جلد ۱۲ شمارہ ۱۰ اکتوبر ۲۰۰۰ء رجب ۱۴۲۱ھ

فہرست

شذرات

غیرت اور قتل	محمد بلال	۲

قرآنیات

البیان: البقرہ ۲: ۱۱۴-۱۲۱ (۲۲)	جاوید احمد غامدی	۷

معارف نبوی

دس نصیحتیں	طالب محسن	۱۲

دین و دانش

قسم اور کفارۂ قسم	جاوید احمد غامدی	۱۹
تصویر (۶)	محمد رفیع مفتی	۲۲

تبصرۂ کتب

"قولِ فیصل"	منظور الحسن	۴۱

ادبیات

میں حاضر ہوں! میں حاضر ہوں! (۴)	محمد بلال	۵۷
غزل	جاوید احمد غامدی	۶۳

www.al-mawrid.org
www.javedahmadghamidi.com

غیرت اور قتل

ساہیوال میں ایک شخص کو معلوم ہوا کہ اس کی بیوی کا کردار صحیح نہیں ہے۔ وہ اس کی غیر موجودگی میں غیر مردوں سے ملتی ہے۔ اس شخص نے اپنی بیوی کو کئی دفعہ اس سے منع کیا، مگر وہ عورت اپنی روش سے باز نہ آئی۔ ایک دن اس شخص کا اپنی بیوی سے اسی مسئلے پر جھگڑا ہوا. جھگڑے کے دوران میں اس شخص کو سخت غصہ آیا۔ اس نے اپنی بیوی کو اس طرح ڈنڈا مارا کہ وہ ہلاک ہو گئی۔ اس کے بعد وہ شخص فرار ہو گیا اور پولیس نے اس کے خلاف مقدمہ درج کر لیا۔

قصور میں ایک شخص محمد جاوید کو گاؤں کے بدقماش افراد نے یہ کہانی سنا کر مشتعل کر دیا کہ تمھاری بہن کا کردار ٹھیک نہیں ہے، جس پر محمد جاوید نے گھر آ کر اپنی بہن سے جھگڑا کرنا شروع کر دیا۔ بعد میں غصے میں آ کر بندوق نکالی اور بہن پر فائرنگ کر دی۔ چھوٹی بہن اپنی بہن کو بچانے کی خاطر آگے بڑھی تو جاوید نے اسے بھی فائرنگ کر کے قتل کر دیا اور فرار ہو گیا۔ پولیس تھانہ کھڈیاں واقعہ کی تفتیش کر رہی ہے۔

قارئینِ کرام ایسے واقعات پڑھ کر یقیناً حیران نہیں ہوئے ہوں گے، اس لیے کہ اس قسم کے واقعات ہمارے معاشرے میں ایک معمول بن چکے ہیں۔ ہر تیسرے یا چوتھے دن کسی نہ کسی غیرت مند خاوند، باپ، بھائی یا کسی قبیلے کے ہاتھوں کسی بدکردار عورت کے قتل کی خبریں ہمارے اخبارات میں شائع ہوتی رہتی ہیں۔

اگرچہ اس طرح کے قاتلوں کو پولیس ایک مجرم قرار دیتی ہے، لیکن معاشرے میں انھیں بالعموم پسندیدہ نظروں ہی سے دیکھا جاتا ہے۔ اور یہ پسندیدہ نظروں سے دیکھنے کا معاملہ عام لوگوں تک محدود نہیں ہے، بلکہ اچھے خاصے پڑھے لکھے لوگ بھی یہی رویہ اختیار کرتے ہیں۔ ایک دفعہ روزنامہ ''نوائے وقت'' کے کالم ''سر راہے'' کے مصنف نے اس مسئلے کے بارے میں لکھا:

''عمان کے انگریزی اخبار ''جارڈن ٹائمز'' نے خبر دی ہے کہ اس سال کے شروع سے اب تک اردن میں غیرت کے نام پر سولہ عورتیں ہلاک ہو چکی ہیں۔ ان میں سے تین عورتیں پچھلے ہی ہفتے قتل ہوئیں۔ پاکستان کی بعض ترقی پسند خواتین پراپیگنڈا کر رہی ہیں کہ ہمارے ہاں غیرت کے نام پر جو قتل ہوتے ہیں، ان کی وجہ ہمارے اسلامی قوانین ہیں جو اس قسم کے قتلوں پر قاتلوں سے ہمدردانہ رویے کا اظہار کرتے ہیں۔ ان خواتین کے پاس اس سوال کا کیا جواب ہو گا کہ اردن میں تو ہمارے جیسے قوانین نہیں بلکہ وہاں کا قانونی ڈھانچا فرانسیسی قوانین سے متاثر ہے۔ لہٰذا وہاں غیرت کے نام پر قتل کیوں ہوتے ہیں؟ اصل بات یہ ہے کہ مشرق و مغرب کا مزاج مختلف ہے۔ مشرق میں کوئی شخص اپنی بیوی کو قابلِ اعتراض حالت میں دیکھ کر برداشت نہیں کر سکتا۔ اسی طرح کوئی بیوی اپنے خاوند کی بے راہ روی پر خاموش نہیں رہتی لیکن مغرب کا حال یہ ہے کہ اگر کوئی شخص اپنے بیڈ روم میں داخل ہونے کے لیے دروازہ کھولتا ہے اور اندر اپنے بیڈ پر کسی غیر شخص کو مصروفِ کار دیکھتا ہے تو ''سوری'' کہہ کر دروازہ بند کر دیتا ہے۔ ہماری یہ ترقی پسند خواتین چاہتی ہیں کہ اہلِ پاکستان میں بھی ''رواداری'' اور تحمل کی یہ صفات پیدا ہو جائیں اور کسی بہن کو قابلِ اعتراض حالت میں دیکھ کر کسی بھائی کا خون نہ کھولے۔ لیکن اس رواداری کو یہاں ''بے غیرتی'' سمجھا جاتا ہے۔'' (۱۹ اکتوبر ۱۹۹۹)

یہاں کالم نویس نے غیرت کے نام پر ہونے والے قتل کی واضح طور پر حمایت کی ہے اور اس رویے کو مشرق کا مزاج قرار دے کر لائقِ تحسین ٹھیرایا ہے اور اس معاملے میں اہلِ مغرب کی بے غیرت کہہ کر مذمت کی ہے۔

اس میں شبہ نہیں ہے کہ ہمارے ہاں جب کوئی باپ، کوئی خاوند یا کوئی بھائی اپنی بیٹی، اپنی بیوی یا اپنی بہن کو کسی غیر مرد کے ساتھ قابلِ اعتراض حالت میں دیکھتا ہے یا اس ضمن میں محض کوئی اطلاع ہی پاتا ہے تو اس کا خون کھولنے لگتا ہے، بلکہ خون اس کی آنکھوں میں اتر آتا ہے اور وہ اس غیر مرد کو موت کے گھاٹ اتارنے کے لیے تیار ہو جاتا ہے۔

معاشرے کی بنیاد خاندان پر قائم ہوتی ہے اور خاندان کی بنیاد مرد اور عورت کے نکاح پر استوار ہوتی ہے، مگر جب کسی معاشرے کے مرد اور عورتیں نکاح کے بغیر ''ملاقات'' کرنے لگیں تو اس سے معاشرے کی بنیاد ہی منہدم ہونا شروع ہو جاتی ہے۔ اور پھر یہ مسئلہ محض دنیوی ہی نہیں اخروی معاملہ بھی ہے۔ نکاح کے بغیر عورت اور مرد کا تعلق ایک عظیم گناہ ہے، اس کے مرتکب لوگوں کے لیے بہت سخت اخروی سزا ہے۔ لیکن سوال یہ ہے کہ غیرت کے جوش میں آ کر کسی باپ، کسی خاوند یا کسی شوہر کو اپنی بیٹی، اپنی بیوی یا اپنی بہن کو خود قتل کر دینا

چاہیے ؟ ''مشرق'' کے حامی لوگ تو اس کا جواب ہاں ہی میں دیں گے۔ لیکن مشرق و مغرب کے خالق اور مالک کی تعلیمات سے اس کا مختلف جواب ملتا ہے۔ اس ضمن میں چند احادیث ذیل میں پیش کی جاتی ہیں:

''حضرت سعد بن عبادۃ نے نبیِ کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا کہ اگر میں اپنے کسی اہل کے ساتھ کسی مرد کو پاؤں تو کیا میں ان کو اس وقت تک نہ پکڑوں جب تک چار گواہ نہ لے آؤں ؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ہاں۔ اس پر حضرت سعد نے کہا: نہیں، ہرگز نہیں۔ قسم ہے اس ذات کی جس نے آپ کو حق کے ساتھ بھیجا ہے۔ چار گواہ لانے کے بجائے کیوں نہ میں تلوار سے ان پر جھپٹ پڑوں ؟ آپ نے (لوگوں کو متوجہ کر کے حضرت سعد کی طرف اشارہ کرتے ہوئے) فرمایا: سنو، کیا کہتا ہے تمھارا سردار (حضرت سعد ایک سردار آدمی تھے)۔ یہ بڑے غیرت مند ہیں۔ (حالانکہ) میں ان سے زیادہ غیرت مند ہوں اور اللہ مجھ سے زیادہ غیرت مند ہے۔'' (مسلم، کتاب اللعان)

یہی روایت بخاری میں کچھ اس انداز سے آئی ہے:

''حضرت سعد بن عبادۃ کہتے ہیں کہ میں اگر کسی مرد کو اپنی عورت کے ساتھ دیکھوں تو اسے تلوار سے مار دوں۔ یہ بات نبیِ کریم صلی اللہ علیہ وسلم تک پہنچی تو آپ نے (لوگوں سے) فرمایا: کیا تمھیں سعد کی غیرت اچھی لگی ہے۔ بخدا میں ان سے زیادہ غیرت مند ہوں اور اللہ مجھ سے زیادہ غیرت مند ہے۔ اور اس وجہ سے اللہ تعالیٰ نے فواحش کا ظاہر اور باطن حرام قرار دیا ہے اور کوئی نہیں جس کو اللہ سے زیادہ عذر پسند ہو۔ اور اسی وجہ سے اللہ نے مبشرین اور منذرین بھیجے اور اللہ سے زیادہ تعریف کسی کو پسند نہیں۔ اور اسی وجہ سے اللہ نے جنت کا وعدہ کیا ہے۔'' (کتاب التوحید)

بخاری ہی میں ہے:

''حضرت عویمر العجلانی، حضرت عاصم بن عدی کے پاس آئے اور ان سے پوچھا: تمھاری اس شخص کے بارے میں کیا رائے ہے جس نے اپنی بیوی کے پاس کسی مرد کو دیکھا ہو۔ کیا وہ اسے قتل کر دے اور کیا تم اس (قتل کرنے والے) کو اس کے اس فعل کی پاداش میں قتل کر دو گے ؟ میرے اس سوال کا جواب رسول اللہ سے دریافت کرنا۔ حضرت عاصم نے اس ضمن میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے جب دریافت کیا تو آپ نے اس سوال پر ناپسندیدگی کا اظہار کیا۔ چنانچہ حضرت عاصم لوٹے اور انھوں نے حضرت عویمر کو بتایا کہ رسول اللہ نے سوال پسند نہیں کیا۔ اس پر حضرت عویمر نے کہا کہ وہ خود رسول اللہ کے پاس جائیں گے۔ چنانچہ وہ آئے۔ اس دوران میں اللہ تعالیٰ نے قرآن (یعنی متعلقہ آیت کو) نازل کر دیا تھا۔ لہٰذا نبی صلی اللہ علیہ وسلم

نے انھیں بتایا کہ اللہ نے تمھارے مسئلے کے بارے میں قرآن نازل کر دیا ہے۔
پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عویمر اور ان کی عورت کو اپنے پاس بلایا۔ وہ آئے۔ حضرت عویمر نے لعان کر کے الزام لگایا[1]۔ پھر عورت نے لعان کیا اور کہا کہ اگر میں نے ایسا کیا ہو تو خدا کی مجھ پر لعنت ہو۔ اس کے بعد حضرت عویمر نے کہا: اگر اب میں نے (اس عورت کو) اپنے پاس رکھا تو اس کا مطلب یہ ہو گا کہ میں نے اس پر جھوٹا الزام لگایا تھا۔ لہٰذا حضرت عویمر نے اپنی اس بیوی سے علیحدگی اختیار کر لی۔''

(کتاب الاعتصام بالکتاب والسنۃ)

''ھلال بن امیہ نے اپنی بیوی پر الزام لگایا کہ وہ شریک بن سحما کے ساتھ ملوث ہے۔ جس پر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: گواہی لاؤ یا پھر (الزام ثابت نہ ہونے پر قذف کے تحت) تمھاری پیٹھ پر حد جاری کر دی جائے گی۔ اس پر ھلال بن امیہ نے کہا: یارسول اللہ، ہم میں سے جب کوئی اپنی بیوی کے اوپر کسی آدمی کو دیکھے تو وہ گواہی ڈھونڈنے نکلے؟ تو یوں لگا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کہنے والے ہیں کہ: ہاں۔ گواہی ڈھونڈے، نہیں تو پیٹھ پر حد جاری کر دی جائے گی۔ (راوی بیان کرتے ہیں کہ اس کے بعد مذکورہ میاں بیوی کے درمیان) لعان کا معاملہ ہوا۔''(کتاب الشہادات)

اسی طرح دیکھیے عالم کے پروردگار نے زانی مرد اور زانیہ عورت کے بارے میں مسلمانوں سے یہ نہیں فرمایا کہ جیسے ہی تمھیں ان کے جرم کی اطلاع ملے تو انھیں خود قتل کر دو بلکہ حکم دیا ہے:

''زانی عورت ہو یا مرد، دونوں میں سے ہر ایک کو سو کوڑے مارو۔''(النور ۲۴: ۲)

یہاں یہ ذہن میں رہے کہ سورۂ نور مدنی سورہ ہے۔ مدینہ میں مسلمانوں کی حکومت قائم ہو چکی تھی۔ لہٰذا یہ حکم مسلمانوں کی حکومت کو دیا جا رہا ہے۔ مزید دیکھیے، کوڑے کے بارے میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیمات یہ ہیں کہ کوڑا نہ بہت سخت ہونا چاہیے نہ بہت موٹا، نہ بہت نرم، نہ بہت پتلا، بلکہ اوسط درجے کا ہونا چاہیے۔ مار بھی درمیانی ہونی چاہیے۔ مار ایسی نہیں ہونی چاہیے جو زخم ڈال دے۔ ایک ہی جگہ نہیں مارنا چاہیے بلکہ منہ اور شرم گاہ کو چھوڑ کر مار کو سارے جسم پر پھیلا دینا چاہیے۔ مجرم کو ننگا کر کے ٹکٹکی پر نہیں باندھنا چاہیے۔ اور عورت حاملہ ہو تو اسے وضع حمل کے بعد نفاس کا عرصہ گزر جانے تک مہلت دینی چاہیے۔

اب اس مسئلے کے ایک دوسرے پہلو پر غور کیجیے۔ ہمارے ہاں اکثر و بیشتر لوگوں میں دوسروں کے جرائم کو

۱۔ لعان کا مطلب یہ ہے کہ چار مرتبہ اللہ کی قسم کھا کر گواہی دینا کہ میں سچا ہوں اور پانچویں بار یہ کہنا کہ اگر میں جھوٹ بول رہا ہوں تو اللہ کی مجھ پر لعنت ہو۔

www.al-mawrid.org www.javedahmadghamidi.com

بے نقاب کرنے کا رجحان پایا جاتا ہے۔ اس تحریر کے آغاز میں ہم نے جو دوسرا واقعہ بیان کیا ہے اس میں اس رویے کی نشان دہی بھی کی گئی ہے، جبکہ دین ہمیں اس ضمن میں اس سے مختلف رویہ اختیار کرنے کی ہدایت کرتا ہے۔ایک شخص نے جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو کسی کے ایسے ہی جرم سے آگاہ کیا تو آپ نے یہ نصیحت فرمائی:

''تم اس (مجرم) کا پردہ ڈھانک دیتے، تو یہ تمھارے لیے زیادہ اچھا تھا۔'' (المؤطا، کتاب الحدود)

اسی سلسلے میں صحابۂ کرام کا طرزِ عمل دیکھیے:

''قبیلہ اسلم کا ایک شخص حضرت ابو بکر صدیق کے پاس آیا اور ان سے کہا: اس بندے نے زنا کیا ہے، حضرت ابو بکر نے پوچھا: تم نے کسی اور سے بھی یہ ذکر کیا؟ اس نے کہا: نہیں۔ اس پر حضرت ابو بکر نے کہا: تو پھر اللہ کی طرف رجوع کرو اور جو پردہ اس نے تم پر ڈالا ہے، اس میں چھپے رہو۔ اس لیے کہ اللہ اپنے بندوں کی توبہ قبول کر لیتے ہیں۔ لیکن اسے قرار نہیں آیا، یہاں تک کہ وہ حضرت عمر بن خطاب کے پاس آیا اور ان سے بھی وہی بات کہی جو اس نے حضرت ابو بکر سے کہی تھی، مگر حضرت عمر نے بھی اسے وہی جواب دیا۔''

(موطا امام مالک، کتاب الحدود، باب ما جاء فی الرجم)

مطلب یہ ہے کہ اگر کسی عورت یا مرد سے کوئی ایسی لغزش ہو جائے تو اس پر پردہ ڈال دیا جائے اور مجرم کو معاشرے میں رسوا نہ کیا جائے۔ غور کیجیے تو اس ہدایت میں غیر معمولی حکمت پوشیدہ ہے۔ اگر مجرم کے جرم کو چھپا لیا جائے تو اس کا بڑا امکان پیدا ہو جاتا ہے کہ وہ اپنی خود اصلاح کر لے گا۔ مجرم کی اپنی اصلاح خود کرنے کی ایک وجہ یہ بھی بنتی ہے کہ معاف کرنا ایک غیر معمولی مثبت جذبہ ہے۔ انسان کا معاملہ یہ ہے کہ اس کے ساتھ جس طرح کا سلوک کیا جائے اس کے اندر بھی ویسا ہی سلوک کرنے کا جذبہ پیدا ہوتا ہے۔ انسان محبت کا جواب محبت اور نفرت کا جواب ہمیشہ نفرت ہی کی صورت میں دیتا ہے۔ امید ہے کہ معاف کرنے کا غیر معمولی مثبت جذبہ مجرم کے اندر بھی مثبت جذبات بیدار کرے گا۔ لیکن اگر کوئی شخص یہ سمجھتا ہے کہ مجرم کو ضرور سزا دینی چاہیے تو دین و شریعت کا تقاضا یہی ہے وہ قانون کو اپنے ہاتھ میں نہ لے اور مسئلہ ریاست کے نظامِ عدل کے سامنے پیش کر دے۔

لب دعا گو ہیں کہ یا رب، مسلمانوں کو مشرق و مغرب کے ہر مزاج، ہر معیار، ہر خیال اور ہر رجحان کو دین و شریعت کی میزان پر تول کر رد یا قبول کرنے کی توفیق عطا فرما۔

——— محمد بلال

البیان

جاوید احمد غامدی

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

سورۃ البقرۃ

(۲۲)

(گذشتہ سے پیوستہ)

www.al-mawrid.org
www.javedahmadghamidi.com

وَمَنْ اَظْلَمُ مِمَّنْ مَّنَعَ مَسٰجِدَ اللّٰهِ اَنْ يُّذْكَرَ فِيْهَا اسْمُهٗ وَسَعٰى فِىْ خَرَابِهَا ؕ اُولٰٓئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ اَنْ يَّدْخُلُوْهَآ اِلَّا خَآئِفِيْنَ ۵ؕ لَهُمْ فِى الدُّنْيَا خِزْىٌ

(اپنے اِنھی اختلافات کے باعث یہ ایک دوسرے کی عبادت گاہوں کو ویران کرتے رہے ہیں)[۲۷۸]۔ اور اُس شخص سے بڑھ کر ظالم کون ہے جو اللہ کے معبدوں میں اِس بات سے منع کرے کہ وہاں اُس کا نام لیا جائے اور اُن کی ویرانی کے درپے ہو۔ اِن کے لیے اِس کے سوا کچھ زیبا نہ تھا کہ ان (معبدوں) میں جائیں تو اللہ سے ڈرتے ہوئے جائیں[۲۷۹]، (لیکن اِنھوں نے سرکشی

۲۷۸۔ اشارہ ہے اس جنگ و جدال کی طرف جو یہود و نصاریٰ کے درمیان بیت المقدس میں بھی ایک دوسرے کو خدا کی یاد اور اُس کی عبادت سے روکنے کے لیے ہوا اور اُس سے باہر بھی جہاں جہاں انھیں اِس کا موقع ملا۔

۲۷۹۔ یعنی انبیا علیہم السلام کے ذریعے سے ہدایت پانے کے بعد ان لوگوں کے لیے تو کسی طرح موزوں نہ

وَلَهُمۡ فِي الۡاٰخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيۡمٌ ﴿۱۱۴﴾ وَلِلّٰهِ الۡمَشۡرِقُ وَالۡمَغۡرِبُ ۚ فَاَيۡنَمَا تُوَلُّوۡا
فَثَمَّ وَجۡهُ اللّٰهِ ؕ اِنَّ اللّٰهَ وَاسِعٌ عَلِيۡمٌ ﴿۱۱۵﴾
وَقَالُوا اتَّخَذَ اللّٰهُ وَلَدًا ۙ سُبۡحٰنَهٗ ؕ بَلۡ لَّهٗ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَالۡاَرۡضِ ؕ
كُلٌّ لَّهٗ قٰنِتُوۡنَ ﴿۱۱۶﴾ بَدِيۡعُ السَّمٰوٰتِ وَالۡاَرۡضِ ؕ وَاِذَا قَضٰۤى اَمۡرًا فَاِنَّمَا

دکھائی تو اب) اِن کے لیے دنیا میں ذلت ہے اور قیامت میں بھی ایک بڑا عذاب اِن کا منتظر ہے۔ (یہ اِس لیے ہوا کہ اِن میں سے کسی نے مشرق کو قبلہ ٹھیرایا اور کسی نے مغرب[۲۸۰] کو، اور حق یہ ہے کہ) مشرق و مغرب، سب اللہ ہی کے لیے ہیں۔ لہٰذا جدھر رخ کرو گے، اللہ کا رخ بھی اُدھر ہی ہے۔ اس میں شبہ نہیں کہ اللہ بڑی گنجایش والا ہے، وہ ہر چیز کو جانتا ہے[۲۸۱]۔ ۱۱۴-۱۱۵

(پھر یہی نہیں، نجات اور ہدایت کے یہ مدعی ایمان و عقیدہ کے لحاظ سے بھی اس قدر پستی میں گر چکے ہیں کہ) اِنھوں نے کہا ہے کہ اللہ کی اولاد ہے۔ لاریب، وہ پاک ہے اِن باتوں سے، بلکہ آسمانوں اور زمین میں جو کچھ ہے، اسی کا ہے۔ سب اُس کا حکم مانتے ہیں۔ آسمانوں اور زمین کو وہی

www.al-mawrid.org
www.javedahmadghamidi.com

تھا کہ خدا کی عبادت گاہوں کو ویران کریں۔ انھیں تو ان میں ہمیشہ اللہ سے ڈرتے اور لرزتے ہوئے داخل ہونا چاہیے تھا۔

۲۸۰۔ یہود و نصاریٰ، دونوں کا قبلہ بیت المقدس تھا، لیکن نصاریٰ نے غالباً اس میں سیدہ مریم کے مقامِ اعتکاف کی رعایت سے مشرق کو قبلہ بنا لیا اور یہود نے ان کی ضد میں مغرب کی سمت اختیار کر لی۔ پھر اس اختلاف کے باعث ان کے مابین خوب خوب لڑائی ہوئی اور دونوں نے ایک دوسرے کے معبدوں کی حرمت پوری بے دردی کے ساتھ پامال کی۔

۲۸۱۔ یعنی جہات میں سے کوئی جہت بھی اللہ کے لیے خاص نہیں ہے، لہٰذا وہ بیت المقدس کو قبلہ قرار دے کر جدھر بھی رخ کرتے، اللہ ہی کی طرف رخ کرتے۔ اس کی قدرت اور اس کے علم کی وسعت ہر جہت کا احاطہ کیے ہوئے ہے۔

يَقُوْلُ لَهٗ كُنْ فَيَكُوْنُ ﴿١١٧﴾

وَقَالَ الَّذِيْنَ لَا يَعْلَمُوْنَ لَوْلَا يُكَلِّمُنَا اللّٰهُ اَوْ تَاْتِيْنَآ اٰيَةٌ ؕ كَذٰلِكَ قَالَ الَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِهِمْ مِّثْلَ قَوْلِهِمْ ؕ تَشَابَهَتْ قُلُوْبُهُمْ ؕ قَدْ بَيَّنَّا الْاٰيٰتِ لِقَوْمٍ يُّوْقِنُوْنَ ﴿١١٨﴾

عدم سے وجود میں لانے والا ہے اور جب کسی بات کا فیصلہ کر لیتا ہے تو اُس کے لیے اتنا ہی کہتا ہے کہ ہو جا تو وہ ہو جاتی ہے[۲۸۲]۔ ۱۱۶-۱۱۷

اور (اِسی طرح کی بات) اُن لوگوں نے کہی جو (وحی اور کتاب کا) علم نہیں رکھتے[۲۸۳] کہ اللہ ہم سے براہِ راست کیوں ہم کلام نہیں ہوتا[۲۸۴] یا ہمارے پاس کوئی واضح نشانی کیوں نہیں آتی[۲۸۵]؟ بالکل اِسی طرح جو اِن سے پہلے گزرے ہیں، اُنھوں نے بھی ایسی ہی بات کہی۔ اِن سب کے دل ایک سے ہیں[۲۸۶]۔ ہم نے اپنی نشانیاں اِن لوگوں کے لیے ہر لحاظ سے واضح کر دی ہیں جو یقین کرنا

www.javedahmadghamidi.com
www.al-mawrid.org

۲۸۲۔ مطلب یہ ہے کہ ایسی بے نیاز، بے ہمہ اور قادرِ مطلق ہستی کے ساتھ اس بے ہودہ عقیدے کا کیا تعلق کہ اس کے بیٹے اور بیٹیاں ہیں۔

