

سلسلہ تالیفات و افادات حکیم الاسلام حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحب نور اللہ مرقدہ
مہتمم سابع دار العلوم دیوبند

تجلیات حکیم الاسلام





ترتیب و تصحیح

ہرولانا محمد عمر راجہ قاسمی بیگناوی

نور اللہ مرقدہ

سلسلہ تالیفات و افادات حکیم الاسلام حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحب
مہتمم سابع دارالعلوم دیوبند

تجلیاتِ حکیم الاسلامؒ

جلد پنجم

* اس مجموعہ میں شامل رسائل *

- ❖ اسلامی تہذیب و تمدن (التشبیہ فی الاسلام مکمل)
- ❖ اسلام اور مغربی تہذیب مکمل (تعلیمات اسلام اور مسیحی اقوام)
- ❖ فلسفہ نماز

ترتیب و تصحیح: — (مولانا) محمد عمران قاسمی بگیا نوی

فاضل دارالعلوم دیوبند، ایم۔ اے مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

جملہ حقوق کتابت بحق ناشر محفوظ ہیں

تصریحات

تجلیاتِ حکیم الاسلامؒ	نام کتاب
حکیم الاسلام حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحبؒ	مؤلف
مولانا محمد عمران قاسمی بگیا نوی 9456095608	ترتیب و تصحیح
۶۷۲	تعداد صفحات
الحاج محمد ناصر خاں صاحب	باہتمام
عمران کمپیوٹرس مظفرنگر (PH: 0131-2442408)	کتابت
ستمبر 2006	سن اشاعت
	قیمت

ناشر

فرید بک ڈپو (پرائیویٹ) لمٹیڈ، دریا گنج نئی دہلی 110002

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

فہرست عنوانات تجلیاتِ حکیم الاسلامؒ

تاثرات علمائے کرام

۲۱	☆ حضرت مولانا محمد سالم صاحب قاسمی
۲۴	☆ حضرت مولانا محمد سفیان صاحب قاسمی
۲۸	☆ حضرت مولانا محمد عبداللہ ابن القمر الحسینی صاحب
۳۱	☆ نقوشِ اولین

اسلامی تہذیب و تمدن

۳۵	☆ تقریظ عالی از حضرت حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانویؒ
۳۶	☆ تقریظ مبارک از حضرت فخر الہند مولانا حبیب الرحمن عثمانیؒ
۳۷	☆ تقریظ از حضرت مولانا الحاج سید حسین احمد مدنی نور اللہ مرقدہ
۳۸	☆ تقریظ از حضرت مولانا الحاج سید محمد مرتضیٰ حسن صاحبؒ
۴۰	☆ تقریظ از حضرت مولانا الحاج السید اصغر حسین صاحبؒ
۴۱	☆ تقریظ از حضرت شیخ الادب مولانا الحافظ محمد اعزاز علی صاحبؒ
	☆ مقدمۃ الکتاب
۴۳	☆ وجہ تصنیف اور مصنف کی چند ضروری گزارشیں
۴۸	☆ تمہید
۴۸	☆ انقلابِ امم
۵۰	☆ اسلامی قوم کا انقلابِ صحت و مرض

صفحہ نمبر	عنوان
۵۲	قوم کے مرض کی تشخیص ★
۵۴	تجویز علاج ★
	باب اول
۶۳	مسئلہ تشبہ کا منشا اور ماخذ ★
۷۰	تشبہ کی حقیقت عقلی اور حسی حیثیت سے ★
۷۵	دُنیا کی مختلف قومیتیں اور ان کے بقاء و تحفظ کا راز ★
۷۶	اسلامی ارکان کی شکلیں ★
۷۸	قومی امتیازات اور اختلافِ مذاہب ★
۸۷	تشبہ کا روایتی اور نقلی نقشہ ★
۹۱	ترکِ موالات ★
۹۵	ترکِ سبل ★
۹۶	ترکِ معاملات ★
۹۸	ترکِ مجالست ★
۹۹	ترکِ اہوا ★
۱۰۰	اعلانِ بغض و عداوت ★
۱۰۱	ترکِ تشبہ ★
۱۰۵	تشبہ اور احادیثِ نبویؐ ★
۱۰۸	تشبہ اور قرونِ سلف ★
۱۱۴	تشبہ اور قرنِ تابعین ★
۱۱۷	تشبہ اور قرونِ جہاد ★

صفحہ نمبر	عنوان
۱۱۹	☆ صوفیاء
۱۲۱	☆ کیا اسلام کی تمام تر بنیاد مخالفتِ کفر پر ہے؟
۱۲۸	☆ تشبہ کے فقہی مراتب
۱۲۸	☆ اضطراری امور
۱۳۰	☆ طبعی امور
۱۳۱	☆ تعبّی امور
۱۳۱	☆ فتنج بالذات امور
۱۳۱	☆ شعائر اقوام
۱۳۲	☆ ذی بدل اشیاء
۱۳۲	☆ منوی التشبہ امور
۱۳۳	☆ سدّ ذرائع اور احتیاط
۱۳۷	☆ علامت ذات اور تشبہ
۱۳۸	☆ خصائلِ فطرت
۱۴۱	☆ زوائدِ بدن اور اتمامِ کلمات اللہ
۱۵۲	☆ حوائج ذات، لباس اور اس کے فیشن
۱۹۱	☆ لباس اور اس کے فیشن
۱۹۳	☆ تہذیبِ اخلاق کا راستہ تہذیبِ اعمال
۱۹۵	☆ لباسِ مقبول و غیر مقبول کا معیار
۱۹۶	☆ سلسلہ تشبہ کے درجات
۱۹۸	☆ خواص امت کا لباس اور اس کی دینی مصالح
۲۰۴	☆ محظورات

صفحہ نمبر	عنوان
۲۰۵	لباسِ سر ★
۲۰۸	ڈھانٹا ★
۲۰۹	ٹوپی ★
۲۰۹	رداء و ازار ★
۲۱۰	استر ★
۲۱۰	نشان و علامت ★
۲۱۱	پٹکا ★
۲۱۱	الوانِ ثياب ★
۲۱۲	خاتم ★
۲۱۳	نعال (جوتے) ★
۲۱۴	درندوں کی کھالیں ★
۲۱۴	زین پوش ★
۲۱۷	ظاہری و باطنی تمیز ★
۲۱۷	زن و مرد کا باہمی امتیاز ★
۲۱۸	عورتوں کا باہمی امتیاز ★
۲۲۰	کسی قوم کا لباس اختیار کرنے سے پیشتر ★
	مسئلہ لباس کی شرعی جہت ★
۲۲۱	اور جدید تعلیم یافتہ لوگوں کے شبہات اور اُن کا جواب
	باب دوم بحث و تنقید
۲۲۱	تفصیل شبہات اور ان کے جوابات ★

صفحہ نمبر	عنوان
۲۴۴	☆ درایتی شبہات
۲۴۴	☆ پہلا شبہ
۲۴۵	☆ دوسرا شبہ
۲۴۵	☆ جواب
۲۴۵	☆ امحاء امتیاز
۲۴۵	☆ تقویتِ حجتِ کفار
۲۴۶	☆ استخفافِ اوضاعِ شریعت
۲۴۶	☆ میلان بہ اغیار
۲۴۶	☆ الغاءِ تعاملِ سلف
۲۴۷	☆ شہادتِ سیئہ
۲۴۷	☆ اجراءِ احکامِ کفر
۲۴۸	☆ تیسرا شبہ
۲۴۸	☆ جواب
۲۵۳	☆ چوتھا شبہ
۲۵۴	☆ شبہ کا ازالہ
۲۵۴	☆ صحابہؓ و مشرکین کی حلہ میں مشابہت
۲۶۱	☆ قرآن و شواہد
۲۶۸	☆ پانچواں شبہ
۲۶۸	☆ کیا منہی عنہ وہی چیز ہو سکتی ہے جو کفر ہو؟
۲۷۰	☆ ظاہری اعمال کا باطنی کیفیات پر اثر
۲۷۰	☆ ظواہر کا مسخ ہو جانا بھی بدترین عیب ہے

صفحہ نمبر	عنوان
۲۷۲	نظاہر کی تاثیرات بواطن پر ★
۲۷۳	تاثیرات ظاہر محسوسات میں ★
۲۷۵	ہمارا مدعا اور تجربات ★
۲۷۷	شرعیات اور تاثیرِ ظاہر ★
۲۷۹	مسئلہ تاثیرِ ظاہر دنیا کا جمہوری مسئلہ ہے ★
۲۸۰	تاریخی شواہد سے مسئلہ کا اثبات ★
۲۸۴	ظاہری اعمال باطنی جذبات کے ترجمان ہیں ★
۲۹۶	اعیان ★
۲۹۷	افعال ★
۲۹۷	اخلاق ★
۲۹۸	اوصاف ★
۲۹۸	مخالفتِ کفار ★
۳۰۷	حدیث: لارہبانیۃ فی الاسلام ★
۳۱۱	اختتامِ بحث اور اتمامِ حجت ★
۳۱۱	مسئلہ تشبہ کا سب سے تختانی سنگِ بنیاد اور منکرین کے تمام اعذارِ بارہ کا فیصلہ کن جواب ★
۳۱۴	ترکِ خودی و انانیت ★
۳۱۵	تفویض و تسلیم ★
۳۱۶	شغفِ ترک ★
۳۱۸	شغفِ حب ★

صفحہ نمبر	عنوان
	<u>اسلام اور مغربی تہذیب</u>
۳۲۵	☆ دیباچہ
۳۲۸	☆ دیباچہ
۳۳۱	☆ کوئی انسان پیدائشی طور پر کمالات کا مالک نہیں
	☆ کمالات کے مختلف اور اہل کمال کے متفاوت ہونے کی
۳۳۱	☆ ایک واضح مثال
۳۳۲	☆ انبیاء علیہم السلام تلامذہ حق ہیں اور ان کی مختلف شانیں
۳۳۳	☆ ابراہیم علیہ السلام کی مخصوص شانِ قد و سیت و سلامیت ہے
۳۳۴	☆ موسیٰ علیہ السلام کی مخصوص شانِ تقلیب و تبدیلی انواع ہے
۳۳۶	☆ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی مخصوص شانِ مصوری اور جان بخشی ہے
۳۳۷	☆ حضرت خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم کی مخصوص شانِ علم و حکمت ہے
	☆ حضور کے عملی معجزات عدد و وعدہ میں معجزاتِ سابقین سے
۳۴۰	☆ بدر جہا فائق ہیں
۳۴۲	☆ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی فوقیت و فضیلت تمام انبیاء علیہم السلام پر
۳۴۳	☆ حضور صلی اللہ علیہ وسلم جامع کمالاتِ سابقین تھے
۳۴۵	☆ ہر امت کی ذہنیت اپنے نبی کی ذہنیت کا عکس و پرتو ہوتی ہے
۳۴۵	☆ قومِ ابراہیم کے اعمال میں بھی شانِ تزلہ غالب ہے
۳۴۶	☆ قومِ موسیٰ کے افعال و احوال میں بھی شانِ تقلیب ہی کا غلبہ تھا
۳۴۸	☆ قومِ عیسیٰ کے قول و عمل میں تصویری اور ایجادِ شانِ غالب ہے

صفحہ نمبر	عنوان
۳۴۹	ہدیت سازی ★
۳۴۹	احیاء ★
۳۴۹	تزئینِ ہیئات ★
۳۵۰	ایجاد ★
۳۵۰	تصویر ★
۳۵۱	تصویری جدّت ★
۳۵۳	اقوال و ہیئات میں صورت آرائی ★
۳۵۴	امتِ مسیحیہ کی حس پرستی اور اس کی چند مثالیں ★
۳۵۴	امتِ نصرانیہ کیفیت کے بجائے کیت کی دلدادہ ہے ★
۳۵۶	کثرتِ رائے ★
۳۵۷	کثرتِ افراد ★
۳۵۸	امتِ نصرانیہ علمی امت نہیں ہے ★
۳۶۰	امتِ مسیحیہ استحکام پسند نہیں ہو سکتی ★
۳۶۲	امتِ مسیحیہ انجام میں قوم نہیں ★
۳۶۳	امتِ مسیحیہ کی عجلت پسندی اور جلد بازی ★
۳۶۵	مسببات کا کمال تکمیل اسباب سے ممکن ہے ★
۳۶۶	امتِ مسیحیہ کی رغبت کا میلان مصنوعی اشیاء میں ★
۳۶۹	امتِ مسیحیہ کا تصنع اور بناوٹ ★
۳۷۱	امتِ مسیحیہ عاقل نہیں بلکہ ایک غبی قوم ہے ★
	امتِ مسیحیہ پر عذابِ الہی بھی تصویری اور ایجادِ رنگ ★
۳۷۷	میں ہی آتا ہے

صفحہ نمبر	عنوان
۳۷۸	امتِ مسلمہ علمی امت ہے جس پر علم و حکمت کا غلبہ ہے ★
۳۷۹	تصنیف کے میدان میں امتِ مسلمہ کا وفورِ علم ★
۳۸۰	امتِ مسلمہ کا اختراعِ فنون و علوم ★
۳۸۳	اسلامی مصنفوں کے طبقات ★
۳۸۵	عصاةِ مسلمین پر عذابِ الہی بھی علمی ہی نوعیت لئے ہوئے آتا ہے ★
۳۸۷	دنیا کی کوئی قوم امتِ مسلمہ کی ٹکر نہیں لے سکتی ★
۳۸۷	مشرکین کا حشر ★
۳۸۸	یہود کا انجام ★
۳۹۴	امتِ مسلمہ اور امتِ مسیحیہ میں حقیقی اور اصولی تقابل ہے ★
۳۹۵	دونوں قوموں میں حس اور علم کی باہمی نسبت ہے ★
۳۹۶	امتِ نصرانیہ چشمِ دید کی دلدادہ ہے اور امتِ مسلمہ صوابدید کی ★
۳۹۶	امتِ مسلمہ کی کلیتہً پسندی اور وسعتِ علم ★
۳۹۸	اسلامی علوم نے دنیا کی ذہنیتوں کو جگا دیا اور کیونکر جگایا؟ ★
۳۹۹	قرآنی اصولِ مادیت و روحانیت پر یکساں حاوی ہیں ★
۴۰۰	مسلمانوں کی عالمگیر تبلیغ ★
۴۰۱	امم و اقوام میں اسلامی تعلیمات کی کھلی کھلی تاثیرات ★
	امتِ مسلمہ اور امتِ مسیحیہ کے نظامِ باہم متشابہ اور ★
۴۰۷	ملتے جلتے ہیں اور اس کا راز ★
۴۰۸	اسلامی اور نصرانی نظام کی مشابہت کی چند مثالیں ★
۴۰۸	مسئلہ توقیت ★
۴۱۳	مسئلہ جمہوریت و اجتماعیت ★

