جلد ۱۲ شمارہ ۵ مئی ۲۰۰۰ء صفر ۱۴۲۱ھ

فہرست

شذرات

خواتین کا دن منایا جاتا رہے گا مگر... | محمد بلال | ۲

قرآنیات

البیان: البقرہ ۲: ۹۱-۹۶ (۱۶) | جاوید احمد غامدی | ۸

معارف نبوی

نجات کی خوش خبری | طالب محسن | ۱۱

بہترین ایمان | طالب محسن | ۱۳

دین و دانش

قانون سیاست (۵) | جاوید احمد غامدی | ۱۶

آداب و شعائر (۲) | جاوید احمد غامدی | ۳۵

تصویر (۱) | محمد رفیع مفتی | ۴۱

وفیات

''نورِ بصیرت'' عام کرنے والے کی رحلت (۲) | محمد بلال | ۵۵

خیال و خامہ

غزل | جاوید احمد غامدی | ۶۸

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

خواتین کا دن منایا جاتا رہے گا مگر.....

میرے دوست ڈاکٹر مشتاق احمد ان دنوں کراچی میں پیپلز پارٹی کے بہت نمایاں اور سرگرم رکن تھے۔ ذوالفقار علی بھٹو صاحب برسر اقتدار تھے۔ حکمران جماعت کی ضلعی کمیٹی کا اجلاس ہو رہا تھا۔ مسئلہ شہر کے ایک علاقے میں طوائفوں کی موجودگی تھا۔ سب لوگ جذباتی تقریریں کر رہے تھے اور اسے شرافت کی چادر پر بدنما داغ قرار دے رہے تھے۔ مشتاق صاحب اس علاقے کے ممبر تھے۔ ان کا کمیٹی کے لوگوں پر تاثر ایک بااصول آدمی کا تھا۔ وہ کافی دیر سے خاموشی کے ساتھ یہ سب کچھ سن رہے تھے۔

آخر میں اجلاس کے شرکا اس نتیجے پر پہنچے کہ ان عورتوں کو وہاں سے نکال دیا جائے۔ لیکن اس کے لیے ضروری تھا کہ مشتاق صاحب کی اس علاقے کے ممبر ہونے کی وجہ سے رضامندی حاصل کی جائے۔ وہاں موجود ایک آدمی نے کہا: ''مشتاق بھائی، تمھارا کیا خیال ہے؟'' مشتاق صاحب نے کہا: ''میرا خیال ہے ان عورتوں کو علاقے سے نہیں نکالنا چاہیے۔'' سب لوگ ان کی بات سن کر حیران ہو گئے۔ ایک صاحب نے کہا: ''مشتاق بھائی مجھے نہیں معلوم تھا کہ تم جیسا بااصول آدمی ایسی بے اصولی کی بات کرے گا۔'' اس پر مشتاق صاحب کی قوتِ برداشت ختم ہو گئی۔ وہ سرخ چہرے کے ساتھ قدرے بلند آواز میں بولے: ''یہ عورتیں لوگوں کو بازو سے پکڑ کر، کھینچ کر اپنے پاس نہیں لاتیں۔ لوگ خود ان کے پاس جاتے ہیں۔ نکالنا ہے تو ان مردوں کو نکالو جو شام کو نہا دھو کر، تازہ کلف لگے کپڑے پہن کر، عطر پھلیل لگا کر، ٹپ ٹاپ ہو کر، گلے میں موتیے کا ہار ڈال کر، گولڈ لیف کی ڈبی لے کر، کبھی کار میں اور کبھی ٹم ٹم میں شہزادوں کی طرح اکڑ کر بیٹھ کر خود ان کے پاس آتے ہیں۔ برائی کا منبع ان مردوں میں پایا جاتا ہے۔ نکالنا ہے تو ان کو نکالو۔'' اس پر سب خاموش ہو گئے۔ تھوڑی دیر کے بعد کچھ آوازیں اٹھیں: ''وہ مرد تو شہر کے بڑے بڑے لوگ ہیں۔ ان کے خلاف ہم کچھ نہیں کر سکتے۔''

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

پھر وہ اجلاس کوئی قرارداد پاس کیے بغیر ختم ہو گیا۔

اس میں شبہ نہیں کہ ہمارے ہاں اصلاحِ احوال کے لیے بالعموم مسائل کے منبع کو پیشِ نظر نہیں رکھا جاتا اور پھر ہوتا یہ ہے کہ بہت سی اصلاحی کوششوں کے باوجود مسئلہ جوں کا توں وہیں موجود ہوتا ہے۔

۸ مارچ ۲۰۰۰ کو جب خواتین کا عالمی دن منایا گیا تو اقوام متحدہ کے ادارے یونیسکو کی اپیل پر ذرائع ابلاغ، خبروں کے انتخاب اور خبروں کے فلیش کرنے کا اختیار ایک دن کے لیے عورتوں کو دے دیا گیا تاکہ اس دن دنیا عورتوں کی ادارت میں نکالے گئے اخبارات پڑھ سکے۔ چنانچہ بعض اخبارات میں اس طرح کی تصویریں شائع ہوئیں جن میں ایک خاتون نیوز روم کے عملے کی قیادت کرتی دکھائی دے رہی ہے۔

میں سمجھتا ہوں کہ ایسی اپیل پر جس سے خواتین کے مسائل کا خاتمہ تو درکنار ان کے لیے مزید مسائل پیدا ہونے کا امکان موجود ہو، عمل کر کے ہمارے اخبارات نے خواتین کی اور معاشرے کی کوئی اچھی خدمت نہیں کی۔

مردوں اور عورتوں کو پیدا کرنے والا عالم کا پروردگار جس نوعیت کا معاشرہ تشکیل دینا چاہتا ہے اس میں گھروں کے سربراہ مرد قرار پاتے ہیں۔ سورۂ نساء میں ہے:

> "مرد عورتوں کے سرپرست ہیں، بوجہ اس کے کہ اللہ نے ایک کو دوسرے پر فضیلت بخشی ہے اور بوجہ اس کے کہ انھوں نے اپنے مال خرچ کیے۔ پس جو نیک بیبیاں ہیں وہ فرماں برداری کرنے والی، رازوں کی حفاظت کرنے والی ہوتی ہیں۔" (۴: ۳۴)

مولانا امین احسن اصلاحی اس آیت کی تفسیر میں لکھتے ہیں:

> "عربی میں 'قام' کے بعد 'علیٰ' آتا ہے تو اس کے اندر نگرانی، محافظت، کفالت اور تولیت کا مضمون پیدا ہو جاتا ہے۔ 'قوٰمون علی النساء' میں بالاتری کا مفہوم بھی ہے اور کفالت و تولیت کا بھی اور یہ دونوں باتیں کچھ لازم وملزوم سی ہیں۔
>
> گھر کی چھوٹی سی وحدت بھی، جیسا کہ ہم نے اوپر اشارہ کیا، ایک چھوٹی سی ریاست ہے۔ جس طرح ہر ریاست اپنے قیام و بقا کے لیے ایک سربراہ کی محتاج ہوتی ہے اسی طرح یہ ریاست بھی ایک سربراہ کی محتاج ہے۔ اب سوال یہ پیدا ہوا کہ اس ریاست میں سربراہی کا مقام مرد کو حاصل ہو یا عورت کو؟ قرآن نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ یہ مقام مرد کو حاصل ہے اور اس کے حق میں دو دلیلیں دی ہیں۔

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

ایک یہ کہ اللہ تعالیٰ نے مرد کو عورت پر فضیلت بخشی ہے۔ مرد کو بعض صفات میں عورت پر نمایاں تفوق حاصل ہے جن کی بناپر وہی سزاوار ہے کہ قوامیت کی ذمہ داری اسی پر ڈالی جائے۔ مثلاً محافظت و مدافعت کی جو قوت وصلاحیت یا کمانے اور ہاتھ پاؤں مارنے کی جو استعداد و ہمت اس کے اندر ہے، وہ عورت کے اندر نہیں ہے یہ امر ملحوظ رہے کہ یہاں زیرِ بحث کلی فضیلت نہیں ہے بلکہ صرف وہ فضیلت ہے جو مرد کی قوامیت کے استحقاق کو ثابت کرتی ہے۔ بعض دوسرے پہلو عورت کی فضیلت کے بھی ہیں لیکن ان کو قوامیت سے تعلق نہیں ہے۔ مثلاً عورت گھر در سنبھالنے اور بچوں کی پرورش و نگہداشت کی جو صلاحیت رکھتی ہے وہ مرد نہیں رکھتا۔ اسی وجہ سے قرآن نے یہاں بات ابہام کے انداز میں فرمائی ہے جس سے مرد اور عورت دونوں کا کسی نہ کسی پہلو سے صاحبِ فضیلت ہونا نکلتا ہے۔ لیکن قوامیت کے پہلو سے مرد ہی کی فضیلت کا پہلو راجح ہے۔

دوسری یہ کہ مرد نے عورت پر اپنا مال خرچ کیا ہے۔ یعنی بیوی بچوں کی معاشی اور کفالتی ذمہ داری تمام اپنے سر اٹھائی ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ ذمہ داری مرد نے اتفاقیہ یا تبرعاً نہیں اٹھائی بلکہ اس وجہ سے اٹھائی ہے کہ یہ ذمہ داری اسی کے اٹھانے کی ہے۔ وہی اس کی صلاحیتیں رکھتا ہے اور وہی اس کا حق ادا کر سکتا ہے۔

مرد کو قوامیت کے منصب پر سرفراز کرنے کے بعد نیک بیبیوں کا رویہ بتایا کہ وہ نہایت فرماں برداری کے ساتھ اپنے قوام کی اطاعت کرتی، اس کے رازوں اور اس کی عزت و ناموس کی حفاظت کرتی ہیں۔ اس سے یہ بات آپ سے آپ نکلی کہ جو عورتیں، اس کے بالکل برعکس آج اس بات کے لیے زور لگا رہی ہیں کہ وہ عورت بن کر نہیں بلکہ زندگی کے ہر شعبے میں مرد بن کر رہیں گی وہ صالحات نہیں بلکہ فاسقات ہیں اور انھوں نے اس نظام کو بالکل تلپٹ کر دینا چاہا ہے جس پر عائلی زندگی کی تمام برکتوں اور خوش حالیوں کا انحصار ہے۔"

(تدبرِ قرآن ج ۲، ص ۲۹۱-۲۹۲)

معاشرتی تجربہ یہ بتاتا ہے کہ گھروں کے ساتھ ساتھ معاشرے کے اجتماعی اداروں کی سربراہی کا کام بھی اگر مرد ہی انجام دیں تو معاشرہ فطری خطوط پر قائم رہتا ہے۔ اس پہلو سے غور کریں تو معلوم ہوتا ہے کہ عورتوں کو گھر سے نکال کر انھیں مردوں والے کام کرنے کی ترغیب دینے والے اس ملک و قوم کے نادان دوست ہیں۔ عورت کا اصل دائرۂ کار اس کا گھر ہے اور گھر کے اندرونی معاملات کو درست رکھنا، بچوں کی پرورش اور تعلیم و تربیت کرنا، ایک مکان کو گھر بنانا بھی کام ہے۔ نام نہاد روشن خیال لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ وہی عورت کام کرنے والی عورت کہلاتی ہے جو گھر سے باہر نکل کر مردوں والے کام کر رہی ہو۔ اس خلاف حقیقت خیال کی جتنی

مذمت کی جائے کم ہے۔ عورت کا اصل دائرۂ کار گھر کے اندرونی اور مرد کا اصل دائرۂ کار گھر کے بیرونی مسائل ہیں۔ اور عالم کے پروردگار نے عورت اور مرد کے اندر ان کے دائرۂ کار ہی کے مطابق مختلف صلاحیتیں ودیعت کی ہیں۔ اور یہ ایک امرِ واقعہ ہے کہ اس معاملے میں فطرت اپنے آپ کو منوا رہی ہے۔ ہمارے معاشرے کے مردوں اور عورتوں کی اکثریت ''روشن خیالوں'' کی فطرت کے منافی ترغیب کے باوجود ٹھیک اپنے اپنے دائرۂ کار ہی میں مصروفِ عمل ہے۔ البتہ اس حقیقت سے انکار نہیں ہے کہ عورت اپنی ذاتی یا معاشرے کی اجتماعی ضرورت کے تحت بیرونِ خانہ سے متعلق کام کر سکتی ہے اور اس میں اس کی بعض کمزوریوں کے باعث اسے خصوصی مراعات بھی حاصل ہونی چاہییں۔

یونیسکو کی اپیل پر معمولی غور کیا جائے تو صاف معلوم ہوتا ہے کہ اس میں اسلامی معاشرے کی بنیاد کو ہلانے اور اسے غیر فطری خطوط پر استوار کرنے کی شعوری یا غیر شعوری کوشش کا علامتی اظہار کارفرما تھا۔ مگر چونکہ بے سوچے سمجھے مغرب کی ہر بات کو مان لینا ہمارے جدید پڑھے لکھے طبقے کی ایک عام روش ہے، اس لیے اس اپیل کے آگے بھی پوری عاجزی کے ساتھ سرِ تسلیم خم کر دیا گیا۔

خواتین کے عالمی دن کے حوالے سے وطنِ عزیز میں مختلف تقاریب کا انعقاد کیا گیا۔ خصوصی تقریریں کی گئیں۔ خصوصی تحریریں لکھی گئیں۔ میں نے اس سلسلے میں جتنی بھی تحریریں پڑھیں، ان میں سب سے زیادہ حقیقت اور حکمت پر مبنی بات محترمہ مسرت لغاری نے کی اور چونکہ ایک خاتون نے کی، اس لیے اس کی اہمیت مزید بڑھ گئی۔ انھوں نے اپنے کالم ''فکرِ جہاں'' میں لکھا:

> ''کیا مرد حضرات یہ نہیں جانتے کہ انھوں نے خواتین کو انصاف اور حقوق دینے کی ابتدا ذاتی طور پر اپنے گھر سے کرنی ہے۔ وہ حقوق کے حق میں نعرہ لگانے والی خواتین کے جلوسوں میں شامل ہوتے ہیں، سیمیناروں میں تقریریں کرتے ہیں۔ جلسے والوں کی آہ و بکا پر آہ اور واہ بھی کرتے ہیں۔ لیکن جونہی اپنے گھروں میں داخل ہوتے ہیں یکسر وہی بن جاتے ہیں جن کی زیادتیوں کے خلاف وہ جلسوں میں شرکت کرنے والی خواتین کا ساتھ دے کر آتے ہیں، بلکہ ہم سمجھتے ہیں کہ ایسی خبریں اور تقریریں سن کر وہ خواتین کے استحصال کے لیے مزید نئے گر اپنانے کا سوچتے ہیں۔ دیکھا جائے تو دراصل مرد ہی معاشرے کی مضبوط ترین حتمی اور بنیادی اکائی ہے۔ اگر وہ درست ہے اور راہِ راست پر ہے تو خواتین کی حق تلفیوں کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا، اس لیے کہ عورت کے چاروں مقدس رشتے اسی کے ساتھ منسلک ہیں۔'' (نوائے وقت، ۱۵ مارچ ۲۰۰۰)

ایسی ہی بات جناب عبد القادر حسن نے بھی کی ہے۔ لکھتے ہیں:

''ایک زمانے میں، میں نے لاہور شہر کی ایسی متعدد عورتوں کے انٹرویو کیے تھے جن کو معاشرہ بدکار عورتیں کہتا ہے۔ ''رات، عورت اور شہر لاہور'' کے عنوان سے ان مضامین کے سلسلے میں جن عورتوں سے ملاقات ہوئی ان میں سے واقعتہً کوئی ایک بھی ایسی نہیں تھی جو شوقیہ اور جسم کی بھوک مٹانے کے لیے قحبہ گری میں مبتلا ہوئی ہو۔ حالات نے ان عورتوں کو ان کے شرف سے محروم کر دیا اور یہ حالات مردوں کی ناانصافیوں کی وجہ سے پیدا ہوئے اور کسی مرد نے کسی مظلوم عورت کو ''آبرو باختہ'' بنا دیا۔ ہم مردوں نے ہماری ستائی ہوئی ان عورتوں کو معاشرے سے کاٹ کر بدرو میں پھینک دیا اور خود معاشرے کی عزت و حرمت کے امین بن کر بیٹھ گئے۔'' (جنگ ۲۶ مارچ ۲۰۰۰)

غور کریں، زینب نور کو اس کا حافظ قرآن شوہر —— جی ہاں ایک مرد —— بجلی کے جھٹکے لگا لگا کر جلا ڈالتا ہے۔ ڈھوک کھبہ کا ایک باپ —— جی ہاں ایک مرد —— اپنی نوخیز بیٹی کو اپنی دلہن بنا ڈالتا ہے۔ نواب پور کے بھرے بازار میں وڈیرے —— جی ہاں مرد —— مظلوم عورتوں کو بے حجاب ناچنے پر مجبور کر ڈالتے ہیں۔

اسی طرح گینگ ریپ کرنے والے، مٹی کا تیل چھڑک کر آگ لگانے والے، جوئے میں اپنی بیوی کو ہارنے والے، تیزاب گرا کر چہرہ خراب کرنے والے اور خلع کا مطالبہ کرنے پر طلاق فروخت کرنے والے بھی مرد ہی ہوتے ہیں۔

بلاشبہ، یہ بات بھی بہت حد تک درست ہے کہ عورت، عورت کی دشمن ہوتی ہے۔ یہی عورت ساس یا نند کی شکل میں اور بسا اوقات بھابی یا بہو کی صورت میں ایک دوسری عورت پر ظلم کرتی ہے۔ اس کے حقوق پامال کرتی ہے، مگر ساس، نند، بھابی، بہو کے اوپر بھی ایک مرد موجود ہوتا ہے جو اگر چاہے تو انھیں ظلم کرنے سے روک سکتا ہے۔ اگر مرد صحیح شخصیت کا حامل ہو گا تو اس کے تحت خواتین بھی دوسری خواتین کے ساتھ معاملہ کرتے ہوئے صحیح رویہ اختیار کریں گی۔

اب اس مسئلے کو ایک دوسرے پہلو سے دیکھیں، ایک انسان کی شخصیت اس کے بچپن میں تشکیل پاتی ہے اور بچپن میں انسان پر سب سے زیادہ اثر اس کی ماں کا ہوتا ہے۔ ماں اگر بچے کی صحیح تربیت کرے تو قوی امکان ہے کہ بڑا ہو کر وہ اپنے اور دوسروں کے حقوق و فرائض کے معاملے میں صحیح اور متوازن رویہ اپنائے گا، مگر بات

کی تان پھر وہیں آ کر ٹوٹتی ہے کہ یہ ماں بھی کسی کی بیٹی اور کسی کی بیوی ہے لہٰذا اس باپ کو، اس خاوند کو دوسرے لفظوں میں اس ''مرد'' کو اس ''خاتون'' کی اخلاقی تعلیم و تربیت کے معاملے میں بھی حساس ہونا ہو گا —— جی ہاں تعلیم اور تربیت صرف تعلیم نہیں —— یعنی ہمیں معاشرے میں اخلاقی تعلیم و تربیت کے زیادہ سے زیادہ اہتمام پر سرگرمی کے ساتھ کام کرنا ہو گا۔ اس سے خواتین کے مسائل اپنے منبع سے درست ہونا شروع ہوں گے۔ اگر ہم نے اخلاقی تعلیم و تربیت کی جانب توجہ نہ کی تو کمیشن بنتے رہیں گے۔ آرڈیننس جاری ہوتے رہیں گے۔ اسمبلیوں میں نشستیں مخصوص ہوتی رہیں گی۔ خواتین کا دن منایا جاتا رہے گا مگر ''زینب نور'' جلتی رہے گی، ''نوخیز بیٹی'' باپ کی دلہن بنتی رہے گی، مظلوم عورتیں بھرے بازار میں بے حجاب ناچتی رہیں گی۔

—— محمد بلال

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

البیان

جاوید احمد غامدی

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

سورة البقرة

(۱۷)

(گذشتہ سے پیوستہ)

وَاِذَا قِيْلَ لَهُمْ اٰمِنُوْا بِمَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ قَالُوْا نُؤْمِنُ بِمَآ اُنْزِلَ عَلَيْنَا وَيَكْفُرُوْنَ بِمَا وَرَآءَهٗ ق وَهُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَهُمْ ط قُلْ فَلِمَ تَقْتُلُوْنَ اَنْۢبِيَآءَ اللّٰهِ مِنْ قَبْلُ اِنْ كُنْتُمْ مُّؤْمِنِيْنَ ﴿۹۱﴾ وَلَقَدْ جَآءَكُمْ مُّوْسٰى بِالْبَيِّنٰتِ ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ

اور (یہ وہ لوگ ہیں کہ) جب اِن سے اصرار کیا جاتا ہے کہ اُس چیز کو مان لو جو اللہ نے اتاری ہے تو جواب دیتے ہیں کہ ہم تو اُسے ہی مانتے ہیں جو ہم پر اترا ہے اور (اِس طرح) جو کچھ اُس کے علاوہ ہے، اُس کا صاف انکار کر دیتے ہیں[۲۲۵]، دراں حالیکہ وہی حق ہے[۲۲۶]، اُن پیشین گوئیوں کے ٹھیک مطابق جو ان کے ہاں موجود ہیں۔ اِن سے پوچھو، (وہ ہدایت جو تم پر اتری ہے)، اگر تم (اُس کے) ماننے والے ہو تو اِس سے پہلے پھر اللہ کے (اُن) نبیوں کو قتل کیوں کرتے رہے ہو (جو تمھاری

۲۲۵۔ یعنی تورات کے بعد اب وہ کسی چیز پر ایمان لانے کے قائل نہیں ہیں۔

۲۲۶۔ یعنی تورات کی پیشین گوئیوں کے مطابق اب قرآن ہی صحیفۂ حق ہے۔

الْعِجْلَ مِنْۢ بَعْدِهٖ وَاَنْتُمْ ظٰلِمُوْنَ ﴿۹۲﴾ وَاِذْ اَخَذْنَا مِيْثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ
الطُّوْرَ ط خُذُوْا مَآ اٰتَيْنٰكُمْ بِقُوَّةٍ وَّاسْمَعُوْا ط قَالُوْا سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا ق وَاُشْرِبُوْا
فِيْ قُلُوْبِهِمُ الْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ ط قُلْ بِئْسَمَا يَاْمُرُكُمْ بِهٖٓ اِيْمَانُكُمْ اِنْ كُنْتُمْ
مُّؤْمِنِيْنَ ﴿۹۳﴾

قُلْ اِنْ كَانَتْ لَكُمُ الدَّارُ الْاٰخِرَةُ عِنْدَ اللّٰهِ خَالِصَةً مِّنْ دُوْنِ النَّاسِ فَتَمَنَّوُا

طرف آئے) اور (تمھیں معلوم ہے کہ) موسیٰ تمھارے پاس کھلی ہوئی نشانیاں لے کر آیا، پھر اُس کے پیچھے تم نے بچھڑے کو معبود بنا لیا اور اُس وقت تم بڑے ہی ظلم کا ارتکاب کر رہے تھے[۲۲۷]۔ اور یاد کرو، جب ہم نے تم سے عہد لیا اور طور کو تم پر اٹھا دیا اور حکم دیا کہ یہ جو کچھ ہم نے تمھیں دیا ہے، اِسے مضبوطی سے پکڑو، اور سنو اور مانو تو (تمھارے بزرگوں نے جو رویہ اُس کے ساتھ اختیار کیا، اُس نے بتا دیا کہ) اُنھوں نے (گویا اُس وقت یہی) کہا کہ ہم نے سنا اور نہیں مانا۔ اور اُن کے اِس کفر کے باعث بچھڑے کی پرستش اُن کے دلوں میں بسا دی گئی۔ اِن سے پوچھو، اگر تم ماننے والے ہو تو کیا ہی بری ہیں یہ باتیں جو تمھارا یہ ایمان تمھیں سکھاتا ہے۔ ۹۱-۹۳

اِن[۲۲۸] سے کہو، اگر آخرت کا گھر اللہ کے نزدیک، سب لوگوں کو چھوڑ کر صرف تمھارے ہی لیے

۲۲۷۔ اصل الفاظ ہیں: 'وانتم ظٰلمون'۔ قرآن کی رو سے سب سے بڑا ظلم چونکہ شرک ہے، اس لیے 'وانتم ظٰلمون' یہاں ٹھیک 'وانتم مشرکون' کے مفہوم میں ہے۔ مطلب یہ ہے کہ تورات پر اپنے ایمان کے دعوے میں اگر تم سچے ہو تو سیدنا موسیٰ کے دنیا میں ہوتے ہوئے بچھڑے کی پرستش کر کے پھر تم نے اس ظلم کا ارتکاب کیوں کیا؟ پچھلے نبیوں نے بنی اسرائیل کی تاریخ کے اسی شرم ناک واقعے کی طرف تعریض کرتے ہوئے یہاں تک کہا کہ: اے اسرائیل، تو تو وہ ہے کہ تو نے پہلی شب میں بے وفائی کی۔

۲۲۸۔ پچھلی دو فصلیں جس مضمون پر ختم ہوئی ہیں، یہود پر اتمامِ حجت کے اس سلسلۂ بیان کی یہ تیسری فصل بھی اسی مضمون پر ختم ہو رہی ہے۔

