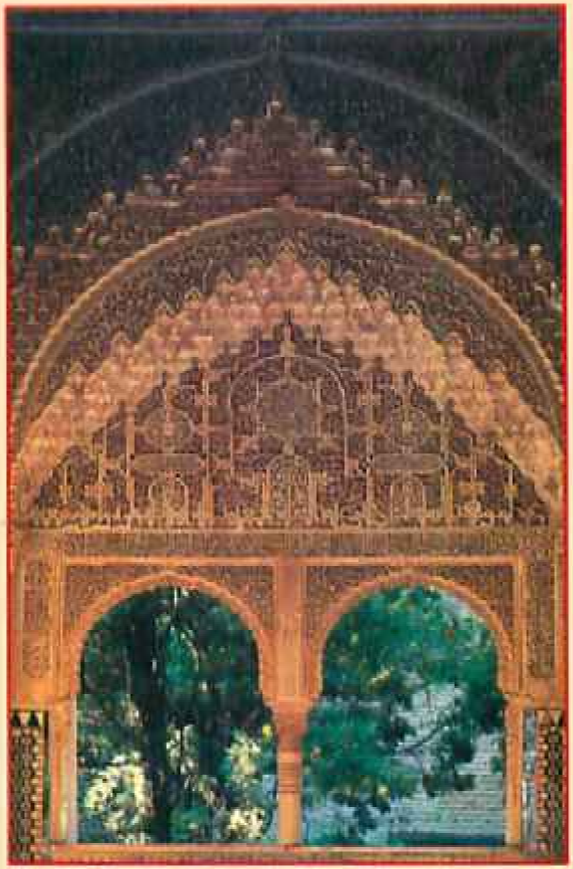
دین وشریعت

دین اسلام کا ایک فکری مطالعہ



مولانا وحید الدین خاں

دین و شریعت

دین اسلام کا ایک فکری مطالعہ

مولانا وحید الدین خاں

First published 2002
Reprinted 2004
© Goodword Books 2004

Goodword Books Pvt. Ltd.
1, Nizamuddin West Market
New Delhi 110 013
e-mail: info@goodwordbooks.com
Printed in India

www.goodwordbooks.com

فہرست

۱ حقیقتِ دین 5

الدین کیا ہے 6

اقامت الدین،تفرق فی الدین 14

شریعت اور دین کا فرق 34

شریعت اور تطبیق شریعت 42

تکمیل دین 55

اسلام اکیسویں صدی میں 66

۲ اسلامی تعلیم 73

تمہید 74

تاریخ تعلیم 78

دینی مدارس 84

تحریک مدارس کا آغاز 87

شریعت کی رہنمائی 93

علم کا چشمہ رُواں 104

فوائد و برکات 109

دینی مدارس کا امتیاز 125

مدرسہ کلچر 132

تجربات کی روشنی میں 137

غیر سیاسی ایمپائر 145

دور کی تبدیلی 148
مدارس سینٹر 151
۳ مسائل اسلام 161
فکری روشنی 162
تفسیر بالرائے 169
تالیف قلب 180
اسلام کا طریق انقلاب 187
تاریخ کے دو دور 193
خشیت انسانی کے دور کا خاتمہ 199
۴ جہاد و اجتہاد 203
تقلید اور اجتہاد 204
جہاد کا تصور اسلام میں 251
۵ تذکرۂ ملت 262
آئینۂ ملت 263
افتراق امت 310
لعنت کیا ہے 320
اسلامی خلافت 328

پہلا باب

حقیقتِ دین

الدین کیا ہے

قرآن کی سورہ نمبر ۴۲ میں ارشاد ہوا ہے: شرع لکم من الدین ما وصیّ به نوحاً والذی اوحینا إلیك وما وصینا به ابرهیم و موسیٰ وعیسٰی أن اقیموا الدین ولاتتفرقوا فیه کبر علی المشرکین ما تدعوهم الیه الله یجتبی الیه من یشاء و یهدی الیه من ینیب۔ (الشوریٰ ۱۳) یعنی اللہ نے تمہارے لئے وہی دین مقرر کیا ہے جس کا اس نے نوح کو حکم دیا تھا اور جس کی وحی ہم نے تمہاری طرف کی ہے اور جس کا حکم ہم نے ابراہیم کو اور موسیٰ کو اور عیسیٰ کو دیا تھا کہ اس دین کو قائم رکھو اور اس میں الگ الگ نہ ہو جاؤ۔ مشرکین پر وہ بات بہت گراں ہے جس کی طرف تم ان کو بلا رہے ہو۔ اللہ جس کو چاہتا ہے اپنی طرف چن لیتا ہے۔ اور وہ اپنی طرف ان کی رہنمائی کرتا ہے جو اس کی طرف متوجہ ہوتے ہیں۔

قرآن کی اس آیت میں الدین سے کیا مراد ہے اور اس کی اقامت کا مطلب کیا ہے۔ اس سوال پر غور کرتے ہوئے سب سے پہلی بات جو سامنے آتی ہے وہ یہ ہے کہ دین کا لفظ، بہت سے دوسرے الفاظ کی طرح، ایک سے زیادہ معنوں میں آتا ہے۔ مثلاً دین بمعنی جزاء (الفاتحہ ۳) دین بمعنی قانون (یوسف ۷۶) دین بمعنی اطاعت (النساء ۱۲۵) دین بمعنی مذہب (الکافرون ۶)، وغیرہ۔

یہ کہنا درست نہ ہوگا کہ اس آیت میں اقیموا الدین کا مطلب یہ ہے کہ دین کو ان سارے ہی معنوں میں قائم کرو۔ ایسا کہنا بلاغت کلام کے خلاف ہے۔ بلاغت کا یہ مسلمہ اصول ہے کہ لغت کے اعتبار سے اگر ایک لفظ کے کئی معنی ہوں تب بھی جب وہ کسی عبارت میں استعمال ہوگا تو اس عبارت میں وہ اپنے صرف ایک معنی میں مراد ہوگا جو کہ سیاق (context) سے متعین ہو رہا ہو۔

مزید یہ کہ ایسا کہنا عقلی اعتبار سے ایک مضحکہ خیز بات ہوگی۔ ایسی حالت میں اقیموا الدین کی تشریح میں دوسرے مفہومات کے ساتھ یہ بھی شامل کرنا پڑے گا کہ تم روز جزاء کو قائم کرو،

کیوں کہ دین کا ایک مفہوم یہ بھی ہے۔ حالانکہ روز جزاء کو قائم کرنا اللہ کا مخصوص معاملہ ہے، وہ سرے سے انسان کے بس ہی میں نہیں۔

اب غور کیجئے کہ سورۂ الشوریٰ کی مذکورہ آیت کا سیاق کلام کیا ہے اور سیاق کے اعتبار سے یہ لفظ یہاں کس متعین مفہوم میں آیا ہے۔

اس پہلو سے غور کرتے ہوئے پہلی بات جو سامنے آتی ہے وہ یہ کہ اس آیت میں ایک ایسے الدین کی اقامت کا حکم دیا گیا ہے جو پیغمبر اسلام کے سوا دوسرے پیغمبروں پر بھی یکساں طور پر اترا تھا۔ آیت یہ حکم دیتی ہے کہ تم متفرق ہوئے بغیر اسی واحد اور مشترک دین پر عمل کرو اور اس پر پوری طرح قائم ہو جاؤ۔ اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ خود پیغمبر اسلام پر اترے ہوئے تمام احکام یہاں مراد نہیں ہو سکتے۔

آیت کے الفاظ کے مطابق، یہاں اقیموا الدین میں دین کا صرف وہ حصہ مراد ہوگا جو "شریعت" کے علاوہ ہے۔ کیوں کہ شریعت کے متعلق واضح طور پر قرآن میں بتایا گیا ہے کہ مختلف پیغمبروں کی شریعتیں الگ الگ اور ایک دوسرے سے مختلف تھیں (المائدہ ۴۸) ایسی حالت میں تمام پیغمبروں کی مشترک پیروی صرف ان امور دین میں ہو سکتی ہے جو شریعت اور منہاج کے علاوہ ہیں، اور جن میں ایک پیغمبر اور دوسرے پیغمبر کے درمیان کوئی اختلاف نہیں۔

اس آیت میں قرآن کے تمام مفسرین نے بلا استثناء اقیموا الدین کا یہی مفہوم لیا ہے۔ مستند مفسرین میں سے کوئی ایک بھی ایسا نہیں جو اقیموا الدین کی آیت کا یہ مطلب بتائے کہ شرائع سمیت تمام دینی احکام کو قائم کرو۔ اس کے برعکس ہر مفسر یہ کہتا ہے کہ شرائع کے سوا جو اساسی دین ہے اور جس میں پیغمبروں کے درمیان کوئی اختلاف نہیں، اس دین مشترک کو قائم کرو۔ ملاحظہ ہو—— **مدارك التنزيل، روح المعاني، تفسير كبير، البحر المحيط، الخازن، الجامع لاحكام القرآن، تفسير ابن كثير، تفسير ابن جرير الطبری، تفسير النسفی، التفسير المظهری**، وغیرہ۔

یہاں مثال کے طور پر ایک تفسیری اقتباس نقل کیا جاتا ہے۔ القرطبی (وفات ۶۷۱) نے اپنی عربی تفسیر الجامع لاحکام القرآن میں اس آیت کی تشریح کرتے ہوئے جو کچھ لکھا ہے اس کا اردو ترجمہ یہ ہے: اقیموا الدین سے مراد ہے اللہ کی توحید اور اس کی اطاعت۔ اور ایمان لانا اس کے رسولوں پر اور اس کی کتابوں پر اور یوم جزاء پر۔ اور ان تمام چیزوں پر جس کی اقامت سے آدمی مسلم ہوتا ہے۔ اور یہاں شرائع مقصود نہیں جو امتوں کے احوال پر مبنی مصالح سے تعلق رکھتے ہیں کیوں کہ شرائع مختلف اور متفرق ہیں۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ ہم نے تم میں سے ہر ایک کے لئے شریعت اور منہاج الگ الگ مقرر کیا۔

پس اس کا مطلب یہ ہے کہ اے محمد، ہم نے تم کو اور نوح کو ایک ہی دین کا حکم دیا ہے۔ یعنی وہ اصول جن میں شریعتوں کا اختلاف نہیں۔ اور وہ ہے توحید اور صلاۃ اور زکاۃ اور صیام اور صالح اعمال کے ذریعہ اللہ کا تقرب حاصل کرنا۔ اور سچائی اور ایفائے عہد اور امانت کی ادائیگی اور صلۂ رحم۔ اور کفر اور قتل اور زنا کو حرام جاننا اور انسانوں کو تکلیف پہنچانا اور حیوانات کو ستانا اور برائیوں میں مبتلا ہونا، پس یہ سب کی سب دین واحد کی حیثیت سے مشروع ہیں۔ ان میں انبیاء کے درمیان کوئی اختلاف نہیں خواہ ان انبیاء کی تعداد کتنی ہی زیادہ ہو۔ (الجامع لاحکام القرآن للقرطبی ۱۱/۱۶)

معلوم ہوا کہ سیاق اور تمام مفسرین کی رائے کے مطابق، اقیموا الدین کا مطلب یہ نہیں ہے کہ ''مکمل دین بشمول شرائع کو زمین پر قائم کرو'' بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ ہر فرد مسلم سے جو کچھ اس کی انفرادی حیثیت میں مطلوب ہے اس پر وہ مکمل طور پر قائم ہو جائے۔ قرآن کی اس آیت کا خطاب دراصل فرد سے ہے نہ کہ پورے نظام اجتماع سے۔ جہاں تک اجتماعی نظام کا تعلق ہے، وہ ایک اجتماعی مسئلہ ہے اور اس معاملہ میں جو کچھ مطلوب ہے اس کا حکم دوسری آیتوں اور حدیثوں میں بیان کیا گیا ہے اور وہیں اس کو دیکھنا چاہئے۔ جہاں تک سورۂ الشوریٰ کی مذکورہ آیت کا تعلق ہے وہ ایک فرد کی دین داری کو بتا رہی ہے اور یہی چیز اس آیت سے اخذ کرنا چاہئے۔

یہ مسئلہ دراصل اس اصول سے تعلق رکھتا ہے کہ کس آیت سے کون سا حکم اخذ کیا جائے۔ مثال کے طور پر آیت صلوۃ سے صلوۃ کا حکم نکالا جائے گا نہ کہ حج اور جہاد کا۔ اسی طرح جس آیت میں فرد کی داخلی ذمہ داریوں کو بتایا گیا ہو اس آیت سے امت کی خارجی ذمہ داریوں کا حکم نکالنا درست نہیں ہو سکتا۔

قرآن کی جس آیت میں جو حکم آیا ہے، جب اس آیت سے وہی حکم نکالا جائے تو دین میں کوئی بگاڑ پیدا نہیں ہوگا۔ دین کے تمام تقاضے اپنی جگہ درست طور پر قائم رہیں گے۔ اس کے برعکس جب کسی آیت سے وہ حکم نکالا جائے جو اس خاص آیت میں نہیں ہے تو یہ طریقہ وضع الشئ فی غیر موضعہ کا مصداق بن جائے گا اور حکم کا اصل مقصد حاصل نہ ہو سکے گا۔

مثال کے طور پر قرآن کی ایک آیت یہ ہے: **یا ایھا الذین آمنوا کونوا قوامین بالقسط** (النساء ۱۳۵) اس آیت میں مسلمانوں کی ذاتی ذمہ داری کی بابت ایک حکم دیا گیا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ اے مسلمانو، تم اپنی ذاتی زندگی میں خوب خوب انصاف پر قائم رہنے والے بنو۔ یہ آیت فرداً فرداً ہر مسلمان کو اس کی اپنی ذمہ داری کو بتاتی ہے۔

اب اگر اس آیت سے خارجی اور سیاسی معنوں میں نفاذ انصاف کا حکم نکالا جانے لگے تو اس کا رخ بالکل بدل جائے گا۔ اب ہر مسلمان اپنی ذات کو نشانہ بنانے کی بجائے باہر کے سیاسی حکمرانوں کو اپنے عمل کا نشانہ سمجھ لے گا۔ اس کو یہ فکر تو نہ ہوگی کہ وہ اپنے ذاتی معاملات کو تقویٰ اور انصاف پر قائم کرے البتہ وہ اس پُر شور اعلان کے ساتھ سڑکوں پر نکل پڑے گا کہ مجھے ساری دنیا میں اسلام کے عدل کا جھنڈا گاڑنا ہے۔ مجھے ان تمام سیاسی طاقتوں سے لڑنا ہے جو اسلامی عدل کے زمینی نفاذ میں رکاوٹ بنی ہوئی ہیں۔ ذاتی احتساب کا جذبہ اس کو نہیں تڑپائے گا، البتہ وہ یہ نعرہ لگاتا ہوا دوسروں کے خلاف گن کلچر چلادے گا کہ:

ہے حقیقت میرے دیں کی احتساب کائنات

اس طرح دین کے نام پر ایک ایسی بے دینی پیدا ہوگی جہاں دین کے نام پر پر شور ہنگامے ضرور

ہوں گے مگر وہی چیز موجود نہ ہوگی جس کے نام پر سارا ہنگامہ کھڑا کیا گیا ہے، یعنی ——— اللہ کی مطلوب دین داری۔

اس سلسلہ میں دوسری اہم بات یہ ہے کہ اقیموا الدین کی آیت قرآن کی سورہ الشوریٰ میں آئی ہے۔ یہ سورہ ثابت شدہ طور پر ایک مکی سورہ ہے، یعنی وہ اس زمانہ میں اتری جب کہ قرآن کے بیشتر حصے ابھی نازل ہی نہیں ہوئے تھے۔ اور قرآن کا وہ حصہ جو شرائع اور احکام سے تعلق رکھتا ہے وہ ابھی اہل ایمان کو دیا نہیں گیا تھا۔

آیت کا یہ زمانۂ نزول حتمی طور پر بتاتا ہے کہ اقیموا الدین کی آیت میں الدین سے مراد "مکمل دین" نہیں ہو سکتا۔ کیوں کہ اس وقت وہ سرے سے اترا ہی نہ تھا۔ ظاہر ہے کہ جو احکام ابھی نازل نہ ہوئے ہوں ان کو قائم کرنے کا حکم کیسے دیا جا سکتا ہے۔ مثال کے طور پر قرآن کی مکی سورتوں میں اقیموا الصلوۃ کا حکم ہے۔ اس آیت کا مفہوم بوقت نزول یہ نہیں ہو سکتا تھا کہ پنج وقتہ نماز باجماعت قائم کرو کیوں کہ پنج وقتہ نماز باجماعت کا حکم اس وقت اہل ایمان کو دیا ہی نہیں گیا تھا۔ اسی طرح اقیموا الدین میں بھی سیاسی اور قانونی احکام مراد نہیں ہو سکتے۔ کیوں کہ یہ آیت مکی ہے اور مکہ میں یہ احکام نازل ہی نہیں کئے گئے تھے۔

اسی طرح سورہ الشوریٰ کی مذکورہ آیت میں دوسرے پیغمبروں کا بھی ذکر ہے اور بتایا گیا ہے کہ ان کو بھی اسی الدین کے قائم کرنے کا حکم ملا تھا۔ مگر جیسا کہ معلوم ہے، حضرت موسیٰ کے سوا دوسرے پیغمبروں کو سرے سے سیاسی اور قانونی احکام دئے ہی نہیں گئے تھے۔ حتیٰ کہ، ان کی زندگی کے آخری زمانہ میں بھی نہیں۔ ایسی حالت میں ان سابق پیغمبروں کو یہ حکم دینا کہ تم لوگ "مکمل دین" کو زمین پر قائم اور نافذ کرو، اور بھی زیادہ ناقابل فہم ہے۔ خدا کی شریعت میں ذمہ داری تکلیف بقدر وسع کے اصول پر مبنی ہے۔ اہل ایمان کے لئے مکی دور میں اور دوسرے اکثر انبیاء کے لئے ان کی پوری زندگی میں "مکمل دین" کا نفاذ ان کی وسع سے باہر تھا۔ ایسی حالت میں یہ ممکن ہی نہیں تھا کہ اس وقت انہیں اس کا مکلف قرار دیا جائے۔

غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اقیموا الدین میں دراصل انفرادی دین پر قائم ہونے کا حکم دیا گیا ہے۔ یعنی وہ دین جس کو ایک شخص ہر جگہ اور ہر صورت حال میں اختیار کر سکتا ہے۔ جو بات یہاں سورۂ الشوریٰ میں جمع کے صیغہ میں کہی گئی ہے وہی بات دوسری جگہ واحد کے صیغہ میں اس طرح آئی ہے: واقم وجهك للدين حنيفا۔ (الروم ۳۰)

اقیموا الدین یا اقم وجهك للدين حنيفا کا مطلب یہ ہے کہ وحی الٰہی کے ذریعہ جو حقیقت تمہارے اوپر منکشف ہوئی ہے، اس کو اپنے دل و دماغ کا حصہ بنالو۔ تمہاری سوچ اسی میں ڈھل جائے، وہ تمہارے ذہن میں سما جائے، وہی تمہاری ساری توجہات کا مرکز بنی ہوئی ہو۔

اس معرفت کے بعد یہ ہونا چاہئے کہ تمہاری پوری ہستی خداوند عالم کے آگے جھک جائے۔ تم اسی کے عبادت گزار بن جاؤ۔ تمہارا وجود اس کے ذکر و تسبیح میں سرشار ہو جائے۔ خدائے واحد ہی تمہارے خوف و محبت کے تمام جذبات کا مرکز بن جائے۔

اس کا مطلب یہ ہے کہ اللہ کے ساتھ آدمی کا یہ تعلق اتنا زیادہ گہرا ہو جائے کہ اس کے اخلاق و عادات اسی میں ڈھلنے لگیں۔ اس کی بولی میں خدا کا نور شامل ہو۔ اس کا عملی سلوک عبدیت کے رنگ میں رنگ جائے۔ لوگوں کے درمیان وہ ایک ایسے انسان کے روپ میں رہنے لگے جس میں خدا ترسی اور آخرت کی جوابدہی کا احساس سمایا ہوا ہو۔

اس کی زندگی دو عملی سے خالی ہو۔ اس کا کردار اعلیٰ اصولوں سے متعین ہوتا ہو نہ کہ محض مصلحت اور مفاد کے تحت۔ وہ لوگوں کے ساتھ عدل کا برتاؤ کرے۔ اس کا دل کینہ اور حسد اور انتقام سے پوری طرح خالی ہو۔ وہ ہر حال میں سچ بولے۔ خواہ وہ اس کے موافق ہو یا اس کے خلاف۔ وہ لوگوں کے درمیان ایک ایسے انسان کی طرح رہے جو جہنم سے ڈرتا ہو اور جنت میں داخلہ کا حریص ہو۔

وہ اعتراف کرنے والا ہو نہ کہ سرکشی کرنے والا۔ اس کا سینہ تواضع سے بھرا ہوا ہو نہ کہ سرکشی سے۔ اس کے دل میں لوگوں کے لئے خیر خواہی ہو نہ کہ بدخواہی۔ وہ امانت پر قائم رہنے

والا ہو اور خیانت سے پاک ہو۔ وہ عیب جوئی، الزام تراشی سے پاک ہو اور ہمیشہ وہ بات کہے جو ٹھیک ٹھیک حق وانصاف کے مطابق ہو۔

اس کی معرفتِ حق اس کو مادیت سے اوپر اٹھادے اور اس کو روحانیت کی بلند تر دنیا میں جینے والا بنادے۔ اس کو یاد آئے تو خدا کی یاد آئے۔ اس کو شوق ہو تو خدا کے آغوش رحمت کو پانے کا شوق ہو۔ اس کو حرص ہو تو جنت کی حرص ہو۔ اس کو تعلق ہو تو ان بندوں سے تعلق ہو جو اس کے لیے خدا کی راہ میں مددگار بننے والے ہوں۔

اس کی نظر میں اتنی گہرائی آجائے کہ وہ ظاہر میں باطن کو دیکھنے لگے۔ تخلیق کے مناظر میں وہ خالق کا مشاہدہ کرنے لگے۔ دنیا کی ہر چیز اس کے لئے خدا کی صفات کمال کا تعارف بن جائے۔ اس کی حق شناسی اتنی بڑھے کہ ساری پھیلی ہوئی کائنات اس کے لئے رزق ربانی کے حصول کا دستر خوان بنی ہوئی ہو۔ ہر چیز میں اس کو اضافۂ ایمان کی خوراک ملنے لگے۔

خلاصہ یہ کہ اقیموا الدین یا اقم وجھك للدین حنیفا سے مراد دین کو زمین پر قائم کرنا نہیں ہے بلکہ اس کو خود اپنے آپ پر قائم کرنا ہے۔ اس سے مراد احتساب خویش ہے نہ کہ احتساب غیر۔ اس سے مراد خود اپنے آپ کو خدا کے حکم کے تابع کرنا ہے نہ کہ دوسروں کو خدا کے تابع بنانے کے نام پر ان سے جنگ چھیڑنا۔ اس سے مراد یہ ہے کہ آدمی کی آنکھیں اللہ کی یاد سے آنسو بہانے لگیں نہ کہ وہ دوسروں کے اوپر تلوار چلا کر ان کا خون بہائیں۔ اقیموا الدین کا مطلب اپنی دنیا کو معرفت الٰہی سے آباد کرنا ہے نہ کہ خدائی حکومت قائم کرنے کے نام پر دنیا کو تشدد اور نفرت کا جنگل بنانا۔ اقیموا الدین کا مطلب اپنے اندر ربانی شخصیت کی تعمیر کرنا ہے نہ یہ کہ آدمی اطاعتِ رب کا نظام قائم کرنے کے نام پر ساری دنیا کو نفرت اور فساد سے بھر دے۔

مذکورہ قرآنی آیت میں اقامتِ دین سے مراد پیرویٔ دین ہے نہ کہ نفاذ دین۔ اس کا نشانہ احتسابِ خویش ہے نہ کہ احتساب غیر۔ یہ فکری اور اخلاقی دنیا میں کی جانے والی ایک جدوجہد ہے نہ کہ سیاست اور حکومت کے دائرہ میں برپا کیا جانے والا خارجی ہنگامہ۔

اسلامی مشن کا نشانہ اصلاً فرد ہے، مجتمع نہیں۔ اس کا مطلب یہ نہیں کہ اسلام مجتمع (society) کے بارے میں کوئی اصلاحی اسکیم نہیں رکھتا۔ حقیقت یہ ہے کہ فرد کی اصلاح کو نشانہ بنانا، اپنے نتیجہ کے اعتبار سے خود مجتمع کو نشانہ بنانا ہے۔ افراد کی اصلاح سے مجتمع کی اصلاح ہوتی ہے۔ اس کے برعکس اگر افراد کو نظر انداز کر کے مجتمع کو نشانہ بنایا جائے تو نہ مجتمع کی اصلاح ہوگی اور نہ افراد کی۔

اقامت الدین، تفرق فی الدین

مسند احمد میں حضرت عبد اللہ بن مسعود کے حوالہ سے ایک حدیث آئی ہے جس کے الفاظ یہ ہیں: خط رسول الله ﷺ خطاً ثم قال هذا سبيل الله مستقيماً و خط عن يمينه وشماله ثم قال هذه السبل ليس منها سبيل الاعليه شيطان يدعوا إليه . ثم قرأ، وأن هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله (تفسیر القرآن العظیم لابن کثیر ۲/ ۱۹۰) یعنی رسول اللہ ﷺ نے اپنے ہاتھ سے (زمین پر) ایک خط کھینچا۔ پھر آپ نے فرمایا کہ یہ اللہ کا سیدھا راستہ ہے۔ پھر آپ نے اس سیدھے خط کے دائیں اور بائیں مزید خط کھینچے۔ پھر آپ نے فرمایا کہ یہ متفرق راستے ہیں، ان میں سے ہر راستے پر ایک شیطان ہے جو اپنی طرف لوگوں کو بلا رہا ہے۔ پھر آپ نے قرآن کی یہ آیت پڑھی: وأن هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله (الانعام 153)

اس روایت کے مطابق، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک حقیقت کو تمثیل کے روپ میں بتایا ہے۔ جیسا کہ معلوم ہے، زندگی میں ایک شاہراہ (highway) ہوتی ہے جو ایک مقام سے دوسرے مقام تک سیدھی چلی جاتی ہے۔ جو آدمی اس سیدھی شاہراہ پر چلے وہ چلتے ہوئے اپنی منزل پر پہنچ جائے گا۔ مگر جو شخص شاہراہ کے اطراف میں بکھرے ہوئے ذیلی راستوں میں چلے گا وہ شاہراہ کے دائیں اور بائیں بھٹک جائے گا، وہ اپنی منزل مقصود تک نہیں پہنچ سکتا۔

یہی معاملہ دین کا بھی ہے۔ دین میں کچھ اساسی تعلیمات ہیں۔ اسی کے ساتھ دین کے کچھ جزئی اور فروعی مسئلے ہیں۔ جو آدمی اپنی ساری توجہ اساسی تعلیمات پر لگائے وہ آخر کار اللہ تک پہنچ جائے گا جو ہر مومن کی اصل منزل ہے۔ اس کے برعکس جو آدمی اساسی تعلیمات کے معاملہ میں بے توجہی برتتا ہے اور فروعی اور جزئی مسائل میں مشغول ہو جائے، وہ دین کے اصل دھارے سے بھٹک جائے گا۔ وہ اپنی منزلِ مقصود تک نہیں پہنچے گا۔

اس کا مطلب یہ نہیں کہ دین میں جو اصولی یا اساسی احکام ہیں بس وہی مطلوب ہیں، جزئی یا فروعی مسائل مطلوب نہیں۔ یہ مطلوبیت کے فرق کا معاملہ نہیں ہے بلکہ تاکید کے فرق کا معاملہ ہے۔ اس سے مراد وہی چیز ہے جس کو زورو تاکید میں تبدیلی (shift of emphasis) کہا جاتا ہے۔

مثال کے طور پر ایمان کے معاملہ میں اصل چیز ذاتی معرفت ہے۔ اب اگر معرفت کے بجائے گروہی نسبت پر زور دیا جانے لگے تو عارفانہ ایمان ختم ہو کر صرف آبائی ایمان باقی رہے گا۔ اسی طرح عبادت کے معاملہ میں اصل چیز خشوع ہے۔ اب اگر ساری بحث خارجی قسم کے جزئی مسائل پر ہونے لگے تو عبادت کا عمل قلبی خشوع کا ایک عمل نہ رہے گا بلکہ ظاہری اور جسمانی آداب کا ایک عمل بن کر رہ جائے گا۔ اسی طرح قرآن سے تعلق کی اصل اس کی آیتوں میں تدبر کرنا اور اس سے نصیحت حاصل کرنا ہے۔ اب اگر سارا زور اس کے الفاظ کی فنی ادائیگی پر دیا جانے لگے تو قرآن نصیحت کی کتاب نہ ہو کر صرف لفظی تلاوت کی کتاب بن جائے گا۔ اسلامی احکام کے سلسلہ میں اصل اہمیت ذاتی اتباع کی ہے۔ اب اگر ساری تقریر و تحریر کا موضوع یہ بن جائے کہ ان احکام کو دوسروں کے اوپر نافذ کرو تو اسلامی احکام ذاتی اتباع کا موضوع نہ رہ کر خارجی نفاذ کا موضوع بن جائیں گے اور پھر اس کے نتیجہ میں جو چیز ظہور میں آئے گی وہ اسلام کی تعمیل نہ ہوگی بلکہ اسلام کے نام پر بے فائدہ ہنگامہ آرائی اور تخریب کاری ہوگی، وغیرہ۔

رخ سے بے رخ ہونا

ہر کام کے کرنے کا ایک صحیح رخ ہوتا ہے اور ایک غلط رخ۔ آدمی صحیح رخ پر چل کر منزل پر پہنچتا ہے اور غلط رخ پر چل کر اِدھر اُدھر بھٹک جاتا ہے۔ مثلاً تجارت میں کامیابی کا راز محنت اور دیانت داری ہے۔ اب تاجر کے لئے عمل کا صحیح رخ یہ ہوگا کہ وہ محنت اور دیانت کا ثبوت دے کر تجارتی کامیابی حاصل کرنے کی کوشش کرے۔ یہ تاجر کا صحیح تجارتی رخ پر چلنا ہے۔ اور جو شخص صحیح رخ پر چلے وہ ضرور ایک نہ ایک دن کامیاب ہوگا۔ اس کے برعکس اگر وہ یہ کرے کہ بازار کے دوسرے تاجروں کی بربادی پر اپنی تجارتی ترقی کی بنیاد رکھنا چاہے، یا بینکوں میں ڈاکہ ڈال

کر آناًفاناً کروڑ پتی بننے کا خواب دیکھے، یا تجارت کے نام پر جلسہ جلوس اور احتجاج اور مطالبہ کی مہم چلائے اور سمجھے کہ اس طرح وہ اپنی تجارتی منزل پر پہنچ جائے گا تو یہ سب اس کے لئے غلط رخ پر بھٹکنے کی صورتیں ہوں گی۔ ایسا تاجر کبھی کامیاب نہیں ہو سکتا۔ یہ تمام صورتیں کسی تاجر کے لئے رخ سے بے رخ ہونے کی صورتیں ہیں اور جو شخص رخ سے بے رخ ہو جائے اس کے لئے اس دنیا میں کوئی کامیابی نہیں۔

یہی معاملہ دین کا بھی ہے۔ دین کی بھی ایک صراط مستقیم ہے اور ایک اس میں بھٹکنے کے راستے ہیں۔ صراط مستقیم پر چلنے کو قرآن میں اقامت دین کہا گیا ہے اور اِدھر اُدھر کے راستوں میں بھٹکنے کو تفرق فی الدین (شوریٰ ۱۳)۔

دین کی صراط مستقیم پر قائم ہونا یہ ہے کہ آدمی ایک اللہ کو اپنا سب کچھ بنائے، وہ اسی سے سب سے زیادہ ڈرے، وہ اسی سے سب سے زیادہ محبت کرے۔ اس کو سب سے زیادہ فکر آخرت کی ہو۔ وہ ہر معاملہ کو آخرت کے نقطۂ نظر سے دیکھتا ہو۔ اس کا سب سے بڑا مسئلہ یہ ہو کہ وہ جہنم کے عذاب سے بچ جائے اور اس کی سب سے بڑی طلب یہ ہو کہ خدا اس کو جنت میں داخل کرے۔ وہ دنیا میں ذمہ دارانہ زندگی گزارے۔ لوگوں کے ساتھ معاملہ کرنے میں اس کا رویہ احتیاط اور تقویٰ کا رویہ ہو نہ کہ آزادی اور بے قیدی کا رویہ۔ یہ دین کا سیدھا راستہ ہے۔ جو اس پر چلے گا وہ لازماً خدا کو پالے گا۔ وہ اس کی رحمت و نصرت میں حصہ دار بنایا جائے گا۔ سیدھا راستہ ہی آدمی کو منزل تک پہنچاتا ہے۔

اس کے برعکس دین میں متفرق ہونا یہ ہے کہ دین کا کوئی لفظ بول کر ایک غیر متعلق قسم کی دھوم مچائی جائے۔ مثلاً توحید کا نام لے کر اس قسم کی بحثیں شروع کر دی جائیں کہ خدا کا ایک جسمانی وجود ہے یا ایک روحانی وجود۔ وہ صرف عادل ہے یا ظلم پر بھی قادر ہے، وغیرہ۔ یا عبادت کا نام لے کر فضائل عبادت کی طلسماتی کہانیاں سنائی جانے لگیں یا مسائل عبادت میں فنی موشگافیاں کر کے نئی نئی لامتناہی بحثوں کا آغاز کر دیا جائے۔ کوئی اسلام کے نظام عدل کو قائم کرنے کے نام پر "ظالم حکمرانوں"

کو اقتدار سے بے دخل کرنے کے لئے اکھیڑ پچھاڑ شروع کردے۔ کوئی یہ نظریہ بنائے کہ اسلام ایک مکمل نظام ہے۔ اور مکمل نظام سیاسی اقتدار کے بغیر قائم نہیں ہو سکتا۔ اس لئے سب سے پہلا کام حکومت پر قبضہ کرنا ہے۔ یہ کہہ کر وہ سارے دین کو سیاست بازی کے رخ پر چلا دے۔

اس قسم کی تمام صورتیں دین کی صراط مستقیم سے بھٹکنے کی صورتیں ہیں۔ وہ قرآن کے الفاظ میں تفرق فی الدین ہے نہ کہ اقامت دین (شوریٰ ۱۳)۔ یہ ٹیڑھے راستے ہیں، اور ٹیڑھے راستہ پر چلنے والا آدمی قرآن کے الفاظ میں کبھی منزل مقصود تک نہیں پہنچتا۔

مسلمانوں کے درمیان اسلام کے نام سے کوئی سرگرمی جاری ہو تو اس کے اسلامی ہونے کے لئے یہی کافی نہیں کہ اس کے علم بردار اسلام کا نام لے رہے ہیں۔ اسی کے ساتھ ضروری ہے کہ یہ دیکھا جائے کہ یہ لوگ اسلام کی صراط مستقیم پر چل رہے ہیں یا ٹیڑھے اور تنگ راستوں میں دوڑ رہے ہیں۔ حتی کہ کوئی تحریک "اقامت دین" کے نام پر اٹھے تب بھی یہ ممکن ہے کہ وہ بظاہر اقامت دین کا نام لے، مگر حقیقۃً اس کی سرگرمیاں تفرق فی الدین کے خانہ میں جانے والی ہوں۔

انتہائی ضروری ہے کہ اسلام کا نہایت گہرا مطالعہ کیا جائے تاکہ آدمی تفرق فی الدین سے بچے، اور حقیقی معنوں میں دین کو اپنی زندگی میں اختیار کرنے والا بنے۔

اقامت دین اور تفرق فی الدین

شرع لکم من الدین ما وصی به نوحا والذی اوحینا الیك وما وصینا به ابراهیم و موسیٰ وعیسیٰ ان اقیموا الدین ولا تتفرقوا فیه کبر علی المشرکین ما تدعوهم الیه الله یجتبی الیه من یشاء ویهدی الیه من ینیب (شوریٰ ۱۳)

اللہ نے تمہارے لئے دین سے وہی چیز مقرر کی جس کا اس نے نوح کو حکم دیا تھا اور جس کی وحی ہم نے تمہاری طرف کی اور جس کا حکم ہم نے ابراہیم اور موسیٰ اور عیسیٰ کو دیا کہ قائم رکھو دین کو اور اس میں متفرق نہ ہو۔ مشرکین کو وہ بات بہت گراں گزرتی ہے جس کی طرف تم ان کو بلاتے ہو۔ اللہ اپنی طرف کھینچ لیتا ہے جس کو چاہتا ہے اور وہ اپنی طرف اس کی رہنمائی کرتا ہے جو اس کی طرف رجوع کرے۔

اقامت کے معنیٰ ہیں سیدھا کرنا۔ قرآن میں یہی لفظ جھکی ہوئی دیوار کو سیدھا کردینے کے معنیٰ میں آیا ہے (کہف ۷۷) تفرق کا لفظ تجمع کی ضد ہے۔اس کا مطلب ہے جدا ہونا۔ قرآن میں یہ لفظ ایسے موقع پر استعمال ہوا ہے جب کہ آدمی اصل شاہراہ کو چھوڑ کر کنارے کے ذیلی راستوں میں بھٹک جائے (انعام ۱۵۳) آیت میں الدین سے مراد توحید اور صرف ایک خدا کی عبادت کرنا ہے۔ یہی وہ دین ہے جو تمام نبیوں کو دیا گیا (وما ارسلنا من قبلك من رسول الا نوحي اليه انه لا اله الا انا فاعبدون ، (انبیاء ۲۵) مطلب یہ ہے کہ خدا نے تمام نبیوں کو ایک ہی دین دیا تھا اور وہ توحید کا دین تھا نہ کہ شرک کا دین۔ اس لئے تم اسی دین توحید پر پوری طرح قائم رہو، اس میں شاخیں نکال کر اپنی توجہات کو ادھر اُدھر نہ پھیرو۔

قرآن کی مذکورہ آیت میں جو حکم ہے وہ اقامت بمقابلہ عدم اقامت نہیں ہے بلکہ اقامت بمقابلہ تفرق ہے۔ یعنی مطلق طور پر یہ نہیں کہا گیا ہے کہ دین کو قائم کرو اور دین کو قائم کئے بغیر نہ رہو۔ بلکہ یہ کہا گیا ہے کہ "الدین" کو قائم کرو اور "الدین" میں تفرق نہ کرو۔ مطلب یہ ہوا کہ خدا نے جو الدین (اصل دین) اتارا ہے صرف اسی کی اقامت اور پیروی میں لگو، ایسا مت کرو کہ اس اصل دین میں دوسرے دوسرے راستے نکال کر اس میں متفرق ہو جاؤ۔ تمہاری توجہ اصل دین پر لگے نہ کہ متفرق پہلوؤں میں بکھر جائے۔

رمضان کے مہینہ کی ایک شام کو جب کہ راقم الحروف بھوک پیاس سے نڈھال ہو رہا تھا۔ میری زبان سے نکلا: کھانا بھی خدا کی کیسی عجیب نعمت ہے، ایک دن بھی نہ ملے تو آدمی کا برا حال ہو جاتا ہے" یہ سن کر ایک صاحب نے کہا: آج کل لوگ کمزور ہو گئے ہیں۔ ورنہ پہلے زمانہ میں ایک دن کیا چار دن لوگ بھوکے پیاسے رہ جاتے تھے۔ میں نے کہا ہاں، مگر وہ بھی مستقل بھوکے نہیں رہ سکتے تھے۔ اس واقعہ میں مذکورہ بزرگ کا جملہ اصل بات سے تفرق کی ایک مثال ہے۔ کہنے والے کا منشا اصلاً کھانے کی اہمیت پر زور دینا تھا۔ "ایک دن" کا لفظ اس میں محض اضافی تھا۔ مگر سننے والے نے اسی لفظ کو لے لیا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ بات اپنے رخ سے ہٹ کر غیر متعلق پہلو کی

طرف مڑ گئی۔ موصوف اگر کھانے کی "نعمت" کے پہلو کو ابھارتے تو یہ کہی ہوئی بات کی اقامت ہوتی۔ جب انھوں نے "ایک دن" کے پہلو کو لے کر اس پر تقریر شروع کردی تو انہوں نے گویا اصل بات سے تفرق کیا۔ وہ شاہراہ کلام سے جدا ہوگئے۔

اب ایک اور مثال لیجئے۔ موجودہ زمانہ میں مسلمان تمام ملکوں میں کسی نہ کسی طاقت کے ظلم کا شکار ہو رہے ہیں۔ کہیں کسی اقتصادی طاقت کا، کہیں کسی اکثریتی طاقت کا، کہیں کسی سیاسی اور فوجی طاقت کا۔ اس مسئلہ کا حقیقی حل صرف اعداد قوت (انفال ۶۰) ہے۔ یعنی مسلمانوں کا طاقتور ہونا۔ ظلم و زیادتی ہمیشہ بے طاقتی کی سزا ہوتی ہے اور اپنے آپ کو طاقتور بنا کر ہی اس سے نجات حاصل کی جاسکتی ہے۔ طاقتور بنانے کا مطلب یہ ہے کہ مسلمانوں کو علم و شعور سے آراستہ کیا جائے، ان میں باہمی اتحاد پیدا کیا جائے، ان کو جدید فکری اور عملی قوتوں سے مسلح کیا جائے۔ ان پہلوؤں سے تیار ہونے کا نام طاقتور ہونا ہے اور جو قوم ان چیزوں میں طاقتور ہو جائے اس کے اوپر کوئی ظالم، ظلم کرنے کی ہمت نہیں کر سکتا۔

اس کے برعکس دوسرا طریقہ یہ ہے کہ احتجاج اور مطالبات کا لفظی طوفان برپا کیا جائے۔ جلسے جلوس کی دھوم مچائی جائے۔ تقریروں اور تجویزوں کا سیلاب بہایا جائے۔ مگر اس قسم کی تمام چیزیں محض وقتی ہنگامے ہیں جن کا کوئی بھی حقیقی فائدہ قوم کو ملنے والا نہیں۔ ان دونوں طریقوں میں سے پہلا طریقہ ملت کی اقامت کا طریقہ ہے اور دوسرا طریقہ ملت کے مسئلہ سے تفرق کا طریقہ۔ پہلا کام اصل کام ہے جب کہ دوسرا کام اصل کام کی نسبت سے غیر متعلق کام، وہ اپنے انجام کے اعتبار سے ملت کے محاذ سے متفرق ہونا ہے نہ کہ ملت کے محاذ پر جدوجہد کرنا۔

ان مثالوں سے اقامت دین اور تفرق فی الدین کا مطلب سمجھا جاسکتا ہے۔ مذکورہ آیت میں "الدین" سے مراد وہ اصل دین ہے جو تمام نبیوں پر اترا۔ یعنی توحید۔ توحید سے مراد ہے — اللہ کو تنہا خالق اور مالک اور معبود جاننا، اسی پر بھروسہ کرنا، اسی سے ڈرنا اور اسی سے محبت کرنا، اپنے تمام بہترین جذبات کو اسی کی طرف متوجہ کر دینا۔ اپنا سب کچھ صرف اللہ کو بنالینا۔ اللہ سے یہ

وابستگی جب کسی کے اندر حقیقی معنوں میں پیدا ہوتی ہے تو وہی آدمی کی زندگی بن جاتی ہے۔ وہ اس کی پوری زندگی کو کچھ سے کچھ کر دیتی ہے۔ آدمی کا سوچنا، اس کا بولنا، اس کا عمل کرنا، اس کا لوگوں کے ساتھ معاملہ کرنا، اس کا مختلف حالات میں ردعمل ظاہر کرنا، سب اسی کے تابع ہو جاتے ہیں۔ آدمی اندر سے باہر تک پوری طرح خدا کے رنگ میں رنگ جاتا ہے۔ الدین (توحید) کو اس طرح اپنے اندر سمونے کا نام اقامت دین ہے۔ یہ اقامت دین اولاً فرد کے اپنے اندر متحقق ہوتا ہے اور اس کے بعد حسب حالات وہ اجتماعی زندگی میں ظاہر ہوتا چلا جاتا ہے۔

اس کے مقابلہ میں تفرق فی الدین یہ ہے کہ اصل دین کے اردگرد غیر متعلق بحثیں نکال کر اس کے پیچھے دوڑنا شروع کر دیا جائے۔ مثلاً اسلامی عقائد میں خود ساختہ کلامی بحثیں چھیڑنا، اسلامی عبادات میں بطور خود مسائل وضع کر کے فقہی جھگڑے کھڑے کرنا۔ اسلامی کیفیات پیدا کرنے کے نام پر نئی نئی "روحانی" ورزشیں تجویز کرنا۔ اور لوگوں میں اس کو رواج دینا۔ اسی طرح یہ بھی تفرق فی الدین ہے کہ "توحید" کے علاوہ دوسری دوسری چیزوں کو عنوان بنا کر تحریکیں چلائی جائیں۔ مثلاً خدائی حکومت قائم کرنے کے نام پر، اسلام کی عظمت رفتہ کو واپس لانے کے نام پر، خیر الامم کو اس کے مقام بلند کی طرف لے جانے کے نام پر، فساد فی الارض اور طاغوتی نظام کو ختم کرنے کے نام پر، وغیرہ۔ اقامت دین حقیقی معنوں میں موحد بننے کا نام ہے اور تفرق فی الدین دین کے نام پر دوسری چیزوں میں متفرق ہونے کا۔ قدیم حاملین شریعت اسی قسم کے تفرق میں مبتلا ہو گئے تھے، چنانچہ ان کے بارہ میں کہا گیا:

وما تفرق الذین اوتوا الکتاب الا من بعد ما جاء تھم البینة . وما امروا الا لیعبدوا اللہ مخلصین له الدین حنفاء ویقیموا الصلوة ویوتوا الزکوٰة و ذلك دین القیمة (البینہ)	اور اہل کتاب واضح دلیل آنے کے بعد بھی دین میں متفرق ہو گئے۔ حالاں کہ ان کو یہی حکم ہوا تھا کہ وہ اللہ کی عبادت کریں دین کو اس کے لئے خالص کر کے، بالکل یکسو ہو کر، اور نماز قائم کریں اور زکوٰۃ ادا کریں اور یہی ہے درست دین۔

دین اپنی حقیقت کے اعتبار سے کسی قسم کے خارجی ہنگامے کا نام نہیں ہے بلکہ اللہ کی دنیا میں بسیرا لینے کا نام ہے۔ دین دار ہونے کا مطلب یہ ہے کہ آدمی فطرت کی اس سطح پر جینے لگے جس سطح پر خدا کی دوسری مخلوقات جی رہی ہیں۔ اس کا شعور اللہ سے مل جائے۔ اس کی یادوں میں اللہ بسا ہوا ہو۔ اس کے پر شوق جذبات کا مرکز صرف اللہ بن جائے۔ جب کوئی شخص خدا کو اس طرح پاتا ہے تو وہی اس کا مطلوب و مقصود بن جاتا ہے۔ اس کی سرگرمیوں کا رخ تمام تر خدا کی طرف ہو جاتا ہے۔ اخلاق و معاملات میں وہ وہی کرنے لگتا ہے جو اس کا خدا اس سے چاہتا ہے حتیٰ کہ اس وقت بھی جب کہ اپنے جذبات اور اپنی مصلحتوں کو اس کی خاطر قربان کر دینا پڑے۔

قرآن میں یہود و نصاریٰ کو خطاب کرتے ہوئے کہا گیا ہے: اگر اہل کتاب ایمان لاتے اور تقویٰ اختیار کرتے تو ہم ان کی برائیاں ان سے دور کر دیتے اور ان کو نعمت بھری جنتوں میں داخل کرتے۔ اور اگر وہ قائم کرتے تورات اور انجیل کو اور جو ان کی طرف ان کے رب کے پاس سے اترا تو وہ کھاتے اپنے اوپر سے اور اپنے قدموں کے نیچے سے، ان میں کچھ لوگ سیدھی راہ پر ہیں اور بہت سے ان میں برے کام کر رہے ہیں (مائدہ ۶۵۔۶۶) اس آیت میں ایمان و تقویٰ اور تورات و انجیل کی اقامت دونوں کو ہم معنیٰ الفاظ کے طور پر استعمال کیا گیا ہے۔ یہود و نصاریٰ کے لئے آسمانی کتاب کی اقامت کا مطلب یہ تھا کہ وہ ایمان لائیں اور تقویٰ کی زندگی اختیار کریں۔ یہی سورۂ شوریٰ میں اقامت دین کا مطلب بھی ہے۔ اس سے مراد یہ ہے کہ آدمی حقیقی معنوں میں اللہ کا مومن بن جائے۔ وہ دنیا کی زندگی میں اس سے ڈرنے لگے۔ صرف ایک اللہ اس کے ذہن کا اثاثہ اور اس کے قلب کا سرمایہ ہو۔ اس کا اللہ سے تعلق اتنا گہرا اور اتنا زندہ ہو کہ وہ اس کے اوپر مستقل نگراں بن جائے۔ پر سکون حالات ہوں یا جذباتی ہیجان کا وقت ہو، ہر حال میں وہ اللہ سے ڈرے اور ہر معاملہ میں وہ اس کی مرضی کا پابند رہے۔

اقامت دین اصلاً انفرادی طور پر اللہ کے دین پر قائم ہونے کا نام ہے۔ مگر جب بہت سے افراد اللہ کے دین پر قائم ہو جائیں تو حالات کے بقدر اس کے اجتماعی نتائج بھی ظاہر ہونا شروع ہو

جاتے ہیں، ٹھیک ویسے ہی جیسے ایک درخت ہو تو وہ صرف ایک درخت ہے اور بہت سے درخت ہوں تو ان کے مجموعہ سے ایک باغ وجود میں آجاتا ہے۔ تاہم اجتماعی چیزیں اقامت دین کا بالواسطہ نتیجہ ہیں نہ کہ اس کا براہ راست نشانہ۔

تفرق فی الدین کا مطلب دین سے الگ ہونا نہیں ہے بلکہ دین کی شاہراہ سے الگ ہونا ہے۔ اس کو سمجھنے کے لئے قرآن کی ایک آیت پر غور کیجئے۔ قرآن کی سورہ نمبر ٦ میں ارشاد ہوا ہے:

"کہو، آؤ میں تم کو سناؤں وہ چیزیں جو تم پر تمہارے رب نے حرام کی ہیں۔ یہ کہ اس کے ساتھ کسی کو شریک نہ کرو۔ اور ماں باپ کے ساتھ نیک سلوک کرو۔ اور اپنی اولاد کو مفلسی کے ڈر سے قتل نہ کرو، ہم تم کو بھی رزق دیتے ہیں اور ان کو بھی۔ اور بے شرمی کی باتوں کے قریب نہ جاؤ خواہ وہ کھلی ہوں یا چھپی۔ اور کسی جان کو جسے اللہ نے محترم ٹھہرایا ہے ہلاک نہ کرو مگر حق کے ساتھ۔ یہ باتیں ہیں جن کا اللہ نے تمہیں حکم دیا ہے تاکہ تم سمجھ سے کام لو۔ اور یتیم کے مال کے پاس نہ جاؤ مگر ایسے طریق پر جو بہتر ہو یہاں تک کہ وہ اپنی پختگی کو پہنچ جائے۔ اور ناپ تول میں پورا انصاف کرو، ہم کسی شخص پر اس کے تحمل سے زیادہ بوجھ نہیں رکھتے۔ اور جب بات کہو تو انصاف کی کہو خواہ معاملہ اپنے رشتہ دار کا کیوں نہ ہو۔ اور اللہ کے عہد کو پورا کرو۔ ان باتوں کا اللہ نے تمہیں حکم دیا ہے تاکہ نصیحت پکڑو۔ اور یہی میرا سیدھا راستہ ہے پس تم اسی پر چلو اور دوسری راہوں پر نہ چلو کہ وہ تم کو اللہ کے راستہ سے جدا کر دیں گی۔ اللہ نے تم کو حکم دیا ہے تاکہ تم بچو۔" (الانعام ۱۵۲۔۱۵۳)

اس سے معلوم ہوا کہ دین کی ایک شاہراہ ہے اور اس کے دائیں بائیں بہت سی پگڈنڈیاں نکلتی ہیں۔ مومن وہ ہے جو شاہراہ پر چلے اور ادھر اُدھر کی پگڈنڈیوں میں نہ کھو جائے۔ دین کی شاہراہ یہ ہے کہ آدمی صرف ایک خدا سے اپنا تعلق جوڑے، خدا کی خدائی میں کسی اور کو شامل نہ کرے۔ یہی توحید ہے۔ یہ توحید جب کسی کے اندر پیدا ہو جائے تو اس کے اندر ایک نیا شعور ابھر آتا ہے۔ وہ اللہ سے ڈرتا ہے اور اسی پر سب سے زیادہ بھروسہ کرتا ہے۔ اس کا خوفِ خدا اور اس کا اعتماد علی اللہ اس کی زندگی میں اس طرح ظاہر ہوتا ہے کہ وہ اپنے والدین اور یتیموں اور عام

انسانوں کے بارے میں حد درجہ محتاط انسان بن جاتا ہے۔ رزق کے معاملہ میں وہ اپنے کو پوری طرح حلال دائرہ میں محدود رکھتا ہے۔ بے ہودہ کام کرنا اس کے لئے ناممکن ہو جاتا ہے کیوں کہ اس کو یقین ہوتا ہے کہ اس کا خدا اس کو دیکھ رہا ہے۔ کسی کو دینا ہو یا کسی سے لینا ہو ہر حال میں وہ انصاف پر قائم رہتا ہے۔ اس کی زبان کھلتی ہے تو سچائی کے لئے کھلتی ہے نہ کہ بیجا حمایت یا بیجا مخالفت کے لئے۔ اس کا تعلق باللہ اس کے اور خدا کے درمیان ایک خاموش عہد بن جاتا ہے جس کو وہ کبھی نہ توڑے خواہ اس کے لئے اس کو اپنے آپ پر کتنا ہی جبر کرنا پڑے۔

یہ دین کی شاہراہ پر قائم ہونا ہے۔ اس کے مقابلہ میں دین کی شاہراہ سے جدا ہونا یہ ہے کہ آدمی مذکورہ چیزوں میں نئی نئی شاخیں نکال کر ان کی دینی اہمیت ثابت کرے اور ان کی طرف دوڑنا شروع کر دے۔ مثلاً اس کا دل اللہ کی کبریائی کے جذبہ سے سرشار نہ ہو البتہ "کچھ رجال" اور "کچھ شخصیتوں" کے ساتھ والہانہ عقیدت کا اظہار اس کا محبوب مشغلہ بنا ہوا ہو۔ تنہائیوں میں اللہ کے ڈر سے اس کے جسم کے رونگٹے کھڑے نہ ہوتے ہوں البتہ "لاؤڈ اسپیکر" کی سطح پر وہ خوب اللہ کے نام کی دھوم مچاتا ہو۔ عبادات میں انابت و تضرع پیدا کرنے کا دھیان اس کو نہ ہو البتہ مسائل عبادت میں طرح طرح کی موشگافیاں پیدا کرنے کا وہ ماہر بنا ہوا ہو۔ وہ اپنے صاحب معاملہ کے ساتھ انصاف نہ کرے البتہ خارجی دنیا میں عدل و انصاف کا نظام قائم کرنے کا جھنڈا اٹھائے ہوئے ہو۔ وہ اپنی غلطی کا اعتراف کرنے کے لئے تیار نہ ہو البتہ دوسروں کے ظلم و بربریت کا اعلان کرنے میں وہ سب سے آگے بڑھ جانا چاہتا ہو۔

وہ اپنے پڑوسی کی مدد نہ کرے البتہ دور کے مسائل پر تقریر کرنے سے اس کی زبان کبھی نہ تھکتی ہو۔ اس کا دل اللہ کی یاد سے خالی ہو البتہ ذکر کے نام پر الفاظ کی تکرار کرنے میں لاکھوں کا عدد بھی اس کے لئے ناکافی ثابت ہو رہا ہو۔ اپنی نماز میں خشوع پیدا کرنے کی اسے فکر نہ ہو البتہ مسجدوں کی آرائش و زیبائش کا وہ خوب اہتمام کرتا ہو۔ اپنے کمزور دینی بھائی کے حقوق اس کو یاد نہ آئیں البتہ بڑی بڑی شخصیتوں کے ساتھ اسلامی اخوت کا مظاہرہ کرنا وہ کبھی نہ بھولتا ہو۔ اپنے نفس کو خدا کے

آگے جھکانے کا اسے شوق نہ ہو البتہ ساری دنیا کو خدا کے آگے جھکانے کا وہ مجاہد بنا ہوا ہو۔ اس قسم کی تمام صورتیں تفرق فی الدین کی صورتیں ہیں۔ ان کو خواہ جس نام پر بھی کیا جائے اور ان کے ساتھ کیسی ہی خوش فہمیاں وابستہ کی جائیں وہ خدا کے یہاں مقبول دین کی حیثیت سے لکھی نہیں جا سکتیں۔

دین کے راستہ سے متفرق ہونا ایسا ہی ہے جیسے ٹرین کا اپنی پٹری سے اتر جانا۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ آدمی تجدید ایمان کے نام پر اٹھے اور پھر کلمہ کی تصحیح اور اس کے طلسماتی خواص پر پوری تحریک چلادے۔ وہ اسلام کو سر بلند کرنے کا مدعی ہو اور پھر سیاسی کارروائیوں اور احتجاجی جلسوں کے رخ پر دوڑ پڑے۔ وہ دینی تعلیم کو اپنا مقصد بتائے اور پھر گروہی نزاعات اور تعصبات میں قوم کو الجھادے۔ وہ احیائے ملت کا اعلان کرے اور پھر تقریر اور بیانات کے لفظی مشغلہ میں مصروف ہو جائے۔

آدمی جس طرح اقامتِ دین کے عمل میں دین کا نام لیتا ہے، اسی طرح وہ تفرق فی الدین کے عمل میں بھی دین ہی کا نام لیتا ہے۔ دونوں ہی قسم کی سرگرمیاں دین کے نام پر چلتی ہیں۔ مگر ایک اللہ کے یہاں مطلوب ہے اور دوسری اللہ کے یہاں غیر مطلوب۔ ایک سرگرمی سے آدمی کو اللہ کی رضا ملتی ہے اور دوسری سے آدمی اللہ کی ناراضگی کا مستحق بن جاتا ہے۔

اقامت دین کے بارے میں کچھ وضاحتیں

قرآن کی سورہ نمبر ۴۲ میں ارشاد ہوا ہے کہ جو دین اللہ نے دوسرے نبیوں کو دیا تھا وہی دین تم کو بھی دیا گیا ہے۔ اس دین کو قائم رکھو، اس میں متفرق نہ ہو (الشوریٰ ۱۳) اس آیت کی تفسیر تمام مفسرین یہ کرتے ہیں کہ اس میں دین کے وہ اساسی احکام مراد ہیں جو تمام نبیوں کے یہاں یکساں طور پر پائے جاتے ہیں۔ اس میں شرائع اور منہاج مراد نہیں ہیں۔ کیوں کہ قرآن کی صراحت کے مطابق، ان میں مختلف نبیوں کے درمیان فرق پایا جاتا ہے (المائدہ ۴۸)۔ شرائع اور منہاج جب مختلف ہوں تو ان کی متحدہ پیروی ممکن نہیں، متحدہ تعلیمات ہی کی متحدہ پیروی کی جا سکتی ہے۔ اس لئے اس آیت میں حکم اقامت کا اطلاق اساسی تعلیمات پر ہوگا نہ کہ تفصیلی

تعلیمات پر۔ اس آیت کا منشا یہ ہے کہ تفصیلی احکام میں توسع اور حالات کی رعایت کا طریقہ اختیار کیا جائے اور مستقل زور اور تاکید صرف متفق علیہ باتوں پر دیا جائے۔ اس طرح ملت کے اندر حقیقی دینی فضا پیدا ہوگی۔ دین کے وہ ذیلی یا تفصیلی امور جن میں زمانہ اور حالات کے اعتبار سے فرق ہوتا رہتا ہے، ان کو اگر مستقل تاکید کی بنیاد بنایا گیا تو ملت کے اندر تفریق و انتشار ظہور میں آئے گا اور دین کے نام پر ایک ایسی فضا پیدا ہوگی جو عملاً دین کے لئے قاتل کی حیثیت رکھتی ہے۔ (تفصیل کے لئے: تعبیر کی غلطی، الاسلام)

موجودہ زمانہ میں کچھ لوگوں نے اس آیت کی یہ تفسیر کی کہ اقامت دین کے حکم کا مطلب یہ ہے کہ سارے اسلامی قوانین کو بحیثیت ایک مکمل نظام کے جاری و نافذ کیا جائے۔ اب چونکہ مکمل قانون کے نفاذ میں سب سے بڑی رکاوٹ حکومتی ادارہ تھا، اس تفسیر کے مطابق، اقامتِ دین کا پہلا کام یہ قرار پایا کہ حکومت وقت سے تصادم کر کے اس سے اقتدار چھینا جائے تاکہ مکمل قانون کو نافذ کیا جا سکے۔ مسلم اقلیت کے ملکوں میں اس قسم کے سیاسی جہاد کے مواقع نہیں تھے اس لئے یہاں یہ تفسیر تقریری اور تحریری مہم تک محدود رہی۔ مسلم اکثریت کے ممالک جہاں مواقع کھلے ہوئے تھے، وہاں اس نے قائم شدہ مسلم حکومت کے خلاف براہ راست اقدام کی صورت اختیار کی۔ اس کے نتیجہ میں نہ صرف حرث و نسل کی ہلاکت اور باہمی فساد وجود میں آیا بلکہ اقامت دین کے نام پر یہ عظیم نقصان ہوا کہ ملت کے اندر دینی اتحاد کی وہ فضا بالکل برباد ہو گئی جو اقامت دین کے حکم کا مقصود اصلی تھا۔ اقامت دین کی تحریک کے یہ برعکس نتائج کافی تھے کہ اس کے علمبردار اپنے فکر پر نظر ثانی کریں۔ مگر انہوں نے یہ کیا کہ قرآن کی نئی نئی تفسیریں لکھ کر اپنے پیروؤں کے ذہن کو مزید پختہ کرنے کی کوشش کی۔ یہاں ہم اس سلسلہ میں ایک تفسیر میں شائع شدہ بحث کا جائزہ لینا چاہتے ہیں۔ مذکورہ مفسر قرآن کی سورۂ شوریٰ کی تفسیر کے تحت لکھتے ہیں:

"بعض لوگوں نے دیکھا کہ جس دین کو قائم کرنے کا حکم دیا گیا ہے وہ تمام انبیاء علیہم السلام کے درمیان مشترک ہے اور شریعتیں ان سب کی مختلف رہی ہیں، جیسا کہ اللہ

تعالیٰ خود فرماتا ہے: لکل جعلنا منکم شرعة ومنهاجا، اس لئے انہوں نے یہ رائے قائم کر لی کہ لامحالہ اس دین سے مراد شرعی احکام و ضوابط نہیں ہیں بلکہ صرف توحید و آخرت اور کتاب و نبوت کا ماننا اور اللہ تعالیٰ کی عبادت بجالانا ہے۔ یا حد سے حد اس میں وہ موٹے موٹے اخلاقی اصول شامل ہیں جو سب شریعتوں میں مشترک رہے ہیں۔ لیکن یہ بڑی سطحی رائے ہے جو محض سرسری نگاہ سے دین کی وحدت اور شرائع کے اختلاف کو دیکھ کر قائم کر لی گئی ہے اور یہ ایسی خطرناک رائے ہے کہ اگر اس کی اصلاح نہ کر دی جائے تو آگے بڑھ کر بات دین و شریعت کی اس تفریق تک جا پہنچے گی جس میں مبتلا ہو کر سینٹ پال نے دین بلا شریعت کا نظریہ پیش کیا اور سیدنا مسیح علیہ اسلام کی امت کو خراب کر دیا۔ اس لئے کہ جب شریعت دین سے الگ ایک چیز ہے اور حکم صرف دین کو قائم کرنے کا ہے نہ کہ شریعت کو، تو لامحالہ مسلمان بھی عیسائیوں کی طرح شریعت کو غیر اہم اور اس کی اقامت کو غیر مقصود بالذات سمجھ کر نظر انداز کر دیں گے اور صرف ایمانیات اور موٹے موٹے اخلاقی اصولوں کو لے کر بیٹھ جائیں گے۔ اس طرح کے قیاسات سے دین کا مفہوم متعین کرنے کے بجائے آخر کیوں نہ ہم خود اللہ کی کتاب سے پوچھ لیں کہ جس دین کو قائم کرنے کا حکم یہاں دیا گیا ہے، آیا اس سے مراد صرف ایمانیات اور چند بڑے بڑے اخلاقی اصول ہی ہیں یا شرعی احکام بھی"۔

اس کے بعد موصوف نے مختلف آیتیں نقل کر کے دکھایا ہے کہ قرآن میں دین کا لفظ ایمانیات کے علاوہ قوانین و احکام کے لئے بھی آیا ہے۔ اس لئے لازماً تمام احکام کو دین میں شمار ہونا چاہئے اور ان سب کو بروئے کار لانے کا نام اقامتِ دین ہونا چاہئے (۴۸۸۔۴۹۰)۔

۱۔ مذکورہ بالا اقتباس میں "بعض" کا لفظ معاملہ کی سنگینی کو گھٹا رہا ہے۔ کیوں کہ یہ رائے صرف "بعض مفسرین" کی نہیں ہے بلکہ بلا استثناء تمام قابل ذکر مفسرین کی ہے۔

۲۔ مذکورہ رائے کو سطحی اور سرسری قرار دینے کے لئے کوئی دلیل نہیں۔ جب حکم کے

الفاظ یہ ہیں کہ "تمام نبیوں کے دین کی پیروی کرو، اس میں متفرق نہ ہو" تو لامحالہ قرآن کی اس خاص آیت میں الدین سے دین کا مشترک حصہ مراد لینا ہوگا نہ کہ متفرق حصہ۔

۳۔ اقیموا الصلوٰۃ کی آیت میں کوئی شخص اقیموا الزکوٰۃ کو شامل نہ سمجھے تو اس کا یہ مطلب نہیں کہ وہ حکم زکوٰۃ کا انکار کر رہا ہے۔ اس کا مطلب صرف یہ ہے کہ زکوٰۃ کا حکم دوسری آیت میں ہے نہ کہ اقیموا الصلوٰۃ کی آیت میں۔ اسی طرح اقیموا الدین میں شرائع کو مراد نہ لینے کا مطلب یہ نہیں ہے کہ شرائع سرے سے مطلوب نہیں ہیں۔ اس کا مطلب صرف یہ ہے کہ وہ اس آیت میں شامل نہیں ہیں۔ ان کا حکم دوسری آیتوں سے نکلتا ہے اور وہاں جو الفاظ ہیں انہیں سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ اس حکم کی نوعیت کیا ہے۔ اس کی مثال ایسی ہے جیسے کوئی شخص ان الارض للہ (اعراف ۱۲۸) سے زمین کی اجتماعی ملکیت کا اصول نکالے تو کہا جائے گا کہ اس آیت کا ملکیتِ زمین کے مسئلہ سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ ملکیت کے بارے میں بلاشبہہ اسلام کے احکام ہیں۔ مگر وہ دوسری آیتوں سے معلوم ہوتے ہیں نہ کہ ان الارض للہ سے۔

۴۔ اس ضمن میں سینٹ پال کا حوالہ بالکل غیر متعلق ہے۔ سینٹ پال ازم جس چیز کا نام ہے وہ یہ کہ کوئی شخص اپنے فعل (خواہ اعتقادی ہو یا عملی) سے نجات نہیں پاتا، بلکہ اس خاص عقیدہ سے نجات پاتا ہے کہ خدا کا بیٹا مصلوب ہو کر انسان کے پیدائشی گناہ کا کفارہ ہو گیا۔ بالفاظ دیگر، سینٹ پال ازم یہ ہے کہ انسان کی نجات کا دارومدار معروف معنوں میں نہ ایمانیات پر ہے اور نہ اعمال پر۔ بلکہ کفارہ کے مخصوص تصور کو مان لینے پر ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ بالکل ایک علیحدہ مذہب ہے۔ اقیموا الدین کی مذکورہ تفسیر سے اس کو کوئی مشابہت نہیں۔

۵۔ یہ بات بھی صحیح نہیں کہ جب اقامت دین کے حکم سے مراد صرف اساسی دین کی اقامت ہے تو بقیہ احکام و ضوابط کس لئے ہیں۔ قرآن سے ثابت ہے کہ شرعی احکام کی تکلیف باعتبار "وسع" ہوتی ہے۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ جس حکم کی تعمیل کسی شخص یا گروہ کے وسع میں نہ ہو اس کے لئے وہ حکم اس وقت تک عملاً موقوف رہے گا جب تک اس کے اندر اس کی قدرت نہ

پیدا ہو جائے۔ اساسات دین وہ ہیں جن کی استطاعت ہر شخص کو ہر وقت رہتی ہے، اللہ سے خوف و محبت کا تعلق قائم کرنا اور بندوں کے ساتھ انصاف اور خیر خواہی کا معاملہ کرنا کس کے لئے ممکن نہیں۔ اس لئے اساسات دین کی اقامت ایک عام حکم ہے جس کا مکلف ہر شخص ہمیشہ رہتا ہے۔

اس کے برعکس احکام اجتماعی کے نفاذ کا معاملہ اقتدار کا طالب ہے۔ اس لئے اس کے نفاذ کو اقتدار کے ساتھ مشروط کیا گیا ہے۔ جس کو جتنا اقتدار حاصل ہو، اس کے اعتبار سے اس پر وہ احکام مفروض ہوتے چلے جائیں گے جو اس کے دائرہ اختیار میں آتے ہیں۔ اسی سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے کیوں مدنی دور میں حکومتی قوانین جاری کئے اور ابوالانبیاء حضرت ابراہیم علیہ السلام نے کیوں تاعمر ایسا نہیں کیا۔ اس فرق کے باوجود دونوں اللہ کی نظر میں مومن کامل تھے۔ کیوں کہ کسی کے دین کا مکمل ہونا یہ ہے کہ وہ اپنے آپ پر دین کو مکمل طور پر غالب کرے نہ یہ کہ دوسروں کے اوپر مکمل حاکم بننے کے لئے ہنگامہ آرائی کرے۔

۶۔ یہ اندیشہ بھی صحیح نہیں کہ یہ اہل اسلام کو انفرادی عمل پر قانع بناتا ہے۔ اقیموا الدین کی آیت میں جس توحید پر قائم ہونے کا حکم ہے، دوسرے مقامات (یوسف ۱۰۸) پر یہ عمومی حکم بھی موجود ہے کہ اس پیغام توحید کو دوسرے بندگان خدا تک پہنچاؤ۔ تنفیذ قانون بلاشبہ ایک مشروط حکم ہے۔ مگر دعوت الی اللہ ایک عام حکم ہے جو ہر حال میں مطلوب ہے۔ دعوت کا کام پوری امت کے لئے عظیم ترین اجتماعی نشانہ عطا کرتا ہے۔

۷۔ ایک لفظ اکثر ایک سے زیادہ معنی رکھتا ہے۔ "دین" کا لفظ بھی قرآن میں لغوی اور مرادی اعتبار سے کئی معنوں میں آیا ہے۔ ان تمام معانی کی فہرست بنانا اور یہ کہنا کہ اقیموا الدین میں لفظ دین کے یہ تمام معانی مراد ہیں، ایک غیر علمی بات ہے۔ کیوں کہ لفظ کا مفہوم ہمیشہ سیاق کے اعتبار سے متعین ہوتا ہے نہ کہ مختلف مفہومات کی گنتی سے۔ اس طریق استدلال کی غلطی اس سے واضح ہے کہ قرآن کی پہلی سورہ میں دین کا لفظ "جزا" کے معنی میں آیا ہے۔ اب اگر مذکورہ طریق استدلال کو صحیح سمجھا جائے تو اقامت دین کے مفہوم میں یہ بھی شامل کرنا پڑے گا کہ مسلمان پر

لازم ہے کہ وہ جدوجہد کر کے روز جزا کو برپا کریں تاکہ لوگوں کو ان کے عمل کا بدلہ دیا جا سکے۔ پھر کیا اس انقلابی تعبیر کے دعویدار اپنے دین کو مکمل کرنے کے لئے مالك یوم الدین بننے کو بھی اپنے پروگرام میں شامل کریں گے۔

۸۔ اقیموا الدین کو اساسات دین کی اقامت کے معنی میں لینے کا مطلب یہ نہیں ہے کہ "موٹی موٹی تعلیمات کو لے لیا اور باقی سب کو چھوڑ دیا۔" اس کا مطلب صرف یہ ہے کہ اس متفق علیہ دین کو پکڑو جو اصلاً اور دائماً مطلوب ہے۔ فروعی اور اختلافی چیزوں کو مدار اقامت نہ بناؤ۔ اس سے مراد "موٹی موٹی تعلیمات" نہیں ہیں بلکہ وہ اصلی اور حقیقی تعلیمات ہیں جن پر آخرت کی نجات کا انحصار ہے۔ انبیاء کی غیر اختلافی تعلیمات کیا تھیں۔ قرآن کے تتبع سے اس کو واضح طور پر معلوم کیا جا سکتا ہے۔ چند حوالے ملاحظہ ہوں۔

۱۔ اللہ کے سوا کسی کو الٰہ نہ بنانا	الانبیاء	۲۵
۲۔ صرف ایک اللہ کی عبادت کرنا	فصلت	۱۴
۳۔ اللہ سے ڈر کر زندگی گزارنا	النحل	۲
۴۔ رزق طیب کھانا اور عمل صالح کرنا	المومنون	۵۱
۵۔ ایک دوسرے کے ساتھ انصاف برتنا	الحدید	۵۲
۶۔ دوسروں کی ڈالی ہوئی اذیت پر صبر کرنا	الاحقاف	۳۵
۷۔ دعوت حق کا ساتھ دینا	آل عمران	۸۱
۸۔ لوگوں کو جہنم سے ڈرانا اور جنت کی خوش خبری دینا	النساء	۱۶۵

یہی تمام انبیاء کا دین رہا ہے اور یہی وہ دین ہے جو اصلاً اور حقیقۃً اللہ تعالیٰ کو مطلوب ہے۔ ظاہری اعمال بھی وہی مقبول ہیں جن میں مندرجہ بالا تعلیمات کی روح پائی جائے۔ اس کے بغیر کسی عمل کی کوئی قیمت نہیں۔ مزید یہ کہ انہیں تعلیمات میں اللہ کا پورا دین آجاتا ہے۔ جو شخص ان چیزوں پر قائم ہو جائے وہ گویا پورے دین پر قائم ہو گیا۔ اللہ کے نزدیک اس نے اپنے دین کو کامل

کرلیا۔ دین اپنی اصل حقیقت کے اعتبار سے کوئی خارجی "نظام" نہیں ہے جس کو اقتدار پر قبضہ کر کے لوگوں کے اوپر نافذ کیا جائے۔

دین حقیقۃً آدمی کی اپنی زندگی کا نقشہ ہے۔ آدمی کا اپنا وجود جس کے ساتھ وہ صبح و شام جی رہا ہے، جس کو لے کر وہ پیدا ہوتا ہے اور جس کو لے کر وہ مر جاتا ہے، اس وجود کو دین دار بنانا اور اس کو ہمہ تن اللہ کی مرضیات پر ڈھال لینا ہی دراصل اقامت دین ہے۔ یہ انسانی وجود کسی قانون یا کسی سیاسی ادارہ کی گرفت سے باہر کی چیز ہے۔ یہ صرف آدمی کے اپنے ارادہ کی گرفت میں آتا ہے۔ اس پر کسی دوسرے کا حکم نہیں چلتا بلکہ صرف اپنا حکم چلتا ہے۔ اسی انسانی وجود پر خود اپنے ارادہ سے دین کو غالب کرنے کا نام اقامت دین ہے نہ کہ حکمرانوں سے سیاسی منازعت کرنے کا یا دوسروں کی پیٹھ پر کوڑا مارنے کا۔

سیاسی اقتدار بھی بلاشبہہ اسلام کا ایک جزء ہے۔ مگر وہ اہل اسلام پر اللہ کا انعام (نور ۵۵) ہے۔ یہ انعام صرف اس وقت ملتا ہے جب کہ اہل اسلام کا کوئی گروہ قابل لحاظ تعداد میں اپنے اوپر مذکورہ دین کو قائم کر چکا ہو۔ اساسات دین کی اقامت کے بعد ہی شرائع دین کی اقامت کے مواقع کھولے جاتے ہیں۔ اصل دین پر خود قائم ہو جانا گویا اپنی پیٹھ کو "کوڑے" کے لئے پیش کر دینا ہے۔ جو لوگ اس خود سپردگی کا ثبوت دے دیں انہیں کو دوسروں کی پیٹھ پر کوڑا مارنے کا سیاسی اجازت نامہ عطا ہوتا ہے۔ خود سپردگی کی اس کیفیت کے بغیر لوگوں کو کوڑا مارنا خدا کی زمین میں صرف فساد برپا کرنے کا باعث ہوتا ہے نہ کہ انصاف قائم کرنے کا۔ ایسے لوگ جو دوسروں کی پیٹھ پر کوڑا لگانے کے لئے تو بہت بے قرار ہوں، مگر خود اپنی "پیٹھ" پر لفظی تنقید کو بھی برداشت نہ کریں، وہ اللہ کی نظر میں ظالم ہیں۔ قیامت میں ان سے پوچھا جائے گا کہ جب تمہاری انانیت کا یہ حال تھا کہ تم لفظی کوڑے کی مار برداشت کرنے کے لئے بھی تیار نہ تھے تو تم کو کیا حق تھا کہ دوسروں کے اوپر مادی کوڑے برسانے کے لئے کھڑے ہو جاؤ۔ اس سیاسی تعبیر کا ایک نتیجہ یہ ہوا کہ جو چیز اللہ کے نزدیک اہم تھی وہ لوگوں کے نزدیک غیر اہم بن گئی اور جو اللہ

کے نزدیک غیر اہم تھی وہ لوگوں کے نزدیک اہم قرار پائی۔ مذکورہ مفسر اقیموا الدین کی تفسیر کے ذیل میں لکھتے ہیں:

"انبیاء علیہم السلام کو جب اس دین کے قائم کرنے اور قائم رکھنے کا حکم دیا گیا تو اس سے مراد صرف اتنی بات نہ تھی کہ وہ خود اس دین پر عمل کریں۔ اور اتنی بات بھی نہ تھی کہ وہ دوسروں میں اس کی تبلیغ کریں تاکہ لوگ اس کا برحق ہونا تسلیم کرلیں، بلکہ یہ بھی تھی کہ جب لوگ اسے تسلیم کرلیں تو اس سے آگے بڑھ کر پورا کا پورا دین ان میں عملاً رائج اور نافذ کیا جائے۔ تاکہ اس کے مطابق عمل درآمد ہونے لگے اور ہوتا رہے۔ اس میں شک نہیں کہ دعوت و تبلیغ اس کام کا لازمی ابتدائی مرحلہ ہے جس کے بغیر دوسرا مرحلہ پیش نہیں آسکتا۔ لیکن ہر صاحب عقل آدمی خود دیکھ سکتا ہے کہ اس حکم میں دعوت و تبلیغ کو مقصود کی حیثیت نہیں دی گئی ہے۔ بلکہ دین قائم کرنے اور قائم رکھنے کو مقصود قرار دیا گیا ہے۔ دعوت و تبلیغ اس مقصد کے حصول کا ذریعہ ضرور ہے مگر بجائے خود مقصد نہیں ہے۔ کجا کہ کوئی شخص اسے انبیاء کے مشن کا مقصد وحید قرار دے بیٹھے۔" (صفحہ ۴۸۸)

قرآن میں تمام انبیاء کے بارے میں صراحتً یہ بات کہی گئی ہے کہ وہ صرف تبلیغ (پہنچادینے) پر مامور تھے۔ قوموں کو پوری طرح باخبر کردینے کے بعد ذاتی ذمہ داری کی حد تک ان کا کام ختم ہو جاتا تھا۔ "قائم کرنا اور قائم رکھنا" تمام تر مدعو کے اپنے رد عمل پر منحصر ہے۔ اس کو انبیاء کی ذمہ داری کس طرح قرار دیا جاسکتا ہے۔ قرآن میں کوئی ایک آیت ایسی نہیں ہے جس میں نبیوں کے مشن کو "قائم (نافذ) کرنے اور قائم (نافذ) رکھنے" کے الفاظ میں بیان کیا گیا ہو۔ اس کے برعکس کثرت سے ایسی آیتیں موجود ہیں جن میں پہنچادینے کو ان کا فرضِ منصبی بتایا گیا ہے۔ مثلاً:

فهل على الرسل الا البلاغ المبين (النحل ۳۵) پس رسولوں پر ذمہ نہیں مگر پہنچادینا کھول کر۔

وما نرسل المرسلین الا مبشرین و منذرین   اور نہیں بھیجتے ہیں ہم پیغمبروں کو مگر بشارت دینے والے اور ڈرانے والے۔ (الانعام ۴۸)

دعوتی جد و جہد کی عملی تفسیر انبیاء کرام کی زندگیاں ہیں۔ ہر نبی نے دعوت دین کے کام کو کامل اور مکمل صورت میں انجام دیا۔ اس لئے اس مہم کی اسی انجام دہی کو "مقصود" کی حیثیت دی جائے گی جو تمام انبیاء کے یہاں مشترک طور پر پائی جاتی ہو۔ اور معلوم ہے کہ تمام انبیاء کے یہاں جو چیز مشترک طور پر پائی جاتی ہے وہ پہنچا دینا ہے نہ کہ "پورے کے پورے دین کو عملاً رائج و نافذ کر دینا"۔ یہ واقعہ یہ ثابت کرنے کے لئے کافی ہے کہ دعوتی مشن کا اصل مقصود یہ ہے کہ مدعو تک خدا کا پیغام پوری طرح پہنچ جائے۔ نہ کہ اس کو قائم کرنا اور قائم رکھنا۔

قرآن کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ حکومت کا تعلق اہلیت سے ہے نہ کہ فرض سے۔ یعنی ایسا نہیں کہ مسلمانوں کا یہ لازمی فریضہ قرار دیا گیا ہے کہ وہ سیاسی تحریک چلا کر حکومت قائم کریں۔ بلکہ درست بات یہ ہے کہ اللہ جب کسی گروہ کے اندر حکومت کی اہلیت پاتا ہے تو وہ اس کے حق میں ایسے اسباب پیدا کرتا ہے کہ اس کو حکومت و اقتدار کا منصب حاصل ہو جائے۔

جیسا کہ قرآن سے معلوم ہوتا ہے، یہ اہلیت بنیادی طور پر دو ہے۔ قرآن میں ارشاد ہوا ہے: یا داؤد إنا جعلناك خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالحق ولاتتبع الهوىٰ (ص ۲۶) اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ حاکم کے لئے دو لازمی صفات مطلوب ہیں کہ وہ ذاتی خواہشات اور تعصبات سے اوپر اٹھ گیا ہو۔ اور یہ کہ وہ ہر حال میں حق اور عدل پر فیصلہ کرے، خواہ وہ اس کے موافق ہو یا اس کے خلاف۔

زمین کے سیاسی اقتدار پر فائز ہونے کی یہ لازمی شرط ہے۔ جو لوگ اپنے اندر یہ دونوں شرطیں پیدا کر لیں وہ اپنے آپ حکومت و اقتدار کے مستحق ہو جائیں گے۔ ان دونوں شرطوں کے بغیر کسی بھی گروہ کو حکومت ملنے والی نہیں، اور اگر مل جائے تو وہ اس کے پاس باقی رہنے والی نہیں۔

خلاصہ

قرآن کے مطابق، اقامت دین اور اقامت حکومت دنوں بالکل الگ الگ چیزیں ہیں۔ اقامت دین سے مراد دین کی انفرادی پیروی، اور اقامت حکومت سے مراد اسلامی قوانین کا اجتماعی نفاذ ہے۔ ایک فرد کا خدا کے دین کو اختیار کرنا صرف اس وقت ممکن ہوتا ہے جب کہ اس کے دل میں اس کا قوی ارادہ پیدا ہو جائے۔ دین کو سچائی کے طور پر دریافت کرنا، اللہ سے تقویٰ کا تعلق پیدا ہو جانا، آخرت کی جواب دہی کا شدید احساس، یہ وہ چیزیں ہیں جو ایک فرد کے اندر دین کی پیروی کا طاقتور ارادہ پیدا کرتی ہیں۔ اگر یہ محرکات آدمی کے دل کے اندر موجود نہ ہوں تو کسی فرد کا دین الٰہی میں قائم ہونا ممکن نہیں۔

اجتماعی دائرہ میں اسلامی قوانین کے نفاذ کا تعلق سب سے زیادہ اس بات سے ہے کہ معاشرہ کے اندر اس کی قبولیت کا مادہ پیدا ہو چکا ہو۔ یہ ایک حقیقت ہے کہ اسلامی حکومت اوپر سے نافذ نہیں کی جاتی بلکہ خود معاشرہ کے اندر سے ابھرتی ہے۔ اسلام کے اجتماعی قوانین کے نفاذ کے لئے پہلا کام معاشرہ کو تیار کرنا ہے۔ اگر معاشرہ تیار نہ ہو تو محض سیاسی ہنگامہ آرائی سے اسلامی حکومت کا قیام ممکن نہیں۔

برائی کا سرچشمہ کوئی حکمراں گروہ نہیں ہے۔ برائی کا حقیقی سرچشمہ انسان کا اپنا نفس ہے۔ جب تک نفس کی اصلاح نہ ہو، کوئی بھی خارجی تدبیر حقیقی دینی نتیجہ پیدا نہیں کر سکتی، نہ فرد کی زندگی میں اور نہ معاشرہ کی زندگی میں۔

شریعت اور دین کا فرق

قرآن کی سورہ نمبر ۵ میں ارشاد ہوا ہے: لکل جعلنا منکم شرعة ومنهاجا ولو شاء الله لجعلکم امة واحدة ولکن لیبلوکم فی ما اتاکم فاستبقوا الخیرات الی الله مرجعکم جمیعاً فینبئکم بما کنتم فیه تختلفون (المائدہ ۴۸) یعنی ہم نے تم میں سے ہر ایک کے لئے ایک شریعت اور ایک طریقہ ٹھہرایا، اور اگر خدا چاہتا تو تم کو ایک ہی امت بنا دیتا۔ مگر اللہ نے چاہا کہ وہ اپنے دئے ہوئے حکموں میں تمہاری آزمائش کرے۔ پس تم بھلائیوں کی طرف دوڑو۔ آخر کار تم سب کو خدا کی طرف پلٹ کر جانا ہے۔ پھر وہ تم کو آگاہ کردے گا اس چیز سے جس میں تم اختلاف کررہے تھے۔

قرآن میں ایک طرف یہ بتایا گیا ہے کہ خدا کا بھیجا ہوا الدین ایک ہے اور وہ ہر پیغمبر کے پاس اسی ایک صورت میں بھیجا گیا (الشوریٰ ۱۳)۔ دوسری طرف قرآن کی مذکورہ آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ شریعت اور منہاج کے معاملہ میں اللہ تعالیٰ نے فرق رکھا ہے۔ مختلف پیغمبروں کو مختلف شریعت اور مختلف منہاج دیا گیا۔ قرآن کی یہ آیت مطلق مفہوم میں نہیں ہے۔ یعنی اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ ہر نبی کی شریعت ایک دوسرے سے مکمل طور پر مختلف تھی۔ حقیقت یہ ہے کہ یہ فرق یا اختلاف صرف جزئی اور فروعی پہلو سے تھا نہ کہ کلی اور عمومی پہلو سے۔

قرآن کی مذکورہ آیت میں شرعة اور منہاج کے الفاظ استعمال ہوئے ہیں۔ شرعة یا شریعت سے مراد وہ چیزیں ہیں جن کو آدابِ عبادت کہا جا سکتا ہے اور منہاج سے مراد طریق کار (method) ہے۔

اصل یہ ہے کہ عبادت کی ایک روح یا ایک حقیقت ہے۔ مثلاً قرآن کے مطابق، نماز کی حقیقت خشوع ہے اور روزہ کی حقیقت شکر ہے، عبادت کی یہ داخلی حقیقت کبھی نہیں بدلتی۔ البتہ

اسی کے ساتھ ہر عبادت کی ایک ظاہری صورت (form) ہے۔ دراصل عبادت کا یہی ظاہری فارم ہے جس میں تبدیلیاں ہوتی ہیں۔ وہ کسی پیغمبر کو ایک صورت میں دیا گیا اور دوسرے پیغمبر کو کسی اور صورت میں۔

آداب عبادت یا ظواہر عبادت میں فرق کی ایک مثال وہ ہے جو قبلہ سے تعلق رکھتی ہے۔ جیسا کہ معلوم ہے، امت یہود کے لئے بیت المقدس (یروشلم) کو ان کا قبلۂ عبادت بنایا گیا تھا۔ لیکن امت محمدی کا قبلۂ عبادت کعبہ کو مقرر کیا گیا جو مکہ میں واقع ہے۔

منہاج سے مراد طریق کار ہے۔ مختلف پیغمبروں کو مختلف منہاج (طریق کار) دیا گیا تھا۔ اس کا سبب یہ تھا کہ ہر پیغمبر کے حالات الگ تھے۔ اور طریقہ کار وہی درست ہو سکتا ہے جس میں وقت کے حالات کی رعایت کی گئی ہو۔ منہاج میں فرق کی ایک مثال یہ ہے کہ حضرت یوسف علیہ السلام قدیم مصر میں آئے۔ انہوں نے اپنے ہم عصر بادشاہ سے براہ راست طور پر کہا کہ اجعلنی علی خزائن الارض (یوسف ۵۵) یعنی مجھ کو ملک کے خزائن پر مقرر کر دو۔ لیکن اسی ملک مصر میں حضرت موسیٰ علیہ السلام آئے، مگر انہوں نے اپنے ہم عصر بادشاہ سے اس قسم کا مطالبہ نہیں فرمایا، بلکہ برعکس طور پر یہ کہا کہ مجھ کو اجازت دے کہ میں اپنی قوم بنی اسرائیل کو لے کر ملک مصر سے باہر چلا جاؤں۔ (الشعراء ۱۷)

شریعت میں فرق کی یہ توجیہہ کرنا درست نہیں کہ ایسا بربنائے ارتقاء ہوا ہے۔ یعنی پچھلے پیغمبروں کی شریعت سادہ شریعت تھی۔ پھر ان میں ترقی ہوتی رہی۔ گویا اگلے پیغمبر کی شریعت میں پچھلے پیغمبر کے مقابلہ میں فرق کا سبب یہ تھا کہ اگلے پیغمبر کی شریعت پچھلے کے مقابلہ میں زیادہ ترقی یافتہ تھی۔ یہ ارتقائی فرق جاری رہا۔ یہاں تک کہ پیغمبر آخر الزماں ﷺ کو آخری ارتقاء یافتہ شریعت دے دی گئی۔

شریعتوں میں فرق واختلاف کی یہ ارتقائی توجیہہ درست نہیں۔ خود مذکورہ آیت اس نقطۂ نظر کی تردید کر رہی ہے۔ چنانچہ اس آیت میں شریعتوں میں فرق کا سبب یہ بتایا گیا ہے کہ ایسا اس

لئے کیا گیا تاکہ اللہ لوگوں کو آزمائے (لیبلو کم فی ما آتاکم)۔ یعنی خود قرآن کے بیان کے مطابق، مختلف پیغمبروں کی شریعتوں میں فرق بربناء ابتلاء تھا نہ کہ بربناء ارتقاء۔

اصل یہ ہے کہ ہر عبادتی فعل کی ایک روح ہوتی ہے اور دوسرے، اس کا ظاہری ڈھانچہ۔ ابتداء میں جو لوگ ایمانی زندگی اختیار کرتے ہیں وہ اس فرق کو جانتے ہیں اس لئے وہ روحِ عبادت کے معاملہ میں زیادہ اہتمام کرتے ہیں۔ لیکن بعد کی نسلوں میں دھیرے دھیرے جمود پیدا ہو جاتا ہے۔ ان کے اندر داخلی روح باقی نہیں رہتی۔ وہ ظواہر عبادت کو اصل سمجھ لیتے ہیں۔ اور بس اس کی ظاہری تکمیل کر کے مطمئن ہو جاتے ہیں کہ انہوں نے عبادت کا فعل انجام دے دیا۔

جب امتوں سے روح دین نکل جاتی ہے اور اس کے افراد جمود میں مبتلا ہو جاتے ہیں، اس وقت اللہ تعالیٰ اپنے پیغمبر کے ذریعہ بعض ظواہر میں تبدیلی کا حکم دے دیتے ہیں۔ اس کے بعد ایسا ہوتا ہے کہ جن لوگوں نے ظواہر ہی کو اصل سمجھ لیا تھا وہ انہی قدیم ظواہر سے چمٹے رہتے ہیں۔ وہ نئی عبادتی شکل کو قبول نہیں کرپاتے۔ حتی کہ اس بنا پر وہ اپنے ہم زمانہ پیغمبر کا انکار کر دیتے ہیں۔ اس کے برعکس جن لوگوں کے اندر روحِ دین زندہ ہوتی ہے وہ ظواہر کے فرق کو اہمیت نہیں دیتے۔ وہ دل کی آمادگی کے ساتھ قدیم فارم کو چھوڑ کر نئے فارم کو اختیار کر لیتے ہیں۔ یہی معاملہ قدیم مدینہ میں اس وقت پیش آیا جب کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ذریعہ قبلۂ عبادت کو بدل دیا گیا۔ (البقرہ ۱۴۲)

پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد بھی یہ عمل جزئی طور پر جاری ہے۔ جہاں تک عبادات کے ظواہر کا تعلق ہے، ان میں اب تبدیلی ممکن نہیں کیوں کہ عبادت کے ظواہر میں تبدیلی کا معاملہ اجتہادی نہیں ہے۔ اس قسم کی تبدیلی صرف پیغمبر کے ذریعہ کی جاتی ہے۔ اب چونکہ کوئی پیغمبر آنے والا نہیں، اس لئے اب عبادات کے ظواہر میں فرق یا تبدیلی کا پیش آنا بھی ممکن نہیں۔

مگر جہاں تک منہاج کا معاملہ ہے وہ اس سے مختلف ہے۔ منہاج (طریق کار) کا معاملہ بنیادی طور پر اجتہاد پر مبنی ہے۔ اور چونکہ اجتہاد امت مسلمہ میں قیامت تک جاری رہے گا اس لئے منہاج کے معاملہ میں فرق یا تبدیلی بھی علماء مجتہدین کی رایوں کے مطابق مسلسل ہوتی رہے گی۔

قرآن (الانعام ۹۰) میں پیغمبر اسلام ﷺ سے خطاب کرتے ہوئے ارشاد ہوا ہے کہ تم دوسرے پیغمبروں کی پیروی کرو۔ (اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده)۔ چنانچہ رسول اللہ ﷺ نے بار بار منہاج کے معاملہ میں پچھلے پیغمبروں کا انداز اختیار کیا۔ قرآن کے تتبع سے اس کی مثالیں معلوم کی جاسکتی ہیں۔ مثلاً مخالفین کے ایذاء پر صبر کی روش اختیار کرنا (الاحقاف ۳۵)۔ فتح مکہ کے بعد پیغمبر اسلام کا سنت یوسفی پر عمل کرنا اور زیادتی کرنے والوں کو یہ کہہ کر معاف کر دینا کہ لا تثریب علیکم الیوم (یوسف ۹۲) وغیرہ۔

پیغمبروں کی شریعتوں میں فرق ہونا کوئی پراسرار معاملہ نہیں۔ یہ معاملہ ایک ثابت شدہ قانون فطرت پر مبنی ہے۔ وہ یہ کہ داعیوں کا عقیدہ یا ان کا نظریہ خواہ بالکل یکساں ہو، وہ خارجی حالات (circumstances) جن کے درمیان انہیں کام کرنا پڑتا ہے، کبھی یکساں نہیں ہوتے۔ حتی کہ ایک پیغمبر کے اپنے زمانہ میں بھی حالات مختلف ہو سکتے ہیں۔ اس بنا پر بالکل فطری بات ہے کہ شریعت کے انطباق میں حالات کے اعتبار سے فرق ہو۔ مختلف پیغمبروں کی شریعتوں کا مختلف ہونا دراصل حالات کی رعایت ہی کا دوسرا نام ہے۔

مثال کے طور پر رسول اللہ ﷺ کے لئے جب مکہ میں حالات سخت ہو گئے تو آپ کو اور آپ کے ساتھیوں کو حکم دیا گیا کہ وہ مکہ سے ہجرت کر کے مدینہ چلے جائیں۔ اس کے برعکس حضرت مسیح کے حالات بھی یروشلم میں سخت ہو گئے مگر انہیں یروشلم چھوڑ کر کہیں اور جانے کا حکم نہیں دیا گیا۔ اس فرق کا کم از کم ایک سبب یہ ہے کہ اس وقت مدینہ کے حالات بتا رہے تھے کہ وہ مکہ سے بالکل مختلف ہیں اور یہاں بآسانی اسلام کا مرکز بنایا جا سکتا ہے۔ جب کہ حضرت مسیح کے

زمانہ میں یروشلم کے باہر مدینہ جیسی کوئی جگہ موجود نہ تھی، جہاں جاکر زیادہ بہتر حالات میں نیا دعوتی مرکز بنایا جاسکے۔

یہاں اس بات کی وضاحت بھی ضروری ہے کہ پیغمبر اسلام ﷺ کی ۲۳ سالہ زندگی میں حالات وواقعات کی جو ترتیب ہے وہ تاریخ اسلام کا ایک جزء ہے نہ کہ عقیدۂ اسلام کا ایک حصہ۔ مثال کے طور پر پیغمبر اسلام نے مکہ میں پر امن دعوت کے انداز میں کام کیا۔ اس کے بعد آپ خاموش طور پر مکہ سے ہجرت کر کے مدینہ چلے گئے۔ اس کے بعد جہاد (بمعنیٰ قتال) کے واقعات پیش آئے اور آخر کار مکہ فتح ہو گیا۔ اب واقعات کی اس ترتیب کو لے کر اگر کوئی یہ کہے کہ اسلامی تحریک تین مرحلوں کا نام ہے——دعوت، ہجرت، جہاد، تو یہ صحیح نہ ہوگا۔ اس لئے کہ یہ ترتیب مقدس عقیدہ پر قائم نہیں ہے۔ اس کی یہ ترتیب تمام تر زمانی حالات نے قائم کی نہ کہ کسی غیر متغیر عقیدہ و نظریہ نے۔ اس کا تعلق منہاج سے ہے نہ کہ الدین سے۔ اس کی حیثیت تمام تر اضافی (relative) ہے۔ وہ حالات کی بنا پر بننے والی ایک تاریخ ہے نہ کہ عقیدہ کی بنا پر بننے والی ایک مقدس ترتیب۔

جیسا کہ عرض کیا گیا، منہاج (method) میں فرق کا معاملہ صرف پچھلے نبیوں کے درمیان فرق کا معاملہ نہ تھا۔ یہ اصول ختم نبوت کے بعد بھی امت مسلمہ میں بدستور جاری ہے اور ہمیشہ جاری رہے گا۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ منہاج میں فرق کا معاملہ جس اصول پر مبنی ہے وہ ایک ابدی اصول ہے، یعنی خارجی حالات میں فرق کا پیدا ہونا۔ حالات کا یہ فرق ہمیشہ مختلف صورتوں میں پیش آتا رہتا ہے۔ اس لیے منہاج میں فرق کی ضرورت بھی بار بار پیش آتی رہتی ہے۔

مثال کے طور پر قدیم زمانہ میں آمرانہ بادشاہت کا رواج تھا۔ تمام امور ایک جابر حکمراں کے اختیار میں ہوتے تھے اس بنا پر کسی خدا پرست گروہ کے لئے دینی زندگی گزارنا یا تو اس وقت ممکن ہوتا تھا جب کہ وہ حکمراں کے دائرۂ اقتدار سے باہر چلا جائے، جیسا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام

نے کیا۔ وہ مصر میں فرعونی اقتدار کے تحت اللہ واحد کی عبادت کرتے ہوئے پرامن زندگی نہیں گزار سکتے تھے، اس لیے وہ بنی اسرائیل کے پورے گروہ کو لے کر مصر سے باہر چلے گئے اور صحرائے سینا کے غیر آباد علاقہ میں قیام کیا اور وہاں بنی اسرائیل کے لئے ایک خدا پرستانہ معاشرہ کی تشکیل کی۔

دوسری مثال وہ ہے جو اصحاب رسول کے یہاں ملتی ہے۔ ان کے زمانہ میں عرب سے متصل ایرانی شہنشاہیت (Sasanid Empire) اور رومی شہنشاہیت (Bazantine Empire) موجود تھیں۔ یہ دونوں شہنشاہیتیں سیاسی جبر کے اصول پر قائم تھیں۔ ان کے تحت یہ ممکن نہ تھا کہ ارباب توحید آزادانہ طور پر اپنے فرائض کو ادا کر سکیں۔ اس لئے خود ان شہنشاہیتوں کی جارحیت کے نتیجہ میں ان کے ساتھ اصحاب رسول کا ٹکراؤ پیش آیا۔ اللہ کی خصوصی مدد سے یہ ٹکراؤ کامیاب رہا۔ اس کے نتیجہ میں ان جابرانہ شہنشاہیتوں کا خاتمہ ہو گیا اور اہل توحید کو یہ موقع ملا کہ وہ خدا کی زمین پر خدا کی مرضی کے مطابق زندگی گزار سکیں۔

بیسویں صدی میں پہنچ کر دنیا کے حالات مکمل طور پر بدل گئے ہیں۔ نئے تاریخی عمل کے نتیجہ میں اب دنیا میں نہ شخصی حکمرانی ہے اور نہ جابرانہ سیاسی نظام۔ ۱۹۹۱ میں سوویت ایمپائر کا ٹوٹنا انسانی تاریخ میں نظام جبر کے خاتمہ کی آخری تکمیل تھی۔ اب اس قسم کا سیاسی جبر کبھی دنیا میں واپس آنے والا نہیں۔

سیاسی تبدیلی نے "منہاج" کے معاملہ کو انقلابی طور پر بدل دیا ہے۔ آج کے توحید پرستوں کو نہ اس کی ضرورت ہے کہ وہ ایک ملک سے دوسرے ملک کی طرف ہجرت کریں اور نہ یہ ضرورت ہے کہ وہ وقت کے حکمرانوں سے مسلح ٹکراؤ کریں، تاکہ انہیں ختم کر کے اپنے لئے آزادانہ دینی زندگی کے مواقع حاصل کر سکیں، کیوں کہ یہ چیزیں تو اب تاریخی عمل کے نتیجہ میں اپنے آپ انہیں حاصل ہو چکی ہیں۔ اس انقلابی تبدیلی کے دو بڑے پہلو ہیں: (۱) مکمل مذہبی آزادی (۲) جدید وسائل۔

موجودہ زمانہ انسانی تاریخ کا پہلا زمانہ ہے جب کہ ایک طرف فکری انقلابات اور دوسری طرف اقوام متحدہ کے قیام کے نتیجہ میں ہر فرد اور ہر گروہ کا یہ ناقابل تنسیخ حق مان لیا گیا ہے کہ وہ مکمل طور پر یہ حق رکھتا ہے کہ جس مذہب کو چاہے مانے، اس پر عمل کرے اور اس کی تبلیغ کرے، صرف اس ایک شرط کے ساتھ کہ وہ دوسروں کے خلاف تشدد کا کوئی فعل نہ کرے، دوسرے لفظوں میں یہ کہ پر امن مذہبی زندگی یا پر امن دعوت و تبلیغ کے راستہ میں آج کسی بھی قسم کی کوئی خارجی رکاوٹ موجود نہیں۔

قرآن میں اصحاب رسول کو یہ دعاء تلقین کی گئی تھی کہ اے ہمارے رب، تو ہمارے اوپر وہ بوجھ نہ ڈال جو تو نے پچھلی امتوں پر ڈالا تھا (البقرہ ۲۸۶) یہ گویا دعا کی صورت میں اس آنے والے دور کا پیشگی اعلان تھا جو پیغمبر آخر الزماں کی امت کے لئے اللہ نے مقدر کیا تھا۔ خاتمۂ عسر کا یہ دور اب دنیا میں پوری طرح آچکا ہے۔

ایسی حالت میں آج کے مسلمانوں کا کام یہ ہے کہ وہ نئے دور آزادی پر اللہ کا شکر ادا کرتے ہوئے اس کا بھرپور استقبال کریں، نہ کہ وہ خود ساختہ نظریات کی بنا پر نئے دور کے سیاسی حکمرانوں سے غیر ضروری ٹکراؤ شروع کردیں اور پھر صحابیٔ رسول حضرت عبد اللہ بن عمر کے اس پیشگی انتباہ کا مصداق بنیں کہ ـــــ اللہ کی توفیق سے اصحاب رسول نے سیاسی فتنہ کا خاتمہ کردیا تھا، مگر تم لوگوں نے اپنی نادان کارروائیوں کے ذریعہ سیاسی فتنہ کو دوبارہ اپنے خلاف زندہ کرلیا (صحیح البخاری ۸/ ۳۲)۔

اس سلسلہ میں دوسری اہم چیز جدید وسائل کا ظہور ہے۔ موجودہ زمانہ میں سائنسی اور صنعتی انقلاب کے بعد ایسے نئے وسائل کار ظہور میں آئے ہیں جو اپنی تاثیر کے لحاظ سے اتنا زیادہ دوررس ہیں کہ اب سیاسی اقتدار عملاً ثانوی درجہ کی چیز بن گیا ہے۔ آج وہ سب کچھ مزید اضافہ کے ساتھ حاصل کیا جا سکتا ہے جس کی امید قدیم زمانہ میں صرف سیاسی اقتدار کے ذریعہ کی جاسکتی تھی۔ حقیقت یہ ہے کہ اگر ان وسائل کو حکمت اور بصیرت کے ساتھ استعمال کیا جائے تو آج کی

دنیا میں ایسا دینی ایمپائر بنایا جاسکتا ہے جس کا تصور بھی قدیم سیاسی ایمپائر کے زمانہ میں نہیں جاسکتا تھا۔

آج پریس کی طاقت کو استعمال کر کے وہ فورتھ اسٹیٹ(Fourth Estate) بنایا جا ہے جو اپنے آپ میں ایک متوازی طاقت کی حیثیت رکھتا ہے۔ آج بڑی سے بڑی انٹر نیشنل کانفرنس کی جاسکتی ہے جس کا ہوائی جہاز کی ایجاد سے پہلے کوئی امکان ہی نہ تھا۔ آج نئے ذرائع استعمال کر کے ایسا عالی شان اسلامک سینٹر بنایا جاسکتا ہے جو قدیم طرز کے شاہی محل سے زیادہ پر عظمت ہو۔ آج انٹر نیٹ کی عالمی طاقت کو استعمال کر کے دنیا کے ہر گوشہ میں اسلام کا پیغام پہنچایا جاسکتا ہے جو قدیم زمانہ میں صرف ایک بعید خواب(distant dream) معلوم ہوتا تھا وغیرہ وغیرہ۔

شریعت اور تطبیقِ شریعت

انٹرنیٹ پر راقم الحروف کے کچھ دعوتی مضامین کو دیکھنے کے بعد اس کے ایک قاری نے سخت رد عمل ظاہر کرتے ہوئے اپنا ایک ای میل بھیجا۔ اس میں انہوں نے ڈرامائی انداز میں میرے نقطۂ نظر کی تردید کی تھی۔ انہوں نے چند مثالیں دیتے ہوئے ظاہر کیا تھا کہ راقم الحروف کا نقطۂ نظر قرآن کے نقطۂ نظر کی عین ضد ہے۔ انھوں نے لکھا تھا:

> Maulana Wahiduddin says: Muslims should keep patience against atrocities committed by other nations and engage themselves in dawah work.
>
> But in sharp contrast to it God Almighty says:
> And fight them on until there is no more *fitnah*, and religion becomes Allah's in its entirety. (8:39)

پھر ہم کس کی بات مانیں۔ مولانا وحید الدین کی یا اللہ کی۔

بظاہر یہ بات بڑی سنسنی خیز معلوم ہوتی ہے۔ مگر حقیقۃً وہ اتنی ہی زیادہ بے حقیقت ہے۔ اس غلطی کو اس طرح سمجھا جا سکتا ہے کہ اگر قرآن ایک مکمل مجموعہ کی شکل میں مکہ میں موجود ہوتا جیسا کہ آج وہ مذکورہ مکتوب نگار کے پاس برائے حوالہ موجود ہے تو عین ممکن ہے کہ ٹھیک یہی واقعہ قدیم مکہ میں پیش آتا جس کا ایک نمونہ انٹرنیٹ کے مذکورہ مکتوب میں نظر آتا ہے۔

روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ مکی دور میں جب وہاں کے مشرکین نے مسلمانوں کے اوپر سخت مظالم شروع کئے تو کچھ مسلمان اس سے متاثر ہو کر یہ کہتے کہ ہمیں ان مشرکین سے جنگ کی اجازت دیجئے۔ اس کے جواب میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہمیشہ یہ فرماتے کہ تم لوگ صبر کرو کیوں کہ مجھے صرف دعوت و تبلیغ کا حکم دیا گیا ہے، مجھ کو جنگ کا حکم نہیں دیا گیا۔ اب اگر موجودہ مجلد قرآن کی طرح اس وقت مکمل قرآن موجود ہوتا تو شاید ایک شخص کھڑا ہو کر کہتا کہ "دیکھو، محمدؐ ہم سے صبر کرنے کے لئے کہتے ہیں، حالانکہ قرآن میں اللہ یہ کہتا ہے کہ ان سے جنگ کرو"۔

مگر قدیم مکہ میں ایسا حادثہ پیش نہیں آیا، اور اس کی سادہ سی وجہ یہ تھی کہ قدیم مکہ میں کسی کے پاس آج جیسا مکمل قرآن موجود ہی نہ تھا۔

اس مثال سے اندازہ ہوتا ہے کہ جو لوگ مذکورہ قسم کا اعتراض کرتے ہیں ان کی اصل غلطی کیا ہے۔ ان کی اصل غلطی وہ ہے جس کو 'وضع الشیٔ فی غیر موضعہ' کہا جاتا ہے۔ وہ قرآن کی آیت کو غلط مقام پر استعمال کر رہے ہیں۔ ایسے وقت میں جب کہ مسلمان دعوت کے مرحلہ میں ہیں اور انہیں صبر کی روش اختیار کرتے ہوئے اپنی دعوتی ذمہ داری کو ادا کرنا ہے، وہ ان آیتوں کو پیش کر رہے ہیں جو دفاع کے مرحلہ کی ذمہ داریوں کو ادا کرنے کے لئے اتاری گئیں۔ ایسے لوگ غلط انطباق (wrong application) کے مرتکب ہیں۔ وہ مکی حالات میں مدنی حالات والی آیتوں کے حوالے دے رہے ہیں۔

تاریخ بتاتی ہے کہ قدیم مکہ میں پیغمبر اسلام اور آپ کے اصحاب کو وہ سارے مسائل اور مصائب پیش آ رہے تھے جن کا ذکر موجودہ زمانہ کے مسلمانوں کے حوالہ سے کیا جاتا ہے۔ مگر پیغمبر اسلام نے ان مسائل کو نظر انداز کرتے ہوئے اپنے ساتھیوں سے کہا کہ تم لوگ صبر کی روش اختیار کرو اور ٹکراؤ سے اعراض کرتے ہوئے دعوت کا کام جاری رکھو۔ پھر مکہ میں ایسا کیوں نہیں ہوا کہ مذکورہ مسلم مجاہد جیسا کوئی شخص کھڑا ہو کر یہ کہتا کہ دیکھو، محمد ہم سے صبر کرنے کے لئے کہتے ہیں، حالانکہ قرآن میں اللہ صاف طور پر حکم دے رہا ہے کہ ان کافروں سے جنگ کرو۔

قدیم مکہ میں ایسا "حادثہ" پیش نہ آنے کی سادہ سی وجہ یہ تھی کہ اس وقت وہاں موجودہ قسم کا مکمل قرآن مجلد صورت میں موجود ہی نہ تھا جو آج مذکورہ مسلم مجاہد کے ہاتھ میں ہے۔

اصل یہ ہے کہ قرآن اس طرح بیک وقت ایک مجلد کتاب کی صورت میں نہیں اترا جس طرح آج وہ ہمارے پاس موجود ہے۔ بلکہ قرآن مختلف اوقات میں جزء جزء کی صورت میں ۲۳ سال میں اتارا گیا۔ اس کی صورت یہ تھی کہ حالات کی نسبت سے جس وقت جو حکم مطلوب ہوتا اس وقت وہ حکم قرآن میں اتار دیا جاتا۔ مثال کے طور پر ابتدائی مرحلہ میں صبر کرتے ہوئے

دعوت کا حکم (المدثر ۲۔۷) دیا گیا۔ اس کے بعد جب حالات کا تقاضا ہوا تو ہجرت کا حکم نازل ہوا (النحل ۴۱)۔ اس کے بعد جب حالات میں مزید تبدیلی ہوئی تو انہیں قتال کا حکم دیا گیا (البقرہ ۱۹۰)

اس سے معلوم ہوا کہ اسلام کے ابتدائی دور میں جب قرآن اتر رہا تھا تو ترتیب نزول اور ترتیب واقعات دونوں میں یکسانیت تھی۔ اس بنا پر حکم اترتے ہی لوگوں کو فوراً معلوم ہو جاتا تھا کہ انہیں کیا کرنا ہے۔ مگر بعد کو یہ ہوا کہ ۲۳ سال کے دوران مختلف اوقات میں اتری ہوئی آیتیں ایک واحد کتابی مجموعہ کی صورت میں لوگوں کو دے دی گئیں۔ بعد کی نسلوں کے سامنے یہی مجلد کتاب ہے۔

اب سوال یہ ہے کہ حالات خود قانونِ فطرت کے مطابق ہمیشہ مختلف ہوتے ہیں۔ جب کہ قرآن کی صورت میں ہمارے پاس جو خدائی گائیڈ بک ہے اس میں ہر قسم کے حالات کے لئے مختلف احکام بیک وقت ایک ہی مجلد کتاب میں اکٹھا ہیں۔ پھر بعد کے زمانے کے مسلمان اپنے معاملات میں اس مجموعۂ قرآن سے کس طرح رہنمائی حاصل کریں۔

اس کا جواب یہ ہے کہ قرآنی آیات کا مطالعہ ان کے اسباب نزول کی روشنی میں کیا جائے۔ یعنی کسی وقت میں اپنی موجود حالت (given situation) کا بے لاگ تعین کیا جائے۔ اور دوسری طرف یہ معلوم کیا جائے کہ اس سے مشابہ حالت (similar situation) جب دور اول میں پیش آئی تو اس وقت وہاں کون سی آیت نازل کی گئی۔ اور جب قرآن میں وہ آیت یا حکم مل جائے تو اس کو اپنے اوپر منطبق کیا جائے۔ گویا کہ جو مقصد دور اول میں مجرد نزول آیت کے ذریعہ حاصل ہوتا تھا وہ اب دونوں زمانوں کے حالات میں مشابہت (similarity) کے ذریعہ حاصل کیا جائے گا۔

سہولت فہم کی خاطر یہاں ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ پیغمبر اسلام کا زمانۂ نبوت وسیع تر نقشہ کے اعتبار سے، چار دوروں میں تقسیم ہے ——— (۱) مکی دور کا نصف اول (۲) مکی دور کا نصف ثانی (۳) مدنی دور کا نصف اول (۴) مدنی دور کا نصف ثانی۔ یہ چار دور جو پیغمبر اسلام کے زمانے

میں پیش آئے وہ چار فطری دور تھے۔ بنیادی طور پر یہی چار دور ہمیشہ انسانی تاریخ میں ظاہری فرق کے ساتھ دہرائے جاتے ہیں۔ قرآن اور حقیقی حالات دونوں کا مطالعہ کر کے نہایت آسانی سے اس مشابہت (similarity) کو دریافت کیا جاسکتا ہے جو بعد کے زمانوں میں قرآن سے رہنمائی لینے کے لئے درکار ہے۔