صفحہ نمبر	عنوان
۴۱۵	رابطہٴ عوام ★
۴۱۷	مسئلہ خطابتِ عامہ ★
۴۲۰	مسئلہ تفکر و تدبیر ★
۴۲۰	قرآنی اصول سے ایجادات کی طرف ذہنی انتقال ★
۴۲۵	ایجاد کی حقیقت ★
۴۲۵	اسٹیمی مشینری کی ایجاد کا اصول ★
۴۲۶	ایجاد کا اصول شرعی ہے اور اصولِ الہی سے ماخوذ ہے ★
۴۲۸	امتِ مسیحیہ نے اصولِ قرآنیہ کو مادہ و صورت میں استعمال کیا ★
۴۳۰	امتِ مسلمہ اور امتِ مسیحیہ میں صورت و حقیقت کی نسبت قائم ہے ★
۴۳۱	حضرت عیسویؑ اور بارگاہِ محمدیؐ کی باہمی نسبت اصل و فرع ★
۴۳۱	اور ابوۃ و بنوۃ کی ہے ★
۴۳۲	حضرت مسیح علیہ السلام کی حضور پاک سے مخصوص مناسبتیں ★
۴۳۲	قربِ زمانی ★
۴۳۳	قربِ حسی و تصویری اور اس کے قرائن ★
۴۳۰	حضرت عیسویؑ کی شانِ ابنیت کے واضح قرائن اور حضورؐ سے ان کی مناسبت و مشابہت کی جہات ★
۴۴۳	شانِ خاتمیت ★
۴۴۳	وضع مقبولیت ★
۴۴۴	غلبہٴ رحمت ★
۴۴۵	مقامِ عبدیت ★
۴۴۶	نوعیتِ عصمت ★

صفحہ نمبر	عنوان
۴۴۸	علم و معرفت ★
۴۴۹	نوعیت ہجرت و جہادِ حریت ★
۴۵۲	حضرت مسیح علیہ السلام کی ولی عہدی ★
۴۵۳	مرتبہ تکمیلِ عبادت ★
۴۵۵	مشابہت علامتِ قیامت ★
۴۵۵	درجہ بشارت ★
۴۵۷	موجودہ تمدنی کمالات بھی فیوضِ محمدی ہی کا اثر ہیں ★
۴۵۸	امتِ مسلمہ اور امتِ مسیحیہ کے روحانی و مادی کارناموں کا تقابل ★
۴۶۱	مسلم اور مسیحی نظاموں میں تطابق و تشابہ اور اس کا راز ★
۴۶۴	نصرانی تمدن اسلامی تدین کا ذریعہ تعارف ہے ★
۴۶۶	تعارفِ دین کی چند مثالیں ★
۴۶۶	نطقِ اعضاء کی مثال ★
۴۶۶	معراجِ جسمانی کی مثال ★
۴۶۷	انتشارِ صوت کی مثال ★
۴۶۸	پس پشت دیکھنے کی مثال ★
۴۶۸	تحفظِ اصوات کی مثال ★
۴۶۹	شجر و حجر کی بول چال کی مثال ★
۴۶۹	وزنِ اعمال کی مثال ★
۴۷۰	شق صدر کی مثال ★
۴۷۲	روحانی و مادی نظاموں کی ہمہ گیری ★
۴۷۳	مسلم و مسیحی میں ایک دوسرے سے لگاؤ اور اس کی وجہ ★

صفحہ نمبر	عنوان
۴۷۷	مسلمانوں کو سب سے زیادہ عیسائیوں سے ہی عداوت ہو سکتی ہے اور اس کی وجہ
۴۷۸	مسیحی اقوام ہی اسلام کیلئے باعثِ تلپیس ہیں اور اس کی چند مثالیں
۴۷۹	عنوانِ تمدن سے تلپیس
۴۷۹	عنوانِ حریت سے تلپیس
۴۸۰	عنوانِ رواداری اور تلپیس
۴۸۰	خودداری اور تلپیس
۴۸۳	مسیحی اقوام ہی سے مسلمانوں کا دائمی مقابلہ ہے
۴۸۵	نصرانی تمدن کا انجام خود اہل تمدن کی زبانی
۴۸۶	نصرانی تمدن میں تہذیبِ اخلاق کی تباہی
۴۸۷	تباہیِ اخلاص
۴۸۷	تباہیِ فہم
۴۸۷	تباہیِ عفت و انسانیت
۴۸۹	تباہیِ حیا و حجاب
۴۸۹	تباہیِ غیرت
۴۹۰	علائیہ بدکاری
۴۹۱	شہوتِ رانی کا جنون
۴۹۲	ضعفِ رجولیت اور امراض
۴۹۳	دماغی تباہی
۴۹۳	ضعفِ بصارت
۴۹۴	انتھک عیاشیوں سے تدبیر منزل کی بربادی

صفحہ نمبر	عنوان
۴۹۵	☆ طلاقوں کی بھرمار
۴۹۶	☆ تدابیر منع حمل کا جوش و شغف
۴۹۶	☆ پیدائشوں کی کمی
۴۹۷	☆ سیاستِ مدن کی پول
۴۹۷	☆ کثرتِ جرائم
۴۹۸	☆ ڈاکہ قتل کی بہتات
۴۹۹	☆ اسلحہ جدید اور مہلک حادثات
۵۰۰	☆ سائنٹفک آلات سے دنیا کی تباہی
۵۰۱	☆ موٹروں سے بربادی
۵۰۱	☆ عام گاڑیوں سے حوادث
۵۰۲	☆ سائنٹفک ایجادات سے قلوب کی بے چینی اور خودکشی کی بھرمار
۵۰۳	☆ تمدنِ جدید کا انجام اور ماحصل
۵۰۵	☆ سائنس اور سائنٹفک ایجادات کے حامی کیا کہتے ہیں؟
۵۱۳	☆ یہ ایجاداتی تمدن ہرگز مدارِ زندگی نہیں
۵۱۴	☆ سائنٹفک ایجادات مدارِ حکومت بھی نہیں
۵۱۴	☆ مسلمانوں کے اقتصادی تنزل کے اسباب
۵۱۷	☆ مسلمانوں کے لئے مقامِ غیرت و عبرت
۵۱۹	☆ اسلام کے روحانی اور اخلاقی نظام کے برکات
۵۲۲	☆ کمالِ ہدایت اور کمالِ ضلالت دونوں دورۂ اسلامی ہی میں ممکن ہیں
۵۲۵	☆ موجودہ تمدنی ایجادات کے دو متضاد تصویری اور تمثیلی پہلو
۵۲۵	☆ سائنٹفک ایجادات سے قوم میں دو متضاد استعدادیں

صفحہ نمبر	عنوان
۵۲۶	دو متضاد پیشروؤں کی آمد ★
۵۲۸	خاتم الکملات اور خاتم الفسادات ★
۵۲۸	دونوں خاتموں کا مقابلہ اور ان کی متضاد علامتیں ★
۵۳۰	مقابلہ کی صورت ★
۵۳۳	مسیح ہدایت اور مسیح ضلالت ★
۵۳۵	مسیح علیہ السلام اور تجرید اسلام ★
۵۳۷	عالم میں دین واحد ہو جانے کے آثارِ قریبہ ★
۵۳۸	عالمگیر دین اسلام کے سوا دوسرا نہیں ہو سکتا ★
۵۳۹	یہود کا حشر ★
۵۴۰	اسلام کی عالمگیریت شروع ہو چکی ہے ★
۵۴۱	مسلم اقوام کی کسمپرسی کی تکوینی مصلحت ★
۵۴۲	اسلام کے اول کو اس کے آخر سے نسبت ★
۵۴۴	خلاصہ بحث ★
۵۴۵	تمدنی مصائب سے بچاؤ کا پروگرام ★
۵۴۵	ترک تشبہ ★
۵۴۶	صحبتِ صلحاء ★
۵۴۷	تنظیم و اتحادِ ملت ★
۵۴۷	جذبہ انقلاب ★
۵۴۹	صلوٰۃ و جماعت ★
۵۵۰	زکوٰۃ اور بیت المال ★
۵۵۰	تبلیغ و نصیحت ★

صفحہ نمبر	عنوان
۵۵۱	☆ خاتمہ کلام
	<u>فلسفہ نماز</u>
۵۵۵	☆ حرف آغاز
۵۵۷	☆ فلسفہ نماز
۵۵۷	☆ فلسفے کے تین طبقے
۵۵۷	☆ فلسفہ اور دین
۵۶۶	☆ انسانی بدن کے جمادات
۵۶۷	☆ انسانی بدن کے نباتات
۵۶۸	☆ انسانی بدن کے حیوانات
۵۶۹	☆ انسانی بدن میں زلزلے اور طوفان وغیرہ
۵۷۰	☆ علویات و فلکیات
۵۷۲	☆ انسان میں کمالات خالق کے نمونے
۵۷۸	☆ تمہید سے مقصود کا استنباط
۵۸۰	☆ عبادت صرف نماز ہی ہے
۵۸۲	☆ نماز میں عبادت کے پہلو
۵۸۳	☆ نماز ساری کائنات پر لازم کی گئی ہے
۵۸۷	☆ نوع بشر کی نماز
۵۸۸	☆ اسلامی نماز میں ساری کائنات کی نمازیں جمع ہیں
۵۸۸	☆ نماز جامعِ بینات ہے

صفحہ نمبر	عنوان
۵۸۸	نماز جامع اذکار بھی ہے ★
۵۸۹	نماز جامع صلوٰۃ اعضاء ہے ★
۵۹۰	نماز جامع اوقات بھی ہے ★
۵۹۱	ہیئت نماز کی خوبصورتی ★
۵۹۲	نماز کے اجزاء میں ترتیب عقلی ★
۵۹۳	نماز جامع عبادت بھی ہے ★
۵۹۷	نماز اور عالمِ نفس ★
۵۹۷	نماز اور تہذیبِ اخلاق ★
۶۰۰	قرنِ اول میں نماز کی اہمیت ★
۶۰۲	نماز سے تہذیبِ نفس کی کیفیت ★
۶۰۴	نماز اور نفس کے مقامات و احوال ★
۶۰۶	نماز اور اجتماعیات ★
۶۱۰	نماز اور اجتماعی معاشرت ★
۶۱۴	نماز سے اصولاً اجتماعیات کا استخراج ★
۶۱۴	ترکِ خلوت ★
۶۱۶	قطعِ انفرادیت ★
۶۱۸	نمازِ جماعت میں معیارِ اجتماعیت ★
۶۲۲	اجتماعیت، معیارِ اجتماعیت اور نوعِ اجتماعیت ★
۶۲۵	نماز اور مرکزیت ★

رہبر منزل تصانیف

از قلم

حضرت مولانا محمد سالم صاحب قاسمی دامت برکاتہم

مہتمم وقف دارالعلوم دیوبند، نائب صدر آل انڈیا مسلم پرسنل لاء بورڈ

الحمد لله وكفى وسلام على عباده الذين اصطفى. اما بعد.

خاکی نوری نہار و نوری خاکی اساس خواجہ بندہ نواز و بندہ یزداں شناس

ملت اسلامیہ کے محسن اکبر حضرت الامام محمد قاسم النانوتوی قدس سرہ (بانی دارالعلوم دیوبند) کی ذات گرامی، آپ کی علمی رفعت، گہرائی فکر اور ندرت استدلال سے غیر معمولی طور پر متاثر ایک وسیع النظر عرب عالم فضیلۃ الشیخ علامہ عبدالفتاح ابو غدہ رحمۃ اللہ علیہ نے دارالعلوم دیوبند میں تشریف لانے اور حضرت الامام النانوتوی کے علوم کے ترجمے کے ذریعہ تھوڑے سے استفادہ کے بعد، حضرت حکیم الاسلام رحمہ اللہ سے، کمال تاثر، قدردانی سے شکایت فرمایا کہ حضرت الامام النانوتوی کی بعض مصنفات وقیعہ کے چند مختصر مفہیم عالیہ ترجمہ سن کر میں نے ایک پوری کتاب کا حاصل مرتب کر لیا ہے، جسے بار بار پڑھنے کے بعد مجھے علمائے دارالعلوم دیوبند سے یہ بجا اور بر محل شکایت پیدا ہوئی کہ حضرت الامام کے یہ بیش قرار علوم نادرہ ہیں کہ ان سے مستفید کو ”رازی“ اور ”غزالی“ سے بے نیازی نصیب ہو سکتی ہے۔ لیکن اس بیش بہا ذخیرہ کو عربی زبان میں منتقل نہ کر کے آپ حضرات نے ہم غیر اردو دانوں کے ساتھ بڑی نا انصافی ہی نہیں بلکہ مجھے معاف فرمائیں اگر یہ کہوں کہ زبردست زیادتی فرمائی ہے، تو بے جا نہیں ہوگا۔

یہ ندرت استدلال پر مشتمل الہامی علوم چونکہ انسانیت کو رہنمائی دینے والے ابدی علوم نبوت سے مستنبط ہیں، اس لئے یقین ہے کہ ان علوم قاسمیہ کی روشنی سے عالم کو منور کرنے والی شخصیات بھی

ہر دور کو حق تعالیٰ اسی طرح عطا فرماتا رہے گا جیسا کہ:

حضرت شمس تبریزؒ کو ان کے علوم کا ترجمان بنا کر جلال الدین رومیؒ دیئے گئے..... حافظ ابن تیمیہؒ کو ابن قیمؒ دیئے گئے..... حافظ حدیث ابن حجر عسقلانیؒ کو علامہ سخاویؒ دیئے گئے..... حافظ ابن ہمامؒ کو قاسم ابن قطلوبغاؒ دیئے گئے..... مسند ہند شاہ ولی اللہؒ کو شاہ عبدالعزیزؒ دیئے گئے..... سید الطائفہ حاجی امداد اللہؒ کو امام محمد قاسم نانوتویؒ دیئے گئے..... حضرت الامام محمد قاسم النانوتویؒ کو شیخ الہند مولانا محمود الحسنؒ دیئے گئے..... شیخ الہندؒ کو شیخ الاسلام علامہ شبیر احمد عثمانیؒ اور جامع المعقول والمنقول علامہ محمد ابراہیم بلیاویؒ دیئے گئے..... اور علامہ عثمانیؒ اور علامہ بلیاویؒ کے توسط سے علومِ قاسمیہ کی عالمگیر ترجمانی کے شرف سے فضیلۃ الشیخ حکیم الاسلام مولانا محمد طیب صاحبؒ کو منجانب اللہ مشرف فرمایا گیا۔

حضرت حکیم الاسلام نور اللہ مرقدہؒ کے اس علمی بیش بہا سرمائے کو ہندوستان، پاکستان اور انگلینڈ وغیرہ کے دینی کتب خانے اپنی حسبِ ضرورت اور حسبِ صوابدید متفرق کتابوں کی صورت میں شائع کرتے رہے، اس لئے جہاں بہت سی کتبِ طیبہ بہ تسلسل اشاعت پذیر ہوتی رہیں وہیں بہت سی کمیاب اور نایاب بھی ہوتی رہیں۔

نیز جہاں یہ حقیقت ہے کہ سائنسی ترقیات سے مغرب کے ”بے خدا تمدن“ اور ”بے حیا تہذیب“ نے اسلام کے باخدا تمدن اور باحیا تہذیب کے برخلاف زبردست محاذِ قائم کر کے عقائدی الحاد اور عباداتی اشتباہات کے بے شمار دروازے کھول دیئے ہیں، وہیں یہ حقیقت بھی ناقابل انکار ہے کہ گذشتہ صدی میں حضرت حکیم الاسلامؒ کے ایشیاء، افریقہ، یورپ اور امریکہ کے چالیس سے زیادہ ملکوں کے دوروں میں حکیم الاسلامؒ کے پر تاثیر خطابات، فکری طور پر الحاد کی طرف مائل اور اشتباہات سے دوچار لاتعداد افراد کے لئے وسیلہٴ نجات اور دین پر ذریعہٴ استقامت بھی بنے ہیں۔