۲۸۳۔ یعنی مشرکینِ عرب جو صدیوں سے وحی اور کتاب نام کی کسی چیز سے واقف نہ تھے۔

۲۸۴۔ یعنی ہم جو قریش کے سردار ہیں اور اثر و اقتدار میں محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) سے کہیں بڑھ کر ہیں تو اللہ تعالیٰ ہم سے براہِ راست کیوں بات نہیں کرتا؟ قریش کے اس مطالبے کا جواب قرآن نے بعض دوسرے مقامات پر دیا ہے، لیکن یہاں نہیں دیا۔ اس سے یہ اشارہ کرنا پیشِ نظر ہے کہ یہ مطالبہ اس قدر احمقانہ ہے کہ اس کے جواب میں خاموشی ہی اس کا جواب ہے۔ سردارانِ قریش کے پندارِ سیاست پر، ظاہر ہے کہ جو ضرب اس خاموشی سے لگ سکتی تھی، وہ اس مطالبے کے کسی جواب سے نہیں لگ سکتی تھی۔

۲۸۵۔ نشانی سے ان کی مراد کوئی ایسی نشانی تھی جسے دیکھ کر ہر شخص پکار اٹھے کہ اس کا دکھانے والا یقیناً کوئی فرستادۂ خداوندی ہی ہو سکتا ہے۔ مثلاً یہ کہ اس رسول کے ساتھ کوئی فرشتہ آسمان سے اترے اور گلی کوچوں میں اس کی منادی کرتا پھرے یا کم سے کم اس کے اشارے پر اس عذاب ہی کا کوئی نمونہ دکھا دیا جائے جس کی وعید وہ شب و روز انھیں سناتا ہے۔

۲۸۶۔ یعنی جس طرح کی نشانی کا تقاضا یہ کر رہے ہیں، بالکل اسی طرح کی نشانی ان سے پہلی قوموں نے بھی

اِنَّآ اَرۡسَلۡنٰکَ بِالۡحَقِّ بَشِیۡرًا وَّنَذِیۡرًا ۙ وَّلَا تُسۡـَٔلُ عَنۡ اَصۡحٰبِ الۡجَحِیۡمِ ﴿۱۱۹﴾
وَلَنۡ تَرۡضٰی عَنۡکَ الۡیَھُوۡدُ وَلَا النَّصٰرٰی حَتّٰی تَتَّبِعَ مِلَّتَھُمۡ ؕ قُلۡ اِنَّ
ھُدَی اللّٰہِ ھُوَ الۡھُدٰی ؕ وَلَئِنِ اتَّبَعۡتَ اَھۡوَآءَھُمۡ بَعۡدَ الَّذِیۡ جَآءَکَ مِنَ
الۡعِلۡمِ ۙ مَا لَکَ مِنَ اللّٰہِ مِنۡ وَّلِیٍّ وَّلَا نَصِیۡرٍ ﴿۱۲۰﴾

چاہیں[۲۸۷]، (لٰہذا تمھاری کوئی ذمہ داری نہیں کہ اِن کی خواہش کے مطابق اِنھیں نشانیاں اور معجزے دکھاؤ)۔ ہم نے تمھیں حق کے ساتھ بھیجا ہے، (اے پیغمبر)، انذار و بشارت کے لیے۔ تم سے اِن دوزخ والوں[۲۸۸] کے بارے میں ہرگز کوئی پرسش نہ ہو گی۔ ۱۱۸-۱۱۹

(یہ مشرکین ہی نہیں، تمھارے مخاطبین میں سے) یہود و نصاریٰ بھی تم سے ہر گز راضی نہ ہوں گے جب تک ان کا مذہب اختیار نہ کر لو۔ (لٰہذا) کہہ دو کہ اللہ کی ہدایت ہی اصل ہدایت ہے، اور اگر تم اُس علم کے بعد جو تمھارے پاس آ چکا ہے، اِن کی خواہشوں[۲۸۹] پر چلے تو اللہ کے مقابلے میں تمھارا کوئی دوست اور کوئی مددگار نہ ہو گا[۲۹۰]۔ ۱۲۰

اپنے رسولوں سے طلب کی تھی۔ وہ بھی حق واضح ہو جانے کے بعد محض ہٹ دھرمی کے باعث یہ مطالبہ کر رہے تھے اور یہ بھی حق کو پوری طرح سمجھ لینے کے بعد محض ضد اور ہٹ دھرمی ہی کے باعث یہ مطالبہ کر رہے ہیں۔ لٰہذا جس طرح کے قفل ان کے دلوں پر تھے، اسی طرح کے قفل ان کے دلوں پر بھی ہیں۔ یہ اب عذاب دیکھ لینے کے بعد ہی مانیں گے۔

۲۸۷۔ مطلب یہ ہے کہ جو یقین کرنا چاہیں، ان کے لیے تو تمھاری رسالت کا اثبات اب کسی نشانی اور معجزے کا محتاج نہیں رہا، اس لیے کہ انفس و آفاق اور تاریخ و آثار سے اس کے دلائل ہم نے ہر پہلو سے کھول کھول کر قرآن میں بیان کر دیے ہیں۔

۲۸۸۔ یعنی سرکشی اور ہٹ دھرمی کے باعث دوزخ جن کے لیے مقدر ہو چکی ہے۔

۲۸۹۔ یہود و نصاریٰ کے طریقوں کو ان کی خواہشات سے تعبیر اس لیے کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے علم اور ہدایت آ جانے کے بعد کسی دوسرے طریقے پر اصرار در حقیقت اپنی خواہشات ہی کی پیروی ہے۔

۲۹۰۔ یہاں اگرچہ خطاب بظاہر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ہے، لیکن صاف واضح ہے کہ تنبیہ اور

اَلَّذِيْنَ اٰتَيْنٰهُمُ الْكِتٰبَ يَتْلُوْنَهٗ حَقَّ تِلَاوَتِهٖ ؕ اُولٰٓئِكَ يُؤْمِنُوْنَ بِهٖ ؕ وَمَنْ يَّكْفُرْ بِهٖ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْخٰسِرُوْنَ ﴿۱۲۱﴾ ع

(اِس کے برخلاف) وہ لوگ جنھیں ہم نے کتاب عطا فرمائی[۲۹۱] اور وہ اُس کی تلاوت کا حق ادا کرتے رہے، وہی اس (قرآن) پر ایمان لائیں گے[۲۹۲] اور جو (اِس نصیحت کے بعد بھی) اپنے انکار پر جمے رہے تو وہی اصل میں نقصان اٹھانے والے ہیں۔ ۱۲۱

عتاب کا رخ یہود و نصاریٰ ہی کی طرف ہے۔

۲۹۱۔ قرآن کی بلاغت کا یہ پہلو ملحوظ رہے کہ یہاں چونکہ ذکر صالحینِ اہلِ کتاب کا ہے، اس لیے 'اوتو الکتاب' کے بجائے اصل میں 'اتینھم الکتاب' کا اسلوب اختیار کیا گیا ہے۔ قرآن کے ذوق آشنا اس فرق کو نظر انداز نہیں کر سکتے۔

www.al-mawrid.org
www.javedahmadghamidi.com

۲۹۲۔ یعنی جو اس سے پہلے حق کی قدر کرتے رہے ہیں، اللہ تعالیٰ اب بھی انھیں ہی اس کی توفیق عطا فرمائے گا۔ قرآن سے ہدایت بھی وہی پائیں گے جنھوں نے تورات و انجیل کی تلاوت کا حق ادا کیا ہے۔ ہدایت و ضلالت کے باب میں یہ اللہ کی سنت ہے اور وہ اپنی سنت کبھی تبدیل نہیں کرتا۔

(باقی)

طالب محسن

دس نصیحتیں

(مشکٰوۃ المصابیح، حدیث ٦١)

عن معاذ رضی اللہ عنہ قال: أوصانی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بعشر کلمات، قال: لا تشرک باللّٰہ شیئا، إن قتلت و حرقت، و لا تعقنَّ والدیک و إن أمراک أن تخرج من أھلک و مالک، و لا تترکن صلاۃ مکتوبۃ متعمدا فإنَّ من ترک صلاۃ مکتوبۃ متعمدا فقد برئت منہ ذمۃ اللہ، ولا تشربنَّ خمرا فإنہ رأس کل فاحشۃ، و إیاک و المعصیۃ، فإن بالمعصیۃ حل سخط اللہ، و إیاک و الفرار من الزحف و إن ھلک الناس، و إذا أصاب الناس موت أنت فیھم فاثبت، وانفق علی عیالک من طولک، ولا ترفع عصاک أدبا و أخفھم فی اللہ.

''حضرت معاذ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے دس باتوں کی نصیحت کی۔ آپ نے فرمایا: اللہ تعالیٰ کے ساتھ کسی کو شریک نہ ٹھیراؤ، اگرچہ تمھیں قتل کر دیا جائے یا جلا دیا جائے۔ اپنے والدین کی نافرمانی نہ کرو، اگرچہ وہ تمھیں اپنے گھر والوں سے اور

مال سے نکل جانے کا کہہ دیں۔ فرض نماز کو جانتے بوجھتے ہر گز نہ چھوڑو، کیونکہ جس نے جانتے بوجھتے فرض نماز چھوڑ دی، وہ اللہ کے عہد سے محروم ہو گیا۔ ہر گز شراب نہ پیو، کیونکہ یہ ہر بے حیائی کا سرا ہے۔ اپنے آپ کو برائی سے بچاؤ، کیونکہ برائی سے اللہ کی پکڑ آ جاتی ہے۔ گھمسان کی جنگ کے موقع پر فرار سے بچو، اگرچہ لوگ مر رہے ہوں۔ جب لوگوں کو موت نے آلیا ہو اور تم ان کے بیچ میں ہو تو وہیں ٹکے رہو۔ اپنے گھر والوں پر فراخی سے خرچ کرو۔ ان کی تادیب کے لیے ان سے اپنا عصا اٹھا نہ لینا اور ان کو خدا کے معاملے میں ڈراتے رہنا۔''

لغوی مباحث

لا تعقن: یہ 'عق'، 'یعق' سے نہی مؤکد بنون ثقیلہ کا صیغہ ہے۔ لغوی معنی کاٹنے اور پھاڑنے کے ہیں۔ والدین کی نسبت سے یہ ان کے حقوق تلف کرنے کے معنی میں آتا ہے۔

متعمدا: 'تعمُّد' کا لفظ پورے شعور کے ساتھ کسی عمل کو کرنے کے لیے آتا ہے۔

برئت منه ذمة الله: 'ذمة' کا لفظ امان، عہد اور ذمہ داری کے لیے آتا ہے۔ اس جملے کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے بندۂ مومن کو جو ضمانتیں دنیا اور آخرت سے متعلق دی گئی ہیں، وہ قائم نہیں رہیں۔

خمرا: شراب، اصل میں ہر نشہ حرام ہے۔ یہ اس اصول کا اطلاقی بیان ہے۔

سخط: شدید غصہ اور ناراضی مراد ہے۔ یعنی وہ غصہ جو کسی بدی پر سزا دینے کا باعث بنے۔

من طولک: اپنی فراخی سے۔ یعنی اس فراخی سے جو تمھاری (یعنی ایک مرد کی) شان ہے۔

ترفع عنهم عصاک: یعنی اپنا عصا ان کی تربیت کے لیے استعمال کرنے میں گریز نہ کیجیے۔

متون

یہ روایت صرف مسندِ احمد ہی میں ہے۔ البتہ ابن ماجہ میں ابو درداء سے اسی مضمون کی حامل ایک روایت ہے۔ فرق صرف یہ ہے اس روایت میں دس باتوں کا ذکر نہیں ہے البتہ اسلوب اور ابتدائی جملے بالکل ایک جیسے ہیں۔ ابو درداء روایت کرتے ہیں:

عن أبي الدرداء قال أوصاني خليلي صلى الله عليه وسلم أن لاتشرک بالله	''حضرت ابو درداء رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ میرے دوست (خلیلی) نے مجھے نصیحت کی

شیئا، و إن قطعت و حرقت. و لا تترک صلوٰۃ مکتوبۃ متعمدا، فمن ترکھا متعمدا فقد برئت منہ الذمۃ و لا. تشرب الخمر، فإنھا مفتاح کل شر.

(ابن ماجہ، کتاب الفتن، باب ۲۳)

کہ تم اللہ کے ساتھ کسی کو شریک نہ ٹھیراؤ، اگرچہ تمھیں ٹکڑے ٹکڑے کر دیا جائے یا جلا دیا جائے۔ فرض نماز کو جانتے بوجھتے نہ چھوڑو، جس نے اسے جان بوجھ کر چھوڑا وہ اللہ کی امان سے نکل گیا۔ شراب نہ پیو، کیونکہ یہ ہر برائی کی کنجی ہے۔''

اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے متعدد صحابہ کو اسی انداز میں مختلف نصیحتیں کی ہیں۔ ظاہر ہے، مختلف اشخاص کو کی گئی نصائح میں اجزا مختلف ہوں گے۔ حضرت معاذ سے مروی زیرِ بحث روایت میں بھی فطری طور پر یہ اجزا مختلف ہیں۔ اس روایت میں بیان کیے گئے تمام امور دوسری روایت میں بیان ہوئے ہیں، لیکن والدین کی نافرمانی کی تاکید والا جملہ محلِ نظر ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ دوسری روایات میں صرف 'عقوق والدین' کا ذکر ہے۔ لیکن اس کا دائرہ کیا ہے، اس کی توضیح نہیں کی گئی۔ اس روایت میں توضیح کی گئی ہے، یہ توضیح ہی محل نظر ہے۔ اسی طرح 'إن قتلت و حرقت' کے اسلوبِ بیان میں شرک سے روکنا بھی معروف اور بہتر روایات سے مختلف ہے۔

یہ روایت سند کے پہلو سے بھی ضعیف ہے۔ اس کی سند میں انقطاع ہے۔ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کے نیچے عبد الرحمن بن جبیر بن نفیر کا نام ہے۔ اس راوی کے اوپر ایک اور راوی کا نام ہونا چاہیے، جس نے حضرت معاذ سے سنا ہو، کیونکہ ان کے اور ان کے بیچ زمانی بعد ہے۔

معنی

اس روایت میں جو باتیں بیان ہوئی ہیں، یہ دین کی معروف اور مسلمہ باتیں ہیں۔ ہم اس سے پہلے ان میں سے بیشتر نکات کی توضیح کر چکے ہیں۔

شرک سب سے بڑا گناہ ہے۔ یہ انسان کی اپنی فطرت سے انحراف کی سب سے قبیح مثال ہے۔ انسان اپنے دل کی گہرائیوں سے جانتا ہے کہ اس کا ایک ہی مالک و آقا اور ایک ہی معبود ہے۔ یہ کائنات اپنے وجود سے پکار پکار کر کہہ رہی ہے کہ اس پر ایک ہی ہستی کی حکومت ہے۔ اس کے بعد اگر کوئی شخص شرک کی غلاظت میں لتھڑتا ہے تو یہ ایک شنیع عمل قرار پاتا ہے اور اس کا مرتکب خالق و مالک کے نزدیک سب سے بڑی سزا کا مستحق بن جاتا ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم تمام انسانوں کو اس غلاظت اور اس کی سزا سے بچانے کی دعوت دیتے رہے۔ یہ

روایت بھی آپ کے اسی عمل کا مظہر ہے۔ البتہ اس میں شرک سے بچنے کی تلقین جس اسلوب میں کی گئی ہے وہ حضور سے مروی دوسرے اقوال سے کافی مختلف ہے۔ اس اسلوب میں ایک اشکال بھی ہے۔ وہ اشکال یہ ہے کہ قرآنِ مجید میں ایسے ہی مواقع پر جب تشدد کی غیر معمولی صورتوں کا سامنا ہو تو کلمۂ کفر زبان سے نکالنے کی رخصت دی گئی ہے، بشرطیکہ آدمی کا دل ایمان پر مطمئن ہو۔ اس روایت کے ان الفاظ میں رخصت کا یہ پہلو ملحوظ نہیں ہے۔ بہر حال اس میں شبہ نہیں کہ شرک سے ہر حال میں بچنا ضروری ہے، اس لیے کہ اس کے ارتکاب سے اس کائنات کے سب سے بڑے حق کی مخالفت ہوتی ہے۔ مکہ میں صحابہء کرام نے اسی طرح کے سنگین حالات کا سامنا کیا، لیکن انھوں نے قرآنِ مجید کی دی ہوئی اس رخصت سے کبھی فائدہ نہیں اٹھایا۔ انتہائی اذیت کی حالت میں بھی زبان سے کلمۂ حق کے سوا کچھ نہیں نکالا۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے غالباً یہی راہ اپنانے کی تلقین کی ہے، لیکن روایت کے الفاظ بہر حال اس قیاس کے بھی متحمل نہیں ہیں۔

روایت میں دوسری بات والدین کی اطاعت سے متعلق ہے۔ متون کی بحث میں ہم یہ بات بیان کر چکے ہیں کہ عام طور پر روایات میں 'عقوق والدین' کو ایک بڑا گناہ قرار دیا گیا ہے۔ لغوی بحث میں یہ بات بیان ہو چکی ہے کہ 'عقوق' کا لفظ والدین کی اس حیثیت کی نفی کرنے پر دلالت کرتا ہے، جو انھیں ایک صالح معاشرت میں حاصل ہوتی ہے۔ اس حیثیت کے لحاظ کا سب بڑا مظہر یہ ہے کہ اولاد اپنے والدین کی فرماں بردار ہو۔ ہم پیچھے اس مضمون کی حامل روایات میں اس حکم کی وضاحت کرتے ہوئے یہ بیان کر چکے ہیں کہ والدین کے ساتھ سلوک میں اصل تقاضا 'وبالوالدین احسانا'[1] (اور والدین کے ساتھ حسن سلوک) کا ہے۔ والدین کی اطاعت بھی اسی حسن سلوک کے تحت ہے۔ عقوق والدین سے گریز، در حقیقت اسی احسان کا بیان ہے۔ والدین کے ساتھ گستاخی، ان کی ضرورتوں کو پورا نہ کرنا، ان کی خواہشات کا احترام نہ کرنا یہ سب چیزیں عقوق کے تحت اور احسان کے منافی ہیں۔

اس تفصیل سے واضح ہے کہ والدین کی اطاعت ایک مطلوب اور محمود چیز ہے۔ لیکن ہر اطاعت اس شرط سے مشروط ہے کہ اس میں خدا کی نافرمانی نہ ہو۔ اس روایت میں والدین کی اطاعت کی جو حد بیان کی گئی ہے، اگر الفاظ کے ظاہر کو ملحوظ رکھیں تو وہ حد اس شرط سے ٹکراتی ہے۔ اس روایت میں کہا گیا ہے کہ اگر والدین اپنے گھر والوں کو چھوڑ دینے کا کہیں تو تب بھی ان کی نافرمانی نہیں کرنی چاہیے اور اہل کو چھوڑ دینا چاہیے۔ والدین کا یہ مطالبہ اگر ناانصافی پر مبنی ہے تو اس کو پورا کرنا اہل کی حق تلفی ہے۔ اور حق تلفی خدا کے ہاں ہر حال میں ایک

۱۔ البقرہ ۲: ۸۳۔

www.al-mawrid.org
www.javedahmadghamidi.com

غیر مطلوب امر ہے۔ بظاہر یہی محسوس ہوتا ہے کہ یہ دونوں جملے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اصل جملوں سے کافی مختلف ہو گئے ہیں۔

تیسری بات نماز سے متعلق ہے۔ نماز کی اہمیت اور اس کی انفرادی اور اجتماعی زندگی میں حیثیت کے بارے میں اس سے پہلے کی روایات میں تمام نکات تفصیل سے بیان کر چکے ہیں۔ اس روایت میں اہم جملہ تارکِ نماز کو یہ وعید ہے کہ اس سے اللہ کی امان[2] اٹھ گئی۔ سوال یہ ہے کہ اس امان یعنی 'ذمۃ' سے کیا مراد ہے۔ اوپر روایت: ۱۳ میں بھی 'ذمۃ'[3] کا لفظ آیا ہے۔ اس روایت میں بیان ہوا ہے کہ جس نے ہماری نماز پڑھ لی اور جس نے ہمارا قبلہ اختیار کر لیا اور جس نے ہمارا ذبیحہ کھا لیا وہ مسلمان ہے اور اسے اللہ اور اس کے رسول کا 'ذمہ' حاصل ہے۔ اس روایت میں 'ذمہ' کا لفظ اس امان کے لیے آیا ہے جو سورۂ توبہ میں 'فخلوا سبیلھم'[4] (تو ان کا راستہ چھوڑ دو) کے الفاظ میں بیان ہوئی ہے۔ اس آیۂ کریمہ اور اس روایت میں جو امان زیرِ بحث ہے اس کا تعلق اسی دنیا سے ہے۔ اسی طرح ایک امان آخرت کے پہلو سے بھی ہے، جس کی ضمانت پورے دین کو اختیار کرنے سے حاصل ہوتی ہے۔ سورۂ بقرۃ میں اس کا ذکر 'فمن تبع ھدای فلا خوف علیھم ولا یحزنون'[5] (جنھوں نے میری ہدایت کی پیروی کی ان کو (روزِ قیامت) کوئی خوف ہو گا اور نہ وہ غم زدہ ہوں گے۔) کے الفاظ میں ہوا ہے۔ ظاہر ہے نماز اتباعِ ہدایت کا سب سے بڑا مظہر ہے۔ بلکہ اس کے بغیر اتباع کی کوئی حقیقت نہیں ہے، کیونکہ نماز عبادت ہے اور عبادت دین کی روح ہے۔ ایک روایت میں اس کے اسی پہلو کو واضح کرنے کے لیے نماز کو 'عماد الدین' کہا گیا ہے۔ ایک اور روایت میں اس امان کو ایک اور پہلو سے بیان کیا گیا ہے۔ مسلم میں ہے:

جندب ابن عبد اللہ یقولا: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: من صلی الصبح فھو فی ذمۃ اللہ فلا یطلبنّکم اللّٰہ من ذمتہ بشیءٍ فیدرکہ فیکبہ فی نار جھنم.
(کتاب المساجد و مواضع الصلوٰۃ، باب ۴۸)

''جندب بن عبداللہ (باپ اور بیٹا) بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جس نے صبح کی نماز ادا کر لی وہ اللہ کی امان میں ہے۔ ہرگز اللہ تعالیٰ تم سے اس امان کے تقاضے کا سوال نہ کرے۔ اگر ایسا ہوا تو وہ جہنم میں ڈال دیا جائے گا۔''

۲۔ برئت منہ ذمۃ اللہ۔ (وہ اللہ کے عہد سے محروم ہو گیا۔)

۳۔ دیکھیے، ''اشراق''، نومبر ۱۹۹۸، ص ۱۴۔

۴۔ التوبہ ۹: ۵۔

۵۔ البقرہ ۲: ۳۸۔

اس کا مطلب یہ ہے کہ اس نماز اور اس نمازی کی زندگی کے تمام تقاضے پورے کریں۔ اگر یہ تقاضے پورے نہ ہوئے تو انجام بہت برا ہو گا۔ اس چیز کو سورۂ ماعون میں 'فویل للمصلین' کے سخت ترین اسلوب میں بیان کیا گیا۔ اس روایت میں قرآنِ مجید کی اسی سختی کی جھلک ہے۔

اس کے بعد شراب نہ پینے کی تلقین ہے۔ اور اس کی شناعت کو واضح کرنے کے لیے یہ بتایا گیا ہے کہ شراب ہر بے حیائی کا سرا ہے۔ صاحب مرقاۃ نے اس کی وضاحت کرتے ہوئے بیان کیا ہے کہ حیا عقل و شعور کا خاصہ ہے اور شراب اسی کو ماؤف کر دیتی ہے۔ چنانچہ شرابی کے لیے ایسی سرگرمیوں میں مشغول ہونا مشکل نہیں رہتا جن میں عقل و ہوش میں شریک ہونا کبھی پسند نہ کرتا اور اگر شریک ہوتا تو اس کے ضمیر کی خلش اسے بے چین کیے رکھتی۔

یہ شراب کی حرمت کے اصل پہلو کا ایک اطلاق ہے۔ شراب انسان کو اس کے اصل شرف سے محروم کر دیتی ہے۔ انسان کو جو چیز اشرف اور اعلیٰ مخلوقات میں شامل کرتی ہے، وہ اس کی فہم و ادراک کی صلاحیت ہے۔ یہی وہ صلاحیت ہے جس کے باعث اسے خدا کی تعلیمات کا مستحق سمجھا گیا ہے۔ شراب پینے کے بعد انسان کی یہ صلاحیت اپنی فعالیت سے محروم ہو جاتی ہے۔ اس کا ایک نتیجہ یہ ہے کہ وہ حیا اور شرم جیسے پاکیزہ احساس ہی سے عاری ہو جاتا ہے۔ درآنحالیکہ یہی وہ احساس ہے، جو انسان کے اخلاقی وجود کی رفعت کا باعث ہے۔

www.al-mawrid.org www.javedahmadghamidi.com

اس کے بعد آپ نے معصیت سے اپنی حفاظت کی تلقین کی ہے۔ اس کی وجہ آپ نے یہ بیان کی ہے کہ معصیت خدا کی گرفت کا باعث ہے۔ آپ کی اس نصیحت کا غلغلہ سب سے زیادہ آج بلند ہونا چاہیے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ مسلمان بطورِ خاص برصغیر کے مسلمانوں کی اکثریت یہ یقین رکھتی ہے بلکہ اسے یقین دلا دیا گیا ہے کہ محض اسلام سے نسبت بلکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور دوسرے سربرآوردہ مسلمانوں سے نسبت ہی انھیں جہنم سے بچا لے گی۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد واضح کرتا ہے کہ معصیت خدا کے عذاب کو دعوت دینا ہے۔ یہاں قابلِ توجہ امر یہ ہے کہ آپ یہ نصیحت معاذ بن جبل کو کر رہے ہیں، جنھیں صحابہ میں ایک نمایاں مقام حاصل ہے۔ وہ علم و تقویٰ اور دینی خدمات، ہر اعتبار سے ایک بڑے آدمی تھے۔ انھیں آپ کی یہ نصیحت واضح کرتی ہے کہ مسئلہ صرف نسبت سے حل ہونے والا نہیں ہے۔

پھر آپ نے جنگ سے فرار کو ناپسندیدہ قرار دیا ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے کی جنگوں کی دینی اہمیت، وہاں افراد کی ضرورت اور کسی آدمی کے فرار کی صورت میں پیدا ہونے والی افراتفری کی کیفیت اس نصیحت کی اصل محرک ہے۔ لیکن یہ ایک اصولی بات بھی ہے۔ جنگ میں اترنا اور اس کے مصائب کا مردانہ وار