جیسا کہ عرض کیا گیا، قرآن آج جس طرح ہمارے پاس ایک کامل مجموعہ کی صورت میں ہے اس طرح وہ ابتدائی دور کے مسلمانوں کے پاس موجود نہ تھا بلکہ اس وقت وہ جزء جزء کی صورت میں تھا۔ اس زمانہ میں قرآن کا کوئی ایک حصہ حسب موقع نازل ہوتا تھا، یعنی واقعی صورت حال کے لحاظ سے جو حکم مطلوب ہوتا وہی حصۂ قرآن اس وقت کے اہل ایمان کو دے دیا جاتا تھا۔ اس بنا پر قرآن کا متعلقہ حصہ اترتے ہی اہل ایمان کو معلوم ہو جاتا تھا کہ انہیں کیا کرنا ہے اور وہ فوراً اس مطلوب کام میں لگ جاتے تھے۔

مثال کے طور پر جس وقت حالات کا تقاضہ یہ تھا کہ ساری توجہ دعوت و تبلیغ کے کام پر لگائی جائے، اس وقت یہ آیت اتری کہ **ادع الیٰ سبیل ربك بالحکمة والموعظة الحسنة** (النحل ۱۲۵) چنانچہ اس وقت کے پیروان رسول نے دعوت کو واحد نکاتی فارمولا (single point formula) کے طور پر اختیار کر لیا اور اس کام میں پوری طرح مشغول ہوگئے۔ اسی طرح جب صبر و تحمل کا موقع تھا تو یہ آیت اتری **فاصبر کما صبر اولوا العزم من الرسل** (الاحقاف ۳۵) اس کے بعد اس وقت کے اہل ایمان نے پوری ذہنی یکسوئی کے ساتھ صبر کی روش کو اختیار کر لیا۔ اسی طرح جب فریق ثانی کی جارحیت کے نتیجہ میں دفاع کا مسئلہ سامنے آیا تو قرآن میں یہ آیت اتری: **قاتلوا فی سبیل اللہ الذین یقاتلونکم** (البقرۃ ۱۹۰) اس حکم کو پانے کے بعد اہل ایمان جنگ کے میدان میں سرگرم ہوگئے، وغیرہ۔

رسول اللہ ﷺ کے ۲۳ سالہ دور نبوت میں ایسا ہی ہوتا رہا۔ ہر بار قرآن کا وہی حصہ اترتا تھا جو موقع کے لحاظ سے بروقت مطلوب ہوتا تھا۔ اس لئے اس وقت کے اہل ایمان کے لئے اس

معاملہ میں صرف واحد معلوم حکم کی پیروی کا مسئلہ تھا نہ کہ یہ فیصلہ کرنے کا کہ مختلف اور متعدد احکام میں سے کون سا حکم بروقت ان سے مطلوب ہے اور کون سا حکم مطلوب نہیں۔

لیکن بعد کے زمانہ میں صورت حال بدل گئی۔ اب ایسا ہوا کہ مختلف اوقات میں اترے ہوئے قرآن کے حصے ایک کتابی مجموعہ کی صورت میں مجلد کر دئے گئے۔ گویا حکم اور حکم کا پس منظر (بیک گراؤنڈ) یہ دونوں ایک دوسرے سے جدا ہو گئے۔ اس کے بعد یہ ذمہ داری خود مسلمانوں کی ہو گئی کہ وہ گہرے مطالعہ اور تدبر کے ذریعہ یہ جانیں کہ قرآن کا کون سا حکم کس معین وقت (given situation) میں ان پر قابل انطباق (applicable) ہے۔ اور اس طرح مطلوب قرآنی آیت کو دریافت کر کے اس پر یکسوئی کے ساتھ عمل شروع کر دیں۔

مزید غور و فکر سے معلوم ہوتا ہے کہ اس معاملہ میں ابتدائی دور کے اہل ایمان کی اصل ذمہ داری وہ تھی جس کو قرآن میں استماع (الاعراف ۲۰۴) کہا گیا ہے۔ یعنی قرآن کا جو حصہ اتارا جائے اس کو پوری توجہ کے ساتھ سننا اور اس کی پیروی میں مصروف ہو جانا۔ اس کے مقابلہ میں بعد کے مسلمانوں کی مزید ذمہ داری وہ قرار پائی جس کو قرآن میں استنباط (النساء ۸۳) کہا گیا ہے۔ یعنی دیانت اور تقویٰ کے ساتھ غور و فکر کر کے خود یہ معلوم کرنا کہ وہ بروقت جس صورت حال میں ہیں اس کی نسبت سے وہ کس حکم الٰہی کے مخاطب ہیں، اور پھر اس پر یکسوئی کے ساتھ عمل شروع کر دینا۔

گویا کہ پہلے یہ تھا کہ دعوت کے وقت دعوت کا حکم اترتا تھا۔ صبر کے وقت صبر کا حکم اور جنگ کے وقت جنگ کا حکم نازل ہوتا تھا۔ اس بنا پر لوگوں کو حکم اور اس کا انطباق سمجھنے میں کوئی اشتباہ نہیں ہوتا تھا۔ بعد کے مسلمانوں کے لئے یہ ہوا کہ ایک ہی وقت میں دعوت اور صبر اور جنگ سب کا حکم انہیں ایک ساتھ دے دیا گیا۔ اب یہ خود مسلمانوں کی اپنی ذمہ داری قرار پائی کہ وہ بطور خود یہ معلوم کریں کہ ان مختلف احکام میں سے کون سا حکم بروقت ان سے متعلق ہے۔ گویا کہ پہلے صورت حال بھی ایک تھی اور حکم بھی ایک۔ اور اب اس کے برعکس یہ ہو گیا کہ احکام مختلف

اور متعدد ہیں اور صورت حال کسی وقتِ خاص میں عملاً بدستور ایک ہے۔

جیسا کہ عرض کیا گیا، موجودہ قرآن نزولی ترتیب پر نہیں ہے۔ یعنی ایسا نہیں ہے کہ جس ترتیب سے قرآن کی آیتیں اتریں اسی ترتیب سے وہ مصحف میں جمع کر دی گئیں۔

یہ غیر نزولی ترتیب غالباً مصلحت امتحان کی بنا پر ہے۔ وہ امتحان یہ ہے کہ مسلمان اپنی بے آمیز عقل کو استعمال کر کے یہ دریافت کریں کہ مختلف احکام میں سے وہ کون سا حکم ہے جو بروقت ان سے مطلوب ہے۔ یہ امتحان اپنی نوعیت کے اعتبار سے ویسا ہی ایک امتحان ہے جس میں دور اول کے مسلمان مبتلاء کئے گئے تھے۔ دور اول کے مسلمانوں کا امتحان یہ تھا کہ وہ مختلف مدعیان ہدایت میں سے اس ہادی کو دریافت کریں جو اللہ کے نزدیک ہادی بر حق ہے۔ اسی طرح بعد کے مسلمانوں کے لئے یہ امتحان ہے کہ وہ مختلف اور متنوع احکام میں سے اس حکم کو دریافت کریں جو کسی وقت خاص میں اللہ کے نزدیک ان سے مطلوب ہے —— پیغمبر کا ظہور اس کے ہم عصر لوگوں کے لئے معرفت ہادی کا امتحان تھا۔ قرآن کی غیر نزولی ترتیب بعد کے لوگوں کے لئے معرفت ہدایت کا امتحان ہے۔ بعد کے لوگوں کو اس امتحان میں اسی طرح پورا اترنا ہے جس طرح دور اول کے اہل ایمان اسی نوعیت کے امتحان میں ڈالے گئے اور کامیاب ہوئے۔

پیغمبر اور اس وقت کے اہل ایمان اسلام کے ابتدائی دور میں ۱۳ سال تک مکہ میں رہے۔ اس وقت وہاں مشرکین کے سردار غالب حیثیت میں تھے۔ وہ پیغمبر اور آپ کے ساتھیوں کو ستاتے تھے اور ان کے اوپر ظلم کرتے تھے۔ اب یہ سوال تھا کہ ان حالات میں اہل اسلام کیا کریں۔ اس وقت انھیں یہ رہنمائی دی گئی کہ: ولنصبرن علی ما آذیتمونا (ابراہیم ۱۲) یعنی ظلم وزیادتی کے باوجود صبر کے طریقہ پر قائم رہو۔

اس طرح بروقت ہدایت کے مطابق، اہل اسلام کو یہ معلوم ہو گیا کہ ان حالات میں انہیں کیا کرنا ہے۔ انہوں نے سمجھ لیا کہ خواہ فریق ثانی کی طرف سے ظلم کیا جا رہا ہو مگر انہیں یک طرفہ طور پر صبر کی روش پر قائم رہنا ہے۔

اس کے بعد وہ وقت آتا ہے جب کہ پیغمبر اور آپ کے ساتھی ہجرت کر کے مدینہ چلے
.مگر اب حالات بدل چکے تھے۔ چنانچہ نئے حالات میں حکم بھی بدل گیا۔اس سے پہلے جس
.صبر کی ہدایت دی گئی تھی اس ظلم کے بارے میں اب یہ ہدایت دی گئی کہ ایسے ظالموں کے
۔قتال کرو:اُذن للذین یُقتلو ن بانھم ظلموا (الحج ۳۹)

اس سے معلوم ہوا کہ کبھی ظلم کے مقابلہ میں دفاع مطلوب ہوتا ہے۔اور کبھی یہ مطلوب
ہے کہ اپنی طرف سے کوئی جوابی کارروائی نہ کرتے ہوئے صرف صبر کیا جائے۔اب سوال یہ
.یہ کیسے معلوم ہو کہ کس صورت حال میں صبر و برداشت کا طریقہ اختیار کرنا ہے اور وہ کون
.رت حال ہے جب دفاعی قتال جائز ہو جاتا ہے۔

دور اول کے اہل اسلام کو اس سوال کا جواب تلاش کرنے کے لئے خود کوئی فیصلہ نہیں
ا۔ کیوں کہ عملاً جو صورت حال ہوتی تھی اسی کے مطابق جواب آسمان سے نازل ہوتا تھا۔
رح سوال اور جواب دونوں بیک وقت اپنے آپ معلوم ہوتے رہتے تھے۔ مگر بعد کے
.ں کے لئے یہ صورت حال باقی نہیں رہی۔ بعد کے زمانہ کا معاملہ یہ ہے کہ حالات کی
سے سوال تو موجود ہے مگر اس کا جواب مسلمانوں کو خود تلاش کرنا ہے۔

یہی بعد کے زمانہ کے اہل اسلام کا امتحان ہے۔ دور اول کے اہل اسلام کا امتحان اگر رسول
اتھا تو بعد کے لوگوں کا امتحان حکم رسول کو پہچاننا ہے۔اب قرآن میں مذکورہ دونوں قسم کی
یک ساتھ موجود ہیں۔اب خود اہل اسلام کی یہ اپنی ذمہ داری ہے کہ وہ بے آمیز غور و فکر
یعہ یہ جانیں کہ کسی وقت خاص (given situation) میں کون سا حکم ان کو اپنے اوپر
رنا ہے،اور کس حکم کو اس وقت خاص میں اپنے لئے گویا عملاً موقوف سمجھنا ہے۔حکم کی اس
کا تعین پہلے وحی کے ذریعہ براہ راست ہوتا تھا اور اب یہ تعین ہمیں ذاتی اجتہاد کے ذریعہ

ایک اور مثال لیجئے۔ پیغمبر اور آپ کے ساتھی جب مکہ میں تھے اس وقت بھی مشرکین

وہاں موجود تھے اور ہجرت کے بعد بھی فتح مکہ تک مشرکین وہاں موجود رہے۔ تاریخ بتاتی ہے کہ پہلے دور میں مکہ کے مشرکین کے بارے میں جو حکم دیا گیا وہ صرف یہ تھا کہ پرامن طریقِ کار کو اختیار کرتے ہوئے انہیں نظریۂ توحید سے آگاہ کرو (قم فأنذر، اُدع الی سبیل ربك بالحكمة) اس ہدایت کے مطابق پیغمبر اور آپ کے ساتھی مکہ میں لوگوں کے پاس جاتے اور ان کو قرآن کی نازل شدہ دعوتی آیتیں سناتے۔ ان کے مجامع کو خطاب کرتے ہوئے کہتے: ایھا الناس قولوا لا الہ الا اللہ تفلحوا (اے لوگو کہو کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں، تم فلاح پاؤ گے)

مگر ہجرت اور فتح مکہ کے بعد صورت حال بدل گئی۔ اب انہیں مشرکین کے بارے میں قرآن کی سورہ براۃ اتری جس میں ان کے بارے میں یہ اعلان کیا گیا کہ: براءۃ من اللہ ورسولہ الی الذین عاھدتم من المشرکین (اعلان براءت ہے اللہ اور اس کے رسول کی طرف سے ان مشرکین کو جن سے تم نے معاہدہ کیا تھا) التوبہ ۱۔

اس سورہ کے نزول کے بعد جو پہلا حج آیا اس موقع پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کے ایک وفد کو مکہ بھیجا۔ ان لوگوں نے وہاں جا کر مشرکین کے درمیان یہ اعلان کیا کہ: إنّ اللہ بریئ من المشرکین ورسولہ (تفسیر ابن کثیر ۲/۳۳۳) یعنی اللہ اور اس کا رسول مشرکین سے بری ہیں۔ کوئی عہد یا ذمہ داری اب مشرکین کے حق میں موجود نہیں۔

اس مثال سے معلوم ہوتا ہے کہ مکہ کے مشرکین کے مقابلہ میں جب دعوت و تبلیغ مطلوب تھی، اس وقت قرآن میں دعوت و تبلیغ کی آیتیں اتریں۔ اور جب ان کے مقابلہ میں براءت مطلوب ہو گئی تو اس وقت براءت والی آیتیں قرآن میں نازل ہوئیں۔ اس طرح حسبِ موقع خود آیات کے نزول کی ترتیب ہی اس بات کو جاننے کے لئے کافی ہو گئی کہ کس وقت انہیں کیا کرنا ہے اور کس وقت کیا نہیں کرنا ہے۔

بعد کے مسلمانوں کا معاملہ اس سے مختلف ہے۔ اب یہ صورت حال ہے کہ پورا قرآن بیک وقت مجلد صورت میں ہمارے پاس موجود ہے۔ اس میں دونوں قسم کی آیتیں ایک ساتھ پائی

جاتی ہیں۔ اس طرح مسلمانوں کو خود اپنے ذاتی اجتہاد سے یہ جاننا ہے کہ کس وقت خاص میں وہ اپنے آپ کو ایک آیت کا مخاطب سمجھیں۔ اور کس وقت خاص میں وہ یہ جانیں کہ اب وہ دوسری آیت کے مخاطب ہو گئے ہیں۔

یہی بعد کے زمانہ کے لوگوں کا امتحان ہے۔ دور اول کے لوگوں کا امتحان میں کامیاب ہونا یہ تھا کہ وہ رسول برحق کو پہچانیں اور اس کو اپنا رہنما بنالیں۔ اور ان کا امتحان میں ناکام ہونا یہ تھا کہ وہ رسول کو پہچاننے میں عاجز ثابت ہوں اور اس بنا پر اس کا ساتھ نہ دے سکیں۔

بعد کے زمانہ کے لوگ بھی امتحان کے اسی میدان میں کھڑے ہوئے ہیں اس فرق کے ساتھ کہ اب پچھلے لوگوں کو ذاتِ رسول کو پہچاننا تھا اور آج کے لوگوں کو حکم رسول کو پہچاننا ہے۔ بعد کے زمانہ کے مسلمانوں کی کامیابی یہ ہے کہ وہ قرآن کے مختلف احکام میں سے اس حکم کو دریافت کریں جو ان کے حالات کے لحاظ سے ان سے مطلوب ہے۔ اور ان کا ناکام ہونا یہ ہے کہ وہ اپنے حق میں مطلوب حکم کو دریافت نہ کر سکیں۔ مثلاً اگر ان کے واقعی حالات کے لحاظ سے صبر و دعوت کی آیتیں ان پر منطبق ہوتی ہیں، ایسی حالت میں اگر وہ قرآن سے قتال کی آیتوں کو لے کر دوسری قوموں سے لڑنا شروع کر دیں تو اس کا مطلب یہ ہو گا کہ وہ اپنے امتحان میں ناکام ہو گئے۔

یہ ناکامی بے حد سنگین ہے، یہ اپنی نوعیت کے اعتبار سے ویسی ہی ناکامی ہے جیسے عہد رسالت میں آپ کا کوئی معاصر شخص آپ کے رسولِ خدا ہونے کو پہچاننے میں ناکام رہ جائے۔ اس پہچان کی کامیابی بھی بہت بڑی ہے اور اس کو نہ پہچاننے کی محرومی بھی بہت بڑی۔

ہدایت و ضلالت کا راز

قرآن میں ارشاد ہوا ہے کہ: یضلُّ به کثیراً و یھدی به کثیراً (البقرہ ۲۶) یعنی اللہ اس کے ذریعہ بہتوں کو گمراہ کرتا ہے اور بہتوں کو اس سے راہ دکھاتا ہے۔ قرآن بلاشبہہ ایک برحق کلام ہے۔ پھر کیوں ایسا ہے کہ قرآن کی باتوں سے کسی کو گمراہی ملتی ہے اور کوئی اس کو پڑھ کر ہدایت حاصل کر لیتا ہے۔ اس فرق کا خاص سبب ریفرنس کا فرق ہے۔ قرآن کو اگر اس کے صحیح

ریفرنس میں پڑھا جائے تو پڑھنے والے کو اس سے ہدایت ملے گی۔ اس کے برعکس اگر ریفرنس کو بدل دیا جائے تو وہی کلام آدمی کے لئے گمراہی کا سبب بن جائے گا۔

قرآن کو اس کے صحیح ریفرنس میں پڑھنے کی صورت یہ ہے کہ اس کو اسباب نزول کی روایتوں کی روشنی میں پڑھا جائے۔ حدیث اور تفسیر کی کتابوں میں کثرت سے وہ روایتیں آئی ہیں جو یہ بتاتی ہیں کہ قرآن کی کونسی آیت کس خاص موقع پر اتاری گئی۔ اسباب نزول کی یہ روایات نہ صرف قرآن کے ابتدائی مفہوم کو سمجھنے میں مددگار ہیں بلکہ بعد کے زمانہ میں بھی اس کے صحیح انطباق (application) کو جاننے کے لئے وہ معتبر رہنما کی حیثیت رکھتی ہیں۔

اسباب نزول کی روایات کی روشنی میں قرآن کے مطالعہ کا مطلب یہ نہیں ہے کہ قرآن ایک زمانی کتاب ہے۔ اس کا مطلب صرف یہ ہے کہ حکم کی ابتدائی نوعیت کو سمجھا جائے تاکہ اس حکم کا وسیع تر انطباق دریافت کیا جاسکے۔

قرآن میں اکثر احکام اجمالی انداز میں آئے ہیں۔ مثال کے طور پر قرآن میں ارشاد ہوا ہے: اے ایمان والو، اگر کوئی فاسق تمہارے پاس خبر لائے تو تم اچھی طرح تحقیق کرلو، کہیں ایسا نہ ہو کہ تم کسی گروہ کو نادانی سے کوئی نقصان پہنچادو، پھر تم کو اپنے کئے پر پچھتانا پڑے (الحجرات ٦) اسباب نزول کی روایات کے مطابق، یہ آیت ایک مخصوص واقعہ پیش آنے پر اتری۔ مگر خود آیت میں نہ اس واقعہ کا ذکر ہے اور نہ اس واقعہ سے متعلق افراد کا نام۔ ایسی حالت میں اس آیت کا اصل مفہوم سمجھنے کے لئے ضروری ہے کہ اس کو اس واقعہ کی روشنی میں پڑھا جائے جس کے پیش آنے پر یہ آیت اتری۔

اس طرح مذکورہ واقعہ ہمیں اس پس منظر (background) کا علم دیتا ہے جس کی روشنی میں ہم اس آیت میں وارد شدہ حکم کی اصل نوعیت کو سمجھ سکیں۔ اور جب حکم کی ابتدائی نوعیت کو درست طور پر سمجھ لیا جائے تو بعد کے زمانہ میں اس کا انطباق (application) بھی آسان ہو جاتا ہے۔ اس کے بعد ہم یہ سمجھ سکتے ہیں کہ کس قسم کی صورت حال میں قرآن کیا حکم دیتا ہے۔

قرآن کی مذکورہ آیت میں یہ بتایا گیا ہے کہ قرآن جس طرح ہدایت کا سرچشمہ ہے اسی طرح کچھ لوگوں کو اس سے گمراہی ملتی ہے۔ یہ گمراہ ہونے والے کون لوگ ہیں۔ یہ وہ لوگ ہیں جو قرآن کا مطالعہ غلط ریفرنس میں کریں۔ غلط ریفرنس یہ ہے کہ آدمی قرآن کی آیتوں کو اسباب نزول کی روشنی میں نہ پڑھ کر ان کو خود اپنی خواہشات اور مزعومات کی روشنی میں پڑھنے لگے۔

آزادانہ سوچ کے تحت ایک آدمی یہ کہہ سکتا ہے کہ اپنے دشمن کو ہلاک کرو اور اس طرح اس کے مسئلہ کو حل کرو۔ لیکن اس معاملہ کو قرآنی آیات کے حوالے سے دیکھا جائے تو برعکس طور پر یہ معلوم ہوگا کہ اسلام کا نشانہ مخالفین کو مارنا نہیں ہے بلکہ ان پر تبلیغ کر کے ان کو اسلام کے دائرہ میں داخل کرنا ہے۔ اس سلسلہ میں قرآن کی یہ آیت واضح رہنما کی حیثیت رکھتی ہے:

اور اس سے بہتر کس کی بات ہوگی جس نے اللہ کی طرف بلایا اور نیک عمل کیا اور کہا کہ میں فرماں برداروں میں سے ہوں۔ اور بھلائی اور برائی دونوں برابر نہیں، تم جواب میں وہ کہو جو اس سے بہتر ہو پھر تم دیکھو گے کہ تم میں اور جس میں دشمنی تھی، وہ ایسا ہو گیا جیسے کوئی دوست قرابت والا۔ اور یہ بات اسی کو ملتی ہے جو صبر کرنے والے ہیں، اور یہ بات اسی کو ملتی ہے جو بڑا نصیبے والا ہے۔ اور اگر شیطان تمہارے دل میں کچھ وسوسہ ڈالے تو اللہ کی پناہ مانگو بے شک وہ سننے والا، جاننے والا ہے۔ (حم السجدہ ۳۳-۳۶)

قرآن کی آیتوں سے رہنمائی لینے کے لئے اسباب نزول کی روایتیں بے حد اہمیت رکھتی ہیں۔ قرآن کی آیتوں کو اگر اسباب نزول کے بغیر پڑھا جائے تو ہر آیت مطلق حکم دیتی ہوئی نظر آئے گی۔ لیکن جب ہم قرآن کو اسباب نزول کی روایتوں کی روشنی میں پڑھتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ ہر آیت کے نزول کا ایک متعین پس منظر ہے۔ رسول اللہ ﷺ کے زمانہ میں جب بھی کوئی صورت حال پیدا ہوئی تو اس صورت حال کی نسبت سے خدا کا حکم قرآن میں اتارا گیا۔

ایسی حالت میں یہ درست نہیں کہ قرآن کی آیتوں کو مطلق انداز میں لے لیا جائے اور مطلق انداز میں اس کا انطباق کیا جائے۔ اس کے برعکس ضروری ہے کہ اسباب نزول کی روشنی

میں آیتوں کا مطالعہ کیا جائے۔ تاکہ اس کے نزول کا پس منظر معلوم ہو اور پھر جب بھی اس کے مشابہ صورت حال (similar situation) پیدا ہو تو اس آیت کے حکم کو وہاں منطبق کیا جائے۔ اس اصول کے مطابق، قرآن کی آیتوں کو اس کے صحیح ریفرنس میں لینا ہدایت کا ذریعہ ہے۔ اور ان کو غلط ریفرنس میں لینا گمراہی کا ذریعہ۔

خلاصہ یہ کہ قرآن مختلف اور متنوع قسم کے احکام کا مجموعہ ہے۔ مثال کے طور پر قرآن میں ایک جگہ یہ حکم ملے گا کہ مشرکین سے اعراض کرو (الحجر ۹۴)۔ دوسری جگہ قرآن میں یہ حکم ہوگا کہ مشرکین سے قتال کرو۔ (التوبہ ۳۶) یہ دونوں حکم بظاہر ایک دوسرے کے خلاف ہیں۔ اب سوال یہ ہے کہ آج کا ایک قاری ان پر کس طرح عمل کرے۔

اسباب نزول کی روایات اس کا جواب ہیں۔ قرآن میں جتنے بھی احکام ہیں وہ مخصوص مواقع پر اترے ہیں۔ اسباب نزول کی یہ روایتیں بتاتی ہیں کہ کون سا حکم کس موقع پر اترا اور کون سا حکم کس موقع پر۔ اس طرح اسباب نزول کی روایتوں کے مطالعہ سے ہم قرآنی احکام کا انطباقِ اول (first application) دریافت کر سکتے ہیں۔ اور جب ایک حکم کا انطباقِ اول معلوم ہو جائے تو اس کے انطباقِ ثانی (second application) کا جاننا اپنے آپ آسان ہو جاتا ہے۔

اب ہمیں یہ کرنا ہے کہ جب بھی ہم کسی صورت حال میں مبتلا ہوں اور ہمیں اس کے لئے حکم قرآنی کو جاننا ہو تو ہم اسباب نزول کی روایتوں کا مطالعہ کر کے یہ دریافت کریں کہ اس قسم کی صورت حال جب صحابہ کو لاحق ہوئی تو اس وقت ان کے اوپر قرآن کا کون سا حکم اترا۔ اس طرح دونوں حالتوں کے درمیان مشابہت (similarity) وہ چیز ہے جو ہمیں یہ رہنمائی دیتی ہے کہ کس صورت حال میں ہم قرآن کی کس آیت کا اپنے آپ کو مخاطب سمجھیں۔ یعنی انطباق اول کی روشنی میں انطباق ثانی کا تعین کریں۔

اسلام بلاشبہہ مکمل ضابطۂ حیات ہے۔ مگر اس کے مکمل ضابطۂ حیات ہونے کا مطلب یہ نہیں کہ سیاسی طاقت حاصل کر کے اس کو ایک نظام کی حیثیت سے لوگوں کے اوپر نافذ کیا جائے۔

ایسا مکمل نفاذ عملاً صرف جزئی نفاذ کے ہم معنی ہوگا۔ کیوں کہ طاقت کے زور سے صرف کچھ خارجی احکام نافذ کئے جاسکتے ہیں۔ جب کہ اسلام کا بیشتر حصہ نیت یا داخلی کیفیت سے تعلق رکھتا ہے۔ اور یہ ظاہر ہے کہ داخلی کیفیت آدمی خود اپنے ارادہ سے اپنے اندر پیدا کرتا ہے۔ اوپر سے اس کا نفاذ کیا جانا ممکن نہیں۔

اسلام کے مکمل ضابطۂ حیات ہونے کا مطلب یہ ہے کہ ایک شخص یا کوئی جماعت جب بھی کسی صورت حال سے دوچار ہو تو وہ اس موقع کے لئے قرآن و سنت میں اپنے لئے ایک حکم پالے۔ مثلاً آدمی کو غصہ آئے تو وہاں اس کے لئے اسلام میں یہ رہنمائی موجود ہوگی کہ جس کے خلاف تمہیں غصہ آیا ہے اس کو تم معاف کردو۔ اسی طرح کوئی ایسا موقع پیش آئے جہاں آدمی کو گواہی کے لئے بلایا جائے تو وہاں اسلام کے اس حکم میں اس کے لئے یہ رہنمائی ہوگی کہ تم عدل کے مطابق گواہی دو۔ اسی طرح کسی انسان کے خلاف بدگمانی کی بات علم میں آئے تو وہاں اسلام کا یہ حکم اس کی رہنمائی کر رہا ہوگا کہ تم کسی کے خلاف کوئی رائے اس وقت تک ہرگز قائم نہ کرو جب تک کہ اس کی مکمل تحقیق نہ کرلو۔ اسی طرح اگر کسی کو مال یا اقتدار حاصل ہو تو ایسی حالت میں اس کے لئے اسلام یہ رہنمائی دے رہا ہوگا کہ تم اپنے مال کو کس طرح خرچ کرو اور تم اپنے اقتدار کا استعمال کس طرح کرو، وغیرہ۔

خدا کا دین پورا کا پورا برائے امتحان ہے۔ اسلام کا ہر حکم ایک پرچۂ امتحان کی حیثیت رکھتا ہے۔ اسلام کی اس نوعیت کا تقاضا ہے کہ اسلام آدمی کے لئے ایک اختیارانہ پیروی کی حیثیت رکھتا ہو نہ کہ مجبورانہ تعمیلِ حکم کی حیثیت۔

تکمیل دین

قرآن کی سورہ نمبر ۵ میں ارشاد ہوا ہے: تم پر حرام کیا گیا مردار اور خون اور سور کا گوشت اور وہ جانور جو خدا کے سوا کسی اور نام پر ذبح کیا گیا ہو اور وہ جو مر گیا ہو گلا گھونٹنے سے یا چوٹ لگنے سے یا اونچے سے گر کر یا سینگ مارنے سے اور وہ جس کو درندے نے کھایا ہو مگر جس کو تم نے ذبح کر لیا اور وہ جو کسی تھان پر ذبح کیا گیا ہو اور یہ کہ تم تقسیم کرو جوئے کے تیروں سے۔ یہ گناہ کا کام ہے۔ آج کافر تمہارے دین کی طرف سے مایوس ہوگئے۔ پس تم ان سے نہ ڈرو، صرف مجھ سے ڈرو۔ آج میں نے تمہارے لئے تمہارے دین کو کامل کر دیا اور تم پر اپنی نعمت پوری کر دی اور تمہارے لئے اسلام کو دین کی حیثیت سے پسند کر لیا۔ پس جو بھوک سے مجبور ہو جائے لیکن گناہ پر مائل نہ ہو تو اللہ بخشنے والا مہربان ہے۔ (المائدہ ۳)

روایات کے مطابق، یہ آیت پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کی آخر عمر میں حجۃ الوداع کے موقع پر اتری۔ اس میں یہ اعلان کیا گیا ہے کہ اب دین اسلام کو اللہ نے کامل کر دیا۔ اس آیت میں چند باتیں قابل غور ہیں۔ مثلاً یہ کہ اکمال دین یا تکمیل دین سے کیا مراد ہے۔ اور یہ کہ "فلا تخشوھم واخشونِ" کی تفسیر کیا ہے۔ اسی طرح یہ کہ "رضیت لکم الاسلام دینا" کا مطلب کیا ہے۔ ان سوالات کے بارے میں مختصراً عرض کیا جاتا ہے۔

تکمیل استحکام نہ کہ تکمیل احکام

قرآن کی اس آیت میں اکمال دین یا تکمیل دین کا مطلب یہ نہیں لیا جا سکتا کہ نازل ہونے والے احکام دین کی فہرست آج مکمل ہو گئی۔ یہاں اکمال دین سے مراد استحکام دین ہے نہ کہ فہرست احکام کی تکمیل۔ یہی مفہوم لغت سے ثابت ہوتا ہے اور یہی مفہوم آیت کے سیاق وسباق سے بھی۔

سب سے پہلے لغت کو لیجئے۔ مشہور عربی لغات لسان العرب میں اس کی جو تشریح کی گئی

ہے وہ یہ ہے: قال الله تعالىٰ، اليوم اكملت لكم دينكم و اتممت عليكم نعمتي . معناه والله اعلم: الآن اكملت لكم دينكم بأن كفيتكم خوف عدوكم و اظهرتكم عليهم، كما تقول الآن كمل لنا الملك و كمل لنا ما نريد بان كفينا من كنا نخافه...... فأما أن يكون دين الله عزو جل في وقت من الاوقات غير كامل فلا (لسان العرب، مطبوعہ بیروت، ۱۱/ ۵۹۸)

اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ آج میں نے تمہارے لئے تمہارے دین کو کامل کر دیا اور تمہارے اوپر اپنی نعمت پوری کر دی۔ اس کا مطلب یہ ہے، اور اللہ زیادہ بہتر جانتا ہے، اب میں نے تمہارے دین کو کامل کر دیا، اس طرح کہ میں تمہارے دشمن سے خوف کے معاملہ میں تمہارے لئے کافی ہو گیا اور میں نے تم کو ان کے اوپر غالب کر دیا۔ جس طرح تم کہتے ہو کہ اب ہمارا اقتدار ہمارے لئے مکمل ہو گیا۔ اور ہمارے لئے وہ چیز کامل ہو گئی جس کو ہم چاہتے تھے، اس طرح کہ ہم ان پر کافی ہو گئے جن سے ہمیں خوف تھا۔ اور یہ کہ اللہ عزوجل کا دین کسی بھی وقت غیر کامل رہا ہو تو ایسا نہیں ہو سکتا۔

تفسیر کی کتابوں میں عام طور پر کسی آیت کے تحت مختلف اقوال نقل کئے جاتے ہیں۔ چنانچہ یہ قول بھی تفسیر کی کتابوں میں عام طور پر موجود ہے۔ یہاں چند حوالے نقل کئے جاتے ہیں۔

مفسر القرطبی نے لکھا ہے: و قيل "اكملت لكم دينكم" بأن اهلكت لكم عدوكم واظهرت دينكم على الدين كله كما تقول: قد تم لنا مانريد اذا كفيت عدوك (الجامع لاحکام القرآن ۶/ ۶۲) اور کہا گیا ہے کہ میں نے تمہارے لئے تمارے دین کو کامل کر دیا، یعنی میں نے تمہارے لئے تمہارے دشمن کو ہلاک کر دیا اور میں نے تمہارے دین کو سارے دین پر غالب کر دیا۔ جیسا کہ تم کہتے ہو کہ جو ہم چاہتے تھے وہ ہمیں پورا ہو گیا۔ جب کہ تم اپنے دشمن پر کافی ہو جاؤ۔

مفسر النسفی نے سورہ المائدہ کی اس آیت کے تحت لکھا ہے: اليوم ظرف لقوله

اکملت لکم دینکم بأن کفیتم خوف عدوکم و اظهرتکم علیهم کما یقول الملوك الیوم کمل لنا الملك أی کفینا من کنا نخافه (تفسیر النسفی ۱/۲۷۰) یعنی اس آیت میں الیوم، اکملت لکم دینکم کا ظرف ہے۔ یہ کہ میں تمہارے دشمن کے خوف کے معاملہ میں تمہارے لئے کافی ہو گیا۔ اور میں نے تم کو ان کے اوپر غالب کر دیا، جس طرح بادشاہ کہتے ہیں کہ آج اقتدار ہمارے لئے مکمل ہو گیا یعنی ہم ان کے لئے کافی ہو گئے جن سے ہمیں خوف تھا۔

القاضی محمد ثناء اللہ العثمانی اپنی تفسیر میں اس آیت کے تحت لکھتے ہیں: وقیل اظهرت دینکم علی الادیان کلها و آمنتکم من الاعداء (التفسیر المظہری ۳/۲۵) یعنی کہا گیا ہے کہ میں نے تمہارے دین کو دوسرے تمام دینوں پر غالب کر دیا اور تم کو دشمنوں سے مامون کر دیا۔

اس تفسیر کے حق میں ایک داخلی شہادت یہ ہے کہ اس آیت میں تکمیل دین کا نتیجہ یہ بتایا گیا ہے کہ اب تمہارے لئے خشیت انسانی کا مسئلہ نہیں، اب تمہارے لئے صرف خشیت الٰہی کا مسئلہ ہے۔ کھلی ہوئی بات ہے کہ فہرست احکام کی تکمیل کا کوئی بھی تعلق خوف و خشیت کے مسئلہ سے نہیں۔ یہ دونوں چیزیں ایک دوسرے سے بالکل غیر متعلق ہیں۔ تاریخ بتاتی ہے کہ تکمیل کی اس آیت کے نزول کے بعد بھی مسلسل اہل اسلام کے لئے انسانوں کی طرف سے خوف و خشیت کے مسائل پیدا کئے جاتے رہے۔ اور قانون فطرت کے تحت ہمیشہ ایسا ہی ہوتا رہے گا۔ مثلاً رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد عرب میں مدینہ کی اسلامی حکومت کے خلاف بغاوت کا پھیل جانا، خلیفۂ دوم اور خلیفۂ سوم اور خلیفۂ چہارم کو قتل کیا جانا، کعبہ کا ڈھایا جانا اور عبد اللہ بن زبیر و امام حسین کا قتل کیا جانا، وغیرہ وغیرہ۔

تکمیل کو تکمیل فہرست کے معنیٰ میں لیا جائے تو اس پر ایک سنگین شبہہ وارد ہوتا ہے۔ جیسا کہ معلوم ہے، پیغمبر اسلام سے پہلے جو انبیاء آئے ان میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کو چھوڑ کر تمام پیغمبروں پر صرف اساسی دین اترا تھا۔ پھر کیا نعوذ باللہ یہ تمام پیغمبر ناقص دین کے ساتھ دنیا میں آئے اور ناقص دین ہی پر ان کی وفات ہو گئی۔

اسی طرح خود ظہور اسلام کے بعد مکی اور مدنی دور میں بہت سے اصحاب رسول ہیں جو سورہ المائدہ کی آیت کے نزول سے قبل یا تو طبعی طور پر وفات پاگئے یا جنگ میں شہید ہوگئے۔ان اصحاب رسول نے بڑی بڑی قربانیاں دیں۔انہوں نے ہر قسم کا ظلم برداشت کرتے ہوئے پیغمبر اسلام کا ساتھ دیا۔پھر کیا نعوذ باللہ وہ ناقص دین پر جئے اور ناقص دین پر وفات پاگئے۔ظاہر ہے کہ ایسا ماننا گمراہی کی حد تک غلط ہوگا۔اس لئے صحیح بات یہ ہے کہ مذکورہ آیت میں تکمیل سے تکمیل فہرست نہ مانی جائے بلکہ اس کی تشریح قیام واستحکام کی اصطلاحوں میں کی جائے۔

واقعات سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ ۱۰ھ میں جب یہ آیت اتری اس وقت تمام احکام نازل ہو چکے تھے۔ مصدقہ روایات بتاتی ہیں کہ قرآن کے کئی احکام سورۂ مائدہ کی اس آیت کے بعد اترے۔مثال کے طور پر ربا کا حکم اور کلالہ کا حکم، وغیرہ (الجامع لاحکام القرآن للقرطبی ۶/ ۶۲) ایسی حالت میں اس آیت میں تکمیل دین سے فہرست احکام کی تکمیل کو مراد لینا ممکن نہیں۔

قرآن کی آیتوں کے نزول میں جو ترتیب پائی جاتی ہے وہ اس معنی میں نہیں ہے کہ نزول آیات کا یہ معاملہ ابتدائی نقطہ سے شروع ہو کر تکمیل کے نقطہ تک پہنچا۔بلکہ اس کا سبب یہ ہے کہ احکام کی مطلوبیت ہمیشہ واقعی حالات کی نسبت سے ہوتی ہے۔یعنی جیسے حالات ویسا حکم۔اسلام کے مکی دور میں دعوتی حالات تھے اس لئے وہاں زیادہ تر توحید کی آیتیں اتریں جو کہ دین کی اصل اور اساس ہے۔ ہجرت کے بعد مدینہ میں مسلمانوں کا ایک معاشرہ بن گیا تو وہاں قانونی اور معاشرتی احکام بھی نازل کر دیے گئے۔

نزول آیات کی یہ ترتیب ہمیشہ کے لئے مطلوبیت کی ترتیب ہے۔اہل اسلام کو ہر دور میں یہ کرنا ہے کہ وہ اپنے حقیقی حالات کا بے لاگ جائزہ لیں، اور پھر اس کی نسبت سے یہ متعین کریں کہ حالات کے مطابق قرآن کے کن احکام پر انہیں عمل کرنا ہے۔

سنن ابن ماجہ اور مسند احمد میں روایت آئی ہے اس میں بتایا گیا ہے کہ عمر رضی اللہ عنہ نے (اپنے زمانۂ خلافت میں) کہا کہ قرآن میں سب سے آخری آیت جو اتری وہ ربا کی آیت تھی اور

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات ہو گئی اور آپ نے اس کی تفسیر نہیں کی۔ پس تم لوگ ربا کو بھی چھوڑ دو اور جس میں ربا کا شبہہ ہو اس کو بھی چھوڑ دو۔(قال عمر رضی الله عنه ان آخر مانزل من القرآن آية الرباء و إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قبض و لم يفسرها فدعوا الربا والريبة)مسند احمد ۱/۳۶۔

اس سے معلوم ہوا کہ یہ دعویٰ بجائے خود درست نہیں کہ قرآن تمام احکام دین کا مکمل مجموعہ ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ قرآن اصلاً اساسات دین کی کتاب ہے۔ اس میں دین کے تمام بنیادی مسائل مکمل طور پر بیان کر دئے گئے ہیں۔ جہاں تک تفسیری احکام کا تعلق ہے، ان کی مکمل فہرست پیش کرنا قرآن کا موضوع ہی نہیں۔ یہ کام علماء اسلام کے لئے چھوڑ دیا گیا ہے کہ وہ قرآن کی اساسی ہدایات کی روشنی میں قیاس اور استنباط کے ذریعہ انہیں مرتب کریں، اسی بنا پر فقہاء اسلام نے قرآن میں قیاس اور استنباط کے ذریعہ ہزاروں احکام وضع کئے۔ مزید یہ کہ قیاس و استنباط کا یہ سلسلہ ختم نہیں ہو گیا بلکہ وہ قیامت تک جاری رہے گا۔

حقیقت یہ ہے کہ سورہ المائدہ کی مذکورہ آیت میں تکمیل دین سے مراد استحکام دین ہے۔ آیت میں جس الیوم (آج) کا ذکر ہے اس دن استحکام کی تکمیل ہوئی تھی نہ کہ نزول احکام کی تکمیل۔ مکہ میں جب اسلام کا آغاز ہوا اسی وقت اللہ نے اپنا کامل دین اتار دیا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اسی کامل دین کی طرف لوگوں کو بلا رہے تھے۔ یہ کامل دین کیا ہے، یہ توحید ہے۔ توحید ہی تمام انبیاء کے دین کی اصل ہے۔ بقیہ جو چیزیں ہیں وہ اسی اصل کے فروع یا تقاضے ہیں۔ اسی لئے حدیث میں آیا ہے کہ جس آدمی نے اللہ کی وحدانیت کا اقرار کیا وہ جنت میں داخل ہو گیا(من قال لاإله الا الله دخل الجنة) اسی طرح آپ نے فرمایا کہ کہو اللہ میرا رب ہے اور اس پر جم جاؤ (قل ربی الله ثم استقم)

توحید کوئی سادہ بات نہیں، وہ ہر اعتبار سے ایک مکمل عقیدہ ہے اس کا تعلق انسان کی پوری شخصیت سے ہے۔ جب ایک آدمی کو توحید کی حقیقی معرفت حاصل ہوتی ہے تو عین اسی

وقت اس کو مکمل دین مل جاتا ہے۔ توحید کی صورت میں وہ سب کچھ پالیتا ہے۔اس لئے قرآن میں سب سے زیادہ توحید پر زور دیا گیا ہے۔ بلکہ قرآن کی تمام آیتیں براہِ راست یا بالواسطہ طور پر توحید ہی کا بیان ہیں۔ ایک امریکی اسکالر جس نے اسلام کا گہرا مطالعہ کیا ہے اور اسلام پر ایک کتاب تیار کی ہے،اس نے اس حقیقت کو اپنے الفاظ میں اس طرح بیان کیا ہے:

The greatest concern of Islam is Allah.

پیغمبر اسلام ﷺ نے جب مکہ میں اسلامی دعوت کا کام شروع کیا اور لوگوں سے کہا کہ ایُّھا الناس قولوا لاالٰہ الا اللہ تفلحوا۔ تو یہ "ناقص دین" کی دعوت نہ تھی بلکہ وہ پورے معنوں میں کامل دین کی دعوت تھی۔ واقعات بتاتے ہیں کہ اس دور میں مکہ کے جو لوگ ایمان لائے وہ اسلام کی تاریخ ساز شخصیت تھیں مثلاً ابو بکر صدیق، عمر فاروق، عثمان بن عفان اور علی بن ابی طالب، وغیرہ۔ ان لوگوں کا ایمان و اسلام مکی دور ہی میں مکمل تھا، ایسا نہیں کہ وہ بعد کو مکمل ہوا جب کہ تمام آیتیں نازل ہو گئیں۔

اصل یہ ہے کہ نظریۂ توحید کی حقیقت اسلام میں بیج کی مانند ہے۔ بیج جب زمین میں جگہ پکڑ لے تو اس کے بعد وہ اپنے آپ میں کامل درخت کے ہم معنیٰ بن جاتا ہے۔ اسی طرح جس انسان کو توحید کی حقیقت حاصل ہو جائے وہ اسی کے ساتھ مکمل مومن کا درجہ حاصل کر لیتا ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ دو چیزیں ایک دوسرے سے بالکل مختلف ہیں۔ ایک ہے شخصیتِ مومن، اور دوسری چیز ہے خارجی احوال۔ مومن کی شخصیت اسی دن مکمل ہو جاتی ہے جب کہ اسے اللہ کی کامل معرفت حاصل ہو جائے۔ البتہ خارجی احوال کا معاملہ اس سے مختلف ہے۔ خارجی احوال میں تکمیل یا استحکام اس وقت متحقق ہوتا ہے جب کہ اہل اسلام کو اپنے ماحول میں عملاً غالب حیثیت حاصل ہو جائے، یہی واقعہ مذکورہ آیت کے نزول کے وقت عرب میں پیش آیا۔

تفسیری فرق کے نتائج

مذکورہ تفسیری فرق کا معاملہ کوئی سادہ معاملہ نہیں، یہ بے حد سنگین معاملہ ہے۔ اس کے

نتیجہ میں آدمی کے فکر و عمل پر نہایت دوررس اثرات مرتب ہوتے ہیں۔

جو لوگ مذکورہ آیت کی تفسیر اس طرح کریں کہ اس میں فہرست احکام کی تکمیل کا اعلان کیا گیا ہے وہ اس کا مطلب یہ سمجھ لیں گے کہ اسلام ایک مکمل قانونی نظام ہے اور کسی مکمل قانونی نظام کو زمین پر قائم کرنے کے لئے سیاسی اقتدار ضروری ہے۔ اس سیاسی ذہن کے تحت وہ اس آیت کا تقاضہ یہ سمجھ لیں گے کہ وقت کے حکمرانوں سے ٹکراؤ کرکے "اقتدار کی کنجیاں" ان سے چھین لیں اور پھر حکومت کے زور پر اس مکمل قانونی نظام کو زمین پر نافذ کریں۔

یہ تفسیر عین اپنی فطرت کی بنا پر وہی نتیجہ پیدا کرے گی جو کمیونزم کے نظریہ نے پیدا کیا۔ یعنی اس تفسیر کو ماننے والے ہر جگہ وقت کے حکمرانوں سے بے فائدہ لڑائی چھیڑ دیں گے جس کے نتیجہ میں یہ ہوگا کہ اسلام عملاً نفرت اور تشدد اور تخریب کاری کا مذہب بن جائے گا، جیسا کہ اسی تفسیر کی بنا پر موجودہ زمانہ میں دکھائی دے رہا ہے۔ اس کے برعکس آیت کی صحیح تفسیر سامنے ہو تو لوگوں کے اندر دعوتی ذہن پیدا ہوگا۔ وہ اللہ کا شکر ادا کریں گے کہ اس نے آج کی دنیا میں ہمارے لئے انتہائی اعلیٰ قسم کے دعوتی مواقع پیدا کر دئے ہیں۔ ان جدید مواقع کو استعمال کرکے ہم اسلام کے پیغام کو سارے انسانوں تک پہنچا سکتے ہیں۔ اس طرح ہم ساری دنیا کو اسلام کے سایۂ رحمت میں لانے کا عظیم کارنامہ انجام دے سکتے ہیں۔

سورۂ المائدہ (آیت ۳) میں اسلام کے جو امتیازی اوصاف بتائے گئے ہیں، وہ چار چیزوں پر مشتمل ہیں ـــــ (۱) منکرین حق کا مایوس ہو جانا (۲) اکمال دین (۳) اتمام نعمت (۴) اسلام کا پسندیدہ دین بن جانا۔ اب ان چاروں پہلوؤں کے بارے میں مختصراً غور کیجئے۔

۱۔ منکرین حق کے مایوس ہو جانے کا مطلب کیا ہے۔

ساری دنیا میں الناس علی دین ملوکھم کا اصول رائج تھا۔ کسی ملک کے عوام کا مذہب وہی ہوتا تھا جو ان کے حکمراں کا مذہب ہوتا تھا۔ لوگوں کو ریاستی مذہب (state religion) کے سوا کسی اور مذہب کو اختیار کرنے کی اجازت نہیں تھی۔ جب کوئی شخص یا گروہ ریاستی مذہب کے

سوا کوئی اور مذہب اختیار کرنا چاہتا تو اس کا یہ فعل ریاست سے بغاوت کے ہم معنیٰ سمجھا جاتا تھا۔ ایسے لوگوں کو وہی سزا دی جاتی تھی جو باغیوں کے لئے مقرر تھی۔ یہی تصور ہے جس نے قدیم زمانہ میں مذہبی ایذا رسانی (religious persecution) کا سنگین مسئلہ پیدا کیا۔

قرآن سے معلوم ہوتا ہے کہ پیغمبر اسلام کو یہ حکم دیا گیا کہ وہ فتنہ کا خاتمہ کر دیں۔ اولاً پرامن کوشش کے ذریعہ۔ اور اگر فریق ثانی جارحیت پر اتر آئے تو وہ لڑ کر اس کو مٹا دیں (البقرہ ۱۹۳)۔ اس کے مطابق، پیغمبر اور آپ کے اصحاب نے ایک عظیم جدو جہد شروع کی۔ تاہم اس قسم کا ہزاروں سال سے رائج شدہ نظام کبھی فوری طور پر ختم نہیں ہوتا۔ وہ نسل در نسل کی کوششوں کے بعد ختم ہوتا ہے۔ پیغمبر اور آپ کے اصحاب کا کارنامہ یہ ہے کہ انہوں نے غیر معمولی قربانیوں کے ذریعہ اس کے تسلسل کو توڑ دیا۔ اس کے بعد یہ ہوا کہ فتنہ کے خلاف یہ تحریک ایک عمل کے طور پر تاریخ انسانی میں شامل ہو گئی۔ یہ عمل مختلف صورتوں میں برابر جاری رہا یہاں تک کہ موجودہ زمانہ میں وہ اپنی آخری تکمیل کو پہنچ گیا۔

اب ساری دنیا میں مذہبی آزادی کا زمانہ آچکا ہے۔ آج عالمی طور پر یہ تسلیم کر لیا گیا ہے کہ ہر انسان ناقابل تنسیخ طور پر یہ حق رکھتا ہے کہ وہ کسی روک ٹوک کے بغیر اپنے مذہب پر عمل کرے۔ قرآن کے مذکورہ الفاظ گویا یہ بتا رہے ہیں کہ اب تاریخ کی تشکیل جس انداز پر ہونے والی ہے اس میں مذہبی جبر کا امکان ہی سرے سے ختم ہو جائے گا۔ کسی بھی شخص یا ادارہ کو یہ حق حاصل نہ ہوگا کہ وہ اہل توحید پر ان کے دین کے سلسلہ میں کوئی رکاوٹ ڈالے ــــــ یہی مطلب ہے قرآن کی اس آیت کا کہ منکرین حق اب تمہارے دین کی طرف سے مایوس ہو گئے۔ اب تم انسانی خوف سے مامون ہو کر اللہ کے دین کی پیروی کر سکتے ہو۔

۲۔ اس سلسلہ میں دوسری چیز اکمال دین یا تکمیل دین ہے۔ یہ الفاظ بھی محض وقتی الفاظ نہیں ہیں وہ اس پوری تاریخ کی نوعیت کو بتاتے ہیں جو اسلامی انقلاب کے بعد دنیا میں بننے والی تھی۔ اور آج جب کہ میں یہ سطریں لکھ رہا ہوں یہ تاریخی عمل پورا ہو کر اپنی آخری حد پر پہنچ چکا ہے۔

اس استحکام دین کے بہت سے پہلو ہیں۔ مثلاً اسلام کی مسلسل اشاعت کے نتیجہ میں ساری دنیا میں ایک بلین سے زیادہ مسلمانوں کا پایا جانا، دنیا کے ہر گوشہ میں اسلامی اداروں کا قائم ہونا، دنیا بھر میں تقریباً ۶۰ مسلم حکومتوں کا وجود میں آنا، حج کی عبادت کے احیاء کے نتیجہ میں مسلمانوں کے اندر عالمی اتحاد کا پیدا ہونا۔

اس فہرست میں وہ نئے موافق اسباب بھی شامل ہیں جو صنعتی انقلاب کے نتیجہ میں وسیع پیمانہ پر پیدا ہوئے ہیں۔ مثلاً پٹرول اور دوسرے ذرائع کے حصول کے نتیجہ میں مسلمانوں کے اندر مضبوط معاشی بنیاد کا وجود میں آنا۔ جدید کمیونی کیشن کے نتیجہ میں تمام دنیا کے مسلمانوں میں اتحادی فضا کا فروغ پانا۔ پرنٹنگ پریس کے ذریعہ اسلام کا اشاعتی استحکام، وغیرہ۔

اس قسم کی مختلف چیزوں نے اب خدا کے دین کو اتنا زیادہ مستحکم کر دیا ہے کہ کوئی بھی دشمن یا مخالف خدا کے دین کو کوئی حقیقی نقصان نہیں پہنچا سکتا۔

۳۔ اب اتمام نعمت کو لیجئے۔ نعمت کا مکمل ہونا کیا ہے۔ یہ دراصل تحریک رسالت کا مکمل ہونا ہے۔ اصل یہ ہے کہ انسان جب زمین پر آباد ہوا تو اللہ تعالٰی نے اس کی ہدایت کے لئے اپنے پیغمبر بھیجنے شروع کئے۔ ایک روایت کے مطابق، مجموعی طور پر ایک لاکھ سے زیادہ پیغمبر دنیا میں آئے۔ مگر پچھلے تمام پیغمبروں کا حال کم و بیش یہ رہا کہ ان کی دعوت صرف فکری مرحلہ تک پہنچی وہ عملی انقلاب کے مرحلہ میں داخل نہ ہو سکی۔

جب بھی کوئی پیغمبر اللہ کی طرف سے دین کا پیغام لے کر آیا تو وقت کے سردار اس کے مخالف بن جاتے۔ وہ پہلے ہی مرحلہ میں اس کو دبا دینے کی کوشش کرتے۔ چنانچہ پچھلے پیغمبروں کے زمانہ میں صرف یہ ہوا کہ انہوں نے حق کا اعلان کیا اور لوگوں کو اس سے باخبر کرنے کے لئے اپنی ساری کوششیں کیں۔ مگر ان کی پشت پر ایسی طاقتور جماعت نہ بن سکی جو اللہ کے دین کو فکری دور سے آگے بڑھ کر عملی انقلاب کے دور میں پہنچا دے۔ اس غیر مقبولیت کا نتیجہ یہ ہوا کہ پچھلے پیغمبروں کا اندراج ان کی ہم عصر تاریخوں میں نہ ہو سکا۔ خالص تاریخی اعتبار سے، پچھلے تمام

پیغمبر، بشمول حضرت مسیح غیر تاریخی حیثیت رکھتے ہیں۔

خدا کے دین کی تاریخ میں یہ تبدیلی اہل ایمان کے حق میں ایک عظیم نعمت ہے۔ پچھلے زمانوں میں کوئی شخص صرف انفرادی ماحول میں رہنے پر مجبور تھا۔ اب وہ دور آگیا ہے کہ خدا کا دین انسانی تاریخ میں ایک عمومی فکر کے طور پر شامل ہو چکا ہے۔ یہ صورت حال مختلف پہلوؤں سے اہل ایمان کے لئے ایک عظیم نعمت ہے، ایک ایسی نعمت جو پچھلی امتوں کے زمانہ میں حاصل نہ ہو سکی تھی۔

۴ اللہ کے نزدیک اسلام کو اس کے پسندیدہ دین کی حیثیت حاصل ہو گئی، اس کا مطلب کیا ہے۔ اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ پچھلے پیغمبروں کے دین سے اللہ راضی نہ تھا اور اب وہ اسلام سے راضی ہو گیا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ ہر پیغمبر کا دین اللہ کا پسندیدہ دین ہی تھا۔ اسلام اور دوسرے دینوں میں جو فرق ہوا ہے وہ نفس دین کے اعتبار سے نہیں ہے بلکہ ان کی تاریخی حیثیت کے اعتبار سے ہے۔

اصل یہ ہے کہ پچھلے پیغمبروں کو جو دین ملا وہ بعد کے زمانہ میں اپنی اصل صورت میں محفوظ نہ رہ سکا۔ مختلف قسم کے بگاڑ کے نتیجہ میں وہ منزل دین نہ رہا بلکہ وہ محرّف دین بن گیا۔ یہی حادثہ پچھلے تمام دینوں کے ساتھ پیش آیا۔ بعد کی نسلیں ان دینوں کی حفاظت نہ کر سکیں اس لئے انھوں نے اپنی تاریخی اعتباریت (historical credibility) کھو دی۔

مگر اسلام کا معاملہ استثنائی طور پر مختلف ہے۔ اسلام کے ساتھ اللہ کی خصوصی مدد سے ایسے اسباب اکٹھا ہوئے کہ اس کا متن (text) اور اس کا ابتدائی ریکارڈ (record) عین اپنی اصل حالت میں باقی رہا۔ کوئی شخص خود ساختہ تشریحات کے ذریعہ اپنی گمراہی کا سامان کر سکتا ہے، مگر جہاں تک خود دین اسلام کا سوال ہے وہ خدا کی کتاب اور رسول کی سنت کی صورت میں کامل اور غیر مشتبہ طور پر آج بھی موجود ہے۔

اس کا مطلب یہ ہے کہ اسلام اب وہ واحد دین ہے جس کو خدا کے مستند دین کی حیثیت

حاصل ہے۔اس لئے آدمی پورے اعتماد کے ساتھ یہ کر سکتا ہے کہ وہ قرآن و سنت کے ذریعہ اپنا دین اخذ کرے اور یہ یقین کر سکے کہ اس نے اس دین کو پالیا ہے جو اللہ کے یہاں مقبول دین قرار پائے گا۔جب کہ دوسرے ادیان تحریف اور تبدیلی کی بنا پر اپنی حیثیت کھو چکے ہیں۔

آج کی دنیا مذاہب کا جنگل بنی ہوئی ہے۔ تقریباً ایک درجن بڑے مذاہب اور سیکڑوں کی تعداد میں چھوٹے مذاہب دنیا میں موجود ہیں۔ مگر اسلام کے سوا کوئی بھی دوسرا مذہب نہیں جو تاریخ کے معیار پر اپنا استناد (authenticity) ثابت کر سکے۔ یہ خصوصیت استثنائی طور پر صرف اسلام کو حاصل ہے۔اسلام بعد کے انسانوں کو یہ قیمتی موقع دیتا ہے کہ وہ یقین و اعتماد کے ساتھ اسلام کو اختیار کر کے یہ یقین رکھے کہ وہ اللہ کی رحمتوں کے مستحق ٹھہریں گے۔

اسلام اکیسویں صدی میں

ٹی۔ڈبلیو آرنلڈ کی کتاب دعوت اسلام(The Preaching of Islam) انیسویں صدی کے آخر میں چھپی۔ اس کتاب میں مصنف نے ایک سے زیادہ بار اس خیال کا اظہار کیا ہے کہ اسلام جس تیزی سے مختلف ملکوں میں پھیل رہا ہے، اس کو دیکھتے ہوئے یہ اندازہ کرنا مشکل نہیں کہ مستقبل قریب میں وہ دنیا کا سب سے بڑا مذہب بن جائے گا۔ دنیا کی بیشتر قوموں کی اکثریت دین اسلام میں داخل ہو جائے گی۔

مگر سو سال سے زیادہ مدت گزرنے کے باوجود، یہ واقعہ پیش نہیں آیا، جب کہ ظاہری حالات کے اعتبار سے ایسا ہونا بالکل فطری تھا۔ پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم پر ۶۱۰ء میں پہلی وحی اتری۔ اس وقت اسلام ایک نئی دنیا کی حیثیت رکھتا تھا۔ اس کے بعد وہ نہایت تیزی سے چاروں طرف پھیلنے لگا۔ اسلام کی توسیع (expansion) کو ایک غیر مسلم مؤرخ نے تمام معجزوں سے بڑا معجزہ (miraculous of all miracles) قرار دیا ہے۔ اسلام کی اس تیز رفتار توسیع کا عمل اس کے آغاز کے بعد مسلسل جاری رہا۔ یہاں تک کہ ملک کے ملک اور قوموں کی قومیں اسلام کے دائرے میں داخل ہو گئیں۔

مگر ہم دیکھتے ہیں کہ بیسویں صدی میں پہنچ کر یہ عمل تقریباً رک جاتا ہے۔ پوری بیسویں صدی گذر گئی اور کسی بھی قوم یا ملک میں یہ واقعہ پیش نہیں آیا کہ تمام کے تمام لوگ اسلام میں داخل ہو جائیں، جیسا کہ پچھلی صدیوں میں ہوا تھا۔ اس 'حادثہ' کا سبب کیا ہے۔ اس کے واحد ذمہ دار بیسویں صدی میں پیدا ہونے والے وہ انقلابی مفکرین ہیں جنہوں نے اسلام کی سیاسی تفسیر کر کے مسلمانوں کو متشددانہ جہاد میں مشغول کر دیا۔ یہ واقعہ ایک ایسے دور میں ہوا جب کہ جدید میڈیا کا ظہور ہو چکا تھا۔ چنانچہ نئے دور کے مسلح مجاہدین کی گرم خبریں (hot news) جدید میڈیا کے ذریعہ ساری دنیا میں پھیلنے لگیں۔ یہاں تک کہ اسلام کی تصویر لوگوں کی نظر میں یہ بن گئی کہ وہ

نفرت اور تشدد کا مذہب ہے۔ اس کے بعد لوگ اسلام سے متوحش ہو گئے، جب کہ اس سے پہلے وہ پر شوق طور پر اس کی طرف راغب ہو رہے تھے۔

ایک جائزہ

اس "حادثہ" کی تاریخ مزید پیچھے تک جاتی ہے۔ رسول اور اصحاب رسول کے زمانہ میں قتال کے واقعات ہوئے۔ اولاً عرب کے سرداروں سے اور پھر ایرانی سلطنت اور رومی سلطنت سے۔ اس جنگ کو قرآن میں قتال برائے استیصال فتنہ قرار دیا گیا ہے۔ دوسرے لفظوں میں یہ کہ وہ ایک وقتی آپریشن (operation) تھا۔ اس کے ذریعہ یہ مطلوب تھا کہ مذہبی جبر (religious persecution) کا دور دنیا سے ختم ہو جائے اور اہل توحید کو یہ موقع ملے کہ وہ مذہبی آزادی کی فضا میں اپنی دینی اور دعوتی ذمہ داریوں کو ادا کر سکے۔

یہ گویا ایک خدائی آپریشن تھا۔ اس کا آغاز ہجرت کے بعد پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں ہوا۔ اور خلیفۂ ثانی حضرت عمر فاروق کے زمانہ میں تقریباً اس کی تکمیل ہو گئی۔ اب وہ وقت آ گیا کہ اہل اسلام اس اصول کو اختیار کر لیں جس کو جاپانیوں نے دوسری عالمی جنگ کے بعد عمل معکوس (reverse course) کا نام دیا تھا۔ یعنی پر تشدد عمل کا طریقہ چھوڑ کر پر امن عمل کا طریقہ اختیار کرنا۔

ابتدائی دور کے اہل اسلام میں بعض افراد ایسے ملتے ہیں جن کو اس حقیقت کا واضح شعور حاصل تھا۔ انہوں نے یہ سمجھا کہ اب مذہبی جبر ختم ہو چکا ہے۔ اس طرح وہ رکاوٹ دور ہو چکی ہے جس کو دور کرنے کے لئے قتال کیا گیا تھا۔ اس لئے اب ہمیں یہ کرنا ہے کہ قتال کو چھوڑ کر اسلام کے ایجابی عمل میں مشغول ہو جائیں۔ یعنی دعوت و اصلاح اور تعلیم و تربیت کا میدان۔

اس سلسلہ میں پہلا قابل حوالہ قول وہ ہے جو حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ سے منقول ہے۔ خلافت راشدہ کے بعد عبد اللہ بن زبیر کی جماعت اور بنو امیہ کے درمیان جو مسلح سیاسی ٹکراؤ ہوا، اس میں حضرت عبد اللہ بن عمر شریک نہ تھے۔ اس وقت کچھ لوگ آپ کے پاس

آئے اور قتال فتنہ والی آیت کو یاد دلا کر کہا کہ آپ کو فتنہ کے استیصال کے لئے جنگ میں شرکت کرنا چاہئے۔ حضرت عبد اللہ بن عمر نے جواب دیتے ہوئے کہا: **قاتلنا حتی لم تکن فتنة، و کان الدین لله، و انتم تریدون أن تقتلوا حتی تکون فتنة ویکون الدین لغیر الله** (فتح الباری لابن حجر، الجزء الثانی صفحہ ۳۲) یعنی ہم نے جنگ کی یہاں تک کہ فتنہ نہ رہا۔ اور دین اللہ کے لئے ہو گیا۔ اور تم چاہتے ہو کہ تم جنگ کرو یہاں تک کہ فتنہ دوبارہ ہو جائے اور دین غیر اللہ کے لئے ہو جائے۔

اس سے معلوم ہوا کہ عبد اللہ بن زبیر اور ان کے ساتھیوں نے بنو امیہ سے "اصلاح سیاست" کے نام پر جو جنگ کی وہ قرآن کے مطابق قتال فتنہ کی جنگ نہ تھی۔ اس سے مزید معلوم ہوتا ہے کہ **یکون الدین لِلّٰہ** (دین اللہ کے لئے ہو جائے) کا مطلب کیا ہے۔ اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ سیاسی بگاڑ باقی نہ رہے، کیوں کہ وہ تو حضرت عبد اللہ بن عمر کے زمانے میں وہاں موجود تھا۔ قرآنی آیت (**یکون الدین لله**) کا مطلب یہ ہے کہ ایک مسلمان کے لئے دینی زندگی گزارنے میں کوئی رکاوٹ باقی نہ رہے۔

اس سلسلہ میں دوسرا قابل حوالہ قول وہ ہے جو اموی خلیفہ حضرت عمر بن عبد العزیز سے منقول ہے۔ ان کے زمانۂ خلافت میں کثرت سے لوگ اسلام میں داخل ہونے لگے۔ اس کو دیکھ کر آپ کے ایک حاکم (گورنر) کو یہ اندیشہ ہوا کہ یہ عمل اگر جاری رہا تو خراج کی رقم کم ہو جائے گی اور سرکاری خزانہ خالی ہو جائے گا۔ چنانچہ اس حاکم نے حضرت عمر بن عبد العزیز سے کہا کہ قبول اسلام کی اس لہر (wave) پر روک لگانا چاہئے۔ عمر بن عبد العزیز نے جواب دیا: **ویحك إن محمداً صلى الله عليه وسلم بعث هادياً و لم يبعث جابياً**۔ (تمہارا برا ہو، محمد صلی اللہ علیہ وسلم ہادی بنا کر بھیجے گئے وہ خراج وصول کرنے والے بنا کر نہیں بھیجے گئے)۔

ایک روایت میں ہے کہ خلیفہ عمر بن عبد العزیز کے ایک عامل عدی بن ارطاط نے آپ کے نام ایک مکتوب روانہ کیا کہ لوگ کثرت سے اسلام میں داخل ہو رہے ہیں۔ مجھے ڈر ہے کہ

خراج کی رقم کہیں کم نہ ہو جائے۔ عمر بن عبد العزیز نے اس کے جواب میں انہیں لکھا: **فهمت كتابك، واللّٰه لوددت أن الناس كلهم اسلموا حتى نكون انا وانت حرّاثين نأكل من كسب ايدينا** (سیرۃ عمر بن عبد العزیز لابن جوزی، ۱۲۴) یعنی میں نے تمہارے خط کو سمجھا۔ خدا کی قسم مجھے یہ پسند ہے کہ تمام لوگ اسلام قبول کر لیں یہاں تک کہ میں اور تم ہل چلانے والے بن جائیں، ہم اپنے ہاتھ کی محنت سے کھائیں۔

حضرت عبد اللہ بن عمر اور حضرت عمر بن عبد العزیز نے جو بات کہی وہ دوسرے لفظوں میں یہ تھی کہ استیصال فتنہ کے بعد اسلام مرحلۂ قتال سے نکل کر اب مرحلۂ دعوت میں آگیا ہے۔ اب ہمیں نہ لوگوں کی گردنیں کاٹنا ہے اور نہ ان سے خراج وصول کرنا ہے۔ بلکہ ہمیں پر امن دعوتی عمل کے ذریعہ تمام قوموں کو اسلام کے سایۂ رحمت میں داخل کرنا ہے۔

بد قسمتی سے بعد کے مسلمانوں میں ایسے افراد پیدا نہیں ہوئے جو اس نقطۂ نظر کی عملی وضاحت کر کے اس کو ایک منظم دینی فکر کی حیثیت دیتے۔ اور اس کو عمومی طور پر ملت کے شعور کا حصہ بنا دیتے۔ اس بنا پر ہم دیکھتے ہیں کہ بعد کی صدیوں میں بھی مسلمانوں کی صفوں سے ایسے سیاسی حوصلہ مند اٹھتے رہے جنہوں نے جنگ و قتال کے تسلسل کو باقی رکھا — امت کا ایک طبقہ اگرچہ بدستور دعوت و اصلاح کے پر امن کام میں مشغول رہا مگر اسی کے ساتھ کچھ لوگوں نے شمشیر زنی اور ملک گیری کا کام بھی جاری رکھا۔

تاہم قدیم زمانہ کے شمشیر زنوں کا یہ عمل اسلام کی دعوتی توسیع میں کوئی بڑی رکاوٹ نہ ڈال سکا۔ کیونکہ قدیم حالات میں ان کا عمل اسلام کی عمومی بدنامی کا سبب نہیں بن سکتا تھا۔ مگر موجودہ زمانہ میں کچھ ایسے مسلم مفکرین پیدا ہوئے جنہوں نے بطور خود اسلام کی سیاسی اور انقلابی تفسیر پیش کی۔ موجودہ زمانہ کے مسلمان چونکہ نئے حالات کے نتیجہ میں سیاسی محرومی کے احساس میں مبتلا تھے اس لئے ان کے درمیان اس "انقلابی تفسیر" کو کافی مقبولیت حاصل ہوئی۔ یہاں تک کہ امت کا بڑا حصہ یا تو ذہنی طور پر متشددانہ طرز فکر میں مبتلا ہو گیا یا عملی طور پر متشددانہ

کارروائیوں میں۔

دور جدید کے ان "مجاہدین" نے اسلام کو جو نقصان پہنچایا ہے اتنا نقصان اسلام کی چودہ سو سالہ تاریخ میں کبھی کوئی نہیں پہنچا سکا تھا، حتی کہ اسلام کے کھلے دشمن بھی اس قسم کا نقصان پہنچانے میں ناکام ثابت ہوئے تھے۔ اس کا سبب موجودہ زمانہ کا تیز رفتار میڈیا ہے۔ پچھلے زمانہ میں تشدد کے کسی واقعہ کو صرف آس پاس کے چند لوگ جان سکتے تھے۔ مگر اب یہ حالت ہے کہ زمین کے کسی بھی گوشے میں تشدد کا واقعہ ہو تو وہ اسی دن اپنی پوری تفصیل کے ساتھ پوری دنیا کے علم میں آجاتا ہے۔

قرآن میں اہل ایمان کو حکم دیا گیا ہے کہ تم لوگ بتوں کو برا نہ کہو، ورنہ ان کے پوجنے والے اللہ کو برا کہنے لگیں گے (الانعام ۱۰۸) اس آیت کی تفسیر کے تحت مفسر القرطبی نے لکھا ہے ـــــ علماء نے کہا ہے کہ اس کا حکم امت پر ہر حال میں باقی ہے، پس جب کافر طاقتور حالت میں ہوں اور یہ اندیشہ ہو کہ جواب میں اسلام کو یا پیغمبر کو یا اللہ کو برا بھلا کہا جائے گا تو کسی مسلم کے لئے یہ جائز نہ ہوگا کہ وہ ان کی صلیبوں کو اور ان کے دین کو اور ان کے عبادت خانوں کو برا بھلا کہیں اور نہ کوئی ایسا فعل کیا جائے گا جس سے اس قسم کا منفی نتیجہ نکلے کیوں کہ ایسا فعل معصیت پر ابھارنے کے ہم معنی ہے: اور اس میں یہ دلیل ہے کہ صاحب حق اپنے حق سے رکا رہے گا جب کہ اس کا اقدام دین میں ضرر پہنچانے کا سبب بنے (الجامع لأحکام القرآن للقرطبی، الجزء السابع، صفحہ ٦١)

یہ اسلام کی ایک نہایت اہم ہدایت ہے۔ وہ مسلمانوں کے اوپر فرض کے درجہ میں ضروری قرار دیتی ہے کہ وہ کسی عملی اقدام سے پہلے اس کے نتیجہ کے بارے میں اچھی طرح غور کریں، خواہ یہ اقدام بظاہر بالکل درست کیوں نہ ہو جب کہ اس کے نتیجہ میں خدا کے دین کو کوئی نقصان پہنچنے والا ہو۔

بیسویں صدی عیسوی میں تقریباً ساری دنیا میں مسلمانوں کی طرف سے کئی ایسے ناعاقبت

اندیش اقدامات کئے گئے جو واضح طور پر اس حکم اسلام کی خلاف ورزی تھے مثلاً ملک و مال کے لئے طاقتور قوموں کے خلاف مسلح جنگ چھیڑنا، مسلم حکمرانوں کو ظالم قرار دے کر ان کے خلاف متشددانہ جہاد کرنا۔ توہین اسلام کے نام پر اس کے مرتکبین کے خلاف قتل کے فتوے صادر کرنا، وغیرہ۔

اس قسم کی مختلف کارروائیاں جدید انسان کے لئے تشدد (violence) کی حیثیت رکھتی تھیں۔ اور تشدد آج کے انسان کے نزدیک عام جرموں میں سب سے بڑا جرم ہے۔ چونکہ یہ واقعات جدید میڈیا کے زمانہ میں ہو رہے تھے، وہ فوراً پرنٹ میڈیا اور الیکٹرانک میڈیا کے ذریعہ تمام دنیا میں پھیل گئے۔ نتیجہ اپنی بدترین صورت میں وہی نکلا جس کا ذکر قرآن کی مذکورہ آیت میں کیا گیا ہے، یعنی اسلام کی بدنامی، چنانچہ اس کے بعد یہ ہوا کہ دنیا بھر کے لوگ اسلام کو برا بھلا کہنے لگے۔ تمام لوگوں کی نظر میں اسلام ایک ایسا مذہب بن گیا جو نفرت اور تشدد کی تعلیم دیتا تھا، اور اس بنا پر وہ ان کے لئے قابل قبول نہ تھا۔

کسی عمل کو شروع کرنے کے سلسلہ میں صرف یہ دیکھنا کافی نہیں کہ وہ بظاہر درست ہے یا وہ اپنے ایک جائز حق کے لئے اٹھنا ہے۔ اسی کے ساتھ لازمی طور پر یہ دیکھنا چاہئے کہ حالات موجودہ (given situation) میں اس کی طرف اقدام کرنا کس قسم کا نتیجہ برآمد کرے گا، اگر یہ یقین ہو کہ وہ مطلوب نتیجہ تک پہنچائے گا تو اس کے لئے اقدام کرنا چاہئے۔ بے نتیجہ اقدام کرنے سے بہتر یہ ہے کہ سرے سے کوئی اقدام ہی نہ کیا جائے۔

اسلام انسانی فطرت کا دین ہے۔ وہ ہر آدمی کے دل کی آواز ہے۔ اسلام اپنی امتیازی صفات کی بنا پر اس قابل ہے کہ ہر آدمی اس کو قبول کرے، وہ ہر آدمی کے لئے اس کی داخلی طلب کا جواب بن جائے، پچھلی صدیوں میں اسلام کو جو عمومی قبولیت حاصل ہوئی وہ اسی حقیقت کا ایک تاریخی ثبوت ہے۔ آج بھی یہ تاریخ دوبارہ ظہور میں آسکتی ہے، بشرطیکہ اسلام کے اوپر سے بدنامی کا مصنوعی پردہ ہٹا دیا جائے۔

اسلام اکیسویں صدی کا مذہب ہے۔ اسلام کو بلاشبہہ اپنی فکری فتوحات کے ساتھ اکیسویں صدی میں داخل ہونا چاہئے۔ خوش قسمت ہیں وہ لوگ جو اسلام کے اس فاتحانہ مارچ میں اس کے راستے ہموار کریں یہی وہ لوگ ہیں جو اللہ کے یہاں اس کی نصرت کرنے والے قرار پائیں گے۔ اور اللہ کی ابدی جنتوں میں داخل ہوں گے۔ بلاشبہہ اس سے بڑی اور کوئی کامیابی نہیں۔

دوسرا باب

اسلامی تعلیم

اسلامی تعلیم

تمہید

پہلی بار جب میں ایک بڑے مدرسہ میں گیا تو اس کو دیکھ کر اچانک میری زبان سے نکلا —— مدینۃ العلم (علم کا شہر)۔ ہر مدرسہ گویا علم کا ایک شہر ہے، اس واحد فرق کے ساتھ کہ ان میں سے کوئی بڑا شہر ہے اور کوئی چھوٹا شہر۔

دور اول میں جب مسلمان مختلف ملکوں میں پھیلے تو ہر جگہ انہوں نے اس قسم کے علمی شہر قائم کئے۔ یہ تاریخ میں ایک نئے باب کا اضافہ تھا۔ قدیم زمانہ میں عمارت کے نام سے یا تو بڑے بڑے بت کدے (Temples) بنائے جاتے تھے یا محل اور قلعے اور مقبرے۔ جدید معنوں میں تعلیم گاہیں بنانے کا کوئی رواج ہی قدیم زمانہ میں نہ تھا۔ ایک مغربی محقق نے بجا طور پر لکھا ہے کہ صد فی صد تعلیم (hundred percent literacy) کا تصور پہلی بار مسلمانوں نے تاریخ میں پیدا کیا۔

مسلمانوں کے اندر یہ علمی مزاج کہاں سے آیا۔ یہ براہ راست قرآن کا نتیجہ تھا۔ قرآن کو کھلے ذہن کے ساتھ پڑھا جائے تو معلوم ہوگا کہ قرآن میں سب سے زیادہ زور علم اور تعلیم و تعلّم پر دیا گیا ہے۔ بلا مبالغہ کہا جا سکتا ہے کہ قرآن پہلی کتاب ہے جس نے علم کو محدود دائرہ سے نکالا اور تاریخ انسانی کو عمومی تعلیم (mass education) کے تصور سے آشنا کیا۔

پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم ۵۷۰ء میں عرب کے شہر مکہ میں پیدا ہوئے۔ آپ پر پہلی وحی ۶۱۰ء میں اتری جب کہ آپ غار حرا میں تھے۔ وحی کا پہلا لفظ یہ تھا: اقرأ (پڑھ)۔ روایات میں آتا ہے کہ خدا کے فرشتہ جبریل نے آپ کے پاس آکر کہا کہ اقرأ (پڑھ) آپ نے فرمایا کہ: ما انا بقارئ (صحیح البخاری، کتاب بدء الوحی) یعنی مجھے پڑھنا نہیں آتا۔ جبریل نے دوبارہ کہا کہ اقرأ۔ آپ نے فرمایا کہ ما انا بقارئ۔ جبریل نے تیسری بار کہا کہ اقرأ۔ اس کے بعد

آپ نے سورۂ العلق کے وہ کلمات اپنی زبان سے دہرائے جو جبریل پہلی وحی کے طور پر آپ کے پاس لائے تھے۔

ابتدائی وحی کے اس واقعہ پر غور کیجئے۔ پیغمبر اسلام ثابت شدہ طور پر ایک امی تھے۔ اس کے باوجود کیوں خدا کا فرشتہ بار بار کہہ رہا ہے کہ اقرأ۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ پڑھنا نہیں آتا تب بھی پڑھو۔ لکھنا نہیں جانتے تب بھی لکھو۔ اس اعتبار سے اسلامی کلچر گویا 'اقرأ' کلچر کا دوسرا نام ہے۔

یہ ایک انتہائی انقلابی تعلیم تھی جو پیغمبر اسلام ﷺ کو اور بالواسطہ طور پر آپ کے پیروؤں کو آغاز رسالت میں اللہ کی طرف سے ملی۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ علم آپ کے پیروؤں کی سرگرمی کا ایک مستقل حصہ بن گیا۔ پڑھنے اور لکھنے کا رواج اتنا بڑھا کہ وہ وقت آیا جب کہ مسلمان تمام قوموں کے معلم بن گئے۔ اہل اسلام جب عرب سے نکلے اور دنیا کے مختلف حصوں میں پھیلے تو ہر جگہ انہوں نے پڑھنے اور پڑھانے کو اپنا خصوصی مشن بنالیا۔ یہ لہر مکہ سے اٹھی۔ پھر وہ مدینہ پہنچی۔ اس کے بعد وہ دمشق پہنچی۔ اس کے بعد بغداد اور قاہرہ اس کا مرکز بنا۔ اس کے بعد وہ قرطبہ اور غرناطہ میں داخل ہوئی۔ وہاں سے مزید پھیل کروہ سارے عالم میں پہنچ گئی۔ اس زمانہ میں مسلم دنیا کے تمام شہر تعلیم و تعلم کا مرکز بنے ہوئے تھے۔

اہل اسلام کے اسی مزاج کا نتیجہ تھا کہ جب ان کے قافلے برصغیر ہند میں داخل ہوئے تو یہاں بھی انہوں نے کثرت سے شخصی اور اجتماعی طور پر مدرسے اور تعلیم گاہیں قائم کیں۔ یہ کہنا صحیح ہوگا کہ برصغیر ہند میں علم کی عمومی اشاعت بھی پہلی بار مسلمانوں کے ذریعہ ہوئی۔ پنڈت جواہر لال نہرو نے اعتراف کیا ہے کہ عرب مسلمان انڈیا میں ایک شاندار کلچر (brilliant culture) لے کر آئے۔ (ڈسکوری آف انڈیا)

انیسویں صدی عیسوی کے نصف اول میں جب برصغیر ہند میں انگریزوں کا غلبہ بڑھا تو اس کے ساتھ مسلم تعلیم گاہوں کا زوال شروع ہوگیا۔ اس کا سبب یہ تھا کہ انگریزوں کے خلاف ابتدائی سیاسی مزاحمت زیادہ تر علماء اسلام کی قیادت میں ہوئی تھی۔ اس سے انگریزوں نے یہ

تصور قائم کیا کہ اسلامی مدرسے انگریز مخالف تحریک کے فکری مرکز ہیں۔ چنانچہ وہ مدارس کے دشمن ہوگئے۔ انہوں نے طرح طرح سے مدارس پر روک لگانے کی کوشش کی۔ مثلاً انہوں نے مدارس کی جاگیریں اور اوقاف ضبط کر کے ان کے ذرائع کو مسدود کر دیا۔ بہت سے علماء کو گرفتار کرلیا، وغیرہ۔ اس کے بعد یہ ہوا کہ بڑی تعداد میں اس ملک کے مدارس بند ہوگئے۔

ہندستان میں انگریزوں کے سیاسی قبضہ کے بعد ایک عرصہ تک مسلم رہنما یہ سوچتے رہے کہ پہلے انگریزوں کو ملک سے نکالو۔ اس کے بعد ہی اس ملک میں دوبارہ کسی دینی کام کے مواقع نکلیں گے۔ ۱۸۵۷ کا مسلح اقدام اسی طرز فکر کا نتیجہ تھا جو اپنے مقصد میں ناکام رہا۔ اس تجربہ کے بعد علماء نے محسوس کیا کہ انگریزوں سے مسلح ٹکراؤ عملی طور پر غیر مفید ہے۔ اب واحد قابل عمل صورت یہ ہے کہ جنگ اور ٹکراؤ کو چھوڑ کر پر امن عمل کے میدان میں کوئی تعمیری کام شروع کیا جائے۔ اسلام کی روشنی میں انہیں نظر آیا کہ یہ کام صرف علم اور تعلیم کا کام ہے۔ چنانچہ علماء نے یہ فیصلہ کیا کہ انگریزوں سے ٹکراؤ کا طریقہ چھوڑ کر وہ قوم کو تعلیم یافتہ بنانے میں اپنی ساری طاقت صرف کریں۔

اس نئے ذہن کے تحت انیسویں صدی عیسوی کے نصف آخر میں پورے برصغیر ہند میں مدارس کی تحریک پھیل گئی۔ داخلی اور خارجی حالات اس کے موافق ہوتے چلے گئے یہاں تک کہ تحریک مدارس بڑھتے بڑھتے اب تحریک انقلاب کی صورت اختیار کر چکی ہے۔

میں اپنی ابتدائی عمر ہی سے علماء اور تحریک مدارس سے بہت قریب رہا ہوں۔ میرے والد کا انتقال ۱۹۲۹ میں بچپن ہی میں ہوگیا تھا۔ اس لئے میرے عم زاد بھائی مولانا اقبال احمد خاں سہیل ایڈوکیٹ، ایم، اے، ایل ایل بی ہی گویا میرے خاندانی سرپرست تھے۔ وہ نہایت ذہین اور اعلیٰ تعلیم یافتہ تھے۔ وہ علماء کے بہت عقیدت مند تھے۔ انھوں نے مشہور عالم اور بزرگ مولانا حسین احمد مدنی کی تعریف میں ایک نظم لکھی تھی جس کا ایک شعر یہ تھا:

وارثِ انبیاء حسین احمد کہ بدیں مستشار موتمن است

تقسیم ہند سے پہلے کے دور میں دوقومی نظریہ کا ہنگامہ اٹھا۔ مولانا حسین احمد مدنی نے اس کا جواب دیتے ہوئے ۱۹۳۷ میں کہا کہ "فی زمانہ قومیں اوطان سے بنتی ہیں"۔ اس کے رد میں علامہ اقبال نے اپنا مشہور فارسی قطعہ لکھا جس کا پہلا شعر یہ تھا:

عجم ہنوز نہ داند رموز دیں ورنہ — ز دیوبند حسین احمد این چہ بوالعجبی است

اس وقت اقبال احمد سہیل ایڈوکیٹ نے فارسی نظم کی صورت میں اس کا مدلل جواب دیا جس کے دو شعر یہ ہیں:

بہ دیو بند گرا، گر نجات می طلبی — کہ دیو نفس سلح شور و دانش تو صبی است

بگیر راہ حسین احمد ار خدا خواہی — کہ وارث است نبی را و ہم ز آل نبی است

برادر بزرگ مولانا اقبال احمد سہیل مرحوم سے مجھے زندگی کی پہلی سوچ ملی۔ چنانچہ نوجوانی کی عمر ہی میں علماء اور تحریک مدارس سے میرا رشتہ جڑ چکا تھا جو پھر کبھی ختم نہ ہوا۔

مدرسہ کی دنیا سے مسلسل میرا ربط رہا ہے۔ میری تعلیم مدرسہ ہی میں ہوئی۔ مدارس سے وابستہ افراد سے مسلسل میری ملاقاتیں رہی ہیں۔ میں بار بار مدارس کے اجتماعات اور پروگراموں میں شریک ہوتا رہا، وغیرہ۔ مگر باضابطہ طور پر میں نے ابھی تک مدارس کے بارہ میں نہیں لکھا تھا۔ اس موضوع پر میری متفرق تحریریں شائع ہوتی رہی ہیں مگر ابھی تک اس موضوع پر میں نے مستقل کتاب تیار نہیں کی تھی۔

مختلف مدارس سے تعلق رکھنے والے علماء اکثر مجھ سے یہ کہتے تھے کہ آپ مدارس کے بارے میں ایک کتاب یا مفصل مقالہ لکھیں۔ مگر اب تک میں یہ کام نہیں کر سکا تھا۔ آخر کار مئی ۲۰۰۰ میں ایسے اسباب پیدا ہوئے جس کے نتیجہ میں زیر نظر مقالہ تیار ہوا جو اس کتاب میں شامل ہے۔

تنظیم ابناء قدیم دار العلوم دیوبند کی طرف سے مجھے ایک دعوت نامہ مؤرخہ ۹ مئی ۲۰۰۰ موصول ہوا۔ اس میں بتایا گیا تھا کہ نئی دہلی میں ۲۰۔ ۲۲ مئی ۲۰۰۰ کو "الامام محمد قاسم النانوتوی سیمنار"

کے عنوان پر ایک بین اقوامی اجتماع ہو رہا ہے۔ تنظیم کے ذمہ داروں کی طرف سے مجھے یہ دعوت دی گئی تھی کہ میں اس کے افتتاحی اجلاس میں مہمان خصوصی کی حیثیت سے شرکت کروں اور ہندستان میں مدارس دینیہ کی تحریک کے موضوع پر وہاں خطاب کروں۔ اس کے بعد دہلی کے کئی فضلاء مدارس مجھ سے ملے۔ مثلاً مولانا عمید الزماں کیرانوی، مولانا محمد مزمل الحق الحسینی، مولانا بدر الزماں قاسمی، مولانا وارث مظہری قاسمی، وغیرہ۔ ان صاحبان نے اس کام کی طرف خصوصی توجہ دلائی۔ ان کی تحریک پر میں نے آخری فیصلہ کرلیا اور اس موضوع پر مطالعہ وتحریر کا کام شروع کردیا۔

مذکورہ سیمنار میں پیش کرنے کے لئے جو تقریر میں نے تیار کی تھی وہ ابتداءً صرف ۱۰ صفحات پر مشتمل تھی۔ اس کے بعد موضوع کی مزید تحقیق کے دوران اس میں اضافہ ہوتا رہا۔ یہاں تک کہ ۸۰ صفحات کا یہ مقالہ تیار ہو گیا۔

تاریخِ تعلیم

موجودہ زمانہ میں تعلیم (education) کی تاریخ پر کافی تحقیق کی گئی ہے اور اس موضوع پر کثرت سے کتابیں لکھی گئی ہیں۔ اس تحقیق سے معلوم ہوتا ہے کہ تعلیم کی تاریخ میں اسلام کا ایک بہت بڑا حصہ (contribution) ہے۔ اسلام نے معلوم تاریخ میں پہلی بار علم اور تعلیم کو محدود دائرہ سے نکال کر وسیع دائرہ تک پہنچایا۔ ساتویں صدی عیسوی کے ربع اول میں اسلام کا ظہور ہوا۔ اسلام سے پہلے علم صرف خواص کے دائرہ کی چیز بنا ہوا تھا۔ اسلام کے تحت آنے والے انقلاب کے بعد تاریخ میں پہلی بار ایسا ہوا کہ علم کو خواص کے دائرہ سے نکال کر عوام کے دائرہ میں لایا گیا۔ توسیع تعلیم کی یہی انقلابی تحریک ہے جس کو تعلیم کی تاریخ میں ''مدرسہ'' کہا جاتا ہے۔

انسائیکلو پیڈیا برٹانیکا (۱۹۸۴) میں تاریخ تعلیم (History of Education) پر ۹۲ صفحہ

کا ایک مفصل مقالہ شامل ہے۔ اس کو متعدد ماہرین تعلیم نے تیار کیا ہے۔ اس مقالہ میں تعلیم کی تاریخ کو چند ادوار میں تقسیم کیا گیا ہے۔ اس کے مطابق، پہلا دور وہ ہے جس کو ابتدائی کلچر (primitive culture) کہا گیا ہے۔ اس ابتدائی دور میں تعلیم کا مقصد بنیادی طور پر یہ تھا کہ قبائلی روایات اور قبائلی اخلاقیات سے نئی نسل کو باخبر کیا جائے اور اس کے لئے اس کو تیار کیا جائے۔ اس زمانہ میں لکھنے پڑھنے کا رواج بے حد کم تھا۔ چنانچہ یہ قبائلی تعلیم بھی زیادہ تر زبانی طور پر دی جاتی تھی اور ان کو محفوظ رکھنے کے لئے نوجوانوں کو یاد کرایا جاتا تھا۔

مزید یہ کہ اس تعلیم کا تعلق پورے قبیلہ سے نہ تھا بلکہ صرف اعلیٰ طبقہ سے تھا۔ اس اعلیٰ طبقہ میں بنیادی طور پر صرف دو قسم کے لوگ شامل ہوتے تھے۔ ایک، قبیلہ کے سردار او امراء اور اعلیٰ طبقہ (upper class) کے نوجوان اور دوسرے، مذہبی پیشواؤں کا طبقہ (priestly class) جو لوگوں کو مذہبی رسوم و آداب کی ادائگی میں مدد دیتا تھا۔ عام افراد اس تعلیمی نظام سے خارج سمجھے جاتے تھے۔(EB 6/317-18)

اس کے مطابق، دوسرا دور وہ ہے جس کو کلاسیکل کلچر کا نام دیا گیا ہے، یعنی قدیم تاریخی دور۔ اس زمانہ میں لکھنے پڑھنے کا رواج کافی بڑھ چکا تھا۔ مگر جہاں تک تعلیم کا تعلق ہے اب بھی تعلیم کا انداز (pattern) بنیادی طور پر وہی باقی رہا جو ابتدائی دور میں تھا۔ اب غیر رسمی تعلیم کے علاوہ رسمی تعلیم کا رواج بھی شروع ہو گیا۔ مگر یہ تعلیم بنیادی طور پر اعلیٰ طبقہ اور اونچی ذات (higher castes) تک محدود رہی۔ اونچی ذات یا اونچے طبقہ میں دو قسم کے لوگ شریک سمجھے جاتے تھے۔ ایک، سردار اور امراء جو قبیلوں یا قوموں کے سیاسی لیڈر کی حیثیت رکھتے تھے، جو انتظام سلطنت کے ذمہ دار تھے۔ دوسرا طبقہ وہ تھا جو مذہبی مراسم کی ادائگی میں پیشوا (priests) کا کام کرتا تھا۔ وہ عبادت گاہوں کا نظام چلاتا تھا اور دوسرے خاندانی یا سماجی رسوم مثلاً نکاح یا دوسری تقریبات کو مذہبی اصولوں کے مطابق ادا کرتا تھا۔ ان اعلیٰ مذہبی اور سیاسی طبقوں کے علاوہ قوم یا قبیلہ کے دوسرے افراد کے لئے تعلیم کو ضروری نہ سمجھا جاتا تھا۔

بعض قوموں میں عام لوگوں کی تعلیم کا رواج بھی ملتا ہے مگر یہ تعلیم حقیقۃً حصول علم کے معنی میں نہ تھی۔ وہ زیادہ تر سماج کی عملی ضرورت کے معنی میں تھی۔ اس کا مقصد یہ تھا کہ لوگ سماج کی روایات کو جانیں تاکہ وہ قائم شدہ سماج کے وفادار بن سکیں اور سماج انتشار سے بچا رہے۔ اس کا مقصد یہ تھا کہ عوام یہ جانیں کہ اعلیٰ طبقہ کی ماتحتی میں انھیں کس طرح زندگی گزارنا چاہئے۔(6/319-320)

اس کے بعد تیسرا دور شروع ہوتا ہے جس کو حقیقی معنوں میں تعلیم و تعلم اور درس و تدریس کا دور کہا جاسکتا ہے۔ اس دور کا آغاز بنیادی طور پر اسلامی انقلاب کے بعد ظہور میں آیا۔ اس نئے دور کے آغاز کے لئے جو لازمی صورت حال درکار تھی وہ یہ کہ انسان اور انسان کے درمیان تفریق کا خاتمہ ہو۔ اور اس تفریق کا خاتمہ صرف اسلام کے بعد ممکن ہوا۔ اسلام سے پہلے کا جو زمانہ ہے، اس وقت یہ حال تھا کہ انسانیت دو طبقوں میں بٹی ہوئی تھی ـــــ اعلیٰ طبقہ (upper class) اور نچلا طبقہ (lower class) یا برتر نسل (superior race) اور کمتر نسل (inferior race)۔ مثال کے طور پر چین میں بادشاہ کو آسمانی اولاد (Son of Heaven) کہا جاتا تھا۔ ہندستان میں یہ سمجھا جاتا تھا کہ کچھ لوگ اعلیٰ ذات (upper class) کی حیثیت رکھتے ہیں جو برہما کے سر سے پیدا ہوئے اور بقیہ لوگ درجہ بدرجہ اس کے نچلے دھڑ سے۔ تقریباً یہی حال دوسری قوموں اور ملکوں کا تھا۔ انسانیت کے درمیان اس تفریق و تقسیم کو پہلی بار اسلام نے ختم کیا۔ یہ ایک ایسی حقیقت ہے جس کو عام طور پر مورخین نے تسلیم کیا ہے۔ اسلام نے جب انسانیت کے درمیان تفریق و تقسیم کو توڑا، اس کے بعد ہی یہ ممکن ہوا کہ تعلیم خواص کے دائرہ سے نکل کر عوام کے دائرہ تک پہنچ جائے۔ وہ تمام انسانوں کے لئے قابل حصول چیز بن جائے۔

اس عمل کا آغاز عبادتی فعل سے ہوا۔ اسلام سے پہلے عبادت کی صورت یہ تھی کہ وہ ایک ایسا عمل سمجھا جاتا تھا جو براہ راست خدا اور بندے کے درمیان پیش نہیں آتا تھا بلکہ وہ ایک

درمیانی واسطہ (mediator) کے ذریعہ انجام پاتا تھا۔ اس تقسیم کی بنا پر مذہبی علم صرف اسی مذہبی پیشوا(priest) کے لئے ضروری تھا جو درمیانی کردار ادا کر کے عبادت کے مراسم کی تکمیل کرے۔ یہی تقسیم تھی جس کی بنا پر پڑھنا لکھنا مذہبی پیشواؤں تک محدود رہا اور عوام اس سے بے تعلق بنے رہے۔

اسلام نے پہلی بار عبادت کو انسان اور خدا کے درمیان ہونے والا براہ راست عمل قرار دیا۔ اس طرح لکھنا پڑھنا ہر انسان کی ذاتی ضرورت بن گیا۔ اسلام قبول کرنے کے بعد ہر آدمی قرآن کو پڑھنے اور اس کو یاد کرنے لگا تاکہ وہ روزانہ اپنی عبادتوں میں قرآن کو پڑھے۔ دعا اور اذکار کے دوسرے کلمات کو بھی یاد رکھنے کے لئے لکھنے اور پڑھنے کا سلسلہ شروع ہو گیا۔ اسی طرح اسلام نے زندگی کے دوسرے معاملات میں ایسی اصلاحات کیں جن کے بعد خود بخود انسانوں کے درمیان خواص و عوام کی تقسیم ختم ہو گئی۔

انسانوں کے درمیان بظاہر فرق دکھائی دیتا ہے۔ مثلاً رنگوں کا فرق، صلاحیت کا فرق، درجہ کا فرق۔ ان فرقوں کی بنا پر تاریخ کے قدیم زمانوں میں یہ سمجھا جاتا رہا کہ کچھ لوگ اونچے ہیں اور کچھ لوگ نیچے۔ اسلام نے امتیاز پر مبنی اس تصور کا خاتمہ کیا اور کھلے طور پر یہ اعلان کیا کہ: اے لوگو، ہم نے تم کو ایک مرد اور ایک عورت سے پیدا کیا۔ اور تم کو قوموں اور خاندانوں میں تقسیم کر دیا تاکہ تم ایک دوسرے کو پہچانو۔ بے شک اللہ کے نزدیک تم میں سب سے زیادہ عزت والا وہ ہے جو سب سے زیادہ پرہیزگار ہے۔ بے شک اللہ جاننے والا، خبر رکھنے والا ہے (الحجرات ۱۳)

یہی بات حدیث میں مختلف انداز میں آئی ہے۔ مثلاً پیغمبر اسلام نے فرمایا: **ان العباد کلهم اخوة** (سنن ابی داؤد) یعنی بلاشبہہ تمام انسان آپس میں بھائی بھائی ہیں۔ اسی طرح آپ نے فرمایا: **والناس بنو آدم و خلق الله آدم من تراب** (الترمذی، کتاب التفسیر) یعنی تمام انسان آدم کی اولاد ہیں اور آدم کو اللہ نے مٹی سے پیدا کیا۔ اسی طرح آپ نے فرمایا: **الا لا فضل**

لعربی علی اعجمی ولا لعجمی علی عربی ولا لاحمر علی اسود ولا لاسود علی احمر إلا بالتقویٰ۔ (مسند احمد ۴۱۱/۵) یعنی سنو، کسی عربی کو کسی عجمی پر کوئی فضیلت نہیں۔ اور کسی عجمی کو کسی عربی پر کوئی فضیلت نہیں اور کسی سرخ کو کسی سیاہ پر اور کسی سیاہ کو کسی سرخ پر کوئی فضیلت نہیں، مگر تقویٰ کی بنیاد پر۔

انسانی برابری کا یہ اعلان صرف اعلان نہ تھا بلکہ وہ ایک حقیقی عملی انقلاب کا مینی فیسٹو تھا۔ پیغمبر اسلام اور آپ کے اصحاب کو اللہ کی خصوصی مدد سے یہ موقع ملا کہ وہ انسانی مساوات اور اخوت کا نہ صرف اصولی اعلان کریں بلکہ زمین کے وسیع رقبہ میں انقلاب برپا کر کے اس کو عملاً قائم کر دیں۔ محققین نے عام طور پر تسلیم کیا ہے کہ انسانی مساوات کا عملی نظام تاریخ میں پہلی بار اسلام کے ذریعہ قائم ہوا۔

قدیم زمانہ میں علم اور تعلیم کا خواص کے دائرے میں محدود رہنا زیادہ تر انسانی عدم مساوات کی بنا پر تھا۔ جب نابرابری کا خاتمہ ہوا اور انسانی برابری کا دور آیا تو فطری طور پر وہ حالات پیدا ہو گئے جب کہ علم اور تعلیم کا دائرہ کسی مخصوص انسانی گروہ تک محدود نہ رہے، بلکہ وہ انسان کے تمام طبقوں تک پھیل جائے۔ اور اسلامی انقلاب کے بعد عملاً یہی پیش آیا۔ اسلام سے پہلے قدیم دور میں ہر جگہ بادشاہت (kingship) کا نظام قائم تھا۔ کچھ لوگوں کو مطلق حکمراں کا درجہ حاصل ہوتا تھا، اور بقیہ لوگوں کے لئے صرف یہ تھا کہ وہ ماتحت رعایا بن کر زندگی گزاریں۔ امتیاز پر مبنی اس سیاسی نظام نے علم اور تعلیم کو امراء اور حکام کے دائرے کی چیز بنا دیا تھا۔ عوام کا اس میں کوئی حصہ نہ تھا۔

اسلام نے اس آمرانہ نظام کے برعکس جمہوری شورائیت (الشوریٰ ۳۸) کا تصور پیش کیا۔ اور اس کو عملاً قائم کیا۔ مؤرخین نے تسلیم کیا ہے کہ قدیم بادشاہت کے نظام کا خاتمہ اسلامی انقلاب کے ذریعہ ممکن ہوا۔ مثال کے طور پر فرانسیسی مؤرخ ہنری پرین (Henri Pirenne) نے لکھا ہے کہ اسلام نے اگر بازنطینی ایمپائر اور ساسانی ایمپائر کو توڑا نہ ہوتا تو دنیا سے شاید کبھی بھی

سیاسی آمریت کا دور ختم نہ ہوتا۔

یہ ایک تاریخی حقیقت ہے کہ قدیم بادشاہی نظام کا ٹوٹنا اور اس کی جگہ پر جمہوری یا عوامی دور کا دنیا میں آنا صرف اسلامی انقلاب کے بعد ممکن ہوا۔ اس انقلاب کے مختلف سماجی نتائج تاریخ میں ظاہر ہوئے۔ اس کا ایک نتیجہ یہ تھا کہ انسانی سماج میں خواص و عوام یا برتر طبقہ اور کمتر طبقہ کی تقسیم ختم ہو گئی۔ اس کے بعد عین اس کے فطری نتیجہ کے طور پر پڑھنے لکھنے کا رواج سارے انسانوں میں پھیل گیا، جو اس سے پہلے خواص کے دائرہ کی چیز بنا ہوا تھا۔

انسائیکلوپیڈیا برٹانکا (۱۹۸۴) میں بتایا گیا ہے کہ اسلام کے ظہور کے بعد مدرسوں یا درسگاہوں کا پھیلاؤ (expansion) بڑے پیمانہ پر ہوا۔ ابتداء میں تعلیم کے حلقے قائم ہوئے پھر ہر مسجد کے ساتھ ایک مکتب اس کے لازمی جزء کے طور پر بننے لگا۔ پھر مزید اضافہ ہوا اور مسجدوں میں قائم ہونے والے مکتب ناکافی نظر آئے تو کثرت سے مستقل مدرسے قائم ہونے لگے۔ عباسی دور تک پہنچ کر یہ سلسلہ مزید آگے بڑھا۔ اب بہت بڑے بڑے جامعات (universities) قائم ہونے لگیں۔ مثال کے طور پر نظامیہ اور مستنصریہ وغیرہ۔ (6/332-33)

خلاصہ یہ کہ اسلام سے پہلے مختلف توہمات (superstitions) نے انسانی سماج کو اونچے اور نیچے طبقوں میں بانٹ رکھا تھا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ علم صرف اونچے طبقہ کے لئے مخصوص ہو گیا اور نچلے طبقہ کے لوگ ہزاروں سال تک جہالت میں پڑے رہے۔ ساتویں صدی میں ظاہر ہونے والے اسلامی انقلاب نے تاریخ میں پہلی بار ان توہمات کا خاتمہ کیا۔ اس نے انسانی زندگی کا نظام توہمات کے بجائے حقائق فطرت کی بنیاد پر قائم کیا۔ اس انقلاب کے جو مثبت نتائج ظاہر ہوئے انہیں میں سے ایک نتیجہ یہ تھا کہ علم خواص کے طبقہ سے نکل کر سارے انسانی گروہوں میں پھیل گیا۔

مدرسہ کا لفظ تعلیم کی تاریخ کا اسی طرح ایک مسلمہ حصہ بن چکا ہے جس طرح ایجوکیشن (education) کا لفظ انگلش ڈکشنری کا ایک مسلمہ حصہ ہے۔ انٹرنیٹ کو آج عالمی معلومات کا

خزانہ سمجھا جاتا ہے۔ اگر آپ اس سے جڑے ہوئے کمپیوٹر کے کی بورڈ پر مدرسہ (madrasah) کا لفظ ٹائپ کریں تو آپ دیکھیں گے کہ اس کی اسکرین پر اچانک مدرسہ کے بارے میں معلومات کا ایک دفتر سامنے آگیا ہے۔

دینی مدارس

انیسویں صدی کے وسط سے لے کر اب تک بر صغیر ہند میں جو دینی یا اسلامی سرگرمیاں جاری ہوئیں ان میں غالباً سب سے اہم سرگرمی وہ تھی جس کو دینی مدارس کی تحریک کہا جاتا ہے۔ اس تحریک کے قائد زیادہ تر علماء تھے۔ ان کی مسلسل کوشش سے اس پورے خطۂ ارض میں مدارس کا جال (network) قائم ہوگیا۔ چھوٹے بڑے مدارس اتنی کثرت سے وجود میں آئے کہ شاید کوئی بھی علاقہ اس سے خالی نہیں رہا۔

علماء اسلام نے صرف یہی نہیں کیا کہ ادارہ کی صورت میں باقاعدہ مدرسے قائم کیے، اسی کے ساتھ ان کی ذات بھی مسلسل طور پر لوگوں کے لئے علم اور تعلیم کا مرجع بنی رہی۔ حتی کہ یہ گویا علماء کی روایت بن گئی کہ ان کا گھر لوگوں کے لئے تعلیم گاہ کا کام کرنے لگا۔ میں خود بھی مدرسہ کی باقاعدہ تعلیم کے علاوہ اپنی زندگی کے بیشتر حصہ میں مسلسل طور پر علماء اسلام سے وابستہ رہا ہوں۔ اور ان سے برابر علمی اور دینی استفادہ کرتا رہا ہوں۔

علم کی اہمیت

اسلام میں علم کی اہمیت بہت زیادہ ہے۔ اللہ کی شریعت پیغمبروں کے اوپر کتاب کی صورت میں اتاری گئی اور قلم کے ذریعہ اس کو لکھا گیا (العلق ۴-۵)۔ یہ قلم اور کتاب دونوں علم ہی کی علامت ہیں۔ وحی کو قلم اور کتاب سے وابستہ کرنا بذاتِ خود اس بات کا ثبوت ہے کہ دین خداوندی کی بنیاد علم پر قائم کی گئی ہے۔

قرآن میں علم کی دو قسمیں بتائی گئی ہیں۔ یہ دو قسمیں اس آیت سے معلوم ہوتی ہیں: إیتونی بکتاب من قبل هذا أو اثارة من علم إن کنتم صدقین (الاحقاف ۴) یعنی

میرے پاس اس سے پہلے کی کوئی کتاب لے آؤیا کوئی علم جو چلا آتا ہو، اگر تم سچے ہو۔

قرآن کی اس آیت کے مطابق، علم کا پہلا ماخذ آسمانی کتاب ہے۔ اس کو دوسرے لفظوں میں الہامی علم (revealed knowledge) کہا جا سکتا ہے۔ یہاں الہامی علم سے مراد وہ الہامی علم ہے جو تاریخی طور پر ثابت شدہ ہو۔ محض دعوی کی بنیاد پر کوئی علم الہامی علم نہیں ہو سکتا۔ اس اعتبار سے آج قرآن ہی الہامی علم کے حقیقی نمائندہ کی حیثیت رکھتا ہے۔ دوسری مقدس کتابیں، تاریخی طور پر ثابت شدہ نہ ہونے کی بنا پر الہامی علم کے لئے معتبر ماخذ کی حیثیت نہیں رکھتیں۔

دوسرا علم وہ ہے جس کے لئے قرآن میں أثارة من علم کا لفظ آیا ہے۔ أثر کے معنی ہیں نقل کرنا۔ ''اثارة'' کی تشریح ''المفردات فی غریب القرآن، الإمام راغب'' میں ان الفاظ میں کی گئی ہے: وهو ما يروىٰ أو يكتب فيبقىٰ له اثر (صفحہ ۹) یعنی اس سے مراد وہ علم ہے جس کی روایت کی جائے یا جس کو لکھا جائے پھر اس کا اثر باقی رہے۔ میرا خیال یہ ہے کہ اس سے مراد غالباً وہ مبنی بر فطرت علم ہے جس کو موجودہ زمانہ میں مصدقہ علم (verified knowledge) کہا جاتا ہے۔ یعنی وہ علم جو مسلسل تحقیق اور مشاہدہ اور تجربہ سے درست ثابت ہو یہاں تک کہ اہل علم کے درمیان اس کو عمومی قبولیت (general acceptance) حاصل ہو جائے۔ ان دونوں قسم کے علوم کو دوسرے لفظوں میں الہامی علم اور سائنسی علم کہا جا سکتا ہے۔

قرآن سے ثابت ہوتا ہے کہ یہ دونوں ہی علم انتہائی اہمیت رکھتے ہیں۔ قرآن میں ارشاد ہوا ہے: إتقوا الله ويعلمكم الله (البقرہ ۲۸۲) یعنی اللہ سے ڈرو اور اللہ تم کو سکھائے گا۔ قرآن کی اس آیت میں علم کا تعلق تقویٰ سے بتایا گیا ہے۔ یعنی جو آدمی اپنے اندر تقویٰ کی صفت پیدا کرے گا وہ علم سے بہرہ ور ہوگا۔ تقویٰ آدمی کے اندر سنجیدگی پیدا کرتا ہے۔ اور کامیاب علمی سفر میں سنجیدگی لازمی شرط کی حیثیت رکھتی ہے۔

دوسری جگہ قرآن میں ارشاد ہوا ہے: و من الجبال جدد بيض وحمر مختلف

الوانها وغرابیب سود، ومن الناس والدواب والانعام مختلف الوانه کذلک، انما یخشی الله من عباده العلماء (فاطر ۲۷۔۲۸) یعنی اور پہاڑوں میں بھی سفید اور سرخ رنگوں کے ٹکڑے ہیں اور گہرے سیاہ بھی۔ اور اسی طرح انسانوں اور جانوروں اور چوپایوں میں بھی مختلف رنگ کے ہیں۔ اللہ سے اس کے بندوں میں سے وہی لوگ ڈرتے ہیں جو علم والے ہیں۔

اس آیت میں پہاڑ اور جانور (دوسرے لفظوں میں جمادات اور حیوانات) فطرت کے مظاہر سے تعلق رکھتے ہیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ فطرت کے مظاہر کا مطالعہ بھی اسی طرح خشیت اور تقویٰ کا سرچشمہ ہے جس طرح الہامی کتاب کا مطالعہ۔

علم کی دو قسموں کی اس اہمیت کا تقاضا تھا کہ مدارس کے نصاب میں دو قسم کی کتابیں رکھی جائیں۔ چنانچہ علماء نے ایسا ہی کیا۔ انھوں نے ایک کو منقولات کہا اور دوسری کو معقولات۔ یہ تقسیم شرعی اور عقلی دونوں اعتبار سے بالکل درست ہے۔

مدرسہ یا تعلیم گاہ کے بارے میں قرآن کا تصور کیا ہے، اس کا جواب ہم کو قرآن کی اس آیت سے معلوم ہوتا ہے: وما کان المؤمنون لینفروا کافة فلولا نفر من کل فرقة منهم طائفة لیتفقهوا فی الدین ولینذروا قومهم اذا رجعوا الیهم لعلهم یحذرون (التوبہ ۱۲۲)۔ یعنی اور یہ ممکن نہ تھا کہ اہل ایمان سب کے سب نکل کھڑے ہوں۔ تو ایسا کیوں نہ ہوا کہ ان کے ہر گروہ سے ایک حصہ نکل کر آتا تاکہ وہ دین میں سمجھ پیدا کرتا اور واپس جاکر اپنی قوم کے لوگوں کو آگاہ کرتا تاکہ وہ بھی پرہیز کرنے والے بنتے۔

قرآن کی اس آیت میں تفقہ فی الدین کا لفظ تقریباً اسی معنیٰ میں آیا ہے جس معنیٰ میں علم دین کے حصول کا لفظ بولا جاتا ہے۔ اس آیت کے مطابق، علم دین کے حصول کے مقاصد بنیادی طور پر دو ہیں۔ ایک یہ کہ طالب علم خود بخوبی طور پر اسلام کی تعلیمات سے واقف ہو۔ اس کی رسائی ان معارف و حقائق تک ہو جائے جو قرآن و سنت میں بیان کئے گئے ہیں۔ اس کا دوسرا

مقصد وہ ہے جس کو انذار قوم کہا گیا ہے یعنی پرامن طور پر تمام انسانوں تک اسلام کا پیغام پہنچانا۔ ہر پیدا ہونے والے انسان کو اس ہدایت سے باخبر کرنا جو خالق کائنات نے اسلام کی صورت میں نازل فرمائی ہے۔

انہی دو طرفہ تقاضوں کا یہ نتیجہ ہے کہ مدارس دینیہ میں ابتدا ہی سے یہ تصور رہا ہے کہ ان مدارس کے فارغین بیک وقت دو صفات کے حامل ہوں۔ وہ عالم بھی ہوں اور اسی کے ساتھ داعی بھی۔ ایک طرف وہ علم دین میں قابل اعتماد دستگاہ حاصل کریں اور دوسری طرف وہ اپنی پڑوسی قوموں تک اسلام کا پیغام پہنچائیں۔

تحریکِ مدارس کا آغاز

۱۹ویں صدی عیسوی میں برصغیر ہند کے مسلمان بیک وقت کئی سنگین مسائل سے دوچار ہوئے۔ ایک طرف لمبی مدت سے قائم شدہ مسلمانوں کا سیاسی اقتدار ختم ہو گیا۔ دوسری طرف برٹش حکومت نے ملک پر مکمل قبضہ کر لیا، وغیرہ۔ ان حالات میں مسلمان سخت ذہنی انتشار کا شکار تھے۔ ان کے سامنے کوئی واضح راہ عمل (line of action) موجود نہ تھی۔ ایسے نازک وقت میں علماء اسلام نے اللہ کی توفیق سے برصغیر ہند کے مسلمانوں کو سمت کا شعور (sense of direction) دیا۔

مسلم اقتدار کے خاتمہ کے بعد یہ علماء نئے دور میں مسلمانوں کی نشاۃ جدیدہ کے معمار کی حیثیت رکھتے ہیں۔ اللہ نے ان کے لئے مقدر کر دیا تھا کہ وہ انیسویں صدی میں پیش آنے والے مسلم زوال کے نتائج کا براہِ راست مشاہدہ کریں تاکہ وہ نئے دور میں مسلمانوں کی حیات نو کی مبنی بر حقیقت منصوبہ بندی کر سکیں۔

علماء ہند نے مدارس کے قیام کے سلسلہ میں جو کوششیں کیں وہ انیسویں صدی سے لے کر بیسویں صدی تک پھیلی ہوئی ہیں۔ اس مدت میں جو مدرسے قائم کئے گئے، ان میں سے صرف چند ابتدائی مدارس کا ذکر یہاں بطور مثال کیا جاتا ہے:

۱۔ دارالعلوم	دیوبند	۱۸۶۶
۲۔ دارالعلوم ندوۃالعلماء	لکھنؤ	۱۸۹۴
۳۔ مدرسۃالاصلاح	سرائے میر، اعظم گڈھ	۱۹۰۹
۴۔ مدرسہ باقیات الصالحات	ویلور، تامل ناڈو	۱۸۸۳
۵۔ دارالعلوم خلیلیہ نظامیہ	ٹونک	۱۸۹۹
۶۔ مدرسہ امینیہ	دہلی	۱۸۹۷
۷۔ مظاہرالعلوم	سہارنپور	۱۸۶۶
۸۔ جامعہ دارالسلام	عمرآباد	۱۹۲۴
۹۔ جامعہ مظہرالعلوم	بنارس	۱۸۹۳
۱۰۔ جامعہ عربیہ حیات العلوم	مبارک پور	۱۸۹۹

یہ مدارس سادہ طور پر صرف مدارس نہ تھے بلکہ وہ ملت مسلمہ کو ایک مثبت میدان کار کی طرف رہنمائی دینے والے تھے۔ اس اعتبار سے دیکھا جائے تو اس دور کے علماء کا گروہ بر صغیر ہند کے مسلمانوں کے لئے رائد (trend setter) کے مقام پر کھڑا ہوا نظر آئے گا۔

اس ابتدائی دور کے علماء نے مدارس کی صورت میں جو تعلیمی ادارے قائم کئے وہ پورے ملک میں ایک قسم کی تعلیمی بیداری کا ذریعہ بن گئے۔ اس کے بعد بر صغیر ہند میں جو دینی مدارس قائم ہوئے وہ تقریباً سب کے سب براہِ راست یا بالواسطہ طور پر اسی ابتدائی تحریکِ مدارس کے اثرات کا نتیجہ تھے۔

علم بلاشبہہ کسی انسان کا سب سے زیادہ قیمتی سرمایہ ہے۔ علم معمولی انسان کو غیر معمولی انسان بناتا ہے۔ علم ہر قسم کی انسانی ترقی کا واحد یقینی ذریعہ ہے۔ مسند احمد (۴/ ۴۱۲) اور حدیث کی دوسری کتابوں میں ایک روایت آئی ہے جس کے مطابق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ما نحل والد ولده أفضل من أدب حسن۔ (الترمذی، کتاب البر) یعنی کسی والد نے اپنی اولاد

کو اچھی تعلیم و تربیت سے زیادہ افضل کوئی چیز نہیں دی۔

اس حدیث میں والد اور اولاد کے لفظ کو اگر توسیعی معنیٰ میں لیا جائے تو کہا جاسکتا ہے کہ اولاد سے مراد افراد ملت ہیں اور والد سے مراد ملت کے رہنما۔ یعنی کوئی ملی رہنما اگر اپنی ملت کی بہتر تعلیم و تربیت کا انتظام کرے تو وسیع تر انطباق کے اعتبار سے وہ بھی اس حدیث رسول کا مصداق قرار پائے گا۔

یہ کہنا شاید غلط نہ ہوگا کہ اس دور کے علماء نے ملت مسلمہ کو یہی سب سے زیادہ قیمتی تحفہ دیا ہے۔ اللہ کی توفیق سے انھیں یہ موقع ملا کہ وہ علم دین کا ایسا سلسلہ جاری کریں جو نسل در نسل مسلمانوں میں چلتا رہے۔ جو غیر منقطع طور پر مسلم نسلوں کو فائدہ پہنچاتا رہے۔

چیلنج کا مثبت جواب

پچھلے ڈیڑھ سو سال کے اندر بر صغیر ہند میں، اسلام اور ملت اسلام کے حوالہ سے جو تحریکیں اٹھیں، ان میں غالباً سب سے زیادہ دور رس اور نتیجہ خیز تحریک یہی زیر بحث تحریک تھی۔ اس تحریک کو مدارس دینیہ کی تحریک یا تحریک مدارس کہا جاتا ہے۔

مدارس دینیہ کی تحریک کا فکری آغاز متعین کرنا ہو تو غالباً وہ ۱۸۳۴ ہوگا۔ جیسا کہ معلوم ہے، اسی سال برطانیہ کا مشہور مدبر لارڈ میکالے (Thomas Babington Macaulay) لندن سے ہندستان آیا۔ اس وقت یہاں برٹش اقتدار قائم ہو چکا تھا۔ لارڈ میکالے نے حالات کا جائزہ لینے کے بعد ایک تعلیمی اسکیم بنائی۔ اسی اسکیم کی بنیاد پر اس کے بعد ہندستان میں وہ نظامِ تعلیم جاری ہوا جس کو انگریزی نظام تعلیم کہا جاتا ہے۔ اس تعلیمی نظام کو جس مقصد کے تحت بنایا گیا تھا وہ خود میکالے کے الفاظ میں یہ تھا — تاکہ یہاں ایک ایسی نسل اٹھے جو کہ پیدائش کے اعتبار سے ہندستانی اور فکر کے اعتبار سے انگریز ہو:

> So that a generation may arise, which is
> Indian in birth and English in thought.