اس عظیم تجربے سے عالمی دینی فیض رسانی کی جانب التفات و توجہ سے محترم گرامی مولانا محمد عمران صاحب قاسمی ایم، اے (علیگ) کو مشیتِ ربانی نے، علومِ حکیم الاسلامؒ کی موجودہ ذوق کی رعایت کے ساتھ، تدوینِ جدید کی توفیق سے مشرف فرمایا۔ چنانچہ مولانا موصوف نے اپنی بالغ نظری

سے، حضرت حکیم الاسلام کی زیادہ سے زیادہ تصانیف کو غیر معمولی کاوش و کوشش سے جمع فرمایا اور اس کے بعد علمی سلیقہ خداداد سے ان تمام قیمتی کتب کو:

تحقیقاتِ حکیم الاسلام..... تنقیحاتِ حکیم الاسلام..... تشریحاتِ حکیم الاسلام..... کمالاتِ حکیم الاسلام..... ارشاداتِ حکیم الاسلام..... مشاہداتِ حکیم الاسلام..... شخصیاتِ حکیم الاسلام..... تقریظاتِ حکیم الاسلام..... منظوماتِ حکیم الاسلام..... توضیحاتِ حکیم الاسلام..... اور افاداتِ حکیم الاسلام کے عنوانات پر منقسم فرما کر ان کی افادیت کو وسیع اور ان سے استفادے کی راہوں کو انتہائی آسان و دلکش بنا دیا، اور ساتھ ہی اکابر رحمہم اللہ کے قرار واقعی قدر شناس اور خدمتِ دین کے رمز شناس جناب محترم الحاج محمد ناصر خاں صاحب (مالک فرید بک ڈپو، دہلی) نے نہ صرف اپنے مقبول عند اللہ دینی ذوقِ سلیم سے ایک سو کے قریب ”کتبِ طیبہ“ کی اشاعت کا وعدہ ہی فرمایا بلکہ غیر معمولی خواہش و اصرار کے ساتھ اشاعت کے لئے جلد از جلد فراہمی کتب کے لئے تقاضا بھی فرمایا۔ اللہ تعالیٰ جزائے خیر کے ساتھ ان کے کاروبار میں غیر معمولی برکات و ترقیات عطا فرمائے۔

میں محسن ملت الحاج جناب ناصر خاں صاحب اور محسن جماعتِ اہل حق مولانا محمد عمران صاحب قاسمی بگیا نوی (ایم۔ اے علیگ) کی خدمات میں اپنے والد ماجد حضرت حکیم الاسلام نور اللہ مرقدہ کی مصنفاتِ ثمینیہ کی انتہائی جذّاب و دلکش تدوین و طباعت و اشاعت پر بصمیمِ قلب تشکر کے ساتھ ہدیہ تبریک پیش کرتا ہوں، اور دعاء گو ہوں کہ حق تعالیٰ اس عظیم ذخیرہ علم و دین سے علمی اور عرفانی عالمی افادیت کے ساتھ مادی، مالی اور عزتمندی کے ساتھ مرتب محترم اور طابع و ناشر مکرم کے لئے منفعتِ عظیمہ کا وسیلہ بنا کر موجبِ اجرِ ابدی فرمائے۔ آمین برحمتک یا ارحم الراحمین۔

(دستخط) محمد سالم

مہتمم دارالعلوم دیوبند (وقف)

۱۰ ربیع الثانی ۱۴۲۷ھ (۹ مئی ۲۰۰۶ء)

ایک تاریخ ساز عبقری شخصیت

از حضرت مولانا محمد سفیان صاحب قاسمی زید فضلہ

نائب مہتمم وقف دارالعلوم دیوبند

بسم اللہ الرحمن الرحیم۔ نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم۔

میرے جد امجد عارف باللہ حضرت اقدس حکیم الاسلام مولانا محمد طیب صاحب نور اللہ مرقدہ (سابق مہتمم دارالعلوم دیوبند، بانی و صدرِ اول آل انڈیا مسلم پرسنل لاء بورڈ) کی عبقری شخصیت کو حق تعالیٰ جل مجدہ نے اپنی عطائے خاص اور بے پایاں فضل و کرم سے بے شمار فضائل و کمالات سے سرفراز فرمایا تھا۔ اگر حضرت علیہ الرحمہ کی حیاتِ طیبہ کے محض سرعنوان کی ترتیب ہی قائم کیا جائے تو علماء، صلحاء، دانشورانِ امت، مشاہیرِ ملت اور اہل فکر و نظر کے نزدیک اس کی تصویر کچھ اس طرح بنتی ہے کہ:-

حضرت حکیم الاسلام علیہ الرحمہ اپنے دور کے جید ترین حافظِ قرآن، صاحبِ کمال عالمِ دین، قوی النسبت شیخ طریقت، بے مثل و بے بدل خطیب، صاحبِ طرز ادیب، نامور متکلم، نکتہ رس فلسفی، قادر الکلام شاعر، کامیاب ترین مدرس، شگفتہ قلم مصنف، حکمتِ قاسمیہ کے شارح، روایاتِ سلف کے امین، مسلکِ دیوبند کے امام، اور نہ صرف اپنی نسبی اور علمی اولاد و احفادِ قاسمی کے لئے بلکہ بلا تفریق و امتیاز امت کے ہر اصلاح طلب فرد کے لئے یکساں طور پر مجسم شفیق و خلیق تھے، قدرتِ فیاض نے حضرت علیہ الرحمہ کو مذکورہ صفاتِ جمیلہ کے ساتھ ساتھ عقل و دانش، فہم و فراست، حلم و وقار، تعمقِ فکر و نظر، علوم و معارف اور اسرارِ شریعت و طریقت کے گنجِ لک و پیچیدہ مسائل کو بالمشہیل بیان کرنے کی موهباً من اللہ صفتِ عالیہ، حسن تدبیر انتظام و انصرام کی اعلیٰ ترین صلاحیتوں کے خزانوں سے قابل رشک حصہ عطا فرما کر امتِ مسلمہ کے قلوب میں محبوبیت، مرجعیت و مرکزیت کی

پہچان اور علامت بنادیا تھا۔

بالخاصہ وعظ وخطاب کے ملکہِ راسخہ اور قوتِ بیانیہ کو حق تعالیٰ نے عالمی سطح پر ایسی مقبولیت عطا فرمائی تھی کہ معاصرین میں فکر و نظر سے اختلاف رکھنے والے اربابِ علم بھی اس صفتِ موہبہ کے باب میں مبنی بر حقیقت و صداقت اعتراف کے ساتھ رطب اللسان نظر آتے ہیں، اور بلا شک و شبہ واقعہ بھی یہ ہے کہ عند اللہ و عند الناس مقبولیت کی اس سے زیادہ روشن دلیل اور کیا ہو سکتی ہے کہ آج حضرت علیہ الرحمہ کی وفات پر ربع صدی گزر جانے کے باوجود تصانیف و تقاریر کا محفوظ شدہ گنج گرانمایہ موجودہ نسل کے لئے نعمتِ غیر مترقبہ کے طور پر مقبول و مطلوب ہے۔

بواسطہ حضرت الامام مولانا محمد قاسم النانوتوی قدس سرہ بانی دارالعلوم دیوبند، حضرت الامام الکبیر شاہ ولی اللہ محدث دہلوی قدس سرہ کے بلغِ علوم و معارف اور اسرارِ شریعت سے حضرت حکیم الاسلام نے متواترًا جو علمی ذوق پایا تھا اس کا عکسِ جمیل حضرت علیہ الرحمہ کی تصانیف میں صاف جھلکتا ہے، گویا قرآن کریم کے مراداتِ ربانی اور احادیثِ طیبات کی تشریحات کو علمِ کلام کے مستدلانہ سے عقلِ انسانی کے لئے مزید قابلِ رسا اور قابلِ فہم بنادیا ہے، اور یہی وہ امتیازی خصوصیت ہے کہ جس کی بنیاد پر برصغیر ہندوپاک اور بنگلادیش کے علاوہ ساؤتھ افریقہ اور انگلینڈ کے متفرق طباعتی اداروں نے علمی اور عوامی حلقوں کی طلب کے پیش نظر ہزار ہا ہزار ایڈیشن شائع کئے ہیں اور تادمِ تحریر مانگ اور طلب نہ صرف وہی ہے بلکہ روز افزوں ہے۔

برادرِ محترم جناب مولانا محمد عمران قاسمی بگیا نوی صاحب نے تصانیفِ حکیم الاسلام کو اپنی شبانہ روز محنتوں اور کاوشوں سے نہایت عرق ریزی کے ساتھ نئے انداز میں ترتیب دیکر جہاں ایک طرف یہ عظیم الشان کام انجام دیا ہے اس کے لئے مولانا موصوف بلاشبہ لائقِ مبارک باد ہیں، وہیں دوسری طرف ان تصانیف سے کما حقہ استفادہ کو مزید سہل اور آسان بنادیا ہے۔ مولانا موصوف کے ساتھ تمام اکابرین کی مخلصانہ دعائیں شامل حال ہیں، اور نئی ترتیب کے ساتھ منظرِ عام پر آ جانے کے بعد یہ یقین ہے کہ لاکھوں قارئین کی مستجاب دعائیں شامل ہو کر نہ صرف مولانا موصوف کے لئے بلکہ ان تمام افراد کے لئے جنہوں نے اس کا عظیم میں کسی بھی درجہ میں کسی بھی طرح کا حصہ لیا ہے انشاء اللہ

ثم انشاء اللہ ذخیرہ آخرت بن جائیں گی۔

کتابوں کی اس سیریز کی طباعت میں مالکانِ فرید بک ڈپو دہلی کا شکریہ ادا کرنا بھی شائقینِ علومِ حکیم الاسلام کے لئے ضروری ہے۔ جنہوں نے اپنے مشہور عالمِ ادارے سے ان وقیع کتابوں کی اشاعت کی ذمہ داری اٹھائی۔ والدِ محترم جناب مولانا محمد سالم صاحب قاسمی نے مرتب تصانیفِ حکیم الاسلام جناب مولانا محمد عمران قاسمی بگیا نوی اور جناب محمد ناصر خاں صاحب (مالکِ فرید بک ڈپو دہلی) اور دیگر معاونین کے لئے اپنی تاثراتی تحریر میں جو بلند کلمات و خطابات کا استعمال فرمایا وہ ان ہر دو حضرات اور جملہ معاونین کے لئے کسی توصیفی سند اور دستاویز سے کم نہیں۔

ماہ نومبر ۲۰۰۶ء کی ۱۶/۱۷/۱۸ تاریخوں میں دارالعلوم دیوبند (وقف) میں منعقد ہونے والے حکیم الاسلام عالمی سیمینار کی غرض و غایت بھی دراصل یہی ہے کہ حضرت علیہ الرحمہ کی ساٹھ سالہ علمی، تعلیمی، تبلیغی، انتظامی اور دعوتی خدمات کا نہ صرف ایک جائزہ لیا جائے، بلکہ مختلف الجہت اور مختلف النوع خدماتِ جلیلہ کی روشنی میں اپنے اخلاف کے لئے بطور مقصدِ حیات اور بطور خدمتِ اسلام جو نشانِ منزل متعین کئے ہیں، ان کی ناقابلِ انکار افادیت و اہمیت اور اس کے دور رس مثبت نتائج کو بھی واضح کیا جائے، بلکہ ان نقوشِ راہ سے نسلِ نو کے لئے بدلتے حالات کی روشنی میں اہداف کا تعین کیا جائے، ٹھیک اسی طرح جس طرح ہمارے اسلاف نے ہمارے لئے راہیں اور اہداف متعین کئے تھے، اور گزشتہ ایک پوری صدی ان راہوں کی کامیابی پر دلیل و شاہد ہے۔

یقین ہے کہ دورِ حاضر میں رئیسِ اکابرینِ خطیب الاسلام حضرت مولانا محمد سالم قاسمی صاحب دامت برکاتہم مہتمم دارالعلوم دیوبند (وقف) کی رہنمائی اور اکابرین و مشاہیرین امت کے نہایت گرانقدر مشوروں، علمی اور عملی تجربات کی روشنی میں، اور اکابرین امت کی قابلِ تقلید خدمات کے پس منظر میں طے کیا جانے والا لائحہ عمل رواں صدی میں انشاء اللہ ثم انشاء اللہ ٹھیک اسی طرح کارگر اور مفید ثابت ہوگا جس طرح گزشتہ صدی میں ہو چکا ہے۔

ناسپاسی و ناانصافی ہوگی اگر برادرِ محترم مولانا عبداللہ ابن القمر الحسینی صاحب کنوینر حکیم الاسلام سیمینار و ناظم شعبہ نشر و اشاعت وقف دارالعلوم دیوبند کی شبانہ روز علمی، فکری اور عملی جہدِ مسلسل کا ذکر

نہ کیا جائے، جن کے شب و روز کی تمام تر سرگرمیوں کا محور سیمینار کی حتی المقدور کامیابی کی منصوبہ بندیوں پر محیط ہے۔

مجھ جیسا عاصی بھی بارگاہ رب العزت میں دعا گو ہے کہ حق تعالیٰ جل مجدہ، مستجاب الدعوات حضرت کی دعائے نیم شبی کے طفیل حکیم الاسلام عالمی سیمینار کی شکل میں منعقد ہونے والی اجتماعیت کو حاسدین کے شر و فتن سے محفوظ و مامون فرماتے ہوئے، حضرت حکیم الاسلام علیہ الرحمہ کی خدمات کو ان کے حق میں بلندی درجات کا ذریعہ اور اس لوجہ اللہ مخلصانہ علمی مشن کو کامیاب فرماتے ہوئے دامے، درمے، قدمے، نسخے حصہ لینے والے تمام افراد امت کے لئے ذخیرہ آخرت بنا دے۔ آمین یا رب العالمین۔ و ما توفیقی الا باللہ۔

محمد سفیان قاسمی

نائب مہتمم، دارالعلوم دیوبند (وقف)

۵ رجب المرجب ۱۴۲۷ھ مطابق ۳۱ جولائی ۲۰۰۶ء

قیامِ عالم تک اہل علم و قلم کیلئے رہنما

از جناب مولانا محمد عبداللہ ابن القمر الحسینی صاحب مدظلہ العالی

کنوینر حکیم الاسلام عالمی سیمینار، ناظم شعبہ نشر و اشاعت

وقف دارالعلوم دیوبند

الحمد لله رب العالمین والصلوة والسلام علی سید المرسلین وعلی الہ

وصحبہ اجمعین۔

حکیم الاسلام حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحب علیہ الرحمہ کی حیات و خدمات پر ہونے والے عالمی سیمینار کی تاریخوں کا اعلان ہوتے ہی عالم اسلام میں پھیلے ہوئے فضلاء دارالعلوم دیوبند نے اپنی اپنی بساط کے مطابق حضرت حکیم الاسلام کی خدمات کو منظر عام پر لانے کی کوششیں شروع کر دیں۔

حکیم الاسلام عالمی سیمینار کی مرکزی کمیٹی نے اولین مرحلے میں ہی اس چیز کی یقین دہانی کرائی تھی کہ سیمینار کے عظیم مقاصد میں اولین مقصد حضرت حکیم الاسلام کی تمام تصنیفات و تالیفات کو یکجا کر کے کتابی شکل میں تشنگانِ علوم اور عوام الناس کی خدمت میں پیش کرنا بھی ہے، جو قیامِ دنیا تک اہل زبان و قلم اور جو یانِ حق و صداقت کے لئے رہنما ثابت ہوں گی۔

