر دیا ہے پھر کہا ہر ایسی چیز جسے رسول اللہ ﷺ بجالاتے ہم نہیں چاہتے کہ اسے چھوڑ دیں۔“

یہ روایت احمد، بزار، حاکم بیہقی اور نسائی میں باختلاف الفاظ موجود ہے۔ (نیل الاوطار شرح مستقی

الاجبار، باب ایضاً)

اب دیکھئے ہمارے یہ دوست کہتے ہیں کہ حضرت عمرؓ حالات کے بدلنے سے سنت رسول میں تبدیلی کر لیتے تھے۔ مگر حضرت عمرؓ خود یہ فرما رہے ہیں۔ کہ اگرچہ حالات بدل چکے ہیں۔ تاہم ہم ایسی کوئی چیز نہیں چھوڑ سکتے جسے رسول اللہ ﷺ نے سرانجام دیا تھا۔ اب آپ خود ہی فیصلہ کر لیجیے کہ ان متضاد باتوں میں کس کی بات زیادہ قابل اعتماد ہو سکتی ہے۔

حضرت عمرؓ کے اتباع سنت کا یہ حال تھا۔ کہ اگر وہ کسی کام کو بالکل بے کار اور عبث سمجھتے پھر بھی

اگر انہیں یہ معلوم ہوتا کہ رسول اللہ ﷺ نے فی الواقع ایسا کہا تھا۔ تو اپنی عقل و دانش کو رد کر دیتے اور سنت رسول کی اتباع کرتے اور زبان سے اقرار بھی کرتے کہ اگرچہ مجھے یہ کام عبث معلوم ہوتا ہے۔ میں اسے صرف اس لیے سرانجام دیتا ہوں کہ رسول اللہ ﷺ نے یہ کام کیا تھا چنانچہ حج کے دوران حجر اسود کو مخاطب کر کے آپ نے فرمایا:

«عَنْ عَابِسِ بْنِ رَبِيعَةَ قَالَ رَأَيْتُ عُمَرَ يَقْبَلُ الْحَجَرَ وَيَقُولُ إِنِّي لَأَعْلَمُ إِنَّكَ حَجَرٌ مَا تَنْفَعُ وَلَا يَضُرُّ وَلَوْلَا أَنِّي رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقْبَلُ مَا قَبَلْتُكَ» (متفق علیہ بحوالہ مشکوٰۃ، کتاب المناسک باب دخول مکہ والطواف فصل ثالث)

”عابس بن ربیعہ رضی اللہ عنہم کہتے ہیں کہ میں نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو دیکھا کہ حجر اسود کو بوسہ دے رہے تھے اور کہتے تھے ”میں جانتا ہوں۔ تو ایک پتھر ہے جو نہ نفع دے سکتا ہے نہ نقصان اور اگر میں نے رسول اللہ ﷺ کو تجھے بوسہ دیتے ہوئے نہ دیکھا ہوتا تو میں تجھے کبھی بوسہ نہ دیتا۔“

### متوازی فیصلے

متوازی فیصلے سے ہماری مراد یہ ہے کہ رسول اللہ نے ایک سنت جاری فرمائی لیکن عمر رضی اللہ عنہ نے اس سنت کے علاوہ کوئی دوسرا ایسا طریقہ اختیار فرمایا جو کہ قرآن کریم یا سنت نبوی سے ہی استنباط کیا گیا تھا مثلاً:

۴/۲۱ عراق کی مفتوحہ زمینوں کو قومی ملکیت میں لینا: اس واقعہ کو منکرین حدیث بڑے شد و مد سے پیش کر کے یہ ثابت کیا کرتے ہیں کہ سنت رسول ایک بدلنے والی چیز ہے۔ ورنہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ سنت رسول کے خلاف کیسے زمینوں کو قومی تحویل میں لے سکتے تھے؟

ہم اس کے جواب میں صرف اتنا عرض کریں گے کہ شریعت صرف سنت رسول کا نام نہیں بلکہ کتاب و سنت کا نام ہے۔ رسول اللہ نے مجاہدین میں خیبر کی زمین تقسیم کی تھی تو وہ بھی ایک آیت کی رو سے ایسا کیا تھا کہ اموال غنیمت میں سے پانچواں حصہ بیت المال کا باقی سب مجاہدین کا ہے اور عمر رضی اللہ عنہ نے جو مفتوحہ زمینوں کو قومی ملکیت میں لیا تھا۔ تو وہ بھی ایک آیت کے ٹکڑے وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ (۱۰:۵۹) کی رو سے کیا تھا۔ اس اجمال کی تفصیل کو پرویز صاحب نے بھی شاہکار رسالت ص ۶۸-۶۹ پر ”قرآن سے استنباط نتائج“ کی ذیلی سرخی کے تحت دے دی ہے۔ لہذا ہمیں تفصیل میں جانے کی ضرورت نہیں۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اس قرآنی استنباط کو چونکہ تمام صحابہ نے درست تسلیم کر لیا تھا لہذا یہ فیصلہ بھی حجت شرعیہ کے مقام پر آگیا۔ اب صورت یہ ہوئی کہ حالات کے تقاضا کے ماتحت اور آیت قرآنی کے مطابق رسول اللہ ﷺ نے خیبر کی زمین مجاہدین میں تقسیم کی اور حالات کے ماتحت اور آیت قرآنی کے مطابق حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے عراق کی زمینیں قومی تحویل میں لے لیں۔ لہذا آئندہ بھی ہر اسلامی حکومت ان دونوں فیصلوں میں سے جو بھی اسے سازگار ہو اختیار کر سکتی ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اس اقدام پر

”شرعی ترمیم“ کا اطلاق اس لیے نہیں ہو سکتا کہ یہ ایک متوازن صورت ہے جو قرآن کریم ہی سے مستنبط ہے اور چونکہ اس پر صحابہ کا اجماع ہو گیا۔ یعنی تمام صحابہ نے آپ کے قرآنی استنباط کو درست تسلیم کر لیا تھا۔ لہذا یہ شرعی حجت اور ایک متوازی صورت بن گئی۔

۳/۲۲ شراب کی تعزیر میں اضافہ: اس فیصلہ کی دو حیثیتیں ہیں ایک یہ کہ یہ فیصلہ آرڈی نینس کی صورت میں نافذ کیا گیا۔ اس لحاظ سے اس کی حیثیت وقتی اور عارضی ثابت ہوتی ہے۔ دوسرے یہ کہ یہ فیصلہ مجلس شوریٰ میں بالاجماع طے پایا تھا کہ شرابی کو ۴۰ کے بجائے ۸۰ کوڑے لگائے جائیں۔ دلیل یہ تھی کہ اکثر شرابی بدست ہو کر تہمت تراشیاں کرنے لگتے ہیں۔ اس لحاظ سے اس فیصلہ کی حیثیت شرعی حجت کی بن جاتی ہے۔ تو جس طرح مفتوحہ زمین مجاہدین میں تقسیم کر دینا بھی شرعی فیصلہ ہے اور قومی تحویل میں لے لینا بھی۔ اسی طرح مجرم کے حالات کے تقاضا کے مطابق اور جرم کی نوعیت کے پیش نظر ۴۰ کوڑے لگانا بھی شرعی فیصلہ ہے اور ۸۰ کوڑے لگانا بھی۔ اسی لیے حضرت عثمان نے مختلف اوقات میں ان دونوں پر عمل کیا تھا۔

### درست اجتماعات

درست فیصلوں سے ہماری مراد حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے ایسے فیصلے ہیں۔ جو حالات کے مطابق درست بھی تھے اور ان سے کوئی شرعی حکم مجروح بھی نہیں ہوا مثلاً۔

۳/۲۳ کتابیہ عورت سے نکاح: کتابیہ عورت سے نکاح کا جواز قرآن کریم سے ثابت ہے۔ تاہم یہ اجازت ہی ہے۔ حکم نہیں اور ایسی اجازت کو خلیفہ وقت وقتی مصالح کی خاطر مطلوبہ عرصہ کے لیے ختم بھی کر سکتا ہے اور ایسے فیصلہ کی حیثیت محض وقتی فیصلے یا آرڈی نینس کی ہوتی ہے۔ چنانچہ اس آرڈی نینس کے نفاذ کی وجہ سے جس میں جعفر شاہ صاحب اور پرویز صاحب دونوں نے وضاحت فرمادی ہے کہ ”اس نکاح کی اجازت کی وجہ سے کتابیہ عورتوں سے نکاح کا رواج پڑ گیا۔ جس سے نئے نئے فتنے ابھرنے کا اندیشہ ہو گیا تھا“ اندریں صورت حال حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا یہ فیصلہ یا آرڈی نینس درست معلوم ہوتا ہے۔ تاہم جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حضرت حذیفہ بن یمان رضی اللہ عنہم گورنر عراق کو اس کی اطلاع دی تو انہوں نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے پہلی بات جو پوچھی وہ یہ تھی کہ یہ شرعی حکم ہے یا آپ کی ذاتی رائے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے کہا۔ یہ میری ذاتی رائے ہے۔ حذیفہ بن یمان نے کہا۔ آپ کی ذاتی رائے کی پابندی ہم پر کوئی ضروری نہیں۔ چنانچہ اس ممانعت کے باوجود لوگوں نے کثرت سے شادیاں کیں۔

البتہ یہ مسئلہ قابل غور ہے کہ کتابیہ عورت سے نکاح پر پابندی کس خلیفہ راشد نے لگائی؟ اس سلسلہ میں جعفر شاہ صاحب کے بیانات متضاد ہیں۔ اسلام دین آسان کے صفحہ نمبر ۱۶ پر آپ فرماتے ہیں کہ یہ پابندی

حضرت علی رضی اللہ عنہ نے لگائی تھی۔ مگر مقالات کے ص ۹۹ پر آپ فرماتے ہیں کہ:

”مثلاً حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے دور میں کتابیہ کو نکاح میں لانے سے روک دیا یہ فقط ایک وقتی آرڈی نینس تھا۔“

اب چونکہ پرویز صاحب بھی اس پابندی کو حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے ہی منسوب کرتے ہیں (شہکار رسالت ص ۲۷۹) لہذا یہی قول راجح معلوم ہوتا ہے اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ شاہ صاحب نے غالباً شرعی ترمیم کرنے والے خلفائے راشدین کی تعداد میں اضافہ کی خاطر اس پابندی نکاح کو حضرت علی رضی اللہ عنہ کی طرف منسوب کر دیا ہے۔ بہر حال جو کچھ بھی ہوا۔ یہ ایک وقتی فیصلہ تھا شریعت کا فیصلہ اپنی جگہ پرائل اور قائم و دائم ہے۔

اسی طرح کا ایک مسئلہ یہ بھی ہے کہ از روئے قرآن اہل کتاب کا کھانا مسلمانوں کے لیے حلال ہے۔ یہ بھی اجازت ہے حکم نہیں اس آیت کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ مسلمان اور اہل کتاب ایک دوسرے کی دعوتیں کرتے پھریں۔ یا ایک دوسرے سے بلا تکلف کھانے پینے کی اشیاء کا لین دین کیا کریں۔ بلکہ اس کا مطلب صرف یہ ہے کہ عند الضرورت مسلمانوں کے لیے اہل کتاب کا کھانا حلال ہے۔ اسی اصول کے تحت حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے مسلمانوں کی بستیوں سے اہل کتاب کے ذبیحہ خانے بند کر دیے اور فرمایا کہ اب ان کی ضرورت نہیں رہی۔ مسلمانوں کے اپنے ذبیحہ خانے بھی کفایت کر سکتے ہیں۔

۵/۲۴ زکوٰۃ کے مصارف اور تالیف قلوب: قرآن کریم نے زکوٰۃ کے آٹھ مصارف بیان فرمائے۔ جن میں ایک مصرف تو تالیف کے لیے خرچ کرنا بھی موجود ہے۔ لیکن قرآن کریم کے ان بتائے ہوئے آٹھ مصارف کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہے۔ اگر یہ آٹھ مدات کسی دور میں موجود نہ ہوں تو بہ تکلف یہ آٹھ مدات پوری کرو۔ مثلاً اگر عاملین زکوٰۃ میں سے کوئی یہ خدمت فی سبیل اللہ سرانجام دینا چاہے تو یہ قطعاً ضروری نہیں کہ اسے بھی اس کا حصہ دے کے چھوڑو۔ یا کسی وقت کسی مقام پر فقراء و مساکین کا وجود ختم ہو جاتا ہے۔ تو اس آیت کا یہ مطلب بھی نہیں کہ پہلے فقراء و مساکین پیدا کرو۔ پھر انہیں ان کا حصہ دو۔ نہ ہی اس آیت کا یہ مطلب ہے کہ پہلے تمام زکوٰۃ کے مال کو پورے آٹھ حصوں میں تقسیم کر کے ہر مد میں برابر تقسیم کرو۔ بلکہ اس تقسیم میں بھی پیش آمدہ حالات کو سامنے رکھ کر مال کو تقسیم کیا جائے گا قرآن کریم کے اس حکم کا مطلب صرف یہ ہے کہ اگر یہ آٹھ مدات یا ان میں سے جتنی مدات موجود ہوں ان میں سے کسی کو محروم نہ رکھنا چاہیے۔ ان مدات میں زکوٰۃ خرچ کی جاسکتی ہے۔

دور نبوی ﷺ میں اسلام لانا مصائب کو دعوت دینے کے مترادف تھا۔ معاشرتی تکلیفوں کے علاوہ معاشی پریشانیوں کا بھی سامنا کرنا پڑتا تھا۔ بالخصوص ہجرت کی صورت میں تو ساری جائیداد سے ہی ہاتھ دھونا پڑتا ان حالات میں تالیف قلوب کی ایک مد رکھی گئی جس سے نو مسلموں کو معاشی پریشانیوں سے نجات دلائی جاتی تھی۔ دور فاروقی میں یہ صورت حال بالکل بدل گئی تھی۔ اس دور میں اسلام لانا مصائب کا باعث

نہیں بلکہ عزو و افتخار کا باعث بن گیا تھا اور نو مسلمانوں کو بھی فوراً پہلے مسلمانوں کے سے پورے حقوق فوراً حاصل ہو جاتے تھے اس لیے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے مصالح امت کی خاطر اس مد کو ختم کر کے یہ حصہ بھی دوسری قابل احتیاج مدت کی طرف منتقل کر دیا اور آپ کا یہ فیصلہ اس لحاظ سے سنت نبوی کے مطابق بھی تھا کہ آپ اپنے پانچویں حصے میں سے ایک حصہ اپنے سارے ذوالقربیٰ میں تقسیم نہ فرماتے تھے۔ بلکہ صرف بنو ہاشم اور بنو عبدالمطلب میں تقسیم کر دیتے تھے۔ اور بنو نوفل اور بنو عبد شمس کو چھوڑ دیتے تھے اور تقسیم بھی اس طرح نہیں کہ سب کو برابر دے دیتے۔ بلکہ ان میں سے ضرورت مندوں کی ضرورت کا لحاظ رکھ کر انہیں دیا کرتے تھے۔

### اجتہادی غلطیاں

اجتہادی غلطیوں سے ہماری مراد آپ کے ایسے فیصلے ہیں جو آپ نے نافذ تو کر دیے لیکن بعد میں آپ کو اپنی غلطی کا احساس ہو گیا تھا مثلاً۔

۶/۲۵ وظائف میں اسلامی خدمات کا لحاظ: نبی ﷺ اور حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہما کے دور میں امت کے ضرورت مند افراد کو ان کی ضرورت کے مطابق وظائف دیے جاتے تھے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی رائے یہ تھی کہ وظائف کی مقدار کا تعین اسلام کی خدمت کے مدارج کے مطابق ہونا چاہیے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنی یہ رائے حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کو پیش کی تو حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ نے فرمایا۔ ہم ان لوگوں کی ضروریات کا ہی خیال رکھیں گے اور ان کی اسلامی خدمات کا معاوضہ ان کو اللہ کے ہاں سے ملے گا پھر جب عمر رضی اللہ عنہ کا دور خلافت آیا۔ تو آپ نے فوراً اپنی رائے پر عمل درآمد شروع کر دیا اور وظائف کی تعین کچھ اس طرح کی۔

امت المؤمنین ﷺ کو بارہ ہزار درہم سالانہ۔ حضور ﷺ سے قربت کی بناء پر حضرت عباسؓ، حضرت علی اور حضرت حسین رضی اللہ عنہم کو پانچ پانچ ہزار، دفاعی جنگوں میں شریک ہونے والے مجاہدین کو چار چار ہزار، فتح مکہ سے پہلے ہجرت کرنے والوں کو تین تین ہزار اور فتح مکہ کے بعد اسلام لانے والوں کے لیے دو ہزار درہم مقرر کئے۔ باقی لوگوں کو ایک ہی درجہ میں رکھا اور وظیفہ سے کوئی محروم نہ رہا۔ (اسلام میں عدل اجتماعی سید قطب شہید صفحہ ۷۴-۷۵-۷۶)

اسی معاشی پالیسی کے غلط اثرات آپ کی زندگی میں ہی نمایاں ہونے شروع ہو گئے تھے۔ جب آپ نے طبقاتی تقسیم کا آغاز اپنی آنکھوں سے ملاحظہ فرمایا تب جا کر آپ کو اپنی غلطی کا احساس ہوا۔ اور آپ نے ارادہ کیا کہ اگر اگلے سال تک زندہ رہا تو اس پالیسی کو حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کی پالیسی کے مطابق کر دوں گا مگر افسوس ہے کہ اگلے سال کے آنے سے پہلے ہی آپ کی شہادت واقع ہو گئی چنانچہ یہی پالیسی حضرت عثمان کے زمانہ میں جاری رہی اور طبقاتی تفاوت بڑھتا گیا۔ بہر حال یہ فیصلہ بھی تدبیری قسم کا ہی تھا جس سے اور واضح شرعی حکم مجروح نہیں ہوتا تھا۔

۶/۲۶ - ۶/۲۷ تطبیق ثلاثہ اور حلالہ : حضرت عمرؓ نے جب مسلمانوں میں یہ باعام دیکھی کہ وہ سنت رسول کے طریقہ کے خلاف بیک مجلس تین طلاق دیتے ہیں تو آپ نے ایسے لوگوں کو ان کی اس حرکت کی سزا یہ دی کہ ایسی تین طلاق کو قانوناً تین طلاق ہی شمار کر کے اسے طلاق رجعی کے بجائے طلاق بائنہ قرار دے دیا۔ اگرچہ آپ کا یہ فیصلہ سیاسی نوعیت کا تھا تاہم ہمیں یہ تسلیم کرنے میں کچھ پاک نہیں ہے۔ کہ آپ کا یہ فیصلہ شرعی تبدیلی یا شرعی ترمیم نہیں بلکہ براہ راست کتاب اللہ اور سنت رسول کے خلاف تھا۔ آپ اپنے اس فیصلہ کے حق میں یہ دلیل دیتے تھے کہ اللہ تعالیٰ نے لوگوں کے لیے طلاق کے سلسلہ میں آسانی رکھی تھی۔ مگر لوگوں نے کتاب اللہ سے کھینکا شروع کر دیا۔ لہذا اب یہ کسی رعایت کے مستحق نہیں رہے۔ نیز فرماتے تھے کہ مَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا یعنی اللہ تعالیٰ اس شخص کے لیے آسانی پیدا کرتا ہے جو اس سے ڈرتا ہے۔ یہ لوگ جو بیک وقت مجلس تین طلاق دینے میں اللہ تعالیٰ سے مطلق نہیں ڈرتے کیونکہ شرعی طریقہ کے مطابق طلاق نہیں۔ لہذا یہ لوگ کسی طرح کی رعایت کے مستحق نہیں ہو سکتے۔

حضرت عمرؓ کی عقل دانش اور سیاسی تدبیر سے کئے انکار ہو سکتا ہے تاہم یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ وہ ہر حال عام انسان ہی تھے نبی نہ تھے کہ ان کا ہر اجتہاد درست اور قابلِ احتجاج ہو۔ آپ کے اس فیصلہ کی غلطی کا اس سے زیادہ واضح اور کیا ثبوت ہو سکتا ہے۔ کہ اس فیصلہ پر صحابہ کا اجماع نہ ہو سکا اور بڑے بڑے صحابہ کرام مثلاً حضرت ابن عباس، حضرت عبدالرحمن بن عوف، حضرت علیؓ اور حضرت عبد اللہ بن مسعود وغیرہم آپ کے اس فیصلہ کے خلاف تھے (اعلام الموقعین اردو، ص: ۷۹۹، لابن القیم، مطبوعہ المحدثہ اکاڈمی، اردو بازار، لاہور)

حضرت عمرؓ کا یہ خیال تھا کہ اس آرڈی نینس سے ڈر کر لوگ اپنے اس غیر شرعی فعل سے باز آجائیں گے۔ یہ کام تو ہو نہ سکا کیونکہ یہ فیصلہ محض سیاسی نوعیت کا تھا اور اس کی شرعی بنیادیں نہایت کمزور تھیں۔ اس کے برعکس اس فیصلہ سے ایک اور بڑا بگاڑ پیدا ہو گیا اور وہ یہ تھا کہ اب لوگ حلالہ کرنے اور کرانے کی راہیں اختیار کرنے لگے۔ جس کے لیے حضرت عمرؓ کو ایک نیا آرڈی نینس جاری کرنا پڑا جس میں آپ نے حلالہ کرنے اور کرانے والے دونوں کے لیے ”رجم“ کی سزا کا اعلان کیا۔ یہ معلوم نہیں ہو سکا کہ حضرت عمرؓ نے اس آرڈی نینس کے ماتحت کسی محلل یا محللہ کو رجم کیا بھی تھا یا نہیں۔ تاہم یہ بات وثوق سے کہی جاسکتی ہے کہ حلالہ والا آرڈی نینس تطبیق ثلاثہ والے آرڈی نینس کا ہی تتمہ یا دوسرا رخ تھا۔

انسان فطرتاً جلد باز واقع ہوا ہے۔ اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول نے جو طلاق کا طریقہ بتایا وہ اس فطرت کا لحاظ رکھ کر بتایا تھا۔ ایک ہی مجلس میں تین طلاق اسی جلد باز فطرت کا نتیجہ ہے اور جب ایسا ہی واقعہ دور نبوی میں ہوا تو آپ نے اسے ایک ہی طلاق شمار کیا۔ پھر دوبارہ یہ واقعہ ہوا تو آپ سخت ناراض ہوئے اور

فرمایا کہ ”میری زندگی میں کتاب اللہ سے کھینے لگے ہو؟“ تاہم طلاق ایک ہی طلاق شمار کی اور ساتھ ہی یہ بھی فرمایا کہ محلل اور محلل لہ، دونوں ملعون ہیں۔ اب حضرت عمرؓ کا یہ تعزیراتی فیصلہ بھلا انسانی فطرت کو کیسے بدل سکتا تھا؟ نتیجتاً حلالہ کے واقعات رونما ہونے لگے جس کیلئے دوسرا آرڈی نینس جاری کرنا پڑا۔

بعد ازاں امام ابو حنیفہؒ نے بھی حضرت عمرؓ کے فیصلہ کے مطابق فتویٰ دیا جو یہ تھا کہ ایک مجلس میں تین طلاق دینے والا سنت کے خلاف ہونے کی وجہ سے گناہ کبیرہ کا مرتکب ہوتا ہے۔ تاہم تین طلاقیں پڑ جاتی ہیں۔ بعد کے ادوار میں لوگ گناہ کبیرہ کے ارتکاب والی بات بھی بھول گئے اور حنیفوں میں بالخصوص ایک مجلس میں تین طلاق کا دستور چل نکلا۔ اب چونکہ یہ فتویٰ فطرت انسانی کے خلاف ہے اور اس کے مفاسد بے شمار ہیں لہذا احناف کا ایک کثیر طبقہ امام صاحب کے اس فتویٰ سے متفق نہیں ہے۔ وہ فقہ مالکیہ کے مطابق اسے ایک ہی طلاق قرار دیتے ہیں۔ رہے اہل حدیث تو وہ حضرت عمرؓ کے اس فیصلہ کو خواہ وہ مفید تھا یا غیر مفید۔ ایک وقتی اور عارضی فیصلہ سمجھتے ہیں۔ جو شریعت کے حکم پر کسی طرح بھی اثر انداز نہیں ہو سکتا۔ ان کے خیال کے مطابق درست طریقہ کار آج بھی وہی ہے جو سنت رسول سے ثابت ہے دور فاروقی میں بھی سنت رسول کے مطابق طریقہ کار ہی درست تھا۔

حضرت عمرؓ کے اس فیصلہ کی غلطی کی سب سے بڑی دلیل یہ ہے کہ بعد میں آپ کو اس فیصلہ پر بہت ندامت ہوئی۔ امام ابن قیم اپنی تصنیف اغاۃ اللہفان کے ص ۳۳۶ پر حدیث کی معتبر کتاب مسند اسماعیل کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ:

«قَالَ عُمَرُ: مَا نَدِمْتُ عَلَى شَيْءٍ نَدَامَتِي» حضرت عمرؓ کہتے ہیں کہ مجھے تین باتوں پر شدید ندامت ہوئی (جن میں سے پہلا یہی طلاق والا مسئلہ ہے) کاش کہ میں طلاق (رجعی) کو حرام نہ کرتا۔

حضرت عمرؓ کے اس اعتراف کا ذکر جعفر شاہ صاحب پھلواروی نے بھی اپنی تصنیف مقام سنت کے ص ۹۷ پر اور مقالات کے ص ۱۲۴ پر کیا ہے۔

نگہ باز گشت: ایسے ۲۷ امور جن کے متعلق کہا گیا ہے کہ ان میں حضرت عمرؓ نے شرعی تبدیلیاں کیں، کی تفصیل کچھ اس طرح ہے کہ ان میں سے۔

۱۔ امور ایسے ہیں جو تدبیر سے تعلق رکھتے ہیں۔ ان میں کچھ تو مطابق شریعت ہیں۔ باقی بھی کم از کم شریعت کے منافی نہیں اور وہ ۷ امور یہ ہیں۔ گھوڑوں پر اور دریائی پیداوار پر زکوٰۃ، عشر، نو مسلم کی غیر منقولہ جائیداد کے عوض کفاف۔ خراج کی مختلف ممالک میں مختلف شرحیں جزیہ کو زکوٰۃ کے برابر مقرر کرنا اور حضرت عثمان کا جمعہ کے خطبہ میں حاضری کے لیے ایک اذان کا اضافہ۔

۲۔ اور درج ذیل ۵ امور ایسے ہیں۔ جو شریعت کے کسی واضح حکم کی تائید کرتے ہیں مثلاً ”آئندہ کوئی عرب غلام نہیں ہو سکتا“ غلامی کو کم کرنے کے لیے ایک موثر قدم ہے۔ انتشار و اختلاف ختم کرنے



- کے لیے جنازہ کی چار تکبیروں پر اجماع یا تراویح کی جماعت، تسنن کو روکنے کے لیے ہجو کی سزا مقرر کرنا اور فاشی کے سدباب کے طور پر غزولوں میں عورتوں کا نام لینے پر سزا کا اعلان۔
- ۳۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے ۲ فیصلے متوازی فیصلوں کی حیثیت رکھتے ہیں۔ مفتوحہ زمین کو قومی تحویل میں لینا۔ شرابی کی سزا ۸۰ کوڑے مقرر کرنا۔
- ۴۔ اور ۲ فیصلے شرعی اجازت کو وقتی طور پر محدود کرتے ہیں کتابیہ سے نکاح پر پابندی اور زکوٰۃ کے مصارف سے عدم ضرورت کی بناء پر تالیف قلوب کی مدد کا اخراج۔
- ۵۔ وظائف میں اسلامی خدمات کا لحاظ رکھنا اگرچہ تدبیری مسئلہ ہے۔ تاہم اس میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس معاملہ میں اپنی رائے کو درست نہ پایا۔ تاہم اس سے کسی شرعی حکم پر کوئی زد نہیں پڑتی۔ گویا مندرجہ بالا ۱۱ امور ایسے ہیں جن پر شرعی تبدیلی کا اطلاق نہیں ہو سکتا۔
- ۶۔ تطلیق ثلاثہ والا صرف ایک مسئلہ ایسا ہے جو خلاف سنت ہے۔ ہم اسے خلاف سنت کہتے ہیں۔ لیکن ہمارے کرم فرما اسے ”شرعی تبدیلی“ کا نام دیتے ہیں۔ اسی مسئلہ کے نتیجے کے طور پر آپ نے حلالہ کرنے اور کرانے والے کی سزا رجم مقرر کی اور یہی وجہ ہے۔ جس پر آخر میں آپ کو شدید ندامت بھی ہوئی اور غلطی کا احساس بھی ہو گیا۔
- ۷۔ اب بقایا اٹھ امور ایسے ہیں۔ جن کی ابتدا تو دور نبوی میں ہوئی لیکن ان حضرات نے اپنی لاعلمی یا تجاہل عارفانہ یا مخالفت آفرینی کی وجہ سے ان امور کی ابتدا کو حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی طرف منسوب کر دیا ہے اور وہ آٹھ امور یہ ہے۔

صبح کی نماز میں الصلوٰۃ خیر من النوم کا اضافہ۔ قحط میں چوری کی سزا موقوف کرنا۔ غیر شادی شدہ کی سزا سے جلا وطنی کو موقوف کرنا۔ ام ولد کی خرید و فروخت پر پابندی عائد کرنا۔ زنا بالجبر کی صورت میں عورت پر سے سزا موقوف کرنا۔ طواف میں سے رمل کو موقوف کرنا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا یہ اصول کہ قاتل مقتول کا وارث نہیں ہو سکتا اور جنگ تبوک میں رسول اللہ ﷺ کا فدیہ مقرر کرنا۔

### نتیجہ:

- ۱۔ قبلہ جعفر شاہ صاحب نے ۱۶ عدد شرعی تبدیلیوں کا ذکر کرنے کے بعد یہ نتیجہ پیش فرمایا ہے کہ اگر حضرت عمر رضی اللہ عنہ حالات کے تقاضوں کے تحت کتاب و سنت کے احکام میں تبدیلی کر سکتے ہیں تو۔
- (الف) خود حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے فیصلوں میں تبدیلی کیوں نہیں کی جاسکتی؟
- (ب) دوسری اسلامی حکومتوں کو بھی یہ حق حاصل ہے کہ وہ بدلتے ہوئے حالات کے تقاضوں کے تحت کتاب و سنت کی نئی تاویل یعنی تبدیلی کر لیا کریں۔

اب دیکھئے اگر قبلہ شاہ صاحب کے اس پیش کردہ نتیجے کو خود حضرت عمر رضی اللہ عنہ ہی تسلیم نہ کریں تو دوسرے کیونکہ تسلیم کر سکتے ہیں۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے علیؑ وجہ البصیرت یہ سمجھ لیا تھا کہ اب رمل کی ضرورت باقی

نہیں رہی۔ اس کے باوجود آپ نے رمل کیا اور کہتے جاتے تھے کہ ہم ایسی کوئی چیز چھوڑنے کو تیار نہیں جسے نبی ﷺ بجلائے تھے۔ اسی طرح آپ نے علیؑ وجہ البصیرت حجرِ اسود کو یوں مخاطب کیا تھا کہ میں جانتا ہوں کہ تو ایک پتھر ہے جو نہ فائدہ پہنچا سکتا ہے۔ نہ نقصان اس سمجھ کے باوجود آپ نے حجرِ اسود کو چومنے کا عبث کام کیا اور ساتھ ہی یہ بھی کہا ”اگر نبی ﷺ نے تمہیں نہ چوما ہوتا تو میں تجھے کبھی نہ چومتا“

① بتائیے سنتِ رسول سے استمساک و اعتصام کی کوئی اس سے بہتر مثال مل سکتی ہے؟ ہم نے صرف ان دو واقعات سے استشہاد کیا ہے۔ جن کا ذکر اس مضمون میں آیا ہے۔ ورنہ سنتِ رسول کی پیروی سے متعلق آپ کی بیسیوں روایات موجود ہیں۔

② اگر بغرضِ تسلیم حضرت عمرؓ سنتِ رسول میں تبدیلیاں کرنا بھی چاہتے تو صحابہ کرام کی موجودگی میں وہ کر بھی نہ سکتے تھے۔ آپ نے تطلق ثلاثہ کا نفاذ کیا تو صحابہ کبار نے آپ سے اختلاف کیا اور بالآخر آپ کو ندامت ہوئی۔ آپ نے حلالہ کی سزا رجم کا اعلان کیا۔ لیکن کسی کو بھی یہ سزا نہ دے سکے۔ حالانکہ تطلق ثلاثہ کا لازمی نتیجہ حلالہ کا فروغ ہے۔ آپ نے نمازِ تراویح کی جماعت مقرر کی۔ تو اکثر صحابہ نے یہ نماز اپنے گھروں میں پڑھنا شروع کر دی۔ آپ نے کتابیہ عورت سے نکاح پر پابندی لگائی حالانکہ بظاہر یہ ایک مستحسن اقدام تھا۔ لیکن صحابہ نے قرآنی اجازت کے مقابلہ میں آپ کی اس پابندی کو قطعاً قبول نہ کیا اور عراق کے مفتوحہ علاقوں میں عیسائی عورتوں سے کثرت سے شادیاں کیں۔

③ بدلتے ہوئے حالات کے تحت صرف ایسی تبدیلی ہی گوارا ہو سکتی تھی جس کی شریعت میں گنجائش موجود ہو اور اس پر صحابہ کا اجماع ہو جائے جیسے مفتوحہ زمینوں کو قومی تحویل میں لینا یا خطبہ جمعہ کے لیے ایک اذان کا اضافہ یا شرابی کی سزا میں اضافہ وغیرہ۔

④ اختلافی مسائل کا اختلافِ اجماع صحابہ سے ختم کرایا جاتا تھا جیسے نمازِ جنازہ کی چار تکبیریں یا غسلِ جنابت کی ایک اختلافی شکل۔ وغیرہ وغیرہ۔

⑤ اولیاتِ عمرؓ خواہ وہ نصف صد ہیں یا کم و بیش صرف تدبیری اور امدادی امور سے تعلق رکھتی ہیں۔ کسی شرعی امر میں جہاں کوئی گنجائش بھی ہو۔ رسول اللہ ﷺ کے بعد تبدیلی کا کسی کو اختیار نہیں۔ نہ حضرت عمرؓ کو اور نہ ہی کسی دوسری اسلامی حکومت کو۔ حضرت عمرؓ کو خود بھی اس امر کا اعتراف تھا۔ اور اس سلسلہ میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم بھی آپ کے پاسبان تھے۔



طلوع اسلام کا اسلام

فہرست ابواب

- ① طلوع اسلام کا ایمان بالغیب
- ② طلوع اسلام اور ارکان اسلام
- ③ وحی الہی سے روشنی حاصل کرنے کا طریق (مفہوم القرآن پر ایک نظر)
- ④ فکر پرویز پر عجمی شیوخ کی اثر اندازی
- ⑤ داعی انقلاب کا ذاتی کردار (ایک گھریلو شہادت)
- ⑥ پرویز صاحب کے لٹریچر کی خصوصیات
- ⑦ طلوع اسلام سے چند بنیادی سوالات



## باب: اول

## طلوع اسلام کا ایمان بالغیب

”اللہ تعالیٰ نے صحابہ کرام کو قرآن میں جہاں کہیں بھی مخاطب فرمایا تو یا ایہا الذین آمنوا ہی کہہ کر پکارا ہے۔ یا ایہا الذین أسلموا نہیں کہا۔ ایمان کا مادہ امن ہے اور اسلام کا سلم بمعنی سلامتی گویا ان ہر دو باتوں میں امن و سلامتی کا مفہوم پایا جاتا ہے۔ تاہم ایمان اور اسلام میں مندرجہ ذیل باتوں میں فرق ہے۔

① ایمان کا تعلق دل سے ہوتا ہے اور اسلام کا اعضاء و جوارح سے۔ بالفاظ دیگر ایمان کا تعلق عقائد سے ہے اور اسلام کا کردار و اعمال سے۔

② ایمان و عقائد بنیاد کا کام دیتے ہیں۔ جن پر اسلام کی عمارت کھڑی ہوتی ہے۔ یہ بنیاد یا ایمان جس قدر مضبوط اور راسخ ہوگا۔ اسلام کی عمارت بھی اسی لحاظ سے مضبوط اور بلند و بالا ہوگی۔ نیز اگر عقائد درست ہوں گے تو عمارت بھی سیدھی اور درست ہوگی۔ اگر عقائد غلط یا ٹیڑھے ہوں گے تو عمارت بھی کمزور اور ٹیڑھی ہوگی۔

③ ایمان کا تعلق امور غیب سے ہوتا ہے۔ اور اسلام کا ظاہری اعمال سے۔ ان دونوں کا آپس میں تعلق یہ ہے کہ عقائد کی درستی اور پختگی کا صحیح اندازہ اس کے ظاہری اعمال سے ہوتا ہے۔ گویا معیار یہ ٹھہرا کہ کسی انسان کے ظاہری افعال و اعمال کس قدر کتاب و سنت کے مطابق ہیں؟ ہم اس سے یہ بخوبی اندازہ کر سکتے ہیں کہ اس کے عقائد و نظریات کس حد تک درست اور دل میں راسخ ہیں۔

④ چونکہ عمارت کی بنیاد پہلے رکھی جاتی ہے۔ عمارت بعد میں اس بنیاد پر تعمیر ہوتی ہے۔ لہذا پہلے ایمان لانا ضروری ہوتا ہے۔ پھر اس ایمان (یا امن) کے بیج سے پیدا ہونے والا درخت ہمیشہ سلامتی کے برگ و بار لاتا ہے۔

البتہ اس بنیاد اور عمارت یا بیج اور درخت کی مثالوں کا ایمان اور اسلام سے ایک پہلو سے فرق بھی ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ عمارت کی بنیاد اگر کمزور ہے تو عمارت ہمیشہ کمزور ہی رہے گی۔ اسی طرح بیج اگر نرم قسم کا تھا تو درخت بھی اسی قسم کا ہوگا۔ لیکن ایمان اور اسلام کا معاملہ یوں ہے ایمان اگر ابتداءً کمزور بھی ہو تو بھی اسلام یا ارکان کی بجا آوری سے ایمان ساتھ ساتھ پنختہ ہوتا جاتا ہے گویا عبادات بھی مقصود بالذات

نہیں۔ ان سے مقصد انسان کی ایسی اصلاح ہوتی ہے جن سے انسانوں کے باہمی تعلقات میں خوش اسلوبی پیدا ہو اور ان کے معاملات عدل اور احسان کی مستقل اقدار کے مطابق طے پائیں۔ اس لیے عبادت بھی درحقیقت حقوق العباد کی حسن کارانہ انداز سے ادائیگی کا ذریعہ ہیں۔ ”قرآن میں حقوق العباد کا ذکر تو آیا ہے لیکن حقوق اللہ کا کہیں ذکر نہیں آیا..... ایک جگہ خدا کے حق کا ذکر ہے لیکن وہ حق بھی دراصل بندوں ہی کا حق ہے۔ سورہ انعام میں ہے کہ اللہ وہ ہے جس نے باغات بھی اور کھیتوں میں پھل اور فصلیں پیدا کی ہیں۔ تم اس پیداوار کو اپنے کام میں لاؤ وَاَنْتُمْ حَقَّهٗ يَوْمَ حَصَادِهٖ (۱۴۲:۶) اور فصل کاٹنے کے دن اس کا حق ادا کرو۔ ظاہر ہے کہ یہاں جس چیز کو اس (خدا) کا حق کہا گیا ہے یہ وہی ہے جسے دوسرے مقامات پر محتاجوں اور ضرورت مندوں کا حق قرار دیا گیا ہے۔ حقوق اللہ حقوق العباد سے الگ کچھ نہیں۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ عیسائیت میں جو شہوت تھی کہ خدا کا حصہ خدا کو دو اور قیصر کا قیصر کو تو اسی تصور کو ہمارے یہاں حقوق اللہ اور حقوق العباد کی تفریق کی شکل میں پیش کر دیا گیا۔ لیکن اسلام میں اس تفریق کی کوئی گنجائش نہیں۔“ (طلوع اسلام، مئی ۱۹۶۵ء ص ۳۴-۳۵)

چلئے اب خدا کی عبادت سے بھی چھٹی ملی کیونکہ جب اللہ کا بندوں پر کوئی حق ہی نہیں تو عبادت کیسی؟ بندوں کے معاملات حسن کارانہ انداز سے ٹھیک کر لو۔ تو خدا کی عبادت بس اسی میں ہی شامل ہو گئی۔

عبادات کا مفہوم: بعد میں پرویز صاحب کو غالباً یہ خیال آگیا کہ اللہ نے قرآن میں فرمایا ہے کہ ”میں نے انسانوں اور جنوں کو صرف اپنی عبادت کے لیے پیدا کیا ہے“ اور میں عبادت کی کلینتاً نفی کر رہا ہوں تو اس آیت کی توجیہ آپ نے یوں فرمائی کہ:

”جب ہم قرآن کی وہ آیت سنتے ہیں جس میں کہا گیا ہے کہ ”ہم نے جنوں اور انسانوں کو اس لیے پیدا کیا ہے کہ وہ ہماری عبادت کریں“ تو اس سے ہمارے اس عقیدہ (مذکورہ بالا عقیدہ) کو اور پختگی حاصل ہو جاتی ہے کہ خدا کے سامنے اپنا کوئی پروگرام تھا جس کی تکمیل کے لیے اس نے ہمیں پیدا کر کے یہ فریضہ عائد کر دیا کہ ہم اس کی عبادت کرتے رہیں۔ خدا کے لیے یہ تصور صحیح نہیں۔ وہ اپنے پروگرام کی تکمیل کے لیے کسی کا محتاج نہیں۔“ (طلوع اسلام، ستمبر ۱۹۶۲ء، پرویز صاحب کا درس قرآن بعنوان شرک)

اس اقتباس میں لفظ پروگرام کا مطلب سمجھے آپ اس سے مراد انسان کا ارتقائی پروگرام اور کائنات کی تکمیل کا پروگرام ہے۔ اس مقام پر آپ اس پروگرام میں انسان کی رفاقت سے محض اس لیے انکار کر رہے ہیں کہ کہیں عبادت خدا کا دھندا نہ گلے پڑ جائے۔ ورنہ حقیقت یہ ہے خدا کے اس ارتقائی پروگرام کا نظریہ مغربی مفکرین نے پیش کیا اور پرویز صاحب بدل و جان اس پر ایمان لا چکے ہیں۔<sup>①</sup>

① مزید تفصیل آگے ”فکر پرویز پر عجمی شیوخ کی اثر اندازی“ میں آئے گی۔

اب یہاں سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اگر خدا کی عبادت کا یہ تصور صحیح نہیں تو صحیح تصور ہے کیا؟ اس ایمان اور اسلام جہاں بنیاد اور عمارت ہیں۔ وہاں ایک دوسرے کے رفیق اور ایک دوسرے کو پختہ اور استوار بھی کرتے رہتے ہیں۔ تاہم چونکہ آغاز ایمان ہی سے ہوتا ہے۔ اسی لیے اسلام میں داخل ہونے والوں کو یا ایسا الذین امنوا کہہ کر پکارا گیا ہے۔

اب اگلا مسئلہ یہ ہے کہ اس بنیاد یا ایمان کے اجزاء کیا ہیں۔ تو قرآن کے مطالعہ سے ہمیں معلوم ہوتا ہے کہ چھ باتوں پر ایمان لانا ضروری ہے اور یہ چھ کی چھ باتیں امور غیب سے تعلق رکھتی ہیں ان میں سے ایک بھی ایسی نہیں جسے ہم عقل و تجربہ کی کسوٹی پر پرکھ سکیں اور وہ چھ باتیں یہ ہیں:

(۱) اللہ پر ایمان (۲) اس کے فرشتوں پر ایمان (۳) اسکے رسولوں پر ایمان (۴) اس کی کتابوں پر ایمان (۵) یوم آخرت پر ایمان (۶) اس بات پر ایمان کہ تقدیر اچھی ہو یا بری سب اللہ کی طرف سے ہوتی ہے۔ اور جو شخص ان چھ باتوں پر یقین رکھے یا ایمان بالغیب لائے گا وہ مومن ہوگا۔

ایمان بالغیب اور مومن کی پرویزی تعریف: لیکن پرویز صاحب نے اس ایمان بالغیب کے مسئلہ کو بہت آسان بنا دیا ہے۔ اس کے مطابق آپ کو صرف ایک ہی بات پر ایمان بالغیب لانا پڑتا ہے۔ آپ نے جو ”جدید قرآنی اصطلاحات وضع فرمائی ہیں۔ ان کے مطابق ایمان بالغیب کی تعریف یہ ہے۔

”ایمان بالغیب۔ خدا کے نظام ربوبیت کے ان دیکھے نتائج پر ایمان رکھنا (ن۔ رص ۸۸)۔

اب اس لحاظ سے مومن وہ ہونا چاہیے جو نظام ربوبیت کے ان دیکھے نتائج پر ایمان لے آئے لیکن اس میں آپ کچھ فرق بیان فرماتے ہیں کہتے ہیں۔

”قرآن کی رو سے مومن کہتے ہی اسے ہیں جو نوع انسان کی نشوونما کا سامان کرے (وَالَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَاةِ فَاعِلُونَ)“ (ن۔ رص ۱۶۴)

یعنی آپ اسلام کے صرف ایک رکن زکوٰۃ پر اس انداز سے عمل فرمائیے۔ جس طرح پرویز صاحب چاہتے ہیں تو بس آپ بچے مومن ہیں۔ اس کے بعد آپ کو ایمان بالغیب کے مذکورہ بالا اجزاء پر ایمان لانے کی ضرورت نہیں رہے گی۔

## ۱۔ اللہ پر ایمان بالغیب

اللہ پر ایمان بالغیب کا مطلب یہ ہے کہ وہ ہستی ازل ابدی ہے۔ کل کائنات کا خالق و مالک اور رزاق ہے۔ وہی کائنات کی ہر چیز کا انتظام فرمانے والا ہے اور کائنات میں ہر قسم کا تغیر و تبدل اسی کی مشیت سے ہوتا ہے جس کی وجہ سے کائنات میں ہر آن حوادث ظہور پذیر ہوتے رہتے ہیں۔ وہ علیم و حکیم و خبیر ہے۔ کائنات کے ذرہ ذرہ اور اس کی ہر حرکت اور فعل کا اسے علم ہے وہ صفات کے لحاظ سے ہر جگہ موجود ہے اور اس کی ذات عرش پر ہے۔ اگرچہ ہم اس کی کیفیت معلوم نہیں کر سکتے۔ وہ انسان اور اسی طرح اقوام

کے اچھے اعمال پر خوش ہوتا ہے اور برے کاموں سے ناراض ہوتا ہے وہ غفور رحیم بھی ہے اور عزیز زوانقام بھی۔

طلوع اسلام اور مسئلہ استوی علی العرش: ہم پہلے بتا چکے ہیں کہ جہمیہ اور معتزلہ نے خدا سے متعلق ارسطو کا تجریدی تصور پیش کر کے بقول امام ابو حنیفہؒ اللہ تعالیٰ کو معدوم اور محض لاشئ بنا دیا۔ وہ نہ تو اللہ تعالیٰ کا عرش پر قرار پکڑنے کے قائل تھے اور نہ ہی اللہ کے ہاتھ اور چہرہ وغیرہ کو تسلیم کرنے کے وہ خدا سے متعلق جت یا سمت مقرر کرنے کو کفر اور شرک سمجھتے تھے۔ اور آج معتزلہ کی تقلید میں وہی تصور طلوع اسلام پیش کر رہا ہے چنانچہ پرویز صاحب فرماتے ہیں۔

غور فرمائیے اللہ تعالیٰ کے متعلق یہ تصور (کہ وہ عرش پر ہے کیا اندازہ پیش کر رہا ہے اللہ تعالیٰ جو کائنات کے ہر مقام پر موجود ہے۔ مکان و زمان کی تمام نسبتوں سے منزہ و مبرا اور جت و سمت کے تمام تصورات سے بلند و بالا ہے۔ اسے آسمان نو پر کسی خاص مقام میں متعین کر دینا قرآن کے تصورات الوہیت کے کس قدر منافی ہے۔“ (معراج انسانیت ص ۷۳۶)

اسی طرح ایک دوسرے مقام پر فرماتے ہیں:

”ذہب نے جس خدا کو کائنات سے ماورا عرش پر بٹھا رکھا ہے وہ واقعی کسی انسان کے رزق کی ضمانت نہیں دے سکتا۔“ (سلیم کے نام چودواں خط، ص: ۲۳۶)

اور تیسرے مقام پر فرمایا:

”اگر آج سائنس کی کوئی ایجاد اس بات کا امکان بھی پیدا کر دے کہ کوئی شخص روشنی کی رفتار سے مرتخ یا چاند کے کروں تک پہنچ جائے۔ پھر چند ثانیوں میں وہ واپس بھی آجائے تو پھر بھی میں حضور اکرم ﷺ کے معراج جسمانی کو قبول نہیں کروں گا۔ اس لیے کہ میرے دعویٰ کی بنیاد ہی دوسری ہے اور وہ یہ ہے کہ جسمانی معراج سے یہ تصور کرنا لازم آتا ہے کہ خدا کسی خاص مقام پر موجود ہے اور میرے نزدیک خدا کے متعلق یہ تصور قرآن کی بنیادی تعلیم کے خلاف ہے۔ (معارف القرآن، ج: ۲، ص: ۲۳۱)

① جت اور سمت کوئی بھی مقرر نہیں کرتا۔ کیونکہ آسمان پوری زمین کو اور عرش سب آسمانوں کو محیط ہے۔ بالکل اسی طرح اللہ تعالیٰ ان سب سے بڑا اور سب کو محیط ہے۔ اب اگر تو آسمان کی سمت متعین ہو سکتی ہے تو پھر اللہ کی بھی ہو سکتی ہے۔ زیادہ سے زیادہ یہی کہا جاسکتا ہے کہ آسمان اوپر ہے۔ اسی طرح اللہ ان سب آسمانوں اور عرش سے بھی اوپر ہے۔ اور یہی اعلیٰ کا معنی ہے۔

② طلوع اسلام کے نزدیک اللہ واقعی رزق کی ضمانت نہیں دے سکتا۔ البتہ قرآنی معاشرہ ضرور دے سکتا ہے اور ان کے ہاں اللہ سے مراد قرآنی معاشرہ ہوتا ہے تفصیل پہلے گزر چکی ہے۔

اپنے دعویٰ کی تردید: گویا قرآن کی بنیادی تعلیم کے مطابق آپ کا دعویٰ یہ ہوا کہ خدا کسی خاص مقام پر یا اوپر نہیں ہے۔ اب دیکھئے درج ذیل آیات کے معنی یا مفہوم میں اپنے اس بنیادی دعویٰ کو کس طرح بھول جاتے ہیں۔

﴿يَذُرُّ الْأَمْثَرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ ثُمَّ يَمْشِي إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ﴾ (السجدة ۳۲/۵)

”اللہ اپنے امر (اسکیم) کی ابتدا آسمان سے زمین کی طرف کرتا ہے پھر وہ اسکیم اپنے تدریجی مراحل طے کرتی ہوئی اس کی طرف بلند ہو جاتی ہے۔ ایک دن (منزل) میں جس کی مقدار تمہاری گنتی کے اعتبار سے ہزار سال ہوتی ہے۔“

غور فرمائیے اگر اللہ اوپر نہیں تو یہ امر (سکیم) اس کی طرف بلند کیوں ہوتی ہے؟ پھر ایک دوسرے مقام پر فرماتے ہیں:

”اس حقیقت کو سورہ فاطر میں ان الفاظ میں بیان کیا گیا ہے ایہ يصعد الكلم الطيب هر خوشگوار نقشہ یا نظریہ قانون ربوبیت کے مطابق اس کی طرف بلند ہوتا چلا جاتا ہے۔ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ اور اس کی یہ بلند پروازی عمل صالح کے سارے پر ہوتی ہے۔“ (ایضاً ص ۶)

اب سوال یہ ہے کہ یہ امر یا سکیم یا خوشگوار نقشہ یا عمل صالح آخر اوپر کو کیوں بلند ہوتے یا کرتے ہیں؟ اگر خدا کسی خاص مقام پر نہیں اور ہر جگہ اور ہر شے میں موجود ہے۔ تو یہ بلند ہونے کا عمل کیا معنی رکھتا ہے؟

ہو سکتا ہے ان آیات کا ترجمہ یا مفہوم پیش کرتے وقت قرآن کی بنیادی تعلیم بھول گئے ہوں۔ اب ہم ایک ایسا قباس پیش کرتے ہیں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ علیٰ وجہ البصیرت بھی ”قرآن کی اس بنیادی تعلیم کو درست نہیں سمجھتے۔ وہ نفس انسانی کے ارتقاء کی منزل کی نشان دہی کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ”زندگی کی راہ سیدھی بھی ہے اور بلندیوں کی طرف جانے والی بھی۔ یعنی ایسا خط جو کسی نچلے نقطے سے اوپر کے نقطے کی طرف جائے لَنْزَكَيْنَّ طَبَقًا عَنْ طَبَقٍ ۝ (۱۹:۸۴) تاکہ تم درجہ بدرجہ اوپر چڑھتے چلے جاؤ۔ اس نے اس سے بھی واضح الفاظ میں بتا دیا کہ صراط مستقیم تمہارے نشوونما دینے والے (رب) کی راہ (قانون) ہے جو ”زی معارج“ (۳:۷۰) ہے ”یعنی سیڑھیوں والا خدا“ سیڑھی سیدھی بھی ہوتی ہے اور اوپر کی طرف لے جانے کا ذریعہ بھی۔“ (قرآنی فیصلے ص ۳۴۳)

اب دیکھئے آپ نے مندرجہ بالا تینوں اقتباسات میں قرآن کی بنیادی تعلیم کے برعکس قرآن کی عام تعلیم بیان فرما کر خود ہی اپنی بیان کردہ بنیادی تعلیم کی تردید فرمادی۔ جب آپ کا اپنا یہ حال ہے تو دوسرے لوگ قرآن کی اس بنیادی اور عام تعلیم کا فرق کیسے ملحوظ رکھ سکتے ہیں؟

صفات خداوندی: اللہ تعالیٰ کی صفات کے متعلق معتزلہ کا نظریہ سخت پیچیدہ تھا۔ وہ صفات سے متعلق قرآن کریم کی آیات کی تامل بھی فلسفیانہ قسم کی کر لیتے تھے۔ فی الحقیقت وہ صفات خداوندی کے یکسر منکر



تھے۔ وہ کہتے تھے کہ صفات چونکہ حادث ہیں اور اللہ تعالیٰ کی ذات قدیم ہے۔ اس لیے اللہ تعالیٰ کی صفات بھی تسلیم کر لینے سے تعدد قدماء کا تسلیم کرنا لازم آتا ہے۔ اور یہ شرک ہے مسئلہ خلق قرآن بھی اسی سلسلہ کی ایک کڑی ہے۔

مگر موجودہ دور کے قرآنی مفکرین اس معاملہ میں معتزلین سے کچھ اختلاف رکھتے ہیں۔ پرویز صاحب جملہ صفات خداوندی میں سے صرف تین صفات کا ذکر اکثر کرتے ہیں۔ اور وہ ہیں رب العالمین، رزاقیت، اور خالقیت یہ وہی صفات ہیں جن کا تعلق براہ راست ان کے قرآنی نظام ربوبیت سے ہے۔ پھر ان صفات سے متعلق بھی انکا نظریہ اسلامی نظریہ سے یکسر مختلف ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ جب خدا نے بنی نوع انسان کے جسم میں اپنی روح پھونکی تو بس اب انسان خود بھی صفات خداوندی کا مظہر ہے چنانچہ وہ لکھتے ہیں:

”آدمی نام ہے روح خداوندی کے مظہر کا یعنی خدا کی صفات کا حامل یہ صفات وہی ہیں جن کا اوپر ذکر کیا جا چکا ہے۔ یہ تمام صفات ہر فرزند آدم کے اندر بطور ممکنات موجود ہیں۔ ان صفات کو بارز یا مشہور بنانا آدمیت ہے۔“ (سلیم کے نام ۱۳واں خط، ص: ۲۵۶)

اس کی وضاحت ایک دوسرے مقام پر اس طرح کرتے ہیں:

”چونکہ خدا عبارت ہے ان صفات عالیہ سے جسے انسان اپنے اندر منعکس کرنا چاہتا ہے اس لیے قوانین خداوندی کی اطاعت درحقیقت انسان کی اپنی فطرت عالیہ کے نوا میں کی اطاعت ہے کسی غیر کی محکومیت نہیں۔“ (معراج انسانیت صفحہ ۴۲۰)

اللہ پر ایمان لانے کا مطلب : پھر جب انسان اپنے اندر ان صفات کو منعکس کر لیتا ہے تو اس کا اپنی ذات پر ایمان لانا ہی دراصل خدا پر ایمان ہوتا ہے۔ لکھتے ہیں:

”قرآن نے صفات خداوندی کو اس قدر تفصیل اور وضاحت اور حسن و خوبی کے ساتھ اسی لیے بیان فرمایا ہے کہ انسان انہی صفات کو اپنی ذات کی نشوونما کے لیے اپنے سامنے رکھے۔ جوں جوں انسانی ذات میں ان صفات کی نمود ہوتی جاتی ہے وہ (قرآن کے الفاظ میں) خدا کے رنگ میں رنگا جاتا ہے۔ یا اس کا قرب حاصل کرتا جاتا ہے۔ خدا کی صفات کو بطور معیار اپنے سامنے رکھ لینا اور اپنی ذات میں ان کی نمود کو زندگی کا نصب العین قرار دینا ایمان باللہ (خدا پر ایمان لانا) کہلاتا ہے۔ اس سے ظاہر ہے کہ خدا اور

① اللہ پر ایمان کی بات ہو تو محترم پرویز صاحب پہلے تو مخاطب کو Subjective God اور Objective God کی بحث میں الجھا دیتے ہیں۔ یعنی امیر کا خدا اور غریب کا اور ظالم کا اور مظلوم کا اور اس کا اور اس کا اور کبھی یہ بتاتے ہیں کہ خدا نے اپنی ذات کے متعلق کچھ نہیں کہا نہ ہی اس کی معرفت کے مکلف ہیں۔ انسان زمان و مکان سے محدود، خدا زمان و مکان سے ماوراء اور انسان بھلا اسے کیونکر سمجھ سکتا ہے۔ اور کبھی ایمان باللہ کا مطلب اپنی ذات پر ایمان لانا بتاتے ہیں۔

انسان کا بنیادی تعلق کیا ہے۔ اور اس کے لیے صفات خداوندی کا اپنی حقیقی اور بلا آمیزش شکل میں سامنے ہونا کس قدر ضروری ہے۔ خدا پر ایمان کا لازمی نتیجہ انسان کا اپنی ذات کے وجود پر ایمان لانا ہے۔“ (من ویزدان ص ۷۴۳)

خدا اور انسان کا تعلق : سمجھ لیا آپ نے خدا اور انسان کا باہمی تعلق کیا ہے؟ یہاں عبد اور معبود یا خالق و مخلوق کی بات نہیں۔ یہاں ہمسری کے دعوے ہیں۔ ہر انسان دراصل پوشیدہ طور پر خدا ہی ہے۔ جس قدر وہ صفات خداوندی کو اپنے اندر سموتا اور انہیں مشہود کرتا چلا جاتا ہے۔ اسی قدر وہ خود بھی خدا بنتا جاتا ہے۔ ایک اور مقام پر اسی نظریہ کی تائید میں ایک انگریز مفکر بارڈیو کا اقتباس پیش فرماتے ہیں:

”اس کے بعد بارڈیو لکھتا ہے کہ انسان کی ذات کی انفرادیت خود اس فرد سے بلند درجے کی ہوتی ہے۔ جہاں تک خدا کا تعلق ہے وہ لکھتا ہے کہ خدا اور انسان کا تعلق سبب اور مسبب کا نہیں، یہ بھی نہیں کہ ایک خاص ہے اور دوسرا عام۔ نہ ہی ان کا تعلق مقصد اور ذریعہ کا ہے اور نہ ہی غلام اور آقا کا۔ ہم اس تعلق کی کوئی مثال پیش نہیں کر سکتے۔ خدا بے شک (End) ہے۔ لیکن انسانی ذات اس کے حصول کا فقط ذریعہ (Means) نہیں۔ علم الہیات کا یہ عقیدہ کہ خدا نے انسان کو اپنی حمد و ستائش اور جبر و کبریائی کی تعریف اور توصیف کے لیے پیدا کیا، انسانیت کی ذلت ہے۔ نہیں یہ خود خدا کی شان کے شایان بھی نہیں۔ اس حقیقت کو کبھی نظر انداز نہ کرنا چاہیے۔ کہ جو عقیدہ انسان کے لیے وجہ ذلت ہو وہ خدا کے لیے بھی باعث ذلت ہوتا ہے۔“ (قرآنی نظام ربوبیت ص ۶۱)

خدا کی عبادت : اس اقتباس نے قرآن کریم کی بے شمار آیات کا ابطال کر دیا ہے۔ عبد و معبود، آقا و غلام، حاکم و محکوم کے سب رشتے ختم ہوئے کیونکہ خدا اور بندے کے درمیان ایسا تعلق انسان کی توہین ہے اور خدا کے بھی شایان شان نہیں۔ اگر اب بھی پرویز صاحب کے عقائد و نظریات میں کوئی شبہ باقی رہ گیا ہو تو درج ذیل اقتباس بھی ملاحظہ فرما لیجیے۔

## اللہ کی عبادت کے پرویزی مفہوم

عبادت کا مفہوم : عام طور پر عبادت کو حقوق اللہ سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ لیکن قرآنی تصور حیات سے سلسلہ میں آپ فرماتے ہیں۔

عبادت کا مفہوم نمبر ۱: إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ کا عملی مفہوم پرویز صاحب یوں بیان فرماتے ہیں۔

”افراد معاشرہ اس نظام ربوبیت کی اطاعت کے اس وقت تک مکلف ہوتے ہیں جب تک یہ نظام ان ذمہ داریوں کو پورا کرتا ہے جو خدا کی طرف منسوب ہیں۔ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ کا یہی عملی مفہوم ہے۔“

عبادت کا مفہوم نمبر: ۲ اور مفہوم القرآن میں آپ نے اسی آیت کا مفہوم یوں بیان فرمایا ہے:

”عالمگیر انسانیت کے نشوونما دینے والے! ہم تیرے اسی قانون ربوبیت کو اپنا ضابطہ حیات بناتے ہیں اور اسی کے سامنے سر تسلیم خم کرتے ہیں۔ ہمیں اس کی توفیق عطا فرما کہ ہم تیرے تجویز کردہ پروگرام کے مطابق اپنی صلاحیتوں کو بھرپور اور متناسب بنا سکیں۔ اور پھر انہیں تیرے ہی بتائے ہوئے طریق کار کے مطابق صرف کریں۔“ (مفہوم القرآن) ص ۱۱۔

عبادت کا مفہوم نمبر: ۳ اِيَّاكَ نَعْبُدُ وَاِيَّاكَ نَسْتَعِينُ کا یہ مفہوم ذرا لمبا ضرور ہے مگر اتنا ہی دلچسپ بھی ہے اس سے آپ کے تفسیری انداز پر بھی خاصی روشنی پڑتی ہے فرماتے ہیں:

”وہ (قرآن) کہتا ہے کہ جن (دیسائی لوگ) وائس (شہری لوگ) اپنی پیدائش کے مقصد کو اسی صورت میں حاصل کر سکتے ہیں کہ وہ قانون خداوندی کے مطابق زندگی بسر کریں۔ وَهَذَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ الْأَلْيَعْبُدُونَ (۵۶:۵۱) یہ اسی صورت میں ممکن ہے کہ تمام افراد نظام خداوندی کے ساتھ منسلک ہو جائیں لیکن اس سے یہ نہ سمجھ لیا جائے کہ اس میں نظام خداوندی کا کچھ اپنا فائدہ ہے۔ بالکل نہیں اس سے یہ نظام اپنے لیے کچھ نہیں چاہتا۔ مَا أَرِنُدُ مِنْهُمْ مِنْ رِزْقٍ وَمَا أَرِنُدُ أَنْ يُطِيعُون (۵۷:۵۱) نظام معاشرہ کچھ لینے کے لیے وجود میں نہیں آتا۔ خود ان کی پرورش اور قوت کا انتظام کرنے کے لیے وجود میں آتا ہے اِنَّ اللّٰهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ (۵۸:۵۱) اللہ کا نظام رزق دینے والا اور بڑی قوت کا مالک ہے وہ کھانے کو دیتا ہے اور کھانے کے لیے لیتا نہیں (وَهُوَ يُطْعِمُ وَلَا يُطْعَمُ) (۱۳:۶) وہ افراد سے عبودیت (یعنی اپنی صلاحیتوں کو نظام کے مقرر کردہ ضوابط کے مطابق صرف کرنے) کا مطالبہ اس لیے کرتا ہے کہ اس سے خود افراد کی ذات بھرپور جوانیوں تک پہنچ کر کامل اعتدال کر سکتی ہے۔ اِيَّاكَ نَعْبُدُ وَاِيَّاكَ نَسْتَعِينُ کا یہی عملی مفہوم ہے۔ (ن- ر ص ۱۸۵)

ان اقتباسات کو بار بار پڑھئے یوں نہ گزر جائیے پھر بتائیے کہ اِيَّاكَ نَعْبُدُ وَاِيَّاكَ نَسْتَعِينُ کا عملی مفہوم کیا ہے اور کیسے ہے؟ نیز ان سب اقتباسات کو ملا کر بتائیے کہ توحید کسے کہتے ہیں۔ اور عبادت کا صحیح تصور کیا ہے؟

## توحید اور شرک

اب مسئلہ رہ گیا توحید اور شرک کا عبادت الہی اگر خالصتاً اسی کے لیے ہوں تو توحید اور اگر ان میں کسی دوسرے کو بھی شریک کر لیا جائے تو وہ شرک ہوتا ہے۔ اب توحید اور شرک کا پر ویزی فلسفہ بھی ملاحظہ فرما لیجئے۔