یہ بلاشبہہ ایک بہت بڑا چیلنج تھا۔ مدارس دینیہ کی تحریک اصلاً اسی چیلنج کے جواب کے طور پر ظہور میں آئی۔ علماء کی اس تعلیمی اسکیم کا نشانہ لارڈ میکالے کے مذکورہ بیان کی روشنی میں بتایا جائے تو وہ غالباً یہ ہوگا ـــــ تاکہ یہاں ایک ایسی نسل اٹھے جو پیدائش کے اعتبار سے ہندستانی اور اپنے فکر وخیال کے اعتبار سے مسلمان ہو۔

تاریخ بتاتی ہے کہ لارڈ میکالے کا منصوبہ کامیاب نہیں ہوا اور علماء ہند کا منصوبہ اللہ کی توفیق سے کامیاب رہا۔ اسی کا نتیجہ ہے کہ آج برصغیر ہند میں مسلمان اپنی دینی شناخت کے ساتھ پوری طرح موجود ہیں۔ مغربی تہذیب کا طوفان مسلمانوں کی ملی شناخت کو مٹانے میں کامیاب نہ ہو سکا، اور یہ زیادہ تر انھیں مدارس کا کارنامہ ہے جن کو علماء نے اپنی قربانیوں سے قائم کیا تھا۔

ہندستان دار التعلیم ہے

سب سے زیادہ مشکل کام فیصلہ کو بدلنا ہے۔ صحابیٔ رسول خالد بن الولید نے غزوۂ موتہ (۸ھ) کے موقع پر یہی جرأت مندانہ فیصلہ کیا تھا۔ ہندستانی علماء نے انیسویں صدی کے وسط میں اسی عظیم سنت کو دہرایا۔ جیسا کہ معلوم ہے، شاہ عبد العزیز دہلوی نے ۱۸۲۳ میں یہ فتویٰ دیا کہ ہندستان دار الحرب ہو چکا ہے۔ اس کی تعمیل میں علماء ہند کی ایک جماعت نے دشمن طاقتوں کے خلاف مسلح جہاد کا آغاز کر دیا۔ مگر تقریباً ۴۰ سال کے تجربہ نے اس کو غیر مفید ثابت کیا۔ اب علماء نے اس معاملہ پر نظر ثانی کی اور ایک اور بلا اعلان "فتویٰ" دیا۔ اپنے معنی کے اعتبار سے یہ دوسرا فتویٰ یہ تھا کہ ـــــ ہندستان دار التعلیم ہو چکا ہے۔ اب تمام مسلمانوں کو تعلیم کے میدان میں سرگرم ہو جانا چاہئے۔ یہ نیا فیصلہ اتنا اہم تھا کہ اس نے متنوع قسم کے مثبت نتائج پیدا کئے۔

اہل مدارس کی قربانیاں

ہندستان کو "دار التعلیم" قرار دینے کے بعد' پچھلے ڈیڑھ سو سال کے اندر ملک میں مدارس دینیہ کا جو پھیلاؤ ہوا ہے وہ اپنے آپ نہیں ہو گیا بلکہ وہ ہزاروں علماء کی خاموش قربانیوں کا نتیجہ ہے۔ ڈیڑھ سو سال پہلے کوئی عالم صرف یہ کر سکتا تھا کہ وہ ایک تعلیمی منصوبہ پیش کرے یا ایک

ابتدائی مدرسہ کا قیام عمل میں لائے۔ مگر کوئی بھی ایک عالم اپنی محدود عمر میں یہ نہیں کر سکتا کہ وہ ایک پورے خطۂ ارض میں مدارس کا جال بچھادے اور نسل در نسل ایک پوری امت کو تعلیم یافتہ بناتا رہے۔ اس کے لئے ضرورت ہے کہ مسلسل ایسے معاون علماء اٹھیں جو اس منصوبہ کو آگے بڑھائیں۔ جو اس کو عملی صورت دینے کے لئے اپنی زندگیوں کو وقف کرتے رہیں۔

پچھلے تقریباً ڈیڑھ سو سال کے اندر ملک کے ہزاروں علماء نے ایثار و قربانی کا یہی عظیم کارنامہ انجام دیا ہے۔ ان میں سے کچھ لوگوں کو آج ہم جانتے ہیں اور بہت سے لوگ وہ ہیں جو وفات پا کر اپنے رب کے پاس چلے گئے اور اب انھیں کوئی نہیں جانتا۔ مگر ان میں سے ہر ایک کی قربانیاں یکساں طور پر عظیم ہیں۔ ان میں سے کسی کا مشہور ہونا اور کسی کا مشہور نہ ہونا صرف ایک اضافی چیز ہے نہ کہ کوئی حقیقی چیز۔

ان علماء کے لئے تعلیم کے اس منصوبہ میں شرکت کوئی سادہ بات نہ تھی۔ یہ گویا ملت کو زندہ کرنے کے لئے اپنے آپ کو مٹا دینا تھا۔ یہ ایک ایسا منصوبہ تھا جس میں سادہ زندگی گزار کر مر جانا تھا۔ کم آمدنی پر اپنے آپ کو ساری عمر کے لئے راضی کر لینا تھا۔ حتیٰ کہ بعض اوقات کسی مشاہرہ یا معاوضہ کے بغیر ساری عمر ایک ادارہ کی خدمت انجام دینا تھا۔ یہ ایک ایسے کام میں ساری زندگی گزار دینا تھا جس کی بابت پیشگی طور پر معلوم تھا کہ اس میں کوئی دنیوی عزت ملنے والی نہیں۔ مزید یہ کہ یہ ایک ایسا پر خطر کام تھا جس میں اپنے اہل و عیال کے معاملہ کو اللہ کے حوالہ کر کے قوم کے مستقبل کی تعمیر کے لئے اپنے آپ کو وقف کر دینا تھا۔

ان سب سے بڑھ کر یہ بات تھی کہ اس تعلیمی منصوبہ کو عوامی چندہ کے ذریعہ چلانا تھا۔ اور چندہ کے بارے میں مولانا محمد علی جوہر (وفات ۱۹۳۱) نے درست طور پر کہا تھا کہ چندہ مانگنا اپنے آپ کو دوسروں کی نظر میں بندہ بناتا ہے۔ مدرسہ کو چلانے کے لئے یہ سب سے بڑی قربانی تھی جو علماء کو دینی پڑی۔ مگر انھوں نے اللہ کی خاطر ان تمام چیزوں کو برداشت کیا اور اس مشکل ترین تعلیمی مہم کو جاری رکھا۔ حقیقت یہ ہے کہ ہزاروں علماء اگر ایک کے بعد ایک اس تعلیمی مہم

کے لئے کھڑے نہ ہوتے اور ہر قسم کی قربانی کے باوجود اس کو مسلسل جاری نہ رکھتے تو یہ منصوبہ صرف ایک نظری منصوبہ بن کر رہ جاتا وہ کبھی تکمیل کے مرحلہ تک نہ پہنچتا۔

یہ علماء قناعت کی بوریوں پر بیٹھ کر ملت کے بچوں کو دین کی تعلیم دیتے تھے، اور معاشرہ کا حال یہ تھا کہ وہ عزت دینے کے بجائے انھیں حقارت کی نظر سے دیکھتا تھا۔ اس کا اندازہ ایک مشہور مسلم شاعر کے ان دو شعروں سے ہوتا ہے:

گر ہمیں مکتب و ہمیں ملّا   کارِ طفلاں تمام خواہد شد

گلا تو گھونٹ دیا اہل مدرسہ نے ترا   کہاں سے آئے صدا لا الٰہ الا اللہ

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ علماء اسلام کو کن دل خراش حالات میں اپنا یہ تعلیمی کام انجام دینا پڑا۔

یہاں یہ بات قابل ذکر ہے کہ بر صغیر ہند میں تعلیمی منصوبہ کو مختلف مصلحتوں کی بنا پر فری ایجوکیشن (مفت تعلیم) کے اصول پر چلایا گیا تھا۔ اس اصول نے اہل مدرسہ کے کام کو مزید مشکل بنا دیا۔

مدارس کے ملک گیر اور انتہائی وسیع نظام کو فری ایجوکیشن کے اصول پر چلانا ایک بے حد مشکل منصوبہ تھا۔ جب کہ علماء کا یہ فیصلہ بھی تھا کہ اس کو حکومت کے تعاون کے بغیر آزادانہ طور پر چلانا ہے۔ اس انتہائی مشکل منصوبہ کو علماء اسلام نے اس طرح ممکن بنایا کہ اس کا سارا بوجھ خود اپنے اوپر لے لیا۔ علماء نے توکل اور قناعت اور کفایت شعاری کو اختیار کر کے اس ناممکن کو ممکن بنا دیا۔ اللہ کے یہ بندے دنیا کے نفع اور نقصان سے بے نیاز ہو کر تعلیم و تدریس کے اس خشک کام میں مصروف رہے۔ حقیقت یہ ہے کہ دور جدید میں فری ایجوکیشن کے اس وسیع منصوبہ کو کامیابی کے ساتھ چلانے کا یہ ایک انوکھا تجربہ ہے جس کی کوئی دوسری مثال اتنے بڑے پیمانہ پر شاید کسی اور انسانی معاشرہ میں نہیں ملے گی۔

اب اہل مدرسہ کے حالات کافی بدل چکے ہیں۔ ماضی کی قربانیوں کا صلہ اب علماء کے موجودہ گروہ کو یہ مل رہا ہے کہ آج ان کی خدمات کا عام طور پر اعتراف کیا جانے لگا ہے۔ اسی کے

ساتھ جدید سہولتوں نے قدیم مشکلات کی جگہ لے لی ہے۔ تاہم اس تبدیلی کے لئے تاریخ کو ڈیڑھ سو سال کا انتظار کرنا پڑا۔

شریعت کی رہنمائی

اسلامی شریعت کی رہنمائی کا تعلق کچھ محدود مسائل سے نہیں ہے بلکہ اس سے زندگی کے ہر معاملہ میں رہنمائی ملتی ہے۔ مدارس کی تحریک کا ایک پہلو یہ بھی ہے کہ اس کو اس معاملہ میں شریعت کے رہنما اصولوں کی روشنی میں چلایا گیا۔ یہی وجہ ہے کہ مدارس کی تحریک کو وہ کامیابی ملی جو موجودہ زمانہ میں کسی دوسری تحریک کو نہیں ملی۔ یہاں اس سلسلہ میں اس کے چند پہلوؤں کا ذکر کیا جاتا ہے۔

حدیثِ رفق

یہ دنیا فطرت کے مقرر قوانین پر چل رہی ہے۔ ان میں سے ایک یہ ہے کہ اس دنیا میں طاقت کا زیادہ بڑا حصہ عدمِ تشدد (non-violence) میں ہے۔ اس کے مقابلہ میں تشدد (violence) اکثر تخریب کاری پر منتج ہوتا ہے۔ خدا کی اس دنیا میں طاقت کا زیادہ بڑا سرچشمہ امن ہے نہ کہ جنگ۔ اس حقیقت کو ایک حدیث میں اس طرح بیان کیا گیا ہے: **إن الله يعطي على الرفق مالا يعطي على العنف** (صحیح مسلم، کتاب البر)۔ یعنی اللہ نرمی پر وہ چیز دیتا ہے جس کو وہ سختی پر نہیں دیتا۔

اس حدیث کا تعلق صرف اخلاقی سلوک سے نہیں بلکہ اس کا تعلق ہر قسم کے عمل سے ہے، حتی کہ اجتماعی زندگی کی بڑی بڑی سرگرمیوں سے بھی۔ اصل یہ ہے کہ اس دنیا میں کوئی نتیجہ خیز عمل گہری منصوبہ بندی چاہتا ہے۔ اس دنیا میں ہر عمل کے راستہ میں بے شمار رکاوٹیں ہیں۔ قدم قدم پر دوسروں کے ساتھ ٹکراؤ کا امکان پیش آتا ہے۔ ایسی حالت میں کیا کرنا چاہئے۔

اگر آپ یہ چاہیں کہ پہلے تمام رکاوٹوں کو راستہ سے ہٹا دیا جائے تاکہ آپ کا سفر بلا روک ٹوک تیزی کے ساتھ جاری ہو سکے، تو ایسی حالت میں یہ ہوگا کہ آپ کا سفر ہی کبھی

شروع نہ ہوسکے گا۔ اس قسم کا ذہن کبھی نہ ختم ہونے والا تشدد شروع کردے گا۔ ایک کے بعد ایک آپ مختلف رکاوٹوں سے لڑتے رہیں گے۔ آپ کی یہ متشددانہ جدوجہد کبھی ختم نہ ہوگی۔ کیوں کہ اللہ نے اس دنیا میں انسان کو مختلف قسم کی رکاوٹوں اور مشکلات کے ساتھ پیدا کیا ہے۔ (البلد ۴) اللہ کی مشیت یہی ہے کہ یہ دنیا کبھی ان رکاوٹوں سے خالی نہ ہو۔ ایسی حالت میں اس دنیا میں ٹکراؤ کا طریقہ صرف ایک بے نتیجہ عمل کا نام ہے، وہ کسی نتیجہ خیز عمل کا نام نہیں۔

پھر اس دنیا میں عمل کا طریقہ کیا ہے۔ وہ طریقہ یہ ہے کہ رکاوٹوں کو نظر انداز کیا جائے اور پرامن عمل کے ذریعہ مواقع کو استعمال کیا جائے۔ قرآن کی شہادت کے مطابق، اس دنیا میں عسر کبھی تنہا نہیں ہوتا۔ اس کے ساتھ ہمیشہ یسر موجود رہتا ہے۔ (الانشراح ۵)

قرآن کی اس آیت میں عسر سے مراد مسائل(problems) ہیں، اور یسر سے مراد مواقع(opportunities) ہیں۔ قانون فطرت کے مطابق، یہ دونوں کبھی ایک دوسرے سے جدا نہیں ہوتے(مع العسر یو جد الیسر، ابن کثیر)۔ ایسی حالت میں عمل کا صحیح طریقہ یہی ہے کہ مسائل و مشکلات کو نظر انداز کیا جائے اور جو مواقع موجود ہیں ان کو غیر نزاعی انداز میں استعمال کیا جائے۔

مدارس دینیہ کی تحریک اسی حکیمانہ اصول کی ایک عملی مثال ہے۔ انیسویں صدی میں جو علماء اس تحریک کو لے کر اٹھے ان کی ایک سوچ یہ ہو سکتی تھی کہ پہلے موجودہ عسر کو ختم کرو۔ یعنی برطانی حکمرانوں کو ہلاک کرو۔ انگریزی نظام تعلیم کے ڈھانچہ کو تباہ کرو، وغیرہ۔ اس کے بعد ہی ہمارے لئے وہ وقت آسکتا ہے جب کہ ہم اپنی پسند کا تعلیمی نظام اس ملک میں قائم کریں۔

اگر ہمارے علماء کی یہ سوچ ہوتی تو ان کی یہ تحریک شروع ہو کر چند سال کے بعد ہی ختم ہو جاتی۔ اس کا کوئی مثبت نتیجہ ملت مسلمہ کو نہ ملتا، جیسا کہ اس قسم کی بہت سی متشددانہ تحریکوں کا کوئی مثبت فائدہ نہیں ملا۔ مگر علماء کو اللہ تعالیٰ نے یہ بصیرت(vision) دی کہ وہ دونوں طریقوں

کے فرق کو سمجھیں۔ چنانچہ انھوں نے تخریب غیر کے بے فائدہ کام کو چھوڑ کر تعمیر خویش کے مفید میدان میں اپنی ساری طاقت لگادی۔ اس کا نتیجہ اتنا کامیاب نکلا کہ یہ تحریک مذکورہ حدیث کی ایک عملی مثال بن گئی۔

حدیث مداومت

عائشہ بنت ابی بکر رضی اللہ عنہا کہتی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا گیا کہ کون سا عمل اللہ کے نزدیک زیادہ محبوب ہے۔ آپ نے فرمایا کہ ہمیشہ رہنے والا عمل، اگرچہ وہ کم ہو۔ اور آپ نے فرمایا کہ تم لوگ اپنے آپ کو ایسے عمل کا پابند بناؤ جس کی تم طاقت رکھتے ہو:

عن عائشة رضى الله عنها أنها قالت: سئل النبى صلى الله عليه وسلم: أى الاعمال أحب الى الله؟ قال : أدومها وإن قل. وقال: اكلفوا من الاعمال ما تطيقون. (صحيح البخارى، كتاب الرقاق، باب القصد و المداومة على العمل)

اس حدیث کا انطباق عام طور پر اذکار اور عبادات جیسے اعمال پر کیا جاتا ہے۔ مگر حقیقت یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے اپنے اس ارشاد میں ایک عام اصولِ حیات بتایا ہے۔ اس کا ایک جزء بلاشبہ ذکر و عبادت ہے، مگر زندگی کے بقیہ شعبوں سے بھی اس کا تعلق اتنا ہی ہے جتنا کہ ذکر و عبادات سے۔

ایسا عمل جو قابل مداومت ہو، وہ اللہ کو زیادہ پسند ہے، یہ کوئی پراسرار معاملہ نہیں۔ اس کا سبب یہ ہے کہ کسی بھی عمل کا کوئی بڑا اور گہرا نتیجہ صرف اس وقت نکلتا ہے جب کہ اس کو لمبی مدت تک جاری رکھا جائے۔ نتیجہ اور لمبا عمل دونوں ایک دوسرے کے ساتھ جڑے ہوئے ہیں۔ چونکہ اللہ کے نزدیک قدر افزائی کے قابل کام صرف وہی ہے جو نتیجہ خیز ہو۔ وقتی قسم کی بے نتیجہ ہنگامہ آرائی اللہ کو پسند نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ اللہ کے نزدیک وہی عمل قابل قدر ہے جس میں مداومت کی صفت پائی جائے۔ علماء کی تحریک تعلیم ایک مثبت اور غیر متشددانہ تحریک تھی۔ یہی وجہ

ہے کہ اس میں مداومت کی صفت پیدا ہو گئی۔ وہ اپنی اس صفت کی بنا پر اللہ کی پسندیدہ تحریک قرار پائی۔ اور نتیجۃً بہت سے فوائد کا سبب بنی۔

علماء نے تحریک مدارس کی صورت میں جو کام کیا اس کی خاص صفت یہ تھی کہ یہ کام اپنی نوعیت کے اعتبار سے ایسا کام تھا جو شروع ہونے کے بعد مسلسل جاری رہ سکے۔ چنانچہ وہ تقریباً ڈیڑھ سو سال سے برصغیر ہند میں جاری ہے اور دن بدن ترقی کر رہا ہے۔ اس مدت میں یہ کام نہ صرف برصغیر ہند میں پھیلا ہے بلکہ اس نظام کے تربیت پائے ہوئے افراد باہر کے ملکوں میں بھی جا کر کثیر تعداد میں چھوٹے اور بڑے مدارس قائم کر چکے ہیں۔ ان کی نہ صرف تعداد میں اضافہ ہو رہا ہے بلکہ نوعیت کے اعتبار سے بھی ان میں مختلف قسم کی ترقیاں وقوع میں آئی ہیں۔ مثلاً لڑکوں کے مدرسہ کے علاوہ لڑکیوں کے بڑے بڑے مدرسہ کا قائم ہونا، مدرسوں کا ماڈرنائز کیا جانا، مدرسوں میں کمپیوٹر اور دوسری نئی چیزوں کا اضافہ۔ مدرسوں میں مختلف علمی شعبوں کا اضافہ، مثلاً دار الافتاء، تصنیف و تالیف، دعوت و تبلیغ اور صحافت، وغیرہ۔

ان علماء کے کام کا ایک اہم پہلو یہ ہے کہ وہ ایک ایسی صحت مند روایت (healthy tradition) کو قائم کرنے کا سبب بنے جو ان کے بعد مسلسل جاری رہی اور بے شمار لوگ اس روایت کو لے کر آگے بڑھتے رہے۔ اس اعتبار سے یہ کہنا درست ہو گا کہ ان علماء کی جاری کردہ تحریکِ مدارس اس ارشاد رسول کی مصداق ہے: **لا یسن عبد سنۃً صالحۃ یعمل بھا بعدہ الا کتب لہ مثل اجر من عمل بھا ولا ینقص من اجورھم شیء** (صحیح مسلم، کتاب العلم، صفحہ ۲۲۶)۔ یعنی جب بھی کوئی بندہ ایک صالح سنت کو جاری کرتا ہے جس پر اس کے بعد عمل کیا جائے تو اس کے لئے بھی اتنا ہی ثواب لکھ دیا جاتا ہے جتنا اس کے بعد عمل کرنے والوں کے لئے، اور عمل کرنے والوں کے ثواب میں کوئی کمی نہیں کی جاتی۔ اس حدیث میں صالح سنت سے مراد صحت مند روایت (healthy tradition) ہے۔ میں سمجھتا ہوں کہ ان علماء کی جاری کردہ تحریک مدارس اسی قسم کی ایک صالح سنت تھی۔ اس

لئے جن لوگوں نے اب تک اس روایت پر عمل کیا یا آئندہ جو لوگ اس پر عمل کریں گے ان سب کے اجر وثواب کے بقدر اجر وثواب اس کے ابتدائی معماروں کو بھی ملتا رہے گا، بغیر اس کے کہ بعد کو عمل کرنے والوں کے اجر وثواب میں کوئی کمی کی گئی ہو۔

پرامن میدان عمل

انیسویں صدی عیسوی میں جب مغربی استعمار کا مسئلہ نمایاں طور پر سامنے آیا تو اس کے خلاف مسلم رہنماؤں کا پہلا رد عمل متشددانہ تھا۔ چنانچہ انھوں نے انگریزوں کے خلاف مسلح جہاد (۱۸۵۷) کیا۔ مگر یہ جہاد اپنے مقصد میں کامیاب نہ ہو سکا۔ اس تجربہ کے بعد انھوں نے اپنے طریقۂ کار کو بدل دیا۔ یہ مسلح جہاد حکماً اگرچہ ایک اسلامی فعل تھا، مگر اجتماعی معاملات میں کسی اقدام کے بارے میں صرف یہ دیکھنا کافی نہیں کہ حکماً وہ صحیح ہے یا نہیں۔ اسی کے ساتھ یہ دیکھنا بھی لازمی طور پر ضروری ہے کہ وہ عملی طور پر نتیجہ خیز ہے یا نہیں۔ ایک طریق کار، تجربہ کے بعد نتیجہ خیز ثابت نہ ہو تو عقل وشریعت کا تقاضا ہے کہ طریقِ کار کو بدل دیا جائے۔

مثال کے طور پر رسول اللہ ﷺ نے مکہ کے سرداران قریش سے بدر (۲ھ) کے مقام پر مسلح مقابلہ کیا۔ مگر اس کے بعد انہی سرداران قریش سے حدیبیہ (۶ھ) کے مقام پر آپ نے صلح کرلی۔ اسی طرح غزوۂ احد (۳ھ) کے موقع پر آپ نے مدینہ سے تین میل باہر نکل کر حملہ آوروں کا مقابلہ کیا، مگر اس کے بعد انہیں حملہ آوروں سے غزوۂ احزاب (۵ھ) کے موقع پر مدینہ کے اندر رہتے ہوئے دفاع کا انداز اختیار کیا، وغیرہ۔

اس سے معلوم ہوا کہ جس طرح صالح مقصد کے لئے اقدام کرنا ایک پیغمبرانہ سنت ہے اسی طرح دفاعی تدبیر کو بدلنا بھی ایک پیغمبرانہ سنت ہے۔ دونوں کام یکساں طور پر اسلامی ہیں اور سنت رسول بھی۔ ہندستان کے علماء نے اسی معلوم سنت پر عمل کیا چنانچہ انھوں نے مسلح جہاد کو غیر موثر دیکھ کر اپنے میدان کار کو بدل دیا۔ اور تعلیم کو اپنا میدان عمل بنالیا۔ گویا کہ مدرسہ ملی جد وجہد کو تشدد کے میدان سے نکال کر امن کے میدان میں لانے کا عنوان ہے۔

اس اعتبار سے یہ گویا پر تشدد عمل کے مقابلہ میں پر امن عمل کا انتخاب (choice) لینا تھا۔ اس کا مطلب یہ تھا کہ ان مسلم رہنماؤں نے یہ فیصلہ کیا ہے کہ تشدد کے میدان میں اپنی کوششیں صرف کرنے کے بجائے امن کے میدان میں وہ زیادہ مفید طور پر اپنی کوششوں کا استعمال کریں۔

عجیب بات ہے کہ ۱۹ویں صدی کے نصف آخر میں تقریباً ایک ساتھ دو مختلف تعلیمی تحریکیں اٹھیں۔ ایک طرف سر سید احمد خاں کی تحریک تھی جو عام طور پر علیگڈھ تحریک کے نام سے مشہور ہوئی۔ اس تحریک کے ایک رکن مولانا الطاف حسین حالی (وفات ۱۹۱۴) نے اس کی ترجمانی کرتے ہوئے کہا:

بس اب وقت کا حکم ناطق یہی ہے　　　کہ دنیا میں جو کچھ ہے تعلیم ہی ہے

دوسری طرف مولانا محمد قاسم نانوتوی اور ان کے ہم عصر علماء تھے۔ مولانا نانوتوی سر سید احمد خاں کے ہم سبق تھے، دونوں دلی کالج میں ایک ساتھ مولانا مملوک علی کے شاگرد رہ چکے تھے۔ دونوں کا نشانہ بیک وقت تعلیم تھا۔ فرق یہ ہے کہ سر سید احمد خاں نے انگریزی زبان اور سیکولر علوم کو اپنی تعلیمی تحریک کا مرکز بنایا۔ اس کے مقابلہ میں مولانا نانوتوی اور ان کے ہم عصر علماء کا نشانہ یہ تھا کہ ملت مسلمہ کے درمیان عربی زبان اور دینی علوم کی اشاعت کی جائے۔

سر سید احمد خاں کی تعلیمی تحریک گویا وقت کا تقاضا تھی اور علماء کی تحریک گویا دین کا تقاضا۔ موجودہ زمانہ میں مسلمانوں کے اندر اٹھنے والی تحریکوں میں یہی دونوں تحریکیں ہیں جو مثبت معنوں میں نتیجہ خیز ثابت ہوئیں۔ اس کا سبب بلاشبہہ یہی تھا کہ ان دونوں تحریکوں کو پر امن جدوجہد کے اصول پر چلایا گیا۔ علماء اسلام کی طرف سے شروع کی جانے والی مدارس دینیہ کی تحریک وقت کی ایک ضرورت تھی۔ وہ اپنے اندر بھرپور امکانات رکھتی تھی۔ چنانچہ وہ شروع ہونے کے بعد پھیلتی رہی، یہاں تک کہ اب وہ اس توسیعی مرحلہ تک پہنچ چکی ہے کہ ہر جگہ اس کے مظاہر دیکھے جاسکتے ہیں۔

علماء کا قائدانہ کردار

قرآن سے معلوم ہوتا ہے کہ پیغمبروں کے مخاطب اول ہمیشہ ملاء قوم (الاعراف ۸۸) ہوتے تھے۔ یعنی وقت کے سردار۔ وقت کے سرداروں کو اپنا مخاطب بنانے کے لئے پہلی اور لازمی شرط یہ ہے کہ داعی اور مدعو کی زبان ایک ہو۔ اگر داعی اور مدعو کے درمیان لسانی بعد (language gap) ہو تو ایسے تخاطب کا وجود میں آنا ممکن نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جتنے پیغمبر بھیجے سب لسانِ قوم (ابراہیم ۴) میں بھیجے، یعنی پیغمبروں کی زبان بھی وہی تھی جو قوم کے اعلیٰ افراد کی زبان تھی۔

علماء پیغمبروں کے وارث ہیں۔ تاریخ بتاتی ہے کہ اسلام کے ظہور کے بعد علماء تقریباً ایک ہزار سال تک یہ کام بخوبی طور پر انجام دیتے رہے۔ اس کا ایک بنیادی سبب یہ تھا کہ پچھلے زمانوں میں علماء کی زبان بھی وہی ہوتی تھی جو وقت کے سر بر آوردہ طبقہ کی ہوتی تھی۔ دمشق اور بغداد اور قاہرہ اور قرطبہ وغیرہ میں جو نظام اقتدار قائم ہوا ان میں ہمیشہ علماء اپنا قائدانہ رول ادا کرتے رہے۔ اس کا بنیادی سبب بلاشبہہ یہی تھا کہ اس زمانہ میں سر بر آوردہ طبقہ کی زبان عربی تھی اور علماء اسلام کی زبان بھی عربی تھی۔ اس طرح دونوں طبقوں کے درمیان کوئی لسانی بعد نہیں پایا جاتا تھا۔

برطانوی اقتدار سے پہلے کے ہندستان میں بھی یہ صورت حال باقی رہی۔ اس زمانہ کے مسلم ارباب اقتدار عام طور پر فارسی زبان بولتے یا سمجھتے تھے، اور علماء اسلام کی زبان بھی اس زمانہ میں فارسی تھی۔ اس بنا پر علماء کے لئے ممکن ہو گیا کہ وہ وقت کے سر بر آوردہ طبقہ کو براہ راست مخاطب کر سکیں اور اپنے قائدانہ رول کو کامیابی کے ساتھ ادا کرتے رہیں۔ مثال کے طور پر شیخ احمد سرہندی نے اپنے وقت کے امراء حکومت کو مخاطب کرنا چاہا تو انہیں کوئی مشکل پیش نہیں آئی۔ کیوں کہ دونوں کی زبان یکساں طور پر فارسی تھی۔

مگر ہندستان میں برطانوی اقتدار قائم ہونے کے بعد صورت حال بدل گئی۔ اب یہاں

کے حاکموں اور لیڈروں اور تعلیم یافتہ لوگوں کی زبان انگریزی بن گئی۔ اب نہ صرف حکام سے ربط کے لئے بلکہ عوامی سطح پر کوئی بڑی تحریک چلانے کے لئے بھی انگریزی زبان لازمی طور پر ضروری ہو گئی۔ اس لسانی تبدیلی کے بعد ملکی تاریخ دوسرا منظر دیکھتی ہے۔ علماء اسلام جو تقریباً ہزار سال سے ملی اور سیاسی معاملات میں قائدانہ رول ادا کرتے چلے آرہے تھے، انہوں نے اچانک اپنے آپ کو اس میدان میں حاشیہ پر پایا۔

مثال کے طور پر بیسویں صدی کے نصف اول میں بر صغیر ہند میں دو بڑی تحریکیں اٹھیں ـــــ آزادیٔ ہند کی تحریک اور تقسیم ہند کی تحریک۔ علماء نے ان دونوں تحریکوں میں حصہ لیا۔ مگر واقعات بتاتے ہیں کہ دونوں تحریکوں میں ان کا رول زیادہ تر ثانوی رہا۔ دونوں ہی میں قائدانہ رول وہ غیر علماء ادا کرتے رہے جو انگریزی زبان میں لکھنے اور بولنے کی قدرت رکھتے تھے۔

تقسیم کے بعد بھی کم و بیش یہی صورت حال باقی رہی۔ مثال کے طور پر تقسیم کے بعد ہندستانی مسلمانوں کے درمیان اٹھنے والی سب سے بڑی تحریک وہ تھی جو آل انڈیا مسلم مجلس مشاورت کے نام سے مشہور ہوئی۔ اس تحریک میں علماء بڑی تعداد میں شریک ہوئے۔ مگر دھیرے دھیرے دوبارہ یہی ہوا کہ علماء اس کے نظام میں غیر مؤثر ہو گئے اور غیر علماء، مثلاً ڈاکٹر عبد الجلیل فریدی اور ڈاکٹر سید محمود وغیرہ، عملاً اس کے اوپر چھا گئے، اس کا نتیجہ علماء اور غیر علماء کے درمیان کشاکش کی صورت میں نکلا۔ جس کا آخری انجام یہ ہوا کہ آل انڈیا مسلم مجلس مشاورت اپنا نشانہ پورا کرنے سے پہلے ہی اختلاف و انتشار کا شکار ہو کر رہ گئی۔

یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ ہندستانی علماء بالقوۃ طور پر اپنے اندر وہ تمام صلاحیتیں رکھتے ہیں جو آج کے حالات میں قیادتی کردار ادا کرنے کے لئے ضروری ہیں۔ مگر صرف ایک کمی نے ان کو قیادت کے میدان سے باہر کر دیا ہے، اور وہ ہے انگریزی زبان یا بالفاظ دیگر عصری زبان میں لکھنے اور بولنے پر قادر نہ ہونا۔ اب آخری طور پر علماء کے لئے یہ ضروری ہو گیا ہے کہ وہ انگریزی زبان کو خصوصی اہتمام کے ساتھ سیکھیں۔ بصورت دیگر، انہیں آج کی دنیا میں تقدس کا درجہ تو مل سکتا

ہے مگر انہیں قیادت کا درجہ ملنا ممکن نہیں۔اور یہ خود فطرت کے قانون کی بنا پر ہوگا نہ کہ کسی کی سازش کی بنا پر۔

یہ ضروری نہیں ہے کہ مدارس کے نصاب میں انگریزی زبان لازمی مضمون کے طور پر داخل نصاب ہو۔ ضرورت صرف اس بات کی ہے کہ ہر بڑے مدرسہ میں انگریزی زبان اور عصری علوم کو اختیاری مضمون(optional subject) کی حیثیت سے شامل کیا جائے۔اور طلبہ کے لئے یہ موقع ہو کہ ان میں سے جو شخص چاہے وہ اس سے استفادہ کر سکے۔یہی واحد طریقہ ہے جس کے ذریعہ ہم مدارس کو یا علماء کو دوبارہ اس قابل بنا سکتے ہیں کہ آج کے حالات میں وہ اپنا قائدانہ رول ادا کر سکیں۔

بین اقوامی کانفرنسوں میں شرکت کے دوران مجھے بار بار یہ تجربہ ہوا ہے کہ دوسرے مذاہب میں ایسے افراد کثرت سے موجود ہیں جو عالمی اسٹیج پر اپنے مذہب کی نمائندگی انگریزی زبان اور عصری اسلوب میں کر سکیں۔ مگر اسلام کی صفوں میں ایسے علماء مشکل سے ملیں گے جو حقیقی طور پر اس کام کے اہل ہوں اور ان مواقع کو استعمال کرتے ہوئے وقت کے معیار پر اسلام کی نمائندگی کر سکیں۔ دینی مدارس کی یہ لازمی ذمہ داری ہے کہ وہ اس نقصان کی تلافی کے لئے ضروری تدابیر اختیار کریں۔

اس سلسلہ کی چند مزید صورتیں یہ ہو سکتی ہیں۔ جدید متعلق موضوعات پر توسیعی لکچر(Extention Lecture) کا انتظام کرنا۔ مقرر نصاب کے ساتھ مزید کتابیں تجویز (recommend) کرنا۔ طلبہ کو بین مذاہب اجتماعات میں شرکت کے مواقع دینا۔ تعطیلات میں طلبہ کے تربیتی کیمپ قائم کرنا۔ طلبہ کی انجمن کے تحت جدید موضوعات پر تقریر و مذاکرہ کا پروگرام رکھنا، وغیرہ۔

مدارس کا دعوتی پہلو

اسلامی درس گاہ کا تصور جو قرآن میں دیا گیا ہے وہ یہ ہے کہ اس میں ایسے لوگ تیار ہوں جو

درس گاہ سے فارغ ہو کر اقوام عالم میں اسلام کی دعوت و تبلیغ کا کام (التوبہ ۱۲۲) انجام دیں۔اسلام کے ظہور کے بعد مسلسل یہ کام جاری رہا۔ہر دور میں جو دینی مدارس قائم کئے گئے ان کا خاص مقصد یہی تھا کہ ان کے نظام کے تحت ایسے علماء تیار ہوں جو مسلمانوں کی دینی رہنمائی کے ساتھ اسلام کی عمومی اشاعت کا فریضہ بھی انجام دے سکیں۔مدارس کا یہ نظام کم و بیش آج بھی جاری ہے۔ مگر بعد کے اسباب کے تحت مدارس کا یہ شعبہ دعوتی اسلوب کے بجائے مناظرہ کے اسلوب پر قائم ہو گیا۔

یہی وجہ ہے کہ یہ مدارس حقیقی اسلامی تبلیغ کے میدان میں عملاً غیر موثر ہو کر رہ گئے ہیں۔ ہمارے مدارس سے ہر سال ہزاروں کی تعداد میں علماء تیار ہو کر نکل رہے ہیں مگر وہ اس قابل نہیں ہوتے کہ اسلام کی دعوتی ضرورت کو پورا کر سکیں۔

اس کا سبب زمانی حالات کا فرق ہے۔ ہمارے مدارس میں بظاہر آج بھی طلبہ کو نصابی یا غیر نصابی ذرائع سے دعوت و تبلیغ کے لئے تیار کیا جاتا ہے۔ مگر یہ تیاری تمام تر مناظرہ کے اصول پر ہوتی ہے نہ کہ حقیقی معنوں میں دعوت کے اصول پر۔مدارس کے طلبہ علمِ مناظرہ تو پڑھتے ہیں مگر وہ علمِ دعوت سے آشنا نہیں ہوتے۔ وہ اچھے مناظر تو ہوتے ہیں مگر وہ اچھے داعی نہیں ہوتے۔ یہی وہ چیز ہے جس نے ہمارے مدارس کے فارغین کو عملاً دعوت و تبلیغ کے لئے غیر موزوں بنادیا ہے۔

قدیم زمانہ مناظرہ(debate)کا زمانہ تھا۔ مناظرہ کا یہ طریقہ قدیم "دور شمشیر" کے زیر اثر پیدا ہوا۔ شمشیر کا عمل ہار جیت کے اصول پر قائم تھا۔اس کا اصول یہ تھا کہ میدانِ جنگ میں جو شخص جیتے وہ کامیاب،اور جو شخص ہارے وہ ناکام۔اسی مخصوص فضا کے تحت مناظرہ کا فن پیدا ہوا جو خود بھی جیت اور ہار کے اصول پر مبنی تھا،صرف اس فرق کے ساتھ کہ میدان جنگ میں تلوار جیت اور ہار کا فیصلہ کرتی تھی اور میدان مناظرہ میں الفاظ سے جیت اور ہار کا یہ کام لیا جاتا تھا۔

اس قسم کا مناظرہ قدیم دور کے حالات میں بہت مقبول ہوا۔ ہرطرف اس کی دھوم ہونے

لگی، مگر موجودہ زمانہ میں یہ رجحان مکمل طور پر بدل چکا ہے۔ موجودہ زمانہ سائنسی تجزیہ کا زمانہ ہے نہ کہ لفظی جدال کا زمانہ۔ چنانچہ پہلے جہاں مناظرہ کی مجلسیں منعقد ہوتی تھیں، اب وہاں سنجیدہ ڈائیلاگ (serious dialogue) کی مجلسیں منعقد کی جاتی ہیں۔

یہ زمانی تبدیلی تقاضا کرتی ہے کہ مدارس کے نظامِ تعلیم کو اس سے ہم آہنگ کیا جائے۔ طلبہ کو مناظرہ اور مجادلہ کے بجائے علمی ڈسکشن (scientific discussion) کے لئے تیار کیا جائے۔

مناظرہ اور ڈائیلاگ میں کیا فرق ہے، وہ فرق بنیادی طور پر یہ ہے کہ مناظر پیشگی طور پر فریق ثانی کو اپنا حریف سمجھتا ہے۔ مناظر کے دل میں فریق ثانی کے لئے خیر خواہی کا جذبہ نہیں ہوتا۔ وہ فریق ثانی کی اصلاح سے زیادہ اس کی شکست سے دلچسپی رکھتا ہے۔ مناظر کے اس ذہن کی بنا پر مناظرہ کا پورا عمل ایک قسم کی لفظی کشتی بن جاتا ہے۔ مناظر کی زبان آرا کی طرح تیز ہو جاتی ہے نہ کہ پھول کی طرح نرم۔ یہاں تک کہ یہ نوبت آجاتی ہے کہ مناظر کو اس سے دلچسپی نہیں رہتی کہ صحیح کیا ہے اور غلط کیا۔ اس کی ساری دلچسپی اس سے ہوتی ہے کہ ایک ماہر وکیل کی مانند کسی نہ کسی طرح وہ فریق ثانی کو میدان مقابلہ میں ہرادے۔ ۱۹۴۷ سے پہلے ہونے والے مناظروں کی رودادیں پڑھ کر اس کا بخوبی اندازہ کیا جاسکتا ہے۔

مناظرہ اور دعوت کے فرق کو قرآن کی زبان میں بیان کرنا ہو تو وہ ایک لفظ میں یہ ہوگا کہ دعوت کا نشانہ آدمی کا قلب ہوتا ہے۔ داعی ایسی بات کہنے کی کوشش کرتا ہے جو فریق ثانی کے دل میں اتر جانے والی ہو (النساء ۶۳)۔ اس کے برعکس مناظر کی ساری کوشش یہ ہوتی ہے کہ وہ کسی نہ کسی طرح فریق ثانی کو مقابلہ کے میدان میں پچھاڑ دے۔ مگر مناظرہ کا یہ طریقہ پیغمبروں کی سنت کے مطابق نہیں۔

یہ ایک لازمی ضرورت ہے کہ اس معاملہ میں مدارس کے نظام کو بدلا جائے۔ اس کو مناظرہ کے بجائے دعوت کے قرآنی اصول پر قائم کیا جائے۔

علم کا چشمۂ رواں

اسلام کے آغاز ہی سے تعلیم یا پڑھنا اور پڑھانا مسلم معاشرہ کا ایک لازمی حصہ بن گیا اور پھر وہ کبھی اس سے جدا نہ ہوا۔ علم کے اس چشمۂ رواں کے دو بڑے دھارے تھے۔ ایک اجتماعی ادارہ (institution) اور دوسرے انفرادی تلمذ (discipleship)۔ علم کے یہ دونوں دھارے اس کے دور اول سے ہی اسلام کی تاریخ کا مستقل حصہ بن گئے۔ دور اول میں قائم ہونے والا پہلا تعلیمی ادارہ وہ تھا جو صفہ کے نام سے مشہور ہے۔ اس مدرسۂ صفہ کے معلم اول خود پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم تھے اور اس کے جو طلبہ تھے ان کو اصحاب صفہ کہا جاتا تھا۔ حضرت ابوہریرہ اسی مدرسۂ صفہ کے ایک طالب علم تھے جو احادیثِ رسول کا سب سے بڑا ماخذ ہیں۔ مدرسۂ صفہ گویا ایک تعلیمی بیج تھا۔ وہ بڑھتے بڑھتے آخر کار ایک تناور درخت بن گیا۔ اس کی شاخیں اور پتیاں تقریباً تمام آباد دنیا میں پھیل گئیں۔

اس تعلیمی چشمہ کا دوسرا زیادہ بڑا دھارا وہ ہے جو انفرادی تلمذ (discipleship) کی صورت میں جاری ہوا۔ ہر صاحب علم اس عظیم تعلیمی قافلہ کا ایک ممبر تھا۔ اس سلسلہ کی پہلی مثال اصحاب رسول کے یہاں ملتی ہے۔ تقریباً تمام اکابر صحابہ کا حال یہ تھا کہ وہ روزانہ لوگوں کے لئے حصول علم کا مرکز بنے رہتے تھے۔ یہ تعلیم انفرادی تلمذ کے اصول پر جاری تھی۔

اس کے بعد انفرادی معلمی کا یہ سلسلہ نسل در نسل جاری ہو گیا۔ صحابہ کے ذریعہ تابعین نے کسب فیض کیا۔ تابعین اس کے بعد تبع تابعین کے معلم بنے رہے۔ یہی تمام علمی گروہوں کا حال ہوا۔ محدثین اور فقہاء، مفسرین اور شارحین، متکلمین اور مورخین اسلام، ائمہ اور علماء اسلام، صلحاء اور صوفیہ کی بیشتر تعداد اسی طرح انفرادی تلمذ اور شخصی کسب فیض کے ذریعہ علم دین حاصل کرتی رہی۔ تاریخ اسلام کے اکثر بڑے بڑے علماء انہی انفرادی درس گاہوں میں تعلیم پا کر تیار ہوئے۔ حتی کہ مولانا رشید احمد گنگوہی، مولانا شبلی نعمانی اور مولانا حمید الدین فراہی جیسے علماء متاخرین بھی اسی انفرادی تعلیمی نظام میں بن کر تیار ہوئے۔

مغربی کلچر دراصل مرچنٹ کلچر تھا جس نے ہر چیز بشمول تعلیم کو کمرشلائز کر دیا۔ اس کے نتیجہ میں ساری اہمیت ملازمت رخی تعلیم (job oriented education) کی ہو گئی۔ تعلیم کو ملازمت (job) سے مربوط کر دیا گیا۔ اب سر ٹیفکٹ دینے والے اسکول اور کالج کا رواج بڑھنے لگا یہاں تک کہ اب یہ حال ہے کہ سیکولر تعلیم کے دائرہ میں انفرادی تلمذ کا سلسلہ تقریباً ختم ہو گیا ہے۔ کیوں کہ مطلوب ڈگری منظور شدہ تعلیمی اداروں کے ذریعہ ملتی ہے نہ کہ انفرادی علمی صحبتوں کے ذریعہ۔ اس تبدیلی کا فطری اثر وقت کے دینی نظام تعلیم پر بھی پڑا۔

یہ تعلیمی سلسلہ جس کو میں نے علم کے چشمۂ رواں کے دو دھارے قرار دیا ہے وہ میرے لئے صرف ایک تاریخی خبر کی چیز نہیں بلکہ وہ میرا ذاتی تجربہ بھی ہے۔ اللہ کے فضل سے مجھے یہ موقع ملا کہ میں علم کے ان دونوں دھاروں سے کسب فیض کروں اور بھرپور طور پر ان سے سیراب ہوں۔

یہاں میں اس سلسلہ میں اپنے ان بعض تجربات کا ذکر کروں گا جن میں عمومی سبق موجود ہے۔ میں غالباً ۱۹۳۰ میں اپنے گاؤں کے مدرسہ میں داخل کیا گیا۔ یہاں میں نے الف ب سے اپنی تعلیم شروع کی۔ گاؤں کے اس مدرسہ میں میرے استاد مولانا فیض الرحمٰن اصلاحی مرحوم تھے جو مدرسۃ الاصلاح کے بانی مولانا محمد شفیع صاحب مرحوم کے فرزند تھے۔ مولانا فیض الرحمٰن اصلاحی جو ایک ذی استعداد عالم تھے، وہ نہ صرف میرے مدرسی استاد تھے بلکہ وہ میرے خصوصی معلم بھی تھے۔ اسی کا یہ نتیجہ تھا کہ گاؤں کے اس مدرسہ میں شاید میں پہلا طالب علم تھا جس نے وہاں ابتدائی فارسی اور عربی کی تعلیم حاصل کی۔ جب کہ دوسرے طلباء زیادہ تر اردو اور ناظرہ قرآن تک پڑھائی پر اکتفا کرتے تھے۔ یہ میری خوش قسمتی تھی کہ مجھے اپنے زمانۂ تشکیل (formative period) میں مولانا فیض الرحمٰن اصلاحی جیسا مخلص عالم ملا جس نے ابتدائی عمر ہی میں میرے اندر تحصیل علم کا شوق پیدا کر دیا جو پھر کبھی ختم نہ ہو سکا۔

مدرسہ کی رسمی تعلیم کے علاوہ میرا گھر بھی میرے لئے مستقل طور پر ایک غیر رسمی درس گاہ بنا رہا۔ میرے والد فرید الدین خاں مرحوم کے انتقال (۱۹۲۹) کے بعد میرے عم زاد

برادر بزرگ مولانا اقبال احمد خاں سہیل ایڈوکیٹ، ایم اے، ایل ایل بی گویا میرے سرپرست تھے۔ وہ نہایت ذہین اور اعلیٰ تعلیم یافتہ تھے۔ وہ گہری علمی دستگاہ رکھتے تھے۔ انہوں نے وقت کے اساتذہ سے فارسی اور عربی کی کتابیں سبقاً سبقاً پڑھی تھیں، مثلاً مولانا محمد شفیع صاحب (بانیٔ مدرسۃ الاصلاح)، مولانا شبلی نعمانی، مولانا حمیدالدین فراہی، وغیرہ۔ بعد کو انہوں نے علی گڑھ میں داخلہ لیا اور وہاں سے ایم اے ایل ایل بی کی ڈگری لی۔ اور اعظم گڈھ میں وکالت کرنے لگے۔ اس کے بعد وہ 'مسٹر' ہوگئے اور 'صاحب' کہے جانے لگے۔ تاہم جہاں تک ان کے ساتھ میرے علمی استفادہ کا تعلق ہے وہ آخر عمر تک جاری رہا۔ مولانا اقبال احمد سہیل مرحوم کے ساتھ میرا یہ تعلیمی استفادہ اس قدیم دور کی یاد دلاتا ہے جب کہ ہر صاحب علم اپنی ذات میں ایک درس گاہ ہوتا تھا۔ زمانۂ قدیم کے اکثر علماء اسی قسم کی انفرادی درس گاہوں میں تعلیم پاکر علم کے بڑے مرتبہ تک پہنچے۔

میرے بزرگ چچا صوفی عبدالحمید خاں صاحب کو یہ شوق تھا کہ خاندان میں ایک ایسا شخص ہو جو مدرسہ کی تعلیم وتربیت حاصل کرے اور وہ باقاعدہ عالم ہو۔ چنانچہ انہوں نے ۱۹۳۸ میں اپنے صَرف پر ایک مستطیع طالب علم کی حیثیت سے میرا داخلہ مدرسۃ الاصلاح (سرائے میر، اعظم گڈھ) میں کرلیا اور اپنی ذاتی نگرانی میں میری تعلیم کی تکمیل کرائی۔ مدرسی انداز پر میری رسمی تعلیم اسی ادارہ میں ہوئی۔ مدرسۃ الاصلاح کی باقاعدہ تعلیم کے دوران جن اساتذہ سے مجھے علمی استفادہ کا موقع ملا، ان میں سے کچھ کا ذکر اس کتاب کے دوسرے صفحات میں موجود ہے۔

مدرسۃ الاصلاح کی تعلیم سے فارغ ہونے کے بعد میرے اوپر ایک لمبا دور ایسا گزرا ہے جب کہ میں کتب خانوں میں گم رہا۔ مثلاً دار المصنفین اعظم گڈھ کا کتب خانہ اور اسی طرح دوسرے بہت سے کتب خانے اور لائبریریاں۔ اس دوران میں نے قرآن وحدیث اور سیرت اور دوسرے اسلامی علوم کو از سر نو زیادہ تفصیل کے ساتھ پڑھا۔ اعظم گڈھ کے زمانۂ قیام میں اسی کے ساتھ مختلف علماء سے انفرادی کسب فیض کا سلسلہ بھی برابر جاری رہا۔ مثلاً شاہ معین الدین

احمد ندوی، مولانا اقبال احمد سہیل وغیرہ (ملاحظہ ہو "مولانا سہیل" مطبوعہ مضامین رشید، از پروفیسر رشید احمد صدیقی)

میں ۱۹۵٦ میں جماعت اسلامی ہند کے مرکزی شعبۂ تصنیف سے وابستہ ہوا۔ اس وقت جماعت اسلامی ہند کا مرکزی دفتر اور اس کا شعبۂ تصنیف و تالیف دونوں رام پور (یوپی) میں تھے۔ یہاں کے زمانۂ قیام میں مولانا جلیل احسن ندوی (وفات ۱۹۸۱) میرے عربی کے استاد بنے رہے۔ مولانا مرحوم کو ادب عربی پر غیر معمولی عبور حاصل تھا۔ ان سے میرا تعلیمی استفادہ مسلسل جاری رہا۔ اس زمانہ میں رام پور میں ایک جید عالم مولانا عبد الوہاب صاحب رہتے تھے۔ ان سے بھی مجھے بار بار علمی استفادہ کا موقع ملا۔ رامپور کے زمانۂ قیام میں مولانا صدر الدین اصلاحی (وفات ۱۹۹۸) سے بھی مجھے مسلسل علمی استفادہ کا موقع ملا۔

۱۹٦۳ میں میں مجلس تحقیقات و نشریات اسلام (لکھنؤ) سے وابستہ ہوا اور دار العلوم ندوۃ العلماء میں اقامت اختیار کی۔ اس سلسلہ میں کئی سال تک میرا قیام دار العلوم ندوۃ العلماء کے کیمپس میں رہا۔ اس قیام کے زمانہ میں مسلسل میں وہاں کے سینئر اساتذہ سے استفادہ کرتا رہا۔ مثلاً مولانا محمد اسحاق سندیلوی، مولانا محمد اویس نگرامی، مولانا عبد الحفیظ بلیاوی، مولانا محمد تقی امینی ،وغیرہ۔ اس فہرست میں بلاشبہہ مولانا سید ابو الحسن علی ندوی کا نام بھی شامل ہے۔ اس کے علاوہ لکھنؤ کے زمانۂ قیام میں مجھے مسلسل طور پر مولانا عبد الباری ندوی وفات (۱۹۷٦) سے علمی استفادہ کا موقع ملتا رہا جو ندوہ سے قریب ہی لکھنؤ میں رہتے تھے۔ میں نے ۱۹٦٦ کے آخر میں ان سے بیعت بھی کر لی۔ وہ مولانا اشرف علی تھانوی کے خلیفۂ مجاز تھے۔

میں دہلی ۱۹٦۷ میں آیا۔ اس کے بعد پھر دہلی ہی میں مستقل طور پر مقیم ہوگیا۔ یہاں بھی میرا تعلق مسلسل طور پر دہلی کے مدارس اور دہلی کے علماء سے جاری رہا۔ مثلاً مولانا مفتی عتیق الرحمٰن عثمانی، مولانا محمد میاں سابق ناظم جمعیۃ علماء ہند، مولانا قاضی سجاد حسین، صدر مدرس مدرسہ عالیہ فتح پوری، مولانا عبد الحلیم صدیقی، مولانا عبد الخالق نقوی، وغیرہ۔

علمی اور تعلیمی سفر

● آبائی گاؤں میں:	مولانا فیض الرحمٰن اصلاحی	وفات	1972
● سرائے میر میں:	مولانا امین احسن اصلاحی		1998
	مولانا اختر احسن اصلاحی		1985
	مولانا محمد شبلی ندوی		1973
	مولانا داؤد اکبر اصلاحی		1983
	مولانا سعید احمد ندوی		1949
● اعظم گڈھ میں:	مولانا اقبال احمد خاں سہیل		1955
	مولانا شاہ معین الدین احمد ندوی		1974
	مولانا ابوالجلال ندوی		1984
● رام پور میں:	مولانا جلیل احسن ندوی		1981
	مولانا صدر الدین اصلاحی		1998
	مولانا عبدالوہاب رام پوری		1978
● لکھنؤ میں:	مولانا سید ابوالحسن علی ندوی		1999
	مولانا محمد اسحاق سندیلوی		1995
	مولانا محمد اویس نگرامی		1976
	مولانا عبدالحفیظ بلیاوی		1971
	مولانا عبدالباری ندوی		1976
● علی گڈھ میں:	مولانا سعید احمد اکبر آبادی		1985
	مولانا محمد تقی امینی		1991
● دہلی میں:	مولانا قاضی سجاد حسین		1990
	مولانا محمد میاں		1975
	مولانا عبدالخالق نقوی		1975
	مولانا عبدالحلیم صدیقی ملیح آبادی		1969
	مولانا مفتی عتیق الرحمٰن عثمانی		1984

دہلی میں اپنی آمد ۱۹٦۷ کے بعد کثرت سے میں علی گڈھ کا سفر کرتا رہا۔ وہاں مولانا محمد تقی امینی (ناظم دینیات، علی گڈھ مسلم یونیورسٹی) اور مولانا سعید احمد اکبر آبادی وغیرہ سے علمی استفادہ کا سلسلہ جاری رہا۔ اس درمیان ایک بار کئی مہینہ تک مستقل طور پر مسلم یونیورسٹی علی گڈھ کی جامع مسجد میں قیام کیا۔

اوپر جو مثالیں دی گئی ہیں وہ براہ راست طور پر تحریک مدارس کے ثمرات کا نتیجہ تھیں۔ یہ دراصل تحریک مدارس ہی کا کارنامہ ہے کہ ہر بستی اور ہر شہر میں ایسے تعلیمی ادارے قائم ہوگئے جہاں میں اور میرے جیسے دوسرے بہت سے لوگ داخلہ لے کر باقاعدہ طور پر دینی تعلیم حاصل کر سکیں۔ اسی طرح تقریباً ہر جگہ ایسے علماء وجود میں آگئے جو علمی تشنگی رکھنے والے کسی شخص کے لئے حصول فیض کا ذریعہ بن سکیں۔ اپنے آبائی گاؤں سے لے کر دہلی کے زمانۂ قیام تک میرے تقریباً ۸۰ سالہ سفر حیات میں ہر جگہ مجھ کو ایسے تعلیمی ادارے ملے اور ہر جگہ ایسی علمی شخصیتیں موجود تھیں جن سے میں استفادہ کرکے اپنے دینی علم کو ترقی دیتا رہا۔ اور یہ سب کچھ بلا شبہہ تحریک مدارس کی وجہ سے ممکن ہوا۔

فوائد وبرکات

دینی مدارس کے فائدے اور برکتیں بہت زیادہ ہیں اور ان کا تعلق زندگی کے مختلف پہلوؤں سے ہے۔ جس طرح علم کے فائدے کی کوئی حد نہیں، اسی طرح مدرسہ یا تعلیم گاہ کے فوائد کی بھی کوئی حد نہیں۔ یہاں صرف علامتی طور پر اس کی چند مثالیں درج کی جاتی ہیں۔

علم دین کا تسلسل

مدارس دینیہ کے ذریعہ مسلمانوں کو مختلف قسم کے فائدے حاصل ہوئے ہیں۔ ان میں سے ایک فائدہ وہ ہے جس کو علم دین کا تسلسل یا استمرار کہا جاسکتا ہے۔ یہ براہ راست یا بالواسطہ طور پر مدارس دینیہ کا ہی کارنامہ ہے کہ علم دین کا سلسلہ نسل در نسل برصغیر ہند میں جاری رہا۔ جو کسی قوم کو مسلسل زندہ رکھنے کے لئے لازمی طور پر ضروری ہے۔ اس معاملہ کو سمجھنے کے لئے میں ایک واقعاتی مثال دوں گا۔

۱۹۹۴ میں، میں نے اسپین (اندلس) کا سفر کیا۔ اسپین کے بارے میں یہ سمجھا جاتا رہا ہے کہ جب وہاں مسلمانوں کا آٹھ سو سالہ سیاسی اقتدار ختم ہوا تو اسی کے ساتھ وہاں کے مسلمانوں کا بھی خاتمہ ہو گیا۔ مسلمان یا تو مار ڈالے گئے یا وہاں سے بھاگ کر وہ باہر چلے گئے۔ مگر اسپین کے سفر کے بعد مجھ پر یہ منکشف ہوا کہ یہ بات خلاف واقعہ ہے۔

اصل یہ ہے کہ سیاسی اقتدار کے خاتمہ (۱۴۹۲ء) کے بعد بھی اسپین میں مسلمان ہزاروں کی تعداد میں باقی رہے۔ جو حادثہ پیش آیا وہ یہ نہیں تھا کہ اسپین سے مسلمانوں کا وجود مٹ گیا ہو، جو بات ہوئی وہ یہ تھی کہ مسلمانوں کی بعد کی نسلوں میں تعلیم دین کا تسلسل (استمرار) ٹوٹ گیا۔ جیسا کہ معلوم ہے، مسلم اسپین میں علم کو بہت زیادہ فروغ ہوا مگر یہ سارا کام وہاں حکومت کی سرپرستی میں ہو رہا تھا۔ تعلیم و تدریس اور اشاعت دین کا سارا کام حکومت کر رہی تھی۔ یہ کام اتنا زیادہ بڑھا کہ کہا جاتا ہے کہ اس زمانہ میں اسپین کے مسلمان تقریباً صد فی صد تعلیم یافتہ ہو گئے تھے۔ حکومت کے خاتمہ کے بعد جب اس کی تعلیمی سرپرستی ختم ہوئی تو اسی کے ساتھ تعلیم کا سارا نظام بھی ختم ہو گیا۔

اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ بعد کی مسلم نسلوں میں علم دین کا تسلسل ٹوٹ گیا۔ نسل در نسل یہ انقطاعی حالت قائم رہی یہاں تک کہ لوگ اپنی دینی شناخت کھو بیٹھے۔ اسپین کے مقامی معاشرہ میں وہ اس طرح ضم ہو گئے کہ انھیں یہ بھی یاد نہ رہا کہ ان کے آباواجداد پہلے کبھی مسلمان تھے۔

انیسویں صدی میں جب ہندستان میں مسلم اقتدار کا خاتمہ ہوا تو یہاں کی مسلم نسلوں کے لئے بھی اسی قسم کا خطرہ پیدا ہو گیا۔ یہاں بھی تعلیم و تدریس کا پورا کام حکومت کی سرپرستی میں انجام پاتا تھا۔ حکومت کے خاتمہ کے جو حالات پیدا ہوئے اس کے نتیجہ میں خارجی سرپرستی تقریباً ختم ہو گئی، مگر اس نازک موقع پر اللہ تعالیٰ نے علماء اسلام کو کھڑا کیا۔ انھوں نے یہ منصوبہ بنایا کہ حکومت کے تعاون کے بغیر عام مسلمانوں کی مدد سے تعلیم دین کا نظام چلایا جائے۔ اللہ کی خصوصی توفیق سے یہ منصوبہ کامیاب رہا اور بڑھتے بڑھتے یہ حال ہوا کہ سارے ملک میں چھوٹے

بڑے بے شمار مدارس کا جال بچھ گیا۔

اسی تعلیمی منصوبہ کا نتیجہ تھا کہ ہندستان اسپین جیسے حالات سے مکمل طور پر بچ گیا۔ ہر شخص جانتا ہے کہ اس ملک کے مسلمان آج پوری دینی شناخت کے ساتھ یہاں رہ رہے ہیں۔ ان کی دینی زندگی یہاں اتنی مستحکم ہو چکی ہے کہ بار بار یہاں مختلف قسم کے طوفان آتے ہیں مگر وہ مسلمانوں کی دینی زندگی کے لئے کوئی خطرہ نہیں بنتے۔ ایک انگریزی مثل کے مطابق، اس ملک کے مسلمان ہر موقع پر طوفان کی بڑی چڑیا (big bird of the storm) ثابت ہوئے ہیں۔ اور یہ سارا کریڈٹ بڑی حد تک علماء کے قائم کردہ اس تعلیمی نظام کو جاتا ہے جس کو مدارس دینیہ کا نظام کہتے ہیں، جو نسل درنسل مسلمانوں کو تعلیم یافتہ بنانے کا کام انجام دے رہا ہے۔

کتابوں تک رسائی

حدیث میں آیا ہے کہ: قیّدوا العلم بالکتاب (الدارمی، مقدمۃ) یعنی علم کو لکھ کر محفوظ کرو۔ اس کے مطابق، ایک علم وہ ہے جو بشکل تحریر محفوظ ہو اور دوسرا علم وہ ہے جس کو تحریری طور پر محفوظ نہ کیا گیا ہو۔ عالم اور جاہل میں یہ فرق ہے کہ جاہل کی رسائی صرف غیر محفوظ علم تک ہوتی ہے اور عالم کی رسائی محفوظ علم تک بھی اور غیر محفوظ علم تک بھی۔

ایک شخص جو پڑھنا نہ جانتا ہو وہ صرف انہی باتوں کو جان سکتا ہے جن کو وہ سن سکتا ہو۔ وہ علوم جو اس کی سماعت سے باہر کتابوں اور تحریروں کی صورت میں محفوظ کئے گئے ہیں، ان علوم تک ایک جاہل کی رسائی ممکن نہیں، جب کہ علم کا ۹۹ فی صد سے زیادہ حصہ وہی ہے جس کو تحریر کی صورت میں محفوظ کیا گیا ہے۔ تعلیم گاہیں اس محفوظ علم تک انسانوں کو پہنچنے کے قابل بناتی ہیں۔

میرا ذاتی معاملہ یہ ہے کہ میں فطری طور پر ایک تنہائی پسند آدمی ہوں۔ ایک بار ایک عرب شیخ نے مجھ سے میرے بارے میں پوچھا تو میں نے کہا کہ انا رجل یحب العزلۃ (میں ایک تنہائی پسند آدمی ہوں)۔

مدرسہ کی تعلیم نے مجھے اس قابل بنایا کہ میں اپنی تنہائی کو بھی مکمل طور پر حصول علم کے

لئے استعمال کر سکوں۔ اگر میں مطالعہ کتب کی صلاحیت سے محروم رہتا تو ایسا کبھی نہیں ہو سکتا تھا۔ لہذا میں صرف انہی چند باتوں کو جانتا جن کو میں نے اپنے آس پاس کے لوگوں سے اتفاقاً سن لیا ہو۔ مگر پڑھنے کے قابل ہونے کا نتیجہ یہ ہوا کہ میں اپنے تمام وقت کو علم و واقفیت کے اضافہ کے لئے استعمال کر سکتا تھا۔ پڑھنے کی صلاحیت کا یہ عظیم فائدہ ہے کہ آدمی اس حیثیت میں ہو جاتا ہے کہ وہ ساری دنیا کے اہل دماغ، حتی کہ وفات یافتہ انسانوں کی علم و تحقیق سے بھی واقفیت حاصل کر سکے۔

کسی کا قول ہے کہ جس کے پاس کتاب ہے وہ اکیلا نہیں ہے۔ یہ بات لفظ بلفظ درست ہے۔ ایک تعلیم یافتہ آدمی کتابوں کے ذریعہ اپنے دن اور رات کو عالی دماغ انسانوں کی صحبت میں گزارنے کے قابل ہو جاتا ہے۔ ظاہر ہے کہ اس سے بڑی کوئی اور خوش قسمتی نہیں ہو سکتی۔

دینی مدارس نے بے شمار لوگوں کو یہی تحفہ دیا ہے۔ ان مدارس نے لوگوں کو اس قابل بنایا کہ جو کچھ وہ سن نہیں سکتے اس کو پڑھ کر جان لیں۔ جن اعلیٰ انسانوں کو انہیں دیکھنے کا موقع نہیں ملا وہ ان کی کتابوں کے ذریعہ ان کے ہم نشین بن جائیں۔

ابتدائی عمر سے میرا یہ مزاج ہے کہ میں چھوٹی چھوٹی چیزوں پر غور کرتا ہوں جس کو عام طور پر لوگ قابل غور نہیں سمجھتے۔ اپنے اس مزاج کی بنا پر مجھ کو چھوٹی چھوٹی باتوں میں بڑے بڑے سبق ملتے ہیں۔ یہی وہ مخصوص صفت ہے جس کو قرآن میں "توسم" (الحجر ۷۵) کہا گیا ہے۔

مثال کے طور پر مدرسہ کی زندگی میں میں نے وہاں کے استاد مولانا سعید احمد ندوی سے کچھ کتابیں پڑھیں جن میں حدیث کی کتاب بھی شامل تھی۔ حدیث کو پڑھتے ہوئے میرے اندر ایک عجیب احساس پیدا ہوا۔ میں نے سوچا کہ رسول اللہ ﷺ نے جو باتیں ۱۴۰۰ سال پہلے کہی تھیں اور جن کو سننے کے لئے میں وہاں موجود نہ تھا ان کو میں آج کتاب میں پڑھ رہا ہوں۔ اسی طرح میں نے مولانا داؤد اکبر اصلاحی سے کئی کتابیں پڑھیں۔ دروس التاریخ الاسلامی پڑھتے وقت خاص طور پر مجھے یہ احساس ہوا کہ جن واقعات میں میں شخصی طور پر شریک نہ تھا ان کو میں آج کتاب

کے ذریعہ جان رہا ہوں۔

مدرسہ میں میں نے عربی کی جو کتابیں پڑھیں ان میں سے ایک المفصل فی النحو تھی۔ یہ کتاب ہم لوگوں کو مولانا اختر احسن اصلاحی نے پڑھائی تھی۔ اس کتاب کے مصنف جار اللہ الزمخشری (۵۳۸ھ) ایک معتزلی عالم تھے۔ وہ اپنے اعتزال کو چھپاتے نہ تھے۔ حتی کہ وہ غیر معتزلی علماء پر سخت تنقید کرتے تھے۔ اس زمانہ کے معتزلی علماء کی تمام کتابیں تباہ کردی گئیں مگر الزمخشری کی کتاب المفصل فی النحو اور الکشاف عن حقائق التنزیل استثنائی طور پر باقی رکھی گئیں۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ نحو اور تفسیر میں ان کتابوں کا کوئی بدل موجود نہ تھا۔ اس واقعہ کے ذریعہ تعلیم ہی کے دوران میں نے زندگی کی اس عظیم حقیقت کو جان لیا کہ آدمی اگر علم وہنر میں ممتاز درجہ حاصل کر لے تو اس کو نظر انداز کرنا اس کے شدید مخالفین کے لئے بھی ممکن نہیں۔

تعلیمی اداروں کے نصاب میں عام طور پر کلاسیکل کتابیں مقرر کی جاتی ہیں۔ یہی معاملہ مدارس کا بھی ہے۔ چنانچہ میں نے اپنے مدرسہ میں مقرر نصاب کے تحت جو کتابیں پڑھیں وہ زیادہ تر کلاسیکل کتابیں تھیں، یعنی قدماء کی لکھی ہوئی کتابیں۔ ان کتابوں کو پڑھتے ہوئے بار بار یہ احساس میرے دل میں آتا تھا کہ تحریر کیسی عجیب نعمت ہے کہ انسان ہر زمانہ کے اہل علم کی تصنیفات کو پڑھ سکتا ہے، بغیر اس کے کہ وہ اس زمانہ میں موجود رہا ہو۔

مدرسہ کی تعلیم آدمی کو اس قابل بناتی ہے کہ وہ کتابوں تک رسائی حاصل کر سکے۔ اور جب ایک آدمی کتابوں سے اخذ کرنے کے قابل ہو جاتا ہے تو عین اسی وقت وہ اس قابل ہو جاتا ہے کہ دنیا بھر کے اہل دماغ اور اہل فکر کے نتائجِ تحقیق سے استفادہ کر سکے۔ قوت مطالعہ نہ ہو تو آدمی کی شخصیت ایک محدود شخصیت ہوتی ہے۔ قوتِ مطالعہ حاصل ہوتے ہی اس کی شخصیت ایک آفاقی شخصیت بن جاتی ہے۔ پوری دنیا کا کتابی ذخیرہ اس کے لئے ایک وسیع علمی دستر خوان کی صورت اختیار کر لیتا ہے۔

زیر نظر کتاب میں میں نے اپنی مدرسی زندگی کے کچھ واقعات کا ذکر کیا ہے۔ ایسا میں نے

اس لئے کیا ہے تا کہ مدرسہ کے تحت جو کچھ میں کہنا چاہتا ہوں وہ پڑھنے والوں کو زیادہ حقیقی اور واقعی (factual) نظر آئے۔ یہ دراصل شخصی تجربہ کے حوالہ سے ایک عمومی حقیقت کا اظہار ہے۔ ان انفرادی واقعات کی تعمیم (generalisation) کے ذریعہ سمجھا جاسکتا ہے کہ مدارس کے ماحول میں لوگوں کو کس قسم کی روحانی اور انسانی تربیت دی جاتی ہے۔

سپلائی ہاؤس

دینی مدارس کا ایک اور عظیم فائدہ وہ ہے جس کو ایک لفظ میں سپلائی ہاؤس کہا جاسکتا ہے۔ سپلائی ہاؤس سے کیا مراد ہے اس کو میں ایک مثال سے واضح کروں گا۔ آپ جانتے ہیں کہ ہندستان میں بہت بڑے پیمانہ پر اسکول اور کالج اور یونیورسٹی کی صورت میں ایک عظیم تعلیمی ڈھانچہ قائم ہے۔ اس تعلیمی نظام کو ہمارے ملک کی حکومت بہت بڑی مالی مدد دے کر چلا رہی ہے۔

اس کا سبب یہ ہے کہ یہ سیکولر تعلیمی ادارے ملک کے لئے ایک عظیم سپلائی ہاؤس کا کام کر رہے ہیں۔ ملک کو مسلسل ایسے افراد کی ضرورت ہے جو اس کی اقتصادی اور قومی مشین کو چلا سکیں۔ یہ ادارے یہی کام انجام دے رہے ہیں۔ ملک کو اپنے مختلف شعبوں کے لئے مسلسل قابل اعتماد کارکن درکار ہیں ــــ ٹیچر، کلرک، افسر، مینیجر، ڈاکٹر، انجینئر، وکیل، سپروائزر، ایڈیٹر، پائلٹ، سکریٹری، ایڈمنسٹریٹر، وغیرہ وغیرہ۔ یہ سارے افراد انہی سیکولر تعلیمی اداروں سے پیدا ہو رہے ہیں جن کو اسکول، کالج اور یونیورسٹی کہا جاتا ہے۔ یہی معاملہ وسیع مسلم ملت کا بھی ہے۔ اس ملک میں بسنے والی تقریباً بیس کرور مسلم ملت کو مسلسل ایسے افراد درکار ہیں جو اس کی مختلف دینی و ملی ضرورتوں کو پورا کر سکیں۔ ان سارے افراد کی فراہمی کے لئے مدارس دینیہ گویا ایک مستقل "سپلائی ہاؤس" کا کام کر رہے ہیں۔

ہندستان میں اس وقت تقریباً پانچ لاکھ مسجدیں ہیں ان مسجدوں کو امام انہی دینی مدارس سے ملتے ہیں۔ بے شمار تعلیمی اداروں کو یہیں سے مدرسین سپلائی ہو رہے ہیں۔ اسی طرح ملی اداروں کے لئے ناظم، تصنیف و تالیف کے شعبوں کے لئے مصنف، ملی صحافت کے لئے ایڈیٹر، انہی

مدارس سے سپلائی ہوتے ہیں۔ اس وقت مسلمانوں میں بہت سی جماعتیں قائم ہیں۔ ان تمام جماعتوں کو بھی اکثر افراد اسی سپلائی ہاؤس سے فراہم ہو رہے ہیں۔ مثال کے طور پر تبلیغی جماعت براہ راست طور پر مدارس کی پیداوار ہے۔ یہ مدارس میں تیار ہونے والے علماء ہی تھے جنہوں نے اس جماعت کو شروع کیا اور پھر اس کو موجودہ عالمی وسعت تک پہنچایا۔

اس سلسلہ میں ایک نہایت اہم سبق آموز بات یہ ہے کہ منفی اقدام ہمیشہ بے فائدہ ثابت ہوتا ہے۔ جب کہ مثبت اقدام نہ صرف اپنے اصل نشانہ کو پورا کرتا ہے بلکہ اس کے ذریعہ بہت سے مزید فائدے بھی حاصل ہوتے ہیں جس کا اس کے ابتدائی رہنماؤں نے تصور بھی نہیں کیا تھا۔ مثال کے طور پر موجودہ زمانہ میں ایک نئی چیز وجود میں آئی جس کو کمپیوٹر کہا جاتا ہے۔ اس کے لئے ہر جگہ اردو آپریٹر اور عربی آپریٹر کی ضرورت تھی۔

کمپیوٹر کے اس نئے کام کے لئے بھی افراد کار زیادہ تر مدارس دینیہ کے سپلائی ہاؤس ہی سے فراہم ہوئے۔ موجودہ زمانہ کی سیکولر یونی ورسٹیوں میں اسلامک اسٹڈیز اور مسلم تاریخ کے مطالعہ کے نام پر ایسے شعبے کھلے جن میں داخل ہو کر مسلمان یونی ورسٹی کی سطح پر اسلام کی علمی نمائندگی کر سکیں۔ ان شعبوں کے لئے افراد بھی انہی مدارس دینیہ سے حاصل ہوئے۔

اسی طرح سفارت خانوں اور ریڈیو اور امور خارجہ سے تعلق رکھنے والے مختلف شعبوں نیز ثقافتی اداروں اور برآمدی تجارت وغیرہ کے لئے اردو داں اور عربی داں افراد کی ضرورت پیش آئی۔ یہ ضرورت بھی زیادہ تر مدارس دینیہ کے سپلائی ہاؤس سے پوری ہوئی، وغیرہ۔

موجودہ زمانہ میں صنعتی انفجار (industrial explosion) کے بعد لوگوں کے لئے عام مواقع کھلے کہ وہ دنیا کے مختلف ملکوں میں بڑی تعداد میں جا سکیں۔ ان جانے والوں میں ایک قابل لحاظ تعداد ان لوگوں کی بھی تھی جو مدارس دینیہ میں تعلیم پائے ہوئے تھے۔ ان لوگوں کا بیرونی ملکوں میں جا کر قیام کرنا ایک مزید فائدے کا سبب بنا۔ ان لوگوں کے بیرونی ملکوں میں آباد ہونے ہی کا یہ فائدہ تھا کہ بعد کو جب اردو داں علماء نے اپنے دینی اسفار کے تحت ان ملکوں کا دورہ کیا تو یہ

لوگ پیشگی طور پر ان علماء کے لئے وہاں مددگار اور رابطہ کار کی حیثیت سے موجود تھے۔

اس طرح مدارس دینیہ کی صورت میں جو سپلائی ہاؤس قائم ہوا، اس کا دائرہ کسی مخصوص حد تک محدود نہ رہا۔ اس سپلائی ہاؤس سے ملک کے اندر کی دینی ضرورتیں بھی پوری ہوئیں اور ملک کے باہر کی دینی ضرورتیں بھی۔ ان لوگوں نے ہندستان میں بھی دینی مدارس قائم کئے اور یورپ وامریکہ اور افریقہ میں بھی۔ ان کے ذریعہ ہر علمی شعبہ کو قابل کار افراد ملے اور مل رہے ہیں۔

اس دنیا میں ہر چیز میں مسلسل ترقی کی گنجائش رہتی ہے۔ مذکورہ سپلائی ہاؤس کو مفید تر بنانے کے لئے بھی بلاشبہہ بہت سے امکانات موجود ہیں۔ مشترک غور و فکر کے ذریعہ ان امکانات کو بروئے کار لایا جاسکتا ہے اور تعلیم وتربیت کے اس نظام کو اور زیادہ مفید بنایا جاسکتا ہے۔

ذہنی بُعد کا خاتمہ

مدارس دینیہ کے ذریعہ ایک اور فائدہ یہ حاصل ہوا کہ اس کی وجہ سے ملت کے خواص اور ملت کے عوام کے درمیان وہ نقص پیدا نہ ہو سکا جس کو ذہنی بُعد (intellectual gap) کہا جاتا ہے۔

قرآن میں یہود کے تذکرہ کے تحت بتایا گیا ہے کہ ان میں ایک فریق وہ ہے جو علم و عقل رکھتا ہے (البقرہ ۷۵) یہاں "فریق" سے مراد یہود کے علماء ہیں جن کو احبار کہا جاتا تھا۔ اس کے بعد ارشاد ہوا ہے کہ یہود میں دوسرا طبقہ ان کے عوام کا ہے۔ ان کی بابت قرآن میں یہ الفاظ آئے ہیں: ومنهم اميون لايعلمون الكتاب الا اماني وان هم الا يظنون (البقرہ ۷۸) یعنی اور ان میں اَن پڑھ ہیں جو نہیں جانتے کتاب کو مگر آرزوئیں۔ ان کے پاس گمان کے سوا اور کچھ نہیں۔

قرآن کی اس آیت میں امّیون کا لفظ آیا ہے۔ امیون جمع کا لفظ ہے۔ اس کا واحد امی ہے۔ امی عربی زبان میں اس شخص کو کہا جاتا ہے جو نہ لکھنا جانتا ہو اور نہ پڑھنا جانتا ہو (من لايكتب و لا يقرأ)۔ الجامع لاحكام القرآن للقرطبي، الجزء الثاني، صفحہ ۵۔

اصل یہ ہے کہ قدیم زمانہ میں یہود کے اندر عمومی تعلیم کا رواج نہ تھا۔ کچھ مخصوص خاندان محدود طور پر تعلیم حاصل کرتے تھے۔ یہی لوگ تھے جو اپنی مذہبی کتابیں پڑھتے تھے۔ ان کے علاوہ یہود کی بہت بڑی اکثریت جاہل رہتی تھی۔ اس فرق کی وجہ یہ تھی کہ اس زمانہ میں عام طور پر خاندانی تعلیم کا رواج تھا نہ کہ عمومی تعلیم کا۔ عوام کی تعلیم وتدریس کے لئے ان کے یہاں مدرسے نہ ہوتے تھے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ یہود کے درمیان بڑے پیانہ پر خواص اور عوام کی تقسیم قائم ہوگئی۔ کچھ افراد یا کچھ خاندان کو علماء کا درجہ حاصل ہوتا تھا۔ اور بقیہ لوگ طبقۂ عوام میں شمار ہوتے تھے جو نہ پڑھنا جانتے تھے اور نہ ان کی براہِ راست رسائی مذہبی کتابوں تک ہو سکتی تھی۔

اس کے نتیجہ میں یہود کے علماء اور عوام کے درمیان ایک ذہنی بُعد (intellectual gap) قائم ہوگیا۔ ان کے عوام نہ خود اپنی مذہبی کتابوں کو پڑھ سکتے تھے اور نہ ان کے اندر یہ صلاحیت تھی کہ وہ اپنے علماء کی علمی باتوں کو سمجھ سکیں۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ عوام دھیرے دھیرے علماء سے دور ہوتے چلے گئے۔ مذہب کے نام سے ان کے پاس توہمات (superstitions) اور آرزوؤں (wishfulthinking) کے سوا اور کچھ باقی نہ رہا۔ خواص اور عوام کے درمیان اس ذہنی بُعد کا نتیجہ یہ ہوا کہ عوام کی اصلاح ناممکن ہوگئی کیوں کہ گہری اصلاح کی بات آسانی کتابوں کے حوالہ سے کرنی پڑتی ہے، اور ان کے عوام اپنی جہالت کی بنا پر اس قابل ہی نہ تھے کہ وہ کتابی زبان اور علمی اسلوب کو سمجھ سکیں۔

یہی حال قدیم زمانہ میں تمام قوموں کا تھا۔ اس کی ایک مثال ہندستان میں دیکھی جاسکتی ہے۔ ہندستان میں ہزاروں سال سے خواص و عوام کی یہی تقسیم بہت بڑے پیانہ پر قائم تھی۔ علم یا پڑھنا لکھنا صرف برہمن خاندانوں کے درمیان محدود تھا۔ ایسے تعلیمی ادارے موجود نہ تھے جہاں عوام لکھنا پڑھنا سیکھیں۔ اس فرق کا نتیجہ یہ ہوا کہ علم زیادہ تر کچھ برہمن خاندانوں میں منحصر ہو کر رہ گیا اور ملک کے ۹۵ فیصد عوام اپنی جہالت کی بنا پر توہمات کو مذہب سمجھ کر اس میں مبتلا رہے۔

یہ ایک حقیقت ہے کہ علم کو خواص کے دائرہ سے نکال کر عوام کے دائرہ تک پہنچانے کا کام تاریخ میں پہلی بار اسلام نے کیا۔ مسلم علماء نے علم کی توسیع کا یہ کام دنیا کے ہر ملک میں انجام دیا جن میں سے ایک ملک بلاشبہہ ہندستان بھی تھا۔

علماء اسلام نے تعلیم و تدریس کا جو کام شروع کیا اس کا فائدہ فطری طور پر یہاں کی غیرمسلم آبادی کو بھی پہنچا۔ یہ ایک معلوم حقیقت ہے کہ ہندستان میں مسلم دور کے آغاز سے پہلے ہندوؤں میں صرف برہمن اور اعلیٰ حیثیت کے کچھ لوگ تعلیم حاصل کر سکتے تھے۔ ہندو عوام زیادہ تر اس سے محروم تھے۔ مسلم عہد میں جب ملک میں عمومی تعلیمی ادارے کھولے گئے تو مسلم طلبہ کے ساتھ ہندو طلبہ بھی اس میں داخلہ لے کر تعلیم حاصل کرنے لگے۔ اس کے بعد جب ۱۹ویں صدی میں مسلم علماء نے زیادہ بڑے پیانہ پر مدارس کھولنا شروع کیا تو ان مدارس کے ذریعہ مسلمانوں کے ساتھ غیر مسلموں کو بھی فائدہ پہنچنے لگا۔

مدارس کی خاص صفت یہ تھی کہ وہ گاؤں گاؤں میں کھولے جارہے تھے۔ اس طرح ہر خاندان کے لئے ممکن ہوگیا کہ وہ اپنے بچوں کو مدرسہ میں بھیج کر تعلیم دلائے۔ فطری طور پر والدین اپنے چھوٹے بچوں کو دور کسی شہر میں بھیجنے پر راضی نہیں ہو سکتے تھے لیکن جب ان کی اپنی بستی میں مدرسہ کھل گیا تو ان کے لئے ممکن ہوگیا کہ وہ اپنے بچہ کو مدرسہ کی تعلیم میں شامل کر دیں۔ مدارس کے اس عمومی پھیلاؤ سے بڑی تعداد میں غیرمسلموں کو بھی فائدہ پہنچا۔ مثال کے طور پر آزاد ہندستان کے پہلے پریذیڈنٹ ڈاکٹر راجیندر پرشاد نے اپنے بچپن میں ابتدائی تعلیم بہار کے ایک مسلم مدرسہ میں حاصل کی تھی۔

اس طرح اسلام دنیا کا پہلا مذہب ہے جس نے عوام اور خواص کے درمیان ذہنی بُعد (intellectual gap) کے تباہ کن نقصانات کو سمجھا اور اس کو دور کرنے کی موثر کوشش کی۔

اسلام کی اس روایت کو ہندستان کے علماء نے اس ملک میں بھی پوری طرح باقی رکھا۔ برصغیر ہند میں علماء نے مدارس کا جو سلسلہ شروع کیا اس کا ایک اہم فائدہ یہ تھا کہ خواص اور عوام یا

علماء اور عوام کے درمیان ذہنی بُعد (intellectual gap) کا مسئلہ پیدا نہ ہو سکا۔ بستی بستی اور شہر شہر مدارس کی کثرت نے کروروں لوگوں کو پڑھنا لکھنا سکھایا۔ اس طرح تعلیم یافتہ ہونے کی بنا پر اسلامی کتابیں عوام کی دسترس میں آگئیں۔ لوگ ذہنی طور پر اس کے لئے تیار ہو گئے کہ وہ علماء کی باتوں کو سمجھیں اور اس کے مطابق اپنے شعور کی تعمیر کر سکیں۔ اگر مدارس کے ذریعہ اس ذہنی بُعد کو توڑا نہ جاتا تو خدا نخواستہ مسلمانوں میں بھی وہی تباہ کن تقسیم قائم ہو جاتی جو یہود کی تاریخ میں احبار اور امیون کی صورت میں اور ہندوؤں میں برہمن اور غیر برہمن کی صورت میں قائم ہوئی۔

علماء ہند کا مزید کارنامہ یہ ہے کہ انھوں نے دینی تعلیم کو فری ایجوکیشن (مفت تعلیم) کی حیثیت دے دی۔ عوام بیشتر حالات میں معاشی تنگی کا شکار رہتے ہیں۔ اس بنا پر وہ اپنے ذاتی خرچ پر تعلیم حاصل کرنے کی استطاعت نہیں رکھتے۔ اگر مدارس کا نظام فیس کی بنیاد پر قائم کیا جاتا تو بیشتر مسلمانوں کا حال یہ ہوتا کہ مدارس کے باوجود وہ علم حاصل کرنے سے محروم رہتے۔ علماء ہند کا یہ ایک غیر معمولی کارنامہ ہے کہ انھوں نے اللہ کے بھروسہ پر دینی تعلیم کے نظام کو فری ایجوکیشن (مفت تعلیم) کے اصول پر رائج کیا اور ہر قسم کی مشکلوں کے باوجود اس کو قائم رکھا۔

انگریزی حکومت نے جو اسکول اور کالج کھولے وہ زیادہ تر شہروں میں واقع تھے۔ اس طرح وہ بڑی حد تک گاؤں کی دسترس سے باہر تھے جہاں ملک کی تقریباً ۷۵ فیصد آبادی رہتی ہے۔ اس کے مقابلہ میں علماء نے یہ کیا کہ انھوں نے گاؤں گاؤں میں مکتب اور مدرسہ کھول دیا۔ اس طرح انھوں نے دینی تعلیم کو عملاً ہر خاندان کے دروازہ (doorstep) تک پہنچادیا۔

مثال کے طور پر میں یوپی کے ایک دور دراز گاؤں میں پیدا ہوا، مگر یہاں بھی یہ حال تھا کہ گاؤں کی مسجد میں ایک مدرسہ موجود تھا۔ یہ مدرسہ ڈاکٹر عبد العلی خاں صاحب کے خاندان نے اپنی ذاتی ذمہ داری پر قائم کیا تھا۔ اب جناب یمین الاسلام خاں (انجینئر) وغیرہ کے تعاون سے اس کو بہت زیادہ ترقی دی جاری ہے۔ عام قاعدہ کے مطابق، اس مدرسہ میں کوئی تعلیمی فیس نہ تھی۔ ابتدائی عمر ہی میں مجھے اس مدرسہ میں داخل کر دیا گیا۔ اگر گاؤں کے اندر یہ مدرسہ نہ ہوتا تو میرے

سرپرست کبھی بھی مجھ کو کم عمری میں کسی دور دراز مقام پر بھیجنے کی ہمت نہ کرپاتے۔ گاؤں کے اس مدرسہ میں میں نے اردو اور فارسی اور عربی کی ابتدائی تعلیم حاصل کی۔ اس کے بعد میں مزید تعلیم کے لئے دوسرے مقام پر گیا اور وہاں ایک بڑے مدرسہ میں داخلہ لے کر عربی زبان اور دینی علوم کی تکمیل کی۔

انیسویں اور بیسویں صدی میں برصغیر ہند میں اسلام اور ملت اسلام کے نام پر بہت سی تحریکیں اٹھیں۔ ان تحریکوں کو زبردست مقبولیت حاصل ہوئی۔ مسلمانوں کی بہت بڑی تعداد ان کے گرد اکھٹا ہو گئی۔ اس سے قطع نظر کہ یہ تحریکیں کتنی نتیجہ خیز تھیں، ان تحریکوں کی مقبولیت اسی لئے ممکن ہوئی کہ مدارس دینیہ کے عمومی پھیلاؤ نے خواص اور عوام کے درمیان ذہنی بعد کو ختم کر دیا تھا۔ یہ ایک حقیقت ہے کہ موجودہ دور میں جو بھی تحریک اٹھی اس نے قوم کے اندر اپنے لئے تیار ذہن (prepared mind) پایا۔ یہ تمام تر انہیں مدارس کی تعلیمی مہم کا نتیجہ تھا۔

اگر تعلیم کی عمومی اشاعت کے ذریعہ خواص اور عوام کے درمیان ذہنی دوری کا خاتمہ نہ ہو گیا ہوتا تو ان تحریکوں کو کبھی یہ مقبولیت حاصل نہ ہوتی۔ ایسی حالت میں تحریکوں کے علم بردار اخبار اور رسالے جاری کرتے مگر یہاں ان کا کوئی پڑھنے والا نہ ہوتا۔ وہ جلسے کرتے مگر ان جلسوں میں ایسے لوگ شریک ہوتے جو سننے کے باوجود کچھ نہ سمجھتے۔ ہمارے خواص ایسے الفاظ لکھتے اور بولتے جن کا مفہوم وہ خود تو جانتے مگر وہی عوام ان سے بے خبر رہتے جن کو باخبر کرنے کے لئے یہ الفاظ لکھے اور بولے جارہے تھے۔ ایسی حالت میں ان تحریکوں کا جو انجام ہوتا وہ پیشگی طور پر معلوم ہے۔

دینی وملی انفراسٹرکچر

دینی مدارس کے ذریعہ ملت کو جو فائدے حاصل ہوئے ان میں سے ایک فائدہ وہ ہے جس کو دینی انفراسٹرکچر کہا جاسکتا ہے۔ کسی بھی کام کو مؤثر انداز میں چلانے کے لئے ہمیشہ اس کے موافق ایک عملی ڈھانچہ یا انفراسٹرکچر (infrastructure) درکار ہوتا ہے۔ مثال کے طور پر

تجارتی کاروبار کسی ملک میں اس وقت کامیاب ہوتا ہے جب کہ تجارتی ساز و سامان کی منتقلی کے لئے پورے ملک میں اچھی سڑک کی سہولت موجود ہو۔ ہر مقام پر ٹیلی فون کا عمدہ انتظام ہو تا کہ ملک کے مختلف حصوں میں با آسانی پیغامات کو بھیجنا ممکن ہو سکے، وغیرہ وغیرہ۔

یہی معاملہ دینی اور ملی کام کا ہے۔ دینی و ملی کاموں کے لئے بھی اس کے موافق ایک وسیع انفراسٹرکچر کی ضرورت ہوتی ہے۔ جس طرح مادی انفراسٹرکچر کے بغیر مادی کاروبار ترقی نہیں کرتا، اسی طرح دینی انفراسٹرکچر کے بغیر دینی کام بھی زیادہ آگے نہیں بڑھ سکتا۔

دینی مدارس کا جو کام برصغیر ہند میں شروع کیا گیا وہ اپنی فطرت کے اعتبار سے ایک ایسا کام تھا جو مسلسل توسیع پذیر تھا۔ مدرسہ کے کام کی نوعیت یہ تھی کہ مدرسہ میں پڑھ کر تیار ہونے والا ہر نوجوان اپنے اندر یہ صلاحیت رکھتا تھا کہ وہ اپنی مادر علمی کی طرح خود بھی نئے مدارس قائم کر سکے۔ چنانچہ دینی مدارس کی تحریک کا آغاز ہوتے ہی یہ کام خود اپنے فطری مزاج کے زور پر آگے بڑھنے لگا۔ مدرسہ کے فارغین مدرسہ سے نکلنے کے بعد نئے مدارس قائم کرنے لگے۔

مدارس کے کام کی یہ توسیع حسابی تناسب (arithmetical proportion) سے آگے نہیں بڑھی، یعنی اس کے بڑھنے کی رفتار ۱، ۲، ۳، ۴، ۵، ۶، ۷، ۸، نہ تھی بلکہ وہ جیومیٹریکل تناسب (geometrical proportion) سے بڑھنا شروع ہوئی۔ یعنی اس کے بڑھنے کی رفتار یہ تھی ـــــ ۱، ۲، ۴، ۸، ۱۶، ۳۲، ۶۴۔ مزید یہ کہ یہ تحریک خود اپنی نوعیت کے اعتبار سے قابل بقا (sustainable) تحریک تھی۔ چنانچہ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ مدارس دینیہ کی تحریک نہ صرف یہ کہ باقی رہی بلکہ وہ خود اپنی داخلی طاقت سے روز افزوں تیزی کے ساتھ بڑھنے لگی یہاں تک کہ وہ بڑھتے بڑھتے پورے برصغیر ہند میں پھیل گئی۔ مسجد گویا پیشگی طور پر مدرسہ کے لئے بنی بنائی بنیاد (base) تھی۔ چنانچہ تقریباً ہر مسجد میں چھوٹا یا بڑا مدرسہ قائم ہو گیا۔ جہاں مسجد ناکافی معلوم ہوئی وہاں مسجد کے باہر مستقل عمارت کی صورت میں مدارس قائم ہونے لگے۔ یہاں تک کہ پورے برصغیر ہند میں مدارس کا جال بچھ گیا۔ جن کی تعداد بلا مبالغہ لاکھوں تک پہنچتی ہے۔

یہ مدارس اصلاً دینی تعلیم کے لئے قائم کئے گئے تھے مگر قانون فطرت کے تحت وہ ایک ایسے انفراسٹرکچر کی صورت اختیار کر گئے جو اس ملک میں ہر دینی اور ملی مہم کے لئے بنیاد کا کام دے سکیں۔ چنانچہ بیسویں صدی میں جتنی بھی دینی یا ملی تحریکیں اس خطۂ ارض میں اٹھائی گئیں، ان سب کے لئے بنیادی زمین یہی ادارے بنے جن کو مدارس دینیہ کہا جاتا ہے۔

اس مدت میں جب بھی کوئی دینی اور ملی تحریک اٹھائی گئی تو انہی مدارس سے اس کو تیار ذہن (prepared mind) اور معاون ملے۔ انہی مدارس نے ہر تحریک کے رہنماؤں کا استقبال کیا۔ انہی مدارس نے پورے ملک میں اس تحریک کے حق میں موافق فضا تیار کی۔ ملی تحریکوں کے رہنما جب ملک کا دورہ کرتے ہیں تو یہی مدارس ان کے لئے مقامی مددگار ثابت ہوتے ہیں۔ یہ تعلیمی ادارے ہر جگہ، ان کے لئے قیام گاہ سے لے کر جلسہ گاہ تک ہر ضرورت کی فراہمی کا ذریعہ بنتے ہیں۔ اگر مدارس دینیہ کا یہ جال نہ ہوتا تو موجودہ زمانہ میں اٹھنے والی کسی ملی تحریک کے لئے یہ ممکن نہ ہوتا کہ وہ اس پھیلاؤ اور وسعت کو حاصل کرے جو کہ عملاً اس نے حاصل کیا۔ کسی تحریک کی صحت کو جانچنے کا ایک معیار یہ ہے کہ جب وہ شروع ہو تو نہ صرف اپنا براہ راست نشانہ پورا کرے بلکہ اسی کے ساتھ وہ دوسرے بہت سے مثبت اور مفید نتائج پیدا کرنے کا سبب بن جائے۔

باغبان جب ایک درخت لگائے تو اس کا براہِ راست نشانہ اس سے پھل لینا ہوتا ہے مگر جب درخت بڑھ کر تیار ہوتا ہے تو پھل کے علاوہ لوگوں کو اس سے دوسرے بہت سے فائدے بھی ملنے لگتے ہیں ـــــ مثلاً سایہ، ہریالی، لکڑی، پھول، وغیرہ۔ اسی طرح جب انسانی معاشرہ میں کوئی صالح تحریک چلائی جائے تو اس سے بہت سے ضمنی فائدے حاصل ہوتے ہیں۔ یہی معاملہ مدارس دینیہ کا ہے۔ یہ مدارس اصلاً علم دین کو فروغ دینے کے لئے قائم کئے گئے تھے مگر جب وہ قائم ہوگئے تو وہ بہت سے دوسرے فوائد کا ذریعہ بھی بن گئے۔ انہی میں سے ایک خاص فائدہ یہ تھا کہ سارے ملک میں پھیلے ہوئے یہ مدرسے ملی تحریکوں کے لئے انفراسٹرکچر کا کام دینے لگے۔

عربی کا ایک مقولہ ہے کہ تعرف الاشیاء باضدادھا (چیزیں اپنی ضد سے پہچانی جاتی ہیں)۔ اس اصول کے مطابق، تھوڑی دیر کے لئے ملک سے مدارس دینیہ کے وجود کو حذف کر دیجئے۔ اس کے بعد یہ سوچئے کہ ملک میں اگر کوئی ملی تحریک چلائی جائے تو اس کا انجام کیا ہوگا۔ وہ انجام یہ ہوگا کہ شروع ہوتے ہی یہ تحریک محسوس کرے گی کہ ملک میں قدم رکھنے کے لئے اس کے پاس کوئی زمین یا معاون ڈھانچہ موجود نہیں۔

کسی صحت مند تحریک کی ایک پہچان یہ ہے کہ وہ جب شروع ہو تو وہ لوگوں کو ایک ہی فائدہ نہ دے بلکہ لوگوں کو اس سے متنوع قسم کے فائدے حاصل ہوں۔ وہ نہ صرف یہ کہ کوئی نیا مسئلہ پیدا نہ کرے بلکہ وہ ہر متوقع اور غیر متوقع پہلو سے لوگوں کو فائدہ پہنچاتی رہے۔

یہی معاملہ مدارس دینیہ کی تحریک کا تھا۔ وہ پورے معنوں میں ایک صحت مند تحریک تھی۔ اس لئے وہ ہر اعتبار سے مفید بنتی رہی۔ اس کی افادیت کی لمبی فہرست میں ایک چیز وہ بھی ہے جس کو انفراسٹرکچر کہا جاتا ہے۔

مدارس دینیہ کی تحریک کے درست ہونے کی ایک علامت یہ بھی ہے کہ اس سے ملت کے اندر صحیح مزاج پیدا ہوا۔ وہ صحیح زاویۂ نظر پیدا ہوا جس سے لوگ چیزوں کو درست طور پر دیکھ سکیں۔ ملت منفی نقطۂ نظر سے بچ کر مثبت نقطۂ نظر کی حامل بن گئی۔ ملت کے افراد موانع سے ٹکرانے کے بجائے مواقع کو استعمال کرنے لگے، وغیرہ۔

اچھے شہری

مدارس دینیہ کی ایک خصوصیت یہ ہے کہ ان کے ذریعہ ملک کو اچھے شہری فراہم ہو رہے ہیں۔ اچھے شہری، یعنی ایسے لوگ جو اخلاقی اصولوں اور انسانی قدروں کے مطابق جینے والے ہوں۔ ایسے افراد کی ضرورت ہر سماج کو ہوتی ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ اچھے شہری کے بغیر کوئی سماج اچھا سماج نہیں بن سکتا۔

مگر آج کے ہندستان میں ایسے ادارے موجود نہیں جو اچھے شہری بنانے کا کام کر رہے

ہوں۔ ملک میں اسکول اور کالج اور یونیورسٹی کی سطح پر جو تعلیمی نظام قائم ہے وہ سیکولرزم پر مبنی تعلیمی نظام ہے۔ چنانچہ ایسے افراد کی تیاری اس کے مقاصد میں شامل ہی نہیں۔ اس تعلیمی نظام کا واحد نشانہ لوگوں کو اس قابل بناتا ہے کہ وہ اپنی معاشی اور مادی ضرورتوں کو پورا کر سکیں۔

ایسی حالت میں مدارس دینیہ کا نظام ہی ملک میں وہ واحد بڑا نظام ہے جو اس اخلاقی مقصد کی تکمیل کر رہا ہے یا کر سکتا ہے۔ ان مدارس کا مقصد لوگوں کو اسلام کی تعلیم دینا ہے۔ مکتب کے ابتدائی مرحلہ سے لے کر دارالعلوم تک ہر مرحلہ میں یہی مقصد اس کے سامنے رہتا ہے۔ اب دیکھئے کہ اسلام کیا ہے۔ پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: بعثت لاتمم حسن الاخلاق (موطا امام مالک) یعنی میں دنیا میں اس لئے بھیجا گیا ہوں تاکہ میں حسن اخلاق کی تکمیل کروں۔ اسی طرح آپ نے فرمایا: اکمل المومنین ایمانا أحسنهم خلقا (مسند احمد) یعنی سب سے زیادہ کامل ایمان اس کا ہے جو اخلاق میں سب سے زیادہ اچھا ہو۔

مدارس دینیہ میں جو نوجوان تعلیم و تربیت پاتے ہیں وہ اپنی پوری تدریسی مدت میں اسی قسم کی باتیں پڑھتے اور سنتے ہیں۔ مدارس کا پورا ماحول ایسا ہوتا ہے کہ وہاں آدمی کو صبح و شام اخلاق و انسانیت کی تربیت دی جاتی ہے۔ وہاں رسول اور اصحاب رسول کو زندگی کے لئے رول ماڈل کی حیثیت سے پیش کیا جاتا ہے۔ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ یہ مدارس عملاً ملک کے لئے اچھے شہری اور بہتر انسان فراہم کرنے کے ادارے بن گئے ہیں۔

یہاں میں اس کی وضاحت کے لئے چند مثالیں دوں گا۔ ایک بار میں ہماچل پردیش کے ایک مدرسہ میں گیا۔ اس مدرسہ کو دیوبند کے ایک عالم نے قائم کیا ہے۔ اس مدرسہ کے آس پاس زیادہ تر ہندوؤں کی آبادیاں ہیں، یہ مدرسہ جب قائم ہوا تو ان پڑوسی ہندوؤں کو تشویش ہوئی۔ وہ سوچنے لگے کہ مدرسہ کے لوگ پتہ نہیں کس قسم کی مصیبت ہمارے لئے کھڑی کریں گے۔ مگر ان کا یہ خوف بے بنیاد تھا۔ چنانچہ تجربات کے بعد دھیرے دھیرے وہ ختم ہوتا چلا گیا۔

مثال کے طور پر مدرسہ کے قریب ہندوؤں کے ایک گاؤں میں آگ لگ گئی۔ یہ رات کا

وقت تھا۔ جب آگ کے شعلے بلند ہوئے تو مدرسے والوں کو اس کی خبر ہو گئی، وہ کسی طلب کے بغیر دوڑ کر اس گاؤں میں پہنچے اور آگ بجھانے میں ہندوؤں کے ساتھ شریک ہو گئے۔ اللہ کی مدد ہوئی اور فوراً آگ بجھ گئی۔

اس طرح کے واقعات و تجربات کے بعد ہندو لوگوں کی غلط فہمیاں دور ہو گئیں۔ وہ مدرسہ کو اپنے حق میں ایک نعمت سمجھنے لگے۔ یہاں تک کہ اب یہ حال ہے کہ یہ ہندو اپنے ذاتی نزاعات کو حل کرنے کے لئے مدرسہ والوں کے پاس آتے ہیں۔ کیوں کہ ان کو مدرسہ والوں پر پورا بھروسہ ہے۔

اسی طرح ایک بار میں ایک اور مدرسہ میں گیا۔ وہاں مدرسہ سے ملا ہوا ایک باغ تھا۔ اس زمانہ میں باغ کو ایک ہندو ٹھیکہ دار نے لیا تھا۔ اس ہندو باغبان سے میری ملاقات ہوئی تو انہوں نے کہا کہ جب میں یہاں آیا تو میں ڈرتا تھا کہ مدرسہ کے لڑکے ہمارے باغ کا نقصان کریں گے۔ مگر میرا یہ خیال غلط نکلا۔ مدرسہ والوں کا حال یہ ہے کہ پیڑ کا پھل توڑنا تو درکنار زمین پر گرے ہوئے پھل کو بھی وہ نہیں اٹھاتے۔ ملک بھر میں پھیلے ہوئے دینی مدارس اسی طرح اچھے شہری تیار کرنے کا کام کر رہے ہیں۔ اس کی مثالیں ہر جگہ دیکھی جا سکتی ہیں۔

دینی مدارس کا امتیاز

دینی مدارس کی اہم ترین امتیازی صفت یہ ہے کہ ان کی بنیاد علم حقیقی پر قائم ہے، یعنی دین اسلام پر جو کہ مذہب کا واحد محفوظ ایڈیشن ہے۔ یہ ایک بے حد اہم بات ہے کیوں کہ دوسرے جتنے بھی تعلیمی نظام ہیں، ان سب کی بنیاد علم ظنی پر قائم ہے نہ کہ علم حقیقی پر۔

اس کا نتیجہ یہ ہے کہ دینی مدارس میں جو لوگ تعلیم و تربیت حاصل کرتے ہیں وہ اس حیثیت میں ہوتے ہیں کہ وہ اپنے عقیدہ و عمل کو اعتماد کی بنیاد پر قائم کر سکیں، وہ اس یقین کے ساتھ جئیں کہ انہوں نے جو کچھ پایا ہے وہ عین سچائی ہے، اس میں جھوٹ کی کوئی آمیزش نہیں۔

اکثر دینی مدارس میں قرآن کو تقریباً مکمل طور پر بطور نصاب پڑھایا جاتا ہے۔ اس کے

علاوہ تمام مدارس میں قرآن کو سب سے زیادہ بلند مقام حاصل رہتا ہے۔ طلبہ اور اساتذہ دونوں روزانہ اس کی تلاوت کرتے ہیں۔ گفتگو اور تقریروں میں بار بار قرآنی آیتوں کے حوالے دئے جاتے ہیں۔ طلبہ نصاب سے باہر جو کتابیں اور جرائد پڑھتے ہیں ان میں عام طور پر بحث کا مرکزی نکتہ قرآن ہی ہوتا ہے۔ اس طرح عملی طور پر تمام طلبہ ہر روز براہِ راست یا بالواسطہ انداز میں قرآن کا درس لیتے رہتے ہیں۔

یہی معاملہ حدیث کا ہے۔ وہ مدارس کے نصاب میں لازمی مضمون کی حیثیت سے شامل رہتی ہے۔ اکثر بڑے مدارس میں صحاح ستہ مکمل یا منتخب انداز میں پڑھائی جاتی ہے۔ اس کے علاوہ مدرسہ کے ماحول میں طالب علم ہر روز حدیث کے حوالے یا اس کے تذکرے سنتا ہے۔ اس طرح عملی طور پر ہر طالب علم کو مدرسہ کی پوری زندگی میں مسلسل طور پر حدیث رسول کی فکری خوراک ملتی رہتی ہے۔

یہ کوئی سادہ بات نہیں۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ مدارس اپنے طلبہ کو ذہنی اور روحانی حیثیت سے ایک ایسی تربیت دیتے ہیں جو کسی اور نظام تعلیم میں سرے سے ممکن ہی نہیں۔ دوسرے اداروں میں اگر تعلیم کی بنیاد انسانی علم پر ہے تو دینی اداروں میں تعلیم کی بنیاد خدائی علم پر۔

یہاں میں چند تقابلی مثالیں دوں گا جن سے اندازہ ہوگا کہ دینی مدرسہ اور غیر دینی مدرسہ میں کیا فرق ہے۔ وہ کون سے امتیازی اوصاف ہیں جو غیر دینی تعلیم گاہوں کے مقابلہ میں دینی تعلیم گاہوں کو حاصل ہیں۔

ا۔ غیر دینی درس گاہیں خواہ وہ ملک کے اندر ہوں یا ملک کے باہر، سب کی سب عملاً ایک ہی مقصد کے تحت قائم ہیں، اور وہ یہ ہے کہ طالب علم کو اس قابل بنایا جائے کہ وہ دنیا میں اچھا جاب حاصل کر سکے۔ ہر جگہ جاب رخی تعلیم (Job-oriented education) کا رواج ہے۔ گویا کہ یہ تعلیم گاہیں انسان کو حیوانِ کاسب (earning animal) بنانے کے کارخانے ہیں۔

دینی مدارس کا معاملہ اس کے برعکس ہے۔ ایک لفظ میں کہا جا سکتا ہے کہ دینی مدارس خدا رخی تعلیم (God-oriented education) کے ادارے ہیں۔ وہ انسان کے اندر اعلیٰ مقصدیت کا شعور جگاتے ہیں۔ وہ انسان کو مادی سطح سے اٹھا کر روحانی یا ربانی سطح پر جینا سکھاتے ہیں۔