الْمَوْتَ اِنْ كُنْتُمْ صٰدِقِيْنَ ﴿٩٤﴾ وَلَنْ يَّتَمَنَّوْهُ اَبَدًا ۢ بِمَا قَدَّمَتْ اَيْدِيْهِمْ ۭ وَاللّٰهُ
عَلِيْمٌ ۢ بِالظّٰلِمِيْنَ ﴿٩٥﴾
وَلَتَجِدَنَّهُمْ اَحْرَصَ النَّاسِ عَلٰى حَيٰوةٍ ۚ وَمِنَ الَّذِيْنَ اَشْرَكُوْا ۚ يَوَدُّ اَحَدُهُمْ لَوْ
يُعَمَّرُ اَلْفَ سَنَةٍ ۚ وَمَا هُوَ بِمُزَحْزِحِهٖ مِنَ الْعَذَابِ اَنْ يُّعَمَّرَ ۭ وَاللّٰهُ بَصِيْرٌ ۢ بِمَا
يَعْمَلُوْنَ ﴿٩٦﴾

خاص ہے[229] تو مرنے کی تمنا کرو، اگر تم (اپنے اِس دعوے میں) سچے ہو[230]۔ اور (تم دیکھو گے کہ) اپنے ہاتھوں کی جو کمائی یہ آگے بھیج چکے ہیں، اُس کے باعث یہ کبھی اِس کی تمنا نہ کریں گے۔ اور (حقیقت یہ ہے کہ) اللہ اِن ظالموں سے خوب واقف ہے۔ ۹۴—۹۵

اور تم اِنھیں سب سے بڑھ کر جینے کا حریص پاؤ گے، اور حد یہ ہے کہ اُن لوگوں سے بھی بڑھ کر جنھوں نے شرک کو اپنا مذہب بنایا ہے[231]۔ اِن میں ہر ایک یہ چاہتا ہے کہ کاش وہ ہزار سال جیتا رہے، دراں حالیکہ اگر یہ عمر بھی اُس کو مل جائے تو (اِس سے) وہ اپنے آپ کو اللہ کے عذاب سے بچا نہ سکے گا۔ اور (اس میں شبہ نہیں کہ) جو کچھ یہ کرتے ہیں، اللہ اُسے دیکھ رہا ہے[232]۔ ۹۶

www.javedahmadghamidi.com

۲۲۹۔ یعنی آخرت کی نعمتوں کے حق دار اس دنیا میں اگر تنہا تمھی ہو۔

۲۳۰۔ قرآن نے یہ یہود کو شرم دلائی ہے کہ آخرت اگر تمھارے ہی لیے خاص ہے تو اس کا تقاضا تو یہ ہونا چاہیے کہ تم اپنے پروردگار سے ملاقات کے لیے موت کی آرزوئیں کرو، لیکن تمھیں معلوم ہی ہے کہ تم جینے کے کیسے حریص ہو۔ یہ حقیقت، ظاہر ہے کہ یہود کے لیے بڑی تلخ اور اُنھیں اپنی نگاہوں میں بالکل رسوا کر دینے والی تھی۔

۲۳۱۔ یعنی مشرکینِ عرب جنھیں ایک لمبی مدت تک نبیوں کی رہنمائی سے محروم رہنے کے باعث یہود اپنے مقابلے میں نہایت حقیر سمجھتے تھے۔ قرآن نے یہ واضح کیا ہے کہ دین و شریعت کی علم برداری کے بلند بانگ دعووں کے باوجود وہ اخلاقی طور پر ان مشرکین سے بھی گرے ہوئے ہیں۔

۲۳۲۔ یہاں اِس دیکھنے کا لازم مراد ہے۔ یعنی جب دیکھ رہا ہے تو انھیں لازماً ان کے جرائم کی سزا بھی دے گا۔

[باقی]

طالب محسن

نجات کی خوش خبری

(مشکوٰۃ المصابیح، حدیث: ۴۷-۴۸)

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

وعن معاذ بن جبل رضی اللّٰه عنه قال : سمعت رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم یقول: من لقی اللّٰه لایشرک به شیئا ویصلی الخمس ویصوم رمضان ، غفر له. قلت أفلا أبشرهم، یا رسول اللّٰه؟ قال: دعهم یعملوا.

''حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا: جو اللہ تعالیٰ سے اس طرح ملا کہ وہ شرک کا مرتکب نہیں تھا اور نماز پنجگانہ کا اہتمام کرتا تھا اور رمضان کے روزے رکھتا تھا، اس کی بخشش ہو گئی۔ میں نے پوچھا: کیا میں انھیں یہ خوش خبری دے نہ دوں؟ آپ نے یہ کہہ کر مجھے روک دیا کہ انھیں عمل کرنے دو۔''

لغوی بحث

الخمس: پانچ وقت کی پانچ نمازیں۔ پوری بات 'خمس صلوات فی خمس اوقات' ہے۔ یعنی الف لام، عوضاً عن المضاف الیہ ہے۔

متون

اس سے پہلے حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ سے اسی مضمون کی روایت[1] گزر چکی ہے۔ اس روایت کے مطابق نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاذ سے یہ پوچھا تھا کہ بندوں پر اللہ کا اور بندوں کا اللہ پر کیا حق ہے؟ حضرت معاذ نے آپ ہی سے اس کی وضاحت دریافت کی تو آپ نے صرف خدا کی عبادت اور شرک سے اجتناب کو اللہ کا حق اور جو بندہ یہ حق پورا کر دے اس کی بخشش کو اس بندے کا حق قرار دیا۔ یہی مضمون زیرِ بحث روایت میں نماز اور روزے کے اضافے کے ساتھ بیان ہوا ہے۔ دلچسپ بات یہ ہے کہ یہ روایت اس اضافے کے بغیر بھی کتبِ حدیث میں موجود ہے۔ دونوں روایتوں کی اسناد میں بعض راوی مشترک ہیں۔ اس سے یہ گمان ہوتا ہے کہ حضرت معاذ نے اسی سوال و جواب کے نتیجے کو اپنے الفاظ میں بیان کر دیا ہے۔ اگرچہ یہ بھی ممکن ہے کہ حضور نے دو الگ مواقع پر اسی مضمون کو بیان کیا ہو، لیکن یہ بات موزوں نہیں لگتی کہ حضرت معاذ نے دونوں مواقع پر آپ سے لوگوں کو خوش خبری دینے کی اجازت طلب کی ہو۔ اس نکتے کے پیشِ نظر یہی بات قرینِ قیاس ہے کہ یہ ایک ہی گفتگو کی روایت ہے۔ ایک میں حضرت معاذ نے پورا مکالمہ نقل کیا ہے اور دوسری میں صرف نتیجہ بیان کر دینے پر اکتفا کی ہے۔

معنی

یہ مضمون متعدد روایات میں زیرِ بحث آ چکا ہے۔ ہم یہ بات واضح کر چکے ہیں کہ اس پیش گوئی کے اصل حق دار صحابہ رضوان اللہ علیہم ہیں۔ آج کے مسلمانوں کی طرح اس زمانے میں محض نام کے مسلمان ہونے کا کوئی تصور نہیں کر سکتا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس مضمون کی حامل گفتگوؤں میں دین کے فرائض و احکام اور مطالبات کی تفصیل کرنے کی ضرورت نہیں سمجھی۔ آج ہم اس خوش خبری کے مخاطب صرف اسی صورت میں ہو سکتے ہیں جب دین ہماری اپنی دریافت بن جائے۔ ہم نسلی مسلمان سے آگے بڑھ کر حقیقی مسلمان بن جائیں۔

کتابیات

ابنِ داؤد، کتاب الجنائز، باب ۲۰۔ ابنِ ماجہ، کتاب الادب، باب ۵۴۔ مسندِ احمد عن معاذ بن جبل۔

۱۔ حدیث: ۲۴۔

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

طالب محسن

بہترین ایمان

عن معاذ بن جبل رضی اللّٰہ عنہ أنہ سأل النبی عن أفضل الایمان. قال: أن تحب للّٰہ و تبغض للّٰہ و تعمل لسانک فی ذکر اللّٰہ. قال: و ماذا یا رسول اللّٰہ؟ قال: أن تحب للناس ما تحب لنفسک و تکرہ لھم ما تکرہ لنفسک.

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

''حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ انھوں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے بہترین ایمان کے بارے میں پوچھا۔ آپ نے فرمایا: تو اللہ کے لیے محبت کرے، اللہ کی خاطر دشمنی رکھے اور اللہ کے ذکر میں اپنی زبان لگائے رکھے۔ انھوں نے پوچھا: اللہ کے رسول، (اس کا طریقہ) کیا ہے؟ آپ نے فرمایا: یہ کہ تو لوگوں کے لیے وہی پسند کرے جو اپنے لیے پسند کرتا ہے اور لوگوں کے لیے وہی ناپسند کرے جو اپنے لیے ناپسند کرتا ہے۔''

لغوی بحث

حب: پسند کرنا، قلبی لگاؤ ہونا۔

بغض: ناپسند کرنا، کسی سے دل میں دشمنی رکھنا۔

تعمل لسانك: تو اپنی زبان کو لگائے رکھے۔

متون

یہ روایت صرف مسندِ احمد میں روایت ہوئی ہے۔ مسند میں اس کے دو متن ہیں۔ دونوں میں ایک جملے کا فرق ہے۔اس فرق کے مطابق نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حب و بغض، ذکرِ الٰہی اور دوسروں کے لیے پسند و ناپسند کے معیار کے ساتھ یہ بھی فرمایا تھا کہ 'أن تقول خیراً أو تصمت' ایمان یہ ہے کہ تو بھلی بات کہے یا خاموش رہے۔

اگرچہ اس روایت کے دستیاب متن دو ہی ہیں۔ لیکن یہ مضمون بہت سی روایات میں بیان ہوا ہے۔ مثلاً: 'الایمان بضع و سبعون شعبة'[1]، ایمان کے ستر سے زیادہ شعبے ہیں۔ 'المسلم من سلم المسلمون من یده و لسانه'[2]، مسلمان وہ ہے جس کے ہاتھ اور زبان سے دوسرے مسلمان محفوظ ہوں۔ 'من أحب للّٰه وأبغض للّٰه وأعطی للّٰه و منع للّٰه فقد استکمل الایمان'[3]، جس نے اللہ کے لیے پسند کیا، اللہ کے لیے ناپسند کیا، اللہ کے لیے دیا اور اللہ کے لیے روکا اس نے اپنے ایمان کی تکمیل کر لی۔ 'أفضل الاعمال الحب فی اللّٰه و البغض فی اللّٰه'[4]، بہترین اعمال اللہ کی راہ میں محبت اور اللہ کی راہ میں دشمنی ہے۔ '(الاسلام) طیب الکلام و اطعام الطعام'[5] (اسلام) دل کش گفتگو اور کھانا کھلانا ہے۔ اسی مضمون کے مختلف پہلوؤں کا بیان ہے۔ اس سے یہ بات بالکل واضح ہو جاتی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے نزدیک ایمان اور اخلاقِ عالیہ کا آپس میں لازم و ملزوم کا تعلق ہے۔

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

معنی

ایمان کی بہترین حالت کیا ہے؟ اس روایت میں اس سوال کا جواب دیا گیا ہے۔ ایمان جب دل کی گہرائیوں میں اترتا ہے تو آدمی کے ترک و اختیار کا معیار بدل جاتا ہے۔ سماجی زندگی میں بالعموم فیصلہ کرنے میں قرابت مندی، وطنیت، دوست داری اور مالی منفعت جیسے محرکات کارفرما ہوتے ہیں۔ لیکن بندۂ مومن ان

۱۔ حدیث: ۵۔

۲۔ حدیث: ۶۔

۳۔ حدیث: ۳۰۔

۴۔ حدیث: ۳۲۔

۵۔ حدیث: ۴۶۔

محرکات سے بلند صرف اپنے پروردگار کی رضا کے لیے قرب و بعد اور ترک و اختیار کا فیصلہ کرتا ہے۔

خدا کی یاد دینی زندگی کی سب سے بڑی ضرورت ہے۔ اوپر بیان کیے گئے معیار کو حاصل کرنا مقصود ہو یا دین کے احکام پر عمل کرنے میں جادۂ احسان پر چلنا پیشِ نظر ہو خدا کی یاد ہی اس کا واحد ذریعہ ہے۔ یہی وجہ ہے کہ شب و روز میں پانچ نمازیں فرض کی گئی ہیں تاکہ خدا کی یاد تازہ کرنے کا اہتمام ہوتا رہے۔ یہ امر غیر معمولی صورت اختیار کر لے گا اگر خدا کی یاد سے زبان بھی تر رہے۔ لیکن اس کے لیے وہی صورتیں اختیار کی جائیں گی جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اختیار کی تھیں۔

حضرت معاذ رضی اللہ عنہ نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اسلوبِ بیان سے اندازہ کیا کہ ایمان کے بارے میں حضور کچھ اور بھی بتائیں گے۔ چنانچہ انھوں نے اپنے اشتیاق کا اظہار کرتے ہوئے مزید پوچھا تو آپ نے فرمایا: لوگوں کے ساتھ سلوک میں اس بات کو معیار بنا لو کہ جو تم اپنے لیے پسند کرتے ہو وہی لوگوں کے لیے پسند کرو اور جو اپنے لیے ناپسند کرتے ہو وہی لوگوں کے لیے ناپسند کرو۔ حقیقت یہ ہے کہ معاشرتی زندگی میں حق و باطل اور ظلم و انصاف کو پہچاننے کا یہ معیار جتنا سادہ ہے، اتنا ہی ہمہ گیر ہے۔ کسی باطل کو حق بنانے اور کسی ناخوب کو خوب ثابت کرنے میں ساری دانش صرف غیر کے معاملے میں کام آتی ہے۔ جب اپنا معاملہ ہو تو انسان نہایت آسانی سے اصل حقیقت کو پہچانتا اور صحیح فیصلہ دیتا ہے۔ سوال کے جواب میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اس اضافے سے یہ روایت خدا کے ساتھ تعلق اور بندوں کے ساتھ تعلق کے دونوں پہلوؤں کا احاطہ کر لیتی ہے اور دونوں کے باب میں وہ معیار بتا دیتی ہے جسے اختیار کر لینے کے بعد بندۂ مومن جادۂ مستقیم سے منحرف نہیں ہو سکتا۔

کتابیات

مسندِ احمد عن معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ۔

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

میزان

جاوید احمد غامدی

قانون سیاست

(۵)

[نئی اشاعت کے لیے مصنف کی طرف
سے نظرِ ثانی اور ترمیم و اضافہ کے بعد]

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

۵۔ نظمِ حکومت

وَاَمۡرُهُمۡ شُوۡرٰى بَيۡنَهُمۡ. (الشوریٰ ۴۲: ۳۸)

اسلام کے قانونِ سیاست میں نظمِ حکومت کی اساس یہی آیت ہے۔ سورۂ شوریٰ میں تین لفظوں کا یہ جملہ اپنے اندر جو جہانِ معنی سمیٹے ہوئے ہے، اس کی تفصیل یہ ہے:

اس میں پہلا لفظ 'امر' ہے۔ عربی زبان میں یہ کئی معنوں میں استعمال ہوتا ہے، لیکن آیۂ زیرِ بحث میں اس کا موقع و محل دلیل ہے کہ یہ نظام کے مفہوم میں ہے۔ یہ معنی اِس لفظ میں حکم ہی کے معنی میں وسعت سے پیدا ہوئے ہیں۔ حکم جب بہت سے لوگوں سے متعلق ہوتا ہے تو اپنے لیے حدود مقرر کرتا اور قواعد و ضوابط بناتا ہے۔ اُس وقت اِس کا اطلاق سیاسی اقتدار کے احکام اور جماعتی نظم، دونوں پر ہوتا ہے۔ غور کیجیے تو لفظ نظام ہماری زبان میں اِسی مفہوم کی تعبیر کے لیے بولا جاتا ہے۔

پھر اِس مقام پر چونکہ قرآن مجید نے اِسے ضمیر غائب کی طرف اضافت کے سوا کسی دوسری صفت سے مخصوص نہیں کیا، اِس لیے نظام کا ہر پہلو اِس میں شامل سمجھا جائے گا۔ بلدیاتی مسائل، قومی و صوبائی امور، سیاسی و معاشرتی احکام، قانون سازی کے ضوابط، اختیارات کا سلب و تفویض، امرا کا عزل و نصب، اجتماعی زندگی کے لیے دین کی تعبیر، غرض نظام ریاست کے سارے معاملات اِس آیت میں بیان کیے گئے قاعدے سے متعلق ہوں گے۔ ریاست کا کوئی شعبہ اِس کے دائرے سے باہر اور کوئی حصہ اِس کے اثرات سے خالی نہ ہو گا۔

اِس کے بعد 'شوریٰ' ہے۔ یہ 'فعلیٰ' کے وزن پر مصدر ہے اور اِس کے معنی مشورہ کرنے کے ہیں۔ آیت زیر بحث میں اِس کے خبر واقع ہونے سے جملے کا مفہوم اب وہ نہیں رہا جو 'شاورھم فی الامر فاذا عزمت فتوکل علی اللہ'[8] میں ہے۔ وہی بات کہنی مقصود ہوتی تو الفاظ غالباً یہ ہوتے: 'وفی الامر ھم یشاورون' (اور معاملات میں اُن سے مشورہ لیا جاتا ہے)۔ اِس صورت میں ضروری تھا کہ معاشرہ امیر و مامور میں پہلے سے تقسیم ہو چکا ہوتا۔ امیر یا تو مامور من اللہ ہوتا یا قہر و تغلب سے اقتدار حاصل کر لیتا یا کوئی امام معصوم اُسے نامزد کر دیتا۔ بہر حال وہ کہیں سے بھی آتا اور کسی طرح بھی امارت کے منصب تک پہنچتا، صرف اِسی بات کا پابند ہوتا کہ قومی معاملات میں کوئی رائے قائم کرنے سے پہلے لوگوں سے مشورہ کر لے۔ اجماع یا اکثریت کا فیصلہ تسلیم کر لینے کی پابندی اُس پر نہیں لگائی جا سکتی تھی۔ رائے کے رد و قبول کا اختیار اُسی کے پاس ہوتا۔ وہ چاہتا تو کسی کی رائے قبول کر لیتا اور چاہتا تو بغیر کسی تردد کے اُسے رد کر دیتا۔

لیکن 'امرھم شوریٰ بینھم' کی صورت میں اسلوب میں جو تبدیلی ہوئی ہے، اُس کا تقاضا ہے کہ خود امیر کی امارت مشورے کے ذریعے سے منعقد ہو۔ نظام مشورے ہی سے وجود میں آئے۔ مشورہ دینے میں سب کے حقوق برابر ہوں۔ جو کچھ مشورے سے بنے، وہ مشورے سے توڑا بھی جا سکے۔ جس چیز کو وجود میں لانے کے لیے مشورہ لیا جائے، ہر شخص کی رائے اُس کے وجود کا جز بنے۔ اجماع و اتفاق سے فیصلہ نہ ہو سکے تو فصل نزاعات کے لیے اکثریت کی رائے قبول کر لی جائے۔

ہم اپنی زبان میں مثال کے طور پر یہ کہیں کہ: ''اِس مکان کی ملکیت کا فیصلہ اِن دس بھائیوں کے مشورے سے ہو گا'' تو اِس کے صاف معنی یہی ہوں گے کہ دس بھائی ہی فیصلہ کرنے کے مجاز ہیں اور اُن میں سے کسی کی

۸۔ آل عمران ۳: ۱۵۹، ''نظم اجتماعی کے معاملے میں اِن سے مشورہ لیتے رہو۔ پھر جب کوئی فیصلہ کر لو تو اللہ پر بھروسا کرو۔''

رائے کو دوسرے کی رائے پر ترجیح حاصل نہیں ہے۔ وہ سب بالاتفاق ایک ہی نتیجے پر پہنچ جائیں تو خیر، ورنہ اُن کی اکثریت کی رائے فیصلہ کن قرار پائے گی۔ لیکن یہی بات اگر اِس طرح کہی جائے کہ: ''مکان کی ملکیت کا فیصلہ کرتے وقت اِن دس بھائیوں سے مشورہ لیا جائے گا'' تو اِس کے معنی اس کے سوا کچھ نہیں ہوں گے کہ فیصلہ کرنے کا اختیار اِن دس بھائیوں کے سوا کسی اور شخص کے پاس ہے۔ اصل رائے اُسے قائم کرنی ہے اور اُسی کی رائے نافذ العمل ہو گی۔ رائے قائم کرنے سے پہلے، البتہ اُسے چاہیے کہ اِن بھائیوں سے بھی مشورہ کرے۔ اِس صورت میں، ظاہر ہے کہ وہ اُن کے اجماع کا پابند ہو گا نہ اُن کی اکثریت کا فیصلہ قبول کرنا اُس کے لیے ضروری ہو گا۔

ہمارے نزدیک چونکہ مسلمانوں کے اجتماعی نظام کی اساس 'امرھم شوریٰ بینھم' ہی ہے، اِس لیے اُن کے امرا و حکام کا انتخاب اور حکومت و امارت کا انعقاد مشورے ہی سے ہو گا اور امارت کا منصب سنبھال لینے کے بعد بھی وہ یہ رویہ اختیار نہیں رکھتے کہ اجتماعی معاملات میں مسلمانوں کے اجماع یا اکثریت کی رائے کو رد کر دیں۔

صاحب ''تفہیم القرآن'' مولانا سید ابوالاعلیٰ صاحب مودودی اِس آیت کی تفسیر میں لکھتے ہیں:

> '''امرھم شوریٰ بینھم' کا قاعدہ خود اپنی نوعیت اور فطرت کے لحاظ سے پانچ باتوں کا تقاضا کرتا ہے:
>
> اول یہ کہ اجتماعی معاملات جن لوگوں کے حقوق اور مفاد سے تعلق رکھتے ہیں، اُنھیں اظہار رائے کی پوری آزادی حاصل ہو اور وہ اِس بات سے پوری طرح باخبر رکھے جائیں کہ اُن کے معاملات فی الواقع کس طرح چلائے جا رہے ہیں اور اُنھیں اِس امر کا بھی پورا حق حاصل ہو کہ اگر وہ اپنے معاملات کی سربراہی میں کوئی غلطی یا خامی یا کوتاہی دیکھیں تو اُس پر ٹوک سکیں، احتجاج کر سکیں اور اصلاح ہوتی نہ دیکھیں تو سربراہ کاروں کو بدل سکیں۔ لوگوں کا منہ بند کر کے اور اُن کے ہاتھ پاؤں کس کر اور اُن کو بے خبر رکھ کر اُن کے اجتماعی معاملات چلانا صریح بددیانتی ہے، جسے کوئی شخص بھی 'امرھم شوری بینھم' کے اصول کی پیروی نہیں مان سکتا۔
>
> دوم یہ کہ اجتماعی معاملات کو چلانے کی ذمہ داری جس شخص پر بھی ڈالنی ہو، اُسے لوگوں کی رضامندی سے مقرر کیا جائے اور یہ رضامندی اُن کی آزادانہ رضامندی ہو۔ جبر اور تخویف سے حاصل کی ہوئی یا تحریص و اطماع سے خریدی ہوئی یا دھوکے اور فریب اور مکاریوں سے کھسوٹی ہوئی رضامندی، درحقیقت رضامندی نہیں ہے۔ ایک قوم کا صحیح سربراہ وہ نہیں ہوتا جو ہر ممکن طریقے سے کوشش کر کے اُس کا سربراہ بنے، بلکہ وہ ہوتا ہے جس کو لوگ اپنی خوشی اور پسند سے اپنا سربراہ بنائیں۔
>
> سوم یہ کہ سربراہ کار کو مشورہ دینے کے لیے بھی وہ لوگ مقرر کیے جائیں جن کو قوم کا اعتماد حاصل ہو اور

ظاہر بات ہے کہ ایسے لوگ کبھی صحیح معنوں میں حقیقی اعتماد کے حامل قرار نہیں دیے جا سکتے جو دباؤ ڈال کر یا مال سے خرید کر یا جھوٹ اور مکر سے کام لے کر یا لوگوں کو گمراہ کر کے نمائندگی کا مقام حاصل کریں۔

چہارم یہ کہ مشورہ دینے والے اپنے علم اور ایمان و ضمیر کے مطابق رائے دیں اور اِس طرح کے اظہار رائے کی اُنھیں پوری آزادی حاصل ہو۔ یہ بات جہاں نہ ہو، جہاں مشورہ دینے والے کسی لالچ یا خوف کی بنا پر یا کسی جتھابندی میں کسے ہوئے ہونے کی وجہ سے خود اپنے علم اور ضمیر کے خلاف رائے دیں، وہاں در حقیقت خیانت اور غداری ہوگی، نہ کہ 'امرهم شورى بينهم' کی پیروی۔

پنجم یہ کہ جو مشورہ اہل شوریٰ کے اجماع (اتفاق رائے) سے دیا جائے یا جسے اُن کے جمہور (اکثریت) کی تائید حاصل ہو، اُسے تسلیم کیا جائے۔ کیونکہ اگر ایک شخص یا ایک ٹولہ سب کی سننے کے بعد اپنی من مانی کرنے کا مختار ہو تو مشاورت بالکل بے معنی ہو جاتی ہے۔ اللہ تعالیٰ یہ نہیں فرما رہا ہے کہ: ''اُن کے معاملات میں اُن سے مشورہ لیا جاتا ہے'' بلکہ یہ فرما رہا ہے کہ ''اُن کے معاملات آپس کے مشورے سے چلتے ہیں۔'' اِس ارشاد کی تعمیل محض مشورہ لے لینے سے نہیں ہو جاتی، بلکہ اِس کے لیے ضروری ہے کہ مشاورت میں اجماع یا اکثریت کے ساتھ جو بات طے ہو، اُسی کے مطابق معاملات چلیں۔'' (۴/۵۰۹-۵۱۰)