توحید کا مفہوم نمبر: ”چونکہ انسان‘ صفات خداوندی (روح خداوندی) کا حامل ہے۔ اس لیے اس کی

تخیل آدمیت کے لیے نمونہ صرف خدا کی صفات ہو سکتی ہے۔ اور صفات خداوندی ہر فرد انسانہ کے لیے نمونہ ہوں گی۔ تمام بنی نوع انسان کے لیے ایک ہی نمونہ (Pattern) ہوں گی۔ کیونکہ ہر انسان ان ہی صفات کا حامل ہے۔ اسے ”توحید“ کہتے ہیں۔ یعنی زندگی کے لیے صرف ایک نمونہ اور ایک نصب العین ہونا ”لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ“ (سلیم کے نام ۲۰ واں خط، ص: ۳۵۷)

ایک توحید تو صوفیہ کی ہے جسے وہ وحدت الوجود کے نام سے موسوم کرتے ہیں کہ کائنات کی ہر شے خدا کا حصہ ہے وہ اسی نظریہ کو توحید خالص یا خواص کی توحید کہتے ہیں

اب یہ پرویزی توحید کا تیسرا نظریہ سامنے آگیا۔ جس میں توحید کو خالص کرنے کی ضرورت ہی نہیں رہتی۔ وہ از خود ہی خالص ہے ہر انسان کے سامنے ایک نمونہ تو اسی وقت بن گیا۔ جب نفع روح خداوندی عمل میں آگیا۔ اب اگر کوئی شخص اپنی ذات پر ایمان نہیں لاتا۔ یا وہ صفات خداوندی کا نمونہ سامنے نہیں رکھتا۔ جو کہ ناممکن ہے کیونکہ نمونہ تو وہ خود ہے تو وہ کافر ہے۔ اور جو شخص کوئی اور نمونہ سامنے رکھے گا تو وہ مشرک ہو جائے گا۔ نمونے کی وحدت ہی اصل توحید ہے۔

توحید کا مفہوم : اب توحید کی ایک دوسری تعریف بھی ملاحظہ فرمائیے۔

”وہ انقلاب جس میں معاشی نظام انسانیت بھی اس خدا کے ہاتھ میں (یعنی اس کے قانون کے مطابق قائم) ہوگا جس کے ہاتھ میں کائناتی نظام ہے۔ (والأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ) (۳۹:۶۷) اسی کے معنی توحید ہیں۔ (ن- ر ص ۲۸۵)

## اللہ کے مختلف معانی

اللہ تعالیٰ کے متعلق جس قسم کے تصورات پرویز صاحب رکھتے ہیں اس کا اندازہ کسی حد تک آپ کو ہو چکا ہوگا۔ اب مزید وضاحت کے لیے ہم پرویز صاحب کے اپنے الفاظ میں آپ کو اللہ کے مختلف معانی بتاتے جائیں گے۔

۱۔ اللہ بمعنی صفات خداوندی : فرماتے ہیں:

﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾ (الأعراف ۷/۱۸۰)

۲۔ اللہ بمعنی اللہ کا قانون :

”تمہارے لیے اس نکرار میں جو مفاد پرست جماعتوں سے ہونے والا ہے اللہ کا قانون اور اس جماعت کی رفاقت کافی ہے۔“

﴿حَسْبُكَ اللَّهُ وَمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ

الْمُؤْمِنِينَ﴾ (الأنفال ۸/۶۴)

”انہوں نے قانون خداوندی سے موافقت پیدا کر لی

﴿رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ﴾ (البینۃ ۸/۹۸)

اور قانون ان کا رفیق و یاد رہن گیا۔“

۳۔ اللہ بمعنی اللہ کا نظام:

”کبھی ایسا نہ ہو کہ تم نا سمجھی سے اس نظام کو خدا کا نظام سمجھنے لگ جاؤ۔“ (ایضاً ص ۱۲۵)

”اللہ کا نظام رزق دینے والا اور بڑی قوتوں کا مالک ہے۔“

﴿ وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿۱۶۹﴾  
 (البقرہ ۲/۱۶۹)

﴿ إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ ﴿۵۸﴾  
 (النذاریات ۵۸/۵۱)

۴۔ اللہ بمعنی نظام ربوبیت:

”نظام ربوبیت تمہیں پوری پوری حفاظت کا یقین دلاتا ہے اور رزق کی فراوانیوں کی ضمانت دیتا ہے۔“

﴿ وَاللَّهُ يَبْدَأُكُمْ مَعْفِرَةً مِنْهُ وَفَضْلًا ﴿۲۶۸﴾  
 (البقرہ ۲/۲۶۸)

۵۔ اللہ بمعنی چہ؟:

”زندگی کا ہر حسین نقشہ اور کائنات کا ہر تعمیری گوشہ خالق کائنات کے ہر عظیم القدر نظام ربوبیت کی ایسی زندہ شہادت ہے جو ہر چشم بصیرت سے بے ساختہ داد تحسین لیتی ہے۔“

﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿۲﴾  
 (الفاتحہ ۱/۱)

اب اس آیت سے اللہ کا مفہوم آپ خود تلاش کر لیجیے۔

یہ تو تھے لفظ ”اللہ“ کے مختلف مفہوم ۷ لیکن ابھی اللہ سے مراد لینے کا کام باقی ہے۔

۱۔ اللہ سے مراد قرآنی معاشرہ: ”مذہب نے جس خدا کو کائنات سے ماوراء عرش پر بٹھا رکھا ہے وہ واقعی کسی انسان کے رزق کی ضمانت نہیں دے سکتا۔ اس کے رزاق ہونے کے دعویٰ کے باوجود اس کی خدائی میں کروڑوں بندے بھوکے سوتے اور لاکھوں انسان فاقوں سے مرتے ہیں اس بلند آہنگ اعلان کے باوجود کہ۔

﴿ وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا ﴿۶۱﴾  
 (ہود ۱۱/۶۱)

”زمین پر کوئی چلنے والا ایسا نہیں جس کے رزق کی ذمہ داری خدا پر نہ ہو۔“

آج آدھی دنیا کو پیٹ بھر کر روٹی نصیب نہیں ہو رہی ہے۔ لہذا انسانوں کے خود ساختہ مذہب کے پیدا کردہ ”خدا“ پر ایمان لانے اور اس سے دعاؤں پر توکل کرنے سے وہ یقین کسی طرح پیدا نہیں ہو سکتا جو

۱۷ ان مختلف مفہیم میں اگر کوئی بات مشترک طور پر پائی جاتی ہے تو وہ یہ ہے کہ خدا بہر حال کوئی جی و قوم اور مقتدر ہستی نہیں ہے۔

انسانوں کو احتیاج کی فکر سے بے خوف کر دے۔ لہذا جب ہم کہتے ہیں کہ ہر ایک کا رزق اللہ کے ذمے ہے تو اس سے مراد یہ ہے کہ وہ نظام جو قوانین خداوندی کی رو سے قائم ہو تمام افراد کی ضروریات زندگی کا کفیل ہوتا ہے۔“ (سلیم کے نام چودھواں خط ص ۲۲۶)

۲۔ اللہ + رسول = مرکز ملت یا مرکز ملت = اللہ + رسول : اور اگر اللہ کے ساتھ رسول بھی شامل ہو جائے تو اللہ اور رسول سے مراد ہے مرکز ملت۔ یعنی

”اللہ اور رسول کی اطاعت سے مراد ہے مرکز ملت یا سنٹرل تھارٹی کی اطاعت جو مسلمانوں کے لیے حسب اقتضات زمانہ قانون بناے گی تاکہ عام مسلمان اسے اللہ رسول سمجھ کر ان قوانین و احکام کی اطاعت کریں۔“ (معراج انسانیت، ج: ۴، میں دیکھئے بحث مرکز ملت)

اللہ = مرکز ملت یا مرکز ملت = اللہ : اور کبھی یہ مرکز ملت رسول کو پرے ہٹا کر اللہ کے جملہ اختیارات سنبھال لیتا ہے۔ مثلاً گناہوں کو بخشنا صرف اللہ تعالیٰ کا کام ہے۔ رسول کا قطعاً نہیں۔ مگر یہ مرکز ملت لوگوں کے گناہ بھی معاف کر سکتا ہے۔ چنانچہ طلوع اسلام کے ایک معزز رکن ڈاکٹر عبدالودود صاحب فرماتے ہیں۔

”اگر کسی فرد سے لغزش ہو جائے تو مسجد کے گوشے میں استغفر اللہ کہنے سے معافی نہیں مل سکتی۔ بلکہ اس فرد کو خود چل کر مرکزی تھارٹی کے پاس آنا ہوگا اور معذرت پیش کرنا ہوگی۔“ (طلوع اسلام کنونشن میں ڈاکٹر صاحب کا خطاب بعنوان پاکستان کا مسئلہ۔ طلوع اسلام جولائی ۱۹۶۲ء)

یہ تھے اللہ کے مختلف مفہوم اور مرادیں اب آپ خود ہی فیصلہ کر لیجئے کہ کون کون سے اللہ پر ایمان بالغیب کا قرآن تقاضا کرتا ہے اور آیا اسے ایمان بالغیب کہنا درست بھی ہے یا نہیں؟

## ۲۔ فرشتوں پر ایمان

۲۔ ایمان بالغیب کی دوسری کڑی فرشتوں پر ایمان ہے۔ فرشتے اللہ تعالیٰ کی وہ لاتعداد مخلوق ہے جو تدبیر امور کائنات پر مامور ہے۔ وہ خدا کے حکم سے سرتابی کی مجال نہیں رکھتے۔ خدا اپنا پیغام یعنی وحی بھی انہی کے ذریعہ اپنے انبیاء پر نازل فرماتا ہے۔ فرشتے اپنی شکل و صورت بدل سکتے ہیں۔ ان میں کچھ فرشتے دو پروں والے ہیں۔ کچھ تین پروں والے کچھ چار پروں والے اور بعض فرشتوں کے پر اس سے بھی زیادہ ہیں۔ فرشتے آسمانوں سے زمین پر اترتے ہیں اور پھر زمین سے آسمانوں کی طرف چڑھتے رہتے ہیں اور اس طرح تدبیر امور کائنات کے فرائض سرانجام دیتے ہیں۔ وہ بعض دفعہ انسانی شکل میں نبیوں اور غیر نبیوں کے پاس آ کر اللہ کا پیغام پہنچاتے ہیں۔ جاندار اشیاء کی روح قبض کرنے کے لیے بھی فرشتہ مقرر ہے۔ انسانوں کے اعمال بھی فرشتے ہی قلمبند کرتے ہیں جنگ بدر میں فرشتوں ہی کے ذریعے اللہ تعالیٰ نے

مسلمانوں کی مدد فرمائی تھی۔ حضرت لوط علیہ السلام کی بہتی کو فرشتوں ہی نے الٹ مارا تھا۔ فرشتوں سے متعلق یہ سب باتیں ایسی ہیں جو قرآن سے صراحتاً ثابت ہیں۔

لیکن پرویز صاحب تو نہ فرشتوں کے خارجی وجود کے قائل ہیں اور نہ ہی ذاتی تشخص کے۔ لہذا فرشتوں پر ایمان بالغیب کے مسئلہ نے بھی انہیں خاصاً پریشان کر رکھا ہے۔ اس سلسلہ میں بھی ان کی تحریقات و تاویلات دلچسپی سے خالی نہیں اب ہم آپ کو یہ بتائیں گے کہ وہ فرشتوں سے کیا کیا ”مرادیں“ لیتے ہیں۔

۱۔ ملائکہ سے مراد خارجی قوائے فطرت: ”ملائکہ سے مراد مفسوم وہ قوتیں ہیں جو کائنات کی عظیم القدر مشینری کو چلانے کے لیے مامور ہیں۔ یعنی قوائے فطرت اس لیے قانون خداوندی کی زنجیر کے ساتھ جکڑی ہوئی ہیں کہ ان سے انسان کام لے سکے اسی لیے قصہ آدم میں کہا گیا ہے کہ ملائکہ نے آدم کو سجدہ کر دیا۔ مطلب یہ کہ فطرت کی قوتیں انسان کے تابع فرمان بنا دی گئی ہیں۔“ (ایلیس و آدم ص ۱۳۴)

اب سوال یہ ہے کہ اگر ملائکہ سے مرد فطرت کی قوتیں لیا جائے تو یہ فطرت کی قوتیں ہرگز انسان کے تابع فرمان نہیں ہیں۔ طوفان بادو باران سے سینکڑوں انسان مر جاتے ہیں۔ مکانات منہدم ہو جاتے ہیں۔ چھتیں اڑ جاتی ہیں آفتاب ارضی و سماوی سے تیار شدہ فصلیں تباہ ہو جاتی ہیں۔ کیا انسان کا ان فطرت کی قوتوں پر اس وقت کوئی بس چلتا ہے؟ پھر انسان ایسے ”ملائکہ“ کا مجبور کیسے ہوا؟

اور دو سرا سوال یہ ہے کہ ان کائنات کی قوتوں کا تو کوئی دہریہ بھی منکر نہیں ہوتا۔ پھر ایسے ”ملائکہ“ پر ایمان بالغیب لانے کا کیا مطلب ہوا؟

حاملین عرش ملائکہ کی وضاحت: قرآن میں ہے کہ قیامت کے دن اللہ تعالیٰ کے عرش کو اٹھ فرشتے اٹھائے ہوئے ہوں گے (۷۶:۷۹) اب اس کی تشریح پرویز صاحب کی زبان سے سنئے:

”عرش وہ مرکز حکومت خداوندی ہے جہاں کائنات کی تدبیر امور ہوتی ہے۔ اور چونکہ یہ تدبیر امور ملائکہ کی وساطت سے سرانجام پاتی ہے۔ اس لیے ملائکہ عرش الہی کے اٹھانے والے اور کمر بستہ اس کے گرد گھومنے والے ہیں۔“ (ایضاً ص ۱۳۷)

اب دیکھئے اس تشریح پر پرویز صاحب نے قرآن کریم کے دو مختلف مقامات کی آیات کو گڈنڈ کر کے پیش کر دیا ہے۔ اٹھ فرشتوں کے عرش الہی کے اٹھانے کا ذکر سورہ الحاقہ (۶۹) کی ساتویں آیت میں ہے اور ”گھومنے والے“ فرشتوں کا ذکر سورہ الزمر (۳۹) کی آخری آیت نمبر ۷۵ میں ہے۔ اور یہ گھومنے والے حافین کا ترجمہ کیا گیا ہے۔ جو ویسے بھی غلط ہے اس کا صحیح ترجمہ گھبراڈالے ہوئے ہے نہ کہ گھومنے والے۔ علاوہ ازیں گھبراڈالنا یا گھومنا الگ عمل ہے اور عرش کو اٹھانا الگ عمل ہے۔ جو عرش کو اٹھائے ہوں وہ گھوم نہیں سکتے اور جو گھوم رہے ہوں گے وہ اٹھانے والے نہیں ہوں گے جو کچھ بھی ہو ان دونوں آیات سے

فرشتوں کا خارجی وجود اور ذاتی تشخص دونوں باتیں ثابت ہو رہی ہیں۔ جو آپ کے پہلے نظریہ ”قوائے فطرت“ کے برعکس ہیں۔

۲۔ ملائکہ سے مراد داخلی قوتیں : ”لذا یہ ملائکہ ہماری اپنی داخلی قوتیں ہیں۔ یعنی ہمارے اعمال کے اثرات جو ہماری ذات پر مرتب ہوتے رہتے ہیں۔ اور جب انسانی اعمال کے نتائج محسوس شکل میں سامنے آتے ہیں قرآن اسے قیامت سے تعبیر کرتا ہے۔ (ایضاً ص ۱۶۲)“

اب دیکھئے اس مختصر سے اقتباس میں پروریز صاحب نے بہت سے پیچیدہ مسائل کو حل فرمادیا۔ مثلاً:

① ہماری داخلی قوتیں۔ قوت باصرہ۔ لامہ، ذائقہ سامعہ، دافعہ حافظہ وغیرہ یا جو کچھ بھی ہیں۔ اگر یہی قوتیں ملائکہ ہیں تو پھر ان پر ایمان بالغیب لانے کا قرآنی مطالبہ ہی غلط قرار پاتا ہے۔ اس لیے کہ ان داخلی قوتوں کو تو کافر اور دہریے بھی تسلیم کرتے ہیں۔

② آپ کی پہلی تعریف کے مطابق ملائکہ سے مراد خارجی قوتیں تھا۔ اب اس تعریف کے لحاظ سے ملائکہ سے مراد انسان کی داخلی قوتیں بن گیا۔

③ اب ان داخلی قوتوں سے بھی مراد یہ ہے کہ ”ہمارے اعمال کے اثرات جو ہماری ذات پر مرتب ہوتے رہتے ہیں۔ گویا ملائکہ کی تیسری تعریف ”ہماری ذات پر مرتب ہونے والے اثرات“ ہیں۔

④ قیامت کا مفہوم آپ نے یہ بتایا کہ جب انسانی اعمال کے نتائج محسوس شکل میں سامنے آجائیں تو قرآن اسے قیامت سے تعبیر کرتا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ ایک کسان اگر بیج بوتا ہے تو جب اس سے کوئی نکل آئے یا زیادہ سے زیادہ فصل پک کر تیار ہو جائے اور اس کے عمل کا نتیجہ محسوس شکل میں سامنے آگیا تو گویا قرآن کی رو سے اس کی قیامت آگئی۔ اس تصریح سے آپ کے قیامت پر ایمان لانے کے تصور پر خاص روشنی پڑتی ہے۔

۳۔ ملائکہ سے مراد طبعی تغیرات : ”ان مقامات سے ظاہر ہے کہ جو طبعی تغیرات انسان کے جسم میں رونما ہوتے ہیں اور جن کا آخری نتیجہ انسان کی طبعی موت ہوتی ہے۔ انہیں بھی ملائکہ کی قوتوں سے تعبیر کیا گیا ہے۔“ (ایضاً ص ۱۵۹)

اب دیکھئے یہ طبعی تغیرات بھی دو قسم کے ہیں۔ ایک وہ جو کسی عمل کے نتیجے کے طور پر سامنے آتے ہیں۔ مثلاً پانی پینے سے پیاس بجھ جاتی ہے کھانا کھانے سے بھوک مٹ جاتی ہے۔ سیر اور ورزش سے جسم مضبوط اور صحت بحال رہتی ہے۔ دوسرے طبعی تغیرات وہ جن میں انسان کے عمل کو کوئی دخل نہیں ہوتا۔

جیسے اس کا بچہ سے بڑا ہونا، جوان ہونا، پھر بوڑھا ہونا، پھر مرجانا۔ یہ سب امور ایسے ہیں جن کا ایمان بالغیب سے کوئی تعلق نہیں کیونکہ طبعی ہیں۔ اور واقع ہو کے رہیں گے پھر ان طبعی تغیرات کو ملائکہ سے تعبیر کرنا کیسے درست ہو سکتا ہے؟ ان طبعی تغیرات کو تو دہریے بھی تسلیم کرتے ہیں پھر ”ایسے ملائکہ“ پر ایمان



باغیب لانے کا کیا مطلب؟

۳۔ ملائکہ سے مراد نفسیاتی محرکات: ”ان مقامات (یعنی بدر کے موقعہ پر تین ہزار ملائکہ کا نزول یا ایسی ہی دوسری آیات) پر غور کیجیے۔ ملائکہ کی مدد کے متعلق بتایا گیا ہے کہ اس سے جماعت مومنین کے دلوں کو تسکین ملی تھی اور ان کے عزائم پختہ ہو گئے تھے۔ دوسری طرف دشمنوں کے دل خوف زدہ ہو گئے تھے۔ اور ان کے جوصلے چھوٹ گئے اس سے ظاہر ہے کہ ان مقامات میں ملائکہ سے مراد وہ نفسیاتی محرکات ہیں جو انسانی قلوب میں اثرات مرتب کرتے ہیں۔“ (ایضاً ص ۱۵۵)

اب دیکھئے اس اقتباس میں بھی پرویز صاحب نفسیاتی محرکات کو داخلی قسم کی کوئی شے قرار دے کر فریب دینے کی کوشش فرما رہے ہیں۔ جب معاملہ داخلی قسم کا ہو تو اللہ تعالیٰ اسے اسی انداز میں پیش فرماتے ہیں۔ جیسے مومنوں کے لیے فرمایا ﴿فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ﴾ (۳۰:۹) اور کافروں کے لیے فرمایا ﴿وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ﴾ (۲:۵۹) لیکن یہ میدان بدر کا معاملہ داخلی قسم کا نہیں ہے۔ بلکہ یہ خارجی امداد یا محرکات تھے۔ جیسے اگر ایک انسان دوسرے کو گل دے تو وہ سچ پا ہو جاتا ہے یا کوئی کسی دوسرے کا خوف رفع کر دے تو وہ مطمئن بھی ہو جاتا ہے۔ اور اس مصیبت کو رفع کرنے کا مشکور بھی ہوتا ہے۔ یہی صورت حال بدر میں پیش آئی تھی۔ اب اگر اس سے وہی مطلب لیا جائے تو پرویز صاحب فرما رہے ہیں تو تین سو تیرہ مجاہدین کے لیے تین ہزار یا پانچ ہزار ملائکہ کی مدد کی کیا صورت بن سکتی ہے؟

رحمت اور عذاب کے فرشتے: ”اگر ایک طرف ملائکہ ایمان و استقامت کی بناء پر اللہ کی رحمتوں کی نور افشانی کرتے ہیں تو دوسری طرف کفر و سرکشی کے لیے عذاب خداوندی کے حامل بھی ہوتے ہیں ”عذاب خداوندی“ سے مضموم یہ ہے غلط قوموں کی روش کے تباہ کن نتائج۔ لہذا اس باب میں ملائکہ سے مراد وہ قوتیں ہیں جو قانون خداوندی کے مطابق انسانی اعمال کے نتائج مرتب کرنے کے لیے سرگرم عمل رہتی ہیں۔“ (ایضاً ص ۱۵۸)

اب دیکھئے لوط علیہ السلام کے پاس فرشتے آئے اور لوط علیہ السلام کو بستی سے نکل جانے کو کہا۔ جب وہ نکل گئے تو ان فرشتوں نے قوم لوط کی بستی کو لواطت کے جرم میں الٹ مارا۔ اب اگر محض قوانین خداوندی اور علت و معلول کا سہارا لیا جائے تو ہر لوطی قوم کا یہی انجام ہونا ضروری ہے۔ کیونکہ قوانین خداوندی میں تغیر و تبدل نہیں ہوتا۔ مگر ہم دیکھتے ہیں کہ انگلستان میں یہی عمل قوم لوط موجود ہے اور اسے قانونی جواز کی سند بھی حاصل ہے۔ اب قوانین خداوندی کے مطابق ان قوتوں (ملائکہ) کو یقیناً ان کے اعمال کا نتیجہ ویسا ہی مرتب کرنا چاہیے تھا جیسا کہ قوم لوط کے اعمال کا مرتب ہوا۔ مگر ایسا نہیں ہو رہا۔ جس کا واضح نتیجہ یہ ہے کہ اعمال کو مرتب کرنے والی ہستی کوئی باشعور ہستی ہے۔ جو اپنی مشیت کے مطابق ہی نتائج مرتب کرتی ہے۔ جو اپنے ہی بنائے ہوئے قوانین کی پابند نہیں ہے اور نہ ہی ملائکہ بے جان بے شعور قوتیں ہیں۔ جو

لگے بندھے نتائج مرتب کریں۔ وہ فرشتے جاندار اور باشعور ہستیاں ہیں اور وہ قانون خداوندی کی نہیں۔ بلکہ خداوند کے حکم کی اطاعت کرتی ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ وہی فرشتے جب حضرت ابراہیم علیہ السلام اور لوط علیہ السلام کے پاس آتے ہیں تو رحمت کے فرشتے ہوتے ہیں اور وہی فرشتے قوم لوط کے لیے عذاب کے فرشتے بن جاتے ہیں۔

دو، دو تین، تین۔ چار، چار پروں والے فرشتے: ”دو، تین، چار پروں سے اپنی قوت کے اعتبار سے ملائکہ کے مختلف مدارج و طبقات کا ذکر مقصود ہے۔“ (ایضاً ص ۱۶)

گویا پرویز صاحب کے نزدیک جیسے کوئی بجلی کی موٹر ۲ ہارس پاور کی ہوتی ہے کوئی تین ہارس پاور کی اور کوئی چار کی، یہی صورت حال فرشتوں کی بھی ہے۔ لیکن مشکل یہ ہے کہ قوت اور مدارج یہ دونوں عربی زبان کے لفظ ہیں اور قرآن میں انہی معروف معانی میں استعمال بھی ہوتے ہیں پھر آخر فرشتوں کے لیے قوت اور درجہ کی بجائے اجحہ (بازو۔ پر) کے لفظ استعمال کرنے کی کیا ضرورت تھی؟

علاوہ ازیں چڑیا کے بھی دو پر ہوتے ہیں اور چیل کے بھی۔ لیکن ان دونوں کے دو دو پر ہونے کے باوجود قوت میں بڑا فرق ہے۔ اور مختلف مدارج کا معاملہ تو پرویز صاحب ہی بہتر جانتے ہیں ہم تو اتنا ہی جانتے ہیں کہ ہر انسان کے دو دو ہی بازو ہوتے ہیں۔ لیکن ان میں سے ہر ایک کی قوت میں فرق ہوتا ہے اور مدارج میں بھی۔ مدارج کا انحصار بازوؤں پر نہیں بلکہ تقویٰ پر ہوتا ہے۔

سو یہ ہے فرشتوں پر ایمان بالغیب، اصل مسئلہ یہ تھا کہ آیا فرشتے کوئی الگ مخلوق ہیں یا نہیں اور ان کا کوئی خارجی تشخص ہے یا نہیں؟ چونکہ یہ مسئلہ مافوق العادت (Supper Natural) ہے۔ اس لیے آپ کو ہر مقام پر تاویلات کرنا پڑیں۔ آپ نے ملائکہ کی جتنی بھی تعبیریں پیش فرمائی ہیں۔ یہ سب انسانوں حتیٰ کہ کافروں اور دہریوں میں بھی مسلم ہیں۔ لہذا ان کا نہ ایمان بالغیب سے کوئی تعلق ہے اور نہ قرآن کے واضح ارشادات سے۔

### ۳۔ کتابوں پر ایمان بالغیب

ایمان بالغیب کا تیسرا جزو یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے نازل شدہ تمام کتابوں پر ایمان لایا جائے۔ اللہ تعالیٰ کی الہامی کتابوں اور اسی طرح قرآن مجید پر ایمان بالغیب لانے کا مطلب یہ ہے کہ انسان یہ یقین رکھے کہ جو پیغام اللہ تعالیٰ نے فرشتے کے ذریعے رسول تک پہنچایا ہے وہ فی الواقع اللہ ہی کا کلام یا پیغام ہے۔ نیز یہ کہ جس رسول (محمد ﷺ) پر پیغام نازل ہوا ہے۔ انہوں نے من و عن اس کو دوسرے لوگوں تک پہنچا دیا ہے۔ اور اس میں کوئی کمی بیشی نہیں کی۔

قرآن کے جملہ احکام واجب التعمیل ہیں۔ اس میں ایک حکم کو بار بار دہرایا گیا ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ ہم نے اپنے رسول پر یہ کتاب اس لیے اتاری کہ وہ لوگوں کو اس کی تعلیم دے اور اس قرآن کے مجمل احکام

کی تشریح و تفسیر کرے اور احکام کی بجا آوری کے طور و طریق بھی لوگوں کو بتائے چنانچہ حامل قرآن نے قرآن کا وہی مفہوم امت کو بتایا ہے۔ جس کی تعلیم اللہ تعالیٰ نے رسول کو دی۔

انکار سنت اور انکار قرآن لازم و ملزوم ہیں : اب اگر کوئی شخص یہ کہتا ہے کہ میں واقعی قرآن کو منزل من اللہ تسلیم کرتا ہوں اور یہ بھی کہتا ہے کہ اس کے کلام الہی اور مکمل ہونے میں کوئی شک نہیں۔ نہ ہی اس میں آئندہ رد و بدل یا تحریف کا امکان ہے۔ مگر میں اس کی تعبیر و تاویل میں حامل قرآن تعبیر و تاویل اور تشریح کا پابند نہیں۔ بلکہ ہر ایک کو یہ حق ہے کہ زمانہ کے تقاضوں کو ملحوظ رکھتے ہوئے قرآن کی حسب ضرورت یا حسب پسند تفسیر کرے تو درحقیقت اس نے قرآن کے بے شمار احکام کو پس پشت ڈال دیا۔ جن میں صرف اطاعت رسول اور اتباع رسول کو عین اللہ کی اور کتاب اللہ کی اطاعت قرار دیا گیا ہے۔ اور ایسا شخص جو قرآن کی بعض آیتوں پر ایمان لاتا اور انہیں واجب التعمیل سمجھتا ہے۔ لیکن بعض آیتوں کو واجب التعمیل نہ سمجھ کر فی الحقیقت ان کا کفر کرتا ہے۔ لہذا کتاب اللہ کی وہی تاویل و تعبیر معتبر ہوگی جو رسول اللہ نے اپنے قول و عمل کے ذریعہ پیش فرمائی اور صحابہ کرام نے اسے من و عن قبول کیا۔ کتاب اللہ کی تاویل و تعبیر اگر سنت رسول کے خلاف کی جائے گی تو وہ غیر معتبر اور مردود ہوگی۔ کیونکہ تشریح و تعبیر کا حق بھی اللہ نے ہی آپ کو دیا ہے۔ اور یہ بھی واضح کر دیا کہ یہ بیان بھی ہماری طرف سے ہے یہی کتاب و سنت کا باہمی رشتہ ہے۔

کتاب اللہ پر ایمان کے سلسلہ میں ہم مزید تفصیل میں نہیں جانا چاہتے۔ کیونکہ یہ ساری کتاب ہی اسی موضوع کی تفصیلات ہیں۔ سردست ہم صرف یہ بتانا چاہتے ہیں کہ آج کل انکار سنت کے لازمی نتیجہ انکار قرآن کے سلسلہ میں طلوع اسلام سب سے پیش پیش ہے۔ بظاہر یہ حضرات خالص قرآن کی دعوت دیتے ہیں اور اس خالص دعوت کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ اس دعوت میں کوئی بات بھی سنت رسول کے مطابق نہیں۔ (اس کی کئی مثالیں آپ کو ”طلوع اسلام کے نظریات اور خصوصیات کلام“ کے عنوان کے تحت مل جائیں گی۔ پھر پرویز صاحب کا اپنی بصیرت کو قرآن سمجھنے کا نتیجہ یہ نکلا کہ انہوں نے اشتراکیت جیسے استبدادی معاشی نظام کو عین اسلام اور قرآن کی تعلیمات کا نچوڑ قرار دیا ہے۔ اور اس نظام کو وہ قرآنی نظام ربوبیت کا نام دیتے ہوئے لکھتے ہیں کہ۔

قرآنی نظام ربوبیت اور سارا قرآن : حقیقت یہ ہے کہ قرآن کی ساری تعلیم کا منہلی و مقصود قانون ربوبیت کے مطابق معاشرہ کا قیام ہے۔ پورا قرآن ان تفصیلات سے بھرا پڑا ہے۔ کہیں ان نظریوں کے اصول و مبنی کا ذکر ہے۔ کہیں آفاقی کائنات کی مشینری کو مثالوں سے سمجھایا گیا ہے۔ (ق۔ ن ر ص ۱۰۷)۔

کیا قرآن مکمل کتاب ہے؟ : اس سلسلہ میں طلوع اسلام کی دو رنگی یہ ہے کہ اگر سنت کی ضرورت زیر بحث ہو تو یہ حضرات قرآن کو مکمل کتاب ثابت کرتے ہیں اور اس طرح کی آیات پیش کرتے ہیں ”تَبَيَّنَا لَكُلِّ شَيْءٍ (۸۹:۱۹) وَلَا ذَرْبٍ وَلَا يُبْسِ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ (۵۹:۶) اور حافظ اسلم تو أَلْيَوْمَ اكْمَلْتُ

لَكُمْ دِينُكُمْ کی تفسیر میں فرماتے ہیں کہ جب دین مکمل ہو چکا تو احادیث کی ضرورت ہی کیا باقی رہ گئی؟ احادیث کی حیثیت بس تاریخی اور ظنی ہے۔ جو بہت عرصہ بعد لکھی گئیں۔ اگر احادیث بھی دین کا حصہ تھیں تو یہ آدھایا آدھے سے زیادہ دین جو احادیث میں مندرج ہے اس کے بغیر دور صحابہ میں دین کیسے مکمل ہو گیا تھا۔ وغیرہ وغیرہ۔

پھر جب یہ حضرات حقائق اور عملی زندگی پر نظر ڈالتے ہیں تو انہیں یہی مکمل کتاب نامکمل آنے لگتی ہے اس سلسلہ میں درج ذیل اقتباسات ملاحظہ فرمائیے۔

”دوسری قابل غور حقیقت یہ ہے کہ قرآن میں کچھ احکام دیئے گئے ہیں۔ لیکن بیشتر امور میں اصولی ہدایات دی گئی ہیں۔ نظام خداوندی کا (رسول اللہ کا نہیں بلکہ نظام خداوندی کا مولف) فریضہ یہ ہے کہ وہ ان اصولوں کی (احکام کی نہیں بلکہ اصولوں کی) جزئیات حالات کے تقاضے کے مطابق جماعت مومنین کے مشورہ سے خود مرتب کرے۔“ (م-ح ص ۶۵)

اور دوسرے مقام پر فرمایا:

”اس تمام عرصہ میں توجہات کا مرکز حدیث ہی رہی۔ (یا فقہ جو احادیث کی روشنی میں مرتب کی جاتی رہی) اس لیے کہ قرآن کریم میں احکام بہت تھوڑے تھے۔ اور زندگی کی عملی ضروریات ان سے کیس زیادہ۔“ (ایضاً صفحہ ۶۹)

پھر اور مقام پر یوں کہتے ہیں:

”ہمارا ایمان ہے کہ قرآن تمام انسانوں کی ہدایت کے لیے خدا کی طرف سے نازل ہوا ہے اور اس کی ہدایت قیامت تک نافذ العمل رہے گی۔ ظاہر ہے کہ اس قسم کے ضابطہ ہدایت میں ہر قسم کے مسائل و معاملات کے لیے جزئی اور فرعی احکام نہیں دیئے جاسکتے تھے۔“ (م-ح ص ۲۳۲)

ان اقتباسات سے درج ذیل امور سامنے آتے ہیں۔

① قرآن ایک نامکمل کتاب ہے۔ جس میں احکام بہت تھوڑے ہیں اور ان تھوڑے سے احکام کی بھی جزئیات اور فروعات اس کتاب میں دی بھی نہیں جاسکتی تھیں۔

② فقہ حدیث کو سامنے رکھ کر مرتب کی جاتی رہی۔ لہذا طلوع اسلام کا امام ابو حنیفہ کو منکرین حدیث کے زمرہ میں شمار کرنا غلط ہے۔ وہ فقیہ تھے اور فقہ حدیث کو سامنے رکھ کر ہی مرتب کی جاتی رہی ہے۔

③ ان تمام باتوں کا جواب ہم تفصیلی طور پر مناسب مقالات پر دے چکے ہیں۔

④ کیا طلوع اسلام یہ بتانے کی زحمت گوارا کرے گا کہ رسول اللہ (یا اس دور کے نظام خداوندی) نے نماز زکوٰۃ اور حج کی جزئیات متعین کرنے کے لیے صحابہ (جماعت مومنین سے کب یا کتنی دفعہ مشورہ کیا تھا اور ان مجالس مشاورت میں کیا کیا جزئیات معین ہوئی تھیں اور کیسے ہوئی تھیں؟

- ③ امام ابو حنیفہ پر مقام حدیث میں ایک الگ مضمون بھی ہے جس میں یہ تاثر دیا گیا ہے کہ وہ صرف قرآن کو سامنے رکھ کر فقہ مرتب کرتے تھے۔ مگر اقتباس بالا میں یہ فرماتے ہیں کہ فقہ احادیث کی روشنی میں مرتب کی جاتی رہی۔ ”جب کہ حقیقت یہ ہے کہ فقہ قرآن اور حدیث دونوں کو سامنے رکھ کر مرتب کی جاتی رہی ہے۔ اور طلوع اسلام کی مختلف عبارتوں سے بھی یہی نتیجہ نکلتا ہے۔ لیکن وہ موقعہ کی مناسبت سے کبھی صرف قرآن سے فقہ مرتب کرواتا ہے اور کبھی صرف حدیث سے۔“
- ④ قرون اولیٰ کے مسلمان قرآن کے اس خلا کو سنت رسول سے پورا کرتے تھے۔ اور حالات زمانہ کا لحاظ صرف فقہ میں رکھتے تھے۔ جب کہ حالات زمانہ طلوع اسلام کے نزدیک اہم معاملہ ہے کہ وہ اس خلاء کو ایسے مرکز ملت سے پر کروانا چاہتا ہے جو پہلے سنت رسول پر ہاتھ صاف کرتا پھر سنت اور اجتہاد کی دونوں نشستوں پر براجمان ہوتا ہے۔

ناکمل دین؟ : پرویز صاحب ”مرکز ملت“ کی اہمیت اور ضرورت پر روشنی ڈالتے ہوئے فرماتے ہیں کہ: ”ذرا غور فرمائیے کہ دین کا یہ مفہوم انسان کے سامنے کیا تصور پیدا کرتا ہے؟ اگر خدا نے ان جزئیات (جو قرآن میں مذکور نہیں) کا تعین رسول اللہ پر چھوڑا تھا۔ تو رسول اللہ کے لیے کونسا امر مانع تھا۔ کہ وہ بھی تمام احکام کی جزئیات متعین نہ فرما سکے۔ یہی وہ مقام ہے جہاں بالعموم اہل فقہ آگے بڑھتے ہیں وہ یہ کہتے ہیں کہ خدا اور رسول کے اس قسم کے ناقص احکام کی تکمیل ائمہ فقہ نے کر دی ہے۔ لہذا جن احکام کی جزئیات نہ قرآن میں ملیں نہ حدیث میں انہیں آئمہ فقہ کے فیصلوں سے حاصل کرنا چاہیے اور اگر کوئی بات آئمہ فقہ کے ہاں سے بھی نہ ملے تو؟“ (م-ح ص ۳۸۸)

یہ ہے وہ اہم سوال جس کو طلوع اسلام نے لاجواب سمجھ کر استفہامیہ انداز میں پیش کیا ہے حالانکہ اس کا جواب صرف اتنا ہے کہ رسول اللہ صرف ایک ہستی تھی جس پر وحی نازل ہوئی تھی اور وہ فوت ہو چکے۔ لہذا نہ اب قرآن میں کمی بیشی ہو سکتی ہے نہ آپ کے سنن میں۔ اس لحاظ سے قرآن اور حدیث دونوں کے احکام و فرامین غیر متبدل ہونے چاہئیں۔ لیکن اہل فقہ کا معاملہ اس سے یکسر مختلف ہے۔ وہ بہت ہیں اور ہر زمانہ میں پیدا ہوتے رہے ہیں اور ہوتے رہیں گے۔ اجتہاد کا دروازہ آج بھی کھلا ہے جب کہ کتاب و سنت کا دروازہ بند ہو چکا ہے اور یہی فقہ کا میدان حالات زمانہ کے تقاضوں کا میدان ہے۔ اس میں آپ بڑے شوق سے حالات زمانہ کے تقاضوں کی طبع آزمائی فرمائیے اور اگر کبھی مرکز ملت معرض وجود میں آجھی جائے تو اس کا دائرہ کار بس یہی ہے کہ وہ کتاب و سنت کو سامنے رکھ کر زمانہ کے حالات کے مطابق ذیلی تدابیر و قوانین وضع کرے۔ وہ رسول کی گدی پر کیسے براجمان ہو سکتا ہے جب کہ وحی بند ہو چکی ہے۔

قرآن فہمی کا پرویزی طریقہ : اگر قرآن کی الہامی یا نبوی تشریح و تعبیر کو درخور اعتناء نہ سمجھا جائے تو ظاہر ہے کہ ہر شخص اس تشریح و تعبیر میں آزاد ہے اور یہی کچھ پرویز صاحب چاہتے ہیں۔ اب جس طرح وہ خود

تشریح و تعبیر متعین کرتے ہیں اس کا طریقہ انہوں نے یہ بتایا کہ:

”قرآن کی تعلیم کو دو حصوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے۔ ایک حصہ احکام سے متعلق ہے۔ دوسرا علوم سے۔ احکام کا حصہ چونکہ قانون سے متعلق ہے۔ لہذا ضروری ہے کہ اس کا مفہوم متعین ہو۔ قرآن کا دعویٰ ہے کہ وہ اپنا مفہوم خود متعین کرتا ہے اور تصریف آیات سے اس مفہوم کی وضاحت کر دیتا ہے۔ ان احکام کو قانون کی زبان اور حدود و شرائط کے ساتھ ایک ضابطہ کی شکل میں نافذ کرنا ہر دور کی اسلامی حکومت کا کام ہے۔ قرآن اس قانون کو انفرادی تفقہ پر نہیں چھوڑتا۔ بلکہ حکومت کے مرکز کے سپرد کرتا ہے۔ اور اس کی تعبیر ملت کے لیے واجب التعمیل سمجھی جاتی ہے۔ یہی قانون ان الفاظ کی صحیح تعبیر ہوگی۔ اس میں نہ صحیح اور غلط کا سوال باقی رہتا ہے اور نہ ہی میری یا کسی اور کی تعبیر کا۔ باقی رہا۔ قرآن کا وہ حصہ جو علوم سے تعلق رکھتا ہے تو ظاہر ہے علم انسانی جوں جوں ترقی کرتا چلا جائے گا۔ اس حصے کے مفہوم میں وسعت پیدا ہوتی چلی جائے گی۔ قرآن کے الفاظ میں یہ اعجاز ہے کہ وہ ہر دور اور ہر ذہنی سطح کے انسان کے لیے روشنی کا کام دیتا ہے۔ جوں جوں علم انسانی آگے بڑھتا جاتا ہے۔ قرآن کے الفاظ جن کا تعلق حقائق عالم سے ہے۔ اپنے وسیع سے وسیع تر معانی کھولتے چلے جاتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ہر دور کا انسان قرآنی حقائق کا مفہوم اپنے زمانے کی علمی سطح کے مطابق سمجھ سکتا ہے۔ اس لیے اس باب میں کسی شخص کا فہم قرآن نہ کسی اپنے ہم عصر کے لیے حجت ہو سکتا ہے نہ آنے والے دور کے انسانوں کے لیے سند یا حرف آخر۔ باقی رہا قرآن کا وہ مفہوم جسے حضور اکرم نے سمجھایا۔ سوائے حضور ﷺ نے مرتب فرما کر امت کو نہیں دیا۔ اور جو کچھ اس سلسلے میں حضور کی طرف منسوب کیا جاتا ہے اس کا نمونہ سابقہ صفحات میں سامنے آچکا ہے اسے کسی طرح بھی رسول اللہ ﷺ کا فہم قرآن نہیں کہا جاسکتا۔“ (م- ح ص ۳۵۳- ص ۳۵۶)

اس اقتباس میں درج ذیل امور قابل غور ہیں:

① آج تک کے منکرین حدیث نے جن احادیث پر اپنی عقل و بصیرت کی رو سے گرفت کی ہے میرے علم کی حد تک ان کی تعداد سو سے زیادہ نہیں ہے۔ اب اگر صرف صحیح اور مرفوع احادیث کا شمار کیا جائے تو ان کی تعداد کم از کم دس ہزار ہے۔ گویا ہر سو احادیث میں سے نسبتاً ایک حدیث چونکہ منکرین حدیث کو راس نہیں آتی۔ لہذا یہ حضرات تمام تر ذخیرہ احادیث اور فہم نبوی سے انکار کو ہی پسند فرماتے ہیں۔ یہ ہے ان حضرات کا ایمان بالرسالت۔

② قرآن میں احکام کا حصہ بہت کم ہے۔ لہذا شریعت سازی کا بیشتر حصہ مرکز ملت ہی کا ذمہ ہے۔ پھر چونکہ یہ مرکز ملت ایک فرد نہیں بلکہ چند افراد کا مجموعہ ہوگا۔ لہذا اس کے فیصلہ میں غلط اور صحیح کا سوال ہی پیدا نہیں ہو سکتا۔ جنگ بدر کے اساری کے متعلق مجلس مشاورت نے جو فیصلہ کیا تھا۔ اس میں تو غلطی کا سوال پیدا ہو گیا تھا لیکن جو مرکز ملت پرویز صاحب قائم فرما رہے ہیں۔ یہ نبی سے بھی زیادہ مصوم اور مبرا عن الخطا ہوگا۔ کیونکہ یہاں غلطی کا سوال بھی پیدا نہ ہوگا۔ اسی طرح اگر محدثین کی پوری جماعت بخاری کو

اصح الکتاب بعد کتاب اللہ کے تو اس میں تو غلطی کا احتمال ہے مگر مرکز ملت کے جماعتی فیصلہ میں غلطی کا سوال ہی پیدا نہیں ہوگا۔ فی اللجب۔

پھر یہ بھی دیکھئے کہ خلافت راشدہ کے بعد آج تک ایسا مرکز ملت قائم نہیں ہو سکا۔ جو قرآن کے احکام والے حصہ کی جزئیات کی تعیین کرے پھر جب احکام کی جزئیات ہی متعین نہ ہوں تو ان احکام پر عملدرآمد کیسے کیا جاسکتا ہے۔ گویا اس دور تک جب تک کہ پھر کوئی نیا مرکز ملت قائم نہیں ہو جاتا پرویز صاحب قرآنی احکام کی تعمیل سے چھٹی عنایت فرما رہے ہیں اور ہمارے اس دعویٰ کی تصدیق پرویز صاحب اور آپ کی جماعت عملی زندگی سے بھی آزاد ہو جاتی۔

③ اور جو حصہ علوم سے متعلق ہے۔ اس کا مفہوم متعین کرنے کے لیے ہر انسان اور ہر دور کا انسان آزاد ہے۔ اور کسی ایک کا فہم دوسرے کے لیے حجت بھی نہیں۔ نہ اپنے دور میں نہ مستقبل میں۔ لہذا آج تک کی لکھی ہوئی تمام تفسیریں اور ذخیرہ احادیث سب بے کار ہیں۔ پھر ان میں پرویز صاحب کا اپنا فہم قرآن اور آپ کا پورا لٹریچر بھی شامل ہے۔ جو کسی کے لیے بھی حجت نہیں۔ لہذا سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اگر آپ کا فہم قرآن، قرآنی بصیرت اور لٹریچر نہ آج اور نہ ہی مستقبل میں کسی کے لیے حجت ہے۔ تو آپ نے اتنی تکلیف کیوں فرمائی؟

اور اس سے بڑا یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ قرآن کے احکام کا حصہ تو اس لیے قابل عمل نہیں کہ ابھی کسی تشریف لانے والے مرکز ملت نے اس کی جزئیات متعین نہیں فرمائیں۔ اور علوم کا حصہ اس لیے بے کار ہے کہ ہر شخص اس کے فہم میں آزاد ہے اور رسول اللہ کی تعبیر و تشریح اس لیے ناقابل قبول ہے کہ اس میں چند احادیث آپ کی رائے میں رسول اللہ کا فہم نہیں ہو سکتیں تو بتائیے کہ اب امت کے لیے قرآن کا کونسا حصہ قابل عمل یا قابل قبول رہ گیا؟ اور کیا اس طرح امت میں کوئی اجتماعیت کی شکل باقی رہ جاتی ہے؟

اور اس سے اگلا سوال یہ ہے کہ مانا کہ قرآن کے الفاظ محفوظ ہیں لیکن ان الفاظ کی حفاظت کا فائدہ کیا ہے جس کے مفہوم پر دو شخصوں کا آپس میں متفق ہونا بھی ضروری نہ ہو؟ کیا اس طرح اللہ تعالیٰ کی ”ذکر کی حفاظت“ پوری ہو جاتی ہے؟ اور کیا کتاب پر ایمان لانے کا یہی مطلب ہے کہ قرآن کے الفاظ پر ایمان لایا جائے جن کی کوئی تعبیر بھی قابل قبول یا قابل عمل نہ ہو؟ بہر حال طلوع اسلام کا کتب اللہ پر ایمان بالغیب کچھ اسی قسم کا ہے۔ (نیز تیسرے حصہ میں دیکھئے۔ تلاوت قرآن پاک)

## ۴۔ انبیاء پر ایمان بالغیب

ایمان بالغیب کا چوتھا جزو انبیاء پر ایمان ہے۔ نبی وہ ہستی ہوتی ہے جس پر اللہ تعالیٰ اپنے ایک معتبر فرشتہ جبرئیل کے ذریعہ اپنا پیغام وحی نازل کرتا ہے۔ اور یہ نبی انسان ہی ہوتا ہے نبی پر ایمان لانے کا

مطلب یہ ہے کہ انسان یہ یقین رکھے کہ اس پر اللہ تعالیٰ نے اپنا فرشتہ بھیج کر اپنا پیغام نازل کیا ہے۔ تاکہ اس دعوت پر جو ایک نبی پیش کرتا ہے کسی شک و شبہ کی گنجائش نہ رہے۔ اللہ تعالیٰ فرشتہ جبریل کے ذریعہ جو پیغام بھیجتا ہے اسے وحی کہتے ہیں۔ انبیاء کو بعض دفعہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے معجزات بھی عطا کیے جاتے ہیں جن کا مقصد کفار پر حجت قائم کرنا اور مومنین کے ایمان میں پختگی کا سبب بنتا ہے۔

اب پرویز صاحب کے ارشادات ملاحظہ فرمائیے۔

وحی کی حقیقت اور نزول وحی : ”اللہ تعالیٰ کی ذات جت اور سمت کی تمام نسبتوں سے پاک ہے۔ اس لیے نزول وحی سے مراد یہ نہیں کہ کوئی چیز سچ سچ اوپر کی سمت سے نیچے کی سمت کو آتی ہے۔ خدا تو رگ جان سے بھی قریب ہے۔ اس لیے وحی کی خارجیت سے اصل مقصد یہ بتانا ہے کہ یہ (وحی) ذہن انسانی کی پیداوار نہیں اور نہ ہی اس میں صاحب وحی کے کسب و ہنر کو کوئی دخل ہے۔“ (آدم و ابلیس، ص ۲۶۱)

”اب دیکھئے پرویز صاحب کے تمام پیشرو اللہ تعالیٰ کے آسمانوں کے اوپر عرش پر ہونے کے قائل نہیں تھے۔ لہذا ان سب کے لیے نزول وحی کا مسئلہ خاصا پریشان کن ہے۔ سرسید صاحب نے اس وحی کے متعلق جو افکار پیش کیے تھے ان کا جائزہ ہم پہلے پیش کر چکے ہیں۔ ان کے خیال میں اس وحی میں نبی کے قوائے باطنیہ کو گہرا تعلق ہوتا ہے۔ لیکن پرویز صاحب ان سے کچھ اختلاف رکھتے ہیں تاہم اوپر سے نزول وحی کا قائل کوئی بھی نہیں۔ اب دیکھے اس قسم کے عقیدہ پر درج ذیل اعتراضات وارد ہوتے ہیں۔

① اگر اللہ تعالیٰ رگ جان سے بھی قریب ہے تو درمیان میں فرشتہ کے واسطے کی ضرورت کیسے پیش آسکتی ہے؟ لہذا اس واسطے سے بھی ان حضرات کو کھل کر انکار کر دینا چاہیے۔

② اگر اللہ تعالیٰ رگ جان سے بھی قریب ہے تو وحی کی خارجیت کیسے ہو گئی؟ کیا رگ جان جسم سے خارج ہوتی ہے۔

③ وحی کے اتارنے کے لیے قرآن میں ہر مقام پر تنزیل اور انزول کا لفظ آیا ہے جس کا معنی اوپر سے نیچے آنا ہی ہے (نزول کا ضد صعود بھی ہے۔ عروج بھی جس کے معنی نیچے سے اوپر جانے یا چڑھنے کے ہیں) یہ الفاظ بھی اس بات پر واضح دلیل ہیں کہ اللہ تعالیٰ کی ذات اوپر ہے۔

عقل اور وحی : ”قرآن صرف اس قدر ایمان کا مطالبہ کرتا ہے کہ ان ابدی حقائق کو معلوم کرنا جو فطرت انسانی کے ترجمان ہیں اور جن کے مطابق نظام اجتماعیہ قائم کرنے سے کاروان انسانیت اپنی منزل مقصود تک پہنچ سکتا ہے عقل انسانی کے بس کی بات نہیں۔ یہ صرف وحی کی رو سے معلوم ہو سکتے ہیں۔ اتنے حصے کو آپ مافوق الفطرت کہہ لیجیے یا خارق عادت۔ اس کے بعد وہ دانش و بصیرت کو پوری آزادی دیتا ہے۔ کہ

④ پرویز صاحب خود اپنی تصنیف تصوف کی حقیقت ص ۲۱ پر وحی کے خارج سے منزل اللہ ہونے کا اعتراف یوں کرتے ہیں۔ ”یہ (علم) اسے (نبی کو) خارج سے منزل من اللہ ملتا ہے۔“



وہ ان حدود میں رہتے ہوئے جو وحی نے متعین کر دیئے ہیں اپنے زمانے کے تقاضوں کے حل خود دریافت کرے پھر وحی کو بھی وہ بجزہ واکراہ نہیں منواتا۔ اس لیے اس نے حامل وحی کی تحریک انقلاب کی تائید حسی معجزات سے نہیں کی۔“ (الینصاف ۷۲۹)

اس اقتباس میں مذکورہ امور پر تفصیلی بحث ایک الگ مضمون ”مفہوم القرآن پر ایک نظر“ میں آ رہی ہے۔

انبیاء کی بعثت کا مقصد: اللہ تعالیٰ نے انبیاء کی بعثت کا مقصد بنی نوع انسان کی ہدایت بیان فرمایا ہے اور اس کا طریق یہ تھا کہ اللہ نے انبیاء کو مبشرین و منذرین بنا کر بھیجا۔ یعنی وہ احکام خداوندی کی تعمیل کرنے والوں کو جنت کی خوشخبری دیتے تھے اور ان احکام کی خلاف ورزی کرنے والوں کو جہنم کے عذاب سے ڈراتے تھے۔ انبیاء کی تعلیم کا بنیادی مقصد اللہ تعالیٰ کی وحدانیت کی دعوت اور شرک سے اجتناب ہوتا تھا۔ ایمان بالغیب کے تمام اجزاء کو پختہ کرنے کے بعد آخر میں معاشرتی احکام نازل ہوتے رہے۔ اس کے برعکس پرویز صاحب کے نزدیک انبیاء کی بعثت کا بنیادی مقصد ان کے اپنے الفاظ میں یہ ہے کہ:

”انبیاء کی ہدایت کا منشاء یہی تھا کہ معاشی خوشگوار یوں میں بھی ترقی ہوتی رہے اور اس کے ساتھ انسانی معاشرہ میں ناہمواریاں بھی پیدا نہ ہوں“ (ن۔ رص ۱۵۶) بلکہ اس سے بڑھ کر یہ تمام انبیاء کی بعثت کا مقصد ہی قرآنی نظام ربوبیت کی تعلیم اور اس کا قیام تھا جیسا کہ تفصیلاً ہم پہلے قرآنی نظام ربوبیت کے عنوان کے تحت پیش کر چکے ہیں۔

## سب سے پہلے نبی حضرت آدم علیہ السلام

یہ قصہ بھی ہم سرسید صاحب کے عقائد کے تحت تفصیل سے درج کر آئے ہیں۔ نہ سرسید حضرت آدم کو فرد واحد، تمام انسانوں کا باپ اور نبی مانتے تھے۔ نہ پرویز صاحب مانتے ہیں۔ ان کے خیال کے مطابق آدم علیہ السلام ”قصہ آدم والیسیں“ کے ڈرامہ کا ایک کردار ہے جو نوع انسان کی نمائندگی کرتا ہے۔ لیکن قرآن کریم چونکہ حضرت آدم کو فرد واحد اور نبی کے طور پر پیش کرتا ہے۔ لہذا پرویز صاحب ایک مقام پر فرماتے ہیں کہ۔

آدم علیہ السلام کے فرد واحد اور نبی ہونے کا اعتراف اور اس کی تاویل: قرآن کریم میں البتہ ایک مقام پر آدم کا لفظ اس انداز سے بھی آیا ہے جو ”فرد واحد“ کے مفہوم کا حامل ہے۔

﴿لَإِنَّ اللَّهَ أَصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا﴾ (آل) ”اللہ تعالیٰ نے حضرت آدم اور حضرت نوح کو چن لیا۔“

عمران ۳/۳۳

یہاں آدم کا ذکر نوح کے ساتھ آیا ہے جس سے ذہن اس طرف منتقل ہوتا ہے کہ اس سے مفہوم کوئی

خاص فرد ہے جو نبی تھا..... آیت مذکورہ میں چونکہ آدم کا ذکر نوح علیہ السلام کے ساتھ آیا ہے۔ اور دونوں کے لیے اصطلاحی کالفظ استعمال ہوا ہے۔ اس لیے گمان غالب ہے کہ یہ آدم نبی تھے۔

اگرچہ قرآن کریم میں اس کی تائید میں کوئی نص صریح موجود نہیں ہو سکتا ہے آدم کسی بنی آدم کا نام ہو“ (آدم و ابلیس ص ۵۵-۵۶)..... لہذا قصہ زیر نظر کے آدم کوئی نبی تھے تو انہیں ابلیس کبھی نہیں پھسلا سکتا تھا۔ اس لیے تصریحات قرآنی کے مطابق جنت سے نکلنے والا آدم کوئی خاص فرد نہیں تھا۔ بلکہ انسانیت کا تمثیلی نمائندہ تھا۔ جس کی ذریت سے مراد تمام نوع انسانی ہے نہ کہ کسی فرد واحد کی نسلی اولاد۔“ (ایضاً ص ۵۷)

اب دیکھئے کہ:

① حضرت آدم کے فرد واحد اور نبی ہونے کا ایک ثبوت تو پرویز صاحب نے خود بتا دیا جس سے انہیں محض ظن غالب حاصل ہوا ہے اور نص صریح انہیں کہیں نظر نہیں آئی۔ جو یہ ہے فَنَلَقِيْ اٰدَمَ مِنْ رَّبِّهِ كَلِمَاتٍ (۳۷:۲) یعنی آدم نے اپنے پروردگار سے کچھ کلمات سیکھے۔ اور یہ پروردگار سے سیکھنے کا کام صرف کسی نبی کا ہی ہو سکتا ہے۔ دوسری نص صریح یہ ہے جو اللہ تعالیٰ حضرت آدم سے فرماتے ہیں۔ فَاِمَّا يٰٓاٰدَمُ اَنْزَلْنٰكَ مِنْ سَمٰوٰتٍ هٰذِيْ (۳۸:۲) تو جب تمہارے پاس میری طرف سے ہدایت پہنچے..... یہ اللہ کی طرف سے ہدایت بھی کسی نبی ہی کو پہنچتی ہے کسی دوسرے کو نہیں لیکن یہ آیت پرویز صاحب اس لیے نہیں دیکھتے کہ ان کے ارتقائی نظریہ میں یہ حائل ہوتی ہیں جو انہیں اپنے اسلاف سے ملا ہے۔ لہذا تاویل یہ کر ڈالی کہ یہ فرد واحد یا نبی ممکن ہے کہ اولاد آدم میں سے کوئی شخص آدم نامی ہو۔ یہ تاویل بھی باطل ہے کیونکہ جس مقام پر قرآن میں یہ تمثیلی داستان مذکور ہے۔ اسی مقام پر آدم کے فرد واحد اور نبی ہونے کے متعلق مذکورہ بالا نصوص موجود ہیں۔

۲۔ پرویز صاحب نے دوسری بات یہ پیش فرمائی کہ اگر یہ آدم نبی ہوتے تو ابلیس انہیں کبھی پھسلا نہیں سکتا تھا۔ یہ مفروضہ بھی غلط ہے حضرت موسیٰ کے ہاتھوں آدمی ناحق مارا گیا۔ تو آپ نے کہا۔ هٰذَا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطٰنِ۔ اِنَّهٗ عَدُوٌّ مُّبِیْنٌ (۱۵:۲۸) تو اگر موسیٰ جیسے جلیل القدر نبی اور رسول کو شیطان پھسلا سکتا ہے تو آدم کے لیے یہ بات کیسے ناممکن ہو گئی۔ نیز قرآن میں واضح الفاظ موجود ہیں فَذَلَّلْنٰهُمَا بِغُرُوْدٍ (شیطان نے ان دونوں (آدم و حوا) کو دھوکے سے مائل کر لیا)

ان آیات سے واضح ہوتا ہے کہ عصمت انبیاء کا مفہوم صرف اتنا ہے کہ ان کی ایسی خطائیں اور لغزشیں ساتھ ہی ساتھ معاف کر دی جاتی ہیں۔ لہذا پرویز صاحب کے پیش کردہ نتائج قرآن کی روشنی میں غلط قرار پاتے ہیں۔ رہا حضرت آدم کی پیدائش نفع روح، ابلیس اور اس کے مختلف پرویزی مفہوم، مکالمہ اور جنت سے خروج تو ان سب باتوں پر ہم مناسب مقامات پر بہت کچھ لکھ چکے ہیں۔

## خاتم النبیین ﷺ پر ایمان

حضرت آدم پر ایمان لانے کی بات انبیاء پر ایمان کا آغاز تھا اب سب سے آخری نبی پر ایمان لانے کا مطلب پرویز صاحب کی زبان سے سن لیجئے۔

”توحید کے بعد رسالت حضور ختم المرسلین پر ایمان لانا ضروری ہے۔ لیکن رسول پر ایمان سے مفہوم اس کی ذات پر ایمان نہیں کیونکہ اس کی ذات تو زمان و مکان کے حدود کی پابندی ہوتی ہے۔ اور ملت اسلامیہ جیسا کہ ابھی کہا جا چکا ہے ابدیت سے ہم کنار ہے..... رسالت محمدیہ پر ایمان سے مقصود اس کتاب پر ایمان ہے۔ جو حضور ﷺ کی وساطت سے دنیا کو ملی (فردوس گم گشتہ ص ۳۸۳)

گویا کتاب پر ایمان لانے کے بعد رسول پر ایمان لانے کی ضرورت ہی نہ رہی۔ اسی طرح کتاب پر ایمان لانے کے بعد فرشتوں پر ایمان لانے کی کیا ضرورت باقی رہتی ہے بالخصوص اس صورت میں کہ انہیں کسی نے دیکھا تک نہیں۔ باقی رہا اللہ پر ایمان تو اس پر ایمان لانے سے پشتر یہ سوچنا بھی ضروری ہے کہ اللہ ہے کیا اور اس سے مراد کیا کیا کچھ ہے؟ یہ تفصیل بھی ہم سے پہلے پیش کر چکے ہیں۔ بس ایک کتاب ہی کتاب ہے۔ جس پر ایمان لانے سے یہ سب مسائل حل ہو جاتے ہیں۔ اب اس کتاب پر جیسا ان حضرات کا ایمان ہے اس کی تفصیل اس پوری کتاب میں جا بجا مذکور ہے۔

مقام رسالت کیا ہے؟ اور اطاعت رسول کو قرآن نے کتنی اہمیت دی ہے۔ یہ سب تفصیل ہم ”مرکز ملت“ کے باب میں ذکر کر آئے ہیں۔ لہذا اعادہ کی ضرورت نہیں سمجھتے سردست اتنا ہی بتانا کافی ہے کہ پرویز صاحب رسول اللہ کو اس مقام سے صرف اس لیے ہٹانا چاہتے ہیں کہ خود اس مقام پر براجمان ہو سکیں اور یہ بات ہم خود نہیں کہتے بلکہ اس کے لیے طلوع اسلام کے اراکین کی ہی شہادتیں پیش کرتے ہیں۔

زندہ رسول : بزم طلوع اسلام کے ایک معزز رکن ڈاکٹر عبدالودود صاحب طلوع اسلام کنونشن کو خطاب فرماتے ہیں۔ عنوان ہے ”طلوع اسلام نے کیا دیا؟“

”عملی انتظام کی سہولت کے لیے امت اپنے میں سے بہترین افراد کو اپنا نمائندہ بنا کر ”فیکم رسول“ کے سلسلہ کو قائم رکھتی ہے اور یہ کہ رسول کی زندگی کے بعد ”فیکم رسول“ سے مراد ملت کی مرکزی اتھارٹی ہے جو رسول کا فریضہ یعنی امر بالمعروف اور نہی عن المنکر ادا کرتی ہے۔ اور یہ کہ رسول کے بعد صرف مرکز ملت کو یہ حق حاصل ہے کہ دینی امور میں فیصلہ دے۔ (طلوع اسلام، ۹ جون ۱۹۵۹ء)

اب طلوع اسلام کے ایک اور معزز رکن محمد علی خان بلوچ بی اے آنرز (جو غالباً اس بزم سے کچھ اختلاف بھی رکھتے ہیں) فرماتے ہیں۔

پرویز صاحب کی رسالت : ”غالباً ہماری طرح آپ حضرات میں بہت سوں نے محسوس کیا ہو گا کہ اب

کچھ عرصہ سے اس وجہ اشتراک کے پردہ میں کہ جس طرح رسول اکرم ﷺ نے اپنی زندگی میں نوع انسانی کو قرآن کریم کی دعوت دی تھی۔ بزم خویش آج کل اسی طرح گلبرگ لاہور کی کوٹھی نمبر ۲۵۵۔ بی میں جناب پرویز بھی قرآن کی دعوت دے رہے ہیں۔ جناب پرویز صاحب اپنی تحریروں میں عموماً اپنے آپ کو آنحضرت ﷺ کے بلند مقام پر فائز کر کے ان تمام آیات کو جو آنحضرت سے متعلق ہیں اپنی ذات پر منطبق فرمالتے ہیں۔ پھر جو آیات قرآنی مخالفین اسلام اور کفار کے متعلق نازل ہوئی تھیں انہیں نہایت چابکدستی سے اپنے مخالفین پر چسپاں کر دیتے ہیں۔ حالانکہ کجا حضور ختمی المرتبت ﷺ اور کہاں جناب پرویز۔

