

غامدی صاحب کے تصور 'فطرت' پر اعتراضات کا جائزہ

[یہ مضمون ماہنامہ ”الشریعہ“ کے جولائی ۲۰۰۷ء کے شمارے میں شائع ہو چکا ہے۔ معمولی حک و اضافے کے بعد ”الشریعہ“ کے شکرے کے ساتھ اسے یہاں شائع کیا جا رہا ہے۔ مدیر]

”قرآن اکیڈمی“ کے ریسرچ ایسوسی ایٹ حافظ محمد زبیر صاحب کے قلم سے جناب جاوید احمد غامدی کی تصنیف ”اصول و مبادی“ کے بعض اصولی تصورات پر تنقید کا سلسلہ گزشتہ کچھ عرصے سے ماہنامہ ”الشریعہ“ میں جاری ہے۔ ان میں سے بعض مضامین ”قرآن اکیڈمی“ کی طرف سے ”فکر غامدی“ کے زیر عنوان ایک مجموعے کی صورت میں بھی شائع کیے گئے ہیں۔ علمی مباحث میں نقد و تنقید کی روایت کا زندہ رہنا بے حد اہمیت رکھتا ہے۔ اس سے زیر بحث تصورات کی تنقیح ہوتی ہے اور مختلف اطراف کے نقطہ نظر کو سمجھنے میں مدد ملتی ہے۔ لہذا ہم ”الشریعہ“ یا بعض دیگر جرائد میں غامدی صاحب کی آرا پر سامنے آنے والی علمی تنقید کا خیر مقدم کرتے ہیں اور اس حسن ظن کے ساتھ اس ضمن میں اپنی معروضات پیش کر رہے ہیں کہ ناقدین نے خیر خواہی اور اصلاح کے جس جذبے کے ساتھ اپنی تنقیدات پیش کی ہیں، اسی طرح ہماری گزارشات پر بھی غور فرمائیں گے اور اگر ان میں کوئی کمزوری پائیں تو علمی اسلوب میں اس کی نشان دہی کریں گے۔

فطرت کا مفہوم اور اس کی رہنمائی کا دائرہ

حافظ محمد زبیر صاحب کے تنقیدی مضامین پر تبصرے کا آغاز ہم ان کے مضمون ”غامدی صاحب کے تصور فطرت کا

تنقیدی جائزہ“ سے کر رہے ہیں جو ”الشریعہ“ کے فروری ۲۰۰۷ کے شمارے میں شائع ہوا ہے۔ اس مضمون میں فاضل ناقد نے جونکات اٹھائے ہیں، ان کو ایک ترتیب سے زیر بحث لایا جائے تو پہلا سوال یہ سامنے آتا ہے کہ کیا انسان کی فطرت میں نیکی اور بدی کے مابین فرق کو جاننے کے لیے کوئی اساس اور بنیاد موجود ہے؟

جناب جاوید احمد غامدی نے اس سوال کا جواب یہ دیا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے خیر و شر کا احساس انسان کی فطرت میں روز اول ہی سے ودیعت ہے۔ اس احساس کی بدولت وہ نیکی اور بدی کو اسی طرح الگ الگ پہچانتا ہے جس طرح آنکھیں دیکھتی اور کان سنتے ہیں۔ غامدی صاحب نے اس ضمن میں سورہ شمس (۹۱) کی آیات ”وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا، فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا“ (اور نفس گواہی دیتا ہے، اور جیسا اسے سنوارا، پھر اس کی نیکی اور بدی اسے بھادی) سے استدلال کیا ہے۔ لکھتے ہیں:

”قرآن نے ان آیتوں میں واضح کر دیا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جس طرح انسان کو دیکھنے کے لیے آنکھیں اور سننے کے لیے کان دیے ہیں، بالکل اسی طرح نیکی اور بدی کو الگ الگ پہچاننے کے لیے ایک حاسہ اخلاقی بھی عطا فرمایا ہے۔ وہ محض ایک حیوانی اور عقلی وجود ہی نہیں ہے، اس کے ساتھ ایک اخلاقی وجود بھی ہے۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ خیر و شر کا امتیاز اور خیر کے خیر اور شر کے شر ہونے کا احساس انسان کی تخلیق کے ساتھ ہی اس کے دل و دماغ میں الہام کر دیا گیا ہے۔“ (اخلاقیات ۱۱)

غامدی صاحب کا نقطہ نظر یہ ہے کہ یہ فطری احساس اس دین کے لیے اساس کی حیثیت رکھتا ہے جو وحی کے ذریعے سے اسے ملا۔ چنانچہ ان کے نزدیک شریعت کے اوامر و نواہی دین فطرت کے عین مطابق اور اسی کی اساس پر مبنی ہیں۔ اپنی تصنیف ”اصول و مبادی“ میں لکھتے ہیں:

”... پورا دین خوب و ناخوب کے شعور پر مبنی ان حقائق سے مل کر مکمل ہوتا ہے جو انسانی فطرت میں روز اول سے ودیعت ہیں اور جنہیں قرآن معروف اور منکر سے تعبیر کرتا ہے۔ شریعت کے جو اوامر و نواہی تعین کے ساتھ قرآن میں بیان ہوئے ہیں، وہ ان معروفات و منکرات کے بعد اور ان کی اساس پر قائم ہیں۔ انہیں چھوڑ کر شریعت کا کوئی تصور اگر قائم کیا جائے گا تو وہ ہر لحاظ سے ناقص اور قرآن کے منشا کے بالکل خلاف ہوگا۔“ (۵۸)

علمائے امت کا موقف بھی یہی ہے۔

مولانا مفتی محمد شفیع نے ان الفاظ کی تشریح کرتے ہوئے واضح کیا ہے:

”اللہ تعالیٰ نے انسان کو خیر و شر اور بھلے برے کی پہچان کے لیے ایک استعداد اور مادہ خود اس کے وجود میں رکھ دیا

ہے جیسا کہ قرآن کریم نے فرمایا: 'فَالْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا' یعنی نفس انسانی کے اندر اللہ تعالیٰ نے فجور اور تقویٰ، دونوں کے مادے رکھ دیے ہیں۔' (معارف القرآن ۷۵۱/۸)

مولانا امین احسن اصلاحی نے تحریر کیا ہے:

”...بدی کا بدی ہونا اور نیکی کا محبوب ہونا اللہ تعالیٰ نے انسان کی فطرت کے اندر ودیعت فرما دیا ہے۔ انسان اگر بدی کرتا ہے تو اس وجہ سے نہیں کہ وہ بدی کے شعور سے محروم ہے، بلکہ وہ جذبات سے مغلوب ہو کر بدی کو بدی جانتے ہوئے اس کا ارتکاب کرتا ہے۔“ (تدبر قرآن ۳۷۵/۹)

مولانا ابوالاعلیٰ مودودی مذکورہ آیات کی شرح میں لکھتے ہیں:

”الہام کا لفظ 'لہم' سے ہے جس کے معنی نکلنے کے ہیں۔ 'لَہم الشَّيْءُ وَالتَّهْمَةُ' کے معنی ہیں فلاں شخص نے اس چیز کو نکل لیا۔ اور 'اَلْهَمْتُهُ الشَّيْءُ' کے معنی ہیں میں نے اس کو فلاں چیز نگوا دی یا اس کے حلق سے اتار دی۔ اسی بنیادی مفہوم کے لحاظ سے الہام کا لفظ اصطلاحاً اللہ تعالیٰ کی طرف سے کسی تصور یا کسی خیال کو غیر شعوری طور پر بندے کے دل و دماغ میں اتار دینے کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ نفس انسانی پر اس کی بدی اور اس کی نیکی و پرہیزگاری الہام کر دینے کے دو مطلب ہیں۔ ایک یہ کہ اس کے اندر خالق نے نیکی اور بدی دونوں کے رجحانات و میلانات رکھ دیے ہیں، اور یہ وہ چیز ہے جس کو ہر شخص اپنے اندر محسوس کرتا ہے۔ دوسرا مطلب یہ ہے کہ ہر انسان کے لاشعور میں اللہ تعالیٰ نے یہ تصورات ودیعت کر دیے ہیں کہ اخلاق میں کوئی چیز بھلائی ہے اور کوئی چیز برائی، اچھے اخلاق و اعمال اور برے اخلاق و اعمال یکساں نہیں ہیں، فجور (بدکرداری) ایک فتنہ چیز ہے اور تقویٰ (برائیوں سے اجتناب) ایک اچھی چیز۔ یہ تصورات انسان کے لیے اجنبی نہیں ہیں، بلکہ اس کی فطرت ان سے آشنا ہے اور خالق نے برے اور بھلے کی تمیز پیدائشی طور پر اس کو عطا کر دی ہے۔ یہی بات سورہ بلد میں فرمائی گئی ہے کہ وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ، اور ہم نے اس کو خیر و شر کے دونوں نمایاں راستے دکھا دیے (آیت ۱۰)۔ اسی کو سورہ دہر میں یوں بیان کیا گیا ہے: اِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ اِمَّا شَاكِرًا وَاِمَّا كَفُورًا، ہم نے اس کو راستہ دکھا دیا خواہ شاکر بن کر رہے یا کافر (آیت ۳)۔ اور اسی بات کو سورہ قیامہ میں اس طرح بیان کیا گیا ہے کہ انسان کے اندر ایک نفس لوامہ (ضمیر) موجود ہے جو برائی کرنے پر اسے ملامت کرتا ہے (آیت ۲) اور ہر انسان خواہ کتنی ہی معذرتیں پیش کرے، مگر وہ اپنے آپ کو خوب جانتا ہے کہ وہ کیا ہے۔“ (تفہیم القرآن ۳۵۲/۶)

فاضل ناقد کی تمہیدی بحث سے معلوم ہوتا ہے کہ انھیں نفس انسانی میں ایک 'فطری رجحان' کے پائے جانے کی حد

تک اس بات سے اتفاق ہے۔ چنانچہ انھوں نے لکھا ہے:

”اسلام کے دین فطرت ہونے کا مفہوم یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے بذریعہ وحی اپنے بندوں کو جس فعل کے بھی کرنے کا حکم دیا ہے فطرت سلیمہ اس فعل کے کرنے کی طرف ایک فطری رجحان اپنے اندر محسوس کرتی ہے اور جس فعل کے کرنے سے اللہ تعالیٰ نے بذریعہ وحی ہمیں روک دیا ہے فطرت سلیمہ بھی اس فعل سے ابا محسوس کرتی ہے۔ احکام الہی فطرت انسانی کے مطابق تو ہیں لیکن فطرت انسانی سے ان کا تعین نہیں ہو سکتا۔“ (فکر غامدی ۱۵)

اس تحریر میں فاضل ناقد نے اسلام کو دین فطرت قرار دیا ہے اور بیان کیا ہے کہ احکام الہی فطرت انسانی کے مطابق ہیں اور فطرت میں وحی کے احکامات اور ممنوعات کا رجحان ودیعت ہے۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ وہ فطرت انسانی میں ادا مرواوا ہی کے احساس اور اوامر کی طرف اس کے میلان اور نواہی سے اس کے ابا کو وحی سے مقدم طور پر تسلیم کرتے ہیں، چنانچہ کم سے کم اس نکتے کی حد تک ان کی اور غامدی صاحب کی بات میں اساسی لحاظ سے کوئی فرق دکھائی نہیں دیتا۔

اس کے بعد اگلا سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ انسان کی فطرت میں ودیعت کیا گیا یہ احساس عملاً خیر اور شر کے مابین امتیاز قائم کرنے میں کس حد تک انسان کے لیے کارآمد ہے؟ آیا انسان کی فطرت اس کی کوئی صلاحیت نہیں رکھتی یا اس کے برعکس، وحی کی رہنمائی سے بے نیاز ہو کر ہر لحاظ سے مکمل رہنمائی کی اہلیت رکھتی ہے یا ان دونوں کے بین بین کوئی صورت حال ہے؟

غامدی صاحب کے نزدیک اس کا جواب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے انسانی فطرت میں دو چیزیں ازل ہی سے ودیعت ہیں۔ ایک اللہ کی ربوبیت کا اقرار ہے اور دوسری خیر و شر یعنی نیکی اور بدی کا شعور ہے۔ پہلی چیز درحقیقت اس واقعے کا اقرار ہے جو نفوس انسانی کی تخلیق کے موقع پر زمانہ ازل میں رونما ہوا تھا۔ اس موقع پر تمام نوع انسانی نے اس بات کی گواہی دی تھی کہ اللہ ہی ان کا پروردگار ہے۔ قرآن مجید میں سورہ اعراف (۷) کی آیات ۱۷۲-۱۷۴ میں اس واقعے کا حوالہ دیا گیا ہے۔ اس کے مطابق پروردگار نے تمام انسانوں سے پوچھا تھا کہ اَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ؟ ”کیا میں تمہارا رب نہیں ہوں؟“ اس کے جواب میں انھوں نے کہا تھا: بَلٰی، شَهِدْنَا ”ضرور، آپ ہی ہمارے رب ہیں، ہم اس پر گواہی دیتے ہیں۔“ اس واقعے کی حقیقت انسان کی فطرت میں پوری طرح مسلم ہے۔ دوسری چیز خیر و شر کا شعور ہے۔ یعنی اللہ تعالیٰ نے نیکی اور بدی کے تصور کو انسان کی فطرت اور اس کے دل و دماغ میں راسخ کر دیا ہے۔ سورہ شمس (۹۱) کی آیات ۷-۱۰، سورہ دھر (۷۶) کی آیت ۳ اور سورہ بلد (۹۰) کی آیت ۱۰ سے اسی بات کی وضاحت ہوتی ہے۔ ان دونوں معاملوں میں انسان کا فطری علم اور شعور اس کی بنیادی رہنمائی کی خدمت

بخوبی سرانجام دیتا ہے۔ چنانچہ وہ اپنی کتاب ”میزان“ کے باب ”ایمانیات“ میں لکھتے ہیں:

”دین کا بنیادی مقدمہ یہ ہے کہ دنیا کا ایک خالق ہے۔ اس نے یہ دنیا امتحان کے لیے بنائی ہے۔ چنانچہ انسان کو یہاں اس نے ایک خاص مدت کے لیے بھیجا ہے۔ اس مدت کے پورا ہو جانے کے بعد یہ دنیا لازماً ختم کر دی جائے گی اور اس کے زمین و آسمان ایک نئے زمین و آسمان میں تبدیل ہو جائیں گے۔ پھر ایک نئی دنیا وجود میں آئے گی۔ تمام انسان وہاں دوبارہ زندہ کیے جائیں گے اور ان کے عقیدہ و عمل کے لحاظ سے انھیں جزایا سزا دی جائے گی۔

دین اس حقیقت کو ماننے کا مطالبہ کرتا ہے۔ اس کے لیے، ظاہر ہے کہ اس کا مبرہن ہونا ضروری ہے۔ چنانچہ انسان کی تخلیق کے پہلے دن ہی سے اللہ تعالیٰ نے یہ اہتمام کر رکھا ہے کہ کوئی شخص علم و عقل کی بنیاد پر اس کا انکار نہ کرے اور لوگوں کے لیے یہ حقیقت ایسی واضح رہے کہ اس کے منکرین قیامت کے دن اپنا کوئی عذر اللہ کے حضور میں پیش نہ کر سکیں۔