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

قرآنِ مجید کا یہ اصول عقل و فطرت سے بھی ثابت ہے۔ مسلمانوں کا کوئی فرد معصوم نہیں ہوتا۔ علم و تقویٰ میں ہو سکتا ہے کہ وہ سب سے ممتاز ہو، امارت و خلافت کے لیے وہ احق ہو سکتا ہے اور اپنے آپ کو احق سمجھ بھی سکتا ہے، لیکن جس طرح مجرد یہ فضیلت اس بات کے لیے کافی نہیں ہے کہ وہ مسلمانوں کی رائے کو نظر انداز کر کے خلافت کا منصب سنبھالنے کی کوشش کرے، اسی طرح مسلمانوں کے مشورے سے امارت کے منصب پر فائز ہو جانا بھی اس بات کو مستلزم نہیں ہے کہ اب وہ ہر خطا سے محفوظ ہے اور اسے یہ حق حاصل ہو گیا ہے کہ وہ اپنی تنہا رائے کے مقابلے میں اہل الرائے کے اجماع یا ان کی اکثریت کی رائے کو رد کر دے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ حق حاصل تھا اور اسی وجہ سے حاصل تھا کہ آپ فی الواقع ایک معصوم ہستی تھے، لیکن تاریخ و سیر کی کتابوں سے اس امر کی ایک مثال بھی پیش نہیں کی جا سکتی کہ آپ نے کسی معاملے میں اپنی رائے کے مقابلے میں مسلمانوں کے اہل الرائے کی اکثریت کو نظر انداز کر دیا ہو۔

امیر بہر حال ایک فرد ہی ہوتا ہے اور فرد کی رائے کے مقابلے میں ہر شخص تسلیم کرے گا کہ ایک جماعت کی رائے میں صحت و اصابت کے امکانات زیادہ ہوتے ہیں۔ امیر کو، اگر وہ فی الواقع ایک خدا ترس شخص ہے تو اپنی رائے کو وہی حیثیت دینی چاہیے جس کا اظہار فقہِ اسلامی کے ایک جلیل القدر امام نے اپنے اس قول میں کیا ہے

کہ : ہم اپنی رائے کو صحیح کہتے ہیں، لیکن اس میں غلطی کا امکان تسلیم کرتے ہیں اور دوسروں کی رائے کو غلط کہتے ہیں، لیکن اس میں صحت کا امکان تسلیم کرتے ہیں۔

پھر یہ بھی حقیقت ہے کہ مشورہ دینے والوں کو اگر اس بات کا احساس ہو کہ ان کے اجماع یا اکثریت کی رائے بھی ضروری نہیں کہ قبول کر لی جائے تو اول تو وہ مشورہ دینے پر آمادہ نہ ہوں گے، طوعاً و کرہاً اس پر راضی بھی ہو گئے تو سخت بے دلی کے ساتھ مشورہ دیں گے۔ مسئلہ زیرِ بحث کبھی ان کے غور و خوض کا حصہ نہ بن سکے گا۔ وہ شوریٰ میں کشاں کشاں لائے جائیں گے اور افسردہ خاطر ہو کر وہاں سے روانہ ہو جائیں گے۔ سیاسی نظام اور ریاستی اداروں کے ساتھ ان کے دل و دماغ اور جذبات کا تعلق کبھی استوار نہ ہو سکے گا۔ قاضی ابو بکر جصاص نے اپنی کتاب ''احکام القرآن'' میں مشورہ دینے کے اس نفسیاتی پہلو کی وضاحت کرتے ہوئے لکھا ہے :

وغير جائز ان يكون الامر بالمشاورة على جهة تطبيب نفوسهم و رفع اقدارهم ولتقتدى الامة به فى مثله لانه لو كان معلوما عندهم انهم اذا استفرغوا مجهودهم فى استنباط ما شووروا فيه و صواب الرأى فيما سئلوا عنه ثم لم يكن فى ذٰلک معمولا عليه ولا متلقى منه بالقبول بوجه لم يكن فى ذٰلک تطبيب نفوسهم ولا رفع لاقدارهم ، بل فيه ايحاشهم واعلامنهم بان آراء هم غير مقبولة ولا معمول عليها فهذا تاويل ساقط لا معنى لا فكيف يسوغ تاويل من تاوّله لتقتدى به الامة مع علم الامة عند هذا القائل بان هذه المشورة لم تفد شيئاً ولم يعمل فيها بشىء اشاروابه.

(ج ۲، ص ۴۱)

''اور جائز نہیں ہے کہ مشورہ کرنے کا یہ حکم محض صحابہ کی دل داری اور ان کی عزت افزائی کے لیے ہو یا محض اس لیے ہو کہ اس طرح کے معاملات میں امت آپ کے طریقے کی پیروی کرے، حالاں کہ اگر صحابہ کو یہ معلوم ہوتا کہ جب وہ مشورہ طلب امور میں اپنے دل و دماغ کی ساری قوتیں کھپا کر کوئی رائے دیں گے تو اس پر نہ عمل ہو گا اور نہ کسی پہلو سے اس کی قدر کی جائے گی تو اس سے ان کی دل داری اور عزت افزائی تو کیا ہوتی، الٹا وہ متوحش ہوتے اور سمجھتے کہ ان کی رائیں نہ قبول کیے جانے کے لیے ہیں نہ عمل کیے جانے کے لیے۔ لہٰذا احکامِ مشورہ کی یہ تاویل ناقابلِ اعتبار اور بے معنی ہے۔ پھر تاویل کا یہ پہلو کہ یہ حکم امت کو آپ کے طریقے کی تعلیم دینے کے لیے دیا گیا تھا، کس طرح درست ہو سکتا ہے، جب کہ کہنے والے کے نزدیک بھی یہ بات امت کے

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

علم میں ہو گی کہ اس مشورے نے نہ کوئی فائدہ دیا
اور نہ کسی معاملے میں اس کے مطابق عمل کیا گیا۔''

یہاں ہو سکتا ہے کہ بعض لوگ مانعینِ زکوٰۃ کے خلاف کارروائی اور لشکرِ اسامہ کی روانگی کے بارے میں سیدنا صدیق رضی اللہ عنہ کے طرزِ عمل کو اس کی تردید میں پیش کریں، لہٰذا یہ ضروری ہے کہ اس کی حقیقت بھی واضح کر دی جائے۔

استاذ امام امین احسن اصلاحی اس کے بارے میں لکھتے ہیں:

''(مانعینِ زکوٰۃ کے) اس واقعہ پر غور کرنے سے چند حقیقتیں بالکل واضح طور پر سامنے آتی ہیں:

ایک یہ کہ یہ معاملہ شوریٰ اور خلیفہ کے درمیان کا کوئی معاملہ نہیں تھا۔ حضرت ابو بکر نے اس کو شوریٰ کے سامنے پیش ہی نہیں کیا تھا۔ شوریٰ کے سامنے وہ معاملات پیش ہوتے ہیں جو اجتہاد اور امورِ مصلحت سے تعلق رکھنے والے ہوتے ہیں۔ یہ معاملہ دین کا ایک منصوص مسئلہ ہے۔ اسلامی حکومت میں کسی ایسی جماعت کے بحیثیتِ مسلم حقوقِ شہریت باقی ہی نہیں رہتے جو بیت المال کو زکوٰۃ ادا کرنے سے انکار کر دے۔[9] یہ چیز اسلامی قانون میں طے شدہ ہے۔ اس وجہ سے حضرت ابو بکر کی ذمہ داری یہ نہیں تھی کہ وہ اس کو شوریٰ کے سامنے رکھتے، بلکہ بحیثیتِ خلیفہ ان کی ذمہ داری صرف یہ تھی کہ وہ اس بارے میں قانون کی تنفیذ کرتے۔ چنانچہ انھوں نے یہی کیا۔ اس کو مثال سے یوں سمجھیے کہ اسلامی حکومت کے حدود میں کوئی جماعت اگر قتل و غارت شروع کر دے تو خلیفہ کے لیے یہ ضروری نہیں ہے کہ وہ اس جماعت کی سرکوبی کے لیے شوریٰ سے اجازت طلب کرے، بلکہ اس کا فرض یہ ہے کہ قرآن نے محاربین کے لیے جو قانون بتایا ہے، اس کی تنفیذ کے لیے اپنے اختیارات بے دھڑک استعمال کرے۔

دوسری یہ کہ جن لوگوں نے امیر کے اس اقدام سے متعلق تردد کا اظہار کیا، ان کو ایک حدیث کے سمجھنے میں غلط فہمی ہو رہی تھی۔ حضرت ابو بکر نے اس حدیث کے اجمال کو ایک دوسری حدیث سے جو خود انھوں نے حضور سے سنی تھی، واضح کر دیا، جس سے لوگ مطمئن ہو گئے[10]۔ ظاہر ہے کہ اس زمانہ کے لوگوں کے نزدیک اس حدیث سے زیادہ وقیع حدیث اور کون سی ہو سکتی تھی جس کے راوی حضرتِ ابو بکر صدیق ہوں۔

۹۔ اس کی تفصیل اوپر ''ریاست کی شہریت'' کے زیرِ عنوان ہم نے وضاحت کے ساتھ پیش کر دی ہے۔

۱۰۔ اور انھوں نے پھر کسی شوریٰ کے بلانے پر اصرار نہیں کیا۔

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

تیسری یہ کہ حضرت ابو بکر نے یہ جو فرمایا کہ اگر ان لوگوں سے لڑنے کے لیے میں کسی کو نہیں پاؤں گا تو میں تنہا ان سے لڑوں گا۔ شوریٰ کے کسی فیصلے کو ویٹو کرنے والی بات نہیں ہے، بلکہ یہ اس ذمہ داری کا صحیح صحیح اظہار واعلان ہے جو دین کے واضح اور قطعی احکام کی تنفیذ اور ان کے اجرا سے متعلق بحیثیتِ خلیفہ ان پر عائد ہوتی تھی۔ اسلام میں خدا اور اس کے رسول کے احکام کی تنفیذ کے لیے خلیفہ کی اصل ذمہ داری یہی ہے کہ وہ ان کی تنفیذ کے لیے اپنی جان لڑا دے، اگرچہ ایک شخص بھی اس کا ساتھ نہ دے۔ جمہور کے مشوروں کا پابند وہ مصلحتی اور اجتہادی امور میں ہے، نہ کہ شریعت کی قطعیات ہیں۔

اسی طرح لشکرِ اسامہ کا معاملہ یہ ہے کہ اس کی ساری تیاریاں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم سے حضور کی حیاتِ مبارک ہی میں ہو چکی تھیں۔ اس کے لیے اشخاص بھی حضور کے منتخب کردہ تھے۔ اس کے لیے جھنڈا بھی خود حضور نے باندھا تھا، یہاں تک کہ اگر حضور کی علالت نے تشویش انگیز شکل نہ اختیار کر لی ہوتی تو یہ لشکر روانہ ہو چکا تھا۔ اسی دوران میں حضور کا وصال ہو گیا اور حضور کے بعد حضرت ابو بکر خلیفہ ہوئے۔ انھوں نے خلیفہ ہونے کے بعد قدرتی طور پر اپنی سب سے بڑی ذمہ داری یہ سمجھی کہ حضور جس لشکر کے بھیجنے کی ساری تیاریاں اپنے سامنے کر چکے تھے اور جس کے جلد سے جلد بھیجنے کے دل سے آرزومند تھے، اس لشکر کو اس کی پیشِ نظر مہم پر روانہ کر دیں۔ بحیثیت خلیفۂ رسول کے ان کی سب سے بڑی ذمہ داری اور ان کے لیے سب سے بڑی سعادت اس وقت کوئی ہو سکتی تھی تو بلاریب یہی ہو سکتی تھی کہ وہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کے منشا کو پورا کریں۔ اس کام کے لیے وہ شوریٰ سے کسی مشورہ کے محتاج نہ تھے، کیونکہ اس لشکر کے بھیجنے کے فیصلہ سے متعلق سارے امور خود حضور کے سامنے، بلکہ خود حضور کے حکم سے طے پا چکے تھے۔ پیغمبر کے خلیفہ کی حیثیت سے، ان کا کام پیغمبر کے فیصلہ کو نافذ کرنا تھا، نہ کہ اس کو بدل دینا۔ چنانچہ کچھ لوگوں نے جب وقت کے مخصوص حالات کی بنا پر اس لشکر کو خلافِ مصلحت قرار دیا تو انھوں نے صاف صاف کہہ دیا کہ جس جھنڈے کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے باندھا ہے، میں اس کو کھولنے کے لیے تیار نہیں۔

بہر حال، یہ دونوں واقعے کسی طرح بھی اس بات کی دلیل نہیں بن سکتے کہ خلیفہ کو شوریٰ کے فیصلے رد کر دینے کا حق ہے۔ یہ اگر دلیل ہیں تو اس بات کی دلیل ہیں کہ خدا اور رسول کے قطعی احکام کی تنفیذ کے معاملے میں خلیفہ شوریٰ سے مشورہ حاصل کرنے کا پابند نہیں ہے، بلکہ اس کی ذمہ داری صرف ان احکام کی تنفیذ ہے۔'' (اسلامی ریاست، ص ۳۶)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے خلفاے راشدین نے اپنے تمدن کے لحاظ سے 'امرھم شوریٰ

بینھم' کے اس قرآنی اصول کے مطابق نظمِ اجتماعی میں عام مسلمانوں کی شرکت کا جو طریقہ اپنے زمانے میں اختیار فرمایا، اس کی تفصیلات یہ ہیں:

اولاً، یہ اصول قائم کیا گیا کہ مسلمان اپنے معتمد لیڈروں کی وساطت سے شریکِ مشورہ ہوں گے۔ بخاری میں ہے:

ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال حین اذن لھم المسلمون فی عتق سبی ھوازن، فقال، انی لا ادری من اذن فیکم ممن لم یاذن فارجعوا حتی یرفع الینا عرفاءکم امرکم. (کتاب الاحکام)

"مسلمانوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کے مطابق جب ہوازن کے قیدی رہا کرنے کی اجازت دی تو آپ نے فرمایا: میں نہیں جان سکا کہ تم میں سے کس نے اجازت دی ہے اور کس نے نہیں دی۔ پس تم جاؤ اور اپنے لیڈروں کو بھیجو تاکہ وہ تمھاری رائے سے ہمیں آگاہ کریں۔"

سیدنا صدیق رضی اللہ عنہ کے بارے میں دارمی کی روایت ہے:

فان اعیاہ ان یجد فیہ سنۃ من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جمع رؤس الناس و خیارھم فاستشارھم فاذا اجتمع رأیھم علی امر قضی بہ. (ص ۵۳)

"پھر اس معاملے میں اگر انھیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی کوئی سنت نہ ملتی تو قوم کے اعیان و اکابر کو جمع کر کے ان سے مشورہ کرتے اور جب وہ کسی بات پر جم جاتے تو اسی کے مطابق فیصلہ کر دیتے۔"

نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں یہ حیثیت قبائل کے سرداروں کو حاصل تھی۔ اوس و خزرج اور قریش کے یہ سردار لفظ کے ہر مفہوم میں ان قبائل کے معتمد تھے۔ بے شک یہ منصب ان کو انتخابات کے ذریعے سے حاصل نہیں ہوا تھا اور اس زمانے کے تمدنی حالات میں اس کی کوئی ضرورت بھی نہ تھی، لیکن اس کے ساتھ یہ بھی حقیقت ہے کہ لوگ ان حضرات کے سماجی مقام اور فہم و تجربہ کی وجہ سے سیاسی و اجتماعی معاملات میں انھی کو مرجع بناتے تھے۔ زمانۂ جاہلیت میں بھی انھیں یہ اعتماد ان کے قبائل کی آزادانہ مرضی سے حاصل تھا اور اسلام لانے کے بعد بھی ان کی یہ حیثیت برقرار رہی۔ اسلام سے قبل تو کوئی شخص کہہ سکتا ہے کہ یہ جبر و استبداد سے اولوالامر بن بیٹھے تھے، لیکن اسلام لانے کے بعد اس کا کوئی امکان نہ تھا۔ ان کے اتباع و عوام جب چاہتے،

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

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے ان پر عدمِ اعتماد کا اظہار کر سکتے تھے۔ اور اگر وہ ایسا کرتے تو یہ حضرات یقیناً اس منصب پر برقرار نہ رہ سکتے۔

نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے زمانے میں تمام اہم فیصلے انھی سرداروں کے مشورے سے کیے اور خلافتِ راشدہ کے دور میں بھی اربابِ حل وعقد کی حیثیت سے ان کا یہ مقام اسی طرح برقرار رہا۔

سیدنا فاروق رضی اللہ عنہ کے زمانے میں عراق وشام کی زمینوں کے بارے میں ایک شوریٰ کے انعقاد کا حال بیان کرتے ہوئے قاضی ابویوسف لکھتے ہیں:

قالوا: فاستشر، قال: فاستشار المهاجرين الاولين فاختلفوا، فاما عبد الرحمٰن بن عوف رضى الله عنه فكان رأيه ان تقسم لهم حقوقهم و رأى عثمان و على و طلحه و ابن عمر رضى الله عنهم رأى عمر فارسل الى عشرة من النصار: خمسة من الاوس و خمسة من الخزرج، من كبرائهم واشرافهم.

(کتاب الخراج، فصل فی الفیئ والخراج)

''لوگوں نے کہا: تو پھر آپ باقاعدہ مشورہ کیجیے۔ اس پر آپ نے مہاجرینِ اولین سے مشورہ کیا تو ان کی رایوں میں بھی اختلاف تھا۔ عبد الرحمٰن بن عوف کی رائے تھی کہ ان لوگوں کے حقوق انھی میں تقسیم کر دینے چاہییں اور عثمان، علی، طلحہ اور ابنِ عمر رضی اللہ عنہم حضرتِ عمر سے متفق تھے۔ پھر آپ نے انصار میں سے دس افراد کو بلایا: پانچ اوس کے اکابر و اشراف میں سے اور پانچ خزرج کے اکابر واشراف میں سے۔''

اہلِ شوریٰ کے مقابلے میں اپنی حیثیت سیدنا عمر نے اس مجلس میں اس طرح واضح فرمائی:

انى لم ازعجكم الّا لان تشركوا فى امانتى فيما حملت من اموركم فانى واح كاحدكم ولست اريدان تتبعوا هذا الذى هواى.

(کتاب الخراج، فصل فی الفیئ والخراج)

''میں نے آپ لوگوں کو اس لیے زحمت دی ہے کہ آپ کے معاملات کا جو بارِ امانت مجھ پر ڈالا گیا ہے، اس کے اٹھانے میں آپ میری مدد کریں۔ میں آپ ہی جیسا ایک شخص ہوں اور نہیں چاہتا کہ آپ ان معاملات میں میری خواہش کی پیروی کریں۔''

اس طرح کی مجالس کے انعقاد کا طریقہ یہ تھا کہ پہلے ایک منادی اعلان کرتا کہ 'الصلوٰة جامعة' یعنی

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

لوگ نماز کے لیے جمع ہو جائیں۔ جب لوگ جمع ہو جاتے تو سیدنا عمر رضی اللہ عنہ دو رکعت نماز پڑھتے، پھر ایک مختصر تقریر فرماتے اور جس معاملے پر رائے لینا مقصود ہوتی، اسے بحث کے لیے پیش کر دیتے۔ عراق و شام کی زمینوں کا معاملہ اور معرکۂ نہاوند کے موقع پر خود امیر المومنین کے میدانِ جنگ میں جانے کا مسئلہ انھی مجالس میں طے ہوا۔ اسی طرح فوج کی تنخواہیں، عمال کے تقرر، دفتر کی ترتیب، غیر قوموں کے لیے تجارت کی آزادی اور ان سے متعلق محاصل وغیرہ کے معاملات بھی انھی مجالس میں پیش ہو کر طے پائے۔ طبقات ابنِ سعد، کنز العمال، تاریخِ طبری، کتاب الخراج اور اس طرح کی بعض دوسری کتابوں میں ان کی تفصیلات بیان ہوئی ہیں۔ بلاذری نے لکھا ہے کہ روزانہ انتظامات کے لیے خاص برسر اقتدار جماعت کے اعیان و اکابر پر مشتمل ایک اور مجلس بھی تھی جس کے اجلاس مسجدِ نبوی میں منعقد ہوتے رہتے تھے:

كان للمهاجرين مجلس فى المسجد فكان عمر يجلس معهم فيه و يحدثهم عما ينتهى اليه من امور الآفاق. (فتوح البلدان، ص۲۶۶)	''مسجدِ نبوی میں مہاجرین کی ایک مجلس منعقد ہوتی تھی اور حضرتِ عمر اس میں بیٹھتے اور اس کے سامنے وہ تمام حالات پیش کیا کرتے تھے جو مملکت کے مختلف گوشوں سے ان کو پہنچتے تھے۔''

ثانیاً، یہ روایت قائم کی گئی کہ امامت و سیاست کا منصب ریاست میں موجود مسلمانوں کے مختلف گروہوں میں اس گروہ کا استحقاق قرار پائے گا جسے عام مسلمانوں کی اکثریت کا اعتماد حاصل ہو گا۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی وفات سے کچھ عرصہ پہلے یہ فرمایا کہ حکومت کے لیے آپ کے جانشین آپ کے بعد انصار کے بجائے قریش ہوں گے۔ آپ نے فرمایا:

ان هذا الامر فى قريش، لا يعاديهم احد الا كبه الله فى النار على وجهه ما اقاموا الدين. (بخاری، کتاب الاحکام)	''ہمارا یہ اقتدار قریش کو منتقل ہو جائے گا۔ اس معاملے میں، جب تک وہ دین پر قائم رہیں، جو شخص بھی ان کی مخالفت کرے گا، اللہ اسے اوندھے منہ آگ میں ڈال دے گا۔''

چنانچہ انصار کو آپ نے ہدایت کی کہ 'قدموا قريشاً ولا تقدموها'[11] (اس معاملے میں قریش کو آگے کرو اور ان سے آگے بڑھنے کی کوشش نہ کرو) اور اپنے اس فیصلے کی وجہ یہ بیان فرمائی:

۱۱۔ تلخیص الحبیر، ج۲، ص۲۶۔

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

الناس تبع القریش فی ھذا الشأن، مسلمھم لمسلمھم وکافرھم لکافرھم. (مسلم، کتاب الامارہ)

''لوگ اس معاملے میں قریش کے تابع ہیں۔ عرب کے مومن ان کے مومنوں کے پیرو ہیں اور ان کے کافر ان کے کافروں کے۔''

اس طرح یہ بات نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے بالکل واضح کر دی کہ عرب کے مسلمانوں کا اعتماد چونکہ قریش کو حاصل ہے، اس لیے قرآنِ مجید کی ہدایت —— امرھم شوریٰ بینھم —— کی روشنی میں امامتِ عامہ کا مستحق پورے عرب میں ان کے سوا کوئی دوسرا نہیں ہو سکتا اور انتقالِ اقتدار کا یہ فیصلہ کسی نسبی تفوق یا نسلی ترجیح کی بنا پر نہیں، بلکہ ان کی اس حیثیت ہی کی وجہ سے کیا گیا ہے۔

تاریخِ عرب کا مطالعہ کرنے والے جانتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے پہلے عرب میں سیاسی اقتدار اسی گروہِ قریش کو حاصل تھا اور انھی کے اشراف عرب کے لیڈر سمجھے جاتے تھے۔ بدر و احد کے معرکوں میں ان لیڈروں کی بڑی اکثریت اگرچہ تلوار کے گھاٹ اتار دی گئی تھی، لیکن بحیثیتِ جماعت عربوں کا اعتماد اب بھی قریش ہی کو حاصل تھا۔ ان میں سے جو بڑے بڑے لوگ ایمان لائے، وہ سب مدینہ میں جمع تھے اور بہت سے لوگوں کو ان کی اسلامی خدمات نے دوسروں سے ممتاز کر دیا تھا۔ یہی لوگ تھے جن کے لیے مہاجرین کا اصطلاحی نام استعمال ہوتا تھا اور عام عربوں کے قبولِ اسلام کے بعد ان کے لیڈر اب مسلمانوں میں اسی اعتماد و رسوخ کے حامل تھے جو زمانۂ جاہلیت میں قریش کے اعیان و اکابر کو حاصل ہوا کرتا تھا۔ اس وجہ سے یہ حقیقت اپنے اثبات کے لیے انتخابات کی محتاج تھی نہ اس کے بارے میں کسی اختلاف و نزاع کی گنجایش تھی کہ عرب کے عام مسلمانوں کا اعتماد بہرحال قریش کو حاصل ہے اور جزیرہ نما میں کوئی دوسرا گروہ انھیں چیلنج کرنے کی اہلیت نہیں رکھتا۔