چہ نسبت خاک رابا عالم پاک

(حدیث دنگدازے ص ۲۰ مرتبہ محمد علی خاں بلوچ بی اے آرنز)

اس طرح پرویز صاحب رسول اکرم کے قبیح اور پیروکار کے طور پر نہیں بلکہ حریف کے طور پر سامنے آتے ہیں۔ جو ایک طرف رسول اکرم ﷺ کے اقوال و افعال کو واجب الاتباع نہیں سمجھتے بالفاظ دیگر حجیت حدیث کے منکر ہیں اور دوسری طرف مرکز ملت۔ جو آپ ہی ذات والا صفات سے عبارت ہے۔ کے اجتادات کو شریعت کا جز قرار دیتے اور انہیں واجب الاتباع سمجھتے اور اس نظریہ کی تشریح میں ہمہ وقت اور ہمہ تن مصروف رہتے ہیں۔

نگہ باز گشت : اب تک ایمان بالغیب کے جن اجزاء پر بحث ہو چکی ان کا حاصل یہ ہوا کہ۔

- ① رسالت پر ایمان کا مطلب کتاب یا قرآن پر ایمان ہے لہذا رسالت پر ایمان کا قصہ ختم ہوا۔
- ② کتاب پر ایمان کا مطلب محض اس کے الفاظ پر ایمان ہے کہ وہ من جانب اللہ ہیں رہا اس قرآن پر عمل تو وہ ناممکن ہے کیونکہ اس میں دو طرح کی آیات ہیں۔ آیات احکام جن کی جزئیات درست وہی ہو سکتی ہیں۔ جو مرکز ملت تشریف لا کر متعین کرے گا۔ رہا علوم کا حصہ تو اس کی شرح و تعبیر میں ہر شخص آزاد ہے۔ مگر ضروری بات یہ ہے کہ کسی ایک شخص کی شرح و تعبیر دوسرے کے لیے حجت نہیں۔ گویا یہ حصہ انفرادی اختلافات کی آماجگاہ ہے۔
- ③ فرشتوں پر ایمان کا مطلب انہیں کائنات کی خارجی یا انسان کی داخلی قوتیں سمجھنا ہے۔ یہ رسول کی داخلی قوت ہی تھی جس کے ذریعے سے قرآن اترا ہے۔
- ④ یہ قرآن اترا کہاں سے اور کیسے اترا؟ یہ معلوم نہیں کیونکہ اللہ اوپر نہیں ہے۔ آپ قانون خداوندی کو بھی اللہ کہہ سکتے ہیں۔ صفات خداوندی کو بھی خدا کے نظام کو بھی قرآنی معاشرہ کو بھی اور مرکز ملت کو بھی۔ البتہ مرکز ملت میں کبھی خدا کا رسول بھی شامل ہو جاتا ہے۔

## ۵۔ یوم آخرت پر ایمان

ایمان بالغیب کی پانچویں کڑی موت کے بعد دوبارہ زندہ ہونے اور خدا کے حضور پیش ہونے پر ایمان

ہے جسے ایمان بالآخرت سے تعبیر کیا گیا ہے۔ اس دوبارہ زندگی کو قرآن نے آخرت، یوم الآخرت یوم الدین، قیامت، الساعۃ، یوم، القیامت یوم النشور، یوم الحشر، یوم النور، یوم الحشر کی ناموں سے تعبیر کیا ہے۔ یوم آخرت پر ایمان لانے کا مطلب یہ ہے کہ انسان دنیا کی زندگی میں اچھے یا برے اعمال و افعال سرانجام دیتا ہے۔ مرنے کے بعد اسے دوبارہ زندہ کر کے اس کے اعمال کا بدلہ اسے دیا جائے گا۔ اسی دنیا میں انسان کے نیک و بد اعمال کا فوری طور پر اچھایا برابردہ دینا خدا کی مشیت کے خلاف ہے۔ پھر خدا چونکہ عادل ہے۔ لہذا ضروری ہے کہ اس دارالامتحان کے بعد ایک دارالجزاء بھی قائم ہو۔ اسی دارالجزاء کا نام یوم آخرت ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اپنے انبیاء اور کتاب کے ذریعہ لوگوں کو یہ بتا دیا ہے کہ انہیں دنیا میں کس طرح زندگی بسر کرنا چاہیے کون سے اعمال اچھے ہیں اور کون سے برے۔ لہذا جو انسان ایسے باوثوق ذرائع سے خدا کے نازل شدہ پیغام کی اتباع نہیں کرتا۔ اس کو یقیناً سزا ملنی چاہیے۔ اسی طرح جو انسان اس کے پیغام کی نافرمانی کی استطاعت رکھنے کے باوجود اس کا اتباع کرتا ہے۔ اس کو اس کی جزاء یا بہتر بدلہ بھی ضرور ملنا چاہیے۔ یہی جزا و سزا کا عادلانہ نظام یوم آخرت کو قائم ہوگا۔ تھوڑا سا غور کرنے سے یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ اگر حیات بعد الممات پر ایمان نہ لایا جائے تو پہلی چار چیزوں پر یعنی ایمان بالغیب بے معنی ہو کر رہ جاتا ہے کیونکہ یہی چیز انسان کی عملی زندگی پر سب سے زیادہ اثر انداز ہوتی ہے۔ پھر ضمناً اس میں جنت اور دوزخ کا ذکر بھی آجاتا ہے۔

مزید تفصیلات جو ہمیں قرآن سے ملتی ہیں وہ یہ ہیں کہ صور میں دو دفعہ پھونکا جائے گا۔ پہلے نغفہ پر یہ کائناتی نظام اس زمین سمیت اور اس پر رہنے والے سب تباہ ہو جائیں گے۔ اس نغفہ کو الساعۃ "یا مخصوص گھڑی" کہا گیا ہے۔ اور یہ یک لخت ہی آن پہنچے گی۔ لوگوں میں کسی کو اس کے یک لخت آن پہنچنے کا گمان تک بھی نہ ہوگا۔ اور اللہ کے سوا کسی کو اس "الساعۃ" کا وقت معلوم نہیں۔ دوسرے نغفہ صور پر تمام مرے ہوئے انسان اپنی اپنی قبروں یا مدفن سے جی اٹھیں گے۔ پھر اللہ کے حضور حاضری کے لیے روانہ ہوں گے۔ اس دن کو قیامت، یوم الحشر، یوم النشور وغیرہ کہا گیا ہے۔ پھر اس کے بعد یوم آخرت کا دور شروع ہوگا۔ اس دور میں لوگوں کا حساب و کتاب ہوگا۔ میزان اعمال ہوگا گواہیاں بھی حسب ضرورت قائم ہوں گی۔ پھر اللہ تعالیٰ کی عدالت ہوگی۔ پھر لوگ اپنے اپنے اعمال کے مطابق جنت یا دوزخ میں جائیں گے۔ یہ سب امور ایسے ہیں جو قرآن کی نصوص صریحہ سے ثابت ہیں۔

اب ان مذکورہ بالا امور کے پرویزی مفہوم بھی ملاحظہ فرمائیے۔ سب سے پہلے نغفہ اول واقع ہوگا جو یک دم اور اچانک واقع ہوگا جس سے تمام کائنات زیر و زبر ہو جائے گی اور اسی دن کو قرآن نے الساعۃ کہا ہے۔ اب پرویز صاحب جو اس الساعۃ سے مفہوم لیتے ہیں وہ یہ ہے۔

الساعۃ بمعنی یوم انقلاب ربوبیت :

﴿وَإِنَّ السَّاعَةَ لَآتِيَةٌ فَأَصْفَحْ الصَّفْحَ﴾ "جس انقلاب کے لیے تم جدوجہد کر رہے ہو وہ تو آکر

رہے گا سو تم ان لوگوں سے نہایت عمدگی سے دامن  
بچا کر نکل جاؤ۔“ (ن۔ رص ۲۱۴)

گویا پرویز صاحب کے نزدیک الساعۃ سے مراد یوم انقلاب نظام ربوبیت ہے۔ نیز یہ ”الساعۃ“ ان کے خیال کے مطابق کئی بار آچکی ہے۔ ہر نبی پر یہی نظام ربوبیت نازل ہوتا رہا ہے اور وہ آخر یہ انقلاب بپا کرتے ہی ہوں گے۔ اور رسول اکرم ﷺ نے بھی کیا ہی تھا۔ پھر پرویز صاحب خود بھی اس نظام کے انقلاب کے امیدوار ہیں۔ اور ہمارا یہ خیال ہے کہ یہ نظام ربوبیت نہ کبھی پہلے آج تک قائم ہوا اور نہ کبھی آئندہ قائم ہونے کا امکان ہے۔ لہذا اگر الساعۃ کا یہی مضمون لیا جائے تو ایسی الساعۃ نہ کبھی پہلے آئی نہ ہی آئندہ آئے گی۔

قیامت کا مفہوم: ”اصل سوالات تو یہ ہیں کہ قرآن کے نزدیک حیات کسے کہتے ہیں؟ موت کے کیا معنی ہیں؟ قیامت کا تصور کیا ہے؟ عذاب و ثواب سے کیا مفہوم ہے؟ و قس علی ہذا مسلمان کو چونکہ اس زندگی سے کوئی رابطہ نہیں رہا۔ اس لیے اس نے ان اہم سوالات کو قیامت پر ملتوی رکھا ہے اور قیامت بھی صرف وہ جو مرنے کے بعد آئے گی۔ وہ اس قیامت سے کوئی تعلق نہیں رکھتا جو اسکی ایک ایک سانس میں پوشیدہ ہے اور اس جنت و دوزخ سے کوئی واسطہ نہیں رکھتا جو قدم قدم پر اس کے سامنے ہے۔ نہ وہ اس میزان کو دیکھتا ہے۔ جس میں قوموں کے اعمال حیات ہر آن تلتے رہتے ہیں۔“ (قرآنی فیصلے ۳۳۲)

اس مختصر سے اقتباس میں پرویز صاحب نے دراصل قیامت اور اس دن کے میزان اعمال اور بدلہ میں جنت دوزخ میں ورود ہر چیز سے انکار کر دیا ہے پھر انہیں مسلمانوں سے یہ بھی شکایت ہے کہ یہ سب امور اسی دنیا سے متعلق کر کے کچھ بھی دیکھتے اور سمجھتے نہیں۔ پھر آپ مسلمانوں کو میزان اعمال کی حقیقت ان الفاظ میں سمجھاتے ہیں۔

میزان اعمال کب اور کیسے؟: قرآن کہتا ہے کہ اب وہ دور (سرمایہ داری) گزر گیا۔ اب وہ زمانہ (نظام ربوبیت) کا آرہا ہے۔ جس میں انصاف کی رو سے میزان کھڑی کی جائے گی۔ (وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ ۲۱:۴) اس میزان کا نتیجہ یہ ہوگا کہ کسی مزدور کی محنت میں کوئی کمی نہیں کر سکے گا اور محنت کرنے والے کی محنت کا ذرہ ذرہ نتیجہ خیز ہوگا۔ اس کا حساب زمیندار یا سرمایہ دار نہیں کیا کرے گا کہ محنت کش کا حصہ کیا ہے اور اس کا حصہ کتنا؟ (نظام ربوبیت، ص: ۲۵۶)

اب چونکہ قرآن کہہ رہا ہے کہ دور سرمایہ داری گزر گیا۔ لہذا آپ کو پرویز صاحب کی یہ بات تسلیم کر ہی لینی چاہئے۔ یہ نہ پوچھئے کہ قرآن کی کون سی آیت کا یہ معنی یا مفہوم ہے؟ بہر حال یہ اعمال کا تول اور حساب و کتاب نظام ربوبیت کے دن ہوگا۔ اور اس میں حساب بھی صرف مزدور اور سرمایہ دار کا لیا جائے گا۔ باقی تاجر، چرواہے یا دیگر پیشہ وروں اور عورتوں سے کوئی حساب کتاب نہیں لیا جائے گا۔

یوم الحشر یا یوم النشور کب ہو گا؟: قرآن کی رو سے تو یہ دوسرے نفعہ کا دن ہو گا۔ لیکن پرویز صاحب فرماتے ہیں کہ۔

اس وقت تمام نوع انسانی (ذاتی مفاد کے پیچھے بھاگنے کی بجائے) خدا کی ربوبیت عامہ کے قیام کے لیے اٹھ کھڑی ہوگی۔ (یَوْمَ يَقُومُ النَّاسُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ (۶:۸۳) (ن- ر ص ۲۳۱)

یہ یاد رہے کہ جب یہ انقلاب نظام ربوبیت پیا ہونے کو ہو گا تو اس کو پیا کرنے کے لیے تمام نوع انسانی اٹھ کھڑی ہوگی۔ انبیاء جس جماعت کے ذریعہ جماد سے اسلامی انقلاب پیا کرتے رہے وہ تو چند ہزار آدمی ہوتے تھے لیکن اس انقلاب کے لیے کیا مسلم کیا کافر کیا دہریے غرضیکہ تمام نوع انسانی اٹھ کھڑی ہوگی۔ بتائیے اگر ایسا ہو جائے تو کیا پھر بھی یہ انقلاب پیا نہ ہو گا؟

آخرت کے مختلف مفہام: یہ بحث نظام ربوبیت میں گزر چکی ہے۔ مختصراً یہ کہ لفظ آخرت کا مفہوم مسلمانوں کے نزدیک صرف ایک ہے اور وہ ہے حیات بعد الممات کا دور۔ لیکن پرویز صاحب لفظ آخرت کے چھ مفہوم بتاتے ہیں۔ (۱) مستقبل کی زندگی (۲) کلی مفاد (۳) آنے والی نسلوں کا مفاد (۴) مرنے کے بعد کی زندگی (۵) آخر الامر (۶) حال اور مستقبل کی خوشگواریاں۔

آخرت اور جنت و دوزخ: آخرت کا چوتھا مطلب یعنی مرنے کے بعد کی زندگی۔ آپ صرف برائے وزن بیت استعمال فرمایا کرتے ہیں۔ وجہ یہ ہے کہ اس زندگی کی کیفیات اور جنت و دوزخ کے متعلق آپ فرمایا کرتے ہیں کہ اس زندگی کا ادراک ہم ان موجودہ مادی ذرائع سے نہیں کر سکتے۔ حالانکہ قرآن نے مکی زندگی میں پیشتر ہی کیفیات اور تفصیلات بیان کی ہیں اگر آپ اس وحی کی موجودگی میں اپنے آپ کو مادی ذرائع کی وجہ سے محتاج ادراک سمجھتے ہیں۔ تو پھر ایمان بالغیب آخر کب کام آئے گا؟ اور اصل وجہ اس چوتھے مطلب کو در خود اعتناء نہ سمجھنے کی یہ ہے کہ نظام ربوبیت کے سلسلہ میں یہ مفہوم کار آمد چیز نہیں بلکہ الٹا کچھ نقصان ہی پہنچاتا ہے۔ جب کہ دوسرے پانچوں مفہوم جو آپ کے خود ساختہ ہیں اس نظام کے سلسلہ میں بہت کار آمد ثابت ہوتے ہیں۔ اب اس بات کی پوری وضاحت درج ذیل اقتباس میں ملاحظہ فرمائیے۔

آخرت کی کامیابی کا معیار صرف دنیا کی خوشحالی ہے: ”قرآن کی رو سے تربیت نفس صرف اس معاشرے میں ہو سکتا ہے۔ جس میں تمام افراد ربوبیت عامہ یا مفاد کلی کے لیے مصروف جدوجہد رہیں۔ اس (یعنی قرآن) کے نزدیک اعمال حسنہ کے زندہ نتائج دنیا کی خوشحالیوں اور خوشگوار یوں کی شکل میں سامنے آجاتے ہیں۔ جن اعمال کا نتیجہ اس دنیا کی کامرانی نہیں وہ اعمال قیامت میں بھی کوئی وزن نہیں رکھتے۔ لہذا تربیت نفس (یا روحانی ترقی) کے ماپنے کا پیمانہ یہ ہے کہ ہماری دنیا کس حد تک حسین بن چکی ہے۔ (ن- ر

اس اقتباس سے یہ بالوضاحت معلوم ہو گیا کہ اگر کسی کی دنیا خوشگوار اور خوشحال ہے تو اس صورت میں اس کو آخرت میں فلاح و کامرانی کی توقع رکھنی چاہیے ﴿﴾ اگر دنیا میں تنگی ترشی رہی تو پھر آخرت بھی برباد ہوگی۔ پھر ایک دوسرے مقام پر اس کی قرآن سے یہ دلیل بھی دی ہے کہ مَنْ كَانَ فِي هَذِهِ اَعْمٰی فَهُوَ فِي الْاٰخِرَةِ اَعْمٰی (۷۲:۱۷) ہم سردست اس بحث میں نہیں پڑنا چاہتے کہ اس آیت کا صحیح مفہوم کیا ہے؟ اور پرویز صاحب کے دعویٰ اور دلیل میں کوئی ربط بھی ہے یا نہیں۔ ہم سردست یہ بتانا چاہتے ہیں کہ اس معیار اور دنیا و آخرت کے پہلے تین مفہیم کی موجودگی میں چوتھے مفہوم (یعنی آخرت بمعنی حیات بعد الممات) کی کچھ اہمیت باقی رہ جاتی ہے؟

## جنت اور دوزخ کی حقیقت

پرویز صاحب جس طرح آخرت کو اس دنیا میں لے آتے ہیں۔ اسی طرح جنت اور جہنم کو بھی اسی دنیا میں لے آتے ہیں۔ اس کے متعلق ہم پہلے بہت کچھ لکھ چکے ہیں۔ لہذا ہم اب محض اقتباسات پر ہی اکتفا کریں گے۔

”جس طرح مسلمانوں نے اللہ کو عرش پر بٹھا رکھا ہے۔ اس طرح انہوں نے جنت کو بھی دوسری دنیا کے ساتھ مختص کر رکھا ہے۔ حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ جنت اور دوزخ اسی دنیا سے شروع ہو جاتے ہیں۔“ (سلیم کے نام گیارہواں خط، ص ۱۵۹)

جنت کی زندگی : جنت کی زندگی میں بھوک، پیاس، لباس اور مکان کی تنگی نہیں ہوتی۔ غور کیجیے یہی چیزیں انسان کی بنیادی ضروریات زندگی ہیں۔ اور دوسری جگہ ہے کہ جنت میں آدم اور اس کی بیوی سے کہا گیا تھا کہ جہاں سے جی چاہے با فراغت کھاؤ پو یعنی جنت کی زندگی میں سامان خورد و نوش سے بالکل اطمینان ہوگا“ (ن۔ ر ص ۵۶)۔

آدم کا جنت سے خروج : آدم ابلیس کے چکھے میں آگیا۔ فرزند آدم میں سے ہر ایک اپنی اپنی فکر میں لگ گیا وہ ایک دوسرے سے دور ہوتے چلے گئے۔ حتیٰ کہ یہ بعد حسد اور کینے اور بغض اور عداوت میں تبدیل ہو گیا۔ رزق کی کشائش تنگی میں بدل گئی آدم بھوک برہنگی، بے سرو سامانی، خوف و ہراس کے عذاب میں مبتلا ہو گیا۔ اس طرح آدم جنت سے نکل گیا۔ (ن۔ ر ص ۲۳۶)۔

﴿﴾ کفار اور مشرکین کی بھی یہی دلیل ہوتی تھی کہ ہماری دنیا چونکہ خوشگوار ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ہمارا خدا ہم سے خوش ہے۔ لہذا وہ آخرت میں بھی ہمیں خوشگواریاں ہی عطا کرے گا۔ نیز اس کی مزید تفصیل عجمی سازش کے تحت گزر چکی ہے۔



**جنم کی حقیقت:** دیکھئے قرآن نے بتایا کہ جنم وہ مقام ہے جس میں زندگی کی نشوونما رک جاتی ہے۔ وَلَا يُزَكِّيهِمْ (۱۷۴:۲) ان کے لیے مستقبل کی زندگی میں کوئی حصہ نہیں ہوگا۔ أُولَئِكَ لَا خَلَاقَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ ..... وَلَا يُزَكِّيهِمْ (۷۷:۳) جنم کے لیے عربی لفظ تجیم آیا ہے۔ تجیم کے معنی روک دینے کے ہیں۔ یعنی اہل جنم وہ ہیں جن کی نشوونما رک چکی ہو اور وہ آگے بڑھنے کی صلاحیت نہ رکھیں۔ لہذا قرآن کی رو سے انسانی زندگی کا مقصود یہ ہے کہ انسانی ذات یا نفس (خودی یا انا) کی نشوونما (تزکیہ۔ تربیت) ہو جائے۔“ (ن۔ ر ص ۶۷)

**جنت اسی دنیا میں:** پھر یہ بھی دیکھئے کہ اس پروگرام (ربوبیت) کے نتائج اسی دنیا میں سامنے آجاتے ہیں۔ (فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ) یہ نہیں کہا گیا کہ قیامت میں جا کر دیکھ لیتا کہ کون جنت میں جاتا ہے اور کون جنم میں۔ کہا یہ گیا کہ ذرا توقف کرو ہمارا پروگرام پورا ہو لینے دو تم ابھی دیکھ لو گے کہ جنت کس کے حصہ میں آتی ہے۔“ (ن۔ ر ص ۲۱۸)

اب دیکھئے کہ اگر یہ آخرت، جنت اور دوزخ اسی موجودہ دنیا میں ہیں تو ان پر ایمان لانے کا مطلب کیا ہے؟ ایسی آخرت اور جنت دوزخ تو ہر ایک کے مشاہدہ کی چیزیں ہیں انسے بھلا کون کافر و مشرک یا دہریہ بھی انکار کر سکتا ہے؟

یہ ہے ایمان بالغیب کا پانچواں جز۔ اب دیکھ لیجئے کہ اس جز پر بھی طلوع اسلام کا ایمان کس طرح کا ہے؟

## ۶۔ تقدیر پر ایمان بالغیب

تقدیر پر ایمان، ایمان بالغیب کا چھٹا جزو ہے۔ اور اس کا مطلب یہ ہے کہ اس دنیا میں انسان کو جو کوئی تکلیف یا راحت پہنچتی ہے۔ تو یہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہی ہوتی ہے۔ لیکن پروریز صاحب اس جزو ایمان کو تسلیم نہیں فرماتے اور کہتے ہیں کہ یہ عقیدہ اسلامی عقیدہ نہیں بلکہ اسے مجوسیوں نے اسلام میں داخل کیا تھا۔ ان کے اپنے الفاظ یہ ہیں۔

**تقدیر کا عقیدہ مجوسیوں کا ہے:** ”اس طرح جب ایک دفعہ فرقہ بندی ہو گئی تو پھر اس کے بعد چل سو چل مجوسی اسوارہ نے یہ سب کچھ اس خاموشی سے کیا کہ کوئی بھانپ ہی نہ سکا کہ اسلام کی گاڑی کس طرح دوسری پٹری پر جا پڑی۔ انہوں نے تقدیر کے مسئلہ کو اتنی اہمیت دی کہ اسے مسلمانوں کا جزو ایمان بنا دیا۔ چنانچہ ہمارے ایمان میں وَالْقَدَرِ خَيْرِهِ وَشَرُّهُ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى کا چھٹا جزو انہی کا داخل کیا ہوا ہے۔“ (قرآنی فیصلے ص ۱۹۰)

پروریز صاحب ایمان بالغیب کے پانچ اجزاء پر جیسا ایمان لاتے ہیں وہ تو آپ دیکھ چکے۔ اب اگر وہ اس چھٹے جزو پر ایمان نہ لائیں تو کیا فرق پڑ جائے گا۔

مسئلہ تقدیر پر مفصل بحث پہلے حصہ میں گزر چکی ہے۔ لہذا ہم سردست صرف اتنا ہی بتائیں گے کہ آیا یہ تقدیر کا عقیدہ مجوسیوں نے اسلام اور مسلمانوں میں داخل کیا تھا۔ یا قرآن نے خود بیان کیا ہے۔ ارشاد باری ہے۔

”اور اگر انہیں کوئی فائدہ پہنچتا ہے تو کہتے ہیں کہ یہ اللہ کی طرف سے ہوتا ہے اور اگر انہیں کوئی گزند پہنچتا ہے تو (اے محمد آپ سے) کہتے ہیں تو یہ تکلیف تمہاری وجہ سے پہنچی ہے۔ آپ ان سے کہہ دیں کہ سب کچھ اللہ ہی کی طرف سے ہے ان لوگوں کو کیا ہو گیا ہے کہ وہ اتنی سی بات بھی نہیں سمجھتے۔“

﴿وَإِنْ تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِكَ قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ فَمَالِ هَؤُلَاءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا﴾ (النساء: ۷۸)

اس آیت میں اللہ تعالیٰ فرما رہے ہیں کہ یہ قوم کیسی بدھو ہے جو اتنی موٹی سی بات بھی نہیں سمجھ سکتی کہ خیر اور شر سب کچھ اللہ تعالیٰ ہی کی طرف سے ہوتا ہے۔ اب بتائیے کہ یہ عقیدہ قرآن کا ہے یا مجوسیوں کا؟ اگر مجوسیوں کا بھی یہی عقیدہ تھا اور قرآن نے بھی اس کی تائید کر دی تو کیا اس عقیدہ کو محض اس بناء پر تسلیم نہ کرنا درست ہو گا کہ یہ عقیدہ چونکہ مجوسیوں میں بھی پایا جاتا ہے۔ لہذا ہمیں قرآن کی بھی یہ بات منظور نہیں؟

پرویز صاحب نے مفہوم القرآن میں ”قل کل من عند اللہ“ کا مفہوم یہ بتایا ہے۔

”انسان کے ہر عمل کا نتیجہ خدا کے قانون مکافات کی رو سے مرتب ہوتا ہے۔ اچھے کا اچھا برے کا برا لہذا اس اعتبار سے یہ کہنا صحیح ہو گا کہ کل من عند اللہ (سب کچھ خدا کی طرف سے ہوتا ہے۔)“

(مفہوم القرآن، جلد: ۱، صفحہ: ۲۰۴)

گویا ایک اعتبار سے پرویز صاحب نے جب خود بھی خیر و شر کو اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہی تسلیم کر لیا ہے۔ تو پھر یہ عقیدہ مجوسیوں کی طرف سے کیسے اسلام میں داخل ہوا تھا؟ پرویز صاحب نے اللہ کی جگہ خدا کا قانون مکافات رکھ کر بات وہی بیان کر دی جو دوسرے مسلمان کہتے ہیں رہا ان کا یہ ”ایک اعتبار“ کا مسئلہ تو وہ یہ ہے کہ خدا تعالیٰ نے ہر چیز کے لیے قانون بنا دیئے ہیں جن کے تحت کائنات کا نظام چل رہا ہے۔ اب خدا خود بھی ان قوانین کا پابند ہو گیا ہے۔ اور ان میں کوئی تبدیلی نہیں کر سکتا اور نہ کرتا ہے۔ بالفاظ دیگر وہ اپنے خود ساختہ قوانین کے سامنے بالکل بے بس اور مجبور ہے ان حضرات کے نزدیک معجزات سے انکار کی اصل وجہ بھی یہی ہے کہ وہ ان قوانین فطرت میں کسی طرح کے استثناء کے قائل نہیں ہیں۔

اللہ تعالیٰ کی بے بسی: اب پرویز صاحب کا طرز استدلال ملاحظہ فرمائیے۔ ﴿إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ (۲۰:۲) کا مفہوم بیان فرماتے ہیں کہ:

”ہم نے ہر بات کے لیے اندازے اور پیمانے مقرر کر دیئے اور قوانین و ضوابط ٹھہرا دیئے ہیں۔“

کائنات کی کوئی شے ان بیانیوں سے باہر نہیں جاسکتی۔ ان پر ہمارا پورا پورا کنٹرول ہے۔“ (مفہوم القرآن، ص: ۷، ج: ۱)

اب دیکھئے کہ اس آیت کا سیدھا سادا ترجمہ تو یہ ہے کہ ”بے شک اللہ تعالیٰ ہر چیز پر قادر ہے۔ مگر پرویز صاحب نے چھ الفاظ کی آیت کا جو اتنا لمبا چوڑا مفہوم پیش فرمایا ہے اس میں کئی ایک مغالطے ہیں۔ مثلاً:

① ”ہم نے ہر بات کے لیے اندازے اور پیمانے مقرر کر دیئے“ قطع نظر اس بات کے کہ یہاں پرویز صاحب نے اللہ کا نام لینا گوارا نہیں کیا۔ اور اسکے بجائے لفظ ”ہم“ درج فرما دیا ہے“ یہ ترجمہ یا مفہوم ﴿فَذَجَعَلِ اللَّهُ لِلْكُلِّ شَيْءً فِ قَدْرًا﴾ (۲۱:۶۵) کا تو ہو سکتا ہے۔ ﴿إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ کا نہیں ہو سکتا۔ وہ حضرات جو عربی زبان سے کچھ تھوڑی بہت واقفیت رکھتے ہیں وہ علی اور ل کے اس فرق کو بخوبی جانتے ہیں۔ اور ایک مفسر قرآن کو تو ضرور اس بات کا لحاظ رکھنا چاہیے۔

② اور قوانین و ضوابط ٹھہرا دیئے ہیں کائنات کی کوئی شے ان سے باہر نہیں جاسکتی“ یہ سب کچھ پرویز صاحب کا اپنی طرف سے اضافہ ہے۔

③ ”اور ان پر ہمارا پورا پورا کنٹرول ہے“ ”ہمارا“ کا مسئلہ چھوڑ دیجیے تو یہ آیت مذکورہ کا ترجمہ کملا سکتا ہے۔ مگر اس میں آپ نے اشتباہ یہ پیدا کر دیا کہ آیا یہ کنٹرول قوانین و ضوابط اور اندازوں اور بیانیوں پر ہے یا اشیاء پر؟ آیت مذکورہ میں یہ وضاحت ہے کہ یہ کنٹرول اشیاء پر ہے نہ کہ قوانین و ضوابط اور اندازوں اور بیانیوں پر۔ کیونکہ قَدَرَ عَلٰی کے ساتھ اشیاء کا ذکر ہے۔ بیانیوں کا نہیں۔

گویا جو آیت اللہ کے جملہ اشیائے کائنات پر کنٹرول اور اللہ کو قادر مطلق ثابت کر رہی تھی اسی آیت سے آپ نے بے جا اضافے کر کے اللہ تعالیٰ کو اپنے وضع کردہ قوانین کا پابند ثابت کر دکھایا ہے۔ اسے کہتے ہیں لفظی بازی گری اور صحیح معنوں میں قرآنی آیات کی تحریف معنوی۔ اب بتائیے کہ اگر پرویز صاحب جیسے مفسر قرآن موجود ہوں تو پھر اگر قرآن کے الفاظ کی حفاظت برقرار بھی رہے تو ایسی حفاظت کا فائدہ کیا ہے؟

آخرت میں بھی اللہ تعالیٰ کی بے بسی: آخرت یعنی حیات بعد الممات میں اللہ تعالیٰ کا تمام انسانوں سے حساب کتاب لینا اور باز پرس کرنا مسلمانوں کا ایسا مسلمہ عقیدہ ہے جس پر قرآن کی بے شمار آیات شاہد ہیں۔ لیکن پرویز صاحب اس دن کے حساب و کتاب اور باز پرس کو بھی قانون مکافات کے حوالے کر کے اللہ تعالیٰ کو ایک ڈمی ثابت فرما رہے ہیں لکھتے ہیں کہ۔

”متابح تو خدا کے قانون کے مطابق ہی مرتب ہوں گے۔ اسی کا نام ”باز پرس“ ہے۔ چنانچہ اسی گروہ (سرمایہ دار اور زمیندار۔ مولف) کے متعلق کہا گیا ہے کہ إِنَّهُمْ مَسْئُولُونَ (۳:۳۷) یہ سمجھتے ہیں کہ ان سے کوئی پوچھنے والا نہیں۔ یہ غلط ہے۔ ہمارا قانون مکافات ان سے پوچھے گا یہ اس کے احاطے سے باہر جاسکتا۔ وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ (۵۲:۲۹) (ن۔ ر ص ۲۸۳-۲۸۴)

غفور رحیم: اب سوال یہ ہے کہ اگر اللہ تعالیٰ اس دنیا اور آخرت میں بھی اپنے قانون مکافات کے سامنے ایسا ہی بے بس ہے تو اس کے غفور رحیم ہونے کا کیا مطلب ہے یہ مطلب بھی پرویز صاحب کی زبانی سنئے۔ فرماتے ہیں۔

﴿فَمَنْ أَضْطَرُّ عَذْرَبَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ (البقرہ: ۱۷۳/۱۷۴)

پھر اگر تمہیں کھانے کو کچھ نہ ملے تو تم (جان بچانے کے لیے) ان چیزوں کو بھی کھا سکتے ہو جنہیں حرام قرار دیا گیا ہے۔ بشرطیکہ تم واقعی مجبور ہو جاؤ اور تمہاری نیت قانون شکنی یا ہوس پروری کی نہ ہو۔ ان چیزوں کے کھانے سے تمہاری ذات پر جو مضر اثرات مرتب ہوں گے، قانون کے احترام کا محکم احساس تمہیں ان اثرات سے محفوظ رکھے گا اور تمہاری صلاحیتوں ① کی نشوونما بدستور ہوتی رہے گی۔

اب دیکھئے اس آیت میں پرویز صاحب نے ”قانون کے احترام کے محکم احساس“ کا جو سہارا لیا ہے۔ تو کیا ایسا احساس قانون مکافات کا توڑ ثابت ہو سکتا ہے؟ آپ قانون کی قوت کی مثال سکھیا کے اثر سے دیا کرتے ہیں یا پانی کے نشیب کی طرف بننے سے۔ اب دیکھئے ایک انسان یہ محکم احساس رکھتا ہے کہ سکھیا ہلاک کر ڈالتا ہے۔ لیکن کوئی دوسرا شخص اسے کھانے میں ڈال کر کھلا دیتا ہے تو کیا کھانے والے کا قانون کے احترام کا محکم احساس اسے ہلاکت سے بچالے گا؟ اسی طرح اگر کوئی آدمی یہ خوب جانتا ہے کہ پانی نشیب کی طرف بہتا ہے لیکن وہ سیلاب کے بہاؤ کی زد میں آچکا ہے تو کیا قانون کے احترام کا محکم احساس اسے ہلاکت سے بچالے گا؟ بہرحال اس آیت کے مفہوم میں پرویز صاحب کو مکافات کے قانون میں ”قانون کے احترام کے محکم احساس“ کا استثناء پیش کرنے کی ضرورت پیش آئی گئی۔

دیگر صفات خداوندی: پھر ان حضرات نے جس طرح اللہ تعالیٰ کو بخشے اور رحم کرنے کی صفات سے عاری قرار دیا۔ اسی طرح اس کے ناراض یا کسی سے خوش اور راضی ہونے کو بھی تسلیم نہیں فرماتے۔ اور ان صفات کو بھی خدا کے قانون کے حوالہ کر دیتے ہیں کہ یہ بے جان قوانین ہی راضی اور ناراض ہوا کرتے ہیں مثلاً۔

① رحیم کے متعلق پرویز صاحب کی تحقیقات جلیلہ یہ ہیں کہ اس کا مادہ چونکہ رحم ہے۔ لہذا رحیم کے معنی ہیں کہ ایسا قالب عطا کرنے والا جس میں نشوونما ہو سکے۔ جیسے جنین کی رحم ماور میں نشوونما ہوتی ہے۔ اب دیکھئے اس لحاظ سے صرف اللہ ہی رحیم ہو سکتا ہے حالانکہ مسلمان بھی آپس میں رحماء بینہم تھے۔

﴿وَعَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا﴾ (النساء ۴/۹۳)

قانون خداوندی کی نگاہوں میں وہ معتبوب ہوگا۔ اسے حقوق شہریت سے محروم کر دیا جائے گا اور سخت قسم کی سزا دی جائے گی۔“ (مفہوم القرآن ج ۱ ص ۲۰۹)۔

دیکھا آپ نے ترجمہ کے بجائے مفہوم بیان کرنے کے کتنے فائدے ہیں۔ نہ معروف اور مجہول میں تمیز کرنے کی ضرورت نہ فاعل اور مفعول کی، اس آیت میں اللہ کے کسی پر ناراض ہونے کا مفہوم ہے۔ کسی کا قانون خداوندی میں معتبوب ہونا، کسی پر اللہ کی لعنت کرنے کا مفہوم ہے۔ کسی کا حقوق شہریت سے محروم ہو جانا اور اللہ تعالیٰ کا کسی کے لیے عذاب تیار کرنے کا مطلب ہے کسی کو سخت قسم کی سزا دیا جانا۔ یہ حقوق شہریت کہاں سے ٹپک پڑے اور یہ سزا دینے والے کون ہوں گے یہ پوچھنے کی ضرورت نہیں کیونکہ یہاں مفہوم بیان ہو رہا ہے کوئی معنی تھوڑے ہیں۔

(۲) سَخِطَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَفِي الْعَذَابِ لَهُمْ خِلْدُونَ (۸۰:۵) ”خدا کے قانون سے سرکشی برتنے کا نتیجہ اور کیا ہوگا۔ کہ ذلت اور خواری کے عذاب میں مبتلا رہیں گے۔ (ایضاً ص ۲۶)۔

(۳) رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ (۱۱۹:۵) انہوں نے اپنے آپ کو قانون خداوندی سے ہم آہنگ رکھا تو خدا کے قانون مکافات نے ثمرات و برکات سے ہمکنار کر دیا۔“ (ایضاً ص ۲۸۳)

اب دیکھئے ان تمام ”مفہیم“ میں اللہ تعالیٰ ایک مختار اور صاحب صفات ہستی تو درکنار ایک زندہ ہستی بھی نظر آتی ہے؟ یہ ہے طلوع اسلام کا ”ایمان باللہ“ جسے وہ فی الواقع ایمان کا جزو سمجھتے ہیں۔

انسان کا اختیار اور مکافات عمل: طلوع اسلام اور اس کے اسلاف جہاں ایک طرف اللہ تعالیٰ کو محض لاشے بنا دیتے ہیں۔ تو دوسری طرف انسان کو مختار مطلق سمجھتے ہیں۔ یہی تقدیر کے متعلق ان حضرات کا عقیدہ ہے۔ جس کی تفصیل ہم پہلے پیش کر چکے ہیں۔ سردست صرف ایک بات پوچھنا چاہتے ہیں۔ اور وہ یہ ہے کہ قانون مکافات کا معنی ہے ”کسی عمل کا پورا پورا بدلہ“ اور اس کی تفصیل یہ ہے کہ۔

① ہر انسان کو وہی کچھ ملے گا جو اس نے محنت کی۔ دوسرے کی محنت اس کے کام نہیں آسکتی۔  
 ② جو کچھ وہ کرے گا اور جتنا کرے گا۔ اسے اتنا ہی بدلہ ملے گا۔ اور ضرور ملے گا۔ کوئی کمی ہمیشہ نہ ہوگی۔ اور یہ قانون مکافات جیسے آخرت کے لیے ہے۔ ویسے ہی اس دنیا میں بھی نافذ ہے اب سوال یہ ہے کہ ایک کسان بڑا عمدہ بیج بالکل درست موسم میں اور بڑی زرخیز زمین میں بوتا ہے۔ اس کی رکھوالی بھی خوب کرتا ہے۔ پانی بھی بروقت دیتا رہتا ہے تاآنکہ اس کی فصل پکنے کے قریب ہو جاتی ہے۔ لیکن عین اس موقع پر یہ فصل کسی ارضی یا سماوی آفت سے تباہ و برباد ہو جاتی ہے۔ اور ایسی صورتیں اکثر پیش آتی رہتی ہیں۔ اب بتائیے کہ اس کسان کو اپنی محنت کا کیا ثمرہ ملا؟ کیا خدا کا قانون مکافات عمل یہی ہے کہ کسی کے خون پسینے کی محنت کو یوں تباہ و برباد کر کے رکھ دے؟ پھر کبھی یوں بھی ہوتا ہے کہ انسان خود کچھ محنت نہیں کرتا۔ لیکن دوسروں کی محنت کا ثمرہ اسے مل جاتا ہے۔ جیسا کہ طلوع اسلام نے خود ایک پمفلٹ شائع

کیا ہے۔ جس کا عنوان ہے ”منزل انہیں ملی جو شریک سفر نہ تھے“ اب سوال یہ ہے کہ ایسا کیوں ہوتا ہے؟ کیا خدا کا قانون مکافات عمل یہی ہے کہ کسی کی محنت کا ثمرہ کسی دوسرے یا دوسروں کے حوالے کر دے؟ طلوع اسلام اگر قلب سلیم اور عقل صحیح سے ان مثالوں پر غور کرے تو تقدیر کا مسئلہ از خود حل ہو جاتا ہے۔ کیونکہ جو قانون الہی اس دنیا میں جاری و ساری ہے۔ وہی قانون حیات بعد الہیات میں بھی نافذ العمل ہوگا۔

مسئلہ تقدیر کا اصل حل: اس مسئلہ کا درست حل یہی ہے کہ اللہ تعالیٰ کو جی و قیوم اور صاحب اختیار ہستی تسلیم کیا جائے۔ قانون مکافات واقعی صحیح، درست اور قرآن سے ثابت ہے لیکن قرآن ہی سے اس قانون میں استثنائی صورتیں بھی ثابت ہیں۔ اور یہی صورتیں اللہ تعالیٰ کو علی کل شئی تقدیر بھی ثابت کرتی ہیں۔ اس سے انسان کو یہ بات بھی سمجھ میں آجاتی ہے کہ خیر و شر یا رنج و راحت سب کچھ اللہ ہی کی طرف سے ہوتی ہے۔ اعمال کے نتائج کبھی کبھی مکافات عمل کے برعکس بھی ہو سکتے ہیں۔ جس کے لیے اللہ تعالیٰ کے الگ قوانین ہوتے ہیں اور یہ قوانین انسان کی عقل سے ماوراء ہیں۔



## باب: دوم

## طلوع اسلام اور ارکانِ اسلام

اس موضوع پر ہم پہلے بہت کچھ لکھ چکے ہیں۔ لہذا اس مقام پر مجملاً ہی ذکر کیا جائے گا۔

اسلام اور کفر: اللہ تعالیٰ کے احکام کے سامنے برضا و رغبت سر تسلیم خم کرنے اور ان احکام کی درست بجا آوری کا نام اسلام ہے۔ لیکن پرویز صاحب کے نزدیک چونکہ ان کے خود ساختہ نظامِ ربوبیت کو درست ثابت کرنا ہی ان کی زندگی کی سب سے بڑی مہم ہے لہذا ان کے ہاں اسلام کی تعریف بھی بدل جاتی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ:

”اسلام کے معنی ہیں اس نظام کا قیام جس میں ہر شے کی مضر صلاحیتوں کی کامل نشوونما ہو جائے یعنی نظامِ ربوبیت کی تکمیل۔“ (ن۔ رص ۱۱۳)

اب جب اسلام کی تعریف ہی بدل گئی تو لامحالہ کفر کی تعریف بھی بدل جائے گی۔ چنانچہ ان کے نزدیک کافر وہ لوگ ہیں جو نظامِ ربوبیت کو تسلیم نہ کریں۔ فرماتے ہیں۔

کافر کون ہیں؟:

”یہ وہ لوگ ہیں جو خدا کے قانونِ ربوبیت سے انکار کرتے اور حقائق کا سامنا کرنے سے جی چراتے ہیں۔ سو ان کے پروگرام بظاہر بڑے خوش آئند نظر آتے ہیں۔ لیکن ان کے ٹھوس نتائج کبھی بھی مرعب نہیں ہو سکتے۔ قیامِ انسانیت کے پروگرام میں ان کے اعمال کا کوئی وزن نہیں ہوگا۔“

﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ وَلِقَائِهِمْ  
فَحَطَّتْ أَعْمَلُهُمْ فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ  
وِزْنَاً﴾ (الکہف ۱۸/۱۰۵)

اسلام اور کفر کی تعریفات معلوم کرنے کے بعد اب ارکانِ اسلام کی طرف توجہ فرمائیے۔

## ارکان اسلام

ارکان اسلام پانچ ہیں (۱) توحید (۲) صلوٰۃ (۳) زکوٰۃ (۴) صوم یا روزہ اور (۵) حج۔ ان ارکان کو عموماً عبادات بھی کہا جاتا ہے۔

۱۔ توحید: توحید کی تعریف یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات، صفات اور حکم یا قانون میں کسی دوسرے کو شریک نہ سمجھا جائے۔ توحید کا تعلق عقیدہ سے بھی ہے اور اعمال سے بھی۔ لہذا توحید کا شمار ایمان بالغیب میں بھی اولین حیثیت رکھتا ہے اور اس کا اقرار ارکان اسلام میں بھی پہلا جزء ہے لیکن پرویزی توحید کا عملی زندگی سے کوئی تعلق نہیں۔ عقیدہ اور نظریاتی لحاظ سے بھی توحید کئی تعریفیں ہیں۔ مثلاً۔

① سب انسان صفات خداوندی کا مظہر اور ایک جیسا ہی نمونہ ہیں۔ یہ نمونوں کی وحدت ہی توحید ہے۔ (تفصیل کے لیے دیکھئے طلوع اسلام کا ایمان بالغیب)

② جس خدا کے ہاتھ میں معاشی نظام انسانیت کا قانون ہے اسی کے ہاتھ میں کائناتی نظام ہے یہ قانون کی وحدت ہی توحید ہے (تفصیل کے لیے دیکھئے ایمان بالغیب)۔

③ جس طرح تمام عالم آفاق میں ایک ہی قانون جاری و ساری ہے۔ اسی طرح تمام عالم انسانیت میں بھی ایک ہی قانون کی حکمرانی ہونی چاہیے۔ اسی کا نام توحید ہے۔ ”(قرآنی فیصلے ص ۲۹۶)۔

۲۔ صلوٰۃ یا نماز: آپ صلوٰۃ کو نماز کہنے سے گریز فرماتے ہیں اور کہتے ہیں کہ یہ لفظ مجوسیوں کا ہے۔ آپ نماز کی بجائے قیام صلوٰۃ کی اصطلاح تجویز فرمایا کرتے ہیں۔ اس اصطلاح سے آپ کی مراد وہ اجتماعات موقتہ ہیں جو نظام ربوبیت کی یاد میں پیا کیے جاتے ہیں۔ یہ کتنے عرصہ بعد ہونے چاہئیں یا دن میں کتنی بار ہوں۔ یہ بات آپ نہیں بتایا کرتے۔ نیز فرماتے ہیں کہ نماز میں قیام رکوع، سجود اس لیے کیے جاتے ہیں کہ ان اجتماعات کرنے والوں کے سینوں میں جذبات کا تلاطم اٹھ رہا ہوتا ہے۔ لہذا ان کو اظہار جذبات کے طور پر ایسے کام کرنا پڑتے ہیں۔ آپ نے مختلف مقامات پر صلوٰۃ کی جو مختلف تعریفات پیش فرمائی ہیں۔ ان کی تفصیل ہم ”قرآنی نماز“ میں پیش کر چکے ہیں۔

آپ زبانی طور پر تو اقرار فرماتے ہیں کہ میں فقہ حنفی کے مطابق نماز پڑھا کرتا ہوں۔ لیکن عملاً آپ اپنی جماعت سمیت نماز کی ادائیگی کو نہ ضروری سمجھتے ہیں نہ ہی بجالاتے ہیں۔ وجہ یہ ہے کہ آخر نظام ربوبیت کی یاد دہانی کے لیے ہر روز کئی بار یاد دہانی ویسے بھی فضول سی حرکت معلوم ہوتی ہے۔ پھر جب نظام ربوبیت ابھی قائم ہی نہیں ہوا تو پھر ایسے اجتماعات کی ضرورت ہی کب باقی رہتی ہے۔ لہذا عملاً آپ اور آپ کی جماعت اس رکن اسلام سے بھی سبکدوش ہے۔ (تفصیل کے لیے دیکھئے مضمون قرآنی نماز حصہ



۲۔ ایتائے زکوٰۃ: زکوٰۃ کے متعلق آپ کے نظریات تین ہیں۔

- ① ایک اسلامی حکومت جو کچھ بھی مسلمانوں سے حسب ضرورت لے وہ زکوٰۃ ہے۔ ساتھ ہی یہ بھی وضاحت فرماتے ہیں کہ ہماری موجودہ حکومت اسلامی نہیں۔ لہذا زکوٰۃ باقی نہیں رہتی۔
- ② لوگ اپنا زائد از ضرورت سارا مال اسلامی حکومت کے حوالہ کر دیں۔ یہ بات بھی آپ کو کچھ اچھی نہیں لگتی۔ کیونکہ اس سے خواہ مخواہ انفرادی ملکیت ثابت ہونے لگتی ہے۔
- ③ ایتائے زکوٰۃ کی تیسری تعریف یہ ہے کہ اسلامی حکومت لوگوں سے ہر قسم کی املاک لے کر انہیں انفرادی ملکیت سے محروم کر دے پھر وہ حکومت جو کچھ لوگوں کو ضروریات زندگی کے لیے دے گی وہ ایتائے زکوٰۃ ہے۔ یہ بات آپ کو سب سے زیادہ بھلی لگتی ہے۔ کیونکہ اس سے آپ کے نظام ربوبیت کو سہارا ملتا ہے۔

یہ تو سب تعریفیں یا نظریات تھے۔ اب عملی میدان کی طرف آئیے۔ آج اسلامی حکومت نہیں لہذا زکوٰۃ بھی نہیں۔ پھر آج کل نظام ربوبیت بھی نہیں ایتائے زکوٰۃ بھی ممکن نہیں۔ گویا آپ اور آپ کی جماعت بہر حال اسلام کے تیسرے رکن زکوٰۃ کی ادائیگی سے بھی سبکدوش ہیں۔ اس لیے جب ضیاء الحق کے دور میں حکومت نے زکوٰۃ آرڈی نینس نافذ کیا تو آپ نے زکوٰۃ کی عدم ادائیگی کے لیے جماعتی سطح پر تحریک چلائی تھی۔ (تفصیل کے لیے دیکھئے مضمون۔ قرآنی زکوٰۃ حصہ سوم)

۳۔ صوم یا روزہ: روزہ کے متعلق آپ کے لٹریچر سے بہت کم معلومات حاصل ہو سکی ہیں۔ یا شاید کسی مستفسر نے روزہ کے متعلق کوئی سوال ہی نہ کیا ہو۔ یا آپ نے از خود کوئی سوال بنا کر جواب دینے کی ضرورت ہی نہ سمجھی ہو۔ لہذا روزہ کی تعریف اور اس سے متعلق جماعت کے عمل کے متعلق ہمیں کچھ علم نہیں۔ تاہم قیاس یہ کتاب ہے کہ جس طرح دوسرے ارکان اسلام سے آپ مختلف شرائط کی پابندی لگا کر سبکدوش ہو جاتے ہیں۔ روزہ جیسے تکلیف دہ کام سے سبکدوشی حاصل کرنا آپ کے لیے چنداں مشکل نہیں۔ ہمارے اس خیال کی تائید آپ کے ایک اقتباس سے بھی ہو جاتی ہے۔ آپ جب نظام ربوبیت کے قیام کی جدوجہد کرتے ہیں تو لین دین قرضہ، میراث وغیرہ کے تمام احکام کو عبوری دور کے سپرد کر دیتے ہیں۔ اس ضمن میں فرماتے ہیں کہ:

”اگر غلامی ختم ہو جائے اور معاشرہ میں مسکینوں کا وجود بھی نہ رہے تو اس وقت اسلامی نظام فیصلہ

کرے گا کہ اس (قسم) کے بدلے میں کفارہ کیا ادا کرنا چاہیے۔“ (ن۔ رص ۲۲۹)

اب دیکھئے کہ اللہ تعالیٰ نے قسم کے کفارہ کی ایک تیسری صورت تین روزے رکھنا بھی بتائی ہے۔ ارشاد باری ہے:

﴿فَكَفَّرْنَاهُ بِطَعَامٍ عَشْرَةَ مَسْكِينٍ مِّنْ أَوْسَطِ مَا تَطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ

”تو اس کا کفارہ دس محتاجوں کو اوسط درجہ کا کھانا کھلانا ہے۔ جو تم اپنے اہل و عیال کو کھلاتے ہو یا ان کو

تَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ فَمَنْ لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامٌ ثَلَاثَةَ كِپڑے دینا۔ یا ایک غلام آزاد کرنا اور جس کو یہ میسر نہ ہو تو وہ تین روزے رکھے۔“ (المائدہ/۵/۸۹)

اور روزے ہر صورت میں رکھے جاسکتے ہیں خواہ پرویز صاحب کا نظام ربوبیت قائم ہو یا نہ ہو لیکن معلوم ہوتا ہے کہ پرویز صاحب کو اللہ تعالیٰ کا مقررہ کردہ یہ کفارہ پسند نہیں آیا۔ اور آپ ”مزید فیصلہ“ اپنے مزمومہ ”اسلامی نظام“ کے سپرد فرما رہے ہیں۔

البتہ صدقہ فطر کا آپ نے صدقات و خیرات کے ضمن میں ذکر فرمایا۔ لہذا اس کا جواب بھی ”قرآنی زکوٰۃ“ کے ضمن میں ہم نے دے دیا ہے۔

۵۔ حج: قرآنی فیصلے میں ضمناً حج کا ذکر دو مقالات پر ملتا ہے۔ قربانی کے عنوان کے تحت یہ درج ہے کہ قربانی صرف حاجیوں کے لیے ضروری ہے۔ مقامی حضرات کے لیے ضروری نہیں کیونکہ اس سے قوم کی کثیر دولت ضائع ہو جاتی ہے۔ اور حج کے موقعہ پر قربانی اس لیے کی جاتی ہے کہ مختلف ممالک سے تشریف لائے ہوئے حجاج آپس میں قربانی کے ذریعہ سے ایک دوسرے کی ضیافت کیا کریں ان افکار کا جائزہ ہم نے قربانی کے تحت پیش کر دیا ہے۔

دوسرا عنوان ملی تقاریب کا عنوان ہے۔ جس میں یہ وضاحت کی گئی ہے کہ احرام، طواف اور سعی وغیرہ جذبات کی تسکین کے لیے مقرر کئے گئے ہیں۔ جیسا کہ نماز کے دوران بھی رکوع و سجود وغیرہ کئے جاتے ہیں۔ رہا مناسک حج کو ایک دینی فریضہ، رکن اسلام اور خدا کی عبادت سمجھ کر بجالانے کا مسئلہ تو اس کا نہ یہاں ذکر ہے نہ وہاں“

کعبہ کی اہمیت: مسلمانوں کی وحدت و اتحاد کا مرکز محسوس بیت اللہ یا کعبہ ہے جو مسلمانوں کا قبلہ بھی ہے۔ نماز میں منہ بھی اسی طرف کیا جاتا ہے، اور حج کا فریضہ بھی اسی مقام پر ادا ہوتا ہے۔ اس کعبہ کے متعلق پرویز صاحب کا نظریہ یہ ہے کہ:

”مسلمانوں کے اتحاد کی بنیاد حرم کی پاسبانی ہے۔ سیاسی معاہدات نہیں واضح رہے کہ حرم کعبہ سے مراد سعودی عرب کا دارالسلطنت نہیں بلکہ دین کے نظام کا مرکز ہے۔ جہاں سے قرآنی قوانین نافذ ہوں گے۔“ (طلوع اسلام دسمبر ۱۹۵۱ء)

یعنی جہاں سے بھی قرآنی قوانین نافذ ہوں گے وہ حرم کعبہ ہے اور یہ قرآنی قوانین وہ ہیں جن کی داغ بیل پرویز صاحب کی کوٹھی سے ڈالی جا رہی ہے۔

واضح رہے کہ مکہ نہ دور نبوی ﷺ میں دارالسلطنت تھا نہ خلافت راشدہ میں اور نہ ہی آج سعودی عرب کا دارالسلطنت ہے۔

یہ توجہ کے متعلق طلوع اسلام کے نظریات اور زبانی دعوے ہیں۔ اب عملی میدان کی طرف آئیے خود پرویز صاحب ۸۲ سال کی عمر تک بقید حیات رہے لیکن حج کی سعادت نصیب نہ ہو سکی۔ ہمارے لیے یہ تصور محال ہے کہ جو شخص کم از کم ۱۹۵۸ء سے ۱۹۸۵ء تک یعنی ۲۷ سال لاہور کی گلبرگ جیسی گراں ترین آبادی میں اپنی کونٹھی میں قیام پذیر رہا ہو وہ حج کی استطاعت نہ رکھتا ہو۔

آپ نے ۱۹۸۲ء میں سفر حجاز کیا بھی تو قرآنی احباب کے مجبور کرنے پر۔ پھر اس سفر کا مقصد بھی حج نہیں۔ بلکہ مدینہ منورہ اور دیگر مقامات مقدسہ کی سیر اور تفریح طبع تھا۔ آپ وہاں سے بھی دل گرفتہ ہو کر واپس تشریف لائے۔ آپ کو سب سے زیادہ کوفت جس بات سے ہوئی وہ یہ تھی کہ نہ شہدائے احد کے مزارات وہاں موجود ہیں نہ ان کی تختیاں، جنت البقیع میں بھی ایسی ہی صورت حال ہے کہ وہاں بھی باہر لوہے کا جنگلہ لگا ہوا ہے اور اندر ویران پتھر سے ہی نظر آتے ہیں۔ شہدائے احد اور دوسرے صحابہ کرام کے مزارات کے نشان تک معدوم کر دیئے گئے ہیں۔ حالانکہ زندہ قوموں کے شعرا ایسے نہیں ہوتے۔ سو یہ ہے اس پرویزی جماعت کی عملی زندگی جس میں نہ بیچ وقتہ نماز ادا کرنے کی ضرورت نہ زکوٰۃ دینے کی نہ روزہ کی اور نہ حج کی۔ بایں ہمہ دعویٰ یہ ہے کہ صحیح قرآنی فکر کی حامل یہی جماعت ہے جو صرف مسلمانوں کو نہیں تمام بنی نوع انسان کو وحی الہی کی روشنی میں ہدایت کا راستہ دکھانے اور اسلامی انقلاب لانے کا عزم رکھتی ہے۔

ارکان اسلام سے چھٹی: اب یہ دیکھئے کہ طلوع اسلام کے ”اسلام“ اور دوسرے عامۃ المسلمین کے اسلام میں کوئی قدر مشترک ہے؟ ایمانیات و عقائد کا جائزہ ہم پہلے پیش کر چکے ہیں۔ ارکان کی یہ صورت ہے کہ توحید عقیدتا آپ کی مسلمانوں سے الگ اور عملاً اس کی ضرورت ہی پیش نہیں آتی۔ نماز کی ضرورت اس لیے نہیں کہ ابھی مرکز ملت نے اس کی جزئیات متعین نہیں کیں۔ آپ زبانی طور پر یہ بھی کہتے ہیں کہ مسلمان جس طرح عبادات بجالا رہے ہیں۔ اس عبوری دور میں ان پر اعتراض نہیں کرنا چاہیے کہ یہ چیز فرقہ بندی کی بنیاد بنتی ہے۔ لیکن عملاً آپ بھرپور اعتراضات بھی کرتے جاتے ہیں۔ اور مسلمانوں کی موجودہ نماز کو بے کار عمل بھی سمجھتے ہیں۔

زکوٰۃ کی ادائیگی سے طلوع اسلام بہر صورت مستثنیٰ ہی ہے۔ خواہ ”نظام ربوبیت“ قائم ہو یا نہ ہو۔ روزے ان حضرات پر گراں بار ہیں۔ لہذا ان کا بدل آپ مرکز ملت کے آئندہ فیصلے سے ڈھونڈتے ہیں۔ حج کی اہمیت یہ ہے کہ خود پرویز صاحب کو تازیت یہ سعادت نصیب نہ ہو سکی۔ ویسے وہ بھی کعبہ اس مقام کو سمجھتے ہیں جہاں مرکز ملت قیام پذیر ہو۔ اب آپ خود ہی اندازہ فرما لیجئے کہ طلوع اسلام کا اسلام ہے کیا چیز؟ پھر لطف کی بات یہ ہے کہ اپنے دعویٰ کے لحاظ سے حقیقی اسلام ان حضرات کے پاس ہی ہے۔

ارکان اسلام سے بیزارگی کا تحریری ثبوت یہ ہے کہ آپ طلوع اسلام کے لٹریچر میں اکثر یہ فقرہ لکھا ہوا دیکھیں گے کہ خلافت راشدہ کے بعد اسلام دین نہ رہا۔ بلکہ مذہب میں تبدیل ہو گیا۔ یعنی دین صرف پوجا

پاٹ کا نام رہ گیا۔ جو کہ دوسرے مذاہب میں بھی پایا جاتا ہے۔ یہ پوجاپاٹ سے بیزاری دراصل طلوع اسلام کی نماز، روزہ وغیرہ ارکان اسلام سے بیزاری کا ہی اظہار ہے۔ پھر طلوع اسلام کا یہ مفروضہ بھی غلط ہے کہ اسلام صرف ارکان اسلام (جسے وہ مذہب کا نام دیتا ہے) ہی کا نام ہے۔ کیونکہ اسلام تو عقائد (ایمان بالغیب کے جملہ اجزاء) ارکان اسلام (عبادات) معاملات، مناکحات اور عقوبات کے اس مجموعہ کا نام ہے جو کتاب و سنت میں مذکور ہیں۔ پھر ان تمام احکامات پر انفرادی اور اجتماعی سطح پر عمل پیرا ہونے اور اس راہ کی رکاوٹوں کو دور کرنے کی کوشش (جماد) کر کے ان احکامات کو نظام کی شکل دینے اور عملاً نافذ کرنے کا نام دین اسلام ہے۔ یہی وہ دین اسلام ہے جو تمام انبیاء کی بعثت کا مقصد تھا اور یہ دین حضرت آدم سے لے کر آج تک ایک ہی رہا ہے۔

طلوع اسلام کا دین اسلام: اب طلوع اسلام نے ارکان اسلام کو تو مذہب یا انفرادی پوجاپاٹ کا نام دے کر ان سے گلو خلاصی کرائی۔ حالانکہ یہ تمام ارکان صرف انفرادی ہی نہیں بلکہ اجتماعی شکل میں ادا کیے جاتے ہیں اور اسلام کے باقی امور سے یوں انحراف کیا کہ دین کی تعریف ہی بدل ڈالی۔ اس کے نزدیک دین کی تعریف یہ ہے:

”قرآن نے واضح الفاظ میں بتایا ہے کہ الدین سے مفہوم نظام ربوبیت کا قیام ہے۔“ (ن۔ ر ص ۱۱۵)

ہم حیران ہیں کہ جب ربوبیت کا لفظ ہی قرآن میں موجود نہیں تو یہ الفاظ واضح کیسے ہوئے؟ پھر جب تک آپ کا مزعومہ نظام ربوبیت قائم نہ ہو اس وقت تک اسلام کے باقی اجزاء سے بھی چھٹی مل گئی۔ اب دین کا ایک دوسرا مفہوم بھی ملاحظہ فرمائیے:

”دین نام ہی قرآن کی عطا کردہ مستقل اقدار کے تحفظ کا ہے۔“ (لغات القرآن زیر عنوان قدر)

یہ قرآن کی عطا کردہ مستقل اقدار تعداد میں کتنی ہیں۔ اور کون کون سی ہیں اور ان کے تحفظ کا طریقہ کیا ہے؟ یہ آپ نہیں بتایا کرتے۔ ہم جب ارکان اسلام کا نام لیتے ہیں تو بتاتے ہیں کہ یہ ارکان پانچ ہیں اور ان کے تحفظ کا طریقہ یہ ہے لیکن اگر پرویز صاحب نہ مستقل اقدار کی تعداد بتائیں جو قرآن میں مذکور ہیں اور نہ ان کے تحفظ کا طریقہ۔ تو دین قائم کیسے ہوگا؟



باب: سوم

## وحی الہی سے روشنی حاصل کرنے کا طریق

(مفہوم القرآن پر ایک نظر)

طلوع اسلام اکثر اپنا مقصد و مسلک شائع کرتا رہتا ہے۔ جس کی پہلی شق یہ ہے کہ ”تہما عقل زندگی کے مسائل کا حل دریافت نہیں کر سکتی۔ اس کو اپنی رہنمائی کے لیے وحی کی اسی طرح ضرورت ہے۔ جس طرح آنکھ کو سورج کی روشنی کی ضرورت“

اب سوال یہ ہے کہ وحی الہی کے اس سورج سے عقل کی آنکھ روشنی کس طرح حاصل کرے؟ اس کا طریق آپ نے یہ اختیار کیا۔ کہ وحی الہی جو عربی زبان میں ہے۔ اس کا ترجمہ نہ کیا جائے بلکہ مفہوم بیان کیا جائے۔ آپ فرماتے ہیں کہ قرآن کے الفاظ کا ترجمہ ہو ہی نہیں سکتا۔ اپنے اس دعویٰ پر امام ابن قتیبہ کی کتاب قرطین (ج: ۲، ص: ۱۶۳) سے تین مثالیں بھی پیش فرمائی ہیں۔ جو یہ ہیں۔

﴿ وَإِنَّمَا تَخَافُكَ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةٌ فَابْتَذِلْ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَاءٍ ۗ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْفٰلٰقِينَ ﴾  
(الأنفال/۵۸)

”اور اگر آپ ﷺ کو (معادہ کے بعد) اس قوم سے خیانت (عمد شکنی) کا ڈر ہو تو ان کا عدا نہیں کی طرف پھینک دو (اور برابر کا جواب دو)۔“

﴿ فَضَرَبْنَا عَلَىٰ عَادًا نِجْمًا فِي الْكَهْفِ سِينِينَ عَدَدًا ﴾  
(الکہف/۱۸)

پھر ہم نے ان اصحاب کف کو کئی سال تک غار میں سلائے رکھا۔

﴿ وَالَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ لَمْ يَخِرُّوا عَلَيْهَا صُمًّا وَعُمْيَانًا ﴾  
(الفرقان/۲۵)

اور وہ لوگ کہ جب انہیں اپنے پروردگار کی آیات سے نصیحت کی جاتی ہے تو اندھے بہرے نہیں بن جاتے بلکہ غور و فکر سے سنتے ہیں۔