۲۔ غیر دینی مدارس عملی طور پر یہ سبق دیتے ہیں کہ دنیا کی مادی چیزوں کا حصول ہی ہماری زندگی کی آخری منزل ہے۔ جب کہ دینی مدارس ہر طالب علم کے اندر یہ ذہن بناتے ہیں کہ دنیا کی مادی چیزیں تمہاری ضرورت ہیں نہ کہ تمہارا مقصد۔ غیر دینی مدارس کا جو فلسفہ ہے اس میں انسان کے لئے آزادی کا پیغام تو موجود ہے مگر آزادی کی حدود (limitations) کا کوئی تعین نہیں۔ اس کا ایک نتیجہ وہ ہے جو جدید ترقی یافتہ ملکوں میں بے قید جنسی تعلقات اور بے قید لذت پسندی کی صورت میں پایا جاتا ہے۔ غیر دینی درسگاہوں میں اس بے قیدی پر روک لگانے کا کوئی قانون نظری طور پر موجود نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ان سماجوں میں ظاہری ترقیوں کے باوجود حقیقی انسانیت کا ارتقاء ممکن نہ ہو سکا۔

اس کے برعکس دینی درسگاہوں کا معاملہ یہ ہے کہ ان کی بنیاد خدائی شریعت کے اصول پر قائم ہے۔ چنانچہ دینی درسگاہوں کے فلسفۂ تعلیم میں انسان کے لئے جس طرح آزادی ایک معلوم اصول کی حیثیت رکھتی ہے اسی طرح یہاں یہ بھی پوری طرح معلوم ہے کہ آزادی کے حدود کیا ہیں۔ کب تک آزادی ایک رحمت ہے اور وہ کون سی حد ہے جس سے تجاوز کرنے کے بعد آزادی اس کے لئے برعکس طور پر عذاب بن جائے گی۔

۳۔ غیر دینی تعلیم گاہوں میں عام طور پر جو اصولِ حیات پایا جاتا ہے وہ اضافیت (relativity) کا اصول ہے۔ یعنی اس دنیا میں ہمارا علم اور ہمارا ہر نظریہ اضافی حیثیت رکھتا ہے نہ کہ حقیقی۔ اس فلسفہ کا نتیجہ یہ ہے کہ جدید تعلیم گاہوں میں اخلاق بھی ایک اضافی چیز بن کر رہ گیا ہے۔ یہاں ہر اصول صرف اضافی قدر رکھتا ہے۔ یہ نظریہ اپنی آخری حد پر پہنچ کر اس فلسفہ کی

شکل اختیار کر لیتا ہے جس کو افادیت (utilitarianism) کہا جاتا ہے۔ اس کے مطابق، صرف وہی چیز قابل قدر ہے جو اپنے اندر معلوم مادی افادیت رکھتی ہو، جو چیز اس صفت سے خالی ہو وہ قابل لحاظ ہی نہیں۔ اس نظریہ کے تحت تعلیم پائے ہوئے لوگ صرف یہ کر سکتے ہیں کہ وہ انسانی سماج کو ایک قسم کا حیوانی جنگل بنادیں۔ اور اس تعلیمی نظام نے عملاً یہی کارنامہ انجام دیا ہے۔

دینی مدارس کا فلسفہ اس کے برعکس ابدی حقیقت کے اصول پر قائم ہے۔ دینی مدارس کے پاس ہر معاملہ میں اللہ کا ایک معلوم حکم موجود ہوتا ہے۔ انہیں یہ یقین ہوتا ہے کہ یہ حکم سراسر برحق ہے اور اس بنا پر وہ ناقابل تغیر ہے۔ وہ ابدی طور پر قابل اتباع ہے۔ یہ فلسفہ فطری طور پر ابدی اخلاقیات (eternal ethics) کا تصور پیدا کرتا ہے۔ اس کے تحت وہ مستحکم اخلاقی نظام بنتا ہے جس میں کسی بھی حال میں تبدیلی کا کوئی سوال نہیں۔

۴۔ غیر دینی تعلیمی نظام میں ایک بڑا خلا یہ ہے کہ اس کو کسی بھی معاملہ میں نقطۂ آغاز (starting point) کا علم نہیں۔ اس کا سارا انحصار ذاتی تجربات اور مشاہدات پر ہوتا ہے۔ انسان اپنی لازمی محدودیت (limitation) کی بنا پر کبھی یہ جان نہیں پاتا کہ کسی معاملہ کا حقیقی نقطۂ آغاز کیا ہے۔ اس لئے ایسی درسگاہوں میں تربیت پائے ہوئے ذہن ابدی طور پر فکری ٹھوکریں کھاتے رہتے ہیں، وہ کبھی علم حقیقی کے درجہ تک نہیں پہنچتے۔ اس کے برعکس دینی درسگاہ اپنے الٰہی علم (divine knowledge) کی بنا پر اس حیثیت میں ہوتی ہے کہ وہ ہر معاملہ میں پہلے ہی قدم پر صحیح نقطۂ آغاز کو پالے اور نتیجۃً فکری ٹھوکر کھانے سے بچ جائے۔

اس کی ایک مثال ارتقاء حیات کا فلسفہ ہے۔ اس معاملہ میں غیر دینی درسگاہوں میں تعلیم پائے ہوئے افراد کے پاس نقطۂ آغاز کے لئے کوئی معلوم اصول موجود نہ تھا، انھوں نے اٹکل سے حیاتیاتی ارتقاء کا مفروضہ (hypothesis) قائم کیا۔ سو سال سے بھی زیادہ مدت تک اس مفروضہ کو واقعہ ثابت کرنے کے لئے بے شمار اعلیٰ دماغوں نے اس پر اپنی عمریں صرف کر دیں۔ اس پر ہزاروں بلین ڈالر خرچ کئے گئے۔ مگر ان کا مفروضہ آج بھی صرف مفروضہ ہے، بلند بانگ دعووں

کے باوجود کسی بھی درجہ میں وہ اس سے آگے نہ بڑھ سکا۔ چنانچہ نظریۂ ارتقاء کے محقق علماء خود یہ اعتراف کرتے ہیں کہ یہ نظریہ اب بھی صرف ایک کام چلاؤ نظریہ(workable theory)ہے نہ کہ کوئی ثابت شدہ علمی حقیقت۔

اس کے برعکس دینی درس گاہ میں تربیت پائے ہوئے انسان کا ذہن اول دن سے بالکل صاف ہوتا ہے۔ قرآن کی بنیاد پر، وہ اول دن سے اس یقین کا حامل ہوتا ہے کہ انسانی زندگی کا آغاز خدائی تخلیق کے ذریعہ ہوا نہ کہ محض بے شعور مادی عوامل کے ارتقاء سے۔ اس طرح دینی درسگاہ کا ایک انسان حیاتیات کے معاملہ میں اس نقطۂ آغاز کو پہلے ہی دن پالیتا ہے جس کو غیر دینی درس گاہ میں تربیت پائے ہوئے لوگ سو سال سے زیادہ مدت تک مہنگی قسم کی علمی سرگرمیوں کے باوجود پانے میں ناکام رہے۔

۵۔ غیر دینی درس گاہ میں تعلیم پایا ہوا انسان جس فلسفۂ حیات کو لے کر وہاں سے نکلتا ہے اس کے عین فطری نتیجہ کے مطابق اس کا تصور حیات بالکل ادھورا ہوتا ہے۔ وہ آغاز حیات کو جانتا ہے مگر وہ انجامِ حیات کو نہیں جانتا۔ اس کو یہ تو معلوم ہوتا ہے کہ وہ دنیا میں اپنی زندگی کی سرگرمیوں کو کہاں سے شروع کرے مگر اس کو یہ علم نہیں ہوتا کہ اس کی آخری منزل کیا ہے اور زندگی کے انجام کے اعتبار سے اس کو کس قسم کی تیاری کرنا چاہئے۔ وہ بظاہر اپنی زندگی کا آغاز اجالے میں کرتا ہے، صرف اس لئے کہ آخری عمر کو پہنچ کر اس کی زندگی نامعلوم اندھیروں میں بھٹک کر رہ جائے۔

دینی مدرسہ میں تعلیم وتربیت پائے ہوئے انسان کا معاملہ اس سے مکمل طور پر مختلف ہوتا ہے۔ یہاں کا تعلیم یافتہ انسان اپنے قرآنی پس منظر کی بنیاد پر پورے شعور کے ساتھ یہ جانتا ہے کہ اس کو اپنی زندگی کا سفر کہاں سے شروع کرنا ہے اور اس کی آخری منزل کیا ہے۔ ایسا انسان اس واضح یقین پر کھڑا ہوتا ہے کہ موجودہ دنیا کی حیثیت راستہ کی ہے، اور اس کے بعد آنے والی آخرت کی دنیا کی حیثیت منزل کی۔

۶۔ غیر دینی درسگاہوں میں جو فلسفۂ حیات رائج ہے، اس کے مطابق، انسان ایک متلاشیٔ مسرت حیوان (pleasure-seeking animal) ہے۔ اس فلسفہ کا فطری نتیجہ یہ ہے کہ انسان لذت اور مسرت کے حصول کو اپنی زندگی کا واحد مقصد بنا لے۔ چنانچہ آج غیر دینی درسگاہوں کے تعلیم پائے ہوئے تمام لوگ اسی واحد مقصد کے تحت زندگی گزار رہے ہیں۔ غیر دینی درسگاہوں میں تربیت پائے ہوئے لوگوں کا حال ہر جگہ یہی ہے، خواہ وہ ہندستان کے لوگ ہوں یا بیرون ہندستان کے لوگ۔

اس نظریہ کا عملی تجربہ بتاتا ہے کہ وہ ہلاکت خیز حد تک غلط ہے۔ اس ذہن کے لوگ اپنی ساری عمر ان چیزوں کے حصول میں لگا دیتے ہیں جن کو وہ بظاہر خوشی و لذت کا ذریعہ سمجھتے ہیں مگر جب ہزار کوشش کے بعد وہ ان مطلوب چیزوں کا ڈھیر اکٹھا کر لیتے ہیں تو اچانک ان کو معلوم ہوتا ہے کہ یہ چیزیں خواہ کتنی ہی زیادہ ہوں، وہ انھیں لذت و مسرت دینے والی نہیں۔ اس کی سادہ سی وجہ یہ ہے کہ انسان اپنی فطری صلاحیت کے اعتبار سے لامحدود استعداد (unlimited capacity) کا مالک ہے۔ جب کہ دنیا کی ہر چیز صرف محدود خوشی اور محدود لذت ہی دے سکتی ہے۔ گویا انسان اپنی طلب کے اعتبار سے کامل تسکین چاہتا ہے جب کہ مادی چیزیں اپنی محدودیت کی بنا پر اس کو جزئی تسکین ہی دے سکتی ہیں۔ اسی فرق کا نتیجہ وہ چیز ہے جس کو اکتاہٹ (boredom) کہا جاتا ہے۔ طالب اور مطلوب کے درمیان یہ فرق اتنا زیادہ حتمی ہے کہ کسی بادشاہ کے لئے بھی اس کو ختم کرنا ممکن نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ آج ہم یہ دیکھتے ہیں کہ دنیا میں مادی ساز و سامان کی بے پناہ کثرت ہے مگر ان سامانوں نے انسان کو جو چیز دی ہے وہ صرف مایوسی (frustration) ہے نہ کہ تسکین، جس کو حاصل کرنے کے لئے یہ مادی ساز و سامان فراہم کیا گیا تھا۔

دینی مدرسہ میں تعلیم و تربیت پائے ہوئے انسان کا معاملہ اس سے بالکل مختلف ہے۔ ایسے لوگ جس فلسفۂ حیات کا سبق لے کر اپنی مادر علمی سے نکلتے ہیں وہ یہ ہے کہ موجودہ دنیا امتحان کے لئے ہے نہ کہ حصول مسرت کے لئے۔ یہ نقطۂ نظر ان کے رویہ کو یکسر بدل دیتا ہے۔ وہ دنیا کی

کامیابی کے بجائے آخرت کی کامیابی کو اپنی منزل بناتے ہیں۔ دنیا میں عیش ڈھونڈنے کے بجائے آخرت میں جنت کا حصول ان کا نشانہ بن جاتا ہے۔

سوچ کے اس فرق کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ دینی مدارس میں تعلیم پائے ہوئے لوگ تعیش (luxury) کے بجائے ضرورت کو اپنی توجہ کا مرکز بناتے ہیں۔ وہ فراوانی (abundance) کے بجائے قناعت کے اصول پر راضی رہتے ہیں۔ کل کی خوشی کا احساس ان کے لئے آج کے غم کو ہلکا کر دیتا ہے۔ وہ کبھی مایوسی سے دوچار نہیں ہوتے، کیوں کہ جو کچھ انھیں موجودہ دنیا میں ملتا ہے اسی کو وہ اپنے لئے کافی سمجھتے ہیں۔ ان کا سینہ حرص اور حسد جیسے منفی احساسات سے پاک ہوتا ہے۔ کیوں کہ حرص اور حسد جیسے احساسات مادی کمی کی زمین پر ابھرتے ہیں، اور دینی تعلیم کے تربیت یافتہ لوگ اپنے غیر مادی ذہن کی بنا پر اس کمزوری سے پیشگی طور پر محفوظ ہوتے ہیں۔

یہ چند مثالیں بتاتی ہیں کہ دینی مدارس اور غیر دینی مدارس میں کتنا زیادہ فرق پایا جاتا ہے۔ دینی مدارس حقیقی علم پر قائم ہیں، اس کے مقابلہ میں سیکولر مدارس غیر حقیقی علم پر۔ یہ فرق بے حد بنیادی ہے۔ اس فرق کا یہ نتیجہ ہے کہ جس پہلو سے بھی دونوں کے درمیان تقابل کیا جائے دینی مدارس ہر اعتبار سے سیکولر مدارس پر فائق نظر آئیں گے۔

دینی مدارس اور غیر دینی مدارس کے فرق کے بارے میں یہاں جو کچھ لکھا گیا، وہ اصولی اعتبار سے لکھا گیا ہے۔ جہاں تک عملی حیثیت کا تعلق ہے، دینی مدارس میں بہت سی خامیوں اور کوتاہیوں کی نشاندہی کی جاسکتی ہے۔ مگر بنیادی بات یہ ہے کہ غیر دینی تعلیم گاہوں میں جو کمیاں ہیں وہ عین ان کے اصول اور فلسفہ کی بنا پر ہیں۔ اور اس اعتبار سے وہ ان کے نظام کا لازمی حصہ ہیں۔ جب کہ دینی تعلیم گاہوں میں جو کمیاں پائی جاتی ہیں وہ ان کی عملی کوتاہی کا نتیجہ ہیں نہ کہ نظریۂ تعلیم میں نقص کا نتیجہ۔ اور یہ ایک معلوم حقیقت ہے کہ عملی کوتاہی کو اصلاحی کوشش سے دور کیا جاسکتا ہے، جب کہ نظریاتی نقص کو اس وقت تک دور نہیں کیا جاسکتا جب تک کہ خود نظریہ ہی کو غلط قرار دے کر اس کو رد نہ کر دیا جائے۔

مدرسہ کلچر

ہندستان میں یا دوسرے ملکوں میں جو سیکولر تعلیمی ادارے قائم ہیں، ان کی بنیاد مادی فلسفہ پر ہے۔ یعنی جو کچھ ہے یہی دکھائی دینے والی دنیا ہے۔ اس دنیا کے سوا کسی اور حقیقی چیز کا وجود نہیں۔ اس فلسفہ کی بنا پر سیکولر نظام تعلیم اپنے طلبہ کے اندر جو مزاج پیدا کرتا ہے وہ یہ کہ اپنی ساری طاقت مادی ترقی میں لگاؤ۔ دنیا کی خوشی(pleasure) جتنی زیادہ ممکن ہو حاصل کرو۔ تمہارے لئے سب سے زیادہ قابل لحاظ چیز مادی مفاد(material interest) ہے نہ کہ غیر مادی اقدار، وغیرہ۔

اس سیکولر نظام تعلیم اور سیکولر تہذیب نے ساری دنیا کو مادہ پرست بنا دیا ہے۔ مادی فکر، مادی اخلاق اور مادی سرگرمیاں لوگوں کے اوپر اتنا زیادہ چھا گئی ہیں کہ اب یہاں مادیات کا جنگل بنتا ہوا نظر آتا ہے۔

اس وسیع صحرا میں دینی مدارس کی حیثیت گویا نخلستان کی ہے۔ دینی مدارس کی بنیاد، برعکس طور پر، غیر مادی تہذیب یا روحانی فلسفہ پر رکھی گئی ہے۔ مدارس کا پورا نصاب اور اس کا پورا نظام اس ڈھنگ پر بنا ہے کہ وہ لوگوں کو مادی سطح سے اوپر اٹھائے۔ وہ مادی کلچر کے مقابلہ میں روحانی کلچر کا متبادل(alternative) پیش کرے۔ مدارس کے نظام میں یہ مقصد کس طرح جاری و ساری ہے، اس کو میں اپنی مدرسی زندگی کے کچھ ذاتی تجربات کی روشنی میں بتانے کی کوشش کروں گا۔

۱۔ ”مدرسہ کلچر“ کا پہلا تجربہ مجھ کو اپنے گاؤں کے مدرسہ میں ہوا جہاں میں نے اردو اور فارسی اور عربی کی ابتدائی تعلیم حاصل کی۔ یہاں اس زمانہ میں مولانا اسماعیل میرٹھی (وفات ۱۹۱۷) کی اردو ریڈریں پڑھائی جاتی تھیں۔ ان ریڈروں میں بہت سلیقہ کے ساتھ اخلاقی اور روحانی تعلیمات سمودی گئی تھیں۔ ان کو پڑھتے ہوئے میں شعوری یا غیر شعوری طور پر، انہیں اپنے ذہن کا جزء بناتا رہا۔ جن کا اثر آج تک میں اپنی زندگی میں پاتا ہوں۔

ایک اردو ریڈر میں مصنف نے ایک کہانی بیان کی ہے کہ ایک اونٹ بھٹک کر جنگل میں پہنچ گیا۔ اس کی نکیل کی رسی زمین پر گھسٹ رہی تھی۔ ایک چوہے نے دیکھا تو اس کو شوق ہوا کہ میں اس اونٹ کو اپنے ہاں لے جاؤں اور اس کو اپنا مہمان بناؤں۔ اس نے اونٹ کی رسی اپنے منھ میں پکڑلی اور اپنی بل کی طرف چلنے لگا، اونٹ بھی اس کے پیچھے چلنے لگا۔ یہاں تک کہ دونوں وہاں پہنچ گئے جہاں چوہے کی بل تھی۔ اب چوہا بہت پشیمان ہوا کیوں کہ اس نے تقابل کر کے دیکھا تو اس کو معلوم ہوا کہ اس کی بل بہت چھوٹی ہے اور اس کے مقابلہ میں اونٹ بہت زیادہ بڑا ہے۔ اس کے بعد مصنف نے لکھا تھا:

کیا کیا خیال باندھے ناداں نے اپنے دل میں　　پر اونٹ کی سمائی کب ہو چوہے کے بل میں

یہ حقیقت پسندی کا پہلا سبق تھا جو مجھے اپنی زندگی میں ملا۔ اور بلاشبہہ اس دنیا میں حقیقت پسندی کے بغیر کوئی بھی کام نہیں کیا جا سکتا۔ خواہ اس کا تعلق انفرادی معاملہ سے ہو یا اجتماعی معاملہ سے۔

۲۔ مدرسۃ الاصلاح کی تعلیم کے زمانہ میں میرے ایک استاد مولانا نجم الدین اصلاحی (وفات ۱۹۹۵) مرتب مکتوبات شیخ الاسلام تھے۔ ان سے میں نے فارسی کی کئی کتابیں، مثلاً گلستاں اور بوستاں وغیرہ پڑھیں۔ فارسی زبان کی ایک امتیازی صفت یہ ہے کہ اس میں بڑے پیمانہ پر اخلاقی ادب تیار ہوا۔ اخلاقیات پر جتنی اچھی کتابیں فارسی زبان میں ہیں شاید کسی اور زبان میں نہیں۔ چنانچہ فارسی کتابوں سے مجھے حکمت اور اخلاق کی بہت سی اعلیٰ باتیں ملیں۔ استاد مرحوم نے ایک بار فارسی کا ایک شعر سنایا جو عظیم حکمت پر مشتمل ہے۔ شاعر کہتا ہے کہ ـــــ میرے اور تمہارے درمیان صرف سننے کا فرق ہے۔ جس آواز کو تم دروازہ بند ہونے کی آواز سمجھ رہے ہو، اس کو میں دروازہ کھلنے کی آواز کے طور پر سن رہا ہوں:

تفاوت است میانِ شنیدنِ من و تو　　تو غلقِ باب و منم فتح باب می شنوم

استاد مرحوم نے اس شعر کی جو تشریح کی تھی وہ طالب علمی کے زمانہ میں زیادہ گہرائی کے

ساتھ مجھ پر واضح نہیں ہوئی تھی۔ مگر یہ فارسی شعر میرے حافظہ کا جزء بن گیا۔ بعد کے مطالعہ اور تجربہ کے درمیان اس کی اہمیت اور معنویت واضح ہوتی چلی گئی۔ یہاں تک کہ میری سمجھ میں آیا کہ جو بات اس شعر میں کہی گئی ہے وہ موجودہ ناموافق دنیا میں کامیابی کا سب سے بڑا راز ہے۔ اس دنیا میں وہی شخص بڑی ترقی حاصل کر سکتا ہے جس کا شعور اتنا زیادہ بیدار ہو کہ وہ منفی واقعات میں مثبت پہلو تلاش کر سکے۔ وہ دروازہ بند ہونے کی آواز میں دروازہ کھلنے کی آواز سن لے۔

۳۔ جس مدرسہ میں میری تعلیم ہوئی وہاں عربوں کے کلامِ جاہلیت کا بہت تذکرہ تھا۔ کیوں کہ وہ لوگ قرآن فہمی کے لئے اس کو بہت زیادہ اہمیت دیتے تھے۔ مجھے زیادہ دلچسپی اس بات سے تھی کہ اس جاہلی کلام میں حکمت کی باتیں کثرت سے موجود ہیں۔ بعد کے مطالعہ سے میں نے یہ جانا کہ اس کا سبب یہ تھا کہ جاہلی دور کے عربوں میں انسانی صفات (human qualities) نہایت اعلیٰ درجہ میں موجود تھیں۔ وہ نہایت زندہ لوگ تھے۔ اس کا اظہار ان کے کلام میں ہوتا تھا۔ مدرسہ کی زندگی میں عرب جاہلیت کے جو اشعار میں نے پڑھے اور سنے ان میں سے ایک یہ تھا: جب آدمی کی آبرو قابل ملامت کردار سے گندی نہ ہوئی ہو تو وہ جو چادر بھی اوڑھے وہ اس کے لئے خوبصورت ہوگی:

اذاالمرء لم یدنس من اللؤم عرضه فکل رداء یرتدیه جمیل

میرا مزاج بچپن سے یہ تھا کہ میں تکلفات کے مقابلہ میں سادگی اور ظاہر داری کے مقابلہ میں حقیقت بینی کو پسند کرتا تھا۔ اس شعر نے غالباً پہلی بار میرے غیر شعوری مزاج کو شعور کا درجہ دیا۔ اس کے بعد دھیرے دھیرے ایسا ہوا کہ ظواہر کی اہمیت میرے ذہن سے نکل گئی۔ میں ہمیشہ یہ دیکھنے لگا کہ کوئی چیز اصل حقیقت کے اعتبار سے کیا ہے۔ ظاہر دارانہ انداز مجھے یکسر بے معنیٰ نظر آنے لگا۔

۴۔ میری طالب علمی کے زمانہ میں مدرسۃ الاصلاح کے ایک استاد مولانا محمد احمد لہراوی تھے۔ انہوں نے مجھ کو جو کتابیں پڑھائیں ان میں سے ایک موطا امام مالک تھی۔ حدیث کی اس

کتاب کو پڑھتے ہوئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک حدیث اس طرح میرے ذہن کا جزء بن گئی کہ وہ پھر کبھی مجھ سے جدا نہ ہوئی۔ وہ یہ ہے: عن حمید بن عبد الرحمن بن عوف، أن رجلاً أتى الى رسول الله ﷺ فقال: یا رسول الله علّمني كلمات أعيش بهن ولا تكثر عليّ فانسى، فقال رسول الله ﷺ "لاتغضب" (کتاب الجامع، باب ماجاء في الغضب) ایک شخص رسول اللہ ﷺ کے پاس آیا۔ اس نے کہا کہ اے اللہ کے رسول، مجھ کو ایسے کلمات بتائیے جن کے ساتھ میں جیوں۔ اور وہ کلمات زیادہ نہ ہوں کہ میں بھول جاؤں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: تم غصہ نہ کرو۔

استاد محترم کے اندر اگر چہ کسی قدر غضب کا مزاج تھا تاہم انہوں نے اس حدیث کی جو تشریح کی وہ میرے حافظہ میں نقش ہو گئی۔ اس سے مجھے طالب علمی ہی کے زمانہ میں زندگی کا یہ بنیادی اصول مل گیا کہ آدمی کو غصہ کے حالات میں بھی غصہ کے بغیر جینا ہے۔ مزید مطالعہ کے بعد میری سمجھ میں آیا کہ اس حدیث میں دراصل یہ بتایا گیا ہے کہ آدمی کو اشتعال انگیز حالات میں بھی معتدل جواب دینا چاہئے۔ آدمی کو منفی ردعمل کی نفسیات سے مکمل طور پر پاک ہونا چاہئے۔ حتی کہ اشتعال انگیز حالات میں بھی۔

۵۔ مدرسہ میں درسیات کے تحت جو کتابیں میں نے پڑھیں ان میں سے ایک نہج البلاغہ تھی جو خلیفہ چہارم علی بن ابی طالب کے کلام پر مشتمل ہے۔ یہ کتاب مولانا اختر احسن اصلاحی نے پڑھائی تھی۔ وہ مولانا حمید الدین فراہی کے براہ راست شاگرد تھے۔ اس کتاب میں حکمت کی بڑی عجیب عجیب باتیں ہیں۔ گویا کہ یہ کتاب ایک کتابِ حکمت (Book of wisdom) ہے۔ اس سے مجھے ابتدائی دور حیات میں تعلیم کے دوران ہی ایسی حکیمانہ باتیں معلوم ہو گئیں جو میرے لئے بعد کی زندگی میں بہت کار آمد ثابت ہوئیں۔ ان میں سے ایک، حضرت علی کا یہ قول ہے:

العاقل هو الذی یضع الشيء مواضعه (عقل مند وہ ہے جو چیزوں کو ان کے مقام پر رکھے)۔

یہ ایک بے حد حکیمانہ کلام ہے۔ زندگی کے معاملات ہمیشہ بہت پیچیدہ ہوتے ہیں۔ بیشتر

حالات میں انسان کو یہ کرنا پڑتا ہے کہ افکار کے جنگل میں صحیح فکر کے سرے کو دریافت کرے۔ وہ متنوع انتخاب(options) میں صحیح انتخاب کو معلوم کر سکے۔ وہ دو مشابہ چیزوں کے درمیان فرق کو جانے تاکہ وہ غلط انطباق کی نادانی نہ کرے۔ ایسی حالت میں وہی شخص صاحب عقل کہے جانے کے قابل ہے جو، حضرت علی کے الفاظ میں، چیزوں کو ان کے اصل مقام پر رکھ سکے۔ یہی آدمی غلط استدلال سے بچے گا۔ وہ اس سے محفوظ رہے گا کہ غلط رائے اور غلط منصوبہ بندی میں مبتلا ہو جائے اور پھر خود بھی تباہ ہو اور دوسروں کی تباہی کا سبب بنے۔ اس حکیمانہ قول نے مجھے بہت فائدہ پہنچایا۔ اس نے ابتداء ہی سے مجھے یہ ذہن دیا کہ میں صحیح تجزیہ کرنے کی کوشش کروں تاکہ صحیح رائے پر پہنچ سکوں۔

٦۔ مدرسۃ الاصلاح کے ایک ممتاز استاد مولانا محمد شبلی ندوی تھے۔ ان سے ہم نے فقہ اور کلام کی کتابیں پڑھیں۔ ان میں سے ایک ابن رشد کی کتاب بدایۃ المجتہد ونہایۃ المقتصد تھی۔ درس کے دوران اس کی یہ عبارت سامنے آئی: **فأما شرط الحرب فهو بلوغ الدعوة باتفاق. أعني أنه لايجوز حرابتهم حتى يكونوا قد بلغتهم الدعوة، وذلك شئی مجتمع عليه من المسلمين لقوله تعالیٰ: وما كنا معذبين حتى نبعث رسولاً** (کتاب الجہاد، الفصل الرابع فی شرط الحرب) یعنی جہاں تک جنگ کی شرط کا تعلق ہے تو وہ دعوت کا پہنچنا ہے۔ اور اس پر اتفاق ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ ان سے جنگ کرنا جائز نہیں یہاں تک کہ ان پر دعوت پہنچ گئی ہو۔ اور یہ ایک ایسی چیز ہے جس پر مسلمان متفق الرائے ہیں۔ اس کی بنیاد قرآن میں اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے کہ ہم کسی کو عذاب نہیں دیتے جب تک کہ ہم اس کے پاس رسول نہ بھیج دیں۔

استاد مرحوم نے اس عبارت کی جو تشریح کی اس سے مجھے ایک اہم دینی نکتہ ملا۔ ابتدائی دور میں وہ کسی قدر مبہم صورت میں تھا بعد کے مطالعہ سے وہ زیادہ واضح ہوتا چلا گیا۔ یہاں تک کہ میری سمجھ میں آیا کہ دین اسلام میں جنگ یا ٹکراؤ صرف ثانوی انتخاب(secondary option)

ہے، وہ پہلا انتخاب (first option) نہیں۔ کسی فرد یا قوم سے نزاع کی صورت پیش آئے تو پہلی کوشش یہ ہونی چاہئے کہ پر امن بات چیت کے انداز میں مسئلہ کو حل کیا جائے۔ اس مقصد کے لئے ہر ممکن ذریعہ اختیار کیا جائے۔ پر امن کوشش جب اتمام حجت کے درجہ کو پہنچ جائے اور اس کے باوجود فریق ثانی ٹکراؤ پر قائم رہے تو اس کے بعد ثانوی انتخاب کے طور پر جنگ قابل غور ہوگی۔

تجربات کی روشنی میں

دینی مدرسہ میں تعلیم کا مطلب یہ نہیں ہے کہ آدمی دنیا کی باتوں سے بے خبر رہ جائے۔ یہ عین ممکن ہے کہ آدمی باقاعدہ طور پر صرف دینی درس گاہ میں تعلیم پائے، اس کے باوجود وہ ان علوم و معارف سے باخبر ہو جن کو دنیا کے علوم و معارف کہا جاتا ہے۔ اس کی ایک مثال میں خود ہوں۔ میری باقاعدہ تعلیم دینی مدرسہ یا علماء کی صحبتوں میں ہوئی۔ مگر اس کے بعد میں نے اللہ کے فضل سے بیشتر سیکولر علوم کا مطالعہ کیا۔ پامسٹری سے لے کر اسٹرانومی تک شاید ہی کوئی علم ہو جس کو میں نے نہ پڑھا ہو۔

اس کا راز یہ تھا کہ میں نے مدرسہ سے فراغت کے بعد ذاتی محنت سے انگریزی زبان اچھی طرح سیکھ لی۔ انگریزی سیکھتے ہی میری دسترس تمام علوم تک ہو گئی۔ دوسری طرف میں اپنے دعوتی مزاج کی بنا پر ملک کے اندر اور ملک کے باہر بہت زیادہ اسفار کرنے لگا۔ اس طرح انگریزی زبان اور عمومی اختلاط (interaction) میرے لئے تمام علوم سے واقفیت کے لئے کافی ہو گیا۔ مدارس کی تاریخ بتاتی ہے کہ ہر زمانہ میں کثیر تعداد میں ایسے لوگ رہے ہیں جن کی تعلیم اصلاً مدرسہ میں ہوئی لیکن اس کے بعد انھوں نے دنیوی علوم میں بھی مہارت حاصل کر لی اور یہ سب ان کی ذاتی محنت سے ممکن ہوا۔

یہ ایک حقیقت ہے کہ مختلف علوم کو حاصل کرنے کے سلسلہ میں اصل اہمیت کھلے ذہن (open mind) کی ہے۔ اگر آدمی جمود ذہنی میں مبتلا نہ ہو، اگر وہ کھلے دل و دماغ کے ساتھ ہر چیز

کو دیکھے اور ہر چیز کو پڑھے تو پوری دنیا اس کے لئے ایک عظیم درسگاہ بن جائے گی۔ وہ ہر لمحہ نئی نئی باتیں سیکھے گا۔ ہر روز وہ نئے علم سے واقفیت حاصل کرے گا۔ ڈگری کی حیثیت صرف پہچان کی ہے۔ جہاں تک علم کا تعلق ہے، اس کو آدمی ذاتی محنت سے حاصل کرتا ہے۔ اور ذاتی محنت کا دروازہ کبھی کسی کے لئے بند نہیں ہوتا۔ دوسرے لفظوں میں یہ کہ وسعت علم کے لئے اصل اہمیت اس مزاج کی ہے جو حضرت عمر فاروق کے اندر پایا جاتا تھا، جیسا کہ ان کے بارے میں کہا گیا ہے کہ: کان یتعلّم من کل احد۔ یہ بات مدرسہ کے مقاصد میں شامل ہے کہ رسمی تعلیم کے علاوہ وہ طالب علم کے اندر اس قسم کا متعلمانہ ذوق پیدا کرے۔

تعلیم (education) کیا ہے۔ فنی بحثوں سے قطع نظر تعلیم کا مقصد بنیادی طور پر ایک ہے، اور وہ انسانی شخصیت کا ارتقاء (personality development) ہے۔ تعلیم کے ذریعہ پیشہ ورانہ یا پروفیشنل ڈگری حاصل کرنا ایک اضافی چیز ہے۔ تعلیم کا اصل مقصد شعور انسانی کو بیدار کرنا ہے۔ اور اس کو ان حقیقتوں سے باخبر کرنا ہے جو وسیع تر زندگی میں کام آنے والی ہوں۔

میں اپنے ذاتی تجربہ کی بنیاد پر یہ کہہ سکتا ہوں کہ مدارس دینیہ، دوسری تعلیم گاہوں کی طرح اِس معیار پر پورے اترتے ہیں۔ میں مکمل طور پر مدرسہ کی پیداوار (product) ہوں۔ اگر کوئی شخص مجھ کو ایک کامیاب انسان سمجھتا ہو تو میں کہوں گا کہ میری یہ کامیابی تمام تر مدرسہ کی دین ہے۔ مدرسہ سے مجھے وہ شعور ملا اور وہ اقدار (values) حاصل ہوئیں جو میرے لئے جدوجہد حیات میں ہر قدم پر رہنما بن گئیں۔

مدرسہ ہو یا کالج اور یونیورسٹی، کوئی بھی ادارہ کسی انسان کو مکمل علم نہیں دیتا اور نہ دے سکتا۔ انسان اپنی پختگی کی عمر کو ۳۵ سال کے بعد پہنچتا ہے جب کہ مدرسہ یا یونیورسٹی کی تعلیم اس عمر سے پہلے ہی مکمل ہو جاتی ہے۔ ایسی حالت میں یہ ممکن ہی نہیں کہ کوئی تعلیمی ادارہ کسی انسان کو کامل علم دے سکے جس طرح ایک کیلو کے برتن میں دس کیلو دودھ رکھنا ممکن نہیں اسی طرح طالب علمی کی عمر میں کسی کو کامل علم بھی نہیں دیا جا سکتا۔

یہاں میں کیمسٹری کے ایک نوبل انعام یافتہ ایچ اے۔ کربز (H. A. Krebs) کی بات نقل کروں گا۔ انہوں نے لکھا ہے کہ نوبل انعام حاصل کرنے کے لئے اصل اہمیت یہ نہیں ہے کہ دوران تعلیم آدمی کو معلومات کا انبار مل جائے۔ بلکہ ساری اہمیت اس بات کی ہے کہ آدمی کو کوئی ایسا ادارہ یا ایسا استاد مل جائے جو اس کے اندر صحیح زاویۂ نظر (attitude of mind) پیدا کردے۔ اسی ابتدائی زاویۂ نظر کی رہنمائی میں آدمی آگے بڑھتا ہے اور ذاتی محنت سے ترقی کرتے کرتے وہ نوبل انعام تک پہنچ جاتا ہے۔

ٹھیک یہی معاملہ مدرسہ کی تعلیم کا ہے۔ کوئی مدرسہ بذات خود کسی کو بڑا عالم نہیں بناتا۔ مدرسہ کا کام یہ ہے کہ وہ آدمی کو صحیح طرز فکر دے، جس کی روشنی میں وہ آئندہ اپنا علمی سفر مفید سمت میں جاری رکھ سکے۔ یہاں تک کہ وہ علم کے اعلیٰ درجہ تک پہنچ جائے۔

انسان کی استعداد ہمیشہ بڑھتی رہتی ہے۔ چنانچہ حصول علم کے لئے اس کا سفر بھی ہمیشہ جاری رہتا ہے۔ ایسی حالت میں سب سے زیادہ اہمیت اس بات کی ہے کہ ابتدائی عمر بالفاظ دیگر دور تیاری (formative period) ہی میں اس کو مطالعہ اور استنباط کا صحیح رخ مل جائے۔ یہ رخ استاد اور ادارہ دونوں سے ملتا ہے۔ ایک لائق استاد گویا ایک زندہ لائبریری ہوتا ہے جو طالب علم کو بہترین رہنمائی دیتا رہتا ہے۔ اسی طرح ادارہ کا ماحول اگر تعمیری اور صحت مند ہو تو وہ شعوری اور غیر شعوری طور پر طالب علم کی علمی شخصیت کی تکمیل میں موثر و مددگار ثابت ہوتا ہے۔

یہاں میں علامتی طور پر اِن میں سے صرف چند ذاتی تجربات کا ذکر کروں گا۔ تاہم یہ کسی ایک فرد کی کہانی نہیں ہے بلکہ وہ میرے جیسے ان لاکھوں لوگوں کی کہانی ہے جن کو مدارس سے فیضیاب ہونے کا موقع ملا۔ اور پھر انھوں نے دنیا میں ایک کامیاب زندگی گزاری۔

۱۔ مدرسۃ الاصلاح میں قرآن خصوصی طور پر داخل نصاب تھا۔ یہاں مجھے یہ موقع ملا کہ میں مشہور اور ممتاز عالم مولانا امین احسن اصلاحی (صاحب تدبر القرآن) سے براہ راست قرآن کی تعلیم حاصل کروں۔ مولانا محترم اس وقت مدرسہ میں استاد تفسیر بھی تھے اور صدر مدرس بھی۔

ایک روز درس قرآن کے دوران قرآن کے تیسویں پارہ کی یہ آیت سامنے آئی: افلا ینظرون الی الابل کیف خلقت ۔(الغاشیہ ۱۷)استاد محترم مولانا امین احسن اصلاحی (وفات ۱۹۹۸) نے اس موقع پر طلبہ سے سوال کیا کہ اونٹ کے سُم پھٹے ہوتے ہیں یا جڑے ہوتے ہیں۔ یعنی بیل کی مانند ہوتے ہیں یا گھوڑے کی مانند۔ اس وقت ہماری جماعت میں تقریباً ۲۰ طالب علم تھے۔ مگر کوئی بھی شخص یقین کے ساتھ اس کا جواب نہ دے سکا۔ ہر ایک انکل سے کبھی ایک جواب دیتا اور کبھی دوسرا جواب۔

اس کے بعد استاد محترم نے ایک تقریر کی۔ انھوں نے کہا کہ تمہارے جوابات سے اندازہ ہوتا ہے کہ تم لوگ اونٹ کے سُم کی نوعیت کے بارے میں نہیں جانتے۔ پھر انھوں نے عربی زبان کا یہ مقولہ سنایا "لاادری" نصف العلم (میں نہیں جانتا، آدھا علم ہے) اس کی تشریح کرتے ہوئے انھوں نے کہا کہ اگر تم لوگ یہ جانتے کہ تم اونٹ کے سم کے بارے میں بے خبر ہو تو گویا کہ اس معاملہ میں تمہارے پاس آدھا علم موجود ہوتا۔ کیوں کہ اپنی لاعلمی کو جاننے کے بعد تمہارے اندر یہ شوق پیدا ہوتا کہ تم اپنے علم کو مکمل کرنے کے لئے یہ معلوم کرو کہ اونٹ کے سُم کیسے ہوتے ہیں۔ اگر لاادری کا شعور تمہارے اندر بیدار ہوتا تو اونٹ پر نظر پڑتے ہی تم اس کے سُم کو غور سے دیکھتے اور پھر تم اپنے نہ جاننے کو جاننا بنا لیتے۔

مدرسہ کا یہ واقعہ میرے لئے اتنا مؤثر ثابت ہوا کہ یہ میرا عمومی مزاج بن گیا کہ میں ہر معاملہ میں اپنی ناواقفیت کو جانوں، تاکہ میں اس کو واقفیت بنا سکوں۔ علمی تلاش کا یہ جذبہ مجھے ابتداءً مدرسہ سے ملا تھا۔ بعد کو میں نے اس موضوع پر مغربی مصنفین کی کچھ کتابیں پڑھیں، مثلاً اسپرٹ آف انکوائری (spirit of inquiry)۔ ان سے معلوم ہوا کہ تجسُّس کا یہی جذبہ تمام علمی ترقیوں کی اصل بنیاد ہے۔ اس کی ایک مشہور مثال یہ ہے کہ ہزاروں لوگوں نے سیب کو درخت سے گرتے ہوئے دیکھا تھا۔ مگر اس معاملہ میں وہ اپنے "لاادری" کو نہیں جانتے تھے، اس لئے وہ اس کی حقیقت سے بے خبر رہے۔ نیوٹن پہلا شخص ہے جس نے اس معاملہ میں اپنے

لاادری کو جانا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ وہ اس معاملہ میں "ادری" کے درجہ تک پہنچ گیا۔

۲۔ مدرسہ کے نصاب کے تحت میں نے شعر وادب پر جو کتابیں پڑھیں ان میں سے ایک دیوان الحماسہ ہے۔ یہ کتاب میں نے مولانا اختر احسن اصلاحی (وفات ۱۹۸۵) سے پڑھی۔ مولانا مرحوم کو کلامِ جاہلیت پر غیر معمولی عبور حاصل تھا۔ دیوان الحماسہ عرب جاہلیت کے شعراء کے کلام کا انتخاب ہے جس کو ابو تمام (وفات ۸۴۵ء) نے تیار کیا تھا۔ طالب علمی کے زمانہ میں مجھے اس دیوان کے بہت سے اشعار یاد ہوگئے تھے۔ ان میں سے بعض اشعار ایسے ہیں جن کا میری زندگی پر گہرا اثر پڑا۔ اس کا ایک شعر یہ ہے:

اذا المرء اعيته المرؤة ناشئاً فمطلبها كهلاً عليه شديد

جب آدمی جوانی کی عمر میں مردانگی کی صفات حاصل کرنے میں عاجز رہ جائے تو ادھیڑ عمر میں اس کو پانا اس کے لئے بہت مشکل ہے۔

اس عربی شعر کی جو تشریح استاد محترم نے کی اس سے میں نے زندگی کی اس حقیقت کو سمجھا کہ کام کرنے کی بہترین عمر جوانی کی عمر ہوتی ہے۔ جو آدمی جوانی کی عمر کو استعمال نہ کرسکے وہ زیادہ عمر کو پہنچنے کے بعد کوئی بڑا کام نہیں کرسکتا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ طالب علمی کے زمانہ ہی سے میرا یہ مزاج بن گیا کہ میں اپنے وقت کا کوئی حصہ ضائع نہیں کرتا تھا۔ رات دن کے ہر لمحہ کو میں مفید طور پر استعمال کرنے لگا۔ ابتدائی عمر سے عمل کا یہ مزاج بن جانا میرے لئے بے حد کار آمد ثابت ہوا۔ اگر میں جوانی کی عمر کو غیر ضروری چیزوں میں کھودیتا تو بعد کو میرے ساتھ وہی المیہ پیش آتا جس کو مسٹر رشید کوثر فاروقی ایم اے نے اپنے ایک شعر میں اس طرح نظم کیا ہے:

زیست کا راز کھلا گردش ایام کے بعد اس کہانی کا تو آغاز تھا انجام کے بعد

۳۔ مدرسہ کے ماحول میں عملی اعتبار سے جس چیز کو سب سے زیادہ اہمیت حاصل ہے وہ رات اور دن کے درمیان پانچ وقت کی نمازیں ہیں۔ باجماعت نماز کا نظام مدرسہ کی زندگی میں مرکزی حیثیت (central position) رکھتا ہے۔ نماز اگرچہ اپنی اصل حقیقت کے اعتبار سے

اللہ کی قربت تلاش کرنے کا نام ہے لیکن اس کا عملی اور ظاہری ڈھانچہ اس طرح مقرر کیا گیا ہے کہ وہ مزید اس چیز کی مکمل تربیت بن جاتی ہے جس کو ڈسپلن کہا جاتا ہے۔اس طرح ہر مدرسہ عملی طور پر نظم اور ڈسپلن کا ایک تربیتی سنٹر ہوتا ہے۔مدرسہ کے نظام کے ساتھ ڈسپلن کا اضافہ اس کی اہمیت کو کئی گنا زیادہ بڑھا دیتا ہے۔

پنج وقتہ نماز میں ڈسپلن کا یہ پہلو فرد کی روزانہ زندگی کو منظم کرتا ہے۔اس کے رات دن کے اوقات گھڑی کی سوئی کی طرح نظم وضبط کے ساتھ گزرنے لگتے ہیں۔اس قسم کے منظم افراد سے جو مجموعی سماج بنتا ہے وہ اتنا طاقتور ہوتا ہے کہ کوئی بھی طوفان اس کو ہلا نہ سکے۔

الفضل ما شهدت به الاعداء کے اصول پر یہاں قدیم ایران کے مجوسی سپہ سالار رستم کا ریمارک قابل ذکر ہے جو اس نے نماز کے اجتماعی پہلو پر کیا تھا۔خلیفۂ ثانی حضرت عمر فاروق کے زمانہ میں جب مسلم فوجیں ایران میں داخل ہوئیں تو اس وقت وہاں مسقف مسجدیں نہ تھیں۔چنانچہ یہ لوگ ہزاروں کی تعداد میں کھلے میدان میں باجماعت نماز ادا کرنے لگے۔رستم نے باجماعت نماز کے منظر کو دیکھا تو اس نے چیخ کر کہا:اکلَ عمرُ کبدی، یعلّم الکلابَ الآدابَ (مقدمہ ابن خلدون، صفحہ ۱۵۲)

میں جس زمانہ میں مدرسہ میں پڑھتا تھا وہاں باجماعت نماز کی نگرانی مدرسہ کے ایک سینئر استاد مولانا اختر احسن اصلاحی مرحوم کرتے تھے۔وہ صبح کو فجر کی اذان کے فوراً بعد ہاسٹل میں آکر طلبہ کو جگایا کرتے تھے۔اس وقت میں نوجوانی کی عمر میں تھا۔میری نیند مشکل سے کھلتی تھی۔ چنانچہ مولانا مرحوم میرے بارے میں کہتے: ”یہ بہت سخت سوتا ہے“۔

مجھے یاد ہے،ایک مرتبہ مسجد کے وسیع اور کھلے صحن میں نماز کی صفیں کھڑی ہوئی تھیں۔ غالباً عشاء کی نماز ہو رہی تھی۔اچانک ایک سانپ مسجد کے اندر داخل ہو گیا۔وہ صفوں سے گزرتا ہوا پیچھے کی طرف جا رہا تھا جہاں جوتے اتارے جاتے تھے۔سانپ اگرچہ زیادہ بڑا نہ تھا تاہم سانپ تو سانپ ہے۔مگر میں نے دیکھا کہ پوری جماعت میں کوئی بھگدڑ نہیں ہوئی۔لوگ بدستور اپنی جگہ

کھڑے رہے۔اور سانپ لوگوں کے درمیان سے گزرتا ہوا باہر چلا گیا۔ اس واقعہ کی صورت میں میں نے گویا مشاہداتی تجربہ کیا کہ نماز آدمی کے اندر کس قدر نظم وضبط پیدا کرتی ہے۔

ایک مرتبہ مدرسہ کے صدر مدرس مولانا امین احسن اصلاحی مرحوم نماز کے بعد مسجد میں تقریر کے لئے کھڑے ہوئے۔ انہوں نے کہا کہ نماز میں آپ کو مل کر عمل کرنے کی تعلیم دی جاتی ہے۔اس کا تعلق صرف مسجد تک نہیں ہے، مسجد سے باہر کی زندگی بھی آپ کو اسی طرح نظم واتحاد کے ساتھ گزارنی ہے۔وہ زبردست مقرر تھے۔ تقریر کرتے ہوئے انھوں نے باب تفاعل کے چند الفاظ استعمال کئے جو عربی میں مشارکت کا مفہوم رکھتا ہے۔ مثلاً توافق، تشارك، تعامل، وغیرہ۔اس کے بعد انہوں نے خطیبانہ انداز میں کہا: "باب تفاعل کے سارے صیغے گردان ڈالو۔" اس طرح ہر مدرسہ میں پنج وقتہ نماز باجماعت کی صورت میں اتحاد اور ڈسپلن کی تعلیم دی جاتی ہے۔ گویا ہر مدرسہ عملاً نظم اور ڈسپلن کا تربیتی سنٹر بنا رہتا ہے۔

دینی مدارس کے اس پہلو کی مزید اہمیت یہ ہے کہ مدرسہ کے نظام میں نظم اور ڈسپلن صرف ایک انسانی سلوک یا سماجی کلچر کی حیثیت نہیں رکھتا بلکہ نماز سے وابستہ ہونے کی بنا پر اس کو مقدس فریضہ کا درجہ دے دیا گیا ہے۔اسلامی تعلیم کے مطابق، ڈسپلن کو نماز کے ساتھ جوڑ کر اس کو ایک مقدس انسانی فریضہ بنا دیا گیا ہے۔

جو لوگ مجھ سے واقف ہیں وہ جانتے ہیں کہ میرے مزاج میں حد درجہ نظم اور ڈسپلن ہے۔ ڈسپلن میری طبیعت ثانیہ (second nature) بن گئی ہے۔ میرا یہ مزاج غالباً اس مسلسل تربیت کا نتیجہ ہے جو مدرسہ کے دور حیات میں مجھے حاصل ہوئی۔ مدرسہ کا عبادتی ڈسپلن میرے مزاج میں اس طرح داخل ہوا کہ وہ پھر کبھی مجھ سے جدا نہ ہوا۔

اس اعتبار سے دیکھئے تو یہ کہنا صحیح ہوگا کہ ہر مدرسہ گویا نظم وڈسپلن کا ایک ٹریننگ سنٹر ہے، وہ زندگی کو منظم انداز (disciplined way) میں گزارنے کی ایک مستقل تربیت گاہ ہے۔

۴۔ مدرسہ کے زمانۂ قیام کا ایک واقعہ بے حد سبق آموز ہے۔ یہ واقعہ میں نے اپنے ایک

مضمون (حالات بدل سکتے ہیں) میں لکھا تھا جو ماہنامہ الفرقان (لکھنؤ) کے شمارہ ذیقعدہ۔ذی الحجہ ۱۳۸۳ھ میں چھپ چکا ہے۔یہ واقعہ الفرقان کے صفحات سے لے کر یہاں نقل کیا جاتا ہے:

غالباً ۱۹۴۰ کی بات ہے۔ ہمارے علاقہ میں سخت خشک سالی ہوئی۔ برسات کا موسم گزرتا جارہا تھا۔ مگر بارش کا کہیں پتہ نہ تھا۔ کسان روز آنہ صبح اٹھتے ہی آسمان کی طرف دیکھتے تھے۔ مگر بادل کا ایک ٹکڑا بھی کہیں نظر نہ آتا تھا۔ بالآخر جب مایوسی حد کو پہنچ گئی تو یہ تحریک ہوئی کہ استسقاء کی نماز پڑھی جائے۔ مدرسۃ الاصلاح سے تقریباً دو کیلو میٹر دور ایک میدان میں مدرسہ کے طلبہ اور اساتذہ اور اطراف کی بستیوں کے مسلمان جمع ہوئے۔ مرحوم مولانا محمد سعید صاحب جو اس وقت مدرسۃ الاصلاح میں استاد تھے اور جن سے میں نے حدیث پڑھی تھی، انھوں نے استسقاء کی نماز پڑھائی اور آخر میں بارش کے لئے دعا کی۔ مجھے وہ دن اچھی طرح یاد ہے۔ ہم لوگ سخت چلچلاتی ہوئی دھوپ میں سفر کر کے وہاں پہنچے تھے اور اس حال میں نماز ادا کی تھی کہ جسم پسینہ سے شرابور ہورہا تھا۔ مگر نماز سے فارغ ہو کر جب ہم لوگ واپس ہوئے تو راستہ ہی میں بارش شروع ہوگئی۔ کچھ لوگوں نے درختوں کے نیچے پناہ لی اور کچھ بھیگتے ہوئے اپنے گھروں کو بھاگے۔ (صفحہ ۴۴)

اس تجربہ میں مجھے ایسا محسوس ہوا کہ میں خدا کی مدد کو اپنی آنکھوں سے دیکھ رہا ہوں۔ یہ واقعہ میرے لئے اس عقیدہ کا ایک حسّی مظاہرہ بن گیا کہ "مانگو تو پاؤ گے، دروازہ کھٹکھٹاؤ تو تمہارے واسطے کھولا جائے گا"۔ اس وقت میری عمر ۲۰ سال کے قریب تھی جب کہ انسان چیزوں کو نہایت شدت کے ساتھ اخذ کرتا ہے۔ چنانچہ یہ تجربہ میرے شعور کا مستقل جزء بن گیا۔ وہ میری پوری شخصیت میں اس طرح شامل ہو گیا کہ پھر وہ کبھی مجھ سے جدا نہ ہو سکا۔

اس طرح کے تجربات صرف دینی مدرسہ کے ماحول میں پیش آتے ہیں۔ اس طرح مدرسہ علم کے حصول کے ساتھ روحانی تربیت کا ذریعہ بھی بن جاتا ہے۔ مدرسہ کے ماحول میں آدمی کو بار بار اعتماد علی اللہ اور معرفتِ آخرت کی خوراک ملتی رہتی ہے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوتا

ہے کہ مدرسہ کے ماحول میں تیار ہونے والا انسان علم اور روحانیت دونوں کا مجموعہ ہوتا ہے، نہ کہ یک طرفہ قسم کا انسان، جیسا کہ عام طور پر سیکولر تعلیم گاہوں میں پایا جاتا ہے۔

مدرسہ کی یہ تربیت میرے لئے زندگی کے بعد کے دور میں میرا سب سے بڑا سرمایہ بنی رہی۔ کسی بڑے کام کا حوصلہ اللہ پر اعتماد کے بغیر نہیں کیا جا سکتا۔ اور یہی سرمایہ مدرسہ سے مجھ کو حاصل ہوا۔ مجھے اپنے مقصد حیات کے اعتبار سے مادی ذرائع سے زیادہ اللہ پر بھروسہ کرنا تھا۔ اس قسم کے مشکل فیصلہ پر قائم رہنا میرے لئے زیادہ تر اسی مدرسی تربیت کی بنا پر ممکن ہو سکا۔ احیاء دعوت کا مشن جو میں نے اپنی زندگی میں اختیار کیا وہ حدیث کی زبان میں معروف دین کے مقابلہ میں اجنبی دین کے لئے کھڑا ہونا تھا۔ یہ بلاشبہ اس آسمان کے نیچے سب سے زیادہ مشکل مشن ہے۔ اس میں آدمی کو اکیلا ہی سفر کرنا پڑتا ہے۔ پہاڑوں اور سمندروں کو عبور کرنا آسان ہے مگر اجنبی دین کو لے کر چلنا آسان نہیں۔ اللہ کے فضل سے میں اس دشوار ترین منصوبہ پر ہر قسم کی رکاوٹوں اور ناموافق حالات کے باوجود قائم رہا۔ یہاں تک کہ فضا تبدیل ہو گئی۔ اس انجام کو دیکھنے کے لئے مجھے ۴۰ سال کا صبر آزما انتظار کرنا پڑا۔ اور اس قسم کا انتظار اعتماد علی اللہ کے بغیر ممکن نہیں ہو سکتا۔

غیر سیاسی ایمپائر

لارڈ میکالے کی مذکورہ تعلیمی اسکیم کا مطلب یہ تھا کہ برصغیر ہند کے مسلمانوں کو انگلش کلچر کے رنگ میں رنگ دیا جائے۔ اس وقت ہندستان کے علماء اگر یہ کرتے کہ لارڈ میکالے کے خلاف احتجاج کا طوفان برپا کرتے، انگریز وائسرائے پر بم مارتے، یا انگریزی اسکولوں اور کالجوں میں آگ لگاتے تو اس کا کچھ بھی نتیجہ حاصل نہ ہوتا بلکہ اس قسم کی منفی سرگرمیاں مسلمانوں کی تباہی میں شاید کچھ اور اضافہ کر دیتیں۔ جیسا کہ ۱۸۵۷ کے متشددانہ تجربہ کے بعد پیش آیا۔

اس کے بجائے علماء اسلام نے یہ کیا کہ لارڈ میکالے کے تعلیمی منصوبہ کے مقابلہ میں ایک جوابی تعلیمی منصوبہ بنایا۔ انہوں نے خاموشی کے ساتھ پورے ملک میں مدارس قائم کرنے کی جدوجہد شروع کر دی۔

زندگی میں جب بھی آپ کوئی منصوبہ لے کر اٹھیں تو سب سے پہلا سوال یہ ہوتا ہے کہ آپ کا منصوبہ حقیقی حالات کے لحاظ سے قابل بقا (sustainable) ہے یا نہیں۔ اس دنیا میں کوئی بھی منصوبہ ہمیشہ بہت دیر میں اپنا نتیجہ دکھاتا ہے۔ شاہ بلوط (oak) کے درخت کو مکمل درخت بننے کے لئے ایک سو سال کا عرصہ درکار ہوتا ہے۔ اسی طرح قومی منصوبے بھی لمبی مدت کے بعد تکمیل کو پہنچتے ہیں۔ ایسی حالت میں کوئی ایسا منصوبہ کبھی نتیجہ خیز نہیں ہو سکتا جو تھوڑے دن کی دھوم کے بعد اچانک ختم ہو جائے۔ اس دنیا میں وہی منصوبہ حقیقی معنوں میں منصوبہ ہے جس کے اندر یہ صلاحیت ہو کہ وہ تاریخ میں مسلسل جاری رہ سکے۔

مدارس دینیہ کی تحریک اسی قسم کی ایک قابل بقا تحریک تھی۔ چنانچہ وہ آغاز کے بعد مسلسل جاری رہی۔ انیسویں صدی کے نصف آخر میں وہ بلا رکاوٹ چلتی رہی پھر بیسویں صدی میں وہ مسلسل جاری رہی اور اب اس نے کامیابی کے ساتھ اکیسویں صدی میں قدم رکھ دیا ہے۔

اس مدت میں ہندستان میں لاکھوں کی تعداد میں مکتب اور مدرسہ اور دار العلوم (جامعہ) قائم ہوئے۔ حتی کہ سارے ملک میں دینی اداروں اور تعلیم گاہوں کا ایک جال (network) وجود میں آگیا جو نسل در نسل لوگوں کو تعلیم یافتہ بناتا رہا۔

جیسا کہ معلوم ہے علم زندگی کا کوئی ایک شعبہ نہیں۔ براہ راست یا بالواسطہ طور پر علم کا تعلق زندگی کے تمام شعبوں سے جڑا ہوا ہے۔ اس طرح تقریباً ڈیڑھ سو سال کی بلا انقطاع تعلیمی جدو جہد اس نوبت کو پہنچی ہے کہ یہ کہنا شاید مبالغہ نہ ہوگا کہ ہندستان میں اب مسلمانوں کا غیر سیاسی سطح پر ایک دینی وملی ایمپائر قائم ہو چکا ہے جو اپنی مختلف خصوصیات کی بنیاد پر قدیم پولیٹیکل ایمپائر سے کہیں زیادہ اہم اور دور رس ہے۔

اس غیر سیاسی ایمپائر کے نمونے آج ہر جگہ اور ہر روز دیکھے جاسکتے ہیں ——— ملک کے مختلف حصوں میں کھڑی ہوئی بلند مسجدیں، مدرسوں کی عالی شان عمارتیں، جدید وسائل سے لیس بڑے بڑے دینی اور ملی ادارے، تقریباً ہر روز ہونے والے عظیم جلسے اور کانفرنسیں، مسلم

رہنماؤں کے پر شوکت دورے اور اسفار،مسلم اداروں میں بڑی مقدار میں کار اور ٹیلیفون اور فیکس اور کمپیوٹر جیسی جدید سہولیات،وغیرہ وغیرہ۔

اس طرح کے بہت سے مظاہر آج کثرت سے ہر طرف پھیلے ہوئے ہیں۔جو مذکورہ قسم کے غیر سیاسی ایمپائر کا تعارف کراتے ہیں۔وہ خاموش زبان میں یہ اعلان کر رہے ہیں کہ آج اس خطۂ ارض میں مسلم ملت کو ایسے عظیم مواقع حاصل ہیں جو سیاسی اقتدار کے زمانہ میں بھی اس کو حاصل نہ تھے۔سیاسی اقتدار کے زمانہ میں جو کچھ صرف ایک شاہی خاندان کو حاصل ہو سکتا تھا،وہ آج پوری مسلم ملت کو حاصل ہو گیا ہے۔

علماء کی تعلیم دین کی تحریک کی یہ صفت کہ وہ قابل بقا (sustainable) تھی،بے حد اہم ہے۔اس کے قابل بقا ہونے ہی کی وجہ سے یہ ممکن ہوا کہ وہ مستقبل میں ظاہر ہونے والے امکانات کو پا سکے۔چنانچہ یہ تحریک مسلسل چلتی رہی،یہاں تک کہ وہ جدید صنعتی دور میں پہنچ گئی۔ اور اس طرح وہ اس قابل ہو گئی کہ بعد کے دور میں ظاہر ہونے والے امکانات کو اپنے حق میں استعمال کر سکے۔اگر یہ تحریک قابل بقا نہ ہوتی تو دوسری بہت سی وقتی سرگرمیوں کی طرح، جدید امکانات کے ظہور سے پہلے ہی وہ ختم ہو جاتی۔اس طرح اس کے لئے یہ ممکن ہی نہ ہو تا کہ وہ بعد کو ظاہر ہونے والے امکانات کو اپنی ترقی کا جزء بنا سکے۔

واقعات بتاتے ہیں کہ سابق پولیٹکل ایمپائر کے کھونے پر مسلمان لمبی مدت تک مرثیہ خوانی کرتے رہے،مگر اللہ تعالیٰ نے تاریخ میں ایسی تبدیلیاں کیں کہ دنیا میں اس سے کہیں زیادہ بڑے دروازے ان کے لئے کھل گئے۔اب یہ ممکن ہو گیا کہ یہاں ہم ایک ایسا غیر سیاسی ایمپائر کھڑا کر سکیں جو اپنے مختلف پہلوؤں کے اعتبار سے سیاسی ایمپائر سے بہت زیادہ بامعنی اور مفید ہو۔

یہ ایک حقیقت ہے کہ پچھلے تقریباً ڈیڑھ سو سالہ عمل کے نتیجہ میں اس خطۂ ارض میں مسلمانوں کا ایک پر امن غیر سیاسی ایمپائر قائم ہو چکا ہے۔ہر مسجد و مدرسہ اور ہر مسلم ادارہ اس ایمپائر کا ایک غیر متزلزل ستون ہے۔ آج مسلم قوم کو اس ملک میں جو بقا و استحکام حاصل ہے وہ

انہیں لاکھوں اداروں (institutions) کی بدولت ہے۔ اگر یہ ادارے نہ ہوں تو کوئی شہنشاہ بھی ان کو یہ استحکام نہیں دے سکتا۔

یہ واقعہ دور جدید کی بنا پر ممکن ہوا۔ جدید تبدیلیوں نے سیاسی اقتدار کو ثانوی اہمیت کی چیز بنا دیا ہے اب طاقت کا حقیقی سرچشمہ ادارے (institutions) ہیں۔ اداروں کی سطح پر آج وہ سب کچھ مزید اضافے کے ساتھ حاصل کیا جاسکتا ہے جس کی امید پہلے محدود طور پر صرف سیاسی اقتدار سے کی جاتی تھی۔

سیاسی ایمپائر فوج کی طاقت کے زور پر بنتا ہے، اور غیر سیاسی ایمپائر اداروں (Institutions) اور تنظیمات (Organizations) کی طاقت سے قائم ہوتا ہے۔ سیاسی ایمپائر ایک شخص یا گروہ کی عظمت کا مینار کھڑا کرتا ہے۔ اور غیر سیاسی ایمپائر پوری ملت یا پوری قوم کا محل تعمیر کرتا ہے۔ سیاسی ایمپائر ایک کے اوپر دوسرے کی حکمرانی کی علامت ہوتا ہے، جب کہ غیر سیاسی ایمپائر مجموعی طور پر پوری انسانیت کی فلاح کا ضامن ہے۔ اللہ کی توفیق سے آج یہ غیر سیاسی ایمپائر اس خطۂ ارض کے مسلمانوں کے لئے پورے معنوں میں قائم ہو چکا ہے۔ فالحمد للہ علیٰ ذلك۔

دور کی تبدیلی

حدیث میں آیا ہے کہ: کانت بنو اسرائیل تسوسھم الانبیاء (فتح الباری بشرح صحیح البخاری، ۶/ ۵۷۳) یعنی بنی اسرائیل کے (دینی امور) کی نگہبانی ان کے انبیاء کرتے تھے۔

یہ صرف بنی اسرائیل کی بات نہیں، قدیم زمانہ میں یہی تمام امتوں کا معاملہ تھا۔ ہر امت کی نگرانی و نگہداشت کی ذمہ داری اس کے پیغمبر کے اوپر ہوتی تھی۔ چنانچہ قدیم زمانہ میں مسلسل پیغمبر آتے رہے۔ (المومنون ۴۴) یہ سلسلہ جاری رہا، یہاں تک کہ پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کا ظہور ہوا۔ جن کے بعد نبیوں کی آمد کا سلسلہ ختم کر دیا گیا۔

اب سوال یہ ہے کہ پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد آپ کی جو امت بڑی تعداد میں

ساری دنیا میں پھیلی ہوئی ہے، اس کی نگرانی اور نگہداشت کی ذمہ داری کس کے اوپر ہے۔ جواب یہ ہے کہ اس کی ذمہ داری کسی سیاسی حاکم پر نہیں بلکہ اس کی ذمہ داری امت کے علماء پر ہے۔ یہی بات حدیث میں اس طرح کہی گئی ہے کہ: إن العلماء ورثة الانبياء (صحیح البخاری، کتاب العلم) یعنی علماء نبیوں کے وارث ہیں۔ اس حقیقت کو ایک اور روایت میں اس طرح بیان کیا گیا ہے: علماء امتي كأنبياء بني اسرائيل (یعنی میری امت کے علماء بنی اسرائیل کے نبیوں کی طرح ہیں)۔ یہ آخری حدیث سند کے اعتبار سے ضعیف ہونے کے باوجود معنی کے اعتبار سے قوی ہے کیوں کہ دوسری روایتیں اس کے مفہوم کی تائید کرتی ہیں۔

امت محمدی کے علماء، ختم نبوت کے بعد، مقام نبوت پر ہیں۔ اب امت کے علماء کو وہی کام انجام دینا ہے جس کے لئے پہلے پیغمبر آتے تھے۔ یہ کام بنیادی طور پر دو ہیں ——— امت کے امور و مسائل کی تدبیر قرآن و سنت کی رہنمائی میں کرنا، اور اسلام کے ابدی پیغام کو تمام قوموں تک پہنچانا۔

یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ یہ کام تو بہت بڑا کام ہے۔ پیغمبر جب اس کام کو انجام دیتے تھے تو ان کے ساتھ اللہ کے فرشتوں کی غیبی مدد شامل رہتی تھی۔ جو پیغمبروں کے لئے ہر کامیابی کی یقینی ضمانت تھی۔ اب جب کہ اس قسم کی غیبی مدد آنے والی نہیں ہے تو علماء اس بھاری ذمہ داری کو کیوں کر انجام دیں گے۔

اس کا جواب پیشگی طور پر قرآن میں دے دیا گیا ہے۔ قرآن میں دین کی تکمیل و استحکام کا اعلان کرتے ہوئے ارشاد ہوا ہے: فلا تخشوهم واخشون (المائدہ ۳) اس آیت کا مطلب یہ ہے کہ پیغمبر اسلام اور آپ کے اصحاب کے ذریعہ دنیا میں جو انقلاب آیا، اس کے بعد دنیا کی تاریخ میں ایک نیا دور برپا ہو چکا ہے۔ آیت کی زبان میں کہا جا سکتا ہے کہ اب خشیت انسانی کا دور ختم ہو گیا، اور انسانی تاریخ تمدنی اعتبار سے خشیتِ خداوندی کے دور میں داخل ہو گئی ہے۔ اب ایک ایسا دور انسانی تاریخ میں آچکا ہے جب کہ کسی کے لئے یہ ممکن ہی نہ رہا کہ وہ خدا کے دین کی راہ میں

رکاوٹ بن سکے۔اب سارے مواقع پورے طور پر اور عمومی طور پر کھول دئے گئے ہیں،اب اگر کوئی رکاوٹ آئے گی تو وہ خود مسلمانوں کی داخلی کوتاہی کی بنا پر ہو گی نہ کہ خارجی زیادتیوں کی بنا پر۔

قدیم بادشاہی نظام کے دور میں توحید کا اعلان کرنے پر آدمی کے اوپر آرا چلادیا جاتا تھا (صحیح البخاری، کتاب المناقب) اب اللہ تعالیٰ نے یہ کیا کہ قدیم آمرانہ سیاست کو ختم کرکے جمہوری سیاست کا دور دنیا میں رائج کر دیا۔اس کے تحت ہر انسان کو مکمل آزادی حاصل ہے کہ وہ جس نظریہ کو چاہے اختیار کرے اور جس نظریہ کی چاہے تبلیغ کرے۔

قدیم زمانہ میں کوئی بڑا کام کرنے کے لئے عام لوگوں کے پاس وسائل نہیں ہوتے تھے۔ اس زمانہ میں اقتصادیات کا تمام تر انحصار زراعت پر تھا۔اور زرعی زمینوں کا تنہا مالک صرف بادشاہ ہوتا تھا۔ اس لئے دینی کام کرنے کے لئے عام لوگوں کے پاس وسائل نہ ہوتے تھے ۔موجودہ زمانہ میں اللہ تعالیٰ نے صنعتی انفجار (industrial explosion) کی صورت میں معاشی وسائل کا سیلاب بہادیا۔ آج حکومت کے تعاون کے بغیر ہر آدمی بڑے سے بڑا سرمایہ حاصل کر سکتا ہے اور انتہائی بڑے بڑے کام انجام دے سکتا ہے۔اس کی ایک مثال یہ ہے کہ آج ہندستان میں یونیورسٹیوں کی مانند بہت سی بڑی بڑی دینی درس گاہیں قائم ہیں جو تمام تر غیر سرکاری تعاون کی بنیاد پر چل رہی ہیں،جب کہ قدیم دور میں اس نوعیت کے غیر سرکاری اداروں کی مثال پانا سخت مشکل ہے۔

قدیم زمانہ میں دعوتی کام بہت محدود پیمانہ پر ہو سکتا تھا کیوں کہ اس زمانہ میں سفر کے لئے صرف حیوانات ہوتے تھے جو صرف قریب کی منزل تک انسان کو لے جا سکتے تھے۔اس زمانہ میں پیغام رسانی کا کوئی بڑا وسیلہ نہ تھا۔ آج کمیونی کیشن کے انقلاب نے ساری صورت حال بدل دی ہے۔ آج آپ چند گھنٹوں میں دنیا کے ایک سرے سے دوسرے سرے تک پہنچ سکتے ہیں۔ منٹوں کے وقفے میں اپنا پیغام دنیا کے کسی بھی حصہ میں پہنچا سکتے ہیں۔ پرنٹنگ پریس کے ذریعہ ایک کتاب کو کروروں کی تعداد میں چھاپ کر ہر گھر میں داخل کر سکتے ہیں،وغیرہ وغیرہ۔

یہ جدید امکانات بھی آج بڑے پیمانہ پر دین کی اشاعت کے لئے استعمال کئے جا رہے ہیں۔ اس مہم میں زیادہ تر مدارس دینیہ کے لوگ ہی براہ راست یا بالواسطہ طور پر شریک ہیں۔ میں خود اپنے آپ کو بھی اسی قافلۂ مدارس کا ایک فرد سمجھتا ہوں۔

مذکورہ قسم کی بے شمار تبدیلیاں جو دنیا میں آئی ہیں وہ زیادہ تر غیر مسلم قوموں کے ذریعہ آئی ہیں۔ یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ ان قوموں سے اللہ تعالیٰ نے بالواسطہ انداز میں اپنے دین کی خدمت کا کام لیا ہے۔ غالباً یہی وہ حقیقت ہے جس کا اظہار پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم نے پیشگی طور پر اس حدیث میں کیا تھا: ان اللہ یؤید الدین بالرجل الفاجر (البخاری کتاب الجہاد، کتاب المغازی، باب غزوۃ خیبر) یعنی اللہ دینِ اسلام کی مدد فاجر شخص کے ذریعہ بھی کرے گا۔

امکانات و مواقع کا یہ سیلاب بلاشبہہ علماء اسلام کے لئے ایک عظیم نعمت ہے۔ یہ اللہ کا فضل ہے کہ علماء کے گروہ میں بہت سے لوگ ایسے ہیں جنہوں نے اللہ کی توفیق سے اس منصوبۂ الٰہی کو سمجھا۔ اور جدید مواقع کو استعمال کرتے ہوئے بقدر امکان تجدید دین اور احیاء اسلام کا فریضہ ادا کرنے کی کوشش کی۔

میں اپنے آپ کو بھی انہی خادمان دین میں شمار کرتا ہوں۔ اللہ کی توفیق سے میں نے دور جدید کے تمام ذرائع کو دین کی اشاعت کے لئے استعمال کیا ہے — پریس، کانفرنس، ریڈیو، ٹیلی ویژن، انٹرنیٹ، وغیرہ۔ میں مکمل طور پر دینی مدرسہ کی پیداوار ہوں، اس اعتبار سے میں یہ کہہ سکتا ہوں کہ میرا یہ پورا دعوتی کام دینی مدارس کے تحت ظہور میں آنے والا کام قرار پاتا ہے۔ اس کا کریڈٹ سب سے پہلے مدارس دینیہ کو جاتا ہے اور اس کے بعد مجھ کو اور میرے ساتھیوں کو۔

مدارس سنٹر

ضرورت ہے کہ مدارس سنٹر کے نام سے ایک مرکزی ادارہ قائم کیا جائے۔ یہ سنٹر اس مقصد کو اجتماعی طور پر حاصل کرنے کی ایک کوشش ہوگی جس کو مختلف مدرسے انفرادی طور پر حاصل کرنے میں لگے ہوئے ہیں۔

۱۔ مدارس سنٹر کا پہلا مقصد مدارس کے درمیان اتحاد کی فضا پیدا کرنا ہے۔ یہ سنٹر مختلف مدارس کے درمیان شیرازہ کا کام کرے گا۔ اللہ کے فضل سے مدارس کے درمیان ایک قسم کے خاموش اتحاد کا ماحول آج بھی قائم ہے۔ مدارس سنٹر کا کام یہ ہوگا کہ وہ اس اتحاد کو مزید موثر اور بامعنیٰ بنائے۔ وہ مدارس کی اجتماعی آواز کے طور پر کام کرے۔

۲۔ موجودہ زمانہ معلوماتی انفجار (information explosion) کا زمانہ ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ہر بڑے ادارے میں ایسے شعبے ہوتے ہیں جو ادارے کو عصری معلوکات سے مربوط رکھیں۔ مدارس سنٹر کا ایک کام یہ ہوگا کہ وہ مدارس سے براہ راست یا بالواسطہ تعلق رکھنے والی عالمی معلومات کو جمع کرے اور مدارس کو ان سے باخبر کرتا رہے۔

حدیث میں مومن کی جو صفات بتائی گئی ہیں ان میں سے ایک یہ ہے: ان یکون بصیراً بزمانہ (وہ اپنے زمانہ سے آگہی رکھنے والا ہو) مدارس سنٹر کا معلوماتی شعبہ اہل مدارس کے لئے اسی ضرورت کو پورا کرنے کا ذریعہ ہوگا، وہ ان کو عصری واقفیت سے مسلح کرے گا۔

۳۔ جیسا کہ معلوم ہے، مدارس کا موجودہ نصاب دو قسم کے علوم پر مشتمل ہے ــــ علوم عالیہ، اور علوم آلیہ۔ جہاں تک علوم عالیہ کا تعلق ہے، وہ بلاشبہہ مقدس علم کی حیثیت رکھتے ہیں۔ تاہم یہ تقدس ان کے متن (text) کے لئے ہے نہ کہ ان کی تشریح و تفسیر کے لئے۔ اس لئے علوم عالیہ میں متن کو علیٰ حالہٖ باقی رکھتے ہوئے ان کی تشریحی اور تفسیری کتابوں میں وقت کے تقاضے کے مطابق تبدیلی ہوتی رہے گی۔

علوم آلیہ کا معاملہ اس سے بالکل مختلف ہے۔ علوم آلیہ کبھی مقدس نہیں ہوتے۔ وہ مکمل طور پر زمانی حالات اور عصری افکار کے تابع ہوتے ہیں۔ اس لئے ضرورت ہوتی ہے کہ علوم آلیہ پر مسلسل نظر ثانی کی جاتی رہے۔ جیسا کہ سیکولر نظام تعلیم میں عام طور پر کیا جاتا ہے۔

۴۔ مدارس سنٹر کا ایک کام یہ ہوگا کہ وہ مدارس کے تعاون سے ایسی فضا پیدا کرے جس میں موجودہ نصاب پر نظر ثانی کے مسئلہ کو ممکن بنایا جا سکے۔ مدارس کے حلقہ میں لمبے عرصہ سے

یہ بحث جاری ہے کہ مدارس کے مروجہ نصاب پر نظر ثانی کر کے اس کو مطابق حال بنایا جائے۔ مگر عملاً اس کی طرف بہت کم پیش قدمی ہو سکی ہے۔

مدارس کے موجودہ نصاب میں قرآن اور سیرت اور تاریخ اسلام کا حصہ بہت کم پایا جاتا ہے۔ ضرورت ہے کہ نصاب کی اس کمی کو پورا کیا جائے۔ اسی طرح حدیث کو اصلاً حدیث کے طور پر نہیں پڑھایا جاتا بلکہ اس کو فقہ کے ذیل میں پڑھایا جاتا ہے۔ اس پہلو پر بھی دوبارہ غور و فکر کرنے کی ضرورت ہے۔ اسی طرح موجودہ نصاب میں "فرق ضالۃ" کے نام پر بہت سی چیزیں داخل نصاب ہیں۔ حالاں کہ یہ فرقے قدیم فرقے ہیں جو اب عملاً معدوم ہو چکے ہیں۔ ضرورت ہے کہ طلبہ کو اس کے بجائے آج کے گمراہ فرقوں کے بارے میں معلومات دی جائیں، نہ کہ گذرے ہوئے فرقوں کے بارے میں۔ اسی طرح معقولات کے نام پر جو کتابیں مدارس کے موجودہ نصاب کا جزء ہیں وہ اب عملاً غیر مفید ہو چکی ہیں۔ ضرورت ہے کہ اس کے بجائے طلبہ کو جدید معقولات سے واقف کرایا جائے تاکہ وہ آج کے ذہن کے سامنے اسلام کی مدلل نمائندگی کر سکیں۔

اس قسم کی متعدد چیزیں ہیں جو موجودہ نصاب تعلیم پر نظر ثانی کا تقاضا کرتی ہیں۔ یہ نظر ثانی مدارس کے تعاون ہی کے ذریعہ انجام دی جاسکتی ہے۔ مدارس سنٹر کا ایک اہم کام یہ ہوگا کہ وہ اس نظر ثانی کے لئے حالات فراہم کرے۔

۵۔ مدارس کے موجودہ نصاب کے بارے میں یہ کہنا صحیح ہوگا کہ وہ بڑی حد تک دعوت رخی (dawah-oriented) نصاب ہے۔ اس نصاب کو بنانے والوں کے ذہن میں غالباً یہ مقصد تھا کہ طلبہ کو اس طرح تیار کیا جائے کہ وہ مدارس سے فارغ ہو کر دعوت و تبلیغ کے کام کو موثر طور پر انجام دے سکیں۔

یہ بجائے خود ایک صحیح نہج تھا۔ مگر اب زمانہ اتنا بدل چکا ہے کہ عملی طور پر دیکھا جائے تو ہمارے مدارس ایسے مخاطبین کے لئے دعاۃ تیار کر رہے ہیں جن کا اب کہیں وجود نہیں۔ مثلاً یہ

نصاب طلبہ کو قدیم "معتزلہ" کے خلاف ذہنی طور پر مسلح کرتا ہے۔ مگر آج کے جو زندہ معتزلہ ہیں ان کے خلاف یہ طلبہ اپنے آپ کو تیار نہیں پاتے۔ اسی طرح قدیم ذوق کے مطابق طلبہ کو مناظرہ کے آداب پڑھائے جاتے ہیں حالانکہ آج مناظرہ کا طریقہ متروک ہو چکا ہے اور اس کی جگہ سنجیدہ ڈائیلاگ کا طریقہ دنیا میں رائج ہو گیا ہے، مگر ہمارے فارغین مدرسہ اس کے لئے تیار نہیں ہوتے کہ وہ جدید طرز کے سنجیدہ ڈائیلاگ میں حصہ لے سکیں۔ اسی طرح یہ فارغین مدرسہ قدیم طرز کی قیاسی منطق پر تیار ہوتے ہیں جب کہ آج دنیا میں سائنٹفک منطق کا دور آچکا ہے جس سے وہ آشنا نہیں ہوتے، وغیرہ وغیرہ۔

۶۔ نصاب کی تبدیلی کے ذیل میں ایک سوال یہ ہے کہ اس کے لئے مدرسین کہاں سے آئیں گے۔ مگر یہ کوئی مسئلہ نہیں۔ اس معاملہ میں ہمیں موجودہ مدرسین ہی کو تیار کر کے استعمال کرنا ہے نہ کہ نئے مدرسین کو درآمد کرنا۔ یہ عین وہی طریقہ ہے جو یونیورسٹیوں میں عام طور پر رائج ہے۔ وہ یہ کہ جب بھی یونیورسٹی کے نصاب میں کوئی تبدیلی کی جاتی ہے یا کوئی نیا تقاضا سامنے آتا ہے تو اس کے لئے وہ نئے استاد لانے کے بجائے اساتذہ کی موجودہ ٹیم ہی کو مختلف طریقہ سے تیار کرتے ہیں۔ مثلاً ریفریشر کورس (refresher course) یا کریش کورس (crash course) چلانا۔ ان کو باہر کی یونیورسٹیوں میں ٹریننگ کے لئے بھیجنا۔ اس مقصد کے لئے انھیں تدریسی کام سے باقاعدہ فراغت دی جاتی ہے تاکہ وہ دلجمعی کے ساتھ اپنے کو نئے تقاضوں کے مطابق تیار کر سکیں۔

سیکولر تعلیمی اداروں میں مسلسل یہ کوشش کی جاتی ہے کہ اساتذہ کے تدریسی معیار کو بڑھایا جائے۔ اس مقصد کے لئے انھیں مختلف قسم کے مواقع دئے جاتے ہیں۔ مثلاً ریسرچ کے لئے بامشاہرہ چھٹی دینا۔ بیرونی سفروں کا انتظام کرنا۔ پروموشن وغیرہ کے ذریعہ ایسے محرک (incentive) فراہم کرنا جو ان کے لئے اپنے آپ کو مسلسل تیار کرنے میں مددگار ثابت ہوں، وغیرہ۔

۷۔ اس سلسلہ میں ایک کام یہ ہے کہ معہد العلماء یا اور کسی نام سے ایک شعبہ قائم کیا جائے جس کا مقصد عصری تقاضوں کے مطابق علماء کی تیاری ہو۔ منتخب نوجوان علماء متعین مدت کے لئے یہاں بلائے جائیں اور ان کو انگریزی زبان اور عصری معلومات سے بقدر ضرورت مسلح کیا جائے تاکہ وہ دورِ جدید میں اسلام کی موثر نمائندگی کرسکیں اور جدید اسلوب میں اسلام کا پیغام آج کے انسان تک پہنچا سکیں۔

اس سلسلہ میں یہاں میں اپنا ذاتی تجربہ بیان کروں گا۔ میرے اس تجربہ میں دوسرے لوگ بھی ایک عملی سبق پا سکتے ہیں۔

میں نے مدرسہ کی تعلیم کے زمانہ ہی میں ابتدائی انگریزی سیکھ لی تھی۔ لیکن انگریزی زبان میں اپنی استعداد کو بڑھانے اور اس کے ذریعہ جدید طبقہ تک اسلام کا پیغام پہنچانے کا جذبہ میری زندگی میں بعد کو شامل ہوا۔ اور آخر کار یہی میری زندگی کا مشن بن گیا۔

انگریزی کو دعوت کا ذریعہ بنانے کا جذبہ میرے اندر کیسے پیدا ہوا، اس کے مختلف اسباب ہیں۔ ان میں سے ایک بلاشبہہ وہ ہے جو علماء اسلام سے تعلق رکھتا ہے۔ موجودہ زمانہ میں بہت سے علماء کو یہ احساس ہوا کہ عصری تقاضوں کے مطابق اسلام کی خدمت کرنے کے لئے انہیں مغربی زبان بھی سیکھنا چاہئے۔ مثال کے طور پر مولانا شبلی نعمانی نے علی گڈھ میں پروفیسر آرنلڈ سے فرانسیسی زبان سیکھنے کی کوشش کی اگرچہ وہ اس کو تکمیل تک نہ پہنچا سکے۔ میں مدرسۃ الاصلاح میں اپنی تعلیم کے زمانہ میں دیکھتا تھا کہ میرے استاد مولانا اختر احسن اصلاحی ڈکشنری کی مدد سے انگریزی کتاب پڑھنے کی کوشش کرتے تھے۔ اگرچہ مجھے نہیں معلوم کہ ان کی یہ کوشش کہاں تک پہنچی۔ اس سلسلہ کا ایک سبق آموز واقعہ وہ ہے جو مولانا محمد قاسم نانوتوی سے تعلق رکھتا ہے۔ اس واقعہ کو مولانا مناظر احسن گیلانی کی کتاب سے لے کر ملخصاً یہاں نقل کیا جاتا ہے:

”حج کے سفر (۱۸۷۸ء) میں مولانا نانوتوی سے جہاز کے یورپین کپتان نے مذہبی سوالات کئے جن کا جواب ”ترجمان“ کے ذریعہ دیا گیا۔ کپتان آپ کے جوابوں سے

غیر معمولی طور پر متاثر ہوا۔ مولانا نانوتوی نے اس کے بعد عزم کر لیا تھا کہ حج سے فارغ ہونے کے بعد ہندستان پہنچ کر وہ خود انگریزی زبان سیکھنے کی کوشش کریں گے۔ مولانا نانوتوی کا احساس تھا کہ ترجمان کے بغیر براہ راست تقریر سے کپتان زیادہ متاثر ہو سکتا تھا۔ مطلب جس کا یہی ہو سکتا ہے کہ دوسروں تک دین کی دعوت پہنچانے کے لئے انگریزی جیسی زبانوں کے سیکھنے کو بھی حضرت والا نے اپنے "دینی مجاہدات" کی فہرست میں شامل کر لیا تھا" (سوانح قاسمی از مولانا مناظر احسن گیلانی مطبوعہ دارالعلوم دیوبند، صفحہ ۲۹۹۔ ۳۰۰، جلد۔ دوم)

اس قسم کے مختلف واقعات ہیں جن کے ذریعہ میرے اندر یہ داعیہ پیدا ہوا کہ میں مدرسہ کی تعلیم کے بعد انگریزی زبان کو سیکھوں اور جدید علوم کا مطالعہ کروں۔ تاکہ میں اپنی دعوتی ذمہ داریوں کو زیادہ مؤثر طور پر ادا کر سکوں۔

میں کبھی کسی انگریزی اسکول میں داخل نہیں ہوا مگر مدرسہ کی تعلیم کے بعد لمبی مدت تک ذاتی محنت کے ذریعہ میں نے انگریزی زبان سیکھی۔ میں اس قابل ہو گیا کہ براہِ راست ہر قسم کی انگریزی کتاب کا مطالعہ کروں اور ان سے ضروری مواد حاصل کر سکوں۔ میں تقریباً چالیس سال سے ہندستان کے اندر اور ہندستان کے باہر انگریزی داں حلقوں میں اسلام کا پیغام پہنچانے کی مسلسل کوشش کر رہا ہوں۔

عربی اور انگریزی دونوں زبان سے واقفیت حاصل کرنے ہی کا یہ نتیجہ تھا کہ میں ایک بین اقوامی دعوتی مشن جاری کر سکا۔ اس دعوتی مشن کا آغاز تو بہت پہلے ہو چکا تھا لیکن انگریزی زبان کے اعتبار سے اس کا باقاعدہ آغاز ۱۹۸۴ میں ہوا جب کہ میں نے انگریزی ماہنامہ "الرسالہ" کا اجراء نئی دہلی سے کیا جو الحمد للہ اب تک جاری ہے اور ملک کے اندر اور ملک کے باہر انگریزی داں حلقوں میں دین کی اشاعت کا ذریعہ بنا ہوا ہے۔ اس کے علاوہ درجنوں کی تعداد میں انگریزی کتابیں چھپ کر عالمی سطح پر پھیل رہی ہیں حتی کہ اب یہ دعوتی مشن انٹرنیٹ تک پہنچ چکا ہے۔ اور اس کا

اپنا ویب سائٹ بھی کھولا جاچکا ہے۔

اللہ کا یہ خصوصی فضل ہے کہ اس پر امن دعوتی مشن کے ذریعہ اسلام کی اشاعت کا کام بین اقوامی سطح پر انجام پارہا ہے۔ اس دعوتی مشن میں میرے ساتھ بہت سے اللہ کے بندے لگے ہوئے ہیں۔ ہماری اب تک کی کوششوں سے مختلف ملکوں میں ہزاروں لوگ اسلام کے سایۂ رحمت میں داخل ہو چکے ہیں۔

عربی زبان اور دینی علوم کی تکمیل کے بعد انگریزی زبان کا حصول میرے لئے بے حد مفید ثابت ہوا۔ اسی دوطرفہ علم کا یہ نتیجہ ہے کہ میرے لئے یہ ممکن ہوا کہ میں بین اقوامی کانفرنسوں میں اسلام کی نمائندگی کر سکوں۔ ملک کے اندر اور ملک کے باہر مجھے بار بار اس قسم کے مواقع ملے۔ اگر میں انگریزی زبان سے بے خبر ہوتا تو میرے لئے یہ ممکن نہ ہوتا کہ میں دور جدید کے دعوتی مواقع کو اس طرح استعمال کر سکوں۔

۸ ۔۱۷ مئی ۲۰۰۱ کا واقعہ ہے، میرے پاس دہلی کے ایک انگریزی اخبار کا نمائندہ آیا۔ یہ ایک ہندو نوجوان تھا۔ اس کا نام مسٹر کارتیکے شرما تھا۔ اس نے کہا کہ میں اپنے اخبار کے لیے ایک اسٹوری کر رہا ہوں۔ یہ مسلمانوں کے دینی مدارس کے بارے میں ہے۔ اس نے کہا کہ میں نے بہت تلاش کیا مگر مدارس پر کوئی انگریزی کتاب مجھ کو نہیں ملی۔ اس سلسلہ میں آپ میری مدد کریں۔

اس طرح کے مختلف تجربات کے بعد مجھے اندازہ ہوا کہ مدارس کے تعارف پر انگریزی زبان میں غالباً کوئی کتاب موجود نہیں ہے۔ یہ بلاشبہہ بہت بڑی کمی ہے۔ جیسا کہ معلوم ہے، اردو اور عربی زبان میں مدارس کے تعارف پر چھوٹی اور بڑی بہت سی کتابیں موجود ہیں۔ مگر ہندی اور انگریزی وغیرہ میں کوئی قابل ذکر کتاب ابھی تک شائع نہ ہو سکی۔ یہ بلاشبہہ بہت بڑی کمی ہے۔ سخت ضرورت ہے کہ دینی مدارس کے جامع تعارف پر ایک کتاب تیار کی جائے اور اس کو ہندی اور انگریزی اور دوسری زبانوں میں شائع کیا جائے، تاکہ غیر مسلم حضرات دینی مدارس کے بارے

میں صحیح تعارف حاصل کر سکیں۔

مدارس سنٹر کا ایک خاص کام یہ ہوگا کہ وہ اس قسم کی تعارفی کتابیں تیار کر کے شائع کرے اور مختلف زبانوں میں اس کے ترجمے کا انتظام کرے۔ مدارس سنٹر کی طرف سے اس کا شائع ہونا اس بات کی ضمانت ہوگا کہ لوگ اس کو اس موضوع پر ایک معتبر کتاب سمجھیں اور اس سے دینی مدارس کا تعارف حاصل کریں۔

دینی مدارس کا مثبت تعارف مختلف اعتبار سے اہمیت رکھتا ہے۔ اس کا ایک پہلو یہ ہے کہ اس سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ اسلام میں تعلیم کی اہمیت کتنی زیادہ ہے۔ اسی طرح اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ مسلمانوں کے تعلیمی ادارے کس طرح مذہبی اور روحانی اور تعمیری ذہن سازی میں مصروف ہیں۔ اس سے یہ بھی اندازہ ہوگا کہ ہندستان جیسے ملک میں کس طرح مسلمانوں نے خود اپنی داخلی کوشش سے اپنے تعلیمی نظام کو برقرار رکھا اور اس کو کامیابی کے ساتھ ایک آزاد شعبہ کے طور پر چلایا اور اب بھی وہ اس کو ہر مقام پر کامیابی کے ساتھ چلا رہے ہیں۔

۹۔ مدارس سینٹر کا ایک کام یہ بھی ہوگا کہ وہ مدارس کے بارے میں غلط فہمیوں کو دور کرنے کا منظم اہتمام کرے۔ یہ ایک حقیقت ہے کہ یہ غلط فہمیاں بے بنیاد ہیں لیکن وہ اتنی زیادہ پھیلی ہوئی ہیں کہ اس سے صرفِ نظر کرنا کسی بھی طرح درست نہیں۔

اس سلسلہ میں ایک سبق آموز واقعہ یہاں قابلِ ذکر ہے۔ کچھ عرصہ پہلے حکومت ہند کے ایک اعلیٰ ذمہ دار ٹیلی فون کر کے میرے پاس آئے۔ انہوں نے کہا کہ میں ایک خاص مسئلہ میں آپ سے مشورہ کرنے کے لئے آیا ہوں۔ انہوں نے بتایا کہ نومبر ۱۹۹۹ میں انڈین ائر لائنز کا ایک جہاز جب ہائی جیک کر کے نیپال سے قندھار لے جایا گیا تو اس مسئلہ کو حل کرنے کے لئے میں قندھار گیا تھا۔ وہاں میری ملاقات کچھ افغانی نوجوانوں سے ہوئی۔ ان سے ہم نے پوچھا کہ کیا آپ لوگ سیاحت کے لئے انڈیا آنا پسند کریں گے۔ انہوں نے کہا کہ ہاں، جب ہم نے پوچھا کہ آپ انڈیا کے کن مقامات کو دیکھنا چاہیں گے تو انہوں نے سب سے پہلے دیوبند کا نام لیا۔ مزید سوال

پر انہوں نے بتایا کہ ہم کو وہاں جانے سے دل چسپی اس لئے ہے کہ ہم بھی دیوبندی ہیں۔

حکومت کے مذکورہ ذمہ دار کی بات چیت سے اندازہ ہوا کہ وہ یہ سمجھتے ہیں کہ دیوبند شاید جنگ جوئی کی تربیت کا سینٹر ہے۔ افغانستان میں نیز ہندستان کی سرحد پر جو تشدد عرصہ سے جاری ہے اس کی فکری تربیت کا مرکز شاید دیوبند ہے۔

ان کی یہ بات سن کر مجھے ہنسی آگئی۔ میں نے کہا کہ دیوبندی تو میں بھی ہوں۔ میری تعلیم مدرسۃ الاصلاح میں ہوئی۔ اس مدرسہ کا سنگ بنیاد دیوبند کے مولانا اصغرحسین نے رکھا تھا جو شیخ الہند مولانا محمود الحسن کے شاگرد تھے۔ پھر میں نے ان کو بتایا کہ دیوبندی یا دیوبندیت سے مراد وہ مسلک ہے جس میں اتباع سنت پر زور دیا جاتا ہے۔ اسی نسبت سے اِن افغانی نوجوانوں نے اپنے کو دیوبندی بتایا۔ کیوں کہ افغانستان کے لوگ عرصۂ دراز سے دینی تعلیم کے لئے دیوبند آتے رہے ہیں۔ اور وہ اپنے شرعی مسلک کے اعتبار سے دیوبند کے علماء پر اعتماد کرتے ہیں۔ اس معاملہ کا سیاسی تشدد یا جنگ جوئی سے کوئی تعلق نہیں۔ میری اس وضاحت کے بعد وہ پوری طرح مطمئن ہو گئے۔

مدارس دینیہ کے خلاف اس قسم کی غلط فہمیاں بڑی تعداد میں ملک میں پھیلی ہوئی ہیں۔ دراصل یہی غلط فہمیاں ہیں جن کی بنا پر مدارس کے خلاف طرح طرح کی باتیں کہی جاتی ہیں، مثلاً مدارس پر کنٹرول کرنے کے لئے قانون بنانا یا کچھ لوگوں کی طرف سے بھارتیہ کرن کا نعرہ لگایا جانا۔ یا کچھ لوگوں کا یہ کہنا کہ یہ مدارس قومی یکجہتی یا نیشنل فکر پیدا کرنے میں رکاوٹ ہیں۔ اسی طرح کچھ لوگوں کا یہ کہنا کہ یہ مدرسے جب تک قائم ہیں اس وقت تک ملک میں مجموعی ترقی نہیں ہو سکتی، کیوں کہ وہ مسلمانوں کو ملک کی مین اسٹریم میں داخل ہونے میں روک بنے ہوئے ہیں، وغیرہ وغیرہ۔

یہ الزامات بلاشبہہ بے اصل اور بے بنیاد ہیں اور اگر سنجیدہ انداز میں کوشش کی جائے تو یقینی طور پر ان کا خاتمہ کیا جاسکتا ہے۔ مجوزہ مدارس سنٹر کا ایک ضمنی یا جزئی کام یہ بھی ہوگا کہ وہ مناسب انداز میں ان غلط فہمیوں کی تردید کرے۔ وہ بروقت ان کی حقیقت سے لوگوں کو واقف کرائے۔ غلط فہمیوں کا ازالہ بھی ایک اسلامی کام ہے جس کو قرآن میں تبئین کہا گیا ہے۔

مدارس سنٹر کا اصل ایجابی کام یہ ہوگا کہ وہ مدارس اور اس کے نظام سے لوگوں کو زیادہ سے زیادہ باخبر کرائے۔ وہ لوگوں کے سامنے مدارس کی صحیح تصویر پیش کرے۔ حقیقت یہ ہے کہ مدارس کا صحیح تعارف ہی مدارس کے خلاف غلط فہمیوں کی کافی اور یقینی تردید ہے۔

مدارس سنٹر کا ایک کام یہ ہوگا کہ وہ ملک میں پھیلے ہوئے مدارس کے بارے میں معلومات جمع کرے۔ وہ ان کے درمیان اتحاد کی فضا قائم کرے۔ وہ مدارس کے مشترک مقاصد کے حصول کے لئے عمل کرے۔ وہ مدارس کے جال کو انفرادی دائرہ سے نکال کر ایک وسیع مشترک مجموعہ بنادے۔

خلاصہ یہ کہ مدارس سنٹر داخلی اعتبار سے مدارس کے لئے شیرازۂ اتحاد ہوگا اور خارجی اعتبار سے مدارس کا اجتماعی نمائندہ۔ ایک اعتبار سے وہ مدارس کے استحکام کی علامت ہوگا اور دوسرے اعتبار سے مدارس کی آفاقیت کا محافظ۔ مدارس سنٹر کے قیام کی صورت میں مدارس کی افادیت اور مدارس کی طاقت دونوں میں نمایاں اضافہ ہو جائے گا۔ مدارس سنٹر گویا ایک غیر سیاسی ایمپائر کی غیر سیاسی راجدھانی ہوگا۔ وہ بیک وقت مرکز ملت بھی ہوگا اور اسی کے ساتھ مرکز مدارس بھی۔

تیسرا باب

مسائل اسلام

فکری روشنی

اللہ تعالیٰ نے قرآن کی بابت اعلان کیا ہے کہ وہ ایک نور ہے اور کتاب مبین ہے (المائدہ ۱۵)۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ قرآن کو اللہ تعالیٰ نے اس حیثیت سے اتارا ہے کہ وہ انسانوں کے لئے فکری روشنی بنے۔ جس طرح اندھیرے میں لائٹ جلائی جائے تو ہر چھپی چیز کھل کر دکھائی دینے لگتی ہے۔ اسی طرح قرآن ایک ایسی روشنی ہے جو انسان کو فکری اندھیرے سے نکال کر فکری روشنی میں لے آئے۔

قرآن فکری روشنی کا ذریعہ ہے، اس کے مختلف پہلو ہیں۔ اس کا ایک اہم پہلو یہ ہے کہ وہ ہر پیش آمدہ صورت حال میں واضح رہنمائی دیتا ہے۔ قرآن میں بتایا گیا ہے کہ اللہ انسان کو اس کی وسع کے بقدر مکلف کرتا ہے (البقرہ ۲۸۶)۔ وسع کا مطلب عملی استطاعت ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ انسان کے اوپر جو شرعی مسئولیت ہے وہ یہ نہیں ہے کہ آدمی بیک وقت قرآن و سنت میں آئے ہوئے تمام کے تمام احکام پر کاربند ہو جائے، اس کے بجائے اس ذمہ داری کی نوعیت یہ ہے کہ آدمی عملی طور پر جن حالات میں ہو ان حالات کی نسبت سے وہ اپنی ذمہ داری کا تعین کرے اور اس کا پابند بن جائے۔ گویا کہ آدمی کے اوپر عملاً دینِ ممکن کی ذمہ داری ہے نہ کہ دینِ مکمل کی۔ دوسرے لفظوں میں، پیروی کے اعتبار سے شریعت میں جو تقسیم ہے وہ مکمل اور نامکمل کی نہیں ہے بلکہ وسع کے اندر اور وسع کے باہر کی ہے۔

موجودہ دنیا کو اس طرح بنایا گیا ہے کہ یہاں حالات بدلتے رہتے ہیں۔ افراد اور گروہوں کو بار بار مختلف اور متنوع حالات سے سابقہ پیش آتا رہتا ہے۔ تبدیلیٔ احوال کا یہ معاملہ خود پیغمبروں کے ساتھ بھی پیش آیا۔ چنانچہ ہر پیغمبر نے اپنے زمانی حالات کے اعتبار سے شریعت الٰہی کی پیروی کی اور اپنے ہم عصر لوگوں کو اس کی رہنمائی دی۔ اس طرح ہر پیغمبر اس کا ایک مستقل نمونہ ہے کہ اس کے جیسے حالات میں شریعت خداوندی کی پیروی کس طرح کی جائے۔ یہی خاص

مصلحت ہے جس کی بنا پر قرآن میں صرف پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کا ذکر نہیں کیا گیا بلکہ اسی کے ساتھ پچھلے زمانہ کے پیغمبروں کا ذکر بھی کیا گیا ہے۔ اور ان کے عملی نمونوں سے اہل ایمان کو واقف کرایا گیا۔ تاکہ ہر قسم کے حالات میں اہل ایمان اپنے لئے ایک مستند پیغمبرانہ نمونہ پالیں۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن میں پچھلے دور کے پیغمبروں کا ذکر کرنے کے بعد ارشاد ہوا ہے:

اولئک الذین هدی الله فبهداهم اقتده (الانعام ۹۰) یعنی یہی لوگ ہیں جن کو اللہ نے ہدایت دی پس تم بھی انہی کی ہدایت کی پیروی کرو۔ اس آیت کے مطابق، ہر پیغمبر کی زندگی ایک مستند ماڈل کی حیثیت رکھتی ہے۔ جب بھی کسی خدا پرست گروہ کو اپنے حالات اور کسی پیغمبر کے حالات میں مشابہت نظر آئے تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ آج کے اہل ایمان کے لئے بھی وہی نمونہ مطلوب نمونہ بن جائے گا جو قرآن کے بیان کے مطابق کسی پیغمبر کے یہاں ثابت ہو رہا ہے۔

یہ ایک عظیم فکری رہنمائی ہے جو قرآن کے ذریعہ اہل ایمان کو دی گئی۔ اس سے انہیں وہ واضح رہنمائی ملتی ہے جس کی روشنی میں وہ اپنے معاملہ کی نوعیت کو سمجھیں اور اپنے حالات کے لحاظ سے اللہ کا مطلوب نمونہ دریافت کرلیں۔

واضح ہو کہ دین کے دو حصے ہیں۔ ایک اساسی، دوسرے تفصیلی۔ جہاں تک دین کے اساسی حصہ، مثلاً توحید اور رسالت وغیرہ کا تعلق ہے، وہ ہمیشہ غیر متغیر طور پر ایک رہتے ہیں اور ہر پیغمبر کے یہاں وہ ایک ہی تھے۔ زمانی اعتبار سے دین کے احکام میں جو تبدیلی ہوتی ہے وہ صرف تفصیلی معاملات میں ہوتی ہے۔ یہ تبدیلی اپنی حقیقت کے اعتبار سے دینی حکم کے از سر نو انطباق (re-application) کے ہم معنیٰ ہوتی ہے۔ یہاں اسی پہلو سے چند پیغمبرانہ مثالیں درج کی جاتی ہیں۔

چند مثالیں

۱۔ مثلاً اگر کوئی مصلح اپنے آپ کو اس حال میں پائے کہ اس کو ایک زوال یافتہ امت کے درمیان اصلاحی کام کرنا ہے تو اس کے لئے حضرت موسیٰ کی زندگی میں یہ مثال ملے گی کہ اس کے لئے اپنے عمل کا آغاز غیروں کے خلاف جہاد نہیں ہے بلکہ خود اپنی امت کو کم از کم ۴۰ سال تک

تربیت دینا ہے (المائدہ ۲۶)

۲۔ اسی طرح اگر کوئی صاحب ایمان اپنے آپ کو ایک ایسے جغرافیہ میں پائے جہاں ایسے لوگ بستے ہوں جو خدا کے دین سے بے خبر اور بے بہرہ ہیں تو اس کی پہلی ذمہ داری یہ ہے کہ وہ ان لوگوں کو خدا کے دین سے باخبر بنائے۔ اگر وہ اپنے غیر مسلم پڑوسیوں پر دعوت کی تکمیل کئے بغیر انھیں چھوڑ کر ان کے باہر چلا جائے تو حضرت یونس علیہ السلام کی مثال میں اس کے لئے یہ تنبیہ ہے کہ ایسا کرنے کے بعد وہ اللہ کی پکڑ کی زد میں آجائے گا، صرف ذاتی عمل اس کو اللہ کی پکڑ سے بچانے والا نہیں (الصافات ۱۴۲)

۳۔ اسی طرح اگر کوئی مصلح اپنے آپ کو ایسی حالت میں پائے جہاں اس کی قوم کے لوگ بظاہر ایک بُرائی میں مبتلا ہوں تو اس کے لئے حضرت ہارون علیہ السلام کی زندگی میں قابل عمل مثال موجود ہے۔ یعنی اس کو ایسا نہیں کرنا چاہئے کہ عواقب کی پرواہ کئے بغیر برائی کو مٹانے کے نام پر پرشور تحریک شروع کر دے۔ بلکہ اس کو یہ دیکھنا چاہئے کہ اس کا اقدام خود ایک فتنہ تو نہیں بن جائے گا۔ اس کے اقدام کا نتیجہ یہ تو نہیں ہوگا کہ ایک چھوٹی بُرائی کو مٹانے کی کوشش میں زیادہ بڑی بُرائی سامنے آجائے۔ مثلاً قوم کے اندر تفریق پیدا ہو جانا۔ اگر یہ اندیشہ ہو کہ اس کی تحریک کے نتیجہ میں قوم کے لوگ دو گروہوں میں بٹ کر ایک دوسرے سے لڑنے لگیں گے تو بہتر ہے کہ بُرائی کو وقتی طور پر برداشت کرتے ہوئے خاموش اور حکیمانہ اصلاح کا طریقہ اختیار کیا جائے۔ انقلابی تبدیلی کے بجائے تدریجی تبدیلی کے اصول پر عمل کیا جائے (طٰہٰ ۹۴)

۴۔ کوئی ایمانی گروہ اگر کسی قوم کو دعوت دے اور وہ اس کو قبول نہ کرتے ہوئے سرکشی کا رویہ اختیار کرے تو حضرت نوح علیہ السلام کی مثال بتاتی ہے کہ اس کے لئے یہ جائز نہیں کہ سرکشی کا ابتدائی تجربہ ہوتے ہی وہ اس کے خلاف اللهم دمر دیارهم جیسی بددعائیں کرنے لگے۔ اس قسم کی بددعا کرنے کے لئے اس کو بہت لمبی مدت تک انتظار کرنا چاہئے (العنکبوت ۱۴)۔

۵۔ اسی طرح اگر کوئی ایسا زمانہ آجائے جب کہ لوگوں کے اندر اسلامی صفات باقی نہ

رہیں اور دینی کام کے لئے اعلیٰ افراد کار ملنا بند ہو جائیں تو ایسے حالات میں حضرت ابراہیم علیہ السلام کا نمونہ بتاتا ہے کہ بگاڑ کے ماحول سے الگ جا کر فطری ماحول میں تعلیم و تربیت کے ادارے قائم کئے جائیں تاکہ وہاں ایک نئی نسل تیار ہو اور وہ دینی ذمہ داریوں کو درست طور پر انجام دے سکے۔ (ابراہیم ۳۷)

۶۔ اسی طرح اگر کوئی مصلح اپنے آپ کو ایک ایسی امت کے اندر پائے جو ایمانی اور اخلاقی زوال کا شکار ہو گئی ہو تو حضرت مسیح علیہ السلام کی مثال بتاتی ہے کہ اس کو ایسا نہیں کرنا چاہئے کہ وہ قوم کو فضائل کی داستانیں سنا کر فرضی خوش فہمی میں مبتلا کرے یا تاریخی عظمتوں کو بیان کر کے ان کے اندر فخر کا جذبہ ابھارے۔ اس کے برعکس اس کو وعید اور تنبیہ کی زبان میں قوم کو جھنجھوڑنا چاہئے تاکہ اس کے اندر اپنی کمی کا احساس پیدا ہو اور وہ اپنی اصلاح میں سرگرم ہو جائے (المائدہ ۷۸)

۷۔ اسی طرح اگر کسی زمانہ میں اہل ایمان کے لئے یہ موقع آئے کہ وقت کا غیر مسلم حکمراں انہیں اقتدار میں شرکت کی پیش کش کرے اور انہیں یہ موقع دے کہ وہ شریک اقتدار ہو کر اصلاح کا کام کر سکیں تو حضرت یوسف علیہ السلام کی مثال یہ بتاتی ہے کہ اہل ایمان کو چاہئے کہ وہ ایسی پیش کش کو قبول کر لیں، وہ کسی مفروضہ اندیشہ کی بنا پر اس کو قبول کرنے سے انکار نہ کریں (یوسف ۵۴)

ایک جائزہ

موجودہ زمانہ میں مسلمانوں کا سب سے بڑا المیہ یہ ہے کہ انہوں نے قرآن کو کتاب مہجور بنا دیا ہے، یعنی چھوڑی ہوئی کتاب (الفرقان ۳۰) اس سے مراد لفظی طور پر قرآن کو چھوڑنا نہیں ہے بلکہ معنوی طور پر اس کو چھوڑنا ہے۔ لفظی ترک نہ قرآن کے ساتھ ممکن ہے اور نہ کسی دوسری مذہبی کتاب کے ساتھ۔ اس سے مراد دراصل یہ ہے کہ قرآن کو لفظی تلاوت کی کتاب بنا دیا جائے، وہ لوگوں کے لئے غور و فکر اور اخذ معانی کی کتاب نہ رہے۔

موجودہ زمانہ میں مسلمانوں کے ساتھ عین یہی صورت حال پیش آتی ہے۔ وہ قرآن کو

صرف لفظی طور پر پکڑے ہوئے ہیں۔ معانی کے اعتبار سے انہوں نے قرآن کو مکمل طور پر چھوڑ دیا ہے۔ اس کی آخری حد یہ ہے کہ کچھ لوگ جو بظاہر قرآن کی پیروی کی بات کرتے ہیں وہ بھی خود اپنی تفسیر قرآن کی پیروی کے داعی ہیں نہ کہ حقیقۃً قرآن کی پیروی کے داعی۔

اس صورت حال کا نتیجہ یہ ہوا ہے کہ موجودہ مسلمانوں کے لئے قرآن فکر صحیح کا ماخذ نہ رہا۔ ان کی ذہنی فضا قرآن کے ذریعہ نہیں بنی بلکہ دوسرے اسباب و حالات کے تحت بنی۔ یہی وجہ ہے کہ وہ اپنے حالات میں قرآن کی رہنمائی پانے سے قاصر رہے ہیں وہ اپنے خود ساختہ ذہن کے تحت مناظرہ بازی اور طرح طرح کے لڑائی جھگڑے میں مشغول رہتے ہیں اور سمجھتے ہیں کہ وہ اسلام کی خدمت انجام دے رہے ہیں۔

اس معاملہ کی مثالیں ہر روز سامنے آتی ہیں۔ مثلاً ایک ہندستانی مسلمان نے لکھا کہ آزادی کے بعد ہمارے لئے دو سیاسی نظاموں میں سے کسی ایک سیاسی نظام کے انتخاب (option) کا مسئلہ ہے۔ یعنی ہندو ازم یا سیکولرزم۔ یہاں ہمیں سیکولرزم کو قبول کرنا چاہئے۔ کیوں کہ وہ موجودہ حالات میں ہمارے لئے اھون البلیتین کی حیثیت رکھتا ہے۔

اس پر ایک تعلیم یافتہ مسلمان نے شدید رد عمل ظاہر کرتے ہوئے لکھا کہ ہندو ازم بھی کفر و باطل ہے اور سیکولرزم بھی کفر و باطل۔ ایسی حالت میں یہ اھون الکفرین اور اھون الباطلین کا مسئلہ ہے نہ کہ اھون البلیتین کا مسئلہ۔ پھر انہوں نے اس نقطۂ نظر کا مذاق اڑاتے ہوئے لکھا ہے کہ دو کفروں اور دو باطلوں میں بھی کیا کوئی اہون کفر اور اہون باطل ہوا کرتا ہے۔

یہ نادانی کا ایک تبصرہ ہے جس کا سبب فکر صحیح کی روشنی سے محرومی ہے۔ مذکورہ نقطۂ نظر میں ہندو ازم سے مراد ہندو ازم باعتبار نتیجہ ہے اور سیکولرزم سے مراد سیکولرزم باعتبار نتیجہ۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ یہاں اھون البلیتین سے مراد دو عقیدوں میں سے کسی ایک عقیدہ کو اہون قرار دینا نہیں بلکہ دو عملی نتیجوں میں سے کسی ایک عملی نتیجہ کو اہون قرار دینا ہے۔ یعنی یہ اھون العقیدتین کا معاملہ نہیں بلکہ یہ اھون النتیجتین کا معاملہ ہے۔

جیسا کہ معلوم ہے، کعبہ کی موجودہ عمارت اساس ابراہیمی پر نہیں ہے۔ بلکہ وہ اساس مشرکین پر ہے۔ صحیح البخاری کی ایک روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی عمارتی تصحیح کرنا چاہا تھا مگر فتنہ کے اندیشہ سے اس کو اپنے حال پر چھوڑ دیا۔ کعبہ کی عمارت کو اس طرح اپنے حال پر چھوڑنا اھون الاساسین کی بنیاد پر نہ تھا بلکہ اھون النتیجتین کی بنیاد پر تھا۔ اسی پر دوسرے معاملات کو قیاس کیا جاسکتا ہے۔