اس میں شبہ نہیں کہ مدینہ طیبہ میں اوس و خزرج کے لیڈروں —— سعد بن عبادہ اور سعد بن معاذ —— کی قیادت میں مقامی طور پر انصار کا اثر و رسوخ مسلم تھا۔ اپنی دینی خدمات کے اعتبار سے یہ مہاجرینِ قریش سے کسی طرح کم نہ تھے۔ اُنھوں نے ہجرت کی تھی تو انھوں نے غیر مشروط حمایت و نصرت کی پیش کش کے ساتھ ان کا استقبال کیا تھا۔ بدر و احد اور احزاب و حنین کے معرکوں میں یہ اُن کے پہلو بہ پہلو اسلام کے دشمنوں سے نبرد آزما ہوئے تھے۔ مؤاخات کے زمانے میں انفاق فی سبیل اللہ کی جو مثال انھوں نے قائم کی تھی، تاریخ کے اوراق سے اس کی کوئی نظیر پیش کرنا آسان نہیں ہے۔ اسلامی ریاست اگر مدینہ ہی کے حدود میں رہتی تو یہ بات یقین کے ساتھ کہی جا سکتی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد اقتدار ان کی طرف منتقل ہو جاتا، لیکن فتح مکہ

کے بعد عام عربوں کے اسلام کی طرف رجوع نے سیاسی صورتِ حال میں عظیم تغیر پیدا کر دیا اور مہاجرینِ قریش کے مقابلے میں انصار کے سیاسی اثر و رسوخ کی کوئی حیثیت باقی نہ رہی۔

تاہم اس کے باوجود اندیشہ تھا کہ قبائلی حمیت کا جائز اور فطری رجحان، دینی خدمات میں مسابقت کا جذبہ اور مدینہ طیبہ میں اپنی جمعیت اور اثر و رسوخ پر اعتماد کہیں انھیں اقتدار کی کش مکش میں مبتلا نہ کر دے اور وہ مہاجرینِ قریش کو چیلنج کرنے کے لیے میدان میں اتر آئیں۔ یہ صورتِ حال اگر خدانخواستہ پیدا ہو جاتی تو منافقین اس سے فائدہ اٹھانے کی کوشش کرتے اور اس وقت کے تمدنی حالات میں جنگ و جدال کے سوا فصلِ نزاع کی کوئی صورت تلاش کرنا ناممکن ہو جاتا۔

چنانچہ اسی اندیشے کے پیشِ نظر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مستقبل میں متوقع اس قضیے کو اپنی زندگی ہی میں ختم کرنے کا فیصلہ کر لیا اور رئیسِ انصار سعد بن عبادہ کی موجودگی میں لوگوں، بالخصوص انصار پر واضح کر دیا کہ: 'الائمۃ من قریش'[12] (میرے بعد امامت قریش کو منتقل ہو جائے گی)۔ لہٰذا سقیفہ بنی ساعدہ میں جب انصار کے لیڈروں نے حکومت کے لیے اپنا استحقاق ثابت کرنے کی غرض سے پرجوش تقریریں کیں تو حضرتِ ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اسی فیصلے کا حوالہ دیا۔ آپ نے فرمایا:

لقد علمت یا سعد، ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال وانت قاعد، قریش ولاۃ ھذا الامر، فبر الناس تبع لبرھم وفاجرھم تبع لفاجرھم فقال لہ سعد صدقت، نحن الوزراء وانتم الامراء. (احمد بن حنبل ج۱ ص۵)

"اے سعد، تمھیں اچھی طرح معلوم ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے تمھارے سامنے یہ بات فرمائی تھی کہ حکومت قریش کو ملے گی، اس لیے کہ عرب کے اچھے اُن کے اچھوں کے پیرو ہیں اور ان کے برے اُن کے بروں کے۔ سعد نے جواب دیا: آپ نے ٹھیک کہا، ہم وزیر ہیں اور آپ امیر۔"

ایک دوسری روایت میں ان کے الفاظ ہیں:

العرب لا تعرف ھذا الامر الا لھذا الحی من قریش. (احمد بن حنبل ج۱ ص۵۶)

"اہلِ عرب اس قبیلۂ قریش کے سوا کسی اور کی قیادت سے آشنا نہیں ہیں۔"

۱۲۔ احمد بن حنبل، ج۳، ص۱۸۳۔

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

رئیسِ انصار سعد بن عبادہ کی طرف سے ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کے اس ارشاد کی تصدیق کے بعد سقیفہ بنی ساعدہ کے حاضرین پر یہ حقیقت واضح ہو گئی کہ بحث و تمحیص کی گرما گرمی میں وہ غلط راستے پر چل پڑے تھے، دراں حالیکہ ان کے غور کرنے کا مسئلہ صرف یہ تھا کہ عام مسلمانوں کی اکثریت کے اعتماد کی بنا پر جس گروہ کو اقتدار منتقل ہوا ہے، اس کی قیادت کے لیے کس لیڈر کا انتخاب کیا جائے۔ وہ اس کے رہنماؤں میں سے جسے منتخب کریں گے، وہی مسلمانوں کا حکمران ہو گا اور ان پر اس کی اطاعت واجب ہو گی۔ انتقالِ اقتدار کا یہ فیصلہ ان کے رسول نے کیا ہے اور اس کے خلاف کوئی راستہ اختیار کرنا ان کے لیے جائز نہیں ہے۔

خلافتِ راشدہ اسی فیصلے کی بنیاد پر قائم ہوئی انصار کے اکابر نے جب اسے تسلیم کر لیا تو عمر رضی اللہ عنہ نے اس یقین کی بنا پر کہ مہاجرینِ قریش کے لیڈر ان کی رائے سے نہ صرف یہ کہ اختلاف نہ کریں گے، بلکہ سقیفہ کی صورتِ حال میں ان کے اقدام کو لازماً درست قرار دیں گے، صدیق رضی اللہ عنہ کی خلافت کا اعلان کر دیا۔ بعد میں ایک موقع پر انھوں نے خود اپنے اس اقدام کا یہی سبب بیان فرمایا اور لوگوں کو تنبیہ کی کہ آیندہ کوئی شخص اسے اس باب میں قرآنِ مجید کے حکم —— امرھم شوریٰ بینھم —— کی خلاف ورزی کے لیے دلیل کے طور پر پیش کرنے کی جسارت نہ کرے۔ انھوں نے فرمایا:

فلا یغترن امرؤ ان یقول انما کانت بیعة ابی بکر فلتة وتمت، الا، وانها قد کانت کذٰلک، ولکن الله وقی شرها، ولیس فیکم من تقطع الاعناق الیه مثل ابی بکر. من بایع رجلا من غیر مشورة من المسلمین فلا یبایع هو ولا الذی بایعه تغرة ان یقتلا.

(بخاری، کتاب الحدود)

''تم میں سے کوئی شخص اس بات سے دھوکا نہ کھائے کہ ابو بکر کی بیعت اچانک ہوئی اور لوگوں نے اسے قبول کر لیا۔ اس میں شبہ نہیں کہ ان کی بیعت اسی طرح ہوئی، لیکن اللہ نے اہلِ ایمان کو اس کے کسی برے نتیجے سے محفوظ رکھا اور یاد رکھو، تمھارے اندر اب کوئی ایسا شخص نہیں ہے کہ ابو بکر کی طرح جس کے سامنے گردنیں جھک جائیں، لہٰذا جس شخص نے اہلِ ایمان کی رائے کے بغیر کسی کی بیعت کی، اس کی اور اس سے بیعت لینے والے، دونوں کی بیعت نہ کی جائے، اس لیے کہ اپنے اس اقدام سے وہ گویا اپنے آپ کو قتل کے لیے پیش کریں گے۔''

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

صدیق رضی اللہ عنہ کی وفات کے وقت بھی مہاجرینِ قریش کی یہ حیثیت برقرار تھی۔ انصار یا عرب کے کسی دوسرے گروہ نے چونکہ ان کے مقابلے میں اکثریت کا اعتماد حاصل ہونے کا دعویٰ نہیں کیا تھا، اس لیے اقتدار بدستور ان کے پاس تھا اور اس کی توثیق کے لیے عام مسلمانوں کی طرف رجوع کی ضرورت نہ تھی۔ چنانچہ نئے امیر المومنین کی حیثیت سے سیدنا عمر رضی اللہ عنہ کو مہاجرینِ قریش کے لیڈر نے نامزد کیا اور ان کے اس انتخاب کو مسلمانوں کے دو بڑے گروہوں —— انصار و مہاجرین —— کے لیڈروں نے قبول کر لیا تو بغیر کسی نزاع کے اسلامی دستور کے عین مطابق امارت ان کی طرف منتقل ہو گئی۔ ابنِ سعد کی روایت ہے:

انابابکر الصدّیق لما استعز به، دعا عبد الرحمٰن ابن عوف فقال اخبرنی عن عمر بن الخطاب، فقال عبد الرحمٰن: ما تسألنی عن أمر الا وانت اعلم به منی، فقال ابوبکر وان، فقال عبد الرحمٰن: هو، والله افضل من رأیتک فیه، ثم دعا عثمان بن عفان فقال: اخبرنی عن عمر، فقال: انت اخبرنا به، فقال: علی ذلک یا ابا عبد الله، فقال عثمان اللّٰهم علمی به ان سریرته خیر من علانیته وانه لیس فینا مثله. (الطبقات الکبریٰ، ج۳، ص۱۹۹)

”ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ پر بیماری نے غلبہ پا لیا اور ان کی وفات کا وقت قریب آ گیا تو انھوں نے حضرت عبد الرحمٰن بن عوف کو بلایا اور ان سے کہا: مجھے عمر بن الخطاب کے بارے میں بتاؤ عبد الرحمٰن رضی اللہ عنہ نے جواب دیا: آپ مجھ سے ایک ایسے معاملے کے بارے میں رائے چاہتے ہیں جسے آپ مجھ سے بہتر جانتے ہیں۔ ابو بکر نے فرمایا: اگرچہ (یہ درست ہے، لیکن تم اپنی رائے دو) اس پر عبد الرحمٰن بن عوف نے کہا: خدا کی قسم وہ اس رائے سے بھی بڑھ کر ہیں جو آپ ان کے بارے میں رکھتے ہیں۔ پھر انھوں نے عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ کو طلب کیا اور ان سے کہا: مجھے عمر الخطاب کے بارے میں بتاؤ۔ حضرت عثمان نے جواب دیا: ہم سے زیادہ آپ انھیں جانتے ہیں۔ آپ نے فرمایا: اس کے باوجود، اے ابو عبد اللہ، (میں آپ کی رائے معلوم کرنا چاہتا ہوں)۔ اس پر حضرت عثمان نے کہا: بے شک میں تو یہ جانتا ہوں کہ ان کا باطن ان کے ظاہر

سے بہتر ہے اور ان جیسا ہمارے اندر کوئی دوسرا
نہیں ہے۔“

ابنِ سعد بیان کرتے ہیں کہ انھوں نے ان دونوں کے علاوہ مہاجرین و انصار کے تمام بڑے بڑے لیڈروں سے مشورہ کیا:

وشاورمعهما سعيد بن زيد ابا الاعور و اسيد بن الحضير و غير هما من المهاجرين والانصار فقال اسيد: اللهم، اعلمه الخيرة بعدک يرضی للرضی و يسخط للسخط، الذی يسر خير من الذی يعلن ولم يل هذا الامر احد اقوی عليه منه.

(الطبقات الکبریٰ، ج۳، ص۱۹۹)

”اور انھوں نے ان دونوں حضرات کے ساتھ ابوالاعور سعید بن زید، اسید بن الحضیر اور ان کے علاوہ مہاجرین و انصار کے دوسرے لیڈروں سے بھی مشورہ کیا تو اسید نے کہا: بے شک، میں انھیں، اے ابوبکر، آپ کے بعد سب سے بہتر سمجھتا ہوں۔ وہ خوشی کے موقع پر خوش اور ناراضی کے موقع پر ناراض ہوتے ہیں۔ ان کا پوشیدہ ان کے ظاہر سے بہتر ہے۔ اس خلافت کا بوجھ ان سے بڑھ کر کوئی نہیں اٹھا سکتا۔“

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

اس کے بعد ابنِ سعد نے بتایا ہے کہ کچھ لوگوں نے حضرتِ ابوبکر کی رائے سے اختلاف بھی کیا، لیکن انھوں نے انھیں مطمئن کر دیا۔ پھر حضرت عثمان کو بلایا اور کہا:

اكتب بسم الله الرحمٰن الرحيم. هذا ما عهد بالدنيا خارجاً منها و عند اول عهده بالاخرة داخلاً فيها حيث يؤمن الكافرو يوقن الفاجرو يصدق الكاذب، انی استخلفت عليكم بعدی عمر بن الخطاب فاسمعوا له واطيعوا. (الطبقات الکبریٰ، ج۳، ص۲۰۰)

”لکھیے: اللہ رحمٰن و رحیم کے نام سے۔ یہ ابوبکر بن ابی قحافہ کی وصیت ہے جو اس نے دنیوی زندگی کے اختتام پر جب وہ اس سے نکلنے کو ہے اور اخروی زندگی کے آغاز پر جب وہ اس میں داخل ہونے کو ہے، اس وقت کی ہے جب کافر ایمان لاتے، فاجر یقین کرتے اور جھوٹے سچ بولتے ہیں۔ میں نے عمر بن الخطاب کو تمھارا خلیفہ بنایا ہے، پس ان کی سنو اور اطاعت کرو۔“

ان کے اس خط پر مہر لگائی گئی۔ ان کے حکم کے مطابق عمر بن الخطاب اور اسید بن سعید کی معیت میں حضرت عثمان اسے لے کر باہر تشریف لائے اور لوگوں سے کہا:

اتبایعون لمن فی ھذا الکتب: فقالوا نعم.(الطبقات الکبریٰ، ج۳، ص۲۰۰)

''اس خط میں جس کے حق میں وصیت کی گئی ہے، تم اس کی بیعت کرو گے؟ لوگوں نے کہا: ہاں۔''

ابنِ سعد کی روایت ہے:

فاقروا بذلک جمیعاً ورضوا به و بایعو اثم دعا ابوبکر عمر خالیاً فاوصاه بما اوصاه به.(الطبقات الکبریٰ، ج۳، ص۲۰۰)

''سب نے اقرار کیا اور اس پر راضی ہوئے اور عمر کی بیعت کی۔ پھر ابو بکر رضی اللہ عنہ نے عمر کو خلوت میں بلایا اور جو نصیحت کرنا چاہی، کی۔''

عمر رضی اللہ عنہ زخمی ہو گئے اور رخصت کا وقت قریب آ گیا، لیکن یہ حقیقت اپنی جگہ قائم رہی کہ عام مسلمانوں کی اکثریت کا اعتماد ابھی تک مہاجرینِ قریش ہی کو حاصل ہے۔ چنانچہ اسلامی دستور کی رو سے مسئلہ کی نوعیت اس وقت بھی یہی تھی کہ اکثریتی گروہ کو اپنے نئے لیڈر کا انتخاب کرنا تھا۔ ذمہ دار لوگوں نے خود عمر رضی اللہ عنہ سے درخواست کی کہ: 'الا تعهد الینا، الا تومر علینا'[13] (کیا آپ ہمارے لیے وصیت نہیں کریں گے؟ کیا آپ ہمارے لیے خلیفہ مقرر نہیں فرمائیں گے؟) لیکن انھوں نے حضرت ابو بکر کی طرح ارکانِ شوریٰ کے مشورے سے خود کسی خلیفہ کا تقرر کرنے کے بجائے یہ معاملہ مہاجرینِ قریش کے چھ بڑے لیڈروں کے سپرد کر دیا اور ان سے کہا:

انی قد نظرت لکم فی امر الناس فلم اجد عند الناس شقاقا الا ان یکون فیکم، فان کان شقاق فھو فیکم وانما الامر الی ستة: الی عبد الرحمٰن و عثمان و علی والزبیر و طلحة وسعد.(الطبقات الکبریٰ، ج۳، ص۳۴۴)

''میں نے تمھارے لیے امامتِ عامہ کے مسئلہ پر غور کیا ہے اور اس نتیجے پر پہنچا ہوں کہ خلافت کے معاملے میں لوگوں میں کوئی اختلاف نہیں، الاّ یہ کہ وہ تم میں ہو۔ پس اگر کوئی اختلاف ہے تو وہ تمھارے اندر ہی محصور ہے، لہٰذا اب یہ معاملہ تم چھ اصحاب —— عبدالرحمٰن، عثمان، علی، زبیر، طلحہ اور سعد کے سپرد ہے۔''

۱۳۔ الطبقات الکبریٰ، ابنِ سعد، ج۳، ص۳۴۳۔

ان کی اس بات کا مطلب یہ تھا کہ امارت کے لیے چونکہ لوگوں کی نظروں میں تمھارے سوا کوئی اور نہیں ہے، اس لیے تم لوگ اگر اپنے میں سے کسی ایک پر متفق ہو جاؤ گے تو وہ تمھارے اس فیصلے سے اختلاف نہ کریں گے۔

اس کے بعد انھوں نے فرمایا: 'قوموا فتشاوروا فامروا احدکم'[14] (اٹھو، مشورہ کرو اور اپنے میں سے کسی کو امیر بنا لو)۔ تاہم چونکہ اندیشہ تھا کہ شر پسند شورش برپا کرنے کی کوشش کریں یا یہ حضرات مشاورت کو ضرورت سے زیادہ طویل کر دیں، اس لیے آپ نے انصار کو جو اقلیتی گروہ ہونے کی وجہ سے اس قضیے سے الگ تھے، ان پر نگران مقرر کر دیا۔ ابنِ سعد انس بن مالک کے حوالے سے بیان کرتے ہیں:

ارسل عمر بن الخطاب الی ابی طلحة الانصاری. قبیل ان یموت بساعة فقال: یا ابا طلحة کن فی خمسین من قومک من الانصار مع ہؤلاء النفر اصحاب الشوریٰ فانھم فیما احسب سیجتمعون فی بیت احدھم فقم علی ذلک الباب باصحابک فلا تترک احداً یدخل علیھم ولا تترکھم یمضی الیوم الثالث حتی یومروا احدھم.
(الطبقات الکبریٰ، ج۳، ص ۳۶۴)

"عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ نے وفات سے ذرا پہلے ابو طلحہ انصاری کو بلایا۔ وہ آئے تو فرمایا: ابو طلحہ، اپنی قوم، انصار کے پچاس آدمی لے کر ان اصحابِ شوریٰ کے پاس پہنچ جاؤ۔ میرا خیال ہے کہ یہ اپنے میں سے کسی کے گھر پر جمع ہوں گے۔ پس تم اپنے ساتھیوں کو لے کر دروازے پر کھڑے ہو جاؤ اور نہ کسی کو اندر داخل ہونے دو، نہ انھیں انتخابِ امارت کے لیے تین دن سے زیادہ کی مہلت دو۔"

انصار کے اربابِ حل و عقد کے بارے میں سیدنا عمر رضی اللہ عنہ نے ان لوگوں کو ہدایت کی کہ:

احضروا معکم من شیوخ الانصار ولیس لھم من امرکم من شی.
(الامامة والسیاسة، ابن قتیبہ، ص ۲۸)

"انصار کے لیڈروں کو اپنے ساتھ بلا لو لیکن تمھاری اس امارت میں ان کا کوئی حصہ نہیں ہے۔"

ابنِ سعد کی روایت ہے کہ یہ سب جمع ہوئے تو عبد الرحمٰن بن عوف نے ان میں سے تین کو تین کے حق

۱۴۔ الطبقات الکبریٰ، ابنِ سعد، ج ۳، ص ۳۴۴۔

میں دست بردار ہونے کا مشورہ دیا۔ چنانچہ زبیر علی کے حق میں، طلحہ و سعد، عثمان اور عبدالرحمٰن کے حق میں دست بردار ہو گئے۔ پھر انھوں نے علی و عثمان سے کہا کہ وہ اس معاملے کا فیصلہ ان کے سپرد کر دیں۔ وہ دونوں راضی ہو گئے تو علی رضی اللہ عنہ سے کہا:

ان لک من القرابة من رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم والقدم، واللّٰه علیک لئن استخلفت لتعدلن ولئن استخلف عثمان لتسمعن ولتطیعن.
(الطبقات الکبریٰ، ج۳، ص۳۳۹)

”تمھیں دین میں سبقت اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے قرابت کا شرف حاصل ہے۔ خدا گواہ رہے کہ اگر خلافت تمھارے سپرد ہوئی تو وعدہ کرو کہ عدل کرو گے اور اگر عثمان خلیفہ بنا دیے گئے تو ان کے ساتھ سمع و طاعت کا رویہ اختیار کرو گے۔“

حضرت علی نے اقرار کیا تو انھوں نے یہی بات عثمان رضی اللہ عنہ سے کہی۔ وہ بھی راضی ہو گئے تو فرمایا: عثمان اپنا ہاتھ بڑھاؤ۔ انھوں نے ہاتھ بڑھایا تو حضرت علی اور دوسرے لوگوں نے بیعت کر لی[15]۔

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

علی رضی اللہ عنہ کے انتخاب کے بارے میں دو رائیں ہو سکتی ہیں لیکن یہ اختلافِ آرا کسی بنیادی اصول کے بارے میں نہیں، صرف اس بات میں ہے کہ قریش کے سب لیڈر کیا ان کے انتخاب کے موقع پر جمع ہوئے اور ان کا انتخاب کیا انھوں نے اپنی آزادانہ مرضی سے کیا یا اس میں جبر و اکراہ کو بھی کچھ دخل تھا؟ یہ بحث ہمارے موضوع سے غیر متعلق ہے، اس لیے اس سے قطعِ نظر بھی کر لیا جائے تو یہ حقیقت اپنی جگہ پر ثابت ہے کہ خلافتِ راشدہ کے پورے دور میں اقتدار بہر حال اکثریتی گروہ، یعنی مہاجرینِ قریش کے پاس رہا اور ان کے بڑے بڑے لیڈر باہمی مشورے سے امامتِ عامہ کے لیے مختلف اشخاص کا انتخاب کرتے رہے۔ پھر یہ بھی حقیقت ہے کہ چاروں خلفا کے انتخاب کے لیے الگ الگ طریقے اختیار نہیں کیے گئے، بلکہ اصولی اعتبار سے ایک ہی طریقے کی پیروی کی گئی۔ یہ سب اکثریتی گروہ کے اکابر میں سے منتخب کیے گئے اور ان کا انتخاب تمام گروہوں کے اکابر کے مشورے سے ہوا۔ فرق صرف یہ ہے کہ عمر رضی اللہ عنہ پر وہ متفق ہو گئے تو حضرت ابو بکر نے ان کا فیصلہ خود نافذ کر دیا اور حضرت عمر نے ان کی رائے کو مختلف، لیکن چھ بڑے لیڈروں ہی میں محصور پایا تو ان کے اس فیصلے کا اعلان خود کر دیا اور ان چھ میں سے ایک کے انتخاب کی ذمہ داری خود ان چھ اشخاص پر ڈال دی۔

اس بحث سے جو باتیں صاف واضح ہوتی ہیں، وہ یہ ہیں:

۱۵۔ الطبقات الکبریٰ، ابنِ سعد، ج۳، ص۳۳۹۔

اولاً، اسلامی ریاست میں مختلف جماعتوں اور گروہوں کا وجود نہ صرف یہ کہ جائز ہے، بلکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفاے راشدین کے دور میں یہ ریاست جب قائم ہوئی تو اس کے نظامِ حکومت کے عناصرِ ترکیبی میں اسے ایک اہم عنصر کی حیثیت حاصل تھی۔

ثانیاً، اس زمانے میں اگر ہم کسی جماعت کے بارے میں عام مسلمانوں کے اعتماد یا عدمِ اعتماد کا فیصلہ انتخابات کے ذریعے سے کریں تو اسے اسلام کے منشا کے خلاف قرار نہیں دیا جا سکتا۔

ثالثاً، قرنِ اوّل کی روایات پیشِ نظر رہیں تو سربراہِ حکومت کا انتخاب عامتہ الناس کے براہِ راست ووٹوں کے بجائے پارلیمان میں ان کے نمائندوں، یعنی اربابِ حل و عقد ہی کی وساطت سے ہونا چاہیے۔

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

میزان

جاوید احمد غامدی

آداب و شعائر

(۲)

۵۔ مونچھیں پست رکھنا، ۶۔ زیر ناف کے بال مونڈنا، ۷۔ بغل کے بال صاف کرنا، ۸۔ بڑھے ہوئے ناخن کاٹنا، ۹۔ لڑکوں کا ختنہ کرنا۔

یہ پانچوں چیزیں شعائر کے قبیل سے ہیں۔ بڑی بڑی مونچھیں انسان کی ہیئت میں ایک نوعیت کا متکبرانہ تاثر پیدا کرتی ہیں۔ پھر کھانے اور پینے کی اشیا منہ میں ڈالتے ہوئے ان سے آلودہ بھی ہو جاتی ہیں۔ بڑھے ہوئے ناخن میل کچیل کو اپنے اندر سمیٹنے کے علاوہ درندوں کے ساتھ مشابہت کا تاثر نمایاں کرتے ہیں۔ چنانچہ ہدایت کی گئی کہ مونچھیں پست ہوں اور بڑھے ہوئے ناخن کاٹ دیے جائیں۔ باقی سب چیزیں بدن کی طہارت کے لیے ضروری ہیں۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو ان کا اس قدر اہتمام تھا کہ ان میں سے بعض کے لیے آپ نے وقت کی تحدید فرمائی ہے۔ سیدنا انس کی روایت ہے:

وقت لنا فی قص الشارب و تقلیم الاظفار ونتف الابط و حلق العانة ان لا نترک اکثر من اربعین لیلة. (مسلم، کتاب الطہارہ)

”ہمارے لیے مونچھیں اور ناخن کاٹنے، بغل کے بال صاف کرنے اور زیر ناف کے بال مونڈنے کا وقت مقرر کیا گیا کہ ان پر چالیس دن سے زیادہ نہیں گزرنے چاہییں۔“

زمانۂ بعثت سے پہلے بھی عرب بالعموم ان پر عمل پیرا تھے[۴]۔ یہ سنن فطرت ہیں جنھیں انبیا علیہم السلام نے تزکیہ و تطہیر کے لیے ان کی اہمیت کے پیش نظر دین کا لازمی جز بنا دیا ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا

۴۔ المفصل فی تاریخ العرب قبل الاسلام، جواد علی، ج ۶، ص ۳۴۶۔

ارشاد ہے:

خمس من الفطرة الختان والاستحداد وتقليم الاظفار ونتف الابط وقص الشارب. (مسلم، کتاب الطہارہ)	”پانچ چیزیں فطرت میں سے ہیں: ختنہ کرنا، زیر ناف کے بال مونڈنا، بڑھے ہوئے ناخن کاٹنا، بغل کے بال صاف کرنا اور مونچھیں پست رکھنا۔“

۱۰۔ ناک، منہ اور دانتوں کی صفائی

انبیا علیہم السلام اپنے ماننے والوں میں پاکیزگی اور طہارت کا جو ذوق پیدا کرنا چاہتے ہیں، یہ اسی کا تقاضا ہے کہ اس صفائی کو بھی انھوں نے ایک سنت کی حیثیت دی ہے۔ تاریخ میں اس کا ذکر اہلِ عرب کے دینی شعار کے طور پر ہوتا ہے[۵]۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے وضو کی جو روایت امت کو منتقل ہوئی ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ہر وضو کے موقع پر آپ نہایت اہتمام کے ساتھ 'مضمضة'[۶] اور 'استنشاق'[۷] کرتے تھے۔ دانتوں کی صفائی کا بھی آپ کو ایسا ہی اہتمام تھا، یہاں تک کہ آپ نے فرمایا:

لولا ان اشق على امتى لامرتم بالسواك عند كل صلوٰة. (مسلم، کتاب الطہارہ)	”مجھے یہ خیال نہ ہوتا کہ میں اپنی امت کو مشقت میں ڈال دوں گا تو ہر نماز کے وقت انھیں دانتوں کی صفائی کا حکم دیتا۔“

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

۱۱۔ استنجا

بول و براز کے بعد پوری احتیاط کے ساتھ جسم کی صفائی بھی دینِ ابراہیمی کے سنن میں ہے[۸]۔ حالات کے لحاظ سے یہ صفائی پانی سے بھی ہو سکتی ہے اور مٹی کے ڈھیلوں یا اس طرح کی کسی دوسری چیز سے بھی۔ روایتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس مقصد کے لیے بالعموم پانی ہی استعمال کرتے تھے۔ سیدنا ابوہریرہ کا بیان ہے:

كان النبى صلى الله عليه وسلم اذا	”نبی صلی اللہ علیہ وسلم رفعِ حاجت کے لیے

۵۔ المفصل فی تاریخ العرب قبل الاسلام، جواد علی، ج۶، ص ۳۴۶۔

۶۔ منہ کی صفائی کے لیے اس میں پانی پھرانا۔

۷۔ ناک صاف کرنے کے لیے اس میں پانی ڈالنا۔

۸۔ المفصل فی تاریخ العرب قبل الاسلام، جواد علی، ج۶، ص ۳۴۶۔

اتی الخلاء اتیته بماء فی تور او رکوة فاستنجی ثم مسح یده علی الارض.