یہ اتمام حجت کس طرح ہوا ہے؟ قرآن بتاتا ہے کہ خدا کی ربوبیت کا اقرار ایک ایسی چیز ہے جو ازل ہی سے انسان کی فطرت میں ودیعت کر دی گئی ہے۔ قرآن کا بیان ہے کہ یہ معاملہ ایک عہد و میثاق کی صورت میں ہوا ہے۔ اس عہد کا ذکر قرآن ایک امر واقعہ کی حیثیت سے کرتا ہے۔ انسان کو یہاں امتحان کے لیے بھیجا گیا ہے، اس لیے یہ واقعہ تو اس کی یادداشت سے محو کر دیا گیا ہے، لیکن اس کی حقیقت اس کے صفحہ قلب پر نقش اور اس کے نہاں خانہ دماغ میں پیوست ہے، اسے کوئی چیز بھی محو نہیں کر سکتی۔ چنانچہ ماحول میں کوئی چیز مانع نہ ہو اور انسان کو اس کی یاد دہانی کی جائے تو وہ اس کی طرف اس طرح لپکتا ہے، جس طرح بچہ ماں کی طرف لپکتا ہے، دراں حالیکہ اس نے کبھی اپنے آپ کو ماں کے پیٹ سے نکلنے ہوئے نہیں دیکھا، اور اس یقین کے ساتھ لپکتا ہے، جیسے کہ وہ پہلے ہی سے اس کو جانتا تھا۔ وہ محسوس کرتا ہے کہ خدا کا یہ اقرار اس کی ایک فطری احتیاج کے تقاضے کا جواب تھا جو اس کے اندر ہی موجود تھا۔ اس نے اسے پالیا ہے تو اس کی نفسیات کے تمام تقاضوں نے بھی اس کے ساتھ ہی اپنی جگہ پالی ہے۔ قرآن کا ارشاد ہے کہ انسان کے باطن کی یہ شہادت ایسی قطعی ہے کہ جہاں تک خدا کی ربوبیت کا تعلق ہے، ہر شخص مجرد اس شہادت کی بنا پر اللہ کے حضور میں جواب دہ ہے۔ فرمایا ہے:

وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ، وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ، أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ؟ قَالُوا: بَلَى، شَهِدْنَا، أَنْ تَقُولُوا

”اور یاد کرو، جب تمھارے پروردگار نے بنی آدم کی پشتوں سے اُن کی اولاد کو نکالا اور انھیں خود اُن کے اوپر گواہ بنا کر پوچھا: کیا میں تمھارا رب نہیں ہوں؟ انھوں

يَوْمَ الْقِيَمَةِ اِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَفْلِينَ، اَوْ
تَقُولُوا: اِنَّمَا اَشْرَكَ اٰبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ، وَكُنَّا
ذُرِّيَّةً مِّنْ بَعْدِهِمْ، افْتَهَلِكُنَا بِمَا فَعَلَ
الْمُبْطِلُونَ؟ وَكَذٰلِكَ نَفْصِلُ الْاٰيٰتِ،
وَلَعَلَّهُمْ يَرْجِعُوْنَ. (الاعراف: ١٤٢-١٤٣)

نے جواب دیا: ضرور، آپ ہی ہمارے رب ہیں، ہم
اس پر گواہی دیتے ہیں۔ یہ ہم نے اس لیے کیا کہ کہیں تم
قیامت کے دن یہ نہ کہہ دو کہ ہم تو اس سے بے خبر ہی
تھے یا اپنا عذر پیش کرو کہ شرک کی ابتدا تو ہمارے باپ
دادا نے پہلے سے کر رکھی تھی اور ہم بعد کو ان کی اولاد
ہوئے ہیں، پھر آپ کیا ان غلط کاروں کے عمل کی
پاداش میں ہمیں ہلاک کریں گے؟ (یہ ہم نے پوری
وضاحت کر دی ہے) اور ہم اسی طرح اپنی آیتوں کی
تفصیل کرتے ہیں، (اس لیے کہ لوگوں پر حجت قائم
ہو) اور اس لیے کہ وہ رجوع کریں۔“

یہی معاملہ خیر و شر کا ہے۔ اس کا شعور بھی اسی طرح انسان کی فطرت میں ودیعت کیا گیا ہے۔ ارشاد فرمایا ہے:
وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا، فَاَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا (اور نفس کو ابی دیتا ہے اور جیسا اُسے سنوارا، پھر اُس
کی نیکی اور بدی اُسے سجھادی)۔ بعض دوسرے مقامات پر یہی حقیقت اِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ (ہم نے اُسے
خیر و شر کی راہ سجھادی) اور هَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ (ہم نے کیا اُسے دونوں راستے نہیں سجھائے) کے الفاظ میں واضح
کی گئی ہے۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ انسان کی تخلیق کے ساتھ ہی اس کے پروردگار نے ایک حاسہ اخلاقی بھی اس کے
اندر رکھ دیا ہے جو نیکی اور بدی کو بالکل اسی طرح الگ الگ پہچانتا ہے، جس طرح آنکھیں دیکھتی اور کان سنتے ہیں۔
ہمارے نفس کا یہ پہلو کہ وہ ایک نفس ملامت گر بھی ہے اور دل کے پردوں میں چھپی ہوئی اس کی زبان ایک واعظ و
ناصح کی طرح برائی کے ارتکاب پر ہم کو برابر ٹوکتی اور سرزنش کرتی رہتی ہے، اسی سے پیدا ہوتا ہے۔ چنانچہ ہم دیکھتے
ہیں کہ خیر و شر کا امتیاز اور خیر کے خیر اور شر کے شر ہونے کا احساس ایک عالم گیر حقیقت ہے جس کو جھٹلانے کی جسارت
کوئی شخص بھی نہیں کر سکتا۔ قرآن کا ارشاد ہے کہ انسان کے باطن کی اس شہادت کے بعد جزا و سزا کو جھٹلانا بھی کسی
شخص کے لیے ممکن نہیں رہتا۔ فرمایا ہے:

لَا اُقْسِمُ بِیَوْمِ الْقِيَمَةِ، وَلَا اُقْسِمُ بِالنَّفْسِ
اللَّوَّامَةِ، اَیَحْسَبُ الْاِنْسَانُ اَلَّنْ نَّجْمَعَ
عِظَامَهُ؟ بَلٰی، قَادِرِیْنَ عَلٰی اَنْ نُّسَوِّیَ
”نہیں، میں قیامت کے دن کو گواہی میں پیش کرتا
ہوں، اور نہیں، میں (تمہارے) اس نفس لوامہ کو گواہی
میں پیش کرتا ہوں۔ کیا انسان یہ سمجھتا ہے کہ ہم اس کی

بَنَانَهُ، بَلْ يُرِيدُ الْإِنْسَانُ لِيَفْجُرَ أَمَامَهُ،
يَسْأَلُ أَيَّانَ يَوْمُ الْقِيَمَةِ، فَإِذَا بَرِقَ الْبَصَرُ
وَحَسَفَ الْقَمَرُ، وَجُمِعَ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ،
يَقُولُ الْإِنْسَانُ يَوْمَئِذٍ أَيْنَ الْمَفَرُّ؟ كَلَّا،
لَا وَزَرَ، إِلَىٰ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمُسْتَقَرُّ، يُنْبِئُوا
الْإِنْسَانُ يَوْمَئِذٍ بِمَا قَدَّمَ وَأَخَّرَ، بَلِ
الْإِنْسَانُ عَلَىٰ نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ، وَلَوْ أَلْقَىٰ
مَعَاذِيرَهُ. (القيامة ۱: ۱۵-۱۵)

ہڈیوں کو جمع نہ کر سکیں گے؟ کیوں نہیں، ہم تو اس کی
پور پور درست کر سکتے ہیں۔ (نہیں، یہ بات نہیں)،
بلکہ (حقیقت یہ ہے کہ) انسان اپنے ضمیر کے روبرو
شرارت کرنا چاہتا ہے۔ پوچھتا ہے: قیامت کب آئے
گی؟ لیکن اُس وقت، جب دیدے پتھرائیں گے اور
چاند گہنائے گا اور سورج اور چاند، (یہ دونوں) اکٹھے کر
دیے جائیں گے، تو یہی انسان کہے گا کہ اب کہاں
بھاگ کر جاؤں — ہرگز نہیں، اب کہیں پناہ نہیں! اُس
دن تیرے رب ہی کے سامنے ٹھیرنا ہوگا۔ اُس دن
انسان کو بتایا جائے گا کہ اُس نے کیا آگے بھیجا اور کیا
پچھے چھوڑا ہے۔ (نہیں، وہ اسے نہیں جھٹلا سکتا)، بلکہ
(حقیقت یہ ہے کہ) انسان خود اپنے اوپر گواہ ہے، اگرچہ
کتفن ہی بہانے بنائے۔“

(ماہنامہ اشراق، جنوری ۲۰۰۶، ۲۵-۲۷)

قرآن مجید سے معلوم ہوتا ہے کہ انسان کی فطرت میں ودیعت کیا جانے والا یہ فطری شعور کسی خارجی رہنمائی کے
بغیر بھی از خود اپنے اظہار کے لیے بے تاب ہوتا ہے۔ چنانچہ جب جنت میں ممنوعہ پھل کھانے کے نتیجے میں آدم و حوا
کے ستران پر کھل گئے تو انھوں نے فوراً اپنے آپ کو پتوں سے ڈھانپنے کی کوشش کی۔ قرآن مجید سے واضح ہے کہ ایسا
انھوں نے کسی باقاعدہ ’حکم‘ کی تعمیل میں نہیں، بلکہ شرم و حیا کے اس فطری احساس کی بنا پر کیا تھا جو اللہ نے ان کی
فطرت میں ودیعت کر رکھا تھا۔ مولانا امین احسن اصلاحی اور مولانا ابوالاعلیٰ مودودی نے سورہ اعراف (۷) کی آیت
۲۲ کی تفسیر میں اسی بات کی وضاحت کی ہے۔ مولانا اصلاحی لکھتے ہیں:

”...وَطَفِقَا يَخْصِفْنَ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرْقِ الْجَنَّةِ“ کے اسلوب بیان سے اس گھبراہٹ اور سراپیمگی کا

اظہار ہو رہا ہے جو اس اچانک حادثے سے آدم و حوا پر طاری ہوئی۔ جوں ہی انھوں نے محسوس کیا کہ وہ ننگے ہو کر رہ
گئے ہیں، فوراً انھیں اپنی ستر کی فکر ہوئی اور جس چیز پر ہاتھ پڑ گیا، اسی سے ڈھانکنے کی کوشش کی، چنانچہ کوئی چیز نہیں
ملی تو باغ کے پتے ہی اپنے اوپر گانٹھنے کو تھنے لگے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ستر کا احساس انسان کے اندر بالکل

فطری ہے۔ جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ یہ چیزیں محض عادت کی پیداوار ہیں، ان کا خیال بالکل غلط ہے۔ جس طرح تو حید فطرت ہے، شرک انسان مصنوعی طور پر اختیار کرتا ہے، اسی طرح حیا فطرت ہے، بے حیائی انسان مصنوعی طور پر اختیار کرتا ہے۔“ (تدبر قرآن ۳/۲۳۶)

مولانا مودودی نے بیان کیا ہے:

”انسان کے اندر شرم و حیا کا جذبہ ایک فطری جذبہ ہے اور اس کا اولین مظہر وہ شرم ہے جو اپنے جسم کے مخصوص حصوں کو دوسروں کے سامنے کھولنے میں آدمی کو فطرتاً محسوس ہوتی ہے۔ قرآن ہمیں بتاتا ہے کہ یہ شرم انسان کے اندر تہذیب کے ارتقا سے مصنوعی طور پر پیدا نہیں ہوئی ہے اور نہ یہ اکتسابی چیز ہے، جیسا کہ شیطان کے بعض شاگردوں نے قیاس کیا ہے، بلکہ درحقیقت یہ وہ فطری چیز ہے جو اول روز سے انسان میں موجود تھی۔“

(تفہیم القرآن ۱۵/۲)

ہابیل اور قابیل کے واقعے سے بھی یہی بات واضح ہوتی ہے۔ قابیل نے اپنے بھائی ہابیل کے قتل کے بعد جو پشیمانی اور ندامت محسوس کی، اس کا سبب وحی نہیں، بلکہ ایک داخلی احساس تھا جو ظاہر ہے کہ فطرت ہی کی ہدایت پر مبنی تھا۔ مولانا اصلاحی نے اس واقعے کے حوالے سے لکھا ہے:

”...خدا پر ایمان، خدا کی عبادت، عبادت کے لیے اخلاص و تقویٰ کی شرط، عدل کا تصور، قتل نفس کا جرم ہونا، جنت اور دوزخ کا عقیدہ، یہ سب چیزیں انسان کی ابتدائے آفرینش ہی سے اس کو تعلیم ہوئی ہیں۔ ان کا عہد جس طرح اللہ تعالیٰ نے ہر نبی اور اس کی امت سے لیا ہے، اسی طرح آدم اور ان کی ذریت سے بھی لیا تھا۔ اس سے ان لوگوں کے خیال کی پوری تردید ہو رہی ہے جو یہ سمجھتے ہیں کہ ابتدائی انسان حق و عدل کے ان تصورات سے بالکل خالی تھا جواب اس کے اندر پائے جاتے ہیں۔“ (تدبر قرآن ۲/۴۹۳)

حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی نے اپنی شہرہ آفاق کتاب ”حجۃ اللہ البالغہ“ میں متعدد مقامات پر مختلف زاویوں سے یہ بات بیان کی ہے کہ نیکی اور بدی کی اساسات فطرت انسانی میں راسخ ہیں اور انسان شریعت اور مذہب سے مقدم طور پر ان سے شناسا ہوتا ہے۔ ”باب اقتضاء التکلیف المجازاة“ کے زیر عنوان انھوں نے اس مسئلے پر بحث کی ہے کہ انسانوں کو ان کے اعمال پر جزا و سزا ملنا کیوں ضروری ہے؟ اس ضمن میں انھوں نے چار اسباب بیان کیے ہیں: ایک سبب وہ ساخت ہے جس پر انسان کی تخلیق ہوئی ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ یہ ساخت بذات خود اس بات کا تقاضا کرتی ہے کہ انسان اعمال صالحہ کو انجام دے۔ دوسرا سبب ملاء اعلیٰ کی جہت سے ہے، چنانچہ جب انسان اچھا کام کرتا ہے تو فرشتوں کی جانب سے اس کے لیے مسرت اور سرور کی شعاعیں نکلتی ہیں اور جب وہ برا کام کرتا ہے تو ان سے

نفرت اور بغض کی شعاعیں نکلتی ہیں۔ مجازات عمل کا تیسرا سبب شریعت کا نزول ہے جس کی پسندیدگی کا جذبہ اللہ کی طرف سے انسانوں کے دلوں میں ڈال دیا جاتا ہے۔ چوتھا سبب انبیا کی بعثت اور ان کی طرف ہونے والی وحی کا متخص اور مثل ہو جانا ہے۔ یہ اسباب بیان کر کے انھوں نے لکھا ہے:

... اما المجازاة بالوجهين الاولين
ففطرة فطر الله الناس عليها ولن تجد
لفطرة الله تبديلا وليس ذلك الا في
اصول البر والاثم وکلياتها دون
فروعها وحدودها وهذه الفطرة هو
الدين الذي لا يختلف باختلاف
الاعصار، والانباء کلهم مجمعون
عليه... والمؤاخذه على هذا القدر
متحققة قبل بعثة الانبياء وبعدها
سواء. (۲۵/۱)

”... پہلی دو جہتوں سے مجازات عمل تو عین وہ فطرت
ہے جس پر اللہ تعالیٰ نے انسانوں کو پیدا فرمایا ہے اور
فطرت الہی میں تم کسی قسم کی تبدیلی نہ پاؤ گے۔ لیکن یہ
صرف برواظم کے اصول و کلیات میں ہوتا ہے نہ کہ ان
کی فروعات و حدود میں، اور یہ فطرت ہی وہ دین ہے
جو زمانوں کی تبدیلی سے تبدیل نہیں ہوتا اور جس پر
تمام انبیاء کرام کا اجماع و اتفاق ہے۔... (دین
فطرت کی) اس مقدار پر مواخذہ اور دار و گیر انبیا سے
قبل بھی ثابت ہے اور ان کی بعثت کے بعد بھی۔“