﴿﴾ لطف کی بات یہ ہے کہ اس مقام پر تو پرویز صاحب اس آیت کو ان آیات میں شمار کرتے ہیں جن کا لفظی ترجمہ ہو ہی نہیں سکتا۔ لیکن مقام حدیث ص ۴۳ پر اسی آیت کا لفظی ترجمہ کر کے وحی الہی میں عقل کی مداخلت کا جواز مینا فرما رہے ہیں۔ جس کی تفصیل ہم نے مناسب مقام پر دے دی ہے۔ ص ۶۵

اب دیکھئے کہ مندرجہ بالا تینوں آیات جو پرویز صاحب نے امام مذکور کے حوالہ سے درج فرمائی ہیں۔ یہ تینوں محاورے ہیں۔ اور جب یہ آیات نازل ہوئیں تو صحابہ ان کا مطلب بخوبی سمجھ گئے تھے اور کسی صحابی نے بھی حضور اکرم ﷺ سے ان کے متعلق استفسار نہیں کیا۔ رہی ترجمہ کی بات تو کسی بھی زبان کے محاورہ کا دوسری زبان میں لفظی ترجمہ نہیں کیا جاتا۔ مفہوم ہی بتایا جاتا ہے۔ ”میرا سر چکر کھا رہا ہے“ کا ترجمہ انگریزی میں (My Head is eating circle) سے نہیں کیا جاتا بلکہ۔ (I am feeling giddy) سے کیا جائے گا۔

ہر زبان کی وسعت کے مقابلہ میں محاورات کی تعداد قلیل ہوا کرتی ہے۔ ﴿﴾ محاورات کی موجودگی کی وجہ سے نہ تو یہ لازم آتا ہے کہ ایک زبان کا دوسری زبان میں ترجمہ کرنا ہی چھوڑ دیا جائے اور نہ یہ کہ تمام تر زبان کو محاورات ہی کا مجموعہ تصور کر کے ہر ایک لفظ اور فقرے کا ایسا نرالا مفہوم بیان کر دیا جائے کہ اہل زبان بھی دیکھیں تو سرپیٹ کے رہ جائیں۔ اور چوتھی مثال جو آپ نے مشہور مستشرق گب کے حوالے سے پیش فرمائی ہے وہ قرآن کی فصاحت و بلاغت سے تعلق رکھتی ہے اور وہ یہ ہے۔

﴿ إِنَّا نَحْنُ نُحْيِيهِ وَنُمِيتُهُ وَإِلَيْنَا الْمَصِيرُ ﴾ ﴿۱۳﴾ ”بلاشبہ ہم ہی زندہ کرتے اور ہم ہی مارتے ہیں اور ہمارے ہی پاس لوٹ کر آتا ہے۔“ (ق/۵۰/۴۳)

یہ آیت درج کرنے کے بعد مستشرق موصوف لکھتے ہیں کہ:

”اور انگریزی میں ہی نہیں دنیا کی کسی زبان میں اس کا ترجمہ کر کے دکھائیے اس کے چھ الفاظ میں پانچ مرتبہ ”ہم“ (We) کی تکرار ہے اسے کون سی زبان ادا کر سکے گی۔ (مقدمہ مفہوم القرآن، ص ۵) مانا کہ قرآن کی زبان کی فصاحت و بلاغت کا مقابلہ نہ عربی زبان کے دوسرے الفاظ سے کیا جاسکتا ہے اور نہ ہی کسی دوسری زبان سے۔ لیکن اس کے باوجود قرآن کا ترجمہ دوسری زبان میں کرنا ایک اہم دینی ضرورت ہے۔ کیونکہ قرآن تو عرب و عجم کے لیے واجب التعمیل ہے۔ لہذا اس کی یہ اعجازی حیثیت ترجمہ میں کیونکر حائل ہو سکتی ہے۔

پرویز صاحب نے مندرجہ بالا چار مثالیں پیش کر کے سارے قرآن کا مفہوم ہی بیان فرمانے کا جواز پیدا کر لیا ہے۔ پھر اس جواز کے حق کو جس آزادی کے ساتھ آپ نے استعمال فرمایا ہے وہ بھی قابل داد ہے۔ آپ اس مفہوم کی ادائیگی میں نہ ضامن کا خیال رکھتے ہیں، نہ صیغوں کا اور نہ معروف و مجہول کا آیات کے مفہوم میں تقدیم و تاخیر، بعض الفاظ حتیٰ کہ جملوں کا مفہوم یا معنی گول کر جانا اور بعض مقامات پر بنیادی قسم

﴿﴾ قرآن کی آیات کی تعداد چھ ہزار چھ سو چھیانوے ہے۔ جب کہ قرآن میں استعمال شدہ محاوروں کی تعداد پندرہ بیس سے زیادہ نہیں۔

کے اضافے کر لینا ان سب باتوں کو جس وسیع پیمانہ پر آپ نے استعمال فرمایا ہے اس کے نمونے آپ کو اس باب میں مل جائیں گے۔

آپ کے اس بیان کردہ مفہوم کی مثالوں کے لیے ہم نے معجزات اور خوارق امور کا انتخاب کیا ہے اس سلسلہ میں پہلے ہم سرسید صاحب کی تاویلات کا ذکر کر چکے ہیں۔ اس رابطہ سے ایک تو آپ کو فکر قرآنی کے تسلسل و ارتقاء کا پتہ چل جائے گا۔ دوسرے یہ بھی معلوم ہو جائے گا کہ پرویز صاحب نے ترجمہ کے بجائے مفہوم بیان فرمانے کو کیوں زیادہ پسند فرمایا ہے۔

### معجزات اور خرق عادت امور

اس سلسلہ میں ہم پہلے کالم میں قرآنی آیات درج کر رہے ہیں۔ اور کالم نمبر ۲ میں فتح محمد جالندھری صاحب کا ترجمہ (اس ترجمہ کا انتخاب اس لیے کیا گیا ہے کہ ایک تو فتح محمد صاحب کا ترجمہ با محاورہ ہے دوسرے وہ کسی خاص مسلک سے بھی تعلق نہیں رکھتے) اور اس کے سامنے تیسرے کالم میں پرویز صاحب کا بیان کردہ مفہوم۔ اس تقابل سے ہی آپ کو مفہوم کی بہت سی خوبیوں کا پتہ چل جائے گا۔ تاہم اگر کوئی خاص قابل ذکر بات رہ گئی تو آخر میں مختصر سا تبصرہ بھی پیش کر دیا جائے گا۔

۱۔ حضرت صالح علیہ السلام اور ناقۃ اللہ :

① قَالَ يَقَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ  
اے قوم! خدا ہی کی عبادت کرو۔ اس کے سوا کوئی معبود نہیں۔

اس نے بھی اس سے یہی کہا کہ تم  
تو انہیں خداوندی کی اطاعت کرو۔  
اس کے سوا کوئی قوت ایسی نہیں جس  
کی اطاعت کی جائے۔

② فَذَجَاءَكُمْ بَيْنَتًا مِنْ رَبِّكُمْ  
تمہارے پاس تمہارے رب کی  
طرف سے ایک معجزہ پہنچا ہے

تمہارے پاس تمہارے نشوونما دینے  
والے کی طرف سے واضح دلائل  
و قوانین آچکے ہیں۔

③ هَذِهِ نَاقَةُ اللَّهِ لَكُمْ آيَةٌ  
یہی خدا کی اونٹنی تمہارے لیے معجزہ  
ہے

یہ ایک اونٹنی سے جس کے متعلق یہ  
سمجھو یہ کسی کی ملکیت نہیں۔ خدا کی  
زمین اور خدا کی اونٹنی۔

④ فَذَرُوهَا تَأْكُلْ فِي أَرْضِ اللَّهِ  
تو اسے آزاد چھوڑ دو کہ خدا کی زمین  
میں چرتی پھرے۔

⑤ وَلَا تَمْسُوْهَا بِسَوْءٍ  
اور تم اسے بری نیت سے ہاتھ نہ  
لاگانا۔

عہد پر پابند ہو۔ (ص ۳۵۷)

اب دیکھئے مندرجہ بالا مفہوم میں آپ نے:

① اللہ کا مفہوم قوانین خداوندی الہ کا مفہوم قوت اور بیبتہ کا مفہوم واضح دلائل و قوانین بتایا ہے۔ بیبتہ واحد ہے۔ یعنی ایک نشانی یا ایک معجزہ۔ لیکن اس ”معجزہ یا نشانی“ کے ترجمہ کی خاطر اس کا مفہوم جمع کی صورت میں واضح دلائل و قوانین بتادیا۔ تاکہ معجزہ کی بونہ آنے پائے۔

② آیت کے تیسرے ٹکڑے میں سے آپ ایۃ کا مفہوم یا ترجمہ گول کر گئے۔ اور مفہوم بتانے کے بھی تو فائدے ہیں کہ ناقۃ اللہ کسی کی بھی ملکیت نہیں رہی۔ تاہم آپ نے یہ نہیں بتایا کہ اگر وہ کسی کی ملکیت بھی نہ تھی تو آکھان سے گئی تھی؟

③ چوتھے ٹکڑے میں ذروا امر جمع حاضر کا صیغہ ہے۔ یعنی اسے تم چھوڑ دو۔ لیکن آپ مفہوم بیان فرما رہے ہیں اسے کھلا چھوڑتا ہوں یعنی مضارع واحد متکلم میں۔

④ پانچویں ٹکڑے میں لا تمسوا نہی جمع حاضر کے صیغہ کو بلا وجہ اگر سے مشروط کر دیا ہے اب ایک دوسرے مقام سے اس ناقۃ اللہ کی بات سنئے۔

① قَالَ هَذِهِ نَاقَةٌ (صالح نے) کہا (دیکھو) یہ اونٹنی ہے اس پر صالح نے کہا۔ یہ ایک اونٹنی ہے (تمہیں اس سے سروکار نہیں کہ یہ کس کی اونٹنی ہے) بس یہ ایک جانور ہے جسے اور جانوروں کی طرح بھوک بھی لگتی ہے اور پیاس بھی۔

② لَهَا شِزْبٌ وَ لَكُمْ شِزْبٌ يَوْمَ مَعْلُومٍ ہے اور ایک معین روز تمہاری (ایک دن) اس کی پانی پینے کی باری باریاں مقرر کر لیتے ہیں اور اس کا اعلان کر دیتے ہیں کہ یہ اونٹنی اپنی باری پر پانی پیا کرے گی اور تمہاری اونٹنیاں اپنی باری پر۔ (ص ۸۵۰)

اب دیکھئے آیت بالا میں پرویز صاحب ”یوم“ کا مفہوم بتانا گول کر گئے۔ اور اسے یوں بیان کر دیا کہ ہر جانور جس طرح چار پانچ منٹ میں اپنی باری پر پانی پی لیتا ہے۔ یہ بلا ملکیت اونٹنی اپنی باری پر اسی طرح پانی پیتی تھی۔ اب سوال یہ ہے کہ اس بلا ملکیت اونٹنی سے (جو خدا جانے کہاں سے آگئی تھی) صالح کو اس قدر کیوں دلچسپی پیدا ہو گئی تھی۔ کہ انہیں اس کے لیے اپنی قوم کے لوگوں کے ساتھ اس کے چارہ اور پانی پینے کی باری مقرر کرنے کی ضرورت پیش آگئی۔ حتیٰ کہ آپ نے قوم کے لوگوں کو حکماً کہہ دیا کہ اسے کوئی تکلیف نہ پہنچانا۔ ورنہ تم پر عذاب الہی آئے گا۔ پھر جب اس قوم نے اس بلا ملکیت کی اونٹنی کو تکلیف



پہنچائی تو فی الواقع ان پر عذاب آیا بھی تھا۔

## ۲۔ قوم لوط کی الثانی ہوئی بستیاں :

① فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا جَعَلْنَا  
عَالِيَهَا سَافِلَهَا  
تو جب ہمارا حکم آیا تو ہم نے اس  
بستی کو (الٹ کر) نیچے اوپر کر دیا

② وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهَا  
حِجَابًا مِّنْ سِجِّيلٍ  
مَنْضُودٍ ۝ مُّسَوِّمَةً عِنْدَ  
رَبِّكَ (۸۴-۸۳:۱۱)

اور ان پر پتھر کی تہہ بہ تہہ (یعنی پے  
در پے) کنکریاں برسائیں ان پر  
تمہارے رب کے ہاں سے نشان  
کیے ہوئے تھے

چنانچہ جب اس تباہی کا وقت آ گیا تو  
اس بستی کی تمام بلند عمارتیں نیچے گر  
کر پستیوں میں تبدیل ہو گئیں۔

بڑے بڑے کھنگران پر بارش کی طرح  
برسنے لگے۔ پیہم اور مسلسل بارش کی  
طرح وہ پتھر خدا کے ہاں سے موت کا  
پیغام بن کر ان پر نازل ہونے شروع  
ہو گئے (ص ۵۱۰)

اب دیکھئے کہ:

① آپ نے عالیہا سا فلہا کا مضموم یہ بیان فرمایا کہ تمام بلند وبالا عمارتیں نیچے گر کر پستیوں میں تبدیل ہو گئیں۔ اب سوال یہ ہے کہ اگر عمارتیں گریں تو ان کا اوپر کا حصہ تو پھر بھی بہر حال اوپر ہی رہے گا وہ سا فلہا کیسے بن جائے گا؟

② آپ نے مسومۃ کا مضموم بتایا ہے ”موت کا پیغام بن کر“ لیکن لغات القرآن (زیر عنوان س۔ و۔ م) میں آپ اس کے معنی خود ہی نشان زدہ بتاتے ہیں۔ لکھتے ہیں:

سَوِّمَ الْفُرْسُ تَسْوِيْمًا گھوڑے پر نشان لگا دیا۔ لیکن سَوِّمَ فَلَانًا کے معنی ہیں فلاں کو آزاد چھوڑ دیا۔ اس لیے سورہ الذاریات میں جہاں ہے کہ لِنُرْسِلَ عَلَيْهِمْ حِجَابًا مِّنْ طِينٍ مَّسْوُومَةً (۵۱:۳۳) تو اس کے معنی یہ بھی ہیں کہ وہ پتھر خدا کے قانون مکافات کی رو سے اس مقصد کے لیے نشان زدہ (Enmarked) کر دیئے گئے تھے۔ یا یہ کہ انہیں آزاد چھوڑ دیا گیا تھا۔ (انہیں چلایا گیا تھا)۔

اس مقام پر بھی پرویز صاحب نے پہلا مطلب ٹھیک بیان کیا اور دوسرا غلط۔ وجہ یہ ہے پتھروں کے لیے فلاں کا لفظ استعمال نہیں ہوتا۔ تاہم یہ مسئلہ لائیکل ہی رہا کہ مُسَوِّمَةً کا مضموم ”موت کا پیغام بن کر“ کیسے متعین کیا جاسکتا ہے۔

## ۳۔ قوم ثمود کی الثانی گئی بستیاں :

وَالْمُؤْتَفِكَةَ أَهْوَى  
(۵۳/۵۳)

اور اس نے الٹی ہوئی بستیوں کو  
دے چکا

جن اقوام نے بھی اس قسم کی روش  
اختیار کی ”بری طرح تباہ ہو گئیں اور  
ان کی بستیاں ویران ہو گئیں۔“

(ص ۱۳۶)

اب دیکھئے جہاں تک بری روش والی اقوام کے تباہ ہونے اور بستیاں ویران ہونے کا تعلق ہے وہ تو ٹھیک ہے لیکن سوال یہ ہے کہ مُؤْتَفِكَةٌ کا لغوی معنی کیا ہے۔ اور احموی کا کیا؟ پرویز صاحب خود لغات القرآن ص ۲۳۶ پر لکھتے ہیں کہ ”المؤتفکات (۹:۶۹) وہ بستیاں جنہیں الٹ دیا گیا تھا۔“ اور ص ۷۷۷ پر لکھتے ہیں کہ ”ہوی بھوی“ اوپر سے نیچے گرنا“ اور ص ۲۳۶ پر لکھتے ہیں کہ ”وَالْمُؤْتَفِكَةُ أَهْوَىٰ (۵۳/۵۳) اس نے تباہ شدہ بستیوں کو خالی کر دیا یا نیچے گرا دیا“

اب دیکھئے پرویز صاحب کا پہلا بیان کردہ معنی ”الثانی ہوئی بستیاں ہی درست ہو سکتا ہے“ تباہ شدہ بستیاں ”غلط ہے۔ وجہ یہ ہے کہ جو بستیاں پہلے ہی تباہ شدہ ہوں انہیں خالی کرنے کرانے کا مطلب کیا اور نیچے گرانے کا کیا؟ بات واضح تھی کہ فرشتوں نے ان بستیوں کو زمین سے اٹھا ڈیا اور اوپر بلندی سے الٹا کر زمین پر دے مارا تھا۔ اب اس فرق عادت کو پرویز صاحب کیسے تسلیم کر لیں؟ لہذا آپ لغوی معنوں سے مجبور ہو کر اگر کہیں صحیح معنی بتا بھی دیتے ہیں تو اپنے مخصوص نظریات کی بناء پر پھر بھول مھلیوں میں لے جاتے ہیں۔

۴۔ حضرت ابراہیم پر آگ کا ٹھنڈا ہونا:

① قَالُوا حَرِّقُوهُ وَانصُرُوا إِلَهُتَكُمْ إِنَّكُمْ لَفِٰعِلِينَ ۝ (۶۸:۲۱)

کننے لگے اگر تمہیں (اس سے اپنے معبودوں کا انتقام لینا اور) کچھ کرنا ہے تو اس کو جلا ڈالو اور اپنے معبودوں کی مدد کرو

انہوں نے عوام کو مشتعل کیا اور کہا اگر تم میں کچھ ہمت ہے تو اٹھو اور اس شخص کو جس نے تمہارے معبودوں کے ساتھ یہ حرکت کی ہے زندہ جلا دو اور اس طرح اپنے دیوتاؤں کا بول بالا کرو۔ (ص ۷۴)

② قُلْنَا يَا نَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا عَلَىٰ إِبْرٰہِیْمَ (۶۹:۲۱)

ہم نے حکم دیا اے آگ سرد ہو جا اور ابراہیم پر (موجب) سلامتی (بن جا)

وہ ابراہیم کے خلاف عداوت اور انتقام کی آگ کو یوں بھڑکار رہے تھے اور ہم ایسا انتظام کر رہے تھے کہ اس آگ کے شعلے سرد پڑ جائیں اور وہ ابراہیم کو کوئی گزند نہ پہنچا سکیں۔

(ایضاً)

اب دیکھئے پہلی آیت میں آپ نے حَرِّقُوا کا مضموم بتایا ہے ”زندہ جلا دو“ اور دوسری آیت میں نار کا مضموم بتایا ہے ”عداوت و انتقام کی آگ“ اب سوال یہ ہے کہ کیا عداوت و انتقام کی آگ میں کسی کو زندہ جلا یا جاسکتا ہے؟ اور دوسرا سوال یہ ہے کہ کیا اللہ تعالیٰ نے کافروں کی عداوت و انتقام کی آگ کو حکم دیا تھا

کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام پر ٹھنڈی اور سلامتی والی بن جا۔ اور تیسرا سوال یہ ہے کہ عداوت و انتقام کی آگ سرد تو پڑ سکتی ہے لیکن سلامتی والی کیسے بنتی ہے؟

۵۔ حضرت ابراہیم اور چار پرندے:

① **وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَىٰ أَرِنِي ۖ كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَىٰ** اور جب ابراہیم علیہ السلام نے خدا سے کہا کہ کیا یہ ممکن ہے کہ اس قسم کی مردہ قوم بھی از سر نو زندہ ہو جائے؟ اور اگر یہ مردوں کو کیونکر زندہ کرے گا۔

ممکن ہے تو مجھے بتا دیجیے کہ اس کے لیے کیا طریق اختیار کیا جائے؟

② **قَالَ أَوْلَمْ تُؤْمِنِ** خدا نے فرمایا۔ کیا تو نے اس بات کو باور نہیں کیا۔

③ **قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِنْ لَّيْتَظَمَنَّ قَلْبِي** کہا کیوں نہیں لیکن چاہتا ہوں کہ میرا دل مطمئن ہو جائے

④ **قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَىٰكَ** خدا نے فرمایا کہ چار پرندے پکڑ کر اپنے پاس منگوا لو اور نکلے نکلے کر دو۔

⑤ **ثُمَّ اجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا مِّنْ أَدْعُوهُنَّ يَأْتِيَنَّكَ سَعْيًا** پھر ان کا ایک ایک نکلڑا ہر ایک پہاڑ پر رکھ دو۔ پھر ان کو بلاؤ تو وہ تمہارے پاس دوڑتے چلے آئیں گے

آخر الامران کی حالت یہ ہو جائے گی کہ اگر تم انہیں الگ الگ مختلف پہاڑیوں پر چھوڑ دو اور انہیں آواز دو تو وہ اڑتے ہوئے تمہاری طرف آجائیں گے۔ بس یہی طریقہ ہے حق سے نامانوس لوگوں میں زندگی پیدا کرنے کا۔

⑥ **وَاعْلَمِ** اور جان رکھو کہ تم انہیں اپنے قریب لاؤ اور نظام خداوندی سے روشناس کراؤ۔

⑦ اَنَّ اللّٰهَ عَزِيزٌ حَكِيْمٌ خدا غالب (اور) صاحب حکمت یہ نظام اپنے اندر اتنی قوت اور حکمت رکھتا ہے کہ اسے چھوڑ کر یہ کہیں نہ جاسکیں گے۔ (ص ۱۰۳)

اب دیکھئے کہ:

- ① حضرت ابراہیم تو اللہ سے مردوں کے زندہ کرنے کی بات پوچھ رہے ہیں۔ لیکن پرویز صاحب نے ”مردہ قوموں“ کی دوبارہ زندگی کے اسرار و رموز بیان کرنا شروع کر دیئے ہیں۔
- ② مردہ قوموں کی دوبارہ زندگی کے لیے آپ نے جو ہدایات حضرت ابراہیم سے منسوب فرمائی ہیں۔ ان کی حضرت ابراہیم سے کوئی تخصیص نہیں۔ یہ تو تبلیغ کا طریقہ ہے جسے تمام انبیاء اپناتے رہے ہیں۔ مردوں کو زندہ کرنے اور بالخصوص حضرت ابراہیم کے دلی اطمینان کی اس میں کیا بات ہے؟
- ③ حق سے مانوس شدہ لوگوں کو نیٹ کرنے کا یہ طریقہ بھی کیسا شاندار ہے۔ کہ پہلے نبی الگ الگ مختلف پہاڑیوں پر چھوڑ آیا کریں۔ پھر انہیں بلائیں تو وہ نبی کی آواز سن کر دوڑتے ہوئے اس کے پاس آجائیں۔ کیا مردہ قوموں کی دوبارہ زندگی کا یہی طریقہ ہے؟ اور اسی طریقہ سے ہی مردہ قومیں دوبارہ زندہ ہوا کرتی ہیں؟
- ④ وَاعْلَمُوْا (تو جان لے) اور اللہ کا جو مفہوم بیان فرمایا گیا ہے۔ وہ آپ خود ملاحظہ فرما لیجئے۔

## ۶۔ حضرت اسماعیل کی قربانی:

- ① قَالَ يٰٓاِبْنِيْ اِنِّيْۤ اَرٰى فِى الْمَنَامِ اِنِّيْۤ اَذْبَحُكَ جب وہ ان کے ساتھ دوڑنے کی عمر کو پہنچا تو ابراہیم ﷺ نے کہا بیٹا! میں خواب میں دیکھتا ہوں کہ (گویا) تم کو ذبح کر رہا ہوں۔
  - ② فَاَنْظُرْ مَاذَا تَرٰى جب وہ بیٹا بڑا ہوا اور ہاتھ بٹانے کے قابل ہو گیا تو ایک دن باپ نے اس سے کہا کہ میں نے خواب میں دیکھا ہے کہ میں تجھے ذبح کر رہا ہوں۔ سو تم اس پر غور کر کے مجھے بتاؤ کہ تمہاری اس باب میں کیا رائے ہے۔
  - ③ قَالَ يٰۤاَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ انہوں نے کہا۔ ابا۔ آپ کو جو حکم ہوا ہے وہی کیجئے
  - ④ سَتَجِدُنِيْۤ اِنْ شَاءَ اللّٰهُ مِنَ الصّٰبِرِيْنَ خدا نے چاہا تو آپ مجھے صابروں میں پائے گا۔
- آپ مجھے ثابت قدم پائیں گے۔ اس لیے کہ جب خدا ایسا چاہتا ہے تو پھر اس میں تذبذب و تامل کا کیا سوال ہے۔

فَلَمَّا أَسْلَمْنَا

جب دونوں نے حکم مان لیا

(ابراہیم اپنے خواب کے متعلق یہی سمجھے ہوئے تھا کہ خدا کا حکم ہے اس لیے وہ بیٹے کو ذبح کرنے کے لیے تیار ہو گیا) چنانچہ جب باپ اور بیٹے دونوں نے (اس خواب کو خدا کا حکم سمجھ کر اس کے سامنے اپنا سر جھکا دیا۔

وَنَلَّهِ الْلَجِينِ

اور باپ نے بیٹے کو ماتھے کے بل لٹا دیا

اور باپ نے بیٹے کو ایک اونچی جگہ کن پٹی کے بل لٹا دیا۔

وَنَادَيْنَاهُ أَنْ يَا بُرَاهِيمَ قَدْ صَدَقْتَ الرُّؤْيَا

تو ہم نے ان کو پکارا اے ابراہیم! تم نے خواب کو سچا کر دکھایا

تو ہم نے اس وقت اس خیال کو اس کے دل سے دور کر دیا اور اس سے کہا کہ ابراہیم، تم نے اس خواب کو حقیقت سمجھ کر اپنے بیٹے کو سچ مچ ذبح کرنے کے لیے لٹا دیا۔ یہ ہمارا حکم نہیں تھا۔ یونہی تمہارا خواب تھا اس لیے ہم نے تمہیں اور تمہارے بیٹے کو بچالیا۔

إِنَّا كَذَّبْنَاكَ نَجْرِي الْمُحْسِنِينَ

ہم نیکو کاروں کو ایسا ہی بدلہ دیا کرتے ہیں۔

اس لیے کہ جو لوگ ہمارے قوانین کے مطابق حسن کاراندہ انداز سے زندگی بسر کرتے ہیں۔ ہم انہیں اس قسم کے نقصانات سے بچالیا کرتے ہیں۔

إِنَّ هَذَا لَهُوَ النُّبْلَاؤُ الْمُنِينِ

بلاشبہ یہ صریح آزمائش تھی۔

یہ خدا کی طرف سے ایک واضح انعام تھا جو ابراہیم پر کیا گیا۔

وَقَدَيْنَاهُ بِذَبْحٍ عَظِيمٍ (۱۰۷:۳۷-۱۰۷:۳۸)

اور ہم نے ایک بڑی قربانی کو ان کا فدیہ دیا

باقی رہا وہ بیٹا سو اسے ہم نے ایک بہت بڑی قربانی کے لیے بچالیا۔

(ص ۱۰۳۳)

اب دیکھئے کہ:

1 اس سے معلوم ہوتا ہے کہ باپ اور بیٹا یعنی دونوں پیغمبر غلط فہمی کا شکار ہو گئے تھے۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے خواب میں بیٹے کو ذبح کرنے کی بات کو خدا کا حکم سمجھ لیا اور اسماعیل علیہ السلام اپنے ابا کی بات پر لگ گئے۔ اب اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ انا کذا لک نجزی المنحسین ایسے ہی لوگ ہوتے ہیں جو غلط فہمی کا شکار ہو جائیں اور بقول پرویز صاحب کیا ایسے غلط فہمی کا شکار ہونے والوں کو ”قوانین خداوندی کے مطابق حسن کارانہ انداز میں زندگی بسر کرنے والے“ کہا جاسکتا ہے۔

2 بلائ مبین کا ترجمہ صریح آزمائش ہے نہ کہ ”واضح انعام“ اور یہ واضح انعام ایسا مفہوم ہے جس کی تائید آپ کی لغات القرآن بھی نہیں کرتی۔ لغات القرآن میں آپ بلاء اور ابتلاء کا معنی کسی کا حال معلوم کرنا یا کسی چیز کا اپنی اصلی حالت میں ظاہر کرنا۔ یا مضر جو ہروں کی محسوس شکل میں سامنے آجانا بتاتے ہیں۔ ”(لغات القرآن ص ۳۵۰) پھر کیا ان بیان شدہ معانی سے ”انعام“ کا مفہوم استنباط کیا جاسکتا ہے۔

3 وَفَدَيْنَهُ بِذَنبِ عَظِيمٍ میں ب کا مفہوم ”کے لیے“ بیان کرنا اس مفسر قرآن کو ہی زیب دے سکتا ہے۔

### ۷۔ عصائے کلیسی اور دریا کا پھٹنا:

وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ الْبَحْرَ  
اور جب ہم نے تمہارے لیے دریا  
کو پھاڑ دیا  
تم اس طرح گھر چکے تھے کہ ہماری  
رہنمائی میں تمہیں سمندر یا (دریا)  
میں خشک راستہ مل گیا۔

فَأَنجَيْنَاكُمْ وَأَغْرَقْنَا آلَ  
تو تم کو نجات دی اور فرعون کی قوم  
کو غرق کر دیا۔  
اور اس طرح ہم نے تمہیں فرعون  
کے لشکر کی دستبرد سے بچا لیا اور وہ  
اور اس کا لشکر سب غرق ہو گئے۔

(ص ۱۶)

اب دیکھئے آیت بالا میں فَرَقْنَا اور اغْرَقْنَا جمع متکلم کے صیغے اللہ نے استعمال فرمائے ہیں کہ ہم نے دریا کو پھاڑا۔ اور آل فرعون کو غرق کیا۔ اور آپ اس کا مفہوم یوں بیان کر رہے ہیں کہ درمیان میں نہ تو اللہ کا نام آئے نہ دریا کو پھاڑنے کے عمل کا اور اس واقعہ کی اعجازی حیثیت کی بو بھی نہ آنے پائے۔

ایک دوسرے مقام پر یہی واقعہ قرآن میں یوں مذکور ہوا ہے:

فَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ أَن  
اس وقت ہم نے موسیٰ کی طرف  
اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْبَحْرَ  
وحی بھیجی کہ دریا پر اپنی لاٹھی مارو۔  
چنانچہ ہم نے موسیٰ کی طرف وحی  
بھیجی کہ اپنی جماعت کو (فلاں سمت  
سے) سمندر یا دریا کی طرف لے چلو

اور وہاں انہیں اس راستے سے پار  
لے جاؤ جو خشک ہو چکا ہے۔

فَانْفَلَقَ فَكَانَ كُلُّ فِرْقٍ كَالطَّوْدِ الْعَظِيمِ (۶۳:۲۶) تو دریا پھٹ گیا اور ہر ایک ٹکڑا یوں ہو گیا کہ گویا بڑا پہاڑ ہے

جب صبح نمودار ہوئی تو کیا دیکھتے ہیں کہ دونوں جماعتیں عظیم تو دونوں کی طرح ایک دوسرے کے بالمقابل کھڑی ہیں۔ بنی اسرائیل سمندر یا دریا کے اس پار اور فرعون کا لشکر اس طرف۔ (ص ۸۴۱)

اب دیکھئے کہ:

- (۱) مندرجہ بالا مفہوم میں آپ عَصَا اور فَانْفَلَقَ دونوں لفظوں کا معنی یا مفہوم بتانا گول کر گئے یہ ہے وحی الہی سے روشنی حاصل کرنے کا طریقہ۔
- (۲) طود کا ترجمہ آپ نے بڑی جماعت کر دیا حالانکہ اس کا معنی بڑا تودہ ہے۔ چنانچہ خود پرویز صاحب لغات القرآن میں لکھتے ہیں: ”قرآن میں كَالطَّوْدِ الْعَظِيمِ (۶۳:۲۶) آیا ہے۔ یعنی بڑے تودہ یا ٹیلہ کی طرح۔“ (لغات القرآن، ص: ۱۰۹۴)
- علاوہ ازیں بنی اسرائیل فرعونوں کے مقابلہ میں قطعاً بڑی جماعت نہ تھی۔ بلکہ یہ لوگ فرعونوں کی نظروں میں بِشْرُ ذِمَّةٍ قَلِيلُونَ (۵۳:۲۶) یعنی معمولی اور حقیر سی جماعت تھے۔
- (۳) اور یہ ”جب صبح نمودار ہوئی“ نیز ان دونوں جماعتوں کو بالمقابل کھڑا کرنے کا قصہ آپ کا دماغی کارنامہ تو کملا سکتا ہے۔ وحی الہی کا اس سے کچھ تعلق نہیں۔ اگر بنی اسرائیل بالمقابل کھڑا ہونے کی تاب رکھتے تو مصر سے نکلتے ہی کیوں؟ وہ نئے کمزور اور فرعونوں کی تعداد کے لحاظ سے بہت تھوڑے تھے۔

## ۸۔ عَصَاۓ کَلِیْسِی اور بارہ چشموں کا پھوٹنا:

وَإِذِ اسْتَسْقَى مُوسَى لِقَوْمِهِ فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ

اور جب موسیٰ علیہ السلام نے اپنی قوم کے لیے (خدا سے) پانی مانگا۔ تو ہم نے کہا کہ اپنی لاشھی پتھر پر مارو۔

جب تمہیں پانی کی دقت ہوئی اور موسیٰ علیہ السلام نے ہم سے اس کے لیے درخواست کی تو ہم نے اس کی رہنمائی اس مقام کی طرف کردی جہاں بارہ چشمے مستور تھے۔ وہ اپنی جماعت کو لے کر وہاں پہنچا چٹان پر سے مٹی ہٹائی تو۔

فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَا عَشَرَ عَيْنًا (۲۰:۲) (انہوں نے لاشھی ماری) تو اس میں سے بارہ چشمے پھوٹ نکلے (ص ۲۱)

کچھ سمجھے آپ کہ:

۱] قُلْنَا كَيْفَ مَعْنَى اس مقام کی طرف رہنمائی کرنا ہوتا ہے۔

۲] اس آیت میں 'ضرب بعصاک الحجور کے الفاظ بالکل فالتو ہیں۔ لہذا ان کا ترجمہ یا مفہوم بتانے کی ضرورت نہیں۔

ہو سکتا ہے کہ موسیٰ نے چٹان پر مٹی اپنے عصا سے ہٹائی ہو۔ یہ اسی عصا سے مٹی ہٹانے کا کرشمہ تھا کہ بارہ کے بارہ مستور چشمے پھوٹ نکلے۔ ورنہ اگر وہ کدال یا پلچے سے ہٹاتے تو ممکن ہے کہ ان بارہ مستور چشموں میں سے صرف ایک دو ہی پھوٹتے۔

۹۔ عصائے کلیسی کیا چیز ہے؟:

وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ اور موسیٰ علیہ السلام! یہ تمہارے داہنے ہاتھ میں کیا ہے؟

اے موسیٰ علیہ السلام! تم ان احکامات و ہدایات پر قوت اور برکت ہر دو نقاط و نگاہ سے غور کرو اور بتاؤ کہ تم انہیں کیسا پاتے ہو؟

قَالَ هِيَ عَصَايَ اَتَوَكَّلُ عَلَيْهَا وَاَهْوَشُ بِهَا عَلَيَّ غَمَمِي انہوں نے کہا یہ میری لاشی ہے اس پر میں سہارا لگاتا ہوں اور اس سے اپنی بکریوں کے لیے پتے جھاڑتا ہوں

ذریعے اب میں اپنے ریوڑ (بنی اسرائیل) کو جھنجھوڑتا ہوں۔

وَلَمَّا فِيهَا مَارِبٌ اُخْزِي اور اس میں میرے لیے اور بھی کئی فائدے ہیں

ان کے علاوہ زندگی کے دیگر معاملات کے متعلق ان سے بصیرت و رہنمائی حاصل کروں گا۔

قَالَ اَلْقَهَا يَمُوسَى فرمایا کہ موسیٰ! اسے ڈال دو۔

حکم ہوا کہ تم نے ٹھیک سمجھا ہے۔ اب انہیں لوگوں کے سامنے پیش کرو۔

فَالْقَهَا فَاِذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعَى تو انہوں نے اس کو ڈال دیا تو وہ ناگماں سانپ بن کر دوڑنے لگا

اس کے بعد جب موسیٰ نے اس مہم پر غور کیا تو معلوم ہوا کہ ان احکام کو لوگوں کے سامنے پیش کرنا آسان کام نہیں۔ اس نے ایسا محسوس کیا کہ وہ ضابطہ نہیں ایک اژدہا ہے جو بڑی



تیزی سے دوڑ رہا ہے۔

قَالَ خُذْهَا وَلَا تَخَفْ خدانے فرمایا کہ اسے پکڑ لو اور ڈرنا  
سَتُعِيدُهَا سِوَىٰ تَهَا الْأُولَىٰ مت ہم اس کو ابھی اس کی پہلی  
حالت پر لوٹادیں گے

(۲۱:۲۰ تا ۲۱)

ان سے فلاں فلاں کام لوں گا، ہم  
اسے ایسا ہی بنا دیں گے یہ اژدہا کی  
طرح ہلاکت آفرین ثابت ہو گا (باطل  
کے لیے) لیکن تمہارے اور تمہاری  
قوم کے لیے سارا بن جائیں گے۔  
(ص: ۷۰۵)

مندرجہ بالا مفہوم پڑھنے کے بعد بتائیے کہ:

① عصائے کلیسی واحد تھا یا جمع؟ پرویز صاحب کے بتائے ہوئے یہ احکام و ہدایات تو جمع کا صیغہ ہیں۔  
جب کہ قرآن نے عصا کے لیے تمام ضمائر واحد کے لیے استعمال کیے ہیں۔

② اللہ تعالیٰ موسیٰ علیہ السلام سے پوچھتے ہیں کہ تم ان احکامات و ہدایات کو کیسا پاتے ہو؟ اور موسیٰ علیہ السلام  
جواب دیتے ہیں کہ میں اس سے بنی اسرائیل کا ریوڑ جھنجھوڑوں گا اور یہ کروں گا اور وہ کروں گا اس سوال  
و جواب کی کوئی تک ہے؟ گویا سوال کا جواب موسیٰ علیہ السلام وہ دے رہے ہیں جو مستقبل میں کریں گے۔  
سوال یہ ہے کہ تمہارے ہاتھ میں کیا ہے اور اس کا جواب مستقبل کے پروگرام کی صورت میں دیا جا رہا  
ہے۔

③ اللہ تعالیٰ کہتے ہیں کہ وہ عصا یک دم اژدہا بن گیا اور دوڑنے لگا۔ لیکن پرویز صاحب اسے محض  
ایک تصوراتی اژدہا قرار دے رہے ہیں اور اسی تصوراتی اژدہا سے موسیٰ اتنا ڈرے کہ اللہ تعالیٰ کو تسلی دینا  
پڑی کہ یہ خیالی اژدہا تو باطل کے لیے تھا۔ تم یوں ہی ڈر گئے تمہارے لیے یہ عصا وہی کچھ ہے جو تم کہہ  
رہے تھے۔ کہ یہ کروں گا اور وہ کروں گا۔

یہ بھی واضح رہے کہ جب پرویز صاحب نے معراج انسانیت لکھی تھی تو اس وقت آپ اس عصائے  
کلیسی کو فی الواقع عصا ہی سمجھتے اور اس کا اژدہا بن جانے کے بھی قائل تھے لکھتے ہیں کہ:

”وہ دور ہی عجوبہ پرستی کا تھا نیز انسانی ذہن بھی پختہ نہ تھا۔ لہذا انہیں یہ معجزہ دیا گیا۔ حضرت موسیٰ کے  
پیش نظر مقصد یہ تھا کہ فرعون کی خدائی کے باطل نظام کو درہم برہم کر دیں۔ اور بنی اسرائیل کو اس کی  
غلامی سے نکال کر خدا کی محکومیت کے تابع لے آئیں۔ اس کے لیے انہوں نے ہر طرح سے کوششیں  
کیں۔ فرعون کو دلائل و براہین سے سمجھایا کہ وہ کتنی بڑی گمراہی پر ہے لیکن انہوں نے ایک نہ سنی اور

یہی کہتے رہے کہ ہمارے نزدیک تمہارے دعویٰ حق و باطل کے کذب و صدق کا معیار یہی ہے کہ تم ہمارے ساحرین سے بڑھ کر کوشے دکھا سکتے ہو۔ یا نہیں، ظاہر ہے کہ کذب و صداقت کا یہ کوئی معیار نہیں تھا۔ اور حضرت موسیٰ یہ بھی جانتے تھے کہ ان لوگوں نے یہ بات کٹ جتی کے طور پر محض اس لیے پیش کی ہے کہ انہیں خیال ہے کہ میں اس معرکہ میں شکست کھا جاؤں گا۔ لیکن بایں ہمہ وہ باذن خداوندی اس بات پر بھی آمادہ ہو گئے تاکہ اس سے اتمام حجت ہو جائے اور کم از کم قوم فرعون کے عوام میں فرعون کے برسر حق ہونے کے دعویٰ باطل کی طرف سے تذبذب پیدا ہو جائے مقابلہ ہوا اور عصائے موسیٰ نے وہ کرشمہ دکھایا کہ خود ساحرین فرعون نے صداقت کے سامنے گردنیں جھکا دیں۔ اسے مذہبی اصطلاح میں معجزہ کہا جاتا ہے۔“ (معراج انسانیت، ص: ۷۰۳)

### ۱۰۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام کا ید بیضاء :

وَاضْمُمْ يَدَكَ اِلَىٰ اور اپنا ہاتھ اپنی بغل سے لگا لو۔  
وَجَنَاحِكَ  
اس مضم میں تو بالکل پریشان نہ ہو۔  
بلکہ اپنی دعوت کو واضح اور روشن  
دلائل کے ساتھ پیش کرنا چلا جا۔

تَوَخُّجٌ بَيْضَاءُ مِنْ غَيْرٍ وہ کسی عیب (بیماری) کے بغیر سفید  
سُوءُ آيَةِ اٰخِرٰى (۲۲:۲۰) (دکھتا چمکتا) نکلے گا۔ یہ دوسری نشانی  
دعوت کی دوسری نشانی ہوگی (پہلی  
دشمن کی تباہی دوسری تمہاری  
جماعت کی سرفرازی۔ (ص: ۷۰۶)

اب دیکھئے کہ پرویزی لغت کے لحاظ سے عصا کا معنی احکامات و ہدایات اور یدک کا معنی ہے ”اپنی دعوت“ سوء کا معنی ہے ”مشکلات“ اور ”بیضاء“ کا معنی ہے محفوظ و مصون البتہ یہ سمجھ نہیں آسکی کہ ”واضح اور روشن دلائل کے ساتھ“ کس لفظ کا مفہوم ہے۔  
نیز یہ بھی قابل غور ہے کہ دشمن کی تباہی اور اپنی جماعت کی سرفرازی تو ایک ہی بات ہوتی ہے۔ پھر یہ دوسری نشانی کیسے ہوئی؟

علاوہ ازیں اسی بات کو قرآن نے ایک دوسرے مقام پر یوں بیان فرمایا ہے:

وَنَزَعْنَا يَدَهُ فَاِذَا هِيَ اور اپنا ہاتھ نکالا تو اسی دم دیکھئے  
بَيْضَاءَ لِلنَّظْرِ لِيْنَ (۱۰۸:۷) والوں کی نگاہوں میں سفید براق  
تو انہیں کی اطاعت سے زندگی کا ہر  
گوشہ کس طرح تابناک ہو جائے گا۔  
یہ بصیرت افروز دلائل ہر دیدہ بینا کے

لیے چراغ راہ بن سکتے تھے۔

اس مفہوم سے معلوم ہوا کہ:

(۱) نَرَعُ کے معنی کھینچنا نہیں بلکہ سامنے لانا (۲) يَدُ کے معنی ہاتھ نہیں بلکہ روشن دلائل (۳) بِيضَاءُ کے معنی سفید نہیں بلکہ چراغ راہ اور (۴) نَاطِرِينَ کے معنی دیکھنے والے نہیں بلکہ ہر دیدہ بینا ہوتا ہے۔ اب جو شخص اپنے پہلے سے قائم کردہ نظریات کا اس قدر پرستار ہو کہ قرآن کے ایک ایک لفظ کی تاویل کرنے سے بھی نہ چو کے، وہ قرآن سے کیا رہنمائی حاصل کر سکتا ہے؟

۱۱۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام کا جاوگروں سے مقابلہ :

فَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِ  
فِرْعَوْنَ إِنَّ هَذَا لَسَاحِرٌ  
عَلِيمٌ

تو قوم فرعون میں جو سردار تھے وہ کہنے لگے کہ یہ بڑا علامہ جاوگر ہے۔

اس پر فرعون کے سرداروں نے ایک دوسرے سے کہا کہ یہ تو بڑا ماہر سحرکار نظر آتا ہے (جو اپنے زور بیان سے جھوٹ کو سچ بنا کر دکھاتا چلا جا رہا ہے) اس کا منشاء یہ نظر آتا ہے کہ (اس طرح لوگوں کو اپنے ساتھ ملا کر تمہیں اس ملک سے نکال باہر کرے اور یہاں اپنی حکومت قائم کر لے۔ سو کون تمہارا اس باب میں کیا مشورہ ہے

يُرِيدُ أَنْ يُخْرِجَكُمْ مِنْ  
أَرْضِكُمْ فَمَاذَا تَأْمُرُونَ

اس کا ارادہ یہ ہے کہ تم کو تمہارے ملک سے نکال دے۔ بھلا تمہاری کیا صلاح ہے

فَالْوَأِ أَزْجَهُ وَآخَاهُ  
وَأَرْسَلُ فِي الْمَدَائِنِ  
خَبِيرِينَ- يَا تَوَكُّ بِكُلِّ  
سَاجِدٍ عَلِيمٍ

انہوں نے (فرعون سے) کہا کہ فی الحال موسیٰ اور اس کے بھائی کے معاملہ کو موقوف رکھیے اور شہروں میں نقيب روانہ کر دیجیے کہ تمام ماہر جاوگروں کو آپ کے پاس لے آئیں۔

وَجَاءَ السَّحْرَةُ فِرْعَوْنَ  
قَالُوا إِنَّ لَنَا لَأَجْرًا إِن كُنَّا  
نَحْنُ الْغَالِبِينَ

اور جب جاوگر فرعون کے پاس آپہنچے تو کہنے لگے اگر ہم جیت گئے تو ہمیں صلہ عطا کیا جائے گا؟

چنانچہ ان کے مذہبی پیشوا (ہامان اور اس کے ساتھی) پروہت) فرعون کے پاس جمع ہو گئے۔ انہوں نے اس سے کہا کہ اگر ہم موسیٰ پر غالب آگئے تو ہمیں امید ہے کہ ہمیں اس کا بڑا صلہ

ملے گا۔

فرعون نے کہا بے شک تم کو صلہ بھی ملے گا۔ اور تم میرے مقررین میں ہو گے۔

انہوں نے موسیٰ سے کہا کہ پہلے تم اپنے دلائل پیش کرو گے۔ یا ہم پہل کریں۔

موسیٰ نے کہا کہ تم ہی پہل کرو۔ سو جب انہوں نے اپنے مسلک کو پیش کیا تو ان کی سحر بیانی کی چمک نے لوگوں کی نگاہوں میں خیرگی پیدا کر دی اور اس کے ساتھ ہی انہوں نے لوگوں کو اس سے بھی ڈرایا (کہ تم نے فرعون کی مخالفت کی تو اس کا نتیجہ کیا ہوگا) اور اس طرح انہوں نے بڑے مکرو فریب کا جال بچھا کر رکھ دیا۔

اور ہم نے موسیٰ کو وحی کے ذریعے کہا کہ تم اپنی تنذیرات کو پوری قوت اور شدت کے ساتھ پیش کرو۔

جب اس نے انہیں بیان کیا تو مخالفین کا فریب بالکل ملیا میٹ ہو کر رہ گیا

(ص ۳۶۷)

اس نے کہا ہاں اور (اس کے علاوہ) تم مقررین میں داخل کر لیے جاؤ گے۔

جادوگروں نے موسیٰ علیہ السلام سے کہا یا تو تم جادو کی چیز ڈالو یا ہم ڈالتے ہیں۔

(موسیٰ نے کہا تم ہی ڈالو۔ جب انہوں نے جادو کی چیزیں ڈالیں تو لوگوں کی آنکھوں پر جادو کر دیا (ان کی نظر بند کر دی اور لاٹھیوں اور رسیوں کے سانپ بنا بنا کر) انہیں ڈرا ڈرا دیا اور بہت بڑا جادو دکھایا

اور ہم نے موسیٰ کی طرف وحی بھیجی کہ تم بھی اپنی لاٹھی ڈال دو

تو فوراً (اثر دہا بن کر) جادوگروں کے بنائے ہوئے (سانپوں) کو نکلنے لگی۔

قَالَ نَعَمْ وَإِنَّكُمْ لَمِنَ الْمُفْرَبِينَ

قَالُوا يَمْوَسِيٰ اِمَّا اَنْ نُّلْقٰى وَاِمَّا اَنْ نَّكُوْنَ نَحْنُ الْمُلْقِيْنَ

قَالَ اَلْقُوا فَلَمَّا اَلْقَوْا سَحَرُوْا اَعْيْنَ النَّاسِ وَاَسْتَرْهَبُوْهُمْ وَاَجَاءُوْا بِسِحْرِ عَظِيْمٍ

وَاَوْحَيْنَا اِلٰى مُوسٰى اَنْ اَلْقِ عَصَاكَ

فَاِذَا هِيَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُوْنَ (۱۰۹:۷ تا ۱۱۷)

اب دیکھئے کہ:

① درج بالا مفہوم میں پرویز صاحب نے ایک نبی اور جادوگروں کے مقابلہ کے بجائے اسی فی الواقع سحر کار یا سحر بیانی کا مقابلہ تسلیم کر لیا ہے۔ فرق صرف یہ ہے کہ موسیٰ کے سحر کاروں کی سحر بیانی درجہ میں کم تھی اور موسیٰ کی زیادہ۔ اور یہی کچھ فرعون بھی کہتے تھے۔

② موسیٰ خود تو اللہ تعالیٰ سے کہتے ہیں کہ میں بات بھی صاف طور پر نہیں کر سکتا (وَلَا يَنْطَلِقُ لِسَانِي) لہذا میرے بھائی ہارون کو بھی میری مدد کے لیے نبی بنا دے۔ لیکن پرویز صاحب حضرت موسیٰ کو بہت

بڑا حرمیان قرار دے رہے ہیں۔ یہ بات قرآن کے سراسر خلاف ہے۔

③ آپ فرماتے ہیں کہ موسیٰ کی سحر بیانی کی چمک نے لوگوں کی نگاہوں میں خیرگی پیدا کر دی ذرا سوچنے کہ جادو بیانی میں کچھ چمک ہوتی ہے؟ جادو بیان مقرر کی تقریر دل پر تو اثر کرتی ہے لیکن کیا کبھی ایسی تقریر نے لوگوں کی آنکھوں کو بھی خیرہ کیا ہے؟

④ موسیٰ جب عصا ڈالتے تو وہ سانپ بن جاتا تھا۔ اس کے لیے قرآن نے تین مختلف مقامات پر تین الفاظ حیۃ (۲۰/۲۰) نُعْبَان (۱۰۷:۷) اور جَان (۱۰۲:۷) استعمال فرمائے ہیں۔ اور تینوں کا معنی سانپ یا اژدہا ہے۔ لیکن پرویز صاحب ہر ہر مقام پر اس کا مفہوم ”واضح دلائل“ بیان فرماتے ہیں۔ یہ ایسی تحریف ہے جس کی تائید کوئی لغت کی کتاب (ماسوائے ان کی اپنی لغت کے) بھی نہیں کرتی۔

⑤ موسیٰ کے عصا کے اژدہا بن کر جادوگروں کے بنائے ہوئے سانپوں کے نکل جانے کے عمل کے لیے قرآن میں تین مقامات پر تَلْقَف کا لفظ آیا ہے (۱۱۶:۷، ۱۳۵:۲۶، ۶۹:۲۰) لیکن اس تکرار کے باوجود آپ اس کا مفہوم ”ملیا میٹ“ بیان فرما رہے ہیں حالانکہ خود لغات القرآن کے ص ۱۳۹۷ پر لکھتے ہیں کہ ”ساحرین کے جھوٹ موٹ کے سانپوں کو موسیٰ کا اژدہا جھٹ سے نکل گیا“ آپ مفہوم القرآن کے ص ۳۶۶ پر لکھتے ہیں کہ:

”یہ (یعنی واضح یا محکم دلائل) ان الفاظ (عصا، ثعبان مبین۔ ید بیضاء) کے مجازی معنی ہیں۔ جنہیں (ہمارے نزدیک) استعارۃ استعمال کیا گیا ہے۔ ویسے عصا کے حقیقی معنی ”لاٹھی“ ثعبان مبین کے ”نمایاں اژدہا“ ید بیضاء کے ”سفید پمپکے ہاتھ“ اور ساحر کے ”جادوگر“ ہیں۔

یعنی پرویز صاحب سمجھا یہ رہے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے ایسے تمام الفاظ کو..... کسی بھی مقام پر اپنے حقیقی معنوں میں استعمال نہیں فرمایا۔ بلکہ کئی معنوں میں استعمال فرمایا ہے۔ اور یہ بات صرف پرویز صاحب ہی سمجھ سکتے ہیں گویا آپ نے اپنی نظریہ پرستی کی بیج میں آکر اللہ تعالیٰ پر بھی الزام لگا دیا۔ فانتھم اللہ انی یوفکون ○

قرآن میں بار بار یہ بات دہرائی گئی ہے کہ جب موسیٰ کا عصا سانپ بن گیا۔ تو آپ اس سے ڈر گئے اور پیچھے ہٹنے لگے۔ اب اگر ان تمام الفاظ کا معنی ”محکم یا واضح دلائل“ ہی ہو تو ایسے دلائل سے ڈرنے کا کیا مطلب؟

سو یہ ہے وحی الہی سے روشنی حاصل کرنے کا طریقہ۔ جو آپ کے مسلک کی سب سے پہلی شق ہے۔

۱۲۔ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی پیدائش:

قَالَتْ رَبِّ اَنْتَ یٰکُوْنُ لىَ مَرِیْمَ عَلَیْهَا السَّلَامُ نے کہا۔ پروردگار! مَرِیْمَ عَلَیْهَا السَّلَامُ نے تعجب سے کہا کہ یہ میرے ہاں بچہ کیونکر ہوگا؟ کیسے ہو سکتا ہے۔ جب کہ میں ایک کنواری راہبہ ہوں۔ راہبہ کے ہاں

اولاد کا کیا سوال؟

①

کہ کسی انسان نے مجھے ہاتھ تک تو لگایا نہیں

وَلَمْ يَمَسَّنِي بَشَرٌ

کہا گیا کہ یہ خدا کے اس قانون  
مشیئت کے مطابق ہو گا جس کی رو  
سے عام تخلیق ہوتی ہے۔

فرمایا کہ خدا اسی طرح جو چاہتا ہے  
پیدا کرتا ہے

قَالَ كَذَلِكَ اللَّهُ يَخْلُقُ  
مَا يَشَاءُ

وہ قانون جو اصول پر مبنی ہے کہ خدا  
جب کسی بات کا فیصلہ کرتا ہے تو اس  
کے ساتھ اس سکیم کا آغاز ہو جاتا  
ہے۔ ص ۱۳۰

جب وہ کوئی کام کرنا چاہتا ہے تو  
ارشاد فرمادیتا ہے کہ ہو جا تو وہ ہو  
جاتا ہے۔

إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا  
يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ  
(۳۶:۳)

دیکھئے مفہوم بالا میں پروریز صاحب نے لَمْ يَمَسَّنِي بَشَرٌ کا معنی بھی چھوڑ دیا اور فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ کا  
بھی۔ اور ”جس کی رو سے عام تخلیق ہوتی ہے“ کا اپنی طرف سے اضافہ فرمایا اور فَيَكُونُ کا مفہوم بتایا۔  
”اس سکیم کا آغاز ہو جاتا ہے“ اب پروریز صاحب کی اتنی کوشش کے بعد بھی آپ حضرت عیسیٰ کی بن باپ  
پیدائش کے قائل رہیں۔ تو آپ کی مرضی۔

۱۳۔ حضرت عیسیٰ کا گود میں کلام کرنا:

تندرست و توانا چھوٹی عمر میں خوب  
باتیں کرنے والا اور پختہ عمر تک بچنے  
والا، نہایت عمدہ صلاحیتوں کا مالک  
پاکباز انسان۔ ص ۱۳۹

اور ماں کی گود میں اور بڑی عمر کا ہو  
کر (دونوں حالتوں میں) لوگوں سے  
(یکساں) گفتگو کرے گا اور نیکو  
کاروں میں ہو گا۔

وَيُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ  
وَكَهْلًا وَمِنَ الصَّالِحِينَ  
(۳۵:۳)

اب دیکھئے کہ اس مقام پر پروریز صاحب نے مہند کا ترجمہ ”چھوٹی عمر“ کیا ہے۔ جب کہ لغات القرآن میں  
مہد کا معنی گوارا لکھا ہے (ص ۱۵۷۲) لیکن پھر پینترا بدلتے ہوئے لکھتے ہیں کہ:

”حضرت عیسیٰ نے جو کچھ کہا وہ خود اس حقیقت پر دلالت کرتا ہے کہ یہ باتیں سچ سچ گوارے میں  
لیئے ہوئے نہیں کی گئی تھیں۔ آپ نے فرمایا میں خدا کا بندہ ہوں۔ اس نے مجھے کتاب دی ہے۔ اور

① ان الفاظ کا کوئی معنی یا مفہوم نہیں۔ یہ بس اللہ میاں نے یونہی نازل کر دیئے تھے۔

② سورہ مریم میں (آیت ۲۰) پروریز صاحب ان الفاظ کا معنی تو لکھ دیتے ہیں مگر حضرت عیسیٰ کی پیدائش سے پہلے  
حضرت مریم کی شادی کر دیتے ہیں۔ (مفہوم القرآن ص ۶۸۹)

مجھے نبی بنایا ہے۔ اس سے ظاہر ہے یہ اس زمانے کی باتیں ہیں جب حضرت عیسیٰ کو نبوت مل چکی تھی“

پرویز صاحب کی یہ دلیل اس لحاظ سے غلط ہے کہ جب حضرت مریم علیہا السلام اپنے بچے کو اٹھائے مگناٹا فصیحا سے اپنی قوم کے پاس آئیں تو اس وقت ان لوگوں نے مریم علیہا السلام سے کہا کہ نہ تمہارا باپ برا آدمی تھا نہ ماں بدکار تھی۔ تم یہ بچہ کہاں سے لے آئی تو حضرت مریم نے کوئی جواب دینے کی بجائے اس بچے کی طرف اشارہ کر دیا۔ (فَأَشَارَتْ إِلَيْهِ ۲۰:۲۹)

اب سوال یہ ہے کہ حضرت مریم علیہا السلام تو اشارہ کر کے جواب کی ذمہ داری سے سبکدوش ہو گئیں حضرت عیسیٰ ویسے ہی اس وقت کلام نہ کر سکتے تھے تو پھر یہ ہنگامہ کیسے فرو ہوا تھا؟

۱۴۔ حضرت عیسیٰ کے دوسرے معجزات :

(۱) اِنِّیْ اَخْلَقْتُ مِنَ الطَّيْنِ میں تمہارے سامنے مٹی کی صورت میں اس وحی کے ذریعے ایسی حیات نو کھینچنے الطَّيْنِ فَيَكُونُ بشكل پرندہ بناتا ہوں پھر اس میں طَيِّرًا بِاِذْنِ اللّٰهِ (۳۰:۳) پھونک مارتا ہوں تو وہ خدا کے حکم سے سچ بچ جانور ہو جاتا ہے۔

اور اس طرح تمہیں فکر و عمل کی رفعتیں نصیب ہو جائیں گی ص ۱۲۰

اب دیکھئے درج بالا مضمون میں آپ کو فانی اور باذن اللہ کا معنی یا مضمون بھی کہیں نظر آتا ہے؟ کیا یہ الفاظ بے کار ہیں؟ علاوہ ازیں پرویز صاحب نے اَخْلَقْتُ کا معنی ”حیات نو عطا کرنا“ طین کا معنی ”خاک نشینی“ اور فَيَكُونُ طَيِّرًا کا معنی فضا کی بلندیوں میں اڑنا کر کے اس معجزہ سے انکار کی راہ جیسے ہموار فرمائی ہے۔ وہ آپ کے سامنے ہے۔

(۲) وَ اُبْرِيءُ الْاَعْمٰی اور مادر زاد اندھے کو تندرست کر دیتا ہوں

یہ آسمانی روشنی تمہاری بے نور آنکھوں کو ایسی بصیرت عطا کر دے گی جس سے تم زندگی کے صحیح رستے پر چلنے کے قابل ہو جاؤ گے (ص ۱۳۰)

اس جملہ میں ضمیر واحد متکلم ہے یعنی حضرت عیسیٰ کہتے ہیں کہ میں فاعل مادر زاد اندھے (مفعول) کو اچھا کر دیتا ہوں۔ لیکن پرویز صاحب کا فاعل حضرت عیسیٰ نہیں بلکہ آسمانی روشنی ہے اور مفعول وہ ساری قوم جو آپ پر ایمان نہ لائی اور ان کی آنکھیں بے نور تھیں۔

(۳) وَالْاَبْرَصِ اور ابرص کو بھی اس سے تمہاری ویران کھیتی جس پر تروتازگی کا نشان باقی نہیں رہا۔ پھر

سرسبز و شاداب ہو جائے گی۔ تمہاری  
وہ کمینہِ خصلتیں دور ہو جائیں گی جن  
کی وجہ سے تمہیں کوئی پاس نہیں  
پھٹکنے دیتا۔ (ص ۱۳۰)

اس لفظ میں فاعل حضرت عیسیٰ ہیں اور مفعول کوڑھی لوگ ہیں لیکن پرویز صاحب کا فاعل آسمانی  
روشنی اور مفعول منکرین نبوت ہیں۔ آپ اپنے مفہوم کی تائید کے طور پر لغات القرآن میں لکھتے ہیں کہ  
”انبیائے کرام کی بعثت کا مقصد جسمانی بیماریوں کا علاج نہیں بلکہ انسانیت کی بیماریوں کا علاج ہوتا ہے  
(ص ۳۱۵) اب سوال یہ ہے کہ ان بیماریوں سے مراد انسانیت کی ہی بیماریاں ہے تو ان کا ذکر دوسرے انبیاء  
کے ضمن میں بھی آنا چاہیے تھا۔ آخرت حضرت عیسیٰ کے بیان میں ہی قرآن نے دو دفعہ یہ ذکر کیوں کر دیا  
ہے؟ اور باقی سب کو چھوڑ دیا۔

(۳) وَأُحْيِ الْمَوْتَىٰ بِإِذْنِ اللَّهِ اور خدا کے حکم سے مردے میں  
جان ڈال دیتا ہوں۔ جو اس وقت تم پر چاروں طرف سے

چھا رہی ہے۔ ایک نئی زندگی میں بدل  
جائے گی۔“ (ایضاً)

اب دیکھئے اس مفہوم میں (۱) فاعل کوئی بھی نہیں جب کہ آیت میں فاعل عیسیٰ ہیں (۲) باذن اللہ کا لفظ  
بھی ضرورت سے زائد ہے (۳) موتی کے معنی مردے نہیں بلکہ ”ذلت و خواری کی موت“ ہے (۴) موتی  
موت کی جمع ہے یعنی مردے لیکن مفہوم آپ واحد کی صورت میں پیش فرما رہے ہیں۔  
اگر آپ ان سب تاویلات کو درست تصور فرمائیں تو واقعی حضرت عیسیٰ کو کوئی بھی معجزہ نہیں دیا  
گیا تھا۔

۱۵۔ حضرت عزیر کا سو سال کے بعد زندہ ہونا:

أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ  
یا اس شخص کی طرح جسے ایک گاؤں  
پر اتفاق گزر ہوا

(تمثیلی انداز میں بنی اسرائیل کی  
غلامی کے سو سالہ دور کو یوں سمجھو  
کہ) ایک شخص کا گزر ایک بستی پر  
ہوا۔

وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ  
عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّىٰ يُحْيِي  
هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا  
فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ  
وہ گاؤں اپنی چھتوں پر گرا پڑا تھا۔ تو  
اس نے کہا کہ خدا اس (کے  
باشدوں) کو مرنے کے بعد کیونکر  
جس کے مکانات مسمار ہو کر کھنڈر بن  
چکے تھے۔ اس نے کہا کیا اس قسم کی  
دیران بستی کو اس کی موت کے بعد



پھر سے زندگی مل سکتی ہے؟ ”اللہ نے ایک سو سال تک موت کی حالت میں رکھا اور اس کے بعد اسے دوبارہ زندگی عطا کر دی۔ اس سے پوچھا گیا بھلا تم کتنی مدت اس حالت میں رہے ہو؟ اس نے کہا۔ بس ایک آدھ دن اللہ نے کہا تم سو سال تک اس حالت میں رہے ہو یا بس ہمہ دیکھو۔ تمہارا کھانا اور پانی تک خراب نہیں ہوا۔ اسی طرح تمہارا گدھا بھی ویسے کاویا کھڑا ہے۔ یہ اس لیے کیا گیا ہے کہ تم لوگوں کے لیے اس بات کی نشانی بن جاؤ کہ قوانین خداوندی کی رو سے مردہ اقوام کو بھی زندگی مل سکتی ہے۔ کیا تم جنین کی حالت پر غور نہیں کرتے کہ ہم خون کے لو تھڑے سے کس طرح ہڈیاں ابھارتے ہیں۔ پھر ان پر گوشت پوست چڑھا کر انہیں ایک جیتا جاگتا بچہ بنا دیتے ہیں۔