(ابوداؤد، کتاب الطہارہ)

جاتے تو میں کسی برتن یا چھاگل میں پانی لے کر آتا۔ آپ اس سے استنجا کرتے اور صفائی کے لیے ہاتھ زمین پر رگڑتے۔“

۱۲۔ حیض و نفاس میں زن و شو کے تعلق سے اجتناب

اس حالت میں زن و شو کا تعلق تمام الہامی مذاہب میں ممنوع رہا ہے۔ دینِ ابراہیمی کے زیرِ اثر عربِ جاہلیت بھی اسے ناجائز ہی سمجھتے تھے۔ ان کی شاعری میں اس کا ذکر کئی پہلوؤں سے ہوا ہے۔ اس معاملے میں کوئی اختلاف نہ تھا، لیکن عورت ان ایام سے گزر رہی ہو تو اس سے اجتناب کے حدود کیا ہیں؟ اس میں، البتہ بہت کچھ افراط و تفریط پائی جاتی تھی۔ چنانچہ لوگوں نے پوچھا تو قرآن نے اس کے متعلق شریعت کا حکم وضاحت کے ساتھ بیان کر دیا۔ ارشاد فرمایا ہے:

وَيَسْـَٔلُوْنَكَ عَنِ الْمَحِيْضِ ط قُلْ هُوَ اَذًى لا فَاعْتَزِلُوا النِّسَآءَ فِي الْمَحِيْضِ لا وَلَا تَقْرَبُوْهُنَّ حَتّٰى يَطْهُرْنَ ج فَاِذَا تَطَهَّرْنَ فَاْتُوْهُنَّ مِنْ حَيْثُ اَمَرَكُمُ اللّٰهُ ط اِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ التَّوَّابِيْنَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِيْنَ.

(البقرہ ۲: ۲۲۲)

”وہ تم سے حیض کے بارے میں پوچھتے ہیں، کہہ دو یہ نجاست ہے۔ چنانچہ حیض کی حالت میں عورتوں سے الگ رہو اور جب تک وہ خون سے پاک نہ ہو جائیں، ان کے قریب نہ جاؤ۔ پھر جب وہ نہا کر پاکیزگی حاصل کر لیں تو ان سے ملاقات کرو، جہاں سے اللہ نے تم کو حکم دیا ہے۔ بے شک اللہ توبہ کرنے والوں اور پاکیزگی اختیار کرنے والوں کو پسند کرتا ہے۔“

استاذ امام امین احسن اصلاحی اس کی تفسیر میں لکھتے ہیں:

”اس زمانے میں عورت سے علیحدہ رہنے (اعتزال) کا جو حکم دیا ہے، اس کی صحیح حد آگے کے الفاظ، ’ولا تقربوھن حتی یطھرن فاذا تطھرن فاتوھن من حیث امرکم اللہ‘ (اور تم ان سے قربت نہ کرو، یہاں تک کہ وہ پاک ہو جائیں۔ تو جب وہ پاکیزگی حاصل کر لیں تو ان کے پاس آؤ، جہاں سے اللہ نے تم کو حکم دیا ہے)، سے خود واضح ہو رہی ہے کہ یہ علیحدگی صرف زن و شو کے خاص تعلق کے حد تک ہی مطلوب ہے۔ یہ مطلب نہیں ہے کہ عورت کو بالکل اچھوت بنا کر رکھ دو، جیسا کہ دوسرے مذاہب میں ہے۔ اس چیز کی وضاحت احادیث اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل سے بھی ہوئی ہے۔

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

اس آیت میں 'طہر' اور 'تطہر' دو لفظ استعمال ہوئے ہیں۔ 'طہر' کے معنی تو یہ ہیں کہ عورت کی ناپاکی کی حالت ختم ہو جائے اور خون کا آنا بند ہو جائے اور 'تطہر' کے معنی یہ ہیں کہ عورت نہا دھو کر پاکیزگی کی حالت میں آ جائے۔ آیت میں عورت سے قربت کے لیے 'طہر' کو شرط قرار دیا ہے اور ساتھ ہی فرما دیا ہے کہ جب وہ پاکیزگی حاصل کر لیں، تب ان کے پاس آؤ، جس سے یہ بات نکلتی ہے کہ چونکہ قربت کی ممانعت کی اصلی علت خون ہے، اس وجہ سے اس کے انقطاع کے بعد یہ پابندی تو اٹھ جاتی ہے، لیکن صحیح طریقہ یہ ہے کہ جب عورت نہا دھو کر پاکیزگی حاصل کر لے، تب اس سے ملاقات کرو۔" (تدبرِ قرآن ج ۱ ص ۵۲۶)

اس کے بعد آیت کے آخری حصے کی وضاحت میں انھوں نے لکھا ہے:

"توبہ اور تطہر کی حقیقت پر غور کیجیے تو معلوم ہو گا کہ توبہ اپنے باطن کو گناہوں سے پاک کرنے کا نام ہے اور تطہر اپنے ظاہر کو نجاستوں اور گندگیوں سے پاک کرنا ہے۔ اس اعتبار سے ان دونوں کی حقیقت ایک ہوئی اور مومن کی یہ دونوں خصلتیں اللہ تعالیٰ کو بہت محبوب ہیں۔ اس کے برعکس جو لوگ ان سے محروم ہیں، وہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مبغوض ہیں۔ یہاں جس سیاق میں یہ بات آئی ہے، اس سے یہ تعلیم ملتی ہے کہ جو لوگ عورت کی ناپاکی کے زمانے میں قربت سے اجتناب نہیں کرتے یا قضاے شہوت کے معاملے میں فطرت کے حدود سے تجاوز کرتے ہیں، وہ اللہ کے نزدیک نہایت مبغوض ہیں۔ احادیث میں اس بات کی وضاحت موجود ہے۔"

(تدبرِ قرآن، ج ۱ ص ۵۲۶-۵۲۷)

۱۳۔ حیض و نفاس کے بعد غسل، ۱۴۔ غسلِ جنابت

یہ غسل بھی ایک قدیم سنت ہے، حیض و نفاس کے بعد اس کا ذکر قرآن میں جس طرح ہوا ہے، وہ ہم اوپر بیان کر چکے ہیں۔ خون آنا بند ہو جائے تو عورتوں کو طہارت کے لیے یہ غسل لازماً کرنا چاہیے۔ جنابت کے بعد اللہ تعالیٰ نے بالخصوص نماز سے پہلے اس کی تاکید قرآن میں اس طرح فرمائی ہے:

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تَقْرَبُوا الصَّلٰوةَ وَاَنْتُمْ سُكٰرٰى حَتّٰى تَعْلَمُوْا مَا تَقُوْلُوْنَ وَلَا جُنُبًا اِلَّا عَابِرِيْ سَبِيْلٍ حَتّٰى تَغْتَسِلُوْا. (النساء ۴: ۴۳)

"ایمان والو، نشے کی حالت میں نماز کے قریب نہ جاؤ، یہاں تک کہ جو کچھ تم زبان سے کہتے ہو، اسے سمجھنے لگو اور جنابت کی حالت میں بھی جب تک غسل نہ کر لو، الاّ یہ کہ نماز کی جگہ سے بس گزر جانا ہی مقصود ہو۔"

سورۂ مائدہ میں یہی حکم 'ان کنتم جنباً فاطھروا'[9] کے الفاظ میں بیان ہوا ہے۔ جنابت سے یہاں نجاست کی وہ حالت مراد ہے جو کسی شخص کو مجامعت یا انزال سے لاحق ہوتی ہے۔ اس کے بعد طہارت کے لیے غسل ضروری ہے۔ یہ غسل پورے اہتمام کے ساتھ کرنا چاہیے۔ قرآن میں 'اطھروا' اور 'تغتسلوا' کے الفاظ عربیت کی رو سے اسی پر دلالت کرتے ہیں، نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا جو اسوہ اس غسل سے متعلق روایتوں میں بیان ہوا ہے، اس کی تفصیل یہ ہے:

۱۔ پہلے ہاتھ دھوئے جائیں۔

۲۔ پھر شرم گاہ کو بائیں ہاتھ سے دھو کر اچھی طرح صاف کیا جائے۔

۳۔ پھر پورا وضو کیا جائے، سوائے اس کے کہ پاؤں آخر میں دھونے کے لیے چھوڑ دیے جائیں،

۴۔ پھر بالوں میں انگلیاں ڈال کر سر پر اس طرح پانی ڈالا جائے کہ وہ ان کی جڑوں تک پہنچ جائے،

۵۔ پھر سارے بدن پر پانی بہایا جائے۔

۶۔ آخر میں پاؤں دھو لیے جائیں۔

اس سلسلہ کی جو روایات امہات المومنین، سیدہ عائشہ اور سیدہ میمونہ سے ہم تک پہنچی ہیں، وہ ہم ذیل میں نقل کیے دیتے ہیں:

عن عائشة رضی اللہ عنها قالت ان النبی صلی اللہ علیه وسلم کان اذا اغتسل من الجنابة یبدأ فیغسل یدیه، ثم یفرغ بیمینه علی شماله فیغسل فرجه ثم یتوضأ وضوء‌ه للصلوٰة، ثم یاخذ الماء فیدخل اصابعه فی اصول الشعر، حتی اذا رأی انه قد الستبرأ حفن علی رأسه ثلاث حثیات، ثم افاض علی سائر جسده، ثم غسل رجلیه. (مسلم، کتاب الحیض)

''سیدہ عائشہ کی روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم جب غسلِ جنابت کرتے تو پہلے دونوں ہاتھ دھوتے، پھر دائیں ہاتھ سے بائیں پر پانی ڈال کر اس سے اپنی شرم گاہ صاف کرتے، پھر نماز کے وضو کی طرح وضو کرتے، پھر پانی لیتے اور اپنی انگلیاں بالوں کی جڑوں میں ڈال دیتے، یہاں تک کہ جب دیکھ لیتے کہ پانی جلد تک پہنچ گیا ہے تو اپنے سر پر تین چلو پانی انڈیلتے، پھر سارے جسم پر پانی بہا لیتے، پھر دونوں پاؤں دھوتے۔''

۹۔ المائدہ ۵: ۶۔

عن ابن عباس، قال حدثتنی خالتی میمونه قالت ادنیت لرسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم غسله من الجنابة فغسل کفیه مرتین او ثلاثاً: ثم ادخل یده فی الاناء ثم افرغ به علی فرجه وغسله بشماله ثم جرب بشماله الارض فدلکها دلکاً شدیداً ثم توضأ وضؤو للصلوٰة ثم افرغ علی رأسه ثلاث حفنات ملً کفه ثم غسل سائر جسده، ثم تنحی عن مقامه ذلک فغسل رجلیه.(مسلم، کتاب الحیض)

''ابنِ عباس رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ میری خالہ سیدہ میمونہ نے بیان فرمایا کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں غسلِ جنابت کے لیے پانی رکھا تو آپ نے پہلے دونوں ہاتھ دو یا تین مرتبہ دھوئے، پھر اپنا ہاتھ برتن میں ڈالا اور اس سے اپنی شرم گاہ پر پانی بہایا اور اسے بائیں ہاتھ سے دھویا، پھر اپنا یہ ہاتھ زمین پر اچھی طرح رگڑا ، پھر نماز کے لیے جس طرح وضو کرتے ہیں اس طرح وضو کیا، پھر چلو میں بھر کر تین مرتبہ پانی سر پر بہایا، پھر سارا بدن دھویا، پھر اس جگہ سے ہٹے اور دونوں پاؤں دھوئے۔''

(باقی)

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

محمد رفیع مفتی

تصویر

— ۱ —

تصویر کے بارے میں ہمارے ہاں عام موقف یہ پایا جاتا ہے کہ کسی بھی ذی روح، یعنی جان دار کی تصویر یا اس کا مجسمہ بنانا شرعاً حرام ہے۔ البتہ غیر جان دار کی تصویر یا مجسمہ بنانا جائز ہے۔ یہ موقف دراصل، تصویر کے بارے میں ہمارے فقہا کی آرا پر مبنی ہے۔ ہمارے نزدیک یہ نقطۂ نظر تصویر کے بارے میں خود قرآن و حدیث کے اپنے مدعا ہی کے خلاف ہے۔ آیندہ صفحات میں ہم اس نقطۂ نظر کا تنقیدی جائزہ لیں گے اور اس باب میں صحیح رائے واضح کرنے کی کوشش کریں گے۔ وما توفیقنا الا باللّٰہ۔

تصویر کے معاملے میں فقہاے احناف اور دوسرے فقہا کا مسلک صحیح بخاری کی شرح ''عمدۃ القاری'' میں علامہ بدرالدین عینی نے درجِ ذیل الفاظ میں نقل کیا ہے:

قال اصحابنا و غيرهم تصوير صورة الحيوان حرام اشد التحريم و هو من الكبائر و سواء صنعه لما يمتهن او لغيره فحرام بكل حال لأن فيه مضاهاة لخلق الله و سواء كان فى ثوب أو بساط أو دينار أو درهم أو فلس أو إناء أو حائط و اما ما ليس فيه صورة حيوان كالشجر و نحوه ، فليس بحرام و سواء كان فى هذا كله ما له ظل و ما لا ظل له و بمعناه قال

''ہمارے اصحاب (فقہاے احناف) اور ان کے علاوہ دوسرے فقہا فرماتے ہیں کہ جان دار کی تصویر بالکل حرام ہے۔ اسے بنانا کبیرہ گناہوں میں سے ہے۔ یہ حرمت ہر صورت میں ہے، خواہ تصویر توہین کے مقام پر رکھنے کے لیے بنائی گئی ہو یا شرف کے مقام پر رکھنے کے لیے، کیونکہ اس میں خدا کی تخلیق کی مشابہت پائی جاتی ہے۔ یہ تصویر خواہ کسی کپڑے، بچھونے، دینار، درہم، پیسے، برتن یا دیوار پر بنی ہو، حرمت میں سب برابر ہیں۔ ہاں اگر اس تصویر میں کسی جان دار کی شکل نہ ہو تو پھر

جماعة العلماء مالک و الثوری و أبو حنیفة و غیرھم و قال القاضی إلا ما ورد فی لعب البنات و کان مالک یکرہ شراء ذلک.(ج۲۲،ص۷۰)

یہ حرام نہیں ہے۔ (جو تصاویر حرام ہیں ان میں) حرمت کا معاملہ یکساں ہو گا، خواہ وہ مجسمہ ہوں جس کا سایہ ہو سکتا ہے یا ایسی تصاویر ہوں جن کا سایہ ہو ہی نہیں سکتا۔ تصویر کے معاملے میں یہی رائے علما کی اُس جماعت کی بھی ہے جس میں امام مالک، سفیان ثوری، امام ابو حنیفہ اور دوسرے علما شامل ہیں۔ البتہ قاضی ایاض رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ لڑکیوں کی گڑیاں اس سے مستثنیٰ ہیں۔ جب کہ امام مالک رحمہ اللہ ان کی خرید و فروخت کو بھی مکروہ سمجھتے تھے۔''

اسی ضمن میں شافعی مسلک کے فقہا کا نقطۂ نظر شیخ الاسلام امام نووی رحمہ اللہ نے شرح مسلم میں درجِ ذیل الفاظ میں بیان کیا اور حافظ ابنِ حجر رحمہ اللہ نے فتح الباری میں اس کی توثیق کی ہے:

قال اصحابنا و غیرھم من العلماء تصویر صورة الحیوان حرام شدید التحریم و ھو من الکبائر لأنه متوعد علیه بھذا الوعید الشدید المذکور فی الأحادیث وسواء صنعه بما یمتھن أو بغیرہ فصنعته حرام بکل حال لأن فیه مضاھاة لخلق اللہ تعالیٰ وسواء ما کان فی ثوب أو بساط أو درھم أو دینار أو فلس أو إناء أو حائط أو غیرھا و أما تصویر صورة الشجر و رحال الإیل وغیر ذلک مما لیس فیه صورة حیوان فلیس بحرام' ھذا حکم

''ہمارے (مسلکِ شافعی کے) فقہا اور ان کے علاوہ دوسرے علما فرماتے ہیں کہ جان دار کی تصویر بالکل حرام ہے اور یہ کبیرہ گناہوں میں سے ہے، کیونکہ اس پر وہ وعیدِ شدید وارد ہوئی ہے جو احادیث میں آئی ہے۔ یہ حرمت ہر صورت میں ہے، خواہ تصویر توہین کے مقام پر رکھنے کے لیے بنائی گئی ہو یا شرف کے مقام پر رکھنے کے لیے، کیونکہ اس میں خدا کی تخلیق کی مشابہت پائی جاتی ہے۔ یہ تصویر خواہ کسی کپڑے، بچھونے، درہم، دینار، پیسے، برتن، دیوار یا کسی اور چیز پر بنی ہو، حرمت میں سب برابر ہیں اور جہاں تک درخت کی یا پالان کی یا ایسی ہی

نفس التصویر و أما إتخاذ المصور فیه صورة حیوان فإن کان معلقاً علی حائط أو ثوباً ملبوساً أو عمامة و نحو ذلک مما لا یعد ممتهناً فهو حرام ، وان کان فی بساطٍ یداس و مخدة و وسادةٍ و نحوها مما یمتهن فلیس بحرام ... ولا فرق فی هذا کله بین ما له ظل و ما لا ظل له هذا تلخیص مذهبنا فی المسئلة و بمعناه قال جماهیر العلماء من الصحابة و التابعین و من بعدهم و هو مذهب الثوری و مالک و أبی حنیفة وغیرهم.

(صحیح مسلم بشرح النووی، ج ۱۴، ص ۸۱)

دوسری اشیا کی تصاویر کا تعلق ہے ، جن میں روح نہیں ہوتی، تو وہ تصاویر حرام نہیں ہیں۔ یہ حکم تو تصویر بنانے کے بارے میں ہے۔ جہاں تک اس چیز کے استعمال کا تعلق ہے، جس پر کسی جان دار کی تصویر بنی ہو، وہ شے اگر دیوار پر معلق ہے یا وہ پہنا ہوا لباس ہے یا عمامہ ہے یا اس کی مثل کوئی اور ایسی چیز ہے، جو عموماً ذلیل و حقیر نہیں سمجھی جاتی، تو اس چیز کا استعمال حرام ہے۔ اور اگر جان دار کی یہ تصویر کسی بچھونے پر ہے جسے روندا جاتا ہے یا گدے اور تکیے پر یا اس کی مثل کسی ایسی چیز پر ہو جو عموماً پامال ہوتی ہے، تو اس چیز کا استعمال حرام نہیں —— اور ان سب تصاویر میں اس پہلو سے کوئی فرق نہیں کہ وہ مجسم ہوں جن کا سایہ پڑتا ہے یا وہ محض رنگ و نقش ہوں، جن کا سایہ نہیں ہوتا۔ تصویر کے معاملے میں یہ ہمارے مذہب کا خلاصہ ہے۔ اسی کی مثل صحابہ رضی اللہ عنہم اور تابعین میں سے علما کی اور مابعد کے جمہور علما کی رائے ہے۔ امام ثوری، امام مالک، امام ابو حنیفہ اور ان کے علاوہ دوسرے علما کا مذہب بھی یہی ہے۔"

تصویر کے بارے میں ہمارے ہاں بھی عام نقطۂ نظر یہی پایا جاتا ہے۔

اس نقطۂ نظر کے حاملین اپنے حق میں درجِ ذیل احادیثِ نبوی سے استدلال کرتے ہیں۔

۱۔ عن وهب بن عبد الله قال: ان النبی صلی الله علیه وسلم لعن المصور.

"وہب ابنِ عبداللہ سے روایت ہے وہ کہتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے مصور (تصاویر بنانے والے

(بخاری، اللباس، من لعن المصور)

پر)لعنت فرمائی۔‘‘

۲۔عن القاسم انه سمع عائشه تقول دخل علی رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم وقد سترت سهوة لی بقرام فیه تماثیل فلما راه هتكة وتلون وجهه وقال یا عائشة اشد الناس عذابا عند اللّٰه یوم القیامة الذین یضاهون بخلق اللّٰه قالت عائشة فقطعناه فجعلنا منه وسادة او وسادتین.

(مسلم، اللباس والزینتہ، تحریم تصویر....)

’’قاسم سے روایت ہے، کہ انھوں نے حضرت عائشہ کو یہ کہتے ہوئے سنا کہ میرے پاس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم آئے، اس حال میں کہ میں نے (گھر کے) طاق پر ایک ایسا کپڑا لٹکا رکھا تھا، جس پر تصاویر بنی ہوئی تھیں۔ جب نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اسے دیکھا تو آپ نے اسے پھاڑ دیا اور آپ کے چہرے کا رنگ بدل گیا اور آپ نے فرمایا: اے عائشہ قیامت کے دن اللہ کے ہاں شدید ترین عذاب ان لوگوں کو ہو گا، جو خدا کی تخلیق کے مشابہ تخلیق کرتے ہیں۔ حضرت عائشہ نے کہا: پھر ہم نے اس کو پھاڑ دیا اور اس کے ایک یا دو تکیے بنا لیے۔‘‘

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

۳۔عن عائشة انها اشترت نمرقة فیها تصاویر فلما راها رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم قام علی الباب فلم یدخل فعرفت او فعرفت فی وجهه الكراهیه فقالت یا رسول اللّٰه اتوب الی اللّٰه والی رسوله فما ذا اذنبت فقال رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم ما بال هذه النمرقة فقالت اشتریتها لک تقعد علیها و توسدها فقال رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم ان اصحاب هذه الصور یعذبون ویقال لهم احیوا ما خلقتم ثم قال ان

’’حضرت عائشہ سے روایت ہے کہ انھوں نے ایک غالیچہ (گدا) خریدا، جس میں تصویریں بنی ہوئی تھیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے (گھر میں داخل ہوتے ہوئے) جب اسے دیکھا تو آپ دروازے ہی پر رک گئے اور گھر میں داخل نہیں ہوئے، چنانچہ میں نے آپ کے چہرے سے ناگواری جان لی یا یوں کہہ لیں کہ آپ کے چہرے سے ناگواری ٹپکی پڑتی تھی۔ (راوی کہتے ہیں) تو انھوں نے یعنی حضرت عائشہ نے کہا: میں اللہ اور اس کے رسول کی جناب میں توبہ کرتی ہوں، میں نے کیا غلطی کی ہے؟ تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے

البیت الذی فیها الصور لا تدخله الملائکة.