”اتفاق الناس على اصول الارتفاقات“ کے زیر عنوان انھوں نے بیان کیا ہے کہ ارتفاقات یعنی انسانی سماج کی
تشکیل اور اس کی بقا اور تہذیب کے اصول تمام بنی نوع انسان کے مابین ہمیشہ سے مسلم اور متفق علیہ رہے ہیں۔ اس
اتفاق کا سبب ان کے نزدیک فطرت سلیمہ ہے۔ لکھتے ہیں:

اعلم ان الارتفاقات لا تخلو عنها
مدينة من الاقاليم المعمورة ولا امة
من الامم اهل الامزجة المعتدلة
والاخلاق الفاضلة من لدن آدم عليه
السلام الى يوم القيامة واصولها
مسلمة عند الكل قرنا بعد قرن وطبقة
بعد طبقة لم يزوالوا ينكرون على من

”جاننا چاہیے کہ آباد ممالک کا کوئی شہر یا دنیا کی کوئی
قوم جو معتدل مزاج اور اخلاق فاضلہ کی حامل ہے،
آدم علیہ السلام سے لے کر قیامت تک، ان ارتفاقات
(یعنی انسان سماج کی تشکیل اور اس کی بقا اور تہذیب
کے اصولوں) سے خالی نہیں ہو سکتی۔ ان ارتفاقات
کے اصول سب کے نزدیک نسلاً بعد نسل اور طبقہ در
طبقہ مسلم چلے آ رہے ہیں اور ان کی خلاف ورزی

عصاها اشد نكير ويرونها امورا
 بديهية من شدة شهرتها، ولا يصدنك
 عما ذكرنا اختلافهم في صور
 الارتفاقات وفروعها فاتفقوا مثلاً على
 ازالة نتن الموت وستر سوآتهم ثم
 اختلفوا في الصور، فاختر بعضهم
 الدفن في الارض وبعضهم الحرق
 بالنار واتفقوا على تشهير امر النكاح
 وتمييزه عن السفاح على رؤس
 الاشهاد ثم اختلفوا في الصور، فاختر
 بعضهم الشهود والايجاب والقبول
 والوليمة وبعضهم الدف والغناء
 ولبس ثياب فاخرة لا تلبس الا في
 الولايم الكبيرة واتفقوا على زجر الزناة
 والسراق ثم اختلفوا، فاختر بعضهم
 الرجم وقطع اليد وبعضهم الضرب
 الاليم والحبس الوجيع والغرامات
 المنهكة ... ولا ينبغي ان يظن انهم
 اتفقوا على ذلك من غير شيء بمنزلة
 الاتفاق على ان يتغدى بطعام واحد
 اهل المشاق والمغارب كلهم وهل
 سفسطة اشد من ذلك؟ بل الفطرة
 السليمة حاكمة بان الناس لم يتفقوا عليها
 مع اختلاف امزجتهم وتباعد بلدانهم
 وتشتت مذاهبهم واديانهم الا لمناسبة

کرنے والوں کو ہمیشہ بڑی سختی سے منع کرتے رہے
 ہیں۔ بنی نوع انسان ان ارتفاقات کی انتہائی شہرت
 کی بنا پر انھیں بدیہی امور خیال کرتے ہیں۔ ان
 ارتفاقات کی ظاہری صورتوں اور ان کی جزئیات کے
 معاملے میں لوگوں کا اختلاف تمھارے لیے ہماری
 بات کو تسلیم کرنے میں مانع نہ بنے۔ مثلاً مردوں کی
 بدبودار اور برہنہ لاشوں کو چھپانے پر ساری دنیا کا
 اتفاق ہے، گو اس کی صورتوں میں ان کا اختلاف
 ہے۔ کچھ لوگ مردوں کو زمین میں دفن کرنا پسند کرتے
 ہیں اور کچھ انھیں جلا دیتے ہیں۔ اسی طرح نکاح کی
 تشہیر اور لوگوں کے سامنے اس کا اعلان کر کے
 بدکاری سے اس کو ممتاز کرنے پر بھی انسانوں کا اتفاق
 ہے۔ پھر اس کی صورتوں میں اختلاف ہے، پس بعض
 نے گواہوں اور ايجاب و قبول اور ولیمہ کو پسند کیا اور
 بعض نے دف بجانے اور گانا گانے کو اور ایسے بڑھیا
 لباس پہننے کو جو صرف شادی بیاہ کی بڑی تقریبات ہی
 میں پہنے جاتے ہوں۔ زانیوں اور چوروں کو سزا دینے
 پر بھی اتفاق ہے، لیکن اس کے طریقے میں اختلاف
 ہے۔ بعض نے سنگ سار کرنے اور ہاتھ کاٹ دینے کا
 طریقہ اختیار کیا اور بعض نے سخت پٹائی کرنے،
 تکلیف دہ قید اور کمر توڑ دینے والے جرمانے عائد
 کرنے کا۔ ... اور یہ خیال نہ کرنا چاہیے کہ سب لوگ
 ان چیزوں پر کسی سبب کے بغیر یوں متفق ہو گئے جیسے
 اہل مشرق و مغرب سب ایک ہی طرح کا کھانا کھانے
 پر متفق ہو جائیں۔ کیا اس سے بڑھ کر بھی کوئی احمقانہ

فطرية منشعبة من الصورة النوعية
ومن حاجات كثيرة الوقوع يتوارد
عليها افراد النوع ومن اخلاق توجبها
الصحة النوعية في امزجة الافراد. (۴۸/۱)

بات ہو سکتی ہے؟ بلکہ فطرت سلیمہ یہ فیصلہ کرتی ہے کہ
لوگ اپنے مزاجوں کے اختلاف اور اوطان کے باہمی
فاصلوں اور ادیان و مذاہب کے اختلاف و تنوع کے
باوجود ان امور پر کسی ایسی فطری مناسبت ہی کی وجہ سے
متفق ہوئے ہیں جو ان کی صورت نوعیہ سے پھوٹی
ہے۔ اس اتفاق کا سبب وہ حاجات بھی ہیں جو بنی
نوع انسان کو بکثرت پیش آتی ہیں اور وہ اخلاق بھی
جن کو افراد کے مزاج میں پیدا کرنے کا تقاضا ان کی
صورت نوعیہ کی صحت کرتی ہے۔“

اسی بحث کو آگے بڑھاتے ہوئے ”بحث البر والاشم“ کے عنوان کے تحت انھوں نے بیان کیا ہے کہ نیکی کے
قوانین اللہ ہی کی طرف سے لوگوں کے دلوں میں الہام کیے گئے ہیں:

و كما ان الارتفاقات استنبطها اولو
الخبرة فاقتدى بهم الناس بشهادة
قلوبهم واتفق عليها اهل الارض او
من يعتد به منهم فكذلك للبر من
الهمها الله تعالى في قلوب المؤيدين
بالنور الملكى الغالب عليهم خلق
الفطرة بمنزلة ما الهم في قلوب النحل
ما يصلح به معاشها فجزوا عليها
واخذوا بها وارشدوا اليها وحصوا
عليها فاقتدى بهم الناس واتفق عليها
اهل الملل جميعها في اقطار الارض
على تباعد بلدانهم واختلاف ادیانهم
بحكم مناسبة فطرية واقتضاء نوعی

”اور جس طرح ارتفاقات کو اہل بصیرت نے مستنبط
کیا اور لوگوں نے اپنے دلوں کی گواہی کی بنا پر ان کی
اقتدا کی اور روئے زمین کے سب لوگوں نے یا ان
لوگوں نے جن کا کوئی اعتبار ہے، ان پر اتفاق کر لیا،
اسی طرح برّ (نیکی) کے بھی قوانین ہیں جو اللہ تعالیٰ
نے ان لوگوں کے دلوں میں الہام کیے ہیں جنہیں نور
ملکی کی تائید حاصل ہے اور جن پر فطرت کا رنگ
غالب ہے، ایسے ہی جیسے شہد کی مکھیوں کے دلوں میں
وہ چیزیں الہام کی گئی ہیں جو ان کی صلاح معاش کے
لیے ضروری ہیں۔ پس ان لوگوں نے ان طریقوں کو
اختیار کیا، ان پر چلے، دوسروں کی رہنمائی کی اور انھیں
ان کے اپنانے کی ترغیب دی، پس لوگوں نے ان کی
پیروی کی اور زمین کے تمام اطراف میں، علاقوں کے

ولا يضر ذلك اختلاف صور تلك السنن
بعد الاتفاق على اصولها ولا حدود
طائفة مخدجة لو تأمل فيهم اصحاب
البصائر لم يشكوا ان مادتهم عصت
الصورة النوعية ولم تمكن لاحكامها
وهم في الانسان كالعضو الزائد من
الجسد زواله اجمل له من بقاءه. (۵۸/۱)

ما بین دوری اور ادیان کے اختلاف کے باوجود، تمام
اہل ملل ان پر متفق ہو گئے جس کی وجہ ایک فطری مناسبت
اور انسانوں کی نوع کا تقاضا تھا۔ ان طریقوں کے
اصولوں پر اتفاق کے بعد ان کی صورتوں میں اختلاف
مضر نہیں، اسی طرح کسی ایسے ناقص (فطرت والے)
گروہ کا گریز بھی مضر نہیں جن پر اگر اصحاب بصیرت
غور کریں تو انھیں کوئی شبہ نہیں ہوگا کہ ان کا مادہ ہی
انسانوں کی صورت نوعیہ کے منافی ہے اور اس کے
احکام کے تابع نہیں۔ ان کی مثال ایسے ہی ہے جیسے
انسان کے جسم میں کوئی زائد عضو ہو اور جس کو کاٹ دینا
اس کے باقی رکھنے سے بہتر ہو۔“

صاحب ”تفہیم القرآن“ مولانا ابوالاعلیٰ مودودی نے بھی یہی بات بیان کی ہے:

”فطری الہام اللہ تعالیٰ نے ہر مخلوق پر اس کی حیثیت اور نوعیت کے لحاظ سے کیا ہے، جیسا کہ سورہ طہ میں ارشاد
ہوا ہے کہ اَلَّذِي اَعْطٰى كُلَّ شَيْءٍ حَلْفَهُ ثُمَّ هَدٰى“ جس نے ہر چیز کو اس کی ساخت عطا کی پھر راہ دکھائی“
(آیت ۵۰)۔ مثلاً حیوانات کی ہر نوع کو اس کی ضروریات کے مطابق الہامی علم دیا گیا ہے جس کی بنا پر مچھلی کو آپ
سے آپ تیرنا، پرندے کو اڑنا، شہد کی مکھی کو چھتہ بنانا اور بے کو گھونسل تیار کرنا آ جاتا ہے۔ انسان کو بھی اس کی مختلف
حیثیتوں کے لحاظ سے الگ الگ قسم کے الہامی علوم دیے گئے ہیں۔ انسان کی ایک حیثیت یہ ہے کہ وہ ایک حیوانی
وجود ہے اور اس حیثیت سے جو الہامی علم اس کو دیا گیا ہے، اس کی ایک نمایاں ترین مثال بچے کا پیدا ہوتے ہی ماں
کا دودھ چوسنا ہے جس کی تعلیم اگر خدا نے فطری طور پر اسے نہ دی ہوتی تو کوئی اسے یہ فن نہ سکھا سکتا تھا۔ اس کی
دوسری حیثیت یہ ہے کہ وہ ایک عقلی وجود ہے۔ اس حیثیت سے خدا نے انسان کی آفرینش کے آغاز سے مسلسل اس
کو الہامی رہنمائی دی ہے جس کی بدولت وہ پے در پے اکتشافات اور ایجادات کر کے تمدن میں ترقی کرتا رہا ہے۔
ان ایجادات و اکتشافات کی تاریخ کا جو شخص بھی مطالعہ کرے گا، وہ محسوس کرے گا کہ ان میں سے شاید ہی کوئی ایسی
ہو جو محض انسانی فکر و کاوش کا نتیجہ ہو، ورنہ ہر ایک کی ابتدا اسی طرح ہوئی ہے کہ یکا یک کسی شخص کے ذہن میں ایک
بات آگئی اور اس کی بدولت اس نے کسی چیز کا اکتشاف کیا یا کوئی چیز ایجاد کر لی۔ ان دونوں حیثیتوں کے علاوہ انسان

کی ایک اور حیثیت یہ ہے کہ وہ ایک اخلاقی وجود ہے، اور اس حیثیت سے بھی اللہ تعالیٰ نے اسے خیر و شر کا امتیاز، اور خیر کے خیر اور شر کے شر ہونے کا احساس الہامی طور پر عطا کیا ہے۔ یہ امتیاز و احساس ایک عالمگیر حقیقت ہے جس کی بنا پر دنیا میں کبھی کوئی انسانی معاشرہ خیر و شر کے تصورات سے خالی نہیں رہا ہے، اور کوئی ایسا معاشرہ نہ تاریخ میں کبھی پایا گیا ہے نہ اب پایا جاتا ہے جس کے نظام میں بھلائی اور برائی پر جزا اور سزا کی کوئی نہ کوئی صورت اختیار نہ کی گئی ہو۔ اس چیز کا ہر زمانے، ہر جگہ اور ہر مرحلہ تہذیب و تمدن میں پایا جانا اس کے فطری ہونے کا صریح ثبوت ہے اور مزید براں یہ اس بات کا ثبوت بھی ہے کہ ایک خالق حکیم و دانانے اسے انسان کی فطرت میں ودیعت کیا ہے، کیونکہ جن اجزا سے انسان مرکب ہے اور جن قوانین کے تحت دنیا کا مادی نظام چل رہا ہے، ان کے اندر کہیں اخلاق کے ماخذ کی نشان دہی نہیں کی جاسکتی۔“ (تفہیم القرآن ۶/۳۵۲)

اس تفصیل سے یہ بات پوری طرح واضح ہو جاتی ہے کہ وحی سے مقدم طور پر فطری رہنمائی کا وجود کا برعکس امت کے نزدیک اسی طرح مسلم ہے جیسا کہ جناب جاوید احمد غامدی نے اسے بیان کیا ہے۔

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اگر خالق کی معرفت اور خیر و شر کا احساس اور شعور انسان کی فطرت میں مسلم ہے تو وہ کیا ضرورت تھی جسے پورا کرنے کے لیے اللہ تعالیٰ نے وحی کا سلسلہ شروع کیا؟ غامدی صاحب کے نزدیک اس سوال کا جواب یہ ہے کہ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ خیر و شر کے مبادیات کا شعور اللہ تعالیٰ نے انسان کو براہ راست ودیعت کر رکھا تھا، مگر ان کے لوازم و اطلاقات اور جزئیات و تفصیلات میں انسان کو مزید رہنمائی کی ضرورت تھی۔ مزید براں اشخاص، زمانے اور حالات کے فرق کی وجہ سے ان لوازم و اطلاقات اور جزئیات و تفصیلات میں اختلافات کا پیدا ہونا قدرتی امر تھا۔ اس اختلاف کو رفع کرنے کے لیے اللہ تعالیٰ نے انسانوں کو دنیا میں بھیجنے کے بعد وحی کا سلسلہ جاری فرمایا اور اپنے پیغمبروں کے ذریعے سے ان کی ہدایت کا سامان کیا۔ چنانچہ اپنی کتاب ”میزان“ کے باب ”اخلاقیات“ میں لکھتے ہیں:

” (فطرت میں ودیعت خیر و شر کے) اس الہام کی تعبیر میں، البتہ اشخاص، زمانے اور حالات کے لحاظ سے بہت کچھ اختلافات ہو سکتے تھے۔ اللہ تعالیٰ کی عنایت ہے کہ اس کی گنجائش بھی اس نے باقی نہیں رہنے دی اور جہاں کسی بڑے اختلاف کا اندیشہ تھا، اپنے پیغمبروں کے ذریعے سے خیر و شر کو بالکل واضح کر دیا ہے۔ ان پیغمبروں کی ہدایت اب قیامت تک کے لیے قرآن مجید میں محفوظ ہے۔ انسان اپنے اندر جو کچھ پاتا ہے، یہ ہدایت اس کی تصدیق کرتی ہے اور انسان کا وجدانی علم، بلکہ تجربی علم، قوانین حیات اور حالات وجود سے استنباط کیا ہوا علم اور عقلی علم، سب اس کی گواہی دیتے ہیں۔ چنانچہ اخلاق کے فضائل و رذائل اس کے نتیجے میں پوری قطعیت کے ساتھ متعین ہو