قرآن میں دور قدیم کے انبیاء کے حالات کا تذکرہ نہایت اہم مصلحت کی بنیاد پر ہوا تھا۔ اور وہ مصلحت یہ تھی کہ اہل ایمان ہر قسم کے پیغمبرانہ ماڈل کو جان لیں اور پھر اپنے حالات کے اعتبار سے وہ اس سے رہنمائی لیتے رہیں۔ مگر بعد کے زمانہ میں فضیلت انبیاء کے عقیدہ نے سرے سے اس ذہن ہی کو ختم کر دیا کہ مسلمان دوسرے انبیاء کو بھی اپنے لئے نمونہ سمجھیں اور ان سے حسب ضرورت رہنمائی حاصل کریں۔

احادیث میں کثرت سے ایسی روایتیں آئی ہیں جن میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تاکید کے طور پر اس سے منع فرمایا کہ اہل اسلام اس بحث میں پڑیں کہ نبیوں میں کون افضل ہے اور کون غیر افضل۔ اس تاکید کی کم از کم ایک اہم مصلحت یہ تھی کہ اس طرح کی بحثوں سے جو ذہن بنتا ہے وہ شعوری یا غیر شعوری طور پر یہ سمجھ لیتا ہے کہ دوسرے انبیاء غیر افضل ہیں اس لئے ان کا نمونہ افضل نہیں ہو سکتا۔

انبیاء کے درجات میں یقیناً فرق ہے مگر اس فرق کا تعلق اللہ سے ہے نہ کہ بندوں سے۔ ابن کثیر کے الفاظ میں: لیس مقام التفضیل الیکم و انماھو الی اللہ عز وجل (تفسیر بن کثیر ۱/۳۰۴) یعنی تفضیل کے مقام کا تعلق تم سے نہیں ہے بلکہ وہ اللہ عز وجل کے لئے ہے۔

جن لوگوں نے پیغمبروں کے معاملہ میں افضل اور غیر افضل کی بحث کو چھیڑا، ان کے بارہ میں تاریخ بتاتی ہے کہ ان کے ذہن میں یہ حقیقت زندہ شعور کے طور پر باقی نہ رہی کہ تمام انبیاء یکساں طور پر مطلوب ماڈل کی حیثیت رکھتے ہیں۔ ایسے لوگوں نے شعوری یا غیر شعوری طور پر

صرف ایک پیغمبر کو ماڈل سمجھ لیا اس کے بعد یہ معاملہ اور آگے بڑھا۔ ایسے لوگوں کے لئے کرنے کا کام صرف یہ ہو گیا کہ اپنے پیغمبر کی بڑائی اور برتری کے نغمے اور ترانے گاتے رہیں اور یہ سمجھ لیں کہ ان کے پیغمبر کا درجہ اتنا زیادہ بڑا ہے کہ ان کا نام لینا اور ان کی تعریف کرنا ہی مقامات عالیہ کے حصول کے لئے کافی ہے۔

قرآن کو کتاب تدبر نہ بنانے کا نتیجہ موجودہ زمانہ کے مسلمانوں میں یہ نکلا ہے کہ ان میں فکرِ صحیح کا ارتقاء نہ ہو سکا۔ موجودہ زمانہ کے مسلمانوں کا ذہن یا تو خارجی سیاسی حالات کے تحت بنا ہے یا ان کے شاعروں اور خطیبوں اور انشاء پردازوں کے الفاظ سے۔ اسی کا نتیجہ ہے کہ مسلمانوں میں نہ صحیح قیادت ابھری اور نہ وہ معاملات میں صحیح رخ کو اپنانے میں کامیاب ہوئے۔ حقیقت یہ ہے کہ فکر صحیح سے محرومی آدمی کو ہر قسم کی دوسری سعادتوں سے محروم کر دیتی ہے۔

تفسیر بالرائے

قرآن کی تفسیر اپنی رائے سے کرنا ایک گناہ کا فعل ہے۔ اگر کوئی شخص جان بوجھ کر قرآن کی کسی آیت کا غلط مفہوم بیان کرے تو یہ تحریف ہے، (البقرہ ۷۵) اور قرآن میں اس قسم کی تحریف بلاشبہہ ایک نا قابل معافی جرم ہے۔

یہ معاملہ اتنا زیادہ نازک ہے کہ محض اپنی رائے کے تحت کی ہوئی تفسیر اگر بالفرض درست ہو، تب بھی یہ اندیشہ ہے کہ وہ آدمی کے لئے گناہ کا سبب نہ بن جائے۔ چنانچہ حدیث میں آیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "من قال في كتاب الله عزو جل برأيه فأصاب فقد أخطأ" (سنن ابی داؤد، کتاب العلم ۳/۳۱۹) یعنی جس شخص نے اللہ تعالیٰ کی کتاب میں اپنی رائے سے کہا اور اس نے صحیح کہا تب بھی اس نے غلطی کی۔

ضروری تفسیری تقاضوں کو پورا کئے بغیر محض اپنی رائے سے قرآن کا مفہوم بیان کرنا ایک غیر محتاط روش ہے۔ اس لئے ایسے کسی آدمی کی تفسیر اگر اتفاقاً درست ہو تب بھی ایسا شخص اپنی غیر محتاط روش کی بنا پر غلط کار ٹھہرے گا۔ ایسے آدمی کو صحیح تفسیر کرنے کا انعام نہیں مل سکتا۔

تفسیر قرآن کے سلسلے میں کچھ لوگوں کا خیال یہ ہے کہ حدیث اور آثار میں جو تفسیریں منقول ہیں یا قدماء نے قرآنی آیات کی جو تفسیریں بیان کی ہیں، تفسیر قرآن کا کام بس اسی دائرے کے اندر ہونا چاہئے۔ گویا بعد کی مسلم نسلوں کا کام صرف یہ ہے کہ وہ ابتدائی دور کے علماء اور مفسرین کے اقوال کو دہراتے رہیں۔ مگر مذکورہ حدیث کا یہ مطلب درست نہیں۔

قرآن میں بتایا گیا ہے کہ قرآن ایک بابرکت کتاب ہے جو ہم نے تمہاری طرف اتاری ہے تاکہ لوگ اس کی آیتوں پر تدبر کریں اور تاکہ عقل والے اس سے نصیحت حاصل کریں (ص ۲۹) قرآن جب ایک ایسی کتاب ہے جس پر ہر قاری تدبر اور غور و فکر کرے تو اس کا مطلب یہ نہیں ہو سکتا کہ صرف پچھلی بیان کردہ باتوں کو پڑھا جائے اور بس انہیں کو دہرایا جاتا رہے۔ تدبر کا

لفظ اپنے آپ میں اس بات کا ثبوت ہے کہ قرآن کے قاری سے یہ مطلوب ہے کہ وہ گہرے غور وفکر سے اس میں نئے نئے معانی دریافت کرے اور ان سے اپنے ایمانی شعور میں اضافہ کرتا رہے۔ قرآن میں اگر یہ صفت نہ ہو تو وہ لوگوں کے لئے نصیحت اور اضافۂ ایمان کی کتاب نہ بن سکے گا۔ گہری نصیحت نئے نئے معانی کی دریافت کے ذریعہ ہوتی ہے نہ کہ کچھ معلوم اور محدود باتوں کی تکرار سے۔

یہ کوئی قیاسی بات نہیں۔ حدیث سے صراحۃً بھی یہ ثابت ہوتا ہے کہ قرآن میں نئے معانی کی دریافت کا سلسلہ قیامت تک جاری رہے گا۔ چنانچہ ایک روایت کے مطابق، رسول اللہؐ نے فرمایا "ولا تنقضی عجائبه" (الدارمی، فضائل القرآن، الترمذی، ثواب القرآن) یعنی قرآن کے عجائب کبھی ختم نہ ہونگے۔ ایک اور روایت میں "لا تفنی" کا لفظ ہے۔ یعنی قرآن کے عجائب کبھی فنا نہ ہوں گے۔ اس حدیث میں عجائب سے مراد معنوی عجائب ہیں۔ یعنی قرآن کے معانی اتنے زیادہ ہیں کہ ہر دور کے علماء اس سے نئے نئے معانی دریافت کرتے رہیں گے۔ اور یہ سلسلہ قیامت تک جاری رہے گا۔

تاریخ کے ہر دور میں قرآن کی آیتوں میں نئے نئے معانی کی دریافتوں کا سلسلہ جاری رہا ہے جس کو استنباط کہا جاتا ہے۔ اس کی مثالیں تفسیر کی ہر کتاب میں دیکھی جا سکتی ہیں۔ موجودہ زمانہ میں بھی یہ سلسلہ برابر جاری ہے۔ مثال کے طور پر قرآن میں اعداد قوت کے حکم کے تحت جنگی گھوڑوں کی فراہمی کا حکم دیا گیا ہے (الانفال ۶۰)۔ موجودہ زمانہ میں جنگی گھوڑوں کی جگہ جنگی مشینوں نے لے لی ہے۔ چنانچہ تمام علماء اب اس آیت کی تفسیر کے تحت کہتے ہیں کہ حالات کی تبدیلی کی بنا پر اس آیت میں جنگی گھوڑوں کے بجائے جنگی مشینوں کی فراہمی مراد لی جائے گی۔ کیونکہ اب جنگی گھوڑوں کے ذریعہ ارہاب کا فائدہ حاصل نہیں کیا جا سکتا۔ جس کو مذکورہ آیت میں اعداد قوت کا مقصود بتایا گیا ہے۔ اب ارہاب کا یہ فائدہ مشینی طاقت کے ساتھ وابستہ ہو گیا ہے۔

قرآن ہر دور میں مسلمانوں کے لئے ذہنی اور علمی ارتقاء کا ذریعہ رہا ہے۔ قرآن کی سب سے اہم صفت یہ ہے کہ وہ ذہن انسانی کو مہمیز کرتا ہے اور اس کو بار بار غور وفکر کے اوپر ابھارتا

ہے۔ قرآن اپنے لامحدود معانی کی بنا پر اہل اسلام کے لئے فکری ارتقاء کا ضامن ہے۔ ایسی کتاب میں نئی علمی دریافتوں کا دروازہ بند کرنا خود اس کتاب کے مقصد کی نفی کے ہم معنی ہے۔ ایسا کرنے کی صورت میں اہل اسلام ذہنی جمود کا شکار ہو جائیں گے۔ وہ نہ خود علمی ترقی کریں گے اور نہ انسانی قافلوں کی علمی و فکری قیادت کا مطلوب کام انجام دے سکیں گے۔

اصل یہ ہے کہ قرآن کی تفسیر کی دو قسمیں ہیں۔ ایک وہ تفسیر جو تدبر کے ساتھ کی جائے اور دوسری تفسیر وہ ہے جو تدبر کے بغیر کی جائے۔ اسی دوسری تفسیر کا نام تفسیر بالرائے ہے۔ تدبر کے ساتھ تفسیر کا مطلب یہ ہے کہ قاری عربی زبان نیز احادیث و آثار سے بخوبی واقفیت حاصل کرے۔ وہ قرآن کی صرف ایک آیت کو لے کر اس کی تفسیر نہ کرنے لگے، بلکہ وہ مجموعی طور پر پورے قرآن کے منشاو مقصود کو سامنے رکھے۔ وہ قرآن سے متعلق دوسرے علوم سے گہری واقفیت حاصل کرے۔ اسی طرح وہ یہ کرے کہ دور اول سے لے کر بعد کے زمانہ تک مسلمہ دینی شخصیتوں نے جو تفسیریں کی ہیں ان سے وہ بھرپور واقفیت حاصل کرے۔ اسی کے ساتھ وہ تقویٰ کی صفت اپنے اندر پیدا کرے جس کو قرآن میں علم کا سرچشمہ بتایا گیا ہے۔ (البقرہ ۲۸۲)۔ یہ قرآن کی تفسیر کا صحیح طریقہ ہے۔

اس کے برعکس تفسیر بالرائے یہ ہے کہ آدمی صرف اپنی رائے پر اعتماد کرے۔ آیت کے حوالے سے اس کے ذہن میں جو بھی خیال آجائے وہ اس کو قرآن کی تفسیر سمجھ کر اسے بیان کرنے لگے۔ خواہ آیت کے سیاق و سباق سے اس کا کوئی تعلق نہ ہو۔ خواہ قرآن کے مجموعی احکام سے وہ مطابقت نہ رکھتا ہو۔ یہاں تفسیر بالرائے کی چند مثالیں درج کی جاتی ہیں۔

ا۔ تفسیر بالرائے کی ایک صورت وہ ہے جو اتنی قبیح ہے کہ اس کو سننے اور پڑھنے کے بعد فوراً ہی سنجیدہ آدمی کا ذہن اس کو رد کر دے۔ مثلاً قرآن کی ایک آیت یہ ہے "وربك فكبر" (المدثر ۳) اس آیت کا ترجمہ کچھ لوگوں نے یہ کیا کہ اور تم اپنے رب کو بڑا کرو، اس ترجمہ کو لے کر آیت کی تفسیر انہوں نے یہ کی کہ خدا کی (سیاسی بڑائی) دنیا میں قائم کرو، خدا کی حکومت کا جھنڈا دنیا میں بلند کرو۔

یہ ترجمہ اور تفسیر دونوں تفسیر بالرائے کی ایک بدترین صورتیں ہے، عقلِ سلیم ہی اس کو غلط سمجھنے کے لئے کافی ہے۔ اللہ اپنے آپ میں بڑا ہے۔ وہ اس کا محتاج نہیں کہ اس کی کوئی مخلوق کسی پہلو سے اس کو بڑا کرے۔ آیت کے مطابق، انسان کو یہ کرنا ہے کہ وہ اللہ کی عظمت کو اپنے دل اور دماغ میں اتارے۔ اللہ کی عظمت کا احساس اس کی روح کے اندر تیرنے لگے۔ اپنے چھوٹا ہونے اور اللہ کے بڑا ہونے کا عرفان اس کو انسان اصلی (man cut to size) بنادے۔ یہی تکبیر رب کا مطلب ہے۔

مذکورہ آیت کا صحیح ترجمہ یہ ہے کہ ـــــ اور اپنے رب کی بڑائی کرو، یا اپنے رب کی بڑائی بول، یا اپنے رب کی بڑائی بیان کر۔ اس ترجمہ کے مطابق، آیت میں جس تکبیر رب کا ذکر ہے اس کا تعلق کسی خارجی سیاست سے نہیں ہے بلکہ اس کا تعلق آدمی کی اپنی داخلی کیفیت سے ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ آدمی کا دماغ اللہ کی عظمت کو شعوری طور پر دریافت کرے۔ اس کا دل اللہ کی عظمت کے احساس سے تڑپ اٹھے۔ اللہ کی عظمت کا اعتراف اس کی زبان پر جاری ہو جائے۔ یہی وہ تکبیر رب ہے جس کا قرآن میں حکم دیا گیا ہے۔

۲۔ قرآن کے آغاز میں یہ آیت آئی ہے "ذلك الكتاب لا ريب فيه" (البقرہ ۲) یعنی یہ کتاب (الٰہی) ہے، اس میں کوئی شک نہیں، یا یہ کہ یہ کتاب ایسی ہے جس میں کوئی شک نہیں۔ اس آیت کی نحوی ترکیب میں کچھ اختلاف ہے۔ تاہم ہر مفسر نے یہاں کتاب کو کتاب ہی کے معنی میں لیا ہے۔ اس کے بارے میں ایک صاحب نے لکھا ہے کہ وہ تمام ترجمے غلط ہیں جن میں "ذلك الكتاب" کا ترجمہ کتاب سے کیا جاتا ہے۔ ان کے نزدیک قرآن تمام علوم کا خزانہ ہے۔ اس لئے ذلك الكتاب کا سب سے قریبی ترجمہ یہ ہو سکتا ہے کہ یہ ایک انسائیکلوپیڈیا ہے۔

یہ ترجمہ یقینی طور پر رائے کی بنیاد پر کیا گیا ہے نہ کہ حقیقی علم کی بنیاد پر، اس لئے کہ انسائیکلوپیڈیا ایسی کتاب کا نام ہوتا ہے جس میں ہر قسم کی معلومات یکجا کی گئی ہوں۔ مگر قرآن انسائیکلوپیڈیائی مفہوم میں معلومات کا مجموعہ نہیں۔ اس کے بجائے وہ علم اور معرفت کا مجموعہ ہے۔ وہ خزانۂ حکمت

ضرور ہے مگر وہ معروف معنیٰ میں، خزانۂ معلومات نہیں۔

مثال کے طور پر اسلام کا کلمہ لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ ہے، مگر قرآن میں یکجائی طور پر کہیں یہ کلمہ موجود نہیں۔ اسلام میں نماز پانچ وقتوں کے لئے فرض کی گئی ہے۔ مگر پانچ کے عددی تعین کے ساتھ قرآن میں نماز کا حکم موجود نہیں۔ انسائیکلوپیڈیا میں جن اشخاص کا ذکر آتا ہے، اس میں سال پیدائش اور سال وفات کے ساتھ ان کا ذکر آتا ہے۔ مگر قرآن میں پیغمبر اسلام نیز دوسرے پیغمبروں میں سے کسی بھی پیغمبر کی سال پیدائش یا سال وفات قرآن میں مذکور نہیں۔ اس طرح کی ہزاروں معلوماتی باتیں ہیں جن سے قرآن کے صفحات خالی ہیں۔ قرآن کی مذکورہ آیت میں کتاب کا ترجمہ انسائیکلوپیڈیا کے لفظ سے کرنا ایک ذاتی اُپج ہے، اس کے حق میں کوئی علمی بنیاد موجود نہیں۔

۳۔ قرآن میں ایک حکم وہ ہے جو "اقیموا الدین" (الشوریٰ ۱۳) کے الفاظ میں بیان ہوا ہے۔ اس آیت کا سادہ ترجمہ یہ ہے کہ تم الدین کو قائم کرو۔ کچھ لوگوں نے اس کی تفسیر میں لکھا ہے کہ اس آیت میں الدین سے مراد قرآن وحدیث میں وارد شدہ تمام شرعی اور دینی احکام ہیں۔ اور اس آیت کا مطلب یہ ہے کہ ان تمام شرعی اور دینی احکام کو ایک مکمل نظام کے طور پر دنیا میں نافذ کرو۔

آیت کی یہ تفسیر بلاشبہہ تفسیر بالرائے کے حکم میں آتی ہے کیوں کہ وہ قرآن فہمی کے واضح اصولوں کے خلاف ہے۔ مثال کے طور پر، اس آیت میں صراحتاً اس حصۂ دین کی اقامت کا حکم دیا گیا ہے جو حضرت نوح کو اور حضرت ابراہیم کو اور حضرت موسیٰ کو اور حضرت عیسیٰ کو اور حضرت محمد کو مشترک طور پر دیا گیا۔ اس مخصوص انداز بیان کی بنا پر تمام مفسرین نے اس کا مطلب یہ لیا ہے کہ یہاں الدین سے مراد صرف دین کی اساسی تعلیمات ہیں کیوں کہ مختلف پیغمبروں کا مشترک دین یہی اساسی تعلیمات تھیں۔ جہاں تک تفصیلی شرائع کا تعلق ہے وہ نص قرآنی (المائدہ ۴۸) کے مطابق مختلف پیغمبروں کے یہاں مختلف تھیں۔

اس آیت میں جو حکم دیا گیا ہے وہ یہ ہے کہ الدین کو قائم کرو اور اس میں متفرق نہ ہو (الشوریٰ ۱۳) چونکہ دین کی مشترک پیروی صرف اساسی دینی تعلیمات ہی میں ہو سکتی ہے اس لئے یہاں صرف اساسی دینی تعلیمات کو اقامت کے تحت سمجھا جائے گا۔ تمام شرائع کو اس کے تحت لینے کی صورت میں تفرق لازم آئے گا، یعنی وہی چیز جس سے آیت میں منع کیا گیا ہے۔

۴۔ قرآن میں اہل ایمان کو حکم دیتے ہوئے کہا گیا ہے کہ: **وأعدوا لهم مااستطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله و عدوكم وآخرين من دونهم لا تعلمونهم الله يعلمهم** (الانفال ٦٠) یعنی اور ان کے لیے جس قدر تم سے ہو سکے تیار رکھو قوت اور پلے ہوئے گھوڑے کہ اس سے تمہاری ہیبت رہے اللہ کے دشمنوں پر اور تمہارے دشمنوں پر اور ان کے علاوہ دوسرے پر بھی جن کو تم نہیں جانتے۔ اللہ ان کو جانتا ہے۔

موجودہ زمانے کے ایک عرب مفسر قرآن نے اس آیت کی تشریح کرتے ہوئے لکھا ہے کہ اعداد قوت کا مقصد تحریر الانسان ہے۔ اہل ایمان کو طاقت کی فراہمی کا حکم اس لیے دیا گیا تاکہ وہ ساری دنیا کے انسانوں کو ہر قسم کی غلامی سے آزاد کرائیں۔ مثلاً کمیونزم، نازی ازم، سیکولرزم اور زائنزم (صیہونیت) وغیرہ کی غلامی سے نجات دلانا۔

آیت کی یہ تفسیر بظاہر ایک انقلابی تفسیر معلوم ہوتی ہے۔ مگر یقینی طور پر وہ تفسیر بالرائے ہے۔ مفسر نے قرآن کے الفاظ پر غور کیے بغیر اپنے ذہن میں موجود خیالات کو آیت کی تفسیر میں شامل کر دیا۔ آیت کے الفاظ پر غور کیجئے تو معلوم ہو گا کہ اس کے مطابق، اعداد قوت کا مقصد ارہاب عدو ہے یعنی دشمن کو ہیبت زدہ رکھنا تاکہ وہ اہل ایمان کے خلاف جارحیت کا حوصلہ نہ کر سکے۔ دوسرے لفظوں میں یہ کہ آیت میں اعداد قوت کا حکم دفاعی مقصد کے تحت دیا گیا ہے، مگر مذکورہ مفسر نے اس کو اقدامی معنیٰ میں لے لیا۔ جو آیت دوسروں کی جارحیت سے بچاؤ کے مسئلہ سے تعلق رکھتی تھی، اس کو اس معنیٰ میں لے لیا کہ مسلمان خود جارحانہ کارروائیاں کر کے دوسروں کو زیر کریں اور ان کو اپنا سیاسی تابع بنائیں۔

۵۔ نظیر اکبر آبادی اردو کے مشہور شاعر ہیں وہ دہلی میں ۱۷۳۵ء میں پیدا ہوئے او
۱۸۲۰ء میں ان کی وفات ہوئی۔ انہوں نے "روٹی" کے مسئلہ سے پریشان آدمی کی نفسیات
بتاتے ہوئے کہا تھا:

ہم تو نہ چاند سمجھیں نہ سورج ہیں جانتے   بابا ہمیں تو یہ نظر آتی ہیں روٹیاں

یہ شعر اس معاملہ کی ایک مثال ہے کہ کس طرح ایسا ہوتا ہے کہ ایک آدمی کے ذہ میں کوئی خیال بسا ہوا ہو تو تمام خارجی واقعات اس کے لئے اس کی اسی ذہنی صورت میں ڈھل جاتے ہیں۔ یہی معاملہ قرآن میں تفسیر بالرائے کا بھی ہے۔ تفسیر بالرائے کا مطلب ہے ـــــ قرآن کی تفسیر خود قرآن کی روشنی میں کرنے کے بجائے اپنے ذہن میں بسے ہو۔ خیالات کی روشنی میں کرنا۔

مثلاً، قرآن میں یہ انتباہ دیا گیا ہے کہ اہل ایمان اپنے آپ کو اس سے بچائیں کہ وہ قساو میں مبتلا ہو کر خشوع سے خالی ہو جائیں۔ اس سلسلہ میں ارشاد ہوا ہے کہ: کیا ایمان والوں کے۔ وہ وقت نہیں آیا کہ ان کے دل اللہ کی نصیحت کے آگے جھک جائیں۔ اور اس حق کے آگے نازل ہو چکا ہے۔ اور وہ ان لوگوں کی طرح نہ ہو جائیں جن کو پہلے کتاب دی گئی تھی، پھر ان پر مدت گزر گئی تو ان کے دل سخت ہو گئے، اور ان میں سے اکثر نافرمان ہیں۔ جان لو کہ اللہ زمین زندگی دیتا ہے اس کی موت کے بعد، ہم نے تمہارے لئے نشانیاں بیان کر دی ہیں، تاکہ تم سمجھ (الحدید ۱۶۔۱۷)

قرآن کے اس حصہ میں واضح طور پر اہل ایمان کے ایک داخلی مسئلہ کا ذکر ہوا ہے۔ و کہ طول اَمد کی بنیاد پر لوگوں کے اندر قلبی قساوت پیدا ہوتی ہے، جس کے نتیجہ میں ان کے ا سے خشوع کی کیفیت نکل جاتی ہے۔

امت کی بعد کی نسلوں میں جب یہ داخلی مسئلہ پیدا ہو تو اس کا حل یہ بتایا گیا ہے کہ زمین جس طرح کسانی عمل کر کے دوبارہ زرخیز کی جاتی ہے اسی طرح امت کے افراد میں دا

اصلاح کر کے ان کے اندر دوبارہ خشوع کی کیفیت پیدا کی جائے جو دین خداوندی کی اصل ہے۔

یہ قرآن کی مذکورہ آیت کی وہ تفسیر ہے جو اس کے الفاظ سے براہ راست طور پر نکلتی ہے۔ مگر ایک صاحب جن کے اوپر خارجی دشمنوں کا غلبہ تھا، ان کے ذہن میں اس آیت کا ایک اور مفہوم ڈھل گیا۔ انہوں نے اس داخلی حکم کو خارجی معنی میں لیتے ہوئے اس کی یہ تفسیر کر دی (اس سے مراد مسلمانوں کا وہ کمزور گروہ ہے جو) آنکھوں سے دیکھ رہا تھا کہ کفر کی تمام طاقتیں اسلام کو مٹا دینے پر تلی ہوئی ہیں۔ چاروں طرف سے انہوں نے اہل ایمان کی مٹھی بھر جماعت پر نرغہ کر رکھا ہے، عرب کی سرزمین میں جگہ جگہ مسلمان تختۂ مشقِ ستم بنائے جا رہے ہیں، ملک کے گوشے گوشے سے مظلوم مسلمان سخت بے سروسامانی کی حالت میں پناہ لینے کے لئے مدینہ کی طرف بھاگے چلے آرہے ہیں۔ مخلص مسلمانوں کی کمر ان مظلوموں کو سہارا دیتے دیتے ٹوٹی جارہی ہے اور دشمنوں کے مقابلے میں بھی یہی مخلص مومن سر بکف ہیں، مگر یہ سب کچھ دیکھ کر بھی ایمان کا دعویٰ کرنے والا یہ گروہ ٹس سے مس نہیں ہو رہا تھا۔ اس پر ان لوگوں کو شرم دلائی جارہی ہے کہ تم کیسے ایمان لانے والے ہو؟ اسلام کے لئے حالات نزاکت کی اس حد کو پہنچ چکے ہیں۔ کیا اب بھی وہ وقت نہیں آیا کہ اللہ کا ذکر سُن کر تمہارے دل پگھلیں اور اس کے دین کے لئے تمہارے دلوں میں ایثار و قربانی اور سرفروشی کا جذبہ پیدا ہو۔ کیا ایمان لانے والے ایسے ہی ہوتے ہیں کہ اللہ کے دین پر بُرا وقت آئے اور وہ اس کی ذرا سی ٹیس بھی اپنے دل میں محسوس نہ کریں؟ اللہ کے نام پر انہیں پکارا جائے اور وہ اپنی جگہ سے ہلیں تک نہیں۔ اللہ اپنی نازل کردہ کتاب میں خود چندہ کی اپیل کرے، اور اسے اپنے ذمہ قرض قرار دے، اور صاف صاف یہ بھی سنا دے کہ ان حالات میں جو اپنے مال کو میرے دین سے عزیز تر رکھے گا وہ مومن نہیں بلکہ منافق ہوگا، اس پر بھی ان کے دل نہ خدا کے خوف سے کانپیں، نہ وہ اس کے حکم کے آگے جھکیں (۵/۳۱۳۔۳۱۴)۔

قرآنی آیت کے اصل الفاظ کو سامنے رکھئے تو معلوم ہوگا کہ اس پرجوش تفسیر کا اس سے کوئی تعلق نہیں۔ یہ ایک خود ساختہ تقریر ہے نہ کہ قرآنی آیت کی تفسیر۔

تفسیر بذریعہ تدبر

عام طور پر تفسیر کی دو قسمیں سمجھی جاتی ہیں۔ تفسیر ماثور، اور تفسیر بالرائے۔ مگر تفسیر کی ایک اور قسم ہے جس کو تفسیر بذریعہ تدبر کہا جا سکتا ہے۔ احادیث و آثار اور اقوال سلف کی روشنی میں قرآن کو سمجھنے کی کوشش کرنا، بلاشبہہ بہت اہم اور ضروری ہے۔ مگر قرآن کے عجائب کو مزید دریافت کرنے کے لئے ہر دور میں اس پر غور و تدبر کا سلسلہ جاری رہے گا۔ جائز دائرے میں اس کا سلسلہ کبھی بند نہیں ہوگا۔ یہاں قرآن سے ایک مثال دی جاتی ہے جس سے یہ معاملہ مزید واضح ہو جاتا ہے۔

قرآن کی سورہ نمبر ۱۲ میں حضرت یوسف کا واقعہ بیان ہوا ہے۔ اس میں بتایا گیا ہے کہ حضرت یوسف کو مصر کے ارضی خزائن پر حاکم مقرر کیا گیا۔ قحط کے زمانہ میں ان کے خصوصی انتظام کے تحت لوگوں کو غلّہ فراہم کیا جانے لگا۔ اسی زمانہ میں غلّہ لینے کے لئے ان کے بھائی کنعان سے مصر آئے۔ اور غلہ حاصل کر کے روانہ ہوئے۔ پھر یہ واقعہ ہوا کہ دربار کے کارکنوں نے حضرت یوسف کے چھوٹے بھائی بن یامین کے اونٹ پر لدے ہوئے غلّہ سے ایک شاہی سامان برآمد کیا۔ اس کے بعد بن یامین کو چوری کے الزام میں ماخوذ کر کے حضرت یوسف کے حوالے کر دیا گیا۔

یہاں قرآنی آیتوں کی تفسیر عام طور پر یہ کی جاتی ہے کہ حضرت یوسفؑ نے اپنے بھائی بن یامین کو پہچان کر انہیں اپنے پاس روکنا چاہا مگر چونکہ وہ اپنی شخصیت کو ظاہر نہیں کرنا چاہتے تھے اس لئے انہوں نے یہ تدبیر کی کہ جب بھائیوں کو غلہ دیا جانے لگا تو ان کے حکم سے ایک شاہی سامان (سقایۃ) بن یامین کے سامان میں رکھ دیا گیا پھر جب وہ لوگ اپنا غلہ لے کر جانے لگے تو نعوذ باللہ حضرت یوسفؑ نے یہ کیا کہ قافلے کو روک کر ان کے سامان کی تلاشی کروائی۔ پھر جب منصوبہ کے مطابق، شاہی سقایۃ بن یامین کے سامان سے نکل آیا تو انہوں نے بن یامین کو نعوذ باللہ چور قرار دے کر اپنے پاس روک لیا اور بقیہ بھائیوں سے کہا کہ تم لوگ واپس جاؤ۔

یہ تفسیر واضح طور پر ایک پیغمبر کے اخلاق کو داغدار کرتی ہے۔ مگر جب قرآن کی متعلق

آیتوں کا گہرا مطالعہ کیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ مذکورہ تفسیر کے علاوہ یہاں ایک اور زیادہ صحیح تفسیر موجود ہے۔ اس دوسری تفسیر میں حضرت یوسفؑ مکمل طور پر بری الذمہ قرار پاتے ہیں۔

یہ دوسری تفسیر سورۃ یوسف (رکوع ۹ آیت ۷۰-۷۶) کے گہرے مطالعہ سے معلوم ہوتی ہے۔ ان آیتوں میں بتایا گیا ہے کہ حضرت یوسف نے جب ان کا سامان سفر درست کیا تو اپنے بھائی بن یامین کے سامان میں اپنا سقایہ (پینے کا پیالہ) رکھ دیا پھر جب بھائیوں کا یہ قافلہ روانہ ہوا تو درباریوں کو کسی وجہ سے اپنا صواع (ناپنے کا پیانہ) دکھائی نہیں دیا۔ چنانچہ انہوں نے قافلہ والوں کو پکار کر روکا اور کہا کہ ہم کو شبہہ ہے کہ تم نے ہمارا (چاندی کا) صواع چرا لیا ہے۔ چنانچہ قافلہ کو روک کر ان کے سامان کی تلاشی لی گئی۔ آخر کار حضرت یوسفؑ کے بھائی بن یامین کے سامان سے وہ برآمد ہو گیا۔ پھر کنعان کے قانون کے مطابق بن یامین کو پکڑ کر حضرت یوسفؑ کے حوالے کر دیا گیا۔ اس طرح حضرت یوسف کو اپنا وہ بھائی مل گیا جس کو وہ اپنے پاس روک لینا چاہتے تھے۔

ان آیتوں کے الفاظ پر غور کیجئے تو ایک بہت بامعنیٰ حقیقت معلوم ہوتی ہے۔ وہ حقیقت عربی قاعدہ کے مطابق، ضمیر کے فرق میں چھپی ہوئی ہے۔ وہ یہ کہ حضرت یوسفؑ نے اپنے بھائی کے سامان میں جو چیز رکھی وہ سقایہ (۷۰) تھا۔ یعنی ایک ایسی چیز جو عربی قاعدے کے مطابق، مونث ہے مگر دربار کے کارکنوں نے قافلے والوں کی تلاشی کے بعد ان کے سامان میں سے جو چیز برآمد کی اس کو قرآن میں ضمیر مذکر کے بجائے ضمیر مؤنث (ثم استخرجها) کی صورت میں بیان کیا گیا ہے۔ یعنی ضمیر 'ہ' کی بجائے 'ھا'۔

ضمیر کے اس فرق پر غور کرنے سے معاملہ کی جو صورت سامنے آتی ہے وہ یہ ہے کہ حضرت یوسف نے اپنے بھائی کے سامان میں برادرانہ محبت کے تحت زاد راہ کے ساتھ اپنا پانی پینے کا پیالہ بھی رکھ دیا تھا۔ درباری کارکن اس سے باخبر تھے۔ البتہ اس دوران دربار کی ایک اور زیادہ بڑی چیز، صواع (غلہ ناپنے کا پیانہ) سامانوں میں دب کر بظاہر گم ہو گیا۔ جلدی میں درباری کارکنوں کا دھیان قافلے والوں کی طرف گیا اور انہوں نے ان پر شبہہ کرتے ہوئے انہیں روکا اور

ان کے سامان کی تلاشی لی۔ اس تلاشی کے دوران ان کا مطلوب پیمانہ "صواع" تو نہیں ملا البتہ اس دربار کی ایک اور چیز، پانی پینے کا پیالہ (سقایۃ) بن یامین کے سامان سے بر آمد ہو گیا۔ چنانچہ انہوں نے بن یامین کو خود برادرانِ یوسفؑ کی شریعت کے مطابق روک لیا۔

یہ سارا معاملہ حضرت یوسفؑ کے کسی حکم کے بغیر درباریوں نے بطور خود کیا۔ اسی لئے اس واقعہ کو اللہ تعالیٰ نے اپنی طرف منسوب کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ اس طرح ہم نے یوسفؑ کے لئے تدبیر کی، وہ بادشاہ کے قانون کے رو سے اپنے بھائی کو نہیں لے سکتا تھا۔ مگر یہ کہ اللہ چاہے۔ ہم جس کے درجے چاہتے ہیں بلند کر دیتے ہیں۔ اور ہر علم والے سے بالاتر ایک علم والا ہے۔ (یوسف ۷۶) یہ تفسیر قرآنی الفاظ کے مطابق بھی ہے اور حضرت یوسف کی پیغمبرانہ عظمت کے مطابق بھی۔

تالیف قلب

قرآن کی سورہ نمبر ۹ میں بتایا گیا ہے کہ زکوٰۃ (صدقات) کے خرچ کی مدیں کیا کیا ہیں اور وہ کن لوگوں کو دی جائیں گی۔ ان مستحقین میں سے ایک قسم وہ ہے جن کو قرآن میں مؤلفۃ القلوب کہا گیا ہے (التوبۃ ٦٠)۔ یعنی وہ لوگ جن کی دلجوئی کرنا مقصود ہو۔ اس سے مراد وہ افراد ہیں جن کو اسلام کی طرف راغب کرنا ہو یا وہ اسلام قبول کرنے کے باوجود کمزور ہوں اور انہیں ایمان پر مستحکم کرنے کے لئے مالی دلجوئی کی ضرورت ہو۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے زمانہ میں دونوں قسم کے لوگوں کو اس مقصد کے لیے یہ عطیات دئے۔ مثلاً نو مسلموں میں اقرع بن حابس کو، اور غیر مسلموں میں صفوان بن امیہ کو، وغیرہ۔

بعد کو عباسی خلافت کے زمانہ میں جب اسلامی فقہ کی تدوین ہوئی تو بیشتر علماء اس کے قائل ہو گئے کہ اسلام کے عزت اور غلبہ کے بعد اب مؤلفۃ القلوب کی مد ساقط اور منقطع ہو چکی ہے۔ مفسر القرطبی نے لکھا ہے کہ: **انقطع هذا الصنف بعز الإسلام و ظهوره** (الجامع لأحکام القرآن، ۸/۱۸۱)۔

تالیفِ قلب کا یہ مسئلہ کسی بھی کتاب کے متعلق ابواب میں دیکھا جا سکتا ہے۔ مثلاً قاضی محمد ثناء اللہ العثمانی نے یہ بتاتے ہوئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے زمانہ میں مؤلفۃ القلوب کو ترغیب کے لیے خمس یا زکوۃ میں سے عطیات دئے، لکھتے ہیں: **وأما اليوم فقد أعز الله تعالىٰ الإسلام و له الحمد وأغناه عن أن يتألف عليه رجال فلا يعطى مشرك تالفا بحال و قد قال بهذا كثير من أهل العلم أن المؤلفة منقطعة و سهمهم ساقط** (التفسیر المظهری، ۴/ ۲۳۴) یعنی جہاں تک آج کا تعلق ہے، تو اب اللہ تعالیٰ نے اسلام کو عزت و طاقت دے دی ہے اور اسلام کو اس سے مستغنی کر دیا ہے کہ کسی کی تالیف قلب کی جائے۔ پس کسی بھی مشرک کو کسی بھی حال میں تالیف قلب کے لئے کچھ نہیں دیا جائے گا۔ اور اکثر اہل

علم کا یہی قول ہے کہ مؤلفۃ القلوب کی مد منقطع ہے اور ان کا حصہ ساقط ہو چکا ہے۔ (نیز ملاحظہ ہو، فتح القدیر للشوکانی ۳۷۴/۲)

بعد کے زمانہ کے اکثر علماء کا مسلک یہی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد تالیف قلب کی یہ مد باقی نہ رہی۔ گویا کہ اب مالِ زکوۃ کی صرف سات مدیں ہیں نہ کہ قرآن کے بیان کے مطابق، آٹھ مدیں۔ ان لوگوں کے نزدیک تالیفِ قلب کی حکمت ضعف ہے۔ یعنی اسلام جب ضعیف تھا تو اپنے ضعف کی مالی تلافی کے لیے زکوۃ میں یہ مد مقرر کی گئی۔ مگر اسلام جب طاقتور ہو گیا تو اس قسم کی مالی دلجوئی کی ضرورت باقی نہیں رہی۔ اس بنا پر بعد کو یہ مد ساقط یا موقوف ہو گئی۔ فقہاء میں امام مالک اور امام ابو حنیفہ کا یہ مسلک کلیتًا ہے اور دوسرے علماء کا کسی قدر گنجائش کے ساتھ۔ مثلاً یہ کہ اب نو مسلم کو دیا جا سکتا ہے مگر کسی غیر مسلم کو نہیں دیا جائے گا۔ ان کے نزدیک نو مسلم لوگ فقراء مسلمین کے حکم میں داخل ہیں۔ مگر حقیقت یہ ہے کہ تالیف قلب کا حکم نہ تو ساقط ہوا ہے اور نہ یہ حکم ضعفِ اسلام کی بنا پر تھا۔ یہ حکم مصلحتِ دعوت کی بنا پر ہے نہ کہ ضعف اسلام کی بنا پر۔

اسلامی دعوت میں اصل انحصار دلیل پر ہوتا ہے۔ داعی کی کوشش یہ ہوتی ہے کہ وہ دلیل کی قوت سے مدعو کو مطمئن کرے اور اُس کے اندر ذہنی تبدیلی لائے۔ مگر اس دعوتی عمل میں کچھ چیزوں کی ضرورت بطور معاون ہوتی ہے۔ مثلاً نرم گفتاری، اعلیٰ اخلاق، مدعو کے ساتھ تقریب کا معاملہ کرنا۔ چنانچہ تقریب دعوت کی اسی مصلحت کی بنا پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مدینہ ہجرت کرنے کے بعد تقریباً سولہ ماہ تک یہود کے قبلہ کو اپنا قبلہ بنائے رکھا۔ (تفسیر القرطبی، ۱۵۰/۲)

تالیفِ قلب کی انہی صورتوں میں سے ایک صورت یہ ہے کہ مال یا تحفہ کے ذریعہ ان کی دلجوئی کی جائے۔ اس مقصد کے لئے دوسرے اموال کے علاوہ زکوۃ کی رقم بھی استعمال کی جا سکتی ہے۔ مالِ زکوۃ کے خرچ کی یہ مد ابدی ہے، وہ اس وقت تک باقی رہے گی جب تک دعوت کا عمل لوگوں کے درمیان جاری ہو، خواہ مسلمان، سیاسی اعتبار سے، طاقت کی حالت میں ہوں یا ضعف کی حالت میں۔

تالیفِ قلب (دلجوئی) کا تعلق صرف زکوۃ کے مال سے نہیں ہے۔ اس کو زکوۃ کی ۸ مدوں میں سے ایک مد قرار دینے کا مطلب یہ ہے کہ مدعو گروہ کی آخری حد تک رعایت کرو۔ حتی کہ ان کی دلجوئی کے لئے اگر زکوۃ کے اموال سے دینا ہو تو اُس میں سے بھی انہیں دو۔

تالیفِ قلب آدابِ دعوت کا ایک عام اصول ہے۔ اس کا تعلق ہر اس پہلو سے ہے جو مدعو کے دل میں اسلام کے لئے نرم گوشہ (soft corner) پیدا کرنے والا ہو۔ قرآن و سنت میں اس کی مثالیں کثرت سے موجود ہیں۔ مثلاً حضرت موسیٰ کا فرعون سے نرم زبان میں کلام کرنا (طٰہٰ ۴۴)، پیغمبروں کا اپنی مخاطب قوم سے یہ کہنا کہ ہم تو تمہاری ایذاؤں پر صبر ہی کریں گے (ابراہیم ۱۲) مخالف لوگوں سے موعظت حسنہ (النحل ۱۲۵)، وغیرہ۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو نبوت ملی تو آپ نے بنوہاشم کے لوگوں کو اپنے گھر پر بلایا تاکہ انہیں توحید کا پیغام دیں۔ اس موقع پر آپ نے پہلے ان کی تواضع کی اور انہیں دودھ پلایا۔ جب وہ اس سے فارغ ہوگئے تو اس کے بعد آپ نے انہیں نبوت کا پیغام دیا۔ یہ بھی مدعو کے حق میں تالیفِ قلب کی ایک صورت تھی۔ (مسند احمد، الجزء الاول، صفحہ ۱۵۹)

تالیف قلب دراصل ایک جامع حکم ہے جس کی مختلف صورتیں ہیں۔ مثلاً ایک بدو مدینہ کی مسجد نبوی میں آیا۔ اُس نے مسجد کے اندر پیشاب کر دیا۔ لوگ اس کو مارنے کے لیے دوڑے تو آپ نے لوگوں کو منع کر دیا اور بدو کو زجر و توبیخ کے بغیر واپس کر دیا۔ یہ بھی تالیفِ قلب کی ایک صورت تھی۔

اسی طرح قبیلۂ دوس کے طفیل بن عمرو الدوسی رسول اللہ ﷺ کے پاس آئے اور اسلام قبول کیا۔ اس کے بعد وہ اپنی قوم کی طرف واپس گئے اور اس کو اسلام کی دعوت دی۔ مگر قوم نے اسلام قبول نہیں کیا بلکہ ان کو ستایا اور سرکشی کا معاملہ کیا۔ وہ دوبارہ رسول اللہ ﷺ کے پاس آئے اور قبیلہ کی شکایت کی۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قبیلۂ دوس کے حق میں دعا کی اور طفیل بن عمرو الدوسی سے کہا کہ تم اپنی قوم کی طرف واپس جاؤ، اس کو اسلام کی طرف دعوت دو اور اس

کے ساتھ نرمی کا معاملہ کرو (ارجع الی قومك فادعهم وارفق بهم)۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ ہدایت بھی مدعو کے حق میں تالیفِ قلب کی ایک مثال ہے۔ (سیرت ابن ہشام، الجزء الاول، صفحہ ۴۰۹)

جو لوگ مؤلفۃ القلوب کے حصہ کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد منقطع یا منسوخ مانتے ہیں ان کی اس رائے کی ایک خاص بنیاد حضرت عمر فاروق کا ایک واقعہ ہے۔ ابن ہمام کی روایت ہے کہ عیینہ اور اقرع خلیفہ ابو بکر صدیق کے پاس آئے اور ایک زمین کی مانگ کی۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو اس سے پہلے تالیف قلب کے طور پر کچھ مال دیا تھا۔ ان کی مانگ پر ان کے لیے حضرت ابو بکر نے ایک تحریر لکھ کر دی۔ حالانکہ یہ دونوں مدینہ کے صاحب ثروت افراد تھے۔

یہ دونوں جب باہر آئے تو ان کی ملاقات حضرت عمر فاروق سے ہوئی۔ حضرت عمر نے تحریر کو لے کر پھاڑ دیا اور اس کے ٹکڑے کر دیے۔ اس کے بعد یہ معاملہ خلیفہ ابو بکر صدیقؓ کے سامنے آیا۔ حضرت عمر نے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ چیز تم کو تالیف قلب کے لیے دی تھی۔ اب اللہ نے اسلام کو طاقتور بنا دیا ہے اور اس کو تم سے بے نیاز کر دیا ہے۔ حضرت ابو بکر نے حضرت عمر کی اس رائے سے اتفاق کیا۔ (التفسیر المظہری ۲۳۶/۴)۔

اس واقعہ سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ تالیفِ قلب کا حکم منسوخ ہو چکا ہے۔ اصل یہ ہے کہ تالیفِ قلب کے لیے جو مال دیا جاتا ہے وہ مؤلفۃ القلوب کے مطالبہ پر نہیں دیا جاتا بلکہ حاکم کی اپنی صوابدید پر دیا جاتا ہے۔ چنانچہ مذکورہ دونوں اشخاص کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے ذاتی فیصلہ کے تحت کچھ مال دیا تھا نہ کہ ان کے مطالبہ کی بنیاد پر۔ اس کے بعد جب حضرت ابو بکر کی خلافت کا زمانہ آیا تو ان دونوں صاحبان نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے واقعہ کا غلط استعمال کرتے ہوئے خود اپنی طرف سے یہ مانگ کی کہ ہم کو فلاں زمین عطیہ میں دی جائے۔ یہ ایک قسم کا استحصال (exploitation) تھا۔ حضرت عمر فاروق نے معاملہ کی اس نوعیت کو سمجھا اور

درمیان میں پڑ کر دونوں صاحبان کو اس سے روک دیا کہ وہ مسلمانوں کے اموال کو غلط طور پر حاصل کریں۔

حقیقت یہ ہے کہ تالیف قلب اسلام کا ایک مستقل اصول ہے۔ وہ اپنی مختلف صورتوں میں ہر حال میں جاری رہتا ہے خواہ امن کے حالات ہوں یا جنگ کے حالات، اور خواہ اہل اسلام بے اقتدار ہوں یا اقتدار کی حالت میں ہوں، کسی بھی حال میں تالیفِ قلب کا حکم ساقط یا موقوف نہیں ہوتا۔

دعوت الی اللہ اپنی حقیقت کے اعتبار سے، خیر خواہی کا ایک عمل ہے (الاعراف ۷۹)۔ یہ دراصل انسانیت کے ساتھ خیر خواہی کا جذبہ ہے جو ایک مومن کو مجبور کرتا ہے کہ وہ دوسرے انسانوں کو اللہ کی رحمت کے سایے میں لانے کی کوشش کرے۔ اسی خیر خواہی کی بنا پر مومن یہ کوشش کرتا ہے کہ وہ اپنی بات اس طرح مؤثر انداز میں کہے کہ وہ سننے والے کے دل میں اُتر جائے (النساء ۶۳)۔ یہی جذبہ داعی کو مجبور کرتا ہے کہ وہ اپنے مخاطب کی زیادتیوں پر یک طرفہ صبر کرے تاکہ پیغام رسانی کا ماحول بگڑنے نہ پائے (ابراہیم ۱۲)، وغیرہ۔

اس قسم کی مختلف چیزیں گویا آدابِ دعوت سے تعلق رکھتی ہیں۔ دعوت کے انھی آداب میں سے ایک متعین چیز وہ ہے جس کو تالیفِ قلب کہا جاتا ہے، یعنی مدعو کی دل جوئی اور اس کی رعایت۔ جس طرح ایک سچا تاجر اپنے گاہک کی آخری حد تک رعایت کرتا ہے تاکہ اس کے ساتھ مستحکم تجارتی تعلقات قائم ہوں۔ اسی طرح داعی ہر ممکن طریقہ سے اپنے مدعو کی دل جوئی کرتا ہے تاکہ وہ اس کے دعوتی پیغام کی طرف پوری طرح راغب ہو۔ حقیقت یہ ہے کہ تالیفِ قلب دعوت و تبلیغ کا مستقل اصول ہے، کسی بھی حال میں اور کسی بھی صورت میں اس کو ساقط نہیں کیا جاسکتا۔

جو لوگ یہ رائے رکھتے ہیں کہ تالیف قلب کے حکم کا تعلق ضعف کی حالت سے ہے۔ ضعف کی حالت ختم ہوتے ہی تالیف قلب کا حکم ختم ہو جاتا ہے، ایسے لوگوں نے یہ رائے محض

ذاتی قیاس کی بنیاد پر قائم کر لی ہے۔ انہوں نے اس معاملہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت پر زیادہ غور نہیں کیا۔ اگر وہ اس پہلو سے آپ کی سنت پر غور کرتے تو وہ ہرگز ایسی رائے قائم نہ کرتے۔

ہجرت کے آٹھویں سال جب مکہ فتح ہوا تو اس کے بعد اسلام مکمل طور پر اقتدار کی حالت میں پہنچ گیا تھا۔ مگر اس وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کیا کیا۔ تاریخ بتاتی ہے کہ مکہ کے مشرکین فتح کے بعد آپ کے پاس لائے گئے۔ اس وقت وہ لوگ بالکل بے بس تھے۔ مگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے ساتھ تالیفِ قلب کا یہ اعلیٰ معاملہ کیا کہ آپ نے اُن سب کو یہ کہہ کر آزاد کر دیا کہ: لا تثریب علیکم الیوم، اذهبوا فأنتم الطلقاء۔ یہ بلاشبہہ تالیفِ قلب کا ایک معاملہ تھا اور اس کا یہ شاندار نتیجہ نکلا کہ یہ سب کے سب لوگ اسلام کے دائرہ میں داخل ہو گئے۔

اسی طرح غزوۂ حنین کی مثال لیجئے۔ اس غزوہ میں فریقِ مخالف کو شکست ہوئی۔ ان کے چھ ہزار آدمی گرفتار کر لیے گئے۔ اس موقع پر آپ نے ان کے ساتھ یہ فیاضانہ سلوک کیا کہ ان سب کو بلا شرط آزاد کر دیا اور اسی کے ساتھ ان میں سے ہر ایک کو اموال بھی دیے۔ یہ واقعہ فتح مکہ کے بعد پیش آیا اور وہ بلاشبہہ تالیف قلب کا ایک معاملہ تھا۔

اسی طرح کی مثالیں افراد کے معاملہ میں بھی ہیں۔ مثال کے طور پر سہیل بن عمرو نے فتح مکہ سے پہلے اسلام کے خلاف سخت کارروائی کی تھی مگر فتح مکہ کے بعد جب وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئے تو آپ نے ان کے ساتھ نہایت نرمی اور شرافت کا سلوک کیا۔ چنانچہ کلمۂ شہادت ادا کر کے وہ اسلام میں داخل ہو گئے، وغیرہ۔

تالیفِ قلب کے لیے مال دینے کا مطلب یہ نہیں ہے کہ یہ مال ہمیشہ نقد کی صورت میں دیا جائے گا۔ اس معاملہ کا تعلق حالات پر ہے۔ حالات کے اعتبار سے تالیفِ قلب کے مختلف طریقے ہو سکتے ہیں۔ اس کی کوئی ایک ہی متعین صورت نہیں۔

اصل یہ ہے کہ تالیفِ قلب کوئی عطیہ بانٹنے کا عمل نہیں۔ یہ دعوت کی حکمتوں میں سے ایک حکمت ہے۔ سچا اور دردمند داعی جب کچھ لوگوں کی خیر خواہی کے جذبہ کے تحت ان کے درمیان دعوت کا عمل جاری کرتا ہے تو اس کے تجربات خود اس کو بتادیتے ہیں کہ کس موقع پر کس قسم کی تالیفِ قلب کی ضرورت ہے۔ اس معاملہ میں سب سے بڑا رہنما خود داعی کا اپنا جذبہ اور اپنا تجربہ ہے۔ جو طریقہ بھی مدعو کے دل کو نرم کرنے والا ہو اس کو حسب ضرورت استعمال کیا جائے گا۔

مزید یہ کہ تالیفِ قلب کے معاملہ میں براہِ راست تالیف کے مقابلہ میں بالواسطہ تالیف کا طریقہ زیادہ مؤثر ہوتا ہے۔ بار بار کے تجربات اس کی تصدیق کرتے ہیں۔ بالواسطہ تالیفِ قلب ہر ایک کے ساتھ کی جاسکتی ہے، جب کہ براہِ راست تالیف ہر ایک کے ساتھ کرنا ممکن نہیں۔

اسلام کا طریق انقلاب

اسلام کا طریق انقلاب انسانی زندگی میں عین وہی ہے جو نباتات کی زندگی میں درخت کی صورت میں پایا جاتا ہے۔ درخت اپنی ذات میں ایک مکمل وجود ہے۔ مگر اس مکمل وجود کو ظہور میں لانے کا کام بیج سے شروع ہوتا ہے نہ کہ مکمل درخت سے۔ درخت دراصل بیج کے تدریجی مراحل سے گذر کر اپنی تکمیل تک پہنچنے کا دوسرا نام ہے۔

ٹھیک یہی معاملہ انسانی زندگی کا ہے۔ انسانی زندگی میں اصلاح کا عمل فرد کے اندر انقلاب سے شروع ہوتا ہے اور پھر ضروری تدریجی مراحل سے گزرتے ہوئے مکمل انقلاب کی صورت اختیار کرتا ہے۔ اس کے برعکس اجتماعی زندگی سے عمل کا آغاز کرنا گویا گھوڑے کے آگے گاڑی باندھنا ہے۔ یہ ایک غیر فطری طریقہ ہے جو خدائی منصوبہ کے سراسر خلاف ہے۔ اس قسم کا غیر فطری منصوبہ کبھی موجودہ دنیا میں کامیاب ہونے والا نہیں۔

یہی وجہ ہے کہ قرآن میں ایمان اور مومن کے معاملہ کو درخت جیسا ایک معاملہ بتایا گیا ہے۔ چنانچہ ارشاد ہوا ہے: کیا تم نے نہیں دیکھا، کس طرح مثال بیان فرمائی اللہ نے کلمۂ طیبہ کی۔ وہ ایک پاکیزہ درخت کی مانند ہے جس کی جڑ زمین میں جمی ہوئی ہے اور جس کی شاخیں آسمان تک پہنچی ہوئی ہیں۔ وہ ہر حین پر اپنا پھل دیتا ہے اپنے رب کے حکم سے اور اللہ لوگوں کے لئے مثال بیان کرتا ہے تاکہ وہ نصیحت حاصل کریں۔ (ابراھیم ۲۴۔۲۵)

ایک جائزہ

موجودہ زمانہ کی مسلم دنیا میں ایک عجیب و غریب منظر دکھائی دیتا ہے۔ پچھلے کئی سو سال کے دوران ساری مسلم دنیا میں بڑے بڑے انقلابی رہنما اٹھے۔ انہوں نے ہنگامہ خیز تحریکیں چلائیں۔ مسلمانوں نے جان و مال کی بے شمار قربانیوں کے ذریعہ ان کا ساتھ دیا۔ مگر یہ تمام کی تمام تحریکیں ظاہری ہنگاموں کے باوجود حبط اعمال کا شکار ہو گئیں۔ ان کا کوئی بھی مثبت نتیجہ ملت کے حصہ میں نہیں آیا۔

سب سے پہلے پوری مسلم دنیا میں مغربی استعمار کے خلاف تحریک اٹھائی گئی۔ مگر لمبی خونیں جدوجہد کے بعد جب مغربی استعمار کا خاتمہ ہوا تو معلوم ہوا کہ ہر مسلم ملک میں مغرب پسند مسلمان لیڈروں نے حکمرانی کے مقام پر قبضہ کرلیا ہے۔ اب ان مسلم حکمرانوں کے خلاف تحریکیں شروع ہوئیں۔ کسی کو جلاوطن کیا گیا، کسی کو گولی ماری گئی۔ کسی کو پھانسی دی گئی۔ ابھی یہ عمل جاری تھا کہ معلوم ہوا کہ میڈیا اور ٹی وی کے ذریعہ مغربی تہذیب ہر مسلم گھر میں نئے راستوں سے داخل ہو گئی ہے۔ اب ملکی ٹی وی اسٹیشنوں کو توڑنے کی مہم شروع ہوئی۔ مگر فتح کے نعروں کے درمیان انکشاف ہوا کہ غیر مسلم ملکوں کی ٹی وی نشریات فضا کے ذریعہ ہر مسلم گھر میں داخل ہو رہی ہیں۔ مسلم عورتیں اور مسلم مرد انہیں انتہائی دلچسپی کے ساتھ دیکھ رہے ہیں۔ اب چھتوں کے ڈش انٹینا توڑے جانے لگے تاکہ مسلمان غیر ملکی ٹی وی نہ دیکھ سکیں۔ مگر عین اسی وقت معلوم ہوا کہ دنیا انٹرنیٹ کے دور میں داخل ہو گئی ہے۔

اب حال یہ ہے کہ جن اخبارات کے دفتروں کو مسلم ملکوں میں جلایا جاتا ہے یا جن کتابوں کو مسلم دشمن بتا کر ان کے اوپر پابندی (ban) لگائی جاتی ہے وہ سب کے سب انٹرنیٹ کے ذریعہ پہلے سے بھی زیادہ بڑے پیمانہ پر ساری دنیا میں پہنچ رہی ہیں۔ اور انٹرنیٹ وہ بلا ہے جس کے پھیلاؤ کو روکنا کسی سپر پاور کے بس میں بھی نہیں۔

غلطی کہاں ہے

یہاں سوال یہ ہے کہ اللہ نے وعدہ کیا ہے کہ وہ اہل ایمان کی کوششوں کو بار آور کرے گا۔ پھر موجودہ زمانہ میں برعکس طور پر کیوں ایسا ہو رہا ہے کہ مسلم رہنماؤں کی کوششیں ایک کے بعد ایک مکمل طور پر بے نتیجہ ہوتی جا رہی ہیں۔

اس کا سبب یہ ہے کہ ان نام نہاد اسلامی قائدین کا نشانۂ عمل ہی غلط تھا۔ وہ اپنی تمام کوششیں سسٹم کو بدلنے پر لگاتے رہے۔ جب کہ اسلام کی تعلیم یہ ہے کہ فرد کو بدلنے پر ساری کوشش صرف کی جائے۔ سسٹم پر عمل کرنا درخت کی شاخوں پر عمل کرنا ہے۔ اور فرد یا ذہن پر

عمل کرنا درخت کی جڑوں پر عمل کرنا۔ درخت کی شاخوں پر عمل خدا کی اس دنیا میں کبھی نتیجہ خیز نہیں ہو سکتا۔ اس کے برعکس اگر درخت کی جڑوں پر عمل کیا جائے تو نتیجہ اتنا ہی یقینی ہو جاتا ہے جتنا شام کے بعد اگلی صبح کو سورج کا نکلنا۔

اسلامی نقطۂ نظر سے اصل کام یہ ہے کہ فرد کو بدلا جائے۔ فرد کی سوچ میں تبدیلی لائی جائے۔ فرد کی پسند ناپسند کے معیار کو درست کیا جائے۔ فرد کے اندر غیر حق پسندی کے مزاج کو ختم کر کے اس کو حق پسند بنایا جائے۔ فرد بدلے گا تو انسان بدلے گا۔ انسان بدلے گا تو سماج بدلے گا۔ اور جب سماج بدلے گا تو اس کے بعد سسٹم اپنے آپ بدل جائے گا۔

مبنی بر نظام جدوجہد کے مقابلہ میں مبنی بر انسان جدوجہد کی اہمیت یہ ہے کہ ہر چیز آخر کار انسان کے ہاتھ میں ہے۔ باطل نظام کو بدلنے کے نام سے پچھلی صدیوں میں جن چیزوں کے خلاف تحریکیں چلائی گئیں ان سب کو بنانے اور چلانے والا براہ راست یا بالواسطہ طور پر انسان ہی تھا۔ کوئی بھی نظام اپنے آپ وجود میں نہیں آتا۔ بلکہ کچھ انسان اس کو وجود میں لاتے ہیں۔ اس لئے نظام کو بدلنے کا کام انسان کو بدلنے سے شروع ہو گا، جس طرح درخت کو وجود میں لانے کا عمل بیج پر عمل سے شروع ہوتا ہے۔ اس کے سوا کوئی بھی دوسرا طریقہ اس دنیا میں نہ ممکن ہے اور نہ نتیجہ خیز۔

قرآن وحدیث کی روشنی میں

قرآن اور حدیث کا مطالعہ کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اسلام کے نزدیک انسانی اصلاح کے معاملہ میں اصل اہمیت قلب کی ہے۔ اسلامی جدوجہد کا سارا نشانہ یہ ہے کہ انسان کے قلب کو بدلا جائے۔ قلب ہی کی درستگی پر کسی انسان کو جنت کا داخلہ ملتا ہے جیسا کہ قرآن میں ارشاد ہوا ہے: إلا من أتى الله بقلب سليم (الشعراء ۸۹) یعنی جنت میں داخلہ صرف اس شخص کو ملے گا جو قلبِ سلیم کے ساتھ وہاں پہنچے۔

یہی بات حدیث میں مختلف انداز سے بیان ہوئی ہے۔ اس سلسلہ میں ایک حدیث وہ ہے جو

صحیح مسلم، ابن ماجہ، الدارمی وغیرہ میں آئی ہے۔ صحیح البخاری (کتاب الإیمان) کے الفاظ یہ ہیں:
ألا و إن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله، وإذا فسدت فسد الجسد كله، ألا وهي القلب (سن لو کہ انسان کے جسم میں گوشت کا ایک ٹکڑا ہے، جب وہ درست ہوتا ہے تو پورا جسم درست ہو جاتا ہے اور جب وہ بگڑتا ہے تو سارا جسم بگڑ جاتا ہے۔ سن لو کہ وہ قلب ہے)۔

اسلام میں انسان کی جو اہم صفات بتائی گئی ہیں ان سب کا تعلق قلب سے ہے۔ مثلاً معرفت، اخلاص، حسن نیت، تقویٰ، شکر، خشوع، تضرع، انابت، اخبات، وغیرہ، سب کا سرچشمہ قلب ہے۔ دوسرے لفظوں میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ اسلام کی پوری تحریک قلب پر مبنی ہے۔ قرآن کے الفاظ میں، انسان سے جو چیز مطلوب ہے وہ داخل القلب ایمان (الحجرات ۱۴) ہے۔ اسلام پہلے قلب کے اندر جڑ پکڑتا ہے، اس کے بعد وہ زندگی کے مختلف شعبوں میں اپنا نتیجہ ظاہر کرتا ہے۔

یہ قلب کہاں ہوتا ہے۔ قلب نہ سماج میں ہوتا ہے اور نہ حکومتی ادارہ یا سیاسی نظام میں۔ قلب ہمیشہ ایک فرد انسانی میں ہوتا ہے۔ سماج یا سیاسی ادارہ افراد ہی کے مجموعے کا ایک علامتی نام ہے۔ افراد سے الگ ہو کر سماجی نظام یا سیاسی ادارہ کا کوئی وجود ہی نہیں۔

اس سے معلوم ہوا کہ اسلام کی تحریک کا اصل نشانہ فرد ہے، سماجی یا سیاسی نظام اسلامی تحریک کا براہ راست نشانہ نہیں۔ اسلام کا تقاضہ ہے کہ اصلاح کی ساری کوشش افرادِ انسانی پر جاری کی جائے کیوں کہ افراد ہی کی اصلاح سے اجتماعی زندگی کی اصلاح ہوگی، اور افراد ہی کے بگڑنے سے اجتماعی زندگی بگڑ جائے گی۔

اسلامی تاریخ کی مثال

اسلامی تاریخ اس اصول کی ایک نہایت کامیاب مثال ہے۔ پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے بعد امت کو جو ہدایات دیں، ان میں ایک انتہائی اہم ہدایت یہ تھی کہ سیاسی نظام میں بگاڑ ہو تب بھی تم لوگ نظام سے نہ ٹکرانا بلکہ نظام (سسٹم) کو نظر انداز کرتے ہوئے فرد کی اصلاح پر

اپنی ساری کوششیں جاری رکھنا۔ (تفصیلی حوالوں کے لئے ملاحظہ ہو 'فکر اسلامی')

واقعات بتاتے ہیں کہ موجودہ زمانہ میں کچھ مسلم رہنماؤں کے استثناء کو چھوڑ کر اسلام کی اب تک کی پوری تاریخ میں پیغمبر اسلام کی اس ہدایت پر عمل ہوتا رہا ہے۔ خلافت راشدہ کے بعد بنو امیہ کے زمانہ ہی میں سیاسی بگاڑ آ گیا تھا۔ یہ بگاڑ انیسویں صدی کے مسلم حکمرانوں تک جاری رہا۔ مگر ہر دور میں امت کے نمائندہ لوگوں نے اعراض کی پالیسی اختیار کی۔ وہ مختلف پہلوؤں سے اس کام پر لگے رہے جس کو ہم نے اصلاح افراد یا اصلاح قلب کا نام دیا ہے۔ صحابہ، تابعین، تبع تابعین، محدثین، فقہاء، علماء اور صوفیاء ہر دور میں کثیر تعداد میں پیدا ہوئے مگر تقریباً ہر ایک نے اصلاح پر اپنے آپ کو وقف رکھا۔ وہ موجودہ طرز کے انقلاب نظام والے کام میں کبھی مشغول نہیں ہوئے۔

اسی کا یہ نتیجہ تھا کہ اسلام کی پچھلی ہزار سالہ تاریخ ان تباہیوں سے پاک رہی جس کا نمونہ موجودہ زمانہ میں دیکھا جا رہا ہے۔ اسلامی ادارے پر سکون طور پر کام کرتے رہے۔ اسلامی علوم کی خدمت موافق حالات میں جاری رہی۔ دعوت واصلاح کا کام کسی رکاوٹ کے بغیر فطری انداز میں جاری رہا۔ مسلم معاشرہ میں کم وبیش اسلامی قدروں کا رواج ہر دور میں باقی رہا، وغیرہ۔

تفسیر کے نام پر تحریف

مذکورہ برائی کی آخری بدترین صورت یہ ہے کہ موجودہ زمانہ میں ایسے مسلم مفکرین اٹھے جنھوں نے اسلام کی محرفانہ تعبیر کر کے انقلاب نظام کے کام ہی کو امت مسلمہ کا مشن ثابت کرنا شروع کر دیا۔ انہوں نے شرک کی فہرست میں "سیاسی شرک" کا اضافہ کیا۔ انہوں نے طاغوت کے مفہوم میں خود ساختہ توسیع کر کے سیکولر حکمرانوں کو طاغوت کے ہم معنی قرار دیا۔ انہوں نے عبادت کو اطاعت بتایا اور اس کے بعد ساری سیاست کو اس میں داخل کر دیا۔ انہوں نے حکم کو فوق الفطری حکم کے بجائے سیاسی حکم کے ہم معنی بنا کر اعلان کیا کہ ہمارا کام یہ ہے کہ ہم خدا کی سیاسی حکمرانی کو زمین پر قائم کریں۔ قرآن کے لازم کو متعدی بنا کر یہ کیا کہ عدل کی پیروی کرنے

کے بجائے عدل کا جھنڈا اٹھانے کو مسلمانوں کا فریضۂ منصبی قرار دیا۔ انہوں نے دعوت کو عملی شہادت سے جوڑ کر یہ ذہن نشین کرانے کی کوشش کی کہ جب تک سیاسی اقتدار پر قبضہ کر کے زندگی کے تمام شعبوں میں اسلامی قوانین جاری نہ کئے جائیں اس وقت تک دعوت و شہادت کا کام انجام ہی نہیں دیا جا سکتا، وغیرہ۔

اس قسم کی ہر تعبیر سراسر محرفانہ تعبیر ہے۔ وہ اسلام کے پورے ڈھانچے کو بدل دینے والی ہے۔ ان تعبیرات کا نتیجہ صرف یہ ہو سکتا ہے کہ ان سے متأثر ہونے والوں کے اندر احتسابِ خویش کے بجائے احتسابِ غیر کا مزاج پیدا ہو۔ ان کے اندر متقیانہ ذہن کے بجائے سیاسی ذہن تشکیل پائے، وہ اہل عالم کو مدعو کے بجائے حریف کی نظر سے دیکھنے لگیں، وہ محبت انسانیت کے بجائے نفرتِ انسانیت میں جینے لگیں۔ وہ مسلم معاشرہ کو حکمراں اور غیر حکمراں میں تقسیم کر کے لامتناہی قسم کی باہمی نزاع چھیڑ دیں۔ وہ لوگوں کو تعمیری کام کے بجائے تخریبی کام میں مشغول کر دیں۔ خلاصہ یہ کہ اسلام کے نام پر وہ لوگوں کو غیر اسلام کی راہوں میں دوڑا دیں۔

تاریخ کے دو دور

دعوت کے نقطۂ نظر سے دنیا کی تاریخ کو دو دوروں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے ـــــ شرک کا دور، اور مادیت کا دور۔ اسلام کے ظہور سے پہلے ہزاروں سال تک کا زمانہ شرک کا زمانہ تھا۔ اس زمانہ میں سیاست اور تمدن کے تمام شعبے اس طرح شرک کے حامی بن چکے تھے کہ شرک نے عملاً مجبور کن شرک (compulsive polytheism) کی صورت اختیار کر لی تھی۔ اب تاریخ مادیت کے دور سے گزر رہی ہے۔ دوبارہ ایسا ہوا ہے کہ مادیت نے زندگی کے ہر شعبہ پر قبضہ کر کے عملاً مجبور کن مادیت (compulsive materialism) کی حیثیت اختیار کر لی ہے۔ قدیم زمانہ میں دعوت توحید کی کامیابی اگر ردّ شرک پر منحصر تھی تو موجودہ زمانہ میں دعوت توحید کی کامیابی ردّ مادیت پر منحصر ہو گئی ہے۔

قدیم شرک کا دور

شرک کیا ہے۔ شرک در اصل مظاہر فطرت کی پرستش (Nature worsihp) کا نام ہے۔ سائنس کے ظہور سے پہلے، قدیم زمانہ کا انسان اشیاء کی حقیقت سے واقف نہ تھا وہ فطرت کے مظاہر کو دیکھتا تو وہ ان کی ظاہری عظمت سے متاثر ہو جاتا۔ وہ ان کو معبود سمجھ کر انہیں پوجنے لگتا۔ سورج اور چاند اور ستاروں کی چمک، پہاڑوں کی بلندی اور دریاؤں کی روانی، اس قسم کے پر ہیبت مناظر انسان کو مرعوب کر دیتے تھے۔ وہ ان کو اپنے آپ سے برتر سمجھ کر انہیں پوجنے لگتا تھا۔

یہی وہ چیز ہے جس کی طرف چار ہزار سال پہلے کے ایک پیغمبر نے اپنے ان الفاظ میں اشارہ کیا تھا: ربّ إنهن أضللن كثيرا من الناس (ابراہیم ۳۶) یعنی اے میرے رب، انہوں نے بہت لوگوں کو گمراہ کر دیا۔ اس سے مراد سورج اور چاند اور ستارے ہیں جن کی پرستش میں اس زمانہ کے لوگ مبتلا تھے۔ ان الفاظ میں پیغمبر نے اپنے دل کے اس درد کا اظہار کیا کہ لوگ مخلوقات کی چمک دمک کو دیکھ کر اس کی عبادت میں مبتلا ہو گئے اور خالق کو اور اس کی عبادت کو چھوڑ دیا۔

قدیم زمانہ میں شرک کا یہ رواج محض ایک سادہ رواج نہ تھا بلکہ اس نے ایک قسم کے جبری رواج کی حیثیت اختیار کر لی تھی۔ شرک میں جبر کا یہ پہلو اس طرح شامل ہوا کہ قدیم زمانہ کے بادشاہوں اور سرداروں نے لوگوں کے اوپر اپنا اقتدار قائم کرنے کے لئے اسی کو اپنی سیاست کی بنیاد بنالیا۔ اس زمانہ میں حکمراں سے وفاداری کا معیار یہ تھا کہ رعایا کا مذہب بھی وہی ہو جو حکمراں کا مذہب ہے۔ اسی کو ایک عربی مقولہ میں اس طرح کہا گیا ہے کہ: الناس علی دین ملوکھم (لوگ اپنے بادشاہوں کے مذہب پر ہوتے ہیں)۔

اس سیاسی اور تمدنی ماحول میں فطری طور پر مذہبی جبر کا نظام قائم ہوا۔ لوگ مجبور تھے کہ ریاست کے مذہب کو اختیار کریں۔ ریاست کے مذہب کے سوا کوئی اور مذہب اختیار کرنا ریاست سے بغاوت کے ہم معنی سمجھا جاتا تھا۔ چنانچہ ایسے لوگوں کو سخت سزا دی جاتی۔ قدیم تاریخ بڑے پیمانہ پر مذہبی ایذارسانی (religious persecution) کے واقعات سے بھری ہوئی ہے۔

قدیم دور کے تمام پیغمبروں کا مشن یہ تھا کہ انسان کو شرک سے ہٹا کر توحید کی طرف لائیں۔ مگر تقریباً ہر پیغمبر کے ساتھ یہ ہوا کہ قدیم مشرکانہ نظام جارحیت کی حد تک ان کا مخالف ہو گیا۔ یہی وجہ ہے کہ قدیم دور میں توحید کی پیغمبرانہ تحریک فکری مرحلہ تک محدود رہی، وہ عملی انقلاب تک نہ پہنچ سکی۔ پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے اصحاب کے ذریعہ تاریخ کا یہ دور ختم ہوا۔ اللہ کی خصوصی مدد سے پیغمبر اور آپ کے اصحاب اس میں کامیاب ہوئے کہ وہ شرک کے غلبہ کو ختم کریں اور توحید کے دور کا آغاز کریں۔

یہ ایک بے حد مشکل منصوبہ تھا۔ یہ شرک جارح سے لڑنے کے ہم معنی تھا۔ چنانچہ دور اول کے ان موحدین کو اہل شرک کی جارحیت کی بنا پر جسمانی تعذیب (physical torture) کے مرحلہ سے گذرنا پڑا۔ سخت جانی اور مالی نقصان کے بعد یہ ممکن ہوا کہ شرک کا زور ٹوٹ جائے، اس طرح دورِ اوّل کے ان موحدین نے انسانی زندگی میں ایک نیا تاریخی عمل (historical process) جاری کیا۔ یہاں تک کہ انسانی تاریخ مذہبی جبر کے دور سے نکل کر مذہبی آزادی کے دور میں داخل ہو گئی۔

جدید مادیت کا دور

اسلامی انقلاب نے جب فطرت کے مظاہر کو معبودیت کے درجہ سے ہٹایا تو اس کے بعد تاریخ میں ایک نیا دور شروع ہوا۔ قدیم زمانہ میں فطرت کو پراسرار سمجھ کر اس کی پرستش کی جاتی تھی۔ اب فطرت کو سادہ طور پر ایک تخلیقی مظہر سمجھ کر اس کی تحقیق کی جانے لگی۔ فطرت کی تحقیق کا یہ عمل کئی سو سال تک جاری رہا۔ انسان فطرت کی طاقتوں کو دریافت کرنے لگا۔ مثلاً لوہے کو اسٹیل کی صورت دے کر اسپرنگ بنانا۔ پانی کو اسٹیم پاور میں تبدیل کرنا۔ معدنیات کو استعمال کر کے انجن بنانا، تیل کو مشینی ایندھن کی صورت دینا، وغیرہ۔

فطرت کی تحقیق اور تسخیر کا یہ عمل کئی سو سال تک جاری رہا۔ اس کے نتیجہ میں طرح طرح کی نئی چیزیں وجود میں آئیں۔ مثلاً مشینی سواری، تیز رفتار کمیونیکیشن، راحت اور آسائش کے بے شمار نئے سامان۔ اس طرح کی ایجادات کے نتیجہ میں وہ خوش نما تہذیب وجود میں آئی جس کو مادی تہذیب کہا جاتا ہے۔

جدید مادی تہذیب آج کا سب سے بڑا فتنہ ہے۔ اس مادی تہذیب نے دنیا کی زندگی کو بظاہر اتنا زیادہ پرکشش بنادیا ہے کہ ہر آدمی اس کے سحر میں مبتلا ہے، ہر آدمی اس کی طرف دوڑا چلا جارہا ہے۔ ہر عورت اور مرد اس کے حصول میں اپنی ساری طاقت لگائے ہوئے ہے۔ اب لوگوں کا مرکز توجہ خدا نہیں ہے بلکہ مادی ترقی ہے۔ آج کا انسان اسی دنیا میں اپنی جنت کی تعمیر کرنا چاہتا ہے۔ تہذیب جدید کا یہ سحر اتنا بڑھا ہوا ہے کہ آج ایک مذہبی انسان بھی اتنا ہی زیادہ مادہ پرست ہے جتنا کہ کوئی غیر مذہبی انسان۔

موجودہ زمانہ میں قدیم مشرکانہ دور جیسا جبر تو موجود نہیں مگر اب لوگوں کا اپنا انٹرسٹ ہی ان کے لئے ایک قسم کا ذاتی جبر بن گیا ہے۔ آج کے عورت اور مرد نے کسی خارجی جبر کے بغیر خود اپنی ذاتی ارادہ کے تحت خدا کو معبود کے درجہ سے ہٹادیا ہے اور مادیت کو معبود کے درجہ پر بٹھالیا ہے۔ قدیم زمانہ اگر مجبور کن شرک کا زمانہ تھا تو موجودہ زمانہ مجبور کن مادیت

(compulsive materialism) کا زمانہ ہے۔ جو لوگ بظاہر خدا اور مذہب کا نام لیتے ہیں وہ بھی اس اختیارانہ جبر کا اتنا ہی شکار ہیں جتنا کہ وہ لوگ جو خدا اور مذہب کا نام نہیں لیتے۔

مذہب یا خدا پرستی کسی رسمی کلچر کا نام نہیں۔ خدا پرستی در اصل خدا رخی زندگی (God-oriented life) کا نام ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ آدمی کی سوچ مکمل طور پر خدائی سوچ بن جائے۔ آدمی کا دل پوری طرح خدا کی طرف متوجہ ہو گیا ہو۔ آدمی کی سرگرمیاں مکمل طور پر اللہ کے رنگ میں رنگی ہوئی ہوں۔ آدمی کے صبح اور شام اور رات اور دن اللہ کی یاد میں بسر ہونے لگیں، اس قسم کی ربانی زندگی کا نام مذہبی زندگی ہے۔ اس اعتبار سے دیکھا جائے تو آج کے بظاہر مذہبی لوگ بھی اتنا ہی زیادہ مادیت میں غرق نظر آئیں گے جتنا کہ بظاہر غیر مذہبی لوگ۔

اب دعوت کا کام یہ ہے کہ لوگوں کے ذہن سے مادیت کے غلبہ کو ختم کیا جائے اور اس کی جگہ خدا کا دینی غلبہ قائم کیا جائے۔ لوگوں کو مادی زندگی کے بجائے خدائی زندگی کی طرف لے آیا جائے۔ آج مکمل طور پر مذہبی آزادی کا زمانہ ہے۔ اس لئے اس قسم کی دعوتی مہم میں یہ اندیشہ نہیں کہ داعی کو قدیم قسم کی جارحیت یا جسمانی تعذیب کا سامنا کرنا پڑے گا۔ مگر یہ کام مختلف اسباب سے اتنا زیادہ مشکل ہے کہ اس سے زیادہ مشکل کام شاید کوئی دوسرا نہیں۔ آج کے داعی کو اگرچہ جسمانی تعذیب کا خطرہ نہیں۔ مگر آج کے ایک سچے داعی کو اس سے بھی زیادہ بڑا ایک خطرہ لاحق ہے، اور وہ ذہنی تعذیب (mental torture) کا خطرہ ہے۔ جسمانی تعذیب سخت ہونے کے باوجود صرف وقتی ہوتی ہے۔ جب کہ ذہنی تعذیب ایک مسلسل تعذیب ہے جو داعی کی آخری عمر تک جاری رہتی ہے۔ دور جدید میں دعوت توحید کا کام کرنے والوں کے لئے یہ ایک بے حد سخت آزمائش ہے، مگر اس آزمائش سے گزرے بغیر آج دعوتِ توحید کا کام انجام نہیں دیا جا سکتا۔

دعوتی عمل

دعوت کا مقصد یہ نہیں ہے کہ دنیا میں مکمل معنوں میں صالح نظام قائم ہو جائے۔ اگر دنیا

میں ابدی طور پر صالح نظام قائم رہے تو یہ خدا کے تخلیقی منصوبہ کے خلاف ہوگا۔ کیوں کہ دنیا کو آزمائش کے مقصد کے تحت بنایا گیا ہے اور آزمائش کا ماحول قائم رکھنے کے لئے ضروری ہے کہ دنیا میں ہر شخص کو آزادی حاصل ہو۔ یہاں خیر اور شر دونوں قسم کے امکانات موجود ہیں، ایسے ماحول ہی میں کسی انسان کے بارے میں فیصلہ کیا جاسکتا ہے کہ وہ اپنی زندگی میں اللہ کی مرضی پر قائم رہا یا اس سے منحرف ہوگیا۔

دعوتی عمل کا نشانہ کیا ہے، یہ قرآن کی مختلف آیتوں سے معلوم ہوتا ہے۔ مثلاً فذکر إنما أنت مذکر، لست علیھم بمصیطر (الغاشیۃ ۲۱۔۲۲) یعنی پس تم یاد دہانی کرو، تم صرف یاد دہانی کرنے والے ہو، تم ان کے اوپر داروغہ نہیں ہو۔

دعوتی عمل کا نشانہ دور شرک میں بھی یہی تھا اور دور مادیت میں بھی یہی ہے۔ اور وہ یہ کہ جو چیز باطل ہے اس کو مدعو کی قابل فہم زبان اور ہر قسم کے مؤثر دلائل کے ذریعہ اس حد تک مبرہن کر دینا کہ مدعو کے لئے معقول طور پر یہ کہنے کا موقع باقی نہ رہے کہ اس کو اپنی گمراہی کا علم ہی نہ تھا اور اسی طرح جو کچھ حق ہے اس کو ہر قسم کے دلائل اور شواہد سے اس طرح واضح طور پر بیان کر دینا کہ مدعو غیر مشتبہ طور پر یہ جان لے کہ اللہ کی مرضی کیا ہے اور وہ کون سا راستہ ہے جس کو اختیار کر کے وہ ابدی طور پر کامیاب ہو سکتا ہے۔

اس قسم کا دعوتی عمل دور شرک میں بھی مطلوب تھا اور اسی قسم کا دعوتی عمل اب دور مادیت میں بھی مطلوب ہے۔ اس مقصد کی تکمیل کے لئے ضروری ہے کہ داعی اور مدعو کے درمیان وہ معتدل فضا قائم ہو جو دعوت کی مؤثر انجام دہی کے لئے ضروری ہے۔ اس معتدل فضا کو قائم کرنے کی ذمہ داری مدعو کی نہیں ہے بلکہ داعی کی ہے۔ داعی پر جس طرح پیغام کو پہنچانا فرض ہے اسی طرح اس پر فرض ہے کہ وہ یکطرفہ قربانی کے ذریعہ اپنے اور مدعو کے درمیان اس موافق فضا کو باقی رکھے جو دعوتی عمل کو مؤثر طور پر انجام دینے کے لئے ضروری ہے۔

یہ دعوتی عمل کوئی سادہ عمل نہیں۔ وہ مشکل ترین قربانی کا عمل ہے۔ وہ پہلے بھی ایک

سخت مشکل کام تھا اور آج بھی وہ ایک سخت مشکل کام ہے۔ اس کام کا اللہ کے یہاں بہت بڑا اجر ہے۔ یہ عظیم اجر اسی لئے ہے کہ اس کو انجام دینے کے لئے انسان کو عظیم ترین قربانی دینی پڑتی ہے۔ اس معاملہ میں قدیم دور اور جدید دور کے درمیان اگر کوئی فرق ہے تو وہ یہ کہ پہلے یہ کام اگر زیادہ تر جسمانی قربانی کی سطح پر انجام دینا پڑتا تھا تو اب یہ کام زیادہ تر ذہنی قربانی کی سطح پر انجام دینا پڑتا ہے۔

قدیم زمانہ کے حالات میں اس کا موقع تھا کہ اہل شرک داعیوں کو جسمانی تعذیب دے سکیں۔ چنانچہ وہ داعیوں کو جسمانی اعتبار سے عذاب میں مبتلا کرتے تھے۔ مگر موجودہ زمانہ کے حالات اس کی اجازت نہیں دیتے کہ کوئی شخص محض اختلاف رائے یا اختلاف مذہب کی بنا پر کسی کو اپنی جارحیت کا نشانہ بنائے۔ اس لیے موجودہ زمانہ کے اہل باطل غیر جارحانہ انداز میں داعیوں کو ستاتے ہیں۔ اسی فرق کا یہ نتیجہ ہے کہ قدیم دورِ شرک میں داعیوں کے لیے جسمانی تعذیب (physical torture) کا مسئلہ تھا اور جدید دور مادیت میں داعیوں کے لیے ذہنی تعذیب (mental torture) کا مسئلہ ہے۔

دعوت الی اللہ کے اسی کام پر انسانیت کے مستقبل کا بھی انحصار ہے اور خود امت مسلمہ کے مستقبل کا بھی۔ دعوت الی اللہ کا کام اگر درست طور پر انجام نہ دیا جائے تو اللہ کے بندے اللہ کی مرضی کو جاننے سے محروم رہیں گے، اس سے زیادہ بڑی محرومی بلاشبہ اور کوئی نہیں۔ اسی طرح اگر اہل اسلام دعوت الی اللہ کا کام انجام نہ دیں تو وہ اپنی سب سے بڑی ذمہ داری کو ترک کرنے کے مجرم ٹھہریں گے، اور بلاشبہ یہ ایک ایسی مجرمانہ کوتاہی ہے جو اللہ کے نزدیک کسی بھی حال میں قابل معافی نہیں۔

خشیتِ انسانی کے دور کا خاتمہ

قرآن کی سورہ نمبر ۵ میں وہ آیت ہے جو پیغمبر اسلام ﷺ کے آخری دور میں اتری۔ اس آیت میں ایک اہم تاریخی اعلان کیا گیا۔ وہ اعلان یہ تھا کہ اب اہل توحید کے لئے خشیتِ انسانی کا دور ختم ہو گیا۔ اسلام کے بعد توحید کی تاریخ اب خشیتِ خداوندی کے دور میں داخل ہو گئی ہے۔ قرآن میں ارشاد ہوا ہے: "آج انکار کرنے والے تمہارے دین کی طرف سے مایوس ہو گئے۔ پس تم ان سے نہ ڈرو، اور تم مجھ سے ڈرو۔ آج میں نے تمارے دین کو تمہارے لئے کامل کر دیا اور تمہارے اوپر اپنی نعمت تمام کر دی اور تمہارے لئے اسلام کو دین کی حیثیت سے پسند کر لیا" (المائدۃ ۳)

اصل یہ ہے کہ توحید کی تحریک کا ایک دور اسلام پر ختم ہوتا ہے اور اس تحریک کا دوسرا دور اسلام سے شروع ہوتا ہے۔ اسلام سے پہلے جو دور گزرا ہے اس میں مسلسل طور پر توحید کی تحریک خشیتِ انسانی کے مسئلہ سے دوچار رہی۔ قرآن کی سورہ البروج میں اسی قدیم ناموافق دور کی طرف اشارہ کیا گیا ہے اور سورہ البقرہ میں اسی ناموافق صورت حال سے نجات کے لئے اللہ تعالیٰ سے دعا کی گئی ہے (البقرۃ ۲۸۶)۔

اسی قدیم ناموافق صورت حال کو قرآن میں فتنہ کہا گیا ہے، اور حکم دیا گیا ہے کہ اہل فتنہ سے لڑو تاکہ فتنہ کی حالت ختم ہو جائے اور دین سب اللہ کے لئے ہو جائے (الانفال ۳۹)۔ فتنہ کے معنی آزمائش یا روکنے کے ہیں۔ عربی میں کہا جاتا ہے کہ فتن فلاناً عن رایہ۔ "اس نے فلاں شخص کو اس کی رائے سے روک دیا"۔

یہاں فتنہ سے مراد وہ غیر فطری حالت ہے جو اللہ کی تخلیقی اسکیم کے خلاف اہل باطل نے دنیا میں قائم کر رکھی تھی۔ اس قدیم دور میں وہ فطری حالت ختم ہو گئی تھی جو اللہ کو اپنی اس دنیا کے لئے مطلوب ہے۔ یعنی لوگوں کے لئے آزادانہ طور پر یہ موقع ہونا کہ وہ جس چیز کو حق

سمجھیں اس کو اختیار کر سکیں۔ مذکورہ آیت میں رسول اور اصحاب رسول کو یہ حکم دیا گیا کہ تم لوگ اوّلاً پر امن کوشش سے اور اگر ناگزیر ہو تو مسلح کوشش کے ذریعہ اس غیر فطری صورت حال کو ختم کردو۔ تم اپنی کوشش اس وقت تک جاری رکھو جب تک کہ اللہ کے تخلیقی نقشہ کے مطابق فطری حالت پوری طرح قائم نہ ہو جائے۔

رسول اور اصحاب رسول کے ذریعہ ساتویں صدی میں جو انقلاب لایا گیا وہ اسی مقصد کے تحت تھا۔ یہ انقلاب گویا انسانی تاریخ کو ری پروسس (re-process) کرنے کے ہم معنی تھا۔ اس انقلاب نے انسانی تاریخ میں ایک نیا عمل (process) جاری کردیا۔ یہ عمل اپنی پوری طاقت کے ساتھ تقریباً ایک ہزار سال تک جاری رہا، یہاں تک کہ وہ اپنے نقطۂ اختتام تک پہنچ گیا۔ اب ہم اللہ کے فضل سے اسی نئے دور میں جی رہے ہیں۔ گویا اب اصحاب رسول کی وہ دعا اپنے قبولیت کے تکمیلی دور میں پہنچ گئی ہے جس کو قرآن میں ان الفاظ میں نقل کیا گیا ہے: "ربنا و لا تحمل علینا اصراً کما حملته علی الذین من قبلنا" (البقرہ ۲۸۶) یعنی اے ہمارے رب، ہمارے اوپر وہ بوجھ نہ ڈال جو تو نے پچھلے لوگوں پر ڈالا تھا۔

اسلامی انقلاب کے بعد ساری دنیا میں تدریجی طور پر ایک عظیم تبدیلی آئی ہے۔ اس تبدیلی کے کچھ خاص پہلو یہ ہیں —— توہماتی سوچ کے بجائے سائنٹفک طرز فکر کا ظہور میں آنا، مذہبی جبر کے بجائے مذہبی آزادی کا دور شروع ہونا، مطلق العنان بادشاہی کے بجائے جمہوری سیاست کا پیدا ہونا۔ ذہنی تنگ نظری کے بجائے ذہنی کھلے پن کا رائج ہونا۔ متشددانہ طریقہ کے بجائے پر امن طریقہ کی اہمیت کا مسلّم ہونا۔ اندھی تقلید کے بجائے دلیل پر مبنی رائے کا معتبر قرار پانا، نسلی اور طبقاتی تفریق کے بجائے انسانی مساوات کا قائم ہونا، وغیرہ۔

مذکورہ آیت سے مراد یہی عالمی تبدیلیاں ہیں۔ ان تبدیلیوں نے توحید کی دعوت کو اب ہر خطرہ سے باہر کردیا ہے۔ قدیم زمانے کی طرح، اب یہ اندیشہ نہیں کہ کوئی موحد توحید کا اعلان کرے تو اس کو یہ کہہ کر جبراً روک دیا جائے کہ تمہارا یہ اعلان سرکاری مذہب کے خلاف ہے۔

اب دعوت توحید کے لئے یہ خطرہ نہیں کہ کچھ لوگ صرف اندھی عصبیت کی بنا پر اس کے دشمن ہو جائیں۔ اب مؤحدین کے گروہ کو اس مسئلہ کا سامنا پیش نہیں آسکتا کہ نسلی عصبیت کی بنا پر ان کی دعوت کو رد کر دیا جائے۔ اب مؤحدین کے لئے ایسا ہونے والا نہیں کہ وہ انتہائی پر امن انداز میں اپنی دعوت دیں اور پھر بھی انہیں اپنا کام کرنے کا موقع نہ دیا جائے۔

اس کا مطلب یہ ہے کہ موجودہ زمانہ میں اگر کوئی فرد یا گروہ 'اسلام خطرہ میں ہے' (Islam is in danger) کے تصور کی بنیاد پر کوئی اسلامی تحریک اٹھائے تو وہ اپنی حقیقت کے اعتبار سے خلافِ زمانہ روش (anachronism) کے ہم معنی ہوگی۔ اب قرآن کے مطابق، وہی اسلامی تحریک درست تحریک ہے جو 'اسلام خطرہ سے باہر ہے' (Islam is out of danger) کے نظریہ کی بنیاد پر اٹھائی گئی ہو۔

مذکورہ قرآنی آیت بتاتی ہے کہ اب اہل اسلام کے لئے ان کی سوچ کا نقطۂ آغاز (starting point) کیا ہونا چاہئے۔ حالات خواہ بظاہر جیسے بھی ہوں، اہل اسلام کو یہ یقین کرنا چاہئے کہ بعد کے دور میں اسلام کبھی بھی خطرہ میں نہیں ہو سکتا۔ ان کا طرز فکر ہر حال میں یہ ہونا چاہئے کہ اسلام اب خطرہ سے باہر ہے۔ اس لئے انہیں پیشگی طور پر یہ سمجھ کر اپنا منصوبہ بنانا چاہئے کہ ان کے منصوبہ کے اجراء اور تکمیل کے لئے اب کوئی حقیقی خطرہ یا رکاوٹ موجود نہیں۔

اسی سے یہ بات بھی ثابت ہوتی ہے کہ اگر کبھی کسی مقام پر اہل اسلام کی کسی تحریک کو خطرہ کی صورت حال پیش آئے تو اس کا سبب تلاش کرنے کے لئے انہیں باہر دیکھنے کے بجائے خود اپنے اندر دیکھنا چاہئے۔ کیوں کہ یہ خطرہ یقینی طور پر کسی خارجی سازش کی بنا پر نہ ہوگا بلکہ داخلی غلطی کی بنا پر ہوگا۔ اس لئے اب اہل اسلام کو چاہئے کہ وہ اپنی ساری توجہ داخلی کوتاہی کو دور کرنے پر لگائیں نہ کہ باہر کے مفروضہ دشمنوں سے ٹکراؤ پر۔

قرآن میں یہ اعلان کیا گیا ہے کہ: **قد افلح المومنون الذین ھم فی صلاتھم خاشعون** (المومنون ۱-۲) یعنی یقیناً فلاح پاگئے ایمان والے جو اپنی نماز میں خشوع کرنے والے ہیں۔

اسی حقیقت کا اعلان ہر نماز سے پہلے مؤذن کی زبان سے ان الفاظ میں کیا جاتا ہے"حی علی الفلاح"۔

اب اگر کوئی شخص یہ نظریہ قائم کرے کہ نماز موجودہ زمانہ میں فلاح کا ذریعہ نہیں کیوں کہ وہ روزانہ پانچ بار لوگوں کا وقت لیتی رہتی ہے، نیز یہ کہ وہ لوگوں کے ذہن کو موجودہ دنیا کی حقیقتوں سے ہٹانے کا سبب بنتی ہے تو ایسے نظریہ کو فوراً ہی رد کر دیا جائے گا۔ کیوں کہ یہ نظریہ فلاح کو کسی اور چیز کے ساتھ جوڑ رہا ہے، جب کہ قرآن میں فلاح کو نماز کے ساتھ جوڑا گیا ہے۔

اسی طرح قرآن کے مذکورہ اعلان کے بعد "اسلام خطرہ میں ہے" کے نظریہ کی بنیاد پر اٹھائی جانے والی تحریک بلا بحث ہی قابل رد ہے، کیوں کہ وہ قرآن کے واضح اعلان کی نفی کے ہم معنی ہے۔ اب صرف وہی تحریک درست اور جائز ہے جو "اسلام خطرہ سے باہر" کے نظریہ کی بنیاد پر اٹھائی گئی ہو۔

موجودہ زمانہ میں کچھ لوگوں نے اسلام کے نام پر پر تشدد سیاسی تحریکیں اٹھائیں۔ اس کے نتیجہ میں ان کا ٹکراؤ وقت کے حکمرانوں سے ہوا۔ ان حکمرانوں نے تحریک کے علم برداروں کو اپنے ظلم کا نشانہ بنایا۔ اس طرح کے واقعات کا یہ مطلب نہیں کہ خشیت انسانی کے حالات آج بھی دنیا میں باقی ہیں۔ ان تحریکوں کو جس سیاسی تشدد کا سامنا کرنا پڑا وہ ان کی اپنی نادانی کا نتیجہ تھا۔ انہوں نے اسلام کے نام پر غیر اسلامی تحریکیں چلائیں۔ انہوں نے اقتدار کو چھیننے کی تحریک اٹھائی جب کہ صحیح اسلامی تحریک وہ ہے جو لوگوں کو اللہ کی رحمت دینے کے لئے اٹھائی جائے۔

ایسی حالت میں موجودہ زمانہ کی سیاسی تحریکوں کے ساتھ جو متشددانہ واقعات پیش آئے وہ ان کی اپنی نادانی کا نتیجہ تھے نہ کہ حقیقۃً اسلام کی تعلیمات کا نتیجہ۔

چوتھا باب

جہاد و اجتہاد

تقلید اور اجتہاد

انسانی ذہن کی دو قسمیں ہیں ـــــ تقلیدی اور اجتہادی۔ تقلیدی ذہن اور اجتہادی ذہن کے فرق کو سادہ طور پر اس طرح بیان کیا جاسکتا ہے کہ تقلیدی ذہن سے مراد بند ذہن ہے اور اجتہادی ذہن سے مراد کھلا ذہن۔ تقلیدی انسان کا ذہنی سفر ایک حد پر پہنچ کر رک جاتا ہے۔ اس کے برعکس اجتہادی انسان کا ذہنی سفر برابر آگے کی طرف جاری رہتا ہے، وہ موت سے پہلے کبھی ختم نہیں ہوتا۔ اس فرق کو ایک مثال سے سمجھئے۔

شیکسپئر انگریزی زبان کا بہت بڑا ادیب ہے۔ اس کی وفات ۱۶۱۶ء میں ہوئی۔ دوسرا، بعد کے زمانہ کا انگریزی ادیب جارج برناڈشا ہے، جس کی پیدائش ۱۸۵۶ء میں ہوئی۔ زمانۂ عمل کے اعتبار سے دونوں کے درمیان تقریباً تین سو سال کا فاصلہ ہے۔ برناڈشا کا مقام انگریزی ادب کی تاریخ میں شیکسپئر سے کم ہے۔ برناڈشا نے اس کا ذکر کرتے ہوئے کہا کہ: میرا قد اگرچہ شیکسپئر سے چھوٹا ہے مگر میں شیکسپئر کے کندھے پر کھڑا ہوا ہوں۔

I am samller in stature than Shakespeare, but I stand upon his shoulder.