مقابلہ ہی اس کے نتیجہ خیز ہونے کا باعث ہے۔ جب آدمی خدا کے دین کی سربلندی کے لیے میدانِ جنگ میں اترا ہو تو اس کا میدانِ جنگ کو چھوڑنا اس کے ارادے کی کمزوری، اپنے مقاصد کے ساتھ خلوص میں کمی اور سب سے بڑھ کر خدا کے وعدوں پر اعتماد میں اضمحلال کا مظہر ہے۔ اگر واقعۃً یہی چیزیں فرار کا باعث ہوئی ہیں تو اس کا لازمی نتیجہ خدا کی ناراضی ہے۔

نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ان علاقوں سے نکلنے سے روکا ہے جو کسی وبا کا شکار ہو گئے ہوں۔ اس کی وجہ بظاہر یہی سمجھ میں آتی ہے کہ وبا کے مزید پھیلاؤ کو روک دیا جائے۔ اس کے پیچھے کوئی دینی مصلحت نہیں ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے حوالے سے اس نوع کی اور بھی نصیحتیں روایات میں بیان ہوئی ہیں، جن کا تعلق صرف معاشرتی مصالح سے ہے۔ اس سے یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے دین کے ابلاغ کے ساتھ ایک موقع پر سماجی بہتری کو بھی اپنا موضوع بنایا۔

آخر میں آپ نے گھریلو ذمہ داریوں کی طرف توجہ دی ہے۔ اس ضمن میں آپ نے دو باتیں بیان کی ہیں۔ ایک کا تعلق گھر والوں پر خرچ کرنے سے ہے۔ اس میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے حالات کے مطابق فراخی کا معاملہ کرنے کی تلقین کی ہے۔ یہ تلقین اس پہلو سے اپنے اندر ایک اہمیت رکھتی ہے کہ گھر والوں پر خرچ کرنا عام طور پر نیکی کا عمل نہیں سمجھا جاتا۔ ایک دوسری روایت میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے واضح الفاظ میں صدقہ یعنی نیکی قرار دیا ہے۔ گھر والوں کے لیے اپنی استطاعت کے مطابق نفقہ کا انتظام ہر آدمی کی لازمی ذمہ داری ہے۔ دین ہمیں یہ سکھاتا ہے کہ ہم اپنے اوپر عائد ہونے والی ذمہ داریاں بطریق احسن انجام دیں۔ یہی وہ پہلو ہے جسے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے 'اپنی فراخی سے' کے الفاظ میں بیان کیا ہے۔ دوسری کا تعلق تربیت کی ذمہ داری سے ہے۔ اس معاملے میں آپ نے حسب ضرورت سختی کرنے کی طرف توجہ دلائی ہے۔ بچوں کی تربیت میں پیار اور سختی دونوں ہی ناگزیر ہیں۔ بچے اگر پیار سے اعتماد کی دولت سے مالا مال ہوتے ہیں تو مار انھیں حدود آشنائی کی قدر سے روشناس کراتی ہے۔ ان دونوں کے امتزاج ہی سے بچہ صحیح نفسیات کے ساتھ پروان چڑھتا ہے۔

اس معاملہ کا سب سے اہم پہلو بچے کو خدا کی گرفت کے بارے میں حساس بنانا ہے۔ یہی وہ چیز ہے جس کے نتیجے میں بچہ اپنے پروردگار کے ساتھ متعلق ہوتا اور اس کی رضا کے حصول کے جذبۂ صادق سے آشنا ہوتا ہے۔

کتابیات

ابنِ ماجہ، کتاب الفتن، باب ۲۳۔ مسند احمد، حدیث معاذ بن جبل۔

میزان

جاوید احمد غامدی

قسم اور کفارۂ قسم

دین میں قسم کی اہمیت غیر معمولی ہے۔ عہد پورا کرنا اسلام کے بنیادی اخلاقیات میں سے ہے۔ قسم اس عہد کو بالکل آخری درجے میں محکم کر دیتی ہے۔ مسلمان جب اپنے کسی عزم، ارادے یا عہد پر اللہ کی قسم کھاتا ہے تو وہ گویا اپنے پروردگار اور عالم کے پادشاہ کو اپنی بات پر گواہ ٹھیراتا ہے۔ انسانی تمدن میں تمام معاشرتی، سماجی اور سیاسی معاملات اور معاہدوں میں استحکام کا ذریعہ ہمیشہ سے قسم ہی رہی ہے۔ اللہ تعالیٰ نے قرآنِ مجید میں اسی بنا پر بنی اسرائیل کو اپنے ساتھ ان کا عہد یاد دلاتے ہوئے اُن کی قسم کا حوالہ دیا اور تنبیہ کی ہے کہ وہ جس عہد پر اپنے پروردگار کو گواہ ٹھیرا چکے ہیں، اسے توڑنے کی جسارت نہ کریں۔ ارشاد فرمایا ہے:

وَاَوْفُوْا بِعَهْدِ اللّٰهِ اِذَا عٰهَدْتُّمْ وَلَا تَنْقُضُوا الْاَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيْدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللّٰهَ عَلَيْكُمْ كَفِيْلًا اِنَّ اللّٰهَ يَعْلَمُ مَا تَفْعَلُوْنَ. (النحل ۱۶: ۹۱)

”اور اللہ کے ساتھ اپنا عہد پورا کرو جب کہ تم اسے باندھ چکے ہو اور قسموں کو ان کے پختہ کر لینے کے بعد مت توڑو جب کہ تم اللہ کو اپنے اوپر گواہ بنا چکے ہو۔ بے شک اللہ جانتا ہے جو کچھ تم کرتے ہو۔“

قسم کی اس اہمیت کے باوجود بارہا ایسی صورت پیدا ہو جاتی ہے کہ آدمی کے لیے اپنی قسم پوری کرنا ممکن نہیں رہتا یا وہ محسوس کرتا ہے کہ اُس سے اللہ کا یا اُس کے نفس کا یا دوسروں کا کوئی حق تلف ہو جائے گا۔ اس صورت میں قسم توڑی جا سکتی ہے، بلکہ بعض صورتوں میں قسم توڑ دینا دین و اخلاق کی رو سے ضروری ہو جاتا

ہے۔ شریعت میں اس کے لیے کفارے کا طریقہ مقرر کیا گیا ہے۔ ذیل میں ہم قسم اور کفارۂ قسم کے اسی قانون سے متعلق قرآنِ مجید کے حکم کی وضاحت کریں گے۔

لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللّٰهُ بِاللَّغْوِ فِيْٓ اَيْمَانِكُمْ وَلٰكِنْ يُّؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُّمُ الْاَيْمَانَ ۚ فَكَفَّارَتُهٗٓ اِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسٰكِيْنَ مِنْ اَوْسَطِ مَا تُطْعِمُوْنَ اَهْلِيْكُمْ اَوْ كِسْوَتُهُمْ اَوْ تَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ ؕ فَمَنْ لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلٰثَةِ اَيَّامٍ ؕ ذٰلِكَ كَفَّارَةُ اَيْمَانِكُمْ اِذَا حَلَفْتُمْ ؕ وَاحْفَظُوْٓا اَيْمَانَكُمْ ؕ كَذٰلِكَ يُبَيِّنُ اللّٰهُ لَكُمْ اٰيٰتِهٖ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُوْنَ.

(المائدہ ۵: ۸۹)

”اللہ تعالیٰ تمھاری ان قسموں پر کوئی مواخذہ نہ کریں گے جو تم بے ارادہ کھالیتے ہو، لیکن وہ قسمیں جو دل کے ارادے سے کھاتے ہو، ان پر لازماً مواخذہ کریں گے۔ سو اس طرح کی قسم اگر توڑی جائے تو اس کا کفارہ یہ ہے کہ دس مسکینوں کو اس معیار کا کھانا کھلایا جائے جو تم عام طور پر اپنے اہل و عیال کو کھلاتے ہو یا انھیں پہننے کے کپڑے دیے جائیں یا ایک غلام آزاد کیا جائے۔ پھر جسے یہ میسر نہ ہو، اس کے لیے تین دن کے روزے ہیں۔ یہ تمھاری قسموں کا کفارہ ہے جب تم قسم کھا بیٹھو اور اپنی قسموں کی حفاظت کرو۔ اس طرح اللہ تمھارے لیے اپنی آیتوں کی وضاحت کرتا ہے تاکہ تم اس کے شکر گزار رہو۔“

اس آیت میں جو حکم بیان ہوا ہے اس کا خلاصہ یہ ہے:

۱۔ قسم بعض اوقات بالکل لغو، بے فائدہ اور مہمل ہوتی ہے۔ اس میں شبہ نہیں کہ بندۂ مومن کو اس سے بھی اجتناب کرنا چاہیے، لیکن اپنے بندوں پر اللہ تعالیٰ کی یہ بے پایاں عنایت ہے کہ وہ اس طرح کی قسموں پر دنیا اور آخرت میں کوئی مواخذہ نہ کرے گا۔

۲۔ اس کے برعکس اگر قسم پختہ عزم کے ساتھ اور دل کے ارادے سے کھائی گئی ہے، اس کے ذریعے سے کوئی عہد و پیمان باندھا گیا ہے، اس سے حقوق و فرائض پر کوئی اثر مترتب ہوتا ہے یا وہ خدا کی کسی تحلیل و تحریم پر اثر انداز ہو سکتی ہے تو اس پر اللہ تعالیٰ لازماً مواخذہ فرمائے گا، لہٰذا قسم کے معاملے میں آدمی کو ہرگز بے پروا اور سہل انگار نہیں ہونا چاہیے، بلکہ پوری ذمہ داری کے ساتھ اس کی حفاظت کرنی چاہیے۔

۳۔ اس طرح کی قسم اگر کسی وجہ سے توڑنی پڑے تو ضروری ہے کہ اس کا کفارہ ادا کیا جائے۔ اس کا طریقہ یہ ہے کہ قسم کھانے والا دس مسکینوں کو اس معیار کا کھانا کھلائے جو وہ عام طور پر اپنے اہل و عیال کو کھلاتا ہے یا

انھیں پہننے کے کپڑے دے یا ایک غلام آزاد کرے۔ ان میں سے کچھ بھی میسر نہ ہو تو اسے تین دن کے روزے رکھنا ہوں گے۔

قسم سے متعلق قرآن کا حکم یہی ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس حکم کی وضاحت میں یہ تین باتیں فرمائی ہیں:

اول یہ کہ نذر بھی ایک نوعیت کی قسم ہی ہے، لہٰذا اس کا کفارہ وہی ہو گا جو قرآن میں قسم کے لیے بیان ہوا ہے:

لا نذر فی معصیة: وکفارته کفارة یمین. (ابوداؤد، رقم ۳۲۹۰)

”اللہ تعالیٰ کی کسی نافرمانی میں کوئی نذر نہیں اور اس کا کفارہ وہی ہے جو قسم کا ہے۔“

دوم یہ کہ بھلائی کے کسی کام میں قسم کو ہرگز رکاوٹ نہیں بننے دینا چاہیے:

اذا حلفت علی یمین فرأیت غیرها خیراً منها فکفر عن یمینک وائت الذی هو خیر. (بخاری، رقم ۶۶۲۲)

”کسی کام کی قسم کھا بیٹھو اور اس سے بہتر کوئی چیز سامنے آ جائے تو قسم کا کفارہ دے کر وہی کام کرو جو بہتر ہے۔“

سوم یہ کہ اللہ کے سوا کسی اور کے نام کی قسم بھی ایک طرح کا شرک ہے، لہٰذا قسم صرف اللہ ہی کے نام کی کھانی چاہیے:

من حلف بغیر الله، فقد اشرک. (ابوداؤد، رقم ۳۲۵۱)

”جس نے اللہ کے سوا کسی اور کے نام کی قسم کھائی، اس نے شرک کا ارتکاب کیا۔“

www.al-mawrid.org
www.javedahmadghamidi.com

محمد رفیع مفتی

تصویر

— ۶ —

تصویر کے حوالے سے چند اہم سوالات

۱۔ فطرتِ انسانی میں تصویر کی کیا بنیاد ہے؟

۲۔ فنونِ لطیفہ سے کیا مراد ہے اور یہ کیسے وجود میں آئے؟

۳۔ فنونِ لطیفہ کے بارے میں اسلام کا رویہ کیا ہے؟ کیا وہ اِن کو بس گناہ اور شر ہی قرار دیتا ہے؟

۴۔ انسان کے کن فطری جذبوں نے فنِ مصوری کو وجود بخشا ہے؟

۵۔ تاریخ کے آئینے میں ہم فنِ مصوری کا کیا استعمال دیکھتے ہیں؟

۶۔ مذہب کے حوالے سے ہم دنیا میں فنِ مصوری کا کیا استعمال دیکھتے ہیں؟

۷۔ مشرک قوموں میں ہم فنِ مصوری سے دلچسپی کی کیا نوعیت پاتے ہیں؟

۸۔ اسلام کے سوا دوسرے مذاہب میں فنِ مصوری کے ترقی پانے کی کیا وجہ ہے؟

۹۔ احادیث میں تصویر کے بارے میں یکسر منفی رویے کی کیا وجہ ہے؟

۱۰۔ دورِ جدید میں تصویر کا غالب استعمال کیا ہے؟

۱۱۔ تصویر کے حوالے سے دینِ اسلام کا موقف کیا ہے؟

۱۲۔ کیا کوئی مسلمان فنِ مصوری کو اختیار کر سکتا ہے؟

اِن سوالات پر ہم ترتیب کے ساتھ بحث کرتے ہیں۔

فطرتِ انسانی میں تصویر کی کیا بنیاد ہے، اِس سوال کا تفصیلی جواب جاننے کے لیے یہ ضروری ہے کہ پہلے اِس

حوالے سے ہم انسان کی فطرت، اُس کے وجود کی ساخت اور اُس کے تقاضوں کو سمجھیں۔

انسان کی فطرت

انسان اپنی فطرت میں ایک معاشرتی وجود ہے۔ خدا نے اُسے اِس دنیا میں پیدا ہی اِس طرح سے کیا ہے کہ وہ لازماً، ایک معاشرت وجود میں لائے۔ انسانی معاشرت کیا ہے۔ یہ انسان کے وجود کے تقاضوں کی نمود ہے۔

انسان کے وجود کی ساخت

انسان کے وجود پر غور کریں تو یہ بات سامنے آتی ہے کہ وہ ایک ظاہری وجود رکھتا ہے اور ایک باطنی۔ اُس کا وہ جسمانی وجود جسے ہم اپنی آنکھوں سے دیکھتے ہیں، اُس کا ظاہری وجود ہے۔ اِس وجود کے اندر ایک شخصیت یا ایک ذات پائی جاتی ہے، جس کا مشاہدہ ہم آنکھوں سے تو نہیں کر سکتے، لیکن ہم وجدان کی یقینی شہادت سے اُسے جانتے اور مانتے ہیں۔ یہ اُس کا باطنی وجود ہے۔ قرآنِ مجید انسان کے اِس باطنی وجود کے لیے نفس کا لفظ استعمال کرتا ہے۔ چنانچہ ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ انسان کا ایک جسمانی وجود ہے اور ایک اُس کا نفسی وجود۔

www.al-mawrid.org
www.javedahmadghamidi.com

انسان کے وجود کے تقاضے

انسان کا جسمانی اور نفسی وجود دونوں اپنے اپنے تقاضے رکھتے ہیں۔ مثلاً، ہوا، پانی، غذا اور آرام انسان کے جسمانی وجود کے تقاضے ہیں، اِسی طرح درجہ ء حرارت اور روشنی کے حوالے سے ایک مناسب ماحول بھی اُس کے جسمانی وجود ہی کا تقاضا ہے۔ یہ تقاضے اگر پورے نہ ہوں، تو انسان کے جسمانی وجود کی بقا ممکن نہیں رہتی۔ انسان کے باطنی یعنی اُس کے نفسی وجود کو دیکھیے، یہ اُس کے جسمانی وجود کی نسبت نہ صرف یہ کہ زیادہ لطیف ہے، بلکہ یہ اپنے کئی پہلو بھی رکھتا ہے۔ اِس نفسی وجود ہی کا ایک پہلو وہ ہے، جسے انسان کا روحانی وجود کہا جاتا ہے[۲۳]۔ اِسی کا ایک اور پہلو وہ ہے، جسے انسان کا اخلاقی وجود کہا جاتا ہے، اِس اخلاقی وجود ہی کو ہم ضمیر کہتے ہیں اور اِس کا ایک پہلو وہ بھی ہے، جسے ہم انسان کا ذہنی وجود کہتے ہیں۔ یہ روحانی، اخلاقی اور ذہنی وجود، دراصل نفسی وجود ہی کے مختلف پہلو ہیں، یہ اُس سے الگ کوئی وجود نہیں ہیں۔ نفسی وجود کے یہ سب پہلو اپنے اپنے تقاضے رکھتے ہیں۔ مثلاً انسان کے نفسی وجود کا وہ پہلو جسے روحانی وجود سے بھی تعبیر کیا جاتا ہے، اِس کا تقاضا خدا کی عبادت اور اُس کی یاد ہے[۲۴]۔ اُس کے نفسی وجود کا وہ پہلو جسے اُس کا اخلاقی وجود یا ضمیر کہا جاتا ہے، اِس کا تقاضا یہ

۲۳۔ اس کا یہی پہلو اس کا اصلی اور بنیادی پہلو ہے۔

۲۴۔ ”الا بذکر اللہ تطمئن القلوب“ (آگاہ رہو، دل اللہ کی یاد ہی سے اطمینان پاتے ہیں)۔

ہے کہ انسان اخلاقی زندگی گزارے[25]، یعنی اپنی زندگی میں اخلاقی اصولوں کی پاس داری کرے، اور اُس کے نفسی وجود کا وہ پہلو جسے ہم نے اُس کا ذہنی وجود قرار دیا ہے اِس کا ایک اہم تقاضا طبعی اور فطری ذوق کی تسکین ہے۔ انسان کی طبیعت اور اُس کی فطرت کوئی بسیط چیز نہیں۔ یہ اپنی جگہ پر کئی پہلو رکھتی ہے۔ چنانچہ اِن سب پہلوؤں میں انسان اپنے ذوق کی تسکین چاہتا ہے۔ انسان کے جسم کا ایک تقاضا یہ ہے کہ اُسے پانی اور خوراک چاہیے، لیکن اُس کا یہ طبعی ذوق اُس سے یہ کہتا ہے کہ پانی خوش گوار اور خوراک خوش ذائقہ ہونی چاہیے۔ چنانچہ یہ اُس کا طبعی ذوق ہی ہے، جس کی وجہ سے وہ پھول میں رنگ اور خوش بو چاہتا، نظارے میں حسن و جمال کا طلب گار ہوتا اور آواز میں سُر اور لے کی خواہش رکھتا ہے اور اِسی ذوق کی وجہ سے وہ کلام میں حکمت و دانائی کو پسند کرتا ہے۔ اُس کا یہ ذوق کوئی معمولی چیز نہیں، یہ خدا کا تخلیق کردہ ہے اور دیکھیے، خدا اپنی تخلیق کا کتنا خیال رکھتا ہے۔ اُس نے انسان کو بسانے کے لیے جو دنیا بنائی، کیسی خوب صورت بنائی۔ طبیعت کے اِسی ذوق کی خاطر یہاں رنگ اور خوش بو بھی ہے، شفق اور آبِ جُو بھی، چاند اور تارے بھی، پھول اور شبنم بھی، نغمہ اور صبا بھی، دھنک اور گھٹا بھی۔ خدا اگر چاہتا تو اِن میں سے کچھ بھی نہ بناتا، لیکن اُس نے یہ سب کچھ بنایا ہے۔ آگے بڑھیے، اُس نے انسان کے جسم کا تقاضا پورا کرنے کے لیے صرف وہ غذا ہی پیدا نہیں کی، جس میں حیات بخش جوہر موجود ہوں، بلکہ دنیا میں طرح طرح کی خوش ذائقہ غذاؤں کے انبار لگا دیے۔ جسم کی زندگی کے لیے ہوا ضروری تھی، لیکن اُس نے صرف ہوا ہی پیدا نہیں کی، صبا اور بادِ چمن کو بھی وجود بخشا۔ دوسرے کی بات سننے کے لیے قوتِ سماعت دی اور سننے کے لیے دیکھیے، کیا کچھ پیدا کر دیا۔ بلبل کا نغمہ، کوئل کی کُوک۔ کس لیے؟ اِسی طبعی ذوق کی تسکین کے لیے۔ خدا نے آواز کو لے اور سرگیوں عطا کیا، پھول کو رنگ اور خوش بو کس لیے دی؟ ابلتے چشموں اور آبِ رواں کو منظر کیوں بنایا، چمن، گھٹا اور برستے پانیوں کو نظارہ کیوں بنایا ہے، اِسی ذوق کی تسکین کے لیے۔ علم انسان کی ایک اہم ضرورت ہے، لیکن یہ ایک خشک چیز ہے، اِس کے لیے اسلوبِ بیان کی چاشنی پیدا کی۔ تعمیلِ حکم نفس پر گراں تھی، اِسے حکمت کی روح سے مرغوب بنایا۔ دنیا میں یہ سب کس لیے کیا گیا، اِسی طبعی ذوق کی تسکین کے لیے، جو ہمارے نفسی وجود کے ذہنی پہلو کا ایک اہم تقاضا ہے۔ خدا ہم سے جس

۲۵۔ ”و نفس و ما سوّٰها، فالهمها فجورها و تقوٰها، قد افلح من زكّٰها، و قد خاب من دسّٰها“ (اور نفس گواہی دیتا ہے، اور جیسا اُسے سنوارا۔ پھر اُس کی نیکی اور بدی اُسے سمجھا دی کہ مراد کو پہنچ گیا وہ، جس نے اُس کو پاک کیا، اور نامراد ہوا وہ، جس نے اُسے آلودہ کیا)۔

جنت کا وعدہ کرتا ہے، اُس کی بات جب وہ کرتا ہے، دیکھیے، اِسی ذوق کو انگیخت کرتا ہے اور انسان کے رخشِ نفس کو یہیں سے مہمیز کرتا ہے۔ ارشاد ہوتا ہے۔

''متقیوں سے جس جنت کا وعدہ کیا گیا ہے، اُس کے اوصاف یہ ہیں، اُس کے نیچے نہریں بہتی ہوں گی، اُس کے باغوں کے پھل کبھی ختم نہ ہوں گے، اُس کے درختوں کے سائے ہمیشہ رہیں گے، ... اُس میں ایسے پانی کی نہریں ہیں جس میں بو نہ ہو گی، ایسے دودھ کی نہریں ہیں، جس کا مزہ نہیں بدلے گا، اُس میں ایسی شراب کی نہریں ہیں، جو پینے والوں کے لیے سراسر لذت ہے، اُس میں ایسے شہد کی نہریں ہیں، جو حلاوت ہی حلاوت ہے، اور اُن کے لیے وہاں سبھی پھل ہوں گے اور اُن کے رب کی طرف سے مغفرت ہو گی۔'' (الرعد ۱۳: ۳۵، محمد ۴۷: ۱۵)

اِن آیات میں دیکھیے، انسان کے کس ذوق کی تسکین پیشِ نظر ہے۔ اُسی طبعی ذوق کی تسکین، جو ہمارے نفسی وجود کے ذہنی پہلو کا تقاضا ہے۔

نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے جب ہمیں یہ بتایا کہ عورت اور خوش بو، میرے ہاں دنیا کی تین پسندیدہ چیزوں میں سے ہیں، تو آپ نے اِنھیں انسان کے کس ذوق کی تسکین کا سامان قرار دیا۔ اُسی طبعی ذوق کی تسکین کا، جو ہمارے وجود کے ذہنی پہلو کا تقاضا ہے۔

خدا نے سورج اور چاند بنائے، انسان نے چراغ اور آئینہ بنایا۔ خدا نے سبزہ اور درخت بنائے، انسان نے کھیت اور باغ بنائے، خدا نے پہاڑ اور وادیاں بنائیں، انسان نے عمارتیں اور بستیاں بسائیں، خدا نے کوئل اور عندلیب پیدا کیں، انسان نے سارنگی اور نَے بنائیں، خدا نے اشیا اور مناظر بنائے، انسان نے تصویر اور تمثال بنائیں۔

خدا نے اپنی کائنات میں انسان کے جس ذوق کو انگیخت کیا، انسان نے اُسی کی تسکین کے لیے، جو فنون ایجاد کیے، دنیا اُنھیں فنونِ لطیفہ کے نام سے جانتی ہے۔ فنِ مصوری اُنھی میں سے ایک ہے۔ گویا یہ فن بھی انسان کے طبعی ذوق ہی سے وجود پذیر ہوا ہے۔

اب ہم اِس سوال پر غور کرتے ہیں کہ فنونِ لطیفہ وجود میں کیسے آئے اور اِن سے کیا مراد ہے؟

فنونِ لطیفہ —— انسان کے طبعی ذوق کا ظہور

انسان کی طبیعت میں شروع ہی سے حسن کی طلب اور تخلیق کی امنگ بھی پائی جاتی تھی۔ چنانچہ اُس نے اپنی ضرورت کے لیے جو کچھ بھی بنایا خوب صورت اور موزوں بنایا اور پھر یہی نہیں، بلکہ اُسے نقش و نگار سے آراستہ بھی کیا۔ انسان کا یہ طبعی ذوق آہستہ آہستہ آگے بڑھا اور باقاعدہ کچھ فنون کو جنم دینے کا باعث بن گیا۔

www.al-mawrid.org www.javedahmadghamidi.com

ایک دوسرے زاویے سے دیکھا جائے تو یہ فنونِ لطیفہ دراصل، صنعتوں کی وہ اعلیٰ شکلیں ہیں، جنھیں انسان کے ذوق، محنت اور اولوالعزمی نے صنعتوں سے الگ اور اُن سے برتر مرتبہ دے دیا ہے۔ صنعتوں کے وجود میں آنے کا مقصد تو انسان کی مادی ضروریات پوری کرنا اور اُسے سہولت فراہم کرنا تھا، جب کہ فنونِ لطیفہ کے وجود میں آنے کا مقصد انسان کے طبعی ذوق کی تسکین تھی۔ یہ فنون انسان کے جذبات، احساسات اور اُس کی وارداتِ قلبی کو ایسی زبان اور ایسے رنگ میں بیان کرنے کا ذریعہ تھے، جو اُس کے اِس طبعی ذوق کی تسکین کا باعث تھا۔ شاعر نے موزوں الفاظ کے ذریعے سے اپنی کیفیت بیان کی، موسیقار نے دل کی بات ساز اور آواز کے ذریعے سے کہی، مصور نے رنگ اور برش کی زبان میں بات کی۔ سنگ تراش نے پتھر کو قوسیں، نوک اور زاویے دے کر اپنا مافی الضمیر بیان کیا۔ بیان اور اظہار کا یہ اسلوب انسان کے ذوق کو بہت بھایا۔ یہی وجہ ہے کہ یہ فن انسان کے ہاں بہت مقبولیت حاصل کر گئے۔