جاتے ہیں۔

روایتوں میں ایک تمثیل کے ذریعے سے یہی بات اس طرح سمجھائی گئی ہے کہ تم جس منزل تک پہنچنا چاہتے ہو، اس کے لیے ایک سیدھا راستہ تمہارے سامنے ہے جس کے دونوں طرف دو دیواریں کھنچی ہوئی ہیں۔ دونوں میں دروازے کھلے ہیں جن پر پردے پڑے ہوئے ہیں۔ راستے کے سرے پر ایک پکارنے والا پکار رہا ہے کہ اندر آ جاؤ اور سیدھے چلتے رہو۔ اس کے باوجود کوئی شخص اگر دائیں بائیں کے دروازوں کا پردہ اٹھانا چاہے تو اوپر سے ایک منادی پکار کر کہتا ہے: خبردار، پردہ نہ اٹھانا۔ اٹھاؤ گے تو اندر چلے جاؤ گے۔ فرمایا ہے کہ یہ راستہ اسلام ہے، دیواریں اللہ کے حدود ہیں، دروازے اس کی قائم کردہ حرمتیں ہیں، اوپر سے پکارنے والا منادی خدا کا وہ واعظ ہے جو ہر بندہ مومن کے دل میں ہے اور راستے کے سرے پر پکارنے والا قرآن ہے:

إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ، ”بے شک، یہ قرآن اُس راستے کی رہنمائی کرتا ہے
وَيُشِيرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ جو بالکل سیدھا ہے اور اپنے ماننے والوں کو جو اچھے عمل
الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا۔ کرتے ہیں، اس بات کی بشارت دیتا ہے کہ اُن کے
(بنی اسرائیل ۱۷: ۹) لیے بہت بڑا اجر ہے۔“

(۱۲)

اس اقتباس سے یہ بات پوری طرح واضح ہو جاتی ہے کہ غامدی صاحب کے نزدیک فطرت کو کیا مقام حاصل ہے اور اس کے تقابل میں وحی کی کیا حیثیت ہے۔ فطرت کی ہدایت اور وحی کی ہدایت میں یہی وہ باہمی تعلق ہے جسے امت کے جلیل القدر علمائے بھی بیان کیا ہے۔

حضرت شاہ ولی اللہ لکھتے ہیں:

”انبیاء کی بعثت اصلاً اور بالذات اگرچہ عبادات کے
رسوم اور طریقے سکھانے کے لیے ہوتی ہے، لیکن اس
کے ساتھ بسا اوقات فاسد معاشرتی رسوم کا خاتمہ اور
ارتقاات کی بعض صورتوں پر لوگوں کو آمادہ کرنا بھی
بطور مقصد کے شامل ہو جاتا ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم
کے اس ارشاد کا یہی مطلب ہے کہ مجھے گانے بجانے
کے آلات کو ختم کرنے کے لیے بھیجا گیا ہے اور یہ کہ
أَنْ أَصِلَ بَعْثَةُ الْأَنْبِيَاءِ وَأَنْ كَانَ لِتَعْلِيمِ
وَجُوهِ الْعِبَادَاتِ أَوْ لَا وَبِالذَّاتِ لَكِنَّهُ قَدْ
تَنْضُمُ مَعَ ذَلِكَ أَرَادَةَ إِخْمَالِ الرُّسُومِ
الْفَاسِدَةِ وَالْحَثُّ عَلَى وَجُوهِ مِنَ
الْأَرْتِفَاقَاتِ، وَذَلِكَ قَوْلُهُ صَلَّى اللَّهُ
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ”بَعَثْتُ لِمَحَقِّ الْمَعَازِفِ“
وَقَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: ”بَعَثْتُ

لا تتم مكارم الاخلاق؛ ... والذى أتى به الانبياء قاطبة من عند الله تعالى فى هذا الباب هو ان ينظر الى ما عند القوم من آداب الاكل والشرب واللباس والبناء ووجوه الزينة ومن سنة النكاح وسيرة المتناكحين ومن طرق البيع والشراء ومن وجوه المزاجر عن المعاصى وفصل القضايا ونحو ذلك. فان كان الواجب بحسب رأى الكلى منطبقا عليه فلا معنى لتحويل شىء منه من موضعه ولا العدول عنه الى غيره بل يجب ان يحث القوم على الاخذ بما عندهم وان يصوب رأيهم فى ذلك ويرشدوا الى ما فيه من المصالح وان لم ينطبق عليه ومست الحاجة الى تحويل شىء او اخماله لكونه مفضيا الى تأذى بعضهم من بعض او تعمقا فى لذات الحياة الدنيا واعراضا عن الاحسان او من المسليات. التى تؤدى الى اهمال مصالح الدنيا والآخرة ونحو ذلك فلا ينبغي ان يخرج الى ما يباين مألوفهم بالكلية بل يحول الى نظير ما عندهم.

(حجة الله البالغة ۱/۱۰۴)

مجھے مکارم اخلاق کی تکمیل کے لیے مبعوث کیا گیا ہے۔... اس باب میں تمام کے تمام انبیاء، اللہ تعالیٰ کی طرف سے جو طریقہ لے کر آئے، وہ یہ تھا کہ اس قوم کے ہاں کھانے پینے، لباس، تعمیر، زیب و زینت، نکاح اور زوجین کے باہمی معاملات، بیع و شرا کی جو بھی صورتیں موجود ہوں اور گناہوں سے روکنے اور مقدمات کا فیصلہ کرنے کے جو بھی طریقے رائج ہوں، اگر وہ کلی رائے کے اعتبار سے عائد ہونے والی ذمہ داری کے موافق ہوں تو ان میں سے کسی چیز کو اس کی جگہ سے ہٹانے یا اس کو چھوڑ کر کوئی دوسرا طریقہ اختیار کرنے کی کوئی ضرورت نہیں، بلکہ ضروری ہے کہ اس قوم کو ان کے ہاں رائج طریقوں ہی کی پابندی کی ترغیب دی جائے اور اس معاملے میں ان کی رائے کی تصویب کی جائے اور اس میں جو مصالح پائے جاتے ہیں، وہ ان پر واضح کیے جائیں۔ البتہ اگر کوئی چیز اس کے موافق نہ ہو اور اس کو بدلنے یا ختم کر دینے کی ضرورت ہو، یا اس وجہ سے کہ وہ لوگوں کی باہمی اذیت کا سبب بنتی ہے یا دنیا کی لذتوں میں کھو جانے اور احسان کے طریقے سے اعراض کا باعث ہے یا ایسی غفلت پیدا کرتی ہے جس سے دنیا اور آخرت کے مصالح برباد ہو جاتے ہیں تو پھر بھی اس قوم کے مانوس طریقوں سے بالکل باہر نکل جانا درست نہیں، بلکہ اس کو تبدیل کر کے انھی کے ہاں موجود کسی نظیر کو اپنانا چاہیے۔“

مولانا امین احسن اصلاحی نے بیان کیا ہے:

”انسان انبیاء کرام کی رہنمائی کا محتاج اس وجہ سے نہیں ہوا کہ وہ حق و باطل میں امتیاز یا ان کے شعور سے عاری تھا، بلکہ اس وجہ سے ہوا کہ اس راہ میں اس کو اس کی بعض کمزوریوں کے سبب سے، جن کی وضاحت ہم اس کے محل میں کر چکے ہیں، بہت سے مغالطے پیش آ سکتے تھے، نیز مبادی فطرت کے تمام لوازم اور ان کے سارے مقتضیات کو سمجھنا بھی اس کے لیے ممکن نہیں تھا، اس وجہ سے اللہ تعالیٰ نے اس کی رہنمائی کے لیے نبی و رسول بھیجے۔ ان نبیوں اور رسولوں کی تعلیمات چونکہ انھی مبادی پر مبنی ہیں جو انسان کے اندر ودیعت ہیں، اس وجہ سے جو سلیم الطبع تھے، انھوں نے نبیوں کی ہر بات کو اپنے ہی دل کی آواز سمجھا۔ صرف ان لوگوں نے ان کی مخالفت کی جنھوں نے اپنی فطرت مسخ کر ڈالی تھی، اگرچہ اپنے دلوں کے اندر وہ بھی رسولوں کی صداقت و حقانیت کے معترف رہے۔“
(تذبرقرآن ۶/۹۴)

مولانا شبیر احمد عثمانی نے لکھا ہے:

”اللہ تعالیٰ نے آدمی کی ساخت اور تراش شروع سے ایسی رکھی ہے کہ اگر وہ حق کو سمجھنا اور قبول کرنا چاہے تو کر سکے اور بدء فطرت سے اپنی اجمالی معرفت کی ایک چمک اس کے دل میں بطور تخم ہدایت کے ڈال دی ہے کہ اگر گرد و پیش کے احوال اور ماحول کے خراب اثرات سے متاثر نہ ہو اور اصلی طبیعت پر چھوڑ دیا جائے تو یقیناً دین حق کو اختیار کرے، کسی دوسری طرف متوجہ نہ ہو۔“ عہد السنت کے قصہ میں اسی کی طرف اشارہ ہے اور احادیث صحیحہ میں تصریح ہے کہ ہر بچہ فطرۃ (اسلام) پر پیدا ہوتا ہے بعدہ ماں باپ اسے یہودی، نصرانی اور مجوسی بنادیتے ہیں۔ ایک حدیث قدسی میں ہے کہ میں نے اپنے بندوں کو ”خففاء“ پیدا کیا۔ پھر شیاطین نے اغوا کر کے انھیں سیدھے راستہ سے بھٹکا دیا۔ بہر حال دین حق، دین حنیف اور دین قیم وہ ہے کہ اگر انسان کو اس کی فطرت پر خلی باطبع چھوڑ دیا جائے تو اپنی طبیعت سے اسی کی طرف جھکے۔ تمام انسانوں کی فطرۃ اللہ تعالیٰ نے ایسی ہی بنائی ہے جس میں کوئی تفاوت اور تبدیلی نہیں۔ فرض کرو اگر فرعون یا ابوجہل کی اصلی فطرت میں یہ استعداد اور صلاحیت نہ ہوتی تو ان کو قبول حق کا مکلف بنانا صحیح نہ ہوتا۔ جیسے اینٹ پتھر یا جانوروں کو شرائع کا مکلف نہیں بنایا۔ فطرت انسانی کی اسی یکسانیت کا یہ اثر ہے کہ دین کے بہت سے اصول مہمہ کو کسی نہ کسی رنگ میں تقریباً سب انسان تسلیم کرتے ہیں، گوان پر ٹھیک ٹھیک قائم نہیں رہتے۔ حضرت شاہ صاحب لکھتے ہیں: ”یعنی اللہ سب کا مالک حاکم، سب سے نرالا، کوئی اس کے برابر نہیں، کسی کا زور اس پر نہیں، یہ باتیں سب جانتے ہیں۔ اس پر چلنا چاہیے۔ ایسے ہی کسی کے جان و مال کو ستانا، ناموس میں عیب لگانا، ہر کوئی برا جانتا ہے۔ ایسے ہی اللہ کو یاد کرنا، غریب پر ترس کھانا، حق پورا دینا، دغا نہ کرنا، ہر کوئی اچھا جانتا ہے۔ اس (راستہ) پر چلنا وہ ہی دین سچا ہے۔ (یہ امور فطری تھے، مگر) ان کا بندوبست پیغمبروں کی زبان

سے اللہ تعالیٰ نے سکھلادیا۔“ (تفسیر عثمانی ۵۲۸)

اعتراضات کا جائزہ

غامدی صاحب کے موقف اور دلائل کی تفصیلی وضاحت کے بعد اب اس پر فاضل ناقد کے اعتراضات کا جائزہ لیجیے:

فاضل ناقد کا موقف یہ ہے کہ فطرت وحی کے ذریعے سے ملنے والی تعلیمات کو سمجھنے کی حد تک بنیاد کا کام تو دیتی ہے، لیکن بذات خود کسی بھی درجے میں کوئی ایسا ذریعہ ہدایت نہیں ہے جسے من جانب اللہ تصور کیا جائے، بلکہ اس مقصد کے لیے اللہ تعالیٰ نے روز اول ہی سے انسان کی رہنمائی کے لیے وحی کا سلسلہ جاری فرمایا ہے۔ چنانچہ وہ لکھتے ہیں:

”... اللہ تعالیٰ نے جب سے آدم کو اس دنیا میں بھیجا ہے اس دن سے ہی اس کی رہنمائی کے لیے وحی کا سلسلہ جاری فرما دیا ہے۔... اس انتہائی اہم موقع پر جب کہ حضرت آدم کو اور ان کی آنے والی ذریت کو جنت سے اتار کر اس دنیا میں بھیجا جا رہا ہے تو اس وقت انہیں صرف ایک ہی چیز کی پیروی کرنے کی تلقین کی جا رہی ہے اور وہ اللہ کی بھیجی ہوئی ہدایت ہے۔ اور دونوں جگہ قرآن کے الفاظ ”منیٰ ہدیٰ“ اور اس کا سیاق و سباق بتلاتا ہے کہ اس ہدایت سے مراد کوئی فطری ہدایت نہیں، بلکہ اللہ کی آیات اور اس کی طرف سے نازل کردہ وحی کی رہنمائی مراد ہے۔ اس سے یہ ثابت ہوا کہ پہلے ہی دن سے اس دنیا میں زندگی گزارنے کے لیے حضرت آدم اور ان کی آنے والی ذریت کو جو رہنمائی دی جا رہی ہے وہ وحی کی رہنمائی ہے اور جس نے بھی اللہ کی دی ہوئی اس وحی کی رہنمائی سے استفادہ کرنے سے انکار کیا تو وہی لوگ اللہ کے عذاب کے مستحق ہیں۔“ (فکر غامدی ۲۴-۲۵)

فاضل ناقد نے انسان کے فطری علم کے کسی بھی درجے میں رہنما ہونے کی نفی پر دو مزید دلائل بھی پیش کیے ہیں: ایک یہ کہ یہ بات سورہ نحل (۱۶) کی آیت ۷۸ کے خلاف ہے جس میں بیان ہوا ہے کہ اللہ نے انسانوں کو ان کی ماؤں کے پیٹوں میں سے اس حال میں نکالا کہ وہ کچھ بھی نہیں جانتے تھے۔ آیت یہ ہے:

وَاللّٰهُ اَخْرَجَكُمْ مِّنْ بُطُونِ اُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ شَيْئًا. (النحل ۱۶: ۷۸)

نکالا، اس حال میں کہ تم کچھ بھی نہ جانتے تھے۔“

دوسرے یہ کہ یہ مفہوم مسلم کی اس حدیث کے بھی خلاف ہے جس میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ دعا نقل ہوئی کہ ”اللہم آت نفسی تقواہا“، ”پروردگار، میرے نفس کو اس کا تقویٰ عطا فرما“۔ اس پر انھوں نے لکھا ہے کہ اگر ”فجور“

اور تقویٰ، انسانی فطرت میں داخل تھا تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو اسے اللہ سے مانگنے کی ضرورت کیوں پیش آئی؟

فاضل ناقد کے ان استدلالات کے جواب میں ہماری گزارشات حسب ذیل ہیں:

۱۔ بنی آدم کے لیے روز اول سے سلسلہ وحی جاری کرنے سے یہ لازم نہیں آتا کہ انسان کا فطری علم کسی بھی درجے میں اس کی رہنمائی نہیں کر سکتا اور یہ کہ انسان ہر معاملے میں 'وحی' ہی کی رہنمائی کا محتاج ہے۔ ہم اوپر کی سطور میں مختلف دلائل اور اکابر اہل علم کے اقتباسات کی روشنی میں اس نکتے کی تفصیلی وضاحت کر چکے ہیں۔