یہ مجتہدانہ طرزِ فکر کی ایک مثال ہے۔ اس طرزِ فکر سے بلند نظری اور حوصلہ مندی پیدا ہوتی ہے۔ جس معاشرہ کے لوگوں میں یہ مزاج ہو وہاں ذہنی ارتقاء کا سفر کسی رکاوٹ کے بغیر جاری رہے گا۔ ہر نسل کے افراد پچھلے لوگوں کے علمی سرمایہ پر اضافہ کریں گے اور اس کو مزید ترقی دے کر اگلی نسل تک پہنچاتے رہیں گے۔

موجودہ مسلم معاشرہ

اب مسلم معاشرہ کو لیجئے۔ موجودہ زمانہ میں مسلمانوں کے اندر ذہنی ارتقاء کا عمل تقریباً رک گیا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ان کے اندر مقلدانہ طرزِ فکر کا رواج ہو گیا، اور مجتہدانہ طرزِ فکر کا اس طرح خاتمہ ہو گیا جیسے کہ وہ کوئی برائی ہو اور جس کو چھوڑ دینا ہی بہتر ہو۔ عام طور پر لوگوں کا

ذہن یہ بن گیا کہ علم و تحقیق کا سارا کام علمائے سلف کر چکے ہیں۔ اب ہمارے لئے کرنے کا کام صرف یہ ہے کہ ہم ان کی کتابوں کو پڑھیں اور ان کا اتباع کریں۔ مگر اس قسم کی سوچ فکری ترقی کے لئے ایک مستقل رکاوٹ ہے۔ اس معاملہ میں مسلمانوں کے لئے طرزِ فکر کی دو صورتیں ہو سکتی ہیں۔ یہ دونوں صورتیں حسب ذیل ہیں:

۱۔ میرا قد اسلاف سے چھوٹا ہے مگر میں اسلاف کے کندھے پر کھڑا ہوا ہوں۔

۲۔ میرا قد اسلاف سے چھوٹا ہے اس لئے میں اسلاف کے قدموں میں پڑا ہوا ہوں۔

مذکورہ تقسیم میں پہلا طرزِ فکر مجتہدانہ ہے۔ وہ مسلم گروہ کے علمی اور ذہنی سفر کو مسلسل ترقی کی طرف لے جانے والا ہے۔ جس گروہ کے اندر یہ فکری روایت ہو اس کی ہر اگلی نسل اپنی پچھلی نسل کا مکمل احترام کرتے ہوئے اس کی ترقی کو زینہ کے طور پر استعمال کرے گی۔ اس طرح ہر اگلی نسل اپنی پچھلی نسل سے فائدہ اٹھاتے ہوئے آگے بڑھتی رہے گی۔

اس کے مقابلہ میں دوسرا طرزِ فکر مقلدانہ ہے۔ وہ مسلمانوں کے ذہنی سفر کو ایک حد پر روک دینے والا ہے۔ اس طرزِ فکر کا بیک وقت دو نقصان ہوگا۔ ایک یہ کہ ایسے لوگ اسلام کے اعلیٰ فکری درجات پر پہنچنے سے محروم رہ جائیں گے۔ وہ اضافہ پذیر معرفت سے آشنا نہ ہو سکیں گے۔ اس کا مزید نقصان یہ ہوگا کہ وہ علمی و فکری میدان میں دوسری قوموں سے پچھڑ جائیں گے۔ انسانیت کے رواں دواں قافلہ میں وہ گردِ راہ بن کر رہ جائیں گے۔

یہ تقلیدی طرزِ فکر عین وہی ہے جس کو جاہلی دور کے مشہور شاعر عنترہ بن شداد العبسی (وفات ۶۱۵ء) نے اپنے معلقہ کے مطلع میں ان الفاظ میں بیان کیا تھا:

هل غادر الشعراء من متردم

اس کا مطلب یہ ہے کہ پچھلے شعراء نے کیا کوئی جگہ پیوند لگانے کی باقی چھوڑی ہے۔ یعنی وہ سب کچھ کہہ گئے ہیں، اب کسی شاعر کے لئے کوئی چیز باقی نہیں رہی کہ اس پر وہ کچھ اضافہ کر سکے۔ ادب کی دنیا کا یہ طرزِ فکر جب مذہب میں داخل ہو جائے تو اسی کو تقلیدی فکر کہا جاتا ہے۔

اس قسم کا تقلیدی فکر ذہنی ترقی کے لئے قاتل کی حیثیت رکھتا ہے۔ وہ لوگوں کو ذہنی جمود میں مبتلا کر دینے والا ہے۔ اور بلاشبہہ ذہنی جمود سے زیادہ مہلک کوئی اور چیز کسی فرد یا گروہ کے لئے نہیں۔ اس معاملہ کو سمجھنے کے لئے یہاں میں ذخیرۂ حدیث سے چند مثالیں دوں گا۔

احترامِ انسانیت

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ایک واقعہ مختلف راویوں کے ذریعہ حدیث کی مختلف کتابوں میں آیا ہے۔ صحیح البخاری میں یہ واقعہ اس طرح ہے کہ مدینہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس سے ایک جنازہ گزرا۔ اس وقت آپ بیٹھے ہوئے تھے۔ جنازہ کو دیکھ کر اس کے احترام میں آپ کھڑے ہوگئے۔ آپ کے ساتھ آپ کے اصحاب بھی کھڑے ہوگئے۔ آپ سے کہا گیا کہ یہ ایک یہودی کا جنازہ تھا (وہ مسلمان کا جنازہ نہ تھا)۔ آپ نے فرمایا: **أليست نفساً** (فتح الباری ۳/ ۲۱۴) یعنی کیا وہ انسان نہیں۔

امام البخاری کا یہ ایک عظیم کارنامہ ہے کہ انہوں نے لاکھوں حدیثیں جمع کیں۔ پھر غیر معمولی محنت کے ذریعہ (مکررات سمیت) ان میں سے ۷۵۶۳ حدیثیں منتخب کیں اور وہ قیمتی مجموعۂ احادیث تیار کیا جو صحیح البخاری کے نام سے ہمارے پاس موجود ہے اور جس کو **'اصح الکتب بعد کتاب اللہ'** کہا جاتا ہے۔ اس اعتبار سے امام البخاری کا کارنامہ اتنا عظیم ہے کہ شاید اس کی کوئی دوسری مثال موجود نہیں۔

لیکن بعد کی نسلوں کو یہیں رک جانا نہیں ہے، بلکہ اور آگے بڑھنا ہے۔ مثلاً امام البخاری نے مذکورہ حدیث کو اپنے مجموعہ میں کتاب الجنائز (**باب من قام لجنازة یهودی**) کے تحت درج کیا ہے۔ اب اگر بعد کے لوگ اپنی سوچ کو امام البخاری کے قائم کردہ ترجمۂ باب تک محدود کر لیں تو وہ اس حدیث کو صرف جنازہ کا ایک معاملہ سمجھیں گے اور اُس سے جنازہ کے مسائل نکالنے پر اکتفا کریں گے۔ ان کا ذہنی سفر، اس حدیث کے تعلق سے مسئلۂ جنازہ سے آگے نہ بڑھ سکے گا۔

اس کے بعد دوسرا گروہ شارحین کا ہے۔ جیسا کہ معلوم ہے، احادیث کی شرحیں کثرت

سے لکھی گئیں۔ ان شارحین نے حدیث اور روایت کے مختلف پہلوؤں پر قیمتی بحثیں کی ہیں۔ انہوں نے اس سلسلے میں بے حد ضروری مواد فراہم کیا ہے۔ یہ مواد بے حد اہم ہے۔ اس سے حدیث کی مختلف جہتیں معلوم ہوتی ہیں جو حدیث کو گہرائی کے ساتھ سمجھنے کے لیے بلاشبہ ضروری ہیں۔

لیکن اگر بعد کے لوگ حدیث کی ان شرحوں کو حرف آخر قرار دے دیں تو پیغمبر اسلام کی احادیث پر مزید غور وفکر کا عمل رک جائے گا۔ اور یہ فکری ارتقاء کے اعتبار سے بہت بڑے نقصان کا باعث ہوگا۔ مثلاً مذکورہ حدیث کی شرح کرتے ہوئے مختلف علماء نے اس کا جو مفہوم بتایا ہے اس میں حدیث کا ایک اہم پہلو بیان ہونے سے رہ گیا۔ ان مختلف اقوال کو ابن حجر العسقلانی اور دوسرے شارحینِ حدیث کے یہاں دیکھا جاسکتا ہے۔ اس کے مطابق، کسی شارح نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قیام کا سبب ملائکہ کو بتایا ہے۔ کسی نے لکھا ہے کہ آپ نے کراہت بخور (دھونی) کے لیے ایسا کیا۔ کسی نے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک بار ایسا کیا تھا مگر اب یہ عمل منسوخ ہوچکا ہے۔ (فتح الباری ۳/ ۲۱۵۔۲۱۶)۔ ایک قول کے مطابق، آپ نے اس کو پسند نہیں کیا کہ یہودی کا جنازہ آپ کے سر کے اوپر سے گذرے اس لئے آپ کھڑے ہوگئے (وكره أن تعلو رأسه جنازة يهودي، فقام) حدیث کی یہ تمام شرحیں علمی اور اصولی اعتبار سے درست نہیں۔ یہ تمام شرحیں ذاتی قیاس پر مبنی ہیں نہ کہ کسی واقعی علمی دلیل پر۔ حدیث کا ظاہری متن واضح طور پر بتاتا ہے کہ آپ نے اس یہودی کو انسان کی حیثیت سے دیکھا اور بحیثیت انسان آپ اس کے احترام میں کھڑے ہوگئے۔ یہ حدیث اپنے متن کے مطابق، احترامِ انسانیت کی ایک عظیم مثال ہے۔

اب اس معاملہ کو موجودہ زمانہ کی نسبت سے دیکھئے۔ موجودہ زمانہ میں اسلام پر جو اعتراضات کیے جاتے ہیں، ان میں سے ایک یہ ہے کہ اسلام کی اخلاقی تعلیمات میں احترامِ مسلم تو ہے مگر اس میں احترام انسانیت نہیں۔ یہ اعتراض بلاشبہہ غلط ہے۔ قرآن وحدیث کے مختلف

حوالوں سے اس کی تردید کی جاسکتی ہے۔ اس سلسلہ میں بلاشبہہ ایک اہم حوالہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مذکورہ واقعہ میں ملتا ہے۔ اس کو لے کر ہم کہہ سکتے ہیں کہ اسلام میں انسان کا احترام کامل درجہ میں موجود ہے۔ اسلام کی تعلیم یہ ہے کہ ہر انسان جس کو خدا نے پیدا کیا ہے وہ ہر حال میں قابلِ احترام ہے، خواہ وہ اپنے مذہب کا ہو یا غیر مذہب کا، خواہ وہ ایک قوم سے تعلق رکھتا ہو یا دوسری قوم سے، حتی کہ اگر وہ بظاہر دشمن قوم کا فرد ہو تب بھی انسان کی حیثیت سے اس کا احترام کیا جائے گا۔ جب کہ مذکورہ شرح کی صورت میں اسلامی تعلیم کا یہ اہم اصول او جھل ہو جاتا ہے۔

حالات کی رعایت

صحیح البخاری میں روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عائشہ سے فرمایا کہ قریش نے بعد کو جب کعبہ لی تعمیر کی تو انہوں نے اس کو حضرتِ ابراہیمؑ کی اساس پر نہیں بنایا بلکہ اس کو بدل کر بنایا (حضرت ابراہیم نے کعبہ کو لمبائی میں بنایا تھا مگر قریش نے اس کو مربع صورت میں بنادیا۔ انہوں نے قدیم کعبہ کے ایک حصہ کو خالی چھوڑ دیا جس کو اب حطیم کہا جاتا ہے) حضرت عائشہ بتاتی ہیں کہ میں نے کہا کہ اے خدا کے رسول، آپ کیوں نہیں کعبہ کو دوبارہ ابراہیمی اساس پر بنادیتے۔ رسول اللہ نے جواب دیا کہ تمہاری قوم (قریش) ابھی جلد ہی کفر کو چھوڑ کر اسلام میں داخل ہوئی ہے۔ اندیشہ ہے کہ کہیں وہ اس سے بھڑک نہ جائے۔ اگر یہ اندیشہ نہ ہوتا تو میں ضرور ایسا کرتا (فتح الباری ۳/۵۱۳)

امام البخاری نے یہ حدیث کتاب الحج (باب فضل مکة و بنیانها) میں درج کی ہے۔ اب اگر بعد کے لوگ امام البخاری کے قائم کردہ اس ترجمۂ باب پر اکتفا کرلیں تو وہ اس حدیث سے صرف فضائل مکہ جیسے مسائل اخذ کریں گے، اس کے علاوہ اور کوئی تعلیم وہ اس حدیث میں دریافت نہ کرسکیں گے۔ حالانکہ اس حدیث میں اسلام کی ایک نہایت اہم تعلیم بیان کی گئی ہے۔

اس تعلیم کو ایک لفظ میں حکمتِ حیات سے تعبیر کیا جاسکتا ہے۔ صحیح بات یہ تھی کہ کعبہ کی اساس کو دوبارہ حضرت ابراہیمؑ کی اصل اساس پر قائم کیا جائے۔ اس کو مشرکین کی اساس پر چھوڑنا

بظاہر ایک غیر صحیح فعل تھا اس کے باوجود آپ نے اس کی تصحیح کی کوشش نہیں کی، کیوں کہ اس وقت کے حالات میں کعبہ کی تعمیر میں یہ تصحیح نئے مسائل پیدا کر سکتی تھی۔

رسول اللہ ﷺ کی اس سنت سے یہ اصول اُخذ ہوتا ہے کہ زندگی میں بعض اوقات ایسی صورتِ حال پیش آتی ہے جب کہ یہ نہ دیکھا جائے کہ کیا درست ہے(what is right) اور کیا نادرست(what is wrong)۔ بلکہ یہ دیکھا جائے کہ کیا ممکن ہے(what is possible)اور کیا ممکن نہیں ہے(what is impossible)۔

یہ بے حد اہم بات ہے، حقیقت یہ ہے کہ موجودہ دنیا میں کامیابی حاصل کرنے کے لئے اس اصول کالحاظ انتہائی ضروری ہے۔ موجودہ زمانہ میں مسلمانوں کی اکثر ناکامیاں اسی لئے پیش آئی ہیں کہ انہوں نے ممکن اور ناممکن کے اعتبار سے معاملہ کو نہیں دیکھا بلکہ اس کو صرف درست اور نادرست کے اعتبار سے دیکھا اور پھر جو انہیں درست نظر آیا اس کی طرف وہ فوراً دوڑ پڑے۔ حالانکہ حالات کے اعتبار سے اس کا حصول ان کے لئے ممکن ہی نہ تھا۔ موجودہ زمانہ میں مسلمانوں کی بے نتیجہ قربانیاں تمام تر اسی اصول کو ترک کرنے کا نتیجہ ہیں۔

اس مہلک انجام کا واحد سبب تقلید ہے۔ انہوں نے مذکورہ حدیث کو البخاری کے ترجمۂ باب کی بنا پر صرف فضائل مکہ کے اعتبار سے دیکھا، وہ اس کو حکمتِ حیات کے اصول کے طور پر اخذ نہ کر سکے، وہ تقلید کے دائرہ میں بند ہو کر رہ گئے، وہ اجتہاد کی اگلی منزلیں طے نہ کر سکے جس کے بغیر ترقی کا سفر ممکن ہی نہیں۔

نفاذِ احکام میں تدریج

صحیح البخاری کی ایک روایت میں بتایا گیا ہے کہ حضرتِ عائشہؓ نے ایک سوال کے جواب میں کہا کہ قرآن میں پہلے جو کلام اترا وہ اس کی مفصّل سورتیں تھیں، ان میں جنت اور جہنم کا ذکر تھا۔ یہاں تک کہ جب لوگوں کے دل اسلام پر مطمئن ہو گئے تو اس کے بعد حلال و حرام کی آیتیں اتریں۔ اس کے بعد حضرتِ عائشہ کہتی ہیں: **ولو نزل أوّل شئ لا تشربوا الخمر لقالوا**

لاندع الخمر ابداً، ولو نزل لا تزنوا لقالوا لا ندع الزنا ابداً!(فتح الباری ج ۸ ص ۶۵۵)
یعنی اگر پہلے ہی یہ اتر تا کہ تم لوگ شراب نہ پیو تو ضرور لوگ یہ کہتے کہ ہم کبھی شراب نہیں چھوڑیں گے، اور اگر پہلے ہی یہ اتر تا کہ تم لوگ زنا نہ کرو تو ضرور لوگ یہ کہتے کہ ہم کبھی زنا نہیں چھوڑیں گے۔

امام بخاریؒ نے اس روایت کو اپنی صحیح میں کتاب فضائل القرآن (باب تالیف القرآن) کے تحت درج کیا ہے۔ اب اگر بعد کے لوگ حضرت عائشہ کی اس روایت کا مطالعہ صرف امام بخاری کے ترجمۂ باب کے تحت کریں تو وہ اس سے صرف فضائلِ قرآن یا تالیفِ قرآن کے مسائل اُخذ کریں گے، اس سے زیادہ کوئی اور چیز انہیں اس روایت میں نہ مل سکے گی۔ حالانکہ اگر غور وفکر کے سفر کو بخاری کے ترجمۂ باب پر روکا نہ جائے بلکہ اس کو مزید آگے جاری رکھا جائے تو معلوم ہوگا کہ اس روایت میں اسلام کا ایک نہایت اہم مسئلہ بیان ہوا ہے۔

اس روایت پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ چیز جس کو تطبیقِ شریعت یا نفاذِ شریعت کہا جاتا ہے، اس کے لئے ایک حکمت کا لحاظ کرنا ضروری ہے۔ یہ حکمت تدریجی عمل (gradual process) کی حکمت ہے۔ اسلام کے دورِ اول میں شرعی قانون کا نفاذ ایک تدریجی حکمت کے تحت کیا گیا۔ وہ حکمت یہ تھی کہ پہلے لوگوں کے دلوں میں اطاعتِ احکام کی آمادگی پیدا کی جائے، اور جب یہ داخلی آمادگی پیدا ہو جائے تو اس کے بعد خارجی احکام کا نفاذ کیا جائے۔

اس روشنی میں موجودہ زمانہ کے مسلم رہنماؤں کو دیکھا جائے تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ صحیح البخاری کی مذکورہ حدیث کو بس اس کے ترجمۂ باب کے تحت پڑھتے رہے، وہ ترجمۂ باب سے آگے بڑھ کر اس پر غور نہ کر سکے۔ اس تقلیدی طرزِ فکر کا نقصان یہ ہوا کہ وہ اسلام کی اس اہم حکمتِ تدریج کو سمجھنے سے قاصر رہے جو اس حدیث میں بتائی گئی تھی۔

موجودہ زمانہ میں اکثر مسلم ملکوں میں لمبی مدت سے تطبیقِ شریعت یا نفاذِ شریعت کے نعروں کا شور سنائی دے رہا ہے۔ مثلاً مصر، پاکستان، ایران، سوڈان، افغانستان، الجزائر، انڈونیشیا،

نائجیریا، بنگلہ دیش، وغیرہ وغیرہ۔ مگر بے شمار قربانیوں کے باوجود کسی بھی مسلم ملک میں اب تک شرعی قوانین کا نفاذ عمل میں نہ آسکا۔

اس کا سبب یہ ہے کہ موجودہ زمانہ کے مسلمانوں میں طُول اَمد (الحدید ۱۶) کے نتیجہ میں ضعفِ ایمان پیدا ہو چکا تھا۔ ان کے اندر وہ ذہنی موافقت اور قلبی آمادگی باقی نہیں رہی تھی جو شرعی احکام کو عملی طور پر قبول کرنے کے لئے لازمی طور پر ضروری ہے۔ ان کا حال مذکورہ روایت کے مطابق، یہ ہو گیا تھا کہ جب ان کو خمر اور زنا کے احکام کا مخاطب بنایا جائے تو وہ کہہ دیں کہ: **لاندع الخمر ابداً و لاندع الزنا ابداً**۔

مثال کے طور پر اکثر مسلم ملکوں میں پُر جوش مسلم رہنماؤں نے یہ کیا کہ میڈیا کو اسلامائز کرنے کے لئے ٹی وی کے نظام پر قبضہ کیا اور پھر اس کے ذریعہ "اسلامی پروگرام" دکھانا شروع کردیا۔ لیکن وہ عملاً مکمل طور پر بے فائدہ رہا۔ کیوں کہ مسلم گھروں میں ٹی وی سیٹ پر جب یہ اسلامی پروگرام آتے تو گھر والے اس کو دیکھتے ہی نہ تھے۔ وہ اس وقت ٹی وی سیٹ کی سوئی گھما کر دوسرا کوئی تفریحی پروگرام دیکھنے لگتے۔

نفاذِ شریعت کی ہنگامہ خیز کوششوں کے باوجود اس کی مکمل ناکامی کا بنیادی سبب یہ ہے کہ موجودہ زمانہ کے مسلم رہنماؤں میں اجتہادی فکر موجود نہ تھی۔ وہ صرف تقلیدی فکر کا سرمایہ لے کر میدانِ سیاست میں کود پڑے۔ اس قسم کے تقلیدی فکر کا انجام وہی ہو سکتا تھا جو عملاً پیش آیا۔

میدان عمل کی تبدیلی

صحیح البخاری میں حضرت ابو ہریرہ کے حوالہ سے ایک روایت ان الفاظ میں نقل ہوئی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: **أُمِرتُ بقريةٍ تأكل القرى، يقولون: يثرب، وهي المدينة** (فتح الباری ۴/۱۰۴) یعنی مجھے ایک بستی (کی طرف ہجرت) کا حکم دیا گیا ہے، وہ بستیوں کو کھا جائے گی۔ لوگ اس کو یثرب کہتے ہیں اور وہ مدینہ ہے۔

امام بخاری نے یہ حدیث اپنی صحیح میں کتاب فضائل المدینہ (**باب فضل المدينة و أنها**

تنفی الناس) کے تحت درج کی ہے۔اب بعد کے لوگ اگر اس کو تقلیدی ذہن کے تحت دیکھیں تو وہ اس سے صرف فضائل مدینہ کا مسئلہ نکالیں گے، چنانچہ حدیث کے شارحین نے اس روایت کے تحت زیادہ تر اسی قسم کی بحثیں کی ہیں۔ مثلاً اکثر شارحین حدیث اس کے حوالے سے یہ کہتے ہیں کہ مدینہ کو یثرب کہنا مکروہ ہے اس کو صرف مدینہ یا مدینہ منورہ کہنا چاہئے۔

جیسا کہ معلوم ہے، قرآن میں مدینہ کے لئے یثرب کا لفظ استعمال ہوا ہے (الاحزاب ۱۳) اس قرآنی استعمال سے مذکورہ تاویل پر زد پڑتی ہے۔ چنانچہ اس کی توجیہہ محض ذاتی قیاس کے تحت یہ کر لی گئی کہ وہ صرف غیر مسلموں کے قول کی حکایت ہے (فتح الباری ۱۰۵/۴)۔

لیکن اگر تقلیدِ اسلاف سے آگے بڑھ کر اس حدیث پر مجتہدانہ انداز سے غور کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ اس میں پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم نے اسلامی طریقِ کار کا ایک اہم اصول بیان کیا ہے۔ اس اصول کو ایک لفظ میں، میدانِ عمل کی تبدیلی کہا جا سکتا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ جب مکہ میں اہل اسلام کے لئے احوال سخت ہو گئے تو اللہ نے حکم دیا کہ تم مکہ سے نقلِ مکانی کر کے عرب کے دوسرے شہر یثرب چلے جاؤ۔ وہاں تم کو مکہ کے مقابلہ میں موافق حالات ملیں گے، یہاں تک کہ وہ اسلام کا مرکز بن جائے گا اور لوگ اس کو یثرب کے بجائے مدینۃ الرسول یا مدینۃ الاسلام کہنے لگیں گے۔

موجودہ دنیا میں عملی کامیابی کا یہ ایک نہایت قیمتی اصول ہے۔ اس اصول کو "ہجرت" کہا جا سکتا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ ایک مقام پر تم کو موافق حالات نہ مل رہے ہوں تو تم وہاں سے نکل کر دوسرے مقام پر چلے جاؤ۔ ٹکراؤ کے طریقہ سے مقصد حاصل نہ ہو رہا ہو تو مفاہمت کے طریقہ سے اپنا مقصد حاصل کرو۔ تشدد کے ذریعے کامیابی نہ مل رہی ہو تو امن کے ذریعہ کامیابی حاصل کرنے کی کوشش کرو۔

واقعات بتاتے ہیں کہ موجودہ زمانہ کے مسلم رہنما اپنے تقلیدی ذہن کی بنا پر اس عظیم حکمت کو دریافت نہ کر سکے۔ اس کے نتیجہ میں انہیں زبردست نقصان اٹھانا پڑا۔ مثلاً وہ مختلف

مقامات پر اسلام کے نام سے پُر تشدد تحریکیں چلا رہے ہیں جس کے نتیجہ میں مسلمان بے شمار جانی اور مالی نقصان سے دوچار ہو رہے ہیں۔ مگر اپنے تقلیدی ذہن کی بنا پر وہ مذکورہ حکمتِ نبوی کو دریافت نہ کر سکے۔ حالاں کہ اگر ان کے اندر اجتہادی ذہن ہوتا تو مذکورہ حدیث میں ان کو اس کا حل معلوم ہو جاتا۔ اس کے بعد وہ پر تشدد طریق کار کو چھوڑ کر پر امن طریق کار کا انداز اختیار کر لیتے اور پھر قانونِ فطرت کے مطابق، وہ کامیابی کے مرحلے تک پہنچ جاتے۔

مذکورہ مثالوں سے اندازہ ہوتا ہے کہ تقلیدی فکر کیا ہے اور اجتہادی فکر کیا۔ ایک لفظ میں تقلیدی فکر گویا پہلے زینہ پر رک جانے کا نام ہے۔ اس کے مقابلہ میں اجتہادی فکر اگلے زینوں کو طے کرتے ہوئے اوپر کی منزل تک پہنچ جاتا ہے۔ پہلا زینہ اگر چہ ابتدا میں ہوتا ہے مگر اس کی اہمیت یہ ہے کہ اگر پہلا زینہ نہ ہو تو اگلے زینوں کا وجود بھی نہ ہوگا۔

مطالعۂ حدیث کے درجات

ابتدائی دور کے محدثین کا یہ عظیم کارنامہ ہے کہ انہوں نے حدیثوں کی جمع اور تدوین کا انتہائی مشکل کام انجام دیا۔ یہ گویا مطالعۂ حدیث کا ابتدائی درجہ تھا۔ اس کے بعد اگلی نسل کا یہ کام ہے کہ وہ حدیثوں کا جامع انڈکس (Index) تیار کر کے حدیثوں سے علمی استفادہ کو آسان بنا دے۔ اس کے بعد اس معاملہ کا تیسرا درجہ یہ ہے کہ صحابہ اور تابعین اور تبع تابعین کے زمانہ میں احادیث کی جو تشریحات کی گئیں ان کو مرتب کیا جائے تاکہ ان احادیث کو سمجھنے کے لئے ابتدائی بیک گراؤنڈ معلوم ہو سکے۔

اس کے بعد اس معاملہ کا چوتھا درجہ یہ ہے کہ ان احادیث کا مطالعہ زمانی حالات کے پس منظر میں کیا جائے تاکہ ان احادیث کا توسیعی مفہوم معلوم کیا جا سکے۔ احادیث کے توسیعی مفہوم سے کیا مراد ہے، اس کے چند نمونے اوپر کی مثالوں میں دیکھے جا سکتے ہیں۔ اسی طرح اس معاملہ کا پانچواں درجہ یہ ہو سکتا ہے کہ تمام صحیح احادیث کا مکمل انسائیکلوپیڈیا تیار کیا جائے، تاکہ جدید انسان کے لئے اس کے اپنے مانوس اسلوب میں حدیثوں کا مطالعہ ممکن ہو سکے، وغیرہ۔

حدیث کے مطالعہ کے درجات جو یہاں بتائے گئے، وہ حتمی درجات نہیں ہیں۔ یہ مثالیں صرف اس مسئلہ کو بتانے کے لئے دی گئی ہیں کہ تقلیدی مطالعہ کے مقابلہ میں اجتہادی مطالعہ کا فرق کیا ہے اور اس سے انسان کو کیا فائدہ حاصل ہو سکتا ہے۔

اجتہادی عمل کی اہمیت

اجتہاد محض ایک ذہنی مشغلہ نہیں، اجتہاد اہل اسلام کی ایک اہم ترین ضرورت ہے۔ اجتہادی عمل کے ذریعہ اہل اسلام ہر زمانہ میں اپنی دینی حیثیت کو از سر نو قائم کرتے رہتے ہیں۔ وہ بدلے ہوئے حالات میں اسلام کو از سر نو منطبق کر کے یہ ثابت کرتے ہیں کہ اسلام ایک ابدی مذہب ہے۔ وہ ہر آنے والے زمانہ میں اتنا ہی مناسب (relevant) ہے جتنا کہ کسی قدیم زمانہ میں۔ گویا کہ اجتہاد کا عمل اسلامی فکر کو مسلسل طور پر مطابقِ وقت (update) بنانے کا ایک ذریعہ ہے۔

اجتہاد کیا ہے

اجتہاد سے مراد آزادانہ رائے قائم کرنا نہیں ہے۔ اجتہاد سے مراد یہ ہے کہ قرآن و سنت جو اسلام کے اصل مصادر (sources) ہیں، ان پر غور کر کے قیاسی یا استنباطی طور پر شریعت کے نئے احکام معلوم کرنا۔ حقیقت یہ ہے کہ اجتہاد بھی تقلید ہی کی ایک قسم ہے۔ عام مقلد فقہاء کی تقلید کرتا ہے، اور مجتہد وہ ہے جو خدا اور رسول کی تقلید کرے اور قرآن و حدیث کے نصوص پر غور کر کے براہ راست طور پر احکام کا استنباط کرے۔

اجتہاد سے مراد وہی فکری عمل ہے جس کو قرآن میں استنباط (النساء ۸۳) کہا گیا ہے۔ فقہاء کی اصطلاح میں اسی کا نام قیاس ہے۔ دوسرے لفظوں میں اس بات کو اس طرح بھی بیان کیا جا سکتا ہے کہ اجتہاد سے مراد بالواسطہ اخذِ احکام ہے، جب کہ براہ راست اخذ احکام کی صورت بظاہر موجود نہ ہو۔

استنباط کا لفظ نبط سے ماخوذ ہے۔ نبط کے لفظی معنی ہیں زمین کے اندر سے پانی کا نکلنا۔ استنبط البئر کے معنی ہوتے ہیں کنواں کھود کر اس سے پانی نکالنا۔ اسی سے یہ کہا جاتا ہے کہ ''استنبط الفقیه'' یعنی فقیہ نے قرآن و حدیث پر غور کر کے اس کے پوشیدہ معنی کو نکالا۔

مفسر القرطبی نے لکھا ہے: الاستنباط في اللغة، الاستخراج و هو يدل على الاجتهاد اذا عدم النص والاجماع (الجامع لأحكام القرآن، ۵/۲۹۲) یعنی استنباط کے معنی استخراج کے ہیں۔ اس کا مطلب ہے نص اور اجماع کی غیر موجودگی میں اجتہاد کرکے شریعت کا حکم معلوم کرنا۔

فقہاء اسلام نے دوسری صدی ہجری میں اجتہاد کا یہی کام کیا۔ عباسی خلافت کے زمانہ میں کثرت سے نئے مسائل پیدا ہوئے۔ ان مسائل کا براہ راست یا منصوص جواب بظاہر قرآن وسنت میں موجود نہ تھا۔ اس وقت فقہاء اسلام نے اجتہاد کے ذریعہ اس مسئلہ کو حل کیا۔ انہوں نے قرآن وسنت کے نصوص سے قیاس یا استنباط کے ذریعہ نئے حالات کے لئے شرعی احکام معلوم کئے۔ اسی اجتہاد کا یہ فائدہ تھا کہ اہل اسلام کے قافلہ نے بدلے ہوئے حالات میں اپنے لئے شرعی رہنمائی پالی۔ تاریخ میں ان کا سفر کسی رکاوٹ کے بغیر مسلسل جاری رہا۔

مگر دوسری اور تیسری صدی ہجری کے بعد اہلِ اسلام کے درمیان بعض اسباب سے ایک غلط تصور قائم ہوگیا، وہ یہ کہ قرآن وسنت سے براہِ راست طور پر جو اجتہاد یا استنباط کرنا تھا وہ اس ابتدائی دور کے فقہاء نے تکمیلی طور پر انجام دے دیا۔ اب براہِ راست نصوص سے احکام اخذ کرنے کی ضرورت نہیں۔ بعد کے مسلمانوں کے لئے کرنے کا جو کام ہے وہ یہ ہے کہ وہ ان فقہاء کی کتابوں کو پڑھیں اور ان پر غور کرکے بعد کے زمانوں کے لئے شرعی احکام معلوم کرتے رہیں۔ اس طرح اسلام کی علمی تاریخ میں عباسی دور کے فقہاء کو مجتہد مطلق کا درجہ مل گیا اور بعد کے دور کے فقہاء کو صرف مجتہدِ مقید کا۔ دور اول کے فقہاء کا اجتہاد قرآن وسنت پر مبنی ہوتا تھا مگر بعد کے علماء کے لئے اجتہاد کا مطلب صرف یہ رہ گیا کہ وہ دور اول کے فقہاء کے دائرہ میں محدود رہتے ہوئے اپنے لئے شرعی احکام کا تعین کریں۔

فکری اُلمیہ

یہی وہ مقام ہے جہاں سے مسلمانوں کے فکری اُلمیہ کا آغاز ہوتا ہے۔ اس فکری موقف

نے مسلمانوں کو ایک ٹھہرا ہوا قافلہ بنادیا۔ امیر شکیب ارسلان (وفات ۱۹۴۶) نے اپنی کتاب "لماذا تأخر المسلمون و تقدم غیرھم" میں جو بحث چھیڑی تھی، اس کا اصل جواب یہی ہے کہ زمانۂ جدید میں مسلمانوں کے پچھڑے پن کا واحد سبب یہ تھا کہ ان کے درمیان اجتہاد کا عمل رک گیا۔

اجتہاد کوئی اختیاری عمل نہیں، وہ ایک ناگزیر فطری عمل ہے۔ ایسا نہیں کہ اجتہاد خواہ کیا جائے یا نہ کیا جائے۔ حقیقت یہ ہے کہ اجتہاد کے عمل کو روکنا گویا فطرت کے عمل کو روکنا ہے، اور فطرت کے عمل کو روکنا صرف اس قیمت پر ہوتا ہے کہ خود روکنے والا اپنی ترقی کے سفر کو ختم کردے۔

دریا کی زندگی اس کی روانی میں ہے۔ دریا کے جاری پانی کو اگر روک دیا جائے تو اس کے بعد وہ دریا نہ رہے گا بلکہ وہ ایک متعفن گڑھے میں تبدیل ہو جائے گا۔ اسی طرح کوئی گروہ اگر اپنے درمیان اجتہاد کے عمل کو روک دے تو اس کے اندر ایسا جمود پیدا ہوگا جو اس کے لئے ہر قسم کی ترقی کو ناممکن بنادے گا، صرف مادی ترقی نہیں بلکہ خود ذہنی اور روحانی ترقی بھی۔

از سر نو غور کرنے کی صلاحیت

مقلد انسان، عوامی مقولہ کے مطابق، صرف لکیر کا فقیر ہوتا ہے۔ اس کے اندر یہ صلاحیت نہیں ہوتی کہ وہ کسی معاملہ کا از سر نو اندازہ (reassessment) کر سکے۔ وہ ایک ہی مانوس ڈگر پر چلتا رہتا ہے، خواہ عملاً وہ سراسر بے نتیجہ کیوں نہ ہو۔ اس کے برعکس اجتہادی مزاج رکھنے والا آدمی بار بار معاملات پر نظر ثانی کرتا ہے۔ وہ ماضی اور حال کا مطالعہ کرکے اپنے عمل کا نیا منصوبہ بناتا ہے۔ مقلد انسان اگر ماضی بیں ہوتا ہے تو مجتہد انسان اس کے مقابلہ میں مستقبل بیں۔

اس کی ایک مثال برصغیر ہند کے حالات میں ملتی ہے۔ اٹھارہویں اور انیسویں صدی میں جب ہندستان میں انگریزوں کا غلبہ ہوا تو اس زمانہ کے مسلم رہنما صرف ایک ہی بات سوچ سکے۔ اور وہ انگریزوں سے مسلح ٹکراؤ تھا۔ دار الحرب اور جنگ وقتال کے قدیم نظریات کے تحت ان کا جو ذہن بنا تھا وہ ان کو صرف ایک ہی سبق دیتا تھا اور وہ یہ کہ انگریزوں سے لڑکر ان بیرونی دشمنوں کا خاتمہ کریں۔

اس مزاج کے تحت ۱۷۹۹ء میں سلطان ٹیپو انگریز کی فوجوں سے لڑ گئے۔ اگر چہ اس کا نتیجہ صرف یہ نکلا کہ وہ خود بھی ہلاک ہوئے اور ان کی وسیع سلطنت بھی ختم ہو گئی۔ انہیں نظریات کے تحت ۱۸۵۷ء میں مسلم رہنماؤں نے انگریزوں کے خلاف مسلح جنگ چھیڑ دی۔ یہ جنگ مختلف شکلوں میں نصف صدی سے زیادہ لمبی مدت تک جاری رہی۔ اس کا نتیجہ بھی معلوم طور پر مسلم رہنماؤں کی یک طرفہ تباہی کی صورت میں نکلا۔ اس خونیں جنگ کا کوئی بھی فائدہ نہ اسلام کو ملا اور نہ مسلمانوں کو۔

یہ ان لوگوں کی مثال تھی جنہوں نے انگریزوں کے معاملہ کو مقلدانہ نظر سے دیکھا۔ تاہم ٹھیک اسی معاملہ میں مجتہدانہ نظر کی ایک مثال بھی تاریخ میں موجود ہے۔ یہ سید محمد رشید رضا مصری (وفات ۱۹۳۵ء) کی مثال ہے۔ وہ ۱۹۱۲ء (۱۳۳۰ھ) میں مولانا شبلی نعمانی کی دعوت پر لکھنؤ آئے تھے تاکہ دارالعلوم ندوۃ العلماء کے اجلاس میں شرکت کر سکیں۔ اس کے بعد وہ دارالعلوم دیوبند آئے جو اس وقت گویا انگریزوں کے خلاف تحریک کا مرکز بنا ہوا تھا۔ اس موقع پر دارالعلوم دیوبند میں ایک خصوصی جلسہ ہوا۔ دارالعلوم کی طرف سے مولانا انور شاہ کشمیری نے تقریر کی۔ اس کے بعد سید محمد رشید رضا نے جلسہ کو خطاب کیا۔ انہوں نے اس موقع پر عربی زبان میں جو تقریر کی، وہ دارالعلوم دیوبند کی روداد (۱۳۳۰ھ) میں چھپی ہوئی موجود ہے۔ اس تقریر کا ایک حصہ یہ تھا:

"اسلام کی اشاعت کا دوسرا حصہ غیر مسلموں سے متعلق ہونا چاہئے۔ ہندستان میں صدہا قسم کے بت پرست ہیں، یہاں بتوں کو پوجنے والے، درختوں اور پتھروں کے پوجنے والے، چاند، سورج، ستاروں اور نہایت لغویات اور خرافات کو پوجنے والے بھی موجود ہیں۔ پس اگر ہمارے پاس دعاۃ اور مُبلّغین کی ایک مضبوط جماعت موجود ہو تو ان لوگوں میں اسلام کی اشاعت اس قدر سرعت کے ساتھ ہو گی جو اس وقت ہمارے خیال میں بھی نہیں آسکتی۔ ہمیں عیسائیوں کے مقابلہ میں بہت زیادہ کامیابی ہو سکتی ہے۔ اس کے علاوہ ایک خاص بات اور ہے جو ہر ایک

دوراندیش مسلمان کی توجہ کے لائق ہے اور وہ یہ کہ ہندستان میں مسلمانوں کی تعداد غیر مسلموں کے مقابلہ میں اس قدر کم ہے کہ ان کی ہستی کو اس ملک میں ہمیشہ معرض خطر میں سمجھنا چاہئے۔ انگریزی حکومت نے، جو عقل و عدل کی حکومت ہے، غیر مسلموں اور مسلمانوں کے درمیان موازنہ قائم کر رکھا ہے۔ اگر خدانخواستہ یہ موازنہ کسی وقت ٹوٹ جائے تو آپ خیال فرما سکتے ہیں کہ کیا نتیجہ ہوگا؟ غالباً مسلمانوں کا وہی حشر ہوگا جو اندلس میں ہوا تھا۔ اس لئے ایک جماعت ہم میں ایسی ہونی چاہئے جو ان شبہات کو رفع کرے جو اسلام پر عائد کئے جاتے ہیں۔ یہ شبہات جو موجودہ زمانہ کے علوم و فنون کی بنا پر پیدا ہوگئے ہیں، ان کا دور کرنا بہت ضروری ہے۔ مگر ان شبہات کا رفع کرنا بغیر فلسفۂ جدید کی واقفیت کے ناممکن ہے۔ اس لئے یہ ضروری ہے کہ اس داعی جماعت کے اشخاص فلسفۂ جدید کے اہم مسائل سے واقفیت رکھتے ہوں"۔

(الجمعیۃ ویکلی، دہلی، ۶ فروری، ۱۹۷۰ء، صفحہ ۱۰)

سید محمد رشید رضا کی یہ تقریر مجتہدانہ بصیرت کی ایک مثال ہے۔ حالات کا گہرائی کے ساتھ مطالعہ کرکے انہوں نے پیشگی طور پر یہ جان لیا تھا کہ غیر منقسم ہندستان میں مسلم اقلیت اور غیر مسلم اکثریت کے درمیان بظاہر جو موازنہ (balance) قائم ہے وہ ایک تیسری طاقت (انگریز) کی موجودگی کی بنا پر ہے۔ اس تیسری طاقت کے ہٹتے ہی اس کا قائم کردہ موازنہ اچانک ٹوٹ جائے گا۔ اس کے بعد جو صورت حال پیدا ہوگی وہ اس سے بالکل مختلف ہوگی جو ۱۹۱۲ء میں بظاہر دکھائی دے رہی تھی۔ گویا سیاسی آزادی کا آنا مسلمانوں کے لئے ایک نئے مسئلہ کا آنا ہوگا نہ کہ مسئلہ کا ختم ہونا۔

اس دوررس اندازہ کی بنا پر سید رشید رضا نے ہندستان کے مسلم رہنماؤں کو یہ مشورہ دیا کہ وہ میدانِ جنگ کے بجائے میدان دعوت میں سرگرم ہوں۔ وہ جنگی تیاری کے بجائے علمی تیاری کریں تاکہ وقت کے تقاضوں کے مطابق مؤثر انداز میں دعوت و تبلیغ کا کام کرسکیں۔ مگر اس وقت کے مسلم رہنما انگریز سے نفرت میں اتنا زیادہ گم تھے کہ وہ یہ سوچ ہی نہ سکے کہ انگریز کی

موجودگی میں کوئی مثبت کام کرنا بھی ان کے لئے ممکن ہو سکتا ہے۔ ایک عظیم تاریخی امکان استعمال ہوئے بغیر ختم ہو گیا۔ اور اس کا سبب صرف اجتہادی بصیرت کا فقدان تھا۔ یہاں ہم اجتہادی تاخر کی چند مثالیں دیں گے جن سے اندازہ ہو گا کہ مقلدانہ فکر کو اختیار کرنے کے نتیجہ میں مسلمان کس قسم کے نقصانات سے دوچار ہوئے۔ اجتہادی عمل کو موقوف کرنے کے نتیجہ میں کس طرح وہ دورِ جدید میں ایک پچھڑا ہوا قافلہ بن کر رہ گئے۔

فقہ کی تدوین دورِ اقتدار میں

اس حادثہ کی جڑ یہ ہے کہ ہماری موجودہ فقہ خلافت عباسیہ کے زمانہ میں مدون ہوئی۔ یہ وہ زمانہ ہے جب کہ اہل اسلام کو عالمی دبدبہ حاصل تھا، ان کو دنیا میں سب سے بڑی سیاسی طاقت کی حیثیت حاصل ہو گئی تھی۔ اس صورت حال کو ایک شاعر نے اپنے ان الفاظ میں نظم کیا ہے:

ہمیں چھائے ہوئے تھے شرق سے تا غرب دنیا میں نہ تھا پلہ کسی ملت کا دنیا میں گراں ہم سے

موجودہ فقہ اسی حاکمانہ دور میں مدون ہوئی، اس کا قدرتی نتیجہ یہ ہوا کہ اپنے دور کا مزاج ان کے اندر داخل ہو گیا۔ یہ مدون فقہ ایک قسم کی حاکمانہ فقہ بن گئی۔

نمونہ موجود نہیں

میں نے ایک مشہور عالم اور مفکر کی تقریر سنی، یہ تقریر ہندستان کے ایک شہر میں ہوئی تھی۔ ان کی تقریر کا موضوع "جدید دور میں اسلام" تھا۔ تقریر کے آخر میں حاضرین میں سے ایک شخص نے سوال کیا کہ یہ بتائیے کہ ہندستان جیسے ملک میں ہمارے لئے شریعت میں کیا رہنمائی ہے۔ مذکورہ مسلم رہنما یہ سوال سن کر کچھ دیر خاموش رہے، اس کے بعد کہا کہ اس سوال کا جواب بہت مشکل ہے۔ کیوں کہ اسلامی شریعت میں طاقتور حالت (position of strength) کا ماڈل تو موجود ہے، مگر اسلام میں متواضع حالت (position of modesty) کا ماڈل موجود نہیں۔

میں عرصہ تک یہ سوچتا رہا کہ مذکورہ مسلم رہنما کو اسلامی شریعت میں متواضع حالت کا ماڈل کیوں نہیں ملا۔ آخر کار یہ سمجھ میں آیا کہ مذکورہ مسلم رہنما (دور جدید کے دوسرے مسلم

رہنماؤں کی طرح) شریعت اسلام کے نام سے صرف مدوّن فقہ کو جانتے تھے، یعنی وہ فقہ جو اس وقت تیار ہوئی جب کہ اہل اسلام ہر اعتبار سے طاقت اور اقتدار کی حالت میں تھے۔ اس بنا پر اس زمانہ میں بننے والی اسلامی فقہ شعوری یا غیر شعوری طور پر، گویا طاقتوروں کی فقہ ہو گئی۔ وہ طاقت اور اقتدار کی حالت کی نمائندگی کر رہی تھی۔ یہی وجہ ہے کہ موجودہ زمانہ میں جب مسلم رہنماؤں نے دیکھا کہ اب وہ مطلق اقتدار سے محروم ہو گئے ہیں تو انہوں نے محسوس کیا کہ ان کی شریعت انہیں ان کی متواضع حالت کے لئے کوئی مثبت رہنمائی نہیں دے رہی ہے۔ اس بنا پر موجودہ زمانہ میں انہیں اس کے سوا کوئی اور کام نظر نہ آیا کہ وہ اقتدار کو دوبارہ حاصل کرنے کے لئے دوسروں سے لڑائی چھیڑ دیں۔

دور اقتدار میں مدون ہونے والی فقہ میں بلاشبہہ یہ رہنمائی موجود نہ تھی مگر دور اول میں جو قرآن اترا وہ بلاشبہہ ابدی تعلیمات پر مشتمل تھا۔ اس میں ہر حالت کے لئے رہنمائی موجود تھی، حتی کہ اُس حالت کے لئے بھی جس کو مذکورہ مسلم رہنما نے متواضع حالت سے تعبیر کیا ہے۔ کیوں کہ اللہ تعالیٰ کو پیشگی طور پر یہ معلوم تھا کہ مسلمان ہمیشہ یکساں حالت پر نہیں رہیں گے۔ ان کو کبھی ایک حالت سے سابقہ پیش آئے گا اور کبھی دوسری حالت سے۔ جیسا کہ قرآن میں ارشاد ہوا ہے: اگر تم کو کوئی زخم پہنچے تو دوسروں کو بھی ویسا ہی زخم پہنچا ہے اور ہم ان ایام کو لوگوں کے درمیان بدلتے رہتے ہیں، تا کہ اللہ ایمان لانے والوں کو جان لے اور تم میں سے کچھ لوگوں کو گواہ بنائے اور اللہ ظالموں کو دوست نہیں رکھتا (آل عمران ۱۴۰)

پیغمبر اسلام ﷺ پر یہ دونوں حالتیں گزریں۔ آپ کا مکی دور گویا آپ کے لئے متواضع حالت کا دور تھا اور آپ کا مدنی دور گویا آپ کے لئے طاقتور حالت کا دور۔ یہ دونوں حالتیں یکساں طور پر مطلوب حالتیں ہیں، اور دونوں حالتوں کے لئے پیغمبر کی سیرت میں یکساں نمونہ موجود ہے۔ دونوں نمونوں میں سے کوئی نمونہ نہ کمتر نمونہ ہے اور نہ ان میں سے کوئی برتر نمونہ۔ اللہ تعالیٰ کے یہاں سارا فیصلہ داخلی نیت پر ہوتا ہے نہ کہ خارجی اعتبار سے سیاسی یا غیر سیاسی حالت پر۔

شتم رسول کا مسئلہ

اس معاملہ کو سمجھنے کے لئے ایک مثال لیجئے۔ تمام فقہاء اس پر متفق ہیں کہ جو شخص رسول اللہ ﷺ پر شتم کرے، خواہ وہ اشارۃً ہی کیوں نہ ہو، اس کی لازمی سزا قتل ہے۔ شاتم رسول کو بطور حد قتل کیا جائے گا (یقتل حداً) اس معاملہ میں بہت کم کسی قابل ذکر فقیہہ کا استثناء پایا جاسکتا ہے۔ اس حکم کی تفصیل کے لئے درج ذیل کتابوں کا مطالعہ کیجئے:

۱۔ الصارم المسلول علی شاتم الرسول، ابن تیمیه

۲۔ السیف المسلول علی من سب الرسول، تقی الدین ابو الحسن علی السبکی

۳۔ تنبیه الولاة و الحکام علی أحکام شاتم خیر الأنام أو احد اصحابه الکرام، ابن عابدین الشامی

اس مسئلہ پر جب بھی کوئی شخص کوئی مضمون یا کتاب لکھتا ہے تو وہ ہمیشہ یہی کرتا ہے کہ ان فقہاء کا حوالہ دے کر یہ ثابت کرتا ہے کہ شتم رسول کی سزا اسلام میں قتل ہے، اور یہ کہ یہ ایک ایسا متفق علیہ مسئلہ ہے جس پر شاید کسی فقیہہ کا کوئی اختلاف نہیں۔

یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اگر شریعت کا مسئلہ یہی ہے کہ شاتم رسول کو لازماً بطور حد قتل کیا جائے تو یہ مسئلہ دور اول کے اسلام میں کیوں موجود نہ تھا۔ اسلام کے ابتدائی دور کی تاریخ بتاتی ہے کہ اُس زمانہ میں بہت سے ایسے افراد موجود تھے جو شتم رسول کا فعل کر رہے تھے، مگر انہیں قتل نہیں کیا گیا۔

اس سلسلہ میں ایک انتہائی واضح مثال مدینہ کے عبد اللہ بن ابی ابن سلول کی ہے۔ وہ ایک کھلا ہوا شاتم رسول تھا۔ وہ رات دن شتم رسول کے کام میں مشغول رہتا تھا۔ اس کا شاتم ہونا غیر مشتبہ طور پر ثابت تھا۔ پھر بھی لوگوں کے اصرار کے باوجود، رسول اللہ ﷺ نے اس کے قتل کا حکم نہیں دیا یہاں تک کہ وہ اپنی طبعی موت مرا۔

اس عدم قتل کا سبب کیا تھا۔ علامہ ابن تیمیہ (وفات ۷۲۸ھ) نے اس واقعہ کا ذکر کرتے

ہوئے لکھا ہے کہ ـــــــــ وانما ترك النبی صلی علیه وسلم قتله لما خیف فی قتله من نفور الناس عن الاسلام لما کان ضعیفاً (الصارم المسلول علی شاتم الرسول،۱۷۹) یعنی رسول اللہ ﷺ صرف اس لیے اس کے قتل سے باز رہے کیوں کہ یہ اندیشہ تھا کہ اس کے قتل سے لوگ اسلام سے برگشتہ ہو جائیں گے، کیوں کہ (اس وقت) اسلام ضعیف تھا۔ دور اول کے زمانہ میں اور عباسی خلافت کے زمانہ میں بننے والی فقہ کے درمیان یہ فرق کیوں۔

جیسا کہ معلوم ہے، فروری ۱۹۸۹ء میں ایران کے آیت اللہ خمینی نے یہ فتویٰ دیا کہ سلمان رشدی نے اپنی کتاب سیٹنیک ورسیز (Satanic Verses) کے ذریعہ پیغمبر اسلام کی توہین کی ہے۔ اس لیے مسلمانوں پر لازم ہے کہ وہ اس کو قتل کر دیں۔ یہ فتویٰ جب چھپا تو غالباً راقم الحروف کے واحد استثناء کو چھوڑ کر دنیا بھر کے تمام مسلمانوں نے اس فتویٰ کی تائید کی۔ اس کی حمایت میں زبردست مظاہرے ہوئے۔ مگر مسلمانوں کی عالمی تائید کے باوجود سلمان رشدی کو قتل کرنا ممکن نہ ہو سکا۔ مزید یہ کہ قتل کے اس فتویٰ اور مسلمانوں کی طرف سے اس کی حمایت کے نتیجہ میں اسلام ساری دنیا میں بدنام ہو گیا۔ اور اس کی تصویر یہ بن گئی کہ اسلام خدانخواستہ ایک وحشیانہ مذہب ہے۔

موجودہ زمانہ میں آزادیٔ رائے کو انسان کا سب سے بڑا حق سمجھا جاتا ہے۔ یہ گویا ان کا مذہب ہے۔ اس بنا پر پوری جدید دنیا نے اس فتویٰ کو اپنے مذہب (آزادی) پر براہ راست حملہ سمجھا۔ یہ لوگ پوری طاقت کے ساتھ رُشدی کے دفاع پر آگئے۔ اسی کے ساتھ جدید میڈیا نے اس معاملہ کو اتنا پھیلایا کہ اس کی خبر ساری دنیا کے تمام انسانوں تک پہنچ گئی۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے جس اندیشہ کی بنا پر مدینہ کے عبد اللہ بن ابی کے قتل سے پرہیز کیا، وہ اندیشہ سلمان رشدی کے خلاف قتل کے فتویٰ کے نتیجہ میں ہزار گنا زیادہ بڑے پیمانہ پر اہل اسلام کے لیے پیش آگیا۔

اب ان دو متقابل نظیروں پر غور کیجئے۔ پیغمبر اسلام ﷺ کی نظیر بتاتی ہے کہ شتم رسول کے معاملہ میں، خواہ وہ کتنے ہی زیادہ بڑے پیمانہ پر ہو، یہ دیکھا جائے گا کہ شاتم کو اگر قتل کیا

جائے تو اس کا عملی نتیجہ کیا نکلے گا۔ اگر حالات پر اہل اسلام کا اتنا کنٹرول نہ ہو کہ وہ قتل کے منفی نتائج کو روک سکیں تو اہل اسلام قتل کا اقدام نہیں کریں گے۔ وہ اس معاملہ کو اللہ کے حوالہ کر دیں گے۔ اس کے برعکس فقہاء کی مثال بتاتی ہے کہ جب کوئی شخص شتم کا فعل کرے تو اس کو فوراً قتل کر دیا جائے۔

اب سوال یہ ہے کہ کیوں ایسا ہوا کہ موجودہ زمانہ کے مسلمانوں نے پیغمبر اسلام ﷺ کی نظیر سے اپنے لیے ہدایت نہیں لی۔ ان کی نظر فقہاء کے مسلک پر اٹک کر رہ گئی۔ فقہاء کی پیروی میں متحد ہو کر وہ قتلِ شاتم کے علم بردار بن گئے۔

اس سوال کا جواب تقلید ہے۔ موجودہ زمانہ کے مسلمان متفقہ طور پر یہ رائے بنا چکے تھے کہ اب امت کے لیے براہ راست قرآن و سنت سے اجتہاد کا دروازہ بند ہے۔ اب صرف اجتہاد مقید ہی کا دروازہ ان کے لیے کھلا ہوا ہے۔ دوسرے لفظوں میں یہ کہ اب مسلمان براہ راست قرآن اور سنت سے مسائل اخذ نہیں کر سکتے۔ اب ان کے لیے صرف ایک ہی ممکن صورت ہے، اور وہ یہ کہ وہ فقہاء کے فتووں کو جانیں اور پورے تقلیدی جذبہ کے ساتھ اُس پر قائم ہو جائیں۔ چنانچہ انہوں نے رشدی کے معاملہ میں یہی کیا۔

جیسا کہ عرض کیا گیا، موجودہ فقہ کی تدوین اس وقت ہوئی جب کہ اہل اسلام کو مکمل اقتدار حاصل تھا۔ ان کو حالات پر اتنا زیادہ کنٹرول تھا کہ کسی قوم کی طرف سے اگر باغیانہ روش کا اندیشہ ہوتا تو خلیفہ صرف دھمکی کا ایک خط لکھتا اور باغی گروہ پست ہمت ہو کر خاموش ہو جاتا۔ اسی قسم کے ایک واقعہ پر عربی شاعر نے یہ پُر فخر شعر کہا تھا:

إذا ما أرسل الأمراء جيشاً الى الاعداء أرسلنا الكتابا

مگر موجودہ زمانہ میں حالات بدل چکے تھے۔ اب اہل اسلام کو پہلے کی طرح حالات پر کنٹرول حاصل نہ تھا۔ مزید یہ کہ ان کے لیے بہت سے ناموافق حالات پیدا ہو چکے تھے۔ مثلاً آزادی کا موجودہ زمانہ میں خیرِ اعلیٰ (summum bonum) کی حیثیت اختیار کر لینا اور اظہارِ رائے

کی آزادی کو مقدس حق کے طور پر مان لیا جانا۔ اسی طرح جدید میڈیا کا ظہور میں آنا جو گویا گرم خبر (hot-news) کی عالمی ایجنسی ہے، وغیرہ۔

انھی نئے حالات کا یہ نتیجہ تھا کہ مسلمانوں کی عالمی حمایت کے باوجود سلمان رشدی کو قتل کرنا ممکن نہ ہو سکا۔ مزید یہ ناقابل تلافی نقصان ہوا کہ اسلام ساری دنیا میں بدنام ہو گیا۔ جدید انسان کی نظر میں اسلام کی یہ تصویر بن گئی کہ اسلام خدانخواستہ دہشت گردی کا مذہب ہے، وہ اپنے پیروؤں کو مذہبی جنون (fanaticism) کی تعلیم دیتا ہے۔ یہ نتیجہ تھا بدلے ہوئے زمانہ میں حاکمانہ دور کی فقہ کو نافذ کرنے کا۔

سلمان رشدی کے معاملہ میں موجودہ زمانہ کے مسلمان اگر اجتہادِ مطلق کا طریقہ اختیار کرتے تو وہ اس معاملہ میں براہ راست قرآن و سنت سے روشنی حاصل کرتے اور پھر انہیں معلوم ہو جاتا کہ اس مسئلہ کا حل قتل کا فتویٰ نہیں ہے بلکہ ردِ عمل سے بچتے ہوئے پُرامن دائرہ میں اپنی دعوتی کوشش کرنا ہے۔ مگر چونکہ وہ اپنے مقلدانہ ذہن کی بنا پر دورِ اقتدار میں بننے والی فقہ کے اندر اٹکے ہوئے تھے اس لیے ان کو وہی حاکمانہ مسئلہ نظر آیا جو فقہ کی ان کتابوں میں لکھا ہوا تھا، یعنی: **الشاتم یقتل حداً**۔

امن کی طاقت

جدید صنعتی انقلاب کے بعد جب نو آبادیاتی دور آیا اور مغربی قومیں تمام دنیا میں سیاسی اور تہذیبی اعتبار سے غالب آگئیں تو یہ مسلمانوں کے لیے ایک نیا مسئلہ تھا۔ ساری مسلم دنیا میں کثرت سے مسلم لیڈر پیدا ہوئے۔ ان تمام لیڈروں کا مشترک ذہن یہ تھا کہ: **الجهاد هو الحل الوحيد** (جہاد ہی واحد حل ہے)۔ مگر تقریباً دو سو سال کی غیر معمولی جدوجہد اور قربانی کے باوجود اس مسلح جہاد کا کوئی مثبت فائدہ مسلمانوں کو نہیں ملا۔

اس مسئلہ پر اگر قرآن و حدیث کی روشنی میں غور کیا جائے تو واضح طور پر معلوم ہوتا ہے کہ اس کا حل پُرامن دعوت ہے۔ قرآن میں اسی طرح کی صورت حال میں پیغمبر کو یہ حکم دیا گیا تھا

کہ تم اللہ کی دی ہوئی تعلیمات کو لوگوں تک پہنچاؤ۔ یہ عمل تمہارے لیے حفاظت کا ضامن ہوگا۔(المائدہ ٦٧) قرآن میں بتایا گیا ہے کہ حکمت کے ساتھ دعوت و تبلیغ کا کام کرو، اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ جو تمہارا دشمن ہے وہ تمہارا دوست بن جائے گا۔ (حم السجدہ ٣٤)

یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ قرآن اپنی خاموش زبان میں پکار کر یہ کہہ رہا تھا کہ: الدعوة هي الحل الوحيد (دعوت ہی واحد حل ہے)۔ اس کے باوجود کیوں ایسا ہوا کہ دور جدید کے مسلمان قرآن کے اس واضح بیان میں ہدایت نہ پا سکے۔ وہ دعوت کے بجائے جہاد (بمعنی قتال) کے میدان میں سرگرم ہو گئے۔ جب کہ حالات کے اعتبار سے یہ اندازہ کرنا مشکل نہ تھا کہ اس قسم کے متشددانہ اقدام کا نتیجہ مزید تباہی کے سوا کچھ اور نکلنے والا نہیں۔

پھر موجودہ زمانہ کے مسلم رہنماؤں سے یہ بھیانک غلطی کیوں ہوئی کہ انہوں نے الجهاد هو الحل الوحيد کا غیر قرآنی نظریہ قائم کر لیا۔ اس کی وجہ یہی تھی کہ وہ اجتہاد مطلق یعنی قرآن و سنت سے براہ راست اخذِ احکام کو اپنے لئے امرِ ممنوع قرار دے چکے تھے۔ وہ اپنے مقلدانہ ذہن کی بنا پر صرف یہ جانتے تھے کہ موجودہ مدون فقہ سے اپنے لیے احکام حاصل کرتے رہیں۔

اب صورت حال یہ تھی کہ فقہ کی یہ کتابیں جہاد و قتال کے احکام سے بھری ہوئی تھیں۔ ہر فقہی کتاب میں اس کے احکام موجود تھے۔ دوسری طرف فقہ کی ان کتابوں کا حال یہ تھا کہ وہ دعوت الی اللہ کے مسائل و احکام سے یکسر خالی تھیں۔ ان میں کتاب الجهاد تو تفصیلی طور پر موجود تھا مگر کتاب الدعوة یا کتاب التبليغ سرے سے وہاں موجود ہی نہ تھا۔ دعوت کا حکم وہ قرآن میں پا سکتے تھے مگر قرآن کو انہوں نے ماخذِ احکام کی حیثیت سے چھوڑ رکھا تھا۔ وہ اخذِ احکام کا ذریعہ صرف فقہ کو سمجھتے تھے، اور کتبِ فقہ کے صفحات دعوتی رہنمائی سے بالکل خالی تھے۔

اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ اجتہاد، بالفاظ دیگر، قرآن و سنت سے براہ راست احکام اخذ کرنا کتنا زیادہ مفید ہے اور تقلید، بالفاظ دیگر، مدون فقہ کو احکام اخذ کرنے کا واحد ذریعہ سمجھ لینا، کتنا زیادہ نقصان دہ ہے۔

یہی غلطی بر صغیر ہند کے مسلم رہنماؤں سے اس وقت ہوئی جب کہ انگریزوں کے غلبہ کے بعد انہوں نے ہندستان کے دار الحرب ہونے کا اعلان کیا۔ شاہ عبدالعزیز دہلوی نے ۱۸۲۳ میں یہ فتویٰ دیا کہ ہندستان دار الحرب ہو چکا ہے۔ اس کے بعد پانچ سو علماء نے اپنے مشترک دستخطوں سے یہ فتویٰ جاری کیا کہ مسلمانوں پر جہاد فرض ہو چکا ہے۔ مسلمانانِ ہند کو چاہئے کہ وہ انگریزوں کے خلاف جہاد (قتال) کا آغاز کر دیں۔

مسلم رہنماؤں کے ان فتووں اور اپیلوں کے بعد ہندستان کے مسلمان ایک مذہبی فریضہ سمجھ کر انگریزوں کے خلاف مسلح جہاد میں مشغول ہو گئے۔ سو سالہ جنگ کے باوجود یہ جہاد عملاً سراسر بے نتیجہ ثابت ہوا۔ مگر عجیب بات ہے کہ آج بھی یہ مسلمان اعلان کے ساتھ یا بلا اعلان یہی سمجھتے ہیں کہ ہندستان دار الحرب ہے اور انہیں جہاد کے ذریعہ اپنے مسائل کو حل کرنا چاہئے۔

یہ عجیب و غریب صورت حال کیوں ہے، اس کا سبب یقینی طور پر یہی ہے کہ اجتہاد اور تقلید کے بارے میں اپنے مذکورہ مقلدانہ مسلک کی بنیاد پر ان کا ذہن بعد کو مدون ہونے والی فقہ میں اٹکا ہوا ہے۔ اور اس فقہ میں ملکوں کی جو تعریف و تقسیم کی گئی ہے، اس کے مطابق، ہندستان جیسا ملک دار الحرب ہی قرار پاتا ہے۔

یہ مسلم رہنما اگر فقہ اور فقہاء کے درمیانی دور سے پیچھے جاتے اور قرآن و سنت کی روشنی میں یہ سمجھنے کی کوشش کرتے کہ ہندستان کی شرعی حیثیت کیا ہے تو یقینی طور پر وہ جان لیتے کہ موجودہ ہندستان ان کے لیے دار الدعوۃ کی حیثیت رکھتا ہے، جیسا کہ دور اول میں اس قسم کے تمام علاقے اہل اسلام کے لیے دار الدعوۃ کی حیثیت رکھتے تھے۔ مگر اجتہاد (براہ راست قرآن و سنت سے مسئلہ اخذ کرنا) ان کے لیے امر ممنوع بنا ہوا تھا۔ انہوں نے اپنے مقلدانہ ذہن کی بنا پر صرف مدون فقہ پر انحصار کیا۔ اور جیسا کہ معلوم ہے، موجودہ مدون فقہ میں صرف دار الحرب کا باب ہے، اس میں دار الدعوۃ کا تصور سرے سے موجود ہی نہیں۔

موجودہ فقہ کافی نہیں

دوسری اور تیسری صدی ہجری میں جو فقہ مدون ہوئی اس کے بارہ میں بعد کو مسلمانوں کا یہ عمومی عقیدہ ہو گیا کہ یہ ایک مکمل فقہ ہے۔ انسانی زندگی سے متعلق قرآن وحدیث کی تمام تعلیمات مفصل اور مکمل طور پر اس میں شامل ہیں۔ یہ عقیدہ اس نظریہ کو حق بجانب ثابت کرتا تھا کہ فقہ کی تدوین کے بعد اب اجتہادِ مطلق کا دروازہ بند ہو چکا ہے۔ اب صرف اجتہادِ مقید (یا مقلدانہ اجتہاد) کا دروازہ مسلمانوں کے لئے کھلا ہوا ہے۔

یہ عقیدہ قدیم زمانہ میں بظاہر درست تھا مگر جب حالات بدلے، خاص طور پر جب روایتی دور ختم ہوا اور جدید سائنسی دور آیا تو یہ عقیدہ مسلمانوں کے لئے سخت نقصان دہ ثابت ہوا۔ مسلمان اپنے تصور کے مطابق، فقہ کو مکمل قانونی نظام سمجھ بیٹھے تھے۔ ان کا خیال تھا کہ انہیں اپنے مسائل کے لئے مدون فقہ سے باہر دیکھنے کی ضرورت نہیں۔ اس بنا پر دور جدید کے مسلمان بہت سی ان قیمتی ہدایات سے محروم ہو گئے جو قرآن و سنت میں تو موجود تھیں مگر مدون فقہ میں ان کو جگہ نہیں ملی تھی۔ چند مثالوں سے اس معاملہ کی وضاحت ہوتی ہے۔

موجودہ زمانہ میں جو سیاسی انقلاب آیا اس کے نتیجہ میں ایک نیا سیاسی نظام پیدا ہوا جس کو جمہوریت (ڈیماکریسی) کہا جاتا ہے۔ ہماری موجودہ فقہ اس سے پہلے بادشاہت کے دور میں بنی۔ اس لئے اس میں جدید جمہوریت کا کوئی تصور شامل نہ تھا۔ چنانچہ مدون فقہ کے ڈھانچہ میں سوچنے والے اس کی اہمیت کو سمجھ نہیں سکے۔ کسی نے اس کو لادینی نظام قرار دے کر اس کو حرام بتایا۔ کسی نے اس کو صرف "سر شماری" سمجھا اور یہ کہہ کر اس کا مذاق اڑایا:

جمہوریت ایک طرزِ حکومت ہے کہ جس میں بندوں کو گنا کرتے ہیں تولا نہیں کرتے

مگر اصل حقیقت یہ ہے کہ جمہوریت مسلمانوں کے لئے ایک سیاسی نعمت کی حیثیت رکھتی تھی۔ قدیم بادشاہت کے برعکس جمہوریت شرکتِ اقتدار (power sharing) کے اصول پر مبنی ہے۔ جمہوری نظام مسلمانوں کو یہ موقع دیتا ہے کہ وہ حسنِ تدبیر سے ہر ملک میں سیاسی نفوذ

حاصل کر سکیں۔ مگر مسلمان اجتہادی طرز فکر سے محرومی کی بنا پر ایسا نہ کر سکے۔ ان کے مقلدانہ ذہن نے یہ تو سوچا کہ وہ امریکہ جیسے ملک میں خلافت قائم کرنے کی تحریک چلائیں اور کیلی فورنیا کو خیلی فورنیا میں تبدیل کرنے کا مضحکہ خیز خواب دیکھیں۔ مگر ان کی سمجھ میں یہ بات نہ آسکی کہ وہ شرکت اقتدار کے جدید اصول کو استعمال کر کے امریکہ میں اپنی سیاسی جگہ حاصل کریں۔

موجودہ زمانہ میں مسلم فکر کی اس پس ماندگی کا سبب یہ تھا کہ انہوں نے مجتہدانہ طرزِ فکر، بالفاظ دیگر مدون فقہ سے باہر آکر، براہ راست قرآن وحدیث سے رہنمائی لینے کا دروازہ اپنے اوپر بند کر لیا۔ اگر یہ فکری حادثہ نہ پیش آتا اور وہ کھلے ذہن کے ساتھ قرآن میں تدبر کرتے تو انہیں معلوم ہوتا کہ قرآن اس معاملہ میں انہیں واضح رہنمائی دے رہا ہے۔

یہ رہنمائی قرآن کی سورۃ نمبر ۱۲ میں موجود ہے۔ اس میں بتایا گیا ہے کہ اللہ کے پیغمبر یوسف علیہ السلام کے زمانہ میں مصر میں ایک بادشاہ حکومت کرتا تھا۔ یہ بادشاہ اگرچہ مشرک تھا اور مشرک ہی مرا، مگر اپنے مخصوص مزاج کی بنا پر وہ اس کے لئے راضی ہو گیا کہ حضرت یوسف کو اپنے سیاسی نظام میں ایک بااختیار شریک کی حیثیت سے شامل کرے۔ حضرت یوسف اپنے ہم عصر بادشاہ کی اس پیش کش پر راضی ہو گئے اور اس کے سیاسی نظام میں ایک حکومتی عہدہ قبول کر لیا۔ یہ عہدہ بظاہر بادشاہ کے تحت وزیر غذا و زراعت کا عہدہ تھا مگر عملاً وہ نائب سلطنت کا عہدہ تھا۔ کیوں کہ قدیم زراعتی دور میں کسی ملک کی تمام اقتصادی اور غیر اقتصادی سرگرمیاں زراعت (ایگریکلچر) پر مبنی ہوتی تھیں۔ اس لحاظ سے حضرت یوسف کو جو عہدہ ملا وہ گویا ملک کے سب سے زیادہ کلیدی عہدہ کی حیثیت رکھتا تھا۔

دور جدید کے مسلمان اگر فقہی تقلید سے گزر کر براہ راست قرآن پر مجتہدانہ غور و فکر کرتے تو وہ جان لیتے کہ قرآن میں حضرت یوسف کا مذکورہ واقعہ ان کے لئے ایک عظیم پیغمبرانہ نظیر ہے۔ وہ انہیں یہ رہنمائی دیتا ہے کہ وہ جمہوریت کے نئے دور میں شرکت اقتدار کے اصول کو اپنے حق میں استعمال کریں اور یہ یقین رکھیں کہ ان کا ایسا کرنا پیغمبر کے اسوہ کے عین مطابق ہے۔

جدید امکانات کا استعمال

موجودہ زمانہ کے مسلمان عجیب و غریب طور پر ایک استثنائی محرومی سے دوچار ہوئے ہیں۔ اس محرومی میں شاید کوئی بھی دوسری قوم یا دوسرا گروہ ان کا شریک نہیں۔ وہ ہے ــــ دورِ جدید کے عظیم امکانات کو استعمال کرنے میں ناکام رہنا۔

موجودہ زمانہ میں جن امکانات (opportunities) کا دروازہ انسان کے لئے کھلا، ان میں سے ایک نہایت قیمتی امکان وہ تھا جس کو آزادی (freedom) کہا جاتا ہے۔ فرانس کے انقلابی مفکر روسو نے اپنی کتاب معاہدۂ عمرانی (Social Contract) کا آغاز اس جملہ سے کیا تھا: انسان آزاد پیدا ہوا تھا، مگر میں اس کو زنجیروں میں جکڑا ہوا پاتا ہوں۔ یہ قول دور جدید کا کلمہ بن گیا۔ یہ تصور اتنا بڑھا کہ موجودہ زمانہ میں مسلمہ طور پر یہ مان لیا گیا کہ آزادی ہر انسان کا پیدائشی حق ہے۔ ہر انسان کا یہ ناقابل تنسیخ حق ہے کہ وہ جس چیز کو درست سمجھتا ہے اس کو اختیار کرے اور اس کے مطابق عمل کرے۔ اس مطلق آزادی کو مقید کرنے والی صرف ایک چیز تھی، وہ یہ کہ آدمی اپنی آزادی کے استعمال میں جارح نہ بنے، وہ تشدد کے بجائے پرامن ذرائع سے اپنے مقصد کو حاصل کرنے کی کوشش کرے۔ اس کی وضاحت کے لئے دو متعلق قصے کا ذکر مفید ہوگا جو اس معاملہ کو بخوبی طور پر واضح کرتا ہے۔

۳۰۰ سال پہلے جب امریکہ انگریزوں کے سیاسی غلبہ سے آزاد ہوا تو ایک امریکی شہری خوشی منانے کے لئے ایک سڑک پر نکلا۔ وہ اپنے دونوں ہاتھوں کو زور زور سے ہلاتا ہوا جارہا تھا۔ اس دوران اس کا ایک ہاتھ ایک راہ گیر کی ناک سے ٹکرا گیا۔ راہ گیر نے غصہ ہو کر کہا کہ یہ کیا نامعقول حرکت ہے (What is this nonsense)۔ امریکی شہری نے جواب دیا کہ اب امریکہ آزاد ہے، اب میں جو چاہوں کروں۔ راہ گیر نے نرمی کے ساتھ جواب دیا کہ بیشک تم آزاد ہو مگر تمہاری آزادی وہاں ختم ہو جاتی ہے جہاں سے میری ناک شروع ہوتی ہے:

Your freedom ends where my nose begins.

یہ قصہ آزادی کے جدید تصور کو نہایت خوبی کے ساتھ واضح کر رہا ہے۔ جدید دور انسان کو مکمل آزادی دیتا ہے، اس واحد شرط کے ساتھ کہ وہ دوسروں کے ساتھ تشدد نہ کرے۔

مہاتما گاندھی جو اپنی مغربی تعلیم کے دوران اس حقیقت کو جان چکے تھے۔ انہوں نے اس کو ہندستان کی تحریک آزادی میں استعمال کیا۔ جیسا کہ معلوم ہے ۱۸۵۷ میں ہندستان کے مسلم رہنماؤں نے انگریزوں کے خلاف تحریک آزادی کا آغاز کیا تھا۔ انہوں نے یہ تحریک پر تشدد طریق کار کے اصول پر چلائی۔ ۶۰ سال سے زیادہ لمبی مدت تک خونیں جنگ کرنے کے باوجود یہ تحریک ناکام رہی۔ اس کے بعد ۱۹۱۹ میں مہاتما گاندھی نے اس تحریک کی قیادت سنبھالی۔ انہوں نے طریقِ کار کو بدل کر آزادی کی اس تحریک کو پُر امن جدو جہد کے اصول پر چلایا۔ یہاں تک کہ ۱۹۴۷ میں ہندستان آزاد ہو گیا۔

اس فرق کا سبب کیا تھا۔ اس کا سبب یہ تھا کہ مسلم رہنما اپنے مقلدانہ فقہی ذہن کی بنا پر طریق کار کے نام سے صرف ایک ہی طریقہ کو جانتے تھے اور وہ مسلح جہاد ہے۔ مدون فقہ کی تمام کتابیں پر امن جدو جہد (peaceful struggle) کے تصور سے خالی ہیں۔ یہ کتابیں صرف ایک ہی طریقہ کا تعارف کراتی ہیں اور وہ پر تشدد جدو جہد ہے۔ کیوں کہ یہ کتابیں اس دور میں لکھی گئیں جب کہ انسان طاقت کے نام سے صرف تلوار کو جانتا تھا۔ عربی کا ایک قدیم مقولہ ہے: جنگ کو جنگ کاٹتی ہے (الحرب انفی للحرب)۔ ایک فارسی شاعر نے اس قدیم تصور کی ترجمانی ان الفاظ میں کی ہے۔ جو شخص تلوار مارتا ہے اسی کے نام کا سکہ چلتا ہے:

ہر کہ شمشیر زند سکہ بنامش خوانند

یہ عسکری طرزِ فکر موجودہ زمانہ کے مسلمانوں میں اس طرح سرایت کئے ہوئے ہے کہ شاید کوئی بھی مسلمان اس سے خالی نہیں۔ مختلف شکلوں میں ہر جگہ اس کو دہرایا جا رہا ہے۔ مثال کے طور پر ایک فلسطینی ترانہ کا ایک شعر یہ ہے کہ آؤ ہم لڑیں، آؤ ہم لڑیں۔ کیوں کہ لڑائی ہی کامیابی کا راستہ ہے:

هلم نقاتل هلم نقاتل فان القتال سبيل الرشاد

قدیم فقہ پر مبنی یہ ذہنی ڈھانچہ (mental framework) اتنا زیادہ عام ہوا کہ نام نہاد جدید مفکرین بھی اس کے خول سے باہر نہ آسکے۔ مثلاً سید جمال الدین افغانی، سید قطب، ڈاکٹر اقبال، سید ابوالاعلیٰ مودودی، وغیرہ۔ یہی سب سے بڑی وجہ ہے جس کی بنا پر موجودہ زمانہ میں ہمارے رہنماؤں کی تمام قربانیاں رائگاں ہو کر رہ گئیں۔

موجودہ زمانہ میں مسلح طریقِ کار کے مقابلہ میں پر امن طریقِ کار کس طرح زیادہ نتیجہ خیز ہے اس کا اندازہ مہاتما گاندھی کی ایک مثال سے ہوتا ہے۔ وہ ہندستان کی تحریکِ آزادی میں ۱۹۱۹ میں شریک ہوئے۔ اس وقت تک ہندستان کی تحریک آزادی تشدد کے اصول پر چلائی جارہی تھی۔ برٹش حکومت اس تشدد کو جوابی تشدد سے کچل دیتی تھی۔ مہاتما گاندھی نے اچانک یہ اعلان کیا کہ ہم تشدد کے بجائے عدم تشدد کے اصول پر اپنی تحریک چلائیں گے۔ طریقِ کار کی اس تبدیلی نے برٹش حکومت کو بے بس کر دیا۔ کیوں کہ غیر متشددانہ تحریکِ آزادی کو کچلنے کے لئے اس کے پاس کوئی جواز باقی نہ رہا تھا۔ چنانچہ کہا جاتا ہے کہ جب مہاتما گاندھی نے تحریکِ آزادی کے لیڈر کی حیثیت سے نیا اعلان کیا تو ایک انگریز کلکٹر نے اپنے سکریٹریٹ کو یہ ٹیلی گرام بھیجا کہ ـــــ براہ کرم یہ بتائیں کہ ایک شیر کو تشدد کے بغیر کیسے ہلاک کیا جائے:

Kindly wire instructions how to kill a tiger non-violently.

خلافِ زمانہ روش

موجودہ زمانہ کے مسلم رہنما اور دانشور اپنے مقلدانہ فکر کی بنا پر ایک قسم کی خلاف زمانہ روش (anachronistic attitude) میں مبتلا ہو گئے۔ جن قدیم شخصیتوں کے وہ ذہنی مقلد بنے ہوئے تھے ان کے یہاں پر امن طریقِ کار یا پر امن جدو جہد کا تصور سرے سے موجود ہی نہ تھا۔ یہ تصور قرآن و سنت میں واضح طور پر موجود تھا مگر براہ راست قرآن و سنت سے حکم اخذ کرنے کے لئے اجتہاد درکار تھا اور انہوں نے پہلے ہی اجتہاد کا دروازہ اس طرح بند کر دیا تھا کہ ایک صاحب کے بقول اب اس کی کنجی بھی گم ہو گئی تھی۔

قرآن میں فطرت کا ایک ابدی قانون ان الفاظ میں بتایا گیا ہے: ''الصلح خیر'' (النساء ۱۲۸)۔ یعنی ٹکراؤ کے طریقہ کے مقابلہ میں مصالحانہ طریقہ زیادہ بہتر ہے۔ یہ واضح طور پر تشدد کے مقابلہ میں عدم تشدد کی اہمیت کی تعلیم ہے۔ اسی طرح حدیث میں آیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: **ان اللہ یعطی علی الرفق مالا یعطی علی العنف** (صحیح مسلم، کتاب البر) یعنی اللہ نرمی پر وہ چیز دیتا ہے جو وہ سختی پر نہیں دیتا۔ اس کا واضح مطلب یہ ہے کہ متشددانہ طریقِ کار کے مقابلہ میں پر امن طریقِ کار زیادہ نتیجہ خیز ہے۔

پر امن طریقِ کار (peaceful method) کے حق میں قرآن و سنت میں اس قسم کی واضح تعلیمات موجود تھیں۔ مگر دور جدید کے مسلم رہنما اور دانشور اپنے مقلدانہ ذہن کی بنا پر ان کو دریافت نہ کر سکے، وہ تشدد کی چٹان سے بے فائدہ طور پر اپنا سر ٹکراتے رہے اور بطورِ خود یہ سمجھتے رہے کہ وہ قربانی اور شہادت کی مثالیں قائم کر رہے ہیں۔

اس مقلدانہ ذہن نے موجودہ زمانہ میں مسلمانوں کو بے شمار نقصانات پہنچائے اور فائدہ کچھ بھی نہیں دیا۔ مثال کے طور پر فلسطین کے عربوں کو اگر یہ راز معلوم ہوتا تو وہ ۱۹۴۸ کے بعد اپنی تباہ کن مسلح جدوجہد نہ چھیڑتے بلکہ وہ پر امن طریقِ کار کو استعمال کرتے ہوئے جدید امکانات سے فائدہ اٹھاتے۔ اس کے بعد فلسطین میں ان کو مزید اضافہ کے ساتھ وہی پر عظمت حیثیت حاصل ہو جاتی جو اسی اصول کو استعمال کر کے یہودیوں کو امریکہ میں حاصل ہوئی ہے۔

اسی طرح کشمیر کے مسلمان اگر اس قیمتی راز سے واقف ہوتے تو وہ کشمیر میں گن کلچر اور بم کلچر نہ چلاتے بلکہ اس کے بجائے وہ پیس کلچر چلاتے۔ وہ امن کے دائرے میں رہتے ہوئے جدید امکانات کو استعمال کرتے۔ اس کے بعد وہ نہ صرف کشمیر میں بلکہ پورے ہندستان میں ایسی باعظمت حیثیت حاصل کر لیتے جو نام نہاد آزاد کشمیر کے مقابلہ میں ان کے حق میں ۱۰۰ گنا زیادہ بہتر ہوتی۔ اسی طرح موجودہ زمانہ کے مسلم رہنما جو مختلف مسلم ملکوں میں ''لڑ کر اقتدار کی کنجی'' چھیننے میں مشغول ہیں، اور اپنے ملکوں کو صرف تباہی میں اضافہ کا تحفہ دے رہے ہیں، وہ اگر پر امن

طریقِ کار کی اہمیت کو جانتے تو وہ اپنے ملکوں کو اب تک اسلامی چمنستان بنا چکے ہوتے۔ جیسا کہ سیکولرزم کا عقیدہ رکھنے والوں نے اسی اصول کو استعمال کرتے ہوئے مختلف ملکوں میں انجام دیا ہے، مثال کے طور پر سنگاپور، وغیرہ۔

تقلیدی نظر اور اجتہادی نظر کا فرق

مولانا سید حسین احمد مدنی (وفات ۱۹۵۷ء) نے لکھا ہے کہ ــــ ''تاریخ بتاتی ہے کہ ہند میں جب مسلمان آئے تو عام طور سے اہل ہند بودھ مذہب رکھتے تھے اور چھوت چھات تو در کنار بیاہ شادی تک بخوشی کرتے تھے۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ اختلاط نے نہایت قوی تاثیر کی، خاندان کے خاندان مسلمان ہو گئے۔ اس کے بعد جب محمود غزنوی کا زمانہ آیا ہے تو ہندوؤں میں مختلف احوال کی وجہ سے اشتعال پیدا ہوتا ہے۔ اور شنکر اچاریہ لوگوں کو بدھ مذہب سے نکال کر برہمنی مذہب کو اختیار کروانے میں کامیاب ہو جاتا ہے۔ اور پھر برہمنی مذہب سارے ملک میں پھیل جاتا ہے۔ برہمن چونکہ دیکھ رہے۔ تھے کہ اسلام کا سیلاب اختلاط کی بنا پر ان کے مذہب کو مٹا رہا ہے۔ اس لئے انہوں نے عوام میں نفرت کا پروپیگنڈہ پھیلایا اور مسلمانوں کو ملچھ کا خطاب دیا۔ اکبر نے اس تفریقی خیال اور اس عقیدہ کو جڑ سے اکھاڑنا چاہا۔ اگر اکبر کی جاری کردہ پالیسی جاری رہنے پاتی تو ضرور بالضرور برہمنوں کی یہ چال مدفون ہو جاتی۔ اور اسلام کے دلدادہ آج ہندستان میں اکثریت میں ہوتے۔ اکبر نے عام ہندو ذہنیت اور منافرت کی جڑوں کو کھوکھلا کر دیا تھا۔ اکبر نے (اپنی کم علمی کے باعث) نفس دین اسلام میں بھی کچھ غلطیاں کیں، جن سے مسلم طبقہ میں اس سے بدظنی ہوئی، اگر چہ بہت سے بدظنی کرنے والے غافل اور کم سمجھ تھے۔ جیسا کہ معلوم ہے، صلح حدیبیہ ہی فتح مکہ اور فتح عرب کا پیش خیمہ ہے۔ جس روز صلح حدیبیہ تمام کو پہنچی ہے اسی روز انا فتحنا لك فتحاً مبینا کی آیت نازل ہوئی۔ آپس میں اختلاط کا ہونا، نفرت میں کمی آنا، مسلمانوں کے اخلاق اور ان کی تعلیمات کا معائنہ کرنا، دلوں سے ہٹ اور ضد کا اٹھ جانا، یہی امور تھے جنہوں نے قریش کو کھینچ کھینچ کر صلح حدیبیہ کے بعد مسلمان بناتے ہوئے مکہ سے مدینہ پہنچا

دیا۔ الغرض اختلاط باعثِ عدمِ تنافر ہے اور وہ اقوام کو اسلام کی طرف لانے والا ہے اور تنافر باعث ضد اور عدم اطلاع علی المحاسن ہے۔ اور وہ اسلامی ترقی میں سد راہ ہونے والا ہے۔ چونکہ اسلام تبلیغی مذہب ہے۔ اس لئے اس کا فریضہ ہے کہ جس قدر ہو سکے غیر کو اپنے میں شامل کرے نہ یہ کہ ان کو دور کرے۔ اس لئے اگر ہمسایہ قومیں ہم سے نفرت کریں تو ہم کو ان کے ساتھ نفرت نہ کرنا چاہئے۔ اگر وہ ہم کو نجس اور ملچھ کہیں تو ہم کو انہیں یہ نہ کہنا چاہئے۔ اگر وہ ہم سے چھوت چھات کریں تو ہم کو ان سے ایسا نہ کرنا چاہئے۔ وہ ہم سے ظالمانہ برتاؤ کریں تو ہم کو ان کے ساتھ ظالمانہ اور غیر منصفانہ برتاؤ نہ کرنا چاہئے۔" (مکتوبات شیخ الاسلام، حصہ اول، مکتوب نمبر ۶۳، مطبوعہ مکتبہ دینیہ، دیوبند، صفحہ ۱۴۱۔ ۱۴۶)

مولانا سید حسین احمد مدنی کے اس بیان پر غور کیجئے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مقلدانہ نظر کس طرح چیزوں کو صرف ان کے ظاہر (face value) پر لیتی ہے، اور مجتہدانہ نظر کس طرح چھپی ہوئی حقیقتوں تک پہنچ جاتی ہے۔ مغل بادشاہ اکبر اگرچہ زیادہ تعلیم یافتہ نہ تھا مگر وہ بے حد ذہین تھا۔ اس نے اس راز کو سمجھا کہ اسلام اپنی فطری کشش کی بنا پر ہر انسان کو اپیل کرتا ہے۔ شرط صرف یہ ہے کہ لوگوں کے درمیان ضد اور نفرت کی فضا نہ پائی جارہی ہو۔ اس نے مزید اس حقیقت کو سمجھا کہ برہموں نے ہندوؤں اور مسلمانوں میں دوری پیدا کر کے اسلام کی اشاعت کو مصنوعی طور پر روک دیا ہے۔ اس دریافت کی بنا پر اکبر نے یہ کیا کہ اس نے کچھ بے ضرر ہندو رسموں کو اپنے دربار میں رائج کر دیا۔ اکبر کی یہ روش ہندو مذہب کو اپنانے کے لئے نہ تھی بلکہ وہ صرف تالیفِ قلب کے لئے تھی۔ اس کا اصل مقصد اسلام کی اشاعت میں پیدا ہونے والی رکاوٹوں کو دور کرنا تھا۔

لیکن اکبر کے کچھ معاصر علماء اس راز کو سمجھ نہ سکے۔ ان کی نگاہ صرف اکبر کے گیروے کپڑے کو دیکھ سکی۔ اکبر نے جس گہری پالیسی کے تحت وقتی طور پر گیروے کپڑے کو اختیار کیا تھا اس حکمت کو سمجھنے سے وہ قاصر رہے۔ انہوں نے اکبر کے خلاف اتنا طوفان اٹھایا کہ اکبر کا منصوبہ

اپنی تکمیل تک پہنچنے سے پہلے ہی ختم ہو گیا۔ اس معاملہ کو غلط رنگ دینے کا نتیجہ یہ ہوا کہ ہندستانی تاریخ کا سفر اسلام کی موافقت میں جاری ہونے کے بجائے اسلام کے خلاف جاری ہو گیا۔ مولانا سید حسین احمد مدنی نے اس معاملہ پر جو تبصرہ کیا ہے وہ مجتہدانہ نظر کی ایک واضح مثال ہے۔ وہ اپنی مجتہدانہ بصیرت کی بنا پر اس راز کو دریافت کرنے میں کامیاب ہو گئے کہ معتدل حالات میں مسلمانوں اور غیر مسلموں کے درمیان اختلاط ہمیشہ اسلام کی اشاعت کی صورت میں ظاہر ہو گا۔ چھری اور خربوزہ کے درمیان اگر ٹکراؤ ہو تو جیت ہمیشہ چھری کی ہو گی۔ خواہ چھری کو خربوزہ کے اوپر رکھا گیا ہو یا خربوزہ کے نیچے، حتی کہ اس وقت بھی جب کہ چھری نے بظاہر اپنے آپ کو خربوزہ کے رنگ میں رنگ لیا ہو۔

تنقید اور اجتہاد

تنقید اور تقلید دونوں ایک دوسرے کی ضد ہیں۔ جہاں تقلید ہو گی وہاں تنقید نہیں ہو گی۔ اور جہاں تنقید ہو گی وہاں تقلید نہیں ہو گی۔ اجتہاد کا معاملہ اس کے بالکل برعکس ہے۔ اجتہاد لازمی طور پر تنقید چاہتا ہے۔ جہاں تنقید کا ماحول نہ ہو وہاں کبھی اجتہاد کا عمل جاری نہیں ہو سکتا۔

تاہم تنقید کو تنقید ہونا چاہئے نہ کہ تنقیص۔ تنقید علمی اور منطقی تجزیہ کا نام ہے۔ اس کے برعکس تنقیص کا سارا انحصار عیب جوئی اور الزام تراشی پر ہوتا ہے۔ تنقید اگر تنقیص کی صورت اختیار کرلے تو وہ سب وشتم ہو گا نہ کہ حقیقی معنوں میں تنقید۔

مثال کے طور پر صلیبی جنگوں کے بعد مسیحی پادریوں نے اسلام اور مسلمانوں کے خلاف کتابیں لکھیں۔ انہوں نے عربوں کی تصویر یہ بنائی کہ وہ ایک وحشی قوم ہیں۔ اس کا ایک ثبوت ان کے بیان کے مطابق یہ تھا کہ دوسرے اسلامی خلیفہ عمر فاروق نے جب مصر فتح کیا تو اس وقت وہاں کے شہر اسکندریہ میں ایک بڑا کتب خانہ تھا۔ خلیفۂ اسلام کے حکم سے یہ پورا کتب خانہ جلا دیا گیا۔ اس کی تمام قیمتی کتابیں تباہ ہو گئیں۔

اس معاملہ میں مسیحی پادریوں کے جواب کی ایک صورت یہ تھی کہ یہ کہا جائے کہ یہ لوگ اسلام کے دشمن ہیں۔ وہ صلیبی جنگوں میں شکست کا بدلہ لے رہے ہیں۔ انہوں نے سازش کے تحت کتب خانہ جلانے کی یہ کہانی بنائی ہے، وغیرہ۔ اس قسم کی باتیں تنقید نہیں ہیں بلکہ اپنی نوعیت کے اعتبار سے وہ صرف سب وشتم ہیں۔ اس طرح کی باتیں مسیحی پادریوں کے الزام کا علمی جواب نہیں۔

مگر بعد کو بعض اہل علم نے اس معاملہ کی تحقیق کی اور خالص تاریخی شواہد کے ذریعہ یہ ثابت کیا کہ یہ دعویٰ سراسر بے بنیاد ہے کہ حضرت عمر فاروق کے حکم سے اسکندریہ کا کتب خانہ جلایا گیا۔ اصل یہ ہے کہ اسلامی فتح کے وقت یہ کتب خانہ سرے سے موجود ہی نہ تھا۔ واقعات بتاتے ہیں کہ عربوں نے ۶۴۲ء میں مصر کو فتح کیا۔

جب کہ اس سے بہت پہلے ۴۸ء میں رومی حاکم جولیس سیزر کے حکم سے اسکندریہ کے اس کتب خانہ کو تباہ کیا جا چکا تھا۔ جواب کا یہ دوسرا طریقہ علمی تنقید کی مثال ہے۔ (تفصیل کے لئے دیکھئے فلپ کے ہٹی کی کتاب 'ہسٹری آف دی عربس' صفحہ ۱۶۶)

تنقید کوئی برائی نہیں، تنقید ذہنی ترقی (intellectual development) کا ذریعہ ہے۔ تنقیدی ماحول کے بغیر ذہنی ترقی کا عمل جاری نہیں ہو سکتا۔ حقیقت یہ ہے کہ اس معاملہ میں ہمارے لئے جو انتخاب (choice) ہے وہ تنقید اور بے تنقید میں نہیں ہے بلکہ تنقید اور ذہنی جمود میں ہے۔ تنقید کو ختم کرنے کے بعد جو چیز ہمارے حصہ میں آئے گی وہ ذہنی ارتقاء کا خاتمہ ہو گا نہ کہ سادہ طور پر صرف تنقید کا خاتمہ۔

اجتہاد کا عمل بحث ومباحثہ (discussion) کے درمیان جاری ہوتا ہے۔ اجتہاد دراصل معلوم سے نامعلوم تک پہنچنے کا دوسرا نام ہے۔ کچھ باتیں ہمارے سامنے آتی ہیں۔ کچھ مسائل ہوتے ہیں جن کا جواب ہمیں درکار ہوتا ہے۔ اب اگر کھلے اظہار خیال کا ماحول ہو تو ہر شخص آزادانہ طور پر اپنی رائے کو بیان کرے گا۔ اب افکار کا ٹکراؤ وجود میں آئے گا۔ اس طرح آزادانہ فکری تبادلہ کے دوران معاملہ کے نئے پہلو سامنے آئیں گے۔ اس کے بعد تنقیح کا عمل شروع

ہو گا۔ یہاں تک کہ وہ تحقیقی رائے سامنے آجائے گی جو ہماری فکری تلاش کا اصل مقصود تھی۔ اسی فکری عمل کا نام اجتہاد ہے۔

نظری اور عملی دونوں پہلوؤں سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ اجتہاد زندگی کی ایک ناگزیر ضرورت ہے۔ اجتہاد کسی گروہ کے لئے ترقی کا ضامن ہے۔ جس گروہ میں اجتہاد کا عمل رک جائے اس کے درمیان ترقی کا عمل بھی رک جائے گا۔ مگر اجتہاد کے عمل کو درست طور پر جاری ہونے کے لئے تنقید لازمی طور پر ضروری ہے۔ اجتہاد کا فائدہ انہیں لوگوں کو مل سکتا ہے جو تنقید کو گوارا کریں۔ جن لوگوں کے اندر یہ مزاج نہ ہو کہ وہ تنقید کو کھلے طور پر سنیں اور کھلے دل کے ساتھ اس کو قبول کرلیں ان کے حصہ میں کبھی وہ فکری خوش قسمتی نہیں آئے گی جس کو مجتہدانہ رائے قائم کرنا کہا جاتا ہے۔ اس معاملہ کی وضاحت کے لئے یہاں دو متقابل مثالیں درج کی جاتی ہیں۔

میدان بدر کا انتخاب

پیغمبر اسلام ﷺ کے زمانہ میں ۲ھ میں غزوۂ بدر پیش آیا۔ اس وقت آپ مدینہ میں تھے۔ آپ کو خبر ملی کہ قریش کا ایک لشکر مدینہ کی طرف بڑھ رہا ہے۔ آپ نے اس کے مقابلہ کے لئے ایک فوج تیار کی اور اس کو لے کر اس رخ پر روانہ ہوئے جدھر سے قریش کا لشکر آرہا تھا۔ بدر سے پہلے ایک مقام پر آپ نے اپنے اصحاب کے ساتھ پڑاؤ ڈالا۔ اس کا مطلب یہ تھا کہ اگر دشمن آگے بڑھتا ہے تو اسی مقام پر اس سے مقابلہ کیا جائے گا۔ اس وقت ایک صحابی خباب بن منذر اٹھے اور رسول اللہ ﷺ کے پاس جا کر کہا کہ اے اللہ کے رسول، یہ جگہ جہاں آپ ٹھہرے ہیں یہ اللہ کے حکم سے ہے یا یہ ایک رائے ہے اور جنگی تدبیر ہے۔ آپ نے فرمایا کہ نہیں، یہ ایک رائے ہے اور جنگی تدبیر ہے۔ یہ سن کر صحابی نے کہا: فان هذا ليس بمنزل۔ یعنی پھر یہ تو کوئی پڑاؤ ڈالنے کی جگہ نہیں (سیرت ابن ہشام، الجزء الثانی، صفحہ ۲۵۹)۔

یہ واضح طور پر ایک اعتراض کا معاملہ تھا۔ مگر آپ نے اس اعتراض کو برا نہیں مانا بلکہ صحابی سے صرف یہ کہا کہ تمہاری یہ مخالف رائے کیوں ہے۔ اس کے بعد انہوں نے اپنی رائے کی

وضاحت کی۔ انہوں نے کہا کہ ہمارے اور دشمن کے درمیان کئی پانی کے کنویں ہیں۔ اگر ہم یہاں ٹھہریں اور دشمن کو آگے بڑھنے کا موقع دیں تو سارے کنویں دشمن کے قبضہ میں آجائیں گے۔ اس لئے ہمیں یہ کرنا چاہئے کہ ہم یہاں سے چل کر آگے کے مقام پر ٹھہریں اور ان سارے کنوؤں پر اپنا قبضہ کرلیں۔ اس کے بعد یہ ہوگا کہ ہم پانی پئیں گے اور وہ لوگ پانی نہ پی سکیں گے (فنشرب ولایشربون) رسول اللہ ﷺ نے یہ سن کر کہا کہ تم نے بہت اچھی رائے دی (لقد اشرت بالرائی)

یہ پوری گفتگو انتہائی معتدل ماحول میں ہوئی۔ آخر کار رسول اللہ ﷺ نے رائے دینے والے کی رائے کو پسندیدگی کے ساتھ قبول فرمایا اور اس کے مطابق عمل کیا۔ اس کے بعد جو نتیجہ ہوا وہ یہ تھا کہ اہل اسلام کو اس مقابلہ میں فیصلہ کن کامیابی حاصل ہوئی۔

اس مثال سے اندازہ ہوتا ہے کہ کسی معاملہ میں صحیح رائے تک پہنچنے کے لئے آزادانہ اظہار خیال کا ماحول کتنا زیادہ ضروری ہے، اختلافی رایوں سے کس طرح معاملہ کے نئے گوشے سامنے آتے ہیں جو صحیح رائے تک پہنچنے کے لئے بے حد مددگار ہیں۔ اس معاملہ کی اہمیت اتنی زیادہ ہے کہ اختلاف رائے اگر بالفرض جارحانہ انداز میں ہو تب بھی اس کو خوش دلی کے ساتھ گوارا کرنا چاہئے۔

تنقید نہ سننے کا نقصان

سید احمد شہید بریلوی نے ۱۸۳۱ء میں مسلمانوں کی ایک فوج کے ساتھ مہاراجہ رنجیت سنگھ کے خلاف جہاد کیا۔ یہ واقعہ بالاکوٹ (پنجاب) میں پیش آیا۔ اس جنگ میں سید احمد شہید بریلوی اور ان کے اکثر ساتھی رنجیت سنگھ کی فوجوں کے ہاتھوں مارے گئے۔ یہ پرجوش جہاد عملی اعتبار سے مکمل ناکامی پر ختم ہوا۔

سید احمد شہید بریلوی کی فوج میں زیادہ تر وہ لوگ تھے جو ان سے بیعت کئے ہوئے تھے۔ انہی میں سے ایک مولانا میر محبوب علی الدہلوی (وفات ۱۲۸۰ھ) تھے۔ وہ اپنے وقت کے ایک

مشہور عالم تھے۔ وہ سید احمد شہید بریلوی کی فوج میں شریک ہو کر روانہ ہوئے۔ چارسدہ کے مقام پر پڑاؤ ڈالا گیا۔ یہاں پہنچ کر مولانا میر محبوب علی صاحب کو سید صاحب سے اختلاف ہو گیا۔

مولانا میر محبوب علی صاحب نے اپنی اس اختلاف کی روداد اپنی عربی کتاب "تاریخ الائمة فی خلفاء الأُمة" میں درج کی ہے۔ یہ کتاب دہلی میں جامعہ ہمدرد (تغلق آباد) کے کتب خانہ میں موجود ہے۔

اس کا خلاصہ یہ ہے کہ میر محبوب علی صاحب نے چارسدہ کے مقام پر سید احمد شہید بریلوی سے خلوت میں ملاقات کی۔ انہوں نے سید صاحب سے پوچھا کہ آپ نے سکھوں کے خلاف جہاد کا یہ اقدام کس بنیاد پر کیا ہے۔ سید صاحب نے بتایا کہ کشف اور خواب کی بنیاد پر۔ میر محبوب علی صاحب نے کہا کہ جہاد کا فیصلہ کشف اور خواب کی بنیاد پر نہیں کیا جا سکتا۔ قرآن میں ہے کہ "وامرهم شوریٰ بينهم" (الشوریٰ ۳۸)۔ رسول اللہ ﷺ ہمیشہ جہاد کا فیصلہ مشورہ کے ذریعہ کیا کرتے تھے۔ آپ کو بھی مشورہ کرنا چاہئے اور اقدام سے پہلے اس معاملہ کی پوری تحقیق کرنا چاہئے۔

مگر سید احمد شہید بریلوی نے میر محبوب علی صاحب کی اس بات کو نہیں مانا۔ انہوں نے کہا کہ تم اپنی اس تنقید سے میرے کام میں خلل ڈال رہے ہو، تمہاری اطاعت خاموشی کے ساتھ سننے کی ہونی چاہئے، ایسی خاموشی جیسی اِس سامنے والے پہاڑ کی ہے۔ سید صاحب سے میر محبوب علی صاحب کی یہ گفتگو ناکام رہی چنانچہ وہ واپس ہو کر دہلی آ گئے۔ سید صاحب نے اس پر سخت ردّ عمل ظاہر کرتے ہوئے کہا: من ذهب من عندی الی وطنه مراجعا فقد ذهب ايمانه۔

اس واقعہ کو بعض کتابوں میں میر محبوب علی صاحب کی "گمراہی" کے طور پر پیش کیا گیا ہے۔ مولانا سید عبدالحئی صاحب (سابق ناظم ندوۃ العلماء لکھنؤ) نے لکھا ہے کہ مولانا میر محبوب علی صاحب اپنے وقت کے مشہور علماء میں سے ایک تھے۔ انہوں نے سید احمد شہید بریلوی کے ہاتھ پر جہاد کی بیعت کی اور سید صاحب اور ان کے ساتھیوں کے ہمراہ یاغستان کا سفر کیا۔

مگر شیطان نے ان کے دل میں وسوسہ ڈالا چنانچہ انہوں نے سید صاحب کا ساتھ چھوڑ دیا اور ہندستان واپس آگئے۔(وبايع السيد المجاهد احمد بن عرفان البريلوى بيعة الجهاد و سافر إلى ياغستان مع أصحابه لينصره في الجهاد، ولكن الشيطان و سوس فى صدره فتأخر ورجع الى الهند) نزهة الخواطر و بهجة المسامع والنواظر، الجزء السابع، صفحہ ۴۰۶۔۴۰۷۔

سید احمد شہید بریلوی نے اپنے اقدام کے بارے میں کوئی مشورہ نہیں کیا۔انہوں نے یہ تحقیق بھی نہیں کی کہ پنجاب میں اسلامی شعائر کی بے حرمتی کی خبریں جو انہوں نے سنی ہیں وہ کس حد تک درست ہیں۔انہوں نے یہ معلوم کرنے کی کوشش بھی نہیں کی کہ مہاراجہ رنجیت سنگھ کی فوجی طاقت کتنی زیادہ ہے اور ان کے اپنے مریدوں کی غیر تربیت یافتہ فوج کس حد تک اس کا مقابلہ کر سکتی ہے۔وہ محض خوش عقیدگی کے تحت مہاراجہ رنجیت سنگھ کی ریاست میں داخل ہو گئے، جب کہ یہاں کے جغرافیہ کا بھی انہیں پوری طرح علم نہ تھا۔فطری طور پر اس کا انجام یہ ہوا کہ سید صاحب اور ان کے بیشتر ساتھی مہاراجہ رنجیت سنگھ کی فوج کے ہاتھوں مارے گئے۔ان کی یہ مہم مسلمانوں کی یک طرفہ تباہی کے ساتھ ختم ہو گئی۔

اس دوسری مثال سے اندازہ ہوتا ہے کہ اجتماعی معاملات میں درست رائے تک پہنچنے کے لیے یہ کتنا ضروری ہے کہ اختلاف رائے کا کھلا ماحول ہو،لوگوں کی تنقیدیں خوش دلی کے ساتھ سنی جائیں اور علمی بحث و مذاکرہ کے بعد درست فیصلہ تک پہنچنے کی کوشش کی جائے۔

شخصیت نہیں بلکہ اصول

ایک عالم نے ایک علمی مسئلہ میں اپنے شیخِ طریقت پر تنقید کی۔کسی نے کہا کہ آپ اپنے شیخ پر تنقید کر رہے ہیں۔عالم نے جواب دیا: نحن نحب شيخنا ولكن الحق أحب إلينا من الشيخ (ہم اپنے شیخ سے محبت کرتے ہیں مگر حق ہم کو شیخ سے بھی زیادہ محبوب ہے)۔

مذکورہ عالم کا یہ قول ایک اہم حقیقت کو بتاتا ہے۔وہ یہ کہ جب کسی مسئلہ میں کوئی تنقیدی

بات کہی جائے تو خواہ بظاہر وہ کسی متعین شخص کے حوالہ سے کہی گئی ہو، مگر وہ ایک اصول پر تنقید ہوتی ہے۔ اس قسم کی تنقید میں شخصیت کا حوالہ ضروری ہے، کیوں کہ شخصی حوالہ کے بغیر تنقید ایک مجہول اظہار رائے بن جائے گی اور تنقید کا اصل مقصد حاصل نہ ہوگا۔

تنقید یا اختلاف رائے کا عمل اسلام کی پوری تاریخ میں ہمیشہ جاری رہا ہے۔ صحابہ کے درمیان آپس میں بہت سے اختلافات تھے اور اکثر کھلے انداز میں اس کا اظہار ہوتا تھا۔ اسی طرح تابعین، تبع تابعین، محدثین، فقہاء، علماء وغیرہ، کے درمیان ہمیشہ اختلافات رہے ہیں اور ان کا کھلا اظہار بھی ہمیشہ کیا جاتا رہا ہے۔ مگر کبھی کسی نے ان اختلافات کو بُرا نہیں بتایا اور نہ یہ کہا کہ اختلاف اور تنقید کا طریقہ ختم کر دینا چاہئے۔ اسلامی تاریخ کے پورے قدیم دور میں تنقید اور اختلاف کو ہمیشہ گوارا کیا جاتا رہا ہے اور اس کی وجہ یہی ہے کہ یہ لوگ تنقید و اختلاف کو اصول کی نسبت سے دیکھتے تھے نہ کہ شخصیتوں کی نسبت سے (تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو راقم الحروف کی کتاب دینِ انسانیت، باب ''حریت فکر'')

تنقید کو ٹھنڈے ذہن کے ساتھ سننا اور اس پر غور کرنا اس بات کی علامت ہے کہ آدمی شخصیتوں کی عظمت میں گم نہیں ہے۔ اس کے نزدیک اصل اہمیت اصول کی ہے نہ کہ شخصیت کی۔ ایسا آدمی کسی شخصیت کے مجروح ہونے کو گوارا کرلے گا مگر حق کا مجروح ہونا اس کو گوارا نہ ہوگا۔ ایسا اس وقت ہوتا ہے جب کہ لوگوں کے اندر حقیقی دینی روح زندہ ہو۔ مگر جب کسی قوم پر زوال کا دور آجائے تو اس وقت شخصیتیں ہی لوگوں کا مرجع بن جاتی ہیں۔ اب لوگ اصول کے بارے میں حساس نہیں ہوتے۔ البتہ وہ اپنی محبوب شخصیتوں کے بارے میں بے حد حساس ہو جاتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ دور زوال میں تنقید لوگوں کے لئے ایک مبغوض چیز بن جاتی ہے۔ یہ لوگ جب بھی کوئی ایسی تنقید سنتے ہیں جس کی زد ان کے مفروضہ اکابر پر پڑ رہی ہو تو وہ سخت برہم ہو جاتے ہیں، ان کی یہ برہمی بظاہر ناقد کے خلاف ہوتی ہے، مگر اپنی حقیقت کے اعتبار سے وہ صرف اس بات کا ثبوت ہوتی ہے کہ وہ ابھی تک معرفتِ حق کی لذت سے آشنا نہ ہو سکے۔ حق کے نام

سے وہ صرف کچھ شخصیتوں کو جانتے ہیں نہ کہ خود حق وصداقت کو۔

تنقید کا فائدہ

تنقید کوئی برائی نہیں، تنقید ایک نعمت ہے۔ تنقید علم کے نئے گوشوں کو کھولتی ہے۔ تنقید کے ذریعہ معاملہ کے نئے پہلو سامنے آتے ہیں۔ تنقید کوئی عیب زنی نہیں۔ تنقید اپنی حقیقت کے اعتبار سے ناقد شخص اور زیر تنقید شخص کے درمیان ایک قسم کی تفکیری شرکت (intellectual sharing) ہے جو دونوں ہی کے لئے یکساں طور پر مفید ہے۔ تنقید یکساں طور پر دونوں کے ذہنی افق کو وسیع کرتی ہے۔ سچی تنقید ایک انسان کی طرف سے دوسرے انسان کے لئے علمی تحفہ ہے۔

یہی وجہ ہے کہ خلیفۂ دوم عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے کہا کہ اللہ اس شخص پر رحم کرے جو مجھ کو میرے عیوب کا ہدیہ بھیجے (رحم اللہ إمرأ اهدى الى عيوبي)

تنقید کا انتہائی مفید ہونا راقم الحروف کے لیے صرف ایک نظری بات نہیں۔ وہ میرے لئے ایک عملی تجربہ ہے۔ اگر میں یہ کہوں تو مبالغہ نہ ہوگا کہ میں پیدائشی طور پر ایک تنقید پسند آدمی ہوں۔ اپنے اس مزاج کی بنا پر میں اپنے قریبی ساتھیوں سے ہمیشہ یہ امید کرتا ہوں کہ وہ میرے اوپر علمی تنقید کریں۔ اس معاملہ میں میرا مزاج کیا ہے اس کا اندازہ ایک واقعہ سے ہوتا ہے۔ میرے ایک رفیق کار مولانا انیس لقمان ندوی تقریباً ۸ سال تک میرے ساتھ تھے۔ اب وہ ایک عرب ملک میں ہیں۔ پہلی بار جب وہ عرب گئے تو ایک شیخ نے ان سے پوچھا کہ تم ہندستان میں کیا کام کرتے ہو۔ انہوں نے جواب دیا: انا ناقد اکبر ناقد فی الھند (میں ہندستان کے سب سے بڑے ناقد کا ناقد ہوں) اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ تنقید کے معاملہ میں میرا ذوق کیا ہے۔

ایک صاحب علم کے لئے سب سے زیادہ لذیذ چیز علمی تبادلۂ خیال ہے۔ تنقید میں بظاہر ایک شخص سامنے آتا ہے۔ مگر حقیقۃً تنقید کا نشانہ شخص نہیں ہوتا بلکہ موضوع ہوتا ہے۔ سچی تنقید

دو شخصوں کے درمیان ایک موضوع پر ڈسکشن ہے، خواہ بظاہر وہ کسی فرد کے حوالہ سے کیا گیا ہو۔

یہی وجہ ہے کہ سچی تنقید کبھی کسی شخص کے لئے ذاتی وقار کا سوال نہیں بنتی۔ کیوں کہ سچی تنقید میں کوئی ذات سرے سے نشانہ پر ہوتی ہی نہیں۔

تنقید اگر صحیح ہو تو وہ آدمی کو یہ موقع دیتی ہے کہ وہ اپنے ذہن کو درست کرلے۔ وہ غلط فکر کے اندھیرے سے نکل کر صحیح فکر کی روشنی میں آجائے۔ وہ اپنے آپ کو علمی اعتبار سے پہلے سے زیادہ درست انسان بنالے۔

دوسری صورت یہ ہے کہ تنقید کرنے والے کی تنقید صحیح نہ ہو تب بھی اس میں یہ فائدہ ہے کہ اس سے موضوع کے مزید گوشے واضح ہوتے ہیں۔ زیر تنقید شخص اگر تنقید کو سن کر برہم نہ ہو تو تنقید اس کی قوت فکر کو بڑھائے گی۔ وہ اس کے اندر تخلیقی فکر (creative thinking) لانے کا سبب بنے گی۔ وہ اس کو موقع دے گی کہ وہ اپنی بات کو زیادہ واضح اور زیادہ مدلل انداز میں پیش کرسکے۔ حقیقت یہ ہے کہ تنقید ہر حال میں مفید ہے، خواہ وہ صحیح تنقید ہو یا غلط تنقید۔

۱۹۶۵ کا واقعہ ہے۔ اس وقت میں لکھنؤ میں تھا۔ میری ملاقات ایک غیر مسلم اسکالر سے ہوئی۔ وہ مذاہب یا مذہبی شخصیتوں کو نہیں مانتے تھے۔ گفتگو کے دوران انہوں نے پیغمبر اسلام پر تنقید کی۔ آپ کے خلاف بولتے ہوئے انہوں نے کہا: محمدؐ کو اگر تاریخ سے نکال دیا جائے تو تاریخ میں کیا کمی رہ جائے گی۔

ان کے یہ الفاظ یقیناً اشتعال انگیز تھے۔ اگر میں اس پر غصہ ہو جاتا تو میں صرف یہ کرتا کہ ان کو لعن طعن کرتا اور لاحول ولا قوۃ پڑھتے ہوئے وہاں سے واپس چلا آتا۔ مگر اللہ کے فضل سے میں نے اپنے ذہنی اعتدال کو باقی رکھا۔ اس کا فائدہ یہ ہوا کہ میرے ذہن میں فکری عمل مثبت انداز میں جاری رہا۔ یہاں تک کہ ایک لمحہ کے بعد میری زبان پر ان کی بات کا یہ جواب آگیا: وہی کمی جو محمدؐ سے پہلے تاریخ میں تھی۔

مذکورہ تنقید نے مجھے پیغمبر اسلام کی سیرت کے ایک ایسے پہلو پر سوچنے پر مجبور کردیا جو

اس سے پہلے میرے ذہن میں واضح نہ تھا۔ اس طرح مذکورہ اسکالر کی تنقید میرے لئے سیرت کے ایک نئے اور بے حد اہم گوشہ کی دریافت کا سبب بن گئی۔ جب میں نے سوچا کہ موجودہ دنیا کی تمام سائنسی اور تہذیبی ترقیاں پیغمبر اسلام کی بعثت کے بعد ظہور میں آئی ہیں، آپ سے پہلے ان چیزوں کا کوئی وجود ہی نہ تھا تو یہ سوچ میرے لئے ایک نئی دریافت تک پہنچنے کا ذریعہ بن گئی۔ میں نے یہ دریافت کیا کہ دونوں واقعات میں ایک گہرا رشتہ ہے۔ اس دریافت کے بعد میں نے اس موضوع پر باقاعدہ مطالعہ شروع کر دیا۔ اس مطالعہ کا نتیجہ راقم الحروف کی وہ کتاب تھی جو اسلام دور جدید کا خالق (Islam the Creator of the Modern Age) کے نام سے شائع ہو چکی ہے۔ یہ ایک مثال ہے جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ آدمی اگر تنقید کو سن کر برہم نہ ہو، وہ اپنے ذہنی اعتدال کو برقرار رکھے تو تنقید اس کے لئے کتنی زیادہ مفید ثابت ہو سکتی ہے۔

صحیح معیار اور غلط معیار

مقلدانہ فکر کے بہت سے نقصانات ہیں۔ ان میں شاید سب سے بڑا نقصان یہ ہے کہ ایسے لوگ حق کو خود حق سے نہیں پہچانتے بلکہ وہ اس کو رجال کی نسبت سے پہچانتے ہیں۔ ایسے لوگوں کا سب سے بڑا مرجع ان کے مفروضہ بزرگ بن جاتے ہیں۔ یہ مفروضہ بزرگ جس چیز کو حق بتائیں اس کو وہ حق مان لیتے ہیں۔ کوئی شخص جو ان کے مفروضہ بزرگوں کی فہرست میں شامل نہ ہو وہ خواہ کتنے ہی زیادہ دلائل کے ساتھ کسی بات کو پیش کرے، وہ اس کو ماننے کے لئے تیار نہیں ہوتے، کیوں کہ ان کے اندر یہ ذاتی صلاحیت ہی نہیں ہوتی کہ وہ دلیل کے ذریعہ کسی چیز کو پہچانیں اور اس کو اختیار کر لیں۔

یہی واحد سب سے بڑی وجہ ہے جس کی بنا پر ہر دور میں پیغمبروں کا انکار کیا گیا۔ پیغمبر اپنے معاصرین کو ایک نیا شخص دکھائی دیتا تھا جو ان کے مفروضہ بزرگوں کی فہرست سے باہر تھا، اس لئے وہ پیغمبر کو اس کی زندگی میں قابل لحاظ شخص کا درجہ نہ دے سکے۔ مزید یہ کہ پیغمبر جب ان کی محبوب شخصیتوں پر تنقید کرتا تو وہ اس سے اور بھی زیادہ بھڑک جاتے اور اس کے پیغام پر

سنجیدگی کے ساتھ غور کرنے کے لئے تیار نہ ہوتے۔

مقلدانہ ذہن اور مجتہدانہ ذہن کے درمیان سب سے زیادہ اہم فرق یہ ہے کہ مقلدانہ ذہن رکھنے والے لوگ حق کو صرف اپنی شخصیتوں کے حوالے سے پہچانتے ہیں۔ اس کے برعکس مجتہدانہ ذہن رکھنے والے لوگوں میں یہ صفت ہوتی ہے کہ وہ حق کو خالص دلیل کے زور پر پہچانیں اور اس کو پوری آمادگی کے ساتھ اختیار کر سکیں۔

اسی فرق کا یہ نتیجہ ہے کہ مقلدانہ ذہن رکھنے والے لوگ عین اسی چیز سے محروم ہو جاتے ہیں جس کو دین میں سب سے زیادہ اہم حیثیت حاصل ہے، یعنی معرفت والا ایمان۔ معرفت والے ایمان کا سرچشمہ ذاتی دریافت (self-discovery) ہے۔ مقلدانہ ذہن رکھنے والے لوگ خود اپنے ذہن کو آزادانہ طور پر استعمال ہی نہیں کرتے، اس لئے وہ معرفت والے اسلام سے آشنا نہیں ہوتے۔

مجتہدانہ ذہن رکھنے والوں کا معاملہ اس کے بالکل برعکس ہے۔ ایسے لوگوں کے ذہن کی کھڑکیاں ہر وقت کھلی رہتی ہیں۔ وہ ہمیشہ آزادانہ طور پر غور و فکر کے لئے تیار رہتے ہیں۔ وہ یہ صلاحیت رکھتے ہیں کہ اگر کسی چیز کا حق ہونا ظاہر ہو تو وہ فوراً اس کو پہچان لیں اور کسی تردد کے بغیر اس کو مان لیں۔

موجودہ دنیا میں کسی انسان کے لئے سب سے بڑی چیز یہ ہے کہ وہ حق کو دریافت کرے۔ یہ احساس کہ میں نے سچائی کو پالیا ہے، بلاشبہہ اس دنیا کی سب سے بڑی نعمت ہے۔ مگر یہ عظیم ترین نعمت صرف ان لوگوں کو ملتی ہے جو مجتہدانہ فکر کے حامل ہوں۔ جو لوگ مقلدانہ فکر کے اندھیروں میں گم ہوں وہ کبھی معرفت والی سچائی کا تجربہ نہیں کر سکتے۔

انقلابی ذہن کی ضرورت

شاہ ولی اللہ دہلوی (وفات ۱۷۶۲) نے اپنی کتاب عقد الجید میں اجتہاد اور مجتہد کے مسئلہ پر کلام کرتے ہوئے لکھا ہے کہ مجتہد وہ ہے، جس کے اندر پانچ قسم کے علوم موجود ہوں ـــــ

کتاب اللہ کا علم، سنت رسول کا علم، علماء سلف کے اقوال یعنی ان کے اتفاقات اور اختلافات کا علم، زبان کا علم، اور قیاس واستنباط کا علم (المجتهد من جمع خمسة انواع من العلم علم كتاب الله عز وجل وعلم سنة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، واقاويل علماء السلف من اجماعهم و اختلافهم وعلم اللغة وعلم القياس)۔

شاہ ولی اللہ دہلوی (اور دوسرے علماء) نے مجتہد کی جو شرطیں لکھی ہیں وہ بجائے خود درست ہیں۔ مگر یہ شرطیں صرف مقید اجتہاد کے لئے کار آمد ہیں، غیر مقید اجتہاد کے لئے یہ شرطیں کافی نہیں۔

اصل یہ ہے کہ اجتہاد کی دو قسمیں ہیں۔ ایک عام اجتہاد اور دوسرا، خاص اجتہاد۔ عام اجتہاد سے مراد وہ اجتہاد ہے جو احوال ظاہری سے تعلق رکھتا ہو۔ اور خاص اجتہاد سے مراد وہ اجتہاد ہے جس کا تعلق احوال باطنی سے ہے۔ یعنی وہ حالات جو اوپری سطح (face value) پر دکھائی نہ دیتے ہوں مگر وہ گہری سطح (under current) میں موجود ہوں۔ ان دونوں کے فرق کو اس طرح بھی بیان کیا جاسکتا ہے کہ اجتہادِ عام کا تعلق بصارت سے ہے، اور اجتہاد خاص کا تعلق بصیرت سے ہے۔

مثال کے طور پر اگر مجتہد کے سامنے یہ مسئلہ ہو کہ مسح علی الخفین (چمڑے کے موزوں پر مسح) کی جو رعایت شریعت میں دی گئی ہے، کیا وہ رعایت موجودہ زمانہ کے صنعتی موزوں پر بھی ہے، تو اس قسم کے اجتہاد کے لئے مذکورہ ۵ علوم کی واقفیت کافی ہے۔ اسی طرح اگر یہ سوال ہو کہ انجکشن کی سوئی جسم میں داخل ہونے سے وضو ٹوٹتا ہے یا نہیں تو اس مسئلہ کا حکم معلوم کرنے کے لئے بھی مذکورہ پانچ علوم میں واقفیت کافی ہو سکتی ہے۔ ایسا آدمی اپنے اس علم کی بنیاد پر قدیم فقہی ذخیرہ میں ایک ایسا جزئیہ پا سکتا ہے جس میں فقیہہ نے یہ فتویٰ دیا ہو کہ بچھو کسی کے جسم میں ڈنک داخل کردے تو اس کی وجہ سے اس کا وضو ٹوٹے گا یا نہیں۔

مگر اجتہاد خاص کے لئے مذکورہ پانچ شرطوں کے علاوہ ایک اور شرط لازمی طور پر ضروری

ہے۔ یہ مزید شرط حدیث کے الفاظ میں یہ ہے: وعلی العاقل ان یکون بصیراً بزمانه (جامع العلوم والحکم، ابن رجب الحنبلی، صفحہ ۹۸) یعنی دانا شخص پر لازم ہے کہ وہ اپنے زمانہ کو جاننے والا ہو۔

حدیث میں جس مزید شرط کا ذکر ہے اس کو ایک لفظ میں حالات زمانہ سے واقفیت کہا جا سکتا ہے۔ یعنی مجتہد جس زمان و مکان میں اجتہاد کر رہا ہے، اس زمان و مکان سے وہ بھرپور واقفیت رکھتا ہو۔ وہ تقلیدی علوم میں دستگاہ کے ساتھ غیر تقلیدی علوم پر گہری نظر رکھتا ہو۔ یہ دوسری صلاحیت خارجی معلومات اور غور و فکر اور حقائق کی معرفت کے ذریعہ حاصل ہوتی ہے۔

اسلامی تاریخ میں غیر مقید اجتہاد یا تخلیقی اجتہاد کی مثالیں کثرت سے موجود ہیں۔ اس قسم کی ایک مثال مدنی دور میں کی جانے والی صلح حدیبیہ ہے۔ اس صلح کے وقت بظاہر جو حالات تھے وہ تمام تر اہل اسلام کے خلاف تھے۔ کیوں کہ یہ ۱۰ سالہ ناجنگ معاہدہ مخالفین کی یک طرفہ شرطوں کو مان کر کیا جا رہا تھا۔ صلح کے اس ظاہری پہلو کی بنا پر اس کو قبول کرنا صحابہ پر سخت گراں گزر رہا تھا۔ حتی کہ عمر فاروق نے اس معاہدہ کو دنیۃ (ذلت) قرار دیا۔

اس معاملہ کی حقیقت قرآن کی اس آیت سے معلوم ہوتی ہے۔ قرآن میں اس معاملہ پر تبصرہ کرتے ہوئے ارشاد ہوا ہے: فعلم ما لم تعلموا (الفتح ۲۷) اس آیت کا لفظی ترجمہ تو یہ ہے کہ: پس جانا اللہ نے جو کچھ نہ جانا تم نے۔ مگر اس کا مطلب یہ ہے کہ تم صرف دکھائی دینے والی باتوں کو جانتے تھے مگر اسی کے ساتھ کچھ بظاہر نہ دکھائی دینے والی باتیں بھی وہاں موجود تھیں اور اللہ کی رہنمائی سے اللہ کے رسول نے ان بظاہر نہ دکھائی دینے والی باتوں کی بنیاد پر صلح کا یہ معاہدہ کیا۔

حدیبیہ کے وقت ظاہری باتیں تو یہ تھیں کہ یہ صلح مخالفین کی یکطرفہ شرطوں پر کی جا رہی تھی۔ مگر غیر ظاہری (under current) بات یہ تھی کہ اہل اسلام اور غیر اہل اسلام کے درمیان جنگی حالات کی بنا پر معتدل فضا میں اختلاط (interaction) ختم ہو گیا تھا۔ اب اگر دونوں فریقوں کے درمیان ناجنگ معاہدہ ہو جائے تو معتدل حالات میں لوگ ایک دوسرے

سے ملنے لگیں گے اور دونوں فریقوں کے درمیان کھلا تبادلۂ خیال (open dialogue) شروع ہو جائے گا۔ اس عمل کے دوران اسلام کی خوبیاں اپنے آپ لوگوں کے اوپر ظاہر ہونے لگیں گی اور وہ واقعہ پیش آئے گا جس کو قرآن میں یدخلون فی دین اللہ افواجا (النصر) سے تعبیر کیا گیا ہے۔

چنانچہ یہی ہوا۔ صلح حدیبیہ کے وقت اہل اسلام کی تعداد ڈیڑھ ہزار سے بھی کم تھی مگر اس کے بعد امن کے حالات میں اسلام کی جو اشاعت ہوئی اس کے نتیجہ میں دو سال سے بھی کم مدت میں اہل اسلام کی تعداد ۱۰ ہزار تک پہنچ گئی۔ اس کے بعد یہ معجزاتی واقعہ ہوا کہ کسی جنگ کے بغیر صرف عددی طاقت کے ذریعہ اہل اسلام کو غلبہ حاصل ہو گیا۔

یہی واقعہ تیرہویں صدی میں ایک اور صورت میں پیش آیا۔ جنگجو تاتاری ہتھیار کی طاقت سے مسلم دنیا میں داخل ہو گئے۔ انہوں نے سمرقند سے حلب تک مسلم بستیوں کو تباہ کیا اور عباسی خلافت کا خاتمہ کر دیا۔ یہ فتنہ اتنا شدید تھا کہ مسلمانوں میں یہ مقولہ مشہور ہو گیا کہ: اذا قیل لك ان التتر انهزموا فلا تصدق (اگر تم سے کہا جائے کہ تاتاری شکست کھا گئے تو تم اس کو نہ ماننا) یہ ظاہری صورت حال تھی۔ مگر اس کی تہہ میں ایک اور چیز چھپی ہوئی تھی۔ وہ یہ کہ تاتاری نیزہ اور تلوار کی طاقت ضرور رکھتے تھے مگر وہ نظریۂ حیات (ideology) سے خالی تھے۔

مسلمانوں سے اختلاط کے دوران وہ اسلام کے نظریہ سے متعارف ہوئے۔ چونکہ ان کے پاس اس سے مقابلہ کے لئے کوئی جوابی نظریہ موجود نہ تھا، وہ تیزی سے اسلامی نظریہ سے متاثر ہونے لگے۔ یہاں تک کہ وہ انقلابی واقعہ پیش آیا جس کو ایک مشہور مستشرق فلپ کے ہٹی نے ان الفاظ میں بیان کیا ہے: مسلمانوں کے مذہب نے وہاں فتح حاصل کر لی جہاں ان کے ہتھیار ناکام ہو گئے تھے:

The religion of Muslims have conquered where their arms had failed.