فنونِ لطیفہ کا ذوق اور صلاحیت انسان میں کسی تہذیب کی پیدا کی ہوئی نہیں تھی، بلکہ یہ اُسے قدرت کی جانب سے ملی تھی اور اُس کی سرشت میں موجود تھی۔ چنانچہ وہ جب اِسے بروے کار لایا، تو اُس نے اپنے اِس طبعی ذوق کی تسکین کے لیے حسن کا جو معیار قائم کیا، وہ بھی اپنی طرف سے نہیں تھا، بلکہ قدرت ہی کا طے کردہ، معیارِ حسن تھا۔ اِسحسن کا مشاہدہ اُس نے قدرت کے نمونوں میں کیا تھا۔ ہم دیکھتے ہیں کہ اُس نے عظمت کے لیے پہاڑوں کو معیار بنایا، وسعت کے لیے میدانوں کو، سجاوٹ کے لیے پھول اور پتیوں کو۔ کیوں؟ اِس لیے کہ اِن پہاڑوں، میدانوں، پھولوں اور پتیوں نے ہی اُس کے طبعی ذوق کے شعلے کو پہلے پہل بھڑکایا تھا۔ چنانچہ یہی اُس کے لیے معیارِ حسن بھی ٹھہرے۔ یہ اِن فنون کی ابتدا تھی، اِس کے بعد انسان کی محنت، لگن اور اولوالعزمی نے اُسے اِن فنون میں کمال پر پہنچادیا[۲۶]۔

اِن فنونِ لطیفہ میں شاعری، موسیقی، مصوری، سنگ تراشی اور فنِ تعمیرات کو شامل کیا جاتا ہے۔ سادہ تر صورت میں دیکھیں تو یہ سب فنون محض انسان کے فطری ذوق کا اظہار اور اُس کی تسکین تھے۔

اب ہمیں یہ دیکھنا ہے کہ فنونِ لطیفہ کے بارے میں اسلام کا کیا رویہ ہے؟ کیا وہ اِن کو فی نفسہ گناہ اور شر قرار دیتا ہے؟

۲۶۔ ''تاریخ تمدن ہند'' سے ماخوذ۔

www.javedahmadghamidi.com
www.al-mawrid.org

فنونِ لطیفہ کے بارے میں اسلام کا رویہ

قرآنِ مجید اور احادیث کے پورے ذخیرے میں ایسی کوئی بات بھی ہمیں نہیں ملتی، جس سے یہ معلوم ہو کہ خدا اور اُس کے رسول نے اِس طبعی ذوق کے اظہار اور اِس کی تسکین سے انسان کو روکا ہے۔ مذہب انسان کو نہ بلبل کا نغمہ سننے سے روکتا ہے، نہ کوئل کی کوک اُس کے لیے حرام ٹھہراتا ہے، نہ دف بجانے کو ممنوع قرار دیتا ہے، نہ انسانی کلام میں قافیے، ردیف اور اوزان کی پابندی کرنے پر اُسے کوئی اعتراض ہے، نہ اُسے اِس پر کچھ کہنا ہے کہ انسان اپنے ہاتھ میں رنگ اور برش کیوں پکڑتا ہے، کسی دیوار پر کوئی خط کیوں کھینچتا ہے اور کسی خیال یا شے کو تصویری وجود کیوں دیتا ہے یا کسی پتھر کو وہ تیشے سے کیوں تراشتا ہے۔ اِن میں سے کوئی مسئلہ بھی مذہب کا مسئلہ نہیں ہے۔ اگر یہ مذہب کے مسائل ہوتے اور یہ سب کچھ فی نفسہٖ غلط ہوتا، تو نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نہ دف بجانے کی اجازت دیتے، نہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے حضور میں شعر پڑھے جاتے، نہ داؤد علیہ السلام پہاڑوں کے دامن میں اپنے خدا کے لیے نغمہ زن ہوتے، نہ سلیمان علیہ السلام وہ شان دار ہیکل تعمیر کرتے، جسے دیکھ کر ملکہء بلقیس دنگ رہ گئیں اور نہ آپ اُس میں تماثیل ہی کا اہتمام کرتے۔

مذہب خدائے حکیم و جمیل کی بات ہے۔ اُسے نہ حسین پھول سے نفرت ہو سکتی ہے، نہ خوب صورت شاعری سے، نہ دل کش تمثال سے، نہ آوازِ دف سے، نہ صدائے نَے سے۔

فنونِ لطیفہ کے حوالے سے جب ہم مذہب کا مطالعہ کرتے ہیں، تو یہ حقیقت سامنے آتی ہے کہ مذہب فنونِ لطیفہ کو فنون قرار دیتے ہوئے، اُن کے بارے میں، بس اُن کے استعمال ہی کے حوالے سے حکم لگاتا ہے۔

فنونِ لطیفہ کی اپنے استعمال کے حوالے سے تین صورتیں ہو سکتی ہیں۔

پہلی یہ کہ انسان اِن فنون کو خدا کے لیے خاص کر دے، اِس صورت میں یہ عبادت بن جاتے ہیں۔ آپ دیکھیے داؤد علیہ السلام جب دامنِ کوہ میں بیٹھے، خدا کے نغمے الاپتے تھے، تو انسان کا وہی طبعی ذوق، جو اِن فنونِ لطیفہ کی شکل میں اپنا ظہور کرتا ہے، وہ خدا کی عبادت میں محو ہوتا تھا۔ چنانچہ خدا نے پہاڑوں اور پرندوں کو کہہ دیا تھا کہ میرے اِس بندے کی لے میں لے ملاؤ۔ نغماتِ داؤد کیا تھے، یہ خدا کی حمد اور اُس سے کی گئی مناجات پر مشتمل گیت تھے۔ اِن گیتوں میں حمد اور مناجات ہونے کے ساتھ اہم خصوصیت جو پائی جاتی تھی، وہ لے اور لحن ہی کی خصوصیت تھی اور اِسی کی بنا پر اللہ تعالیٰ نے پہاڑوں اور پرندوں کو یہ حکم دیا تھا، ''یا جبال اوبی معه و الطیر'' (اے پہاڑو اور اے پرندو، تم بھی داؤد کے ساتھ (لے میں لے ملاتے ہوئے) تسبیح کرو)۔ داؤد علیہ السلام کا کمال

اور اُن کی خوبی یہ تھی کہ اُنھوں نے خدا کی اِس خاص عطا کو خدا ہی کے لیے خاص کر رکھا تھا۔

تصاویر و تماثیل کے حوالے سے آپ ہیکلِ سلیمانی میں موجود تماثیل کو دیکھیے۔ قرآنِ مجید میں اِن تماثیل کا ذکر بہت مثبت انداز میں کیا گیا ہے۔ وہ ہمیں یہ بتاتا ہے کہ یہ تماثیل اللہ کے نبی سلیمان علیہ السلام کے حکم سے بنائی گئی تھیں۔ خوب صورت، حیران کن اور پر شکوہ عمارات کے حوالے سے آپ اِسی ہیکل سلیمانی کو دیکھیے، جس کے ایک حصے میں پانی کے اوپر شیشے کا فرش بچھایا گیا تھا۔ یہ سب خدا کے نبی کا کام تھا۔ قرآنِ مجید میں جہاں اِنھیں بیان کیا گیا ہے، وہاں اِس کے ساتھ یہ حکم بھی موجود ہے کہ "اعملوا اٰل داؤد شکراً، وقلیل من عبادی الشکور" (اے آلِ داؤد شکر گزاری کے ساتھ عمل کرو، میرے بندوں میں سے کم ہی شکر گزار ہیں)۔ یہ الفاظ اِس حقیقت کو ظاہر کرتے ہیں کہ آلِ داؤد کا یہ سب کچھ بنوانا، خدا کے فضل سے تھا، چنانچہ اِس پر اللہ نے اُنھیں اپنا شکر بجالانے کا حکم دیا۔

عبادت کے حوالے سے فنونِ لطیفہ کے ایک اور استعمال کو دیکھیں، نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: "زینوا القرآن باصواتکم" (قرآن کو اپنی آوازوں کے ساتھ مزین کرو) یعنی خدا کے کلام کو خدا ہی کی دی ہوئی آواز سے آراستہ کرو۔

www.javedahmadghamidi.com www.al-mawrid.org

فنونِ لطیفہ کے استعمال کی دوسری صورت یہ ہو سکتی ہے کہ انسان اِن کو محض حظ اٹھانے کے لیے استعمال کرے۔ دین میں فنونِ لطیفہ کے استعمال کی یہ صورت مباح ہے۔ جیسا کہ ہم دیکھتے ہیں کہ عید وغیرہ کے مواقع پر جب نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے اپنے گھر میں دف بجائی گئی، تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے نہ صرف یہ کہ اِس سے منع نہیں کیا، بلکہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اُس شخص (ابو بکر رضی اللہ عنہ) کو منع کر دیا، جس نے اِن دف بجانے والی بچیوں کو منع کرنا چاہا۔

فنونِ لطیفہ کے استعمال کی تیسری صورت یہ ہو سکتی ہے کہ انسان اُنھیں کسی جرم اور شر کے لیے استعمال کرے یا اِن سے شیطان کی اطاعت اور اُس کی خدمت پیشِ نظر ہو۔ ظاہر ہے دین فنونِ لطیفہ کے اِس استعمال کو گوارا نہیں کر سکتا۔

چنانچہ جب تصاویر و تماثیل ایمان اور اخلاق کی بربادی کا ذریعہ بن جائیں، آلاتِ موسیقی شیطان کی خدمت کا وسیلہ قرار پائیں، عمارات کی شان و شوکت طبیعت کی سرکشی کا باعث بنے، شعر و شاعری حق اور باطل کی تمیز کیے بغیر ہر وادی میں سر گردانی کی راہ بن جائے، تو مذہب اِن پر قدغن لگاتا ہے، پھر کسی کو وہ حرام اور کسی کو مکروہ قرار دیتا ہے۔

مذہب فنونِ لطیفہ کو فی نفسہ پسند کرتا ہے، جب تک یہ اُس کی اپنی بربادی پر آمادہ نہ ہوں۔ جب یہ اُس کی جڑیں کھودنا اور اُسے برباد کرنا چاہیں، تو پھر یہ اُ ن پر گرفت کرتا ہے۔

فنونِ لطیفہ کے بارے میں اِس اصولی بحث کے بعد اب ہم اپنے زیرِ بحث اصل موضوع کی طرف پلٹتے ہیں اور یہ دیکھتے ہیں کہ انسان کے کن فطری جذبوں نے فنِ مصوری کو وجود بخشا ہے۔

فنِ مصوری کے فطری محرک جذبے

مصوری بنیادی طور پر انسان کے تین فطری جذبوں کی تحریک سے وجود میں آئی ہے۔ اِن میں سے پہلا انسان کے اندر پایا جانے والا محاکات کا فطری جذبہ ہے۔ انسان جب کسی چیز کو دیکھتا ہے، تو طبعی طور پر اُس کی نقل کا ایک جذبہ اُس میں پیدا ہوتا ہے۔ اِس کی ایک عام مثال یہ ہے کہ ہم بعض لوگوں کو دیکھتے ہیں کہ وہ کسی دوسرے آدمی کی آواز یا اُس کے اسلوب کی نقل اتارتے ہیں۔ اِسی طرح بعض لوگ پرندوں کی بولی کی نقل اتارتے ہیں۔ اِس سے اُن کے پیشِ نظر کوئی بڑا مقصد نہیں ہوتا، وہ اِس سے محض حظ اٹھاتے ہیں، لیکن یہی جذبہ انسان کی کئی اہم ضرورتوں کو پورا کرنے کا ذریعہ بھی ہے، مثلاً سیکھنے سکھانے کا عمل اِسی کا مرہونِ منت ہے، ذرا دقتِ نظر سے دیکھیں تو اِسی جذبے کے استعمال میں انسان کے تمدن اور اُس کی ترقی کا راز پنہاں ہے۔

انسان نے درندوں کو بھٹ اور پرندوں کو گھونسلے بناتے دیکھا، تو اُس کے ذہن میں اُن کی نقل کرتے ہوئے اپنے لیے گھر بنانے کا خیال آیا۔ پھر وقت کے ساتھ اُس نے ایسی ایسی عظیم الشان عمارتیں تعمیر کر دیں کہ آج خود انسان انھیں دیکھ کر دنگ رہ جاتا ہے۔ اُس نے پرندوں کو ہوا میں اڑتے ہوئے دیکھا، تو دل میں اڑنے کی خواہش پیدا ہوئی، پھر پرندوں کی نقل کی اِس خواہش کو پورا کرنے کے لیے ہوائی جہاز، طیارے اور راکٹ وجود میں آ گئے اور آگے نہ جانے کیا کچھ ابھی وجود پذیر ہونا باقی ہے۔ آدمی اِسی جذبے کے تحت ایک دوسری تہذیب اور دوسرے تمدن سے کچھ چیزیں اخذ کرتا ہے اور انھیں اپنی تہذیب اور اپنے تمدن میں شامل کرتا ہے۔ نقل کا یہی جذبہ انسان کے شاید بہت قیمتی جذبوں میں سے ہے۔ انسان زندگی کی راہ میں جب اپنی منزلوں کی طرف بڑھتا ہے، تو یہ ضرور دیکھتا ہے کہ اُس کے پیش رووں نے یہ سفر کیسے طے کیا تھا، تاکہ اُن کی نقل کرتے ہوئے، وہ بھی اپنے سفر کو آسان بنائے۔

انسان میں پائے جانے والے محاکات کے اِسی جذبے نے فنِ مصوری کے لیے ایک فطری محرک کے طور پر کام کیا ہے۔

www.javedahmadghamidi.com www.al-mawrid.org

فنِ مصوری کے لیے دوسرا محرک، انسان کے اندر اپنے اور اپنے ماحول کے لیے بقا کا جذبہ ہے۔ یہ جذبہ دراصل، جنت کی طلب کے لیے رکھا گیا ہے۔ انسان ابدی جنت کی تمنا اپنے اِسی فطری جذبے کی بنا پر کرتا ہے۔ اگر یہ جذبہ موجود نہ ہو، توانسان ابدی دنیا کی آرزو کر ہی نہیں سکتا۔

دنیا میں اِسی جذبے کی وجہ سے انسان اپنی تاریخ کو محفوظ رکھنے کی سعی کرتا ہے۔ وہ ایک ایک واقعے اور ایک ایک داستان کو محفوظ کر لینا چاہتا ہے، تاکہ اُس کا ماضی دنیا میں موجود اور باقی رہے۔ کسی واقعے کے لیے یادگار کے طور پر عمارت بنانے میں بھی یہی جذبہ کارفرما ہے۔ بعض شخصیات کے مرنے کے بعد اُن کی یاد ذہنوں میں باقی رکھنے کے لیے بھی انسان نے جو طرح طرح کے جتن کیے ہیں، اُن کے پیچھے بھی یہی جذبہ سرگرمِ عمل ہے۔

انسان میں پائے جانے والے بقا کے اِس جذبے نے فنِ مصوری کے لیے دوسرے فطری محرک کے طور پر کام کیا ہے۔

فنِ مصوری کا تیسرا محرک جذبہ انسان کے اندر پایا جانے والا یہ فطری جذبہ ہے کہ وہ ایک جگہ کے اُنس کو دوسری جگہ منتقل کرے۔ خدا نے انسان کی مرغوب اشیا اور اُس کا پسندیدہ ماحول پوری دنیا میں بکھیر رکھا ہے۔ انسان اُن اشیا اور اُس ماحول کے ساتھ طبعی اُنس محسوس کرتا ہے، چنانچہ وہ فطری طور پر یہ چاہتا ہے کہ اِس سب کچھ کو اپنے لیے حاصل کر لے۔ ہم دیکھتے ہیں کہ انسان اپنے گھر سے باہر پائی جانے والی اُن سیکڑوں اشیا کو، جن کے ساتھ وہ اُنس محسوس کرتا ہے، اپنے گھر میں سمیٹ لانا چاہتا ہے۔ جب وہ یہ دیکھتا ہے کہ خدا نے فطرت کے حسن کو پوری دنیا میں پھیلا رکھا ہے، کہیں میدانوں کی سرسبزی ہے، کہیں دشت کی وسعت ہے، کہیں پہاڑوں کی بلندی ہے، کہیں گھٹاؤں کا سماں ہے اور کہیں سمندروں کا جلال ہے، تو وہ اِس سارے ماحول کو بھی اپنی محدود دنیا میں اکٹھا کر لینا چاہتا ہے۔

ایک جگہ کے اُنس کو دوسری جگہ منتقل کرنے کا یہ فطری جذبہ وہ تیسرا محرک ہے، جس نے انسان کو فنِ مصوری کی طرف دھکیلا ہے۔

مصوری بنیادی طور پر انسان کے اِن تین فطری جذبوں کی تحریک سے وجود میں آئی ہے۔ اشیا اور ماحول کے ساتھ اُس کے اُنس نے انھیں سمیٹنے کی خواہش پیدا کی، بقا کے جذبے نے انھیں ہمیشہ کے لیے محفوظ کر لینا چاہا اور محاکات کے جذبے نے اُن مرغوب اشیا یا اُس مانوس ماحول کو برش اور رنگ کی مدد سے کینوس پر ظاہر کر دیا۔

اب ہم اِس فنِ مصوری کے استعمال کو تاریخ کے آئینے میں دیکھتے ہیں، تاکہ ہم یہ جان سکیں کہ انسان نے ماضی میں اِس فن سے کیا خدمت لی ہے؟

فنِ مصوری کا استعمال تاریخ کے آئینے میں

تاریخی حوالے سے جب ہم مصوری کا مطالعہ کرتے ہیں، تو یہ حیران کن حقیقت ہمارے سامنے آتی ہے کہ دنیا کا سارا تصویری آرٹ، دراصل، مذہبی آرٹ ہے۔ قدیم تہذیبوں کے کھنڈرات سے جتنا تصویری آرٹ بھی انسان کے سامنے آیا ہے، وہ سارے کا سارا مذہبی آرٹ ہے۔ کلدانیہ، بابل، مصر، یونان، چین، میکسیکو، پیرو، غرض ہر جگہ آرٹ مذہب ہی سے وابستہ رہا ہے۔

تصویری آرٹ کے مذہبی ہونے سے ہماری مراد یہ ہے کہ انسان نے عموماً کسی مذہبی مقصد ہی کے پیشِ نظر تصاویر بنائی ہیں۔ یعنی تصویر سازی کا وہ فن جو کچھ فطری جذبوں کی بنا پر وجود میں آیا تھا، وہ عام طور پر مذہبی مقاصد ہی کے لیے مختص ہو گیا۔

یہ مذہبی مقاصد کیا تھے؟ یہ ایک اہم سوال ہے، جو ازمنہ قدیم میں تصویر اور تمثال کے اصل استعمال کو واضح کرتا ہے۔ چنانچہ اب ہم یہ دیکھتے ہیں کہ ہمیں مذہب کے حوالے سے دنیا میں فنِ مصوری کا کیا استعمال نظر آتا ہے؟

www.al-mawrid.org
www.javedahmadghamidi.com

فنِ مصوری کا مذہبی استعمال

جب سے دنیا وجود میں آئی ہے، اِس میں انسان نے بنیادی طور پر ہمیشہ دو مذاہب میں سے ایک کو اپنایا ہے۔ ایک مذہبِ توحید اور دوسرا مذہبِ شرک۔ مذہبِ توحید کا اصل مسئلہ خداے واحد کی ذاتِ والا صفات ہے۔ خداے واحد کو ماننے والے[27] ابتدا ہی سے یہ بات سمجھتے تھے کہ ہم خدا کو اپنے تصور میں نہیں لا سکتے۔ انھیں یہ غلط فہمی کبھی لاحق نہیں ہوئی کہ خدا کی شبیہ بنائی جا سکتی ہے۔ چنانچہ یہی وجہ ہے کہ ہم حال یا ماضی کے کسی دور میں بھی موحدین کے ہاں خدا کی کوئی تصویر یا اُس کا کوئی مجسمہ نہیں پاتے۔ یہ موحدین حواس کی گرفت میں نہ آنے والے یعنی نہ دکھائی دینے والے اور نہ محسوس ہو سکنے والے، خدا کو مانتے تھے۔ ظاہر ہے کہ وہ جب اِس کے قائل ہی نہیں تھے کہ خدا کو متصور کرنا ممکن بھی ہے اور اُسے حواس کی گرفت میں لایا بھی جا سکتا ہے، تو پھر وہ اُس کی شبیہ کیسے بنا سکتے تھے۔ چنانچہ دنیا کے کسی بھی رسول اور اُس کے صحابہ کے ہاں خدا کی کوئی تصویر ہمیں نہیں ملتی، بلکہ وہاں خدا کی تصویر کا کوئی تصور بھی ہمیں نہیں ملتا۔

۲۷۔ یعنی خدا کے سچے رسول اور اُن کے ساتھی۔

لیکن جہاں تک مشرکین کا تعلق ہے، تواُن کے ہاں صورتِ حال بالکل مختلف ہے۔ وہاں خدا کی تصویر بنانا بھی ایک بڑی عبادت ہے اور اُس کی تصویر رکھنا بھی۔ اُن کے ہاں تصویر سازی اور مجسمہ سازی کو مذہبی مقام و مرتبہ حاصل ہے۔ یہاں ضروری ہے کہ اِس اجمال کی کچھ تفصیل سامنے لائی جائے۔

اِس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ مذہبِ شرک کی بنیاد وہ دیوی دیوتا ہوتے ہیں، جنھیں مشرکین خدا کے ساتھ شریک سمجھتے ہیں۔ یہ دیوی دیوتا ظاہر ہے کہ ذہنِ انسانی ہی کی تخلیق ہیں، یہ اپنا کوئی حقیقی وجود تو رکھتے نہیں، چنانچہ انسان نے اپنے ذہن میں جب انھیں تخلیق کر لیا اور انھیں اپنے ذہن میں متصور کر لیا، تواُس کے سامنے یہ مسئلہ آیا کہ وہ دوسروں تک اپنے ان متصور خداؤں کا تصور کیسے منتقل کرے، یہ خدا ظاہر ہے کہ اُس کے ذہن میں اپنی پوری تصاویر کے ساتھ موجود تھے، اِن کے بارے میں یہ کہنا درست نہیں تھا کہ یہ ”لیس کمثلہ شیئٌ“ (اس کی مثل کوئی چیز نہیں) ہیں۔ چنانچہ مشرکین نے اپنے اِن متصور خداؤں کی تصویریں اور اُن کے مجسمے بنا بنا کر لوگوں کو اُن سے متعارف کرایا۔ یہ تصویریں اور مجسمے صرف تعارف ہی کے لیے نہ تھے، بلکہ یہ اِن آلھہ کی یاد اور ان کے ذکر کے حوالے سے انتہائی کارآمد تھے۔ کہیں فرشتوں کو خدا مانا گیا تواُن کی خیالی تصاویر بنا دی گئیں، ارواح کو الوہیت کا درجہ دیا گیا تواُن کے لیے کچھ وجود بنائے گئے، جنھیں اُن ارواح کا مہبط (اترنے کی جگہ) قرار دیا گیا۔ بعض انسانوں کو الوہیت میں شامل کیا گیا تو اُن کی تصاویر اور مجسمے بنائے گئے اور اُنھیں اُن خداؤں کے نازل ہونے کی جگہیں اور اُن کے رہنے کے مقام قرار دیا گیا۔

مشرک قوموں کے احوال کا مطالعہ کریں تو پتا چلتا ہے کہ اُن کے ہاں پائے جانے والے فنِ مصوری اور مجسمہ سازی سے اُن کی بہت اہم اغراض وابستہ تھیں۔ سب مشرک قوموں نے اپنے افکار، اپنے احوال اور اپنی ثقافت کے مطابق مختلف اشکال پر اپنے اپنے اِلٰہ تخلیق کر رکھے تھے۔ مثال کے طور پر آپ یونانی تہذیب کو دیکھیں تو اُنھوں نے اپنے معبودوں کو سبھی انسانی صفات سے متصف ٹھیرایا تھا۔ اُن کے معبودوں میں عشق و محبت اور نفرت و دشمنی، ہر طرح کے جذبات پائے جاتے تھے۔ وہ شادیاں بھی کرتے تھے اور اُن سے نسل بھی چلتی تھی۔ غرض اُن کی پوری ایک الگ کائنات تھی، جو اصل میں تو کہیں نہیں پائی جاتی تھی، بس اُس مشرک قوم کے ذہن ہی کی پیداوار تھی، لیکن اپنے اِن مشرکانہ تصورات کی بنا پر یونانیوں نے مجسموں اور تصاویر کی ایک دنیا بسا رکھی تھی۔ یہ مجسمے اور تصاویر ہی اُن سارے مشرکانہ عقائد کی طرف دعوت، اُن کے بقا اور اُن کی ترویج کا بہترین ذریعہ تھے۔ لٰہذا، یہ کہنا صحیح ہے کہ ایک مشرک قوم کے عقائد اور اُس کے تصورات کی زندگی پوری

طرح سے فنِ مصوری اور مجسمہ سازی سے وابستہ ہوتی ہے۔اُن کے ہاں یہ فن کوئی معمولی فن نہیں تھا۔وہ اِسی فن کے ذریعے سے اپنے خداؤں کو اُن کے محسوس وجود میں لاتے تھے۔یہی وجہ ہے کہ مشرک قوموں کے ہاں تصویر سازی اور مجسمہ سازی ایک بڑی عبادت کا درجہ رکھتی تھی۔

اب ہم اِس بات کا مطالعہ کرتے ہیں کہ مشرک قوموں میں ہم فنِ مصوری سے دلچسپی کی کیا نوعیت پاتے ہیں؟