اس کارِ عظیم کے لئے حضرت مولانا محمد سفیان قاسمی مدظلہ العالی آرگنائزر حکیم الاسلام عالمی سیمینار و نائب مہتمم وقف دارالعلوم دیوبند نے ملک گیر سطح پر کتابوں کو یکجا کرنے کی مہم چلائی اور کچھ کتابیں بیرون ملک سے حاصل فرما کر ”دفتر حکیم الاسلام عالمی سیمینار“ کو مہیا کرائیں۔

اب دوسرا مرحلہ ان کتابوں کو یکجا کرنے کے ساتھ ساتھ ان کی سلیقہ مندانہ ترتیب اور صحتِ کتابت و دیگر امتیازات پیدا کرنے کا تھا، اس سلسلہ میں سیکڑوں افراد کے رابطے سامنے آئے، کئی اداروں اور اشخاص نے اس سلسلہ میں اپنی خدمات پیش کیں، ابھی ہم ان تمام تیاریوں میں مصروف ہی تھے کہ سیمینار کے اعلان کے بعد اپنے طور پر خاموشی سے کام شروع کرنے والے ایک شخص نے اپنے کام کا خاکہ جب احقر کے سامنے پیش کیا اور اس سلسلہ میں سیمینار کے ذمہ دار کی حیثیت سے احقر سے تعاون طلب کیا تو احقر کی مناسب اور قابل شخص کے لئے متلاشی اور جو یا نظروں نے اس اہم اور عظیم خدمت کے لئے ان کا انتخاب کر لیا۔

مولانا موصوف ملک کے ممتاز مکتبہ (فرید بک ڈپو، دہلی) سے وابستہ اور اس ادارے کے لئے ترجمہ و تصحیح کی اہم خدمات انجام دے رہے ہیں۔ فاضل موصوف کئی کتابوں کے مصنف اور اردو سے ہندی مترجم کی حیثیت سے خاصی شہرت رکھتے ہیں۔ انھوں نے حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی نور اللہ مرقدہ کے اردو ترجمہ کو ہندی کا قالب بھی دیا ہے۔ قریب تین سال قبل حضرت علامہ محمد ابراہیم بلیاویؒ پران کی ایک کتاب بھی منظر عام پر آئی ہے۔ جن کا وطن مردم خیز خطہ (مظفرنگر) ہے۔ وہ اشیاء کی عظیم علمی درسگاہ - دارالعلوم دیوبند - کے فاضل ہیں اور ان کا دل حضرت حکیم الاسلام علیہ الرحمہ کی عقیدت و محبت میں غوطہ زن ہے۔ میری مراد جناب مولانا محمد عمران قاسمی بگیا نوی ایم - اے (علیگ) سے ہے۔

موصوف نے قریب دو جلدوں کا مبیضہ احقر کو دکھلایا اور اپنے کام کرنے کے انداز اور کام کی ترتیب کا جو خاکہ پیش کیا، راقم الحروف نے یہ محسوس کیا کہ اس کا عظیم کے لئے موصوف کا انتخاب من جانب اللہ ہے۔ چنانچہ میں نے ان کی اس خدمت کی تحسین کی۔

احقر نے مولانا محمد سفیان قاسمی مدظلہ العالی کی خدمت میں مولانا محمد عمران قاسمی بگیا نوی کے اس خاکہ اور ترتیب کا ذکر کیا تو مولانا نے بھی اظہارِ مسرت کیا اور خود دیکھنے کا اشتیاق ظاہر کیا۔ مولانا محمد عمران قاسمی نے حضرت خطیب الاسلام مولانا محمد سالم صاحب قاسمی مدظلہ العالی (مہتمم وقف دارالعلوم دیوبند) کی خدمت میں اس عظیم کام کا مجوزہ خاکہ پیش کیا تو حضرت نے دل کی عمیق

گہرائیوں سے ایک تقریظ تحریر فرمائی جو حضرت کے دلی احساسات اور مسرت و شادمانی کی مظہر ہے۔ وقت کم، کام بڑا اور معیار بلند، ان تمام باتوں کو ملحوظ رکھتے ہوئے اس کی طباعت کے لئے ملک کے ممتاز اشاعتی ادارے (فرید بک ڈپو، دہلی) نے کمر ہمت باندھی، جو دراصل مرتب کتاب ہی کی کوششوں اور توجہ دلانے کا ثمرہ ہے۔ اس کے لئے ذمہ دارانِ ادارہ مبارک باد کے مستحق ہیں۔

دعاء گو ہوں کہ اللہ تعالیٰ اس ادارے کو مزید ترقیات سے نوازتے ہوئے ذمہ داران اور جملہ معاونین کے لئے اس خدمت کو ذخیرہ آخرت بنائے اور مرتب جناب مولانا محمد عمران قاسمی بگیا نوی کی عمر میں طولانی اور قلم میں جولانی نصیب فرما کر وقت میں برکت عطا فرمائے، تاکہ ان کو زیادہ سے زیادہ دینی خدمات کی سعادت نصیب ہو۔ آمین

عبداللہ ابن القمر الحسینی
کنوینر حکیم الاسلام عالمی سیمینار، دیوبند
۲۸ مئی ۲۰۰۶

نقوشِ اولین

بسم اللہ الرحمن الرحیم.

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على سيد المرسلين

وعلى آله واصحابه اجمعين.

اما بعد! اللہ کریم کا بے پایاں شکر و احسان ہے کہ ناچیز غرقِ عصیاں کو ایک علمی کام کی توفیق سے نوازا۔ الحمد للہ ”افادات و تالیفاتِ حکیم الاسلام“ پر مشتمل پانچویں جلد بنام ”تجلیاتِ حکیم الاسلام“ پایہ تکمیل کو پہنچی۔ اس جلد میں شامل کتب علومِ حکیم الاسلام کا وہ خزانہ ہے کہ جو اہل علم اور خاص کر مبلغین اسلام کے لئے ایک بیش بہا نعمت و دولت سے کم نہیں۔

اس جلد میں شامل کتابوں میں سے ایک ”اسلام اور مغربی تہذیب“ ہے۔ یہ تحریر انگریزی دور کی ہے۔ ندوۃ المصنّفین دہلی میں نیا نیا قائم ہوا تھا، اسی ادارے نے حضرت حکیم الاسلام کی یہ وقیع کتاب بنام ”تعلیماتِ اسلام اور مسیحی اقوام“ شائع کی۔ اس کتاب کے اندر حضرت نے امت مسلمہ اور امت مسیحیہ کے بنیادی فرق کو واضح کیا اور امت مسلمہ کی ہر ہر میدان میں فوقیت نمایاں فرمائی جو قابل مطالعہ ہے۔ آج اسلام پر اعتراض کرنے والوں میں سرکردہ مسیحی شخصیات بھی بلا جھجک شامل ہو رہی ہیں چنانچہ ابھی حال ہی میں پاپائے روم نے جس طرح کے نازیبا اور مکروہ الفاظ اسلام، اسلامی تہذیب اور اہل اسلام کے متعلق استعمال کئے (یہ بات الگ ہے کہ بعد میں عالمی ناراضگی اور شاید کسی مصلحت کے سبب معافی مانگی) اس سے یہ ظاہر ہے کہ آج بھی اسلامی عقائد اور احکام اسلام کو ایسے دلائل سے مبرہن کرنے کی ضرورت ہے جن سے دشمنانِ اسلام کو سرچھپانے کی جگہ نہ مل سکے۔ صرف زبانی دعویٰ کافی نہیں بلکہ ضرورت ہے کہ سائنٹفک طور پر اسلام اور اس کی تعلیمات کی افادیت و اہمیت کو دنیا کے سامنے پیش کیا جائے۔

یہ کلامی پہلو حضرت حکیم الاسلام کی تحریروں میں بہت نمایاں ہے۔ انھوں نے بالذلیل اس کتاب کے اندر جس طرح مسیحی اقوام کو علم سے کوری، بے بصر، انجام سے بے خبر، علم سے عاری، اخلاق سے خالی ثابت کیا، آج کے دور میں ضرورت ہے کہ اس کتاب کو دنیا کی دیگر زندہ زبانوں

جیسے عربی، انگریزی اور فرانسیسی وغیرہ میں شائع کیا جائے تاکہ ان کو دوسروں پر اعتراض کرنے سے قبل اپنی علمی، عملی اور اخلاقی حیثیت کا پتہ لگ سکے۔ اسی طرح ”اسلام کا اخلاقی نظام“ بھی اسی زمرہ کی کتاب ہے جس میں آپ نے اپنے ایک پادری کے اعتراضات کی بے حقیقتی، لچرپن اور اسلام کے پائیدار نظامِ اخلاق کو ایسے طور پر واشگاف فرمایا ہے جو صرف آپ ہی کا حصہ ہے۔

زیر تذکرہ کتاب ”اسلام اور مغربی تہذیب“ وہی ”تعلیماتِ اسلام اور مسیحی اقوام“ ہے جس کو بعد میں ادارہ تاج المعارف دیوبند نے اپنے سہ ماہی پروگرام کے تحت دو حصوں میں شائع کیا اور اس کا نام بھی تبدیل کر دیا۔ اس بات کی وضاحت اس لئے ضروری تھی کہ حضرت حکیم الاسلام نے اپنی کئی تحریروں میں ”تعلیماتِ اسلام اور مسیحی اقوام“ کا حوالہ دیا ہے۔

یہ کتاب آزادی ہند سے قریب بائیس برس قبل لکھی گئی اور اتفاق یہ کہ بائیس برس کے بعد ہی اس پر حضرت حکیم الاسلام نے نظر ثانی فرمائی اور جا بجا بعض عبارات کے اضافے فرمائے، لیکن نفس مضمون میں کوئی حذف و اضافہ نہیں ہے، بہت معمولی سار د و بدل ہے۔ یہاں تک کہ آخر میں جو سن تحریر سابقہ ایڈیشن میں لکھا گیا تھا اس بعد کے نظر ثانی شدہ ایڈیشن میں بھی وہی سن باقی رکھا گیا ہے صرف ایک جگہ حاشیہ میں اس نظر ثانی کے عمل کا اظہار کیا گیا ہے۔

یہاں اس بات کا ذکر شاید بے محل نہ ہو کہ اس کام کی تکمیل میں جناب مولانا محمد عبداللہ ابن القمر الحسینی (کنوینر حکیم الاسلام عالمی سیمینار) کی حوصلہ افزائیوں اور تعاون کا بڑا دخل ہے، آں موصوف برابر حوصلہ افزائی فرماتے رہے۔ جزا اللہ خیر الجزاء۔ یہ جلد تصحیح کے مرحلہ میں تھی کہ جناب مولانا محمد سفیان صاحب قاسمی (نبیرہ حضرت حکیم الاسلام رحمہ اللہ) نے ازراہ شفقت خود ہی ایک تقریظ بھیجی جو بذریعہ مولانا عبداللہ صاحب مجھے ملی، جس کو بصد شکر یہ شامل کتاب کر لیا گیا ہے۔ ان کی اس ہمت افزائی اور حسینی کلمات کا تیرہ دل سے شکر گزار ہوں۔

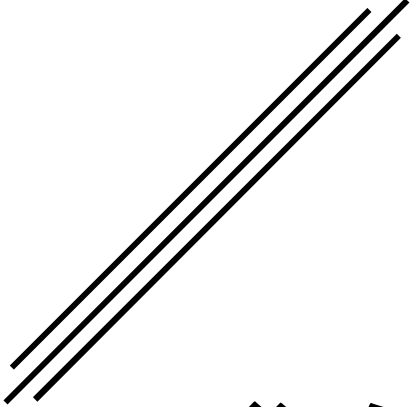
اللہ رب العزت کے حضور دست بہ دعاء ہوں کہ حسب پروگرام بقیہ جلدیں بھی مکمل کرنے کی توفیق عطا فرمائے، آمین۔

راقم الحروف

محمد عمران قاسمی بگیا نوی (۷۹ محمود نگر، گلی نمبر ۶، مظفر نگر، یو پی) 9456095608

سلسلہ تالیفات و افاداتِ حکیم الاسلامؒ

- * غیر اقوام کی مشابہت کے مہتمم بالشان مسئلہ کی حقیقی حیثیت
- * عقل و نقل کی روشنی میں اسلامی کلچر کی حفاظت، امت کی اجتماعی حیات کے مترادف ہے۔
- * حیلہ جو طبیعتوں کے پیدا کردہ اعتراضات، جن کا مقصد پاکیزہ و اخلاق مندانہ اسلامی نظامِ معاشرت سے بچنا ہے اور وہ جوابات کہ جن کا مقصد عقل و نقل کی روشنی میں اتمامِ حجت کر دینا ہے۔



اسلامی تہذیب و تمدن

(التشبیہ فی الاسلام کامل)

.....



تقریظ عالی

از حضرت حکیم الامت مولانا الحاج محمد اشرف علی صاحب تھانوی رحمۃ اللہ علیہ
بعد الحمد والصلوٰۃ، اس احقر نے رسالہ ہذا کو حرفاً حرفاً دیکھا، ایک ایک حرف کے ساتھ قلب میں
سرور، آنکھوں میں نور بڑھتا جاتا تھا، تشبہ کا مسئلہ ایسا مکمل و مفصل و مدلل لکھا ہوا میں نے نہیں دیکھا۔
جن لطائف تک ذہن جانے کا احتمال تک نہ تھا وہ منصفہ ظہور پر آ گئے، بعید سے بعید شبہات کا قلع قمع
کر دیا گیا۔ اللہ تعالیٰ رسالہ کو نافع و مقبول فرما کر اس کو کلم طیب کے عموم میں داخل فرمائے جس کی
شان میں:

إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ.