۲۔ سورہ نحل کی جس آیت (اخر حکم من بطون امہتکم لا تعلمون شیئا) سے فاضل ناقد نے فطری رہنمائی کی نفی پر استدلال کیا ہے، اس کے سیاق و سباق سے واضح ہے کہ یہاں انسان کے اندرون یعنی اس کے وجدان اور اس کے نفسی، روحانی اور فطری وجود کا مسئلہ سرے سے زیر بحث ہی نہیں ہے۔ یہاں اس کا بیرون زیر بحث ہے جس سے وہ اپنی عقل، اپنے حواس اور اپنی سماعت و بصارت کے ذریعے سے متعلق ہوتا ہے۔ اس مقام پر مخاطبین کو اللہ کے ان انعامات کی یاد دہانی کرائی گئی ہے جن سے وہ اللہ کی عطا کی ہوئی صلاحیتوں کے توسط ہی سے آگاہ ہوتے ہیں۔ چنانچہ اس سلسلہ بیان میں جو آیت ۶۵ سے شروع ہو کر آیت ۸۳ پر مکمل ہوتا ہے، اس بارش کا ذکر کیا ہے جو بنجر زمین میں روئیدگی پیدا کرتی اور اس کے ثمر آور ہونے کا باعث بنتی ہے، ان چوپایوں کا ذکر کیا ہے جن سے دودھ جیسی نعمت حاصل ہوتی ہے، کھجوروں اور انگوروں جیسے پھلوں کا ذکر کیا ہے جو لذت کام و دہن کا سامان کرتے ہیں، شہد کی مکھی کا ذکر کیا ہے جو اپنے رب کے حکم سے پھلوں کا رس چوستی اور صحت بخش مشروب پیدا کرتی ہے، بیویوں، بیٹوں اور پوتوں کا ذکر کیا ہے، رزق کا ذکر کیا ہے، فضا میں اڑتے ہوئے پرندوں کا ذکر کیا ہے، گھروں کا ذکر کیا ہے جو چین اور سکون حاصل کرنے کے لیے انسان کی آماج گاہ ہیں، جانوروں کی کھال اور اون کا ذکر کیا ہے جن سے اشیائے ضرورت تیار ہوتی ہیں۔ انھی انعامات کی یاد دہانی کراتے ہوئے یہ بھی واضح کیا ہے کہ جب اللہ نے تمہیں تمہاری ماؤں کے پیٹوں میں سے نکالا تو تم اپنے گرد و پیش میں بکھرے ہوئے، اللہ تعالیٰ کے بے پناہ انعامات سے ناواقف اور بے گانہ تھے۔ پھر اللہ نے تمہیں سننے، دیکھنے اور سمجھنے کی صلاحیتیں عطا فرمائیں اور ان کے ذریعے سے تم اس قابل ہوئے کہ گرد و پیش کے انعامات سے مستفید ہو سکو۔

اس تفصیل سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ یہاں ایسی کوئی چیز زیر بحث ہی نہیں ہے جس کا تعلق انسان کے نفسی و روحانی وجود سے ہو۔ نہ ایمان و عقیدے کا ذکر ہے، نہ فضائل اخلاق کا تذکرہ ہے، نہ اس کے رذائل کا بیان ہے، اور نہ حلال و حرام، معروف و منکر، نیکی و بدی، فجور و تقویٰ اور خیر و شر کا حوالہ ہے۔ اس لیے اس سے خیر و شر کے اس فطری

الہام کی نفی ثابت کرنا درست نہیں ہے جس کا ذکر سورہٴ نمل کی آیت 'فَالْهَمُّهَا فَجُورُهَا وَتَقْوَاهَا' میں کیا گیا ہے اور جس کے وجود کو ایک 'فطری رجحان' کی حد تک خود فاضل ناقد بھی تسلیم کرتے ہیں۔

علامہ ابن کثیر سورہٴ نمل کی زیر بحث آیت کی شرح میں لکھتے ہیں:

ثم ذكر تعالى 'منته على عباده في اخراجهم من بطون امهاتهم لا يعلمون شيئا ثم بعد هذا يرزقهم السمع الذي يدركون الاصوات والابصار التي بها يحسون المرئيات والافئدة وهي العقول التي مركزها القلب على الصحيح وقيل الدماغ والعقل يميز بين الاشياء ضارها ونافعها وهذه القوى والحواس تحصل للانسان على التدريج قليلا قليلا كلما كبر زيد في سمعه وبصره وعقله حتى يبلغ اشده. وانما جعل تعالى هذه في الانسان ليتمكن بها من عبادة ربه تعالى. (تفسير ابن كثير ۱۳۲/۳)

”پھر اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں پر اپنے اس احسان کا تذکرہ کیا کہ اس نے لوگوں کو ماؤں کے پیٹوں سے نکالا۔ یہ محض نادان تھے، پھر انھیں کان دیے جن سے آوازیں سنیں، آنکھیں دیں جن سے مناظر دیکھیں، دل دیے جس سے سوچیں سمجھیں، عقل کی جگہ دل ہے اور دماغ بھی کہا گیا ہے۔ عقل ہی نقصان دہ اور نفع بخش اشیا میں فرق کرتی ہے۔ یہ قوی اور یہ حواس انسان کو بتدریج تھوڑے تھوڑے ہو کر ملتے ہیں۔ عمر کے ساتھ ہی ساتھ اس کی قوت سماعت، بصارت اور عقل میں بڑھوتری بھی ہوتی رہتی ہے، یہاں تک کہ وہ اپنی پختہ عمر کو پہنچ جاتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے انسان میں یہ چیزیں محض اس لیے پیدا کیں تاکہ وہ اپنی ان طاقتوں کو اللہ کی (معرفت اور) عبادت میں لگائے رکھے۔“

مولانا امین احسن اصلاحی نے لکھا ہے:

”یعنی انسان جب پیدا ہوتا ہے تو صرف ایک مضغہ گوشت ہوتا ہے، عقل و علم اور قوت و صلاحیت سے بالکل عاری۔ پھر اللہ تعالیٰ اس کو سمع و بصر اور دل و دماغ کی قوتیں عطا فرماتا ہے۔“ (تدبر قرآن ۴۳۲/۴)

مولانا شبیر احمد عثمانی نے نہایت تفصیل سے یہی بات بیان کی ہے:

”یعنی پیدائش کے وقت تم کچھ جانتے اور سمجھتے نہ تھے، خدا تعالیٰ نے علم کے ذرائع اور سمجھنے والے دل تم کو دیے جو بذات خود بھی بڑی نعمتیں ہیں اور لاکھوں نعمتوں سے متمتع ہونے کے وسائل ہیں۔ اگر آنکھ، کان، عقل وغیرہ نہ ہوتو ساری ترقیات کا دروازہ ہی بند ہو جائے۔ جوں جوں آدمی کا بچہ بڑا ہوتا ہے، اس کی علمی و عملی قوتیں بتدریج بڑھتی

جاتی ہیں۔ اس کی شکرگزاری یہ تھی کہ ان قوتوں کو مولیٰ کی طاعت میں خرچ کرتے، اور حق شناسی میں سمجھ بوجھ سے کام لیتے، نہ یہ کہ بجائے احسان ماننے کے الٹے بغاوت پر کمر بستہ ہو جائیں اور منعم حقیقی کو چھوڑ کر اینٹ پتھروں کی پرستش کرنے لگیں۔ یعنی جیسے آدمی کو اس کے مناسب قویٰ عنایت فرمائے، پرندوں میں ان کے حالات کے مناسب فطری قوتیں ودیعت کیں۔... حضرت شاہ صاحب لکھتے ہیں: ”یعنی ایمان لانے میں بعضے اٹکتے ہیں، معاش کی فکر سے، سو فرمایا کہ ماں کے پیٹ سے کوئی کچھ نہیں لاتا۔ کمائی کے اسباب کہ آنکھ، کان، دل وغیرہ ہیں، اللہ ہی دیتا ہے اور اڑتے جانور ادھر میں آخر کس کے بھروسہ رہتے ہیں۔“... اگر خدا تعالیٰ آنکھ، کان اور ترقی کرنے والا دل و دماغ نہ دیتا، کیا یہ سامان میسر آ سکتے تھے۔... یعنی دیکھو! کس طرح تمھاری ہر قسم کی ضروریات کا اپنے فضل سے انتظام فرمایا اور کیسی علمی و عملی قوتیں مرحمت فرمائیں جن سے کام لے کر انسان عجیب و غریب تصرفات کرتا رہتا ہے، پھر کیا ممکن ہے کہ جس نے مادی اور جسمانی دنیا میں اس قدر احسانات فرمائے، روحانی تربیت و تکمیل کے سلسلہ میں ہم پر اپنا احسان پورا نہ کرے گا۔“ (تفسیر عثمانی ۳۵۷)

سید ابوالاعلیٰ مودودی لکھتے ہیں:

”یعنی وہ ذرائع جن سے تمھیں دنیا میں ہر طرح کی واقفیت حاصل ہوئی اور تم اس لائق ہوئے کہ دنیا کے کام چلا سکو۔ انسان کا بچہ پیدائش کے وقت جتنا بے بسی اور بے خبر ہوتا ہے اتنا کسی جانور کا نہیں ہوتا۔ مگر یہ صرف اللہ کے دیے ہوئے ذرائع علم (سماعت، بینائی، اور عقل و تفکر) ہی ہیں جن کی بدولت وہ ترقی کر کے تمام موجودات ارضی پر حکمرانی کرنے کے لائق بن جاتا ہے۔“ (تفہیم القرآن ۵۹۹/۲)

ان اقتباسات سے واضح ہے کہ یہاں انسان کو ملنے والی وہ صلاحیتیں مراد ہیں جو اس کے خارج کو اس پر آشکار کرتی اور جن کے ذریعے سے وہ اپنے گرد و پیش میں بکھری ہوئی اللہ کی نعمتوں سے فائدہ اٹھاتا ہے۔ چنانچہ یہاں انسان کی پیدائش کے وقت اس علم کی نفی ہوئی ہے جو انسان کو حواس اور مشاہدات کے ذریعے سے خارجی دنیا کے بارے میں حاصل ہوتا ہے، اس کے فطری علم کی یہاں ہرگز نفی نہیں کی گئی۔

فاضل ناقد نے دوسری بات یہ ارشاد فرمائی ہے کہ غامدی صاحب کی رائے صحیح مسلم کی ایک روایت کے خلاف ہے۔ اس ضمن میں انھوں نے حسب ذیل روایت نقل کی ہے:

”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یہ دعا کیا کرتے تھے: کان یقول ... اللھم آت نفسی تقواھا وزکھا أنت خیر من زکھاھا۔ اے اللہ، تو میرے نفس کو اس کا تقویٰ عنایت فرما دے (مسلم، رقم ۲۷۲۲) اور اس کو پاک کر دے۔ بے شک، تو پاک کرنے

والوں میں بہترین پاک کرنے والا ہے۔“

روایت کے الفاظ سے واضح ہے کہ یہ دعا ہے جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے نفس کے تقوے اور اس کی پاکیزگی کی طلب میں پروردگار کے حضور میں پیش کی ہے۔ فاضل ناقد نے اس سے یہ نکتہ پیدا کیا ہے کہ استدعا اس چیز کے لیے کی جاتی ہے جو میسر نہ ہو۔ اگر نفس کا تقویٰ انسان کو فطری طور پر ودیعت ہوتا تو آپ اسے اللہ تعالیٰ سے ہرگز طلب نہ کرتے۔ لکھتے ہیں:

”اگر فُجُور اور تقویٰ انسانی فطرت میں داخل ہے تو اللہ تعالیٰ سے اس تقویٰ کو مانگنے کی کیا ضرورت ہے؟“

(فکر عامی ۲۹)

اس ضمن میں گزارش یہ ہے کہ یہ بات کسی طرح بھی درست نہیں ہے کہ دعا سے اس چیز کی عدم دستیابی لازم آتی ہے جس چیز کے لیے دعا مانگی جا رہی ہے۔ بلاشبہ نا حاصل کے لیے دعا مانگی جاتی ہے، لیکن اس کے ساتھ ساتھ ہم حاصلات کے لیے بھی پروردگار کے حضور میں دست دعا بلند کرتے ہیں۔ اس سے مقصود اس حاصل میں ازدیاد اور اس کا دوام و استمرار ہوتا ہے۔ چنانچہ ہر صالح مسلمان صراطِ مستقیم پر گام زن رہنے کے باوجود دن میں پانچ مرتبہ اُھدنا الصراطِ المستقیم کی دعا مانگتا ہے۔ واضح رہے کہ یہ دعا انسان کی خود ساختہ نہیں ہے، بلکہ اس کے پروردگار نے سکھائی ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے بڑھ کر کون صراطِ مستقیم پر گام زن ہو سکتا ہے، مگر اس کے باوجود ان کی زبان پر یہ دعا جاری رہتی تھی۔

کیا فطرت مستقل ماخذ دین ہے؟

فطرت اور وحی کے باہمی تعلق کے حوالے سے ان بنیادی مباحث کی وضاحت کے بعد اب آئیے اس سوال کی طرف کہ کیا فطرت کو ایک الگ اور مستقل بالذات ماخذ دین کی حیثیت حاصل ہے؟ اس سوال کا جواب اگر اثبات میں ہے تو پھر مزید سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ فطرت کا تعین کیسے ہوگا اور اگر اس ضمن میں اختلاف پیدا ہو جاتا ہے تو اسے کیسے رفع کیا جائے گا؟ ہم نے اوپر کے صفحات میں جو بحث کی ہے، اس کو پیش نظر رکھا جائے تو یہ سوال سرے سے پیدا ہی نہیں ہوتا۔ ہم واضح کر چکے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے انسان کی ہدایت کے معاملے کو محض فطرت کی رہنمائی پر منحصر نہیں رکھا، بلکہ اس سے آگے بڑھ کر انبیاء علیہم السلام کا ایک سلسلہ جاری کیا ہے۔ ان انبیاء کرام نے دین فطرت کی تصویب و تائید کی ہے اور انسانوں کو اس کے حقائق کی جانب متوجہ کیا ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ انھوں نے ان اختلافات کو بھی رفع کیا ہے جو فطرت کے تقاضوں کے فہم میں پیدا ہوئے تھے یا پیدا ہو سکتے تھے۔ چنانچہ انبیاء کی

رہنمائی کی موجودگی میں فطرت مستقل ماخذ دین کی حیثیت نہیں رکھتی۔ فطرت کی تعیین انبیا کی تائید و تصویب ہی سے ہوتی ہے اور اس کی تعیین کے لیے وحی کی رہنمائی سے آزاد کوئی الگ اور مستقل معیار موجود نہیں ہے۔ یہی موقف ہے جسے جناب جاوید احمد غامدی نے بیان کیا ہے، چنانچہ وہ لکھتے ہیں:

”پہلی چیز (یعنی دین فطرت) کا تعلق ایمان و اخلاق کے بنیادی حقائق سے ہے اور اس کے ایک بڑے حصے کو وہ اپنی اصطلاح میں معروف و منکر سے تعبیر کرتا ہے۔ یعنی وہ باتیں جو انسانی فطرت میں خیر کی حیثیت سے پہچانی جاتی ہیں اور وہ جن سے فطرت ابا کرتی اور انھیں برا سمجھتی ہے۔ قرآن ان کی کوئی جامع و مانع فہرست پیش نہیں کرتا، بلکہ اس حقیقت کو مان کر کہ انسان ابتدا ہی سے معروف و منکر، دونوں کو پورے شعور کے ساتھ بالکل الگ الگ پہچانتا ہے، اس سے مطالبہ کرتا ہے کہ وہ معروف کو اپنائے اور منکر کو چھوڑ دے... اس معاملے میں اگر کسی جگہ اختلاف ہو تو ذریت ابراہیم کا رجحان فیصلہ کن ہوگا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ گزشتہ کئی صدیوں سے پیغمبر انھی میں آئے ہیں اور معروف و منکر سے متعلق ان کے رجحانات کو گویا انبیا علیہم السلام کی تصویب حاصل ہو گئی ہے۔“