جب اس مثال کے ذریعے سے اس پر بات واضح ہو گئی تو اس نے کہا کہ ہاں اب میں نے سمجھ لیا ہے کہ اللہ نے ہر شے کے پیمانے مقرر کر رکھے ہیں اور ان پر اس کا پورا پورا کنٹرول ہے موت اور حیات کے فیصلے بھی انہی پیمانوں کے مطابق ہوتے ہیں

ص ۱۰۲

زندہ کرے گا۔ تو خدا نے اس کی روح سو برس تک قبض کر لی۔ پھر اس کو جلا اٹھایا اور پوچھا تم کتنا عرصہ مرے رہے ہو۔ اس نے جواب دیا ایک دن یا اس سے بھی کم۔ فرمایا بلکہ تم سو برس (مرے) رہے ہو۔ اور اپنے کھانے پینے کی چیزوں کو دیکھو کہ اتنی مدت میں مطلق سڑی بسی نہیں اور اپنے گدھے کو بھی دیکھو (جو مرا پڑا ہے غرض ان باتوں سے یہ ہے) کہ ہم تم کو لوگوں کے لیے نشانی بنائیں

اور وہاں گدھے کی ہڈیوں کو بھی دیکھو کہ ہم کیونکر ان کو جوڑے دیتے ہیں۔ اور ان پر کس طرح گوشت پوست چڑھائے دیتے ہیں۔

جب یہ واقعات اس کے مشاہدے میں آئے تو بول اٹھا کہ میں یقین کرتا ہوں کہ اللہ ہر چیز پر قادر ہے۔

بَعَثَهُ قَالَ كَمْ لَبِثْتَ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالَ بَلْ لَبِثْتَ مِائَةَ عَامٍ فَانظُرْ إِلَى ظَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَسْتَنْهَ وَأَنْظُرْ إِلَى جَمَارِكَ وَلِتُجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ

وَأَنْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنْشِئُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا

فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (۲۵۹:۲)

آپ اقتباس بالا پڑھ کر بتائیے کہ موت و حیات کا وہ کونسا مقررہ پیمانہ ہے جس کی رو سے گدھے کا

مالک تو سو سال مرا پڑا رہے اور گدھا ویسے کا ویسا کھڑا رہے؟ نیز وہ کو نسا مقررہ پیمانہ ہے جس کی رو سے کھانا اور پانی ایک سو سال تک کھلے میدان میں پڑا رہنے کے باوجود خراب نہیں ہوتا؟ بات گدھے کی ہو رہی تھی۔ پرویز صاحب نے درمیان میں جنین کا ذکر کر کے پہلے لو تھڑے سے ہڈیوں کا بے محل ذکر شروع کر دیا۔ پھر ہڈیوں پر گوشت پوست پہنانا شروع کر دیا۔ جس کا آیت کے سیاق و سباق سے چنداں تعلق نہیں۔

سرسید صاحب نے اس واقعہ کو خواب کا واقعہ قرار دیا ہے۔ پرویز صاحب اس واقعہ کو تمثیلی داستان بتا رہے ہیں۔ ان اللہ علی کل شیء قدیر کہتے وقت سرسید صاحب نے اس سوئے ہوئے آدمی کو جگا لیا تھا۔ پرویز صاحب مقررہ پیمانے اور کنٹرول بتانے لگے ہیں جن کے مطابق ان کا اپنا بیان بھی پورا نہیں اترتا۔

## ۱۶۔ حضرت یونس مچھلی کے پیٹ میں:

فَالْتَقَمَهُ الْحُوتُ وَهُوَ مُلِيمٌ  
پھر مچھلی نے ان کو نگل لیا اور وہ (قابل ملامت) کام کرنے والے تھے۔

کشتی میں بوجھ زیادہ تھا وہ ڈوب گئی اور یونس کو ایک بہت بڑی مچھلی نے دبوچ لیا۔ وہ اس مصیبت کو دیکھ کر اپنے آپ کو ملامت کر رہا تھا کہ وہ خدا کی اجازت کے بغیر قوم کو چھوڑ آیا ہے۔ یہ اس کی سزا ہے۔

فَلَوْلَا أَنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُسْتَجِيبِينَ  
پھر اگر وہ (خدا کی) پاکی بیان نہ کرتے لیکن اس نے بہت ہاتھ پاؤں مارے اور مچھلی کی گرفت سے اپنے آپ کو چھڑا لیا۔

لَلَّيْلِ فِي بَطْنِهِ إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ (۱۳۴:۳-۱۳۳)  
تو اس روز تک کہ لوگ دوبارہ زندہ کیے جائیں گے۔ اس کے پیٹ میں قیامت تک باہر نہ آسکتا۔ یعنی کبھی باہر نہ آسکتا۔ (ص ۱۰۴)

اب دیکھئے پرویز صاحب کا بیان کردہ مفہوم درج ذیل وجوہ کی بنا پر غلط ہے۔

① تیراک کے لیے سانحہ کا لفظ آتا ہے مُسْبِحٌ کا نہیں آتا۔

② سورہ انبیاء میں اس قصہ یونس کی تفصیل کچھ اس طرح ہے۔

”اور ذوالنون کو یاد کرو۔ جب وہ اپنی قوم سے ناراض ہو کر غصے کی حالت میں چل دیئے اور خیال کیا کہ ہم ان پر قابو نہیں پاسکیں گے۔ آخر اندھیروں میں (خدا

کو پکارنے لگے کہ تیرے سوا کوئی معبود نہیں تو پاک ہے (اور) بے شک میں تصور دار ہوں۔“

اب سوال یہ ہے کہ اگر مچھلی نے یونس کو صرف دبوچا ہی تھا نگلا نہیں تھا۔ تو وہ کون سے اندھیرے تھے جن میں یونس نے پکارا تھا۔

3 مسیح کا معنی سرگرم عمل رہنا بھی ہے اور تسبیح بیان کرنا بھی۔ تاہم قرآن تسبیح بیان کرنے کے معنی کی تائید کرتا ہے۔ جیسا کہ قرآن نے حضرت یونس کی وہ تسبیح بھی بیان کر دی ہے۔ رہا کشتی کو ڈبو کر بیسیوں جانوں کو غرقاب کرنا۔ اور حضرت یونس کا اپنے آپ کو مچھلی سے چھڑانا تو یہ سب پرویزی اختراعات ہیں جن کے بغیر آپ کا یہ مفہوم مکمل نہ ہو سکتا تھا۔

۷۔ حضرت ایوب علیہ السلام پر انعامات :

وَأَذْكُرُ عَبْدَنَا أَيُّوبَ  
إِذْ نَادَى رَبَّهُ أَنِّي مَسِينٌ  
الشَّيْطَانُ بَنَصْبٍ وَ  
عَذَابٍ

اور ہمارے بندے ایوب علیہ السلام کو یاد کرو جب انہوں نے اپنے رب کو پکارا کہ (بار الہا) شیطان نے مجھ کو تکلیف اور ایذا دے رکھی ہے۔

اور ہمارے بندے ایوب علیہ السلام کی سرگزشت کو بھی سامنے رکھو۔ وہ ایک سفر میں بڑی جانکاح مصیبتوں میں مبتلا ہو گیا۔ اس کے ساتھی اس سے بچھڑ گئے۔ پانی ختم ہو گیا وہ سفر کی تنگن اور پیاس کی شدت سے نڈھال ہو رہا تھا۔ اس پر اسے سانپ نے ڈس لیا۔ اس طرح اسے مصائب و تکالیف کے جہوم نے گھیر لیا۔

أَرْكُضُ بِرَجْلِكَ  
هَذَا مُغْتَسَلٌ بَارِدٌ وَ  
شَرَابٌ

(ہم نے کہا کہ زمین پر) لات مارو دیکھو۔

جہاں ٹھنڈے پانی کا چشمہ تھا۔ وہ وہاں پہنچا۔ پانی پیا، نہایا، مار گزیدہ پاؤں کو پانی میں رکھ کر ہلاتا رہا۔ جس سے حدت رفع ہوئی۔

وَوَهَبْنَا لَهُ أَهْلَهُ وَمِثْلَهُمْ  
مَعَهُمْ رَحْمَةً مِنَّا  
وَذِكْرَى لَأُولَى الْأَلْبَابِ

اور ہم نے ان کے اہل و عیال اور ان کے ساتھ ان کے برابر بخشے تو یہ ہماری طرف سے رحمت اور عقل والوں کے لیے نصیحت تھی

سامان رحمت و ربوبیت تھا۔ اس میں صاحبان عقل و بصیرت کے لیے سامان موعظت ہے۔

وہ جڑی بوٹیوں سے اپنا علاج کرتا رہا اس طرح اسے شفا ہو گئی۔ اس نے اس تکلیف کو بڑی پامردی سے برداشت کیا اور کہیں بھی ہمارے قانون کی خلاف ورزی نہ کی۔ ہر معاملہ میں اسی کی طرف رجوع کرتا رہا۔ (یوں اس نے توہم پرستی کی جڑ کاٹ دی۔ جس میں لوگ مبتلا تھے۔)

(ص ۱۰۶۰)

وَأَخَذَ بِيَدِكَ ضِعْفًا  
فَأَصْرَبَ بِهِ وَلَا تَحْنُثُ  
إِنَّا وَجَدْنَاهُ صَابِرًا نَعْمَ  
الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ

اور اپنے ہاتھ میں جھاڑو لو۔ اور اس سے مارو اور قسم نہ توڑو۔ بے شک ہم نے ایوب علیہ السلام کو صابر پایا بہت خوب بندے تھے۔ بے شک وہ رجوع کرنے والے تھے

(۳۳۱:۳۸)

پرویز صاحب کا یہ مفہوم درج ذیل وجوہ کی بنا پر غلط ہے:

① دنیا میں ہزاروں چشمے ایسے ہیں جن کا پانی صاف شفاف ٹھنڈا اور میٹھا پینے کے قابل ہوتا ہے۔ لیکن ایسے چشموں میں مارگزیدہ پاؤں ڈال کر ہلائے تو اسے آرام نہیں آتا۔ لامحالہ حضرت ایوب والا معاملہ خرق عادات تسلیم کرنا پڑتا ہے۔

② پرویز صاحب کی لغات القرآن کے مطابق شیطان کے معنی یا تو پیاس کی شدت ہے یا سانپ کا ڈسنا دونوں اکٹھے نہیں ہوتے۔ اس پیاس کی شدت کے لیے آپ کو حضرت ایوب کو سفر پر روانہ کرنا پڑا اور وہیں سانپ سے ڈسا بھی لیا۔

③ کسی نبی پر ایمان لانے والی جماعت اس کی آل تو کھلا سکتی ہے۔ اہل نہیں کھلا سکتی۔ فرعونوں کو آل فرعون تو کہا جاسکتا ہے اہل فرعون نہیں کہہ سکتے اہل فرعون سے مراد اس کے گھر والے ہی ہو سکتے ہیں۔ اسی طرح آل ایوب علیہ السلام سے مراد ایوب پر ایمان لانے والی جماعت اور اہل ایوب علیہ السلام سے مراد ان کے گھر والے ہی ہو سکتے ہیں۔ ہاں ان میں سے اگر کوئی فرد کافر ہو تو نبی کے اہل سے خارج ہو جائے گا۔ نیز اہل الکتاب اور اہل المدینہ تو کہہ سکتے ہیں لیکن آل کتاب اور آل مدینہ ④ نہیں کہہ سکتے۔

④ اللہ تعالیٰ تو حضرت ایوب علیہ السلام کو حکم دے رہے ہیں کہ خُذْ بِيَدِكَ ضِعْفًا اور پرویز صاحب اس کا مفہوم ماضی میں بیان فرما رہے ہیں کہ ”وہ جڑی بوٹیوں سے علاج کرتا رہا“

نیز جب ایوب علیہ السلام کو چشمہ میں ایزی ہلانے سے شفا ہو گئی تھی۔ تو بعد میں جڑی بوٹیوں سے علاج کرانے کی ضرورت کیا تھی؟

۵ فاضرب بہ کا مفسوم بنانا آپ چھوڑ گئے۔ یا شاید ضغث کا معنی جڑی بوٹیاں اور اضرب بہ کا معنی ہی علاج کرانا ہو۔

### ۱۸۔ اصحاب الفیل :

أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ  
بِأَصْحَابِ الْفِيلِ  
کیا تم نے نہیں دیکھا کہ تمہارے  
پروردگار نے ہاتھی والوں کے ساتھ  
کیا کیا؟

أَلَمْ يَجْعَلْ كَيْدَهُمْ فِي  
تَضَلُّيلٍ  
کیا ان کا داؤ غلط نہیں کیا  
تضلیل

وَأَرْسَلَ عَلَيْهِمْ طَيْرًا  
أَبَابِيلَ  
اور ان پر جھلڑ کے جھلڑ جانور بھیجے

انہوں نے پہاڑ کے دوسری طرف  
ایک غیر مانوس خفیہ راستہ اختیار کیا تھا  
تاکہ وہ تم پر اچانک حملہ کر دیں۔ لیکن  
چیلوں اور گدھوں کے جھنڈ (جو عام  
طور پر لشکر کے ساتھ ساتھ اڑتے چلے  
جاتے ہیں کیونکہ انہیں فطری طور پر  
معلوم ہوتا ہے کہ انہیں بہت سی  
لاشیں کھانے کو ملیں گی۔) ان کے سر پر  
منڈلاتے ہوئے آگئے۔ اور اس طرح  
تم نے دور سے بھانپ لیا کہ پہاڑ کے  
پیچھے کوئی لشکر آرہا ہے۔ (یوں ان کی  
خفیہ تدبیر طشت از بام ہو گئی)

تَرْمِيهِمْ بِحِجَابِ مِن  
سِجِّيلٍ  
جو ان پر لشکر کی پتھریاں پھینکتے تھے۔

فَجَعَلَهُمْ كَعَصْفٍ  
مَا كُوِّلِ (۱۵:۱۵)  
تو ان کو ایسا کر دیا جیسے کھایا ہوا بھس

اور اس طرح اس لشکر کو کھائے  
ہوئے بھس کی طرح کر دیا (یعنی ان کا  
کچھو مرتکال دیا۔) (ص ۱۳۸۴)

پرویز صاحب کا بیان کردہ مفہوم درج ذیل وجوہ کی بنا پر باطل ہے۔

① آپ کا یہ دعویٰ غلط ہے کہ ”چیلوں اور گدھوں کے جھنڈ عام طور پر لشکر کے ساتھ ساتھ اڑتے چلے جاتے ہیں۔ تاکہ انہیں بہت سی لاشیں کھانے کو ملیں“ دور نبوی میں بے شمار جنگیں ہوئیں۔ کسی موقع پر چیلوں اور گدھوں کے لشکر اوپر منڈلائے نہ ہی کسی اور زمانہ میں ایسا واقعہ ہوا۔ لہذا یہ بات بھی خرق عادت تھی۔

② ﴿سَبَّحْتَ﴾ کا لغوی معنی ہے سنگ کل یعنی وہ مٹی جو آگ میں پک کر پتھر بن جائے (دیکھئے پرویز صاحب کی لغات القرآن ص ۸۵۲) اور ایک دوسرے مقام پر آپ نے اس کا معنی کھنگر کیا ہے۔ اور ایسے کھنگر، کنکر یا کنکریاں پہاڑوں کے اوپر نہیں ہوتیں۔ نہ ہی ایسے کھنگروں یا کنکریوں سے کسی لشکر کو جس میں بالخصوص ہاتھی بھی ہوں ہلاک کیا جاسکتا ہے۔

③ ترمی واحد مونث غائب کا صیغہ پرندوں کے جھنڈ کے لیے استعمال ہوا ہے۔ لیکن آپ نے جو مفہوم بیان فرمایا ہے۔ وہ ترمون کا ہے۔ لہذا ترمی کا بیان کردہ مفہوم گرامر کے لحاظ سے بھی غلط ہے۔

④ علاوہ ازیں تاریخ سے بھی ایسی کوئی شہادت نہیں ملتی کہ اہل مکہ اصحاب الفیل کا مقابلہ کرنے کے لیے نکلے ہوں۔

### ۱۹۔ رسول اکرم ﷺ اور واقعہ اسراء:

سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَا

وہ (ذات) پاک ہے جو ایک رات اپنے بندے کو مسجد الحرام (یعنی خانہ کعبہ) سے مسجد اقصیٰ یعنی (بیت المقدس) لے گیا

خدا کی سکیمیں اتنی بلند تر ہیں کہ وہ ان کے قیاس و گمان میں بھی نہیں آسکتیں۔ چنانچہ وہ اپنی سکیم کے مطابق اپنے بندے کو راتوں رات بیت الحرام (مکہ) سے نکال کر (مدینہ کی) کشادہ سرزمین کی طرف لے گیا تاکہ اس دور دراز مقام میں جا کر نظام خداوندی کی تشکیل کرے۔

الَّذِي بَرَكْنَا حَوْلَهُ

جس کے گرد اگرد ہم نے برکتیں رکھی ہیں۔

ہم نے اس مقام اور اسکے گرد و پیش کو بڑا بابرکت بنایا ہے۔ اس کی نفاذ آسمانی انقلاب کے لیے بڑی سازگار ہے۔

لَبْرِيَّةٍ مِنْ أُمَّتِنَا (۱:۱۷)

تاکہ ہم اسے اپنی قدرت کی نشانیاں دکھائیں

یہ سب کچھ اس لیے کیا گیا ہے کہ خدا ان باتوں کو آشکار کر دے جن کا اتنے

عرصہ سے وعدہ کیا جاتا رہا ہے۔

(ص ۶۲۶)

اس مضموم میں پرویز صاحب نے واقعہ اسراء اور واقعہ ہجرت کو ایک ہی واقعہ قرار دیا ہے۔ جو درج ذیل وجوہ کی بنا پر باطل ہے۔

① اس سورہ اسراء کا ترتیب نزول کے لحاظ سے نمبر ۵۰ ہے۔ اس کے بعد مکہ میں مزید ۳۶ سورتیں نازل ہوئیں۔ اس کے بعد ہجرت کا وقت آیا تھا۔

② واقعہ اسراء واقعی ایک رات کا واقعہ ہے جیسا کہ قرآن میں ہے لیکن ہجرت میں ۱۵ دن اور ۱۵ راتیں لگ گئے تھے۔ لہذا اس پر ﴿لَيْلًا﴾ (ایک رات یا راتوں رات) کا اطلاق نہیں ہو سکتا۔

③ مسجد اقصیٰ اسم معروفہ اور ایک مشہور و معروف مسجد کا نام ہے۔ جو بنی اسرائیل کے دور سے لے کر آج تک موجود اور اسی نام سے متعارف ہے۔ لہذا مسجد اقصیٰ کا مضموم اور دراز کا مقام (یا دور کی مسجد) ① مسجد نبوی) بیان کرنا اور عرفی معنی چھوڑ کر لغوی معنی بیان کرنا سراسر لغو اور احمقانہ فعل ہے۔

۲۰۔ اللہ تعالیٰ کا مردوں کو زندہ کرنا:

وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا ۖ وَرَجَبْتُمْ فِيهَا ۖ فَادْرَأْتُمْ فِيهَا ۚ  
اور جب تم نے ایک شخص کو قتل کیا اور اس میں باہم جھگڑنے لگے اور اسے (خفیہ طور پر) مار دیا۔

اور جب تفتیش شروع ہوئی۔ تو لگے ایک دوسرے کے سرازام دھرنے۔

وَاللَّهُ مُخْرِجُ مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ ۚ  
لیکن جو بات تم چھپا رہے تھے خدا اسے ظاہر کرنے والا تھا۔

لیکن جس بات کو تم چھپانا چاہتے ہو۔ خدا اسے ظاہر کر دینا چاہتا ہے۔

① جیسا کہ آپ نے ایک دوسرے مقام پر وضاحت فرمادی لکھتے ہیں کہ:

”خیال ہے کہ اگر یہ واقعہ خواب کا نہیں تو یہ حضور کی شب ہجرت کا بیان ہے۔ اس طرح مسجد اقصیٰ سے مراد مدینہ کی مسجد نبوی ہوگی۔ جسے آپ نے وہاں جا کر تعمیر فرمایا۔ باقی رہا اس کے ماحول کا بابرکت ہونا تو اس میں کیا شبہ ہو سکتا ہے۔ جس سرزمین سے حق کی سرفرازی و سربلندی کا اس طرح ظہور ہوا ہو۔ کہ وہ باطل کی ہر قوت پر غالب آجائے اس سے زیادہ اور خیر و برکت کیا ہوگی۔ (معراج انسانیت ص ۷۲۰)

واقعہ اسراء کی اس تاویل سے آپ نے اپنے دو بنیادی نظریات کی تائید فرمادی (۱) معجزات سے انکار (۲) اللہ تعالیٰ کے استواری علی العرش سے انکار۔ جو لوگ صرف معجزات کے منکر مگر استواری علی العرش کے قائل ہیں۔ وہ اس واقعہ کی تاویل روحانی سفر سے کرتے ہیں۔ جس کی تردید پہلے پیش کی جا چکی ہے۔

فَقَلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا

تو ہم نے کہا کہ اس بیل کا کوئی سا  
ٹکڑا مقتول کو مارواس (خدا) نے کہا کہ تم میں سے ایک  
ایک جاؤ اور مقتول کے کسی حصہ جسم  
کو..... لاش کے ساتھ لگا دو (چنانچہ جو  
مجرم تھا۔ وہ لاش کے قریب پہنچا تو  
خوف کی وجہ سے اس سے ایسے آثار  
نمایاں ہو گئے۔ جو اس کے جرم کی  
غمازی کرنے کے لئے کافی تھے۔اس طرح اللہ نے اس کے قتل کے  
راز کو بے نقاب کر دیا۔اور مجرم سے قصاص لے کر موت کو  
زندگی سے بدل دیا۔کیونکہ موت میں قوم کی حیات کا راز  
پوشیدہ ہوتا ہے۔ (۱۷۹:۲) ایضاً

ص ۲۵)

اس طرح خدا مردوں کو زندہ کرتا  
ہے۔اور تم کو اپنی قدرت کی نشانیاں دکھاتا  
ہے۔تاکہ تم سمجھو  
تَعْقِلُونَ

(۷۳:۷۳)

اب دیکھئے اس مفہوم میں آپ نے:

- ① اضربوا کا معنی مارنا کی بجائے ساتھ لگانا کر دیا۔ جو لغوی لحاظ سے غلط ہے۔
- ② اضربوہ میں ہ کی ضمیر مقتول کی طرف ہے اور بعضہا میں ہا کی اس مذبح سانڈ کی طرف جس کے ذبح کرنے میں بنی اسرائیل پس و پیش کر رہے تھے۔ لیکن آپ نے ہا کی ضمیر بھی مقتول کی طرف موڑ دی ہے۔ جس کا معنی یہ ہونا چاہئے کہ مقتول کے جسم کو اسی کے جسم کا کوئی حصہ لگاؤ۔ لیکن آپ پھر ہا کی ضمیر کو بنی اسرائیل کے تمام افراد کی طرف لے جاتے ہیں۔ جو گرامر کی رو سے غلط ہے۔
- ③ مجرم کی دریافت کا جو نفسیاتی طریقہ آپ نے دریافت فرمایا ہے۔ افسوس ہے کہ کسی بھی زمانہ کی پولیس یا عدالت ایسے آسان نفسیاتی طریقہ سے مجرم کی تلاش کے سلسلہ میں استفادہ نہیں کر سکی۔ حالانکہ اللہ تعالیٰ اس طرح قتل کے راز بے نقاب کیا کرتا ہے۔
- ④ حوالہ تو اس بات کا درکار تھا کہ مردہ زندہ ہوتا ہے؟ لیکن آپ قصاص کا اپنی طرف سے اضافہ فرما کر حوالہ یہ پیش فرما رہے ہیں۔ کہ قوم کی حیات کا راز قصاص میں پوشیدہ ہے اور یہ لعلکم تعقلون کا مفہوم ہے۔

مفہوم القرآن سے جو مندرجہ بالا اقتباسات پیش کیے گئے ہیں۔ یہ صرف ایک بنیادی نظریہ ”انکار معجزات“ سے تعلق رکھتے ہیں۔ آپ نے دیکھ لیا کہ اس متواتر نظریہ کو نبھانے کی خاطر قرآن کی عبارت



سے کیا کچھ کیا گیا ہے۔ پھر طلوع اسلام کے ایسے اور بھی بہت سے نظریات ہیں۔ جن کی کچھ تفصیل پہلے گزر چکی ہے۔ ان مخصوص نظریات کی آبیاری آپ قرآن سے یونہی فرمایا کرتے ہیں۔ بایں ہمہ آپ کا یہ دعویٰ بھی ہے کہ:

”یہ بھی یاد رہے کہ میرے نزدیک یہ شرک ہے کہ انسان اپنے ذہن میں پہلے سے کوئی خیال لے کر قرآن کی طرف آئے اور پھر قرآن سے اس کی تائید تلاش کرنا شروع کر دے۔ قرآن سے صحیح رہنمائی حاصل کرنے کے لیے ضروری ہے کہ انسان خالی الذہن ہو کر اس کی طرف آئے۔ اور اس کے ہاں سے جو کچھ ملے اسے من و عن قبول کرے۔ خواہ یہ اس کے ذاتی خیالات، رجحانات، معتقدات اور معمولات کے کتنا ہی خلاف کیوں نہ ہو۔ (مقدمہ مفہوم القرآن ص 17)

ہم آپ کے اس خیال کو درست ہی نہیں قابل تحسین سمجھتے ہیں۔ لیکن افسوس ہے آپ کا عمل آپ کے اس قول کی مطابقت نہیں کرتا۔ علاوہ ازیں اس دیباچہ میں آپ نے یہ بھی لکھا ہے کہ ”مفہوم القرآن کا اولین مخاطب قوم کا تعلیم یافتہ طبقہ ہے۔ یہ بنیادی طور پر انہیں کے لیے مرتب کیا گیا ہے۔“ (ایضاً ص 17) اب دیکھئے تعلیم یافتہ طبقہ سے آپ کی مراد کالجوں کا انگریزی خواں طبقہ ہی ہو سکتا ہے۔ جو جدید لادینی نظریات سے مرعوب اور عقل کا پرستار بلکہ صرف اپنی ہی عقل پر نازاں ہوتا ہے۔ مفہوم القرآن کے مطالعہ کے لیے اس طبقہ کا انتخاب واقعی نہایت مفید ہے۔ ایسا طبقہ چونکہ عربی زبان سے بے بہرہ ہی نہیں بلکہ نفور بھی ہوتا ہے۔ لہذا پرویز صاحب کی تاویلات و تحریفات اس کی نگاہ میں او جھل ہی رہیں گی اور اسے یہ قطعاً معلوم ہی نہ ہو سکے گا کہ قرآن کے نام پر اس سے کیا کھیل کھیلا جا رہا ہے۔ اللہ تعالیٰ سب کو ہدایت کی توفیق عطا فرمائے۔ آمین۔



باب: چہارم

## فکر پرویز پر عجمی شیوخ کی اثر اندازی

پرویز صاحب کی خالص قرآنی دعوت: تاریخ کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ جب بھی کسی نے ”خالص قرآنی دعوت“ کا دعویٰ کیا۔ خواہ دعویٰ نہایت نیک نیتی سے کیا گیا تھا۔ تاکہ امت سے فرقہ بازی ختم کی جاسکے۔ یا یہ دعویٰ حصول جاہ اور بد نیتی سے یا غلط فہمی سے کیا گیا تھا۔ ان تمام صورتوں میں ہمیشہ یہ معاملہ پیش آیا کہ اس ”خالص قرآنی دعوت“ کے ساتھ رسول اکرم ﷺ کی اطاعت سے انحراف پھر بتدریج اہانت شروع ہو گئی۔ پھر آپ کی احادیث و سنن کے ساتھ ہی ساتھ جامعین حدیث اور محدثین کرام کو بھی تختہ مشق بنا لیا گیا۔ چونکہ اس ”خالص قرآنی دعوت“ کی بنیاد کتاب اللہ اور حال کتاب کی تفریق پر رکھ کر اپنے مافی الضمیر کے اظہار کا موقعہ پیدا کیا جاتا ہے۔ لہذا ایسی خالص قرآنی دعوت کو امت مسلمہ نے کم ہی قبول کیا ہے۔ اور ایسی خالص قرآنی دعوت کے داعی ہمیشہ نفرت کی نگاہ سے ہی دیکھے جاتے رہے ہیں۔ اس دعویٰ کے بعد داعی کی دیانت اخلاص اگر ہو بھی تو۔۔۔۔۔ اور تدبیر و دانش سب صفر سے ضرب کھاتے چلے جاتے ہیں۔ کیونکہ داعی کی یہ خوبیاں اس دعویٰ میں پوشیدہ مفاسد کو بھی روک نہیں سکتیں نہ ہی کبھی اس طرح فرقہ بازی ختم ہوئی، نہ اس میں کچھ اصلاح ہوئی۔ اس کے برعکس مزید ایک نیا فرقہ معرض وجود میں آ گیا ایسی ”خالص قرآنی دعوت“ کے داعی ہمیشہ یہی کہتے چلے آئے ہیں کہ وہ کوئی نئی بات نہیں کہہ رہے کیونکہ فلاں اور فلاں امام نے بھی ایسی ہی بات کہی تھی۔ لیکن حقیقتاً ان کا یہ دعویٰ جھوٹ پر مبنی ہوتا ہے۔ وجہ یہ ہے کہ پرانی باتوں سے کبھی نیا فرقہ وجود میں نہیں آتا۔ نیا فرقہ وجود میں آجانے کی وجہ اس کے سوا اور کچھ نہیں ہو سکتی کہ ایسا داعی چند نئے افکار و نظریات بھی اپنے ساتھ لاتا ہے۔ پرویز صاحب کی خالص قرآنی دعوت کا نتیجہ سامنے ہے۔ وہ فرقہ پرستی کو شرک قرار دیتے رہے اور اس فرقہ بازی کو ختم کرنے کا واحد حل یہی خالص قرآنی دعوت کو تلاش کرنا اور اختیار کرنا فرمایا۔ ان کی اس دعوت سے امت کی اصلاح تو کچھ نہ ہو سکی۔ البتہ ایک نیا ”پرویزی فرقہ“ معرض وجود میں آ گیا۔ اور اس طرح پرویز صاحب خود شرک میں اضافہ کا سبب بن گئے۔

خالص قرآنی دعوت پر اصرار : پرویز صاحب قرآن کے علاوہ اور کوئی بات سننے کو تیار نہیں ہوتے۔ چنانچہ آپ نے اپنی تحریروں میں اس ”سنہری اصول“ کا جا بجا اظہار فرمایا ہے۔ چند اقتباسات ملاحظہ فرمائیے۔

- ① ”اگر یہ (پرویز صاحب کے تصورات۔ مولف) قرآن کی کسی حقیقت کی تائید کرتے ہوں تو ان سے قرآن فہمی میں مدد لیجئے۔ لیکن اگر ان میں سے کوئی چیز قرآن کے خلاف جاتی ہو۔ تو بلا ادنیٰ تاہل اسے دیوار پر دے مارئے۔“ (معارف القرآن، ج: ۲، ص: ۲۹، پیش رس)
- ② ”جب تک ہم خالص قرآن کو اپنے سامنے نہیں رکھتے۔ دین کا نظام ہماری سمجھ میں نہیں آسکتا۔ اور ہم کبھی وہ انقلاب پیدا نہیں کر سکتے۔ جو قرآن نے ایک مرتبہ پیدا کیا تھا۔ اور جسے ہر وقت وہ پیدا کرنے کی صلاحیت رکھتا ہے۔“ (اسباب زوال امت، ص: ۱۱۷-۱۱۸)
- ③ ”میں علیٰ وجہ البصیرت دیکھ رہا ہوں کہ مسلمان قرآن سے ہٹ کر دوسری راہوں پر چلے جا رہے ہیں۔ میرے نزدیک ان کے سامنے صحیح دین پیش کرنے کا ایک ہی طریقہ ہے کہ ان کے سامنے خالص قرآن پیش کیا جائے۔“ (م۔ ح، ج: ۲، ص: ۳۱۹)
- ④ ”صحت و سقم کا معیار میزان قرآن ہے۔ نہ میرا دعویٰ نہ غیر کی تردید۔ اس لیے اگر کوئی شخص میری گزارشات کو باطل ٹھہراتا ہے۔ تو اسے کہو کہ قرآن کی بارگاہ سے سند لائے۔“ (سلیم کے نام خطوط، ص: ۷۴)

پھر ان باتوں سے بڑھ کر یہ کہ آپ نے فرمایا۔

اپنی غلطیوں کا اعتراف : ”میں جو کچھ کہتا ہوں، ہو سکتا ہے اس میں غلطی کر جاؤں۔ لیکن میں صرف اس غلطی کو تسلیم کروں گا جسے قرآن کی رو سے غلط ثابت کیا جائے گا۔ کتنی ہی غلطیاں ہیں جن کی میں نے اس طرح اصلاح کی ہے۔ اور آئندہ کے لیے بھی اس قسم کی اصلاح کے لیے ہر وقت تیار رہتا ہوں اور اصلاح کرنے والے کا شکر گزار۔ والسلام“ (م۔ ح، ج: ۲، ص: ۳۱۷)

پرویز صاحب کی کذب بیانی : اب دیکھتے پرویز صاحب اس اعتراف کے بعد اس سے کیسے انحراف فرماتے ہیں لکھتے ہیں۔

”میں نے آج تک جو کچھ لکھا ہے، قارئین کے سامنے ہے۔ میں ہر سوچنے والے کو دعوت دیتا ہوں کہ میری تحریروں کو قرآن کے معیار پر پرکھے اور جہاں کوئی غلطی نظر آئے اس سے مجھے مطلع کرے۔ جس کے لیے میں شکر گزار ہوں گا اس کے جواب میں معترضین کی طرف سے آج تک کبھی کسی نے یہ نہیں لکھا کہ تمہاری فلاں بات قرآن کے خلاف ہے۔ ہمیشہ یہی کہا کہ تم حدیثوں کے منکر ہو اور اسلاف کے ناقد ہو۔ اس لیے کافر ہو مرتد ہو اور نہ جانے کیا کیا ہو۔“ (اسباب زوال امت ص: ۱۵۳)

اب سوال یہ ہے کہ اگر آج تک پرویز صاحب کو کسی نے کبھی بھی یہ نہیں لکھا کہ ”تمہاری“ فلاں بات قرآن کے خلاف ہے“ تو بموجب اقتباس اول وہ کونسی غلطیاں تھیں۔ جن کی آپ نے اصلاح فرمائی تھی؟ نیز وہ کون کون سے خوش قسمت حضرات تھے۔ جن کی نشاندہی کے مطابق آپ نے قرآنی غلطیوں کی اصلاح کی تھی؟ علاوہ ازیں آپ نے اس کا شکریہ بھی ادا فرمایا تھا۔

خالی الذہن ہو کر قرآن کا مطالعہ کرنا: پرویز صاحب کا دوسرا ”سنہری اصول“ یہ ہے کہ آپ خود بھی خالی الذہن ہو کر مطالعہ فرمایا کرتے ہیں۔ اور دوسرے کو بھی ایسی ہی ہدایت فرماتے ہیں اس اصول کے سلسلہ میں بھی آپ کے چند اقتباس ملاحظہ فرمائیے۔

① ”اگر تعصب کی پٹی کسی کی بصارت نہ چھین لے تو کئے لے تو کئے کہ اس تعلیم کے ماننے میں کسی سلیم القلب انسان کو ذرا بھی تامل ہو سکتا ہے؟ لیکن اس کے لیے قرآن کی تعلیم کا خالی الذہن ہو کر مطالعہ کرنا ضروری ہے اور یہی چیز مشکل ہے۔ جس دن انسان میں اتنی وسعت قلب اور کشادگی نگاہ پیدا ہو گئی اسی دن یہ مشکلات حل ہو جائیں گی۔“ (م-ج-۲: ص ۲۲۶)

② ”قرآن کریم کو خالی الذہن ہو کر سمجھنے کی کوشش کیجیے۔ اس کے بعد بھی اگر ایسی باتیں سامنے آئیں جو سردست آپ کی عقل میں نہیں آتیں تو قرآنی حقائق کو کھینچ تان کر اپنی عقل کے قالب میں ڈھالنے کی سعی ناکام نہ کیجیے۔ بلکہ ان احکام کو اپنی جگہ محکم اور اٹل سمجھتے ہوئے انتظار کیجیے تاآنکہ مزید تحقیق و تدبیر آپ کی عقل میں اتنی وسعت پیدا کر دے کہ اس میں قرآنی حقائق سما سکیں۔“ (ایضاً ص ۵۴۱)

③ ”قرآن غور و فکر کی بار بار دعوت دیتا ہے لیکن تدری فی القرآن میں خارجی اثرات کو داخل نہ ہونے دیجیے۔ اللہ کی کتاب اس سے بہت بلند و بالا ہے۔“ (ایضاً ص ۵۷۳)

قصہ مختصر یہ کہ آپ پہلے سے ذہن میں کوئی تصور بجا کر بعد میں قرآن کریم کے مطالعہ کو شرک سمجھتے ہیں۔ جیسا کہ آپ نے مفہوم القرآن کا تعارف ص ۱۷ پر اس بات کی وضاحت بھی فرمادی ہے۔  
مندرجہ بالا اقتباسات کے بعد اب درج ذیل اقتباس بھی ملاحظہ فرمائیے۔

پرویز صاحب کا شرک: ”میں نے انسانی زندگی کے اہم مسائل میں سے ایک ایک مسئلہ کو لیا اور یونان کے فلاسفوں سے لے کر اس وقت تک ان کے متعلق مختلف ائمہ فکر نے جو کچھ کہا ہے۔ اس کا بغاڑ مطالعہ کیا۔ اس طرح ایک ایک مسئلہ کے متعلق انسانی فکر کے اہم گوشے میرے سامنے آ گئے۔ اس کے بعد میں نے انسانی فکر کی اس اڑھائی ہزار سالہ کد و کاوش کا مطالعہ قرآن کی روشنی میں کیا (یا قرآن کا مطالعہ اس فکر کی روشنی میں کیا) قرآن کا اس طرح مطالعہ کرنے کا نتیجہ یہ نکلا کہ اس کا ایک ایک دعویٰ زندہ حقیقت بن کر سامنے آ گیا۔ اس کے بعد میرے لیے زندگی کے مختلف مسائل کے متعلق قرآن کی راہ نمائی کا تعین کرنا کچھ مشکل نہ رہا۔ مجھے قرآن کی صداقتوں کا جو یقین اس طرح حاصل ہوا وہ نہ زبان سے بیان

ہو سکتا ہے نہ قلم سے ادا..... مدت سے میرا جی چاہتا تھا کہ جس انداز سے میں نے قرآن کو سمجھا ہے اس میں دوسرے ارباب ذوق و فکر کو بھی شریک کر سکوں۔ لیکن یہ مرحلہ بجائے خود بڑا اہم طلب تھا۔“ (انسان نے کیا سوچا؟ (پیش لفظ ص ۵-۶)

اس اقتباس سے درج ذیل نتائج سامنے آتے ہیں۔

① پرویز صاحب پہلے اڑھائی ہزار سالہ دور کے فلاسفوں کی فکر کو اپنے ذہن میں راسخ فرما کر اس فکر کی روشنی میں قرآن کا یا قرآن کی روشنی میں اس فکر کا جائزہ لیتے ہیں۔ گویا قرآن کے مطالعہ سے پہلے بھی آپ کا ذہن عجیبی افکار سے لدا ہوا تھا۔ قرآن کے مطالعہ کے بعد بھی وہی فکر غالب رہا۔ اس طرح کا مطالعہ پرویز صاحب کی اپنی تحریر کے مطابق شرک ہے۔

② پھر آپ پر اس انداز سے جو قرآنی حقائق منکشف ہوتے ہیں۔ اس میں وہ دوسروں کو بھی شریک فرمانا چاہتے ہیں۔ گویا آپ اس اہم طلب مرحلہ پر قابو پا کر اپنے جیسے ارباب ذوق و فکر کو اس شرک میں شریک کرنے کے لیے بے تاب نظر آتے ہیں۔

③ فلسفہ کے کسی بھی طالب علم سے یہ بات پوشیدہ نہیں کہ ان فلاسفوں میں زندگی کے اہم مسائل سے متعلق بے شمار اختلافات و تضادات موجود ہیں۔ لیکن پرویز صاحب اس مجموعہ تضادات کا جب قرآن کی روشنی میں یا قرآن کو ان افکار کی روشنی میں دیکھتے ہیں۔ تو ان افکار کو قرآن کے مطابق پاتے ہیں۔ اس سے آپ خود اندازہ فرما سکتے ہیں۔ کہ پرویز صاحب نے قرآن کا کس طرح گلا گھونٹا ہوگا۔ ہم بھی اس سلسلہ میں انشاء اللہ آپ کی مدد کریں گے۔

خالی الذہن ہونے کا پرویزی مطلب : پرویز صاحب کے درج بالا متفرق اقتباسات کو سامنے رکھ کر ہم اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں۔ کہ جب پرویز صاحب خالی الذہن ہو کر قرآن کا مطالعہ کرنے کی ہدایت فرماتے ہیں۔ تو اس سے ان کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ اس مطالعہ کے وقت آپ کا ذہن رسول اللہ ﷺ کی توضیح و تشریح صحابہ کرام کے آثار و اقوال اور آئمہ سلف کی تشریحات سے یکسر خالی ہونا چاہئے۔ بصورت دیگر نہ آپ خالی الذہن کلا سکتے ہیں اور نہ ہی آپ میں وسعت قلبی یا کشادگی نگاہ پیدا ہو سکتی ہے۔ رہے پرانے زمانے کے یونانی فلاسف یا موجودہ دور کے یہودی اور عیسائی آئمہ فکر تو ان کے افکار و نظریات کو ذہن میں راسخ کرنے کے باوجود بھی آپ خالی الذہن ہی رہیں گے۔ اور آپ کی وسعت قلبی اور کشادگی نگاہ کو کوئی آج نہیں آنے پائے گی آپ کے کرنے کا کام یہ ہونا چاہئے کہ ہر قسم کے آئمہ فکر کی قرآن سے تائید میا کر لیا کیجئے۔

## پرویز صاحب کے عجیبی شیوخ

پرویز صاحب کے عجیبی اساتذہ کرام کی فہرست بڑی طویل ہے جو اڑھائی ہزار سالہ دور پر پھیلی ہوئی ہے۔ یہ اساتذہ کرام عموماً فلاسفر ہوتے ہیں یا پروفیسر یہی لوگ آپ کے آئمہ فکر اور دانشور شیوخ ہیں۔

چھ سو سال قبل مسیح کے یونانی فلاسفوں سے لے کر موجودہ دور کے یورپی فلاسفوں اور پروفیسروں سب سے آپ نے استفادہ فرمایا ہے۔ آپ کی قرآنی بصیرت پر جس طرح یہ شیوخ اثر انداز ہوئے اس کا اندازہ آپ کے مختلف ادوار کے بیان کردہ تراجم اور مفاتیح قرآنی سے بخوبی ہو سکتا ہے۔

پرانے شیوخ : ان میں کچھ شیوخ تو ایسے ہیں جن سے پرویز صاحب کے اسلاف نے استفادہ فرمایا تھا۔ اور آپ نے اس استفادہ کو من و عن قبول فرمایا ہے۔ مثلاً معتزلین نے یونانی استاد ارسطو کے نظریہ الہیات کو اپنا کر خدا کی تزییم کے بہانے اس کے تجریدی تصور کو قبول کر لیا تھا۔ پھر اسی مسئلہ تقدیر میں انسان کو مختار مطلق بنا دیا پھر نتیجتاً معجزات سے بھی انکار لازم آیا۔ یہ تمام عقائد آج بھی معتزلین کے اغلاف میں پائے جاتے ہیں۔ اس کی پوری تفصیل پہلے گزر چکی ہے۔

اسی طرح ایک یورپی پروفیسر ڈارون سے متاثر ہو کر سرسید احمد خاں جب نظریہ ارتقاء پر ایمان لے آئے تو حضرت آدم کو ایک مخصوص فرد اور نبی تسلیم کرنا مشکل ہو گیا۔ لہذا آپ نے قصہ آدم و ملائکہ اور ابلیس جو قرآن میں بیسیوں مقامات پر مذکور ہے۔ ایک فرضی اور تمثیلی داستان قرار دے دیا۔ اور پرویز صاحب نے سرسید کی تاویلات کو بہت پسند فرمایا اور اسی کی شرح و بسط میں مشغول ہو گئے۔ آپ کی تصنیف ”ابلیس و آدم“ اسی غرض سے لکھی گئی۔

اب پرویز صاحب کی باری آئی تو یہ عجمی افکار کو قبول کرنے کے لحاظ سے اپنے اسلاف سے سبقت لے گئے۔ جب آپ کے ذہن پر ہیگل اور کارل مارکس جیسے یہودی فلاسفوں اور روسی ائمہ فکر کے افکار نے تسلط جمایا۔ تو آپ نے اشتراکیت جیسے طحانہ نظام معیشت و سیاست کو قرآن کی رو سے درست ثابت کرنے کی کوشش میں ”قرآنی نظام ربوبیت“ تصنیف فرما ڈالی۔ جس کا تفصیلی ذکر پہلے گزر چکا ہے۔

## چند نئے شیوخ اور ان کے افکار

پرویز صاحب کے نئے عجمی شیوخ میں سے ایک برگسان ہیں جن کا پرویزی افکار پر گہرا اثر ہوا ہے۔ جن دنوں آپ معارف القرآن تصنیف فرما رہے تھے تو سورہ ہود کی ایک آیت إِنَّ زَيْنَ عُلَيِّ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ (۵۶:۱۱) کا ترجمہ یوں پیش فرمایا تھا۔ ”بے شک میرا رب صراط مستقیم پر ہے“ (م ۴: ۸۱۶) غالباً اس کے بعد آپ نے برگسان کا مطالعہ کیا۔ جس نے (برہان پرویز صاحب) یہ لکھا ہے کہ۔

برگسان کا نظریہ ارتقاء : ”یہی وہ معاشرہ ہے جس کے متعلق برگسان نے کہا ہے کہ وہ ہر وقت آگے بھی بڑھتا رہتا ہے اور اس کے ساتھ ہی ساتھ اپنا توازن بھی قائم رکھتا ہے (Creative Evolution) (نظام ربوبیت ص ۲۵۹)

تو آپ نے اسی مندرجہ بالا آیت کے ترجمہ یا مفہوم کو یوں بیان فرمایا کہ:

”یعنی اللہ کا قانون ربوبیت توازن بدوش راہ پر جا رہا ہے اور جو معاشرہ اس قانون کی اتباع کرے گا اس میں بھی توازن قائم ہو جائے گا۔ (نظام ص ۵)

اس ترجمہ یا مفہوم میں ایک بات تو آپ نے یہ دیکھ لی کہ برگسان کی فکر پرویز صاحب کی قرآنی فکر پر کس قدر اثر انداز ہوئی ہے دوسری بات جو قابل غور و فکر ہے وہ یہ ہے کہ پرویز صاحب خود خالص قرآنی دعوت کا ڈھنڈورا پیٹتے رہتے ہیں۔ اور قرآن کے ترجمہ یا مفہوم میں کسی طرح کا اضافہ برداشت نہیں کرتے۔ چنانچہ معارف القرآن کی دوسری جلد میں لکھتے ہیں کہ:

”بعض لوگ اس واقعہ کو ظاہری الفاظ پر محمول کرتے ہیں۔ یعنی ان کا خیال ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے یہ سوال کیا تھا کہ اللہ تعالیٰ حشر کے روز مردوں کو کیسے زندہ کرے گا۔ اس کے جواب میں اللہ نے فرمایا کہ چار پرندوں کو لے کر اپنے ساتھ ملا لو (پھر انہیں ذبح کر کے ٹکڑے ٹکڑے کر ڈالو) ان کا ایک ایک حصہ چار پہاڑوں پر رکھ دو۔ پھر انہیں بلاؤ تو وہ دوڑتے ہوئے تیری طرف آئیں گے۔“ ہمیں اس سے انکار نہیں کہ اللہ تعالیٰ ذبح شدہ پرندوں کو درست کر سکتا ہے۔ جب ہمارا ایمان یہ ہے کہ قیامت کے روز اللہ تعالیٰ مردوں کو زندہ کرے گا۔ تو مردہ پرندوں کو زندہ کر دینا مستبعد کیوں ہو؟“ لیکن قرآن کریم سے اس قسم کی تفسیر کا کوئی قرینہ نہیں پایا جاتا۔ اول تو کہ اس کے لیے مندرجہ صدر ترجمہ میں قوسین کی عبارت کا اپنی طرف سے اضافہ کرنا ہوگا۔ یعنی پرندوں کو ذبح کر کے قیمہ کرنے کا واقعہ قرآن میں نہیں اسے اپنی طرف سے بڑھانا ہوگا“ (م ۲-۷)

پرویز صاحب کے اس اقتباس میں درج ذیل امور قابل غور ہیں۔

① پرویز صاحب کو دوسروں کی آنکھ کا تنکا تو نظر آجاتا ہے۔ لیکن اپنی آنکھ کا شہتیر بھی نظر نہیں آتا۔ مندرجہ بالا ترجمہ میں آٹھ لفظوں کا قوسینی اضافہ آپ کو گوارا نہیں۔ لیکن جب آپ نے خود اسی آیت کا ترجمہ یا مفہوم (م ۳-۶۹) بیان فرمایا تو نوگنا اضافہ فرمایا ①

② پرویز صاحب ظاہری الفاظ پر محمول کرنے والے لوگوں کو اچھا نہیں سمجھتے کیونکہ اس طرح معجزات سے انکار مشکل ہو جاتا ہے۔ لہذا وہ اسرار و رموز اور تاویل کا سہارا لیتے ہیں۔ لیکن ان کے نزدیک وہی اسرار و رموز اور تاویلات درست ہوتی ہیں جو وہ خود کریں۔ اور اگر یہی کام اپنی کسی غرض سے صوفیاء کر لیں تو آپ ان پر برس پڑتے ہیں۔ کہ ان لوگوں نے دین کا حلیہ بگاڑ دیا ہے۔

③ آپ معجزہ کے وقوع کا زبانی اقرار تو فرما رہے ہیں۔ لیکن اس اقرار میں بھی انکار ہی پوشیدہ ہے۔ کیونکہ آپ کو قیمہ کرنے پر کوئی قرینہ نظر نہیں آ رہا۔ حالانکہ جزء کا لفظ ہی واضح قرینہ ہے۔

④ ایسے اضافہ کی ایک مثال بطور نمونہ سورہ فاتحہ کا مفہوم ہم آگے چل کر پیش کریں گے۔

④ نظام ربوبیت والے ترجمہ پر مندرجہ ذیل سوالات کا جواب پرویز صاحب کے ذمہ ہے۔ (۱) ربی (میرے رب یا میرے پروردگار) کا ترجمہ اللہ کا قانون ربوبیت کیسے بن گیا؟ (۲) ”جا رہا ہے“ کون سے قرآنی لفظ کا ترجمہ یا مفہوم ہے؟ (۳) اس پورے فقرہ ”اور جو معاشرہ اس قانون کی اتباع کرے گا۔ اس میں بھی توازن قائم ہو جائے گا“ کے لیے عربی کے کون سے الفاظ ہیں؟ (۴) یا اس اضافہ کے لیے کون سا قرینہ موجود ہے؟ اور کیا ان سب باتوں کے باوجود پرویز صاحب ”خالص قرآن“ ہی پیش فرما رہے ہیں؟

ہمارے نزدیک اب سب باتوں کا جواب یہی ہے کہ یہ باتیں قرآن میں قطعاً نہیں یہ باتیں دراصل برگسان کے اقتباس میں تھیں۔ جنہیں مولانا پرویز صاحب نے قبول فرما کر ان کو قرآن کے ذمہ لگا دیا ہے۔

برگسان ”کا درج بالا اقتباس نقل کرنے کے بعد پرویز صاحب فرماتے ہیں کہ:

”یہ معاشرہ آگے بڑھے گا۔ کیونکہ یہ اس خدا کی صفات کا مظہر ہوگا۔ جو خود صراط مستقیم پر جا رہا ہے۔“ (نظام ربوبیت، ص ۲۶۰)

اسی ایک سطر کی اقتباس میں دو باتیں آگئیں (۱) خدا کی صفات ① کا مظہر معاشرہ اور (۲) معاشرہ کا صراط مستقیم پر آگے بڑھے جانا۔ سردست دوسری بات ہی زیر بحث ہے۔ اس اقتباس کے پہلے حصہ میں اللہ کا قانون ربوبیت توازن بدوش راہ پر جا رہا تھا۔ اب اس حصہ اقتباس کی رو سے خدائی صفات کا مظہر معاشرہ صراط مستقیم پر جا رہا ہے۔ اور یہ تو آپ جانتے ہی ہیں کہ اللہ، قانون ربوبیت، اور اللہ کا قانون ربوبیت۔ نظام ربوبیت یہ سب اللہ ہی کے معنی ہیں اور پرویزی مفہیم کی رو سے یہ سب الفاظ مترادفات میں شمار ہوتے ہیں۔

اب ہمیں یہ دیکھنا ہے کہ مولانا پرویز صاحب کی اس قرآنی فکر کا ماخذ کیا ہے؟ یہ عقدہ وہ خود بھی حل فرما دیتے ہیں۔ وہ اپنے ایک عجمی استاد پروفیسر ایگزینیٹر کے خطبات (Time, Space + Deity) کے حوالے سے استاد صاحب کا بیان یوں قلمبند فرماتے ہیں۔

ایگزینیٹر کا نظریہ ارتقاء: ”کائنات کی جو سطح ہو، خدا اس سے بلند ہوتا ہے۔ مثلاً جب کائنات جماد کی سطح پر تھی تو خدا نباتاتی سطح پر تھا اور جب کائنات حیوان کی سطح پر آگئی تو خدا انسان (یعنی شعور) کی سطح پر تھا۔ اب کائنات شعور کی سطح پر ہے تو خدا ملائکہ کی سطح پر ہے۔ اس طرح کائنات کی سطح کی بلندی کے ساتھ ساتھ خدا کی سطح بھی اونچی ہوتی چلی جا رہی ہے۔ لہذا پروفیسر ایگزینیٹر کے نزدیک خدا اس پوری کائنات کا نام ہے جو کائنات کی سطح سے بلندی کی تلاش میں ہو۔ یہ بلند سطح ایگزینیٹر کے نزدیک (Deity) کلماتی ہے۔“ (انسان نے کیا سوچا ص ۲۲۲ حاشیہ)

① انسان کس طرح آہستہ آہستہ خدائی صفات کا مظہر بنتا جاتا ہے۔ اس تفصیل کے لیے قرآنی نظام ربوبیت کے انگریز مفکر بارڈو کا اقتباس ملاحظہ فرمائیے۔



اس عجمی امام کے اقتباس سے مندرجہ ذیل باتیں معلوم ہوئیں۔

① اس وقت خدا ملائکہ کی سطح پر ہے۔ اور عنقریب کائنات یا معاشرہ بھی ملائکہ کی سطح پر پہنچ جائے گا۔ تو اتنی دیر میں خدا اور آگے بڑھ جائے گا۔ بالفاظ دیگر خدا کائنات سے ہمیشہ آگے آگے چلتا رہتا ہے۔ ملائکہ کی سطح سے آگے کون سی سطح ہوگی؟ یہ امام صاحب نے نہیں بتایا۔

② صراط مستقیم انسان (یعنی شعور کی سطح تک تو زمین پر ہی تھی۔ لیکن اب اوپر ملائکہ کی طرف جارہی ہے۔ جہاں خدا پہنچ چکا ہے۔ ملائکہ غالباً بلندی پر ہوتے ہیں۔ خدا کے بلندی پر جانے کے لیے پرویز صاحب یہ دلیل دیا کرتے ہیں کہ وہ خدا ذی المعارج (بلندیوں کی طرف جانے والا ۷۰:۳) ہے اور اپنے توازن کو اس لیے برقرار رکھے گا (یہ غالباً صراط مستقیم ہی کی تشریح ہو رہی ہے۔ مولف) کہ اس کی صفات (اسماء حسنیٰ) پورا تناسب رکھے ہوئے ہیں۔“ (نظام ص ۲۶۰) اور معاشرہ کے بلندیوں پر جانے کی دلیل یہ ہے کہ لتو کین طبقاً عن طبق (۱۹:۸۳) تاکہ تم درجہ بدرجہ اوپر بڑھتے چلے جاؤ گے“ (قرآنی فیصلے ص ۳۴۳) گویا پرویز صاحب نے اپنے استاد کے فکر کی قرآن کی بارگاہ سے سند میا فرمادی۔

③ جب تک خدا انسان (یعنی شعور) کی سطح تک نہ پہنچتا تھا۔ وہ بھی زمین پر ہی تھا۔ اس کے بعد ہی بلند ہوا۔ اور ملائکہ کی سطح پر جا پہنچا۔ دیکھئے اب معاشرہ اس ملائکہ کی سطح پر کب پہنچتا ہے؟

④ کائناتیں دراصل دو ہیں۔ کیونکہ استاد صاحب فرما رہے ہیں کہ ”خدا اس پوری کائنات کا نام ہے جو کائنات کی سطح سے بلندی کی تلاش میں ہو“ اب ہم پھر پہلے استاد برگسان کی طرف رجوع کریں گے تاکہ یہ خدا، انسان اور کائنات کا معرہ فلسفہ کی رو سے بھی حل کیا جاسکے۔ ہمارے مولانا پرویز صاحب برگسان کی خدمت میں خراج عقیدت پیش کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ:

”برگسان نے اس مقام پر قرآنی آیات کا لفظی ترجمہ پیش کر دیا ہے۔ جن میں انسانی زندگی کا مقصود رجعت الی اللہ قرار دیا گیا ہے۔ علامہ اقبال اس باب میں لکھتے ہیں کہ قرآن کا ارشاد ہے کہ تمہارا منتہی خدا کی طرف ہے۔ یہ آیت قرآنی فکر کی بڑی گمراہیوں کو اپنے اندر لیے ہوئے ہے۔ اس لیے کہ اس میں اس حقیقت کی طرف یہ نص صریح اشارہ ہے کہ ارتقائے انسانیت کا رخ ستاروں کی طرف نہیں بلکہ لامنتہی کائناتی حیات اور دنیائے روح کی طرف ہے، (انسان نے کیا سوچا ص ۲۹۲)۔

برگسان کے اسی فکر کو نظام ربوبیت کے ص ۷۳ پر بھی بیان کر کے اس کے آخر میں بتایا گیا ہے کہ۔

”وَ اِنَّ اِلٰی رَبِّكَ الْمُنْتَهٰی (۴۰:۵۳) (یقیناً اس سلسلہ ارتقاء کا منتہی تیرے رب کی طرف ہے) یہ ہیں نفس انسانی کے ارتقائی منازل اور یہ ہے اس کا مقصود و منتہی“ (نظام ص ۷۳)

برگسان اور الیگزینڈر کے نظریات کا تضاد: اب دیکھئے کہ پروفیسر الیگزینڈر کی فکر کی رو سے خدا ہمیشہ کائنات یا معاشرہ سے آگے آگے چلتا رہتا ہے اور برگسان کے نظریہ کے مطابق خدا کائنات یا معاشرے کا مقصود و منتہی ہے۔ یعنی یہ معاشرہ یا کائنات خدا تک پہنچ سکتا ہے تو اب ان دونوں اماموں کے نظریات میں

تضاد واقع ہو گیا ہے۔ اس تضاد کو دور کرنے کی درج ذیل صورتیں ہی ممکن ہیں۔ یعنی یہ تسلیم کر لیا جائے کہ پروفیسر ایگزیڈر کے نظریہ کے علی الرغم۔

(الف) خدا کبھی کبھی ساکن ہو جاتا ہے۔ اور کائنات کا انتظار کرنے لگتا ہے تاکہ وہ اس تک پہنچ سکے۔

(ب) اور اگر خدا کے بارے میں سکون محال ہو تو یہ تسلیم کر لیا جائے کہ خدا کبھی کبھی پیچھے کی طرف بھی چل پڑتا ہے۔ تاکہ معاشرہ اس سے مل سکے۔ یا

(ج) خدا ایک ہی جگہ حرکت کرتا رہے۔ یعنی مارک ٹائم کرتا رہے۔

(د) یا یہ کہ خدا کچھ مدت کے لیے دوری حرکت کرنے لگ جائے۔ یعنی اپنے ہی گرد خود گھومنے لگ جائے۔ تاکہ پیچھے سے یا نیچے سے آنے والی کائنات اسے مل سکے اور جب کائنات خدا سے مل جائے تو خدا آگے بڑھنے والی حرکت اختیار کر کے نہایت تیزی سے کائنات سے آگے نکل جائے۔

ان چاروں صورتوں میں سے قابل ترجیح صورت تو وہی ہو سکتی ہے جسے پرویز صاحب پسند فرمائیں۔ ہم تو صرف اتنا ہی عرض کر سکتے ہیں کہ چوتھی صورت پرویز صاحب کو قابل قبول نہیں ہوگی۔ کیونکہ جب وہ زندگی کی بھی دوری حرکت کے قائل نہیں تو خدا کے حق میں دوری حرکت کیسے پسند کر سکتے ہیں۔ وہ قرآن کی رو سے فرماتے ہیں کہ:

”قرآن سے پہلے ذہن انسانی زندگی کی دوری حرکت کا قائل تھا۔ جس میں آگے بڑھنے کا تصور ہی نہ تھا۔ قرآن نے زندگی کا حرکیاتی (Dynamic) تصور پیش کر کے یہ بتایا کہ حیات کسی چکر (Cycle) میں گردش نہیں کر رہی۔ بلکہ اپنے ارتقائی منازل طے کرتی ہوئی آگے بڑھ رہی ہے۔ صراط مستقیم سے اس غلط فلسفہ حیات (یعنی زندگی کے چکر میں گردش کرنے) کا ابطال ہو گیا اور اس سے صحیح مقصود حیات (یعنی زندگی کے آگے بڑھنے) کا اثبات ہو گیا۔“ (قرآنی فیصلے ص ۳۴۲)۔

باقی رہ گئیں تین صورتیں یعنی ایک یہ کہ خدا کو کسی وقت ساکن قرار دیا جائے، دوسرے اگر حرکت بھی ضروری ہو تو کچھ وقت کے لیے مارک ٹائم کرے اور یا رجعت قہقری کرے تب تو برگسان والے قرآن کے ترجمہ والی بات ممکن ہو سکتی ہے۔ ورنہ پروفیسر ایگزیڈر تو ان الی رَبِّكَ الْمُنْتَهَى والی بات نہیں مانتے وہ تو خدا کو کائنات سے ہمیشہ آگے آگے ہی چلاتے ہیں۔

ابھی تک ہم نے آپ کے صرف دو اساتذہ کرام کا ذکر کیا تو ان میں شدید اختلاف اور تضاد واقع ہو گیا۔ اب اس تضاد یا اختلاف کے متعلق بھی پرویز صاحب ہی کا فیصلہ سن لیجیے۔ آپ فرماتے ہیں۔

اختلافات کے متعلق پرویز صاحب کا فیصلہ : سب سے پہلے اس حقیقت کو پیش نظر رکھیے کہ قرآن نے اپنے منجانب اللہ ہونے کی دلیل یہ پیش کی ہے۔ کہ اگر یہ خدا کے سوا کسی دوسرے کی طرف سے ہوتا تو اس کی تعلیم میں بہت اختلاف ہوتا۔ (۸۳:۴) (نظام ربوبیت ص ۳۷)

اب دیکھئے جب دو باتوں یا نظریات میں تضاد اور اختلاف ہو تو ان میں سے ایک ہی صحیح ہو سکتی ہے اور

یہ بھی ممکن ہے دونوں ہی غلط ہوں۔ صحیح ایک بھی نہ ہو۔ لیکن ہمارے مولانا پرویز صاحب ان دونوں متضاد نظریات کی تائید میں قرآن پیش فرما کر گویا قرآن میں اختلاف ثابت کر رہے ہیں۔  
نیز یہ بھی فرمایا کہ:

”معنوی اختلافات جو مفسرین اور فقہاء نے پیدا کیے ہیں ان اختلافات کا ذمہ دار قرآن مبین نہیں ہے۔ بلکہ فرقہ بند مفسرین اور فقہاء خود ہیں۔ ہر مفسر و فقیہ نے اپنے مسلک کے مطابق کھینچ تان کی ہے۔ سارے معنوی اختلافات کی ذمہ داری مفسرین اور فقہاء کی فرقہ بندی پر ہے۔ قرآن مبین میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔“ (م- ج ۲ ص ۲۶۷)

کتنی معقول بات کہی ہے پرویز صاحب نے کہ فقہاء اور مفسرین کے اختلافات کا ذمہ دار قرآن نہیں ہے اسی حوالے سے ہم پوچھتے ہیں کہ آپ عجمی فلاسفوں کے افکار سے متاثر ہو کر ان افکار کو قرآن کے واسطے سے امت میں پھیلا کر جو اختلاف و انتشار پیدا فرما رہے ہیں اس کا ذمہ دار قرآن مبین کو کیونکر قرار دیا جاسکتا ہے؟

اب ہم ایک اور مثال پیش کرتے ہیں۔ جب پرویز صاحب معارف القرآن کی دوسری جلد لکھ رہے تھے تو سورہ سجدہ کی درج ذیل آیت *يَذُوبُ الْأَمْوَالُ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ ثُمَّ يُعْرَجُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِثْلَ نَفْثِ الْفُلْكِ مِثْلًا تَعْدُوْنَ (۵:۳۲)* کا ترجمہ یوں لکھا۔ ”(اور دیکھو وہ) (ہر) امر کی تدبیر آسمان سے زمین کی طرف کرتا ہے پھر (ہر) امر اسی کے حضور میں پہنچ جائے گا۔ ایک ایسے دن میں جس کی مقدار تمہارے شمار کے مطابق ایک ہزار برس ہوگی۔ (م- ۲- ۱۷۹)