مشرک قوموں کی فنِ مصوری سے دلچسپی

مشرک قوموں کے ہاں فنِ مصوری اور مجسمہ سازی جب مذہب کی خدمت میں سرگرمِ عمل ہوا، تو اِسے ایک مقدس فن قرار دے دیا گیا، کیونکہ اِسی فن کے ذریعے سے وہ بڑے اہتمام اور بڑی محنت کے ساتھ، اپنے خدا کو وجود میں لایا کرتے تھے۔وہ کسی شے یا کسی انسان کے روپ میں خدا کی تصویر یا مجسمہ بنایا کرتے اور اُس میں اپنے فن سے کمال پیدا کر دیتے تھے۔اِن تصاویر اور مجسموں کو آج بھی دیکھیں تو آدمی حیران رہ جاتا ہے۔

اب سے ڈھائی ہزار سال پہلے جب بدھا کی مورت بنائی گئی تو یہ مورت ایک تاریخی شخص کی اصل صورت کا عکس نہیں تھی، بلکہ مقررہ جسمانی صفات کا ایک ہم آہنگ مجموعہ تھی۔یہ کامل حسن، کامل علم اور کامل خیر کا ایک پیکر تھی۔ یہ آدمیت کے روپ میں الوہیت کا انسانی تصور تھا، جسے انسان نے اپنے فکر و خیال کی آخری حدوں پر کھڑے ہو کر تخلیق کیا تھا۔

مجسمہ چاہے بدھ کا ہو یا کسی اور کا، فنِ سنگ تراشی میں سنگ تراش کو باقاعدہ کچھ اصولوں پر عمل کرنا ہوتا تھا، یہ اصول عام تھے۔

مشرکین کے ہاں مجسموں کی کئی قسمیں ہوتی تھیں۔ بعض مجسمے ایسے تھے، جنھیں بنانا، بنوانا اور رکھنا ثواب کا کام تھا۔اِنھیں دیکھنے سے شرک پر ایمان رکھنے والے شخص کے دل میں ایک خاص کیفیت پیدا ہوتی تھی۔ بعض مجسمے ایسے تھے جو عبادت گاہ کے اندر بطورِ بت کے رکھے جاتے تھے، عبادت کی تکمیل کے لیے معبد میں اِن کی موجودگی ضروری تھی۔ مجسموں کی یہ دونوں اقسام بناتے ہوئے، سنگ تراش کا مقصد اپنے ذاتی احساسات کو ظاہر کرنا یا اپنے کسی تصور کی تشکیل نہیں ہوتی تھی۔ وہ بس مقررہ قاعدوں کے مطابق ہی ایک بت بناتا تھا۔یہ برا سمجھا جاتا تھا کہ وہ خود سے کسی انسان کی شکل پر بت کو بنا دے یا وہ بت بناتے ہوئے دوسری مادی اشیا کی نقل کرے۔ مجسمہ ساز کے لیے لازم تھا کہ جن دیوتاؤں کے بت بنانا اُس کے پیشِ نظر ہوتا، وہ اُن بتوں کو اُن دیوتاؤں

کے دھیانوں (یعنی وہ تصور جو دیوتا کی خصوصیتوں یا علامتوں کی بنا پر قائم کیا گیا تھا) کے مطابق بنائے، کیونکہ یہی دھیان اُن آکاش باسیوں (دیوتاؤں) کے لیے مناسب تھے۔ اُن دیوتاؤں کی علامات و خصوصیات کتابوں میں لکھی ہوتی تھیں، مصور اُن کتابوں کا مطالعہ کرتا تاکہ وہ اُن کا صحیح اور کامیاب دھیان کر سکے اور پھر اُس کے لیے یہ ضروری تھا کہ وہ اپنے دھیان پر بھروسا کرے، نہ کہ حواس پر یا اُن چیزوں پر جو دیکھی جا سکتی ہیں۔ چنانچہ مجسمہ ساز اُن کے دھیان میں محو ہو جاتا، حتیٰ کہ وہ اپنا منصوبہ پورا کر لیتا۔

بت ساز کو اپنی پاکیزگی اور تزکیے کے لیے یہ ہدایت دی جاتی تھی کہ وہ کام شروع کرنے سے پہلے روزہ رکھے، ظاہر اور باطن کو پاک کرنے لیے مقررہ عمل کرے اور رات کو یہ دعا مانگے کہ اے دیوتاؤں کے دیوتا، مجھے خواب میں یہ بتادے کہ میں اِس کام کو، جس کا میں نے ارادہ کیا ہے کیسے انجام دوں۔ چنانچہ مجسمہ سازی اپنی جگہ پر ایک پوری عبادت تھی، مگر ظاہر ہے کہ اِس عبادت کے لیے فنِ سنگ تراشی کا جاننا ضروری ہوتا تھا۔

بت ساز کا منصب خوب صورت شکلیں بنانا نہیں تھا، اسی طرح اُس کا موضوع انسان یا مادی چیزیں بنانا بھی نہیں تھا۔ بت تو پتھر کا کوئی ٹکڑا یا اقلیدسی شکلوں کا کوئی مجموعہ بھی ہو سکتا تھا، لازمی بات صرف یہ تھی کہ وہ اصولوں کے مطابق بالکل صحیح بنایا جائے، ورنہ اُس کی پوجا نہیں کی جا سکے گی۔ اِسی طرح اگر کوئی بت انسانی صورت پر بنایا جاتا تھا، تو بھی بعض باتوں کا انتہائی خیال رکھا جاتا تھا۔ مثلاً ایسی صورت میں اُس کی آنکھیں مخصوص منتر پڑھتے ہوئے، بنائی جاتی تھیں۔ کیونکہ اُن کا یہ عقیدہ تھا کہ اِس کے بغیر دیوتا بت کو اپنا مسکن ہی نہیں بنائے گا اور اِس بت کی پوجا بے معنی ہو جائے گی۔

www.al-mawrid.org
www.javedahmadghamidi.com

ہم مجسمہ سازی اور تصویر سازی کے اِس کام کو جو مذہبی مقصد کا حامل تھا، اگر جمالیات کے نقطۂ نظر سے جانچیں، تو ہمارا مذاق خواہ تربیت یافتہ نہ بھی ہو، تب بھی ہمیں اِن مجسموں اور تصاویر میں خوبیاں نظر آئیں گی۔

مشرک قوموں کے ہاں روحانی تصورات کو مجسم کرنا فنِ مصوری اور سنگ تراشی کا کمال تھا۔ چنانچہ جب کسی صناع یا مجسمہ ساز کا موضوع دیوتا ہوتے تھے اور اُس کا مقصد اُن دیوتاؤں کی عظمت و قوت اور اُن کے جلال و جمال کو ذہن نشین کرنا ہوتا، تو وہ حسن اور عشق کی جو کیفیت چاہتا دکھا سکتا تھا۔

بعض ادوار کے صناعوں اور مجسمہ سازوں نے جب دیوتاؤں کو انسان کے روپ میں ظاہر کیا، تو انھوں نے انسان کے جسم کو ہاتھ پاؤں سر اور دھڑ کا مجموعہ سمجھ کر نہیں بنایا، بلکہ اُسے دائمی حرکت کی علامت جان کر، جسے ہم زندگی کہتے ہیں، بنایا ہے۔

انسان کو تو بے شک بڑھاپا لاحق ہو جاتا ہے، لیکن قدرت سدا جوان رہتی ہے، پس سنگ تراشوں نے

دیوتاؤں کے جسم کے لیے جوانی کی کیفیت لازمی مانی۔ اُنھوں نے انسانی جسم کو استعارۃً انسانی حسن اور قوت سے برتر حسن اور قوت کا مظہر بنا دیا۔ انسانی صورت کے بت کے جسم پر جو جلد ظاہر کی گئی، اُسے اِس قدر نرم اور نازک دکھایا کہ اُس کے اندر زندہ وجود کی طرح گردش کرتا ہوا خون محسوس کیا جا سکے، بدن کے جوڑ اِس طرح سے بنائے کہ وہ حرکت کرتی ہوئی قوتوں کی گزر گاہ معلوم ہوں۔ اِن صناعوں نے مجسموں کے چہروں کو کامل علم اور کامل سکون کی مثال سمجھا، اور اُن کے لیے ایسی نیم باز آنکھیں بنائیں، جو دنیا کو نہیں دیکھتیں، بلکہ شخصیت اور وجود کی گہرائیوں کو دیکھتی ہیں۔ اُن کی ایسی صورتیں بنائیں، جن پر جذبات کا اثر پڑ ہی نہیں سکتا۔

یہ مجسمے یا تصاویر جس طرح بنائی جاتی تھیں، اُس سے مجسمہ اور تصویر کوئی ساکت چیز نہیں رہتی تھی، بلکہ شعاع کی طرح ہر اُس شخص کی آنکھوں میں سما جاتی، جو اُس کے راستے میں آ جاتا اور یہ تصویر زندگی کی ایک موج بن کر خود بہتی اور دوسروں کو بہاتی۔ مصوروں اور مجسمہ سازوں نے اپنے کمالِ فن سے یہ ظاہر کیا کہ یہ مجسمے یا تصاویر پیچ و تاب کی منزل کے اُس پار سکوت کے وہ حسین نمونے ہیں، جن کی پرستش انسان پر لازم ہے۔

اِن مجسموں کو دیکھنے والا اگر خداے واحد کے تصور سے ناآشنا ہوتا، تو وہ محسوس کرتا کہ شاید اِن مجسموں کے صناعوں میں سے بعض نے ایسے کامل وجود کی جھلک دیکھ لی ہے، جو ساکن بھی ہے اور متحرک بھی، ظاہر بھی ہے اور باطن بھی، متشکل بھی ہے اور شکل و صورت سے بالاتر بھی۔[۲۸]

اِس سارے مطالعے سے یہ بات ثابت ہو جاتی ہے کہ فنِ مصوری اور مجسمہ سازی کس طرح مذہبِ شرک کی ایک بنیادی ضروریات کو پورا کرتا تھا، اور وہ اِس فن سے کتنی گہری دلچسپی رکھتے تھے۔ اگر یہ فن کسی مشرک قوم سے چھین لیا جائے، تو گویا ہم نے اُس کی جڑ کاٹ کر رکھ دی ہے۔

اب ضروری ہے کہ اِس سے متعلق ہم اِس سوال کی طرف بڑھیں کہ اسلام کے سوا دوسرے مذاہب میں فنِ مصوری کے ترقی پانے کی کیا وجہ ہے؟

دوسرے مذاہب میں فنِ مصوری کے ترقی پانے کی وجہ

میرا خیال ہے کہ درجِ بالا تفصیل سے ہمارے اِس سوال کا پورا جواب بھی سامنے آ جاتا ہے کہ اسلام سے ہٹ کر اگر دیکھا جائے، تو بعض دوسرے مذاہب کے فنِ تصویر سازی کو ترقی دینے کی کیا وجہ ہے۔ آپ

۲۸۔ ماخوذ از تاریخ تمدنِ ہند۔

دیکھیں وہ سارے مذاہب جو مشرکانہ ہیں اُن میں تصویر سازی اور مجسمہ سازی کو ایک بنیادی اہمیت حاصل رہی ہے۔ بدھ مت، جین مت، ہندوازم اور آشوریائی، یونانی، مصری تہذیبوں کے مذاہب سب میں دیکھیں، جہاں جہاں شرک پایا جاتا ہے، تصویر سازی اور مجسمہ سازی کا فن اُس تہذیب اور اُس مذہب کا روح و رواں ہے۔ حتیٰ کہ عیسائیت جب اِس میں بھی شرک داخل ہوا تو پھر کلیساؤں کو عیسیٰ علیہ السلام، مریم علیہا السلام اور صلحا کی مشرکانہ تصاویر[29] ہی سے آباد کیا گیا۔ خود عرب[30] کا حال یہ ہے کہ اسلام کے بالکل ابتدائی زمانے میں، جب کہ نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو ابھی کعبہ پر غلبہ حاصل نہ ہوا تھا، بیت اللہ ۳۶۰ بتوں سے معمور تھا اِن میں سے کچھ لکڑی کے بنے ہوئے تھے، کچھ پتھر سے تراشے ہوئے تھے اور کچھ رنگ دار تصاویر تھیں۔ ہر قبیلے نے اپنا ایک بت بیت اللہ میں سجا رکھا تھا۔

چنانچہ یہ فنِ مصوری اور مجسمہ سازی ہی وہ فن ہے، جس سے مشرکین نے نہ صرف یہ کہ شرک کی دنیا آباد کی ہے، بلکہ اِسی فن کو اُنھوں نے مذہبِ شرک کی بقا کا ذریعہ بنایا ہے۔ جب مذاہبِ شرک میں اِس فن کی یہ اہمیت تھی، تو پھر یہ فن اُن کے ہاں کیوں نہ ترقی پاتا اور کیوں نہ اپنے کمال کی بلندیوں کو پہنچتا۔

اب ہم اِس سوال پر غور کرتے ہیں کہ احادیث میں تصویر کے بارے میں یکسر منفی رویے کی کیا وجہ ہے؟

تصویر کے بارے میں احادیث میں منفی رویہ

درجِ بالا بحث سے یہ بات بھی واضح ہو جاتی ہے کہ احادیث میں تصاویر کو بس مٹا دینے ہی کی بات کیوں پائی جاتی ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے عرب میں جس دعوت کا علم بلند کیا تھا، وہ سرتاسر توحید کی دعوت تھی۔ آپ کے ساتھ مشرکینِ عرب کا اصلاً ایک ہی جھگڑا تھا اور وہ یہ کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اتنے بے رحمانہ طریقے سے شرک کی بیخ کنی پر کیوں کمربستہ ہو گئے ہیں۔ اور یہ ایک حقیقت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے توحید کی حمایت اور شرک کی مخالفت

۲۹۔ عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ ام حبیبہ رضی اللہ عنہا اور ام سلمہ رضی اللہ عنہا نے نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے ایک کنیسہ کا ذکر کیا، جسے انھوں نے حبشہ میں دیکھا تھا، اس میں تصاویر تھیں۔ نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا ان (عیسائیوں) میں جب کوئی نیک آدمی مر جاتا، تو اس کی قبر پر مسجد بناتے اور اس میں یہ تصاویر بناتے تھے۔ (مسلم، المساجد و مواضع الصلاۃ)

۳۰۔ نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم (فتح مکہ کے روز) بیت اللہ میں داخل ہوئے تو آپ نے اس میں ابراہیم علیہ السلام، (اسمٰعیل علیہ السلام) اور مریم علیہا السلام کے مجسمے دیکھے۔ (بخاری، کتاب الاحادیث الانبیاء)

میں بہت سختی دکھائی اور انتہائی سختی دکھائی ہے۔ آپ نے اہلِ شرک کے ساتھ اُن کے مذہب کے معاملے میں کوئی رورعایت نہیں برتی۔ آپ نے شرک کے ہر نشان کو بس مٹا کر ہی چھوڑا ہے۔ کہیں کوئی تسمہ نہیں لگا رہنے دیا۔ چنانچہ یہی وجہ ہے کہ ہم احادیث میں یہ دیکھتے ہیں کہ آپ اہلِ شرک کے ہاں پائی جانے والی وہ تصاویر جو شرک کا مظہر تھیں، اُن کے ساتھ شدید دشمنی کا اظہار کرتے ہیں اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم انہیں ہر طریقے سے اور ہر حوالے سے بس مٹا ہی دینا چاہتے ہیں۔ ظاہر ہے کہ خداے احد کے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی شان ہونی بھی یہی چاہیے۔

مشرکین کے ہاں تصاویر کے استعمال کا مطالعہ کرنے کے بعد اب ہم یہ دیکھتے ہیں کہ دورِ جدید میں تصویر کا غالب استعمال کیا ہے؟ یعنی اپنے استعمالات کے حوالے سے تصویر آج ہمارے سامنے کس روپ میں آتی ہے؟

دورِ جدید میں تصویر کا غالب استعمال

جہاں تک شرک کے حوالے سے تصویر کے استعمال کا تعلق ہے، تو اُس کی نفی آج بھی نہیں کی جا سکتی کہ مشرکانہ عقائد رکھنے والی قوموں کے ہاں آج بھی تصویر شرک کے مظہر کے طور پر اپنا کردار ادا کرتی ہوئی نظر آتی ہے اور وہ قومیں آج بھی اِس سے یہ خدمت لیتی ہیں۔ لیکن آج کے اِس دور میں ایسا نہیں ہے کہ اِس کا بڑا استعمال بس یہی ہے۔ اب تصویر کا بہت بڑا استعمال اِس سے ہٹ کر یہ ہو گیا ہے کہ اُس سے تقریباً زندگی کے ہر ہر گوشے میں معلومات، آرا، افکار، مسائل، افراد اور اشیا کو بہترین صورت میں ایک جگہ سے دوسری جگہ پہنچانے (Communicate) کا کام بہت بڑے پیمانے پر لیا جا رہا ہے۔ یہ کیسے ممکن ہوا؟ اِس کی وجہ یہ ہے کہ اب تصویر صرف ساکت نہیں، متحرک شکل میں، بہت مشکل سے نہیں، بڑی آسانی کے ساتھ، چھوٹے پیمانے پر نہیں، بہت بڑے پیمانے پر اور کسی کمتر شکل میں نہیں، بہت بہتر شکل میں وجود میں لائی جا سکتی ہے۔ اور پھر یہی نہیں، بلکہ تصویر کو ایک جگہ بیٹھے ہوئے، ایک لمحے کے اندر کہیں سے کہیں بھیج دینا بھی اب انسان کے اختیار میں ہے، صرف ایک آدھ تصویر کو نہیں، بلکہ ایک پورے علاقے اور ایک پورے ماحول کو اٹھا کر ایک جگہ سے دوسری جگہ پر رکھ دیا جا سکتا ہے۔

آج ایک استاذ مشرقِ بعید کے کسی ملک میں ایک کلاس روم میں کھڑا طلبہ کو پڑھاتا ہے اور مغرب کے بعید علاقوں میں بیٹھے ہوئے طلبہ اُس سے براہِ راست استفادہ کرتے ہیں۔ یہ تصویر ہی ہے جس نے پوری دنیا کو اُس کی بہترین صورت میں ایک گلوبل ویلج بنا دیا ہے۔ اگر تصویر کا یہ وجود نہ ہوتا، جو آج ہے، تو بے شک تیز تر ذرائع

مواصلات کی مدد سے انسان دور و نزدیک کی بہت سی خبریں تو ضرور لے آتا، لیکن اُس کے باوجود اُس کی واقفیت اور اُس کی معلومات بہت ناقص اور بہت ادھوری ہوتیں۔ وہ جو کچھ سنتا، اُس کی تصویر بس اپنے تصور ہی میں بناتا۔ یہ تصوراتی تصویر تو وہ ضرور بناتا، کیونکہ اِس کے بنانے پر تو انسان فطری طور پر مجبور ہے، لیکن اُس کی بنائی ہوئی یہ ذہنی تصویر ہر دوسرے شخص کے تصور سے لازماً مختلف ہوتی۔ نتیجۃً وہ بہت کچھ جان کر بھی یہی کہتا "لیس الخبر کالمعاینه" (سنی سنائی باتیں، آنکھوں دیکھی جیسی نہیں ہوتیں)۔ لیکن اِس ایک تصویر کی وجہ سے اب انسان کے لیے خبر نے عینِ معاینہ کا روپ دھار لیا ہے۔

یہ تصویر کا وہ ظہور اور وہ استعمال ہے، جس سے کسی کو بھی انکار نہیں۔ انسان کی شناخت کا معاملہ ہو تو تصویر چاہیے۔ طلبِ علم کا مسئلہ درپیش ہو تو بہتر ابلاغ اِس کے بغیر ممکن نہیں۔ طب کی تعلیم میں اِس کا کردار تو ہمیشہ سے مسلم ہی تھا، لیکن اب یہ ایکس ریز اور الٹرا ساؤنڈ جو انسان کے داخلی جسم کی تصویر اتارتے ہیں، اِن کے وجود نے انسان کی زندگی میں تصویر کے کردار کو ہمہ گیر کر دیا ہے۔ معاشرے کے دشمنوں، چوروں، ڈاکوؤں اور قاتلوں کو قابو میں لانے کے لیے اُن کی تصاویر معاشرے کے لیے کی آنکھ کی حیثیت رکھتی ہیں۔

مختلف تہذیبیں ایک دوسرے پر حملہ آور ہوتی ہیں۔ آج اِس میں تصویر اسلحے کا کردار ادا کرتی ہے۔ اب اِس کا استعمال اسلحے کا استعمال ہے، اِسے حرام کر دیجیے، گویا آپ نے اسلحے کو اپنے اوپر حرام کر لیا۔

تلوار سے مومن بھی کام لیتا ہے اور کافر بھی۔ بے شک شیطان نے بھی تصویر سے بھرپور خدمت لی ہے۔ جنسی بے راہروی پھیلانے میں آج تصویر کا ایک زوردار کردار ہے، گویا وہ اِس کام پر مسلط کر دی گئی ہے۔ لیکن آپ غور کریں اُس کا یہ بھرپور کردار بالکل اُسی طرح سے ہے، جیسے سرکشی پیدا کرنے میں دولت اور صحت کا کردار ہوتا ہے۔ جیسے شیطان وہاں خدا کی اُن نعمتوں سے کام لیتا ہے ویسا ہی اُس نے تصویر سے بھی کام لیا ہے۔

اِس ساری بحث سے ہماری مراد یہ ہرگز نہیں کہ تصویر کا بہت فائدہ ہے، یہ حرام بھی ہے، تو اِسے حلال کر لو۔ بلکہ اِس سے ہمیں یہ کہنا ہے کہ تصویر کے اِس روپ اور اُس کے اِس وافر استعمال نے خود تصویر کی جو تصویر ہمارے ذہنوں میں بنائی ہے، وہ اُس سے بالکل مختلف ہے، جو مثلاً ہر طرف مشرکانہ تصاویر کو دیکھ کر انسان کے ذہن میں بنا کرتی تھی۔ چنانچہ اِس صورتِ حال کے نتیجے میں اُس کے بارے میں انسان کا تصور بالکل بدل گیا ہے، دورِ جدید میں تصویر اصلاً، مظہرِ شرک کے روپ میں ہمارے سامنے نہیں آتی، بلکہ انسان کی دنیا میں اپنے گوناگوں کردار کی صورت میں ہمارے سامنے آتی ہے۔

اِس کے بعد اب ہم یہ دیکھتے ہیں کہ تصویر کے حوالے سے دینِ اسلام کا موقف کیا ہے؟

تصویر کے حوالے سے دین کا موقف

تصویر کے بارے میں قرآنِ مجید کی آیات اور احادیثِ نبوی کی رہنمائی سے یہ بات تو کھل کر سامنے آ گئی ہے کہ مذہب کا تصویر و تمثال پر اعتراض صرف اور صرف کسی دینی یا اخلاقی خرابی ہی کی بنا پر ہے، ورنہ اُسے اِن چیزوں کے بارے میں کچھ بھی نہیں کہنا۔ چنانچہ نقاشی، مصوری، فوٹو گرافی اور مجسمہ سازی میں سے جو چیز بھی کسی دینی یا اخلاقی خرابی کا باعث بنے گی، وہ اُس خاص حوالے سے ممنوع قرار پائے گی۔ ہاں ایک بات اور بھی ہو سکتی ہے اور وہ یہ کہ کسی چیز کے بارے میں یہ خدشہ ہو کہ وہ کسی خرابی کی طرف لے جانے کا ذریعہ بن سکتی ہے، جیسے کسی خاص علاقے میں اور کسی خاص دور میں یہ مسئلہ پیدا ہو سکتا کہ مجسمہ سازی شرک کی طرف رغبت کا ذریعہ بننے لگی ہے، تو اِس صورت میں مجسمہ سازی کو 'سداً للذریعہ' ممنوع قرار دے دیا جائے گا۔ لیکن ظاہر ہے کہ یہ ممانعت بس اُس خاص علاقے میں، اُس خاص دور تک اور اُس خاص خرابی کی حد تک ہی ہو گی۔ اِسی طرح اگر کسی موقع پر کسی خاص نوعیت کی تصاویر کسی اخلاقی خرابی کا باعث بننے لگ جاتی ہیں، تو اُس خاص نوعیت کی تصاویر کو بھی 'سداً للذریعہ' ممنوع قرار دے دیا جائے گا، لیکن فی نفسہ تصاویر کے بارے میں کسی اعتراض کی کیا گنجایش ہو سکتی ہے، جب کہ خدا اور اُس کے رسول نے انھیں جائز رکھا ہو۔ مسلمانوں کو اُسی چیز پر اعتراض ہوتا ہے، جس پر اللہ اور اُس کے رسول کو اعتراض ہو۔ چنانچہ نقاشی، مصوری، فوٹو گرافی اور مجسمہ سازی میں سے کوئی چیز بھی فی نفسہ ممنوع نہیں ہے۔ البتہ اگر اِن میں خرابی کا کوئی عنصر شامل ہو جائے، تو الگ بات ہے۔

اب ہم اِس سوال پر غور کرتے ہیں کہ کیا کوئی مسلمان فنِ مصوری کو اختیار کر سکتا ہے؟

مسلمان کے لیے فنِ مصوری

جہاں تک اِس بات کا تعلق ہے کہ کوئی مسلمان مصوری کا پیشہ اختیار کر سکتا ہے یا نہیں؟ تو اِس سوال کا جواب بالکل سادہ ہے، یعنی یہ کہ وہ فن جس پر شرعاً کوئی اعتراض نہیں، جس سے سلیمان علیہ السلام نے فائدہ اٹھایا اور جس کا ذکر کرتے ہوئے، قرآنِ مجید، خدا کی آخری کتاب، نہ صرف یہ کہ کوئی تنقید نہیں کرتی، بلکہ سلیمان علیہ السلام کے اِس فن سے فائدہ اٹھانے کو اللہ کا فضل کہتی ہے اور اِس پر انھیں خدا کا شکر بجا لانے کا حکم دیتی ہے۔ ظاہر ہے کہ وہ فن اپنے اندر ایسی شرافت رکھتا ہے کہ اُسے کوئی بھی مسلمان اختیار کرے۔ البتہ اِس

www.javedahmadghamidi.com www.al-mawrid.org

فن سے وہ کیا کام لیتا ہے، یہ چیز وہ ہے جو اُس کی آخرت پر اثر انداز ہو گی۔ اِس سے وہ شیطان کے مقاصد پورے کرنے کا کام لیتا ہے تو یہ عمل اُسے شیطان کے ساتھیوں میں شامل کرنے کا باعث ہو گا اور شیطان کے ساتھ اُس کے حشر کا ذریعہ بنے گا اور اگر وہ اِس سے خیر کے کام لیتا ہے تو یہ چیز اُس کے لیے اخروی اجر کا باعث ہو گی......