(مسلم، اللباس والزینة، تحریم تصویر...)

پوچھا: یہ گدا کیسا ہے؟ انھوں نے کہا: میں نے یہ آپ کے لیے خریدا ہے تاکہ آپ اس پر بیٹھیں اور اس پر ٹیک لگائیں۔ تو رسول اللہ نے فرمایا: ان تصاویر والوں کو عذاب دیا جائے گا اور ان سے کہا جائے گا کہ جو کچھ تم نے تخلیق کیا ہے اِسے زندہ کرو۔ پھر آپ نے فرمایا: جس گھر میں تصاویر ہوں اس میں فرشتے داخل نہیں ہوتے۔''

۴۔ عن سعید بن ابی الحسن قال کنت عند ابن عباس رضی اللہ عنهما اذ اتاه رجل فقال یا ابا عباس انی انسان انما معیشتی من صنعة یدی وانی اصنع هذه التصاویر فقال ابن عباس لا احدثک الا ما سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم یقول سمعتة یقول منصور صورة فان اللہ معذبه حتی ینفع فیها الروح ولیس بنافخ فیها ابدا فربا الرجل ربوة شدیدة واصفر وجهه فقال ویحک ان ابیت الا ان تصنع فعلیک بهذا الشجر کل شیء لیس فیه روح.

(بخاری، البیوح، بیع التصاویر...)

''سعید بن ابی الحسن سے روایت ہے، وہ کہتے ہیں، میں ابن عباس رضی اللہ عنہ کے پاس بیٹھا ہوا تھا، اتنے میں ایک شخص آیا اور اس نے کہا: اے ابوعباس، میں ایک ایسا شخص ہوں جو اپنے ہاتھ سے روزی کماتا ہے اور میرا روزگار یہ تصویریں بنانا ہے۔ حضرت ابنِ عباس نے جواب دیا کہ میں تم سے وہی بات کہوں گا، جو میں نے رسول اللہ کو فرماتے ہوئے سنا ہے۔ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے کہ جو شخص تصویر بنائے گا، اللہ اسے عذاب دے گا اور اسے اس وقت تک نہ چھوڑے گا، جب تک وہ اس میں روح نہ پھونکے گا اور وہ اس میں کبھی روح نہ پھونک سکے گا۔ یہ بات سن کر وہ شخص بہت گھبرا گیا اور اس کے چہرے کا رنگ زرد پڑ گیا۔ اس پر ابنِ عباس نے کہا: بندۂ خدا اگر تجھے تصویر بنانی ہی ہے، تو اس درخت کی بنا، یا کسی ایسی چیز کی بنا، جس میں روح نہ

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

ہو۔“

۵۔عن ابی زرعة قال دخلت مع ابی هريرة فی دار مروان فرای فيها تصاوير فقال سمعت رسول الله صلی الله عليه وسلم يقول قال الله عزو جل ومن اظلم ممن ذهب يخلق خلقا كخلقی ذرة او ليخلقوا حبة او ليخلقوا شعيرة.

(مسلم، اللباس والزینۃ، تحریم تصویر...)

”ابو زرعہ سے روایت ہے، وہ کہتے ہیں میں حضرت ابو ہریرہ کے ساتھ مروان کے گھر میں داخل ہوا۔ تو انھوں نے اس میں تصاویر دیکھیں، تو کہا کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ کہتے ہوئے سنا ہے کہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں، اس شخص سے بڑا ظالم کون ہو گا، جو میرے مخلوقات بنانے کی طرح مخلوقات بنانے نکل کھڑا ہوا۔ (ایسی جسارت کرنے والوں کو چاہیے کہ) وہ (میری کوئی چھوٹی سی مخلوق مثلاً) ایک ذرہ تو تخلیق کر کے دکھائیں یا ایک دانہ یا ایک جو ہی تخلیق کر کے دکھادیں۔“

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

۶۔ عن مسلم بن صبيح قال كنت مع مسروق فی بيت فيه تماثيل مريم فقال مسروق هذا تماثيل كسری فقلت لا هذا تماثيل مريم فقال مسروق اما انی سمعت عبد الله بن مسعود يقول قال رسول الله صلی الله عليه وسلم اشد الناس عذابا يوم القيامة المصورون.

(مسلم، اللباس والزینۃ، تحریم تصویر...)

”مسلم بن صبیح سے روایت ہے، وہ کہتے ہیں، میں مسروق کے ساتھ ایک ایسے گھر میں تھا، جس میں مریم علیہا السلام کی تماثیل (مجسمے یا تصاویر) تھیں۔ مسروق کہنے لگے: یہ کسریٰ کی تماثیل ہیں۔ میں نے کہا: نہیں، یہ مریم کی تماثیل ہیں۔ مسروق نے کہا: آگاہ رہو، میں نے عبد اللہ بن مسعود سے سنا ہے، وہ کہتے تھے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے، قیامت کے دن مصوروں (تماثیل بنانے والوں پر) سب سے زیادہ عذاب ہو گا۔“

تصویر کے بارے میں احادیث تو اِن کے علاوہ اور بھی وارد ہوئی ہیں، لیکن بنیادی طور پر یہی وہ احادیث ہیں جن پر اِس مسلک کا دار و مدار ہے۔

اِس مسلک کے بنیادی نکات درجِ ذیل ہیں:

۱۔ تصاویر اصلاً، دو قسم کی ہیں:

اولاً ذی روح (جان دار وجود) کی تصویر۔

ثانیاً غیر ذی روح (بے جان شے) کی تصویر۔

۲۔ ذی روح (جان دار وجود) کی تصویر بنانا، ہر صورت میں اور ہر حوالے سے بالکل حرام ہے۔ یہ کبیرہ گناہ ہے۔ کیونکہ اسے بنانے میں خدا کی صفتِ تخلیق سے تشابہ اختیار کرنے کا جرم پایا جاتا ہے۔ اس تشابہ کی وضاحت اس مسلک کے علمایوں کرتے ہیں کہ جان دار کی تصویر بنانے میں تخلیق کی نقالی اور ایک حیثیت سے اللہ تعالیٰ کی مخصوص صفات "الخالق اور المصور" میں عملاً شریک ہونے کا دعویٰ پایا جاتا ہے، کیونکہ کسی وجود میں روح پھونکنا یا جان ڈالنا صرف اللہ ہی کا کام ہے، یہ کوئی دوسرا نہیں کر سکتا، یہ صرف خدا ہی کے ساتھ خاص ہے۔ پس روح والی شے کی تصویر خدا کی خاص تخلیق کی نقالی یعنی خدا کی تخلیق کی طرح تخلیق کرنا ہے۔ جبھی تو اِس تصویر کو بنانے کو خدا نے اپنے مخلوق بنانے کی طرح مخلوق بنانا قرار دے دیا ہے، جیسا کہ مذکورہ بالا حدیث سے ثابت ہے۔ پس یہ کہنا صحیح ہے کہ جان دار کی تصویر بنانے والا اپنے آپ کو خدا کی طرح خالق کی جگہ پر لا کھڑا کرتا ہے۔ چنانچہ جان دار کی تصویر بنانا بالکل حرام ہے۔

۳۔ غیرِ ذی روح (بے جان شے) جیسے درخت وغیرہ کی تصویر بنانا جائز ہے۔ کیونکہ اِس میں خدا کی صفتِ تخلیق سے مشابہت اختیار کرنے کا جرم نہیں پایا جاتا۔ چنانچہ ایسی تصویر بنانے والا خدا جیسا خالق اور مصور بننے کا مدعی شمار نہیں ہوتا، لہٰذا یہ جائز ہے۔

۴۔ تصویر اور مجسمہ حرمت میں دونوں یکساں ہیں۔

۵۔ وہ شے جس پر جان دار کی تصویر بنی ہو اس کو کسی استعمال میں لانا اصلاً، جائز نہیں ہے۔ لیکن اگر وہ شے اہانت والی جگہ پر پڑی ہو، تو اس صورت میں اس کے استعمال کی اجازت ہے۔

تجزیہ

اس نقطۂ نظر میں جان دار کی تصویر کو حرام قرار دیا گیا ہے اور اس کی حرمت کی یہ وجہ بیان کی گئی ہے کہ جان دار کی تصویر بنانے میں اللہ کی تخلیق سے تشابہ پایا جاتا ہے اور بے جان کی تصویر، جسے بنانے میں، خدا کی تخلیق سے تشابہ نہیں پایا جاتا ہے، وہ جائز ہے۔

یہ رائے کسی صورت میں بھی درست قرار نہیں دی جا سکتی۔ کیونکہ اس میں دو بنیادی غلطیاں ہیں۔

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

۱۔ جن احادیث پر اِس نقطۂ نظر کی بنیاد رکھی گئی ہے، اُن کے اپنے الفاظ سے یہ نقطۂ نظر ثابت نہیں ہوتا۔
۲۔ یہ نقطۂ نظر تماثیل کے بارے میں قرآن کے تصور کے خلاف ہے۔

احادیث سے تعارض

مذکورہ احادیث کے وہ الفاظ جو اِس نقطۂ نظر سے متعارض ہیں، درجِ ذیل ہیں:

وقال یا عائشة اشد الناس عذابا عند اللّٰہ یوم القیامة الذین یضاھون بخلق اللّٰہ. (مسلم، اللباس والزینة، تحریم تصویر...)

"آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اے عائشہ، قیامت کے دن اللہ کے ہاں شدید ترین عذاب ان لوگوں کو ہو گا، جو خدا کی تخلیق کے مشابہ تخلیق کرتے ہیں۔"

قال اللّٰہ عزوجل ومن اظلم ممن ذھب یخلق خلقا کخلقی فلیخلقوا ذرة لیخلقوا حبة او لیخلقوا شعیرة. (مسلم، اللباس والزینة، تحریم تصویر...)

"(نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا) کہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں، اس شخص سے بڑا ظالم کون ہو گا، جو میرے مخلوقات بنانے کی طرح مخلوقات بنانے نکل کھڑا ہوا۔ (ایسی جسارت کرنے والوں کو چاہیے کہ) وہ (میری کوئی چھوٹی سی مخلوق مثلاً) ایک ذرہ تو تخلیق کر کے دکھائیں یا ایک دانہ یا ایک جو ہی تخلیق کر کے دکھا دیں۔"

اِن دو احادیث میں سے پہلی میں یہ بتایا گیا ہے کہ خدا کی تخلیق جیسی تخلیق کرنے والوں کو شدید عذاب دیا جائے گا۔ دوسری میں یہ بتایا گیا ہے کہ تم خدا کی تخلیق جیسی تخلیق کیا کرو گے، اُس کے بنائے ہوئے ذرے جیسا ذرہ یا اُس کے بنائے ہوئے دانے جیسا دانہ یا اُس کے بنائے ہوئے جو جیسا جو ہی بنا کر دکھا دو۔

زیرِ بحث رائے میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ ذی روح کی تصویر بنانا ہی خدا کی تخلیق جیسی تخلیق کرنا ہے، لہٰذا ذی روح کی تصویر بنانے والے لوگ ہی وہ مجرم ہیں، جن کو قیامت کے دن شدید عذاب دیا جائے گا۔

سوال یہ ہے کہ کسی وجود کو تخلیق کرنا کیا ہوتا اور اُس کی تصویر بنانا کیا ہوتا ہے، اِن دونوں میں کیا فرق ہے، کیا ذی روح کی تصویر بنانے کے عمل کو خدا کی تخلیق جیسی تخلیق قرار دیا جا سکتا ہے اور پھر یہ کہ حدیث کے الفاظ "خدا کے بنائے ہوئے ذرے جیسا ذرہ یا اُس کے بنائے ہوئے دانے جیسا دانہ یا اُس کے بنائے ہوئے جو جیسا جو ہی

بنا کر دکھادو"اِن سے کیا مراد ہے؟

آیئے ہم ان سب سوالوں پر غور کرتے ہیں۔

پہلے ہم یہ دیکھتے ہیں کہ تخلیق کیا ہوتی ہے۔ اللہ تعالیٰ نے ایک جانور مثلاً ہرن کیا ہے۔ ہرن کی یہ تخلیق کاغذ پر بننے والے کسی خاکے یا کسی نقش کو بنانا نہیں اور نہ یہ محض کسی ڈھانچے یا کسی دھڑ ہی کو بنانا ہے، یہ تو ایک زندہ وجود اور ایک خاص نوع کے زندہ وجود، جو اپنے اندر اس نوع کی ساری صفات رکھتا ہے، جس کی ایک خاص جبلت ہے، جس کے کچھ طبعی تقاضے ہیں، جس سے اُس کی اپنی نسل آگے چلتی ہے، جو جان داروں کی سطح ہی پر سہی، لیکن ایک خاص شعور کا حامل ہے، جس کو کچھ خاص صلاحیتیں دی گئی ہیں، اُس کو بنانا ہے۔

تصویر بنانا کیا ہے؟ تصویر بنانا یہ ہے کہ کسی مصور نے رنگ اور برش کی مدد سے کینوس پر چند لائنیں کھینچ کر کسی شے کا ایک نقش یا اُس کا وہ عکس بنا دیا، جو مثلاً آئینے میں یا پانی میں ہمیں نظر آتا ہے۔

پانی میں نظر آنے والے اُس عکس کو کبھی بھی ہم اُس شے کی تخلیق کی مثل تخلیق قرار نہیں دیتے۔ پس کسی شے کی تصویر کو اُس کی تخلیق کی مثل تخلیق کیسے قرار دیا جا سکتا ہے۔

آپ دیکھیں کیا ہرن کی اس تصویر کو جو کسی فوٹو گرافر نے اُتاری ہے یا کسی مصور نے ایک کاغذ یا کپڑے پر بنا دی ہے، خدا کے تخلیق کیے گئے اس زندہ ہرن کے برابر یا اس کی مثل قرار دیا جا سکتا ہے؟ کیا کیمرے سے ہرن کی فوٹو اتار لینا یا مصور کا ہرن کی تصویر بنا لینا، خدا کے ہرن تخلیق کرنے کی طرح تخلیق کرنا ہے؟ کیا اِس کو خدا نے 'یخلق خلقا کخلقی' یعنی اپنی تخلیق کی مثل تخلیق کرنا قرار دے دیا ہے؟ کیا تخلیق کی نقل یہ ہوتی ہے؟ اِس میں اور اُس میں کیا مماثلت ہے؟ کسی چیز کے مثل تو وہ چیز ہوتی ہے، جو کسی نہ کسی درجے میں تو اس کی مثل ہو۔ لیکن یہ کسی درجے میں بھی اس کی مثل نہیں ہے۔ کیا مردہ زندہ کی مثل ہوتا ہے؟ کیا شیر کی تصویر شیر کی مثل ہوتی ہے؟ کیا شیر کی تصویر کو شیر کی تخلیق کے مثل تخلیق قرار دیا جا سکتا ہے؟ ایک فوٹو گرافر یا ایک مصور جو ہمارے سامنے تصویر بنا رہا ہے، ہمارا اپنا بھائی بند ہے، سیکڑوں دفعہ ہم خود تصویر کھینچتے ہیں، کیا ہمیں معلوم نہیں کہ ہم خدا کے مقابل پہ نہیں کھڑے ہوتے، ہم اس کے مخلوقات بنانے کی طرح مخلوقات نہیں بنا رہے ہوتے۔ ہم تو بس خدا کی دی ہوئی صلاحیت اور اُس کی دی ہوئی طاقت سے کاغذ پر خدا کی کسی مخلوق کا محض ایک عکس اتارتے ہیں یا محض ایک نقش بناتے ہیں۔ اس عکس یا اس نقش میں زندگی پیدا کرنے کا ہمارے ہاں کوئی تصور ہی نہیں ہوتا۔ ہمارا یہ کام اگر جرم ہے تو لازم ہے کہ اسے وہی جرم قرار دیا جائے، جو یہ ہے۔ یہ خدا کی

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

تخلیق کی طرح تخلیق کرنے کا جرم نہیں ہے، بلکہ خدا کی تخلیق کا عکس یا اس کا نقش محفوظ کرنے کا جرم ہے۔ لیکن کیا یہ کوئی جرم ہے؟ ٹھہرے ہوئے پانی میں کسی شے یعنی خدا کی کسی تخلیق کا عکس دیکھ کر کوئی بھی یہ نہیں کہہ سکتا کہ اس ٹھہرے ہوئے پانی کے اندر خدا کی فلاں تخلیق جیسی تخلیق وجود پذیر ہو گئی ہے۔

اس کا یہ مطلب ہے کہ بات کچھ اور ہے، حدیث میں جو کچھ کہا گیا ہے اس کو سمجھنے میں شاید غلطی ہوئی ہے۔

ہاں ایک اور بات بھی کہی جا سکتی ہے کہ فلاں شے کے بارے میں یہ اِدّعا ہے کہ وہ فلاں تخلیق کے مثل تخلیق ہے۔ کیا ایسی کوئی بات ہے کہ کوئی فوٹو گرافر یا مصور اپنی بنائی ہوئی تصویر کے بارے میں یہ دعویٰ کرتا ہے کہ میری یہ تصویر اللہ کی فلاں تخلیق کے مثل تخلیق ہے، کیا وہ اپنے اس تصویر بنانے میں کسی ایسے کام کا دعویٰ کرتا ہے جس کے بارے میں یہ کہا جائے کہ یہ اس نے ایسا کام سرانجام دینے کا دعویٰ کیا ہے، جو صرف خدا کر سکتا ہے۔ ہرگز نہیں، وہ تو کیمرے سے صرف ایک تصویر اور محض ایک تصویر اتارنے کے لیے اٹھا تھا اور وہ اس نے بس اتار لی۔ وہ تصویر ایک بے جان تصویر ہے۔ اس کا مقصود بھی یہی تھا، یہ اس نے حاصل کر لیا۔ اس کے علاوہ اس کا کوئی ارادہ ہی نہ تھا، کچھ اور اس کے پیشِ نظر ہی نہیں تھا۔ اس کا کوئی اور دعویٰ ہی نہیں تھا۔

مصور کے بارے میں یہ خیال کرنا بھی درست نہیں کہ یہ اپنے ذہن اور اپنی نیت کے اعتبار سے تو خدا کی تخلیق جیسی تخلیق کرنے کا دعویٰ نہیں کر رہا، لیکن زندہ وجود کی تصویر بنانے کے بعد عملاً یہ اِسی دعوے کا اظہار کر رہا ہے۔ کیونکہ ذہن اور نیت کے بغیر عملاً کسی دعوے کا اظہار تبھی ہو سکتا ہے جب وہ شے عملاً وجود پذیر کر دی جائے۔ مثلاً خدا کی ایک تخلیق 'شیر' کے مثل شیر تخلیق کرنے کا عملاً دعویٰ بس اِسی صورت میں ہو سکتا ہے جب کوئی شخص 'شیر' کو عملاً تخلیق کر کے ہمارے سامنے لا کھڑا کرے۔ ظاہر ہے اِس صورت میں اُس نے خدا کی ایک تخلیق 'شیر' کے مثل شیر تخلیق کرنے کو عملاً کر دکھایا ہے۔ اِس تخلیق کرنے کو شیر تخلیق کرنے کا ''عملاً دعویٰ کرنا'' کہا جا سکتا ہے۔ اِس طرح کا عملی دعویٰ کرنے کا تو کوئی مصور سوچ بھی نہیں سکتا۔ پس یہ ایک حقیقت ہے کہ تصویر خواہ جان دار کی ہو، خواہ بے جان کی، وہ کسی معنی میں بھی اور کسی حوالے سے بھی تخلیق کی مثل تخلیق نہیں ہوتی۔

خیر اِس سب کے باوجود اگر اس پر اصرار کیا جائے کہ تصویر لازماً تخلیق کے مثل تخلیق ہی ہوتی ہے اور تصویر بنانے والے سے قیامت کے دن خدا کا یہ مطالبہ کرنا کہ ' احیوا ما خلقتم، بالکل درست بات ہے، تو پھر اِس سے پہلے کچھ اور مطالبات بھی لازماً بنتے ہیں، وہ بھی اُس سے کیے جانے چاہییں۔ مثلاً ایک آدمی نے اگر

ہاتھی کی ایک چھوٹی سی تصویر بنائی، تو اُس سے خدا کا پہلا مطالبہ یہ بنتا ہے کہ اِس کا سائز ٹھیک کرو، اِسے 'Enlarge' کرو، دوسرا یہ کہ یہ 'Two Dimentional' ہے، میں نے ہاتھی 'Three Dimensional' بنایا ہے، اِس تصویر کو 'Three Dimensional' کرو۔ تیسرا یہ کہ میں نے ہاتھی اندر سے کھوکھلا نہیں بنایا، یہ تصویر کھوکھلی نہیں ہونی چاہیے وغیرہ وغیرہ، اور پھر اِس سب کے بعد میں نے ہاتھی کو چونکہ ایک زندہ وجود بنایا ہے، لہٰذا، تمھارے بنائے ہوئے ہاتھی کے اِس ڈھانچے کو بھی زندہ ہونا چاہیے۔ کیا یہ باتیں کوئی باتیں ہیں۔ خدا ایسے مطالبے کیوں کرے گا۔ کیا حکمت والے قرآن کا متکلم ایسی باتیں کرنے والا اور ایسے مطالبے کرنے والا خدا ہے۔

اب آپ ایک اور تعارض دیکھیے۔ حدیث میں 'یخلق خلقا کخلقی' کے بعد 'فلیخلقوا ذرہ ا: لیخلقوا حبۃ او لیخلقوا شعیرۃ' (وہ ایک ذرہ تو تخلیق کر کے دکھائیں یا ایک دانہ یا ایک جو ہی تخلیق کر کے دکھا دیں) کے الفاظ ہیں۔ ان میں یہ کہا جا رہا ہے کہ (یہ ہماری مخلوقات بنانے کی طرح مخلوقات بنانے چل پڑے) یہ ہمارے بنائے ہوئے (چھوٹے چھوٹے) ذرات جیسا ایک ذرہ تو تخلیق کر کے دکھا دیتے یا ہمارے بنائے ہوئے (چھوٹے چھوٹے) دانوں جیسا ایک دانہ ہی تخلیق کر کے دکھا دیتے یا ہمارے تخلیق کیے ہوئے (چھوٹے سے) جو کے دانے جیسا ایک دانہ ہی تخلیق کر کے دکھا دیتے۔ اس کا مطلب ہے کہ حدیث کو اس پر اصرار ہے کہ وہ مصور جو اُس کا مخاطب ہے وہ خدا کے مخلوقات بنانے ہی کی طرح مخلوقات بنانے کا دعویٰ کر رہے ہیں۔ چنانچہ اُن سے کہا جا رہا ہے کہ خدا کی مخلوق کی طرح مخلوق کیا بناؤ گے، اُس کے بنائے ہوئے ذروں جیسا ذرہ تو بنا کر دکھا دو۔ یہاں یہ بات بہت غور طلب ہے کہ خدا نے ذرے کی تصویر بنانے کا مطالبہ نہیں کیا، بلکہ فی نفسہٖ ذرہ بنانے کا مطالبہ کیا ہے۔ کیوں؟ اگر تصویر بنانے سے 'خلقاً کخلقی' کی جسارت واقع ہو جاتی ہے تو یہاں ذرے کی تصویر کو اُس کی تخلیق کے مثل تخلیق کیوں نہیں شمار کیا گیا۔

ان احادیث سے یہ تصور جو اخذ کیا گیا ہے کہ جان دار کی تصویر بنانا تو خدا کی تخلیق جیسی تخلیق کرنا ہے، لیکن بے جان کی تصویر بنانا، خدا کی تخلیق جیسی تخلیق کرنا نہیں ہے، کیونکہ جان دار کی تخلیق خدا کے ساتھ خاص ہے، جان تو صرف خدا ہی ڈالتا ہے، لہٰذا، جان دار کی تصویر کا معاملہ بے جان کی تصویر سے مختلف ہے۔ یہ تصور بھی بالکل غلط ہے۔ کیونکہ بے جان کا وجود تخلیق کرنا بھی صرف اور صرف خدا ہی کے بس کی چیز ہے۔ یہ کوئی غیرِ خدا کے دائرے کا کام نہیں ہے۔ اسی لیے تو خدا نے یہ کہا ہے کہ 'فلیخلقوا ذرۃ او لیخلقوا حبۃ او لیخلقوا شعیرۃ' (وہ ایک ذرہ تو تخلیق کر کے دکھائیں یا ایک دانہ یا ایک جو ہی تخلیق کر کے دکھا دیں)۔