مندرجہ بالا ترجمہ میں پرویز صاحب نے *يعرج إليه* کا ترجمہ ”اس کی طرف پڑھتا ہے“ کے بجائے۔ ”اس کے حضور پہنچ جائے گا“ اس لیے کیا ہے کہ آپ معتزلہ کی تقلید میں استواء علی العرش کے منکر ہیں۔ اس ایک بات کے علاوہ یہ ترجمہ گوارا ہے اگرچہ بریکٹوں میں دو جگہ ”ہر“ کا اضافہ بھی بے جا ہی معلوم ہوتا ہے۔ اس کے بعد کسی وقت ارتقاء سے متعلق کسی عجمی استاد کا مقالہ پڑھا جسے آپ نے ان الفاظ میں بیان فرمایا۔

پروفیسر مارگن کا نظریہ ارتقاء : پروفیسر مارگن (C.Liod Morgan) نے ”ارتقائے نفس“ کے عنوان سے ایک محققانہ مقالہ لکھا ہے جس کے آخر میں وہ رقم طراز ہیں کہ..... ”میں ارتقائے نفس کے اندر یہی دیکھتا ہوں کہ اوپر سے نیچے اور اول سے آخر تک ایک عظیم الشان اسکیم (تدبیر) عمل پیرا ہے۔ میرا یہ بھی عقیدہ ہے کہ فطرت کی ہر شے میں یہ ارتقائی بالیدگی خدائی عالمت (Devine Egency) کا ہی مظاہرہ ہے اور چونکہ اس ارتقاء میں نفس انسانی بلند ترین مقام پر ہے اس لیے یہ کہا جاسکتا ہے کہ ارتقائے نفس انسانی اس نفس اعلیٰ کی عالمت کا آئینہ ہے۔“ (معارف القرآن ص ۲۱۶-۲۱۷)

اس کے بعد جب آپ نے سورہ سجدہ کی اسی مذکورہ بالا آیت کا مضموم بیان فرمایا تو اس طرح فرمایا:

”وہ (اللہ) آسمان (کی بلندیوں) سے زمین (کی پستیوں) کی طرف ایک امر (اسکیم) کی تدبیر کرتا ہے جو اپنے ارتقائی مراحل طے کرتی ہوئی) اس کی طرف بلند ہوتی ہے۔ ایسے مدارج جن کا عرصہ ہمارے حساب و شمار سے ہزار برس کا ہو۔ (م ۳-۵۳۴)

اس کے بعد اس آیت کا ترجمہ یوں فرمایا:

”اللہ اپنے امر (اسکیم) کی ابتدا آسمان سے زمین کی طرف کرتا ہے۔ پھر وہ اسکیم (اپنے تدریجی مراحل طے کرتی ہوئی) اس کی طرف بلند ہو جاتی ہے۔“ پھر اس کے بعد اسی نظام ربوبیت کے ص ۶ پر اسی آیت کا مفہوم یہ بیان فرمایا: ”اللہ اپنی اسکیم کی تدبیر آسمان سے زمین کی طرف کرتا ہے یعنی اس شے کا آغاز خدا کے مرتب کردہ نقشے کے مطابق سب سے پست نقطہ سے ہوتا ہے۔ اس کے بعد وہ قانون ربوبیت کے مطابق اوپر ابھرنی شروع ہو جاتی ہے۔“ (نظام ص ۶)

اب دیکھئے (۱) چونکہ پروفیسر مارگن نے ارتقاء کے سلسلہ میں اسکیم کا لفظ استعمال کیا تھا۔ لہذا ہمارے مولانا پرویز صاحب نے پہلے تو امر کا معنی قوسین میں ہمیں اسکیم سمجھایا۔ بعدہ قوسین کی ضرورت بھی نہ رہی۔ گویا امر کا صحیح ترجمہ اسکیم ہی ہوتا ہے۔

(۲) پرویز صاحب نے پہلے (دو تراجم) میں قوسین میں ”تدریجی یا (ارتقائی) مراحل طے کرتی ہوئی“ کے الفاظ درج کیے ہیں۔ یہ ان کا اپنا یا ان کے عجمی شیوخ کا ذہن تو ہو سکتا ہے۔ قرآن نے نہ کوئی ایسا لفظ استعمال کیا ہے نہ اس کے لیے کوئی قرینہ موجود ہے۔ تیسرے ترجمہ میں قوسین کا سہارا بھی چھوڑ دیا گیا ہے۔ اور ”قانون ربوبیت“ کے مطابق کا اضافہ اس طرح کیا گیا ہے گویا یہ بھی قرآنی الفاظ ہی کا ترجمہ ہے۔

(۳) پہلے اور دوسرے ترجمہ کے تقابلی سے معلوم ہوتا ہے کہ تدبیر اور ابتداء مترادف الفاظ ہیں۔ اور تیسرا ترجمہ تو خالص تضادات کا مجموعہ ہے یعنی۔

”اللہ اپنی اسکیم کی تدبیر آسمان سے زمین کی طرف کرتا ہے۔ یعنی اس کا آغاز خدا کے مرتب کردہ نقشے کے مطابق سب سے پست نقطہ سے ہوتا ہے۔ اب جب تدبیر اور ابتداء یا آغاز ہم معنی قرار پا گئے تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ آسمان کا معنی سب سے پست نقطہ ہوتا ہے۔ یہ ہے وہ قلندرانہ بات جس کے متعلق پرویز صاحب فرمایا کرتے ہیں۔

زبروں در گز شتم ز دروں خانہ گفتم      سخنہ نگفتہ راچہ قلندرانہ گفتم

اور اس کے بعد پرویز صاحب کی یہ درد مندانہ اپیل بھی ملاحظہ فرمائیے۔

”میں نے جو کچھ لکھا ہے اسے سرسری نگاہ سے نہ دیکھا جائے۔ اس کے ایک ایک لفظ پر غور کیجیے اور سوچئے کہ میں نے قرآن کا مفہوم صحیح طور پر سمجھا ہے یا نہیں۔“ (نظام ربوبیت تعارف ص ۲۸)

بات بہت لمبی ہو گئی حالانکہ ابھی تک صرف آپ کے دو تین اساتذہ کرام کا ذکر کر کے یہ بتایا ہے کہ وہ پرویز صاحب کی قرآنی بصیرت پر کس حد تک چھا گئے ہیں۔ جب کہ آپ کے ایسے عجمی شیوخ ہزاروں نہیں

تو سینکڑوں ضرور ہیں۔ ایسے تو ان اساتذہ کا ذکر خیر آپ کی ہر تصنیف میں مل جاتا ہے۔ تاہم آپ کی تصانیف انسان نے کیا سوچا۔ اور نظام ربوبیت اس سلسلہ میں بھرپور معلومات بہم پہنچاتی ہیں۔

سورہ فاتحہ کا مفہوم: اسی طرح ابھی تک ہم نے صرف دو آیات پر پرویز صاحب کے عجمی شیوخ کی اثر اندازی کا ذکر آیا ہے۔ جب کہ قرآن میں ساڑھے چھ ہزار سے بھی زائد آیات ہیں۔ اب اس اثر پذیری کے بعد موصوف قرآن کا مفہوم جس طرح بتایا کرتے ہیں۔ اس کے نمونہ کے طور پر ہم مفہوم القرآن سے سورہ فاتحہ کا مفہوم درج کر رہے ہیں۔

﴿ الحمد لله رب العالمين ﴾

”زندگی کا ہر حسین نقشہ اور کائنات کا ہر تعمیری گوشہ خالق کائنات کے عظیم القدر نظام ربوبیت کی ایسی زندہ شہادت ہے جو ہر چشم بصیرت سے بے ساختہ داد تحسین لے لیتی ہے۔

﴿ الرحمن الرحيم ﴾

وہ نظام جو تمام اشیائے کائنات اور عالمگیر انسانیت کو ان کی مضر صلاحیتوں کی نشوونما سے تکمیل تک لیے جا رہا ہے۔ عام حالات میں بتدریج اور ہنگامی صورتوں میں انقلابی تغیر کے ذریعے۔

﴿ مالک يوم الدين ﴾

انسان کو یہ تمام سامان نشوونما بل مزد و معاوضہ ملتا ہے۔ لیکن اس کی ذات کی نشوونما اور اس کے مدارج کا تعین اس کے اعمال کے مطابق ہوتا ہے۔ جن کے نتائج خدا کے اس قانون مکافات کی رو سے مرتب ہوتے ہیں۔ جس پر اسے کامل اقتدار حاصل ہے۔

﴿ اياك نعبد و اياك نستعين ﴾

اے عالمگیر انسانیت کے نشوونما دینے والے! ہم تیرے اسی قانون عدل و ربوبیت کو اپنا ضابطہ حیات بناتے اور اسی کے سامنے سر تسلیم خم کرتے ہیں۔ تو ہمیں اس کی توفیق عطا فرما کہ ہم تیرے تجویز کردہ پروگرام کے مطابق اپنی صلاحیتوں کی بھرپور اور متناسب نشوونما کر سکیں اور پھر انہیں تیرے ہی بتائے ہوئے طریق کے مطابق صرف کریں۔

﴿ اهدنا الصراط المستقيم ﴾

ہماری آرزو یہ ہے کہ یہ پروگرام اور طریق جو انسانی زندگی کو اس کی منزل مقصود تک لے جائے گی سیدھی اور متوازی راہ ہے۔ نکھر اور ابھر کر ہمارے سامنے آجائے۔

﴿ صراط الذين انعمت عليهم ﴾

یہی وہ راہ ہے جس پر چل کر چھٹی تاریخ میں سعادت مند جماعتیں زندگی کی شادابی و خوشگوار سرفرازی و سربلندی اور سامان زیست کی کشادگی و فراوانی سے بہرہ یاب ہوئی تھی۔

﴿غیر المغضوب علیہم ولا الضالین﴾

اور ان کا انجام سوختہ بخت اقوام جیسا نہیں ہوتا تھا۔ جو اپنے انسانیت سوز جرائم کی وجہ سے یکسر تباہ اور برباد ہو گئیں۔ یا جو زندگی کے صحیح راستہ سے بھٹک کر اپنی کوششوں کو نتائج بدوش نہ بنا سکیں اور اس طرح ان کا کارواں حیات، ان قیاس آرائیوں کے سراب اور توہم پرستیوں کے تیج و خم میں کھو کر رہ گیا۔“ یہ ہے وہ قرآنی مفہوم جسے پرویز صاحب نے تو صحیح طور پر سمجھا ہے۔ لیکن کسی بھی عربی دان کے لیے پرویزی مفہوم کے اس ملغوبہ سے کسی بھی قرآنی لفظ کا ترجمہ برآمد کرنا ناممکن سی بات معلوم ہوتی ہے۔

مزید دو آیات کا ارتقائی مفہوم: اب ہم صرف دو آیات مزید، انکا ابتدائی ترجمہ، اسکے بعد اسی آیت کا بتدریج ارتقائی ترجمہ یا مفہوم آنے سے سامنے رکھ کر پیش کر رہے ہیں۔ تاکہ آپ بھی قرآنی مفہوم کی تبدیلی کی رفتار یا آپکی قرآنی بصیرت کے ارتقاء کی رفتار معلوم کر سکیں اور یہ بات تو آپ غالباً سمجھ ہی گئے ہوں گے کہ ایسی تبدیلیاں کسی عجمی امام کے فکر کی اثر پذیری کے بعد ہی واقع ہوا کرتی ہے پہلی آیت یہ ہے۔

آیت	پرویز صاحب کا ابتدائی ترجمہ	ارتقائی مفہوم
الشَّيْطٰنُ يَعِدُّكُمْ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشَاۗءِ وَاللّٰهُ يَعِدُّكُمْ مَّغْفِرَةً مِّنْهُ وَفَضْلًا (۲۲۸:۲)	شیطان تمہیں مفلسی سے ڈراتا ہے اور برائیوں کی ترغیب دیتا ہے۔ لیکن اللہ تمہیں ایسی چیزوں کی طرف دعوت دیتا ہے۔ جس میں اس کی مغفرت اور فضل و کرم کا وعدہ ہے۔ (معارف ۲-۱۱۷)	ابلیسی معاشرہ تمہیں ہر وقت احتیاج سے ڈراتا رہتا ہے اور اس ڈر کی بنا پر بخل پر اکساتا رہتا ہے۔ اس کے برعکس نظام ربوبیت تمہیں پوری پوری حفاظت کا یقین دلاتا ہے اور رزق کی فراوانیوں کی ضمانت دیتا ہے۔ (نظام ص ۱۷۵)

اب ذرا لغوی معنی کا ارتقاء بھی ملاحظہ فرمائیے:

قرآنی لفظ	عام لغوی معنی	پرویزی معنی	پرویزی معنی	تبصرہ
الشَّيْطٰنُ	شیطان	شیطان	ابلیسی معاشرہ	(۱) گویا یہ ابلیسی معاشرہ ہی تھا۔ جس نے آدم علیہ السلام کو جنت سے نکالا تھا
يَعِدُّكُمْ	تمہیں وعدہ دیتا ہے	تمہیں ڈراتا ہے	ڈراتا رہتا ہے	(۲) وعدہ دیتا ہے ڈراتا ہے۔ یقین دلاتا ہے۔ ضمانت دیتا ہے یہ سب مترادفات ہیں اسی

طرح دوسرے پرویزی  
مترادفات ملاحظہ فرمائیے

یا مَرکُم فحشاء	تمہیں حکم دیتا ہے بے حیائی	ترغیب دیتا ہے برائیاں	اکسا تارہتا ہے بخل
			(۳) پہلا ترجمہ بھی خالص قرآن ہے اور دوسرا بھی۔ اگرچہ ان دونوں تراجم میں بڑا فرق ہے۔ تاہم یہ دونوں ہی خالص ہیں۔

اللہ یعدکُم	اللہ تمہیں وعدہ دیتا ہے	اللہ دعوت دیتا ہے	نظام ربوبیت یقین دلاتا ہے ضمانت دیتا ہے
مغفرة فضلا	بخش فضل	مغفرت فضل و کرم	پوری پوری حفاظت رزق کی فراوانیاں

اور دوسری آیت یہ ہے:

آیت	پرویزی مفہوم ۱	مفہوم ۲	مفہوم ۳
الیہ یصعد الکَلِمَ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ یَرْفَعُهُ وَالَّذِينَ یَمْکُرُونَ السَّیِّئَاتِ (۱۰:۳۵)	اچھا کلام اس کی طرف پہنچتا ہے اور اچھا کام اس کو بلند کرتا ہے اور جو لوگ بری تدبیریں کر رہے ہیں (م: ۸۰:۲) مطابق توازن پیدا کرنے والے پروگرام کے مطابق ارتقائی منازل طے کرتی ہوئی اپنے نقطہ تکمیل کی طرف عروج کرتی چلی جاتی ہے	ہر خوشگوار نقشہ (یا نظریہ) قانون ربوبیت کے مطابق اس کی طرف بلند ہوتا چلا جاتا ہے اور اس کی یہ بلندی پروازی عمل صالح کے سارے پر ہوتی یعنی قانون ربوبیت کے مطابق ہر شے ہمواریاں اور توازن پیدا کرنے والے پروگرام کے مطابق ارتقائی منازل طے کرتی ہوئی اپنے نقطہ تکمیل کی طرف عروج کرتی چلی جاتی ہے	یہی وہ بنیادی اصول ہے جس کی سمت ہر وہ نظریہ جو زندگی میں خوشگواریاں پیدا کرنے کا موجب ہے ترقی کرتا چلا جاتا ہے اور اس کی یہ ترقی ہموار جدوجہد کے سارے ہوتی ہے جو لوگ معاشرہ میں ناہمواریاں پیدا کرنے کے لیے خفیہ تدابیر کرتے ہیں۔ (نظام ص ۲۴۸)

اس آیت کا بھی پہلا ترجمہ بہت حد تک درست ہے۔ لیکن بعد کے ادوار میں خالص قرآن کے نام پر  
قرآنی مفہوم میں جو کچھ حشو و زوائد بھر دیئے گئے ہیں۔ وہ آپ کے سامنے ہیں۔ پرویز صاحب کا ذہن تو عجمی

تصویرات و افکار کی آماجگاہ بنا ہی تھا۔ انہوں نے قرآن کو وہی کچھ بنا دیا جو کچھ آپ کا ذہن تھا اس موقع پر ایک دفعہ پھر ان کے اس قول کو دہراتے جائیے۔

”قرآن غور و فکر کی بار بار دعوت دیتا ہے لیکن تدبر فی القرآن میں خارجی اثرات کو داخل نہ ہونے دیجئے۔ اللہ کی کتاب اس سے بہت بلند و بالا ہے۔“ (م-۳: ۵۷۳)

## مذہب سے دین تک کا ارتقائی عمل

اب ہم ایک نئے زاویے سے پروریز صاحب کے فکری ارتقاء کا جائزہ لیں گے۔ آپ کائنات کی ہر چیز میں ارتقاء کو لازمی سمجھتے ہیں حتیٰ کہ انسان کو بھی ارتقائی عمل کا نتیجہ قرار دیتے ہیں۔ اس عقیدہ کا اثر آپ کی ذات پر یہ ہوا کہ آپ کے افکار میں بھی زندگی بھر ارتقائی عمل جاری رہا ہے جس کی ایک مثال یہ بھی ہے کہ آپ ۱۹۳۵ء تک با مذہب مسلمان تھے۔ اس دور کے چند اقتباس ملاحظہ فرمائیے۔

① ”سائنس فطرت کی قوتوں کو مسخر کرتی ہے اور مذہب یہ سکھاتا ہے کہ ان قوتوں کے ماحصل کو صرف کس طرح کرنا چاہیے..... لہذا مذہب سائنس کی کلاشوں کی قدر کرے گا۔“ (انسان نے کیا سوچا؟ ص ۲۲۶)۔

② اس کا جواب اپنے مقام پر آئے گا۔ جہاں یہ بتایا جائے گا کہ دنیا میں عالمگیر مذہب یعنی دین ہونے کی اہلیت کس میں ہے۔“ (م-۲: ۲۰۷)

③ ”چنانچہ ان مذاہب میں جن میں توہم پرستی نے حقائق کی جگہ لے رکھی ہے اور اسلام کے علاوہ اور کوئی مذہب ہے جس میں ایسا نہیں ہوا“ اس عقیدہ کے حل میں عجیب و غریب افسانہ طرازیوں سے کام لیا ہے۔“ (م-۱۶)

④ اس حقیقت کو بھی سامنے رکھیے کہ مذہب کا یہ نظام (یعنی عالمگیر صدائوں پر متشکل عملی اسلوب) جسم نامی کی طرح بڑھتا رہا ہے۔“ (م-۲: ۲۳۶)

⑤ ”مسلمان یہ آزادی ہر ایک کو دیں گے۔ لیکن ان کے نزدیک مذہبی آزادی یہیں تک محدود نہیں۔ یہ تو ان کے مذہب کا ایک گوشہ ہے ان کے مذہب کا دائرہ انسانی زندگی کے تمام پہلوؤں میں محیط ہے۔ اس لیے ان کے ایمان کے مطابق مذہبی آزادی سے مفہوم نظام مملکت کی آزادی ہے۔ یہی ان کا دین ہے۔“ (م-۲: ۲۳۶)

⑥ یہ سامی نسل ہی ہے جسے یہ فخر حاصل ہے کہ اس نے نوع انسانی کا مذہب مرتب کیا۔ تاریخی حدود سے کہیں آگے۔ دنیاوی خباثتوں اور آلودگیوں سے پاک اور صاف اپنے خیموں میں بیٹھے ان بدوی مصلحین نے نسل انسانی کے لیے مذہب کی تدوین کی۔“ (م-۲: ۳۳۸)

⑦ ”ہم نے بتایا ہے کہ مذہب سے انسانی سیرت میں بلندی اور پختگی پیدا ہوتی ہے۔“ (م-۲: ۴۷۵)۔



⑧ ”یورپ کے ارباب فکر و نظر قرآنی تعلیم سے غیر شعوری طور پر متاثر ہو کر اس حقیقت کو محسوس کر رہے ہیں کہ قومیت کی بنیاد وحدت افکار (ایمان و مذہب) پر ہی رکھی جانی چاہیے نہ کہ جغرافیائی حدود اور رنگ و نسل پر۔“ (۳۶۸:۲-۴)

ان اقتباسات سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ پہلے پہل پرویز صاحب مذہب اور دین کو مترادفات کے طور پر استعمال فرمایا کرتے تھے اور یہ تک کہنے میں کوئی حرج نہ سمجھتے تھے کہ اسلام ایک عالمگیر مذہب ہے جو بذریعہ وحی آسمان سے نازل ہوا ہے۔

### دوسرا دور۔ لفظ مذہب سے بیزاری کا اظہار

پر جب آپ نے ۱۹۵۲ء میں اسباب زوال امت تالیف کی تو مذہب اور دین کے مفہوم کو بالکل جدا جدا بیان فرمایا اور ان کو مختلف بلکہ متضاد اشیاء کے طور پر پیش فرمایا۔ چنانچہ اس کتاب کے ص ۵۵ پر تحریر فرمایا: ”آپ نے دیکھا ہوگا کہ میں مذہب اور دین کے الفاظ الگ الگ استعمال کر رہا ہوں۔ قرآن مذہب نہیں لایا تھا۔ حتیٰ کہ مذہب کا لفظ بھی ⑩ غیر قرآنی ہے، سارے قرآن میں یہ لفظ کہیں نہیں آیا۔ وہاں صرف دین کا ذکر ہے۔ وہ دین لایا تھا۔ مذہب اس وقت پیدا ہوا جب نظام دین مفقود ہو گیا۔ آج ہمارے پاس مذہب ہے دین نہیں۔ لہذا میری تحریروں میں جہاں مذہب کا لفظ آئے۔ اس سے یہی مفہوم ہوگا میں اسلام کو دین کہہ کر پکارتا ہوں (کہ قرآن نے اسے دین کہا ہے) اسے مذہب نہیں کہتا۔

غور فرمائیے مولانا پرویز صاحب کس ڈھٹائی سے سفید جھوٹ بول رہے ہیں۔ ہم نے آپ کے آٹھ عدد اقتباسات اسی لیے پہلے درج کر دیئے ہیں کہ آپ کے اس بیان کی صداقت کی قلعی کھل جائے۔ اپنی سابقہ تحریروں کے بعد زوال امت کے ایک پیرا میں جن سات امور کے متعلق آپ نے کذب بیانی سے کام لیا ہے۔ ہم نے ان پر مسلسل نمبر لگا دیئے ہیں۔

اب ہم مختصراً یہ دیکھیں گے کہ جناب پرویز صاحب پر دین اور مذہب کی کن کن باتوں کا فرق منکشف ہوا ہے۔ بالفاظ دیگر وہ دین سے کیا کیا کچھ مراد لیتے ہیں اور مذہب سے کیا؟ پورا اقتباس درج کرنے کے بجائے اب ہم صرف مفہوم اور حوالہ ہی درج کرنے پر اکتفا کریں گے۔

⑩ مذہب کا لفظ تو واقعی غیر قرآنی ہے۔ البتہ نظام اور نظام ربوبیت کے الفاظ شاید قرآنی ہی ہوں۔ جبھی تو ادارہ طلوع اسلام اور ماہنامہ طلوع اسلام اس نظام ربوبیت کے پیامبر بنے ہوئے ہیں۔ نظام اگرچہ عربی زبان کا لفظ ہے۔ لیکن قرآن کی رو سے ایسا مردود لفظ ہے کہ اس کے مادہ ن۔ ظ۔ م سے کوئی مشتق لفظ بھی قرآن نے استعمال نہیں کیا۔ مگر پرویز صاحب کے ہاں یہ لفظ بہت اہمیت کا حامل ہے۔

- ① مذہب یا دھرم سے مفہوم ہے۔ خدا اور بندے کے درمیان تعلق۔ پرائیویٹ عقیدہ (۴۱۷-۴۱۸)
- ② مذہب = دین۔ نظام مملکت (۴۲۰-۴۲۱)
- ③ مذہب ضابطہ اخلاق پیش کرتا ہے (زوال-۸۸)
- ④ مذہب = رہبانیت (۴۲۰-۴۲۱)
- ⑤ قانون بلا قوت (۴۳۳-۴۳۴)
- ⑥ مذہب = دین۔ قوت (۴۳۶-۴۳۷)
- ⑦ مذہب = دین۔ دنیا (۴۸۶-۴۸۷)
- ① قرآن کا لایا ہوا دین (عملی نظام) مذہب اور ملوکیت میں تبدیل کر دیا گیا۔ (زوال امت ص ۸۹) گویا دین بمعنی عملی نظام اور
- ② دین = مذہب + ملوکیت (حوالہ ایضاً)
- ③ دین نظام خلق (متوازن نظام) پیش کرتا ہے۔ (زوال ص ۸۸) گویا دین = نظام خلق = متوازن نظام
- ④ دین = مذہب + سیاست (۴۳۱-۴۳۲)
- ⑤ دین = آخرت + دنیا (زوال ص ۹۱)
- ⑥ دین = مذہب + حکومت (زوال ص ۹۳)
- ⑦ دین = مذہب + نظام مملکت (۴۲۰-۴۲۱)

اس تبدیلی نقشہ سے معلوم ہوتا ہے کہ نظام مملکت حکومت، سیاست، دنیا، ملوکیت اور قوت پرویز صاحب کے نزدیک یہ سب ہم معنی اور مترادف الفاظ ہیں۔ اگر بات یہیں تک رہتی تو بھی غنیمت تھا۔ مگر پرویز صاحب تو یہ بھی فرما رہے ہیں کہ:

- ① ”نظام انسانیت کی سب سے مہیب لعنتیں کیا ہیں؟ ملوکیت، برہمنیت اور استعماریت“ (۴۱۷-۴۱۸)
- ② مذہب خود تاریکی ہے۔ تاریکی سے تاریکی ہی ملے گی۔ روشنی کیسے مل سکتی ہے؟“ (زوال امت ص ۱۰۴)

اب دیکھئے دین = مذہب + ملوکیت اب دونوں اقتباسات کی رو سے یہ مساوات یوں بنے گی۔  
دین = تاریکی + لعنت (لا حول ولا قوت)

پھر پہلے اقتباسات میں پرویز صاحب مذہب کو وحی قرار دے چکے ہیں جو قرآن کے اندر محفوظ ہے۔ اب اگر مذہب کو تاریکی ہی تاریکی سمجھا جائے تو پرویزی اقتباسات کی رو سے قرآن سے روشنی کیسے مل سکتی ہے؟ وہ تو تاریکی ہی تاریکی ہے۔

دراصل پرویز صاحب میں دو خوبیاں بہت نمایاں ہیں۔ ایک تو انہیں قرآنی الفاظ کی ضرورت سے زیادہ اور مختلف اوقات میں مختلف معانی و مفہیم بیان کرنے کی عادت پڑ چکی ہے۔ دوسرے جو کچھ وہ پہلے لکھ چکے ہوتے ہیں اسے یاد رکھنے کی زحمت گوارا نہیں کرتے۔ یا بسیار دروغ گوئی نے ان کے حافظہ کو کمزور کر دیا ہے۔ جس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ ان کی تحریروں میں اختلاف اور تضاد بہت زیادہ پایا جاتا ہے۔ اور ان کے اپنے پیش کردہ اصول کے مطابق یہی اختلاف ان کی تحریروں کو باطل قرار دینے کی معقول وجہ بن جاتا ہے۔ بہر حال ان کا بیان کردہ مفہوم قرآنی نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ قرآن میں اختلاف نہیں ہے۔

## ارض و سماء کے معانی میں تدریجی ارتقاء

اب ہم نہایت اختصار کے ساتھ آپ کے فکری ارتقاء کا آئد اور نمونہ پیش کرتے ہیں۔ جس سے یہ معلوم ہو گا کہ آپ قرآنی الفاظ کے ساتھ کیا کیا کھیل کھیل سکتے ہیں۔ ہم صرف الفاظ کے معانی اور ان کے حوالہ جات پر اکتفا کریں گے۔ کیونکہ یہ بحث پہلے ہی خاصی طویل ہو گئی ہے۔

① سماء بمعنی آسمان	(م ۱۷۹:۲)	① ارض بمعنی زمین	(م ۱۷۹:۲)
② " " " بلندی	(نظام: ۱۱)	② " " " پستیاں	(م ۲:۲) (۳:۱۹)
③ " " " آسمان کی بلندیاں	(م ۳:۳) (۵۳۳)	③ " " " زمین کی پستیاں	(م ۳:۳) (۵۳۳)
④ " " " ابتداء یا انتہائی پست نقطہ (نظام ۶) (م ۶:۲)		④ " " " کائنات کی پستیاں (نظام ۱۲) (۱۳-۱۳)	
⑤ " " " حد نگاہ		⑤ " " " معاشی زندگی	[ (نظام: ۸۶)
⑥ " " " سماوی گرے۔ اجرام سماوی یا فلکی (م ۳:۳) (۵۳۳)		⑥ " " " وسائل پیداوار	
⑦ " " " کائنات کی بلندیاں (نظام ۱۳) (۳۸-۱۳)		⑦ " " " معاشی پروگرام	(نظام: ۱۱۶)
⑧ " " " خدا کا کائناتی قانون (نظام: ۸۶)		⑧ " " " معاشرہ	( " : ۱۱۹)
⑨ " " " عمرانی زندگی ( " : ۱۱۸)		⑨ " " " دنیا	( " : ۲۳۵)
⑩ " " " آفاقی دنیا ( " : ۲۳۹)		⑩ " " " معاشی پیداوار کا ذریعہ ( " : ۲۳۵)	
⑪ " " " خارجی کائنات ( " : ۲۸۱)		⑪ " " " معاشی مفاد پرستیاں ( " : ۲۳۳)	
⑫ " " " کائناتی قانون ( " : ۲۸۲)		⑫ " " " معاشی دنیا ( " : ۲۳۹)	
⑬ " " " کائناتی نظام ( " : ۲۸۵)		⑬ " " " تمدنی زندگی ( " : )	
⑭ " " " نظام ربوبیت ( " : ۲۸۷)		⑭ " " " تمدنی اور معاشی زندگی ( " : ۲۸۱)	
⑮ " " " معاشرہ ( " : ۲۸۷)		⑮ " " " تمدنی اور معاشی دنیا ( " : ۲۸۲)	
		⑯ " " " معاشی نظام انسانیت ( " : ۲۸۵)	

اور اگر مساوات اور ارض دونوں الفاظ کا ایک جا مفہوم بنانا ہو وہ ہو گا۔ صرف "نظام" (نظام-۲۸۵) اور

انہی دونوں الفاظ کا تفصیلی معنی ہے "کائناتی نظام"

اب بتائیے جس شخص کی تحریروں میں ایک ہی قرآنی لفظ کے اس قدر مختلف اور متضاد مفہام بیان کیے گئے ہوں اور ایسے مفہام کسی عربی لغت سے ڈھونڈنے سے بھی نہ مل سکتے ہوں تو کیا اس کی تحریروں پر کچھ بھروسہ کیا جاسکتا ہے؟ ہمارے نزدیک پرویزی افکار کے باطل ہونے کی سب سے بڑی دلیل ان کی تحریروں کا یہی اختلاف ہے۔

## باب: پنجم

## داعی انقلاب کا ذاتی کردار

## ایک گھریلو شہادت

داعی انقلاب کی دعوت کی کامیابی کے لیے یہ بات ضروری ہے کہ جس بات کی طرف وہ دعوت دیتا ہے اس پر وہ خود بھی دل سے یقین رکھتا ہو۔ جو بات دل سے اٹھتی ہے انسان اس پر عمل پیرا ہو کر اس کا ثبوت پیش کرتا ہے۔ بالفاظ دیگر ایک داعی کے لیے یہ ضروری ہوتا ہے کہ جو کچھ وہ کہتا ہے۔ سب سے پہلے خود اس پر عمل کر کے لوگوں کے سامنے ایک عملی نمونہ پیش کرے۔ انبیائے کرام کا یہی طریق کار رہا ہے۔ اور انبیاء کے علاوہ دوسرے داعیان کے لیے بھی یہ بات اتنی ہی ضروری ہوتی ہے۔ جتنی انبیاء کے لیے فرق صرف یہ ہے کہ انبیاء کی زندگی دعوت سے پہلے بھی بے لوث اور پاکیزہ ہوتی ہے۔ اور یہ اللہ کی خاص عنایت ہوتی ہے۔ جب کہ دوسرے داعیان کی دعوت سے پہلے کی زندگی قابل مواخذہ نہیں سمجھی جاتی۔ پھر اگر داعی کی دعوت میں خلوص اور ایثار ہو تو لوگ اس کی دعوت پر لبیک کہتے اور اس دعوت میں اس کے شریک کار بن جاتے ہیں۔ یہی لوگ جو سب سے پہلے داعی کی دعوت کو قبول کرتے ہیں۔ سب سے زیادہ مصائب اور سختیوں کا شکار ہوتے ہیں۔ اس دوران جب وہ دعوت انقلاب کی حقانیت کے ساتھ ساتھ داعی کا بلند کردار اور مشفقانہ سلوک دیکھتے ہیں تو اس داعی پر ان کا ایمان و یقین پختہ تر ہوتا چلا جاتا ہے۔ جس کی بناء پر وہ ہر طرح کے مصائب و آلام برداشت کرنے کے لیے تیار ہو جاتے ہیں۔ یہی لوگ اس تحریک کا ابتدائی اور نہایت قیمتی سرمایہ ہوتے ہیں۔ حضور اکرم ﷺ کے ایسے ہی ساتھیوں کو قرآن کریم نے السابِقُونَ السابِقُونَ اور السابِقُونَ الْأَوَّلُونَ کے معزز القاب سے پکارا ہے۔ اور ان کا درجہ جماعت میں سب سے بلند ہوتا ہے۔

لیکن اس کے برعکس اگر داعی انقلاب خلوص سے عاری یا مفاد پرست ہو یعنی اس کے قول و فعل میں تضاد واقع ہو تو اس کی دعوت کی حقیقت محض ایک پروپیگنڈہ کی حیثیت ہی رہ جاتی ہے۔ اس کے ابتدائی ساتھی جوں جوں صحیح صورت حال سے واقفیت حاصل کرتے جاتے ہیں۔ چھٹتے جاتے ہیں۔ ان کی جگہ کچھ اور نا آشنا لوگ اس جماعت میں شامل ہو کر ان کی جگہ سنبھال لیتے ہیں۔ اور یہ سلسلہ یوں ہی چلتا رہتا

ہے۔ تاآنکہ اس دعوت کے کامیابی سے ہمکنار ہونے کے امکانات کم ہی رہ جاتے ہیں۔

اب ہم انہیں اصولوں پر ادارہ طلوع اسلام کے قائد اور اس کی دعوت کا جائزہ لینا چاہتے ہیں۔ ہم اپنی طرف سے کسی پر کوئی الزام نہیں دینا چاہتے۔ بلکہ بزم طلوع اسلام ہی کے ایک معزز رکن جناب محمد علی خاں بلوچ بی۔ اے (آنرز) جو شاید تحریک کا قریبی مطالعہ کرنے کے بعد کچھ دل برداشتہ نظر آتے ہیں۔ کی زبانی ان کے تالیف کردہ پمفلٹ ”حدیث دگدازے“ سے کچھ اقتباس پیش کریں گے۔

## ۱۔ السابقون الاولون پر کیا بنتی؟

”لیکن یہ حقیقت اپنی جگہ پر انتہائی المناک اور تاسف انگیز ہے کہ باوجودیکہ قرآن کی یہ تحریک وقت کی اپنی پکار ہے۔ اور اس پکار کا خود اپنا زور دروں بھی اس کی کامیابی کا ضامن ہونا چاہیے اور باوجودیکہ مخلص، ایثار پیشہ اور تجربہ کار کارکنوں اور فنڈز اور سرمایہ کی اعانت بھی اسے پوری طرح حاصل رہی ہے۔ مگر تحریک آگے بڑھنے کے بجائے برابر ناکامیوں کا شکار ہوتی چلی جا رہی ہے۔ جو کارکن جتنا پرانا ہوتا جاتا ہے۔ اس کی ہمدردیاں تحریک سے ختم ہوتی چلی جاتی ہیں۔ ان کی جگہ کچھ نئے لوگ آجاتے ہیں۔ لیکن جب وہ پرانے ہونے لگتے ہیں تو وہ بھی تحریک کا ساتھ چھوڑ جاتے ہیں۔ یہ صورت حال بنتنی المناک اور تاسف انگیز ہے اس سے کہیں زیادہ مخلص کارکنوں کے لیے لائق غور و فکر بھی ہے“

طلوع اسلام کی بڑی بڑی شخصیتیں: ”میرے سامنے اس وقت وہ طویل فہرست ہے جس میں ان بڑی بڑی شخصیتوں کے نام گنائے گئے ہیں۔ جو ایک زمانہ میں تحریک کے روح رواں رہ چکے ہیں۔ اس میں اس شخصیت کا اسم گرامی بھی ہے جو طلوع اسلام کی ملک گیر بزموں کا بانی اور آرگنائزر تھا۔ اس میں وہ بزرگوار بھی شامل ہے۔ جنہیں محترم پرویز صاحب کا دست راست سمجھا جاتا تھا۔ اور جنہوں نے ان کے ہر اہم علمی کارنامے میں ان کا عرصہ دراز تک پورا پورا ہاتھ بٹایا تھا۔ ان میں وہ مخلص اور بے لوث جاں نثار بھی شامل ہیں۔ جنہیں طلوع اسلام کی برادری کا بزرگ خاندان سمجھا اور کہا جاتا تھا اور جن کی تعریفیں کرتے کرتے پرویز صاحب کا منہ سوکھتا تھا۔ ان میں وہ پر خلوص جاں نثار بھی شامل تھے۔ جنہیں ہفتوں محترم پرویز صاحب کی میزبانی کا شرف حاصل رہا کرتا تھا۔ ان میں وہ بزرگوار بھی شامل ہیں جو ایک دو روز نہیں بلکہ کئی سال تک ایک ہزار روپیہ سالانہ پرویز صاحب کو پابندی کے ساتھ نذر کرتے رہے ہیں۔ کیونکہ انہیں یہ بتایا گیا تھا کہ طلوع اسلام کو سالانہ چھ ہزار روپیہ کا خسارہ رہتا ہے۔ ان میں بانیان طلوع اسلام کونشن اور ممبران مجلس اقبال بھی شامل ہیں۔ ان میں ممبران مجلس عاملہ ممبران پبلسٹی کمیٹی، صدر کالج کمیٹی اور قرآنی سفیرائے ممالک یورپ کے اسمائے گرامی بھی شامل ہیں۔ اگر یہ تمام بڑی بڑی شخصیتیں تحریک سے کنارہ کش ہو جاتی ہیں یا انہیں بانی تحریک سے کچھ شکایات پیدا ہو جاتی ہیں تو ہر شخص ٹھٹھک کر سوچنے پر مجبور ہو جاتا ہے کہ ان جیسے واقفان راز تحریک سے کیوں بد دل ہو کر حرم ناز سے رخصت ہوتے چلے گئے۔ ظاہر

ہے کہ نہ تو اتنے آدمیوں کا ایک دم سر پھر گیا تھا۔ اور نہ ہی حکومت پاکستان کے محکمہ صحت کی طرف سے اس عرصہ میں کوئی ایسی رپورٹ آئی ہے۔ کہ پاکستان میں ان دنوں مرض نفاق و غداری کی کوئی رو دبائی صورت اختیار کر گئی تھی..... بہر حال اسی سلسلہ دراز کی ایک کڑی یہ بھی ہے کہ آج کل محترم پرویز صاحب کے عتاب کا رخ ”میزان“ کے ممبران اور کراچی کے احباب کی طرف ہے۔ وہ برابر ہدف طعن و ملامت بنے ہوئے ہیں۔ چونکہ ان میں اکثریت کراچی والوں کی تھی۔ اس لیے کراچی کی بزم بھی توڑ دی گئی۔ طلوع اسلام کے قریبی حلقوں میں تحقیق کرنے سے یہ معلوم ہوا کہ ۱۳/ اکتوبر ۱۹۶۳ء کو ایک مجلس مشاورت بلائی گئی۔ جس میں واقعات کو توڑ موڑ کر پیش کیا گیا۔ اور نام لے لے کر کراچی والوں کو منافق اور منافق اعظم بتایا گیا پھر ۱۳ اکتوبر ۶۳ کو بزم لاہور کے اراکین کو محترم پرویز صاحب نے چائے پر مدعو فرمایا۔ اور اس میں میزان اور کراچی والوں کے خلاف زہر سے نبھی ہوئی تقریر فرما کر حاضرین کے جذبات کو مشتعل کیا گیا۔ اس تقریب نامساعد کو ”یوم الفرقان“ کے نام سے یاد کیا گیا۔ کیونکہ اس دن ان کے خیال کے مطابق مومنین صادقین اور منافقین کا ہوارہ ہو رہا تھا۔ اس مجلس کی تقریر بقول ایک حاضر جلسہ کے اس قدر اشتعال انگیز تھی کہ کراچی والوں میں سے کوئی وہاں موجود ہوتا تو حاضرین اس کی تکہ بوٹی کر ڈالتے۔“ (ایضاً ص ۵-۶-۷)

## ۲۔ مفکر قرآن کا ایثار اور دیانت

تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ:

”۱۹۶۰ء کے اواخر میں محترم پرویز صاحب اور چوہدری عبدالرحمان صاحب کراچی تشریف لائے اور پرویز صاحب نے احباب کراچی کے سامنے یہ تجویز پیش فرمائی کہ طلوع اسلام کے لٹریچر کی اشاعت کے لیے ایک پرائیویٹ لینڈ کمپنی کی تشکیل ہونی چاہیے۔ جو موصوف کی کتابوں کو شائع اور فروخت کرے۔ اور اس طرح اشاعت و فروخت کی درد سری سے موصوف کو نجات حاصل ہو جائے۔ اور وہ ہمہ تن اپنے تصنیفی کاموں پر توجہ دے سکیں۔ حسب سابق کراچی کے احباب نے اس اپیل پر لبیک کہا۔ اور چون ہزار (۵۳۰۰۰) روپیہ فراہم کر دیا۔ جن احباب نے یہ خطیر رقم فراہم کی تھی انہوں نے یہ بات واضح کر دی تھی کہ ان لوگوں کا مقصد اس ذریعہ سے کسی قسم کا نفع حاصل کرنا نہیں ہے۔ بلکہ ان کی خواہش یہ ہے کہ ان کی کمپنی کو جو کچھ منافع حاصل ہو وہ قرآنی لٹریچر کی اشاعت پر صرف کیا جاسکے۔ لیکن جب کچھ ہی عرصہ بعد کراچی کے احباب کو یہ بات معلوم ہوئی کہ وہ تمام سرمایہ خرد برد ہو چکا ہے اور کمپنی الٹا مقروض ہو چکی ہے۔ تو فطری طور پر ان تمام لوگوں کے احساسات کو دھچکا لگا۔ جنہوں نے سرمایہ فراہم کیا تھا۔ ایسا کیوں اور کس طرح ہوا؟ یہ داستان بڑی طویل اور دردناک ہے۔ جس کی مختصر سی تفصیل میزان لینڈ کے سرکلر نمبر ۲ مورخہ ۲۔ نومبر ۱۹۶۳ میں حافظ برکت اللہ صاحب آنریری نیجنگ ڈائریکٹر نے پیش کر دی تھی۔ جس کی

کوئی تردید محترم پرویز صاحب یا ادارہ کی طرف سے نہیں کی گئی اور نہ ہی کوئی معقول جواب دیا گیا۔  
 ”احباب کراچی جنہیں پرویز صاحب سے انتہائی عقیدت تھی یہی سمجھتے رہے کہ یہ سب کچھ ارادتا  
 نہیں بلکہ ناواقفیت یا بے توجہی کی بنا پر ہوا ہے اور اگر پرویز صاحب کو پوری حقیقت سمجھادی گئی تو اس کی  
 تلافی فرمادیں گے۔ چنانچہ طویل عرصہ اندر اندر مذاکرات ہوتے رہے۔ مگر کوئی نتیجہ نہ نکلا۔ اس کے بعد  
 میزان لیٹڈ کے ممبران نے عبدالرب صاحب سے رجوع کیا۔ جن کا پرویز صاحب پر کافی اثر تھا۔ اور وہ خود  
 بھی اس غلط فہمی میں مبتلا تھے کہ یہ سب کچھ پرویز صاحب سے غلط فہمی یا ناواقفیت کی بنا پر ہوا اور وہ اس  
 معاملہ میں بہتر کردار ادا کر سکتے ہیں۔ انہوں نے جناب پرویز کو بڑی منت سماجت سے یہ سمجھانے کی کوشش  
 فرمائی کہ۔

- ① میزان آپ کا اپنے خون جگر سے پیدا کردہ بچہ ہے۔ اسے پروان چڑھائیں اور اسے خسارہ سے بچانے  
 اور کاروباری انداز سے چلانے کے لیے جو طریق کار بھی تجویز ہوا ہے جبراً و قہراً ہی سہی اسے اختیار کر  
 لیں۔ توقع ہے آج کا نقصان کل کے فائدے میں بدل جائے گا۔
- ② معاملہ کو ذاتی مفاد اور قانونی نقطہ نظر سے دیکھنے کی بجائے قرآنی تحریک اور مخلص رفیقوں کے  
 احساسات اور عزائم کے نقطہ نظر سے دیکھیں۔
- ③ رائلٹی پر اصرار سابقہ اعلانات کے خلاف ہے۔ جن میں کہا گیا تھا کہ آپ کتابوں کی آمدنی میں سے  
 ایک پیسہ تک نہیں لیتے اور رائلٹی بھی ایک پائی نہیں لیتے۔ رائلٹی کو میزان کی حیات و ممت کا مسئلہ  
 نہ بنائیں۔
- ④ چھوٹے چھوٹے باہمی اختلاف مفید اداروں کو تباہ کر دیتے ہیں۔ قدرے دور اندیشی اور وسعت نظر  
 سے کام لیا جائے تو وہ دور ہو سکتے ہیں۔
- ⑤ منگائی میں آپ کے اخراجات کا دباؤ بڑھ گیا ہے۔ لیکن قرآنی تعلیمات کی اشاعت کا مطالبہ بھی کم وزنی  
 نہیں۔ دونوں میں موافقت پیدا کریں۔
- ⑥ کراچی والوں کو پہلے صرف تحریک کو آگے بڑھانے کا سودا تھا۔ اب وہ یہ بھی سوچتے ہیں کہ میزان کو  
 مالی نقصان سے بچایا جائے۔
- ⑦ کراچی والے آپ کی سہولت کو بہر حال مقدم سمجھتے ہیں۔ میزان کو خسارہ سے بچانے کی تجاویز میں  
 بنیادی اور اہم ترین بات ان کے نزدیک یہ ہے کہ آپ کے اخراجات کو ضرور پورا کیا جائے۔ خواہ  
 چیئرمینز لاؤنس کی شکل میں ہو یا مقررہ رائلٹی کی صورت میں۔

وضوح رہے کہ پرویز صاحب نے اپنے نظام ربوبیت کی بنیاد ہی ذاتی مفاد کے بجائے ایثار یا لینے کی بجائے دینے  
 پر رکھی ہے۔ نظریات وہ ہیں اور عمل یہ۔

⑧ میزان کو ہر حال میں اور ہر قیمت پر باقی رہنا چاہیے۔ اس کے ٹوٹنے سے آپ کی قیادت پر بہت مضر اثر پڑے گا۔ قرآنی تحریک بدنام اور اس کے حامی ذلیل ہوں گے۔ اور مخالفین بغلیں بجاائیں گے۔ آپ کی کتابیں نیلام ہوں گی۔ اور خریداروں کی کمی کے باعث ممکن ہے تل کر بکیں۔ ادارہ اور تحریک کی ہوا اکھڑے گی، اور جگ ہنسائی ہوگی۔ میزان اور بزم میں گہرے تعلق کے باعث مایوسی بزم کی کمر توڑ دے گی۔ کراچی والوں کی بے پناہ عقیدت کو زبردست دھچکا لگے گا۔ اور ان کی باتیں زبان پر آنے لگیں گی۔ مثلاً:

(الف) پریس اور مکتبہ میں لگے ہوئے روپیہ کی بازیابی کے لیے پرائیویٹ لیٹڈ کمپنی کی سکیم سوچی گئی اور اس کی تشکیل اس طرح کی گئی کہ حصص کا وصول شدہ روپیہ جلد از جلد اپنایا جاسکے۔ ۵۳۔۵۵ ہزار وصول شدہ رقم کا دو تہائی پرویز صاحب نے لے لیا۔

(ب) رائٹلی نرالے ڈھنگ سے مقرر کی اور سولہ سترہ ہزار روپیہ پرویز صاحب نے ڈانٹ ڈپٹ کر وصول کر لیے (میزان جائے جہنم میں میری رائٹلی مجھے دو)۔

(ج) میزان کے حصص فروخت کرنے کی کوشش پرویز صاحب نے بالکل نہیں کی۔

(د) میزان سے میاں صاحب کو نکالنا پرویز صاحب نے ضروری سمجھا تاکہ میزان کے مفاد کو کچل ڈالنے میں وہ رکاوٹ نہ بن سکیں۔“ (حوالہ ایضاً، ص: ۸-۹-۱۰)

اس بزرگ خاندان کی یہ تمام مسامی اور پندو نصاب بے کار گئیں۔ اور ان سب باتوں کے جواب میں پرویز صاحب نے انہیں تحریر فرمایا کہ:

”میزان اور وہ ایک نہیں دو ہیں۔ اور دونوں کے مفاد میں ٹکڑاؤ ہے۔ اس لیے میزان کو ختم کر دینا چاہیے۔ تاکہ انہیں سہولت اور مالی فائدہ ہو۔“ (ایضاً، ص: ۱۲)

میزان والوں کی طرف سے بار بار یہ الزام دہرایا جا رہا تھا کہ کس قدر غیر کاروباری، غلط، قابل اعتراض اور ناروا فیصلے کیے گئے ہیں۔ مثلاً:

① پرویز صاحب اپنے ساٹھ ہزار روپے کے حصص کی قیمت نقد صورت میں ادا کرنے کے بجائے کتابوں کی صورت میں ادا کریں۔

② پرویز صاحب کا نصب کردہ پریس اصل لاگت پر ۱۲۶۲۳۳۱ روپے میں میزان کے لیے خرید لیا جائے۔

③ پرویز صاحب کے قائم کردہ مکتبہ کا فرنیچر ۸۸۶۳۲۲ میں خرید گیا۔

④ پرویز صاحب کے قائم کردہ مکتبہ کی کتب ۳۹۶۳۶۹۵ میں خریدی گئیں۔

⑤ کتاب ضخی الاسلام کے ترجمہ اور کتبت کی اجرت پر جو رقم پرویز صاحب ادا کر چکے ہیں یعنی ۷۲۳۰ روپے وہ انہیں ادا کیے جائیں۔



ان تمام معاملات میں چونکہ خود پرویز صاحب ایک پارٹی تھے اور چودھری عبدالرحمن صاحب خود ان ہی کے ساختہ پرداختہ تھے۔ جن کا ایک پیسہ بھی کمپنی میں نہیں لگا تھا۔ لہذا یہ تمام نقصان وہ اور ضرر رساں فیصلے شرعاً، اخلاقاً اور قانوناً انہیں از خود نہیں کرنے چاہئیں تھے۔ اور اگر غلط طریقہ پر یہ فیصلے ان دونوں حضرات نے ملی بھگت سے کر بھی لیے تھے تو جس وقت ان بزرگوں نے ان فیصلوں پر اعتراض کیا تھا جن کی رقوم کمپنی میں لگی ہوئی تھیں۔ تو ان فیصلوں کو کالعدم کر دینا چاہئے تھا۔ لیکن ایسا نہیں کیا گیا۔ محترم پرویز صاحب کی طرف سے اصل اعتراضات کا تو کوئی جواب نہیں دیا جاتا۔ التامیزان والوں کو منافقت، غداری، مفاد پرستی اور سرمایہ دارانہ ذہنیت کا طعن دیا جاتا ہے۔ اور انہیں طرح طرح سے بدنام کیا جا رہا ہے۔ ان کا سوشل بائیکاٹ کرنے کی ہدایات جاری کی جا رہی ہیں۔ کیا قرآن کریم کے تیس سالہ تدبر و تفکر نے انہیں یہی کچھ سکھایا ہے اور کیا یہی قرآن کی تعلیم ہے؟“ (ایضاً، ص: ۱۴-۱۵)

### ۳۔ فرقہ پرستی اور پارٹی بازی

پرویز صاحب اپنے لڑیچر میں اکثر اس اعلان کا اعادہ فرماتے رہتے ہیں کہ پارٹی بازی کو قرآن کریم نے شرک قرار دیا ہے اور یہ کہ طلوع اسلام کوئی سیاسی پارٹی یا مذہبی فرقہ نہیں ہے۔ بلکہ یہ محض ایک ”بزم“ ہے۔ جیسے بزم اقبال وغیرہ۔ اب محرم رازِ درون کی زبانی یہ حقیقت بھی ملاحظہ فرمائیے۔

”پرویز صاحب نے اس پیراگراف میں اپنے قرآنی معاشرہ کے اندر کم از کم دو پارٹیوں یا دو فرقوں کا وجود خود ہی تسلیم فرمایا ہے۔ ایک پارٹی تو ان ناقدین کی ہے جو پرویز پر مالی اور تنظیمی معاملات میں تنقید کر رہی ہے اور جسے وہ منافق قرار دے کر اپنے معاشرہ سے خارج کر رہے ہیں۔ اور دوسری پارٹی تبعین مخلصین کی ہے جو ان سے اندھی عقیدت رکھتی ہے جس کے اجتماع میں وہ اپنا یہ خطبہ ارشاد فرما رہے ہیں۔ تو خود اس قرآنی معاشرہ کو کیا کہا جائے گا جس میں یہ دونوں پارٹیاں یا فرقے پنپ رہے ہیں۔ حالانکہ آپ پوری قوت سے سال ہا سال سے چیختے آرہے ہیں کہ ہم کوئی فرقہ یا پارٹی نہیں ہیں اور ہمارے نزدیک فرقہ بندی یا پارٹی بازی شرک کے مترادف ہے۔“

”علاوہ ازیں پرویز صاحب اپنے اس خطبہ میں بار بار ان منافقین کو اپنے گروہ یا جماعت سے نکال دینے کا تذکرہ فرماتے ہیں۔ چنانچہ کبھی فرماتے ہیں کہ:

”صحیح تدبیر یہ ہے کہ جو شخص آپ کی تحریک کارکن بنا چاہے۔ اس کے متعلق حتی الامکان تحقیق کر لی جائے کہ وہ کس ذہنیت کا انسان ہے۔ یہ اس سے بدرجما بہتر ہے کہ آپ ہر اس شخص کو جو آپ کے فارم ممبری پر دستخط کر دے ممبر بنا لیں۔ اور بعد میں اسے رکنیت سے خارج کرنا پڑے۔“ (ایضاً، ص: ۸۷).....

کبھی فرماتے ہیں کہ:

”زندگی میں آپ کے بیسیوں دوست بنتے ہیں اور ان میں سے کتنے ایسے ہوتے ہیں جن سے کچھ وقت

کے تجربے کے بعد آپ کے تعلقات باقی نہیں رہتے انہیں اپنے دوستوں کے حلقے سے خارج کرنے میں آپ اپنے آپ کو کبھی مورد الزام نہیں ٹھہراتے۔ لیکن اگر کوئی تحریک انہی حالات میں کسی کو اپنے حلقے سے خارج کر دیتی ہے تو آپ اس شخص کو نہیں بلکہ تحریک کو مورد الزام ٹھہراتے ہیں۔“ (ایضاً)

اخراج کہاں سے؟: ”کیا محترم پرویز صاحب بتائیں گے کہ وہ ان تمام حضرات کو کس چیز سے خارج کرنا چاہتے ہیں؟ کیا وہ انہیں اپنی کوٹھی سے نکالنا چاہتے ہیں یا لاہور بدر کرنا چاہتے ہیں یا پاکستان بدر کرنے پر تلے ہوئے ہیں؟ اگر یہ سب کچھ نہیں تو پھر ظاہر ہے کہ وہ انہیں اپنی جماعت ہی سے خارج کرنا چاہتے ہیں۔ اگر وہ انہیں واقعی پرویزی جماعت ہی سے خارج کرنا چاہتے ہیں تو خدا کے واسطے یہ تو بتائیں کہ پھر فرقہ اور پارٹی اور کسے کہتے ہیں؟ اگر آپ کی جماعت کوئی فرقہ یا پارٹی نہیں ہے کیونکہ فرقہ پرستی اور پارٹی بازی قرآن کی نص صریح سے شرک ہے تو آپ کو ان لوگوں کے نکالنے پر کیوں اصرار ہے؟ جس طرح آپ کا جی چاہے قرآن کی دعوت آپ دیکھیے اور جس طرح ان لوگوں کا جی چاہے قرآن کی دعوت یہ لوگ دیتے جائیں۔ قرآن کریم کی دعوت دینا کوئی آپ ہی کی اجارہ داری نہیں ہے۔“

(حدیث دگلدازے، ص: ۳۶-۳۷)

## ۴۔ دعوت ”علی وجہ البصیرت“ کی اور آرزو ”اندھی عقیدت“ کی

اسی طرح پرویز صاحب اپنے اکثر لٹریچر میں سورہ یوسف کی آیت نمبر ۱۰۸ درج فرما کر اسلامی تعلیمات کو علی وجہ البصیرت جانچنے پر کہنے کی تلقین فرماتے رہتے ہیں۔ بلوچ صاحب ایسی ہی چند آیات بمعہ ترجمہ درج کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

”لیکن پرویز صاحب فرماتے ہیں کہ مجھے اس انداز کے دانا بیٹا اور شنوا لوگوں کی قطعاً ضرورت نہیں ہے۔ میری قرآنی تحریک کو تو ایسے کارکن درکار ہیں جو۔“

چشم بند لب ببند و گوش بند

کا مصداق ہوں۔ جو بالکل الٹ کر نہ دیکھیں کہ جو فنڈ ہم نے دیا تھا اس کا کیا ہوا؟ جو خدمات ہم نے سرانجام دیں تھیں۔ ان کا کیا نتیجہ نکلا۔ غرض وہ نہ آنکھوں سے دیکھیں اور نہ عقل و شعور کو کام میں لائیں۔ البتہ کبھی کبھی اپنے دل کے درپچوں میں سے جھانک کر یہ دیکھ لیا کریں کہ ان میں کتنی تبدیلی آئی ہے۔ یا پھر اتنا دیکھ لیا کریں کہ تحریک کتنی پھیلی ہے اور بس۔ دل کے ان درپچوں کی بات ہی کیا ہے۔ ایک فرقہ بدوش صوفی کی ہدایت پر جب آپ اس خیال سے ان میں جھانکتے رہیں گے۔ کہ ان میں کتنا نور ولایت پیدا ہو گیا ہے تو کچھ دن کی مشق کے بعد ان درپچوں میں نور ولایت بھی نظر آنے لگتا ہے۔ وہ (پرویز صاحب) فرماتے ہیں کہ:

”قرآنی تحریک کی پوری عمارت لہیت کی بنیادوں پر استوار ہوتی ہے۔ لہیت کے یہ معنی ہیں کہ اس میں داخل ہونے والے کے سامنے صرف ایک مقصد ہو۔ یعنی اس دعوت اور تحریک کا فروغ اور کامیابی اور اس کے ذریعے اپنی اصلاح نفس..... اگر اس مقصد کے علاوہ کوئی اور جذبہ دل میں پیدا ہو گیا تو لہیت نہ رہی۔ سودا بازی ہو گئی۔“ (ایضاً ص: ۶۹)

اور ”اخلاص کا معیار ایک ہی ہے یعنی لہیت جس کا ذکر میں نے شروع میں کیا ہے۔ اس سے مراد یہ ہے کہ ان لوگوں کے سامنے صرف ایک مقصد ہو اور وہ یہ کہ قرآنی فکر سے وابستگی کے بعد میرے اپنے اندر کس قدر تبدیلی پیدا ہو گئی اور میری اس رفاقت سے اس آواز کے آگے بڑھنے میں کس حد تک مدد ملے گی۔“ (ایضاً ص: ۸۳)

اور ”آپ کی تو تحریک کا مقصد ہی یہ ہے کہ قرآنی تعلیم کی رو سے آپ کے اپنے اندر تبدیلی کس قدر پیدا ہوئی ہے۔ اس لیے آپ کے ہاں عزت اور فضیلت ماننے کا معیار ”تبدیلی“ ہونا چاہیے۔ میں نے اس مرتبہ کھلے اجلاس میں اپنے ایک خطاب کا موضوع رکھا ہے کہ مومن کسے کہتے ہیں؟ آپ اسے بغور پڑھے اور پھر اس کی روشنی میں اپنا محاسبہ کرتے رہیے کہ آپ کے اندر کس قدر تبدیلی پیدا ہوئی ہے۔“ (ایضاً ص: ۸۶)

تو حضرات! یہ ہے اس قرآنی تحریک کا انجام جو علم و بصیرت کے نام پر شروع کی گئی تھی اور خالصتاً کو راند تقلید پر ختم ہو رہی ہے۔ دیدہ آغازم انجام بنگر

آپ سوچئے اور بار بار سوچئے کہ کیا آپ کو اس انداز پر اپنی بیش قیمت توانائیاں اور بیش قیمت سرمایہ ضائع کرنے کے لیے تیار ہونا چاہیئے؟ کیونکہ اگر کچھ کھولینے کے بعد کل کو کراچی والوں کی طرح آپ کو بھی مایوسی ہوئی تو یہ مایوسی مزید دل شکنی کا باعث ہوگی“ (حدیث دگدگازے ص: ۳۶-۳۷)

## ۵۔ کافرگری اور منافق گری

جناب پرویز صاحب کے خلاف جب پورے پاکستان کے علمائے کرام نے متفقہ طور پر کفر کا فتویٰ صادر فرمایا تھا تو موصوف نے لکھا تھا کہ:

”اس سے بھی بڑھ کر ایک اور سوال سامنے آتا ہے اور وہ یہ کہ ان حضرات کو (یا کسی اور کو) یہ اتھارٹی کہاں سے مل جاتی ہے کہ وہ کسی کے کفر اور اسلام کا فیصلہ صادر کریں؟ علماء کے معنی یہ ہیں کہ انہوں نے کسی مذہبی مدرسہ سے کچھ کتابیں پڑھی ہیں۔ تو کیا ان کتابوں کے پڑھ لینے سے کسی کو یہ حق حاصل ہو جاتا ہے۔ کہ وہ جسے چاہے کافر قرار دے دے۔“ (کافرگری، ص: ۲۳)

”تو کیا جناب پرویز صاحب یہ بتانے کی تکلیف فرمائیں گے کہ خود پرویز صاحب کو کسی مذہبی مدرسہ سے کچھ کتابیں پڑھے بغیر ہی یہ اتھارٹی کہاں سے حاصل ہو گئی ہے۔ کہ وہ جسے ان کا جی چاہے منافق بنا دیں اور

لوگوں کے خلاف نفاق کے فتوے صادر فرمادیں۔“

جناب پرویز صاحب نے فرمایا تھا کہ:

”باقی رہے مفتی۔ سو اسلامی سلطنت میں یہ ایک منصب تھا کہ جس پر کوئی شخص حکومت کی طرف سے تعینات ہوتا تھا۔ اس کے علاوہ مفتی نہیں ہوتا تھا۔ جس طرح آج کل ایڈووکیٹ جنرل یا اٹارنی جنرل حکومت کی طرف سے تعینات ہوتے ہیں۔ اور ہر وکیل اپنے آپ کو نہ ایڈووکیٹ جنرل وغیرہ قرار دے سکتا ہے؟ اور نہ ہی اس منصب کے فرائض سرانجام دے سکتا ہے مفتی کی حیثیت مشیر قانون کی ہوتی ہے۔ اس کا کام صرف مشورہ یا رائے دینا تھا۔ فیصلہ حکومت خود کرتی تھی۔ یا اس کی طرف سے مقرر کردہ قاضی۔ اب نہ وہ حکومتیں باقی ہیں نہ ان کی طرف سے مقرر کردہ مفتی۔ لیکن یہ حضرات ابھی تک اپنے آپ کو انہی معنوں میں مفتی سمجھتے ہیں اور صرف مفتی کے فرائض ہی سرانجام نہیں دیتے۔ بلکہ قاضی کی حیثیت سے فیصلے بھی صادر کرتے ہیں“

”کیا محترم پرویز صاحب ہمیں بتائیں گے کہ ان کی طرف سے نفاق کے یہ فتویٰ کس اتھارٹی کی بناء پر صادر کیے جا رہے ہیں؟ کیا وہ خود حکومت ہیں؟ یا حکومت پاکستان کی کوئی صاحب اقتدار ہستی یا حکومت پاکستان نے آپ کو اس مقصد کے لیے تعینات فرمایا ہے۔ کہ آپ لوگوں کے دلوں میں جھانک کر ان کے متعلق ایمان کے فیصلے صادر فرمایا کریں؟ اگر ان میں سے ایک صورت بھی نہیں تو آپ کو کیا حق حاصل ہے کہ آپ لوگوں پر نفاق کا گھناؤنا الزام لگائیں۔ واضح رہے کہ اسلام کی رو سے نفاق کا درجہ کفر و واضح سے کہیں بدتر ہوتا ہے۔“ (حدیث دگلداڑے، ص ۲۲، ۲۳)

”دوسری بنیادی بات خود نفاق کے سلسلہ میں عرض کرنی ہے۔ جہاں تک ہمیں معلوم ہے اجماعی طور پر علمائے اسلام کا فیصلہ یہ ہے کہ حضور اکرم ﷺ کے بعد نفاق کا انہی یوشن ہمیشہ کے لیے ختم ہو چکا ہے۔ یعنی آپ ﷺ کی وفات کے بعد آدمی کو یا مسلمان کہا جاسکتا ہے یا کافر، منافق نہیں کہا جاسکتا۔ کیونکہ نفاق کا تعلق خالصتاً آدمی کے دل سے ہوتا ہے جس کا علم کسی دوسرے کو نہیں ہو سکتا۔ حضور اکرم ﷺ کو تو وحی کے ذریعے منافقین کا علم ہو جاتا تھا۔ لیکن آپ کے بعد کوئی دوسرا شخص کسی کے نفاق کا فیصلہ کرنے کا مجاز نہیں..... چنانچہ اسلام کی چودہ سو سالہ تاریخ میں علمائے اسلام نے لوگوں کے کفر اور فسق کے فتوے تو بے شمار دیئے۔ لیکن جناب پرویز صاحب سے پہلے کسی بڑے سے بڑے عالم اور مجتہد کو بھی یہ جسارت نہیں ہو سکی کہ وہ کسی آدمی کے خلاف نفاق کا فتویٰ صادر کر سکے۔ یہ نرالا اعزاز آج چودھویں صدی میں محض جناب پرویز کو حاصل ہوا ہے کہ وہ لوگوں کے متعلق نفاق کے فتوے صادر کر کے علیم بذات الصدور ہونے کے مدعی بن رہے ہیں۔“ (ایضاً، ص ۲۱-۲۲)