اب بعد کے زمانہ کو دیکھئے۔ اس سلسلہ میں پہلی سبق آموز مثال شاہ ولی اللہ دہلوی کی ہے۔

ان کے زمانہ میں ہندستان کی مغل سلطنت کمزور ہو گئی تھی۔ اور یہ آثار نظر آنے لگے تھے کہ جلد ہی وہ زوال کا شکار ہو کر ختم ہو جائے گی۔ اس وقت شاہ ولی اللہ دہلوی نے اپنی کوشش اس پر لگادی کہ یہ مسلم سلطنت کسی نہ کسی طرح دوبارہ مستحکم ہو جائے۔ انہوں نے اس وقت کے مسلم حکمرانوں کو جوش دلایا کہ تم لوگ تلوار لے کر اٹھو اور اپنے دشمنوں سے لڑ کر ان کا خاتمہ کردو۔ دوسری طرف انہوں نے کابل کے حاکم احمد شاہ ابدالی کو ترغیب دی کہ وہ ہندستان پر حملہ کر کے سکھوں اور مرہٹوں کا زور توڑ دے تاکہ مغل سلطنت محفوظ ہو کر قائم رہ سکے۔

مگر شاہ ولی اللہ کی یہ کوششیں اس بات کا ثبوت ہیں کہ وہ اپنے صرف قریبی اور ظاہری حالات کو دیکھتے تھے۔ عالمی اعتبار سے حالات کا جو نیا سیلاب آرہا تھا اس سے وہ قطعاً بے خبر تھے۔ نئے سیلاب سے میری مراد ڈیماکریسی کا دور ہے۔ شاہ ولی اللہ کا یہ خیال تھا کہ وہ قائم الزمان ہیں۔ مگر ان کی ساری سوچ جانے والے دورِ بادشاہت میں کام کر رہی تھی۔ آنے والے دور جمہوریت میں کیا صورت پیش آئے گی، اس سے وہ مطلع نہ ہو سکے۔ دور بادشاہت میں ایک شخص پورے ملک کا حاکم ہوا کرتا تھا مگر دور جمہوریت میں عوامی حاکیت کا اصول رائج ہونے والا تھا۔ اور وہ مسئلہ پیدا ہونے والا تھا جس کو اکثریت کے مقابلہ میں اقلیت کا مسئلہ کہا جاتا ہے۔ شاہ ولی اللہ اگر حالات کے رخ کو دیکھ پاتے تو وہ اپنی ساری طاقت دعوت کے محاذ پر لگادیتے۔ جس میں گویا اقلیت کو اکثریت میں بدلنے کا راز چھپا ہوا تھا۔ دعوت کا مطلب یہ تھا کہ مغل سلطنت اگر ختم ہو جائے تب بھی اہل اسلام اپنی عددی برتری کے زور پر غالب حیثیت کے حامل ہوں گے۔ مگر شاہ ولی اللہ دہلوی دعوت کی اس انقلابی اہمیت سے بالکل بے خبر تھے۔ حتی کہ ان کی مشہور کتاب حجۃ اللہ البالغہ میں ہر قسم کے ابواب ہیں مگر کتاب الدعوۃ یا کتاب التبلیغ اس کے اندر موجود نہیں۔

اب سید جمال الدین افغانی (وفات ۱۸۹۷) کی مثال لیجئے۔ ان کے زمانہ میں انگریز اور فرانسیسی تقریباً پوری مسلم دنیا پر سیاسی اعتبار سے غالب آگئے تھے۔ سید جمال الدین افغانی نے اپنی پوری زندگی اس سیاسی غلبہ کو ختم کرنے میں لگادی۔ ان کا نعرہ تھا الشرق للشرقیین

(مشرق مشرقیوں کے لئے ہے) بظاہر دیکھئے تو آج مغربی قوموں کا سیاسی تسلط ختم ہو چکا ہے اور تقریباً ساٹھ آزاد مسلم ممالک دنیا کے نقشہ پر وجود میں آچکے ہیں۔ مگر حقیقی حالات کے اعتبار سے کوئی فرق نہیں ہوا۔ مسلم قومیں آج بھی اہل مغرب کی بالاتری کے تحت جینے پر مجبور ہیں۔

اس کا سبب یہ ہے کہ سید جمال الدین افغانی حالات کو صرف ظاہر کے اعتبار سے دیکھ سکے، وہ گہری حقیقتوں سے آشنا نہ ہو سکے۔ وہ انگریز اور فرانسیسیوں کے غلبہ کو صرف سیاسی غلبہ کے ہم معنی سمجھتے رہے۔ مگر یہ اصل معاملہ کا صرف ایک ظاہری پہلو تھا۔ اصل حقیقت یہ تھی کہ مغربی قوموں نے علم میں تقدم حاصل کر لیا تھا، وہ سائنس اور ٹکنالوجی میں مسلمانوں سے آگے بڑھ گئے تھے۔ سید جمال الدین افغانی اپنے قدیم سیاسی ذہن کی بنا پر معاملہ کے ان گہرے پہلوؤں کو نہ دیکھ سکے۔

سید جمال الدین افغانی اگر جدید زمانہ میں علم کی اہمیت کو سمجھتے تو وہ بیرونی غلبہ کو ایک وقتی چیز سمجھ کر نظرانداز کر دیتے اور اپنی ساری طاقت اس راہ پر لگا دیتے کہ مسلمان علمی اعتبار سے اس طرح آگے بڑھ سکیں جس طرح مغربی قومیں اس میدان میں آگے بڑھ گئی ہیں۔ اگر وہ بے فائدہ سیاسی جہاد کو چھوڑ کر علمی جہاد میں سرگرم ہو جاتے اور اپنے ساتھیوں کو اس راہ پر لگا دیتے تو یقینی ہے کہ مسلم ملکوں کی تاریخ اس سے مختلف ہوتی جو آج ہر طرف دکھائی دیتی ہے۔

یہ چند مثالیں بتاتی ہیں کہ مذکورہ پانچ شرطیں مقید اجتہاد کے لئے بلاشبہ کافی ہیں۔ مگر مقید اجتہاد یا مطلق اجتہاد کے لئے ایک اور شرط لازمی طور پر ضروری ہے اور وہ ہے زمانہ کے حالات سے گہرائی کے ساتھ باخبر ہونا۔ اس مزید شرط کے بغیر جو اجتہاد کیا جائے گا وہ سراسر بے نتیجہ رہے گا۔ ایسا اجتہاد کبھی ملت کو نتیجہ خیز رہنمائی نہیں دے سکتا۔

جہاد کا تصور اسلام میں

جہاد کا مادہ جہد ہے۔ جہد کے معنی ہیں کوشش کرنا (to strive, to struggle)۔ اس لفظ میں مبالغہ کا مفہوم ہے یعنی کسی کام میں اپنی ساری کوشش صرف کر دینا۔ عربی میں کہا جاتا ہے کہ 'بذل جهده' یا 'بذل مجهوده' یعنی اس نے اپنی پوری طاقت صرف کر دی۔ لسان العرب میں ہے کہ: جهد الرجل في كذا أي جد فيه و بالغ (۱۳۳/۳) آدمی نے فلاں معاملہ میں جدوجہد کی، یعنی اس میں مبالغہ کی حد تک کوشش کر ڈالی۔

جہاد مبالغہ کا صیغہ ہے۔ یعنی کسی کام میں اپنی ساری ممکن کوشش صرف کرنا۔ لسان العرب میں ہے: الجهاد: المبالغة و استفراغ الوسع في الحرب أو اللسان أو ما أطاق من شيء (۱۳۵/۳)۔ قرآن میں ارشاد ہوا ہے: وجاهدوا في الله حق جهاده (الحج ۷۸) یعنی اللہ کی راہ میں خوب کوشش کرو جیسا کہ کوشش کرنے کا حق ہے۔

عربی زبان میں جہاد اصلاً صرف کوشش یا بھرپور کوشش کے معنی میں ہے۔ دشمن سے جنگ بھی چوں کہ کوشش کی ایک صورت ہے اس لیے توسیعی مفہوم کے اعتبار سے دشمن کے ساتھ جنگ کو بھی جہاد کہہ دیا جاتا ہے۔ تاہم اس دوسرے مفہوم کے لیے عربی میں اصل لفظ قتال ہے نہ کہ جہاد۔

دشمن سے جنگ ایک اتفاقی واقعہ ہے جو کبھی پیش آتا ہے اور کبھی پیش نہیں آتا۔ لیکن جہاد ایک مسلسل عمل ہے جو مومن کی زندگی میں ہر دن اور ہر رات جاری رہتا ہے، وہ کبھی ختم نہیں ہوتا۔ وہ مستقل جہاد یہ ہے کہ انسان اپنی زندگی کے ہر معاملہ میں اللہ کی مرضی پر قائم رہے۔ اس قیام میں جو چیز بھی رکاوٹ ہو اس کو اپنی زندگی پر اثر انداز نہ ہونے دے۔ مثلاً نفس کی خواہش، مفاد کی طلب، رسم ورواج کا زور، مصلحتوں کے تقاضے، ذاتی اَنا کا مسئلہ، مال کی حرص، وغیرہ۔ یہ تمام چیزیں عمل صالح کے لیے رکاوٹ کی حیثیت رکھتی ہیں۔ اس قسم کی تمام

رکاوٹوں کو زیر کرتے ہوئے اللہ کے حکم پر قائم رہنا، یہی اصل جہاد ہے، اور یہی جہاد کا ابتدائی مفہوم ہے۔ اس جہاد کے بارہ میں حدیث میں بہت سی روایتیں آئی ہیں۔ مثلاً مسند امام احمد کی چند روایتیں یہ ہیں:

المجاهد من جاهد نفسه لله (٦/٢٠)

المجاهد من جاهد نفسه فی سبیل الله (٦/٢٢)

المجاهد من جاهد نفسه فی طاعة الله (٦/٢٢)

موجودہ دنیا ایک امتحان گاہ ہے۔ یہاں کا پورا ماحول اس طرح بنایا گیا ہے کہ آدمی مسلسل طور پر آزمائش کے حالات سے گزر تا رہے۔ ان آزمائشی مواقع پر آدمی کو طرح طرح کی رکاوٹوں کا سامنا پیش آتا ہے۔ مثلاً ایک حق اس کے سامنے آئے مگر اس کا اعتراف کرنے میں اپنا درجہ نیچا ہوتا ہوا دکھائی دے، کسی کا مال آدمی کے قبضہ میں ہو اور اس کو حقدار کی طرف واپس کرنے میں اپنا نقصان نظر آتا ہو، تواضع کی مطلوب زندگی گذارنے میں اپنے نفس پر جبر کرنا پڑے، غصہ اور انتقام کے جذبات کو برداشت کرنا اپنی نفی کے ہم معنی بن گیا ہو، انصاف کی بات بولنے میں یہ اندیشہ ہو کہ لوگوں کے درمیان مقبولیت ختم ہو جائے گی، خود غرضانہ کردار کے بجائے بااصول کردار اختیار کرنے میں سہولیات سے محرومی نظر آتی ہو، وغیرہ۔

اس طرح کے مختلف مواقع پر بار بار آدمی کو اپنی خواہش کو دبانا پڑتا ہے۔ اپنی نفسیات کی قربانی دینا ضروری ہو جاتا ہے۔ حتی کہ بعض اوقات ایسا محسوس ہوتا ہے کہ اسے اپنی انا کو ذبح کرنا پڑے گا۔ اس طرح کے تمام مواقع پر ہر رکاوٹ کو عبور کرتے ہوئے اور ہر نقصان کو جھیلتے ہوئے حق پر قائم رہنا یہی اصلی اور ابتدائی جہاد ہے۔ جو لوگ اس جہاد پر قائم رہیں وہی آخرت میں جنت کے مستحق قرار دیے جائیں گے۔

جہاد اصلاً پُرامن جدوجہد کا عمل ہے۔ اسی پُرامن جدوجہد کی ایک صورت وہ ہے جس کو دعوت و تبلیغ کہا جاتا ہے۔ قرآن میں ارشاد ہوا ہے: **فلا تطع الکافرین و جاهد هم به**

جهاداً کبیرا (الفرقان ۵۲) یعنی منکرین کی اطاعت نہ کرو اور ان کے ساتھ قرآن کے ذریعہ جہاد کبیر کرو۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ اہلِ باطل جو بات ان سے منوانا چاہتے ہیں اس کو ہرگز نہ مانو۔ بلکہ قرآن کی تعلیمات کو لے کر ان کے خلاف دعوت و تبلیغ کا عمل کرو اور اس عمل میں اپنی آخری کوشش صرف کردو۔ اس آیت میں جہاد سے مراد کوئی عسکری عمل نہیں ہے بلکہ اس سے مراد تمام تر فکری اور نظریاتی عمل ہے۔ اس عمل کو ایک لفظ میں ابطال باطل اور احقاق حق کہا جاسکتا ہے۔

جہاد بمعنی قتال بھی اپنے ابتدائی مفہوم کے لحاظ سے پُرامن جدوجہد ہی کا دوسرا نام ہے۔ دشمن کی طرف سے اگر فوجی اور عسکری چیلنج دیا جائے تب بھی اولاً ساری کوشش اس بات کی کی جائے گی کہ اس کا جواب پُرامن طریقہ سے دیا جائے۔ پُرامن طریقہ کو صرف اُس وقت ترک کیا جائے گا جب کہ اس کو استعمال کرنا ممکن ہی نہ ہو، جب کہ قتال کے جواب میں قتال ہی واحد ممکن انتخاب کی صورت اختیار کرلے۔

اس معاملہ میں حضرت عائشہ کی ایک روایت ہمارے لیے رہنما اصول کی حیثیت رکھتی ہے۔ انہوں نے کہا: ما خير رسول الله صلى الله عليه وسلم بين أمرين إلا اختار أيسرهما (صحیح البخاری، کتاب الأدب) یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو جب بھی دو چیزوں میں سے ایک چیز کا انتخاب کرنا ہوتا تو آپ ہمیشہ آسان کا انتخاب کرتے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے جب کسی معاملہ میں دو امکانی انتخاب ہوتا، ایک آسان انتخاب (easier option) اور دوسرا مشکل انتخاب (harder option) تو آپ ہمیشہ مشکل انتخاب کو چھوڑ دیتے اور جو آسان ہوتا اس کو اختیار فرمالیتے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اس سنت کا تعلق زندگی کے صرف عام معاملات سے نہ تھا بلکہ جنگ جیسے سنگین معاملہ سے بھی تھا جو اپنی نوعیت کے اعتبار سے مشکل انتخاب کی حیثیت رکھتا ہے۔ آپ کی سیرت کا مطالعہ بتاتا ہے کہ آپ نے کبھی خود اپنی طرف سے جنگ کا اقدام

نہیں کیا۔ اور جب آپ کے مخالفین کی طرف سے آپ کو جنگ میں الجھانے کی کوشش کی گئی تو آپ نے ہمیشہ اعراض کی کوئی تدبیر اختیار کر کے جنگ کو ٹالنے کی کوشش کی۔ آپ صرف اُس وقت جنگ میں شریک ہوئے جب کہ دوسرا کوئی راستہ سرے سے باقی ہی نہ رہا تھا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کے مطابق، اسلام میں جارحانہ جنگ نہیں ہے، اسلام میں صرف مدافعانہ جنگ ہے اور وہ بھی صرف اس وقت جب کہ اس سے بچنا سرے سے ممکن ہی نہ رہے۔

حقیقت یہ ہے کہ زندگی میں ہمیشہ دو میں سے ایک کے انتخاب کا مسئلہ رہتا ہے ــــ پُر امن جدو جہد، اور پُر تشدد جدو جہد۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت کا مطالعہ بتاتا ہے کہ آپ نے ہمیشہ اور ہر معاملہ میں یہی کیا کہ پُر تشدد طریق کار کو چھوڑ کر پُر امن طریق کار کو اختیار فرمایا۔ آپ کی پوری زندگی اسی اصول کا ایک کامیاب عملی نمونہ ہے۔ یہاں اس نوعیت کی چند مثالیں درج کی جاتی ہیں۔

۱۔ پیغمبری ملنے کے بعد فوراً ہی آپ کے سامنے یہ سوال تھا کہ آپ مذکورہ دونوں طریقوں میں سے کس طریقہ کو اختیار کریں۔ جیسا کہ معلوم ہے، پیغمبر کی حیثیت سے آپ کا مشن یہ تھا کہ شرک کو ختم کریں اور توحید کو قائم فرمائیں۔ مکہ میں کعبۃ اللہ اسی توحید کے مرکز کے طور پر بنایا گیا تھا مگر آپ کی بعثت کے وقت کعبہ میں ۳۶۰ بت رکھ دیے گئے تھے۔ اس لحاظ سے بظاہر یہ ہونا چاہیے تھا کہ قرآن میں سب سے پہلے اس طرح کی کوئی آیت اترتی کہ: طهر الكعبة من الأصنام (کعبہ کو بتوں سے پاک کرو) اور اس کو دوبارہ مرکز توحید بنا کر اپنے مشن کو آگے بڑھاؤ۔

مگر کام کا یہ آغاز قریش سے جنگ کرنے کے ہم معنی تھا، جن کی قیادت عرب میں اسی لیے قائم تھی کہ وہ کعبہ کے متولی بنے ہوئے تھے۔ واقعات بتاتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے کعبہ کی عملی تطہیر کے معاملہ سے مکمل طور پر احتراز فرمایا اور اپنے آپ کو صرف توحید کی نظری دعوت تک محدود رکھا۔ یہ گویا پُر تشدد طریق کار کے مقابلہ میں پُر امن طریقِ کار کی پہلی پیغمبرانہ مثال تھی۔

۲۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اسی پُر امن اصول پر قائم رہتے ہوئے تیرہ سال تک مکہ میں اپنا کام کرتے رہے۔ مگر اس کے باوجود قریش آپ کے دشمن بن گئے۔ یہاں تک کہ ان کے سرداروں نے باہمی مشورہ سے یہ طے کیا کہ سب مل کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو قتل کر دیں۔ چنانچہ انہوں نے تلواروں سے مسلح ہو کر آپ کے گھر کو گھیر لیا۔

یہ گویا رسول اور اصحاب رسول کے لیے جنگ کا کھلا چیلنج تھا۔ مگر آپ نے اللہ کی رہنمائی کے تحت یہ فیصلہ فرمایا کہ جنگی مقابلہ سے اعراض کریں۔ چنانچہ آپ رات کے سناٹے میں مکہ سے نکلے اور خاموشی کے ساتھ سفر کرتے ہوئے مدینہ پہنچ گئے۔ اس واقعہ کو اسلام کی تاریخ میں ہجرت کہا جاتا ہے۔ ہجرت واضح طور پر پُر تشدد طریقِ کار کے مقابلہ میں پُر امن طریقِ کار کو اختیار کرنے کی ایک مثال ہے۔

۳۔ غزوۂ خندق یا غزوۂ احزاب بھی اسی سنت کی ایک مثال ہے۔ اس موقع پر مختلف قبائل کے لوگ بہت بڑی تعداد میں جمع ہو کر مدینہ کی طرف روانہ ہوئے۔ وہ مدینہ پر حملہ کرنا چاہتے تھے۔ یہ واضح طور پر آپ کے مخالفین کی طرف سے ایک جنگی چیلنج تھا۔ مگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جنگ سے بچنے کے لیے یہ طریقہ اختیار فرمایا کہ رات دن کی محنت سے اپنے اور مخالفین کے درمیان ایک لمبی خندق کھود دی۔ اس وقت کے حالات میں یہ خندق گویا ایک حاجزہ یا ٹکر روک طریقہ (buffer) تھا۔ چنانچہ قریش کا لشکر خندق کے دوسری طرف کچھ دن ٹھہرا رہا اور اس کے بعد واپس چلا گیا۔ یہ خندق بھی گویا پُر تشدد عمل کے مقابلہ میں پُر امن عمل کا انتخاب لینے کی ایک مثال ہے۔

۴۔ اسی طرح صلح حدیبیہ بھی اسی قسم کی ایک سنت کی حیثیت رکھتی ہے۔ حدیبیہ کے موقع پر یہ صورت تھی کہ رسول اور اصحاب رسول مکہ میں داخل ہو کر عمرہ کرنا چاہتے تھے۔ مگر مکہ کے سرداروں نے حدیبیہ کے مقام پر آپ کو روک دیا اور کہا کہ آپ لوگ مدینہ واپس جائیں۔ ہم کسی قیمت پر آپ کو مکہ میں داخل نہیں ہونے دیں گے۔ یہ گویا قریش کی طرف سے آپ کے لیے

ایک جنگی چیلنج تھا۔ اگر آپ اپنے ارادہ کے مطابق، عمرہ کرنے کے لیے مکہ کی طرف بڑھیں تو یقینی تھا کہ قریش سے جنگی ٹکراؤ پیش آئے گا۔ مگر آپ نے حدیبیہ پر اپنا سفر ختم کر دیا اور قریش کی یک طرفہ شرطوں پر امن کا معاہدہ کر کے مدینہ واپس آگئے۔ یہ بھی واضح طور پر تشدد کے مقابلہ میں امن کا طریقہ اختیار کرنے کی ایک پیغمبرانہ مثال ہے۔

۵۔ فتح مکہ کے واقعہ سے بھی آپ کی یہی سنت ثابت ہوتی ہے۔ اس وقت آپ کے پاس جاں نثار صحابہ دس ہزار کی تعداد میں موجود تھے۔ وہ یقینی طور پر قریش سے کامیاب لڑائی لڑ سکتے تھے۔ مگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے استعمال طاقت کے بجائے مظاہرۂ طاقت کا طریقہ اختیار فرمایا۔ آپ نے ایسا نہیں کیا کہ دس ہزار افراد کی اس فوج کو لے کر اعلان کے ساتھ نکلیں اور قریش سے جنگی تصادم کر کے مکہ پر قبضہ حاصل کریں۔ اس کے بجائے آپ نے یہ کیا کہ کامل رازداری کے ساتھ سفر کی تیاری کی اور اپنے اصحاب کے ساتھ سفر کرتے ہوئے نہایت خاموشی کے ساتھ مکہ میں داخل ہو گئے۔ آپ کا یہ داخلہ اتنا اچانک تھا کہ قریش آپ کے خلاف کوئی تیاری نہ کر سکے اور مکہ کسی خونی تصادم کے بغیر فتح ہو گیا ــــــ یہ بھی پُر تشدد طریقِ کار کے مقابلہ میں پُر امن طریق کار کو اختیار کرنے کی ایک اعلیٰ مثال ہے۔ ان چند مثالوں سے ثابت ہوتا ہے کہ نہ صرف عام حالات میں بلکہ انتہائی ہنگامی حالات میں بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جنگ کے مقابلہ میں امن کے اصول کو اختیار فرمایا۔ آپ کی تمام کامیابیاں اسی سنتِ امن کی عملی مثالیں ہیں۔

جیسا کہ اوپر عرض کیا گیا، اسلام میں امن کی حیثیت حکم عام کی ہے اور جنگ کی حیثیت صرف مجبورانہ استثناء کی۔ اس حقیقت کو سامنے رکھئے اور پھر یہ دیکھئے کہ موجودہ زمانہ میں صورت حال کیا ہے۔ اس معاملہ میں جدید دور قدیم دور سے مکمل طور پر مختلف ہے۔ قدیم زمانہ میں پُر تشدد طریقِ کار ایک عام رواج کی حیثیت رکھتا تھا۔ اور امن کا طریقہ اختیار کرنا بے حد مشکل کام تھا۔ مگر اب صورت حال یکسر طور پر بدل گئی ہے۔ موجودہ زمانہ میں پُر تشدد طریقِ کار آخری حد تک

غیر مطلوب اور غیر محمود بن چکا ہے۔ اس کے مقابلہ میں پُر امن طریقِ کار کو واحد پسندیدہ طریقِ کار کی حیثیت حاصل ہو گئی ہے۔ مزید یہ کہ موجودہ زمانہ میں پُر امن طریقِ کار کو ایسی فکری اور عملی تائیدات حاصل ہو گئی ہیں جنہوں نے پُر امن طریقِ کار کو بذاتِ خود ایک انتہائی طاقتور طریقِ کار کی حیثیت دے دی ہے۔

ان جدید تائیدات میں بہت سی چیزیں شامل ہیں۔ مثلاً اظہار رائے کی آزادی کا حق، جدید کمیونیکیشن کے ذریعہ اپنی بات کو زیادہ سے زیادہ پھیلانے کے امکانات، میڈیا کی طاقت کو اپنے حق میں استعمال کرنا، وغیرہ۔ ان جدید تبدیلیوں نے پُر امن طریقِ کار کو بیک وقت مقبول طریق کار بھی بنادیا ہے اور اسی کے ساتھ زیادہ مؤثر طریق کار بھی۔

جیسا کہ عرض کیا گیا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت یہ ہے کہ جب پُر امن طریقِ کار عملاً دستیاب (available) ہو تو اسلامی جدوجہد میں صرف اسی کو اختیار کیا جائے گا، اور پُر تشدد جدوجہد کو ترک کر دیا جائے گا۔ اب موجودہ صورت حال یہ ہے کہ زمانی تبدیلیوں کے نتیجہ میں پُر امن طریقِ کار نہ صرف مستقل طور پر دستیاب ہے، بلکہ مختلف تائیدی عوامل (supporting factors) کی بنا پر وہ بہت زیادہ مؤثر حیثیت حاصل کر چکا ہے۔ یہ کہنا بلا مبالغہ درست ہو گا کہ موجودہ زمانہ میں پُر تشدد طریق کار مشکل ہونے کے ساتھ عملاً بالکل غیر مفید ہے، اس کے مقابلے میں پُر امن طریق کار آسان ہونے کے ساتھ انتہائی مؤثر اور نتیجہ خیز ہے۔ اب پُر امن طریقِ کار کی حیثیت دو امکانی انتخابات (possible options) میں سے صرف ایک انتخاب کی نہیں ہے بلکہ وہی واحد ممکن اور نتیجہ خیز انتخاب ہے۔ ایسی حالت میں یہ کہنا بالکل درست ہو گا کہ اب پر تشدد طریقِ کار عملاً متروک قرار پا چکا ہے، یعنی وہی چیز جس کو شرعی زبان میں منسوخ کہا جاتا ہے۔ اب اہل اسلام کے لیے عملی طور پر ایک ہی طریقِ کار کا انتخاب باقی رہ گیا ہے، اور وہ بلاشبہہ پُر امن طریقِ کار ہے، اِلا یہ کہ صورتِ حال میں ایسی تبدیلی پیدا ہو جو دوبارہ حکم کو بدل دے۔

یہ صحیح ہے کہ پچھلے زمانہ میں بعض اوقات پُر تشدد طریقِ کار کو اختیار کیا گیا مگر اس کی حیثیت زمانی اسباب کی بنا پر صرف ایک مجبورانہ انتخاب کی تھی۔ اب جب کہ زمانی تبدیلیوں کے نتیجہ میں یہ مجبوری باقی نہیں رہی تو پُر تشدد طریقِ کار کو اختیار کرنا بھی غیر ضروری اور غیرمسنون قرار پا گیا۔ اب نئے حالات میں صرف پُر امن طریق کار کا انتخاب کیا جائے گا۔ جہاں تک مسئلہ کا تعلق ہے، جہاد کے معاملہ میں امن کی حیثیت عموم کی ہے، اور جنگ کی حیثیت صرف ایک نادر الوقوع استثناء کی۔

موجودہ زمانہ میں اس معاملہ کی ایک سبق آموز مثال ہندستانی لیڈر مہاتما گاندھی (وفات ۱۹۴۸) کی زندگی میں ملتی ہے۔ اسی زمانی تبدیلی کی بنا پر مہاتما گاندھی کے لیے یہ ممکن ہوا کہ وہ ہندستان میں ایک مکمل قسم کی سیاسی لڑائی لڑیں اور اس کو کامیابی کی منزل تک پہنچائیں۔ اور یہ سب کچھ شروع سے آخر تک عدم تشدد کا طریقہ (non-violent method) اور پُر امن عمل (peaceful activism) کے اصول کو اختیار کر کے انجام پائے۔

فقہ کا یہ ایک معلوم اصول ہے کہ: **تتغیر الأحکام بتغیر الزمان والمکان** (زمان اور مکان کے بدلنے سے احکام بدل جاتے ہیں) اس مسلمہ فقہی اصول کا تقاضا ہے کہ جب زمانی حالات بدل چکے ہوں تو شرعی احکام کا از سر نو انطباق (re-application) تلاش کیا جائے، تاکہ شرعی حکم کو زمانی حالات سے ہم آہنگ کیا جاسکے۔ اس فقہی اصول کا تعلق جس طرح دوسرے معاملات سے ہے اسی طرح یقینی طور پر اس کا تعلق جنگ کے معاملہ سے بھی ہے۔ اس اصول کا بھی یہ تقاضا ہے کہ پُر تشدد طریقِ کار کو اب عملاً متروک قرار دیا جائے اور صرف پُر امن طریقِ کار کو شرعی جواز کا درجہ دیا جائے۔

موجودہ زمانہ کی جہادی تحریکیں

موجودہ زمانہ میں اسلامی جہاد کے نام سے بہت سے ملکوں کے مسلمان مسلح جہاد کی تحریکیں چلا رہے ہیں۔ مگر کوئی تحریک محض اس بنا پر جہاد کی تحریک نہیں ہو سکتی کہ اس کے علم

برداروں نے اس کو جہاد کا نام دے دیا ہو۔ کوئی عمل صرف اس وقت اسلامی جہاد قرار پاتا ہے جب کہ وہ اسلام کی مقرر کی ہوئی شرطوں پر پورا اترے۔ جہاد کی شرطوں کی تکمیل کے بغیر جو جہاد کیا جائے وہ عملاً جہاد نہیں ہوگا بلکہ فساد ہوگا۔ جو لوگ اس کام میں مشغول ہوں وہ اپنے اس کام پر جہاد کا انعام نہیں پائیں گے بلکہ اللہ کی طرف سے وہ صرف سزا کے مستحق ہوں گے۔

جہاد بمعنی قتال کی شرطیں کیا کیا ہیں، اس کو میں اپنی کتابوں میں تفصیل کے ساتھ لکھ چکا ہوں ۔ یہاں صرف ایک بات کا اظہار کرنا ضروری ہے۔ وہ یہ کہ جہاد بمعنی قتال کی حیثیت نماز روزہ جیسے انفرادی عمل کی نہیں ہے بلکہ وہ ایک ایسا عمل ہے جس کا تعلق مکمل طور پر ریاست سے ہے۔

جہاد (بمعنی قتال) کی یہ اصولی حیثیت قرآن وحدیث کی مختلف نصوص سے واضح طور پر معلوم ہوتی ہے۔ مثلاً قرآن میں حکم دیا گیا ہے کہ دشمن کی طرف سے خوف کی صورت پیدا ہو تو اس کو لے کر خود سے اس کے خلاف کارروائی شروع نہ کردو بلکہ اس کو اولوالامر (ارباب حکومت) کی طرف لوٹاؤ، تاکہ وہ معاملہ کی صحیح نوعیت کو سمجھیں اور اس کے بارہ میں صحیح اور ضروری اقدام کریں (النساء ۸۳)۔ یہ آیت بتاتی ہے کہ خوف (جنگی صورت حال) پیش آنے کی صورت میں عوام کے لیے خود سے اقدام کرنا جائز نہیں۔ وہ صرف یہ کر سکتے ہیں کہ معاملہ کو حاکم کے حوالہ کر دیں اور حاکم کی طرف سے جو اقدام کیا جائے اس میں اس کا ساتھ دیں۔

اسی طرح حدیث میں آیا ہے کہ: **انما الامام جنة، يقاتل من ورائه و يتقى به (صحيح البخارى، كتاب الجهاد والسير، باب يقاتل من وراء الإمام،ويتقى به)** یعنی بلا شبہہ امام ڈھال ہے، قتال اس کی ماتحتی میں کیا جاتا ہے اور اس کے ذریعہ حفاظت حاصل کی جاتی ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ جنگی دفاع ہمیشہ حاکم کی قیادت میں کیا جائے گا۔ عام مسلمانوں کا فرض صرف یہ ہوگا کہ وہ اپنے حاکم کی اتباع کریں اور اس کا ساتھ دے کر حکومت کے منصوبہ کو کامیاب بنائیں۔

فقہ میں یہ مسئلہ ایک متفق علیہ مسئلہ ہے جس میں غالباً کسی قابل ذکر عالم کا اختلاف نہیں۔ چنانچہ فقہاء کے متفقہ مسلک کے مطابق، جنگ کا اعلان صرف ایک قائم شدہ حکومت ہی

کر سکتی ہے، غیر حکومتی عوام کو اس قسم کا اعلان کرنے کا حق نہیں۔ اسی لیے فقہ میں یہ مسئلہ ہے کہ :الرحیل للإمام (جنگ کا اعلان کرنا صرف حاکم وقت کا کام ہے)۔

اصل یہ ہے کہ جنگ ایک انتہائی منظم عمل کا نام ہے۔ اس قسم کا منظم عمل صرف بااختیار حکومت ہی کر سکتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جنگی اقدام صرف حکومت کے لیے جائز ہے، عوام کے لیے جنگی اقدام کرنا سرے سے جائز ہی نہیں۔

موجودہ زمانہ میں مختلف مقامات پر مسلمان جہاد کے نام پر حکومتوں سے پُر تشدد ٹکراؤ چھیڑے ہوئے ہیں۔ مگر تقریباً بلا استثناء ان میں سے ہر ایک کی حیثیت فساد کی ہے نہ کہ اسلامی جہاد کی۔ اس کا سبب یہ ہے کہ اُن میں سے کوئی بھی "جہاد" کسی حکومت کی طرف سے جاری نہیں کیا گیا ہے۔

آج کل کی زبان میں ان میں سے ہر ایک جہاد غیر حکومتی تنظیموں (NGOs) کی طرف سے شروع کیا گیا اور انہی کی طرف سے ان کو چلایا جارہا ہے۔ اگر ان میں سے کسی جہادی سرگرمی کو بالفرض کسی مسلم حکومت کا تعاون حاصل ہے تو یہ تعاون بلا اعلان صرف خفیہ انداز میں کیا جارہا ہے، اور شریعت کے مطابق کسی مسلم حکومت کو بھی جہاد کا حق صرف اس وقت ہے جب کہ وہ باقاعدہ طور پر اس کا اعلان کرے (الأنفال ۵۸)۔ اعلان کے بغیر کسی مسلم حکومت کے لیے بھی قتال کرنا جائز نہیں۔

موجودہ زمانہ میں مختلف علاقوں میں مسلمانوں کی طرف سے جہاد کے نام پر جو سرگرمیاں جاری ہیں، آج کل کی زبان میں وہ دو قسم کی ہیں۔ یا تو اس کی حیثیت گوریلا وار (guerrilla war) کی ہے، یا پراکسی وار (proxy war) کی۔ اور یہ دونوں ہی قسم کی جنگیں یقینی طور پر اسلام میں ناجائز ہیں۔ گوریلا وار اس لیے ناجائز ہے کہ وہ غیر حکومتی تنظیموں کی طرف سے چلائی جاتی ہے نہ کہ کسی قائم شدہ حکومت کی طرف سے۔ اور پراکسی وار اس لیے ناجائز ہے کہ کوئی حکومت اس کو بلا اعلان جاری کرواتی ہے، اور اعلان کے بغیر جنگ اسلام میں جائز نہیں۔

خلاصۂ بحث

اسلامی جہاد ایک مثبت اور مسلسل عمل ہے۔ وہ مومن کی پوری زندگی میں برابر جاری رہتا ہے۔ اس مجاہدانہ عمل کے تین بڑے شعبے ہیں۔

۱، جہاد نفس۔ یعنی اپنے منفی جذبات اور اپنے اندر کی نامطلوب خواہشات پر کنٹرول کرنا اور ہر حال میں اللہ کی پسندیدہ زندگی پر جمے رہنا۔

۲، جہاد دعوت۔ یعنی اللہ کے پیغام کو تمام بندوں تک پہنچانا اور اس کے لئے یک طرفہ ہمدردی اور خیر خواہی کے ساتھ بھرپور کوشش کرنا۔ یہ ایک عظیم کام ہے، اس لئے اس کو قرآن میں جہادِ کبیر کہا گیا ہے۔

۳، جہادِ اعداء۔ یعنی دین حق کے مخالفوں کا سامنا کرنا اور دین کو ہر حال میں محفوظ اور قائم رکھنا۔ یہ جہاد پہلے بھی اصلاً ایک پرامن عمل تھا۔ اور اب بھی وہ اصلاً ایک پرامن عمل ہے۔ اس اعتبار سے جہاد ایک پرامن جدوجہد ہے نہ کہ حقیقۃً کوئی مسلح کارروائی۔

پانچواں باب

تذکرۂ ملّت

آئینۂ ملّت

خدائی قانون

قرآن کی سورہ نمبر ۴ میں اہل اسلام کو خطاب کرتے ہوئے ارشاد ہوا ہے کہ ---اور جو لوگ ایمان لائے اور انہوں نے نیک کام کئے ان کو ہم ایسے باغوں میں داخل کریں گے جن کے نیچے نہریں جاری ہوں گی۔ اللہ کا وعدہ سچا ہے اور اللہ سے بڑھ کر کون اپنی بات میں سچا ہے۔ نہ تمہاری آرزوؤں پر ہے اور نہ اہل کتاب کی آرزوؤں پر۔ جو کوئی بھی برا کرے گا اس کا بدلہ پائے گا۔ اور وہ نہ پائے گا اللہ کے سوا اپنا کوئی حمایتی اور نہ مددگار۔ اور جو شخص کوئی نیک کام کرے گا، خواہ وہ مرد ہو یا عورت بشرطیکہ وہ مومن ہو، تو ایسے لوگ جنت میں داخل ہوں گے۔ اور ان پر ذرہ برابر بھی ظلم نہ ہو گا (النساء ۱۲۲۔ ۱۲۴)

اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ فلاح و نجات کا خدائی قانون ایک ہی قانون ہے۔ مسلمان اور غیر مسلمان دونوں اسی قانون کے ماتحت ہیں۔ جو اس خدائی معیار پر پورا اترے گا اس کے لئے کامیابی ہے اور جو اس معیار پر پورا نہ اترے اس کے لئے ناکامی۔ کسی گروہ سے نسلی تعلق کسی کے کچھ کام آنے والا نہیں۔

نجات کی یہ بنیاد دو چیزوں پر قائم ہے، ایمان اور عمل صالح۔ دوسرے لفظوں میں یہ کہ نجات کا انحصار تمام تر کچھ صفات پر ہے نہ کہ کسی گروہ سے نسلی تعلق پر۔

اس سلسلہ میں پہلی مطلوب صفت اللہ پر ایمان ہے۔ ایمان سے مراد کچھ الفاظ کو زبان سے بول دینا نہیں بلکہ اس سے مراد معرفت اور یقین کی وہ حالت ہے جب کہ آدمی خدا کے وجود کو اس طرح دریافت کرے کہ وہی اس کے لئے سب سے بڑی حقیقت بن

جائے۔ خدا اس کی یادوں کا سب سے بڑا سرمایہ ہو۔ خدا کی عظمت کا احساس اس کو ہلا دے۔ خدا کے انعامات کا تصور اس کے اندر شکر کا چشمہ جاری کر دے۔ وہ سب سے زیادہ خدا سے ڈرے اور سب سے زیادہ خدا سے محبت کرے۔ خدا کی ذات ہی اس کی سوچ اور اس کے جذبات کا مرکز و محور بن جائے۔

اس قسم کا ایمان جب کسی کے اندر پیدا ہوتا ہے تو اس کی عملی زندگی بھی اس کے مطابق تشکیل پانے لگتی ہے۔ اس کی روزمرہ کی زندگی کا نقشہ بھی اس کی اسی اندرونی تڑپ کے مطابق بننا شروع ہو جاتا ہے۔ اسی کا نام عمل صالح ہے۔ صحیح فکر لازمی طور پر صحیح عمل پیدا کرتی ہے۔ فکر اور عمل کے درمیان اسی مطابقت کا شرعی نام عمل صالح ہے۔

اس عمل صالح کا تعلق زندگی کے ان تمام معاملات سے ہے جس سے آدمی کا سابقہ پیش آئے۔ آدمی جب بولے تو اس کا ہر بول اسی ایمان کی خوشبو میں بسا ہوا ہو۔ جب وہ کسی سے معاملہ کرے تو اس کے ہر معاملہ میں اسی ایمان کا رنگ دکھائی دے۔ جب کسی کے ساتھ اختلاف یا نزاع پیش آئے تو یہاں بھی اس کا ایمان اس کے لئے رہنما بن جائے۔ وہ لوگوں کے درمیان اس طرح رہے کہ اس کی محبت اور نفرت، اس کی دوستی اور دشمنی، اس کا جڑنا اور اس کا کٹنا، سب اس کے ایمان کے تابع بن جائے۔ یہی عمل صالح ہے، اور اس عمل صالح کے بغیر کسی کے ایمان کی تکمیل نہیں ہوتی۔

امت کے افراد میں جب زندہ شعور موجود ہو، تو وہ اسی معنی میں صاحب ایمان ہوتے ہیں اور اسی معنی میں صاحب عمل بھی۔ مگر جب امت پر دور زوال آتا ہے تو اس کے افراد میں اس قسم کا زندہ ایمان اور زندہ عمل باقی نہیں رہتا۔ وہ اب بھی ایمان اور عمل صالح کا نام لیتے ہیں مگر اس کی حقیقی اسپرٹ ان کے یہاں پائی نہیں جاتی۔ ان کے یہاں الفاظ ہوتے ہیں

مگر وہ معانی سے خالی ہوتے ہیں۔ ان کے یہاں بظاہر عمل ہوتا ہے مگر حقیقی روح کے بغیر۔

تنزل کے اس دور میں جو خرابی پیدا ہوتی ہے وہ یہ کہ لوگ امانی پر جینے لگتے ہیں۔ امانی کی تشریح اس روایت سے ہوتی ہے جس کو اس آیت کا سبب نزول بتایا گیا ہے۔ روایت کے مطابق، یہود و نصاری نے کہا کہ جنت میں صرف وہ شخص جائے گا جو ہمارے گروہ سے ہو (قالت الیھود والنصاری لن یدخل الجنة الا من کان منا) اس پر یہ آیت اتری۔

ایک اور روایت کے مطابق، مسلمانوں نے اور اہل کتاب نے ایک دوسرے پر فخر کیا۔ اہل کتاب نے کہا کہ ہمارا پیغمبر تمہارے پیغمبر سے پہلے ہے اور ہماری کتاب تمہاری کتاب سے پہلے ہے۔ پس ہم تمہارے مقابلہ میں اللہ کے یہاں زیادہ حق دار ہیں۔ اور مسلمانوں نے کہا کہ ہمارا نبی آخری نبی ہے۔ اور ہماری کتاب دوسری تمام کتابوں پر فیصلہ کرنے والی ہے۔ اس پر یہ آیت اتری (تفاخر المؤمنون واھل الکتاب فقال اھل الکتاب: نبینا قبل نبیکم وکتابنا قبل کتابکم ونحن احق باللہ منکم وقال المؤمنون نبینا خاتم النبیین وکتابنا یقضی علی سائر الکتب فنزلت الایة) تفسیر القرطبی ۵/۳۹۶۔

اس روایت سے امانی کی حقیقت معلوم ہوتی ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ ایمان اور عمل صالح کے بجائے آرزوؤں اور خوش فہمیوں پر نجات کی بنیاد رکھ لینا۔ اس کی ایک صورت فخر ہے۔ یعنی ذاتی صفات کے بجائے کچھ ظاہری چیزوں کو بنیاد بنانا اور اس سے بڑی بڑی امیدیں وابستہ کر لینا۔

کون شریعت پہلے آئی اور کون شریعت بعد کو آئی، یہ خدا کے یہاں افضلیت کی بنیاد نہیں۔ اسی طرح یہ بھی اصل اہمیت کی چیز نہیں کہ کون اس رسول کے نام پر بننے والے

گروہ سے وابستہ تھا اور کون اُس رسول کے نام پر بننے والے گروہ سے۔ اسی طرح یہ بھی فیصلہ کی بنیاد نہیں کہ کس کا دین افضل ہے اور کس کا دین غیر افضل۔ یہ سب خدا کے نزدیک غیر متعلق باتیں ہیں۔ خدا ہر ایک کو اس کی ذاتی صفات کے اعتبار سے جانچے گا نہ کہ کسی اور اعتبار سے۔

بگاڑ کا دور

حضرت ابو سعید کہتے ہیں۔ کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ تم ضرور اتباع کرو گے ان لوگوں کی جو تم سے پہلے تھے، بالشت برابر بالشت اور ہاتھ برابر ہاتھ۔ یہاں تک کہ اگر وہ کسی گوہ کی بل میں داخل ہوئے ہیں تو تم بھی اس میں داخل ہو جاؤ گے۔ کہا گیا کہ اے خدا کے رسول، کیا وہ یہود و نصاری ہیں۔ آپ نے جواب دیا اور کون (لتتبعن سنن من قبلكم شبرا بشبر وذراعا بذ راع حتى لودخلوا جحر ضب تبعتموهم قيل يارسول الله اليهود والنصارى قال فمن) متفق عليه، بحواله مشكاة المصابيح ۱۴۷۳/۳۔

یہ حدیث ایک اعتبار سے پیشین گوئی ہے اور دوسرے اعتبار سے وہ نصیحت ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ پچھلی امتیں زوال کے جس قانون کی زد میں آئیں، امت مسلمہ اس سے مستثنٰی نہیں۔ اس امت کے بعد کی نسلوں میں بھی وہی تمام بگاڑ لازمی طور پر پیدا ہوں گے جو پچھلی امتوں کی بعد کی نسلوں میں پیدا ہوئے۔

یہ بگاڑ کیا ہے۔ وہ بگاڑ یہ ہے کہ لوگوں کے اندر شعوری ایمان کے بجائے نسلی ایمان پیدا ہو جائے۔ افراد امت میں دینی حساسیت باقی نہ رہے، اس کے بجائے لوگ دینی بے حسی میں جینے لگیں۔ دینی مظاہر تو ان کے درمیان دکھائی دیں مگر ان کے درمیان دینی اسپرٹ کا فقدان ہو چکا ہو۔ ان کا دین قومی دین ہو نہ کہ وہ دین جو خوف خدا کے تحت پیدا ہوتا ہے۔ وہ

آخرت کا نام لیتے ہوں مگر ان کی توجہات کا مرکز صرف دنیا کے مفادات بنے ہوئے ہوں۔ وہ عملاً غیر دینی سرگرمیوں میں مشغول ہوں مگر انہوں نے ان غیر دینی سرگرمیوں پر دین کا لیبل لگا رکھا ہو۔

جب امت پر یہ وقت آجائے تو اس وقت اس کی اصلاح نو کی ضمانت یہ ہے کہ اس کے درمیان صحیح قسم کے مصلحین پیدا ہوں، ایسے مصلحین جو از سر نو ان کے اندر صحیح دینی بیداری پیدا کریں۔ وہ ان کی پسندیدہ خوراک دینے کے بجائے انہیں نصیحت کریں۔ وہ ان کے عیوب بتا کر انہیں اپنی اصلاح پر ابھاریں۔ وہ انہیں جھنجھوڑیں نہ کہ لوریاں سنا کر ان کو دوبارہ سلادیں۔

امت مسلمہ اپنے بعد کے زمانے میں یہود و نصاریٰ کی پیروی کرے گی ــــ اس سے مراد صرف شکلی تقلید نہیں ہے یعنی ایسا نہیں ہوگا کہ باعتبار شکل انہوں نے بگاڑ کے جو جو کام کئے ہیں ان کو امت مسلمہ کے لوگ بھی اسی طرح دہرائیں گے۔ بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ وہی بگڑا مزاج امت مسلمہ کے لوگوں میں بھی پیدا ہو جائے گا اس لئے وہ بھی اپنی نوعیت کے اعتبار سے وہی سب کام کرنے لگیں گے جو یہود و نصاریٰ نے اپنے دور زوال میں کیا۔

اصل یہ ہے کہ امت کی ابتدائی نسل میں خدا کا دین اپنی اصولی حیثیت میں ہوتا ہے۔ بعد کے زمانے میں وہ اصولی مذہب کے مقام سے گزر کر قومی مذہب کی سطح پر آجاتا ہے۔ اس کے بعد مختلف قسم کے جو بگاڑ آتے ہیں وہ سب اسی قومی مذہب کے مظاہر ہوتے ہیں۔ اصولی مذہب اصولی کردار پیدا کرتا ہے اور قومی مذہب قومی کردار۔

گروہی صداقت

قرآن کی سورہ نمبر ۲ میں ارشاد ہوا ہے کہ ــــ اور یہود نے کہا کہ نصاریٰ کسی

چیز پر نہیں اور نصاریٰ نے کہا کہ یہود کسی چیز پر نہیں اور وہ سب آسانی کتاب پڑھتے ہیں۔ اسی طرح ان لوگوں نے کہا جن کے پاس علم نہیں، انہیں کے جیسا قول۔ پس اللہ قیامت کے دن اس بات کا فیصلہ کرے گا جس میں وہ جھگڑ رہے تھے (البقرہ ۱۱۳)

قرآن کی اس آیت میں زوال یافتہ امت کی اس خرابی کا ذکر کیا گیا ہے جس کو گروہی صداقت کہا جاسکتا ہے۔ دور زوال میں ایسا ہوتا ہے کہ امت بہت سے گروہوں میں بٹ جاتی ہے۔ اس کا ہر گروہ یہ سمجھنے لگتا ہے کہ صرف میرا گروہ حق پر ہے اور دوسرے تمام گروہ باطل پر۔ باعتبار حقیقت، ان میں سے ہر ایک کا دین گروہ پرستی ہوتا ہے مگر بطور خود ہر گروہ یہ فرض کرلیتا ہے کہ اس نے اپنے آپ کو حق پرستی پر قائم کرر کھا ہے۔

اس اختلاف کا سبب کیا ہے۔ اصل یہی ہے کہ امت پر جب زوال کا دور آتا ہے تو خدا کی رسی لوگوں کے ہاتھ سے چھوٹ جاتی ہے۔ اب وہ خدا کو چھوڑ کر کسی نہ کسی غیر خدا کو اپنی توجہات کا مرکز بنا لیتے ہیں۔ یہی چیز اختلافات کا اصل سبب ہے۔ اگر لوگ خدا کی رسی پکڑے ہوئے ہوں تو چونکہ خدا ایک ہے اس لئے ان کی جماعت بھی ایک بنے گی۔ مگر جب خدا کے بجائے دوسری چیزیں لوگوں کی عقیدہ اور توجہ کا مرکز بن جائیں تو چونکہ چیزیں متعدد ہیں اس لئے ان کی جماعتیں بھی متعدد ہو جائیں گی۔

ایک خدا کے ساتھ اعتصام امت کو ایک واحد گروہ بناتا ہے۔ اس کے برعکس جب لوگوں کا تعلق خدا سے کمزور ہو جائے تو ہر طبقہ اپنے حالات کے لحاظ سے الگ الگ مرکز عقیدت بنالے گا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ امت کی وحدت کمزور ہو جائے گی اور اس کے افراد مختلف گروہوں میں بٹ کر منتشر اور منقسم ہو جائیں گے۔

اس معاملہ کی نسبت سے انسانوں کی دو قسمیں ہیں۔ ایک وہ جو سچائی کو خدا کی نسبت

سے پہچانے۔ اور دوسرے وہ جو سچائی کو اپنے گروہ کی نسبت سے پہچانے۔ خدا کے نزدیک پہلا گروہ ہدایت پر ہے اور دوسرا گروہ ضلالت پر۔

خدا کو سچائی کی نسبت سے پہچاننے والے وہ لوگ ہیں جو حق کو ماننے کے لئے صرف اس بات کو کافی سمجھیں کہ اس کے حق میں خدا کی دلیل موجود ہو۔ خدا کی دلیل سامنے آنے کے بعد اس کا اعتراف کرنے کے لئے انہیں کسی اور چیز کی ضرورت نہ ہو۔

اس کے برعکس حال ان لوگوں کا ہوتا ہے جو سچائی کو صرف اپنے گروہ کی نسبت سے پہچانتے ہوں۔ ان کے نزدیک حق صرف وہ ہوتا ہے جو ان کے گروہی مسلک کے مطابق ہو، جس کے حق میں ان کے گروہی بزرگوں کا قول موجود ہو، جس کی تائید ان کی گروہی کتابوں سے ہو رہی ہو۔ جس چیز کے حق میں یہ گروہی شہادتیں نہ پائی جائیں اس کی حقانیت پر یقین کرنا ان کے لئے ممکن نہیں ہوتا، خواہ اس کے حق میں کتنی ہی زیادہ خدائی دلیلیں دے دی گئی ہوں۔

ان دونوں جماعتوں میں پہلی جماعت خدا پرست ہے اور دوسری جماعت گروہ پرست، خواہ وہ بطور خود اپنے آپ کو خدا پرست کیوں نہ بتا رہی ہو۔

ناحق مال کھانا

قرآن کی سورہ نمبر ۲ میں ایک حکم اس طرح آیا ہے۔ اور تم آپس میں ایک دوسرے کے مال کو ناحق طور پر نہ کھاؤ اور اپنے مال کے مقدمہ کو اس لئے حاکموں کے پاس نہ لے جاؤ تاکہ تم دوسروں کے مال کا کوئی حصہ باطل طریقہ سے کھا جاؤ۔ حالاں کہ تم اس کو جانتے ہو (البقرہ ۱۸۸)۔

نزول قرآن کے زمانہ میں مدینہ کے بعض مسلمانوں سے ایک کمزوری ظاہر ہوئی۔

اس کے بعد قرآن میں یہ ہدایت اتاری گئی۔ یہ آیت خصوصی طور پر بعد کے مسلمانوں کے لئے بے حد اہم ہے۔ کیوں کہ حدیث کی پیشین گوئی کے مطابق، بعد کی مسلم نسلوں میں یہ خرابی عمومی طور پر پیدا ہو جائے گی جو کہ دور اول میں صرف جزئی طور پر ظاہر ہوئی تھی۔

اس آیت میں مال و جائداد کے ایسے نزاعی معاملات کا ذکر ہے جن میں آدمی کو معلوم ہو کہ انصاف کی رو سے وہ اس کا حقدار نہیں۔ زیر نزاع جائداد یا مال حقیقۃً اس کے بھائی کا ہے نہ کہ اس کا۔ لیکن اس ذاتی علم کے باوجود وہ اپنے مقدمہ کو انسانی عدالت میں لے جائے۔ جس چیز کو وہ اپنے ضمیر کی عدالت سے بجا طور پر نہیں پا سکتا تھا اس کو خارجی عدالت کے ذریعہ بے جا طور پر حاصل کرنے کی کوشش کرے۔

انسانی حاکم کا معاملہ یہ ہے کہ وہ ہمیشہ ظاہر کی بنیاد پر فیصلہ کرتا ہے۔ وہ مقدمہ کے الفاظ کو دیکھتا ہے نہ کہ اس کی اصل حقیقت کو۔ اس لئے یہاں یہ موقع ہوتا ہے کہ اپنے مقدمہ کی ایسی لفظی تصویر بنائی جائے جو حاکم یا جج کو گمراہ کر دے۔ وہ ظاہری الفاظ کی بنیاد پر ایسا فیصلہ دے دے جو حقیقت واقعہ سے کوئی تعلق نہ رکھتا ہو۔

جب لوگوں کے دلوں میں آخرت کی پکڑ کا خوف ہو تو وہ مال اور جائداد کے ایسے مقدمات عدالت میں نہیں لے جائیں گے جن کی بابت ان کا دل پیشگی طور پر یہ کہہ رہا ہو کہ یہ میرا حق نہیں ہے۔ مگر جب دلوں میں آخرت کا خوف نہ رہے تو ذاتی مفادات ہی لوگوں کے رہنما بن جاتے ہیں۔ وہ بے تکلف ایسے معاملات کو لے کر انسانی عدالت میں پہنچ جاتے ہیں۔ کیوں کہ ان کو یقین ہوتا ہے کہ وہ مقدمہ کو عدالت کے سامنے ایسے پر فریب الفاظ میں پیش کر سکیں گے جن سے متاثر ہو کر وہ ایک ایسی چیز انہیں دے دے جو ازروئے حق ان کی نہیں ہے۔

ضمیر کی عدالت کے سامنے جھک جانا اس بات کی علامت ہے کہ امت زندہ دین پر قائم ہے اور جب لوگ ضمیر کی عدالت کو نظر انداز کر کے اپنے مقدمات انسانی عدالتوں میں لے جانے لگیں تو سمجھنا چاہیے کہ امت اپنے دور زوال میں پہنچ گئی۔

ایک شخص جس کے سینہ میں اللہ کا ڈر ہو، جو آخرت کی پکڑ کا اندیشہ رکھتا ہو اس کا حال یہ ہوتا ہے کہ وہ عدالت میں صرف اپنا جائز حق لینے کے لئے جاتا ہے، نہ کہ عدالت کی طاقت سے دوسروں کے حق پر اپنا قبضہ قائم کرنے کے لئے۔ عدالت کے زور پر ایک ایسی چیز کو حاصل کرنے کی کوشش کرنا جرم ہے جو حقیقی معنوں میں اس کی نہ ہو۔ جو آدمی آخرت کی پکڑ سے ڈرتا ہو اس کا حال یہ ہوتا ہے کہ اگر ایک چیز اس کے قبضہ میں ہو مگر اس کا دل کہہ رہا ہو کہ وہ اس کی نہیں ہے تو عدالتی فیصلہ کا انتظار کئے بغیر وہ ایسی چیز کو اصل حقدار کے حوالہ کر دے گا۔ کیونکہ اس کو یقین ہو گا کہ جو چیز از روئے واقعہ میری نہیں وہ کسی انسانی عدالت کے فیصلہ کی بنا پر میری نہیں ہو سکتی، خواہ وہ عدالت کتنی زیادہ بڑی کیوں نہ ہو۔

غیر شرعی بنیاد

قرآن کی سورہ نمبر ۲ میں ارشاد ہوا ہے کہ ــــ اور تم آپس میں ایک دوسرے کے مال کو ناحق طور پر نہ کھاؤ اور ان کو حاکموں تک نہ پہنچاؤ تاکہ دوسروں کے مال کا کوئی حصہ تم حق تلفی کر کے کھا جاؤ۔ حالاں کہ تم اس کو جانتے ہو (البقرۃ ۱۸۸)

اس سے مراد وہ صورت حال ہے جب کہ ایک چیز جو شرعی قانون کے تحت نہ مل سکتی ہو اس کو غیر شرعی قانون کے زور پر حاصل کرنے کی کوشش کی جائے۔ ایک ایسا مال یا ایک ایسی جائداد جس کے متعلق معلوم ہو کہ شریعت الٰہی کے مطابق وہ تمہارا حق نہیں ہے اس کو غلط تدبیر کے ذریعہ حاصل کرنے کی کوشش نہ کرو۔ ایسا نہ کرو کہ ایسے مال اور جائداد

کے معاملہ کو دنیوی عدالت میں لے جاؤ اور اس کے زور پر وہ چیز حاصل کرنے کی تدبیر کرو جو از روئے شریعت تمہاری نہیں ہے۔

جب بھی کسی مال یا جائداد کا مسئلہ پیدا ہو تو عام حالات میں انسان کا ضمیر ہی یہ بتانے کے لئے کافی ہوتا ہے کہ از روئے واقعہ وہ کس کا حق ہے۔ ایسی حالت میں آدمی کو چاہئے کہ وہ اپنے ضمیر کے مطابق معاملہ کرے۔ جو اس کا حق ہے اس کو اپنے پاس رکھے اور جو دوسرے کا حق ہے اس کو دوسرے کے حوالے کر دے۔

تاہم بعض حالات میں ضمیر کی رہنمائی واضح نہیں ہوتی۔ ایسی صورت میں آدمی کو چاہئے کہ شریعت کے معلوم قوانین کی روشنی میں اس کو جانچے اور شریعت کے ذریعہ جو فیصلہ مل رہا ہو اس کو خدائی فیصلہ سمجھ کر اسی پر راضی ہو جائے۔ اگر معاملہ دو فریق کے درمیان نزاعی ہو اور بطور خود اس کا فیصلہ نہ کیا جا سکتا ہو تو دونوں فریقوں کا فرض ہے کہ وہ اس معاملہ کو شرعی عدالت میں لے جائیں۔ اگر باضابطہ شرعی عدالت کا نظام قائم نہ ہو تو دوسری صورت یہ ہے کہ اس معاملہ میں علماء اسلام کی طرف رجوع کیا جائے اور یہ علماء اپنے شرعی علم کے مطابق جو فیصلہ دیں اس کو بلا بحث مان لیا جائے۔

نزاعی معاملات میں یہی طریقہ خدا کا مطلوب طریقہ ہے۔ جو لوگ ایسا کریں کہ وہ اپنا مقدمہ غیر شرعی عدالتوں میں لے جائیں، جو مال یا جائداد انہیں شرعی قانون کے تحت نہیں مل سکتا تھا اس کو غیر شرعی عدالت کے زور پر حاصل کرنے کی کوشش کریں وہ بلاشبہ خدا کی نظر میں سرکشی کے مجرم ہیں۔ ایسا کرنے والے لوگ بیک وقت اپنے لئے دو خطرہ مول لے رہے ہیں۔ ایک یہ کہ غیر شرعی عدالت کے زور پر اپنے حق میں فیصلہ لینے کے باوجود زیر بحث معاملہ میں ان کی حیثیت خدا کے نزدیک غاصب کی رہے گی نہ کہ مالک کی۔

دوسرے یہ کہ موت کے بعد جب وہ خدا کی برتر عدالت میں پہنچیں تو وہاں ان کے ساتھ وہ معاملہ کیا جائے جو خدا کے نافرمانوں کے لئے مقدر ہے۔

موجودہ زمانہ میں بھی اکثر ملکوں (مثلاً ہندستان) میں تقریباً یہی صورت حال قائم ہے یعنی ہر ملک میں بیک وقت دو مختلف قسم کے فیصلے حاصل کرنے کے انتظامات ہیں۔ ایک طرف علمائے دین ہیں، جو لوگ اپنے مسائل میں ان علماء سے رجوع کریں، وہ شریعت کی روشنی میں ان کے معاملات کا فیصلہ دیں گے۔ دوسری طرف ملکی عدالتیں ہیں جہاں انسانی ساخت کے قوانین رائج ہیں، جہاں وکیلوں کو بڑی بڑی فیس دے کر ان کے ذریعہ غلط طور پر اپنے موافق فیصلے حاصل کئے جاسکتے ہیں۔

اس طرح دنیا کے اکثر ملکوں میں مسلمان دوبارہ اسی آزمائش میں مبتلا ہیں جس آزمائش میں مدینہ کے دور اوّل کے مسلمان مبتلا تھے۔ اب جو مسلمان ایسا کریں کہ جب بھی ان کے درمیان کوئی نزاع پیش آئے خواہ وہ نکاح و طلاق کا معاملہ ہو یا مال اور جائداد کا معاملہ، وہ اس کا فیصلہ خدائی شریعت سے کرائیں، یعنی وہ اپنے اس طرح کے معاملات کو دینی علماء (یا دارالافتاء یا دارالقضاء) کے پاس لے جائیں۔ معاملہ کے دونوں فریق اپنا اپنا نقطۂ نظر علماء کے سامنے بیان کریں۔ اس کے بعد وہ شریعت کی روشنی میں جو فیصلہ دیں اس کو دونوں فریق پوری طرح مان لیں۔ اس کے بعد نہ وہ اپنی نزاع کو دوبارہ جاری رکھیں اور نہ ایسا کریں کہ جس فریق کے خلاف فیصلہ ہوا ہو وہ اس کو لے کر ملکی عدالت تک پہنچ جائے اور دوبارہ وہاں از سر نو اس کے خلاف مقدمہ شروع کرادے۔

اس کے برعکس جو مسلمان اپنے نزاعی معاملات کو علماء کے پاس نہ لائیں بلکہ وہ اس کو ملکی عدالتوں میں لے جا کر ہر قیمت پر اپنے حق میں فیصلہ لینے کی کوشش کریں۔ ایسے لوگ

بلاشبہ مذکورہ آیت کا مصداق ہیں۔ وہ خدا اور رسول کو چھوڑ کر شیطان (طاغوت) کے پاس جارہے ہیں۔

یہ صورت حال تمام مسلمانوں کے لئے ایک سنگین آزمائش ہے۔ جو لوگ اپنے نزاعی معاملات کا فیصلہ خدائی شریعت کے مطابق لیں اور برضا و رغبت اس کو قبول کرلیں، وہ اس آزمائش میں پورے اترے۔ ایسے لوگ خدا کے یہاں مخلص مسلمان ثابت ہوں گے اور خدائی انعامات کے مستحق قرار پائیں گے۔

اس کے برعکس جو لوگ ایسے معاملات میں خدائی شریعت کو نظر انداز کردیں، اور مفاد پرستی اور خود غرضی کے جذبہ کے تحت اپنا مقدمہ ان عدالتوں میں لے جائیں جن کے متعلق ہندستان کے ایک ماہر قانون نے بجا طور پر کہا ہے کہ یہ عدالتیں مبنی بر مقدمہ بازی (litigation-based) ہیں نہ کہ مبنی بر صداقت (truth-based)۔ ایسے لوگ بلاشبہ اسی مجرمانہ ذہنیت کے شکار ہیں جس کا ذکر اوپر کی آیت میں آیا ہے۔ ان عدالتوں کے متعلق معلوم ہے کہ وہاں انصاف کی خرید و فروخت ہوتی ہے۔ وہاں معاملات کا فیصلہ قانونی نکتوں پر ہوتا ہے نہ کہ حقیقی واقعات پر۔ اب جو لوگ ایسا کریں کہ وہ خدائی شریعت کے مطابق فیصلہ لینے کے لئے تیار نہ ہوں۔ بلکہ مذکورہ قسم کی عدالتوں میں اپنے معاملات لے جائیں وہ بلاشبہ اللہ کے پرستار نہیں، بلکہ وہ طاغوت کے پرستار ہیں۔ ایسے لوگوں کے لئے سخت اندیشہ ہے کہ وہ "نماز روزہ" کے باوجود خدا کے نزدیک مجرم قرار پائیں اور آخرت میں ان کا انجام وہ ہو جو غیر خدا کے پرستاروں کے لئے مقدر کیا گیا ہے۔

تحریفِ کتاب

قرآن کی سورہ نمبر ۲ میں یہود کے علماء کی بابت ارشاد ہوا ہے کہ پس خرابی ہے ان

لوگوں کے لئے جو اپنے ہاتھ سے کتاب لکھتے ہیں، پھر کہتے ہیں کہ یہ اللہ کی جانب سے ہے۔ تاکہ اس کے ذریعہ تھوڑی سی پونجی حاصل کرلیں۔ پس خرابی ہے اس چیز کی بدولت جو ان کے ہاتھوں نے لکھی اور ان کے لئے خرابی ہے اپنی اس کمائی سے۔ (البقرہ۔ ۷۹)

کسی امت کے بعد کے لوگ جب زوال کا شکار ہوتے ہیں۔ تو ان کا حال یہ ہو جاتا ہے کہ ظاہری عقیدہ کے اعتبار سے تو وہ خدا کی کتاب کو مانتے ہیں مگر ان کی عملی زندگی سر تا سر کتاب الٰہی سے آزاد ہو جاتی ہے۔ وہ خدا کی کتاب کا زبانی اقرار کرنے کے باوجود اپنی زندگی کو پوری طرح خواہشات کے راستہ پر چلا دیتے ہیں۔

اپنے مخصوص مزاج کی بنا پر، اب بھی وہ اپنے کو حق پرست ظاہر کرتے ہیں۔ ان کی کوشش یہ ہوتی ہے کہ خواہ وہ عملی اعتبار سے کتنا ہی زیادہ منحرف ہو جائیں مگر خدا پرست ہونے کا لیبل اب بھی ان کے اوپر لگا رہے۔ اس مقصد کے لئے وہ خدا کی کتاب کی ایسی خود ساختہ تفسیر و تعبیر کرنے لگتے ہیں جس کے تحت ان کی بگڑی ہوئی زندگی عین خدائی شریعت کے مطابق نظر آنے لگے۔

یہودی علماء نے خدا کی کتاب میں تحریف کا یہ کام بہت بڑے پیانے پر کیا۔ انھوں نے اپنے فاسد خیالات اور غلط کردار کو درست ثابت کرنے کے لئے خدا کی کتاب میں تحریفات کر کے اس کو اپنے مطابق ڈھال لیا۔ حدیث کی پیشین گوئی کے مطابق، یہی فعل بعد کے حامل کتاب بھی انجام دیں گے، صرف اس فرق کے ساتھ کہ یہود نے کتاب کے متن میں تحریفات کیں اور بعد کے لوگ متن کی تشریح میں یہی کام انجام دیں گے۔

غلط روی ایک عام انسانی کمزوری ہے۔ مگر جب کوئی حامل کتاب گروہ غلط روی کا شکار ہو جائے تو وہ اپنی مخصوص نفسیات کی بنا پر یہ چاہنے لگتا ہے کہ وہ جو کچھ کرے وہی خدا کی

کتاب میں بھی لکھا ہوا ہو۔ اس قسم کی خود ساختہ تفسیر و تشریح بلاشبہ بہت بڑا جرم ہے۔ مگر جب زوال کا دور آتا ہے تو وہ اپنے ساتھ بے حسی بھی ضرور لے آتا ہے۔ اب لوگ خدائی معاملات میں زیادہ حساس نہیں ہوتے۔ یہی وجہ ہے کہ دور زوال میں حسب حال دینی تشریحات عام ہو جاتی ہیں۔ لوگ دنیا کے فائدہ کی خاطر دین کو بدل ڈالتے ہیں۔

تحریف کا یہ معاملہ ہمیشہ دور زوال میں پیش آتا ہے جب کسی حامل کتاب پر زوال آتا ہے تو وہ اس معنی میں نہیں ہوتا کہ وہ علانیہ طور پر دین سے بے تعلق ہو جائے۔ وہ ہمیشہ اس معنی میں ہوتا ہے کہ لوگ بظاہر تو دین سے وابستگی کا اعلان کرتے ہیں مگر ان کا سرکش مزاج یا ان کی خود غرضانہ نفسیات دین کے تابع بننے کے لئے تیار نہیں ہوتی۔ یہی وہ وقت ہے جب کہ ان کے درمیان وہ عمل شروع ہو جاتا ہے جس کو قرآن میں تحریف کہا گیا ہے۔ اب وہ لوگ یہ کرتے ہیں کہ خدا کے کلام کو بدل کر یا اس کی خود ساختہ تشریح کرکے یہ ظاہر کرتے ہیں کہ جو کچھ وہ کر رہے ہیں وہی خود خدا کے دین کا تقاضا بھی ہے۔ یہ گویا بے عملی پر سرکشی کا اضافہ ہے۔ بے عملی خدا کے یہاں معاف ہو سکتی ہے مگر سرکشی یقینی طور پر قابل معافی نہیں۔

فرضی کریڈٹ

قرآن کی سورہ نمبر ۳ میں اہل کتاب کے بارے میں ارشاد ہوا ہے ـــــ جو لوگ اپنے کئے ہوئے پر خوش ہیں اور چاہتے ہیں کہ جو کام انھوں نے نہیں کیا اس پر ان کی تعریف ہو، ان کو عذاب سے بری نہ سمجھو۔ ان کے لئے دردناک عذاب ہے (آل عمران۔ ۱۸۸)

آسمانی کتاب کے حامل کسی گروہ پر زوال آتا ہے تو ایسا نہیں ہوتا کہ وہ خدا اور رسول کا نام لینا چھوڑ دے یا خدا کی کتاب سے اپنی بے تعلقی کا اعلان کر دے۔ دین ایسے گروہ کی نسلی

روایات میں شامل ہو جاتا ہے۔ وہ اس کا پر فخر قومی اثاثہ بن جاتا ہے۔ اور جس چیز سے اس طرح کا نسلی اور قومی تعلق قائم ہو جائے اس سے علیحدگی کسی گروہ کے لئے ممکن نہیں ہوتی۔ تاہم اس کا یہ تعلق محض رسمی تعلق ہوتا ہے نہ کہ فی الواقع کوئی حقیقی تعلق۔

وہ اپنی دنیوی سرگرمیاں بھی دین کے نام پر جاری کرتے ہیں، وہ بے دین ہو کر بھی اپنے کو دیندار کہلانا چاہتے ہیں۔ وہ چاہنے لگتے ہیں کہ ان کو اس کا کریڈٹ دیا جائے جس کو انھوں نے کیا ہی نہیں۔ وہ نجات اخروی سے بے فکر ہو کر زندگی گزارتے ہیں اور اسی کے ساتھ ایسے عقیدے بنا لیتے ہیں جس کے مطابق ان کو اپنی نجات آخرت بالکل محفوظ نظر آتی ہے۔ وہ اپنے خود ساختہ دین پر چلتے ہیں مگر وہ اپنے کو دین خداوندی کا علم بردار بتاتے ہیں۔ وہ دنیوی مقاصد کے لئے سرگرم ہوتے ہیں اور اپنی سرگرمیوں کو آخرت کا عنوان دیتے ہیں۔ وہ خود ساختہ سیاست چلاتے ہیں اور اس کو خدائی سیاست ثابت کرتے ہیں۔ وہ قومی مفادات کے لئے اٹھتے ہیں اور اعلان کرتے ہیں کہ وہ خیر امت کا کردار ادا کرنے کے لئے کھڑے ہو گئے ہیں۔

مگر کوئی شخص بے دینی کو دین کہنے لگے تو اس بنا پر وہ اللہ کی پکڑ سے بچ نہیں سکتا۔ آدمی دنیا کی طرف دوڑے اور آخرت سے بے پرواہ ہو جائے تو یہ صرف گمراہی ہے اور اگر وہ اپنے دنیوی کاروبار کو خدا اور رسول کے نام پر کرنے لگے تو یہ گمراہی پر سرکشی کا اضافہ ہے۔ کیوں کہ یہ ایسے کام پر انعام چاہنا ہے جس کو آدمی نے انجام ہی نہیں دیا۔ یہی حال امت مسلمہ کے افراد کا بھی اس وقت ہو جاتا ہے جب کہ امت اپنے دور زوال میں پہنچ چکی ہو۔

امت کے افراد میں زندہ ایمان موجود ہو تو ان کی حساسیت پوری طرح بیدار رہتی ہے ان کی یہ حساسیت اس میں رکاوٹ بن جاتی ہے کہ وہ ایسے کام کا کریڈیٹ لینا چاہیں جس

کو حقیقی اعتبار سے انھوں نے انجام ہی نہیں دیا مگر جب قوم پر زوال آتا ہے تو اس میں یہ حساسیت زندہ نہیں رہتی۔ اب اس کے افراد بے حسی کا شکار ہو جاتے ہیں یہی بے حسی وہ چیز ہے جو انھیں آمادہ کرتی ہے کہ وہ ایسے عمل کا انعام لینے کے لئے دوڑ پڑے جس کو از روئے واقعہ انھوں نے انجام ہی نہ دیا ہو۔

خدا کی رحمت سے دوری

قرآن کی سورہ نمبر ۵ میں یہود کے بارے میں ارشاد ہوا ہے کہ ــــ بنی اسرائیل میں سے جن لوگوں نے کفر کیا ان پر لعنت کی گئی داؤد اور عیسیٰ بن مریم کی زبان سے۔ اس لئے کہ انھوں نے نافرمانی کی اور وہ حد سے آگے بڑھ جاتے تھے۔ وہ ایک دوسرے کو منع نہیں کرتے تھے برائی سے جو وہ کرتے تھے۔ نہایت برا کام تھا جو وہ کر رہے تھے۔ (المائدہ۔ ۷۹)

لعنت کے معنی عربی زبان میں رحمت اور خیر سے دور کرنے کے ہیں (الابعاد والطرد من الخیر، لسان العرب) قرآن کی آیت بتاتی ہے کہ یہود جب دینی گراوٹ کا شکار ہوئے تو حضرت داؤد اور حضرت عیسیٰ کے ذریعہ ان پر لعنت کی گئی۔ اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ انہوں نے آکر یہ کہا کہ اے یہود، تم پر لعنت ہو۔ بلکہ انہوں نے یہ کیا کہ یہود کی چھپی ہوئی بے دینی کو ظاہر (expose) کر دیا۔ انہوں نے ان کی اصل حقیقت کو بے نقاب کر دیا۔

زوال کے دور میں کسی امت سے جو چیز رخصت ہوتی ہے وہ حقیقت دین ہے۔ جہاں تک رسوم و ظواہر کا تعلق ہے وہ اب بھی پوری دھوم کے ساتھ اس کے یہاں موجود رہتے ہیں۔ یہی حال یہود کا اپنے دور زوال میں ہوا۔ ان کے یہاں دین کی اصل حقیقت گم ہو چکی تھی مگر لباس، وضع قطع، ظاہری عبادات، دین کے نام پر نمائشی سرگرمیاں، اس قسم کی چیزیں ان کے یہاں دھوم کے ساتھ جاری تھیں۔ مگر دین کے جو حقیقی تقاضے ہیں وہ ان

کے یہاں موجود نہ تھے۔ ان کے پیغمبر نے اس معاملہ کو طاقتور انداز میں بیان کر کے ان کی حقیقت کھول دی۔

اس آیت میں اس سلسلہ میں ایک بنیادی چیز کی نشان دہی کی گئی ہے، اور وہ ہے نہی عن المنکر کی اہمیت ۔ یہود جزئی اور ظاہری نوعیت کی چیزوں میں دین کی خوب نمائش کرتے تھے مگر اسی کے ساتھ ان کا یہ حال تھا کہ معاشرہ میں وہ دیکھتے تھے کہ لوگ اخلاقی برائیاں کر رہے ہیں، لوگ ایک دوسرے کے ساتھ زیادتیاں کر رہے ہیں، لوگ معاملات میں خدائی احکام کو چھوڑے ہوئے ہیں مگر وہ دیکھنے اور جاننے کے باوجود چپ رہتے تھے۔ وہ برائی کرنے والوں کی مذمت نہیں کرتے تھے۔ یہی دو عملی ان کو رحمت خداوندی سے دور کرنے کا باعث بنی۔

ایک روایت حدیث کی مختلف کتابوں میں الفاظ کے معمولی فرق کے ساتھ آئی ہے اس سے اس معاملہ کی مزید وضاحت ہوتی ہے۔ اس کے مطابق، رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ بنی اسرائیل جب گناہوں میں مبتلا ہوئے تو ان کے علماء نے ان کو ان گناہوں اور برائیوں سے روکا مگر وہ ان سے نہیں رکے۔ اس کے باوجود علماء ان کی مجلسوں میں بیٹھتے رہے۔ اور ان کے ساتھ کھاتے پیتے رہے۔ پھر اللہ نے ایک کا اثر دوسرے پر ڈال دیا اور پھر داؤد اور عیسیٰ کی زبان سے ان پر لعنت کی۔ اس وقت رسول اللہ ﷺ ٹیک لگائے ہوئے تھے۔ پھر آپ سیدھے ہو کر بیٹھ گئے اور فرمایا کہ اس ذات کی قسم جس کے قبضہ میں میری جان ہے تم کو معروف کا حکم دینا ہوگا اور تمہیں منکر سے روکنا ہوگا اور تمہیں ظالم کا ہاتھ پکڑنا ہوگا تمہیں لوگوں کو حق کی طرف موڑنا ہوگا ورنہ اللہ تم پر بھی اسی طرح لعنت کرے گا جس طرح یہود پر لعنت کی (تفسیر ابن کثیر ۲/۸۳)

امر بالمعروف اور نہی عن المنکر سے مراد اصلاً کوئی حکومتی نظام نہیں ہے بلکہ اس

سے مراد یہ ہے کہ اسلامی معاشرہ میں ہر مسلمان، خصوصاً علماء کے اندر یہ اسپرٹ موجود ہو کہ وہ برائی کو کسی حال میں گوارہ نہ کریں۔ معاشرہ میں خیر کی نصیحت کا ماحول ہو۔ لوگوں میں یہ عمومی مزاج ہو کہ وہ معاشرہ کے اندر برائی اور زیادتی کو کسی حال میں برداشت نہ کریں۔ جب بھی ایک مسلمان دوسرے مسلمان پر کسی قسم کی زیادتی کرتا ہوا دکھائی دے تو پورا معاشرہ اس کو رد کر دے۔ ایسے مسلمان کو سمجھایا جائے۔ اگر سمجھانا کافی نہ ہو تو معاشرہ کے لوگ اس کی کھلی مذمت کریں۔ اس پر اتنا زیادہ معاشرتی دباؤ ڈالا جائے کہ وہ اپنی غلط کاری کو چھوڑنے پر مجبور ہو جائے۔

مسلم معاشرہ میں برائی کی مذمت کرنا اور برائی کرنے والے کو روکنا اتنا زیادہ ضروری ہے کہ اگر کوئی مسلم معاشرہ اس ذمہ داری کو ادا نہ کرے تو اس کے لئے اندیشہ ہے کہ وہ خدا کی رحمت سے محروم کر دیا جائے، خواہ اس کے درمیان نمائشی مذہب پوری دھوم کے ساتھ موجود ہو۔

فرضی عقیدہ

قرآن کی سورہ نمبر ۵ میں یہود و نصاریٰ کے بارے میں ارشاد ہوا ہے کہ ــــــ اور یہود و نصاریٰ کہتے ہیں کہ ہم خدا کے بیٹے اور اس کے محبوب ہیں۔ تم کہو کہ پھر وہ تمہارے گناہوں پر تم کو سزا کیوں دیتا ہے۔ نہیں بلکہ تم بھی اس کی پیدا کی ہوئی مخلوق میں سے ایک آدمی ہو۔ وہ جس کو چاہے گا بخشے گا اور جس کو چاہے گا عذاب دے گا۔ اور اللہ ہی کے لئے ہے بادشاہی آسمانوں اور زمین کی اور جو کچھ ان کے درمیان ہے۔ اور اسی کی طرف لوٹ کر جانا ہے (المائدہ ۱۸)

دور زوال میں امت کے افراد میں جو غلط تصورات پیدا ہوتے ہیں ان میں سے ایک

یہ ہے کہ وہ اس بھرم میں پڑ جاتے ہیں کہ وہ دوسروں سے افضل ہیں۔ ان کا معاملہ خدا کے یہاں دوسروں سے مختلف ہوگا۔ دوسرے لوگ جن باتوں پر پکڑے جائیں گے اس پر ان کی پکڑ ہونے والی نہیں۔

اصل یہ ہے کہ امت جب خیر وصلاح کی حالت پر ہوتی ہے تو اس کو خدا کی طرف سے بشارتیں ملتی ہیں۔ اس کے افراد کے لئے رحمت و مغفرت کا وعدہ کیا جاتا ہے۔ یہ وعدہ یا بشارت تمام تر ان کے حسن عمل کی بنیاد پر ہوتا ہے نہ کہ امت سے محض نسلی تعلق کی بنیاد پر۔ دور زوال میں لوگ اس فرق کو بھول جاتے ہیں۔ وہ ان بشارتوں کو نسل اور وراثت سے متعلق سمجھ لیتے ہیں جو صرف کردار اور صالحیت سے تعلق رکھتی تھیں۔ فرق کو ملحوظ نہ رکھنے کی یہی غلطی ہے جس کی بنا پر بعد کو آنے والے زوال یافتہ لوگ ایک ایسے انعام کو اپنا حصہ سمجھ لیتے ہیں جس کا استحقاق، نہیں سرے سے حاصل ہی نہیں۔

خدا کے نزدیک ہر آدمی یکساں ہے۔ خدا ایک انسان اور دوسرے انسان کے درمیان صرف کردار کی بنیاد پر فرق کرتا ہے نہ کہ کسی اور بنیاد پر۔ امت کے افراد میں جب دین کا حقیقی شعور زندہ ہو تو کسی اشتباہ یا مغالطہ کے بغیر وہ اس حقیقت کو سمجھ لیتے ہیں کہ ان کا رب ان کے ساتھ دوسروں سے مختلف معاملہ صرف اس وقت کرے گا جب کہ ان کا حقیقی عمل دوسروں سے مختلف ہو۔ بصورت دیگر، خدا کے یہاں ان کا انجام بھی وہی ہوگا جو ان کے جیسے دوسرے انسانوں کا انجام ہونے والا ہے۔

لیکن امت جب اپنے دور زوال میں پہنچ جائے تو اس کے افراد حقائق کے بجائے خوش فہمیوں میں جینے لگتے ہیں۔ اس دور زوال میں امت کے افراد میں جو خرابیاں پیدا ہوتی ہیں ان میں سے ایک وہ ہے جس کا ذکر اوپر کی آیت میں ہوا۔

نسلی نجات یا گروہی نجات کا تصور قرآن و حدیث میں سراسر اجنبی ہے۔ خدا کی نظر میں تمام انسان یکساں حیثیت رکھتے ہیں۔ گروہ یا نسل جیسی چیزوں سے ایک انسان اور دوسرے انسان میں فرق نہیں ہوتا۔ فرق کا سبب صرف ایک ہے اور وہ حقیقی عمل ہے۔ کوئی شخص اگر اپنے قول و عمل کے اعتبار سے اپنے آپ کو دوسروں سے مختلف ثابت کرے تو وہ خدا کی نظر میں مختلف انسان قرار پائے گا اور اس کا انجام دوسروں سے مختلف ہوگا۔

قرآن کی سورہ نمبر ۴۹ میں ارشاد ہوا ہے کہ ---اے لوگو! ہم نے تم کو ایک مرد اور ایک عورت سے پیدا کیا۔ اور تم کو قوموں اور خاندانوں میں تقسیم کر دیا تاکہ تم ایک دوسرے کو پہچانو۔ بیشک اللہ کے نزدیک تم میں سب سے زیادہ عزت والا وہ ہے جو سب سے زیادہ پرہیز گار ہے۔ بیشک اللہ جاننے والا، خبر رکھنے والا ہے۔ (الحجرات ۴۹)

اس سے معلوم ہوا کہ نسلی یا گروہی یا ملی بنیاد پر لوگوں کے درمیان جو فرق پایا جاتا ہے وہ صرف پہچان کے لئے ہے۔ اس فرق کا کوئی بھی تعلق فلاح و نجات سے نہیں۔ فلاح و نجات کا معاملہ سراسر انفرادی ہے۔ کوئی شخص خواہ کسی بھی گروہ سے تعلق رکھتا ہو، وہ اگر متقی ہے تو خدا کے یہاں اس کا درجہ ہے، ورنہ وہ دوسرے انسانوں کی طرح صرف ایک انسان ہے۔ یہ معاملہ ایک اور آیت میں مزید واضح کیا گیا ہے۔ یہ البقرہ کی آیت نمبر ۶۲ ہے۔

اس آیت میں چار معروف مذہبی گروہوں کا ذکر ہے۔ مسلمانوں کو بھی ان چار مذہبی گروہوں میں سے ایک مذہبی گروہ کی حیثیت دی گئی ہے۔ گویا کہ مذہبی گروہ یا مذہبی ملت ہونے کے اعتبار سے مسلمانوں کا معاملہ کچھ بھی دوسروں سے مختلف نہیں ہے۔ ان میں سے کوئی بھی گروہ (بشمول مسلمان) محض ایک خاص گروہ ہونے کی حیثیت سے فلاح و نجات کا مستحق نہیں ہو سکتا۔

آیت کے مطابق، خدا کے یہاں انعام کا استحقاق صرف ان افراد کے لئے ہے جو اللہ اور آخرت پر یقین کا ثبوت دیں اور اپنی زندگیوں میں عمل صالح کا طریقہ اختیار کریں۔ گویا نجات آخرت کا تعلق اس بات سے ہے کہ کسی فرد نے اپنے آپ کو کیسا بنایا، نہ یہ کہ وہ کس خاص گروہ سے تعلق رکھتا تھا۔

سنتِ الٰہی

بنی اسرائیل (یہود) کے دور زوال کی تاریخ کا ایک واقعہ قرآن میں اس طرح بیان کیا گیا ہے: اور ان سے اس بستی کا حال پوچھو جو دریا کے کنارے تھی۔ جب وہ سبت (سنیچر) کے بارے میں تجاوز کرتے تھے۔ جب ان کے سبت کے دن ان کی مچھلیاں پانی کے اوپر آتیں اور جس دن سبت نہ ہوتا تو نہ آتیں۔ ان کی آزمائش ہم نے اس طرح کی، اس لئے کہ وہ نافرمانی کر رہے تھے۔ (الاعراف۔ ۱۶۳)۔

اس آیت میں ایک خدائی قانون کو ایک تاریخی مثال کے ذریعہ واضح کیا گیا ہے، وہ قانون یہ ہے کہ کتاب خداوندی کی حامل قوم کو ابتداءً آسان حالات میں دین پر عمل کرنے کا موقع دیا جاتا ہے۔ مگر جب وہ اس کی تعمیل نہ کرے تو حالات میں سختی پیدا کرنے کا عمل شروع ہو جاتا ہے۔ آسانی کے بعد مشکل، اور مشکل کے بعد مشکل تر، حتی کہ وہ وقت آجاتا ہے جب کہ دینی تقاضے پر عمل کرنا ہی حالات کے اعتبار سے اس کے لئے ممکن نہ رہے۔ (ملاحظہ ہو حاشیہ تذکیر القرآن)۔

غور کیجئے تو موجودہ مسلم نسلوں کا معاملہ عالمی سطح پر ایسا ہی ہو رہا ہے۔ دعوت امت محمدی کی لازمی ذمہ داری ہے۔ یعنی خدا کے بندوں تک خدا کا پیغام رحمت پہنچانا۔ موجودہ زمانہ کے مسلمانوں نے چونکہ یہ کام انجام نہیں دیا اس لئے ہر اگلے مرحلے میں اسی نسبت

سے ان کے لئے حالات سخت سے سخت تر ہوتے جا رہے ہیں۔

اس معاملہ کی ایک نمائندہ مثال ہندستان ہے۔ ہندستانی مسلمانوں کی لازمی ذمہ داری تھی کہ وہ اس ملک کے غیر مسلموں سے معتدل تعلقات قائم کرکے انھیں خدا کے دین رحمت سے باخبر کریں۔

اٹھارہویں صدی کے آخر تک مسلمان برصغیر میں حاکمانہ حیثیت رکھتے تھے اس طرح انھیں یہ موقع حاصل تھا کہ وہ "الید العلیا" بن کر پوری آزادی کے ساتھ دعوت کا کام کرسکتے تھے مگر یہ مدت گزر گئی اور انھوں نے اپنی دعوتی ذمہ داریوں کو پورا نہیں کیا۔

انیسویں صدی میں ہندستان میں انگریزوں کا سیاسی غلبہ ہوگیا۔ تاہم اب بھی دعوتی مواقع کسی قدر تبدیلی کے ساتھ موجود رہے۔ انگریزوں نے اپنی سیاسی مصلحت کے تحت ملک کے مختلف طبقوں کے درمیان توازن برقرار رکھا تھا۔ اس نے مسلمانان ہند کو یہ موقع دے دیا کہ وہ مساویانہ سطح پر برادران وطن کو دعوت پہنچائیں۔ مگر یہ موقع بھی انھوں نے کھو دیا۔ اس موقع کو انھوں نے اس طرح برعکس طور پر استعمال کیا کہ غیر مسلموں سے مناظرہ بازی جیسے کام کرکے ان کو اسلام سے دور کر دیا یہاں تک کہ یہ موقع بھی ختم ہوگیا۔

۱۹۴۷ کے انقلاب کے بعد ایک نیا دور آیا۔ اب سیکولرزم کے اصول کے تحت نیا دستور بنایا گیا۔ اس دور میں پہلا موقع تو ان کے لئے ختم ہوگیا۔ البتہ سیکولر دستور کے تحت انھیں ایک حقوق یافتہ اقلیت کی حیثیت حاصل ہوگئی۔ ان کو دستور کی رو سے یہ حق دیا گیا کہ وہ جس مذہب کو چاہیں مانیں اور ملک میں پرامن طور پر جس مذہب کی چاہیں اشاعت کریں۔ مگر پچاس سال کی مدت گزر گئی اور وہ اس امکان کو استعمال کرنے میں بھی مکمل طور پر ناکام رہے۔

۱۹۹۸ سے ملک میں ایک نیا سیاسی دور شروع ہوا ہے۔ اس دور کے بارے میں تقریباً یقینی ہے کہ یہ دور دعوتی اعتبار سے ان کے لئے مشکل ترین دور ہوگا۔ نئے ہندوستانی حکمراں دستور ہند میں مذہبی آزادی کی دفعہ (آرٹیکل ۲۵) کو بدلنے کی کوشش کریں گے۔ اور ایسے قوانین بنائیں گے جن کے تحت دعوتی کام کرنا مشکل ہو جائے۔

یہ عین وہی سنت الٰہی ہے جو ہمارے حالات کے لحاظ سے ہمارے اوپر نافذ ہو رہی ہے۔ حاکمانہ حیثیت کے بعد مساویانہ حیثیت، مساویانہ حیثیت کے بعد حقوق یافتہ حیثیت، حقوق یافتہ حیثیت کے بعد دعوتی اعتبار سے بے حقوق حیثیت۔

بعد کی نسلیں

قرآن کی سورہ نمبر ۷ میں سابق اہل کتاب کے بارے میں ارشاد ہوا ہے۔ پھر ان کے پیچھے ناخلف لوگ آئے جو کتاب کے وارث بنے، وہ اسی دنیا کی متاع لیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ ہم یقیناً بخش دیئے جائیں گے۔ اور اگر ایسی ہی متاع ان کے سامنے پھر آئے تو اس کو لے لیں گے۔ کیا ان سے کتاب میں اس کا عہد نہیں لیا گیا ہے کہ اللہ کے نام پر حق کے سوا کوئی اور بات نہ کہیں۔ اور انھوں نے پڑھا ہے جو کچھ اس میں لکھا ہے۔ اور آخرت کا گھر بہتر ہے ڈرنے والوں کے لئے کیا تم سمجھتے نہیں۔ (الاعراف۔ ۱۶۹)۔

کسی امت کو جب خدا کی کتاب ملتی ہے تو اس کی پہلی نسل کے لوگوں کے لئے اس کی حیثیت ایک عہد نامہ کی ہوتی ہے۔ وہ اس کو نہایت سنجیدگی کے ساتھ لیتے ہیں۔ ان کو یقین ہوتا ہے کہ یہ کتاب ایک خدائی گائڈ بک ہے اور اس لئے ہے کہ وہ اپنی زندگیوں کو اس کے مطابق ڈھالیں۔ وہ اس کو اپنے حق میں ایک سنگین عہد و پیمان کا معاملہ سمجھتے ہیں۔

مگر امت کی اگلی نسلوں میں یہ شعور زندہ حالت میں باقی نہیں رہتا۔ خدا کی کتاب ان

کے بعد کے لوگوں کو بطور وراثت ملتی ہے، وہ ان کے لئے ذاتی دریافت کے ہم معنی نہیں ہوتی۔ جب یہ مرحلہ آتا ہے تو امت کے لوگ ایمانی گراوٹ کا شکار ہو جاتے ہیں اس گراوٹ کا یہ نتیجہ ہوتا ہے کہ ان کے عمل کا نشانہ بدل جاتا ہے۔ ابتدائی نسلوں میں دین اگر ان کا نشانۂ عمل تھا تو بعد کی نسلوں میں دنیا ان کا نشانۂ عمل بن جاتی ہے۔

رسمی اور ظاہری اعتبار سے دین اب بھی ان کے یہاں دکھائی دیتا ہے مگر حقیقی اسپرٹ کے اعتبار سے وہ ان کے درمیان موجود نہیں ہوتا۔ اب ان کی عملی زندگی پوری طرح دنیا طلبی کے راستہ پر چل پڑتی ہے۔ مادی ترقی ان کا اصل مقصود بن جاتا ہے۔ یہاں تک کہ اگر ظاہری پہلوؤں کو ہٹا کر دیکھا جائے تو ان میں اور دوسری قوموں میں کوئی حقیقی فرق باقی نہیں رہتا۔

اس غیر دینی روش کو ہمہ تن اختیار کرنے کے باوجود وہ اپنی آخرت کی کامیابی کے معاملے میں پوری طرح مطمئن رہتے ہیں۔ اس اطمینان کا راز ان کا یہ خود ساختہ عقیدہ ہوتا ہے کہ ہمارا معاملہ دوسروں سے مختلف ہے۔ ہم ہر حال میں بخش دیئے جائیں گے۔: ہمارے پیغمبر اور ہمارے بزرگ ہر حال میں ہم کو آخرت کے عذاب سے بچالیں گے۔

اس قسم کا عقیدہ سراسر فریب ہے۔ قرآن کے مطابق، وہ کسی کے کچھ کام آنے والا نہیں۔ اس قسم کا خود ساختہ عقیدہ نہ پچھلی امت کے لوگوں کے لئے کار آمد ہو سکتا ہے اور نہ بعد کی امت کے لوگوں کے لئے۔

اکابر پرستی

قرآن کی سورہ نمبر ۹ میں دور زوال کے اہل کتاب کے بارے میں بتایا گیا ہے کہ انھوں نے اپنے احبار اور اپنے رہبان کو اللہ کے سوا اپنا رب بنالیا (التوبہ۔۳۱)

اس آیت میں اہل کتاب کی اس گمراہی کی نشاندہی کی گئی ہے کہ انھوں نے اپنے علماء اور مشائخ کو رب کا درجہ دے دیا تھا۔ رب بنانے سے کیا مراد ہے۔ اس کی وضاحت ایک روایت سے ہوتی ہے۔ عدی ابن حاتم جو عہد جاہلیت میں نصرانی ہو گئے تھے۔ وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں آئے۔ آپ نے مذکورہ آیت انھیں سنائی۔ اس کو سن کر عدی بن حاتم نے کہا کہ اے خدا کے رسول، انھوں نے اپنے احبار ورھبان کی عبادت تو نہیں کی تھی۔ آپ نے جواب دیا ہاں، ان کے احبار اور رہبان نے ان پر حلال کو حرام کیا اور حرام کو حلال کیا تو انھوں نے ان کی پیروی کی یہی ان کی طرف سے ان کی عبادت ہے۔
(تفسیر ابن کثیر۔ ۳۴۸/۲)

دور زوال میں کسی امت میں جو سب سے بڑی کمی پیدا ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ خدا کے بارے میں اس کا عقیدہ کمزور ہو جاتا ہے۔ اس کا عقیدہ معرفت پر مبنی نہ ہو کر تقلید پر قائم ہو جاتا ہے۔ اس کے افراد غیر محسوس خدا کی بڑائی میں نہیں جیتے بلکہ محسوس خداؤں کی بڑائی میں گم رہتے ہیں۔ یہی وہ دور ہے جب کہ امت اس خرابی میں مبتلا ہو جاتی ہے جس کا اوپر کی آیت میں ذکر ہوا۔

اس دورِ زوال میں امت اپنے قومی بڑوں کو وہ درجہ دے دیتی ہے جو صرف خدا کے لئے خاص ہے۔ خدا کا مقام یہ ہے کہ وہ جو کچھ کہے اس کو بلا بحث مان لیا جائے۔ زوال یافتہ امت اپنے قومی بڑوں کے معاملہ میں یہی کرتی ہے۔ وہ جو کچھ کہتے ہیں بلا بحث ان کو تسلیم کر لیتی ہے۔ حتی کہ اگر کوئی مصلح ان قومی بڑوں کی کسی بات پر تنقید کرے تو یہ لوگ اس پر اسی طرح برہم ہو جائیں گے جس طرح خدا کے خلاف بات پر انھیں برہم ہونا چاہیے۔

مومن وہ ہے جو خداوند عالم کی بڑائی میں جئے۔ ایسے انسان کو خدا کے سوا ہر دوسری

بڑائی چھوٹی نظر آتی ہے۔ لیکن جن لوگوں کا دین رسمی عقیدہ پر قائم ہو، جنھوں نے خدا کو اس کی عظمتوں کے ساتھ دریافت نہ کیا ہو وہ اپنے خود ساختہ اکابر کو بڑا سمجھ لیتے ہیں۔ وہ مخلوق کو وہ درجہ دے دیتے ہیں جو صرف خالق کے لئے خاص ہے۔

جب کسی قوم پر اس قسم کا زوال آتا ہے تو اس کا سب سے بڑا نقصان یہ ہوتا ہے کہ اس قوم کے لئے دین کا ماخذ بدل جاتا ہے۔ دین میں ماخذ کی حیثیت صرف خدا اور رسول کو حاصل ہے۔ مومن کو اپنا عقیدہ یا عمل براہ راست خدا سے اور اس کے رسول سے اخذ کرنا ہے۔ مگر جب کسی قوم پر مذکورہ قسم کا زوال آتا ہے تو اس کے یہاں دین کا ماخذ بدل جاتا ہے۔ اب وہ اپنا دین اپنے علماء اور اپنے بزرگوں سے لینے لگتے ہیں۔ وہ اپنے مفروضہ اکابر کو وہ درجہ دے دیتے ہیں جو درجہ انھیں صرف خدا اور اس کے رسول کو دینا چاہئے۔

پرستش ایک فطری جذبہ ہے۔ وہ ہر انسان کی داخلی شخصیت میں آخری حد تک سرایت کئے ہوئے ہے۔ انسان خود اپنی فطرت کے تحت مجبور ہے کہ وہ کسی نہ کسی کو اپنی پرستش کا مرکز بنائے۔ صاحب معرفت انسان ایک خدا کو پرستش کے اس جذبہ کا مرکز بناتا ہے۔ مگر جو لوگ معرفت سے خالی ہوں وہ ہر اس چیز کی پرستش کرنے لگتے ہیں جو بظاہر انہیں بڑی دکھائی دے۔

کتاب کو پسِ پشت ڈالنا

قرآن کی سورہ نمبر ۳ میں یہود کا ذکر کرتے ہوئے ارشاد ہوا ہے کہ ——— اور جب اللہ نے اہل کتاب سے عہد لیا کہ تم خدا کی کتاب کو پوری طرح ظاہر کرو گے اور اس کو نہیں چھپاؤ گے۔ مگر اس کو انھوں نے پس پشت ڈال دیا اور اس کو تھوڑی قیمت پر بیچ ڈالا۔ کیسی بری چیز ہے جس کو وہ خرید رہے ہیں۔ (آل عمران۔۱۸۷)۔

خدا کی کتاب کی حقیقت ایک مقدس عہد نامہ کی ہے۔ خدا کی کتاب جب کسی قوم کو دی جائے اور وہ قوم اس کتاب کو خدا کی کتاب کی حیثیت سے قبول کرلے تو ایسا کرنے کے بعد خدا اور اس قوم کے درمیان ایک پختہ عہد قائم ہو جاتا ہے۔ اس عہد کے مطابق، اس قوم کے لئے صرف یہ کافی نہیں ہوتا کہ وہ خود اس کی پیرو بن جائے۔ اسی کے ساتھ یہ بھی لازمی طور پر ضروری ہوتا ہے کہ وہ قوم خدا کے بندوں کے سامنے اس کتاب کی نمائندگی کرے۔

اسی نمائندگی کا دوسرا نام دعوت ہے۔ دنیا کی قوموں کے سامنے خدا کے پیغام کو نہ پہنچانا گویا کتاب الٰہی کو چھپانا ہے۔ اور دنیا کی قوموں کو اس سے باخبر کرنے کا مطلب خدا کے دین کا اظہار کرنا ہے۔

خدا کی کتاب کا کتمان (اس سے لوگوں کو باخبر نہ کرنا) حامل کتاب گروہ کے لئے ایک ناقابل معافی جرم ہے۔ کوئی بھی عذر اس فریضہ کو اس سے ساقط نہیں کرتا۔ مزید یہ کہ انسان چونکہ مرتے ہیں اور نئے لوگ پیدا ہوتے ہیں اس لئے اظہار دین یا دعوت حق کا یہ عمل ہر نسل میں جاری رکھنا ہے، اس کو بار بار دہراتے رہنا ہے تاکہ کوئی بھی نسل یا کوئی بھی پیدا ہونے والا انسان اس سے بے خبر نہ رہے۔

دعوت کا یہ کام سادہ طور پر صرف اعلان کا کام نہیں ہے بلکہ اس کو اس کے تمام تقاضوں کے ساتھ انجام دینا ہے۔ مثلاً لوگوں کی قابل فہم زبان میں اس کو پیش کرنا، مدعو کی زیادتیوں کو یک طرفہ طور پر برداشت کرنا تاکہ دعوت کا معتدل ماحول باقی رہے، مدعو سے کسی بھی قسم کی مادی یا سیاسی کشمکش نہ کرنا تاکہ دعوت کی اخروی حیثیت مجروح نہ ہو۔ دعوت کے عمل کے ساتھ کسی بھی غیر دعوتی پہلو کو شامل نہ کرنا تاکہ اس کا خالص پن (purity) باقی رہے، وغیرہ۔

خدا کی کتاب کو کم قیمت پر بیچنے کا مطلب کیا ہے، اس کا مطلب یہ ہے کہ خدا کی کتاب کو دنیوی مفادات کے تابع کر دیا جائے۔ دنیا کے کسی فائدہ کو لینے کی خاطر خدا کی کتاب کو پس پشت ڈال دیا جائے۔ خدا کی کتاب کے نام پر خدا کی کتاب کا اس طرح استحصال کیا جائے کہ نام تو خدا کی کتاب کا لیا جائے مگر عملاً اس سے مادی فائدہ حاصل کرنا مقصود ہو۔

خدا کی کتاب کا حامل کوئی گروہ جب بھی اس کی تبلیغ واشاعت کا کام چھوڑتا ہے تو اس کا سبب ہمیشہ دنیوی اور مادی ہوتا ہے۔ حامل کتاب گروہ کے افراد پر اخروی فکر کا غلبہ ہو تو وہ لازماً اس کی تبلیغ واشاعت میں سرگرم ہوں گے۔ اس کے برعکس جب لوگوں کے اوپر دنیوی فکر کا غلبہ ہو جائے تو ان کے اندر سے وہ محرک یا داعیہ ختم ہو جاتا ہے جو انھیں تبلیغ واشاعت کے میدان میں سرگرم کرے۔

کتاب الٰہی کے حامل کسی گروہ پر جب اس قسم کا زوال آتا ہے تو اس کے فکری نتیجہ کے طور پر ایسے لوگوں میں خود غرضانہ نفسیات پیدا ہو جاتی ہے۔ اور اس قسم کی نفسیات بلاشبہ دعوت کے لئے قاتل ہے۔ دعوت کا کام وہ لوگ کرتے ہیں جن کے اندر وسیع تر انسانیت کے لئے تڑپ موجود ہو۔ گروہی عصبیت میں مبتلا لوگ دعوت کا کام نہیں کر سکتے۔

اسی طرح جو لوگ مذکورہ قسم کی گراوٹ کا شکار ہوں وہ مختلف قومی یا مادی اسباب کے تحت دوسری قوموں کو اپنا دشمن سمجھ لیتے ہیں۔ اس قسم کا جذبہ بلاشبہ دعوت کے کام میں سب سے بڑی رکاوٹ ہے۔ دعوت، اپنی حقیقت کے اعتبار سے دوسروں کے ساتھ محبت اور خیر خواہی کا معاملہ کرنا ہے۔ جس آدمی کے دل میں دوسروں کے لئے خیر خواہی نہ ہو وہ دوسروں کے اوپر دعوت و تبلیغ کا عمل بھی نہیں کر سکتا۔

کسی گروہ کو کتاب الٰہی کا حامل بنانا اس کو ایک مشن کا حامل بنانا ہے۔ کتاب الٰہی کا

ابتدائی تقاضا یہ ہے کہ اس کے حاملین اس کو اپنی زندگیوں میں اختیار کریں۔ اسی کے ساتھ اس کا دوسرا لازمی تقاضا یہ ہے کہ لوگوں کے سامنے کتاب الٰہی کا اعلان واظہار کیا جائے۔ کتاب الٰہی کے پیغام سے لوگوں کو پوری طرح باخبر بنادیا جائے۔

مگر کتاب الٰہی کا حامل گروہ اپنی بعد کی نسلوں میں جب زوال کا شکار ہوتا ہے تو جس طرح اس سے دوسری مطلوب صفات گم ہوجاتی ہیں، اسی طرح یہ بھی ہوتا ہے کہ وہ کتاب الٰہی کی تبیین و تبلیغ کو پس پشت ڈال دیتا ہے۔

کتاب الٰہی کو دوسروں تک پہنچانے کے لئے ضروری ہے کہ حاملین کتاب کے اندر دوسروں کے لئے خیر خواہی موجود ہو۔ اور دور زوال میں ایسے لوگوں سے جو چیز سب سے زیادہ رخصت ہوجاتی ہے وہ یہی انسانی خیر خواہی ہے۔ اس کام کو درست طور پر صرف وہ لوگ انجام دے سکتے ہیں جن کے اندر یہ اخلاقی بلندی ہو کہ وہ دوسروں کی زیادتیوں کو نظر انداز کرسکیں۔ مگر زوال یافتہ لوگوں میں یہ اخلاقی بلندی نہیں ہوتی اس لئے وہ کتاب الٰہی کی دعوتی ذمہ داریوں کو بھی پورا نہیں کرپاتے۔

کتاب الٰہی کی تبیین کا کام انتہائی نازک کام ہے۔ اس کو صرف ایسے افراد انجام دے سکتے ہیں جو انتہائی سنجیدہ اور بااصول ہوں۔ مگر زوال یافتہ لوگوں میں یہ دونوں صفات سرے سے موجود ہی نہیں ہوتیں۔ ان میں نہ سنجیدگی ہوتی ہے اور نہ اصول پسندی۔ یہی وجہ ہے کہ اس فرض کی ادائیگی میں وہ مکمل طور پر ناکام رہتے ہیں۔ دور زوال کا یہ مظہر پچھلے حاملین کتاب میں بھی دیکھا جاسکتا ہے اور بعد کے حاملین کتاب میں بھی۔

قول بلا فعل

قرآن کی سورہ نمبر ۶۱ میں ارشاد ہوا ہے کہ ـــــ اے ایمان والو، تم ایسی بات کیوں

کہتے ہو جو تم کرتے نہیں ــــ اللہ کے نزدیک یہ بات بہت ناراضی کی ہے کہ تم ایسی بات کہو جو تم کرو نہیں۔ (الصف ۲۔۳)

مسلمانوں میں جب ایمان کی کمزوری آتی ہے تو اس کمزوری کا اظہار "قول" کی سطح پر نہیں ہوتا بلکہ "فعل" کی سطح پر ہوتا ہے۔ اب بھی لوگ اچھی اچھی باتیں بولتے ہیں، مگر وہ اپنی بات کے مطابق، اچھے عمل نہیں کرتے۔ قرآن کے مطابق، جن اچھے الفاظ کے ساتھ اچھا عمل شامل نہ ہو وہ آدمی کے لئے نہ کوئی قابل تعریف بات ہے اور نہ اس کو ایسی باتوں پر کوئی انعام ملنے والا ہے۔

مذکورہ آیت میں جس قول بلا فعل کا ذکر ہے وہ یہ ہے کہ آدمی اپنی تقریروں میں جہاد اور اقدام کی باتیں کرے مگر وہ جہاد اور اقدام کی کارروائیوں میں عملی شرکت نہ کرے۔ اپنے الفاظ میں وہ اپنے آپ کو مجاہد ظاہر کرے مگر اپنے عمل کے اعتبار سے وہ صرف پیچھے رہنے والوں میں ہو۔ اپنی تقریر اور تحریر میں وہ عزیمت اور قربانی کا درس دے رہا ہو مگر حقیقی عمل کے اعتبار سے اس کا حال یہ ہو کہ اپنے ذاتی مفاد کے سوا کسی اور چیز سے اسے دلچسپی نہ ہو۔ یہ وہ لوگ ہیں جو الفاظ کے اعتبار سے اپنے آپ کو اچھا انسان اور اچھا مسلمان ظاہر کریں مگر اپنی عملی زندگی کے اعتبار سے وہ صرف ایک سطحی اور خود غرض اور مفاد پرست انسان بنے ہوئے ہوں۔ خدا کی نظر میں ایسے لوگوں کی کوئی قیمت نہیں۔ ان کی اچھی باتیں صرف ان کے جرم کو بڑھانے والی ہیں، وہ کسی بھی درجہ میں ان کو انعام کا مستحق بنانے والی نہیں۔

امام مالک اپنی مؤطا میں کہتے ہیں: "قاسم بن محمد تابعی جنھوں نے صحابہ کو دیکھا تھا، وہ صحابہ کے بارے میں کہتے تھے کہ میں نے ان لوگوں کو دیکھا ہے اور ان کا حال یہ تھا کہ وہ قول پر خوش اور متعجب نہیں ہوتے تھے"۔ امام مالک اس کی وضاحت کرتے ہوئے کہتے ہیں

کہ اس سے ان کی مراد عمل ہے۔ کیوں کہ آدمی کا عمل دیکھا جائے گا نہ کہ اس کا قول:

قال مالك وبلغني ان القاسم بن محمد كان يقول:ادركت الناس وما يعجبون بالقول.قال مالك يريد بذٰلك العمل انما ينظرإلى عمله ولا ينظر إلى قوله (مؤطا الامام مالك ۷۰۲)

صحابۂ کرام دین کے مزاج کو سمجھتے تھے۔ وہ جانتے تھے کہ خدا کو جو چیز مطلوب ہے وہ عمل ہے، خوشنما باتوں کی خدا کے یہاں کوئی اہمیت نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ اسلامی معاشرہ میں جب تک صحابہ کرام کا غلبہ تھا، ایسے لوگوں کو کوئی اہمیت نہیں ملی جو حقیقی عمل سے خالی ہوں، البتہ اچھی باتیں کر کے لوگوں کے درمیان عزت حاصل کئے ہوئے ہوں۔

مگر جب معاشرہ میں تقویٰ کی فضا باقی نہ رہے تو اسی قسم کے خوش کلام لوگ معاشرہ پر چھا جاتے ہیں وہ اپنے خوشنما الفاظ کے ذریعہ لوگوں میں عزت اور احترام کا درجہ حاصل کر لیتے ہیں۔ مگر ایسے لوگ خدا کی نظر میں بے قیمت ہیں۔ آخرت میں ایسے لوگوں سے کہا جائے گا کہ تم عزت اور شہرت کی صورت میں پچھلی دنیا ہی میں اپنی قیمت پا چکے، آخرت کی دنیا میں اب تمہیں کچھ ملنے والا نہیں۔

اشاعتِ فاحشہ

غزوہ بنو المصطلق ۶ھ کے بعد حضرت عائشہ صدیقہؓ کے ساتھ ایک واقعہ پیش آیا۔ مدینہ کے کمزور مسلمانوں نے اس واقعہ کو ایک فتنہ کی شکل دے دی۔ اس کو لے کر انھوں نے حضرت عائشہ صدیقہؓ کو بدنام کرنا شروع کر دیا۔ بدنام کرنے کی یہ مہم اتنی بڑھی کہ کچھ مخلص مسلمان بھی اس سے متاثر ہو گئے۔ اس کا ذکر کرتے ہوئے قرآن کی سورہ نمبر ۲۴ میں ارشاد ہوا ہے:

جن لوگوں نے یہ طوفان برپا کیا وہ تمہارے اندر ہی کی ایک جماعت ہے۔ تم اس کو اپنے حق میں برا نہ سمجھو بلکہ یہ تمہارے لئے بہتر ہے۔ ان میں سے ہر آدمی کے لئے وہ ہے جتنا اس نے گناہ کمایا۔ اور جس نے اس میں سب سے بڑا حصہ لیا اس کے لئے بڑا عذاب ہے۔ جب تم لوگوں نے اس کو سنا تو مسلمان مردوں اور مسلمان عورتوں نے ایک دوسرے کی بابت نیک گمان کیوں نہ کیا اور کیوں نہ کہا کہ یہ کھلا ہوا بہتان ہے۔ یہ لوگ اس پر چار گواہ کیوں نہ لائے۔ پس جب وہ گواہ نہیں لائے تو اللہ کے نزدیک وہی جھوٹے ہیں۔ (النور ۱۱۔ ۱۲)