هذا ما عندی والعلم عندالله۔

نوٹ: تصویر کے اس مقالے کی قسط ۴ میں سالم بن عبد اللہ تابعی کی روایت غلطی سے فہمِ صحابہ کے تحت بیان ہو گئی ہے۔ گو یہ روایت وہاں ایک تائیدی روایت ہی کے طور پر لائی گئی ہے، اصل بحث کا مدار اس پر نہیں ہے، لیکن بہر حال اسے فہمِ تابعین ہی کے تحت آنا چاہیے تھا۔ ہم اس پر قارئین سے معذرت خواہ ہیں۔ آیندہ اشاعت میں ان شاءاللہ اس کی اصلاح کر لی جائے گی۔

www.al-mawrid.org
www.javedahmadghamidi.com

منظور الحسن

”قولِ فیصل“

مصنف: مولانا ابوالکلام آزاد۔

ناشر: مکتبۂ جمال، اردو بازار لاہور۔

قیمت: ۹۰ روپے

www.al-mawrid.org
www.javedahmadghamidi.com

اس زمانے میں جبکہ حق و صداقت اور حریت و عزیمت کے الفاظ اپنا مفہوم کھو بیٹھے ہیں، اس زمانے میں جبکہ مردانِ کار کو عظمت کی موت سے کہتری کی زندگی زیادہ عزیز ہو گئی ہے اور اس زمانے میں جبکہ رہنمایانِ دین و سیاست کا مقصدِ حیات بلندیِ کردار نہیں بلکہ منزلِ اقتدار بن گیا ہے، اس نوائے سروش کو پھر سے سنانے کی ضرورت ہے جس نے کئی برس پہلے ہندوستان کے باسیوں میں آزادی کی روح پھونک دی تھی۔ اپنی سماعتوں سے اگر ہم بے حسی کے پردے ہٹا دیں تو اس آواز کی بازگشت آج بھی سنی جا سکتی ہے۔ یہ آواز کلکتہ کی انگریزی عدالت کے کٹہرے سے آ رہی ہے۔ پابندِ سلاسل کا نام ابوالکلام آزاد ہے۔ اس پر الزام ہے کہ اس نے اپنی پکار سے قوم کو بدیسی شہنشاہوں کے خلاف کھڑا کر دیا ہے۔ وہ لوگ جو آزادی کے معنی ہی بھول چکے تھے، انھیں متاعِ زندگی سے بے نیاز کر کے آزادی کے لیے برسرِ پیکار کر دیا ہے۔ کٹہرے سے آواز بلند ہو رہی ہے:

> ”اگر بیورو کریسی کے نزدیک آزادی اور حق طلبی کی جدوجہد جرم ہو اور وہ ان لوگوں کو سخت سزاؤں کا مستحق خیال کرے جو انصاف کے نام سے اس کی غیر منصفانہ ہستی کے خلاف جنگ کر رہے ہیں، تو میں اقرار کرتا ہوں کہ میں نہ صرف اس کا مجرم ہوں بلکہ ان لوگوں میں سے ہوں جنھوں نے اس جرم کی اپنی قوم کے دلوں میں

تخم ریزی کی ہے اور اس کی آبیاری کے لیے اپنی پوری زندگی وقف کر دی ہے۔۔۔۔ یقینا میں نے کہا ہے کہ ''موجودہ گورنمنٹ ظالم ہے۔'' لیکن اگر میں یہ نہ کہوں تو اور کیا کہوں؟ میں نہیں جانتا کہ کیوں مجھ سے یہ توقع کی جائے کہ ایک چیز کو اس کے اصل نام سے نہ پکاروں۔ میں سیاہ کو سفید کہنے سے انکار کرتا ہوں۔۔۔۔ گورنمنٹ ناانصافی اور حق تلفی سے باز آجائے۔ اگر باز نہیں آئے گی تو مٹادی جائے گی۔ میں نہیں جانتا کہ اس کے سوا اور کیا کہا جاسکتا ہے۔ یہ تو انسانی عقائد کی اتنی پرانی سچائی ہے کہ صرف پہاڑ اور سمندر ہی اس کے ہم عمر کہے جاسکتے ہیں۔ جو چیز بری ہے اسے یا تو درست ہو جانا چاہیے یا مٹ جانا چاہیے۔''

یہ وہ کلمۂ حق ہے جو جابر سلطان کے سامنے کہا گیا اور عزیمت کی داستان کہلایا۔

یہ وہ بیانِ حقیقت ہے جو ظلم کی عدالت میں دیا گیا اور عدل کا عنوان قرار پایا۔

یہ وہ قولِ فیصل ہے جو حق ناشناسوں کی محفل میں سنایا گیا اور حق و باطل کی فرقان بن گیا۔

اس کلمۂ حق، اس بیانِ حقیقت اور اس قولِ فیصل کے بارے میں جناب جاوید احمد غامدی نے لکھا ہے:

''انسانی تاریخ میں سقراط کے بعد ابوالکلام کا یہی بیان ہے، جس کے پیغمبرانہ اسلوب میں یوحنا و مسیح کا اذعان بولتا ہوا محسوس ہوتا ہے۔ حسن و صداقت اور عظمت کو الفاظ کا یہ پیرہن ابوالکلام کے قلم ہی سے مل سکتا تھا۔ مسلمانوں میں دعوت و عزیمت کی روایت اپنے جس منتہائے کمال پر اس بیان میں ظاہر ہوئی ہے، اس کی نظیر اگر دنیا میں ہے تو بقولِ اقبال:

قلبِ مسلماں میں ہے اور نہیں ہے کہیں''

''مکتبۂ جمال، لاہور'' نے اس تحریری بیان کو ''قولِ فیصل'' کے نام سے کتاب کی صورت میں شائع کیا ہے۔ ان کا یہ اقدام لائقِ تحسین ہے، مگر اسے کتابوں کے اوراق میں جکڑ کر زندانِ کتب میں پھینکنے کے بجائے، کوچہ و بازار میں بلند آہنگ کے ساتھ دہرانے کی ضرورت ہے۔ ہو سکتا ہے کہ اسے سن کر وہ مسیحا جاگ اٹھے جس کی راہ، برسوں سے یہ قوم تک رہی ہے۔

''قولِ فیصل'' میں مولانا ابوالکلام کی گرفتاری کا کچھ پس منظر بیان کرنے کے بعد مقدمے کی پوری روداد درج کی گئی ہے۔ آخر میں مقدمے کا فیصلہ نقل کر کے اس کتاب کو ایک جامع تاریخی دستاویز بنا دیا گیا ہے۔ اس کتاب کا ایک خوب صورت حصہ وہ پیغام ہے جو مولانا آزاد نے گرفتاری کا یقین ہو جانے کے بعد، گرفتاری سے

دو روز پہلے تحریر کیا تھا۔ اس پیغام کے مخاطبین ہند کے مسلمان ہیں۔ ان کے علاوہ خلافت کمیٹی، جمیعت العلما، حکومتِ بنگال، حکیم اجمل خان اور مہاتما گاندھی کو بھی انھوں نے مخاطب بنایا ہے۔ اس کتاب کا دیباچہ جناب جاوید احمد غامدی نے ''سقراط کے بعد'' کے عنوان سے تحریر کیا ہے۔

مولانا آزاد کے اس تحریری بیان کا تعارف کرانے سے پہلے یہ ضروری معلوم ہوتا ہے کہ اس زمانے کے سیاسی حالات، ان میں مولانا کے موقف اور تحریکی سرگرمیوں کا مختصر سا جائزہ لے لیا جائے۔ اس کی ضرورت اس لیے بھی محسوس ہوتی ہے کہ ''قولِ فیصل'' میں اس نوعیت کی معلومات درج نہیں کی گئیں۔

ہندوستان میں برطانوی استعمار کے خلاف جدوجہد میں تحریکِ خلافت ایک بڑا سنگِ میل ہے۔ پہلی جنگِ عظیم میں ترکی کی سلطنتِ عثمانیہ نے برطانیہ اور اس کے اتحادیوں کے مقابلے میں جرمنی کا ساتھ دیا۔ ہند کے مسلمانوں کو تشویش ہوئی کہ اس جنگ کے نتیجے میں ترکی کے زیرِ انتظام مختلف مقاماتِ مقدسہ کو نقصان نہ پہنچے۔ اس موقع پر برطانوی حکومت نے اس امر کی یقین دہانی کرائی کہ ترکی کو کوئی نقصان نہیں پہنچایا جائے گا۔ لیکن جنگ کے دوران ہی میں اس نے اس کے برعکس رویہ شروع کر دیا۔ ایک طرف اس نے اعلانِ بالفور کے ذریعے سے اسرائیلیوں کی تنظیم کو یہ یقین دہانی کرائی کہ برطانوی حکومت ان کے لیے فلسطین میں ایک علیحدہ ریاست قائم کرنے کی پوری کوشش کرے گی۔ دوسری طرف اس نے عربوں کے سلطنتِ عثمانیہ کے خلاف باغیانہ جذبات کو ابھارا اور انھیں ہر طرح کی فوجی امداد کا یقین دلایا۔

جنگ ۱۱ نومبر ۱۹۱۸ کو ختم ہو گئی، لیکن جرمنی کی حتمی شکست سے کچھ پہلے ہی ۱۳ اکتوبر کو سلطنتِ عثمانیہ نے جنگ سے دست برداری کا اعلان کر دیا۔ ۳۰ نومبر ۱۹۱۸ کو اتحادیوں اور سلطنتِ عثمانیہ کے مابین صلح کا معاہدہ ہوا۔ اس کے مطابق ترک فوجیں ختم کر دی گئیں، جنگی جہاز ضبط کر لیے گئے، ریلوے کا نظام اتحادیوں نے سنبھال لیا۔ اس کے علاوہ یہ بھی طے پایا کہ ایشیاے کوچک اور عرب علاقے میں سرحدوں کا تعین از سرِ نو ہو گا۔ البتہ ترکی کا داخلی انتظام ترکوں ہی کے ہاتھ میں رہے گا۔ ترکی کی داخلی خود مختاری کے حوالے سے معاہدے کی پاس داری زیادہ عرصے قائم نہ رہ سکی اور اتحادیوں کی فوج نے ۱۲ نومبر کو قسطنطنیہ پر قبضہ کر لیا، اسی طرح موصل اور بعض دوسرے علاقوں پر بھی اتحادی قابض ہو گئے۔

مسلمانانِ ہند اس صورتِ حال پر بہت رنجیدہ تھے۔ ان کی اجتماعیت کا رہا سہا مرکز ترکی ہی تھا۔ وہ اگرچہ سلطنتِ عثمانیہ سے کوئی ریاستی تعلق تو نہیں رکھتے تھے مگر وہ ترکی میں قائم خلافت سے جذباتی طور پر وابستہ

تھے۔ وہ اس ادارے کو ٹوٹتے ہوئے نہیں دیکھنا چاہتے تھے۔ چنانچہ انھوں نے ترکی میں خلافت کے بقا کے لیے ستمبر ۱۹۱۹ میں مجلسِ خلافت قائم کی۔ یہ ایک ایسا معاملہ تھا جس پر مسلمانوں کے سبھی رہنما متفکر تھے۔ مسلمان زعما کی کاوشوں کے نتیجے میں ۹ دسمبر ۱۹۱۹ کو مسلم لیگ، کانگرس، مجلسِ خلافت اور جمیعت علماے ہند کے امر تسر میں اکھٹے اجلاس منعقد ہوئے۔ ان میں یہ طے پایا کہ جنوری ۱۹۲۰ میں ایک وفد وائسرائے ہند سے ملاقات کرے گا اور مولانا محمد علی جوہر کی زیرِ قیادت ایک وفد انگلستان بھیجا جائے گا۔ ان دونوں وفود کی ملاقاتیں بے سود رہیں۔ انگریز حکمرانوں نے مسلمانوں کے مطالبات کو ماننے سے صاف انکار کر دیا۔ مولانا جوہر کی رہنمائی میں وفد ابھی انگلستان ہی میں تھا کہ اتحادیوں اور ترکی کے مابین ۱۴ مئی ۱۹۲۰ کو معاہدۂ سیورے کے عنوان سے ایک مستقل معاہدہ ہوا۔ اس معاہدے کے مطابق یہ طے پایا کہ سلطانِ ترکی اتحادیوں کی مدد سے حکومت کرے گا۔ اتحادی جب چاہیں ترکی کی آبناؤں یا کسی دوسرے حصے پر قبضہ کر سکتے ہیں۔ ترکی کے تمام یورپی حصے چھین لیے جائیں گے اور آرمینیا کے نام سے نئی ریاست وجود میں آئے گی۔ تمام عرب ممالک ترکی کی خلافت سے آزاد ہوں گے۔ شام فرانس کی نگرانی میں ہو گا اور عراق و اردن برطانیہ کے انتظام میں ہوں گے جبکہ مغربی اناطولیہ اور سمرنا یونان کی تحویل میں رہیں گے۔ ۱۰ اگست ۱۹۲۰ کو سلطانِ ترکی نے مجبوراً اس معاہدے کی منظوری دی۔ جون ۱۹۲۰ میں مسلمان رہنماؤں نے وائسرائے لارڈ چیمسفورڈ کو نوٹس دے دیا کہ اس معاہدہ کی شرائط کو اگر یکم اگست تک نہ بدلا گیا تو ہندوستان میں عدمِ تعاون کی تحریک کا آغاز کر دیا جائے گا۔ حکومت نے اس نوٹس کو کچھ خاص اہمیت نہیں دی۔ چنانچہ خلافت کمیٹی کی اپیل پر یکم اگست کو ہندوستان بھر میں ہڑتال ہوئی۔ گاندھی کو تحریکِ عدمِ تعاون کا متفقہ لیڈر قرار دیا گیا۔ اس کے بعد کانگرس نے بھی تحریک میں باقاعدہ شمولیت اختیار کر لی۔ ۶ دسمبر ۱۹۲۰ کو جمیعت العلما نے ایک ہنگامی اجلاس طلب کیا اس میں مولانا ابوالکلام آزاد اور مولانا مظہر الدین کی تائید سے یہ قرارداد منظور ہوئی کہ اتحادیوں کی ترکی کے خلاف ناانصافی کی وجہ سے مسلمانوں پر لازم ہے کہ وہ حکومت سے عدمِ تعاون کریں۔ گاندھی نے بحالیِ خلافت کے ساتھ آزادیِ ہند کو بھی تحریک کے مقاصد میں شامل کر لیا۔ چنانچہ کانگرس، مسلم لیگ، خلافت کمیٹی اور جمیعت العلما نے مشترکہ طور پر تحریک کا آغاز کیا۔ عدمِ تعاون کا پروگرام یہ تھا کہ طلبہ سرکاری سکولوں اور کالجوں کو چھوڑ دیں، عدالتوں کا مقاطعہ کیا جائے، سرکاری خطابات واپس کیے جائیں، سرکاری ملازمتوں سے استعفے دیے جائیں، لیکن یہ سارے معاملات عدمِ تشدد کی بنیاد پر، پرامن طریقے سے انجام دیے جائیں۔ جولائی ۱۹۲۱ میں گاندھی نے سودیشی تحریک کا آغاز

کر دیا جس سے مراد یہ تھی کہ غیر ملکی مصنوعات کا بائیکاٹ کیا جائے اور صرف ہندوستانی اشیا استعمال کی جائیں۔

مولانا ابو الکلام آزاد تحریکِ خلافت کی ابتدا ہی میں تحریک میں فعال ہو گئے تھے۔ یہ کہا جا سکتا ہے کہ مسلمان رہنماؤں میں مولانا آزاد وہ پہلے شخص تھے جنھوں نے گاندھی کی عدمِ تعاون کے بارے میں تجویز کی تائید کی۔ شورش کاشمیری لکھتے ہیں:

''ایک مشترکہ اجلاس میں گاندھی جی نے عدمِ تعاون کا پروگرام پیش کیا۔ اس اجلاس میں مولانا محمد علی جوہر، مولانا شوکت علی، مولانا عبدالباری (فرنگی محل) حکیم محمد اجمل خان اور مولانا آزاد شریک تھے۔ حکیم اجمل خان نے کہا وہ اس پر غور کرنے کی مہلت چاہتے ہیں۔ مولانا عبدالباری نے کہا کہ وہ مراقبہ کیے بغیر تائید نہیں کر سکتے، خدا کی طرف سے اشارہ ملنے پر وہ رائے دے سکتے ہیں۔ مولانا محمد علی اور شوکت علی نے کہا کہ فی الحال وہ مولانا عبدالباری کے فیصلے کا انتظار کریں گے۔ گاندھی نے مولانا آزاد سے پوچھا تو انھوں نے بلا تامل جواب دیا: ''مجھے آپ سے کاملاً اتفاق ہے، یہی ایک اسلحہ ہے جس سے ہم برطانوی استعمار کا مقابلہ کر سکتے اور اپنے مقاصد کے مددگار ہو سکتے ہیں، ترکی کی مدد بھی اسی طرح ہو سکتی ہے۔'' چند ہفتے بعد میرٹھ میں خلافت کانفرنس ہوئی تو گاندھی جی نے پہلی دفعہ عدمِ تعاون کا پروگرام پیش کیا۔ مولانا آزاد نے قرارداد کی تائید کی۔''

(ابوالکلام آزاد، ص ۱۳۲)

مارچ ۱۹۲۱ میں مولانا آزاد نے مہاتما گاندھی کے ہمراہ ہندوستان کا تیسرا دورہ کیا اس وقت ضلع لاہور اور امرتسر میں جلسے یا تقریر پر پابندی تھی۔ اس لیے مہاتما گاندھی نے گوجرانوالہ جا کر تقریر کی، لیکن مولانا نے یہ اعلان کیا کہ کہ وہ جمعہ کے روز بادشاہی مسجد میں خطاب کریں گے۔ حکومتِ پنجاب کے بعض وزرا نے گاندھی سے شکایت کی کہ مولانا کا طرزِ عمل آپ کے خلاف ہے، اس پر گاندھی نے کہا: ''بلا شبہ میں عام طور پر سول نافرمانی کی اجازت کا مخالف ہوں مگر مولانا آزاد جیسے ذمہ دار فرد کے لیے اس کا دروازہ ہمیشہ کھلا ہے۔'' جمعہ کے روز مولانا آزاد نے پہلے جمعے کا خطبہ دیا اور پھر نماز کے بعد مسجد کے صحن میں ایک زوردار تقریر کی اور مسلمانوں کو ترکِ موالات پر ابھارا۔ ایک سرکاری اخبار نے اسے ''صحنِ مسجد میں باغیانہ لیکچر'' سے تعبیر کیا۔ ایک ہفتہ بعد وہ امرتسر آئے۔ یہاں کی جامع مسجد میں بھی انھوں نے جمعے کا خطبہ دیا اور نماز کے بعد ترکِ موالات پر خطاب کیا۔

۸ جولائی ۱۹۲۱ کو کراچی میں خلافت کانفرنس کے اجلاس میں مولانا جوہر نے یہ قرارداد منظور کرائی کہ

www.al-mawrid.org www.javedahmadghamidi.com

عدمِ تعاون کے پروگرام کو تدریج کے بجائے بیک وقت روبہ عمل کیا جائے اور مسلمانوں کے لیے برطانوی فوج کی ملازمت ممنوع قرار دی جائے۔ اس قرارداد کی بنا پر ۱۴ اگست ۱۹۲۱ کو علی برادران گرفتار کر لیے گئے۔ یہ خبر سن کر مولانا آزاد نے ہالیڈے پارک کلکتہ میں بیس ہزار کے مجمعے سے خطاب کیا۔ اپنے خطاب میں انھوں نے یہ واضح کیا کہ:

"جس ریزولیوشن کی بنا پر علی برادران گرفتار کیے گئے ہیں وہ میرا ہی تیار کیا ہوا ہے اور میری ہی صدارت میں سب سے پہلے اسی کلکتہ کے ٹاؤن ہال میں منظور ہوا ہے، میں اس سے بھی زیادہ تفصیل اور صفائی کے ساتھ اس کے مضمون کا اعلان کرتا ہوں" (قولِ فیصل، ص ۱۷)

مولانا آزاد ۱۰ دسمبر ۱۹۲۱ کی صبح کو دفعہ ۱۲۴ الف کے تحت گرفتار کر لیے گئے۔ چیف پریزیڈنسی مجسٹریٹ کی عدالت میں ۱۳ دسمبر ۱۹۲۱ کو سماعت شروع ہوئی، ۲۴ جنوری کو مولانا نے اپنا بیان داخل کیا اور ۹ فروری ۱۹۲۲ کو عدالت نے انھیں ایک سال قیدِ بامشقت کا حکم سنایا۔

گاندھی نے ان کے بیان پر تبصرہ کرتے ہوئے کہا:

"مولانا آزاد کا عدالتی بیان ایک عظیم بیان ہے۔ اس میں بہت بڑی ادبی خوب صورتی ہے۔ وہ نہایت وسیع اور روانی کے ساتھ پرجوش بھی ہے، غایت درجہ وجدان ہے۔ اس کا لہجہ غیر متزلزل اور غیر مفاہمانہ ہے، لیکن سنجیدہ اور متین بھی ہے۔ پورا بیان گراں قدر ہی نہیں بہترین سیاسی تعلیم بھی ہے اور محض عدالتی بیان نہیں قوم و ملک سے خطاب بھی ہے۔" (ابوالکلام آزاد، شورش کاشمیری، ص ۲۶۶)

www.al-mawrid.org www.javedahmadghamidi.com

مولانا ابوالکلام نے بعد ازاں ایک موقعے پر اس بیان پر تبصرہ کرتے ہوئے کہا:

"تب تحریکِ لاتعاون اس نہج پر تھی کہ ہم لوگ جماعتی طور پر عدالت میں بیان نہ دینے کا فیصلہ کر چکے تھے اور یہ فیصلہ قطعی تھا۔ لوگ قافلہ در قافلہ قید ہو رہے تھے۔ ان قید ہونے والوں کی تعداد کئی ہزار تک چلی گئی۔ ان میں ہر روز اضافہ ہو رہا تھا۔ ظاہر ہے کہ اس قافلے میں ہر قسم کے لوگ تھے۔ بیان نہ دینے کا فیصلہ فی الجملہ مقاطعہ نہ تھا بلکہ ایک پابندی تھی کہ بھانت بھانت کی بولیاں جمع نہ ہوں جس سے وحدتِ افکار کا بٹوارہ ہو اور وہ یکسانی نہ رہے جو تحریک میں نظم و ضبط قائم رکھنے کے لیے ضروری تھی۔ میرا بیان تحریک کے افکار و مطالب پر ایک خطبہ تھا۔ معاملہ یہ نہ تھا کہ بیان ناگزیر تھا، مقصود یہ تھا کہ تحریک کو اس طرح تقویت ہو گی، عوام کا حوصلہ بڑھے گا کہ جو لوگ حق کے سفر کو نکلتے ہیں وہ ملزموں کے کٹہرے سے خوف زدہ نہیں ہوتے، وہاں ان

کالب و لہجہ باہر سے کہیں زیادہ توانا ہوتا ہے۔ اس زمانے میں اس بیان نے فی الواقع عوام کو حوصلہ دیا، ان کے ارادوں کو مستحکم کیا اور ان کے دل و دماغ کو انگیز نے کے علاوہ ان کے حوصلہ و یقین کو علو کیا۔ یہ بیان ایک لحاظ سے میرا ذاتی بیان نہ تھا، ایک اجتماعی جہد کا جز تھا۔ میں نے عوام کے محسوسات ان کے دماغوں سے کھرچ کے الفاظ کے سانچے میں ڈھال دیے۔ ایکا ایکی قید کی تنہائی میں لہر اٹھی۔ طبیعت نے چاہا کہ بیان ہونا چاہیے، اور بیان ہو گیا۔ قلم اٹھایا کاغذ موجود تھے، لکھنا شروع کیا تو خیالات اس سرعت سے چلے آرہے تھے کہ سوال الفاظ کی تلاش کا تھا، الفاظ کے چناؤ کا نہ تھا۔" (ابوالکلام آزاد، شورش کاشمیری، ص ۳۰۳)

اس پس منظر کے بعد اب ہم مولانا آزاد کے عدالتی بیان کا چند عنوانات کے تحت جائزہ لیتے ہیں۔

افتتاحیہ

ابتدا میں مولانا نے اس بات کی وضاحت کی ہے کہ انھوں نے عدمِ تعاون کے پروگرام کے باوجود کیوں بیان دیا ہے۔ انھوں نے واضح کیا ہے کہ وہ اس طرح کا بیان دینے کا کوئی ارادہ نہیں رکھتے تھے کیونکہ یہی تحریکِ عدمِ تعاون کا تقاضا تھا مگر جب انھیں محسوس ہوا کہ حکومت واضح ثبوت فراہم نہ کر سکنے کی وجہ سے عاجز اور پریشان ہے تو انھوں نے یہ بیان دینے کا فیصلہ کیا۔ مولانا لکھتے ہیں:

"(حکومت کی) یہ (عاجزی) دیکھ کر میری رائے بدل گئی۔ میں نے محسوس کیا کہ جو سبب بیان نہ دینے کا تھا وہی اب متقاضی ہے کہ خاموش نہ رہوں اور جس بات کو گورنمنٹ باوجود جاننے کے دکھلا نہیں سکتی اسے خود کامل اصرار کے ساتھ اپنے قلم سے لکھ دوں۔ میں جانتا ہوں کہ قانونِ عدالت کی رو سے یہ میرے فرائض میں داخل نہیں ہے، میری جانب سے پراسیکیوشن کے لیے یہ بھی بہت بڑی مدد ہے کہ میں نے ڈیفنس نہیں کیا، لیکن حقیقت کا قانون عدالتی قواعد کی حیلہ جوئیوں کا پابند نہیں ہے۔ یقیناً یہ سچائی کے خلاف ہو گا کہ ایک بات صرف اس لیے پوشیدہ رہنے دی جائے کہ مخالف اپنی عاجزی کی وجہ سے ثابت نہ کر سکا۔" (ص ۶۷)

عدمِ تعاون کی تحریک کا جواز پیش کرتے ہوئے انھوں نے لکھا ہے:

"نان کوآپریشن موجودہ حالت سے کامل مایوسی کا نتیجہ ہے، اور اسی مایوسی سے کامل تبدیلی کا عزم ہوا ہے۔ ایک شخص جب گورنمنٹ سے نان کوآپریشن کرتا ہے تو گویا اعلان کرتا ہے کہ وہ گورنمنٹ کے انصاف اور حق پسندی سے مایوس ہو چکا ہے۔ وہ اس کی غیر منصف طاقت کے جواز سے منکر ہے اور اس لیے تبدیلی کا خواہش مند ہے۔" (ص ۶۹)

www.javedahmadghamidi.com

عدالتی نظام پر تبصرہ

مولانا آزاد نے عدمِ تعاون کی تحریک کو حکومت سے کامل مایوسی کا نتیجہ قرار دیا ہے۔ ان کے نزدیک اس کا مطلب ہی یہ ہے کہ لوگ حکومت کے انصاف اور حق پسندی سے مایوس ہو چکے ہیں۔ عدالتی نظام سے اپنی مایوسی کا اظہار کرتے ہوئے وہ بیان کرتے ہیں:

"گورنمنٹ کے سوا کوئی ذی حواس اس سے انکار نہیں کر سکتا کہ بحالتِ موجودہ سرکاری عدالتوں سے انصاف کی کوئی امید نہیں ہے۔ اس لیے نہیں کہ وہ ایسے اشخاص سے مرکب ہیں جو انصاف کرنا پسند نہیں کرتے بلکہ اس لیے کہ ایسے ظالم نظام پر مبنی ہے جس میں رہ کر کوئی مجسٹریٹ ان ملزموں کے ساتھ انصاف نہیں کر سکتا جن کے ساتھ خود گورنمنٹ انصاف کرنا پسند نہ کرتی ہو۔" (ص ۶۹)

تاریخ کی عدالتوں کو وہ اسی صف میں کھڑا کرتے ہیں:

"تاریخِ عالم کی سب سے بڑی ناانصافیاں میدانِ جنگ کے بعد عدالت کے ایوانوں ہی میں ہوئی ہیں۔ دنیا کے مقدس بانیانِ مذہب سے لے کر سائنس کے محققین اور مکتشفین تک کوئی پاک اور حق پسند جماعت نہیں ہے جو مجرموں کی طرح عدالت کے سامنے کھڑی نہ کی گئی ہو۔ بلاشبہ زمانے کے انقلاب سے عہدِ قدیم کی بہت برائیاں مٹ گئیں۔ میں تسلیم کرتا ہوں کہ اب دنیا میں دوسری صدی عیسوی کی خوف ناک عدالتیں اور ازمنۂ متوسط کی پر اسرار "انکویزیشن" وجود نہیں رکھتیں۔ لیکن میں یہ ماننے کے لیے تیار نہیں کہ جو جذبات ان عدالتوں میں کام کرتے تھے ان سے بھی ہمارے زمانے کو نجات مل گئی ہے۔ وہ عمارتیں ضرور گرا دی گئیں، جن کے اندر خوف ناک اسرار بند تھے، لیکن ان دلوں کو کون بدل سکتا ہے جو انسانی خود غرضی اور ناانصافی کے رازوں کا دفینہ ہیں۔۔۔۔۔ عدالت کی ناانصافیوں کی فہرست بڑی ہی طولانی ہے۔ ہم اس میں حضرت مسیح جیسے پاک انسان کو دیکھتے ہیں جو اپنے عہد کی اجنبی عدالت کے سامنے چوروں کے ساتھ کھڑے کیے گئے۔ ہم کو اس میں سقراط نظر آتا ہے جس کو صرف اس لیے زہر کا پیالہ پینا پڑا کہ وہ اپنے ملک کا سب سے زیادہ سچا انسان تھا۔ ہم کو اس میں فلورنس کے فداکارِ حقیقت گلیلیو کا نام بھی ملتا ہے جو اپنی معلومات و مشاہدات کو اس لیے جھٹلا نہ سکا کہ وقت کی عدالت کے نزدیک ان کا اظہار جرم تھا۔" (ص ۷۰)

اعترافِ جرم

مولانا آزاد پر ان کی دو تقریروں کے شارٹ ہینڈ میں لیے گئے اقتباسات کی بنا پر مقدمہ قائم کیا گیا تھا۔

www.javedahmadghamidi.com www.al-mawrid.org

تقریروں کے نوٹس اس قدر ناقص اور مبہم تھے کہ مولانا اگر چاہتے تو مقدمے کی بنیاد ہی کو بے معنی ثابت کر سکتے تھے۔ مگر چونکہ وہ حکومت کے خلاف جدوجہد کو عین حق سمجھتے تھے اور اپنی تقریروں اور تحریروں کے ذریعے سے حکومت کے خلاف رائے عامہ کو مسلسل ہموار کر رہے تھے اس لیے انھوں نے پوری شان کے ساتھ اپنے ''جرم'' کا اعتراف کیا۔ تاریخِ انسانی میں اعترافِ ''جرم'' کا یہ منصب کم ہی لوگوں کو نصیب ہوا ہے۔ چند جملے ملاحظہ کیجیے:

''یقینا میں نے کہا ہے کہ ''موجودہ گورنمنٹ ظالم ہے۔'' لیکن اگر میں یہ نہ کہوں تو اور کیا کہوں؟ میں نہیں جانتا کہ کیوں مجھ سے یہ توقع کی جائے کہ ایک چیز کو اس کے اصل نام سے نہ پکاروں۔ میں سیاہ کو سفید کہنے سے انکار کرتا ہوں۔۔۔۔ میں اقرار کرتا ہوں کہ میں نے نہ صرف انہی دو موقعوں پر بلکہ گزشتہ دو سال کے اندر اپنی بے شمار تقریروں میں یہ اور اسی مطلب کے لیے اس سے زیادہ واضح اور قطعی جملے کہے ہیں۔ ایسا کہنا میرے اعتقاد میں میرا فرض ہے۔ میں فرض کی تعمیل سے اس لیے باز نہیں رہ سکتا کہ وہ ۱۲۴۔الف کا جرم قرار دیا جائے گا۔ میں اب بھی ایسا ہی کہنا چاہتا ہوں اور جب تک کہہ سکتا ہوں، ایسا ہی کہتا رہوں گا۔ اگر میں ایسا نہ کہوں تو اپنے آپ کو خدا اور اس کے بندوں کے آگے بدترین گناہ کا مرتکب سمجھوں۔'' (ص ۸۵)

www.al-mawrid.org
www.javedahmadghamidi.com

بیانات کی تصحیح

مولانا آزاد پر جن دو تقریروں کی بنا پر مقدمہ قائم کیا گیا۔ حکومت نے ان کے نوٹس لینے کے لیے اردو مختصر نویسوں کو مقرر کیا تھا۔ مقدمے کے دوران میں جب یہ نوٹس مولانا کے سامنے آئے تو انھوں نے محسوس کیا کہ نوٹس بہت ناقص ہیں اور ان کے اکثر حصے بے ربط جملوں کا مجموعہ ہیں۔ اردو زبان کے سب سے بڑے خطیب کے لیے یہ کیسے ممکن تھا کہ وہ اپنے ساتھ بے معنی جملوں کی نسبت گوارا کر لے۔ چنانچہ مولانا آزاد نے اپنے اوپر لگائے گئے الزامات کو تسلیم کرتے ہوئے اس امر کی وضاحت بھی ضروری سمجھی:

''استغاثہ نے جو نقل پیش کی ہے وہ (میری تقریروں کی) نہایت ناقص، غلط اور مسخ شدہ صورت ہے اور محض بے جوڑ اور بعض مقامات پر بے معنی جملوں کا مجموعہ ہے۔ تاہم میں اس کے غلط اور بے ربط جملوں کو چھوڑ کر (کیونکہ اس کے اعتراف سے میرا ادبی ذوق ابا کرتا ہے) باقی وہ تمام حصہ تسلیم کرتا ہوں جس میں گورنمنٹ کی نسبت خیالات کا اظہار ہے یا پبلک سے گورنمنٹ کے خلاف جدوجہد کرنے کی اپیل کی گئی ہے۔'' (ص ۸۲)

مولانا نے بیان میں مختصر نویس کی مرتب کردہ تقریر کے اہم حصوں کو نقل کیا ہے اور بریکٹ لگا کر ضروری

تصحیحات کر دی ہیں۔ مثلاً ایک جملہ ہے کہ : ''تم انھی طاقتوں سے کام لو۔'' مولانا نے بریکٹ میں واضح کیا ہے کہ یہاں ''طاقتوں'' کے بجائے ''ہتھیاروں'' ہونا چاہیے۔ اسی طرح انھوں نے ایک جملے میں اس طرح تصحیح کی ہے:

''(لیکن) میں تو ایسی جنگ چاہتا ہوں (جو) ایک ہی دن ختم نہ ہو بلکہ فیصلہ کے آخری دن تک (جاری رہے)۔'' (ص ۸۴)

تصحیحات کی وضاحت انھوں نے دیکھیے کس شان سے کی ہے:

''میں نے اس لیے تصحیح کر دی کہ پراسیکیوشن کو استدلال میں مدد ملے، اگر اس مقصد کے لیے پوری تقریر کی تصحیح و تکمیل ضروری ہو تو میں اسی طرح کر دینے کے لیے تیار ہوں۔'' (ص ۸۴)

مولانا پر الزام ان کی دو تقریروں ہی کی بنا پر تھا۔ یہ تقریریں اردو مختصر نویسوں نے بہت ناقص طریقے سے مرتب کی تھیں۔ اس وجہ سے مولانا نے اردو مختصر نویسی کے فن پر تبصرہ کرنا ضروری سمجھا۔ انھوں نے لکھا ہے:

''اردو مختصر نویسی کا قاعدہ اور مختصر نویس کی ناقابلیت دونوں ان نقائص کے لیے ذمہ دار ہیں۔ اردو مختصر نویسی کا قاعدہ ۱۹۰۵ میں کرسچن کالج لکھنؤ کے دو پروفیسروں نے ایجاد کیا۔ مجھے معلوم ہے کہ اس کے موجدوں نے انگریزی علامات کو بہت تھوڑے تغیر کے ساتھ منتقل کر لیا ہے، لیکن وہ اردو حروف و املا کو پوری طرح محفوظ کر دینے میں کامیاب نہ ہو سکے۔۔۔ یہ تو اصل قاعدہ کا نقص ہے لیکن جب اس پر مختصر نویس کی ناقابلیت کا بھی اضافہ ہو جائے تو پھر کوئی خرابی ایسی نہیں ہے جس سے انسانی تقریر مسخ نہ کی جا سکے۔۔۔ میں وثوق سے کہہ سکتا ہوں کہ کلکتہ کی پولیس اور عدالتوں میں ایک شخص بھی اردو زبان کے لیے قابل اعتماد نہیں ہے۔ اگر یہاں اس حقیقت کا احساس ہوتا تو صرف یہی بات بطور ایک عجیب واقعہ کے خیال کی جاتی کہ میری تقریروں کے لیے پولیس اور سی۔ آئی۔ ڈی کے غریب رپورٹروں کی شہادت لی جا رہی ہے۔ میں تسلیم کرتا ہوں کہ کم از کم یہ منظر ضرور میرے لیے تکلیف دہ ہے۔'' (ص ۱۱۳)

حکومتِ ہند کے جرائم

مولانا آزاد نے ہندوستان کی انگریز حکومت کے خلاف نہایت واشگاف الفاظ میں تنقید کی اور اس کے الگ الگ جرم کو نمایاں کیا۔ لکھتے ہیں:

''موجودہ گورنمنٹ محض ایک ناجائز بیوروکریسی ہے۔ وہ کروڑوں انسانوں کی مرضی اور خواہش کے لیے

محض نفی ہے۔ وہ ہمیشہ انصاف اور سچائی پر سٹیج کو ترجیح دیتی ہے۔ وہ جلیاں والا باغ امر تسر کا وحشیانہ قتل جائز رکھتی ہے۔ وہ انسانوں کے لیے اس حکم میں کوئی ناانصافی نہیں مانتی کہ چوپایوں کی طرح پیٹ کے بل چلائے جائیں۔ وہ بے گناہ لڑکوں کو صرف اس لیے تازیانے کی ضرب سے بے ہوش ہو جانے دیتی ہے کہ کیوں ایک بت کی طرح ''یونین جیک'' کو سلام نہیں کرتے؟ وہ تیس کروڑ انسانوں کی پیہم التجاؤں پر بھی اسلامی خلافت کی پامالی سے باز نہیں آتی۔ وہ اپنے تمام وعدوں کے توڑنے میں کوئی عیب نہیں سمجھتی۔ وہ سمرنا اور تھریس کو صریح نامنصفانہ طور پر یونانیوں کے حوالہ کر دیتی ہے اور پھر تمام اسلامی آبادی کے قتل وغارت کا تماشا دیکھتی ہے۔ پھر نہ توان مظالم و جرائم کے لیے اس کے پاس اعتراف ہے نہ تلافی بلکہ ملک کی جائز اور باامن جدوجہد کو پامال کرنے کے لیے ہر طرح کا جبر و تشدد شروع کر دیا جاتا ہے۔ میں ایسی گورنمنٹ کو ''ظالم'' اور ''یا درست ہو جاؤ، یا مٹ جاؤ'' نہ کہوں تو کیا ''عادل'' اور ''نہ درست ہو، نہ مٹو'' کہوں؟'' (ص ۱۰۶)

عدمِ تشدد

مولانا آزاد نے خلافت کی پوری تحریک میں عدمِ تشدد کی راہ اختیار کی اور مسلمانوں کو بھی اسی کی ترغیب دی کیونکہ ان کے نزدیک ہندوستان کے حالات میں نان وائلینس ہی کا طریقہ مفید ہو سکتا تھا۔ لیکن اس بارے ہیں وہ گاندھی سے مکمل اتفاق نہیں کرتے تھے۔ گاندھی کا نقطۂ نظر یہ تھا کہ ہر حال میں عدمِ تشدد ہی کا طریقہ اختیار کیا جائے اور تلوار کے مقابلے میں تلوار اٹھانے سے گریز کیا جائے، جبکہ مولانا ناگزیر صورت میں حکومت کے خلاف تلوار اٹھانے کو جائز سمجھتے ہیں۔ لیکن صرف انھی حالات میں جائز سمجھتےہیں جن میں اسلام نے اس کی اجازت دی ہے۔ انھوں نے اپنے بیان میں یہ ضروری سمجھا کہ اس حوالے سے اپنے اور مہاتما گاندھی کے مابین اتفاق واختلاف کو واضح کریں۔ چنانچہ وہ لکھتے ہیں:

''ہم نے آزادی اور حق طلبی کی اس جنگ میں ''نان وائلینس، نان کواپریشن'' کی راہ اختیار کی ہے۔ ہمارے مقابلے میں طاقت اپنے تمام جبر و تشدد اور خون ریز وسائل کے ساتھ کھڑی ہے۔ لیکن ہمارا اعتقاد صرف خدا پر ہے اور اپنی غیر مختتم قربانی اور غیر متزلزل استقامت پر مہاتما گاندھی کی طرح میرا یہ اعتقاد نہیں ہے کہ کسی حال میں بھی ہتھیار کا مقابلہ ہتھیار سے نہیں کرنا چاہیے۔ اسلام نے جن حالتوں میں اس کی اجازت دی ہے میں اس پر فطرہ الٰہی اور عدل واخلاق کے مطابق یقین کرتا ہوں، لیکن ساتھ ہی ہندوستان کی آزادی اور موجودہ جدوجہد کے لیے مہاتما گاندھی کے تمام دلائل پر متفق ہوں اور ان دلائل کی سچائی پر پورا اعتقاد رکھتا ہوں۔ میرا

یقین ہے کہ ہندوستان نان وائلینس جدوجہد کے ذریعے سے فتح مند ہو گا اور اس کی فتح مندی اخلاقی اور ایمانی فتح کی یادگار مثال ہو گی۔‘‘(ص۱۱۱)

آزادی کی اہمیت

مولانا آزادی کو انسانیت کی بہت بڑی قدر سمجھتے تھے۔ ہمارے ہاں یہ طرزِ عمل عام ہے کہ جب بھی برِ صغیر کی جدوجہدِ آزادی کا ذکر ہوتا ہے تو صرف مسلم لیگی رہنماؤں کی کاوشوں کو بیان کیا جاتا ہے اور دوسرے رہنماؤں کی خدمات سے صرفِ نظر کیا جاتا ہے، بلکہ بعض لوگ تو ان کی خدمات کو منفی معنی پہنانے کی کوشش کرتے ہیں۔ یہ طرزِ عمل ناانصافی پر مبنی ہے۔ مولانا آزاد کے تحریکِ پاکستان کے حوالے سے نقطۂ نظر کے بارے میں اختلاف کیا جا سکتا ہے مگر ان کی انگریزوں سے آزادی کی جدوجہد پر کوئی انگلی نہیں اٹھائی جا سکتی، بلکہ اگر یہ کہا جائے تو شاید غلط نہ ہو گا کہ اس معاملے میں مولانا آزاد تحریکِ پاکستان کے متعدد قائدین سے بہت آگے کھڑے ہیں۔ وہ آزادی کو ایمان کا درجہ دیتے ہیں اور اس کے لیے جدوجہد کو اپنا مذہبی فریضہ سمجھتے ہیں۔ وہ اپنے بیان میں لکھتے ہیں:

> ’’میرا اعتقاد ہے کہ آزاد رہنا ہر فرد اور ہر قوم کا پیدایشی حق ہے۔ کوئی انسان یا انسانوں کی گھڑی ہوئی بیوروکریسی یہ حق نہیں رکھتی کہ خدا کے بندوں کو اپنا محکوم بنائے۔ محکومی اور غلامی کے لیے کیسے ہی خوش نما نام کیوں نہ رکھ لیے جائیں لیکن وہ غلامی ہی ہے اور خدا کی مرضی اور قانون کے خلاف ہے۔ پس میں موجودہ گورنمنٹ کو جائز حکومت تسلیم نہیں کرتا اور اپنا ملکی، مذہبی اور انسانی فرض سمجھتا ہوں کہ اس کی محکومی سے ملک و قوم کو نجات دلاؤں۔‘‘(ص۸۶)

جمہوریت عین اسلام ہے

اس زمانے میں جبکہ برِ صغیر کے اکثر علمائے دین جمہوریت کو ایک باطل نظام قرار دے رہے تھے، مولانا آزاد نے جمہوریت کو عین اسلام قرار دیا۔ وہ جمہوریت کو اسلام ہی کا ورثہ سمجھتے تھے۔ لکھتے ہیں:

> ’’پیغمبرِ اسلام اور ان کے جاں نشینوں کی حکومت ایک مکمل جمہوریت تھی اور صرف قوم کی رائے، نیابت اور انتخاب سے اس کی بناوٹ ہوئی تھی۔ اسلام نے بادشاہ کے اقتدار اور شخصیت سے انکار کیا ہے اور صرف ایک رئیسِ جمہوریہ (پریزیڈنٹ آف ری پبلک) کا عہدہ قرار دیا ہے۔ لیکن اس کے لیے بھی ’’خلیفہ‘‘ کا لقب

www.al-mawrid.org
www.javedahmadghamidi.com

تجویز کیا ہے، جس کے لغوی معنی نیابت کے ہیں، گویا اس کا اقتدار محض ایک نیابت ہے۔ اسی طرح قرآن نے نظامِ حکومت کے لیے ''شوریٰ'' کا لفظ استعمال کیا ہے۔ شوریٰ کے معنی باہمی مشورہ کے ہیں۔ یعنی جو کام کیا جائے جماعت کی باہم رائے اور مشورے سے کیا جائے، شخصی رائے اور حکم سے نہ ہو۔ اس سے زیادہ صحیح نام جمہوری نظام کے لیے کیا ہو سکتا ہے؟'' (ص ۸۹)

مسلمان کی حق پسندی و حق گوئی

مولانا آزاد کسی مسلمان کے بارے میں اس تصور ہی کو محال سمجھتے ہیں کہ وہ حق کو چھپانے والا ہو۔ وہ اعلانِ حق کو ایمان اور اسلام کا لازمی تقاضا سمجھتے ہیں:

''ایک مسلمان سے یہ توقع رکھنی کہ وہ حق کا اعلان نہ کرے اور ظلم کو ظلم نہ کہے، بالکل ایسی ہی بات ہے جیسے یہ کہا جائے کہ وہ اسلامی زندگی سے دست بردار ہو جائے۔ اگر تم کسی آدمی سے اس مطالبہ کا حق نہیں رکھتے کہ وہ اپنا مذہب چھوڑ دے تو ایک مسلمان سے یہ مطالبہ بھی نہیں کر سکتے کہ وہ ظلم کو ظلم نہ کہے، کیونکہ دونوں باتوں کا مطلب تو ایک ہی ہے۔۔۔۔ میں سچ کہتا ہوں، مجھے اس کی رائی برابر شکایت نہیں کہ سزا دلانے کے لیے مجھ پر مقدمہ چلایا گیا ہے۔ یہ بات تو بہر حال ہونی تھی، لیکن حالات کا یہ انقلاب میرے لیے بڑا ہی درد انگیز ہے کہ ایک مسلمان سے کتمانِ شہادت کی توقع کی جاتی ہے اور کہا جاتا ہے کہ وہ ظلم کو صرف اس لیے ظلم نہ کہے کہ دفعہ ۱۲۴۔الف کا مقدمہ چلایا جائے گا۔

مسلمانوں کو حق گوئی کا جو نمونہ ان کی قومی تاریخ دکھلاتی ہے وہ تو یہ ہے کہ ایک جابر حکمران کے سامنے ایک بے پروا انسان کھڑا ہے۔ اس پر الزام یہی ہے کہ اس نے حکمران کے ظلم کا اعلان کیا ہے۔ اس کی پاداش میں اس کا ایک ایک عضو کاٹا جا رہا ہے۔ لیکن جب تک زبان نہیں کٹ جاتی وہ یہی اعلان کرتا رہتا ہے کہ حکمران ظالم ہے۔ یہ واقعہ خلیفہ عبد المالک کے زمانے کا ہے جس کی حکومت افریقہ سے سندھ تک پھیلی ہوئی تھی۔ تم دفعہ ۱۲۴۔الف کو اس سزا کے ساتھ تول سکتے ہو۔'' (ص ۹۰، ۱۰۳)

احقاقِ حق

مولانا آزاد کے نزدیک موت کی پروا کیے بغیر اظہارِ حقیقت ہی اصل زندگی ہے۔ حق کا اعتراف اور احقاق ہی انسانیت کا شرفِ اول ہے۔ حقیقت ہر حال میں حقیقت ہوتی ہے اور اپنے ثبوت کے لیے اسے کسی زور و قوت کی

ضرورت نہیں ہوتی۔ مولانا لکھتے ہیں:

''حقیقت کا قانون نہ تو طاقت کی تصدیق کا محتاج ہے اور نہ اس لیے بدلا جا سکتا ہے کہ ہمارے جسم پر کیا گزرتی ہے۔ وہ تو حقیقت ہے اور اس وقت بھی حقیقت ہے جب اس کے اعلان سے ہمیں پھولوں کی سیج ملے اور اس وقت بھی حقیقت ہے جب اس کے اظہار سے ہمارا جسم آگ کے شعلوں کے اندر جھونک دیا جائے۔ صرف اس لیے کہ ہمیں قید کر دیا جائے گا، آگ میں ٹھنڈک اور برف میں گرمی پیدا نہیں ہو سکتی۔'' (ص ۹۰)

خاتمۂ بیان

مولانا نے خاتمۂ بیان میں مجسٹریٹ سے مخاطب ہو کر تاریخ ساز جملے کہے ہیں، ان کے اسلوب اور ان کے لب و لہجے سے یہ خیال پیدا ہوتا ہے کہ ان کا منبع زمین نہیں بلکہ آسمان ہے:

''مسٹر مجسٹریٹ! اب اور زیادہ وقت کورٹ کا نہ لوں گا۔ یہ تاریخ کا ایک دلچسپ اور عبرت انگیز باب ہے جس کی ترتیب میں ہم دونوں یکساں طور پر مشغول ہیں۔ ہمارے حصہ میں یہ مجرموں کا کٹھرا ہے، تمھارے حصہ میں وہ مجسٹریٹ کی کرسی!