”نفاق کے سلسلہ میں ایک اور بات بھی سمجھ لینا ضروری ہے۔ نفاق دراصل ایک قسم کا جھوٹ ہی ہوتا ہے اور آدمی جھوٹ یا تو دفع مضرت کے لیے بولتا ہے یا جلب منفعت کے لیے۔ آدمی نفاق جیسے گھناؤنے

جرم کا ارتکاب اس لیے کرتا ہے کہ مومنین کی جماعت سے اسے کوئی اندیشہ ہوتا ہے۔ اور یا اس لیے کہ حکومت و سلطنت میں مجھے کوئی اچھا منصب حاصل ہو جائے گا یا دولت ثروت یا عزت و شوکت حاصل ہو سکے گی۔ یہی وجہ ہے کہ منافقین کا گروہ اس وقت وجود میں آیا جب مدینہ کی مسلمانوں کی ریاست کی داغ بیل پڑ چکی تھی۔ کئی دور میں منافقین کا گروہ ناپید تھا۔ اب غور فرمائیے کہ محترم پرویز صاحب کی جماعت مومنین آج کس دور سے گزر رہی ہے کیا وہ کئی دور کی آئینہ دار ہے۔ یا مدنی دور کی منظر ہے؟ آپ کی جماعت مومنین میں شامل نہ ہونے سے منکرین کو کیا نقصان پہنچ رہا ہے اور جو لوگ اس جماعت میں شامل ہیں انہیں کونسے فائدے حاصل ہو رہے ہیں؟ ہمارا تجربہ تو یہ ہے کہ جو لوگ آپ کی جماعت کے ساتھ وابستہ ہوتے ہیں وہ اپنوں اور بیگانوں سب کی نظروں میں گر جاتے ہیں۔ انہیں منکر حدیث، منکر شان رسالت جیسے دل آزار القاب سے یاد کیا جاتا ہے۔ گھروں میں تفرقے پڑ جاتے ہیں۔ گھر والے بھی ان کے ساتھ اچھوتوں جیسا سلوک کرتے ہیں۔ لوگ انہیں مسلمان بھی نہیں سمجھتے۔ وہ پورے معاشرہ سے کٹ کر رہ جاتے ہیں تو ان غریبوں کو وہ کونسا مادی یا غیر مادی فائدہ حاصل ہو جاتا ہے۔ جس کی خاطر وہ منافقانہ طور پر آپ کی جماعت میں داخل ہوں گے۔“ (ایضاً ص ۲۶-۲۷)

”محترم پرویز صاحب نے صورت حال کی اصلاح و درستی کے بجائے کراچی کے احباب کے خلاف اقدامات شروع کر دیئے۔ تاآنکہ انہیں منافع قرار دے کر جماعت سے خارج کر دیا گیا چونکہ شکایات مالی معاملات سے متعلق تھیں۔ اس لیے پرویز صاحب نے اس خطاب میں جس کا نام انہوں نے ”حرف دلنواز“ رکھا ہے۔ شاطرانہ طور پر یہ تاثر دینے کی کوشش کی ہے کہ (خاکم بدہن) حضور اکرم ﷺ پر بھی منافقین کی طرف سے اسی قسم کے گھناؤنے الزامات لگائے جایا کرتے تھے۔ یعنی جب منافقین نے حضور اکرم ﷺ تک کو نہیں چھوڑا تو میری ہستی ہی کیا ہے؟ چنانچہ وہ فرماتے ہیں۔

”اس قسم کے کینہ فطرت لوگوں کا آخری حربہ یہ ہوتا ہے کہ داعی انقلاب کے خلاف پیسے کے معاملہ میں الزامات لگا دیئے جائیں۔ غور فرمائیے کہ ذات اقدس و اعظم جسے زمانہ قبل از نبوت لوگ امین کہہ کر پکارتے تھے۔ جس کے متعلق ہر قل کے دربار میں ابوسفیان جیسا سخت دشمن بھی اس کا اعتراف و اعلان کرتا تھا کہ ہم نے اس میں جھوٹ اور بددیانتی کی کوئی بات نہیں دیکھی۔ اس ذات گرامی کے متعلق یہ بدنامیہ مشہور کرتے تھے کہ آپ (معاذ اللہ) پیسے کے معاملہ میں گریز کرتے ہیں۔ وَمِنْهُمْ مَنْ يَلْمِزُكَ فِي الصَّدَقَاتِ (۵۸:۹) ان میں وہ بھی ہیں جو بیت المال کے روپے کے معاملہ میں بھی تجھ پر الزام لگاتے ہیں۔ اور طعنہ دیتے ہیں غور کیجیے کہ ان باتوں سے حضور ﷺ کا کلیجہ کس طرح چھلنی ہوتا ہو گا؟“ (ایضاً ص: ۷۴)

صحافتی بازی گری: صحافتی بازی گری کی ایک تکنیک یہ بھی ہے کہ جب آپ کے کسی کام پر اعتراض کیا جائے تو آپ کسی مشہور ہستی کا نام لے دیجیے جس کا تقدس و احترام مخاطب کے لیے مسلم ہو۔ اور اس ہستی کی کسی ایسی ہی مفروضہ غلطی کی نشان دہی کر دیجیے۔ جیسی آپ سے سرزد ہوئی ہے اور کہہ دیجیے کہ یہ

ایسی کوئی بڑی بات نہیں ہے۔ اپنے جرم کو ہلکا کرنے کے لیے کسی مشہور ہستی کو اپنی سطح پر لاکھڑا کرنا تو دنیا کے بہت سے شاطروں کا شیوہ رہا ہے۔ لیکن اس مقصد کے لیے حضور اکرم ﷺ کی ہستی کو وہی شخص استعمال کر سکتا ہے جس کے دل میں خوف خدا بلکہ ایمان کا شائبہ بھی نہ رہا ہو۔ حسب عادت اس مقام پر بھی پرویز صاحب نے کتریبونت اور تحریف سے کام لیا ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ حضور اکرم ﷺ پر اس انداز کا الزام کبھی نہیں لگایا گیا کہ آپ معاذ اللہ پیسے کے معاملے میں گڑ بڑ کرتے ہیں۔ آپ کے متعلق منافقین نے محض یہ الزام لگایا تھا کہ آپ صدقات میں سے ہم لوگوں کو کم دیتے ہیں۔ اور دوسرے ضرورت مندوں کو زیادہ، یہ بات نہیں کہ انہیں یہ شکایت پیدا ہوئی کہ آپ معاذ اللہ خود کچھ لے لیتے ہیں۔ دنیا جاتی ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے صدقات کے اموال کو اپنے اور اپنے اہل و عیال پر حرام کر رکھا تھا۔ (حدیث دگلداڑے، ص: ۳۷-۳۸)

کراچی کے منافقین: ”یہ گفتگو ان لوگوں کے متعلق ہے جنہیں پہچاننے میں جناب پرویز صاحب کو اتنا طویل عرصہ لگ گیا جیسا کہ بقول ان کے آنحضرت ﷺ کو بھی منافقین کو پہچاننے میں نو سال کا عرصہ لگ گیا تھا۔ حالانکہ یہ بات قطعاً غلط ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ حضور اکرم ﷺ اور اکابر صحابہ، منافقین کو اچھی طرح پہچانتے تھے۔ اور پہلے دن ہی سے پہچانتے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے کبھی کسی منافق کو کوئی ذمہ داری کا کام نہیں سونپا۔ کبھی کسی منافق کے خلوص، دیانت اور تقویٰ کا اعتراف فرما کر اس کی تعریفیں نہیں فرمائیں۔ جس پر آگے چل کر آپ کو پچھتانا پڑا ہو کہ میں نے فلاں کام فلاں آدمی کو سونپ دیا تھا۔ مگر وہ تو منافق نکل آیا۔ کیا جناب پرویز صاحب حضور اکرم ﷺ کے صحابہ کرام سے کسی عبدالرب اور میاں عبدالخالق کی مثال پیش فرما سکتے ہیں۔ جنہیں آپ نے ناظم اور نیجنگ ڈائریکٹر کے عہدہ پر سرفراز کیا ہو۔ لیکن بعد میں وہ منافق نکل آیا ہو اس کے برخلاف جناب پرویز ان لوگوں کو منافق قرار دے رہے ہیں۔ جنہیں اہم تر ذمہ داریوں کے کام سونپے گئے اور عرصہ دراز تک آپ ان کے خلوص، دیانت اور خدمات جلیلہ کے گن گاتے رہے۔“ (حدیث دگلداڑے، ص: ۲۳-۲۵)

## ۶۔ عفو و درگزر

”حضور اکرم ﷺ اپنے دور کے منافقین کو پہلے ہی دن سے پہچانتے تھے۔ لیکن ۹ سال تک انہیں برداشت فرماتے رہے۔ اور ان کے خلاف کسی قسم کا کوئی اقدام نہیں فرمایا۔ بعض دفعہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اس بات کا اصرار بھی کرتے لیکن آپ یہی جواب دیا کرتے تھے کہ میں اسے پسند نہیں کرتا کہ لوگ باتیں بنائیں۔ کسی تحریک کے ایک سچے قائد کا یہ طرف ہوتا ہے۔ جس کی جناب پرویز کو ہوا بھی نہیں گئی۔ ان میں تو! منافقت تو بڑی بات ہے۔ ذرا سی مخلصانہ تنقید یا دیانتدارانہ مخالفت کو برداشت کرنے کی بھی صلاحیت نہیں ہے۔“ (ایضاً، ص: ۲۵)

معاشرتی تعلقات کا انقطاع: ”اس قدر گرج برس لینے اور دل کے پھپھولے پھوٹنے کے بعد بھی جناب پرویز صاحب کے غیظ و غضب کو تسکین نہیں ہوئی۔ بلکہ اس کے بعد حاضرین اجلاس کو ان منافقین کے معاشرتی بائیکاٹ پر آکساتے ہوئے فرمایا کہ:

”اس رسول سے یہی نہیں کہا گیا کہ وہ ان سے جنگ کرے یہ بھی کہا گیا ہے کہ ان سے ہر قسم کے معاشرتی تعلقات منقطع کرے۔ معاشرتی تعلقات میں کسی کی موت پر تعزیت اور دعائے خیر آخری چیز ہوتی ہے۔ ان لوگوں کے متعلق حکم کیا گیا کہ لَا تُصَلِّ عَلٰی أَحَدٍ مِنْهُمْ مَّاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلٰی قَبْرِہِ (۸۳:۹) یوں اس گروہ سے جماعت مومنین پاک اور صاف ہوئی۔

”پرویز صاحب نے دعویٰ تو فرمایا ہے معاشرتی تعلقات کے انقطاع کا اور دلیل دی ہے اس کی قبر پر نہ کھڑا ہونے اور نماز نہ پڑھنے کی وہ بھی صرف حضور اکرم ﷺ سے خاص ہے۔ تو کیا یہ معاشرتی بائیکاٹ اس مردہ سے ہوگا جو مرچکا؟ یا اس کے اقارب سے جو اس جرم میں ملوث نہیں ہیں؟..... لہذا اس آیت کریمہ سے معاشرتی تعلقات کے انقطاع پر دلیل لانا جاہلانہ استدلال ہے۔ اس آیت میں تو صرف یہ حکم دیا گیا ہے کہ آپ ان کے لیے دعائے مغفرت نہ کریں۔ یہاں معاشرتی بائیکاٹ کا سوال ہی کہاں پیدا ہوتا ہے؟ پرویز صاحب فرماتے ہیں:

”غزوہ تبوک حضور اکرم ﷺ کی حیات طیبہ کی آخری مہم تھی جو سن ۹ھ میں واقع ہوئی تھی۔ یہ منافقین غزوہ تبوک تک میں شامل ہوئے۔ اس کے بعد ان کے استیصال کا انتظام کیا گیا۔ (ایضاً ص: ۷۷)

ایک ہی سطر میں دو بالکل متضاد دعوے کر جانا جناب پرویز صاحب ہی کا کمال ہے ایک طرف تو یہ دعویٰ ہے کہ ”غزوہ تبوک حضور ﷺ کی حیات طیبہ کی آخری مہم تھی۔ جو سن ۹ھ میں واقع ہوئی تھی“ ”آخری مہم“ کے الفاظ کو ذہن میں رکھئے۔ یعنی بعد میں کوئی مہم پیش نہیں آئی اور دوسری طرف یہ ادعا بھی ہے کہ اس کے بعد ان کے استیصال کلی کا انتظام کیا گیا۔ کیا انتظام کیا گیا اور کہاں انتظام کیا گیا؟ اسی زمین پر یا ساتویں آسمان پر، پرویز صاحب نے یہ بتانے کی مطلق زحمت نہیں فرمائی پرویز صاحب کو تسلیم فرمالینا چاہیے کہ ایک طرف قرآن کریم کی اس دھمکی اور دوسری طرف حضور اکرم ﷺ کے کریمانہ اخلاق غفودرگزر اور حسن معاملت نے ان منافقین پر یہ گہرا اثر چھوڑا کہ وہ خود ہی اپنے نفاق سے تائب ہو گئے اور انہوں نے اپنی اصلاح خود ہی کر لی۔ کہ ان احکام پر عمل کرنے کی نہ تو نوبت آئی اور نہ اس کی ضرورت لاحق ہوئی۔ ایک داعی کا کردار یہ ہوتا ہے وہ نہیں جس کا مظاہرہ محترم پرویز صاحب نے فرمایا ہے جہی تو لوگ ان کے گرد سے چھٹتے جا رہے ہیں۔ پرویز صاحب کو ”داعی انقلاب“ کہلوانے کا تو بہت شوق ہے اے کاش! وہ داعی انقلاب کا کردار بھی اپنے اندر پیدا کر سکتے (ص ۳۳ تا ۳۷)

منافقین کراچی پر پندارِ نفس کا الزام: ”دوسری بات ہمیں ان لوگوں سے متعلق کہنی ہے جن پر

(Egoism) یا پندار نفس کا الزام لگایا گیا ہے۔ اگر یہ لوگ محض اس مقصد سے آپ کی تحریک میں شامل ہوئے تھے کہ لوگ اس کی تعریف کریں؟ اور اس طرح وہ ان کی نگاہوں میں بڑا بن جائے اس سے اس کا نفس موٹا ہوتا ہے۔ اس کے پندار کو تسکین ہوتی ہے..... الخ“

”تو کیا ساری دنیا میں تعریف کرانے اور لوگوں کی نگاہوں میں بڑا آدمی بننے، اپنے نفس کو بھلانے اور اپنے اس پندار کی تسکین کرنے کے لیے محض پرویزی معاشرہ ہی رہ گیا تھا۔ جس کی کل کائنات چند سو افراد سے زیادہ نہیں ہے۔ کیا پرویز صاحب یہ بتانا چاہتے ہیں کہ اجتماعات صرف ان کے ہاں ہی ہوتے ہیں اور کہیں اجتماعات نہیں ہوتے؟ کیا وہ کہنا چاہتے ہیں کہ دریاں اور کرسیاں محض ان کے ہاں ہی بچھائی اور اٹھائی جاتی ہیں اور کسی جماعت کو نہ تو دریاں میسر ہیں اور نہ کرسیاں؟ کیا جھاڑو محض ان کے ہاں ہی دی جاتی ہے۔ اور جھوٹے برتن محض ان ہی کے ہاں صاف کیے جاتے ہیں؟ کہ اس غریب کارکن کو یہ تمام کام اور کہیں میسر نہیں آسکتے تھے اس لیے وہ اپنے پندارِ نفس کی تسکین کے لیے آپ کے معاشرہ میں داخل ہونے پر مجبور ہو گیا تھا۔ محترماً!

وفا کیسی، کہاں کا عشق، جب سر پھوڑنا ٹھہرا  
تو پھر اے سنگدل، تیرا ہی سنگ آستان کیوں ہو؟

(حدیث دل گدازے، ص: ۳۰)

یہ ایک ایسے شخص کے تاثرات ہیں جو طلوع اسلام کا معزز رکن رہا ہے۔ تاہم وہ ”منافع“ نہیں تھا۔ کیونکہ وہ لاہور کا رہنے والا تھا۔ اس کی رقم بھی میزان میں نہیں لگی تھی۔ جس کے خرد برد ہونے کی اسے ذاتی طور پر کوفت ہوئی ہو۔ وہ طلوع اسلام کا رکن بھی رہا کیونکہ بزم صرف کراچی کی توڑی گئی تھی۔ پھر وہ پرویز صاحب کا نام بھی احترام سے لیتا ہے۔ لہذا اسے ”غیر جانبدار“ ہی سمجھنا چاہیے۔ تاہم اس نے پرویز صاحب کے کردار کے مختلف پہلوؤں کی نشان دہی کھل کر کر دی ہے کہ کس طرح پرویز صاحب نے ”میزان“ کا سرمایہ ہضم کرنے کے بعد سرمایہ فراہم کنندگان پر نازیبا الزامات اور اتہامات بھی لگائے ہیں۔ تاکہ ان کا اپنا عیب نظروں سے اوجھل ہو جائے۔ اس ضمن میں محمد علی صاحب نے چند ایسی حیلہ سازیوں کا بھی ذکر فرما دیا ہے جو پرویز صاحب کی تحریروں میں عموماً ملتا ہے۔ اور اس کتاب ”حدیث دل گدازے“ کے ٹائٹل پر یہ عبارت لکھی ہے۔ ”جناب پرویز صاحب کی کاروباری دیانت اور مناقب گری کا شاہکار۔ ایک غیر جانبدارانہ بے لاگ تبصرہ“ از محمد علی بلوچ، بی اے (آنرز)، ارجن روڈ، کرشن نگر، لاہور۔





## باب: پنجم

## پرویز صاحب کے لٹریچر کی خصوصیات

پرویز صاحب کا لٹریچر اور مختلف تحریروں کے مطالعہ کے بعد جو چند باتیں خاص طور پر ذہن میں ابھرتی ہیں وہ درج ذیل ہیں:

## ۱۔ اپنی قرآنی بصیرت کو بھی قرآن سمجھنا

پرویز صاحب کی نمایاں خصوصیت یہ ہے کہ جو کچھ آپ کے جی میں آئے۔ وہ لکھنے سے پیشتر ان الفاظ کا اضافہ کر لیتے ہیں۔ ”قرآن کتنا ہے کہ.....“ بالفاظ دیگر آپ اپنی قرآنی بصیرت کو بھی قرآن ہی سمجھتے ہیں۔ مثلاً ایک مقام پر لکھتے ہیں کہ:

① ”قرآن کتنا ہے کہ انسان کی زندگی کا ایک حصہ تو بے شک حیوان ہی کی ارتقاء یافتہ شکل ہے۔ اس کی زندگی کا یہ حصہ وہ ہے جس میں وہ حیوانات کی طرح طبعی زندگی بسر کرتا ہے (کھانا، پینا، سونا، افزائش نسل کرنا اور مر جانا) لیکن اس کی زندگی کا دوسرا حصہ حیوان کی ارتقاء یافتہ شکل نہیں بلکہ صفات خداوندی کا مظہر ہے۔“ (قرآنی نظام ربوبیت ص ۶۹)

کیا آپ بتا سکتے ہیں کہ مندرجہ بالا عبارت قرآن کی کونسی آیت یا آیات کا ترجمہ ہے۔ غور فرمائیے آپ کی قرآنی فکر نے کس خوبی سے اس دور کے اہم مسئلہ کیا انسان اولاد ارتقاء ہے؟ قرآن سے حل فرما دیا ہے۔ یہ سوال اپنی جگہ پر ہے کہ آپ کی یہ قرآنی فکر صحیح ہے یا غلط سوال صرف یہ ہے کہ قرآن میں وہ کونسی نص قطعی ہے۔ جس کی بناء پر آپ یہ فرما رہے ہیں کہ ”قرآن کتنا ہے کہ.....“ اسی طرح ایک دوسرے مقام پر فرماتے ہیں کہ:

② ”قرآن کتنا ہے کہ انسانی جسم مادی عناصر کا مرکب ہے۔ اس لیے موت کے ساتھ طبعی جسم کا خاتمہ ہو جائے گا (قرآنی نظام ربوبیت ص ۷۲) یہ قرآن کی کونسی آیت کا ترجمہ ہے۔ کہ انسانی جسم مادی عناصر کا مرکب ہے؟ گویا قرآنی فکر کا مفہوم یہ ہے کہ ہم اپنے خیالات و نظریات کو کس طرح قرآن میں داخل کر سکتے ہیں۔

اب ایسے ہی چند اقتباسات ذیل میں بلا تبصرہ ملاحظہ فرمائیے۔ (حوالہ کے صفحات نمبر قرآنی نظام ربوبیت کے ہیں۔)

③ ”قرآن کہتا ہے کہ جس طرح طبعی اشیاء اپنے خواص و اثرات رکھتی ہیں اسی طرح مستقل اقدار بھی اپنے اثرات رکھتی ہیں۔“ (۷۴)

④ ”قرآن کہتا ہے کہ علم کے ان شعبوں (میڈیسن، فلسفہ، اور سائنس کالوجی) میں تحقیق کرو اور پھر دیکھو کارگاہ عالم انفرادی نظریہ کے تحت چل رہا ہے یا دین کے عالمگیر نظریہ اجتماعی کے مطابق۔“

⑤ ”قرآن کہتا ہے کہ ہم نے جو یہ کہا ہے کہ وہ معاشرہ جو انفرادی مفاد خویش کے نظریہ پر قائم ہو گا تباہ و برباد ہو جائے گا اور جس نظام کی بنیادیں نوع انسانی کے مفاد کلی پر ہوں گی وہی انسانیت کی ربوبیت کا ضامن اور انسانی ذات کی نشو و ارتقاء کا کفیل ہو گا۔ تو یہ دعویٰ ایک عظیم الشان حقیقت پر مبنی ہے۔“ (۱۱۵)

⑥ قرآن واضح الفاظ میں کہتا ہے کہ جو لوگ نظام ربوبیت کو اپنا نصب العین بنائیں اور اسکے بعد ایسا پروگرام مرتب کریں جو انسانوں میں ہمواریاں پیدا کرنے کا موجب ہو اور ان کے برعکس جو لوگ معاشرہ میں ناہمواریاں پیدا کریں ان دونوں کی زندگی کبھی یکساں نہیں ہو سکتی۔ (۱۱۹)

⑦ ”قرآن نے واضح الفاظ میں بتایا ہے کہ الدین سے مفہوم نظام ربوبیت کا قیام ہے (۱۶۴)۔

⑧ قرآن کہتا ہے کہ اگر اس (نظام ربوبیت کی حامل) پارٹی نے استقامت برتی تو وہ وقت آجائے گا۔ جب مشیت کے اٹل قانون کے مطابق ان کا تعمیری پروگرام مخالفین کے تخریبی پروگرام پر غالب آجائے گا۔ اسی کا نام انقلاب ہے۔“ (۲۳۶)

⑨ قرآن نے کہا تھا کہ ملوکیت (Kingdom) کا نظام باطل نظام ہے۔ (۲۵۳)

⑩ ”قرآن نے کہا ہے کہ سرمایہ داری باطل کا نظام ہے۔ اس لیے باقی نہیں رہ سکتا۔ باقی وہی نظام رہے گا جو نوع انسان کی ربوبیت اور منفعت کا ضامن ہو گا۔“ (۲۰۵)

بائیں ہمہ آپ کا دعویٰ یہ ہے کہ آپ قرآن کے ایک ادنیٰ طالب علم ہیں۔ آپ خالی الذہن ہو کر قرآن کے اندر جاتے ہیں بالکل اسی طرح خالی الذہن ہو کر معتزلہ نے بھی قرآن میں فکر کیا تھا اور اپنے دور کے نظریات داخل کر کے انہیں اپنے قرآنی فکر کا نتیجہ قرار دیا تھا۔ پھر سید صاحب نے بھی خالی الذہن ہو کر فکر کیا۔ اب جناب پرویز صاحب کو یہ قرآنی فکر تو ورثہ میں مل گئی۔ کچھ آپ کی فکر نے نئے دور کے مسائل اس فکر میں شامل کر دیئے اور آپ کی قرآنی فکر نے اتنا ارتقاء کیا کہ بس خود کو قرآن ہی سمجھنے لگے ہیں۔ جیسا کہ آپ کے ایک ساتھی محمد علی بلوچ جن کا تعارف ہم پہلے کرا چکے ہیں لکھتے ہیں۔

ان حضرات کی قرآنی فکر میں ایک اور فرق یہ ہے کہ معتزلہ اور سرسید کی یہ فکر بلا واسطہ تھی

”اب کچھ عرصہ سے جناب پرویز کی یہ تکفیک بن گئی ہے کہ جب ان کی ذات پر یا ان کے کردار پر کسی طرف سے کوئی اعتراض کیا جاتا ہے تو وہ فوراً قرآن خطرہ میں ہے“ کا نعرہ بلند کرنے لگتے ہیں کہ دیکھئے صاحب! یہ لوگ قرآن کی آواز کو نقصان پہنچا رہے ہیں۔ یہ لوگ قرآن کریم کی وحدت میں رکاوٹیں ڈال رہے ہیں گویا ان کے نزدیک قرآن اور پرویز کوئی دو چیزیں نہیں ہیں۔ بلکہ یہ دونوں ایک بن چکے ہیں کہ اگر پرویز صاحب پر کوئی اعتراض کیا جائے تو وہ براہ راست قرآن پر اعتراض سمجھ لیا جاتا ہے۔ اور سادہ لوح عوام کے جذبات کو مشتعل کرنے کے لیے ”قرآن خطرہ میں ہے“ کے نعرہ سے کام لیا جاتا ہے۔“ (حدیث دلگدازے، ص: ۴۷)

## ۲۔ لفظ ایک، مفہوم بہت سے

دوسری خصوصیت آپ کے کلام میں یہ ہے کہ آپ اکثر الفاظ قرآنی کا ترجمہ یا مفہوم بدلتے رہتے ہیں ایک مقام پر اس لفظ کا ترجمہ کچھ ہو گا دوسرے مقام پر کچھ اور تیسرے پر کچھ اور جس کی وجہ یہ ہے کہ نظریات زیادہ ہو گئے ہیں۔ جنہیں آپ نے قرآنی فکر کے ذریعہ قرآن سے ثابت کرنا ہوتا ہے۔ پھر جس مخصوص نظریہ کی بحث چل رہی ہو اسی طرح کا حسب حال مفہوم بیان فرمادیتے ہیں۔ آپ کسی لفظ کا ترجمہ بیان کرنے کو پسند نہیں فرماتے۔ مفہوم یا مطلب بتایا کرتے ہیں وجہ یہ ہے کہ ترجمہ کرنے سے انسان کسی خاص معنی کا پابند ہو جاتا ہے۔ اسی پابندی کو دور کرنے کی خاطر تو آپ نے احادیث کو چھوڑا تھا۔ اور اب اگر ترجمہ کی مصیبت مول لے لیں تو اتنے ڈھیر سارے نظریات قرآن سے کیسے ثابت کیے جاسکتے ہیں۔ اب ہم بطور نمونہ چند الفاظ اور ان کے مختلف مفہام کی طرف اشارہ کرتے ہیں۔

(۱) لفظ ”اللہ“ چھ مختلف مفہام میں استعمال ہوتا ہے۔ اللہ سے مراد اللہ کا قانون یا قانون خداوندی بھی ہے۔ صفات خداوندی بھی اللہ کا نظام بھی قرآنی معاشرہ بھی اور اگر اللہ کے ساتھ رسول کو جمع کر دیا جائے۔ تو اس سے مراد مرکز ملت ہوتا ہے (تفصیل کے لیے دیکھئے اللہ پر ایمان بالغیب) ان سب مفہام میں قدر مشترک یہ ہے کہ اللہ بذات خود کوئی حی و قیوم اور قادر مطلق ہستی نہیں ہے۔

◀ اور پرویز صاحب نے اس فکر قرآنی کے لیے اپنی تصنیف لغات القرآن کو واسطہ بنایا ہے۔ جب آپ کے سامنے قرآن میں داخل کرنے والے نظریات کا انبار لگ گیا تو قرآن کے بیشتر الفاظ کی آپ کو تاویل کی ضرورت محسوس ہوئی۔ تو اس ضرورت کے ماتحت آپ کو یہ لغات تصنیف کرنا پڑی جس میں اگرچہ آپ نے چند مستند کتب لغت سے استفادہ کیا ہے۔ اور اپنے مفید مطلب و معانی کی تلاش میں دور کی کوڑی لائے ہیں۔ تاہم آپ نے اپنے چند مخصوص نظریات کو اس لغت میں بھر دیا ہے۔ ان کی تائید آپ کو لغت کی کسی کتاب میں نہ مل سکے گی اس لغت کی تصنیف کا فائدہ یہ ہوا کہ اب جب آپ کو قرآنی الفاظ کے نامانوس اور انوکھے معانی بتانے کی ضرورت پیش آتی ہے تو اس کے ساتھ اپنی لغت کا حوالہ دے دیتے ہیں۔

(۲) لفظ آخرت کے بھی، چھ مفہوم ہیں۔ مستقبل بھی، کلی مفاد بھی۔ آخر الامر بھی آنے والی نسلوں کا مفاد بھی، حیات بعد الممات بھی اور حال اور مستقبل دونوں کی خوشگواریاں بھی۔ (تفصیل کے لیے دیکھئے ایمان بالغیب)

(۳) دنیا کا لفظ چار مفہوم ادا کرتا ہے۔ حال کی زندگی، ذاتی مفاد، مفاد عاجلہ اور موجودہ دنیا کی زندگی۔ (حوالہ ایضاً)

(۴) دین کے چار مفہوم ہیں: ① مکافات عمل (ن۔ ر ص ۱۳۰)، ② بمعنی نظام ربوبیت (ایضاً ص ۲۸۵)، ③ نظام ربوبیت کا قیام (ایضاً ص ۱۱۵)، ④ ”قرآن کی عطا کردہ مستقل اقدار کا تحفظ“ (لغات القرآن زیر عنوان ق۔ د۔ ر) اور ⑤ قانون مکافات حق (ن۔ ر ص ۱۳۸) ⑥

(۵) صلوة کے مفہام یہ ہیں: ① صفات خداوندی کو بطور معیار سامنے رکھ کر ان کے پیچھے پیچھے چلنا، ② نظام ربوبیت کی بار بار یاد دہانی کرتے رہنا، ③ مسکین کو کھانا کھلانا، اور ④ مصلیٰ وہ گھوڑا ہوتا ہے جو گھوڑ دوڑ میں اول نمبر پر آنے والے گھوڑے کے بالکل پیچھے پیچھے ہو۔ (تفصیل کے لیے دیکھئے ارکان اسلام)

(۶) زکوٰۃ کے تین مفہوم ہیں: ① اسلامی حکومت جو کچھ مسلمانوں سے لے لے وہ زکوٰۃ ہے، ② زائد از ضرورت مال مسلمان اسلامی حکومت کو دے دیں، ③ اسلامی حکومت جو ضروریات زندگی لوگوں کو دے وہ زکوٰۃ ہے۔ (تفصیل کے لیے دیکھئے، قرآنی زکوٰۃ)

(۷) ملائکہ کے مفہوم پانچ ہیں: ① خارجی قوائے فطرت، ② داخلی قوتیں، ③ نفسیاتی محرکات، ④ طبعی تغیرات اور، ⑤ پروں والے فرشتے سے مراد ان کی قوت ہے۔ جتنے پر زیادہ اتنی قوت زیادہ (تفصیل کے لیے دیکھئے، فرشتوں پر ایمان بالغیب) ان سب مفہام میں قدر مشترک یہ ہے کہ فرشتوں کا خارجی وجود اور ذاتی تشخص نہیں ہے۔

(۸) لفظ جن کے پانچ مفہوم ہیں: ① وہ آتشیں مخلوق جو انسان سے پہلے تھی، ② دہماتی لوگ، ③ غیر مرئی قوتیں، ④ انسانی جذبات، ⑤ ابلیس کی خونے سرکش۔

(۹) لفظ شیطان کے تین مفہوم ہیں۔ ① شیطان بمعنی شیطان (نظام ربوبیت ص ۳۳۲)، ② بمعنی سرکش قوتیں (ایضاً ص ۲۱۹)، ③ شیطان بمعنی ابلیسی معاشرہ (ایضاً ص ۱۷۵)

(۱۰) لفظ ساء کے ۱۵ مفہوم ہیں اور

(۱۱) لفظ ارض کے ۲۶۔ تفصیل کے لیے دیکھئے اسی حصہ ششم کا تیسرا باب۔

⑫ دین اور مذہب کے بے شمار ”تقابلی مفہام“ فکر پرویز عجمی شیوخ کی اثر اندازی میں گزر چکے ہیں۔

## مفہوم ایک الفاظ بہت

اور اس خصوصیت کا دوسرا پہلو یہ ہے کہ آپ کسی غیر قرآنی لفظ کے لیے قرآن میں کئی الفاظ اپنی تائید کے لیے تلاش کر لیتے ہیں۔ مثلاً ایک لفظ ربوبیت ہے جو عربی زبان کا ہے مگر اس کا ذکر قرآن میں نہیں۔ آپ چونکہ نظام ربوبیت کے موجد ہیں۔ لہذا اپنی تائید کے لیے کئی لفظوں کا مفہوم قانون ربوبیت یا نظام ربوبیت بتاتے ہیں۔ پہلے تو آپ نے ”چند قرآنی اصطلاحات“ کے تحت ربوبیت کا ذکر کر کے یہ تاثر دیا ہے کہ یہ لفظ بھی قرآن میں موجود ہے اور اس کا مفہوم یہ بتایا کہ:

”ربوبیت بمعنی کسی شے کا کامل نشوونما پا کر اپنی تکمیل کو پہنچ جانا یعنی اس کی مضر صلاحیتوں کا پورے طور پر نشوونما پانا۔“ (نظام ربوبیت، ص: ۸۶)

پھر درج ذیل الفاظ کو اپنی تائید میں پیش فرمایا ہے۔

- ① رب بمعنی خدا کا قانون ربوبیت جو تمام کائنات میں جاری و ساری ہے۔ (ایضاً ص: ۸۶)
  - ② آیات کے معنی بھی قانون ربوبیت ہے فرماتے ہیں: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ وَلِقَائِهِ﴾ (۱۵:۱۸) یہ وہ لوگ جو خدا کے قانون ربوبیت سے انکار کرتے ہیں اور حقائق کا سامنا کرنے سے جی چراتے ہیں۔ (ق-ن ر ص: ۹۷)
  - ③ لفظ بینة کے معنی بھی قانون ربوبیت ہے جیسے فرمایا: ﴿فَدَجَاءَ تَكُمْ بَيْنَةٌ مِّنَ رَبِّكُمْ﴾ (۸۵:۷) تمہارے پاس خدا کا قانون ربوبیت واضح انداز میں آچکا ہے۔ (ایضاً ص: ۹۴)
  - ④ لفظ اللہ کا معنی بھی قانون ربوبیت ہے۔ جیسے فرمایا: ﴿إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا﴾ (۳۰:۳۱) جن لوگوں نے خدا کے قانون ربوبیت کو اپنا نصب العین بنا لیا اور اس راہ پر نہایت استقلال و استقامت سے گامزن ہو گئے۔ (نظام ربوبیت ص: ۲۴۲)
  - ⑤ پھر کبھی کبھی لفظ اللہ کا معنی قانون ربوبیت کے بجائے نظام ربوبیت بھی بن جاتا ہے۔ جیسے فرمایا: ﴿وَاللَّهُ يَعْدُكُمْ مَغْفِرَةً مِّنْهُ وَفَضْلًا﴾ (۲۶۰:۲) نظام ربوبیت تمہیں پوری پوری حفاظت کا یقین دلاتا ہے اور رزق کی فراوانیوں کی ضمانت دیتا ہے۔ (نظام ربوبیت، ص: ۱۷۵)
  - ⑥ پھر لفظ ربانیوں کے معنی نظام ربوبیت کی حامل جماعت ہوتا ہے۔ (ایضاً)
- اب بتائیے جمال قرآن کے اتنے الفاظ نظام ربوبیت کا مفہوم پیدا کر رہے ہوں تو پھر بھی یہ نظام قرآن سے ثابت نہیں ہو سکتا؟ اگر ربوبیت کا لفظ قرآن میں نہیں تو پھر کیا ہوا؟

## ۳۔ من نہ کردم شاحذر بکنید

طلوع اسلام کے لڑچجر میں یہ بات آپ کو بکثرت لکھی ہوئی ملے گی۔ کہ اس آسمان کے نیچے یقینی چیز صرف قرآن ہے۔ لہذا دین سب کچھ قرآن میں ہی ہے احادیث روایات سب ظنی ہیں۔ پرویز صاحب

محدثین سے اس لیے ناراض ہیں کہ انہوں نے احادیث کو دین کا جزو بنا دیا ہے۔ اور مفسرین سے اس لیے کہ وہ تورات و انجیل سے بھی استفادہ کرتے ہیں۔ حالانکہ یہ کتب بھی تحریف شدہ اور ظنی ہیں۔ یہ تو آپ کا زبانی دعویٰ ہے اور عمل یہ ہے کہ آپ اپنا الوسیدھا کرنے کی خاطر ان تمام چیزوں سے استفادہ ہی نہیں کرتے بلکہ انہیں حجت کے طور پر پیش فرمایا کرتے ہیں۔ اب چند مثالیں ملاحظہ فرمائیے۔

### (الف) انجیل سے استفادہ

حضرت عیسیٰ کا باپ: فرماتے ہیں:

”غور فرمایا آپ نے حضرت مسیح کے متعلق انجیل میں مذکور ہے کہ وہ حضرت داؤد کی نسل سے تھا اور یہ سلسلہ یوسف نجار کی وساطت سے حضرت داؤد تک پہنچتا ہے اس سے صاف ظاہر ہے کہ ان سب ناموں کی رو سے حضرت مسیح علیہ السلام یوسف کے بیٹے ہی قرار پاتے ہیں“ (معارف القرآن ج ۳ ص ۵۲۷)..... اب آئیے قرآن کریم کی طرف تو اس میں یہ تصریح کہیں بھی نہیں کہ حضرت عیسیٰ کی پیدائش بغیر باپ کے ہوئی تھی۔“ (معارف القرآن ج ۳ ص ۵۲۷)

اس اقتباس پر مندرجہ ذیل اعتراضات وارد ہوتے ہیں۔

① قرآن میں عیسیٰ ابن مریم یا مسیح ابن مریم کا ذکر کم و بیش تیس بار آیا ہے اور ہر دفعہ اللہ تعالیٰ نے ماں کا نام ہی لیا ہے باپ کا نام نہیں لیا۔ اگر حضرت عیسیٰ کا باپ فی الواقع یوسف تھا تو قرآن کو اس کا ذکر کرنے سے آخر کونسی چیز مانع تھی؟

② اللہ تعالیٰ مسلمانوں کو حکم دیتا ہے کہ: ﴿أذْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ﴾ (۵۰:۳۳) انہیں ان کے باپوں کے نام سے پکارو۔ اللہ کے ہاں یہی بات درست ہے۔ اب اگر حضرت عیسیٰ کا باپ تھا تو کیا اللہ نے اپنے اس بیان کردہ اصول کی (معاذ اللہ) خود ہی خلاف ورزی کیوں کی؟ یا آپ کا یہ خیال ہے کہ عیسیٰ کا باپ تو تھا مگر (نعوذ باللہ) اللہ کو اس کا علم نہ تھا؟

③ اگر کوئی بات قرآن میں بہ صراحت مذکور نہ ہو تو کیا تورات و انجیل قابل اعتماد اور یقینی بن جاتی ہیں کہ انہیں بطور دلیل اور ثبوت پیش کیا جاسکے؟

④ قرآن اور انجیل میں فرق یہ ہے کہ قرآن حضرت عیسیٰ کا نسب بواسطہ ماں (مریم) حضرت داؤد سے ملاتا ہے۔ جب کہ بعض انجیل (وہ بھی ساری نہیں) بواسطہ یوسف نجار حضرت داؤد تک ملاتی ہیں۔ لیکن بعض دوسری اس کی تائید کرتی ہیں۔ مثلاً متی میں ہے کہ کنواری مریم ⑤ بچہ جنے گی۔ اسی طرح انجیل برنیاں میں بھی یوسف نجار کا نام نہیں۔ پھر آپ ان انجیل کو ترجیح کیوں دیتے ہیں۔ جن میں عیسیٰ کے باپ کا ذکر موجود ہے۔ حالانکہ دونوں غیر یقینی ہیں۔

⑤ اگر کوئی بات قرآن میں بصراحت مذکور ہو تو کیا آپ اس کو تسلیم کر لیتے ہیں۔ مثلاً قرآن میں سب معجزات اور خرق عادت امور کا بصراحت ذکر ہے۔ جیسا کہ ہم پہلے باب میں ذکر کر آئے ہیں تو کیا آپ نے انہیں تسلیم کر لیا ہے۔ اب ہم بتائیں گے کہ قرآن نے بہ صراحت کیوں ذکر نہیں کیا عیسیٰ کا باپ نہ تھا اس کی وجہ درج ذیل ہیں۔

① عیسائیوں کی اکثریت عیسیٰ کو اس دور میں بھی اور آج بھی بن باپ پیدائش کی قائل رہی ہے۔ اسی لیے وہ حضرت عیسیٰ کو ابن اللہ کہتے ہیں۔ چنانچہ سن ۹ھ میں نجران کا جو عیسائی وفد مدینہ میں رسول اکرم ﷺ سے مناظرہ کرنے آیا تو اس کا سوال ہی یہ تھا کہ اگر عیسیٰ ابن اللہ نہیں تو بتاؤ ان کا باپ کون تھا؟ اس سوال کے جواب میں سورہ آل عمران کی یہ آیت نازل ہوئی:

﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ ۗ﴾ ”عیسیٰ علیہ السلام کی مثال اللہ کے ہاں آدم جیسی ہے۔“

(آل عمران ۵۹/۳)

یعنی عیسیٰ اور آدم دونوں بن باپ پیدا ہوئے۔ پھر اگر آدم ماں باپ دونوں کے بغیر پیدا ہو کر بھی ابن اللہ نہیں بن سکتا تو عیسیٰ ابن اللہ کیسے بن سکتے ہیں؟

② مسلمان وحی الہی کے مطابق حضرت عیسیٰ کے بن باپ پیدائش کے قائل تھے اور آج تک قائل ہیں۔ سورہ آل عمران آیت ۴۶، سورہ مریم آیت نمبر ۲۰ دو مقامات پر قرآن میں مذکور ہے۔ کہ حضرت مریم کو کسی بشر نے چھوا تک نہیں۔ اس کے باوجود حضرت عیسیٰ پیدا ہوئے۔ اب پرویز صاحب اس وحی الہی سے کیوں انحراف فرماتے ہیں کہ سورہ آل عمران کی مذکورہ آیت کا مفہوم بیان کرتے وقت الفاظ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرًا کا مفہوم یا معنی بیان کرنا ہی گول کر جاتے ہیں (مفہوم القرآن ص ۱۳۹) اور سورہ مریم میں اس کا معنی تو بیان کرتے ہیں مگر حضرت عیسیٰ کی پیدائش سے پہلے حضرت مریم کی شادی کر لیتے ہیں۔ (مفہوم القرآن، ص ۶۸۱)

③ یہود ان کا باپ تو مانتے تھے۔ مگر یوسف نجار کو باپ نہیں بلکہ (نعوذ باللہ) عیسیٰ علیہ السلام کو ولد الحرام کہتے تھے۔ اب اسی چیز کی بھرپور تائید کی قرآن کو ضرورت تھی اور وہ اللہ تعالیٰ نے کر دی ہے۔ یہودیوں سے ہی کچھ عیسائی متاثر ہوئے تو انہوں نے عافیت اس میں سمجھی کہ یوسف نجار کو ان کا باپ تسلیم کر لیا جائے۔ جیسا کہ صلیب کے معاملہ میں بھی کچھ عیسائی جزوی طور پر یہودیوں کے ہم خیال بن گئے تھے۔ حالانکہ قرآن آپ کی سولی کے ذریعے وفات پانے کی بھرپور تردید کرتا ہے۔

پھر جب یہ بات مسلمانوں اور عیسائیوں دونوں میں مسلم تھی کہ حضرت عیسیٰ بن باپ کے پیدا ہوئے تھے تو قرآن کو خواہ مخواہ اس بات کی صراحت کی کیا ضرورت تھی۔ جو جانبین میں پہلے سے ہی مسلم تھی۔

## (ب) تورات سے استفادہ

انتظام یوسنی: پرویز صاحب کو جب نظام ربوبیت کو ثابت کرنے کے سلسلے میں ”عدم جواز ملکیت زمین“ کی ضرورت پیش آئی تو آپ نے تورات سے استفادہ فرمایا۔ کچھ اس میں کتھیونت کی اور توراۃ کی جس آیت سے ملکیت زمین کا جواز ثابت ہوتا تھا اس کو چھوڑ گئے۔ یہ تفصیل چونکہ ہم ملکیت زمین کے تحت پیش کر چکے ہیں لہذا اسے ایک نظر دیکھ لیا جائے سردست کہنے کی بات یہ تھی کہ اگر مفسرین تورات سے کوئی اقتباس لیں تو وہ مجرم اور ناقابل اعتماد ہوتے ہیں لیکن اگر آپ بھی وہی کام کریں اور حلیہ بگاڑ کر ذکر کریں تو آپ کے لیے سب کچھ جائز ہے۔

## (ج) روایات سے استفادہ

قرآن کی ترتیب: پرویز صاحب کی اپنی اور پورے ادارہ طلوع اسلام کی زندگی حدیث کو ظنی، ناقابل اعتماد اور دین سے خارج قرار دینے میں گزری ہے۔ لیکن اس کے باوجود آپ کی بے بسی کا یہ عالم ہے کہ آپ احادیث و روایات کے بغیر ”قرآن کی محفوظیت“ اور اس کی موجودہ ترتیب کو بھی درست ثابت نہیں کر سکتے۔ چنانچہ معارف القرآن میں فرماتے ہیں:

”آپ سوچئے تو کہ اگر حدیث و روایات سے انکار کر دیا جائے تو پھر قرآن کے متعلق شبہات پیدا ہو جائیں گے۔ آخر یہ بھی تو روایات ہی کے ذریعے سے معلوم ہوا کہ رسول اکرم ﷺ نے قرآن کو موجودہ شکل میں ترتیب دیا۔“ (م-ج ۳۴۰)

بات تو پرویز صاحب نے درست کی، مگر ہم تو یہ سوچتے ہیں کہ جس شخص کی عمر حدیث دشمنی میں گزری ہو کیا اسے یہ حق پہنچتا ہے کہ وہ قرآن کی محفوظیت اور ترتیب تک کے لیے روایات ہی کا سارا لے؟ ظنی چیز سے جو کچھ بھی ثابت ہو گا وہ بھی ظنی ہی ہو گا۔ یقینی نہیں ہو سکتا۔

حدیث سے استفادہ کی بہت سی مثالیں آپ کو اس کتاب میں مل جائیں گی اور حد یہ ہے کہ اس سلسلہ میں ضعیف سے ضعیف تر روایت بھی آپ کے نزدیک معتبر اور قابل احتجاج بن جاتی ہے۔ بشرطیکہ وہ آپ کے کسی نظریہ کی تائید کر رہی ہو۔ مثلاً حضرت عمر رضی اللہ عنہما کا یہ قول کہ ”اگر فرات کے کنارے ایک کتاب بھی بھوک کی وجہ سے مر جائے تو قیامت کو مجھ سے اس کی باز پرس ہوگی۔“

اب یہ رسول اللہ ﷺ کا قول نہیں بلکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہما کا ہے۔ پھر یہ قول بھی سند کے لحاظ سے ضعیف اور ناقابل احتجاج ہے۔ لیکن آپ کے نزدیک یہ بہت صحیح روایت ہے کیونکہ یہ اشتراکیت کے ثبوت کے لیے مفید چیز ہے۔ اشتراکی حضرات اور پرویز صاحب دونوں بکفرت اس روایت کو دلیل کے طور پر پیش کرتے ہیں۔ اس روایت کے ناقابل احتجاج ہونے کی اس سے زیادہ کیا دلیل ہو سکتی ہے کہ اسلام میں کتوں



کی کفالت کا کوئی تصور نہیں۔

## ۴۔ دیوانہ بکار خویش ہشیار

اس سلسلہ میں آپ کئی قسم کے اقدامات فرماتے ہیں۔ مثلاً:

(الف) غلط العام الفاظ سے استفادہ: (۱) ظن کا لفظ ہماری زبان میں شک اور وہم کے معنوں میں استعمال ہوتا ہے۔ حالانکہ عربی میں یہ یقین کے معنی میں بھی آتا ہے۔ اگرچہ قرآن میں اس لفظ کا استعمال شک اور وہم کے معنوں میں بھی ہوا ہے۔ تاہم یہ یقینی طور پر کہا جاسکتا ہے کہ یقین کے معنوں میں اس کا استعمال زیادہ دفعہ ہوا ہے اور اس کی وضاحت ہم نے متعلقہ مقام پر کر دی ہے۔ اب چونکہ بعض محدثین نے حدیث کو ظنی علم کہا ہے۔ جس سے ان کی مراد مفید علم نظری ہوتی ہے لیکن پروریز صاحب اس لفظ کے ہمارے ہاں موجود مفہوم کو بیان کر کے اس سے حدیث سے بیزاری اور نفرت کا کام لیتے ہیں۔

اسی طرح کا ایک دوسرا لفظ مذہب ہے جس کا عربی میں مفہوم کسی ایک فقہی مذہب کو اختیار کرنا ہے۔ مذاہب اربعہ سے مراد حنفی، مالکی، شافعی اور حنبلی ہیں۔ لیکن ہمارے ہاں یہ لفظ انگریزی لفظ (Religion) کے معنوں میں آتا ہے۔ یعنی جس طرح ہندو ازم، سکھ ازم اور عیسائیت اور بدھ ازم وغیرہ مذاہب ہیں۔ اسی طرح اسلام بھی ایک مذہب ہے۔ دوسرے مذاہب میں صرف انفرادی طور پر پوجا پاٹ کرنے سے مذہب کی تکمیل ہو جاتی ہے۔ جبکہ اسلام ایک اجتماعی دین ہے اور اس کے تقاضے اور بھی بہت سے ہیں۔ اب پروریز صاحب نے اس غلط مفہوم سے یہ فائدہ اٹھایا کہ لوگوں کو بتایا کہ جب تک خلافت راشدہ کا دور رہا تو اسلام دین تھا پھر جب روایات کا چرچا ہوا تو اسلام ایک مذہب بن گیا اور یہ اسی حدیثی یا روایتی اسلام کا ثمر ہے کہ اسلام دوسرے مذاہب کی طرح صرف انفرادی پوجا پاٹ کا نام رہ گیا ہے اور جب تک اس روایتی یا حدیثی اسلام سے گلو خلاص نہ کرائی جائے اسلام دین نہیں بن سکتا۔ اور نہ ہی مسلمانوں کی ذلت و کبت دور ہو سکتی ہے۔

مذہب کے لفظ سے پروریز صاحب کی یہ فریب دہی کئی لحاظ سے غلط ہے۔ مثلاً:

① ذخیرہ احادیث و روایات میں عبادات ہی کا ذکر نہیں بلکہ عقائد، معاملات، مناکحات، جہاد، جہانبانی اور عدالت اور عقوبات سب باتوں کا تفصیلی ذکر موجود ہے۔ علاوہ ازیں عبادات کی بھی اجتماعی شکل کو نمایاں طور پر اجاگر کیا گیا ہے۔

② جن لوگوں نے اس حدیثی یا روایتی اسلام کو قبول کیا تھا۔ انہی لوگوں نے آٹھ نو صدیوں تک دنیا پر نہایت جاہ و حشمت سے حکومت کی ہے۔ لہذا یہ مفروضہ غلط ہے اور اس کے اسباب کچھ اور ہیں۔

③ انگریز کی غلامی کے گئے گزرے دور میں بھی سید شہید اور مولانا شہید نے علم جہاد بلند کیا۔ کامیاب تحریک چلائی اور حکومت بھی قائم کر لی۔ حالانکہ یہ لوگ اس روایتی اسلام کے متبع تھے اس سے بھی یہی

ثابت ہوتا ہے کہ ترقی کی راہ میں "سائل" یہ روایتی یا حدیثی اسلام نہیں بلکہ بدعی عقائد کا فروغ اور حدیثی اسلام سے بیزاری اور فرقہ بندی و فرقہ پرستی ہیں۔ جس میں خود طلوع اسلام بھی برابر کا شریک ہے۔

۴۔ کتاب اللہ: یہ لفظ بھی اسی قبیل سے ہے جس کا عام مفہوم "قرآن مجید سمجھا جاتا ہے حالانکہ اس کا صحیح مفہوم منزل من اللہ جملہ احکامات ہیں۔ خواہ یہ قرآن میں درج ہیں یا احادیث میں۔ اس کی تفصیل "حسبنا کتاب اللہ" میں گزر چکی ہے۔

۵۔ مباشرت: یہ لفظ بھی چونکہ قرآن میں کنائی معنوں (یعنی مجامعت کے معنوں) میں استعمال ہوا ہے۔ لہذا عوام میں اس کا یہی کنائی معنی مشہور ہو گیا۔ جبکہ اس کا لغوی معنی ایک کا اپنی جلد کو دوسرے کی جلد سے لگانا ہے۔ حدیث میں یہ لفظ اپنے حقیقی معنوں میں بھی آیا ہے۔ یعنی روزہ کی حالت میں انسان اپنی بیوی سے مساس تو کر سکتا ہے۔ لیکن مجامعت نہیں کر سکتا۔ طلوع اسلام نے اس غلط العام مفہوم سے بھی جی بھر کر فائدہ اٹھایا اور عوام کو ذخیرہ احادیث سے متنفر کرنے کی کوشش فرمائی ہے۔

(ب) یک چشمی: قرآن میں غور و فکر کرنے اور عقل کے استعمال کی دعوت دی گئی ہے، تاکہ کافر کائنات کے کارخانہ کا محیر العقول نظام دیکھ کر اسلام لائیں اور جو اسلام لاپکے ہیں ان کا ایمان مضبوط ہو، لیکن جب وحی کے ذریعے کسی بات کا فیصلہ کر دیا۔ یا حکم دے دیا جاتا ہے۔ تو پھر ایسے مقامات پر عقل کا استعمال حرام اور اسلام سے خارج کر دیتا ہے۔ اب طلوع اسلام چونکہ اپنے آباء کی تقلید میں عقل کی برتری کا قائل ہے۔ لہذا وہ ہمیشہ ایسی آیات سامنے لائے گا۔ جن میں عقل کے استعمال اور غور و فکر کا ذکر ہو اور جن آیات سے عقل پر بندش ثابت ہوتی ہے۔ ان کا کبھی ذکر نہیں کرے گا۔ مثلاً پرویز صاحب کا ایک نظریہ یہ ہے کہ مومن کی دنیا کی زندگی کا خوشحال ہونا ضروری ہے، بلکہ یہی دنیا کی خوشحالی ان کی آخرت کی زندگی کی کامیابی کا معیار اور ضمانت ہے۔ یہ وہی مردود نظریہ ہے جو کفار اور مترفین انبیاء کے سامنے پیش فرماتے رہے۔ صرف الفاظ کی تبدیلی ہے وہ کہتے تھے کہ ہم اس لیے خوشحال ہیں کہ اللہ ہم پر خوش ہے اور اگر اس دنیا میں خوش ہے تو آخرت کی زندگی اگر ہے تو اس میں کیوں ہم سے ناراض ہو گا اور ہمیں کیوں عذاب دے گا؟ اب طلوع اسلام کی روش یہ ہے کہ صرف ایسی آیات کا ذکر کرتا ہے۔ جن میں مومن کی خوشحالی یا کامیابی کا ذکر ہے اور جن آیات میں مومنوں پر تنگ دستی، ابتلاء اور شدائد کا ذکر ہے وہ کبھی ذکر نہیں کرے گا گویا پرویز صاحب کسی معاملہ کے ایک پہلو کو خوب واضح کر دیتے ہیں اور دوسرے کو بالکل اوجھل رکھ کر قاری کو فریب دیا کرتے ہیں۔

یک چشمی کا دوسرا شاہکار۔ آپ کا مضمون "حصول جنت"۔ احادیث کی رو سے ہے۔ جس کا جواب ہم اپنے الگ مضمون "حصول جنت" کے تحت تفصیل سے لکھ چکے ہیں۔

علاوہ ازیں ذات و صفات باری تعالیٰ، مسئلہ تقدیر، نکاح نابالغان، اطاعت والدین، قربانی، وغیرہ بے شمار

ایسے مسائل ہیں۔ جنہیں آپ یک چشم ہو کر ہی پیش فرمایا کرتے ہیں۔ ان مسائل میں اکثر کا جواب ہم مناسب مقامات پر تفصیل دے چکے ہیں۔

(ج) وقع الفاظ کا استعمال: جب آپ کوئی بے ہودہ یا غلط قسم کا تصور یا نظریہ قاری کے ذہن نشین کرانا چاہتے ہوں تو اسی نسبت سے وقع الفاظ استعمال فرمایا کرتے ہیں۔ مثلاً آپ قاری کے ذہن میں یہ مفہوم اتارنا چاہتے ہیں کہ ”صراط مستقیم“ سے مراد وہ راستہ ہے جس پر زندگی ارتقائی منازل طے کرتی ہوئی انسان تک پہنچی اور اب آگے بڑھ رہی ہے۔ اب آپ اسے اس انداز میں پیش کرتے ہیں۔

”آپ نے صراط مستقیم سے جو مفہوم اخذ کیا ہے وہ حقیقت پر مبنی نہیں قرآن کی یہ جامع اصطلاح بڑے اہم نکات کی حامل ہے۔ قرآن سے پہلے ذہن انسان کی دوری حرکت کا قائل تھا۔ جس میں آگے بڑھنے کا تصور ہی نہ تھا.... (یہ مکمل عبارت ”نظریہ ارتقاء“ حصہ دوم میں ملاحظہ فرمائیے)

دیکھا آپ نے کہ صراط مستقیم کی یہ جامع اصطلاح کتنے زبردست اور اہم نکات کی حامل ہے اور وہ اہم نکات یہ ہیں۔

- ① قرآن سے پہلے پہلی ساتویں صدی عیسوی سے پہلے ذہن انسان کی دوری حرکت کا قائل تھا۔ (اس کا ثبوت؟)
- ② قرآن نے زندگی کا حرکیاتی تصور پیش کیا یعنی وہ ارتقائی منازل طے کرتی ہوئی آگے بڑھ رہی ہے۔
- ③ زندگی اپنا توازن قائم رکھتی ہوئی آگے بڑھ رہی ہے اور یہ راہ سیڑھی کی طرح سیدھی بھی ہے اور اوپر چڑھنے والی بھی کیونکہ خدا خود سیڑھیوں والا ہے۔
- ④ انسان اس زندگی کی راہ یا صراط مستقیم پر چھلانگیں لگاتا ہوا حدود اقطار السموات والارض سے آگے بھی جاسکتا ہے۔

یہ ہیں وہ چار اہم نکات جو صراط مستقیم کی جامع اصطلاح میں پوشیدہ تھے، مگر افسوس کہ پرویز صاحب سے پہلے ان اہم نکات کا نہ اللہ کے رسول کو علم ہوا اور نہ صحابہ، کسی عالم یا امام کو حتیٰ کہ کسی معتزلہ کو بھی نہ ہوا۔ کیونکہ ارتقائی منازل کو طے کرانے کی ضرورت ہی ڈارون کے بعد پیش آئی ہے۔

اب سوال یہ ہے کہ جن سابقین کو ان اہم نکات کی سمجھ ہی نہ آسکی ان کی زندگی کیسے یہ صراط مستقیم تلاش کرے گی؟

۲۔ قیام صلوة: ”قیام صلوة قرآن کی ایک نہایت جامع و بلیغ اصطلاح ہے۔ اس سے مقصود درحقیقت اس معاشرے کا قیام ہے۔ جس میں قانون خداوندی عملاً نافذ ہو اور اس طرح ہر فرد معاشرہ کی مضر صلاحیتوں کی پوری پوری نشوونما ہوتی جائے تاکہ وہ اس زندگی اور اس کے بعد کی زندگی کی سرفرازیوں سے بہرہ یاب ہوتا ہوا ارتقائی منازل طے کرتا چلا جائے.... اس نظام کی بار بار یاد دہانی کرائی جاتی ہے، تاکہ اس نظام یا

نظام ربوبیت کے مختلف اصول و مہانی اجاگر ہوتے رہیں۔ اسی یاد دہانی کا نام صلوٰۃ کا فریضہ موقتہ ہے یعنی خاص اوقات کا اجتماع صلوٰۃ..... آپ نے دیکھ لیا کہ اجتماع صلوٰۃ درحقیقت پورے کے پورے دین کی سمٹی ہوئی شکل ہے۔ اس ذرا سے نگینے میں پورا تاج محل جھلمل جھلمل کر رہا ہے۔ (قرآنی فیصلے، ص: ۱۹، ۲۳)

دیکھا آپ نے ”نظام صلوٰۃ یا قیام صلوٰۃ کی نہایت جامع اور بلیغ اصطلاح“ سے کتنے فائدے حاصل ہوتے ہیں۔ چند اہم نکات یہ ہیں۔

- ① یہ صلوٰۃ کا قیام مسئلہ ارتقاء کو بھی برحق ثابت کرتا ہے اور نظام ربوبیت کو بھی۔
- ② قیام صلوٰۃ ایک ایسا چھوٹا سا گینہ ہے۔ جس میں جھانکتے ہی مسئلہ ارتقاء اور نظام ربوبیت دونوں تاج محل کی طرح جھلمل جھلمل کرتے ہوئے نظر آنے لگتے ہیں جو کہ پورے کے پورے دین کا خلاصہ یا سمٹی ہوئی شکل ہیں۔
- ③ قیام صلوٰۃ کا مقصد نظام ربوبیت اور ارتقاء کے اصول و مہانی کی یاد دہانی ہوتی ہے اور سب مسلمان اکٹھے مل بیٹھ کر کرتے ہیں۔ اس قیام صلوٰۃ کا مقصد نہ اللہ کا ذکر ہوتا ہے نہ اس کی عبادت۔ لہذا ایسی یاد دہانی کے لیے ہمارے خیال میں نہ وضو اور طہارت کی ضرورت رہ جاتی ہے نہ خاص طور پر کسی مسجد میں جانے کی۔

اب اس نہایت جامع اور بلیغ اصطلاح کا اس سے زیادہ فائدہ ہو بھی کیا جاسکتا ہے کہ مسجد کی پانچ دفعہ حاضری سے چھٹی مل جاتی ہے۔ نہ وضو کی ضرورت نہ طہارت کی پابندیاں بس کسی جگہ اکٹھے ہو کر ایک شخص تقریر کر کے نظام ربوبیت کے اصول و مہانی بیان کرتا جائے اور دوسرے سنتے جائیں تو اجتماع صلوٰۃ کا موقت فریضہ ادا ہو گیا۔ ایسے ہی اجتماعات وہ گنینہ ہیں۔ جس میں پورے کے پورے دین کا تاج محل جھلمل جھلمل کرتا نظر آ جاتا ہے۔

## ۵۔ کہیں سے اینٹ کہیں سے روڑا

ایک اور نمایاں خصوصیت آپ کے کلام کی یہ ہے کہ آپ ایک پیراگراف میں قرآن کی پانچ سات سورتوں کی مختلف آیات میں اپنا مافی الضمیر شامل کر کے اسے مربوط بناتے اور پھر اسے قرآنی سند عطا فرما دیتے ہیں۔ اس قسم کی بہت سی مثالیں ہم ”نظام ربوبیت کا فلسفہ اور تشریف آوری“ کے ذیلی عنوان ”تفسیری انداز“ میں پیش کر چکے ہیں۔ جن پر یہ شعر بالکل فٹ بیٹھتا ہے۔

کہیں سے اینٹ کہیں سے روڑا بھان متی نے کنبہ جوڑا!!!