یعنی انسان ایک ذرہ، ایک دانہ یا ایک جو بھی تخلیق نہیں کر سکتا۔ پس بے جان کی تخلیق بھی صرف اور صرف خدا ہی کے بس میں ہے۔ لٰہذا، اگر بات یہ ہے کہ تصویر بنانا خدا کے تخلیق کرنے سے مشابہت اختیار کرنا ہے اور خدا کے تخلیق کرنے سے تشابہ اختیار کرنا حرام ہے تو پھر ہر وہ تخلیق جو تخلیق کے لفظ میں آتی ہے، اُس کی تصویر بنانا، ضروری ہے کہ خدا کے تخلیق کرنے سے تشابہ اختیار کرنا، قرار دیا جائے اور اُسے بھی حرام ہونا چاہیے، چنانچہ اِس صورت میں لازم ہے کہ بے جان اشیا کی تصاویر بھی حرام ہوں، لیکن زیرِ بحث رائے میں ایسا نہیں مانا جاتا۔

اگر یہ کہا جائے کہ بے جان کی تخلیق آسان اور چھوٹا کام ہے اور جان دار کی تخلیق بڑا اور مشکل کام ہے، لٰہذا یہ خدا ہی کے ساتھ خاص ہے، تو یہ بھی درست نہیں۔ خدا نے تو بعض بے جان چیزوں کی تخلیق کو جان داروں کی تخلیق سے بڑا کام قرار دیا ہے۔ مثلاً 'أ انتم اشد خلقاً ام السماء بنٰہا' یعنی (تمھارے خیال میں خدا کے لیے) تخلیق کے حوالے سے زیادہ دشوار تم ہو یا آسمان۔ اس نے تو اسے بنا ڈالا ہے۔ اور سورۂ مومن میں فرمایا ہے "لخلق السمٰوٰت و الأرض أكبر من خلق الناس ولاكن أكثر الناس لايعلمون" (آسمانوں اور زمین کی تخلیق انسانوں کی تخلیق سے بڑا کام ہے، لیکن اکثر لوگ نہیں جانتے)۔ اِس حوالے سے آسمان و زمین کی تخلیق انسان کی تخلیق کی نسبت زیادہ بڑا کام اور خدا کا زیادہ خاص کام ہے۔ چنانچہ اگر خدا کی زیادہ خاص تخلیق کی نقل کرنا جرم ہے تو پھر آسمان کی تصویر بنانا اور زمین کی تصویر بنانا تو انسان کی تصویر بنانے سے بھی زیادہ بڑا جرم ہونا چاہیے، لیکن زیرِ بحث رائے کے مطابق آسمان کی تصویر بھی جائز ہے اور زمین کی تصویر بھی جائز ہے۔ البتہ انسان کی تصویر اُس کے مطابق حرام ہے۔ 'یا للعجب'۔

جہاں تک اِس بات کا تعلق ہے کہ 'المصور' خدا کی خاص صفت ہے، اِس میں کوئی دوسرا شریک نہیں ہو سکتا، تو یہ بھی عجیب بات ہے، کیونکہ اِس صفت میں تو غیر اللہ کی شرکت اُسی وقت ہو جاتی ہے، جب کوئی مصور کسی بے جان کی تصویر بنا دیتا ہے۔ ویسے یہ بات کہ تصویر بنانے سے خدا کی صفت 'المصور' میں شرکت کا اظہار ہوتا ہے، یہ اپنی جگہ پر غلط بات ہے، کیونکہ اگر اِس سے خدا کی صفت 'المصور' میں شرکت کا اظہار ہوتا ہے تو پھر مقدمے کا فیصلہ کرنے سے خدا کی صفت 'مالک یوم الدین' میں شرکت کا اظہار ہوتا ہے اور صاحبِ اقتدار بن جانے یا بنا دیے جانے سے خدا کی صفت 'مالک الملک' میں شرکت کا اظہار ہوتا ہے، بدلہ لینے سے خدا کی صفت 'عزیز ذو انتقام' میں شرکت کا اظہار ہوتا ہے، معاف کر دینے سے اُس کی صفت 'عفو غفور' میں شرکت کا اظہار ہوتا ہے، اور رحم کرنے سے اُس کی صفت 'ارحم الرحمین' میں شرکت کا اظہار ہوتا ہے۔

قرآنِ مجید کے تصورِ تماثیل سے تعارض

قرآنِ مجید ہمارے دین میں میزان اور فرقان کی حیثیت رکھتا ہے۔ اس کی سورۂ سبا میں اللہ کے نبی سلیمان علیہ السلام کے دربار میں تماثیل (مجسموں اور تصاویر) کے بنائے جانے کا ذکر موجود ہے۔ قرآنِ مجید میں تماثیل کا یہ ذکر بہت مثبت انداز میں کیا گیا ہے۔ قرآن یہ بتاتا ہے کہ یہ تماثیل اللہ کے نبی سلیمان علیہ السلام کے حکم سے بنائی جاتی تھیں۔ اِس کا مطلب ہے کہ تماثیل خدا کے اُس نبی علیہ السلام کے نزدیک ممنوع نہ تھیں۔ قرآنِ مجید اُن تماثیل کا ذکر مثبت انداز میں کرتا ہے تو اِس کا مطلب ہے کہ اُس کے نزدیک بھی یہ ممنوع نہیں ہیں۔ چنانچہ زیرِ بحث رائے کے مطابق احادیث کا جو مفہوم بیان کیا جا رہا ہے، اُس سے قرآن اور حدیث میں تضاد محسوس ہوتا ہے۔

سلیمان علیہ السلام کے حوالے سے کوئی یہ بات کہہ سکتا ہے کہ وہ شریعتِ موسوی کے پیرو تھے، لہٰذا ہو سکتا ہے کہ اُن کے ہاں وہ تصاویر جائز اور حلال ہوں، جو ہمارے ہاں ناجائز اور حرام ہیں اور جنھیں بنانے والے کو قیامت کے دن شدید ترین عذاب ہونا ہے۔ یہ بات ممکن نہیں۔ کیونکہ یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ خدا ایک شریعت میں اپنی تخلیق جیسی تخلیق کرنے کو خیر قرار دے اور دوسری میں شر قرار دے۔ کوئی چیز اگر فی نفسہٖ خیر ہے تو وہ خیر ہے اور اگر فی نفسہٖ شر ہے تو وہ شر ہے۔ تماثیل کی مناہی کی جو علت بیان کی گئی ہے، وہ خدا کی تخلیق سے اُس کی مشابہت ہے۔ یہ مشابہت اگر ظاہر کی مشابہت ہے، تو یہ ایسی چیز ہے کہ یہ کسی صورت میں بھی تمثیل سے مفقود نہیں ہو سکتی۔ کیونکہ اِس کے مفقود ہوتے ہی تمثیل، تمثیل نہیں رہتی۔ لہٰذا، تماثیل اگر شر ہیں، تو ہمیشہ کے لیے ہیں اور اگر خیر ہیں تو ہمیشہ کے لیے ہیں۔ ایسا نہیں ہو سکتا کہ یہ ایک شریعت میں جائز ہوں اور ایک میں ناجائز۔ شرائع کے مابین اختلاف اِس نوعیت کا نہیں رہا کہ ایک میں کسی حقیقی شر کو خیر قرار دے دیا گیا ہو اور دوسری میں کسی حقیقی خیر کو شر قرار دے دیا گیا ہو۔

مزید برآں آپ یہ دیکھیں کہ حدیث میں فرشتوں کے بارے میں ہمیں یہ خبر دی گئی ہے کہ وہ تصویر والے گھر میں داخل نہیں ہوتے۔ فرشتوں کا یہ اپنا طریقہ ہے، انھوں نے یہ شریعت محمد صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم کے نزول کے بعد اختیار نہیں کیا تھا۔ اب بتائیے کیا فرشتے سلیمان علیہ السلام کے اُس دربار میں نہ جایا کرتے تھے، جس میں تماثیل تھیں؟

دین میں کوئی شخص، کوئی عالم، کوئی فقیہ حجت نہیں ہے۔ دین کیا ہے؟ وہی جو اللہ نے قرآن میں فرما دیا یا اُس کے رسول نے سنت کی شکل میں ہمیں دے دیا۔ جو شخص بھی دین کو بیان کرنا چاہتا ہے، اسے کیا کرنا ہے، بس

یہی کہ وہ اپنی بہترین کوشش کی حد تک، پورے اخلاص کے ساتھ، اللہ کی بات اور اس کے رسول کی بات بیان کر دے۔ اِسی طرح اگر اُسے کسی صاحب الرائے کی رائے پر تنقید کرنی ہے، تو اُسے بس یہ واضح کرنا ہے کہ فلاں کی رائے اللہ اور اس کے رسول کی بات کے مطابق نہیں ہے۔

تصاویر کے معاملے میں فقہا کا موقف اصلاً متعلقہ احادیث کے بارے میں اُن کی تاویل پر مبنی ہے[1]۔ اِس تاویل کو اگر مان لیا جائے، تو اِس سے اُن احادیث کا جو مدعا سامنے آتا ہے، اُس سے یہ صاف پتا چلتا ہے کہ یہ احادیث کسی صورت میں بھی قرآن کا بیان نہیں ہو سکتیں۔ لیکن اگر یہ احادیث صحیح ہیں تو پھر انھیں سمجھنے میں کوئی سنگین غلطی ہوئی ہے، ورنہ یہ کیسے ہو سکتا تھا کہ اِن کا مدعا اور اِن کا مفہوم قرآنِ مجید سے ملنے والے تصور سے صریحاً متصادم نظر آئے۔ مزید یہ کہ خود متعلقہ احادیث کا مطالعہ بھی ہمیں یہ بتاتا ہے کہ جن احادیث پر فقہا نے اپنے موقف کی بنیاد رکھی ہے، وہ احادیث بھی اپنے مفہوم کے لحاظ سے اُن کے موقف سے واضح طور پر متعارض ہیں۔

چنانچہ درجِ بالا تجزیے کی روشنی میں ہمارا خیال ہے کہ فقہا کی یہ رائے 'ما قال اللّٰہ وما قال الرسول' کے مطابق نہیں ہے۔ لہٰذا، یہ غلط ہے۔ یہ غلط ہے تو پھر صحیح رائے کیا ہے؟ تصاویر و تماثیل کے بارے میں جو کچھ قرآن سے پتا چلتا ہے، وہ کیا ہے؟ اور جو کچھ احادیث صحیحہ میں وارد ہوا ہے، وہ کیا ہے، اب ہم اسے سمجھنے کی کوشش کرتے ہیں۔ وما توفیقنا الا باللّٰہ۔

(جاری)

ا۔ تصویر کی حلت و حرمت کے بارے میں اِس موقف کے وجود میں آنے کی ایک بنیادی وجہ غالباً، حضرت ابنِ عباس کا وہ مشورہ ہے جو انھوں نے سائل کو یہ کہتے ہوئے دیا کہ ''بندۂ خدا! اگر تجھے تصویر بنانی ہی ہے، تو اس درخت کی بنا، یا کسی ایسی چیز کی بنا، جس میں روح نہ ہو''۔ جس حدیث میں یہ بیان ہوا ہے، وہ پچھلے صفحات میں ہم دیکھ چکے ہیں، لیکن اس حدیث پر خاص طور پر ابنِ عباس رضی اللہ عنہ کے مشورے کے حوالے سے، ہم ''تصویر کے بارے میں فہمِ صحابہ'' کے تحت بحث کریں گے۔

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

محمد بلال

”نورِ بصیرت“ عام کرنے والے کی رحلت

— ۲ —

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

پروفیسر مرزا محمد منور صاحب کی مختلف زبانوں میں طبع شدہ اور زیرِ طبع کتابوں اور کتابچوں کی تفصیل حسبِ ذیل ہے:

اردو

۱۔ غبارِ تمنا (مجموعہ کلام) ۱۹۷۳ء ۲۔ اولادِ آدم (نیم مزاحیہ قصے) ۱۹۷۳ء ۳۔ میزانِ اقبال ۱۹۷۳ء ۴۔ انتخابِ آتش ۱۹۷۷ء ۵۔ ایقانِ اقبال ۱۹۷۷ء ۶۔ علامہ اقبال کی فارسی غزل ۱۹۷۷ء ۷ برہانِ اقبال ۱۹۸۲ء ۸۔ دیوارِ برہمن (تحریک پاکستان) ۱۹۹۲ء ۹۔ مشاہدۂ حق کی گفتگو (دو سیاسی اداوار کا تجزیہ) ۱۹۹۲ء ۱۰۔ تحریکِ پاکستان.... تاریخی خدوخال ۱۹۹۲ء ۱۱۔ پاکستان —— حصارِ اسلام ۱۹۹۸ء ۱۲۔ قرطاسِ اقبال ۱۹۹۸ء۔

فارسی

۱۔ غزلِ فارسی علامہ اقبال ۱۹۸۷ء ۲۔ دیوانِ منور ۱۹۹۵ء۔

تراجم

۱۔ الفتنتہ الکبریٰ، (طہٰ حسن)، عربی سے ترجمہ ۱۹۵۹ء ۲۔ ادیب (طہٰ حسین) عربی سے ترجمہ ۱۹۵۹ء

۳۔ الاخبار الطوال (ابو حنیفہ الدنیوری) عربی سے ترجمہ ۱۹۶۴ء ۴۔ سیاست نامہ (نظام الملک طوسی)، فارسی سے ترجمہ ۱۹۶۰ء ۵۔ تین مسلمان فیلسوف (حسین نصر)، انگریزی سے ترجمہ ۱۹۶۹ء۔

انگریزی

۱۔ Iqbal & Quranic Wisdom ۱۹۸۱ء ۲۔ Iqbal: Poet Philosopher of Islam ۱۹۸۵ء ۳۔ Dimensions of Iqbal ۱۹۸۶ء ۴۔ Dimensions of Pakistan Movement ۱۹۸۷ء۔

کتابچے

اردو

۱۔ اقبال بحضورِ آدم ۲۔ علامہ اقبال اور اصولِ حرکت ۳۔ دیوارِ برلن اور دیوارِ برہمن ۴۔ بابری مسجد ۵۔ اگر پاکستان نہ بنتا.... ۶۔ دفاعِ پاکستان اور ہندو مسلم مفاہمت ۷۔ تحریکِ پاکستان اور خالصہ سیاست ۸۔ بندے ماترم کا شاخسانہ ۹۔ ہندو معاشرے میں اچھوتوں کا حالِ زار ۱۰۔ ہندو ذہن ۱۱۔ نظریۂ پاکستان کا ارتقا۔

انگریزی

۱۔ Hindu Mentality ۲۔ The Sikhs۔

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

زیرِ طبع

اردو

۱۔ تجزیئے اور جائزے (تنقیدی ادبی مضامین) ۲۔ کرم فرما (احباب کی شخصیات) ۳۔ حفیظ جالندھری (فن اور شخصیت) ۴۔ حمید نظامی ۵۔ انتخابِ کلام بیدل ۶۔ تاریخِ اسلام اور اخلاقیات کے موضوع پر مقالات ۷۔ تحریکِ پاکستان اور معاشرتی احوال پر مبنی مضامین ۸۔ غالب کی فارسی غزل۔

انگریزی

۱۔ Iqbal on Man's Spiritual Evolution ۲۔ Another Book on Pakistan Movement۔

تحریکِ پاکستان اور دیگر موضوعات پر درجنوں مضامین۔

ریٹائرڈ چیف جسٹس پاکستان ایس اے رحمٰن مرحوم، مرزا منور صاحب کے بارے میں لکھتے ہیں:

''وہ خود اقبالیات کے پر جوش طالبِ علم ہیں۔ اور نوخیز ذہنوں کو اقبال شناسی کے نور سے جلا دینے کا اہم فریضہ اپنائے ہوئے ہیں.... وہ ہر لحاظ سے اقبال کے مفسر اور شارح ہونے کے اہل ہیں۔'' (فلیپ، میزانِ اقبال)

اس وقت ضروری محسوس ہوتا ہے کہ مرزا صاحب کی ''اقبال شناسی'' اور ''اقبال کی تفسیر'' پر مشتمل کچھ کام کا تعارف کرا دیا جائے۔ ذیل میں دیکھیے، وہ اقبال کے دو اشعار کی کس طرح ''تفسیر'' کرتے ہیں:

''قرآنِ حکیم کا ارشاد ہے: ''لوگوں میں وہ شخص بھی تو ہے جو اللہ کی بندگی کا دم بھرتا ہے مگر عین کنارے پر رہتا ہے۔ اگر بھلائی اور خیر میسر ہے تو وہ اللہ کے ضمن میں مطمئن ہے اور اگر آزمایش سے دوچار ہوا تو روگردانی اختیار کر لی۔ اس نے دنیا بھی گنوائی اور آخرت بھی۔ یہی وہ خسارہ ہے جسے صریح خسارہ کہتے ہیں۔''

حق یہ ہے کہ بنو آدم کی اکثریت کو اپنے نظریات و عقائد سے لگاؤ تو ہوتا ہے مگر وہ لگاؤ یقین کی صورت بالعموم اختیار نہیں کر سکتا۔ قرآنِ کریم کی محولہ بالا آیتِ کریمہ میں خالقِ نوعِ انسان نے انسانی نفسیات کی ایک ننھی سی تصویر پیش کی ہے۔ جو واضح کرتی ہے کہ وہ آدمی صحیح معنوں میں صاحبِ ایمان نہیں ہے جو مردِ امتحان نہیں جو آزمایش اور ابتلا کا سامنا کرنے کی ہمت نہیں رکھتا، جو زبانی کلامی کسی اصول اور نظریے کا ساتھ دیتا ہے مگر اس کا دل قائم نہیں ہوتا..... بقول حضرت علامہ:

زباں سے کہہ بھی دیا لا الہ تو کیا حاصل ؟
دل و نگاہ مسلماں نہیں تو کچھ بھی نہیں

حضرت امام احمد حنبل سے مروی ہے کہ ایک بدو نے حضور نبیِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے کہا:

''آپ نے فلاں کو نوازا اور مجھے محروم رکھا۔'' آپ نے جواب میں فرمایا: ''وہ شخص مردِ مومن ہے۔'' بدو نے کہا: ''میں بھی تو مومن ہوں''، آپ نے ارشاد فرمایا: ''بھئی تم تو محض مسلم ہو کیا یہ ٹھیک نہیں؟''

اس سے واضح ہوا کہ اقرارِ زبانی اور شے ہے اور تصدیق قلبی اور۔ قرآنِ پاک میں آتا ہے: ''یہ صحرا نشیں (بدو) کہتے ہیں ہم ایمان لائے۔ (اے رسول) کہہ دیجیے کہ تم لوگ ایمان نہیں لائے۔ البتہ تم یہ کہو کہ ہم اسلام لائے، اس لیے کہ ایمان ابھی تمھارے دلوں میں داخل ہوا ہی نہیں۔''

پتہ چلا کہ از روے قرآن اسلام اور ایمان دو درجے ہیں ..... ظاہر ہے کہ جو شے دل میں اترتی ہے وہی فکر و عمل کو متاثر کرتی ہے وہی شخصیت کو متغیر کرتی ہے.....

تو عرب ہو یا عجم ہو ترا لا الہ لا
لغت غریب، جب تک ترا دل نہ دے گواہی

یعنی توحید کو زبانی مان لینا کوئی اہمیت نہیں رکھتا، اس کا مطلب سمجھ ہی میں نہیں آتا، گویا کلمہ طیبہ کسی غیر زبان کا لفظ ہے۔ عجم تو ایک طرف رہے، اگر دل گواہی نہ دے تو لا الہ الا اللہ کا مفہوم خود عربوں پر بھی واضح نہیں ہوتا خواہ یہ کلمہ انھی کی مادری زبان کے حروف سے متشکل ہوا ہو۔ اصل مسئلہ تو ہے ایک خدا کو مان کر جملہ دوسرے خداؤں سے عملاً منحرف ہونا، اور حال یہ ہے کہ دنیا خداؤں سے بھری پڑی ہے۔''

(برہانِ اقبال، ص ۲۷-۲۹)

اب دیکھیے ''حافظِ اقبال'' کس طرح اقبال کے فکری ارتقا کو دریافت کرتے اور اس کی صراحت کرتے ہیں:

''ایک وقت وہ بھی تھا جب وہ کہہ رہے تھے:

اقبال بھی اقبال سے آگاہ نہیں ہے
کچھ اس میں تمسخر نہیں واللہ نہیں ہے

ازاں بعد، ایک مرحلہ وہ تھا جب آپ کی زبان سے نکلا تھا:

نالہ ہے بلبلِ شوریدہ ترا خام ابھی
اپنے سینے میں ذرا اور اسے تھام ابھی

مگر اس کے جلد ہی بعد وہ منزل آئی جب انھوں نے امتِ مسلمہ کو اس اعتماد کے ساتھ مخاطب کیا:

کھول کر آنکھیں مرے آئینہ گفتار میں
آنے والے دور کی دھندلی سی اک تصویر دیکھ

گویا ان کا پیغام اب خود ان کے نزدیک اس قابل تھا کہ اسے عام کر دیا جائے..... ہوتے ہوتے اپنی بصیرت پر اعتماد اس قدر بڑھ گیا کہ حضرت علامہ بحضور خداے تعالیٰ برنگِ دعا پکار اٹھے:

جوانوں کو مری آہِ سحر دے
پھر ان شاہیں بچوں کو بال و پر دے
خدایا آرزو میری یہی ہے
مرا نورِ بصیرت عام کر دے

تقریباً یہی مضمون ساقی نامے میں دھرایا:

جوانوں کو سوزِ جگر بخش دے
مرا عشق ، میری نظر بخش دے "

(برہان اقبال، ص۳۴-۳۵)

اب غور کیجیے: "شارح اقبال" کس طرح علامہ کے خزاں رسیدہ پتے پر بہار کا پیغام لکھنے کے رویے کی وضاحت کرتے اور ان کی اس رجائیت کا ایمان کے ساتھ تعلق دریافت کرتے ہیں:

"ایمان ویقین کی عطا کردہ اس بصیرت نے حضرت علامہ کو قلبِ مطمئن عطا کر دیا تھا چنانچہ وہ عمر بھر بظاہر مایوس کن احوال کے باوصف کبھی مایوس نہ ہوئے۔ وہ ہمیشہ پر امید رہے اور جوں جوں عمر بڑھتی گئی اور جسمانی قویٰ مضمحل ہوتے گئے ان کی آرزو روشن تر اور امید محکم تر ہوتی چلی گئی اور روحانی قوت میں اضافہ ہوتا چلا گیا۔ وہ یہ مان ہی نہ سکتے تھے کہ اسلام مغلوب ہو سکتا ہے یا اہلِ اسلام زیادہ دیر تک غلام رہ سکتے ہیں۔ یہ اس لیے ممکن نہ تھا کہ مسلمان تو خدا کے آخری اور اکمل پیغام کے حامل تھے اسلام حق ہے لہٰذا اس کی تقدیر غلبہ ہے۔ انھوں نے "شمع و شاعر" میں کہا تھا:

بے خبر تو جوہرِ آئینہ ایام ہے
تو زمانے میں خدا کا آخری پیغام ہے

ہمیں معلوم ہے کہ "شمع و شاعر"، "شکوہ"، "جوابِ شکوہ" اور "خضرِ راہ" وغیرہ نظمیں کس دور میں لکھی جا رہی تھیں، یہ وہ دور تھا کہ مغربی استعمار نے مختلف اسلامی ممالک کو دبوچ لیا تھا، لے دے کے ایک ترکی کا آزاد وجود تھا مگر اسے بھی مختلف یورپی قوتوں نے گھیر رکھا تھا۔ طرابلس میں ترکوں کو شکست ہوئی۔ بلقان میں بھی ترکوں کو ہزیمت کا سامنا کرنا پڑا۔ ترکی سلطنت کے عام احوال ایسے تھے کہ گویا بس مٹنے ہی والی ہے۔ اہلِ فرنگ اسے یورپ کا مردِ بیمار کہا کرتے تھے۔ عین اس دور میں حضرت علامہ نے "شمع و شاعر" میں یہ پر امید صدا قلم بند کی:

آسماں ہو گا سحر کے نور سے آئینہ پوش
اور ظلمت رات کی سیماب پا ہو جائے گی
اس قدر ہو گی ترنم آفریں بادِ بہار
نکہت خوابیدہ غنچے کی نوا ہو جائے گی

یہ پر حماست و باہمت رجائیت محض خوش امیدی کے لمحاتی دورے نہ تھے جنھیں ہم انگریزی میں (Fits) کہتے ہیں۔ یہ مستقل کیفیت تھی اور جب تک اللہ کی ذات پر بھرپور ایمان نہ ہو اور آئینِ فطرت کو اللہ کی عطا کردہ بصیرت کی روشنی میں نہ دیکھا جائے ایسی پائیدار رجائیت کا سرمایہ لازوال حاصل نہیں ہوتا....