میں تسلیم کرتا ہوں کہ اس کام کے لیے وہ کرسی بھی اتنی ہی ضروری ہے جس قدر یہ کٹھرا۔ مورخ ہمارے انتظار میں ہے اور مستقبل کب سے ہماری راہ تک رہا ہے، ہمیں جلد جلد یہاں آنے دو اور تم بھی جلد جلد فیصلہ لکھتے رہو۔ ابھی کچھ دنوں تک یہ کام جاری رہے گا، یہاں تک کہ ایک دوسری عدالت کا دروازہ کھل جائے۔ یہ خدا کے قانون کی عدالت ہے، وقت اس کا جج ہے، وہ فیصلہ لکھے گا اور اسی کا فیصلہ آخری فیصلہ ہو گا۔''

(ص ۱۲۲)

یہ مولانا آزاد کے عدالتی بیان کا تعارف ہے۔ مکتبۂ جمال نے اسے شائع کر کے یقیناً کارِ خیر انجام دیا ہے، مگر اس کی اشاعت میں جس معیار کی ضرورت تھی، وہ بہر حال قائم نہیں ہو سکا۔

ٹائیٹل کو کتاب کے مشمولات کا عکاس بنانے کی کوشش کی گئی ہے۔ اس طرح کی کوشش بسا اوقات کامیاب ہو جاتی ہے اور کبھی شاہ کار بھی قرار پاتی ہے، مگر بالعموم اسے ناکامی ہی کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔ ہمارے خیال میں ''قولِ فیصل'' کے ٹائیٹل کو کامیاب کوشش قرار نہیں دیا جا سکتا۔ زنداں، قلم اور قرطاس کی بے ربط تصاویر اور رنگوں کی بے امتزاجی کے باعث ٹائیٹل متاثر کرتا ہوا محسوس نہیں ہوتا۔ اس طرح کی کوشش اگر کامیاب ہوتی نہ دکھائی دے تو بہتر یہ ہوتا ہے کہ ٹائیٹل کو ڈیزائننگ کے بغیر سادہ طریقے سے چھاپ دیا جائے۔

www.javedahmadghamidi.com www.al-mawrid.org

مثال کے طور پر اگر محض سفید سطح پر سرخ یا سیاہ رنگ میں کتاب اور مصنف کا نام درج ہوتا تو شاید وہ اس سے کچھ بہتر ہی تاثر پیدا کرتا۔

کتاب کے اندرونی صفحات پر نیلے رنگ کی گراؤنڈ پرنٹ کر کے اس کے اوپر الفاظ کی پرنٹنگ کی گئی ہے۔ گویا دوہری پرنٹنگ ہوئی ہے۔ دوہری پرنٹنگ کتاب کے حسن میں اضافے کے لیے کی جاتی ہے۔ مگر یہاں پر صورتِ حال برعکس ہے۔ گراؤنڈ کی اچھی ڈیزائننگ نہ ہونے کی وجہ سے صفحات خوب صورتی کا تاثر پیدا نہیں کرتے۔

پیسٹنگ پر بھی کم محنت کی گئی ہے۔ صفحات کے نمبر ہالوں میں درج کیے گئے ہیں۔ مگر بعض نمبر ہالے کے وسط میں ہیں، بعض دائیں جانب ہیں، بعض بائیں جانب، بعض اوپر اور بعض نیچے کی طرف پیسٹ ہوئے ہیں۔

کمپوزنگ کے لیے جو خط استعمال کیا گیا ہے وہ غالباً ''ان پیج'' پروگرام کا ''نوری نستعلیق'' ہے۔ اس خط میں بعض الفاظ اپنی صحیح شکل نہیں بنا پاتے۔ اس مسئلے کے حل کے لیے ملتے جلتے کسی دوسرے خط سے مطلوبہ لفظ استعمال کیا جاتا ہے۔ ''قولِ فیصل'' کے کمپوزر نے اس معاملے میں کچھ زیادہ فیاضی سے کام لیا ہے۔ مثال کے طور پر ''پیچ، بھیج، بھیجے، سرٹیفیکیٹ، گورنمنٹوں، النظیر، تصور، چلتوں، بیٹھیں'' اور اس طرح کے بعض دوسرے الفاظ اگرچہ کچھ بھدے سہی مگر ''نوری نستعلیق'' ہی میں تحریر ہو سکتے تھے، مگر انھیں ''خطِ بطول'' میں اس طریقے سے کمپوز کیا گیا ہے: ''پیچ، بھیج، بھیجے، سرٹیفیکیٹ، گورنمنٹوں، النظیر، تصور، چلتوں، بیٹھیں۔'' پیوند اپنی ذات میں خواہ کتنا ہی خوب صورت کیوں نہ ہو مجموعے کے اندر وہ بدنما داغ ہی قرار پاتا ہے۔ اس طرح کے الفاظ نے بعض صفحات کو ایسی ہی شکل دے دی ہے۔

پروف ریڈنگ ایک ایسا فن ہے جس میں ہزار کوشش کے باوجود غلطی کا امکان باقی رہتا ہے۔ مگر یہاں تو یوں لگتا ہے کہ جیسے سرے سے پروف ریڈنگ کی ہی نہیں گئی۔ مولانا آزاد کے بیان کو شائع کرتے وقت تو اس پہلو پر خاص توجہ کی ضرورت تھی، کیونکہ یہ ایک تاریخی اور ادبی دستاویز ہے۔ اور پھر خود مولانا کی الفاظ کے بارے میں حساسیت کے پیشِ نظر پروف ریڈنگ کی اہمیت دوچند ہو جاتی ہے۔ اغلاط کے چند نمونے ملاحظہ کیجیے:

قولِ فیصل میں درج ہے: ''میرا ادبی ذوق فریاد کرتا ہے۔'' مولانا کا جملہ ہے: ''میرا ادبی ذوق اِبا کرتا ہے۔'' (ص ۸۲)

''قولِ فیصل'' میں ہے: ''جو کام کیا جائے جماعت کے باہم رائے اور مشورہ سے کیا جائے شخصی رائے نہ ہو۔'' مولانا کے الفاظ ہیں: ''جو کام کیا جائے جماعت کی باہم رائے اور مشورہ سے کیا جائے شخصی رائے اور حکم

سے نہ ہو۔''(ص۸۹)

کتاب میں چھپا ہے: ''اپنا ملکی مذہب اور انسانی فرض سمجھتا ہوں۔'' صحیح تحریر اس طرح ہے: ''اپنا ملکی، مذہبی اور انسانی فرض سمجھتا ہوں۔''(ص۸۷)

اسی طرح ''مکتشفین''کی جگہ ''مکشفین''، ''ناانصافی''کی جگہ ''ناانصاف''، ''کی نشو ونما''کی جگہ ''کے نشو ونما''، ''مبغوض'' کی جگہ ''مبعوض''، ''فریقین'' کی جگہ ''فریق''، ''توقع''، کی جگہ ''واقع''، ''مصطلحات'' کی جگہ ''مصطلمات''، ''سوانح'' کی جگہ ''تراجم''، ''دلائل'' کی جگہ ''دلائے''، ''مختصر نویس''کی جگہ ''مختصر نویسی''، ''شارٹ ہینڈ''کی جگہ ''شارٹ ہیڈ''، ''حافظہ''کی جگہ ''حافظ''، ''سراسیمگی'' کی جگہ ''سراسمیگی''اور ''واقعہ''کی جگہ ''واقع'' کے بے معنی الفاظ درج ہیں۔ایک جگہ ''۱۹۲۱'' کے بجائے ''۱۹۱۲''لکھا ہوا ہے۔

''قولِ فیصل'' کے دیباچے میں بھی پروف کی غلطیاں ہیں۔ مثلاً ایک جگہ جہاں کولن (:) لگنا ضروری تھا وہاں نہیں لگا ہوا، ''قلم ہی سے''کو ''قلم سے ہی'' لکھا گیا ہے، ''جس منتہائے کمال''کی جگہ پر ''حسن منتائے کمال''لکھ دیا ہے، جاوید احمد صاحب غامدی کا جملہ ہے: ''برادرم اصغر نیازی کی خواہش تھی کہ آزاد کے بارے میں میں بھی کچھ لکھ دوں''، اس جملے میں سے ''میں بھی'' کے الفاظ غائب ہو گئے ہیں۔

ہم توقع کرتے ہیں کہ یہ اور اس نوعیت کی دوسری اغلاط کا آیندہ ایڈیشن میں اعادہ نہیں ہو گا۔

www.al-mawrid.org
www.javedahmadghamidi.com

سفرنامہ

محمد بلال

میں حاضر ہوں! میں حاضر ہوں!

(۴)

www.al-mawrid.org
www.javedahmadghamidi.com

رات کے اڑھائی بج چکے تھے ہم کھڑکی سے ہٹے اور حرم کے دوسرے مقامات کی طرف بڑھے۔ ایک مرتبہ پھر برآمدے سے بیت اللہ کو دیکھا۔ پوری مسجدِ حرام میں سب سے زیادہ پرکشش مقام ہے بھی تو یہی۔ بیت اللہ کے گرد طواف جاری تھا۔ بہت سے ہاتھ ملتزم کے ساتھ چپکے ہوئے تھے۔ حجرِ اسود کے گرد لوگ جمع تھے۔ میں نے جب بھی بیت اللہ کو دیکھا، مجھے اس کے گرد یہی مناظر دکھائی دیے۔ ایسے محسوس ہوتا تھا جیسے کچھ لوگوں کی ''ڈیوٹی'' لگی ہوئی ہے کہ وہ ہر وقت طواف کرتے رہیں، ملتزم کے ساتھ چپکے رہیں، حجرِ اسود کے گرد جمع رہیں۔ مشہور ادیب ممتاز مفتی صاحب نے اپنے حج کے تاثرات بیان کرتے ہوئے یہی بات اس انداز میں کی ہے:

''پتہ نہیں خانہ خدا میں کیا کشش ہے کہ آپ کا جی چاہتا ہے اسے دیکھتے ہی چلے جائیں۔ پھر مطاف ہے۔ مطاف میں چوبیس گھنٹے طواف جاری رہتا ہے۔ طواف کرنے والوں پر ایک عجیب کیفیت طاری رہتی ہے۔ ایک ایسی کیفیت جسے دور بیٹھ کر دیکھنے سے انسان شرابور ہو جاتا ہے۔ مطاف سے ہر وقت عقیدت، محبت اور عشق کے چھینٹے اڑتے رہتے ہیں۔ اس کے علاوہ حرم کے صحن میں بیٹھے ہوئے زائرین میں بے پناہ کشش ہوتی ہے۔ زائرین لاکھوں کی تعداد میں ہوتے ہیں۔ عورتیں، مرد، بچے، نوجوان، بوڑھے رنگا رنگ کے لوگ، مختلف قومیتوں کے لوگ، حبشی، عرب، یورپی، چینی، جاپانی، روسی، ترکی، ایرانی دنیا کے ہر ملک کے زائروں

کے گروہ جگہ جگہ بیٹھے ہوتے ہیں۔انھیں دیکھ کر ان کا جذبہ محسوس کر کے دل میں ایک عجیب تقویت محسوس ہوتی ہے ایک بے نام فرحت۔" (لبیک ۱۱۴-۱۱۵)

پھر ہم نیچے اترے۔ بیت اللہ کے صحن کے اس گوشے کی جانب گئے جہاں سے زم زم پھوٹا تھا۔ پتھر کی سیڑھیوں سے اتر کر ایک "تہ خانے" میں گئے۔ مردوں اور عورتوں کے لیے الگ الگ سیڑھیاں تھیں۔ اندر قطاروں کی صورت میں لوہے کے واٹر کولر نصب تھے، جن سے آبِ زم زم پیا جا سکتا تھا۔ وہ مقام جہاں سے کنواں پھوٹا تھا وہاں شیشے کی گولائی میں "دیوار" بنی ہوئی تھی۔ اور اندر ایک بڑی موٹر نصب تھی۔ میرے وہم و گمان میں بھی نہ تھا کہ یہ "کنواں" اس شکل وصورت کا ہوگا۔

مسجدِ حرام کے اندرونی اور بیرونی صحن میں، اس کے برآمدوں میں، آبِ زم زم کے تہ خانے میں، صفاومروہ میں غرض ہر جگہ نیلی وردی میں صفائی کرنے والے ہر وقت موجود ہوتے تھے۔ مجھے تو ان میں اکثر و بیشتر پاکستانی ہی محسوس ہو رہے تھے۔ وہ سب بڑی جاں فشانی سے کام کر رہے تھے۔ ان کے ہاتھوں میں بڑے سائز کا وائپر ہوتا تھا جو ہر وقت حرکت میں دکھائی دیتا تھا۔ بارش کے دوران میں تو ان لوگوں نے متاثر کن انداز میں کام کیا۔ بیت اللہ کے صحن کا فرش بہت ہموار ہے۔ یہ صحن ہی دراصل مطاف ہے۔ اس پر لوگ تیز تیز قدموں سے طواف کرتے ہیں۔ بارش کے وقت اس فرش سے پھسلنے کا بہت امکان تھا، مگر ان لوگوں نے بارش کا خوب مقابلہ کیا۔ خود بھیگ گئے، مگر فرش کو بار بار خشک کرتے رہے۔ چند نوجوان تو وائپر کے اوپر اپنا ایک پیر جماتے، پھر اپنے آپ کو دھکا دے کر دوسرا پیر اوپر اٹھا لیتے۔ ایسے محسوس ہوتا جیسے ان کے پیروں کے نیچے پہیے لگے ہوئے ہیں۔ وہ اِدھر اُدھر اسی طرح پھسل رہے تھے اور بڑی تیزی سے فرش خشک کر رہے تھے۔

اسی طرح مسجدِ حرام کے بیرونی صحن میں جلتی بجھتی روشنی کے ساتھ کچھ مخصوص گاڑیاں ہر وقت چلتی رہتی تھیں۔ شاید ان کے اندر ہیٹر لگے ہوئے تھے۔ وہ گاڑیاں فرش کے جس حصے سے گزرتی تھیں، وہ بالکل خشک ہو جاتا تھا۔

سحری کا وقت قریب آ چکا تھا۔ ہم مسجدِ حرام سے باہر نکلے۔ اپنے ہوٹل پہنچے۔ بھابی نے سحری کے لیے کچھ چیزیں لانے کے لیے کہا۔ لٰہذا ہم پھر باہر نکلے اور قریب ہی پاکستانی کھانوں کی دکانوں سے سحری کے لیے کچھ چیزیں خریدیں اور یوں مکہ معظمہ میں بیٹھ کر سحری کھانے کی سعادت حاصل کی۔

سحری کھانے کے بعد ہم نمازِ فجر ادا کرنے کے لیے پھر مسجدِ حرام کی طرف چلے۔ میں نماز کے لیے عام

مساجد کا عادی تھا۔ جب میں یہ سوچتا کہ نماز پڑھنے مسجدِ حرام میں جا رہا ہوں تو یقین نہیں آتا تھا۔ مجھے اپنے آپ کو یقین دلانا پڑتا تھا کہ یہ سب خواب نہیں، حقیقت ہے۔ دیر ہو جانے کی وجہ سے ہمیں مسجد کے برآمدوں ہی میں جگہ ملی۔ بیت اللہ کے قریب کوئی جگہ خالی دکھائی نہیں دے رہی تھی۔ نماز پڑھنے کے بعد ہم پھر طواف کے مقصد سے بیت اللہ کی جانب بڑھے۔ جب ہم بیت اللہ کے قریب پہنچے تو پھر وہی منظر۔ وہی ''ڈیوٹی'' پر لگے ہوئے لوگ۔ بیت اللہ کا طواف جاری تھا۔ ملتزم کے ساتھ لوگ چپکے ہوئے تھے۔ حجرِ اسود کے گرد لوگ جمع تھے۔ اس لیے ہم بیت اللہ سے کافی دور رہ کر ہی طواف کر پا رہے تھے۔ بہر حال سعی و جہد کر کے اپنے چکر کا دائرہ چھوٹا کرتے ہوئے حطیم میں بھی پہنچ گئے۔ وہاں بھی نوافل ادا کیے۔ نوافل ادا کرنے کے بعد میں نے اوپر دیکھا تو رات کی تاریکی کا غلبہ ابھی تک قائم تھا۔ ہم پھر طواف کرنے میں مصروف ہو گئے۔ طواف کے دوران ہی میں صبح کا دھندلکا نمودار ہونے لگا۔ آہستہ آہستہ مسجدِ حرام کے مختلف مقامات سے روشنیاں بجھنے لگیں۔ حرم کے صحن کی سفیدی مزید سفید محسوس ہونے لگی۔ بڑا غیر معمولی منظر اور بڑی غیر معمولی کیفیت تھی۔ میرے احساسات کی تاروں نے اس وقت جو جو کچھ محسوس کیا، اسے تمام پہلوؤں کے ساتھ کاغذ کے سینے پر منتقل کرنا ناممکن ہے۔

اس کے بعد ہم ہوٹل میں واپس آ گئے۔ آرام کیا۔ پھر غسل کیا اور کپڑے تبدیل کرنے کے بعد نمازِ جمعہ ادا کرنے پھر حرم کا رخ کیا۔ یہ بھی میری زندگی کا بہت خوش گوار تجربہ تھا۔ عام مساجد میں تو جمعہ کی نماز پڑھتے ہی رہتے تھے۔ آج مسجدِ حرام میں یہ نماز ادا کرنے کی سعادت حاصل ہو رہی تھی۔ حسبِ معمول ابو بکر میرے ساتھ تھا۔ وہ بڑی ہوشیاری سے مجھے مختلف مقامات سے گزارتا ہوا بیت اللہ کے بالکل سامنے اور بالکل قریب لے آیا۔ دوپہر کی تیز سفیدی میں سیاہ بیت اللہ زیادہ پر عظمت محسوس ہو رہا تھا۔ بہر حال جگہ پر ''قبضہ'' کرنے کے لیے میں فوراً بیٹھ گیا۔ جمعہ کی ابھی اذان نہیں ہوئی تھی، مگر حرم ستر فی صد بھر چکا تھا۔ میرے دائیں طرف کسی افریقی ملک کی خاتون بیٹھی ہوئی تھی۔ یہ بھی ایک نیا تجربہ تھا۔ عورتیں اور مرد سب ساتھ ساتھ ہی بیٹھے ہوئے تھے۔ میں بیت اللہ کی جانب دیکھ رہا تھا۔ دوپہر کی تیز سفیدی اور سیاہ بیت اللہ اور میری آنکھوں کے بالکل سامنے۔ میری یادداشت کی البم میں یہ منظر بھی ہمیشہ کے لیے محفوظ ہو گیا۔

تھوڑی دیر کے بعد اذان ہوئی۔ حرم کے موذن کی اذان، وہاں کا انتہائی غیر معمولی ساؤنڈ سسٹم، غیر معمولی طور پر بلند حرم کے مینار اور غیر معمولی طور پر بڑی مسجدِ حرام۔ اذان کی آواز نے جسم کے ریشے ریشے میں ارتعاش

پیدا کر دیا۔ آج تک میں نے ایسی اذانیں سنی تھیں جو صرف سنائی دیتی تھیں، آج ایسی اذان سنی جو محسوس بھی ہو رہی تھی۔

ممتاز مفتی صاحب نے حرم کی اذان کے اس غیر معمولی پن کو بڑے غیر معمولی انداز سے بیان کیا ہے۔ لکھتے ہیں:

''اذان کیا ہے ایک بلاوا۔ آ جاؤ مسلمانو، بھائیو، ساتھیو، مزدورو، آ جاؤ آؤ کہ ہم اکٹھے مل کر اللہ کے حضور سجدہ کریں۔

ہمارے موذن اذان کو بلاوا نہیں سمجھتے۔ پتہ نہیں کیوں وہ اسے ایک آہ سمجھتے ہیں۔ ایک کراہ ایک لمبی سسکی۔ ان کی دردناک آواز میں اداسی کے انبار لگے ہوتے ہیں۔ وہ اداسی دھوئیں کی طرح چاروں طرف پھیل جاتی ہے۔ وہ اداسی دلوں پر بوجھ بن کر گرتی ہے۔ وہ اداسی امید کی لو کو بجھا کر مایوسی کے اندھیرے کو مسلط کر دیتی ہے۔ ''اللہ اکبر اللہ اکبر'' جیسے اللہ کا بڑا ہونا ایک افسوس ناک امر ہو، وہ اداسی پکار پکار کر کہتی ہے۔ لوگو! ہم اپنے اللہ سے مایوس ہو چکے ہیں۔

اذان سن کر مجھے وہ نظم یاد آ جاتی ہے جو پتہ نہیں کس شاعر نے لکھی ہے مگر کیا خوب لکھی ہے۔ کہتے ہیں:

جب کھینچ کے آہ سرد
کہتا ہے کوئی بندہ
جس حال میں بھی رکھے
صد شکر ہے اللہ کا
میں سوچنے لگتا ہوں
یہ شکر کیا اس نے
یا طعنہ دیا اس نے
رزاقِ دو عالم کو

حرم میں بیٹھے ہوئے جب پہلی مرتبہ اذان ہوئی تو میں بھونچکارہ گیا۔ یہ کیا چیز ہے۔ میں چونکا۔ یوں محسوس ہوا جیسے میں نے زندگی میں پہلی مرتبہ اذان سنی ہو۔ اس اذان نے مجھے جھنجھوڑ کر رکھ دیا۔ میں اٹھ بیٹھا۔ کس نے بلایا مجھے۔ کس نے بلایا مجھے۔

www.al-mawrid.org
www.javedahmadghamidi.com

حرم شریف کی اس اذان نے سوتوں کو جگا دیا۔ بیٹھوں کو اٹھا کر کھڑا کر دیا۔ کھڑوں کو دوڑا دیا۔ بھاگ جانے کے لیے نہیں بلکہ پہنچنے کے لیے، میں آرہا ہوں، میں آرہا ہوں۔

وہ اذان بلاوا تھی۔ وہ اذان رگوں میں خون بن کر دوڑتی تھی۔ ایسے محسوس ہوتا تھا جیسے نماز کے لیے نہیں، بلکہ جہاد کے لیے بلایا جا رہا ہو۔'' (لبیک، ص۱۱۹-۱۲۰)

اس کے بعد نماز میں امام صاحب کی قراءت نے بھی اسی طرح متاثر کیا جس طرح موذن کی اذان نے متاثر کیا تھا۔ بیت اللہ کے بالکل سامنے، گولائی میں قائم صفوں میں نماز ادا کرنے کا تجربہ بھی بہت غیر معمولی تھا۔

نمازِ جمعہ ادا کرنے کے بعد ابو بکر نے ایک ٹیکسی لی اور غارِ حرا کا رخ کیا۔ جی ہاں، وہی غارِ حرا، جہاں سے وحیِ الٰہی کی پہلی روشنی پھوٹی تھی، وہی غارِ حرا، جس کے بارے میں حالی نے کہا:

اتر کر حرا سے سوے قوم آیا
اور اک نسخۂ کیمیا ساتھ لایا

حرم کے قریب بہت رش تھا۔ ٹیکسی رینگ رہی تھی، مگر تھوڑی ہی دیر کے بعد ہم رواں ٹریفک تک پہنچ گئے۔ مکہ کی سڑکوں پر ٹیکسی تیزی سے دوڑنے لگی۔ یہ بھی ایک غیر معمولی سفر تھا۔ مجھے رہ رہ کر مکہ سے متعلق حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابۂ کرام اور کفار کے واقعات یاد آرہے تھے۔ خیال آرہا تھا، انھی سڑکوں پر جو کبھی میدان اور پہاڑ ہوں گے، نبیِ کریم اور صحابۂ کرام اونٹوں اور گھوڑوں پر سفر کرتے ہوں گے۔ آج میں اس زمین پر سفر کر رہا ہوں۔

تھوڑی سی چڑھائی کے بعد ٹیکسی رکی۔ سامنے ایک بہت بڑا پہاڑ تھا۔ اس کی چوٹی پر غارِ حرا تھی۔ ہم ٹیکسی سے باہر نکلے اور غار تک پہنچنے کی غرض سے پہاڑ پر چڑھنا شروع کیا۔ پہاڑ کے آغاز پر پہاڑ ہی پر کچھ مکانات بھی بنے ہوئے تھے۔ مکانات کی حالت اتنی اچھی نہیں تھی۔ البتہ ائیر کنڈیشنر لگے ہوئے تھے۔ اس پہاڑ پر چڑھنا مشکل نہیں تھا۔ کچھ ایرانی عورتیں جن میں بعض ادھیڑ عمر کی بھی تھیں، بڑے آرام سے اوپر چڑھ رہی تھیں۔ البتہ راستے میں کسی پتھر پر بیٹھ کر سانس ضرور لے لیتی تھیں۔ ہم بھی آسانی کے ساتھ اوپر چڑھ رہے تھے۔ اور راستے میں کسی پتھر پر بیٹھ کر سانس لے لیتے تھے۔ جب ہم سانس لینے کے لیے بیٹھتے تو ہمیں مکہ کا سارا شہر دکھائی دیتا تھا۔ جیسے جیسے ہم بلند ہوتے جا رہے تھے ویسے ویسے مکہ کی عمارتیں چھوٹی ہوتی جا رہی تھیں، اور جیسے جیسے یہ عمارتیں چھوٹی ہوتی جا رہی تھیں ویسے ویسے ہمارے دلوں کی دھڑکن تیز ہوتی جا رہی تھی۔ میں نے

www.al-mawrid.org www.javedahmadghamidi.com

مری، بالا کوٹ، کاغان وغیرہ کے پہاڑ دیکھے ہیں۔ ان کے اوپر چڑھا بھی ہوں۔ ان پہاڑوں کو میں نے بہت خطرناک پایا تھا۔ ان پہاڑوں کی مٹی میں پھسلن ہوتی تھی اور بڑے خطرناک ہوتے تھے، جبکہ اس پہاڑ کی مٹی میں کھردراپن تھا، جس پر پاؤں جم جاتا تھا۔ پھسلنے کا امکان کم ہوتا تھا۔ پھر پہاڑ آہستہ آہستہ بلند ہوتا تھا، میں اس کے اوپر چڑھنے میں کوئی دقت محسوس نہیں کر رہا تھا۔ حالانکہ اس وقت میں روزے سے تھا مگر غیر معمولی تاریخی اہمیت رکھنے والی غارِ حرا کو دیکھنے کی شدید خواہش مجھے توانائی مہیا کر رہی تھی۔ مگر ابو بکر کو شاید ہائیٹ فوبیا تھا۔ وہ اپنے اندر مزید اوپر جانے کی ہمت نہیں پا رہا تھا۔ اس نے مجھے کہا کہ تم اوپر چلے جاؤ میں یہیں بیٹھ کر تمھارا انتظار کرتا ہوں۔ میں نے یہ مناسب نہ سمجھا۔ میں نے سوچا: پھر کسی اور شخص کے ساتھ آ جاؤں گا۔ دوسرا مسئلہ یہ تھا کہ آج شام ہی کو ہماری جدہ واپسی تھی۔ ہوٹل میں والد صاحب اور بڑے بھائی ہمارا انتظار کر رہے تھے۔ اگر میں اوپر تک جاتا تو یقیناً لیٹ ہو جاتے۔ لہٰذا ہم نیچے اتر آئے اور ایک مارکیٹ کے قریب کھڑے ہو کر ٹیکسی کا انتظار کرنے لگے۔ مارکیٹ کی ایک دکان کے باہر کچھ تصویریں آویزاں تھیں۔ ایک تصویر غارِ حرا کی بھی تھی۔ غارِ حرا کے پس منظر میں شہر کی بڑی بڑی عمارتیں چھوٹی چھوٹی دکھائی دے رہی تھیں۔ ابو بکر نے اس چیز کی طرف اشارہ کر کے کہا: دیکھا غارِ حرا کتنی بلندی پر ہے۔ میں نے تصویر پر دوبارہ نگاہ ڈالی۔ غارِ حرا کے قریب کچھ لوگ کھڑے دعا مانگ رہے تھے۔ میں نے کہا: مگر اس کے باوجود لوگ وہاں پہنچے ہوئے ہیں۔

(جاری)

www.al-mawrid.org
www.javedahmadghamidi.com

خیال و خامہ

جاوید

O

اٹھتی ہے موج ، یورشِ غم کا خروش ہے
اِس پر بھی دیکھتا ہوں کہ دریا خموش ہے
ہاتھوں میں کیا ہے لمحۂ موجود کے سوا!
عالم یہ وہ ہے جس میں نہ فردا نہ دوش ہے
علم و ادب ، نہ حسنِ طبیعت ، نہ ذوق و شوق
تہذیب کا کمال یہی نائے و نوش ہے؟
یہ سرزمین وہ ہے کہ دھونی رمایئے
پھر جس کو دیکھیے، وہی حلقہ بگوش ہے
آتی تو آسماں سے ہے ، کیا جانیے ، مگر
ابلیس کی صدا کہ نوائے سروش ہے
کھلتے ہیں پھول پھر بھی برہنہ ہے شاخ شاخ
اب کیا کہیں کہ باغباں ہی گل فروش ہے
جاوید اِس فضا میں کہاں احتسابِ خویش !
جس شخص کو بھی دیکھیے، آئینہ پوش ہے