اچھا کلام اسی تک پہنچتا ہے۔

وارد ہے، اور صاحب رسالہ کو اس جماعت میں داخل ہونے جس کی شان میں:

هُدًى وَآلِى الطَّيِّبِ مِنَ الْقَوْلِ وَهُدًى إِلَى صِرَاطِ الْحَمِيدِ ۝

ان کو کلمہ طیب کی ہدایت ہو گئی تھی اور ان کو اسکے راستہ کی ہدایت ہو گئی تھی جو لائق حمد ہے۔

اشرف علی

وارد ہے۔

منتصف جمادی الاخریٰ ۱۳۴۸ھ

اضافہ در تقریظ

اول اصل رسالہ کو دیکھا گیا جس کا عالمانہ ہونا اصل تقریظ میں ظاہر کیا ہے، اس کے بعد مقدمہ
اور خاتمہ کو دیکھا، ان کی نسبت یہ فیصلہ کرتا ہوں کہ مقدمہ اگر عاقلانہ ہے تو خاتمہ عاشقانہ۔ پس اس
بناء پر مجموعہ رسالہ عالمانہ بھی ہے، عاشقانہ بھی، اس لئے اصل تقریظ کی دُعاء کو پھر دوہراتا ہوں۔

اشرف علی (الاوائل شعبان ۱۳۴۸ھ)

تقریظ مبارک

از حضرت فخر الہند مولانا حبیب الرحمن صاحب عثمانیؒ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد لله وكفى وسلام على عباده الذين اصطفى. اما بعد:

مسئلہ تشبہ اسلام کے ان اہم مسائل میں سے ہے جس پر اسکے اکثر اصولی و فروعی احکام کی بناء قائم ہے۔ اگر اس مسئلہ کو تسلیم نہ کیا جائے اور اس کو اصل اصول نہ مانا جائے تو اسلام کے بہت سے احکام قابل تسلیم نہ رہیں گے۔ یہی وجہ ہے کہ بہت سے وہ لوگ جو اسلامی احکام کی تقلید سے آزاد ہونا چاہتے ہیں ان کا سب سے پہلا حملہ مسئلہ تشبہ پر ہوتا ہے اور وہ اپنی تمام تر کوشش اس کو مٹانے میں صرف کرتے ہیں۔ لیکن باوجود اس مسئلہ کے اس درجہ اہم اور مہم ہونے کے کوئی کتاب اب تک ایسی نہ لکھی گئی تھی جس میں مسئلہ کے تمام پہلوؤں کو واضح کر کے ایک سلسلہ منظم و مرتب کر دیا جاتا اور ساتھ ہی ساتھ مشککین کے شکوک و شبہات کا ایسی طرح ازالہ کر دیا جاتا کہ جسکے بعد کسی کو گنجائش باقی نہیں رہتی۔

الحمد للہ اس فریضہ کو جوان صالح، عالم باعمل، عزیز القدر، گرامی مرتبت مولوی حافظ قاری محمد طیب خلف الصدق حضرت مولانا حافظ محمد احمد صاحب صدر مہتمم دارالعلوم دیوبند رحمۃ اللہ علیہ ونبیرہ حجۃ الاسلام والمسلمین حضرت مولانا محمد قاسم صاحب قدس سرہ نے ادا کیا اور اس بارہ میں ایک مفصل و مشرح رسالہ لکھ کر مسلمانوں پر احسان کیا۔

میں نے اس رسالہ کو اکثر مواقع سے سنا ہے، میرے نزدیک اس مسئلہ پر سلیس اور عام فہم طرز میں نہایت منصفانہ طرز اور محققانہ انداز سے ایسی کوئی کتاب نہیں لکھی گئی اور نہ مسئلہ کے تمام پہلوؤں کو اس طرح واضح کیا گیا۔ جزاء اللہ تعالیٰ عن الاسلام والمسلمین خیراً۔ خدا تعالیٰ اس رسالہ کو مفید بنائے اور مصنف سلمہ کے علم و عمل اور عمر میں برکت عطا فرمائے۔ آمین یا رب العالمین

حبیب الرحمن (۲۵ جمادی الثانی ۱۳۴۸ھ)

تقریظ

از حضرت مولانا الحاج سید حسین احمد مدنی نور اللہ مرقدہ

شیخ الاسلام و شیخ الحدیث دارالعلوم دیوبند

الحمد لله وحده والصلوة والسلام على من لا نبى بعده وعلى اله وصحبه

واتباعه وحزبه . اما بعد :

میں نے اس رسالہ اُنیقہ کو مختلف مقامات سے دیکھا، ماشاء اللہ اپنے موضوع میں نہایت مدلل اور مفید ہے۔ معانی اور نکات کا نہایت عجیب ذخیرہ اور اتباعِ اسلاف اور اسوۂ حسنہ کا موج مارنے والا شیریں سرچشمہ ہے۔ خداوند کریم مؤلف کو دارین میں جزائے خیر عطا فرمائے، اور رسالہ مذکورہ کو مسلمانوں کی ہدایت کا ذریعہ قویہ اور مؤلف موصوف کے لئے صدقہ جاریہ کر دے۔ آمین

نگ اسلاف حسین احمد غفرلہ

۲۹ جمادی الثانی ۱۳۴۸ھ

تقریظ

از حضرت مولانا الحاج سید محمد مرتضیٰ حسن صاحب رحمۃ اللہ علیہ

سابق ناظم تعلیمات دارالعلوم دیوبند

باسمہ تعالیٰ حامداً و مصلیاً و مسلماً:

مسئلہ تشبہ کونوا مع الصادقین اور لا تکن مع الکافرین سے ایک دانشمند بہت کچھ سمجھ سکتا ہے۔ ہدایت اور ضلالت کا مدار ہی تشبہ بالانبیاء علیہم السلام اور تشبہ بالکفار پر ہے، مگر جیسے یہاں فرائض و واجبات، سنن و مستحبات و مباحات ہیں، اسی طرح تشبہ بالکفار میں محرمات، مکروہات، تحریمیہ و تنزیہیہ ہیں، اور جب شریعت محمدیہ علی صاحبہا الصلوٰۃ والتحیۃ مکمل و متمم محاسن اخلاق ہے اور کوئی فعل مکلف کا امور مذکورہ سے باہر نہیں ہو سکتا، تو ضروری تھا کہ مسئلہ تشبہ مدارِ نجات و ہلاکت ہوتا۔

علمائے امت نے اس مسئلہ کا کوئی پہلو بھی تاریک نہیں چھوڑا، مگر ضرورت اس کی تھی کہ ہماری زبان میں ایک جگہ اس مسئلہ کے دونوں پہلوؤں اور بالخصوص ممانعت کے پہلو پر پوری روشنی ڈالی جاتی۔ الحمد للہ تعالیٰ یہ قرعہ مبارکہ عزیز سعید شائبہ نشار فی عبادۃ اللہ تعالیٰ، عالم باعمل، یادگار قاسمی، جن کا علم و عمل، صورت و سیرت، اخلاق و عادات سب بفضلہ تعالیٰ طیب و محمود ہیں۔ حضرت مولانا مولوی الحافظ الحاج محمد احمد صاحب مرحوم و مغفور سابق مہتمم دارالعلوم دیوبند کے فرزند ارجمند اور حضرت قاسم العلوم والخیرات مولانا الحاج قبلہ ارباب رشد و ہدایت، آیۃ من آیات اللہ العظیم، حجۃ اللہ تعالیٰ فی العالمین محمد قاسم نانوتوی قدس سرہ کے پوتے مولوی قاری حافظ الحاج محمد طیب صاحب نائب مہتمم دارالعلوم کے اسم گرامی پر نکلا۔

جس جماعت حقہ کے اصاغر ایسے، اس کے اکابر کیسے، الشجرة تضیی عن الثمرة۔ دعاء ہے کہ اللہ تعالیٰ عزیز موصوف کی عمر، صحت، علم و عمل، اخلاق حسنہ اور فیوض ظاہریہ و باطنیہ و مراتب

ومناصب میں روز بروز ترقی عطا فرمائے اور ان کو حضرت قاسم العلوم والخیرات قدس سرہ کا صحیح جانشین بنادے اور اس کتاب کو مقبول خاص و عام بنا کر اہل اسلام کو اس سے مستفید فرمائے۔ آمین۔

مسلمان اور بالخصوص واعظین حضرات اس کو بار بار پڑھ کر مسلمانوں کو اس کے مضامین عالیہ حقہ سے مستفید فرما کر عزیز مصنف اور دارالعلوم دیوبند کو دعائے خیر میں یاد فرمائیں۔ آخر میں دعاء ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے فضل و کرم سے اس کتاب کے دوسرے حصے اور مصنف موصوف کے دوسرے مفید رسائل کے فیض سے بھی مسلمانوں کو جلد متمتع فرمائے۔ آمین

واخر دعوانا الحمد لله رب العلمین و صلی اللہ علیٰ خیر خلقہ و نور عرشہ
وسید انبیائہ وسلم والہ واصحابہ اجمعین۔ برحمتک یا ارحم الراحمین۔

مرتضیٰ حسن

تقریظ

از حضرت مولانا الحاج السید اصغر حسین صاحب رحمۃ اللہ علیہ

سابق محث دارالعلوم دیوبند

احقر نے اپنے عزیز گرامی قدر مولانا محمد طیب صاحب کا علمی رسالہ نہایت غور سے پڑھا
طبیعت کو نہایت فرحت ہوئی اور حق تعالیٰ کا شکر ادا کیا کہ مولانا کو ایسے فیوضِ علمیہ سے مالا مال فرمایا
اور نشر و اشاعت کی توفیق دے کر اہل علم کے لئے حظ وافر اور دیگر حضرات کے لئے سامانِ ہدایت
میسر فرمایا۔

کتبہ الفقیر اصغر حسین عفا اللہ عنہ

مدرس دارالعلوم دیوبند

تقریظ

از حضرت شیخ الادب مولانا الحافظ محمد اعزاز علی صاحب رحمۃ اللہ علیہ

سابق صدر مفتی و مدرس دارالعلوم دیوبند

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد لله وكفى وسلام على عباده الذين اصطفى. اما بعد:

زیادہ زمانہ نہیں گذرا کہ بعض دوست نمادشمن یا نادان دوست یورپ کے تمدن سے متاثر ہو کر اسلام اور غیر اسلام کی اس درمیانی خلیج کو پاٹنے میں لگے تھے جو بہت زیادہ وسعت کے ساتھ درمیان میں حائل تھی اور جسکے ذریعہ سے تھوڑی سی توجہ کے بعد اسلام اور غیر اسلام میں امتیاز کیا جاسکتا ہے۔ انوارِ رحمت سے بھر دے خداوندِ عالم اس مقدس ذات کی قبر کو جس کی مساعی نے آج تک اکنافِ عالم کو انوارِ علوم دینیہ سے منور کر رکھا ہے اور جس کو ہم آج حضرت نانوتوی قدس اللہ سرہ کہا کرتے ہیں۔

اس مقدس ہستی نے دنیا میں رہ کر ایک طرف غیر مسلموں کے شکوک کا ازالہ کیا تو دوسری طرف ان اندرونی اعداء کے عقائدِ فاسدہ اور اعمالِ منکرہ کی تقبیح بھی کی۔ اس مخلصانہ اور حسبہ لوجہ تعالیٰ شانہ مساعی کا نتیجہ یہ ہوا کہ منکرات کی بڑھتی ہوئی رویکا یک رُک گئی اور یہ سیلابِ عظیمِ خدائی براہین کے سامنے سر بسجود ہونے لگا۔ اس موجودہ دور میں پھر انہیں عقائدِ فاسدہ اور اعمالِ منکرہ کی اشاعت مقدم الذکر اصحاب کی روحانی اولاد نے پھر شروع کی اور وہی اسلحہ اسلام کے استیصال کے لئے استعمال کئے جو ان کو اپنے روحانی مورثوں سے ترکہ میں ملے تھے۔

قادرِ مطلق مدارجِ دارین بلند کرے جناب مولانا قاری محمد طیب صاحب کے جنہوں نے اس فرض کو باحسن وجوہ اس رسالہ کی صورت میں ادا کیا، جو ان پر حضرت ممدوح الصدر کے نبیرہ ہونے کی

حیثیت سے دفاع الاسلام کے متعلق عائد ہوتا تھا، اور اسی لئے دل چاہتا تھا کہ مورث اور وارث کی دونوں جماعتوں کی مدح میں عرب کے شاعر کا یہ شعر پڑھوں۔

فکَلکم ، اتی مأتی ایہ فکل فعال کلکم عجاب

بلاشبہ تشبہ بغیر المسلم کا مسئلہ وہ مسئلہ ہے کہ جس پر اسلامی اصول و فروع کا بہت زیادہ دار و مدار ہے اور اسی واسطے مخالفین اسلام نے اس کی اہمیت کو کم کرنے کی ہمیشہ کوشش کی ہے اور علماء نے اس پر روشنی ڈالی ہے۔ موجودہ حالت میں کہ یورپ کی ملمع سازیاں زیادہ سرعت کے ساتھ قدم آگے بڑھا رہی ہیں، ضرورت تھی کہ دلچسپ انداز میں اسلام کے چہرہ سے اس روغنِ قاز کو دور کر دیا جائے۔ الحمد للہ کہ یہ ضرورت اس تصنیف نے پوری کر دی۔

میں نے اس رسالہ کا بہت سا حصہ مختلف مقامات سے متفرق اوقات میں دیکھا ہے اور سچ یہ ہے کہ میری سمجھ ہی میں نہیں آتا ہے کہ میں کن الفاظ سے اس رسالہ کی مدح سرائی کروں۔ معمولی الفاظ بجائے مدح کے ذم کی صورت اختیار کریں گے اور اگر پوری تعریف کروں گا کہ میں اب بھی واقفیت تک نہ پہنچ سکا۔

الیس عجیبان ان وصفک معجز وان لسانی فی معالیک تظلع

اس لئے اس کا ارادہ ہی ترک کرتا ہوں اور مصنف کے لئے دعاء کرتا ہوں کہ خدایا اس علمی نو نہال کو علماً و عملاً اپنے جد امجد کے قدم بقدم رکھ اور تشنگانِ علم کو اس جدولِ علمی سے سیراب فرما۔ ع
ایں دعا از من و از جملہ جہاں آمین باد

محمد اعزاز علی غفرلہ

مدرس دارالعلوم دیوبند

۲۷ جمادی الثانیہ ۱۳۴۸ھ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

مقدمۃ الکتاب

وجہ تصنیف اور مصنف کی چند ضروری گزارشیں

دنیا میں قوت و شوکت جس چیز کا ساتھ دیتی ہے وہ قدرتی طور پر عالم کے لئے نظر فریب اور دل پذیر بن جاتی ہے۔ کسی خوبی اور کمال ہی پر منحصر نہیں، بد سے بدتر امور اور فواحش و منکرات بھی جب شوکت و قوت کی حمایت میں بسیط ارض پر نمایاں ہوتے ہیں تو عامۃ الناس کی توجہ کو اپنے اندر جذب کر لیتے ہیں۔ اور اسی کے بالمقابل کمپرسی و بیکسی اور مغلوبیت و ناتوانی وہ مہلکہ عظیمہ ہے کہ بھلی سے بھلی چیز کو بھی عام طبائع کے لئے حقیر اور ناقابل التفات بنا دیتی ہے۔

اسلامی تمدن جس کی بنیاد سادگی، زہد و قناعت، تدین و خدا پرستی اور سنن نبوت پر قائم تھی جبکہ ہماری سیہ کاریوں کی بدولت شوکت و قوت نے اس کا ساتھ چھوڑ دیا تو شوکت پرست طبیعتوں نے بھی اس سے منہ موڑ لیا۔ دنیا اس کے مونہہ آنے لگی، اس میں ہزاروں مصائب پیدا ہو گئے اور پراپوں سے زیادہ اپنوں ہی کے لئے وہ ناقابل التفات اور قابل گزشتی بن گیا۔

اور ٹھیک اس کے مقابل وہ انگریزی تمدن جس کا منشاء کوئی طریق نبوت اور خلق ربانی نہیں بلکہ اس کی بنیاد تلذذ و تعیش اور نفس پروری و تن آسانی پر قائم کی گئی ہے، جبکہ حکمرانی اور شوکت کے زیر سایہ تربیت پا کر پروان چڑھا تو آج اس نے اپنے اندر کتنی رعنائی و دلربائی پیدا کر لی۔ اس کا نظر فریب شباب کس درجہ جاذب قلوب بن گیا اور اس نے سرزمین ہند کے نونہالوں میں سے کس قدر اپنے ایسے عاشق پیدا کر لئے جو اس پر جان و ایمان نثار کر دینے میں بھی کوئی دریغ نہیں رکھتے۔ وہ اس کی ہر بری خصلت اور اس کے شنیع سے شنیع رویہ کا اس لئے پرتپاک خیر مقدم کرتے ہیں کہ اس کے ساتھ غلبہ و تسلط کی نمود ہے۔