## ۶۔ تضاد بیانی

ویسے تو آپ کا سارا لٹریچر ہی تضاد بیانی پر شاہد ہے اور اس کی بہت سی مثالیں اس کتاب میں آپ کو

متفرق مقامات پر بھی مل جائیں گی نیز ایک لفظ کے مختلف مقامات پر الگ الگ مفہوم بیان کرنا بھی تضاد بیانی ہی کی ایک شکل ہے۔ تاہم ازراہ تفسیر چند مثالیں پیش خدمت ہیں۔

### (الف) جن

جنوں کے متعلق آپ نے جو تحقیق فرمائی ہے۔ اس سے متعلق چند اقتباسات ملاحظہ فرمائیے:

پسلا اقتباس: جن ایک آتشیں مخلوق تھی جسے اللہ نے انسان سے پہلے پیدا کیا تھا۔ لفظ جن کے معنی ہیں پوشیدہ، مستور، اوجھل، غیر مرئی۔ جب یہ کرۂ ارض سورج سے جدا ہوا تو ایک گھگھلا ہوا آتشیں مادہ تھا۔ تبدیل و تحول کے ان ابتدائی ادوار میں یہاں کس قسم کی مخلوق تھی۔ اس کا ہمیں علم نہیں، لیکن وہ مخلوق اب قصہ پارینہ ہو چکی ہے۔ اس کی جگہ انسانی آبادی نے لے لی..... اس مخلوق سے آج ہمارا تعلق اس کے سوا اور کچھ معلوم نہیں کہ قرآن کریم نے اس کا ذکر کیا ہے۔ جس پر ہمارا ایمان ہے۔“ (آدم و ابلیس، ص: ۹۷)

دوسرا اقتباس: جن و انس انسانوں کی ہی دو جماعتیں ہیں۔ انس شہروں کی مذہب آبادی اور جن صحرا کے بادبہ نشین۔ جو شہری آبادی کی نگاہوں سے اوجھل اور بیابانوں میں رہتے ہیں۔ لہذا قرآن کریم میں جہاں جن و انس کا ذکر ہو گا۔ ان سے مراد انسانوں ہی کی دو جماعتیں ہوں گی۔ (ایضاً، ص: ۱۰۸)

اب دیکھئے پہلے اقتباس کی رو سے جن ایک آتشیں مخلوق اور انسان سے پہلے تھی۔ جس پر قرآن کی رو سے ایمان لانا چاہیے۔ دوسرے اقتباس کی رو سے جن آج بھی موجود ہیں۔ اور چونکہ انسانوں کی ہی قسم ہے۔ لہذا خاکی ہوئے پھر دیہاتی لوگ چونکہ نظر بھی آجاتے ہیں۔ لہذا یہ جن کی تعریف سے خارج بھی ہوئے۔ اب قرآن کی رو سے شاید ان دیہاتی لوگوں پر بھی ایمان لانا ضروری ہو؟ یہ بات پرویز صاحب ہی بتلا سکتے ہیں۔

تیسرا اقتباس: اب قابل غور مسئلہ یہ رہ گیا کہ جب جن قصہ پارینہ بن گئے تو پھر ٹپک کہاں سے پڑے اور کب ٹپکے؟ یہ تحقیق بھی حاضر خدمت ہے۔

”ہر وہ قوت جو انسانی نگاہوں سے اوجھل ہو (مثلاً بجلی، حرارت، ہوا، مولف) جن کہلاتی ہے اور انسانی جذبات چونکہ آنکھوں سے دیکھے نہیں جاسکتے۔ (مثلاً رحم، غصہ، خوش ذوقی، شفقت۔ مولف) اس لیے اس اعتبار سے انہیں جن کہا گیا ہے۔“ (ایضاً، ص: ۹۰)

اب دیکھئے اس اقتباس کی رو سے جن نہ تو قصہ پارینہ رہتے ہیں اور نہ دیہاتی لوگ بلکہ یہ غیر مرئی قوتیں ہیں۔ یا انسانی جذبات۔ غیر مرئی قوتوں کی پیدائش کا علم نہیں کہ کب پیدا ہوئی؟ البتہ انسانی جذبات انسان کے ساتھ ہی پیدا ہوئے۔ لہذا اس اقتباس کی رو سے جن قصہ پارینہ نہیں نہ ان پر ایمان لانا ضروری

ہے، بلکہ جو شے بھی غیر مرئی ہو۔ بس وہ جن ہے جیسے انسان کی عقل، فہم بیماری وغیرہ وغیرہ۔

چوتھا اقتباس: اب جنوں کے ساتھ چونکہ ابلیس کا بھی تعلق ہے۔ اب پرویز صاحب جن کی تخلیق کو اس سے وابستہ فرماتے ہیں:

”ابلیس نے جو اپنے متعلق کہا تھا کہ مجھے آگ سے پیدا کیا گیا ہے تو اس سے اس کی خوئے سرکشی کی طرف اشارہ تھا۔“ (ایضاً ص: ۹۰)

گویا لفظ جن کے پانچ مفہوم ہوئے: ① آتشیں مخلوق جو انسان سے پہلے تھی اور اس پر ایمان لانا چاہیے۔ ② دیہاتی لوگ۔ ③ غیر مرئی قوتیں۔ ④ انسانی جذبات۔ ⑤ ابلیس کی خوئے سرکشی باقی چار مفہوموں پر شاید ایمان لانے ضرورت نہیں۔

اب جو جنوں کے سلسلہ میں ابلیس کا ذکر چھڑ گیا۔ تو ابلیس کے متعلق پرویزی تحقیق بھی ملاحظہ فرمائیے۔ لکھتے ہیں:

ابلیس؟: ”آدم مایوس ہو گیا۔ ابلیس ابلاس سے ہے جس کے معنی ہی مایوسی اور ناامیدی ہے۔“ (نظام ربوبیت ص: ۲۳۶)

پرویز صاحب کی اس عبارت کا مفہوم یہ نکلتا ہے کہ آدم (نُعُوذُ بِاللّٰهِ) ابلیس ہو گیا۔

## (ب) مردوں کی حاکمیت

آپ مردوں کی عورتوں پر حاکمیت تسلیم نہیں کرتے اور آیت ﴿الزَّجَالَ قَوَّامُونَ عَلَى التِّسْمَاءِ﴾ (۳۴:۴) پر ”طاہرہ کے نام خطوط“ کے ص: ۴۵ سے ص: ۵۸ تک طویل بحث کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ موجودہ تراجم و تفاسیر سب غلط ہیں۔ تراجم اس لیے غلط ہیں کہ وہ عربی تفسیروں کا سا مفہوم بیان کرتی ہیں۔ اور عربی تفسیریں اس لیے غلط ہیں کہ وہ روایات کی تائید پر لکھی گئی ہیں اور روایات اس لیے غلط ہیں کہ وہ ظنی ہیں یعنی نہیں۔ اور رسول اللہ ﷺ نے ان کا کوئی مجموعہ امت کو نہیں دیا تھا۔ اس کے بعد آپ نے جو صحیح مفہوم بیان فرمایا وہ یہ ہے کہ:

① اس آیت میں بات میاں بیوی کی ہے ہی نہیں بلکہ معاشرہ کے عام مردوں اور عورتوں کی ہے اور مرد عورتوں کو صرف روزی میاں کرنے کے کفیل ہیں۔ ان پر حاکم نہیں۔

② اس آیت ﴿فَالضَّلْحَتِ﴾ کے معنی نیک عورتیں نہیں بلکہ وہ عورتیں ہیں جن کی صلاحیتیں (روزی حاصل ہونے کے بعد) نشوونما پا رہی ہیں۔

③ ﴿فَنَسْتِ﴾ کے معنی خاندانوں کی فرمانبردار نہیں، بلکہ ان صلاحیتوں کو مصرف میں لانے والی ہیں۔

④ ﴿حَفِظْتُ لِلْغَيْبِ﴾ کے معنی مرد کی غیر حاضری میں اپنی عصمت کی حفاظت کرنے والی نہیں، بلکہ

اس جنین کی حفاظت کرتی ہیں جو ان کے رحم میں ہے۔

- ⑤ عورتوں کی نافرمانی سے مراد اپنے خاندانوں کی نافرمانی نہیں، بلکہ اپنی صلاحیتوں کا غلط استعمال ہے۔
- ⑥ نافرمانی کی صورت میں سمجھانے کا حکم خاندانوں کے لیے نہیں بلکہ معاشرہ کے لیے ہے۔
- ⑦ انہیں بستروں میں علیحدہ چھوڑنے کا حکم ان کے خاندانوں کے لیے نہیں بلکہ یہ نظر بندی کی سزا ہے جو جو انہیں معاشرہ یا حکومت دے سکتی ہے۔ اور
- ⑧ نافرمانی سے باز نہ آنے کی صورت میں انہیں مارنے کا تعلق ان کے خاندانوں سے متعلق نہیں، بلکہ عدالت انہیں بدنی سزا بھی دے سکتی ہے۔ (طاہرہ کے نام خطوط، ص: ۵۷)

یہ تو آپ کا ایک بیان تھا۔ اب: ﴿وَإِنْ جُزُوا هُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ﴾ کا دوسرا بیان مفہوم القرآن سے ملاحظہ فرمائیے۔ لکھتے ہیں کہ:

”تو اگلا اقدام یہ ہونا چاہیے کہ ان کے خاندان سے علیحدگی اختیار کر لیں اور اسی نفسیاتی اثر سے ان میں ذہنی تبدیلی پیدا کرنے کی کوشش کریں۔“ (مفہوم القرآن، ج: ۱، ص: ۱۸۹)

گویا مفہوم القرآن کے بیان نے ”طاہرہ کے نام خطوط“ کے پورے بیان کی تردید کر دی۔ وہ یوں کہ اگر اس جملہ میں ضمیر جمع مذکر غائب خاندانوں کی طرف ہے۔ تو اس فِعْلُ هُنَّ اور اَضْرَبُوهُنَّ کی ضمیر بھی لامحالہ خاندانوں کی طرف ہی ہو سکتی ہے اور یہ بھی معلوم ہو گیا کہ یہاں بات میاں بیوی ہی کی چل رہی ہے نہ کہ عام عورتوں اور عام معاشرہ یا حکومت یا عدالت کی۔

### (ج) احکام میراث

پسلا اقتباس جو انفرادی ملکیت کی بھرپور تائید کرتا ہے درج ذیل ہے (واضح رہے کہ یہاں آپ روایات اور فقہ کی غلطیاں بیان فرما رہے ہیں۔)

”اسی مسئلہ وراثت کو لیجیے قرآن نے وصیت کا حکم دے کر انفرادی مصالح کی حفاظت کا پورا پورا سامان کر دیا تھا۔ فقہ اور روایات نے وصیت کو ممنوع قرار دے کر (۹) ان تمام مصالح کو ختم کر دیا۔ پھر قانون وراثت میں فقہ کی غلطیوں نے قرآن مجید کو کچھ کا کچھ بنا دیا۔ جس سے کروڑوں جائز وراثت اپنے آباؤ اجداد کی جائیدادوں سے محروم ہو گئے۔“ اس اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ قرآن مجید نے تو کروڑوں انسانوں کو جائیداد کا جائز وراثت بنایا تھا۔ مگر فقہ اور روایات نے انہیں محروم کر دیا ہے۔

اب دوسرا اقتباس جو خالص قرآنی فکر کا حامل ہے۔ اس کے مطابق آپ سرے سے انفرادی جائیداد کے ہی قائل نہیں رہتے اور اس کی رو سے کروڑوں کیا سارے کے سارے ہی مسلمانوں کو جائیداد سے محروم کر دینا چاہتے ہیں (واضح رہے کہ اس مقام پر آپ قرآنی نظام ربوبیت کو ذہن نشین کر رہے ہیں۔ فرماتے ہیں کہ)

”قرآنی نظام ربوبیت میں چونکہ انفرادی ملکیت اشیائے صرف تک ہی محدود ہوتی ہے۔ لہذا ان احکام کا اطلاق صرف انہی اشیاء پر ہو گا یعنی انسان کا لباس بستر فرنیچر وغیرہ اور یہی اشیاء بطور ترکہ آگے منتقل ہوں گی۔ اگرچہ اس کی اولاد اس کی بھی محتاج نہ ہوگی۔ کیونکہ اس کی تمام ضروریات تو معاشرہ پوری کر رہا ہوگا۔ (نظام ربوبیت، ص: ۲۲۹)

## (د) قرآنی نظام ربوبیت

نظام ربوبیت کے قیام کے متعلق ہم نے اس کتاب کے مضمون ”نظام ربوبیت کا فلسفہ اور تشریف آوری“ کے ذیلی عنوان ”نظام ربوبیت کی تاریخ“ میں پرویز صاحب کے پانچ اقتباس نقل کیے ہیں جن میں۔

① پہلے اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ رسول اللہ نے اس نظام کی تشکیل فرمائی ہوگی۔ (معاملہ شک میں ہے)۔ (نیز دیکھئے، نظام ربوبیت، ص: ۳۲۳-۳۲۴)

② دوسرے اقتباس سے آپ پورے وثوق سے فرماتے ہیں کہ رسول اللہ نے یہ نظام مشکل فرمایا تھا۔ (ایضاً، ص: ۱۸۰)

③ تیسرے اقتباس میں آپ فرماتے ہیں کہ دور نبوی میں یہ نظام قائم نہیں ہو سکتا تھا۔ کیونکہ اس زمانہ میں انسان کی ذہنی سطح ہنوز اس قابل نہ تھی کہ نظام ربوبیت کے اصولوں کو سمجھ سکے۔ (ایضاً، ص: ۳۲۴)

④ چوتھے اقتباس میں آپ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ تو کیا سب انبیاء پر یہی نظام ربوبیت نازل ہوتا رہا ہے۔ (ایضاً، ص: ۱۹)

⑤ اور پانچویں اقتباس میں آپ نے اعتراف فرمایا ہے کہ اس نظام ربوبیت کے موجد پرویز صاحب خود ہیں۔ کیونکہ اس نظام کی ضرورت ہی آج کے دور میں محسوس ہوئی ہے۔ ایضاً (مقدمہ ص: ۲۴)۔

## (ه) تصوف کی بنیاد

پہلا رخ۔ پرویز صاحب فرماتے ہیں کہ:

”اسے (یعنی وحی جلی و خفی کے عقیدہ کو) امام شافعی نے وضع کیا تھا آپ مستقلان کے صوبہ میں ۱۵۰ھ میں پیدا ہوئے اور ۲۰۴ھ میں مصر میں انتقال کیا۔ وحی کی مذکورہ بالا دو اقسام کی سند کے لیے ایک روایت (وہی مثلہ معہ والی) بھی وضع کی گئی۔ (تصوف کی حقیقت ص: ۵۲)

”ایک عقیدہ یہ بھی وضع کیا گیا کہ وحی جلی تو بالفاظہ نازل ہوتی تھی لیکن وحی خفی کو صرف خیالات کی شکل میں القا کیا جاتا تھا۔ اس اعتبار سے اس وحی کو الہام کہہ کر پکارا جاتا ہے اور یہی الہام ہے جس کے



متعلق کہا جاتا ہے کہ اس کا سلسلہ رسول کے بعد بھی جاری ہے اور قیامت تک جاری رہے گا۔ یہ عقیدہ تصوف کی بنیاد قرار پایا۔ ”(ایضاً ص ۵۳)..... ہمارے ہاں وحی خفی (یعنی علم بلا الفاظ کا عقیدہ بھی مسلسل چلا آ رہا ہے۔ اور غیر از نبی کی طرف الامام کا بھی۔ اور یہی عقیدہ تصوف کی بنیاد ہے ہم نے اوپر کہا ہے کہ امام شافعی نے وحی خفی کا عقیدہ وضع کیا تھا۔ (ایضاً ص: ۵۳)

مندرجہ بالا اقتباسات میں آپ وحی خفی اور الامام کو ایک ہی چیز قرار دے رہے ہیں۔ حالانکہ وحی خفی کا تعلق رسول سے ہوتا ہے۔ اور الامام کا عام لوگوں سے الامام عام ہے جو نبی اور غیر نبی دونوں کو ہو سکتا ہے اور جب یہ الامام نبی کو ہوگا تو وحی خفی کی صورت میں ہوگا۔ گویا وحی خفی کی ایک شکل بصورت الامام بھی ہوتی ہے۔ اور یہ ختم ہو چکی ہے تاہم آپ نے ان دونوں (یعنی وحی خفی اور الامام کو ایک سطح پر رکھ کر اسے اوخر دوسری صدی ہجری کا وضعی عقیدہ قرار دیا ہے جو تصوف کی بنیاد ہے۔

دوسرا رخ : ”قرآن اور حدیث میں تصوف اور صوفی کے الفاظ تک نہیں ملتے۔ تاریخ بتاتی ہے کہ مسلمانوں میں پہلا شخص جو صوفی کے نام سے مشہور ہوا۔ وہ ابو ہاشم عثمان بن شریک کوفی تھا۔ صوفیوں کی پہلی خانقاہ سن ۱۴۰ھ میں رملہ (واقع فلسطین) کے قریب قائم ہوئی۔ وہ کوفہ سے اٹھ کر رملہ کی خانقاہ میں آ گیا جہاں سن ۱۶۰ھ میں اس کا انتقال ہوا۔“ (ایضاً ص: ۷۲)

گویا تصوف کی بنیاد تو سن ۱۶۰ھ کے بعد فراہم ہوئی لیکن اس پر عمارت سن ۱۴۰ھ تک تیار ہو کر رملہ کی خانقاہ کی شکل میں سامنے آ چکی تھی۔ اب اگر تصوف کی بنیاد وحی خفی یا الامام کا وضعی عقیدہ سمجھا جائے تو یہ عمارت دوسری صدی کے آخر میں بنی چاہیے۔ اور اگر عمارت کا سن ۱۴۰ھ میں وجود تسلیم کیا جائے تو تصوف کی بنیاد کچھ اور ہی ہونی چاہیے نہ کہ وحی خفی یا الامام کا وہ عقیدہ جسے امام شافعی نے وضع کیا تھا۔

## ۷۔ سوال گندم جواب چدینا

۱۔ نمازوں کی تعداد : جب کوئی شخص پرویز صاحب سے ایسا سوال پوچھ بیٹھے جس کا آپ کوئی واضح جواب نہ دے سکتے ہوں تو آپ سائل کے سامنے کچھ غیر متعلقہ معلومات کا ذخیرہ پھینک دیتے اور ایسی بھول بھلیوں میں الجھا دیتے ہیں کہ اس بے چارے کو یہ خیال ہی نہ رہے کہ اس کا اصل سوال کیا تھا؟ کسی شخص نے نمازوں کی تعداد کے متعلق سوال کیا تھا کہ قرآن میں نماز کی ادائیگی کی تاکید تو موجود ہے مگر نمازوں کی تعداد، رکعات، ترتیب وغیرہ کسی چیز کا بھی ذکر نہیں تو پھر وحی خفی کو ماننے کے بغیر کیا چارہ کار ہے۔

اس سوال کا جواب آپ نے عنایت فرمایا۔ ”یہ تو ہم کبھی پھر عرض کریں گے کہ نماز کے متعلق قرآن کریم میں کیا کچھ ہے۔ سردست آپ اتنا دیکھئے کہ وحی خفی کی حقیقت کیا ہے جس کی رو سے پانچ وقتوں کی نماز فرض ہوئی تھی۔“ (قرآنی فیصلے ص ۱۵)۔

اس کے بعد آپ وحی خفی کی حقیقت بخاری شریف کی حدیث معراج سے درج کر کے یہ ثابت فرما دیتے ہیں کہ یہ حدیث کسی یہودی کی وضع کردہ ہے کیونکہ اس سے حضرت موسیٰ کی رسول اکرم پر فضیلت ثابت ہوتی ہے۔ اور آخر میں لکھتے ہیں ”بہر حال یہ ہے نمونہ اس وحی خفی کا جس کی رو سے مولوی صاحبان کے مذہب کے مطابق وہ احکام متعین ہوتے تھے۔ جن کا ذکر انہیں وحی جلی میں نہیں ملتا۔“ (ایضاً ص ۱۶)

اب اگر سائل آپ سے یہ پوچھتا کہ وحی خفی کی حقیقت کیا ہے؟ تو آپ کا یہ جواب، جیسا کچھ بھی ہے بر محل تھا لیکن مشکل یہ ہے کہ اس کا اصل سوال یہ تھا کہ قرآن کی رو سے نمازوں کی تعداد کیا ہے؟ جس کے متعلق آپ نے یہ فرما دیا کہ ”یہ تو ہم کبھی پھر عرض کریں گے“ اور یہ پھر کبھی عرض کرنے کا وعدہ آپ نے آج تک پورا نہیں فرمایا۔

۲۔ قرآن کا مستند نسخہ : بعض دفعہ پرویز صاحب ایک دعویٰ کرتے ہیں تو اس کی دلیل ایسی پیش فرماتے ہیں کہ دعویٰ اور دلیل میں کوئی ربط نہیں ہوتا۔ مثلاً آپ لکھتے ہیں کہ:

”اس طرح یہ کتاب (قرآن) ساتھ کے ساتھ محفوظ ہوتی چلی گئی اور جب نبی اکرم ﷺ اس دنیا سے تشریف لے گئے ہیں تو یہ بعینہ اسی شکل اور اسی ترتیب میں جس میں یہ اس وقت ہمارے پاس ہے۔ لاکھوں مسلمانوں کے پاس موجود اور ہزاروں کے سینوں میں محفوظ تھا۔ اس کی ایک مستند کاپی (Master Copy) مسجد نبوی میں ایک ستون کے قریب صندوق میں رکھی رہتی تھی۔ یہ وہ نسخہ تھا جس میں نبی اکرم سب سے پہلے وحی لکھواتے تھے اسے ام یا امام کہتے تھے۔ اور اس ستون کو اسطوانہ مصحف کہا جاتا تھا۔ اسی ستون کے پاس بیٹھ کر صحابہ کرام نبی اکرم کی زیر نگرانی اس مصحف سے اپنے اپنے مصاحف نقل کرتے تھے۔ اس کتاب کی اشاعت اس قدر عام ہو گئی کہ نبی اکرم نے اپنے آخری خطبہ حج (چبہ الوداع) کے خطبہ میں لاکھوں نفوس کو مخاطب کر کے پوچھا۔ کیا میں نے تم کو خدا کا پیغام پہنچا دیا ہے؟ تو چاروں طرف سے یہ فضا گونج اٹھی کہ ہاں آپ نے پہنچا دیا ہے۔“ (طلوع اسلام، فروری ۸۲، ص ۱۱)

اب دیکھئے دعویٰ یہ ہے کہ حضور اکرم کی وفات کے وقت قرآن کریم کے موجودہ ترتیب کے لحاظ سے لاکھوں نسخے امت کے افراد کے پاس موجود تھے اور دلیل پیش فرما رہے ہیں لاکھوں افراد تک پیغام پہنچانے کا اور وہ بھی روایات سے کیا اس پیغام رسالت کے پہنچانے کے اقرار سے از خود یہ ثابت ہو جاتا ہے کہ قرآن کریم کی ایک مستند کاپی بھی تھی۔ جس کی لاکھوں نقول صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے پاس موجود تھیں؟

## ۸۔ بنائے فاسد علی الفاسد

پرویز صاحب بسا اوقات اپنے کسی غلط نظریہ یا محتاج ثبوت بات کو پورے وثوق سے یوں بیان فرماتے ہیں کہ اس کے مسلم ہونے میں کسی کو شک ہی نہیں پھر اس مشتبہ بات کو بنیاد قرار دے کر اس پر نئی بحث کی عمارت اٹھاتے ہیں مثلاً۔

۱۔ شرح زکوٰۃ: شرح زکوٰۃ کے متعلق آپ اکثر فرمایا کرتے ہیں کہ زکوٰۃ کی ادائیگی کا اصولی حکم تو قرآن میں ہے۔ لیکن اس کی جزئیات یعنی نصاب زکوٰۃ، محل نصاب اشیاء، شرح زکوٰۃ اور شرائط زکوٰۃ وغیرہ رسول اللہ نے صحابہ کے مشورہ سے اور اپنے زمانہ کے تقاضوں کے مطابق طے فرمائی تھیں۔ یہ ہے بنیاد پھر وہ مسلمانوں کو مشورہ یہ دیتے ہیں کہ وہ بھی قرآن کے احکام کی جزئیات (اور اسی طرح زکوٰۃ کی بھی) مشورہ سے اور زمانہ کے تقاضوں کے مطابق طے کیا کریں۔

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کیا واقعاً زکوٰۃ کی جزئیات صحابہ کے مشورہ سے طے پائی تھیں؟ اس بات کا ثبوت کبھی نہیں دیا کرتے۔ البتہ مسلمانوں کو ایسا مشورہ ضرور دیا کرتے ہیں۔

۲۔ اطاعت رسول -- تقلید: فرماتے ہیں:

”مقلد آئمہ ہوں یا مقلد روایات۔ تقلید کی تائید میں ان کی دلیل یہ ہوتی ہے کہ ہم رسول اللہ یا صحابہ کبار یا آئمہ فقہ کی تقلید کرتے ہیں۔ وہ یہ کہتے وقت اتنا ہی نہیں سوچتے کہ رسول اللہ و صحابہ کبار یا آئمہ فقہ کسی کے مقلد نہیں تھے۔ وہ مسائل زندگی کا حل خود سوچتے تھے۔ آپ بھی اپنے مسائل زندگی کا حل خود تلاش کیجئے۔ (اسباب زوال امت ص ۱۰) اس میں غلط بنیادیں درج ذیل ہیں:

- ① تقلید صرف آئمہ فقہ کی اتباع غیر مشروط کو کہتے ہیں اور اس کا مسلمانوں کو کہیں حکم نہیں دیا گیا۔ لہذا تقلید شخصی حرام ہے۔ جب کہ رسول اللہ اور صحابہ کبار کی اتباع سنت رسول کی اتباع ہے۔ جو کہ قرآن کی رو سے لازم و واجب ہے لیکن آپ ان دونوں چیزوں کو ایک سطح پر لے آئے ہیں۔
- ② رسول اللہ بھی دینی مسائل خود نہیں سوچتے تھے۔ بلکہ متبع وحی الہی تھے اور اس کے منتظر رہتے تھے۔
- ③ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور آئمہ اپنے سب مسائل زندگی میں سنت رسول کے متبع تھے اور یہ تقلید نہیں بلکہ اتباع رسول ہے۔

پھر ان غلط بنیادوں کے باوجود مسلمانوں کو مشورہ دے رہے ہیں کہ آپ کو سنت رسول کی پیروی کی کوئی ضرورت نہیں۔ براہ راست قرآن سے مسائل زندگی کا حل خود تلاش کیجئے۔

۳۔ نظام ربوبیت کا قیام: فرماتے ہیں:

”جیسا کہ گذشتہ ابواب میں لکھا جا چکا ہے کہ نبی اکرم نے جاں نثار رفقاء کار کی معیت میں تیس سال میں اپنے زمانے کے حالات کے مطابق قرآن کے اس نظام (ربوبیت) کو مشکل فرما دیا۔ جس کو اس نے انسانی معاشرہ کا منتہی قرار دیا ہے۔ لیکن بعد کے مسلمانوں نے اس پر وگرام کو پس پشت ڈال دیا (ن۔ ر ص ۲۳۲) لہذا اب مسلمانوں کو چاہئے کہ وہ بہر حال اس نظام کو بحال کریں۔

اب محتاج ثبوت بات یہ ہے کہ آیا رسول اللہ نے واقعی یہ نظام قائم کیا تھا؟ اس بات کے ثبوت کے

لیے آپ تاریخ سے کچھ نہیں بتایا کرتے۔ جیسا کہ انہیں خود بھی اعتراف ہے۔ (ن۔ رص ۳۲۳) وہ قرآن سے بھی کچھ نہیں بیان فرماتے البتہ اپنی قرآنی بصیرت پر ہی اس کی بنیاد استوار فرماتے ہیں اور مسلمانوں کو نشاۃ ثانیہ کی تاکید فرمایا کرتے ہیں۔ جیسا کہ آپ کے ترجمان ماہنامہ طلوع اسلام کے ٹائٹل پر جلی الفاظ میں لکھا جاتا ہے۔ ”قرآنی نظام ربوبیت کا پیامبر“

۳۔ یتیم پوتے کی وراثت: قرآنی فیصلے ص ۱۳۱ پر فرماتے ہیں کہ:

”وراثت کے قانون میں ایک چیز کو ہمیشہ سامنے رکھنا چاہئے اور وہ ہے قائم مقامی“ وراثت کا سارا دارومدار قائم مقامی پر ہے۔ ”اگلا اصول یہ بتاتے ہیں کہ باپ کی وفات سے اس کا بیٹا قائم مقام ہو جاتا ہے۔“ (حوالہ ایضاً)

اب سوال تو یہ ہے کہ اتنے اہم اصول کا ثبوت کیا ہے؟ یہ قرآن کی کونسی آیت کے مطابق ہو؟ کیا مرا ہوا شخص بھی وارث ہو سکتا ہے کہ اس کی وراثت کی قائم مقامی کا سوال پیدا ہو؟ تاہم آپ امت کو ایسا مشورہ ضرور دے سکتے ہیں۔

۵۔ نظریہ ارتقاء: فرماتے ہیں کہ:

”ہم پہلے دیکھ چکے ہیں کہ قرآن نے بتایا ہے کہ منزل انسانیت میں پہنچ کر زندگی کی ارتقائی حالت وہ نہیں رہی جو حیوانات تک تھی۔“ (ن۔ رص ۵۸)

یہ تو ہے ”بنیاد“ (جو قرآن نے بتائی ہے) اور مشورہ یہ ہے کہ آپ نظام ربوبیت کے پروگرام میں شامل ہو کر انسانی ذات کی مزید ارتقائی منازل طے کریں۔

## ۹۔ دوسرے ہتھکنڈے

پرویز صاحب کے ”ہاتھ کی صفائی“ آپ اس کتاب میں بہت سے مقامات پر دیکھ چکے ہیں۔ لہذا میں یہاں صرف چند اشارات پر اکتفا کروں گا۔

۱۔ تحریف لفظی: عند الضرورت پرویز صاحب قرآن کی آیات میں بھی تھوری بہت تحریف فرما سکتے ہیں۔ مثلاً:

۱۔ دنیوی خوشحالی: آپ کے نظریہ کے مطابق مومن کی دنیوی زندگی کی خوشحالی ہی اس کی اخروی فلاح کی ضمانت ہے۔ جب کہ قرآن اخروی فلاح کے ساتھ دنیوی خوشحالی کو پسند ضرور کرتا ہے لیکن اسے لازم قرار نہیں دیتا۔ اب پرویز صاحب نے اپنے نظریہ کی تائید میں قرآنی آیات میں جیسے تحریف فرمائی وہ یوں ہے:

”اس لیے کہ اسلام غلبہ اور قوت کا دین ہے فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ (غلبہ اور تمکن اللہ کے لشکر کے لیے ہے۔“ (مقام حدیث ص ۲۲۳)

اور غالباً تحریف ہی کی وجہ سے آپ نے اس آیت کا حوالہ درج کرنا بھی پسند نہیں فرمایا۔ یہ سورہ مجادلہ کی آخری آیت ہے اور یوں ہے۔

﴿أَلَا إِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ ﴿۲۱﴾ ”سن رکھو کہ خدا کا لشکر ہی مراد حاصل کرنے والا ہے۔“ (المجادلہ ۵۸/۲۲)

فلاح کا لفظ عموماً فلاح اخروی کے لیے بولا جاتا ہے اور غلبہ کا تعلق اس دنیوی زندگی سے ہے لہذا آپ نے مصلحوں کی بجائے غالبوں ہی درج کرنا مناسب سمجھا اور مزید بے احتیاطی یہ کی کہ ان سے پہلے ف بھی بردھادی۔

۲۔ مساوات مردو زن: قرآن کتا ہے کہ ”جیسے مردوں کے عورتوں پر حقوق ہیں ویسے ہی عورتوں کے مردوں پر بھی ہیں۔ تاہم مردوں کو عورتوں پر درجہ یا فضیلت حاصل ہے (۲۲۸:۲) لیکن پرویز صاحب ”مساوات مردو زن“ کے قائل ہیں۔ لہذا وہ اس ”یک طرفہ فضیلت کو کیونکر تسلیم کریں؟ وہ دو طرفہ فضیلت کو (یعنی کسی پہلو میں مردوں کی عورتوں پر اور کسی پہلو میں عورتوں کی مردوں پر تو تسلیم کر سکتے ہیں۔ صرف مردوں کی عورتوں پر فضیلت تسلیم نہیں کرتے چنانچہ اپنے اس نظریہ کی تائید میں جو آیت پیش فرمائی ہے وہ ہے (فضلنا بعضکم علی بعض) (طاہرہ کے نام خطوط ص ۶۷)

اب دیکھئے اس سے ملنے جلتے الفاظ قرآن میں دو مقامات پر آئے ہیں ایک جگہ رسل و انبیاء کے متعلق فرمایا فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ (۲۵۳:۲) اس مقام پر فضلنا کے ساتھ ہم ہے کم نہیں۔

دوسرے مقام پر فَضَّلَ بَعْضُكُم عَلَىٰ بَعْضٍ فِي الرِّزْقِ (۷۱:۱۶) ہے یہاں کم کے ساتھ فضلنا نہیں بلکہ فَضَّلَ ہے۔

آپ نے فضلنا کا لفظ (۲۵۳:۲) سے لیا۔ اور بَعْضُكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ (۷۱:۱۶) کا ہے اور اس کو دونوں مقامات کے سیاق و سباق سے بے نیاز ہو کر مساوات مردو زن کے موضوع کے لیے یہ جملہ فٹ فرمایا۔

۳۔ آیات کے بے کار حصے: آپ بعض دفعہ آیات کا مفہوم بیان فرماتے فرماتے آیات کے بعض حصوں کا مفہوم گول کر جاتے ہیں۔ اور انہیں بیکار سمجھ کر اس کا مفہوم چھوڑ جاتے ہیں۔ اور ایسی نوبت آپ کو عموماً معجزات کی مشکل کے وقت پیش آتی ہے۔ مثلاً۔

① قرآن میں ہے کہ ”جب موسیٰ نے اپنی قوم کے لیے پانی مانگا تو ہم نے اضرب بعصاکی الحجر یعنی ”اپنی لاٹھی پتھر پر مارو“ آیت کا یہ نکلنا قرآن میں دو مقامات ۶۰:۲ اور ۶۳:۲۶ پر مذکور ہے پرویز صاحب ان دونوں مقامات پر ان الفاظ کا ترجمہ یا مفہوم گول کر گئے ہیں۔

② حضرت عیسیٰ کی پیدائش بن باپ ہونے کا ذکر قرآن میں وضاحت سے موجود ہے لیکن آپ اس ”غیر فطری“ کو بھلا کیسے مان لیں لہذا سول آل عمران میں جِئْنَا بِمَنْشُرٍ مِّنْ سَمَوَاتِنَا وَمَا نَرَاكَ مِنَ الْقَوْمِ فَصِیْحًا (۳۶:۳) کے الفاظ

آئے تو آپ نے مفہوم القرآن میں ان الفاظ کا کچھ مفہوم نہیں بتایا۔

۳۔ بار بار: اگر قرآن میں کوئی حکم ایک بار مذکور ہو لیکن پرویز صاحب کے ہاں اس کی اہمیت اتنی زیادہ ہو کہ قرآن کو وہ حکم بار بار ذکر کرنا چاہئے تھا۔ تو آپ یہ بار بار کی تاکید قرآن کے ذمہ لگا دیتے ہیں۔ مثلاً آپ فرماتے ہیں:

”قرآن بار بار مسلمانوں کو حکم دیتا ہے کہ اپنے پاس اتنی قوت جمع رکھو کہ اس سے مخالفین کے دل پر تہارا رعب چھایا رہے۔ (م-ح ص ۲۳)

اب دیکھئے قرآن میں یہ حکم صرف ایک بار آیا ہے (۶۰:۸) جسے آپ بار بار کہہ کر قرآن کے ذمہ لگا رہے ہیں اور جن باتوں کا فی الواقع قرآن میں بار بار ذکر آیا ہے مثلاً اللہ اور یوم آخرت پر ایمان۔ صلوة و زکوٰۃ وغیرہ تو ان جیسے احکام کے آپ اتنے زیادہ مفہوم بیان کر دیتے ہیں جن کے نتیجے کے طور پر عملی لحاظ سے ہر حکم سے چھٹی مل جاتی ہے۔ صرف آپ کے نظام ربوبیت کا ذکر خیر یا اس کے لوازمات باقی رہ جاتے ہیں۔

۲ اسی طرح حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے جو ایک بار ایک خاص موقع پر کسی خاص مصلحت کے تحت فرمایا تھا کہ حسبنا کتاب اللہ تو اس جملہ کا ایک تو مفہوم آپ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے مفہوم کے برعکس مراد لے لیتے ہیں، دوسرے آپ اس جملہ کا ذکر کرتے وقت اکثر یوں لکھتے ہیں ”جیسے حضرت عمر فرمایا کرتے تھے۔ اور اس کی تفصیل پہلے گزر چکی ہے۔

۴۔ حوالہ جات: بعض دفعہ پرویز صاحب کوئی ایسی اہم بات کہہ دیتے ہیں جس کے لیے حوالہ کی شدید ضرورت ہوتی ہے۔ مگر آپ اس کی قطعاً ضرورت نہیں سمجھتے اور ایسی باتیں لاتعداد ہیں چند ایک کی طرف اشارہ کرنا کافی سمجھتا ہوں۔

۱ رسول اللہ نے نظام ربوبیت قائم فرمایا تھا۔ ۲ آپ نے زکوٰۃ کی شرح صحابہ سے باہمی مشورہ سے طے کی تھی۔ ۳ مسجد نبوی میں ایک صندوق تھا جب کوئی آیت نازل ہوتی تو آپ اس صندوق میں پڑی ہوئی قرآن کی ماسٹر کاپی میں لکھوا لیتے تھے۔ وغیرہ وغیرہ۔ ایسی تمام باتیں ”طلوع اسلام“ کی ”موضوعات“ ہیں۔



## طلوع اسلام سے چند بنیادی سوالات

لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَبِحَيْبٍ مَنْ حَيَّىٰ عَنْ بَيِّنَةٍ (۸: ۴۲)

### ۱} وحی اور قرآن

- ① کیا کوئی ایسی واضح آیت قرآن میں موجود ہے جس سے معلوم ہو کہ وحی تمام تر قرآن میں محصور ہے؟
- ② اگر وحی الہی تمام تر قرآن میں محصور ہے تو بتائیے کہ رسول اللہ ﷺ نے ہجرت حکم الہی کے مطابق کی تھی یا از خود ہی نکل کھڑے ہوئے تھے اگر حکم الہی سے ہوئی تھی تو یہ حکم قرآن میں کہاں ہے؟ اور اگر بلا حکم الہی ہی آپ نکل کھڑے ہوئے تو حضرت یونس علیہ السلام پر کیوں عتاب نازل ہوا تھا؟
- ③ حدیبیہ کے موقع پر رسول اللہ ﷺ نے تمام صحابہ سے خون پر بیعت لینے کے بعد حقیر شرائط پر اور تمام صحابہ کی مرضی کے خلاف جو صلح کی تھی۔ وہ حکم الہی سے کی تھی یا از خود ہی کر لی تھی؟ اگر آپ ﷺ نے از خود کر لی تھی تو آپ ﷺ نے مشورہ کے واضح حکم کے بعد ایسا کیوں کیا؟ اور اگر بحکم الہی کی تھی تو یہ حکم قرآن میں کہاں ہے؟
- ④ آپ ﷺ نے بہت سی ایسی پیش گوئیاں کیں۔ جو قرآن میں مذکور نہیں ایسی پیش گوئیاں کچھ تو آپ ﷺ کی زندگی میں ہی پوری ہو گئیں کچھ آپ ﷺ کی وفات کے بعد۔ کوئی پیش گوئی ایسی نہیں جو صحیح روایت سے ثابت ہو پھر وہ غلط ثابت ہو۔ ایسی انبائے غیب کا رسول اللہ ﷺ کے پاس کیا ذریعہ تھا؟
- ⑤ (الف) قرآن کا بیان کیا چیز ہے؟ کیا اس بیان کی حفاظت کی ذمہ داری بھی اللہ تعالیٰ نے لے رکھی ہے یا نہیں؟
- (ب) اگر قرآن کے بیان کی حفاظت کی ذمہ داری بھی اللہ تعالیٰ نے لے رکھی ہے وہ اللہ نے پوری کی ہے یا نہیں؟ اور اگر کی ہے تو کیسے؟
- (ج) قرآن کے بیان کو اگر قرآن سے الگ کر دیا جائے تو قرآن کے الفاظ کی حفاظت کا کچھ فائدہ ہے؟

خصوصاً جب کہ ہر شخص اس کے علمی حصہ کی تاویل و تعبیر میں آزاد ہے اور اس کی یہ شرح کسی بھی دوسرے کے لیے قابل حجت نہیں۔ رہا احکام کا حصہ جس کی جزئیات اگر کبھی قرآنی معاشرہ یا مرکز ملت قائم ہوا تو متعین کرے گا؟

① قرآن ۲۳ سال تک وقفوں سے نازل ہوتا رہا۔ تو اس کی سورتوں میں آیات کی ترتیب وحی کے ذریعہ دی گئی یا رسول اللہ ﷺ نے خود ہی جیسے مناسب سمجھا آیات کا ربط قائم فرما دیا تھا؟ نیز بتائیے کہ ان ترتیب کو الہامی اور بذریعہ وحی نہ مانا جائے۔ تو قرآن کو الہامی کتاب سمجھا جا سکتا ہے؟

## ۴ استواء علی العرش

④ اگر اللہ تعالیٰ عرش پر یا اوپر نہیں (بلکہ ہر جگہ موجود ہے) تو قرآن کہاں سے نازل ہوتا تھا؟  
 ⑤ (الف) انسانی ذات کے ارتقاء کیلئے پرویز صاحب اپنے صراط مستقیم اوپر کو کیوں لے جاتے ہیں۔  
 (قرآنی فیصلے ص ۳۴۳)  
 (ب) اللہ تعالیٰ اپنے ”امر“ کو ”سما“ سے ”ارض“ پر کیوں اتارتا ہے؟ (نظام ربوبیت ص ۶)

## ۴۳ فرشتوں کا خارجی وجود اور تشخص

① اگر فرشتوں کا خارجی وجود نہیں تو قرآن کو کون رسول اللہ ﷺ کے دل پر اتارتا تھا؟  
 ② یہ جبرئیل اور میکائیل کیا چیز ہیں؟ کرنا کا تہین کون ہیں؟ تین ہزار یا پانچ ہزار ملائکہ کی کیا حقیقت ہے جو جنگ بدر میں صرف ۳۱۳ غازیوں کی مدد کے لیے نازل ہوئے تھے؟

## ۴۴ وحی اور کتابت

① اگر وحی الہی کے لیے اور تعمیل احکام وحی کے لیے کتابت ضروری ہے تو جن انبیاء کو کتاب دی ہی نہیں گئی۔ ان کی امتوں پر احکام وحی کی تعمیل فرض تھی یا نہیں؟ نیز ان قوموں پر کیوں عذاب آیا تھا؟  
 ② موسیٰ علیہ السلام پر تورات اس وقت نازل ہوئی جب آپ فرعون سے نجات حاصل کرنے کے بعد مقام تیبہ میں تھے۔ تورات کے نزول سے پہلے کی وحی اگر کتابت نہ ہونے کی وجہ سے واجب التعمیل نہیں تھی۔ تو فرعونوں کو غرق کیوں کیا گیا؟

## ۴۵ تکمیل دین

③ طلوع اسلام کا دعویٰ ہے کہ دین دور نبوی ﷺ میں ﴿الْيَوْمَ اكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ کی رو سے مکمل ہو چکا۔ لہذا احادیث کی ضرورت نہیں اور ہمارا سوال یہ ہے کہ اگر دین مکمل ہو چکا ہے تو پھر



مرکز ملت کی کیا ضرورت ہے؟

### ۲ مشورہ

۱۴ طلوع اسلام کا دعویٰ ہے کہ قرآن میں صرف اصول بیان ہوئے ہیں ان کی جزئیات آپ ﷺ بحکم الہی صحابہ سے مشورہ کر کے اور اقتضات زمانہ کے مطابق طے فرمایا کرتے تھے۔ کیا طلوع اسلام کسی ایک ایسے مشورہ کی تفصیل پیش کر سکتا ہے جس کا تعلق تشریحی امر سے ہو۔ یعنی اس کا تعلق نمازوں کی تعداد، اوقات، رکعات، ترتیب وغیرہ سے ہو یا زکوٰۃ کے نصاب اور شرح کے متعلق یا حج کے مناسک کے متعلق ہو یا طلاق اور رضاعت سے متعلق، وراثت سے متعلق ہو یا جہاد کے احکام سے متعلق ہو؟

### ۷ ظن اور یقین

- ۱۵ دین کے لیے یقینی ہونا ضروری ہے اور یقینی چیز صرف قرآن ہے اب قرآن کی جو جزئیات مرکز ملت طے کرے گا۔ وہ یقینی تو نہیں ہو سکتیں کیونکہ وہ قرآن میں نہیں ہیں۔ پھر کیا یہ دین کا حصہ اور واجب التعمیل ہوں گی؟ اگر یہ جزئیات شریعت بن سکتی ہیں۔ تو پھر سنت رسول ﷺ کیوں نہیں بن سکتی؟ اور اگر یہ جزئیات نہ دین ہیں نہ واجب التعمیل تو پھر اس کا فائدہ کیا ہے؟
- ۱۶ ظنی ہونے سے متعلق جو کچھ اعتراضات حدیث پر کئے جاتے ہیں مثلاً بشری لغزشیں یا میلانات و عواطف، کیا یہ مرکز ملت ان سے محفوظ و مصون ہوگا؟
- ۱۷ جب تک مرکز ملت قائم ہو کر اصولی احکام کی جزئیات طے نہیں کرتا اس وقت تک ان اصولی احکام کی تعمیل کی کیا صورت ہو سکتی ہے؟ نیز کیا یہ احکام اس وقت تک نا واجب التعمیل سمجھے جاتے ہیں؟ مثلاً آج اگر کوئی شخص مسلمان ہو تو وہ احکام دین کی تعمیل کیسے کرے؟
- ۱۸ ایک سے زیادہ ظن یا ظنون کا مجموعہ کسی واقعہ کے متعلق یقین پیدا کرتا ہے یا مزید بد ظنی؟ اگر مزید بد ظنی پیدا کرتا ہے تو قرآن نے شہادتوں کا نصاب کیوں مقرر کیا ہے؟ اور اگر یقین پیدا کرتا ہے تو حدیثوں کے یقینی ہونے پر کیوں اعتراض ہے؟

واضح رہے کہ مشورہ صرف تدبیری امور میں ہوتا ہے تشریحی میں نہیں۔

## ۸) اطاعتِ رسول ﷺ

- ۱۹) پرویز صاحب فرماتے ہیں کہ قرآن کی تعلیم کا بنیادی نقطہ یہ ہے کہ اطاعت صرف خدا کی کی جاسکتی ہے۔ اس کے علاوہ کسی اور کی نہیں۔ (مقام حدیث ص ۶۳) اب جو انبیاء اپنی قوم کو فاتقوا اللہ واطیعون (۱۰۸:۱۱۰-۱۳۶) یعنی ”ذرو اللہ سے اور اطاعت میری کرو“ کہتے رہے۔ ان کے متعلق کیا خیال ہے؟ کیا وہ لوگوں سے اس بنیادی نکتہ کو اوجھل رکھ کر اور خدا کا نام بھی لئے بغیر اپنی ہی اطاعت کی ترغیب دے کر نعوذ باللہ لوگوں سے شرک کرواتے رہے ہیں؟
- ۲۰) اگر اطاعت رسول کی بھی درست نہیں تو مرکز ملت کی اطاعت کیسے درست ہو سکتی ہے؟
- ۲۱) کیا وجہ ہے کہ امت کیلئے اسوہ حسنہ رسول کی ذات کو قرار دیا گیا ہے۔ قرآن کو نہیں دیا گیا؟ (۳۳-۲۱)

## ۹) کتابتِ حدیث

- ۲۲) مسلم کی یہ روایت ہے کہ ”جس نے قرآن کے سوا کچھ لکھا ہے وہ اسے مٹا دے“ ﴿وما ینطق عن الہوی ان ہوا لا وحی یوحی﴾ میں شامل ہے یا نہیں؟ اگر شامل ہے تو یہ وحی غیر از قرآن ہوئی۔ اور اگر شامل نہیں تو پھر اسے طلوع اسلام درست اور قابلِ حجت کیوں سمجھتا ہے؟

## ۱۰) نسخ و منسوخ

- ۲۳) درج ذیل آیت کا کیا معنی ہے؟ ﴿سَنُفَرِّقُكَ فَلَا تَنْسَىٰ إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ﴾ (۷۸:۷۶) ”ہم تمہیں پڑھائیں گے جسے تم بھولو گے نہیں مگر جو اللہ چاہے۔“
- ۲۴) جرمِ فحش کیا چیز ہے؟ جس کی سزا عورتوں کے لیے جس دوام ہے۔ اور اس کا نصاب شہادت زنا کے برابر ہے۔ یعنی چار شہادتیں <sup>۱</sup> درکار ہیں؟ پھر جب اس ”جرمِ فحش“ کی سزا خود قرآن نے بتادی تو یہ حد ہے اسلامی تاریخ میں کیا یہ سزا کسی مجرمہ کو ملی ہے؟
- ۲۵) پرویز صاحب قرآنی فیصلے ص ۱۶۳ پر لکھتے ہیں کہ:
- ”قرآن کی مقرر کردہ سزائیں چار پانچ جرائم سے زیادہ کے لیے متعین ہی نہیں۔ وہ جرائم جن سے حفاظتِ نفس (قتل) حفاظتِ اموال (سرقت) حفاظتِ عصمت (زنا) اور قذف اور حفاظتِ مملکت (بغاوت) خطرہ میں پڑ جائے۔“

تفصیل کے لیے دیکھئے، ”طاہرہ کے نام خطوط“ ص: ۱۹۵، ۱۹۶

قرآن کے متعین کردہ قابل حد جرائم کی فہرست میں سے آپ یہ جرم بخش کیوں چھوڑ گئے؟ کیا اس جرم کی سزا قرآن نے متعین نہیں کی؟

۲۸) جس آیت میں عورتوں کے لیے جس دوام کی سزا کا ذکر ہے اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے اس جرم کے لیے کوئی دوسری سزا تجویز کرنے کا وعدہ فرمایا تھا۔ کیا اللہ نے وہ وعدہ پورا کیا تھا؟ اگر کیا تھا تو یہ کس آیت کی رو سے پورا ہوا؟ نیز بعد ازاں کیا جس دوام کی سزا باقی رہی یا ختم ہو گئی؟

### ۱۱} وراثت

۲۹) آپ لکھتے ہیں کہ ”وراثت کا سارا دار و مدار قائم مقامی پر ہے۔“ (قرآنی فیصلے ص ۱۳۱) یہ اتنا اہم اور بنیادی اصول قرآن کی کون سی آیت سے ماخوذ ہے؟

۳۰) کیا مرا ہوا شخص وراثت بن سکتا ہے؟ پھر جو شخص خود وارث نہیں ہے اس کی قائم مقامی کیسی؟

۳۱) قرآن نے یتیم پوتے کا دادا کے ترکہ میں سے حصہ کوئی آیت میں ذکر کیا ہے؟ چونکہ رسول اللہ ﷺ خود عبدالمطلب کے یتیم پوتے تھے اور انہیں وراثت میں سے حصہ بھی نہیں ملا تھا۔ لہذا یتیم پوتے کے حصہ کے لیے بالخصوص قرآن میں واضح حکم آنا چاہیے تھا۔

۳۲) آپ قرآنی قانون وراثت پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ:

”حقیقت یہ ہے کہ قرآن کریم نے اپنی چار مختصر سی آیات میں پورے کا پورا قانون وراثت جس حسن و خوبی اور جامعیت و اکملت کے ساتھ بیان کر دیا ہے جب نگہ بصیرت اس پر غور کرتی ہے تو انسان قرآن کے اس اعجاز پر وجد کرنے لگ جاتا ہے۔“ (قرآنی فیصلے ص ۱۱۳)

پھر موجودہ فقہی قانون وراثت پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ:

”اور سب سے بڑی افسوسناک صورت یہ ہے کہ اس قانون کی رو سے یہ تسلیم کرنا پڑتا ہے کہ (معاذ اللہ) خدا چوتھی جماعت کے بچوں جتنا بھی حساب نہیں جانتا اس اصول کو ایک بچہ بھی جانتا ہے کہ جب کسی چیز کو مختلف حصوں میں تقسیم کیا جائے تو تمام حصوں کی حاصل جمع ایک آنا چاہیے۔ اگر حاصل جمع ایک نہیں آتی تو ریاضی کے ابتدائی قاعدے کی رو سے یہ تقسیم غلط ہے۔ مثلاً:

$1/2 + 1/2 + 1/2 = 3/2$  یہ تقسیم درست ہے۔ لیکن:

$1/2 + 1/2 + 1/2 = 3/2$  یہ تقسیم غلط ہے۔ کیونکہ ان حصوں کا مجموعہ (۱) نہیں بلکہ (۱-۲) آتا ہے۔

اب اگر طلوع اسلام وجد میں آکر مندرجہ ذیل صورتوں میں ترکہ کی تقسیم اس طرح بتا دے کہ اللہ تعالیٰ کی سب دانی پر کوئی حرف نہ آئے تو یہ اس کی مہربانی ہوگی۔

(الف) ہرنے والی بیوی کا خاوند ۳ بیٹیاں اور ماں باپ دونوں زندہ ہیں۔

(ب) مرنے والے کی بیوی فوت ہو چکی ہے۔ صرف ایک بیٹی اور ماں زندہ ہے۔

(ج) مرنے والی بے اولاد تھی صرف اس کا خاوند اور دو بہنیں زندہ ہیں۔

### ۱۲ وصیت

۳۱) پرویز صاحب کے نزدیک وصیت کرنا ہر مسلمان پر اس لیے واجب ہے کہ قرآن میں چار بار تاکید آئی ہے۔ اب قرآن میں جہاں وصیت کی تاکید آئی ہے وہاں فرضہ کی ادائیگی کی بھی تاکید آئی ہے تو اگر چار بار ذکر آنے سے وصیت واجب ہو جاتی ہے تو چار بار ذکر آنے سے فرضہ اٹھانا اور پھر بغیر ادائیگی کے مرجانہ کیوں واجب نہیں ہو سکتا؟

### ۱۳ مرکز ملت

۳۲) مرکز ملت قرآنی اصولوں کی جو جزئیات متعین کرے گا وہ کسی صورت میں بھی ”بما انزل اللہ نہیں ہیں اور قرآن کتا ہے کہ جو کوئی بما انزل اللہ کے علاوہ فیصلہ کرے تو ایسے لوگ کافر، ظالم اور فاسق ہیں۔ (۵-۲۳-۲۵-۳۷)۔

تو کیا مرکز کی متعین کردہ جزئیات کی اطاعت صریح کفر و شرک نہ ہوگا؟

۳۳) کیا موجودہ دور میں دنیا بھر کے مسلم ممالک کا ایک مرکز ملت پر متفق ہونا ممکن ہے؟ اگر ہر ملک الگ الگ مرکز ملت بنائے تو قرآنی احکام کی جزئیات ہر ملک اپنے ماحول اور اقتضات کے مطابق طے کرے گا تو اس سے عصبیت، تشدد و انتشار اور فرقہ بازی و فرقہ پرستی کو جو فروغ حاصل ہوگا اس کا کیا علاج ہے؟

### ۱۴ حجیت حدیث

۳۴) اگر احادیث حجت نہیں تو موضوع احادیث کیوں گھڑی جاتی رہی ہیں اور آج تک یہ سلسلہ کیوں جاری ہے؟

۳۵) اگر حدیث کی حجیت سے انکار کر دیا جائے تو قرآن کی حفاظت کو ثابت کیا جا سکتا ہے؟ بالفاظ دیگر احادیث ظنی ہیں۔ تو قرآن کو یقینی کیونکر ثابت کیا جا سکتا ہے؟ واضح رہے قرآن کی داخلی شہادت اس وقت تک حجت نہیں بن سکتیں جب تک خارجی ذرائع سے اس کی حفاظت ثابت نہ ہو جائے۔

### ۱۵ نظام ربوبیت

۳۶) اگر قرآن شخصی املاک کی نفی کرتا ہے یا اس نفی کو بہتر سمجھتا ہے تو احکام میراث حضور ﷺ کی آخری زندگی میں کیوں نازل ہوئے؟

- ۳۷) اگر انفرادی ملکیت اسلام کی نگاہ میں ناپسندیدہ چیز یا ناجائز ہے تو چوری کی حد کیوں مقرر کی گئی؟
- ۳۸) سرکاری سطح پر زکوٰۃ کی وصولی کا حکم آپ ﷺ کی آخری زندگی میں کیوں نازل ہوا؟

### ۱۶) تلاوت قرآن

- ۳۹) حروف مقطعات یا آیات تشابہات سے نہ کوئی حکم ملتا ہے، نہ اصول اور نہ ہی کوئی مستقل قدر۔ کیا ایسی آیات کی تلاوت کرنی چاہیے یا نہیں؟ جب کہ ان میں کوئی فائدہ نظر نہیں آتا؟ اللہ میاں نے ایسی آیات کو قرآن میں کیوں شامل کر دیا ہے جن سے کوئی ضابطہ اخذ نہیں ہو سکتا۔ جب کہ قرآن آپ کی نظر میں محض ایک ضابطہ کی کتاب ہے؟



## کتابیات

- ① قرآن مجید ---  
 ② مختلف تراجم و تفاسیر حسب ضرورت ---  
 ③ کتب احادیث حسب ضرورت ---  
 ④ جامع بیان العلم حافظ ابن عبد البر اندلسی  
 ⑤ تذکرۃ الحفاظ شمس الدین الذہبی  
 ⑥ توجیہ النظر طاہر بن صالح الجزائرئی  
 ⑦ صحیفہ ہمام بن منبہ ڈاکٹر حمید اللہ  
 ⑧ فقہ السنہ سید سابق  
 ⑨ نیل الاوطار امام شوکانی  
 ⑩ نخبة الفكر مع شرح نزهة النظر ابن حجر عسقلانی  
 ⑪ مفردات القرآن (اردو) امام راعب اصفہانی  
 ⑫ منجد ---  
 ⑬ منتہی الارباب ---  
 ⑭ فقہ اللغۃ اسماعیل الشعالی  
 ⑮ فروق اللغویہ ابو ہلال عسکری  
 ⑯ رحمة للعالمین قاضی سلمان منصور پوری  
 ⑰ تاریخ الحدیث ابو الزہرہ  
 ⑱ والمحدثین ترجمہ غلام احمد حریری  
 ⑲ تاریخ حدیث ڈاکٹر غلام دیلانی برق  
 ⑳ تدوین حدیث مناظر احسن گیلانی  
 ㉑ اصطلاحات الحدیث شیخ الحدیث سلطان محمود  
 ㉒ انتخاب حدیث عبد الغفار حسن
- طباعة المنیرہ - مصر  
 --- دار الاحیاء التراث الاسلامی بیروت  
 --- ملک سنز کارخانہ بازار، فیصل آباد  
 --- دار الفکر بیروت  
 --- ادارۃ البحوث مملکت العربیۃ السعودیہ  
 ---  
 --- الہندیٹ اکیڈمی، کشمیری بازار، لاہور  
 --- دار الاشاعت کراچی  
 --- کشمیری بازار، لاہور  
 --- مؤسسہ مطبوعات اسماعیلیان قم (ایران)  
 --- مکتبہ بصیرتی - قم - شارع ارم ایران  
 --- غلام علی اینڈ سنز، لاہور  
 --- ناشران قرآن لیٹڈ  
 --- اردو بازار، لاہور  
 --- مکتبہ رشیدیہ، لاہور  
 --- ازماہنامہ برہان، دہلی  
 --- فاروقی کتب خانہ بیرون بوہڑ گیٹ ملتان  
 --- اسلامک پبلی کیشنز، لاہور

- ۲۱) سنت کی آئینی حیثیت مولانا مودودی رحمۃ اللہ علیہ
- ۲۲) خلافت و ملوکیت ابو الاعلیٰ مودودی رحمۃ اللہ علیہ
- ۲۳) سلسلہ جبر و قدر "
- ۲۴) حجیت حدیث مولانا محمد اسماعیل سلفی
- ۲۵) جماعت اسلامی کا نظریہ حدیث "
- ۲۶) انکار حدیث کے نتائج محمد سرفراز خان
- ۲۷) تقسیم اسلام مسعودی۔ ایس۔ سی
- ۲۸) حقیقت الفقہ حافظ محمد یوسف بے پوری
- ۲۹) آسمانی فیصلے میاں محمد حافظ نوشہروی
- ۳۰) دائرۃ المعارف اردو ---
- ۳۱) انسائیکلو پیڈیا اردو ---
- ۳۲) علم جدید کا چیلنج وحید الدین خاں
- ۳۳) مذہب اور تجدد مذہب لاهور
- ۳۴) اسلامی ریاست علماء اکیڈمی، لاهور
- ۳۵) الفاروق شبلی نعمانی
- ۳۶) حکایات عزیمت بدر عالم
- ۳۷) حکومت اور علماء ربانی حافظ عبداللہ روپڑی
- ۳۸) سنت نبویہ اور قرآن کریم ڈاکٹر محمد حبیب اللہ مختار
- ۳۹) تفسیر القرآن سرسید احمد خاں
- ۴۰) حلال و حرام عطاء اللہ پالوی
- ۴۱) دو اسلام ڈاکٹر غلام جیلانی برق
- ۴۲) ضرب حدیث صادق سیالکوٹی
- ۴۳) قرآن اور پرویزی مؤاخذہ سید محمد حسن
- ۴۴) فتنہ انکار حدیث ولی حسن خان
- ۴۵) اسلام اور دین آسان جعفر شاہ پھلواری
- ۴۶) تعداد ازدواج "
- ۴۷) اجتہادی مسائل "
- ۴۸) اسلامک پبلی کیشنز، لاهور
- "
- ۴۹) اسلامک پبلسٹک ہاؤس، لاهور
- ۵۰) مکتبہ سلفیہ، لاهور
- ۵۱) انجمن اسلامیہ گجکھڑ، ضلع گوجرانوالہ
- ۵۲) جماعت المسلمین، کراچی
- ۵۳) ادارہ اشاعت دین آف مومن پورہ بہمنی
- ۵۴) ادارہ عروج اسلام، خوشاب، سرگودھا
- ۵۵) پنجاب یونیورسٹی، لاهور
- ۵۶) فیروز سنز، لاهور
- ۵۷) ادارہ ضیاء الحدیث، مدنی روڈ، مصطفیٰ آباد، لاهور
- ۵۸) اسلامک پبلی کیشنز، لاهور
- ۵۹) علماء اکیڈمی، لاهور
- ۶۰) رنگ میل پبلی کیشنز، لاهور
- ۶۱) گلستان پبلی کیشنز، لاهور
- ۶۲) مکتبہ نذیریہ، لاهور
- ۶۳) مجلس دعوت و تحقیق اسلامی، کراچی
- ۶۴) کشمیری بازار، لاهور
- ۶۵) غلام علی اینڈ سنز، لاهور
- "
- ۶۶) نعمانی کتب خانہ، لاهور
- ۶۷) سپر آرٹ پریس، کراچی
- ۶۸) المعین ٹرسٹ، کراچی
- ۶۹) ادارہ ثقافت اسلامیہ، لاهور
- "
- "

- |  |                        |
|--|------------------------|
| ① مطالب الفرقان                        | طلوع اسلام کا لٹریچر   |
| ⑩ کتاب التقدير                         | ① مقام حدیث            |
| ② تصوف کی حقیقت                        | ② قرآنی فیصلے          |
| ⑫ معراج انسانیت                        | ③ نظام ربوبیت          |
| ⑬ شاہکار رسالت                         | ④ طاہرہ کے نام خطوط    |
| ⑭ پاکستان کا معمار اول - سر سید        | ⑤ اسباب زوال امت       |
| ⑮ ابلیس و آدم                          | ⑥ تیویب القرآن         |
| ⑯ طلوع اسلام کے مختلف پرچہ جات         | ⑦ لغات القرآن (۴ جلد)  |
| ⑰ ادارہ کی طرف سے شائع شدہ مختلف پمفلٹ | ⑧ مفہوم القرآن (۳ جلد) |





## آئینہ پروریت

حدیث قرآن کریم کی وہ تشریح و توضیح ہے جس کی روشنی ہی میں اسلام ایک مکمل اور جامع دین کی صورت میں سامنے آتا، عمل کے قالب میں ڈھلتا اور ایک اسلامی معاشرے کی تشکیل کرتا ہے۔ اگر قرآن کی یہ شرح و تفسیر نبوی ہمارے پاس نہ ہوتی تو دین اسلام کی جامعیت کا اثبات ہو سکتا تھا نہ اس کا کوئی ڈھانچہ مرتب اور اس پر مبنی کوئی معاشرہ ہی متشکل ہو سکتا تھا۔

لیکن الحمد للہ! مسلمانوں کے پاس تینوں ہی چیزیں ہیں جسے وہ پورے شرح صدر اور کامل یقین و اذعان کے ساتھ دنیا کے سامنے پیش کرتے ہیں۔ اسلام ایک جامع دین ہے جس میں ہر شعبہ زندگی سے متعلق ہدایات ہیں اس کا ایک عملی قالب ہے جسے اختیار کرنے کی وہ دعوت دیتے ہیں اور ان کے صفحات تاریخ پر خیر القرون کا وہ بہترین اسلامی معاشرہ ہے جس کی صورت گری (تشکیل) مذکورہ ڈھانچے ہی پر ہوئی تھی۔

اسلام کی یہ جامعیت یا خوبی صرف اور صرف قرآن کریم کے ساتھ حدیث نبوی علی صاحبہ الصلوٰۃ والسلام کو ماخذ دین اور حجت شرعیہ ماننے کی وجہ سے ہے۔ اسی لیے قرآن نے بھی بار بار اللہ کی اطاعت کے ساتھ رسول کی اطاعت کو بھی ضروری قرار دیا ہے، کیونکہ اس کے بغیر اللہ کی نازل کردہ کتاب پر کامل طریقے سے اور صحیح معنوں میں عمل کرنا ممکن ہی نہیں ہے۔

حدیث رسول کی یہی وہ اہمیت ہے جو دشمنان اسلام کی نظر میں خار بن کر کھٹکتی ہے اور وہ مختلف عنوانات سے اس پر شب خون مارتے اور اس کی اہمیت کو ختم کرنا چاہتے ہیں تاکہ وہ اسلام کی من مانی تعبیر کر کے مغرب کی حیا باختہ تہذیب اس کے الحاد و زندقہ اور کمیونزم جیسے غیر فطری نظریے کو سند جواز دے سکیں۔

زیر نظر کتاب اسی فتنہ انکار حدیث کی تردید و بطلان میں ایک نہایت معرکہ آراء کتاب ہے جس میں آستین کے ان سانپوں کو بے نقاب کیا گیا ہے جو ”قرآن“ کے نام پر اسلام کی بنیادوں کو ڈھانے کی مذموم کوششیں کرتے رہے ہیں یا کر رہے ہیں اور ان کے ان تمام ”مغالطوں“ کا پردہ چاک کر دیا گیا ہے جو حدیث کی تشوہی حیثیت کو مجروح کرنے کے لیے پیش کرتے ہیں، کہ

پاپے چوہین سخت بے تمکلیں بود

(حافظ صلاح الدین یوسف)

مکتبہ اسلامیہ نمبر ۲۰ دکن پورہ لاہور