پیغمبر اسلام کے زمانے میں مدینہ میں بہت سے کمزور ایمان والے تھے۔ ان سے کوتاہیاں ظاہر ہوتی تھیں جن پر قرآن کی آیتیں اترتی تھیں، اس طرح کے واقعات بعد کے دور کے مسلمانوں کے لئے عبرت و نصیحت کی حیثیت رکھتے ہیں۔

مذکورہ آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ جب کسی مسلم سماج میں کوئی شخص ایک بری خبر سنائے تو سننے والے ہر گز ایسا نہ کریں کہ وہ محض سن کر اس پر یقین کر لیں۔ ان کو اس معاملہ میں حسن ظن سے کام لینا چاہئے۔ خبر یا واقعہ کی کوئی اچھی توجیہہ کرنی چاہیئے تاکہ لوگوں کے دلوں میں ایک دوسرے کے خلاف بدگمانی کی فضا پیدا نہ ہو۔

بالفرض اگر اس خبر کو ماننا ہو تو ایسی صورت میں لازم ہے کہ سننے والے اس خبر کی تحقیق کریں۔ وہ خبر سنانے والے سے گواہی کا مطالبہ کریں۔ وہ اس سے کہیں کہ تم جو کچھ کہہ رہے ہو اس کا باقاعدہ ثبوت پیش کرو۔ اگر وہ آدمی اپنی خبر کے حق میں باقاعدہ شرعی ثبوت پیش کرے تو اس کو مانا جائے ورنہ اس کو قطعی طور پر رد کر دیا جائے۔

کسی شخص کے خلاف ایک بری بات سن کر اس کو دوسروں سے بیان کرنا ایک ناقابل معافی جرم ہے۔ اس کو قرآن میں اشاعت فاحشہ کہا گیا ہے (النور۔ ۱۹) یعنی ایسی بات کا چرچا

کرنا جو کسی شخص کو سماج میں بدنام کرنے والی ہو۔ زوال یافتہ سماج میں ایسا ہوتا ہے کہ لوگوں کو ایک دوسرے کے بارے میں بری باتوں کو سننے سے بہت دلچسپی ہوتی ہے۔ وہ الزام اور حقیقی واقعہ میں فرق نہیں کرپاتے۔ ایک بے ثبوت الزام کو بھی وہ اسی طرح مان لیتے اور بیان کرتے ہیں جس طرح ثابت شدہ واقعہ کو۔ یہ کسی سماج کی بدترین حالت ہے ایسے لوگوں کے بارے میں سخت اندیشہ ہے کہ وہ خدا کے غضب کا شکار ہو جائیں۔

حاملِ کتاب

قرآن کی سورہ نمبر ۶۲ میں یہود کے بارے میں کہا گیا ہے کہ...... وہ لوگ جنھیں تورات کا حامل بنایا گیا پھر انھوں نے اس کو نہیں اٹھایا۔ ان کی مثال اس گدھے کی سی ہے جو کتابوں کا بوجھ اٹھائے ہوئے ہو۔ کیا ہی بری مثال ہے ان لوگوں کی جنھوں نے اللہ کی آیتوں کو جھٹلایا، اور اللہ ظالم لوگوں کو ہدایت نہیں دیتا (الجمعہ۔۵)

آسمانی کتاب کا حامل بننے کی دو صورتیں ہیں۔ ایک یہ کہ اس کو اٹھانے والا اس کو انسان کی حیثیت سے اٹھائے۔ دوسری صورت یہ ہے کہ اس کو اس طرح اٹھایا جائے جیسے کوئی حیوان اپنی پیٹھ پر کتابوں کا بوجھ اٹھالیتا ہے۔ پہلی صورت میں یہ ہوگا کہ کتاب کو اٹھانے والا انسان اپنے ذہن اور قلب کے اعتبار سے اس کا حامل بنا ہوا ہوگا۔ وہ کتاب کی تعلیمات کو اپنی حقیقی زندگی میں اور اپنے قول و عمل میں شامل کئے ہوئے ہوگا۔

اس کے برعکس حیوان کی پیٹھ پر جب کوئی کتاب لادی جائے تو وہ صرف اس کے پیٹھ کے اوپر ہوگی وہ اس کے اندرونی وجود میں داخل نہیں ہوگی۔

اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ کوئی امت جب اس حال میں ہو کہ خدا کی کتاب اس کے دماغ میں اتری ہوئی ہو اور اس کی روح میں سرایت کئے ہوئے ہو تو ایسی حالت میں وہ

حقیقی معنوں میں کتاب الٰہی کی حامل قرار پائے گی۔ لیکن جب امت زوال کا شکار ہوتی ہے تو اس کے افراد کا حال یہ ہوتا ہے کہ ان کی زندگیاں الگ ہوتی ہیں اور خدا کی کتاب الگ۔

مذکورہ دونوں حالتوں میں سے پہلی حالت خدا کی مطلوب حالت ہے، اور دوسری حالت خدا کی غیر مطلوب حالت۔ جب کسی امت میں یہ دکھائی دے کہ اس کے افراد کی زندگیاں کتاب الٰہی کے رنگ میں رنگی ہوئی ہیں، تو یہ سمجھنا چاہئے کہ وہ امت اپنے معیاری دور میں ہے۔ لیکن جب امت کے افراد کی زندگیاں کتاب الٰہی سے بے تعلق نظر آئیں تو یہ اس بات کی علامت ہوگی کہ امت اپنے دور زوال میں پہنچ چکی ہے۔ ایسی قوم کے لئے کتاب الٰہی کا حامل ہونا، ایسا ہی ہے جیسے کسی حیوان کی پیٹھ کے اوپر کتابوں کا بوجھ لاد دیا جائے اور یہ حیوان اس سے اتنا زیادہ بے خبر ہو کہ اس کو یہ بھی معلوم نہ ہو کہ اس کی پیٹھ پر کیا چیز لادی ہوئی ہے۔

یہی بات قرآن کی سورہ نمبر ے میں اس طرح بیان ہوئی ہے—— پھر ان کے پیچھے ناخلف لوگ آئے جو کتاب کے وارث بنے، وہ اسی دنیا کی متاع لیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ ہم یقیناً بخش دیئے جائیں گے۔ اور اگر ایسی ہی متاع ان کے سامنے پھر آئے تو وہ اس کو لے لیں گے۔ کیا ان سے کتاب میں اس کا عہد نہیں لیا گیا ہے کہ اللہ کے نام پر حق کے سوا کوئی اور بات نہ کہیں۔ اور انھوں نے پڑھا ہے جو کچھ اس میں لکھا ہے۔ اور آخرت کا گھر بہتر ہے ڈرنے والوں کے لئے، کیا تم سمجھتے نہیں۔ (الاعراف-۱۶۹)

اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ خدا کی کتاب سے وابستہ ہونے کی دو صورتیں ہیں۔ ایک وہ شخص ہے جو صاحب کتاب ہو، اور دوسرا شخص وہ ہے جس کو یہاں وارث کتاب کہا گیا ہے۔ خدا کی کتاب سے مطلوب وابستگی صرف وہ ہے جو پہلی قسم کی وابستگی ہو۔ دوسری

قسم کی وابستگی کسی کے کچھ کام آنے والی نہیں۔

صاحب کتاب وہ ہے جو خدا کی کتاب کو اپنے ذہن میں اتارے ہوئے ہو۔ خدا کی کتاب جس کے لئے زندگی کی رہنما بن جائے۔ وہ خدا کی کتاب کو اس طرح لے کہ اس کے تمام حقوق ادا کر رہا ہو۔

وارث کتاب وہ ہے جس نے خدا کی کتاب کو بذات خود شعوری طور پر دریافت نہ کیا ہو، بلکہ اس کو خدا کی کتاب نسلی وراثت کے طور پر مل جائے۔ خدا کی کتاب اس کے گھر کا اثاثہ تو ہو مگر وہ اس کے ذہن کی روشنی اور اس کی روح کی زندگی نہ ہو۔

مذکورہ آیت سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ صاحب کتاب اور وارث کتاب کی الگ الگ پہچان کیا ہے۔ وہ پہچان یہ ہے کہ صاحب کتاب ایک متقی انسان ہوتا ہے اور وارث کتاب ایک غیر متقی انسان۔ جو آدمی حقیقی معنوں میں صاحب کتاب ہو اس کو خدا کی کتاب خدا سے ڈرنے والا بنا دے گی۔ وہ ایک اندیشہ ناک زندگی گزارنے لگے گا۔ خدا کا خوف ہر لمحہ اس کی رگوں میں تیرتا رہے گا۔

اس کے برعکس جو آدمی وارث کتاب ہو اس کا حال یہ ہوگا کہ اس کی زندگی الگ ہوگی اور خدا کی کتاب الگ۔ خدا کی کتاب اس کے گھر کے طاق پر تو ضرور رکھی ہوئی ہوگی مگر وہ اس کے سینہ میں داخل نہیں ہوگی، وہ قلب وروح میں بجلی بن کر نہیں تیرے گی۔ اس کے اور خدا کی کتاب کے درمیان ایسا ہی تعلق ہوگا جیسے کوئی کتاب بستہ میں بند کر کے کسی کھونٹی پر لٹکا دی جائے۔

فتنۂ امت

حدیث میں آیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ تمہارے بارے میں مجھے سب

سے زیادہ جس چیز کا ڈر ہے وہ خواہش اور لمبی آرزو ہے۔ پس خواہش حق سے روکتی ہے اور لمبی آرزو آخرت کو بھلادیتی ہے (ان اخوف ما اتخوف علی امتی الهوی وطول الامل فاما الهویٰ فیصد عن الحق واما طول الامل فینسی الاخرة) مشکاة المصابیح ۱۴۳۸/۳۔

ایک اور حدیث میں آیا ہے کہ آپ نے فرمایا: ان لکل امة فتنة وفتنة امتی المال (مشکاة المصابیح ۱۴۳۴/۳) یعنی ہر امت کا ایک فتنہ ہوتا ہے اور میری امت کا فتنہ مال ہے۔ یہاں یہ سوال ہے کہ خواہشوں اور آرزوؤں میں جینا یا مال کا طالب بننا ایسے فتنے ہیں جن میں ہر زمانہ کے لوگ مبتلا رہے ہیں۔ ایسی حالت میں کیا وجہ ہے کہ پیغمبر اسلام ﷺ نے ان چیزوں کو اپنی امت کا فتنہ بتایا اور خصوصی طور پر امت کو ان سے آگاہ کیا۔

اس کا سبب یہ ہے کہ امت مسلمہ کا زمانہ آخری زمانہ ہے، یعنی وہ زمانہ جب کہ جدید صنعتی انقلاب ظہور میں آیا۔ اس صنعتی انقلاب کے نتیجہ میں لاکھوں نئی چیزیں وجود میں آئیں۔ اس طرح موجودہ دنیا انسان کے لئے زیادہ حسین ہو گئی جیسی حسین وہ اس سے پہلے کبھی نہیں تھی۔ آج کا انسان جب اس نئی دنیا کو دیکھتا ہے تو اس کے دل میں آرزوؤں اور تمناؤں کا ایک طوفان برپا ہو جاتا ہے۔ اس کے اندر اس بات کی لامحدود خواہش پیدا ہو جاتی ہے کہ وہ زیادہ سے زیادہ مال حاصل کرے تاکہ وہ جدید دنیا کی رونقوں کو زیادہ سے زیادہ اپنے گرد اکھٹا کر سکے۔

اس نئی صورت حال نے آدمی کی خواہشوں اور آرزوؤں کو بے پناہ حد تک بڑھادیا ہے۔ ان میں سے ہر خواہش یا ہر آرزو اپنی تکمیل کے لئے مال چاہتی ہے اس لئے ہر آدمی بس مال و دولت کے پیچھے دوڑ رہا ہے۔ ہر آدمی بس کمانے والا جانور (حیوانِ کاسِب) بن گیا ہے۔ جدید

پر کشش سامانوں کی کوئی حد نہیں، اس لئے مادی دنیا کی طرف انسان کی دوڑ کی بھی کوئی حد نہیں۔

اس نئے دور نے ساری صورت حال کو بدل ڈالا ہے ـــــ اخلاقی اور روحانی قدروں کی جگہ مادی قدروں کا غلبہ ہے۔ وقت کا بہترین استعمال صرف یہ ہے کہ اس کو دولت کمانے میں لگایا جائے۔ مقصدی زندگی کا خاتمہ ہو گیا ہے اور اس کی جگہ مکمل طور پر مفاد پرستانہ زندگی نے لے لی ہے۔ انسانی صلاحیتیں بازار کا مال بن گئی ہیں، ہر آدمی تیار رہتا ہے کہ جس دکان پر اس کی زیادہ قیمت لگے وہاں وہ اپنے آپ کو بیچ دے۔ انسانی تعلقات تمام تر دنیوی مفاد کے تابع ہو گئے ہیں۔ دنیوی اہمیت کی چیزیں آرزوؤں اور تمناؤں کا مرکز بن گئی ہیں۔ ان مقاصد کو پورا کرنے کے لئے ہر آدمی اتنی زیادہ دولت اکھٹا کرنا چاہتا ہے کہ اس کے بیٹوں اور پوتوں تک کے لئے پر تعیش زندگی یقینی ہو جائے۔

یہ ہے وہ ماحول جس میں آج کا انسان جی رہا ہے۔ امت مسلمہ بھی اپنا سفر طے کرتے ہوئے اسی نئے زمانہ میں پہنچنے والی تھی اس لئے رسول ﷺ نے پیشگی طور پر اپنی امت کو آگاہ فرمایا تا کہ امت جب نئے فتنوں سے بھرے ہوئے اس دور میں پہنچے تو وہ اس کے بارے میں اس حد تک باشعور ہو کہ اپنے آپ کو اس کی آلائشوں سے بچا سکے۔

آج امت مسلمہ اسی طوفانی فتنہ کے دور میں ہے۔ ہر مرد اور عورت، ہر جوان اور بوڑھا اس فتنہ کبریٰ کی زد میں ہے۔ دیہاتوں سے لے کر شہروں تک کوئی بھی اس سے بچا ہوا نہیں۔ مذکورہ حدیث کی روشنی میں یہ کہنا صحیح ہو گا کہ موجودہ زمانہ میں کسی مسلمان کو جانچنے کا یہی سب سے زیادہ کھلا ہوا معیار ہے۔ جو مسلمان اس نئے مادی سیلاب میں ڈوبنے سے اپنے آپ کو بچا لے وہ کامیاب ہوا، اور جو مسلمان اس مادی سیلاب میں غرق ہو جائے وہ ہمیشہ کے لئے ہلاک ہو گیا۔

اضاعت صلاۃ

قرآن کی سورہ نمبر ۱۹ میں ارشاد ہوا ہے کہ ــــــ پھر ان کے بعد ایسے ناخلف جانشین ہوئے جنھوں نے نماز کو کھودیا اور وہ خواہشوں کے پیچھے پڑ گئے۔ پس عنقریب وہ اپنی خرابی کو دیکھیں گے، البتہ جس نے توبہ کی اور ایمان لے آیا اور نیک کام کیا تو یہی لوگ جنت میں داخل ہوں گے اور ان کی ذرا بھی حق تلفی نہیں کی جائے گی (مریم ۶۰-۵۹)

اس آیت پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس سے مراد امت مسلمہ کے بعد کے زمانے کے لوگ ہیں، یا تو اس کے مفہوم اول کے طور پر، ورنہ اس کے مفہوم ثانی کے طور پر۔ بعد کی نسلوں میں جب امت پر زوال آئے گا تو اس کے ایک گروہ کا وہ حال ہو جائے گا جو اس آیت میں بیان ہوا ہے (هم قوم من امة محمد ﷺ في آخر الزمان) تفسیر القرطبی ۱۱/۱۲۲۔

اس آیت میں اضاعت صلاۃ سے مراد ترک صلاۃ نہیں ہے۔ یعنی اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ لوگ سرے سے نماز پڑھنا چھوڑ دیں گے اور مسجدیں نمازیوں سے خالی ہو جائیں گی۔ ایسا نہ کسی سابقہ امت میں ہوا اور نہ امت محمدیہ میں ایسا کبھی ہو سکتا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ نماز کو ضائع کرنے سے مراد نماز کی روح کا ضائع ہونا ہے نہ کہ نماز کی شکل کا باقی نہ رہنا۔ (هي عدم القيام بحقوقها) القرطبی ۱۱/۱۲۲۔

یہ بات حدیث میں زیادہ واضح لفظوں میں آئی ہے۔ مسند احمد اور الترمذی (کتاب العلم) میں روایت ہے کہ رسول ﷺ نے فرمایا کہ بعد کے زمانہ میں امت کا یہ حال ہو جائے گا کہ ان کی مسجدیں نمازیوں سے بھری ہوئی ہوں گی مگر ان کی نمازیں خشوع سے خالی ہوں گی حتیٰ کہ تم ان میں ایک بھی خاشع آدمی نہیں دیکھو گے (فلا ترى فيه رجلا خاشعا)۔

دور زوال میں ایسا کیوں ہوتا ہے کہ نماز کی شکل باقی رہتی ہے مگر نماز کی روح غائب ہو جاتی ہے۔ قرآن کے الفاظ میں اس کا سبب اتباع شہوات ہے۔ اس وقت ایسا ہوتا ہے کہ لوگوں کی خواہشیں ان کے اوپر غالب آجاتی ہیں۔ وہ دنیوی اور مادی مفاد کو اولین اہمیت دے دیتے ہیں۔ اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ وہ نماز کے فارم کو اس کی اسپرٹ سے الگ کر دیتے ہیں۔ وہ اسپرٹ کو چھوڑ کر فارم کو اختیار کر لیتے ہیں۔

اتباع شہوات کی بنا پر ان کا مزاج یہ ہو جاتا ہے کہ ان کے مادی مفادات محفوظ رہیں اور اسی کے ساتھ وہ نمازی بھی بنے رہیں۔ یہ مقصد نماز کو باعتبار فارم لینے سے حاصل ہو جاتا ہے۔ نماز کو اگر اس کی اسپرٹ کے ساتھ لیا جائے تو وہ مادی مفادات کے لئے قاتل بن جائے گی لیکن جب نماز کو صرف اس کی شکل کے اعتبار سے لے لیا جائے تو بیک وقت دونوں فائدے حاصل ہو جاتے ہیں۔

اب یہ ممکن ہو جاتا ہے کہ آدمی کے مفادات بھی محفوظ رہیں اور اسی کے ساتھ نمازی ہونے کا کریڈٹ بھی اس کو حاصل ہو جائے۔

اس آیت میں توبہ سے کیا مراد ہے۔ یہاں توبہ سے مراد یہ ہے کہ آدمی اپنی اس غلطی پر متنبہ ہو کہ اس نے خدا کے دین میں ایک عظیم جسارت کی ہے۔ اس نے نماز کی اسپرٹ کو اس کے فارم سے الگ کر دیا ہے۔ اس انتباہ کے بعد وہ اپنی غلطی کی اصلاح کرے۔ یعنی نماز کے فارم کے ساتھ اس کی اسپرٹ کو بھی اس میں شامل کرے۔ وہ اس کامل نماز کا نمازی بن جائے جس کو قرآن میں صلاۃ خشوع (المومنون۔ ۲) کہا گیا ہے۔

جب وہ ایسا کرے گا تو اس کے بعد فطری طور پر ایسا ہو گا کہ نماز کے ساتھ اتباع شہوات کا جمع ہونا ناممکن ہو جائے گا۔ نماز اگر اسپرٹ کے بغیر ہو تو ایسی نماز کسی آدمی کے

لئے برائیوں کے خلاف روک نہیں بنتی مگر جو نماز اسپرٹ کے ساتھ ہو وہ عین اپنے مزاج کے مطابق برائیوں سے روکنے والی بن جاتی ہے۔ یہی وہ حقیقت ہے جو قرآن میں ان الفاظ میں بتائی گئی ہے کہ "ان الصلاۃ تنھی عن الفحشاء والمنکر" (العنکبوت)۔

تحاکم الی الطاغوت

قرآن کی سورہ نمبر ۴ میں ارشاد ہوا ہے ـــــ اے ایمان والو، اللہ کی اطاعت کرو اور رسول کی اطاعت کرو اور اپنے اصحاب امر کی اطاعت کرو۔ پھر اگر تمہارے درمیان کسی چیز میں اختلاف ہو جائے تو اس کو اللہ اور رسول کی طرف لوٹاؤ، اگر تم اللہ پر اور آخرت کے دن پر ایمان رکھتے ہو، یہ بات اچھی ہے اور اس کا انجام بہتر ہے۔ کیا تم نے ان لوگوں کو نہیں دیکھا جو دعوی کرتے ہیں کہ وہ ایمان لائے ہیں اس پر جو اتارا گیا ہے تمہاری طرف اور جو اتارا گیا ہے تم سے پہلے، وہ چاہتے ہیں کہ اپنا قضیہ لے جائیں طاغوت کی طرف، حالانکہ ان کو حکم دیا گیا ہے کہ وہ اس کو نہ مانیں اور شیطان چاہتا ہے کہ ان کو بہکا کر بہت دور ڈال دے (۵۹۔۶۰)

یہ آیت مدینہ کے ابتدائی دور میں اتری۔ اس وقت مشترک سماج قائم تھا۔ چنانچہ لوگوں کے لئے اپنے معاملات کا فیصلہ لینے کی دو صورتیں تھیں۔ ایک یہ کہ وہاں کے یہودی عالم کعب بن اشرف کے پاس جا کر اس کے سامنے اپنا معاملہ بیان کیا جائے اور اس سے فیصلہ لیا جائے۔ یہودی علماء سے فیصلہ لینے کی یہ روایت صدیوں سے مدینہ میں چلی آرہی تھی۔

دوسرا یہ کہ معاملہ کے دونوں فریق رسول اللہ ﷺ کے پاس آئیں اور آپ سے اپنے معاملہ کا فیصلہ کرائیں۔ رسول اللہ ﷺ معاملات کا فیصلہ خدائی شریعت کے مطابق کرتے تھے۔ اس کے مقابلے میں کعب بن اشرف خدائی شریعت کا پابند نہ تھا۔ اس کے یہاں یہ امید ہوتی تھی کہ کوئی لفظی یا عملی تدبیر کر کے غلط طور پر اپنے حق میں فیصلہ لے لیا جائے۔

مدینہ کے مخلص مسلمانوں کے درمیان جب بھی کوئی نزاع پیدا ہوتی تو وہ ہمیشہ اس کو لے کر رسول اللہ ﷺ کے پاس آتے۔ ان لوگوں کے پیش نظر یہ نہیں ہوتا تھا کہ کسی نہ کسی طرح اپنے حق میں فیصلہ حاصل کرلیں۔ بلکہ ان کا جذبہ یہ ہوتا تھا کہ زیر بحث معاملہ میں خدائی شریعت کا جو حکم ہے اس کو معلوم کریں اور پھر اس کو پوری آمادگی کے ساتھ قبول کرلیں۔

تاہم مدینہ میں کچھ غیر مخلص اور مفاد پرست مسلمان بھی تھے جن کو منافق کہا جاتا ہے۔ غیر مخلص یا منافق مسلمان زیادہ تر وہ لوگ تھے جو یہودی قبائل سے نکل کر مسلمان ہوئے تھے۔ اس زمانہ کے یہودی چونکہ اپنے دور زوال میں تھے ان میں ہر قسم کی اخلاقی کمزوریاں آچکی تھیں۔ اس لئے جو لوگ ان یہودی نسلوں سے نکل کر اسلام میں آئے وہ اپنی قومی کمزوریاں بھی اپنے ساتھ لائے۔ انھوں نے اسلام تو قبول کرلیا تھا مگر اخلاقی اعتبار سے وہ انھیں کمزوریوں کا شکار تھے جو اس زمانہ کے یہودیوں میں عام طور پر پائی جارہی تھیں۔

مذکورہ قسم کے کمزور ایمان والے مسلمانوں سے جب کسی شخص کی نزاع پیش آتی تو وہ اپنے مفاد پرستانہ مزاج کے تحت یہ چاہنے لگتا کہ وہ کسی نہ کسی طرح اپنے موافق فیصلہ حاصل کرے۔ چونکہ اس طرح کا ناحق فیصلہ رسول اللہ ﷺ سے نہیں مل سکتا تھا اس لئے وہ اپنا مقدمہ لے کر کعب ابن اشرف کے پاس جاتے، کیونکہ ان کو امید ہوتی تھی کہ اس یہودی عالم کے یہاں سے وہ اپنے موافق فیصلہ لینے میں کامیاب ہوجائیں گے۔

مذکورہ آیت میں اس قسم کے غیر مخلص مسلمانوں کو سخت تنبیہ کی گئی ہے۔ کہا گیا ہے کہ تم اپنے معاملہ کا فیصلہ لینے کے لئے طاغوت (یہودی عالم) کے یہاں جاتے ہو۔ صرف اس لئے کہ اپنی خواہش کے مطابق وہاں سے فیصلہ حاصل کرو مگر اس قسم کا فعل خدا

کی نظر میں سخت گناہ ہے۔ یہ شیطان کی پیروی ہے نہ کہ حق کی پیروی۔

جو چیز شرعی طور پر آپ کا حق نہ ہو اس کو غیر شرعی ذریعہ سے حاصل کرنے کی کوشش کرنا ایک جرم ہے۔ مزید یہ کہ غیر شرعی ذریعہ سے ایسی چیز کسی کو مل جائے تب بھی وہ اس کی نہیں ہو گی۔ پھر بھی خدا کی نظر میں وہ غاصب قرار پائے گا۔ اور آخرت میں سخت سزا کا مستحق ہو گا۔

قساوتِ قلب

قرآن میں بتایا گیا ہے کہ کسی مسلم قوم پر جب لمبی مدت گذر جائے تو اس کے افراد کے دلوں میں قساوت پیدا ہو جاتی ہے۔ (الحدید۔ ۵۳) اس قساوت کو قرآن میں دل کا مرض بتایا گیا ہے (الحج۔ ۵۳) یہ قساوت بڑھتے بڑھتے اس نوبت کو پہنچ جاتی ہے کہ لوگوں کے دل پتھر کی طرح غیر اثر پذیر ہو جاتے ہیں (البقرہ۔ ۷۴)۔

جن لوگوں کے دلوں میں یہ قساوت آجائے وہ نہایت آسانی سے شیطان کی تزئین کا شکار ہو جاتے ہیں (الانعام۔ ۴۳) قساوت کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ آدمی کے سینے میں خدا کی یاد والی کیفیات کا پیدا ہونا ختم ہو جاتا ہے (الزمر۔ ۳۹) قساوت کا آخری نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ آدمی خدا کی رحمت سے دور ہو جاتا ہے۔ یہی وہ صورت حال ہے جس کو قرآن میں لعنت کہا گیا ہے۔ (المائدہ۔ ۱۳)

امام مالک نے اپنی مؤطا میں ایک حدیث نقل کی ہے۔ اس میں بتایا گیا ہے کہ جس دل کے اندر قساوت ہو وہ اللہ سے بہت دور ہو جاتا ہے۔ (**فان القلب القاسی بعید من الله**)**موطا الامام مالك ٦٩٨**۔

قساوت کا مطلب ہے سخت ہونا۔ کہا جاتا ہے: حجر قاس۔ یعنی سخت پتھر۔ اسی طرح

کہا جاتا ہے: ارض قاسیۃ (بنجر زمین)۔ سختی کی یہی صفت جب کسی دل میں پیدا ہو جائے تو اس کو قلب قاسی کہا جائے گا۔ یعنی بے حس قلب، ایسا دل جس کے اندر سے حساسیت رخصت ہو گئی ہو، جس کا حال یہ ہو جائے کہ وہ برائی کرے تو اس کی شناعت پر اس کا دل نہ تڑپے۔ گناہ کا احساس اس کی آنکھوں سے آنسو بن کر نہ نکلے۔

اسی کا نام قساوت یا بے حسی ہے۔ یہ قساوت تمام برائیوں کی جڑ ہے۔ قساوت کا نقصان یہ ہے کہ اس کے بعد آدمی کے اندر سے ایمانی حساسیت ختم ہو جاتی ہے۔ بے حسی کا مطلب ہے دل کا مر جانا، اور حساسیت کا مطلب ہے دل کا زندہ رہنا۔ جن لوگوں کے دل زندہ ہوں انھیں کے اوپر خدا کا فیضان اترتا ہے۔ انھیں فرشتوں کی صحبت نصیب ہوتی ہے۔ دل کی یہ زندگی اس بات کی علامت ہوتی ہے کہ ان کو خدا کے پسندیدہ اعمال کی توفیق ملتی رہے۔ ان کی روحانی ترقی کا سلسلہ برابر جاری رہے یہاں تک کہ ان کی شخصیت وہ ربانی شخصیت بن جائے جس کو آخرت میں خدا کا پڑوس ملے گا، جس کا دوسرا نام جنت ہے۔

اس کے برعکس جن لوگوں کے دلوں میں قساوت آجائے وہ اندر سے ایک مردہ انسان کی مانند ہو جاتے ہیں۔ ان کے اندر وہ صلاحیت ختم ہو جاتی ہے جو انھیں خدا سے قریب کرے، جو انھیں فرشتوں کا ہم نشیں بنائے۔ ایسے لوگوں کا دل اس طرح سخت ہو جاتا ہے کہ وہ کسی تڑپانے والی بات پر نہ تڑپے۔ ان کی آنکھیں اس طرح خشک ہو جاتی ہیں کہ وہ آنسوؤں کا دریا بہانے والی بات پر بھی آنسو نہ بہائیں۔

حساس آدمی کو جب شیطان بہکاتا ہے تو وہ اپنی حساسیت کی بنا پر فوراً اس سے باخبر ہو جاتا ہے۔ اور اللہ کی طرف رجوع کر کے اسی وقت اپنی اصلاح کر لیتا ہے۔ اس کے برعکس جو لوگ بے حس ہو جائیں، شیطان نہایت آسانی کے ساتھ ان کو بہکانے میں کامیاب ہو جاتا

ہے، یہاں تک کہ ان کو تباہی کے گڑھے میں گرادیتا ہے۔

اس حقیقت کو قرآن میں اس طرح بتایا گیا ہے: جو لوگ ڈر رکھتے ہیں، جب کبھی شیطان کے اثر سے کوئی برا خیال انھیں چھو جاتا ہے تو وہ فوراً چونک پڑتے ہیں اور پھر اسی وقت ان کو سوجھ آجاتی ہے۔ اور جو شیطان کے بھائی ہیں وہ ان کو گمراہی میں کھینچے چلے جاتے ہیں پھر وہ کمی نہیں کرتے (الاعراف۔ ۲۰۲۔ ۲۰۱)۔

اب سوال یہ ہے کہ جو مرد یا عورت اپنے اندر قساوت یا بے حسی کی یہ بیماری پائیں وہ اپنی اصلاح کے لئے کیا کریں۔ اور کس طرح اپنے مردہ دل کو دوبارہ وہ دل بنائیں جس کے اندر زندگی اور حساسیت موجود ہو۔ اس سوال کا جواب ایک حدیث سے معلوم ہوتا ہے۔

عن عبد الله بن عمر رضی الله عنه :قال قال رسول الله ﷺ إن هذه القلوب تصدأ كما يصدأ الحديد إذا اصابه الماء. قيل يا رسول الله وما جلاؤها قال كثر ة ذكر الموت وتلاوة القرآن.(مشكاة المصابيح الجزء الاول صفحه۔٦٦٦)

حضرت عبداللہ ابن عمر کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ دلوں کو زنگ لگتا ہے جس طرح لوہے کو پانی کے اثر سے زنگ لگتا ہے۔ پوچھا گیا کہ اے خدا کے رسول، اس کی جلا کیا ہے۔ آپ نے فرمایا کہ موت کو بہت زیادہ یاد کرنا اور قرآن کی بہت زیادہ تلاوت کرنا۔

حدیث میں آیا ہے کہ موت کی یاد لذتوں کو ڈھادینے والی ہے (**مشكاة المصابيح الجزء الاول** ص ۵۰۴) انسان کے اندر جب بھی بے حسی آتی ہے تو وہ اس لئے آتی ہے کہ وہ مادّی چیزوں میں لذت لینے لگتا ہے۔ وہ وقتی رونقوں میں گم ہو کر زیادہ اعلیٰ اور ابدی حقیقتوں کو بھول جاتا ہے۔ اس کمزوری کا سب سے زیادہ کارگر علاج موت کی یاد ہے۔ موت

آدمی کو یاد دلاتی ہے کہ کسی بھی لمحہ وہ موجودہ دنیا کو چھوڑنے پر مجبور ہو جائے گا۔ کسی بھی لمحہ وہ وقت آجائے گا جب کہ اس کا رشتہ اس کی پسندیدہ چیزوں سے ٹوٹ جائے۔

اس طرح موت کا تصور آدمی کو ان چیزوں سے بے رغبت کر دیتا ہے جن میں پھنس کر وہ بے حسی کا شکار ہو جاتا ہے موت آدمی کو متنبہ کرتی ہے کہ کسی بھی وقت وہ ایک ایسے بھونچال کی زد میں آسکتا ہے جس کو لوٹانے کی طاقت اس کے اندر نہیں۔ یہ احساس اگر کسی کو پوری شدت کے ساتھ ہو جائے تو وہ اس سے اتنا زیادہ ہل جائے گا کہ اس کا جمود ٹوٹ جائے اور اس کے سینہ میں حساسیت کا سوکھا ہوا چشمہ رواں ہو جائے۔

مردہ قلب کو از سر نو زندہ کرنے والی دوسری چیز قرآن کی تلاوت ہے۔ قرآن کیا ہے، وہ خدا کے جلال کا اظہار ہے، وہ قیامت اور آخرت کے زلزلہ خیز واقعات کا بیان ہے، وہ جمود شکن الفاظ میں یہ بتاتا ہے کہ انسان کی کامیابی کس چیز میں ہے اور ناکامی کس چیز میں۔ قرآن ایک خدائی نصیحت نامہ ہے جو اپنے زلزلہ خیز انداز کی بنا پر قلب و دماغ کو ہلا دینے والا ہے۔

اس بنا پر جب کوئی شخص بار بار قرآن کو پڑھتا ہے تو اس کی شخصیت ہل جاتی ہے۔ قرآن کا پر شکوہ انداز اس کو تڑپا دیتا ہے یہاں تک کہ بہت جلد ایسا ہوتا ہے کہ آدمی کے سینہ میں دوبارہ ربانی کیفیات کا چشمہ ابل پڑے۔ خدا کی عظمتوں کا احساس اس کی آنکھوں سے آنسو کی شکل میں بہہ نکلے۔ اس کی بے حسی آخر کار حساسیت میں تبدیل ہو جائے۔

قانونِ فطرت

قرآن کی سورہ نمبر ۵۷ میں اہل اسلام کو خطاب کرتے ہوئے کہا گیا ہے کہ —— کیا ایمان والوں کے لئے وہ وقت نہیں آیا کہ ان کے دل اللہ کی نصیحت کے آگے جھک جائیں اور اس حق کے آگے جو نازل ہو چکا ہے۔ اور وہ ان لوگوں کی طرح نہ ہو جائیں جن کو پہلے

کتاب دی گئی۔ پھر ان پر لمبی مدت گزر گئی تو ان کے دل سخت ہو گئے۔ اور ان میں سے اکثر نافرمان ہیں۔ جان لو کہ اللہ زمین کو زندگی دیتا ہے اس کی موت کے بعد، ہم نے تمہارے لئے نشانیاں بیان کر دی ہیں، تاکہ تم سمجھو (الحدید ۱۶۔۱۷)۔

اس آیت میں یہود کی تاریخی مثال سے فطرت کے ایک قانون کو واضح کیا گیا ہے۔ اس دنیا کے فطری قوانین میں سے ایک قانون قانونِ زوال (degeneration) ہے۔ یعنی ابتدائی معیاری حالت کے بعد اس میں کمی واقع ہونا۔ یہود کی ابتدائی نسل نے جب پیغمبر کی دعوت کو قبول کیا تو یہ ان کے لئے ایک فکری انقلاب کے ہم معنی تھا۔ انھوں نے شعوری طور پر ایک دین کو چھوڑا اور شعوری طور پر دوسرے دین کو اختیار کیا۔ مگر ان کی بعد کی نسل کا معاملہ اس سے مختلف تھا۔ بعد کے لوگوں کو یہ دین وراثتی طور پر ملا تھا نہ کہ کسی شعوری فیصلہ کے تحت۔ اس فرق کا نتیجہ یہ ہوا کہ یہود کی ابتدائی نسل میں جو دینی صفات تھیں وہ ان کی بعد کی نسلوں میں باقی نہ رہیں۔

یہ ایک عمومی قانون ہے اور اس کا تعلق ہر امت سے ہے۔ چنانچہ یہی اندیشہ خود امت مسلمہ کے لئے بھی ہے۔ اس امت کے ابتدائی لوگ (اصحابِ رسول) شعوری فیصلہ کے تحت اسلام میں داخل ہوئے تھے۔ چنانچہ ان کے اندر اعلی ایمانی اوصاف پوری طرح موجود تھے مگر بعد کی نسلوں میں زوال آنا شروع ہوا یہاں تک کہ وہ اس نوبت کو پہنچ گیا جس کا نمونہ آج ہر طرف نظر آتا ہے۔

زوال کے اس قانون سے بچنا کسی امت کے لئے ممکن نہیں۔ البتہ یہ ممکن ہے کہ جب امت کے افراد میں زوال آجائے تو ان میں احیاء نو (regeneration) کی تحریک چلائی جائے۔ یعنی ان کی کوتاہیوں کی نشاندہی کر کے ان کے اندر نیا شعور جگانا۔ تذکیر

ونصیحت کے ذریعہ ان کے اندر اصلاحی اسپرٹ پیدا کرنا۔یہی حقیقت مذکورہ آیت میں زمین کی مثال سے بتائی گئی ہے۔ایک زمین اگر مردہ ہو جائے یعنی وہ فصل اگانے کے قابل نہ رہے تو ایسی زمین کو دوبارہ زرخیز بنانے کا طریقہ کیا ہے۔وہ یہ ہے کہ زمین میں دانا ڈالنے سے پہلے اس کو تیار کیا جائے۔اس کے اندر سے کنکر پتھر کو نکالا جائے۔جھاڑ جھنکاڑ کو صاف کیا جائے۔اس کی کھدائی کی جائے۔اس میں کھاد ڈالی جائے۔پانی سے سینچائی کر کے اس کو نرم بنایا جائے۔اس طرح کے عمل کے بعد جب زمین تیار ہو جائے تو اس میں دانا ڈالا جائے۔ تیاری کے بغیر زمین میں دانا ڈالنا، دانے کو ضائع کرنا ہے۔لیکن جب تیاری کے بعد زمین میں دانا ڈالا جاتا ہے تو وہ لہلہاتی ہوئی فصل میں بدل جاتا ہے۔

یہی معاملہ زوال یافتہ امت کا بھی ہے۔ایسی امت کو دوبارہ اٹھانے کا کام اس طرح نہیں ہو سکتا کہ جوش دلا کر اس کو فوری طور پر حرکت میں لانے کی کوشش کی جائے۔اس کے بجائے صحیح اور نتیجہ خیز طریقہ یہ ہے کہ پہلے اس کے افراد کو تیار کیا جائے۔

ایسی امت میں کام کا آغاز عملی پروگرام سے نہیں ہو سکتا۔بلکہ اس میں کام کا آغاز یہاں سے ہوتا ہے کہ پہلے اس کے افراد میں ذہنی انقلاب لانے کی کوشش کی جائے یہاں تک کہ اسلام ان کے لئے از سر نو دریافت (rediscovery) بن جائے۔اس کے بعد یہ ممکن ہو جاتا ہے کہ اس کے اندر اسلامی عمل کی شاندار فصل اگائی جاسکے۔

افتراق امت

قرآن میں امت مسلمہ کو خطاب کرتے ہوئے ارشاد ہوا ہے: اوران لوگوں کی طرح نہ ہو جانا جو فرقوں میں بٹ گئے اور انہوں نے باہم اختلاف کر لیا، بعد اس کے کہ ان کے پاس واضح احکام آچکے تھے۔ اوران کے لئے بڑا عذاب ہے۔ (آل عمران ۱۰۵)

قرآن میں یہ بات تنبیہ کی زبان میں آئی ہے۔ یہی بات حدیث میں پیشین گوئی کی زبان میں کہی گئی ہے۔ یعنی پچھلی امتوں پر زوال کے زمانے میں ان کی جو حالت ہوئی وہی حالت آئندہ خود امت مسلمہ کی ہوگی۔ انحطاط (degeneration) فطرت کا ایک اٹل قانون ہے۔ اس سے مستثنٰی نہ پچھلی امتیں تھیں اور نہ بعد کی امّت اس سے مستثنٰی رہے گی۔

ایک روایت الفاظ کے کچھ فرق کے ساتھ حدیث کی مختلف کتابوں میں آئی ہے۔ مثلاً ابو داؤد (کتاب السنۃ) الترمذی (کتاب الایمان) ابن ماجہ (کتاب الفتن) مسند احمد۔ الترمذی کی روایت کے الفاظ یہ ہیں:

"ليأتين على أُمَّتي على بني اسرائيل حذوَ النعل بالنعل ، حتى إن كان منهم من أتى أمَّه علانيةً، ليكونن في أمَّتي من يصنع ذلك، وإن بني إسرائيل تفرّقت على ثنتين وسبعين مِلَّةً، و ستفترق أُمَّتي على ثلاث و سبعين مِلَّةً، كلُّها في النار، إلا ملَّةً واحدةً، قالوا: من هي يا رسول الله؟ قال: من كان على ما أنا عليه وأصحابي" (الترمذی، كتاب الايمان، باب ما جاء في افتراق هذه الأمة)۔

میری امت کے ساتھ ضرور وہی کچھ ہوگا جو بنی اسرائیل کے ساتھ ہوا، قدم بقدم۔ حتی کہ اگر ان میں کوئی ایسا ہوگا جس نے اپنی ماں کے ساتھ علانیہ برا فعل کیا تو میری امت میں بھی ایسا شخص ہوگا جو ایسا ہی کرے گا۔ اور بنی اسرائیل بہتر گروہوں میں بٹ گئے۔ اور میری امت تہتر گروہوں میں بٹ جائے گی۔ سب کے سب آگ میں ہوں گے سوا ایک گروہ کے، لوگوں نے

پوچھا کہ یہ گروہ کون ہے اے اللہ کے رسول! آپ نے فرمایا: وہ جو اس پر ہو جس پر میں ہوں اور میرے اصحاب۔

امت کا فرقوں میں بٹ جانا اسی سبب سے ہوتا ہے جس کو قرآن میں غلو (النساء ۱۷۱) کہا گیا ہے۔ یہ بات حدیث رسول سے ثابت ہے۔ مسند احمد، النسائی (کتاب المناسک) ابن ماجہ (کتاب المناسک) میں ایک روایت کچھ لفظی فرق کے ساتھ آئی ہے۔ مسند احمد کے مطابق، رسول اللہ نے فرمایا "ایاکم والغلوَّ في الدين فإنما هلك من كان قبلكم بالغلو في الدين (مسند احمد ۱؍۲۱۵) یعنی تم لوگ دین میں غلو سے بچو۔ کیونکہ تم سے پہلے کی امتیں دین میں غلو ہی کی وجہ سے ہلاک ہوئیں۔

عربی زبان میں غلو کا مطلب ہوتا ہے حد سے تجاوز کرنا (جاوز حده) دین میں غلو کا مطلب ہے دین کی کسی تعلیم میں غیر ضروری تشدد کرنا یہاں تک کہ آدمی شریعت کی مقرر حد سے نکل جائے۔ ایسے شخص کو غالی کہا جائے گا، غلو کی یہ برائی ہمیشہ اس وقت ظاہر ہوتی ہے جب کہ امت کے اندر دین کی اصل روح کمزور پڑ جائے۔ دین کی اصل روح سے مراد تقویٰ ہے، یعنی خدا کا خوف۔ جب لوگوں کے اندر خدا کا خوف نہ رہے تو ان کے اندر وہ مانع (check) باقی نہیں رہتا جو ان کو بے قیدی اور بے راہ روی سے بچائے۔ یہی وہ کمی ہے جو امت کے اندر غلو کا سبب بنتی ہے۔

غلو کے اس مزاج کو دوسرے لفظوں میں انتہا پسندی (extremism) کہا جا سکتا ہے۔ غلو کی اکثر خرابیاں اسی انتہا پسندی کی وجہ سے پیدا ہوتی ہیں، مثلاً عیسائیوں میں ابنیتِ مسیح کا نظریہ اسی انتہا پسندی کی وجہ سے پیدا ہوا۔ جیسا کہ معلوم ہے، حضرت مسیح باپ کے بغیر صرف ماں کے ذریعہ پیدا ہوئے تھے۔ چنانچہ ان کو قرآن میں اللہ کے کلمہ سے اور اللہ کی روح سے پیدا ہونے والا بتایا گیا ہے (النساء ۱۷۱)۔ یہی حضرت مسیح کی اصل حقیقت تھی مگر مسیحی علماء نے اس میں غلو اور انتہا پسندی کر کے یہ عقیدہ ایجاد کر لیا کہ حضرت مسیح اللہ کے بیٹے ہیں۔

واقعات بتاتے ہیں کہ امت مسلمہ میں بھی اسی قسم کے غلو یا انتہا پسندی کے مظاہر پیدا ہوئے۔ وہ آج بھی جاری ہیں۔ اس طرح غلو آمیز عقائد یا انتہا پسندانہ دینی فکر کے نتیجہ میں بار بار مختلف قسم کے انحرافی ماڈل بنتے رہے۔ مثلاً خارجی ماڈل جو تحکیم کے مسئلہ میں غلو کر کے بنا۔ اسی طرح شیعی ماڈل جو اہلِ بیت کے معاملہ میں غلو کی بنیاد پر بنایا گیا۔ اسی طرح معتزلی ماڈل جو عقلیت میں غلو کرنے کی وجہ سے بنا۔ اسی طرح قبوری ماڈل جو اولیاء اللہ کے تصور میں غلو کر کے بنایا گیا، وغیرہ وغیرہ۔

غلو یا انتہاء پسندی کا یہ سلسلہ آج بھی جاری ہے۔ مثال کے طور پر موجودہ زمانہ میں مودودی ماڈل اسی قسم کی ایک مثال ہے جو سیاست میں غلو یا انتہا پسندی کی بنیاد پر بنایا گیا۔ اسی طرح انقلابی ماڈل جو جہاد میں غلو کر کے بنایا گیا ہے، وغیرہ۔

اب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مذکورہ ارشاد پر غور کیجئے جس میں آپؐ نے فرمایا کہ اہل ہدایت اور اہل نجات وہ ہوں گے جو میرے طریقہ اور میرے اصحاب کے طریقہ کو اختیار کریں (من کان علی ما انا علیہ واصحابی)۔ اس ارشاد رسول کے مطابق یہ کہنا صحیح ہوگا کہ اسلام کا مطلوب ماڈل وہ ہے جو پیغمبرانہ ماڈل یا صحابہ ماڈل ہو۔

قرآن سے بھی یہ بات ثابت ہوتی ہے۔ چنانچہ قرآن میں رسول اللہ ﷺ کے اسوہ (نمونہ) کو اسوۂ حسنہ قرار دیتے ہوئے اس کو اختیار کرنے کی ہدایت کی گئی ہے (الاحزاب ۲۱)۔ اسی طرح قرآن میں ارشاد ہوا ہے کہ ہدایت یاب وہ لوگ ہیں جو صحابہ کے ایمان کے مثل ایمان کا ثبوت دیں (البقرہ ۱۳۷)۔ اس کے مطابق، اللہ کا مطلوب ماڈل وہ ہے جو مسنون ماڈل ہو، یعنی جو رسول اور اصحاب رسول کی زندگیوں کے مطابق ہو۔ اس کے مقابلے میں انحرافی ماڈل وہ ہے جو سنتِ رسول اور سنت صحابہ سے مطابقت نہ رکھتا ہو۔

انحرافی ماڈل کا مطلب یہ نہیں ہے کہ وہ کھلے طور پر اسلامی تعلیمات کے خلاف ہوگا۔ اگر ایسا ہو تو لوگ فوراً ہی اس کو اس طرح رد کر دیں گے کہ امت کے اندر وہ ماڈل کی حیثیت اختیار نہ

کرسکے گا اور اس کی بنیاد پر گروہ بندی ممکن ہی نہ ہوگی۔ حقیقت یہ ہے کہ انحرافی ماڈل ہمیشہ مشابہ ماڈل ہوتا ہے وہ ظاہری طور پر اسلام سے ملتا جلتا ہے۔ اسی مشابہت کی بنا پر بہت سے لوگ غلط فہمی میں پڑ کر اسے اختیار کر لیتے ہیں۔

حدیث میں بعد کے اس دورِ فساد کے بارے میں بہت سی تفصیلات آئی ہیں۔ ان میں بتایا گیا ہے کہ انحرافی ماڈل کے قائدین بظاہر قرآن و حدیث کی زبان بولیں گے (ویتکلمون بألسنتنا) بظاہر وہ اتنے شاندار ہوں گے کہ ان کے ایک شخص کے بارے میں کہا جائے گا کہ وہ کتنا زیادہ عاقل ہے، وہ کتنا زیادہ صاحب ظرف ہے، وہ کتنا زیادہ قوی ہے۔ حالانکہ اس کے دل میں رائی کے دانے کے برابر بھی ایمان نہ ہوگا۔ (ویقال للرجل: ما أعقله! وما أظرفه! وما أجلده! وما فی قلبه مثقالُ حبّة من خردل من ایمان ، (مشکاۃ المصابیح ۳/۱۴۸۱)

تاہم ان تمام ظاہری خوش نمائیوں کے باوجود ان میں ایک ایسی صفت ہوگی جس کی وجہ سے ان کو پہچاننا اہل بصیرت کے لئے ناممکن نہ ہوگا۔ حدیث کے الفاظ میں وہ صفت یہ ہے "تعرف منهم و تنکر" (متفق علیہ) یعنی تم ان میں کچھ معروف چیز دیکھو گے اور اسی کے ساتھ کچھ منکر چیز بھی۔ چنانچہ ایسا ہوگا کہ جب اہلِ بصیرت اس کے منکر پہلو کو دیکھیں گے تو وہ فوراً اس کی تحقیق شروع کر دیں گے۔ یہاں تک کہ وہ اس کے انحراف کے معاملے کو دریافت کر لیں گے۔

فیصلہ کا معیار

انحرافی ماڈل کو پہچاننے کا معیار کیا ہے؟ اس کو مذکورہ حدیث میں واضح الفاظ میں بیان کر دیا گیا ہے۔ چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "من کان علی ما أنا علیه و أصحابی"۔ اس قول رسول کے مطابق، انحرافی ماڈل کو پہچاننے کا طریقہ یہ ہے کہ اس کو رسول اور اصحاب رسول کے نمونہ کی روشنی میں جانچا جائے۔ اگر وہ رسول اور اصحاب رسول کے نمونہ کے مطابق ہو تو وہ مطلوب اور مسنون ماڈل ہے۔ اور اگر وہ رسول اور اصحاب رسول کے نمونہ کے مطابق نہ

ہو تو وہ انحرافی ماڈل ہے، اور اس بنا پر وہ قابل رَد ہے۔

۱۔ مثال کے طور پر شیعی ماڈل کو لیجئے۔ شیعی ماڈل رسول اللہ ﷺ سے نسبی تعلق کی بنیاد پر قائم کیا گیا ہے۔ یعنی جو شخص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے نسبی تعلق رکھتا ہو، وہی امامت اور خلافت کا مستحق ہے۔ اس کے سوا اگر کوئی اور شخص امامت وخلافت کے منصب پر پہنچ جائے تو اس کی حیثیت غاصب کی ہوگی۔

یہ نظریہ سراسر خود ساختہ ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا کوئی بھی قول یا عمل اس نظریہ کی تصدیق نہیں کرتا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کبھی بھی اس قسم کی کوئی وصیت نہیں کی کہ میرے بعد تم لوگ میرے قریبی عزیز کو امام یا خلیفہ بناؤ۔ اس سلسلہ میں جو بھی حدیثیں پیش کی جاتی ہیں وہ سب کی سب موضوع ہیں اور اس کی کوئی اصل نہیں۔

اسی طرح موجودہ زمانہ میں مودودی ماڈل کو لیجئے، یہ سراسر مذکورہ معیار کے خلاف ہے۔ یہ ماڈل اس نظریہ پر قائم کیا گیا ہے کہ اہل اسلام کا مشن یہ ہے کہ وہ ساری دنیا کو اپنے سیاسی قبضہ میں لے کر ہر جگہ اسلامی قانون یا الٰہی قانون کو نافذ کریں، خواہ وہ غیر مسلم ملک ہو یا مسلم ملک۔

یہ نظریہ بھی سراسر خود ساختہ ہے۔ اس نظریہ کا تعلق امت کے فرض منصبی سے ہے۔ اور فرض منصبی جیسا اہم حکم قرآن وحدیث سے منصوص طور پر نکلنا چاہئے نہ کہ قیاس اور استنباط کے ذریعہ۔ مگر جیسا کہ ہم دوسرے مضامین میں واضح کر چکے ہیں، یہ نظریہ براہِ راست نص کے ذریعہ نہ قرآن سے نکلتا ہے اور نہ حدیث سے، اور فرض منصبی جیسے اہم معاملہ میں قیاسی اور استنباطی استدلال سرے سے جائز (valid) ہی نہیں۔

جہاں تک صحابہ کا تعلق ہے، ان کے عمل سے بھی اس نظریہ کی تصدیق نہیں ہوتی۔ جیسا کہ معلوم ہے، چوتھے خلیفہ راشد کے بعد بنی امیہ کی جو سلطنت قائم ہوئی اس میں ہر قسم کا سیاسی بگاڑ آگیا۔ اس زمانہ میں صحابہ ہزاروں کی تعداد میں موجود تھے مگر ان صحابہ نے کبھی اس سیاسی بگاڑ کے خلاف بغاوت کی تحریک نہیں چلائی۔ انہوں نے اس سیاسی نظام کو ایک امر واقعہ کے طور پر

قبول کر لیا اور غیر سیاسی قسم کے دوسرے دینی کاموں میں اپنے آپ کو مشغول رکھا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ہدایت کے مطابق، وہ اس اصول پر قائم رہے کہ: **ادّوا الیھم حقّھم و سلوا اللہ حقکم** (مسند احمد ۱/۳۸۴)۔

ان کا حق ان کو ادا کرو، اور اپنا حق اللہ سے مانگو ــــــ یہ کوئی سادہ یا اتفاقی بات نہیں۔ یہ ایک ابدی قسم کی پیغمبرانہ تعلیم ہے۔ چنانچہ بائبل میں آیا ہے کہ مسیح علیہ السلام نے اپنے زمانہ میں کچھ لوگوں کے سوال کا جواب دیتے ہوئے فرمایا کہ جو قیصر کا ہے قیصر کو اور جو خدا کا ہے خدا کو ادا کرو (مرقس، باب ۱۲)۔

اس پیغمبرانہ ہدایت سے ایک اہم حکمت معلوم ہوتی ہے وہ ہے ــــــ حکمرانوں سے سیاسی نزاع نہ کرتے ہوئے غیر سیاسی میدان میں اپنا عمل جاری کرنا۔ یہ اصول اس امر واقعہ پر مبنی ہے کہ ہر سماج اور ہر نظام میں ہمیشہ کام کے بہت سے میدان ہوتے ہیں۔ ان میں سے سیاسی میدان صرف ایک میدان ہے۔ اگر سیاسی میدان میں حکمرانوں سے ٹکراؤ شروع کر دیا جائے تو یہ ہوگا کہ ساری طاقت حکمرانوں سے بے فائدہ نزاع میں ختم ہو جائے گی، اور غیر سیاسی میدانوں میں کام کے جو مواقع ہیں وہ غیر استعمال شدہ پڑے رہیں گے۔ اس کے برعکس اگر حکمرانوں سے اعراض کی پالیسی اختیار کی جائے تو ایک میدان عمل کو چھوڑ کر ۹۹ میدانوں میں بھرپور کام کے مواقع مل جائیں گے۔ یہ عمل کی وہ ربانی حکمت ہے جس کی تعلیم ہر پیغمبر نے اپنے پیروؤں کو دی اور یہی حکیمانہ تعلیم پیغمبر آخر الزماں نے بھی اپنی امت کو دی ہے۔

تاریخ بتاتی ہے کہ بنی امیہ کے دور میں اصحاب رسول نے پوری طرح اس تعلیم پر عمل فرمایا۔ اس سے معلوم ہوا کہ وہ سیاسی ماڈل مکمل طور پر صحابہ کے ماڈل کے خلاف ہے جو یہ بتاتا ہے کہ حکمرانوں سے لڑ کر ان سے اقتدار کی کنجیاں چھین لو تاکہ تم اسلام کے سیاسی نظام کو زمین پر نافذ کر سکو۔

چند مثالیں

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب آخری مرض میں مبتلا ہوئے تو وفات سے پانچ دن

پہلے آپ نے اپنے حجرہ میں فرمایا "هلموا اکتب لکم کتاباً" (سیرت ابن کثیر ۴/۴۵۱)۔ یعنی کاغذ لاؤ، میں تمہارے لئے ایک تحریر لکھ دوں۔ مگر اس کے بعد آپ پر غشی طاری ہو گئی۔ اور آپ کوئی تحریر نہ لکھوا سکے۔ اس کو لے کر شیعہ حضرات کہتے ہیں کہ رسول اللہ اپنے بعد خلافت کے لئے علی ابن ابی طالب کو نامزد کرنا چاہتے تھے۔ مگر عمر فاروق نے آپ کو ایسا کرنے نہیں دیا۔

۱۔ یہ نہایت غیر علمی بات ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خاتم النبیین تھے۔ کوئی بھی شخص یا گروہ ان کو اپنے مقاصدِ نبوت کی تکمیل سے روک نہیں سکتا تھا۔ اس قسم کے عقیدہ کے لئے قرآن میں کوئی بنیاد موجود نہیں۔ دوسری بات یہ کہ کاغذ لاؤ میں تمہارے لئے ایک تحریر لکھ دوں، اس میں قیاس کے ذریعہ کسی چیز کو جوڑا نہیں جا سکتا۔ اور اگر اس معاملہ میں قیاس کرنا درست ہو تو سیکڑوں باتیں اپنے اپنے قیاس کے مطابق جوڑی جا سکتی ہیں۔ مثلاً بہائی اور قادیانی نعوذ باللہ یہ کہہ سکتے ہیں کہ آپ یہ لکھنا چاہتے تھے کہ میرے بعد ایران اور ہندستان میں اگلے زمانہ کے پیغمبر آئیں گے۔ تم لوگ ان کی اطاعت کرنا، وغیرہ۔ حقیقت یہ ہے کہ اس قسم کا قیاس سراسر بے بنیاد ہے۔ اس کے ذریعہ کسی بھی چیز کو ثابت نہیں کیا جا سکتا۔

۲۔ اسی طرح کچھ لوگوں نے یہ نظریہ بنایا کہ دورِ زوال میں امت کی اصلاح کا صحیح طریقہ یہ ہے کہ لوگوں کو وعیدیں نہ سنائی جائیں بلکہ بشارتیں سنائی جائیں۔ یہ مفروضہ قائم کر کے انہوں نے اسی کی بنیاد پر پوری تحریک چلا دی۔ لیکن یہ ایک خود ساختہ نظریہ ہے جو رسول اور اصحابِ رسول کے نمونہ سے ثابت نہیں ہوتا۔ صحیحین میں یہ روایت آئی ہے کہ حضرت معاذ بن جبل ایک بار رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ تھے۔ آپ نے فرمایا کہ بندوں کا اللہ پر یہ حق ہے کہ وہ اس شخص کو عذاب نہ دے جو اس کے ساتھ کسی چیز کو شریک نہ کرے (حق العباد علی الله أن لایعذّب من لا یشرك به شیئاً)۔ حضرت معاذ نے کہا کہ اے اللہ کے رسول، کیا میں اس کی بشارت لوگوں کو نہ پہنچا دوں۔ آپ نے فرمایا کہ نہیں، لوگوں کو تم بشارت نہ دو ورنہ

لوگ اسی پر بھروسہ کرلیں گے (لاتبشرهم فيتكلوا)۔

اس سے معلوم ہوا کہ بشارتیں سنانے کی بنیاد پر کوئی عمومی تحریک چلانا سراسر رسول کے نمونہ کے خلاف ہے۔ جو عوامی تحریک بشارتوں کی بنیاد پر چلائی جائے وہ تحریک کا ایک انحرافی طریقہ ہے نہ کہ مسنون طریقہ۔

اسی طرح روایت میں آیا ہے کہ ایک بار مشہور صحابی عبد اللہ ابن عباس نے بعد کے زمانے کے لوگوں کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک حدیث سنائی۔ اس کو سن کر انہوں نے کہا کہ مگر ابو بکر اور عمر کا قول تو اس سے مختلف ہے۔ یہ سن کر حضرت عبد اللہ ابن عباس نے کہا: "يوشك أن تنزل عليكم حجارة من السماء ، أقول: قال رسول الله عليه وسلم وتقولون: قال ابو بكر و عمر" (قریب ہے کہ تمہارے اوپر آسمان سے پتھر برسیں۔ میں کہتا ہوں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا اور تم لوگ کہتے ہو کہ ابو بکر اور عمر نے کہا) (إبطال التنديد باختصار شرح التوحيد، الشيخ حمد بن علي بن محمد بن عتيق، صفحہ ۱۱۳)۔

حقیقت یہ ہے کہ رسول اللہ اور اصحاب رسول کا طریقہ بشارت سے زیادہ وعید سنانے پر مبنی تھا۔ کیونکہ اصل مسئلہ لوگوں کے اندر عمل کا جذبہ بیدار کرنا ہے۔ اور عمل کا حقیقی جذبہ ہمیشہ وعیدوں سے پیدا ہوتا ہے نہ کہ بشارتوں سے۔

۳۔ یہی معاملہ ان مسلم قائدین کا ہے جنہوں نے اپنے ملک کے حکمرانوں میں بگاڑ دیکھ کر اُن کے خلاف پر شور تحریکیں چلائیں اور حکمرانوں کو سیاسی اقتدار سے بے دخل کرنے کا علم بلند کیا۔ اس قسم کی تحریکوں کی مثالیں خاص کر موجودہ زمانہ میں اکثر مسلم ملکوں میں پائی جاتی ہیں۔ مثلاً مصر، شام، ایران، الجزائر، پاکستان، وغیرہ۔ یہ تمام تحریکیں بلاشبہ ایسی تحریکیں ہیں جن کے لئے صحابہ کے یہاں کوئی تصدیقی نمونہ موجود نہیں۔

جیسا کہ عرض کیا گیا، بنوامیہ کے حکمراں یزید ابن معاویہ کے زمانہ میں سیاسی بگاڑ پوری طرح آچکا تھا۔ اس وقت ہزاروں کی تعداد میں اصحاب رسول موجود تھے۔ مگر کسی بھی صحابی نے

یزید کے مقابلے میں مخالفانہ سیاسی مہم نہیں چلائی۔ ہر ایک نے یہ کیا کہ وہ یزید کے اقتدار کو تسلیم کرتے ہوئے اپنے حالات کے اعتبار سے کسی نہ کسی دینی اور تعمیری کام میں لگا رہا۔ ایسی حالت میں مسلم حکمرانوں کو ظالم قرار دے کر جو مخالفانہ تحریکیں چلائی گئیں وہ سب کے سب انحرافی تحریکیں تھیں۔ ان کا صحابہ کے نمونہ سے کوئی تعلق نہیں۔

سیاسی نزاع سے اعراض کا یہ مسلک جو تمام صحابہ نے اختیار کیا اس کا سبب یہ تھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے پیشگی طور پر ان کو ایسا کرنے کا حکم دے دیا تھا (الترمذی، کتاب الفتن)۔ اور مسند احمد میں یہ روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے اصحاب سے کہا کہ میرے بعد تم لوگ (امراء میں) بگاڑ دیکھو گے اور تم ایسے امور دیکھو گے جن کو تم منکر سمجھو گے۔ صحابہ نے کہا کہ پھر ہم کو آپ کیا حکم دیتے ہیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا —— تم لوگ ان (امراء) کو ان کا حق ادا کرو اور اپنا حق اللہ سے مانگو "قال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أنكم سترون بعدى أثرة و أموراً تنكرونها قال قلنا ما تأمرنا قال أدوا إليهم حقهم و سلو ا الله حقكم" (مسند احمد ۱/۳۸۴)۔

انحرافی ماڈل کو پہچاننا نہایت آسان ہے، بشرطیکہ آدمی اس معاملہ میں اس ضروری شرط کو پورا کرے جو قرآن میں بیان ہوئی ہے۔ قرآن میں ارشاد ہوا ہے: "بے شک تم صرف اس شخص کو ڈرا سکتے ہو جو نصیحت کا اتباع کرے اور اللہ سے ڈرے بن دیکھے (یٰس ۱۱)

قرآن کی ان شرطوں کو دوسرے الفاظ میں اعتراف اور احتیاط کہا جا سکتا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ ہدایت پانے کے لئے سب سے زیادہ اہمیت اس بات کی ہے کہ آدمی کے اندر اعتراف کا مادہ ہو، اس کو اللہ کے سامنے حاضری کا کھٹکا لگا ہوا ہو، وہ اپنے اندر حق پسندی کا وہ مزاج رکھتا ہو جو کلی صداقت سے کم کسی چیز پر راضی ہونے کے لئے تیار نہیں ہوتا۔ جن لوگوں کے اندر یہ صفت ہو وہ اس کا تحمل نہیں کر سکتے کہ حق کے ظاہر ہونے کے بعد وہ اس کو قبول نہ کریں۔

اس معاملہ کو سمجھنے کے لئے چند مثالیں لیجئے۔ موجودہ زمانے میں کچھ لوگ ہیں جو اسلام کی

تفسیر سیاسی انقلاب کی اصطلاحوں میں کرتے ہیں۔ وہ اسلام کا مشن یہ بتاتے ہیں کہ ساری دنیا میں اسلام کا سیاسی نظام قائم کرنے کے لئے سر دھڑ کی بازی لگائی جائے۔ یہ اسلام کی ایک انحرافی تشریح ہے۔ جس آدمی کے اندر سنجیدگی اور تقویٰ موجود ہو وہ نہایت آسانی سے اس کی غلطی کو سمجھ سکتا ہے۔

مثلاً قرآن میں بتایا گیا ہے کہ آسمانی کتاب کے نزول کا مقصد کیا ہے۔ فرمایا کہ "لیقوم الناس بالقسط" (الحدید ۲۵)۔ یعنی یہ کہ لوگ قسط پر قائم ہوں۔ حالانکہ اگر مذکورہ سیاسی نظریہ صحیح ہو تو آیت کے الفاظ اس قسم کے ہونے چاہئیں کہ لتنفّذ القسط علی الناس (تاکہ لوگوں کے اوپر قسط کو نافذ کیا جائے)۔ اسی طرح قرآن میں ارشاد ہوا ہے: "وأقم وجهك للدين حنيفا" (یونس ۱۰۵) یعنی یہ کہ اپنا چہرہ یکسو ہو کر دین کی طرف کرو۔ اگر مذکورہ سیاسی تعبیر صحیح ہو تو یہاں اسی قسم کے الفاظ ہونے چاہئیں "نفّذ شرائع الدين على الأرض" (دین کے احکام کو زمین پر نافذ کرو)۔ مگر قرآن میں اس قسم کی کوئی آیت کہیں موجود نہیں۔

اب آدمی اگر سنجیدہ ہو اور اللہ کے خوف نے اس کو محتاط بنا رکھا ہو تو وہ یہ معلوم کر کے فوراً ٹھٹک جائے گا اور اپنے خود ساختہ نظریہ کی غلطی کو مان کر اس کی اصلاح کر لے گا۔

حقیقت یہ ہے کہ مسنون ماڈل اور انحرافی ماڈل میں نہایت واضح فرق ہوتا ہے۔ جو لوگ اللہ سے ڈرتے ہوں اور آخرت کی پکڑ کے احساس نے جن کو سنجیدہ بنا دیا ہو، وہ یقیناً دونوں کے فرق کو پہچان لیں گے۔ وہ انحرافی ماڈل کو چھوڑ کر مسنون ماڈل کو اختیار کر لیں گے۔ اس معرفت سے صرف وہ لوگ بے بہرہ ہو سکتے ہیں جن کے سینے اللہ کے ڈر سے خالی ہوں اور جن کو یہ اندیشہ نہ ہو کہ وہ غلط ماڈل اختیار کرنے کے بعد اللہ کی ناراضگی سے بچ نہیں سکتے اور نہ کسی بھی تدبیر سے وہ اللہ کی پکڑ سے محفوظ رہ سکتے ہیں۔

لعنت کیا ہے

قرآن میں ارشاد ہوا ہے: **لُعِن الذین کفروا من بنی اسرائیل علی لسان داؤد و عیسی ابن مریم، ذلك بما عصوا و کانوا یعتدون، کانوا لا یتناھون عن منکر فعلوہ، لبئس ما کانوا یفعلون** (المائدہ ۷۸۔۷۹) یعنی بنی اسرائیل میں سے جن لوگوں نے کفر کیا ان پر لعنت کی گئی داؤد اور عیسیٰ ابن مریم کی زبان سے۔ اس لئے کہ انہوں نے نافرمانی کی اور وہ حد سے آگے بڑھ گئے تھے۔ وہ ایک دوسرے کو منع نہیں کرتے تھے اس برائی سے جس کو وہ کرتے تھے۔ نہایت بُرا کام تھا جو وہ کر رہے تھے۔

اس آیت میں الذین کفروا سے مراد یہ نہیں ہے کہ وہ لوگ لفظی معنوں میں دین یہودیت سے انکار کر کے غیر یہود بن گئے تھے۔ اس لئے کہ اس آیت کی تشریح میں جو حدیثیں وارد ہوئی ہیں ان سے صاف طور پر معلوم ہوتا ہے کہ اس سے مراد علماء یہود ہیں نہ کہ کافرین یہود یا مرتدین یہود (الترمذی، کتاب التفسیر)۔ اور ظاہر ہے کہ یہ یہودی علماء دین یہودیت سے انکار کر کے کسی اور مذہب میں شامل نہیں ہو گئے تھے بلکہ وہ قومِ یہود کے اکابر تھے، وہ دینِ یہودیت کے نمائندہ بنے ہوئے تھے۔ یہاں کفر سے مراد دین یہودیت کا انکار نہیں ہے بلکہ دین یہودیت کے ایک حکم (**تناھی عن المنکر**) کو عملاً ترک کرنا ہے، جیسا کہ مذکورہ آیت سے معلوم ہوتا ہے۔

دوسرا سوال یہ ہے کہ اس آیت میں جس لعنت کا ذکر کیا گیا ہے اس سے کیا مراد ہے۔ قرآن یا زبور یا انجیل میں کہیں یہ لکھا ہوا نہیں ہے کہ حضرت داؤد اور حضرت مسیح نے اپنی زبان سے یہ کہا ہو کہ اے یہود، تم پر لعنت ہو، یا اے یہودیو، تم لوگ ملعون ہو۔ ایسی حالت میں یہ سوال ہے کہ حضرت داؤد اور حضرت مسیح کی زبان سے یہودیوں پر لعنت کیا جانا کس مفہوم میں تھا۔

قرآن و حدیث، نیز زبور اور انجیل کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ لعنت دراصل اس معنیٰ میں تھی کہ ان پیغمبروں نے اس زمانہ کے یہودیوں کی دینی اور اخلاقی حالت کو

اکسپوز (expose) کیا۔ یہ لوگ، خاص طور پر ان کے علماء، ظاہر کے اعتبار سے خوب دین دار بنے ہوئے تھے۔ وہ نمائش کے مواقع پر زیادہ سے زیادہ اپنی دین داری کا مظاہرہ کرتے تھے مگر اندر سے وہ بالکل کھوکھلے تھے۔ ان میں بظاہر رسمی دین داری تو ضرور تھی مگر دین کی اصل اسپرٹ ان میں ختم ہو چکی تھی۔ ان کی اسی منافقانہ دین داری کو ان کے پیغمبروں نے کھول کر انہیں بے نقاب کر دیا۔

حضرت داؤد اور حضرت مسیح نے یہودیوں کی منافقانہ دین داری کو جس طرح کھولا وہ اب بھی بائیبل میں تفصیل کے ساتھ موجود ہے۔ ملاحظہ ہو عہد نامہ قدیم میں زبور اور عہد نامہ جدید میں متّی کا باب۔

لعنت کے لفظی معنی ہیں: الإبعاد و الطرد من الخير (لسان العرب ۱۳/ ۳۸۷)۔ یعنی خیر سے دور کر دینا۔ یہ دراصل منافقت کی سزا ہے۔ جو لوگ زبان سے دین داری کے مدعی ہوں مگر ان کا حال یہ ہو کہ دین کے مظاہر کی تو وہ نمائش کریں اور دین کی داخلی روح (اسپرٹ) سے ان کا سینہ خالی ہو۔ اللہ ایسے لوگوں کو بے حد ناپسند کرتا ہے۔ وہ ان کو اپنی رحمت سے آخری حد تک دور کر دیتا ہے، اِلّا یہ کہ وہ اپنی منافقانہ روش سے باز آئیں اور اللہ کے دین کو اس کی سچی اسپرٹ کے ساتھ اختیار کریں۔

مذکورہ آیت میں جس معاملہ کا ذکر کیا گیا ہے اس کے سلسلہ میں حدیث کی کتابوں میں بہت سی روایتیں منقول ہوئی ہیں۔ ان روایتوں کا ایک خلاصہ مفسر ابن کثیر نے اپنی کتاب میں جمع کر دیا ہے (ملاحظہ ہو، تفسیر القرآن العظیم، الجزء الثانی، صفحہ ۸۲۔ ۸۴)۔

اس سلسلہ میں قرآن و حدیث کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ یہود یا علماء یہود کی خاص برائی جس پر انہیں لعنت کی گئی وہ یہ تھی کہ وہ اپنی قوم کے لوگوں کو منکر کام کرتے ہوئے دیکھتے تھے مگر وہ اس پر ان کی مذمت نہیں کرتے تھے، (کانوا لایتناھون عن منکر فعلوہ)۔ مثلاً وہ دیکھتے تھے کہ ایک یہودی دوسرے یہودی کی کاٹ کر رہا ہے۔ ایک یہودی گروہ کسی ظالمانہ روش

میں مبتلا ہے۔ یہودیوں کے کچھ لوگ ایسا کام کر رہے ہیں جو خدائی شریعت کے خلاف ہے مگر ان کے علماء اس طرح کی باتوں پر کھلے انداز میں ان کی مذمت نہیں کرتے تھے۔ وہ قومی برائیوں کے معاملہ میں غیر جانب دار بنے رہتے تھے۔

یہاں یہ سوال ہے کہ یہود کی مختلف برائیوں میں سے اسی ایک برائی (نهي عن المنكر) ہی کو کیوں لعنت کا سبب قرار دیا گیا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ لوگوں کو برائی سے روکنا یا ان کی کھلی مذمت کرنا ایک ایسا فعل ہے جو فوراً آدمی کو اپنے لوگوں میں غیر مقبول بنا دیتا ہے۔ لوگ ایسے آدمی کے دشمن بن جاتے ہیں اور اگر اس بُرائی کا تعلق قومی خواہشات سے ہو اور پوری قوم کے جذبات اس سے وابستہ ہوں تو اس کے خلاف بولنے کی یہ انتہائی مہنگی قیمت دینی پڑتی ہے کہ آدمی خود اپنی قوم میں مبغوض بن کر رہ جاتا ہے۔ اور بلاشبہہ اس دنیا میں اس سے زیادہ تکلیف کی بات اور کوئی نہیں کہ آدمی خود اپنی قوم کے اندر مبغوض بن کر رہ جائے۔

نہی عن المنکر کے کام کا یہی مخصوص پہلو ہے جس کی بنا پر اس کو دوسرے احکام کے مقابلہ میں خصوصی طور پر دینی جانچ کی حیثیت حاصل ہو گئی۔ نہی عن المنکر کے کام میں مشغول ہونے کی یہ بھاری قیمت دینی پڑتی ہے کہ آدمی فوراً ہی قوم کے اندر اپنی مقبولیت کو کھو دیتا ہے۔ مقبولیت کو کھونا ہر آدمی کے لئے ایک ناقابل برداشت قیمت ہے۔ یہی وجہ ہے کہ یہودی علماء بظاہر دوسرے تمام دینی احکام پر عمل کرتے تھے مگر انہوں نے اپنی قوم کو برائیوں سے روکنے یا ان کی مذمت کرنے کے کام کو چھوڑ دیا تھا۔

کوئی گروہ یا کوئی امت حقیقی معنوں میں دین پر قائم ہے یا نہیں، اس کی قطعی جانچ (crucial test) یہی ہے۔ وہ یہ کہ اس کو، خاص طور پر اس کے اکابر کو، نہی عن المنکر کے معیار پر جانچا جائے۔ کیوں کہ یہ واحد کام ہے جس کی یہ قیمت دینی پڑتی ہے کہ آدمی اپنی قوم میں اپنا مقام کھو دے، وہ خود اپنے لوگوں میں غیر مقبول ہو کر رہ جائے۔ یہ بلاشبہہ اتنی بڑی جانچ ہے کہ اس میں صرف وہی شخص پورا اتر سکتا ہے جس کے سامنے صرف اللہ کی رضا ہو، عوام کے اندر مقبولیت یا

غیر مقبولیت سے وہ مکمل طور پر بے نیاز ہو گیا ہو۔ یہی کسی آدمی کے بر سر حق ہونے کا سب سے زیادہ یقینی معیار ہے، بشرطیکہ وہ اخلاص اور خیر خواہی کے جذبہ کے تحت کیا جائے۔

اخلاص اور نفاق کے درمیان جو چیز فرق کرتی ہے وہ یہی ہے۔ اس معاملہ کی وضاحت کے لئے میں ایک مثال دوں گا۔ غالباً ۱۹۴۸ء کا واقعہ ہے۔ مجھے لکھنؤ کی ایک درگاہ میں جانے کا اتفاق ہوا، وہاں ایک قدیم بزرگ کی قبر تھی۔ میں نے دیکھا کہ کئی لوگ اپنا سر زمین پر رکھ کر قبر کو سجدہ کر رہے ہیں۔ یہ منظر میں نے اپنی زندگی میں پہلی بار دیکھا تھا۔ چنانچہ مجھے سخت جھٹکا لگا۔ میں قریب کے ایک کشادہ کمرہ میں گیا۔ یہاں گدے کے اوپر مسند لگائے ہوئے کئی موٹے موٹے لوگ بیٹھے ہوئے تھے۔ وہ غالباً اس درگاہ کے مجاور تھے۔ ان کے سامنے کھڑے ہو کر میں نے نرمی کے ساتھ کہا کہ یہاں لوگ قبر کو سجدہ کر رہے ہیں لیکن غیر اللہ کو سجدہ کرنا تو اسلام میں حرام ہے۔ ان میں سے ایک شخص نے کہا کہ اس کونے کی طرف دیکھو۔ میں نے دیکھا تو وہاں کئی لاٹھیاں کھڑی کر کے رکھی ہوئی تھیں۔ پھر انہوں نے کہا کہ تمہارا جواب اسی سے دیا جائے گا۔ اس کے بعد ایک بھولے شخص نے مجھے پیچھے کی طرف سے کھینچا وہ مجھے کمرہ سے باہر لے گیا اور کہا کہ میاں صاحب زادے، جاؤ، اپنا کام کرو۔

لکھنؤ کی اسی درگاہ کے ایک جلسہ میں ایک اور صاحب گئے۔ انہوں نے یہاں کے مدفون بزرگ کی تعریف میں شاندار تقریر کی۔ چنانچہ انہیں سجے ہوئے اسٹیج پر بٹھایا گیا اور پھولوں کے ہار سے ان کا استقبال کیا گیا۔ اس کے برعکس راقم الحروف نے "نهي عن المنكر" کے جذبہ کے تحت نصیحت کرنے کی کوشش کی تو اس کو لاٹھیوں سے استقبال کرنے کی دھمکی دی گئی۔

اس فرق سے معلوم ہوتا ہے کہ نہی عن المنکر کی اتنی زیادہ اہمیت کیوں ہے۔ مثلاً اگر آپ لوگوں کے پاس جائیں اور کلمہ کا تلفظ درست کرائیں یا ان کو نماز اور روزہ کا ثواب بتائیں یا انھیں حج کے فضائل سنا کر ان کو حج پر جانے کے لئے کہیں تو اس قسم کی باتوں پر آپ کے ساتھ کوئی تلخ تجربہ پیش نہیں آئے گا۔ ہر جگہ آپ کو پسندیدہ نظر سے دیکھا جائے گا۔ آپ بہت جلد اپنی قوم

کے اندر عزت اور مقبولیت کا درجہ حاصل کرلیں گے۔

اسی طرح اگر آپ اپنی تقریر و تحریر میں ایسی باتیں کہیں جس میں لوگوں کو قومی فخر کی غذا ملتی ہو۔ اگر آپ لوگوں کے مفروضہ دشمنوں کو للکارنے والی زبان بولیں۔ اگر آپ ایسا نظریہ پیش کریں جس میں لوگوں کو اپنے سیاسی خواب کی تعبیر دکھائی دیتی ہو۔ اگر آپ لوگوں کے سامنے ایسے خوش نما الفاظ بولیں جس میں بظاہر کچھ کئے بغیر ان کو بڑا بڑا کریڈٹ مل رہا ہو۔ اگر آپ دوسری قوموں سے نزاعات کے معاملے میں ساری ذمہ داری غیروں پر ڈال کر اپنی قوم کو معصوم ظاہر کر رہے ہوں۔ اگر آپ ایسے نعرے بلند کریں جن میں کچھ الفاظ بول کر ہی ساری ذمہ داری پوری ہو رہی ہو، وغیرہ۔

اگر آپ اس قسم کا انداز اختیار کریں تو بہت جلد آپ اپنی قوم کے اندر مقبول اور محبوب ہو جائیں گے۔ آپ کو قوم کی طرف سے ہر قسم کا استقبال اور تعاون ملنے لگے گا۔ اس کے بجائے اگر آپ برعکس انداز اختیار کریں یعنی آپ بشارتوں کے بجائے لوگوں کو وعیدیں سنائیں۔ آپ تعریف کے بجائے لوگوں کی تنقید کریں۔ آپ معاملات میں غیروں کو ذمہ دار ٹھہرانے کے بجائے خود اپنی قوم کی غلطیوں کی نشان دہی کریں۔ آپ لوگوں کو فخر کی غذا دینے کے بجائے ان کو خود احتسابی کی طرف پکاریں۔ انہیں خوش نما سیاسی خواب کے بجائے زمینی حقائق کی طرف متوجہ کریں تو آپ اپنی قوم کے اندر ایک مبغوض اور مردود شخص بن جائیں گے۔ یہ حقیقت اتنی عمومی ہے کہ پیغمبر اور اصحاب پیغمبر کا بھی اس میں کوئی استثناء نہیں۔

پیغمبر اسلام ﷺ کی سیرت کا مطالعہ بتاتا ہے کہ نبوت سے پہلے مکہ میں آپ اپنے اعلیٰ کردار کی بنا پر لوگوں کے درمیان ایک محترم شخصیت بنے ہوئے تھے۔ لوگوں نے آپ کو الامین کا خطاب دے رکھا تھا۔ نبوت کے بعد جب آپ نے مثبت انداز میں صرف توحید کی بات کہی تو اس کے بعد بھی لوگوں کی طرف سے آپ کی کوئی مخالفت نہیں کی گئی۔ کچھ عرصہ بعد جب آپ نے ان بتوں کا نام لے کر انہیں غلط بتایا جن کو لوگ مقدس سمجھ کر پوجتے تھے تو لوگ آپ کے سخت مخالف

ہو گئے۔ قریش کے بزرگوں کے اوپر آپ کی تنقید کو گالی اور عیب جوئی بتا کر آپ کے دشمن بن گئے۔ لوگوں کی یہ دشمنی اتنی بڑھی کہ آپ کو اپنا وطن چھوڑ کر باہر جانا پڑا (سیرۃ النبی لابن ہشام، الجزء الاول، صفحہ ۲۷۵۔۲۷٦)

اسی طرح کا ایک واقعہ عروہ بن مسعود الثقفی کا ہے۔ وہ رسول اللہ ﷺ کے سفرِ طائف کے بعد مکہ آئے اور آپ کے ہاتھ پر اسلام قبول کیا۔ اس کے بعد انہوں نے کہا کہ آپ مجھے اجازت دیجئے کہ میں اپنی قوم (ثقیف) میں واپس جاؤں اور ان کو دین توحید کی دعوت دوں۔ آپ نے فرمایا کہ وہ لوگ قتل کر دیں گے۔ عروہ بن مسعود ثقفی نے کہا کہ اے اللہ کے رسول، میں ان کے نزدیک ان کی دوشیزہ سے بھی زیادہ محبوب ہوں۔ وہ اپنی اعلیٰ انسانی خصوصیات کی بنا پر ان کے درمیان نہایت باعزت حیثیت رکھتے تھے۔

چنانچہ عروہ بن مسعود ثقفی اپنے قبیلہ کو توحید کی دعوت دینے کے لئے طائف واپس آئے۔ قبیلہ کے اندر اپنے باعزت مقام کی بنا پر ان کو امید تھی کہ وہ لوگ ان کی مخالفت نہیں کریں گے۔ واپس آکر وہ اپنے گھر کے بالا خانہ پر کھڑے ہوئے اور لوگوں کو جمع کر کے کہا کہ تم لوگ ایک اللہ کی عبادت کرو اور بتوں کی عبادت چھوڑ دو۔ اس کے بعد جو واقعہ ہوا وہ یہ تھا کہ ان کے قبیلہ کے لوگوں نے ان کو تیر مارنا شروع کیا یہاں تک کہ وہ شدید زخمی ہو کر شہید ہو گئے (حیاۃ الصحابہ، الجزء الاول، صفحہ ۱۸۳۔۸۴)۔

عروہ بن مسعود ثقفی بتوں یا قومی بزرگوں کے خلاف بولنے سے پہلے اپنی قوم کے درمیان محبوب ترین شخص تھے مگر جب وہ قوم کے بتوں یا قوم کے مقدس بزرگوں کے خلاف بولے تو وہ اپنی قوم میں مبغوض ترین شخص بن گئے۔ اس طرح کے واقعات سے اندازہ ہوتا ہے کہ قوم کو خوش کرنے والی باتیں بولنا، اور قوم کی تنقید و مذمت کرنا، دونوں میں کتنا زیادہ فرق ہے۔

ایک وضاحت

یہاں ایک پہلو کی وضاحت ضروری ہے۔ وہ یہ کہ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر ایک

خالص سماجی ذمہ داری ہے، اس کا سیاست سے براہ راست کوئی تعلق نہیں۔ کچھ لوگوں نے اپنے خود ساختہ سیاسی ذوق کی بنا پر امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کو سیاست اور حکومت کا معاملہ قرار دیا ہے۔ ان کے نزدیک اس حکم کا مطلب یہ ہے کہ مسلمان حکمرانوں سے اقتدار کی کنجیاں چھین کر حکومت کے منصب پر قبضہ حاصل کریں اور حاکمانہ اختیار کے تحت امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کا کام انجام دیں۔

ان حضرات کی اس سیاسی تفسیر کی بنیاد قرآن کی یہ آیت ہے: **الذین ان مکناهم فی الأرض أقاموا الصلوة وآتوا الزکوة وأمروا بالمعروف و نهوا عن المنکر ولله عاقبة الامور** (الحج ۴۱)۔ یعنی یہ وہ لوگ ہیں جن کو اگر ہم زمین میں غلبہ دیں تو وہ نماز کا اہتمام کریں گے اور زکوۃ ادا کریں گے اور معروف کا حکم دیں گے اور منکر سے روکیں گے اور سب کاموں کا انجام خدا ہی کے اختیار میں ہے۔

اس آیت میں تمکین فی الارض کے بعد جس طرح نہی عن المنکر کے کام کو انجام دینے کا ذکر آیا ہے۔ اس طرح اس آیت میں اقامت صلوۃ کا کام بھی تمکین فی الارض پر موقوف ہونا چاہئے۔ حالاں کہ ایسا نہیں ہے۔ جیسا کہ معلوم ہے، اقامت صلوۃ کا کام تمکین فی الارض کے پہلے بھی انجام دیا جائے گا اور تمکین فی الارض کے بعد بھی۔ نماز کی ادائیگی ہر شخص کے لئے فرض عین ہے، وہ کسی حال میں کسی شخص سے ساقط نہیں ہوتی۔

یہی معاملہ نہی عن المنکر کا بھی ہے۔ نہی عن المنکر ہر مسلم معاشرہ میں اور ہر حال میں ضروری ہے۔ اس کام کا سیاسی اقتدار سے کوئی تعلق نہیں۔ نہی عن المنکر اصلاً علماء کی ذمہ داری ہے۔ علماء کو ہر حال میں اپنی یہ دینی ذمہ داری ادا کرنا ہے۔ اگر وہ اس معاملہ میں خاموشی یا غیر جانب داری کا طریقہ اختیار کریں تو وہ اللہ کی نظر میں مجرم قرار پائیں گے۔ نہی عن المنکر کے فریضہ کو چھوڑنے کے بعد کوئی بھی دوسرا عمل ان کو اللہ کی نظر میں بری الذمہ نہیں ٹھہرا سکتا۔ اس میں اگر رخصت یا استثناء ہے تو صرف اس حالت کا جب کہ نہی عن المنکر کا کام ان کے لئے

سرے سے ممکن ہی نہ رہا ہو۔ جہاں تک قوم کے اندر اپنی مقبولیت کو کھونے کا سوال ہے تو اس کا اندیشہ ہرگز کسی کے لئے اس کام کو ترک کرنے کا عذر نہیں بن سکتا۔

نہی عن المنکر ایک مستقل فریضہ ہے۔ تاہم اس کا مطلب یہ نہیں کہ جس مسلم معاشرہ میں نہی عن المنکر کا فریضہ انجام دیا جائے وہ پورے معنوں میں ایک معیاری معاشرہ بن جائے گا۔ نہی عن المنکر کے کام کا جاری رہنا اس بات کا ثبوت ہے کہ معاشرہ کے اندر حقیقی دینی روح زندہ ہے، اور جب تک کسی معاشرہ میں یہ دینی روح زندہ ہو، وہ اللہ کی رحمت کا مستحق بنا رہتا ہے، وہ اللہ کی رحمت سے دور نہیں ہو سکتا۔

اسلامی خلافت

تمہید

اسلام میں کچھ چیزیں مقصد ہیں اور کچھ چیزوں کی حیثیت ذمہ داری کی ہے۔ مثلاً اللہ کا شکر، ایک مقصدی نوعیت کی چیز ہے۔ یہ وہ چیز ہے جو ہر آدمی سے مقصد کے درجہ میں مطلوب ہے۔ ہر آدمی کو لازمی طور پر شکر گزار بننا ہے۔ اس کے برعکس مال کا معاملہ اس سے مختلف ہے۔ مالی احکام اس وقت شروع ہوتے ہیں جب کہ آدمی مال دار ہو چکا ہو۔ جو شخص مال دار نہ ہو اس کے لیے یہ لازم نہیں کہ وہ ضرور اپنے آپ کو مالدار بنائے تاکہ مال کے بارے میں جو اسلامی احکام ہیں ان کی وہ تعمیل کرے۔

یہی وجہ ہے کہ دونوں کے لیے قرآن میں ایک دوسرے سے مختلف الفاظ استعمال کیے گئے ہیں۔ شکر کے لیے قرآن میں یہ لفظ ہے کہ بل الله فاعبد و کن من الشاکرین (الزمر ٦٦) جب کہ مال کے لیے یہ نہیں فرمایا کہ مال دار بنو۔ بلکہ یہاں اس قسم کے الفاظ ہیں: ومما رزقناهم ینفقون (البقرہ ٣) یعنی پہلے معاملہ میں فرمایا کہ شکر گزار بنو۔ اور دوسرے معاملہ میں فرمایا کہ ہم نے ان کو جو مال دیا ہے اس میں سے وہ خرچ کرتے ہیں۔ گویا شکر گزار تو آدمی کو ہر حال میں بننا ہے، جب کہ مال کے احکام کی تعمیل اس وقت کرنی ہے جب کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے اس کو مال دے دیا گیا ہو۔

سیاست و حکومت کی حیثیت بھی اسلام میں مقصد کی نہیں بلکہ ذمہ داری کی ہے۔ یعنی سیاست و حکومت وہ چیز نہیں کہ ہر آدمی اس کو اپنا نشانہ بنا کر اس کے لیے جدو جہد کرے۔ یہ اللہ تعالیٰ کا عطیہ ہے۔ اللہ تعالیٰ خود اپنی مصلحتوں کے تحت کبھی کسی کو زمین میں با اقتدار بنا دیتا ہے اور کبھی کسی کو۔ اور جب کسی شخص یا قوم کو یہ عطیہ ملے تو اس وقت اس پر لازم ہو جاتا ہے کہ وہ اقتدار کو ان احکام کے مطابق استعمال کرے جو خدا نے اس کے لیے مقرر کر دیے ہیں۔

یہی وجہ ہے کہ قرآن میں سیاست و حکومت کے لیے جو الفاظ آئے ہیں وہ اس سے مختلف ہیں جو مقصدی نوعیت کے احکام کے لئے استعمال کیے گئے ہیں۔ مثلاً عبادت کے لیے قرآن میں یہ الفاظ ہیں کہ واعبد ربك حتى ياتيك اليقين (اپنے رب کی عبادت کرو موت کے آنے تک) دوسری طرف سیاست و حکومت کے لیے اس قسم کے الفاظ آئے ہیں: الذین ان مکناهم في الارض اقاموا الصلٰوة واتوا الزکوٰة و امروا بالمعروف و نَهَوا عن المنكر (وہ لوگ کہ اگر ہم ان کو زمین میں حکومت دیں تو وہ نماز قائم کریں گے اور زکوۃ ادا کریں گے اور معروف کا حکم دیں گے اور منکر سے روکیں گے) الحج ۴۱۔

حکومت کا ذکر "اگر" کے لفظ کے ساتھ ہے اور عبادت کا ذکر "اگر" کے بغیر ہے۔ دونوں کی نوعیت میں یہ فرق نہ ہوتا تو عبادت کے لیے بھی اسی قسم کے الفاظ آتے کہ ــــــ اگر ہم انہیں مسجد دے دیتے ہیں تو وہ ہماری عبادت کرتے ہیں۔

خلافت ایک خدائی عطیہ

قرآن کے مطابق، خلافت خدا کا ایک عطیہ ہے۔ قرآن میں واضح طور پر ارشاد ہوا ہے کہ کہو کہ اے اللہ، ملک کے مالک، تو جس کو چاہے ملک دے اور جس سے چاہے ملک لے لے۔ اور تو جس کو چاہے عزت دے اور جس کو چاہے ذلیل کردے۔ بھلائی تیرے اختیار میں ہے۔ بے شک تو ہر چیز پر قدرت رکھنے والا ہے (آل عمران ۲۶)۔

خلافت و حکومت جس کو بھی ملتی ہے خدا کی طرف سے ملتی ہے۔ خلیفہ بننے کا مطلب زمین میں تمکین و اقتدار کا ملنا ہے۔ تمکین و اقتدار سراسر خدا کا عطیہ ہے اور وہ عملاً خدا ہی کا عطیہ ہو سکتا ہے۔ تمکین و اقتدار کسی کو خالی جزیرہ میں نہیں ملتا۔ یہ مختلف قوموں اور گروہوں کے بالمقابل ایک چیز کو پانے کا نام ہے۔

انسان کی قوت اس سے بہت کم ہے کہ وہ دوسروں کو بے دخل کر کے خود اقتدار پر قبضہ کرسکے۔ تمکین و اقتدار کے حصول کے لیے اتنے زیادہ اسباب کی بیک وقت یکجائی درکار ہے کہ وہ

تنہا کسی شخص یا قوم کے بس میں نہیں۔ یہ دراصل خدا ہے جو ایسے اسباب پیدا کرتا ہے جو ایک قوم کو تمکین واقتدار کے مقام سے ہٹائیں اور اس کی جگہ دوسری قوم کو تمکین واقتدار کا مقام عطا کریں۔

کسی کو خلافت وحکومت دینے کا یہ فیصلہ خدا کی مختلف مصلحتوں کے تحت ہوتا ہے۔ قرآن میں ان کی بابت اشارات ملتے ہیں۔

مثلاً اس سلسلہ میں ایک مصلحت امتحان ہے۔ یعنی ایک قوم کو ہٹا کر اس کی جگہ دوسری قوم کو اختیار دینا تاکہ خدا دیکھے کہ وہ کس طرح عمل کرتی ہے (ثم جعلناكم خلائف في الارض من بعدهم لننظر كيف تعملون ، يونس ۱۴) دوسری مصلحت یہ ہے کہ کسی قوم کی صالحیت کی بنا پر اللہ تعالیٰ اس کے ساتھ احسان کا فیصلہ کرے اور اس بنا پر اس کو زمین کا اقتدار دے (ونريد ان نمن على الذين استضعفوا في الارض و نجعلهم ائمةً ونجعلهم الوارثين، القصص ۵) اسی طرح ایک مصلحت یہ ہے کہ زمین کو فساد سے بچانے کے لیے اللہ تعالیٰ ایسا کرے کہ وہ ایک قوم کے ذریعہ دوسری قوم کو میدانِ عمل سے ہٹا دے (ولو لا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الارض، البقرة ۲۵۱) وغیرہ۔

خلافت کے فرائض

خلیفہ کے فرائض کیا ہیں، اس کے بارہ میں قرآن کی حسب ذیل آیت واضح رہنمائی کرتی ہے: يا داؤد انا جعلناك خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوىٰ فيضلك عن سبيل الله. إن الذين يضلون عن سبيل الله لهم عذاب شديد بما نسوا يوم الحساب (ص ۲۶)۔

اے داؤد، ہم نے تم کو زمین میں خلیفہ بنایا ہے۔ پس تم لوگوں کے درمیان حق کے ساتھ فیصلہ کرو اور خواہش کی پیروی نہ کرو ورنہ وہ تم کو اللہ کے راستہ سے بھٹکا دے گی۔ بے شک جو لوگ اللہ کے راستہ سے بھٹکتے ہیں ان کے لیے سخت عذاب ہے اس وجہ سے کہ وہ روزِ حساب کو بھولے رہے۔

اس آیت میں تین باتیں کہی گئی ہیں ـــــــــ انصاف کے مطابق فیصلہ کرنا، خواہشِ نفس کی پیروی نہ کرنا، اور حساب کے دن سے ڈرتے رہنا۔

مختصر لفظوں میں یہی وہ معیار ہے جس پر جانچ کر معلوم کیا جا سکتا ہے کہ کون شخص صحیح اسلامی خلیفہ ہے اور کون شخص صحیح اسلامی خلیفہ نہیں۔ صحیح اسلامی خلیفہ وہ ہے جس کے دل میں یہ ڈر سمایا ہوا ہو کہ اس کو اپنے ہر قول اور فعل کا حساب خدا کو دینا ہے۔ ایسا شخص اپنی رائے اور خواہش پر نہیں چلے گا بلکہ ہر معاملہ میں وہ خدا کی مرضی کو جاننا چاہے گا اور جیسے ہی اس کو خدا کی ثابت شدہ مرضی معلوم ہو گی وہ فوراً اس کو پکڑ لے گا۔ کیوں کہ اس کا ذہن یہ کہے گا کہ اسی کو اختیار کر کے میں آخرت میں اللہ کی پکڑ سے بچ سکتا ہوں۔

یہی چیز ہے جو کسی حکمراں کو خلیفۂ حق بناتی ہے۔ اس کا ہر فیصلہ انصاف کا فیصلہ ہوتا ہے اور اس کا ہر اقدام وہ صحیح اقدام ہوتا ہے جو اللہ تعالیٰ کو مطلوب ہے۔

حضرت عمر فاروقؓ کا ایک واقعہ خلافت کی نوعیت کو بخوبی طور پر واضح کرتا ہے:

عن عمر بن الخطاب انه سأل طلحة والزبير وكعباً وسلمان ماالخليفة من الملك فقال طلحة و الزبير ماندرى فقال سلمان: الخليفة الذى يَعدل فى الرعية ويقسم بينهم بالسوية ويشفق عليهم شفقة الرجل على اهله. ويقضى بكتاب الله. فقال كعب ما كنت احسب ان فى المجلس احداً يعرف الخليفة من الملك غيرى۔ (التفسیر المظہری، المجلد الثامن، صفحہ ۱۷۳)۔

حضرت عمر فاروق نے ایک بار طلحہ اور زبیر اور کعب اور سلمان رضی اللہ عنہم سے سوال کیا کہ بادشاہ کے مقابلہ میں خلیفہ کون ہے۔ طلحہ اور زبیر نے کہا کہ ہم کو نہیں معلوم۔ حضرت سلمان نے کہا کہ خلیفہ وہ ہے جو رعایا کے اندر انصاف کرے اور جو ان کے درمیان برابری کے ساتھ تقسیم کرے۔ اور جو ان پر اس طرح مہربان ہو جس طرح آدمی اپنے گھر والوں پر مہربان ہوتا ہے۔ اور جو خدا کی کتاب سے فیصلہ کرے۔ حضرت کعب نے کہا کہ میں

نہیں سمجھتا تھا کہ اس مجلس میں میرے سوا کوئی اور بھی ہے جو بادشاہ کے مقابلہ میں خلیفہ کے فرق کو جانتا ہے۔

صحابی کی یہ تشریح نہایت واضح طور پر بتاتی ہے کہ خدا کے مطلوب خلیفہ کی خصوصیات کیا ہیں، اور وہ کیا چیز ہے جس سے حقیقی معنوں میں ایک اسلامی خلیفہ کی پہچان ہوتی ہے۔

قتال فتنہ

قرآن میں ایک حکم ان الفاظ میں دیا گیا ہے: وقاتلوهم حتى لاتكون فتنة ويكون الدين كله لله (الانفال ۳۹) یعنی ان سے جنگ کرو یہاں تک کہ فتنہ نہ رہے، اور دین سب اللہ کے لیے ہو جائے۔

کچھ لوگوں نے اس آیت کا یہ مطلب بیان کیا ہے کہ غیر مسلم طاقتوں سے لڑ کر انہیں زیر کرو اور ساری دنیا میں اسلام کی حکومت قائم کرو۔ مگر یہ ایک خود ساختہ تفسیر ہے جس کا قرآن سے کوئی تعلق نہیں۔ اس قسم کا حکم نہ قرآن کی اس آیت سے نکلتا ہے اور نہ کسی دوسری آیت یا حدیث سے۔

مذکورہ آیت معمولی فرق کے ساتھ قرآن میں دو جگہ آئی ہے (البقرہ ۱۹۳، الانفال ۳۹)۔ اس آیت میں قتال سے مراد ایک محدود اور وقتی نوعیت کا قتال ہے، وہ کوئی ابدی یا لا محدود قتال نہیں۔ فتنہ کے اصل معنی ابتلاء یا آزمائش کے ہیں۔ عربی میں کہا جاتا ہے: فتنت الفضة والذهب اذا اذبتهما بالنار لتميز الردى من الجيد (لسان العرب، جلد ۱۳، صفحہ ۳۱۷) یعنی میں نے سونے اور چاندی کو تپایا۔ یہ کلمہ اس وقت کہا جاتا ہے جب کہ تم سونے اور چاندی کو آگ پر رکھ کر پگھلاؤ تاکہ اس کا کھوٹا اور کھرا الگ ہو جائے۔

اسی سے فتنہ کے لفظ میں ستانے (persecution) کا مفہوم پیدا ہوا۔ چنانچہ دین کی بنیاد پر ایذا رسانی (religious persecution) کے لیے فتنہ کا لفظ استعمال ہونے لگا۔ اسی سے فتنہ کے لفظ میں روکنے کا مفہوم پیدا ہوا۔ مثلاً کہا جاتا ہے: فتن فلانا عن رأيه (فلاں شخص کو اس کی

رائے سے روکا) یا فتن فلانا عن دینه (فلاں شخص کو اس کے دین سے روکا)۔

قرآن کی مذکورہ آیت میں فتنہ سے مراد مذہبی جبر ہے۔ یہ مذہبی جبر قدیم زمانہ میں ہزاروں سال سے بادشاہی نظام کے تحت ہر جگہ موجود تھا۔ نزول قرآن کے وقت تک جبر کی یہی صورتِ حال قائم تھی۔ اس زمانہ میں یہ حال تھا کہ جب بھی کوئی شخص اربابِ اقتدار کے مذہب کے سوا کوئی اور مذہب اختیار کرتا تو اس کو اقتدار وقت کا مخالف سمجھ لیا جاتا اور اس کو سختی کے ساتھ اس انحراف سے روکنے کی کوشش کی جاتی۔

شاہی نظام کے تحت قائم شدہ یہ مذہبی جبر اللہ کے تخلیقی منصوبہ کے خلاف تھا۔ اللہ کو یہ مطلوب ہے کہ دنیا میں ہر انسان کو مکمل مذہبی آزادی حاصل ہو تاکہ ہر ایک کی جانچ ہو سکے کہ اس نے دنیا میں دینِ حق کو اختیار کیا یا دین باطل کو۔

یہی وہ غیر مطلوب صورت حال تھی جس کو توڑنے کا حکم مذکورہ آیت کے تحت دیا گیا۔ چنانچہ رسول اور اصحاب رسول نے اولاً دعوت کے ذریعہ اور اتمام حجت کے بعد قتال کے ذریعہ مذہبی جبر کے اس نظام کو ہمیشہ کے لیے ختم کر دیا۔ یہ عمل رسول اللہ کے زمانہ میں شروع ہوا اور صحابہ کے زمانہ میں وہ اپنی تکمیل تک پہنچ گیا۔ یہی وہ واقعہ ہے جس کا اظہار حضرت عبد اللہ بن عمر نے ایک گفتگو کے دوران ان الفاظ میں فرمایا: قد فعلنا (صحیح البخاری، کتاب التفسیر، باب و قاتلوا حتی لا تکون فتنة ویکون الدین کله لله) یعنی ہم نے اس کو تکمیل تک پہنچا دیا۔

مذہبی جبر کے اس نظام کا خاتمہ عرب میں خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں انجام پایا۔ خلافت راشدہ کے زمانہ میں رومی ایمپائر اور ساسانی ایمپائر کو توڑ کر اس مطلوبِ الٰہی کی تکمیل کی گئی۔ اس کے بعد انسانی تاریخ میں ایک نیا دور شروع ہوا جب کہ مذہبی جبر کا نظام عالمی طور پر ہمیشہ کے لیے ختم ہو گیا۔

اہل ایمان کو اپنے دین کے لیے اصلاً جس آزادی کی ضرورت ہے وہ مذہبی آزادی (religious freedom) ہے نہ کہ وہ چیز جس کو سیاسی آزادی (political freedom) کہا

جاتا ہے۔ انیسویں اور بیسویں صدی میں مذہب کی یہ آزادی مکمل طور پر حاصل ہو چکی تھی۔ مگر ان دونوں صدیوں میں مسلم رہنما ساری دنیا میں سیاسی آزادی کے میدان میں سرگرم رہے اور غلط طور پر انہوں نے اس کو جہاد کا نام دے دیا۔ اس دو سو سالہ جدو جہد میں ایک کروڑ سے زیادہ مسلمان مارے گئے اور بے شمار قسم کے دوسرے نقصانات پیش آئے۔ مگر ان ساری قربانیوں کا کچھ بھی فائدہ ملت کو نہیں ملا۔ موجودہ زمانہ میں کچھ مسلمان اگر بظاہر کامیاب نظر آتے ہیں تو ان کی یہ کامیابی بدنام سامراجی نظام کی بنا پر ہے نہ کہ ان کے اپنے خود ساختہ سیاسی جہاد کے نتیجہ میں۔

جب اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں کو مطلوب مذہبی آزادی دے دی تو اب ان کا فرض تھا کہ وہ اس آزادی کو استعمال کر کے اپنی دینی ذمہ داریوں کو ادا کریں۔ مگر وہ مذہبی آزادی کے جدید مواقع کو نظر انداز کر کے اپنے مزعومہ سیاسی نشانہ کے حصول میں مصروف ہو گئے۔ یہ بلاشبہ ناشکری کا ایک کیس تھا۔ وہ ملی ہوئی نعمت پر شکر نہ کر سکے بلکہ خود ساختہ تصور کے تحت اپنی سیاسی محرومی کے لئے جان و مال کی قربانی دیتے رہے۔ ذلت و ناکامی کی موجودہ حالت جو ان پر مسلط ہے وہ اسی ناشکری کا نتیجہ ہے۔

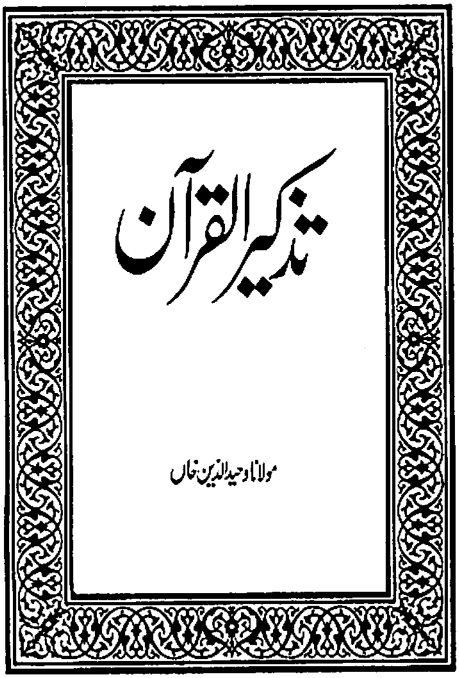
خلاصہ یہ کہ مذکورہ قرآنی آیت میں ویکون الدین کلہ للہ کا مطلب یہ نہیں ہے کہ دین کے سارے احکام زمین پر نافذ ہو جائیں۔ اگر یہ مراد ہوتی تو آیت کے الفاظ بالکل دوسرے ہوتے۔ آیت کا یہ جزء دراصل حتی لاتکون فتنۃ ہی کی ایجابی صورت ہے۔ یعنی اس کا مطلب یہ ہے کہ ـــــ ان سے جنگ کرو یہاں تک کہ فتنہ (دینی جبر) نہ رہے اور دینی آزادی کی حالت مکمل طور پر قائم ہو جائے۔

ویکون الدین کلہ لِلّٰہ (الأنفال ۳۹) کا لفظی ترجمہ یہ ہے ـــــ اور ہو جائے دین سب اللہ کے لئے۔ آیت کے اس حصہ کو قتالِ فتنہ والے حصہ سے جوڑ کر دیکھا جائے تو واضح ہو جاتا ہے کہ اس کا مطلب کیا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ جبری نظام ختم ہو جائے جس میں انسان کسی غیر خدائی دین کو اختیار کرنے پر مجبور ہو جاتا ہے۔ اس کے بجائے وہ آزادانہ صورت

حال قائم ہو جائے جب کہ انسان خود اپنے فیصلہ سے اللہ کے دین کو اختیار کر سکے، اور جب وہ اللہ کے دین کو اختیار کرے تو اس کو کوئی روکنے والا موجود نہ ہو۔

ابتدائے اسلام میں رسول اور اصحابِ رسول کے ذریعہ وہ انقلاب لایا گیا جس کے بعد تاریخ میں ایک نیا عمل (process) جاری ہوا۔ یہ مذہبی آزادی کو ایک مسلّم انسانی حق بنانے کا عمل تھا۔ موجود زمانہ میں مذہبی آزادی کا یہ حق مکمل طور پر ایک مسلّم انسانی حق بن چکا ہے۔ اب اہل اسلام کا کام یہ ہے کہ وہ مذہب کی اس کامل آزادی کے حق کو استعمال کرتے ہوئے تعمیر اور دعوت کے میدان میں پُرامن جدوجہد کریں، نہ یہ کہ خود ساختہ عنوان کے تحت ازسرنو جنگ و قتال کا سلسلہ شروع کردیں۔

تذکیر القرآن

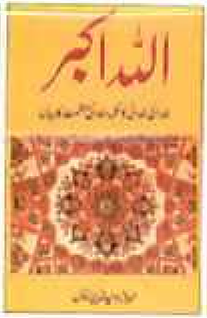
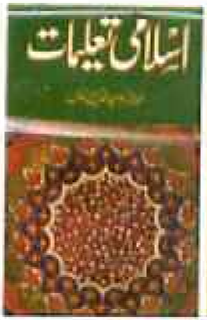


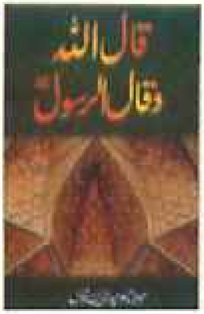
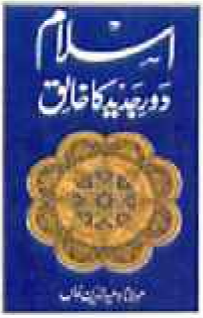
قرآن کی بے شمار تفسیریں ہر زبان میں لکھی گئی ہیں۔ مگر تذکیر القرآن اپنی نوعیت کی پہلی تفسیر ہے۔ تذکیر القرآن میں قرآن کے اساسی مضمون اور اس کے بنیادی مقصد کو مرکز توجہ بنایا گیا ہے۔ جزئی مسائل اور معلوماتی تفصیلات کو چھوڑتے ہوئے اس میں قرآن کے اصل پیغام کو کھولا گیا ہے اور عصری اسلوب میں اس کے دعوتی اور تذکیری پہلو کو نمایاں کیا گیا ہے۔ تذکیر القرآن عوام وخواص دونوں کے لیے یکساں طور پر مفید ہے۔ وہ طالبینِ قرآن کے لیے فہمِ قرآن کی کنجی ہے۔

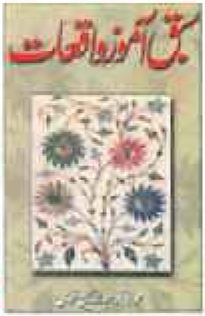
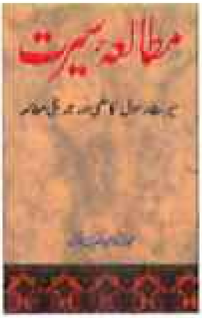
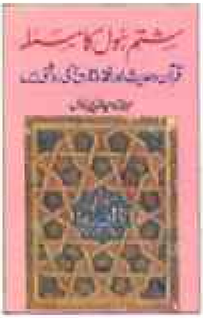
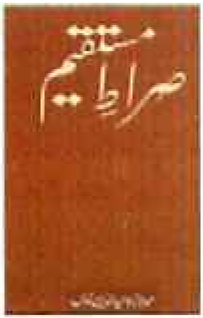
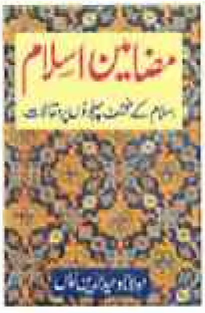
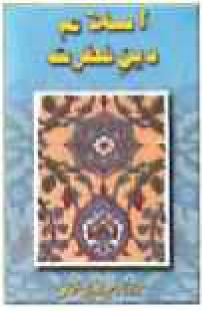
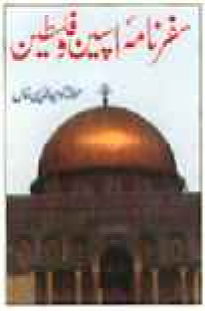
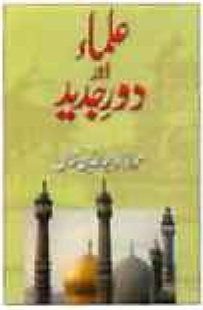
ہدیہ: ۴۰۰ روپئے (ہارڈ باؤنڈ)

۲۵۰ روپئے (پیپر بیک)

دعوتِ اسلام

دین انسانیت

اللہ اکبر

اسلامی تعلیمات

اقوالِ حکمت

قال اللہ
وقال الرسول

اسلام
دورِ جدید کا خالق

خاتونِ اسلام

سبق آموز واقعات

مطالعہ سیرت

شتمِ رسول کا مسئلہ

صراطِ مستقیم

مضامینِ اسلام

اسلام
دینِ فطرت

سفرنامہ اسپین و فلسطین

علماء
اور
دورِ جدید