(اصول و مبادی ۵۴)

انبیا علیہم السلام کی طرف سے ذریت ابراہیم کے رجحانات کی تصویب کا عمل آخری مرتبہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ذریعے سے ہوا ہے۔ اس کے بعد فطرت کے تعیین میں اصل معیار کی حیثیت اس ’تصویب‘ ہی کو حاصل ہے اور اس کو جاننے کے لیے قرآن مجید کو حتمی ماخذ کی حیثیت حاصل ہے۔ چنانچہ غامدی صاحب لکھتے ہیں:

” (دین فطرت کے) اس الہام کی تعبیر میں، البتہ اشخاص، زمانے اور حالات کے لحاظ سے بہت کچھ اختلافات ہو سکتے تھے۔ اللہ تعالیٰ کی عنایت ہے کہ اس کی گنجائش بھی اس نے باقی نہیں رہنے دی اور جہاں کسی بڑے اختلاف کا اندیشہ تھا، اپنے پیغمبروں کے ذریعے سے خیر و شر کو بالکل واضح کر دیا ہے۔ ان پیغمبروں کی ہدایت اب قیامت تک کے لیے قرآن مجید میں محفوظ ہے۔ انسان اپنے اندر جو کچھ پاتا ہے، یہ ہدایت اس کی تصدیق کرتی ہے اور انسان کا وجدانی علم، بلکہ تجربی علم، قوانین حیات اور حالات وجود سے استنباط کیا ہوا عقلی علم، سب اس کی گواہی دیتے ہیں۔ چنانچہ اخلاق کے فضائل و رذائل اس کے نتیجے میں پوری قطعیت کے ساتھ متعین ہو جاتے ہیں۔“ (اخلاقیات ۱۲)

مذکورہ اقتباسات سے واضح ہے کہ غامدی صاحب کے نزدیک فطرت کے تعیین کے سلسلے میں فیصلہ کن اتھارٹی کی حیثیت انبیا ہی کو حاصل ہے۔ یہی وجہ ہے کہ غامدی صاحب نے ”اصول و مبادی“ میں فطرت کا ذکر قرآن مجید کی دعوت کو سمجھنے میں معاون ایک ذریعے کے طور پر تو کیا ہے، لیکن کہیں بھی اسے مستقل بالذات ماخذ دین کے طور پر

پیش نہیں کیا، ورنہ وہ ”مبادی تدرقرآن“، ”مبادی تدرسنت“ اور ”مبادی تدرحدیث“ کی طرح ”مبادی تدر فطرت“ کا بھی باقاعدہ عنوان قائم کرتے اور اس کے تحت فطرت اور اس کے تقاضوں کی تعیین کے اصول و ضوابط بیان کرتے۔

تاہم فاضل ناقد کا خیال ہے کہ غامدی صاحب وحی کی تصویب سے بے نیاز ہو کر فطرت کو ایک الگ اور مستقل بالذات ماخذ دین قرار دیتے ہیں۔ اس ضمن میں انھوں نے جو مفروضات قائم کیے ہیں، ان پر تبصرہ کرنے سے پہلے اس نکتے کی وضاحت ضروری محسوس ہوتی ہے جو فاضل ناقد کے لیے غلط فہمی کا باعث بنا ہے۔

قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے:

قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مِثْلَهُ أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ، فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهْلًا لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ. (الانعام: ۱۴۵)

”کہہ دو، میں تو اس وحی میں جو میری طرف آئی ہے، کسی کھانے والے پر کوئی چیز جسے وہ کھاتا ہے، حرام نہیں پاتا سوائے اس کے کہ وہ مردار ہو یا بہایا ہوا خون یا سور کا گوشت، اس لیے کہ یہ سب ناپاک ہیں یا اللہ کی نافرمانی کرتے ہوئے اللہ کے سوا کسی اور کے نام کا ذبیحہ۔“

قرآن مجید کی اس آیت سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ ان چار چیزوں کے علاوہ کھانے کی کوئی بھی چیز حرام نہیں ہے، جبکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی صحیح احادیث میں کچل والے درندوں، چنگال والے پرندوں اور پالتو گدھے کا گوشت کھانے کی ممانعت بھی ثابت ہے۔ دونوں حکم بظاہر متعارض معلوم ہوتے ہیں اور علمائے امت مختلف زاویوں سے ان کے مابین تطبیق پیدا کرنے کی کوشش کرتے چلے آ رہے ہیں۔ ان میں سے ایک گروہ کی رائے میں قرآن کی بیان کردہ چار چیزیں ہی حرام ہیں اور ان کے علاوہ باقی کسی چیز کو حرام نہیں کہا جاسکتا۔ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کی رائے صحیح بخاری میں یوں منقول ہے کہ وہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول گھریلو گدھے کے گوشت کی ممانعت کو حرمت پر محمول نہیں کرتے تھے، اس لیے کہ ان کے خیال میں یہ بات قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا کے منافی تھی۔ (بخاری، رقم ۵۲۰۹۔ المستدرک، رقم ۳۲۳۶۔ ابوداؤد، رقم ۳۸۰۰، ۳۸۰۸)

اسی رائے کو بعد میں فقہائے مالکیہ نے اختیار کیا، چنانچہ وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات میں بیان ہونے والے جانوروں کو حرمت پر نہیں، بلکہ کراہت پر محمول کرتے ہیں۔ اس کے برعکس جمہور فقہاء اس بات کے قائل ہیں کہ کھانے کی اشیاء میں ممانعت صرف ان چار چیزوں میں منحصر نہیں، بلکہ بہت سی دیگر اشیاء بھی حرام اور ممنوع ہیں۔

یہ بات ظاہر ہے کہ قرآن مجید کے بیان کردہ حصر کا صحیح محل واضح ہوئے بغیر تسلیم نہیں کی جاسکتی۔ جناب جاوید احمد غامدی نے اسی اشکال کو حل کرتے ہوئے یہ رائے ظاہر کی ہے کہ قرآن کی بیان کردہ حرمت کا دائرہ اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے حرام قرار دیے جانے والے جانوروں کا دائرہ، دونوں بالکل الگ الگ ہیں اور قرآن مجید نے جس دائرے میں حرمت کو چار چیزوں میں منحصر قرار دیا ہے، اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ حرمت کے دوسرے دائرے میں بھی کوئی چیز ممنوع قرار نہ پائے۔ ”اصول و مبادی“ میں اس نکتے کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

حرام قرار دی ہیں... بعض روایتوں میں بیان ہوا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے کچی والے درندوں، چنگال والے پرندوں اور پالتو گدھے کا گوشت کھانے سے منع فرمایا ہے۔ اوپر کی بحث سے واضح ہے کہ یہ اسی فطرت کا بیان ہے جس کا علم انسان کے اندر ودیعت کیا گیا ہے۔ ہم اگر چاہیں تو ممنوعات کی اس فہرست میں بہت سی دوسری چیزیں بھی اس علم کی روشنی میں شامل کر سکتے ہیں۔ لوگوں کی غلطی یہ ہے کہ انھوں نے اسے بیان فطرت کے بجائے بیان شریعت سمجھا، دراصل حالیکہ شریعت کی ان حرمتوں سے جو قرآن میں بیان ہوئی ہیں، اس کا سرے سے کوئی تعلق ہی نہیں ہے کہ اس کی بنیاد پر حدیث سے قرآن کے نسخ یا اس کے مدعا میں تبدیلی کا کوئی مسئلہ پیدا کیا جائے۔“

(۳۹-۴۱-۴۳)

مذکورہ اقتباس سے واضح ہے کہ غامدی صاحب کے نزدیک جانوروں کی حلت و حرمت کے باب میں اصل بنیاد کی حیثیت قرآن مجید کے بیان کردہ اصول 'أَحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبُ' (تمہارے لیے سب پاکیزہ چیزیں حلال ہیں) کے مطابق ان کے خبیث یا طیب ہونے کو حاصل ہے۔ ان طیبات اور خبائث سے انسان اپنی فطرت کی رو سے بالعموم واقف رہا ہے، البتہ ان میں سے ان چیزوں کی شریعت نے وضاحت کر دی ہے جن میں انسان کے لیے اپنی فطرت کی رہنمائی میں فیصلہ کرنا ممکن نہیں تھا، جبکہ باقی جانوروں کے بارے میں انسان کے فطری علم پر اعتماد کرتے ہوئے اس بات کا فیصلہ اس کی فطرت ہی کے سپرد کر دیا گیا۔

غامدی صاحب کا یہ نقطہ نظر اپنے بنیادی نکات کے لحاظ سے جمہور اہل علم کے موقف سے کسی طرح مختلف نہیں۔ سب سے پہلے تو یہ دیکھیں کہ سورہ مائدہ کی آیت 'أَحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبُ' (تمہارے لیے سب پاکیزہ چیزیں حلال ہیں) اور سورہ اعراف کی آیت 'وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبُ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبِيثُ' (یہ پیغمبران کے لیے طیبات کو حلال اور خبائث کو حرام ٹھہراتا ہے) میں طیبات اور خبائث سے مراد کیا ہے۔ اس سوال کے ظاہر ہے کہ دو ہی جواب ہو سکتے ہیں:

۱۔ ان سے مراد صرف وہ چیزیں ہیں جو حلت و حرمت کے حوالے سے شریعت میں بیان ہوئی ہیں۔

۲۔ ان سے مراد وہ چیزیں ہیں جنہیں انسان کی فطرت پسند کرتی یا جن سے وہ ابا کرتی ہے۔

امت کے جلیل القدر اہل علم نے اس سوال کے جواب میں بالعموم دوسری رائے کو اختیار کیا ہے اور یہ واضح کیا ہے کہ طیبات اور خبائث سے مراد وہ چیزیں ہیں جنہیں انسانی فطرت طیب اور خبیث سمجھتی ہے۔ امام رازی لکھتے ہیں:

”وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ: مِنَ النَّاسِ مَنْ

قال المراد بالطيبات الأشياء التي
 حكم الله بحلها وهذا بعيد لوجهين:
 الاول: ان على هذا التقدير تصوير الآية
 ويحل لهم المحلات وهذا محض
 التكرير. الثاني: ان على هذا التقدير
 تخرج الآية عن الفائدة، لانا لا ندرى
 ان الاشياء التي احلها الله ما هي وكم
 هي؟ بل الواجب ان يكون المراد من
 الطيبات الاشياء المستطابة بحسب
 الطبع وذلك لان تناولها يفيد اللذة،
 والاصل في المنافع الحل فكانت
 هذه الآية دالة على ان الاصل في كل
 ما تستطيه النفس ويستلذه الطبع
 الحل الا لدليل منفصل.
 ...واقول: كل ما يستخبثه الطبع
 وتستقذره النفس كان تناوله سببا للألم.
 (تفسير كبير ۱۵/۲۴)

کہ طیبات سے مراد وہ اشیا ہیں جن کے حلال ہونے
 کا حکم اللہ تعالیٰ نے دیا ہے، مگر یہ بات دو پہلوؤں سے
 بعید ہے۔ ایک یہ کہ اگر اس کا معنی یہ ہوتا تو پھر الفاظ یہ
 ہوتے کہ ویحل لهم المحلات (اور پیغمبران
 کے لیے حلال چیزوں کو حلال ٹھہراتا ہے) اور یہ محض
 تکرار ہے۔ دوسرا یہ کہ یہ معنی لینے سے آیت فائدے
 سے خالی ہو جاتی ہے، کیونکہ ہم نہیں جانتے کہ جن اشیا
 کو اللہ نے حلال ٹھہرایا ہے، وہ کیا ہیں اور کتنی ہیں۔
 لازم ہے کہ طیبات سے مراد وہ چیزیں ہوں جو طبیعت
 کو اچھی لگیں اور جن کو کھانے میں لذت کا فائدہ
 حاصل ہو۔ منافع میں اصل چیز حلت ہے۔ یہ آیت
 اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ اصل بات یہ ہے کہ ہر
 وہ چیز جو نفس کو پاکیزہ لگے اور طبیعت کو لذت دے، وہ
 حلال ہے اور ہر وہ چیز جو نفس کو ناپاک لگے اور طبیعت
 اس کو ناپسند کرے، وہ حرام ہے، سوائے اس کے کہ
 الگ سے کوئی دلیل ہو۔

...میں کہتا ہوں کہ خباثت سے مراد ہر وہ چیز ہے جو
 طبیعت کو ناپاک کرے اور نفس کو آلودہ کرے اور اس
 کو لینا تکلیف کا سبب بنے۔“

امام رازی نے یہی بات اپنی تفسیر میں ایک اور مقام پر قدرے مختلف الفاظ میں بیان کی ہے۔ لکھتے ہیں:
 ”یہ ممکن نہیں ہے کہ یہاں طیبات سے مراد (اللہ تعالیٰ
 کی) حلال کردہ چیزیں ہوں۔ اگر ایسا ہوتا تو یہ آیت
 اس طرح ہوتی: قل احل لكم المحلات،
 (کہہ دو تمہارے لیے حلال چیزیں حلال کی گئی ہیں)
 اور یہ معلوم ہے کہ یہ کمزور (جملہ) ہے۔ چنانچہ لازم
 فلا يمكن ان يكون المراد بالطيبات
 ههنا المحلات، والا لصار تقدير الآية:
 قل احل لكم المحلات، ومعلوم ان
 هذا ركيك، فوجب حمل الطيبات
 على المستلذ المشتهى، فصار التقدير:

احل لكم كل ما يستلذ ويشتهى.
ثم اعلم ان العبرة في الاستلذذ والاستطبة اهل المروءة والاخلاق الجميلة، فان اهل البادية يستطيعون اكل جميع الحيوانات ويتأكد دلالة هذه الآيات بقوله 'خلق لكم ما في الارض جميعا'. (تفسير كبير ۱۱/۱۴۲)

ہے کہ طہیات کو لذیذ اور پسندیدہ چیزوں پر محمول کیا جائے۔ لہذا جملے کا مفہوم یہ ہوگا: 'احل لكم ما يستلذذ ويشتهى' (تمہارے لیے ہر لذیذ اور پسندیدہ چیز حلال کی گئی ہے)۔ پھر یہ جان لو کہ لذیذ ہونے اور پاکیزہ ہونے میں اچھے اخلاق والے لوگوں ہی کا اعتبار کیا جائے گا۔ کیونکہ اہل بادیہ تمام حیوانات کے کھانے کو پاکیزہ سمجھتے تھے۔ اور ان آیات کی دلالت کی تائید یہ آیت کرتی ہے کہ 'زمین میں جو کچھ ہے اس نے تمہارے لیے ہی پیدا کیا ہے۔'

علامہ محمود آلوسی نے بیان کیا ہے:

ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث: فسر الأول بالاشياء التي يستطيعها الطبع كالشحوم، والثاني بالاشياء التي يستخبثها كالدّم، فتكون الآية دالة على ان الاصل في كل ما تستطيه النفس ويستلذه الطبع الحل وفي كل ما تستخبثه النفس ويكرهه الطبع الحرمة الا للدليل منفصل. (روح المعاني ۹/۸۱)

”ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث: پہلی چیز (یعنی طہیات) کی تفسیر یہ کی گئی ہے کہ اس سے مراد وہ چیزیں ہیں جو طبیعت کو پاکیزہ لگیں جیسے چربی۔ اور دوسری چیز (یعنی خبائث) سے مراد وہ اشیا ہیں جو طبیعت کو ناپاک لگیں جیسے خون۔ یہ آیت اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ اصل بات یہ ہے کہ ہر وہ چیز جو نفس کو پاکیزہ لگے اور طبیعت کو لذت دے، وہ حلال ہے اور ہر وہ چیز جو نفس کو ناپاک لگے اور طبیعت اس کو ناپسند کرے، وہ حرام ہے سوائے اس کے کہ الگ سے کوئی دلیل ہو۔“