قوت و ضعف کے اس ادل بدل نے مشرق و مغرب کو ایک دوسرے سے ٹکرا دیا اور تہذیبِ یورپ اور تمدنِ ایشیاء کی اس ہولناک کشتی کا انجام یہ نکلا کہ مسلمانوں کے قلوب پر سپیدہٴ مشرق کی روشنی پھیلنے کے بجائے مغرب کی تاریکی چھانے لگی اور رفتہ رفتہ انہوں نے تمدن کی دہلیز پر تدین کی دولت نثار کرنی شروع کر دی، یہاں تک کہ آخر کار آج ان کے عالمہ میں سے اسلاف کی سی روشیں یکسر گم ہو گئیں، نہ مسلمانہ اوضاع و اطوار ہے نہ مومنانہ عادات و خصائل، نہ اصحابِ تقدس کی سی نورانی پیشانیاں ہی رہیں نہ اصحابِ تقویٰ کے سے چہرے اور خدو خال، نہ حقانیوں کے سے ملبوسات رہے نہ ربانیوں کے سے مالوفات، بلکہ ان کی جگہ متفرنجانہ افکار و اعمال، خود پرستانہ زی و ہیئت، رعونت آمیز رفتار و گفتار، کافرانہ ملبوس اور منکرانہ مرغوبات نے سنبھال لی۔ گویا تیرہ صدی بعد قوم کے نزدیک تمام ترقیات و سعادات کا معیار بجائے اسوہائے نبوت کے ان گم کردہ راہ اقوام کی مساعی ٹھہر گئیں جو نبوت کے ہاتھوں پچھاڑی ہوئی قومیں تھیں، اور اتباع و پیروی پھر مماثلت و مشابہت کے وہ تمام مدارج جو شفیقتگانِ نبوت اور ورثاءِ رسالت کے ساتھ قائم ہوتے آج دنیا کی مادہ پرست اقوام کے ساتھ قائم ہو گئے۔

پھر اتباعِ سننِ اقوام یافتہ تشبہ کی ریشہ دوانیاں صرف عمل ہی تک محدود نہ رہیں بلکہ بد عملی کی مشق نے علم کو بھی ماؤف کر دیا۔ قلوب سے فرقانی قوت اور تمیزی طاقت اٹھ گئی اور وہ چیزیں جو کل تک مکروہ سمجھ کر کی جاتی تھیں آج مباح سمجھ کر زیرِ عمل لائی جا رہی ہیں۔ ملک کی کوششیں اور قوم کی ہمتیں تشبہ بالا اقوام اور تشبہ بالنصاریٰ کو نہ صرف رَوَا بلکہ مستحسن باور کرانے میں مصروف ہیں۔

اس نامعقول مقصد کی تکمیل کے لئے کھلی ہوئی ڈھٹائی اور بے حیائی کے ساتھ دنیا میں اعداء اللہ، اعداء الرسول، اعداء العلماء کے اسماء کی انجمنیں قائم کی جا رہی ہیں، اخبارات و رسائل میں بحثیں اٹھائی جا رہی ہیں کہ موجودہ تمدن کے تمام اختراعات و محدثات خواہ وہ لباس سے تعلق رکھتے ہیں یا تجل و تزین سے، اور خواہ رہائشی امور کے متعلق ہوں یا نمائشی چیزوں کے، یہی نہیں کہ وہ اسلام کے خلاف نہیں بلکہ عینِ سننِ اسلام کے ماتحت اور مقاصدِ دین کے موافق ہیں۔

غرض اسلام کے نام سے ملت کی ایک ایسی تشکیل کی جا رہی ہے جس سے اسلام کی اصل صورت مسخ ہوتی جا رہی ہے اور اگر کچھ مدت اسی طرح دین پر یہ سفاکانہ مشق جاری رہی تو وہ دن دور

نہیں کہ اس کے حقیقی خدو خال دنیا کی نگاہوں سے چھپ جائیں اور قلوب پر اسلامی حقائق بالکلیہ خفی ہو جائیں اور اسلامی معاشرہ کا نہ علمی خاکہ باقی رہے نہ عملی پتہ و نشان۔

ایسے فتنہ غمیاء اور دور التباس والحاد میں اس عاجز کے دل میں محض درد مندانہ اور خیر خواہانہ طریق پر از خود داعیہ پیدا ہوا کہ اپنی بساط اور مقدار کے موافق مسئلہ تشبہ پر قلم اٹھایا جائے اور اس کی عقلی و شرعی حیثیت پیش کر کے مخلوق کو پھر ایک دفعہ اسی مرکز حقیقت کی طرف متوجہ کیا جائے جو دین خالص اور صراطِ انبیاء تھا، اور لوگوں نے اس سے مختلف ٹیڑھے پینکے خطوط کھینچ کر نئی نئی پگڈنڈیاں نکالیں اور چل کھڑے ہوئے، یہاں تک کہ مرکز سے دور جا پڑے۔ پس حق تعالیٰ کی توفیق بخشی پر بھروسہ کر کے قلم اٹھایا اور اس تحریر کی بنیاد ڈالی۔

لیکن ادھر تو مسئلہ بذاتہ اہم اور اپنے اصول و فروع کی ہمہ گیری کے سبب بہت کچھ پھیلاؤ رکھتا تھا، پھر ایک عرصہ سے جدید تربیت یافتہ دماغوں کے مختلف شبہات کی آماجگاہ رہنے کی بدولت اس میں بحث و تمحیص کے بہت سے پہلو پیدا ہو گئے تھے اور ادھر یہ ننگِ خلاق یکسوئی کے ساتھ طالب علمانہ روش کو مقصدِ زندگی قرار دے لینے کے سبب تصنیف و تالیف کے کوچہ سے قطعاً نابلد تھا، پھر علمی کم مائیگی، استعدادی بے بضاعتی اور اوپر سے کسل طبعی وغیرہ امور نے اس کی مہلت نہ دی کہ میں مستقلاً اور بغتہً اس اہم مقصد کو انجام دے سکوں، اس لئے انہیں اعذار کے ہجوم میں جس قدر وقت ملتا اور توفیق الہی دستگیری کرتی تھی قلم برداشتہ ان مسائل کو جو مختلف کتابوں میں نظر سے گزرے اور ان مباحث کو جو غور و فکر کے بعد ذہن نارسا میں خطور کرتے قلمبند کر لیتا تھا، یہاں تک کہ الحمد للہ اس تدریجی ذخیرہ سے مسئلہ تشبہ کے متعلق دو ضخیم جلدیں مرتب ہو گئیں۔ جن میں سے پہلی جلد جو تشبہ کے اصولی اور کلی مباحث پر مشتمل ہے پیش کرنے کی جرأت کر رہا ہوں، اور دوسری جلد جو فقہی ابواب کی ترتیب سے تشبہ کے فروعی ذخیرہ کی جامع ہے، آئندہ پیش کرنے کی عزت حاصل کروں گا۔ انشاء اللہ مسئلہ تشبہ کے متعلق جو مسائل ان جلدوں میں جمع کئے گئے ہیں وہ مختلف کتابوں (احسن السیر، احکام بالغیر للدمیاطی، حجة الله البالغة للشاہ ولی الله، اقتضاء الصراط المستقیم لابن تیمیہ، کشف الکربة عن احوال اهل الغربة لابن رجب حنبلی وبعض تصانیف حضرت جد امجد قاسم العلوم والخیرات مولانا محمد قاسم قدس سرہ) میں منتشر

تھے اور اگر اقتضاء الصراط المستقیم صرف اسی موضوع پر دستیاب بھی ہوئی تو اس میں یہ مسائل بکھرے ہوئے موتیوں کی طرح ہاتھ لگے اور ان میں اور زیادہ انتشار ابن تیمیہ کے اس دریا کی طرح اُمنڈنے والے علم نے پیدا کر دیا ہے جس کا طوفان خیز سیلاب صرف ایک ہی دھارے پر نہیں بہتا بلکہ ہمیشہ مختلف فنون اور متشتت علوم کی جدولوں اور نہروں سے ہو کر بہا کرتا ہے۔ تاہم میں نے ان بکھرے ہوئے موتیوں کو ایک ایسی ترتیب سے جوڑنے کی کوشش کی ہے کہ وہ ایک ہی زنجیر کی کڑیاں دکھائی دینے لگیں اور ایک پیاسے کے لئے نہایت سہل الوصول اور بے ظلمت آبِ حیات ثابت ہوں۔

دادیم ترا ز گنج مقصود نشان گر ما نرسیدیم تو شاید برسی

جو لوگ حقیقت کی تلاش میں سرگرداں ہیں ان سے درخواست ہے کہ جہاں وہ بہت سے دسترخوان کے الوانِ نعمت سے حظ اٹھاتے ہیں وہ کم از کم تبدیل مذاق ہی کی نیت سے اس سادہ اور بے تکلف ماندہ کے گرد بھی جمع ہوں، لیکن نہ صرف سرسری بلکہ تدبر و فکر اور تجسس و تلاش کے ہاتھوں سے اس کی شیریں انجامِ نعمتیں چنیں، تاکہ وہ غامض حقیقتیں اور بالغ حکمتیں جو ہمیشہ کمالِ توجہ ہی سے حاصل ہوتی ہیں ان کے لئے سیری اور تسلی کا باعث بنیں۔

یہ نہیں کہا جاسکتا کہ یہ اوراقِ پریشاں قوم کی حالت میں جلد از جلد کوئی انقلاب پیدا کر دیں گے اور ایسا ہونا فطرت کے بھی خلاف ہے، بالخصوص جبکہ قوم کو ایک ایسی معتدل راہ کی طرف بلایا جائے جس پر چلانے میں انبیاء علیہم السلام کو بھی بیش از بیش دقتوں کا سامنا کرنا پڑا ہے، تاہم یہ ایک تخمِ سعادت ہے جو قلوب کی زمین میں بکھیرا جا رہا ہے، خدا کرے کہ بار آور ہو، خدا کرے کہ خیالات کی دنیا ادھر پلٹ جائے اور قبول و عمل کے آبِ صافی سے اس کو سینچے۔

ہاں یہ بھی باصرہ اہل نظر پر پوشیدہ نہ رہنا چاہئے کہ ان اوراق کا مقصد قلوب و قوالب کو کسی تنگی اور ضیق میں مبتلا کرنا یا اُمنڈنے والے جذبات کو پامال کرنا نہیں بلکہ اسلامی قوم کو ”من حیث القوم“ وقار و خودداری، مذہبی حمیت و غیرت اور تحفظ و خوداختیاری کی دعوت دینا ہے تاکہ قوم میں اپنے حقیقی شعائر و خصائص کو زندہ رکھنے کا ولولہ پیدا ہو جائے اور اس طرح قومی وجود کی عمارت منہدم نہ ہونے پائے۔ کیونکہ قومی زندگی کی بنیادیں اس وقت تک استوار نہیں ہو سکتیں جب تک کہ اسی قوم کی

خصائص پر ان کا سنگ بنیاد نصب نہ کیا جائے۔

جو قوم اپنا مخصوص وجود نہیں رکھتی وہ یقیناً خود اپنی بنیاد پر قائم نہیں ہے اور اس لئے نہ وہ بقاء و استحکام کی دولت سے مالا مال ہے نہ تحقیر و تشنیعِ اغیار سے مامون، اور ضروری ہے کہ ہر ایک دانشمند ایسی قوم کو غیرت و حمیت کا قاتل اور مذہب و ملت کا جانی دشمن تصور کرے گا۔

آخر میں اس درخواست پر مقدمہ ختم کرتا ہوں کہ جو فرد بھی ان مسائل پر رائے زنی کرے اور حقیقتاً علم و اخلاص کے ساتھ تنقید کے لئے قلم اٹھائے تو وہ صرف کسی ایک آدھ ہی مسئلہ کو دیکھ کر اسے اپنے خیالات کی آماجگاہ نہ بنائے بلکہ کتاب کے تمام مباحث پر ایک حاوی نظر ڈال کر جو مجموعی مقصد اس کے سامنے آئے اور بحیثیت مجموعی اسلام کی جو غرض ان مسائل سے مترشح ہو اُس کو زیرِ نظر رکھ کر اپنے خیالات کو حرکت دے، ورنہ بسا اوقات ایک مسئلہ کو دیکھ کر یہ حکم لگایا جاسکتا ہے کہ اس میں بے جاتشد اور زائد از ضرورت تنگی و سخت گیری سے کام لیا گیا ہے، لیکن جبکہ اس مسئلہ کی تمام اخوات کو دیکھ کر مجموعی غرض اور تحتانی غایت واضح ہو جاتی ہے تو پھر وہ سخت گیری جس کو ایک ظاہر پرست نگاہ تنگی دیکھتی ہے حکمت خیز اصول نظر آنے لگتی ہے اور پھر اس کو تحفظِ حدود کہنے لگتے ہیں۔

اعتذار

ان اوراق کی ترتیب ایک سراسر خطا کار، پُر از عیوب، قلیل العلم اور کم سواد طالعلم کی قلم فرسائی کا نتیجہ ہے جس میں بہت ممکن ہے کہ زلتوں اور لغزشوں کا ایک ذخیرہ ملے۔ اس لئے کرام الناس سے التجا ہے کہ مسئلہ کا جو پہلو تشنہ رہ گیا ہو یا جس پہلو میں فرو گذاشت ہوئی ہو اُس سے اس ہچمدان کو آگاہ کر دیں اور چشم پوشی و تسامح سے کام لیں۔ بر کریمیاں کار ہادشوار نیست۔

گونالہ نارسا ہو، نہ ہو آہ میں اثر میں نے درگزر نہ کی جو مجھ سے ہوسکا

محمد طیب عفا اللہ عنہ وعن والدہ

(دارالعلوم دیوبند)

بسم اللہ الرحمن الرحیم

تمہید

ایں رہ منزل قدس است میندیش و بیا میل ازیں راہ خطا باشد بین تا کنی
الحمد لله رب العلمین والعاقبة للمتقین والصلوة والسلام علی رسولہ
محمد وعلی الہ واصحابہ وازواجه وذریاتہ واتباعہ اجمعین . اما بعد :

انقلابِ امم

دنیا میں سینکڑوں قانون بنے اور بگڑے، ہزاروں آئین مرتب ہوئے اور مٹ گئے، مگر وہ ایک قانون جس نے ابتداءً آفرینش سے آج تک کبھی تغیر و انقلاب قبول نہ کیا، وہ خود قانون انقلاب ہے، اس انقلاب و تغیر کی دسترس سے کائنات کا کوئی جوہر و عرض اور کیف و کم امن نہیں پاسکا۔ زمانہ اور زمانیات، مکان اور مکانیات کو کبھی اس نے مہلت نہ دی کہ وہ ابد تک قرار یا کسی ایک حال پر قائم رہ سکیں۔ ارضیات کو دیکھو تو تعمیر و تخریب، شکست و ریخت، بدل سدل اور فناء و بقاء نے، پھر سماویات کو تو ادوار و اطوار، ایاب و ذہاب، گردش و دوران اور لوٹ پھیر کی متضاد کیفیات نے ان کے ہر ذرہ کو اپنی زنجیروں سے جکڑ دیا ہے۔