ترے ضمیر پہ جب تک نہ ہو نزولِ کتاب
گرہ کشا ہے نہ رازی نہ صاحب کشاف

حضرت علامہ کے یقینِ محکم کی کیفیت کو دیکھ کر اقرار کرنا پڑتا ہے کہ قرآن کے مطالب ان کے دل پر براہِ راست وحی ہوتے تھے، ورنہ مایوس کن حالات میں امید و آرزو کا تسلسل اور کام گاری کے بارے میں پائیدار اطمینان ممکن نہیں، عام انسانی فطرت ہے کہ کبھی مایوسی طاری ہو جاتی ہے کبھی امید جلوہ دکھاتی ہے لیکن حضرت علامہ اسلام کے روشن مستقبل سے کبھی مایوس نظر نہیں آتے، ذاتی احوال کے بارے میں اداسیاں اور آزردگیاں جو کبھی کبھی ان کے خطوط اور وہ بھی جوانی کے دنوں کے خطوط میں نظر آتی ہیں ان کا معاملہ بالکل جدا ہے۔ ایقان بالا سلام کے باب میں وہ کہیں بھی اور کبھی بھی ڈھلمل دکھائی نہیں دیتے۔''

(برہانِ اقبال، ص ۳۵، ۳۶، ۴۶، ۴۷)

''مشینوں'' کا انسانی زندگی میں غیر معمولی اور غیر متوازن دخل اور اس کے مضر اثرات پر علامہ نے تنقید کی ہے۔ ''ماہرِ اقبالیات'' اس رویے کا پس منظر کچھ اس طرح واضح کرتے ہیں:

''علامہ اقبال ہمیں دیکھ رہے تھے کہ مسلمان بالعموم مرعوبیت کا شکار ہیں اور اس مرعوبیت کا باعث ان کی مغلوبیت ہے۔ وہ دیکھ رہے تھے کہ ظاہر میں نظریں یورپی تہذیب کے درخشندہ ظواہر سے بیشتر متاثر ہیں اور مسلمان یورپ کے جدید نظریات کو بلا تنقید اور بے چھان پھٹک قبول کیے جا رہے ہیں اور ظاہر ہے کہ یورپ کے نظریات ان کی مادی زندگی کے مناظر و مظاہر اور مناہج و نتائج پر مبنی تھے۔ وہ انھی کے عمل کا ردِ عمل تھے لہٰذا لازم تھا کہ مسلمان نیک و بد کو پہچانتے۔ چنانچہ حضرت علامہ نے اپنے خطوں میں اور ملفوظات میں بارہا اس امر پر زور دیا ہے کہ یورپ کے سائنسی علوم ضرور حاصل کیے جائیں مگر یورپ کا فلسفہ اس قابل نہیں کہ اسے منہ لگایا جائے اور عیاں ہے کہ معاصر نظریات بھی جدید و قدیم یورپی فلسفے کی روایت پر استوار تھے۔ جدید کی طرح یورپ کا قدیم فلسفہ بھی مادی تھا۔ وہ دیکھ رہے تھے کہ یورپ کی مشینی زندگی بے درد، بے ایثار اور غیر انسانی زندگی ہے۔

بقول علامہ:

وہ قوم کہ فیضانِ سماوی سے ہو محروم
حد اس کے کمالات کی ہے برق و بخارات
ہے دل کے لیے موت مشینوں کی حکومت
احساسِ مروت کو کچل دیتے ہیں آلات

(برہانِ اقبال، ص۵۳-۵۴)

اب اقبال کی غزل میں مضامین کی تبدیلی کے اسباب کی جستجو کی ایک جھلک ملاحظہ ہو۔ ''ترجمانِ اقبال'' جو یہاں ''ناقدِ اقبال'' بھی دکھائی دیں گے، لکھتے ہیں:

''پہلے دور کی غزلیں مضامین کے عدم تناسب کی وجہ سے کہیں کہیں خاصی ناہموار ہو گئی ہیں، مثلاً ایک غزل میں جو کل سات اشعار پر مشتمل ہے، یہ چار اشعار موجود ہیں:

لاؤں وہ تنکے کہاں سے آشیانے کے لیے
بجلیاں بے تاب ہوں جن کو جلانے کے لیے
وائے ناکامی فلک نے تاک کر توڑا اسے
میں نے جس ڈالی کو تاڑا آشیانے کے لیے
دل میں کوئی اس طرح کی آرزو پیدا کروں
لوٹ جائے آسماں میرے مٹانے کے لیے
جمع کر خرمن تو پہلے دانہ دانہ چن کے تو
آہی نکلے گی کوئی بجلی جلانے کے لیے

اس مختصر سی غزل میں یک رنگ مضامین کی تکرار ہے، تناسبات رعایتی ہیں، دوسرے شعر میں تاڑا اور توڑا بطور خاص نمایاں ہیں۔

ان اشعار کی تخلیق کے وقت علامہ کی عمر پچیس اور تیس کے مابین ہو گی تاہم ان کی غزلوں کے بعض عناصر غمازی کر رہے تھے کہ ان کی غزل مزاج کے اعتبار سے عام مروجہ غزل کے ساتھ زیادہ دیر تک نباہ نہ کر سکے گی۔ ذیل کی غزلیں اس دور کی عام اردو غزلوں کے ساتھ قریبی نسبت کا دعویٰ نہیں کر سکتیں۔

کیا کہوں اپنے چمن سے میں جدا کیونکر ہوا
اور اسیرِ حلقۂ دام ہوا کیونکر ہوا

O

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

ظاہر کی آنکھ سے نہ تماشا کرے کوئی
ہو دیکھنا تو دیدۂ دل وا کرے کوئی

O

جنھیں میں ڈھونڈتا تھا آسمانوں میں زمینوں میں
وہ نکلے میرے ظلمتِ خانۂ دل کے مکینوں میں

گویا تیور بتا رہے تھے کہ آگے چل کر کیا انداز ہو گا —— پہلے دور کی غزلیں ۱۹۰۱ء سے ۱۹۰۵ء تک کی ہیں، دوسرے دور کی غزلیں ۱۹۰۵ء سے ۱۹۰۸ء تک کے زمانے کی ہیں۔ اس دوران علامہ یورپ میں بہ سلسلۂ تعلیم مقیم تھے۔ اس زمانے سے تعلق رکھنے والی نظمیں بیشتر حسن و عشق کے مضامین پر مشتمل ہیں اور بڑی نازک و لطیف ہیں۔ غزلوں میں بھی ارتقا کا رنگ واضح ہے۔ پہلے دور میں تصوف کی چاشنی اور مجازی عشق کے اشارے تھے، شیخ و واعظ پر پھبتی تھی۔ دوسرے دور میں یورپ کی مشینی زندگی سے بیزاری اور تہذیبِ جدید سے ناخوشی کے مضامین بھی جزوِ غزل بن گئے:

میں نے اے اقبال یورپ میں اسے ڈھونڈا عبث
بات جو ہندوستاں کے ماہِ سیماؤں میں تھی

O

دیارِ مغرب کے رہنے والو! خدا کی بستی دکاں نہیں ہے
کھرا جسے تم سمجھ رہے ہو، وہ اب زرِ کم عیار ہو گا

اسی زمانے میں انھوں نے غزل میں اپنے نظریۂ ملی کو بھی سمونا شروع کر دیا۔ یہ یورپ کے مادہ پرست افکار اور بالخصوص مغربی نظریۂ وطن یا دھرتی پوجا کی خوں آشام شعبدہ کاریوں کا ردِ عمل تھا۔ ذیل کے اشعار اس ردِ عمل کی طرف واضح اشارے کر رہے ہیں:

نرالا سارے جہاں سے اس کو عرب کے معمار نے بنایا
بنا ہمارے حصارِ ملت کی اتحاد وطن نہیں ہے
کہاں کا آنا کہاں کا جانا فریب ہے امتیازِ عقبیٰ
نمود ہر شے میں ہے ہماری، کہیں ہمارا وطن نہیں ہے

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

اور اسی زمانے میں انھوں نے مسلمانوں کی نشاۃ ثانیہ کی نوید دی تھی:

سنا دیا گوشِ منتظر کو حجاز کی خامشی نے آخر
جو عہد صحرائیوں سے باندھا گیا تھا پھر استوار ہو گا
نکل کے صحرا سے جس نے روما کی سلطنت کو الٹ دیا تھا
سنا ہے یہ قدسیوں سے میں نے وہ شیر پھر ہوشیار ہو گا

غرضیکہ دوسرے دور میں علامہ اقبال کی غزلیں عام روایتی مضامین اور عام رعایت سے پیچھا چھڑاتی ہوئی نظر آتی ہیں۔" (میزانِ اقبال، ص ۸۳-۸۶)

علامہ اقبال کو اپنی اہلیہ سردار بیگم کی رحلت کے بعد اپنے بچوں (جاوید اقبال اور منیرہ بانو) کی دیکھ بھال کا مسئلہ درپیش ہوا۔ اس معاملے میں رشتے دار خواتین بھی چند ہفتوں سے زیادہ وقت نہ دے سکیں۔ علامہ صاحب نے اس کے لیے وکالت چھوڑ دی اور ہر وقت بچوں کے لیے متفکر رہنے لگے۔ اس صورتِ حال میں علامہ کو ایک خوش سلیقہ بیوہ جرمن خاتون (محترمہ ڈورس احمد) کی جو علی گڑھ میں تھیں خدمات میسر آ گئیں۔ محترمہ ڈورس اس کام کے سلسلے میں تقریباً تین برس علامہ کی زندگی میں اور ۲۸ برس ان کی وفات کے بعد "جاوید منزل" میں مقیم رہیں۔ مرزا منور صاحب نے ایک ملاقات میں محترمہ ڈورس سے کہا:

"آپ جاوید اقبال اور منیرہ بانو ہی کی امی نہیں ہم سب کی امی ہیں۔ آپ نے ہمارے پیر و مرشد کو کئی تفکرات سے چھٹکارا دلایا، خصوصاً بچوں کی تربیت کے باب میں، اگر ایسا نہ ہوتا تو شاید حضرت علامہ "ضربِ کلیم"، "پس چہ باید کرد، اے اقوامِ شرق" اور "ارمغانِ حجاز" مکمل نہ کر پاتے .... یہ تینوں کتب حضرت علامہ کی آخری تین سال میں لکھی گئیں۔ اس اعتبار سے اے محترمہ ڈورس احمد آپ کا احسان فقط ہم پاکستانی مسلمانوں پر ہی نہیں، بلکہ پوری امتِ مسلمہ پر ہے۔" (قرطاسِ اقبال، ص ۱۰)

محترمہ ڈورس ہی کے حوالے سے "محبِ اقبال" علامہ کی زندگی کے نجی معاملات سے آگاہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"حضرت علامہ کی سادگی واقعی حیرت ناک ہے، وہ بقول ڈورس سردیوں کے موسم میں بنیان اور تہ بند کے اوپر کوئی اونی چادر یا شال اوڑھ لیتے تھے۔ اکثر وقت ایسے ہی گزرتا تھا، قمیض کی ضرورت ہی محسوس نہ کرتے تھے۔" (قرطاسِ اقبال، ص ۱۲)

"علامہ اقبال مکان کے زنانے حصے میں کبھی آتے ہی نہ تھے۔ ان کے تصرف میں صرف تین کمرے تھے۔ ایک خواب گاہ تھا، دوسرا ڈرائنگ روم جہاں ان کی لائبریری بھی تھی، اور تیسرا کھانے کا کمرہ جہاں ہم دوپہر کا کھانا اکٹھے کھاتے تھے۔ حضرت علامہ دوپہر کے کھانے پر بچوں سے ان کے احوال روزانہ پوچھتے تھے، پڑھائی کیسی جا رہی ہے۔ سکول کا کیا حال ہے وغیرہ وغیرہ.... حضرت علامہ کی وفات سے کوئی ایک سال قبل پنڈت جواہر لال نہرو، میاں افتخار الدین اور بیگم میاں افتخار الدین کی معیت میں تشریف لائے۔ میں نے دیکھا کہ پنڈت نہرو ازرہِ احترام علامہ اقبال کے سامنے فرش پر بیٹھ گئے لہٰذا میاں اور بیگم افتخار الدین کو بھی فرش ہی پر بیٹھنا پڑا۔ تھوڑی دیر تک باتیں واتیں ہوتی رہیں۔ جب پنڈت جواہر لال نہرو چلے گئے تو علامہ اقبال نے فرمایا "میں پنڈت نہرو سے دل کھول کر بات کر سکتا ہوں، وہ میرے نظریات کو بخوبی سمجھ سکتے ہیں، ان کے ساتھ تبادلۂ آراء آسان ہے، وہ عمیق سوجھ بوجھ کے مالک ہیں۔" (قرطاسِ اقبال، ص ۱۳)

قائد اعظم کے نزدیک علامہ اقبال کی کیا اہمیت تھی؟ اسے واضح کرتے ہوئے "عاشقِ اقبال" ایک واقعہ پیش کرتے ہیں:

"کلام اقبال کی عظمت کا اعتراف تو قائد اعظم نے الفاظ میں اس طرح کیا تھا:

"کارلائل نے شیکسپیئر کی عظمت کا ذکر کرتے ہوئے ایک انگریز کا ذکر کیا کہ اسے جب شیکسپیئر اور دولتِ برطانیہ میں سے کسی ایک کو منتخب کرنے کا اختیار دیا گیا تو اس نے کہا میں شیکسپیئر کو کسی قیمت پر نہ دوں گا۔ یہ بیان کر کے قائد اعظم نے ارشاد کیا: گو میرے پاس سلطنت نہیں۔ لیکن اگر سلطنت مل جائے اور اقبال اور سلطنت میں سے کسی ایک کو منتخب کرنے کی نوبت آئے تو میں اقبال کو منتخب کروں گا۔" (قرطاسِ اقبال ص ۱۶۰۶)

مرزا منور صاحب ایک غیر معمولی اور انتہائی مخلص محبِ وطن تھے۔ آپ کا یہ کہنا تھا کہ:

"ہم نے پاکستان حاصل کیا تھا مگر اس کے حصول کی جنگ اس جذبے سے لڑی تھی کہ پاکستان یا موت؟ .....اب ہمیں پاکستان کا تحفظ کرنا ہو گا اور اسی جذبے کے ساتھ کہ "پاکستان یا موت۔"

(پاکستان —— حصارِ اسلام، ص ۱۸۹)

دو قومی نظریہ پر مرزا صاحب کے ایمان کا عالم دیکھیے:

"وہ افراد جن کے دلوں میں اسم کے خلاف بغض ہے بڑے اصرار کے ساتھ کہے چلے جا رہے ہیں کہ پاکستان کا ظہور اسلامی جذبۂ حریت کا ثمر نہیں بلکہ محض معاشی احوال کی پیداوار ہے۔ گویا غریبی کا انسداد ہی وہ مقصد

تھا جس کے سبب پاکستان کی تخلیق عمل میں آئی۔ چلو یونہی سہی مگر کس کی غریبی؟ مجبوراً جواب دینا پڑے گا، مسلمانوں کی غریبی، وہ جن کا دین اسلام تھا۔ وہ جو بھارت کے ہر حصے میں آباد تھے۔ جن کی اکثریت بھارتی نسلوں ہی سے تعلق رکھتی تھی اور بھارت کے جن علاقوں میں رہتے تھے وہاں کے جغرافیائی اور لسانی اثرات سے بھی متاثر تھے۔ مگر اس کے باوجود جن کو بھارت کی بھاری اکثریت اپنا نہ سمجھتی تھی۔ بیگانہ اور ملیچھ قوم جانتی تھی۔ کیوں؟ فقط اس لیے کہ وہ لا الٰہ الا اللہ محمد رسول اللہ کہتے تھے۔" (پاکستان —— حصارِ اسلام، ص ۲۳۲)

اسی طرح مرزا صاحب پاکستان پر میلی نگاہ رکھنے والوں پر بھی کڑی نگاہ رکھتے تھے۔ آپ کی اس "پاسبانی" کی ایک جھلک ملاحظہ ہو:

"روی رکھی (یہ صاحب بھارتی عسکری لیبارٹریز میں ایک نہایت اہم عہدے پر فائز ہیں) نے بڑی تلخی سے لکھا ہے کہ ہمارے کروڑوں ہم وطن بے گھر ہیں وہ سڑکوں پر پیدا ہوتے ہیں اور سڑکوں پر ہی مر جاتے ہیں، ان کروڑوں کو نیم فاقے کی حالت میں سانس پورے کرنا ہوتے ہیں، ان کے تن پر کپڑا نہیں مگر ہم ان کی بہتری کے لیے کیا کریں، ہمارا سارا سرمایہ جو بہبود عوام پر خرچ ہونا چاہیے وہ پاکستان کا تدارک کرنے پر کھپ جاتا ہے اور جب تک پاکستان باقی ہے ہمارے کروڑوں عوام کی درماندگی اور مفلسی اسی طرح رہے گی۔ یہی نہیں روی رکھی نے یہ بھی لکھا ہے کہ بھارت کو اندرونی خطرات اور ایکتا کا تحفظ بھی صرف اسی صورت میں ممکن ہے کہ برِ عظیم دوبارہ متحد کیا جائے۔ اگر برِ عظیم دوبارہ متحد نہیں ہوتا اور پاکستان ختم نہیں ہو جاتا تو موجودہ بھارت کو ٹکڑے ٹکڑے ہونے سے نہیں بچایا جا سکتا..... بھارت نے برعظیم کی تقسیم کو دل سے کبھی تسلیم نہ کیا تھا۔ ظہورِ پاکستان کے بعد بھی وہاں "اکھنڈ بھارت ڈے" منائے جاتے ہیں۔ بھارت کے لیڈر پاکستان کے وجود میں آنے سے بھی پہلے اس کو توڑنے کے منصوبے بنانے لگ گئے تھے۔ نہرو نے ظہورِ پاکستان پر یہ تبصرہ کیا تھا کہ "ملک تقسیم نہیں ہوا کچھ علاقوں نے علیحدگی اختیار کر لی ہے" مطلب تھا کہ پاکستان کا حصہ بننے والے علاقے ہمارے ہی ہیں ان علاقوں نے باہم مل کر جو ایک نام اپنا لیا ہے اور ایک مرکز بنا لیا ہے اس کا کوئی مستقل تشخص نہیں۔ اس کا کوئی الگ فی ذاتہ وجود نہیں۔ پٹیل نے کہا اور قائدِ اعظم کے خیر سگالی کے پیغام کا جواب دیتے ہوئے کہا کہ "الگ ہونے والوں کو جلد ہی اپنی حماقت کا احساس ہو جائے گا اور وہ جلد ہی ہم سے آن ملیں گے ....." پاکستان کا وجود میں آ جانا ہر ہندو کو کھلتا ہے، خواہ وہ چھوٹا ہو یا بڑا شاید ۱۹۷۲ء کی بات ہے کہ اندرا گاندھی انڈین ٹی وی پر دو تین روسی صحافیوں کو انٹرویو دے رہی تھی، بات بڑھتے بڑھتے اندرا گاندھی

کے تصورِ سیاست تک پہنچی، پھر یہ سوال ابھرا کہ آیا اندرا گاندھی کی نگاہوں میں پنڈت جواہر لال نہرو کامیاب سیاست دان تھے۔ اندرا نے فوراً جواب دیا: نہیں، نہرو ناکام سیاست دان تھے۔ روسی افراد حیران کہ گاندھی کے بعد سب سے بڑا ہندو لیڈر، بھارت کا ڈیڑھ درجن سال وزیر اعظم رہنے والا خود اپنی بیٹی کی نظروں میں ناکام سیاست دان؟ چنانچہ روسیوں نے حیرت سے پوچھا نہرو اور ناکام سیاست دان! وہ کیسے؟ اندرا چمک کر بولی میں نہرو کو کامیاب سیاست دان جب مانتی کہ وہ برِ عظیم کو تقسیم نہ ہونے دیتا۔''

(پاکستان —— حصارِ اسلام، ص ۲۰۰، ۲۸۰-۲۸۱، ۲۹۲)

مزاح نگاری بھی مرزا منور صاحب کی شخصیت کا ایک نمایاں وصف تھا۔ آخر میں ان کی شخصیت کے اس پہلو کا تعارف ہم ان کی ایک کتاب ''اولادِ آدم —— نیم مزاحیہ قصے'' کے دو اقتباسات پیش کر کے کراتے ہیں۔ وہ لکھتے ہیں:

''ایک دفعہ کا ذکر ہے کہ ایک ''ادبی مجلس'' نے اپنے چھوٹے سے شہر میں ایک بڑے شہر سے کسی عظیم نقاد اور محقق پروفیسر صاحب کو ''قدیم دکنی اردو'' کے موضوع پر اظہارِ خیال فرمانے کے لیے درآمد کیا۔ پروفیسر صاحب تشریف لائے۔ راجہ داہر اور محمد بن قاسم سے شروع ہوئے، وہاں سے سلیمان بن عبد الملک کا رخ کیا۔ اہلِ محفل متوقع کہ شاید وہ دکنی اردو کی پہلی کتاب کو سلیمان بن عبد الملک کی تصنیف ثابت کرنے والے ہیں مگر نہیں، پروفیسر صاحب موسیٰ بن نصیر اور سپین کی طرف نکل گئے۔ سپین سے واپس برِ عظیم پاک و ہند میں آنے کے بجائے وہ مارٹن لوتھر کے یہاں جا وارد ہوئے۔ اب حاضرین اس امید میں تھے کہ شاید آریائی جرمن زبان کا آریائی اردو سے جو رشتہ ہے اس کی کوئی مضبوط کڑی مارٹن لوتھر کے ذریعے ہاتھ لگنے والی ہے، لیکن پروفیسر صاحب مارٹن لوتھر کے تعلق سے انگلینڈ جا پہنچے اور وہاں سے نہ جانے کس طرح اکبر کا دینِ الٰہی زیرِ بحث آ گیا۔ دینِ الٰہی سے نیچے کی طرف آنے کے بجائے وہ اوپر تغلق دور کی جانب منتقل ہو گئے، اہلِ مجلس نے سوچا شاید اب دہلی کا دارالحکومت تبدیل کرا کے ساری شمالی ہند کی دہلوی آبادی کو دکن لے جانے والے ہیں لہٰذا اب دکن میں اردو کے آغاز کے بارے میں کچھ معلومات حاصل ہو جائیں گی، مگر پروفیسر صاحب محمد تغلق کی فضیلت کے حوالے سے مہدی سوڈانی اور ازاں بعد مہدی جونپوری کی بات کرنے لگے، ساتھ ہی لارڈ کچنر کا ذکر چل کھڑا ہوا گویا اس نے بھی دکنی اردو میں کوئی تصنیف چھوڑی ہو۔ لارڈ کچنر کے ضمن میں اچانک شائستہ خان فتح آسام کے اخلاق و کردار کی تصویر کشی عمل میں آئی۔ مختصر یہ کہ قدیم دکنی اردو کی کہانی انھوں

نے بڑے شستہ مگر محققانہ انداز میں بیان فرمائی۔ اور آخر کئی طرح کے تاریخی شواہد کی مدد سے جن میں کتبے بھی شامل تھے، سکے بھی اور مخطوطے بھی یہ ثابت کر دکھایا کہ پاکستان کے سابق وزیرِ قانون پیرزادہ عبدالستار رقص بہت اچھا کرتے تھے۔'' (۹۵-۹۶)

''احباب ''انور ہوٹل'' پر جمے تھے ''الگپ والشپ طراوالمفز'' کا دور چل رہا تھا۔ اتفاقاً یہ بات زیرِ بحث آگئی کہ لیاقت علی خان نے مولانا مودودی صاحب کو گرفتار کیوں کرایا تھا اور پھر رہا کیوں کر دیا ہے —— اگر وہ بے گناہ تھے تو گرفتاری ناروا تھی اور اگر مجرم تھے تو رہائی غلط تھی —— قصہ یہ ہے کہ احباب نے اسی روز اخبار میں مولانا کی رہائی کی خبر پڑھی تھی —— بہر حال اس موضوع پر اظہارِ خیال کا سلسلہ جاری رہا، تبادلہ آرا ہوا، رگیں پھولیں، میزوں پر مکے پڑے، پھر قہقہے شروع ہوئے، قہقہوں میں سے پھر دلیلیں پھوٹیں اور آخر کار جب مجلس برخاست ہوئی تو جملہ احباب تقریباً متفق تھے کہ منور سلطانہ خوب گاتی ہے، کیا کہنے۔'' (ص ۹۶)

اپنی اس تحریر کا اختتام میں جناب جعفر بلوچ کے کلام پر کروں گا جو مرزا صاحب کی وفات پر ''نوائے وقت'' کے ادبی ایڈیشن میں شائع ہوا۔ کہتے ہیں:

علم و دانش کا فسردہ ہے جہاں تیرے بعد
غم کی تصویر ہے ہر ایک سماں تیرے بعد
اڑ گیا بعد ترے رنگ رخِ بزمِ سخن
بجھ گئی روشنیِ حرف و بیاں تیرے بعد

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

خیال و خامہ

جاوید

O

ہم نے مانا کہ یہاں اب کوئی بیداد نہیں
دیکھتے ہو کہ کسی لب پہ بھی فریاد نہیں

زخمہ ور، شوکتِ پرویز کا نغمہ ہر سو
ہر طرف جشن کہ اب شہر میں فرہاد نہیں

سگِ آوارہ تو بستی میں کھلے ہیں لیکن
حادثہ یہ ہے کہ پتھر کوئی آزاد نہیں

اب تو فردوسِ تخیل میں بھی مشکل ہے کہ ہو
وہ نشیمن کہ جہاں گھات میں صیاد نہیں

رہ تقلید نہیں، دونیِ ہمت ہے فقط
وہ سفر کیا ہے جسے خطرۂ افتاد نہیں

ہر نفس زندہ و بیداد عنایت اُس کی
تم اُسے یاد ہو پر تم کو خدا یاد نہیں

دشت و صحرا ہی سے نسبت ہے تجلی کو اگر
دل کا ویرانہ بھی غرناطہ و بغداد نہیں

www.al-mawrid.org