صاحب ”معارف القرآن“ مولانا مفتی محمد شفیع لکھتے ہیں:

”لغت میں طہیات صاف ستھری اور مرغوب چیزوں کو کہا جاتا ہے۔ اور خبائث اس کے بالمقابل گندی اور قابل نفرت چیزوں کے لیے بولا جاتا ہے۔ اس لیے آیت کے اس جملہ نے یہ بتلادیا کہ جتنی چیزیں صاف ستھری، مفید اور پاکیزہ ہیں، وہ انسان کے لیے حلال کی گئیں، اور جو گندی قابل نفرت اور مضر ہیں وہ حرام کی گئی ہیں۔... اب یہ بات کہ کون سی چیزیں طہیات یعنی صاف ستھری، مفید اور مرغوب ہیں اور کون سی خبائث یعنی گندی، مضر اور

قابل نفرت ہیں، اس کا اصل فیصلہ طبائع سلیمہ کی رغبت و نفرت پر ہے۔“ (معارف القرآن ۳/۴۳)

صاحب ”تفہیم القرآن“ نے لکھا ہے کہ ہر چیز طیب ہے اور حلال ہے سوائے ان چیزوں کے جنہیں شریعت نے ناپاک اور حرام قرار دیا ہے اور جنہیں انسانی فطرت ناپاک تصور کرتی ہے:

”حلال کے لیے ”پاک“ کی قید اس لیے لگائی کہ ناپاک چیزوں کو اس اباحت کی دلیل سے حلال ٹھیرانے کی کوشش نہ کی جائے۔ اب رہا یہ سوال کہ اشیا کے ”پاک“ ہونے کا تعین کس طرح ہوگا تو اس کا جواب یہ ہے کہ جو چیزیں اصول شرع میں سے کسی اصل کے ماتحت ناپاک قرار پائیں، یا جن چیزوں سے ذوق سلیم کراہت کرے، یا جنہیں مہذب انسان نے بالعموم اپنے فطری احساس نظافت کے خلاف پایا ہو، ان کے ماسوا سب کچھ پاک ہے۔“

(تفہیم القرآن ۱۱/۴۴۴)

صاحب ”تفہیم القرآن“ نے اس موقع پر ان لوگوں کا ذکر کیا ہے جو مذہبیت کے زیر عنوان ہر چیز کو قانون کے زاویے سے دیکھتے اور اس کی حلت و حرمت کے تعین کے لیے سرگرداں رہتے ہیں۔ ان کا کہنا ہے کہ قرآن نے اس موقع پر انہی لوگوں کی ذہنیت کی اصلاح کی ہے۔ مولانا کا یہ تبصرہ حسب ذیل ہے۔ فاضل تنقید نگار کے لیے اگر گراں باری خاطر نہ ہو تو وہ اس کی روشنی میں اپنے مقدمات کا بھی جائزہ لے سکتے ہیں:

”مذہبی طرز خیال کے لوگ اکثر اس ذہنیت کے شکار ہوتے رہے ہیں کہ دنیا کی ہر چیز کو حرام سمجھتے ہیں جب تک کہ صراحت کے ساتھ کسی چیز کو حلال نہ قرار دیا جائے۔ اس ذہنیت کی وجہ سے لوگوں پر وہی پن اور قانونیت کا تسلط ہو جاتا ہے۔ وہ زندگی کے ہر شعبہ میں حلال اشیا اور جائز کاموں کی فہرست مانگتے ہیں اور ہر کام اور ہر چیز کو اس شبہ کی نظر سے دیکھنے لگتے ہیں کہ کہیں وہ ممنوع تو نہیں۔ یہاں قرآن اسی ذہنیت کی اصلاح کرتا ہے۔ پوچھنے والوں کا مقصد یہ تھا کہ انہیں تمام حلال چیزوں کی تفصیل بتائی جائے تاکہ ان کے سوا ہر چیز کو وہ حرام سمجھیں۔ جواب میں قرآن نے حرام چیزوں کی تفصیل بتائی اور اس کے بعد یہ عام ہدایت دے کر چھوڑ دیا کہ ساری پاک چیزیں حلال ہیں۔ اس طرح قدیم مذہبی نظریہ بالکل الٹ گیا۔ قدیم نظریہ یہ تھا کہ سب کچھ حرام ہے بجز اس کے جسے حلال ٹھیرایا جائے۔ قرآن نے اس کے برعکس یہ اصول مقرر کیا کہ سب کچھ حلال ہے بجز اس کے جس کی حرمت کی تصریح کر دی جائے۔ یہ ایک بہت بڑی اصلاح تھی جس نے انسانی زندگی کو بندشوں سے آزاد کر کے دنیا کی وسعتوں کا دروازہ اس کے لیے کھول دیا۔ پہلے حلت کے ایک چھوٹے سے دائرے کے سوا ساری دنیا اس کے لیے حرام تھی۔ اب حرمت کے ایک مختصر سے دائرے کو مستثنیٰ کر کے ساری دنیا اس کے لیے حلال ہو گئی۔“

(تفہیم القرآن ۱۱/۴۴۴)

حلت و حرمت کے باب میں شریعت کے اسی بنیادی اصول کے تحت قرآن مجید نے بھی خباثت کا مصداق قرار پانے والی بعض چیزوں کی وضاحت کی ہے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی بعض چیزوں کو متعین کیا ہے۔ جہاں تک قرآن مجید کی بیان کردہ چار چیزوں کا تعلق ہے تو وہ ایک مخصوص دائرے میں حصر کے ساتھ بیان ہوئی ہیں اور ان پر اضافے کی کوئی گنجائش نہیں، البتہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے مختلف جس دوسرے دائرے میں بعض جانوروں کی حرمت کو واضح کیا ہے، وہ چونکہ خباثت کی حرمت کے اسی عمومی اصول پر مبنی ہے جو قرآن مجید میں بیان ہوا ہے، اس لیے اسی اصول پر اگر انسان اپنی فطری ناپسندیدگی کی بنا پر بعض ایسی چیزوں پر حرمت کا حکم لگائیں جن کے بارے میں قرآن مجید نے یا نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے کوئی فیصلہ نہیں سنایا تو یہ کسی صورت میں دین کے خلاف متصور نہیں ہوگا، بلکہ بعینہ شائع کے بیان کردہ اصول پر عمل قرار پائے گا۔ یہی وجہ ہے کہ علماء و فقہاء نے جانوروں کی حلت و حرمت کے معاملے میں طہیات و خباثت ہی کو اصل الاصول قرار دیا ہے اور اس باب میں انسانی طبائع کی پسندیدگی اور ناپسندیدگی ہی کو معیار مانتے ہوئے بہت سے ایسے جانوروں کو بھی حرمت کے دائرے میں شامل کیا ہے جن کی حرمت قرآن و حدیث میں مذکور نہیں ہے۔ اس ضمن میں اگر کوئی اختلاف واقع ہوتا ہے تو شارع کی طرف سے کوئی واضح صراحت میسر نہ ہونے کی بنا پر وہ اجتہادی اختلاف قرار پائے گا جس کی رخصت اور گنجائش خود صاحب شرع کی طرف سے رکھی گئی ہے۔

ذیل میں فقہ کے مختلف مکاتب فکر کے نمائندہ اصحاب علم کی آرا نقل کی جا رہی ہیں۔ امید ہے کہ ان کے مطالعے سے ہماری بات پوری طرح واضح ہو جائے گی۔

امام شافعی لکھتے ہیں:

فإن العرب كانت تحرم أشياء على	”اہل عرب بہت سی چیزوں کو ان کے خبیث ہونے
أنها من الخبائث وتحل أشياء على	کی وجہ سے حرام اور بہت سی چیزوں کو ان کے طیب
أنها من الطيبات فأحلت لهم الطيبات	ہونے کی وجہ سے حلال سمجھتے تھے، چنانچہ جن چیزوں کو
عندهم إلا ما استثنى منها وحرمت	وہ طیب سمجھتے تھے، ان میں سے بعض کو مستثنیٰ کرتے
عليهم الخبائث عندهم قال الله عز	ہوئے باقی کو ان کے لیے حلال قرار دیا گیا، اور جن
وجل ويحرم عليهم الخبائث... ولو	چیزوں کو وہ خبیث سمجھتے تھے، وہ ان کے لیے حرام کر
ذهب ذاهب إلى أن يقول كل ما حرم	دی گئیں۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ یہ رسول ان پر

حرام بعينه وما لم ينص بتحريم فهو
 حلال أحل أكل العذرة والدود وشرب
 البول لأن هذا لم ينص فيكون محرما
 ولكنه داخل في معنى الخبائث التي
 حرموا فحرمت عليهم بتحريمهم...
 فلم تكن العرب تأكل كلبا ولا ذئبا
 ولا أسدا ولا نمرا وتأكل الضبع
 فالضبع حلال... فجاءت السنة
 موافقة للقرآن بتحريم ما حرموا
 وإحلال ما أحلوا. (الام ۲/۲۴۱)

خبیث چیزوں کو حرام ٹھہراتا ہے۔... اگر کوئی آدمی یہ
 کہے کہ بس وہی چیز حرام ہے جس کو نام لے کر حرام کہا
 گیا ہو اور جس کی حرمت پر کوئی نص نہ ہو، وہ حلال
 ہے تو اسے پاخانہ اور (زخم سے نکلنے والے) کیڑوں
 کے کھانے اور پیشاب پینے کو حلال کہنا ہوگا، کیونکہ ان
 کے حرام ہونے پر کوئی نص نہیں، بلکہ یہ چیزیں 'خبائث'
 کے اندر شامل ہیں جنہیں اہل عرب حرام سمجھتے تھے اور
 ان کے حرام سمجھنے ہی کی وجہ سے (شریعت میں بھی)
 انہیں ان کے لیے حرام کہا گیا۔... پس اہل عرب
 کتے، بھیڑیے، شیر اور چیتے کا گوشت نہیں کھاتے تھے
 جبکہ بچو کا گوشت کھالتے تھے، اس لیے بچو حلال ہے۔
 اسی طرح وہ چوہے، بچھو، سانپ، چیل اور کوئے کو نہیں
 کھاتے تھے، پس سنت میں (جو بعض چیزوں کو حرام
 کہا گیا ہے) وہ قرآن کے اس حکم کے موافق ہے کہ
 اہل عرب جن چیزوں کو حلال سمجھتے ہیں، وہ حلال اور
 جن کو حرام سمجھتے ہیں، وہ حرام ہیں۔“

علامہ کا سانی حنفی نے بیان کیا ہے:

ان الشرع انما جاء باحلال ما هو
 مستطاب في الطبع لا بما هو مستخبث
 ولهذا لم يجعل المستخبث في الطبع
 غذاء اليسر وانما جعل ما هو مستطاب
 بلغ في الطيب غايته. (بدائع الصنائع ۵/۳۸)
 پانی کے بعض جانوروں کے بارے میں لکھتے ہیں:
 وقوله عز شانہ ويحرم عليهم الخبائث

”شریعت نے انھی چیزوں کو حلال کیا ہے جو انسانی
 طبع کے لیے خوش گوار ہیں، نہ کہ ان کو جن سے وہ گھن
 کھاتی ہے، اسی لیے فراوانی کی حالت میں اس چیز کو
 غذا نہیں بنایا گیا جو طبع کے لیے ناگوار ہو، بلکہ اس چیز کو
 غذا ٹھہرایا گیا ہے جو حد درجہ خوشگوار اور مرغوب ہے۔“
 ”اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ یہ رسول ان پر خبیث

والضفدع والسرطان والحية ونحوها
من الخبائث. (بدائع الصنائع ۳۵/۵)

خشکی کے جانوروں کے بارے میں فرماتے ہیں:

الذی یعیش فی البر فانواع ثلاثة ما
لیس له دم اصلا وما لیس له دم سائل
وما له دم سائل مثل الجراد والزنبور
والذباب والعنكبوت والعصابة
والخنفساء والبغاث والعقرب ونحوها
لا یحل اكله الا الجراد خاصة لانها
من الخبائث لا استبعاد الطبائع السلیمة
ایاها وقد قال اللہ تبارک وتعالیٰ
ویحرم علیهم الخبائث ... كذلك ما
لیس له دم سائل مثل الحیة والزرغ
وسام ابرص وجميع الحشرات وهوام
الارض من الفار والقراد والبقنفاذ
والضب والیربوع وابن عرس ونحوها.
(بدائع الصنائع ۳۶/۵)

امام ابن قتیبہ نے لکھا ہے:

چیزوں کو حرام ٹھہراتا ہے، اور میٹڈک، کیڑا اور سانپ
وغیرہ بھی خبائث میں سے ہیں۔“

”جو جانور خشکی پر رہتے ہیں، ان کی تین قسمیں ہیں:
کچھ وہ ہیں جن میں سرے سے خون نہیں، کچھ وہ ہیں
جن میں بہنے والا خون نہیں اور کچھ وہ ہیں جن میں
بہنے والا خون ہے۔ (پس جن میں سرے سے خون
نہیں) جیسا کہ ٹڈی، بھڑ، مکھی، مکڑی، بغاثہ، گبریلہ،
پسو اور بچھو وغیرہ تو ان میں سے ٹڈی کے علاوہ باقی
چیزوں کا کھانا حلال نہیں، کیونکہ یہ خبیث ہیں جس کی
دلیل یہ ہے کہ سلیم طبیعتیں ان سے اجتناب کرتی ہیں،
اور اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ یہ رسول ان پر خبیث
چیزوں کو حرام ٹھہراتا ہے۔... اسی طرح وہ جانور بھی
حرام ہیں جن میں بہنے والا خون نہیں، جیسے سانپ،
چھپکلی کی مختلف قسمیں، کیڑے مکوڑے، زمین کے
جانور مثلاً چوہا، چیچڑی، سیہی، گوہ، یربوع اور نیولا
وغیرہ۔“

”بعض حرام چیزیں ایسی ہیں جن کی حرمت پر نہ قرآن میں کوئی آیت اتری ہے اور نہ سنت میں کوئی نص ہے۔
ان میں لوگوں کو ان کی فطرت پر اور اس طبیعت پر چھوڑ دیا گیا ہے جن پر انہیں پیدا کیا گیا ہے، جیسے انسان کا گوشت،
بندر کا گوشت، سانپ، چھپکلی کی مختلف قسمیں اور چوہا وغیرہ۔ ان میں سے ہر چیز سے نفوس گھن کھاتے ہیں اور
اللہ تعالیٰ نے ہمیں اپنی کتاب میں یہ اصول بتا دیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہم پر خبیث چیزوں کو حرام
ٹھہراتے ہیں، اور یہ تمام چیزیں فطرت کی رو سے خبیث ہیں۔“ (تاویل مختلف الحدیث ۱۸۱)
ابن قدامہ حنبلی نے بیان کیا ہے:

وما عدا هذا فما استطابته العرب فهو حلال لقول الله تعالى: (ويحل لهم الطيبات) یعنی ما يستطيعونہ دون الحلال ... وما استخبثه العرب فهو محرم لقول الله تعالى (ويحرم عليهم الخبائث) ... اذا ثبت هذا فمن المستخبثات الحشرات كالديدان والجعلان وبنات وردان والخنافس والفار والاوزاغ والحرباء والعضاة والجرادین والعقارب والحیات.