وہ اشرف ترین نوع (انسان) جس نے تمام کائنات ارضی و سماوی پر فضیلت کا دعویٰ کیا ہے اس کا بھی کوئی فرد اور کوئی مجموعہ پھر اس کی ہر ہر حالت انفرادی ہو یا اجتماعی، ان دہری انقلابات عروج و نزول اور رفعت و پستی سے مامون نہ رہ سکی۔

کبھی یہ ظلوم و جہول عزم و ہمت لے کر اوج سعادت کی طرف اٹھتا ہے تو طائرانِ قدس بھی اس کی پرواز سے نیچے ہی دھرے رہ جاتے ہیں اور کبھی یہی پاکباز انسان پستی و دنائیت کے سبب حقیضِ ذلت کی طرف گرتا ہے تو عالم کی ہر ذلیل سے ذلیل چیز اس سے اچھی اور برتر معلوم ہونے لگتی ہے۔

لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ۝ ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ ۝

ہم نے انسان کو بہت خوبصورت سانچے میں ڈھالا ہے۔ پھر ہم اس کو پستی کی حالت والوں سے بھی پست تر کر دیتے ہیں۔

گہے بر طارمِ اعلیٰ نشینم گہے بر پشتِ پائے خود نہ بینم
غرض اس اشرف الکائنات کے سکون و قرار کا سر بھی تغیر و انقلاب کے بار سے کبھی ہلکا نہ ہوسکا۔
زمانہ کی تلون مزاجیاں اور تغیر پذیر رفتاریں ہمیشہ ایسے انقلابات پیش کرتی رہی ہیں اور کائناتِ عالم کا
کرہ ہمیشہ گیند کی طرح اس کے چوگانِ تلون سے لڑھکتا رہا ہے، اس نے کتنے ہی راعیوں کو جنہوں
نے برسوں خدا کی مخلوق پر جبر سے حکمرانی کی، ایک ذلیل رعیت کی حیثیت میں پیش کیا اور کتنے ہی
سروں کو جن پر عزت کے تاج رکھے گئے، ذلت و خواری کی ٹھوکروں کے قابل بنادیا۔

زمانہ کی روشن مثالی جب اپنا چہرہ بے نقاب کرتی ہے تو سگِ اصحابِ کہف عزت و شرف میں بنی
آدم کے دوش بدوش نظر آنے لگتا ہے، اور زمانہ ہی کی تصویر جب اپنا تاریک اور بدنما پہلو سامنے کرتی
ہے تو ایک جلیل القدر اولوالعزم پیغمبر (نوح علیہ السلام) کا بیٹا اہلِ نار کے گروہ میں شامل ہو جاتا اور
خاندانِ نبوت کو داغدار بنا دیتا ہے۔

پسرِ نوح بابتِ بنشست خاندانِ نبوتش گم شد
سگِ اصحابِ کہف روزے چند پئے نیکاں گرفتِ مردُم شد

پھر نہ صرف اشخاص بلکہ دنیا کی اگلی اور پچھلی تمام اقوام اسی قانونِ تغیر و انقلاب اور ضابطہٗ
حدوث و تجدید کے سامنے سرخم کئے ہوئے گزریں اور گذرتی رہیں گی۔ کتنی ہی اولوالعزم قومیں تاج
و تخت کے جبروت کے ساتھ افقِ عالم پر چمکیں اور دنیا کی نگاہوں کو انہوں نے اپنے سطوت و جلال
سے خیرہ کر دیا لیکن پھر انہی سطوت و اقتدار کے مالکوں کو قانونِ انقلاب کے ہاتھوں سے کائنات کے
دنگل میں اس طرح پچھاڑ دیا گیا کہ پھر وہ قومیں کبھی نہ ابھر سکیں۔

وہ قوم جس نے مَنْ أَشَدُّ مِنْ قُوَّةٍ کا نعرہ بلند کیا، وہ قومیں جنہوں نے اپنی فوق العادت

صنایعوں سے پہاڑوں کو موم کی طرح تراشا اور ان میں بیوت و مساکن بنائے و عَمَرُوْهَا اَکْثَرَ مِمَّا عَمَرُوْهَا اور وہ قومیں جن کی بے مثال دماغی اور عملی جولانیوں کی تاریخ آج تک دنیا کو حیرت و استعجاب کی دعوت دے رہی ہے یعنی عاد، ثمود، اصحابِ مدین اور کلدانی قومیں، جو زبردست اقتدار کے ساتھ آئیں، ترقی اور نئی نئی ایجادات کے ساتھ آئیں، لیکن جبکہ ان کے وسیع طاقت کے گھمنڈ نے متاعِ دنیا کی بغض پر ور طلب، حظوظِ نفسانی کی ہوسناک مانگ اور استمتاعِ خلاق کی مستسقیانہ آرزو پر اُنہیں اوندھا کر کے مست غرور و پندار کر دیا تو سنتِ جاریہ کے موافق قدرت کا وہی انقلابی پنچہ نمودار ہوا اور اس نے ان کے عروج و اقبال کو ایسا حرفِ غلط کی طرح مٹایا کہ آج سطحِ زمین پر کوئی نقش قدم بھی ان کا پتہ دینے والا نہیں۔

فَهَلْ تَرَى لَهُمْ مِّنْ بَاقِيَةٍ ؟ (پارہ ۲۹)

هَلْ تُحِسُّ مِنْهُمْ مِّنْ أَحَدٍ ؟ (پارہ ۱۶)

أَوَتَسْمَعُ لَهُمْ رِكْزًا ؟ (پارہ ۱۶)

کیا تم کو ان میں کا کوئی بچا ہوا نظر آتا ہے؟

کیا آپ ان میں سے کسی کو دیکھتے ہیں؟

یا ان کی کوئی آہستہ آواز سنتے ہیں؟

پس اس کارواں سرائے انقلاب میں تمکین و قرار کے کتنے ہی مسافر یکے بعد دیگرے آئے اور اپنی اپنی باری سے تختِ اقبال پر متمکن ہوئے، پھر آخر کار انقلاب کی آویزش سے اپنی اجل معلوم پوری کی اور دوسروں کے لئے جگہ خالی کر گئے۔ ع یکے ہی رو دو دیگرے ہی آید

وَتِلْكَ الْآيَاتُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ . (پارہ ۴)

اور ہم ان ایام کو لوگوں کے درمیان میں اڈتے بدلتے رہا کرتے ہیں۔

اسلامی قوم کا انقلابِ صحت و مرض

آج بھی اس قانونِ انقلاب کا تماشا دیکھو اور دیدہٴ عبرت سے دیکھو کہ اس جلیل القدر اور خیر الامم امت (اسلامی امت) پر ایک وہ زمانہ بھی آچکا ہے جبکہ اس کا ایک ایک فرد سعادت و برکات

کی زندہ تصویر اور خودداری و وقار کی زندہ یادگار تھا۔ دنیا میں ان کی مثالیں ہاتھ نہ لگتی تھیں، اس لئے کہ وہ اپنی مثال خود ہی تھے۔ قومیں ان سے لرزتی تھیں، تاج و تخت کے مالک ان سے تھر تھراتے تھے اور ان کے نام سے بڑے بڑے مغرور دماغ ڈھیلے پڑ جاتے تھے۔ اس لئے کہ قوت و شوکت ان کے قدموں میں تھی، اقبال ان کے آگے آگے تھا اور وہ ناکامی و تنزلی کو پس پشت پھینکتے ہوئے فوز و فلاح کی طرف بڑھتے چلے جا رہے تھے۔ لیکن آہ کہ آج اسی درخشاں قوم کے افراد ہم جیسے تاریک دل، ناکام تمنا اور محروم اقبال انسان ہیں، وہ انسان کہ انسانیت ان سے شرمناک رہی ہے اور مکارم اخلاق کو ان سے بٹ لگ رہا ہے۔ ع

ماضی کے سامنے مستقبل کو شرمانا پڑ رہا ہے، آہ کہ جو بزم ہمیشہ بادہ بہ جام رہی ہے آج آتش بہ جام نظر آرہی ہے۔

در مجلسی کہ یاراں شربِ مدام کردند چوں نوبتے بماشد آتش بجام کردند

امتِ اسلام کے سر پر جبکہ ایک مبارک عہد نے اپنا ظلِ ہمایونی ڈالا تو وہ اتنی خوددار اور باجروت ہوئی کہ اس کی حیرت انگیز طاقت نے قیصر و کسریٰ کے تخت پلٹ دیئے، عالم کی حکمرانیوں کے نقشے بدل دیئے اور دنیا کی کایا پلٹ دی۔ اور اسی قوم پر جبکہ اس نامبارک قرن نے اپنا سایہ ڈالا تو وہ اتنی بے وزن اور محروم و وقار ہو گئی کہ آج دنیا نے مل کر اس کا نقشہ بدل دیا اور اقوامِ عالم نے خود اسی کی کایا پلٹ دی۔

بیدہ المیزان یرفع بہ اقواما ویضع بہ اخرین۔
اسی کے ہاتھ میں میزان ہے کسی قوم کو اس میزان کے ذریعہ بلند فرما دیتا ہے اور کسی کو پست کر دیتا ہے۔

در بزمِ عیش یک دو قدح درکش و برو یعنی طمع مدار وصالِ دوام را

اس زبردست قوم کا ماضی و حال ہمارے سامنے ہے، یعنی ایک طرف تو وہ قدیم سکون و طمانینت کی شفاف فضاء میں برکت و سعادت کی سب سے بلند سطح اور جاہ و جلال کے سب سے ارفع مناظر ہمارے سامنے ہیں جن کو تاریخ نے ماضی قریب ہی میں اس قوم کی طرف منسوب کیا ہے، اور

دوسری طرف ہلاکتوں کے لگا تار طوفان، تباہی کے پیپے جھکولے اور اضطراب کے غیر مختتم فتنے بھی ہمارے پیش نظر ہیں، جو حال میں اس قوم پر ہجوم کئے ہوئے ہیں۔

ہمارے تخریب و استعجاب کی اس وقت کوئی حد باقی نہیں رہتی جب ہم دیکھتے ہیں کہ ایک بلند پرواز، ترقی پذیر اور طوفان کی طرح بڑھنے والی قوم کو زمانہ کی جفاکاری کس سرعت کے ساتھ پستی کی طرف پٹک دیتی ہے اور کس طرح ایک شدید القوی، صحیح المزاج اور دنیا کی تمام اقوام سے زیادہ تندرست قوم بتدریج کچھ ایسے ضعف و نقاہت، فسادِ مزاج اور گونا گوں امراض کے بھنور میں گھر جاتی ہے کہ اس کے آخر کو اس کے اول سے نسبت ہی نہیں۔

امت کے یہ دونوں متضاد دور ہمارے سامنے ہیں اور ہم اس ہمہ حیرت انقلاب، ترقی و تنزلی، ارتقاء و انحطاط، رفعت و پستی اور سر بلندی و نگوں ساری کے متضاد مدارج پر اس لئے غور کر رہے ہیں کہ ان کے اسباب و علل کے متعلق کوئی صحیح اور وزنی رائے قائم کریں۔

قوم کے مرض کی تشخیص

تفتیشِ اسباب کے میدان میں اتر کر ہم نے یہ بھی دیکھا کہ ہم ہی نہیں بلکہ امت کے سینکڑوں قابل اور منفرد دماغ اسی تگ و دو اور سراغِ اسباب میں اپنی پوری ہمت و طاقت کے ساتھ لگے ہوئے ہیں اور مفتشوں کی کثرت سے اس پیش پا افتادہ قوم کی مثال بعینہ اس مریض کی سی ہو گئی ہے جس کے ہر بن مو میں مرض، قوی معطل اور ہاتھ پیر جواب دے چکے ہیں۔ قوم کے ہونہار طبیب اور ماہر ڈاکٹر بالین قوم پر جمع ہیں تاکہ مرض اور اس کے حقیقی اسباب کی تشخیص کریں اور پھر ازالہ اسباب کے ذریعے استیصالِ مرض کی تدابیر عمل میں لائیں۔

ہر ایک نے اپنے اصولِ فکر اور پروازِ عقل کے مطابق اسبابِ مرض کو سمجھا اور علاج تجویز کیا، کسی نے قوم کا حقیقی مرض تنگدستی و افلاس کو سمجھا، اس لئے اس نے تجویز کیا کہ قوم کو دولت مند بننا چاہئے اور دولت کی فراہمی کے ذرائع تجارت حتیٰ کہ سودی لین دین اور ربوی بینک بے دریغ استعمال کرنے چاہئیں۔ بہر حال ہر ایک ہی خواہ نے دردمندانہ طریق پر اپنے جذباتِ اصلاح کو سامنے رکھ

کر تشخیص مرض اور تجویزِ علاج کے متعلق اپنی رائے ظاہر کی۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ حقیقت تک ان میں سے کوئی بھی نہ پہنچ سکا۔

ان ظاہریں اور سطحِ نظرِ اطباء کی نگاہیں مرض کے صرف ظاہری اسباب میں الجھ کر رہ گئیں اور اسباب کی تہہ یا علتِ العلل تک ان کی رسائی نہ ہوئی۔ وہ یہ تو دیکھ سکے کہ قوم میں پستی کے نمایاں اسباب، افلاس، غلامی، جہالت، نفاق اور انھیں کے ہم معنی اور بہت سے الفاظ ہیں لیکن اس طرف ان کا پیکِ عقل نہ دوڑ سکا کہ یہ اسباب بھی تو بہر حال حوادث ہی ہیں اور جبکہ ہر حادثہ کے لئے سلسلہٴ اسباب میں کسی سبب کی ضرورت ہے تو پھر یہ اسباب آخر کس سبب کی بناء پر امت میں نمایاں ہوئے اور ان اسباب کی تہہ میں وہ کونسا اندرونی سبب ہے جو مخفی طور پر اس قسم کے مہلک اسباب کی نمائش کر رہا ہے؟

مانا کہ افلاس پستی کا سبب ہے لیکن پھر افلاس کا کیا سبب ہے اور وہ کیوں پیدا ہوا؟ یہ بھی تسلیم کہ غلامی قومیت کے لئے مخرّب ہے لیکن آخر غلامی کس سبب کی بدولت ان کی آقائی میں گھس آئی؟ سب جانتے ہیں کہ جہل و نفاق اسبابِ ذلت و مسکنت ہیں لیکن پھر کس راہ سے یہ مہلک نفاق و جہل قوم میں دخیل ہو گئے؟ یہ بھی صحیح کہ بیکاری تشویش و تشتت اور پراگندگی کا سبب ہے، لیکن آخر بیکاری نے ان کے کارآمد اشغال کی جگہ کیوں سنبھال لی؟

پس جبکہ ان تمام اطباء میں سے کسی کا دماغ بھی اس اندرونی اور مخفی دشمن کا پتہ نہ لگا سکا جو ان تمام اسبابِ ہلاکت کی جڑ اور سببِ الاسباب ہے تو ضروری ہے کہ ان کی تشخیص ہی پایہٴ اعتبار تک نہ پہنچ سکی، چہ جائیکہ ان کی تجویزِ علاج قابلِ عمل ہو، اور جبکہ تشخیص و تجویز دونوں ہی مخدوش ہوں تو ایسے مطب سے کس طرح شفا یابیِ مریض کی توقع باندھی جاسکتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ مریض روز بروز بقاء سے دور اور فناء سے نزدیک تر ہوتا جا رہا ہے۔

گفت ہر دارد کہ ایشان کرده اند	آں عمارت نیست ویراں کردہ اند
بے خبر بودند از حالِ دروں	استعیذ باللہ مما یفترون
ہرچہ کردند از علاجِ دانہ دوا	رنج افزوں گشت و حاجت ناروا