”ان جانوروں کے علاوہ جن جانوروں کو اہل عرب حلال سمجھتے ہوں، وہ حلال ہیں، کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ یہ رسول ان کے لیے پاکیزہ چیزوں کو حلال ٹھہراتا ہے، یعنی ان چیزوں کو جنہیں اہل عرب طیب سمجھتے ہیں۔... اور جن چیزوں کو اہل عرب خبیث سمجھتے ہوں، وہ حرام ہیں، کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ یہ رسول ان پر خبیث چیزوں کو حرام ٹھہراتا ہے۔... جب یہ ثابت ہو گیا تو خبیث سمجھی جانے والی چیزوں میں حشرات مثلاً کیڑے، گبریلے کی مختلف نسلیں، چھپکلی کی مختلف قسمیں، گرگٹ، مختلف قسم کے چوہے، بچھو اور سانپ وغیرہ شامل ہیں۔“

(المغنی ۵۸۵/۸)

یہاں تک کہ ابن حزم کو بھی، جنہوں نے کسی بھی چیز کو خبیث قرار دینے کے لیے شارع کی طرف سے نص کو ضروری قرار دیا ہے (المحلی ۴۲/۸) اور اپنی کتاب ”المحلی“ میں مختلف جانوروں کی خباثت کے بارے میں پوری محنت سے نصوص جمع کرنے کی کوشش کی ہے، بعض جانوروں کے خبیث ہونے کے بارے میں انسانی فطرت اور رجحان ہی پر انحصار کرنا پڑا ہے۔ چنانچہ لکھتے ہیں:

وأما العقارب والحیات فما یمتری ذو فہم فی أنہن من أحبث الخبائث وقد قال تعالیٰ ویحرم علیہم الخبائث وأما الفیران فما زال جمیع أهل الإسلام یتخذون لها القطاط والمصاید القتالة یرمونہا مقتولة علی المزابل فلو کان أکلها حلالا لکان ذلک من المعاصی ومن إضاعة المال. (المحلی ۴۰۴/۷)

”رہے بچھو اور سانپ تو کسی ذی فہم کو اس میں شبہ نہیں ہو سکتا کہ یہ خبیث ترین چیزیں ہیں اور اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ یہ رسول ان پر خبیث چیزوں کو حرام کرتے ہیں۔ جبکہ چوہوں کے شکار کے لیے تمام اہل اسلام بلیاں اور مہلک چوہے دان رکھتے رہے ہیں اور انہیں مارنے کے بعد انہیں کوڑا کرکٹ کی جگہوں پر پھینک دیتے ہیں۔ پس اگر ان کا کھانا حلال ہوتا تو مسلمانوں کا ایسا کرنا گناہ ہوتا اور مال کو ضائع کرنے کے زمرے میں آتا۔“

اس تفصیل سے واضح ہے کہ جناب جاوید احمد غامدی جانوروں کی حلت و حرمت کے باب میں طیبات اور خبائث کو بنیادی اصول قرار دیتے ہیں، البتہ ان کے مصداق کی تعیین کے ضمن میں، بعض فقہاء کی رائے کے برعکس، منصوص جانوروں تک حرمت کو محدود رکھنے کے بجائے انسانوں کی فطرت سلیمہ اور ان کے ذوق اور مزاج کی روشنی میں ممانعت کے اس دائرے میں توسیع کے قائل ہیں اور ان کی یہ رائے جمہور فقہاء کے مسلک کے عین مطابق ہے۔ یہ وہ بحث ہے جس سے فاضل ناقد نے محض اپنے سوء فہم کی بنیاد پر درج ذیل مفروضات قائم کیے ہیں:

۱۔ غامدی صاحب فطرت انسانی کو شریعت سے الگ اور اس کے متوازی مستقل ماخذ دین قرار دیتے ہیں۔

۲۔ انھوں نے انسانی فطرت کو حلال و حرام کا اختیار تفویض کر کے اسے شارع بنا دیا ہے اور اس طرح نعوذ باللہ اسے اللہ کے مقابل لاکھڑا کیا ہے۔

۳۔ انھوں نے ہر انسان کو تو حلال و حرام کا فیصلہ کرنے کا حق دیا ہے، مگر نعوذ باللہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے اس کا حق تسلیم کرنے سے انکار کر دیا ہے۔

اب اوپر کی سطور میں ہماری بحث کی روشنی میں ان الزامات اور مفروضات کا جائزہ لیجیے:

یہ بات درست ہے کہ غامدی صاحب کے نزدیک قرآن مجید نے ایک مخصوص دائرے میں جانوروں سے متعلق صرف چار چیزوں کو حرام ٹھہرایا ہے، جبکہ ان کے علاوہ باقی تمام چیزوں کی حلت و حرمت کا فیصلہ فطرت انسانی پر چھوڑ دیا گیا ہے، لیکن اس سے یہ اخذ کرنا کہ فطرت کو حلت و حرمت کے باب میں مستقل بالذات ماخذ دین قرار دیا جا رہا ہے، کسی طرح درست نہیں ہے۔ یہ کسی چیز کو حلال یا حرام قرار دینے کے اختیار کا نہیں، بلکہ حلال و حرام کے باب میں شریعت کے بیان کردہ اصول یعنی طیبات اور خبائث کے مصداق کی تعیین کا مسئلہ ہے اور جمہور فقہاء نے اس باب میں حلال اور حرام جانوروں کی فہرست تیار کرنے میں نصوص کے علاوہ انسانی فطرت سے بھی پوری پوری رہنمائی لی ہے۔ اسی طرح یہ کہنا کہ فطری علم کی روشنی میں طیبات و خبائث کی تعیین، تحلیل و تحریم کے زمرے میں آتی ہے اور یہ بات انسان کو شارع کے منصب پر فائز کرنے کے مترادف ہے، بدیہی طور پر سوء فہم ہے۔ یہ چیز اگر فطرت کے مستقل ماخذ دین قرار پانے یا انسان کے تحلیل و تحریم کے منصب پر فائز ہونے کو مستلزم ہے تو اس 'جرم' میں جمہور فقہاء بھی غامدی صاحب کے ساتھ پوری طرح شریک ہیں۔

یہی کج فہمی اس الزام میں بھی کارفرما ہے کہ غامدی صاحب نے عام انسانوں کو تو حلال و حرام کا فیصلہ کرنے کا حق دے دیا ہے، مگر نعوذ باللہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے اس کا حق تسلیم کرنے سے انکاری ہیں۔ ہم واضح کر چکے ہیں کہ

جس دائرے میں قرآن نے چار چیزوں کی حرمت بیان کی ہے، اس پر اضافہ کوئی نہیں کر سکتا۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی اپنے ارشادات میں ان محرمات میں کوئی اضافہ نہیں کیا، بلکہ اس سے مختلف ایک دوسرے دائرے میں بعض جانوروں کی حرمت کو واضح کیا ہے۔ اس ضمن میں آپ کے ارشادات اور ان کے علاوہ بہت سے دوسرے جانوروں کی حرمت کے بارے میں فقہاء کے فیصلے، دونوں خباثت کی حرمت کے اس اصول پر مبنی ہیں جو قرآن مجید میں بیان ہوا ہے، لہذا قرآن کی بیان کردہ حرمتوں پر اضافے کا حق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے نہ ماننے اور عام انسانوں کے لیے تسلیم کرنے کا اعتراض بالکل بے معنی ہے۔

فاضل ناقد نے سب سے بڑھ کر دل چسپ نکتہ جو پیدا کیا ہے، وہ یہ ہے کہ انسانی فطرت کو طیب و خبیث کے تعین کا اختیار دینے کے نتیجے میں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اگر انسانوں کے مختلف گروہ اپنے اپنے فطری میلان کی بنا پر ایک دوسرے سے مختلف نتائج پر پہنچیں تو ان میں سے ترک و اختیار کا فیصلہ کس اصول کی بنا پر کیا جائے گا؟ فاضل ناقد نے اپنے کمال فن کا مظاہرہ کرتے ہوئے خود ہی اس سوال کا ایک جواب وضع کیا ہے اور اسے جناب جاوید احمد غامدی کی نسبت سے بیان کر دیا ہے۔ لکھتے ہیں:

”غامدی صاحب کے نزدیک کھانے کے جانوروں میں انسانی فطرت سے حلال و حرام کا تعین ہوگا۔ لیکن سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اختلاف فطرت کی صورت میں کس کی فطرت معتبر ہوگی؟... غامدی صاحب اس مسئلے کا حل تجویز کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اگر کسی کھانے کے جانور کے بارے میں انسانی فطرت کی آرا مختلف ہو جائیں تو جمہور کی رائے پر عمل کیا جائے گا۔ غامدی صاحب ”میزان“ (اصول و مبادی) میں لکھتے ہیں:

”اس میں شبہ نہیں کہ اس کی یہ فطرت کبھی کبھی مسخ بھی ہو جاتی ہے، لیکن دنیا میں انسانوں کی عادات کا مطالعہ بتاتا ہے

کہ ان کی ایک بڑی تعداد اس معاملے میں عموماً غلطی نہیں کرتی۔“ (میزان ۳۷)

غامدی صاحب کے اس سنہری اصول کی روشنی میں دنیا کے انسانوں کا مطالعہ کیا جائے تو یہ بات سامنے آتی ہے کہ انسانوں کی ایک بڑی تعداد نے سورتک کو اپنی فطرت سے حلال کر رکھا ہے۔ اور کچھ بعید نہیں کہ مستقبل قریب میں ”المورد“ کا کوئی ریسرچ سکا لریہ تحقیق پیش کر دے کہ قرآن نے جس سور کو حرام قرار دیا ہے، وہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے کا سور ہے، رہا آج کا سور جس کی مغرب میں باقاعدہ فارمنگ کی جاتی ہے، وہ فطرتاً حلال ہے۔ اہل مغرب کو تو چھوڑیے، مسلمانوں کو دیکھ لیں، ان کی اکثریت کے ہاں حلال و حرام کا کیا معیار ہے جسے غامدی صاحب اپنے اصول فطرت میں اختلاف کی صورت میں بطور دلیل پیش کر رہے ہیں؟“ (فکر غامدی ۲۲)

اسلوب تنقید کا یہ نادر نمونہ ار باب ذوق نے کم ہی ملاحظہ کیا ہوگا کہ کسی مصنف کی تحریر پر تنقیدی نکتہ اٹھایا جائے اور از خود اس کا مفروضہ جواب وضع کر کے طنز و تعریض کی بوچھاڑ کر دی جائے۔ ہمارا خیال تھا کہ یہ تنقید غامدی صاحب کی تحریر کو سمجھے بغیر لکھی گئی ہے، مگر اس مقام کو دیکھ کر یہ خیال ہوتا ہے کہ سمجھنا تو دور کی بات ہے، یہ تو اس کو پڑھے بغیر ہی لکھی گئی ہے۔ غامدی صاحب کا یہ جملہ کہ ”دنیا میں انسانوں کی عادات کا مطالعہ بتاتا ہے کہ ان کی ایک بڑی تعداد اس معاملے میں عموماً غلطی نہیں کرتی“ ان کی جس بحث سے اٹھایا گیا ہے، وہ ایک طویل اقتباس کی صورت میں ہم سابقہ صفحات میں پیش کر چکے ہیں۔ اس اقتباس میں واضح طور پر کہا گیا ہے کہ پاکیزہ اور غیر پاکیزہ جانوروں کی تعیین کا فیصلہ جس دائرے میں انسانی فطرت پر چھوڑا گیا ہے، وہ بالکل الگ ہے، جبکہ قرآن مجید نے جن چیزوں کی حرمت کو قطعی طور پر بیان کر دیا ہے، وہ ایک بالکل الگ دائرہ ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ پہلے دائرے میں تو کسی حد تک انسانوں کے مابین اختلاف کی گنجائش موجود ہے اور فقہی اختلافات میں اور دنیا کے مختلف علاقوں میں بسنے والے انسانوں کے ہاں اس کی مثالیں دیکھی جاسکتی ہیں، لیکن قرآن مجید کی حرام کردہ چیزوں کے دائرے میں اختلاف کی قطعاً کوئی گنجائش نہیں ہے۔ اس بحث میں سے سیاق و سباق کو کلی طور پر نظر انداز کر کے مذکورہ جملہ اٹھالینا اور اس سے یہ نتیجہ اخذ کرنا کہ قرآن مجید کی حرام کردہ چیزوں میں بھی انسانی فطرت اپنے تئیں فیصلہ کر سکتی ہے، علم و عقل، دیانت اور انصاف کا خون کیے بغیر ممکن نہیں ہے، لیکن فاضل ناقد کو داد دیجیے کہ وہ ضمیر کے پورے اطمینان کے ساتھ یہ سب کچھ کر گزرے ہیں۔

بحث کے آخر میں فاضل ناقد نے ”غامدی صاحب کا اپنے اصولوں سے انحراف“ کی سرخی قائم کی ہے اور اس کی مثال کے طور پر ڈاڑھی کے بارے میں جناب جاوید احمد غامدی کے موقف کا حوالہ دیا ہے اور یہ تضاد بیان کیا ہے کہ ایک جانب غامدی صاحب فطرت کو دین قرار دیتے ہیں اور دوسری جانب ڈاڑھی جیسی فطری چیز کو دائرہ دین میں شامل ہی نہیں کرتے۔ چنانچہ انھوں نے لکھا ہے:

”جس طرح غامدی صاحب کا اصول فطرت غلط ہے، اسی طرح بعض مقامات پر اس اصول کی تطبیق میں انھوں نے اپنے ہی وضع کردہ اس اصول سے انحراف بھی کیا ہے۔ ان میں سے ایک کو ہم قارئین کے لیے بطور مثال بیان کیے دیتے ہیں۔

مردوں کو اللہ تعالیٰ نے جس فطرت پر پیدا کیا ہے اس میں ڈاڑھی بھی شامل ہے۔ کسی چیز کی فطرت سے مراد اس کی وہ اصل تخلیق ہے جس پر اس کو پیدا کیا گیا ہے۔ مردوں کو اللہ تعالیٰ نے جس حالت پر پیدا کیا ہے اس میں یہ بھی

ہے کہ ان کے چہرے پر ڈاڑھی کے بال ہوتے ہیں جبکہ عورتوں کو اللہ تعالیٰ نے جس فطرت پر پیدا کیا ہے اس میں یہ ہے کہ ان کے چہرے پر بال نہیں ہوتے۔ اللہ تعالیٰ نے مردوں اور عورتوں کی تخلیق میں یہ فطری فرق رکھا ہے۔ ڈاڑھی غامدی صاحب کے اصول فطرت سے ثابت ہے۔ لیکن غامدی صاحب نے اپنی ہی فطرت اور اپنے ہی اصول فطرت، دونوں کی مخالفت اختیار کرتے ہوئے ڈاڑھی کو دین سے خارج قرار دیا ہے۔“ (فکر غامدی ۳۰)

اس مثال سے یہ بات پوری طرح واضح ہو جاتی ہے کہ فاضل ناقد فطرت اور سنت کے مفہوم اور ان کے الگ الگ دائروں کے بارے میں جناب جاوید احمد غامدی کے موقف کو سمجھنے سے بالکل قاصر رہے ہیں۔ وہ مقدمہ تو یہ قائم کر رہے ہیں کہ ”ڈاڑھی غامدی صاحب کے اصول فطرت سے ثابت ہے“ اور اس سے نتیجہ یہ اخذ کر رہے ہیں کہ ڈاڑھی دین کا ایک حکم ہے اور پھر غامدی صاحب پر یہ الزام عائد کرتے ہیں کہ انھوں نے ”اپنے اصول فطرت کی مخالفت اختیار کرتے ہوئے ڈاڑھی کو دین سے خارج قرار دیا ہے۔“ ڈاڑھی کے ایک فطری چیز ہونے سے غامدی صاحب نے ہرگز انکار نہیں کیا ہے۔ اصل سوال یہ ہے کہ کیا اس فطری چیز کو شریعت نے باقاعدہ دینی رسم کی حیثیت دی ہے؟ چونکہ یہ بحث حقیقت میں ڈاڑھی کو فطرت تسلیم کرنے یا نہ کرنے سے نہیں، بلکہ اس کو دینی مفہوم میں ایک سنت قرار دینے سے متعلق ہے، اس لیے ہم اس حوالے سے اپنا موقف، ان شاء اللہ سنت کی بحث میں واضح کریں گے۔