پس جبکہ ان اطباءِ ظاہر کی تمام تدابیر تا حال بے سود ثابت ہوتی رہیں تو آؤ ہم سب مل کر ان باطنی اطباء کی طرف رجوع کریں جو امراض کے مخفی اور تحتانی اسباب پر براہِ راست حضرت مسبب الاسباب جل مجدہ کی طرف سے مطلع ہو کر تمام پیچیدہ امراض کے حقیقی بواعث کا نہایت سہولت سے پتہ لگا لیتے ہیں اور جنکے کامیاب علاجوں سے کتنی ہی مردہ اقوام نے دوبارہ جنم لیا اور زندگی سے متمتع ہونے لگیں۔ پھر ان میں سے بھی بالخصوص اس سرخیلِ اطباءِ روحانی محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے کامیاب مطب کی دہلیز پر انقیاد ختم کر دیں، جنکے تیر بہدف علاج نے عرب کی اس جاہلیت زدہ قوم کو زندہ کر دیا تھا جو جہالت و افلاس، نفاق و شقاق اور غلامیِ نفوس کے انتہائی سے انتہائی درجہ میں پھنس رہی تھی، نہ وہ خدا ہی کی رہی تھی نہ مخلوق ہی کی، نہ اس نے ایمان ہی باقی رکھا تھا نہ شائستہ عمل ہی۔

جو اپنی بداخلاقیوں اور بدعہدیوں کی بدولت اپنوں کو غیر اور غیروں کو دشمن بنا چکی تھی، جو انتہائی جہالت و سفاہت، نفاق و شقاق، بدکاری و بد وضعی کے سبب اپنی علمی و عملی، مادی و روحانی اور منزلی و مدنی زندگی تباہ کر چکی تھی اور انسانوں کی صفوں سے نکل کر ڈھوروں (جانوروں) کے گلہ میں جا ملی تھی۔ اس وقت اسی مقدس طبیب نے اپنے پرتاثر معالجوں سے اس ڈوبتی ہوئی قوم کا جہاز طوفانِ ہلاکت سے نکال کر ساحلِ مراد پر پہنچایا اور اس کی مرضیلی کثافتوں کا تنقیہ کر کے اسے صحت و قوت کی سطح پر لاکھڑا کیا۔

حاذق گو کہ حکیم حاذق است صادق داں کہ امین و صادق است
در علاجش سحر مطلق را بہ ہیں در مزاجش قدرتِ حق را بہ ہیں

تجویزِ علاج

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اس روحانی معالجے میں تم اس پر غور کرو کہ آپ نے مبعوث ہوتے ہی جب ان بیمار انسانوں سے معالجانہ خطاب فرمایا تو نہ تو یہ کہا کہ لوگو تم افلاس کی وجہ سے تباہی کے کنارے آ گئے، اسلئے تم دولت جمع کرو۔ نہ آپ نے تشریف لاتے ہی فراہمیِ دولت کے لئے سودی لین دین کے بینک قائم فرمائے۔ نہ چند کالجوں اور اسکولوں کا سنگ بنیاد نصب فرمایا، نہ پوسٹر اور

اشتہارات دنیا میں شائع کرا کے افواہی پروپیگنڈے کی بنیاد ڈالی، بلکہ ان تمام امراض کا ایک نہایت ہی مختصر اور دل پذیر علاج یہ بتلایا کہ لوگو تم سب کے سب مریض ہو اور میں تم سے اور تمہارے سب اگلوں اور پچھلوں سے تندرست، صحیح المزاج، معتدل الاخلاق، مستقیم الاعمال اور ایک پاک روحانیت سے بھرپور انسان ہوں۔ پس تم میں سے جسے اپنی اپنی صحت و استقامت منظور ہے، وہ مجھ جیسا ہونے کی سعی شروع کر دے۔ میرے قول جیسا قول، میرے عمل جیسا عمل، میری عبادت جیسی عبادت اور میری عادت جیسی عادت بنائے۔ گویا اپنی زندگی کو میری زندگی پر ڈھالنے کی کوشش کرے۔

پس جو بھی جتنا ظاہر و باطن میں میرے مشابہ ہوتا جائے گا اتنی ہی اس کی ظاہر و باطن کی صحت ترقی کرتی جائے گی۔ کیونکہ میں عالم کے لئے ہر قسم کی روحانی تندرستیوں، جسمانی پاکبازیوں اور قلبی دانائیوں کا اسوۂ حسنہ اور خدا کے اخلاق و کمالات کا مجسم نمونہ بنا کر بھیجا گیا ہوں۔ میرے نقش قدم پر چلنا ہی تمام امراض کا قرار واقعی استیصال ہے۔

آپ نے ان مریضوں کو یہ بھی بتلایا کہ میں تمہارے لئے ایک تیر بہدف نسخہ (قرآن) لایا ہوں جو شفاء مافی الصدور ہے، لیکن اس کی ترکیب استعمال صرف میرے ہی قول و فعل سے معلوم ہو سکتی ہے، کیونکہ قرآن میں جو چیزیں علوم و معارف ہیں وہی چیزیں میری ذات میں آکر اخلاق و اعمال ہیں۔ جو بلند پایہ انسانیت کے احوال و کیفیات قرآن کی بلیغ معنویت میں مستور ہیں وہ میری روح پر وارد ہو کر واقعات و مشاہدات ہیں۔ گویا خدا کا ایک قرآن علمی ہے جس کو میں وحی سے بولتا ہوں اور ایک قرآن عملی ہے اور وہ خود میں ہوں۔

پس قرآن کی مجسم تفسیر اور اس کا عملی حل میں ہوں، یعنی میں اور کتاب اللہ دونہیں بلکہ ایک ہی حقیقت کے دو رخ ہیں۔ کتاب الہی میں علوم کے رسوم و دوال ہیں اور مجھ میں ان علوم کے مناشی و اعمال۔ اس لئے میرا کہا ہوا قرآن کا علم ہے، اور میرا کیا ہوا قرآن کا عمل:

وكان خلقه القرآن .

آپ کا خلق بس قرآن ہی تھا۔

(یہ مقولہ صدیقہ عائشہ رضی اللہ عنہا کا ہے جب کہ ان سے اخلاق نبوی کے متعلق سوال کیا گیا تھا)

پس میں قرآنی علوم کا نمونہ عمل اور اسوۂ حسنہ دکھلانے کے لئے بھیجا گیا ہوں تا کہ مریض دنیا

میرے عمل کو دیکھ کر قرآنی نسخوں کا استعمال سیکھ جائے۔

بہر حال قرآن جس طرح ایک جامع علوم کتاب تھی اسی طرح اس کے علوم کے لئے آپ کی ذاتِ اقدس ایک جامع اعمال ذات تھی۔ چنانچہ زندگی کا کوئی شعبہ ایسا نہ تھا جس کی پاک اور مطلوب صورت آپ نے عملاً قائم کر کے نہ دکھلا دی ہو۔ صورت و سیرت، عادت و عبادت، آداب و اخلاق، تہذیب و معاشرت، حب و بغض، دوستی و دشمنی، سفر و حضر، رزم و بزم، کھانا اور پینا، سونا اور جاگنا اور خلاصہ یہ کہ موت و حیات کے تمام اچھے اور معقول نمونے جو قرآنی اور علمی شکلوں میں سر بستہ تھے، آپ نے اپنے عمل سے ان کی صورتیں قائم فرمادیں، اور ہر شعبہ زندگی کے متعلق بتلایا کہ اس کی یہ صورت اچھی ہے اور یہ بری۔ یہ نقشہ عمل بھدا ہے اور یہ خوشنما۔ یہ حسین ہے اور یہ فبیح۔

غرض آپ نے ان جاہلیت زدہ مریضوں کا علاج یہی بتلایا کہ وہ اپنی زندگی کو آپ کی حیاتِ طیبہ پر منطبق کر لیں کہ آپ ہی کی زندگی کمالاتِ الہی کا نمونہ ہونے کی وجہ سے تمام عالم کی زندگیوں کے صلاح و فساد اور صحت و سقم کا ایک حقیقی معیار ہے۔ قرآن نے بانگِ دہل اس دعویٰ کی تصدیق کی اور اعلان کر دیا کہ:

لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ

الْآخِرَ.

تم لوگوں کے لئے یعنی ایسے شخص کے لئے جو اللہ سے اور یومِ آخرت سے ڈرتا ہو اور کثرت سے ذکرِ الہی کرتا ہو، رسول اللہ کا ایک عمدہ نمونہ موجود تھا۔

پس جو نہی کہ عرب کے وحشیوں نے اپنے علم و عمل کا رخ اس قبلہ علم و عمل جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف پھیرا، یعنی اپنے اعتقادات و اعمال اور نیت و افعال کو آپ کے نیت و عمل پر منطبق کیا اور اس اسوۃ الہی اور نمونہ اخلاقِ ربانی پر پورے اترے و وہ نہی وہ دنیا کے علماء سے عالم تر، قوی سے قوی تر، مہذبوں سے فائق اور استادوں کے استاد بن گئے۔ الہیات میں وہ رشکِ حکماء کہلائے، علوم ذات و صفات میں عرفاء مانے گئے، علمِ طبیعیات و عقلیات میں رشکِ ارسطو و افلاطون تسلیم کئے گئے، علم اخلاق و عبادات، علم معاش و معاد، علم معاملات و سیاسیات میں غبطہٴ اربابِ دانش پکارے گئے۔ ان کی بدولت ریگستانِ عرب کی تہذیب نے مشرق و مغرب کی شائستگی کو

ماند کر دیا۔ یہودی و عیسائی، ہندو و چینی اور تمام مذاہب کی ناتمام تہذیبیں جھل ہو کر آتش کدوں، بت خانوں، کلیسوں اور رہبانیت کے تنگ و تاریک زاویوں میں جا چھپیں۔ دنیا کے کتب خانے ٹٹو اور تصانیف کے دفاتر کو کھنگالو تو نظر آئے گا کہ جہاں بھی شائستگی کا کوئی ذرہ چمک رہا ہے وہ عربی ہی علوم کے آفتاب کی کوئی ہلکی سی تابش ہے اور پھر معلوم ہوگا کہ یا تو دنیا ان کے نام سے بدک رہی ہے اور یا ان کی ریزہ چینی پر مجبور ہے۔

ادھر جبکہ انہوں نے اپنے اخلاق کو اس خدائی نمونہ کے اخلاق پر منطبق کیا تو ان کے مکارم اخلاق، شجاعت و سخاوت، مروت و راستبازی، حلم و عفو، صداقت و دیانت، غنا و توکل اور ایفاء عہد وغیرہ اس درجہ پر پہنچے کہ دنیا کے گردن کشوں کو انہوں نے مسخر کر لیا۔ وہ ایسے محبوبِ خلّاق بنے کہ دنیا ان کے پسینے کو اپنے خون سے تو لے لے لگی، ان کے اخلاقی و تمدنی اور اقتصادی کارنامے عالم کے افق پر اس طرح چھا گئے کہ عالم کی تسلیم و رضا ان کے قدموں میں آ پڑی۔

بہر حال اس اسوۂ حسنہ کی علمی و عملی پیروی کا نتیجہ ہوا کہ وہ دور جو ان مریضانِ عالم کی بدولت دورِ جاہلیت کہا جاتا ہے، اب صحابہ کی اس متقن اور عدولی زندگی کی بدولت اس کا نام خیر القرون ہوا اور وہ دین و روحانیت اور عالم صداقت آمیز عزائم و اعمال کی خاطر سے دنیا کا زریں عہد اور تمام قرون سے فائق و برتر زمانہ بن گیا۔ وہی تپ کہنہ کے مریض جن سے ہلنا جلنا اور کروٹ بدلنا دشوار تھا ایسے بھلے چنگے بنے کہ انہوں نے اپنی ایک جنبش سے کرۂ دنیا کو ہلا دیا اور عالم ہی کو کروٹ دیدی۔

درفشانی نے تر قطروں کو دریا کر دیا دل کو روشن کر دیا آنکھوں کو بینا کر دیا
خود نہ تھے جوراہ پر اوروں کے ہادی بن گئے کیا نظر تھی جس نے مردوں کو مسیحا کر دیا

اگر چشمِ فراست سے دیکھو تو عربی قوم کے زبردست انقلاب کا حاصل تمہیں یہ نظر آئے گا کہ ایک حال سے ان کو ہٹایا گیا اور ایک حال کی طرف ان کو پہنچایا گیا، اور یقیناً جس حال سے ان کو ہٹایا گیا وہی ان کا مرض تھا، ورنہ اس سے ہٹانے کی ضرورت نہ تھی، اور جس حال کی طرف ان کو لایا گیا وہی حال ان کی شفاء تھا ورنہ اس کی طرف لانے کی ضرورت نہ تھی۔ اور کوئی شبہ نہیں کہ وہ حالت جو ان سے سلب کی گئی اصولی طور پر ان کا تشنّتِ افکار و اعتقاداتِ قلب و قالب کی آزادی اور کسی ایک

اسوہ ربانی کا پابند نہ ہونا تھا، اور وہ حالت جو ان میں پیدا کی گئی وہ ان کا وہ تقید تھا جو اسوہ الہی کے ساتھ وابستہ ہو گئے، پس جاہلیت کے اس مہلک مرض اور اس کے کامیاب علاج کو سامنے رکھ کر بآسانی یہ نتیجہ نکل آتا ہے کہ بسیط ارض پر کسی نمودِ ربانی کا علماً و عملاً پابند ہو جانا ہی سب سے بڑی روحانی صحت ہے اور اس سے انحراف کر کے بے قید زندگی بسر کرنا یا صرف اپنے من گھڑت اسوہ ہائے خیال و عمل کا پابند ہو جانا ہی سب سے بڑا روحانی مرض ہے۔

فکرِ خود و رائے خود در عالمِ رندی نیست کفر است دریں مذہب خود بینی و خود رانی

اس نتیجہ کو پیش نظر رکھ کر اب ہمارے لئے یہ باور کرادینا کچھ دشوار نہ رہا کہ آج ہمارے امراض کے حقیقی اسباب میں سے نہ افلاس و غلامی ہے نہ جدل و خلاف اور جہالت و لاعلمی، بلکہ ان تمام اسبابِ مہلکہ کا حقیقی سبب اور صرف ایک سبب یہی ہے کہ ہم میں پیرویِ نبوت کا داعیہ اور انقیادِ رسالت کا جذبہ صادقہ باقی نہ رہا، ہماری صورتوں اور سیرتوں نے بجائے اتباع کے ابتداء کی راہ اختیار کر لی، بجائے تقیدِ مسلک کے آزادیِ رائے نے ہمارے قلب و دماغ پر قبضہ کر لیا، اور پھر نہ صرف ذوقِ اتباع فنا ہو گیا بلکہ ہم اس کے دائرہ تصور سے بھی نکل گئے، اور اسی لئے اسلام کے ابتدائی قرون کے برعکس آج ہم کو بیکسی و بے بسی، بے وقعتی و بے وزنی، شکستہ بالی و بد حالی نے ہر چہار طرف سے آگھیرا۔

پس جب کہ ہم میں قرونِ اولیٰ کی مثالیں نہ رہیں تو ان کے مبارک آثار بھی ہم سے محو ہو گئے، اگر زندہ دلی کی ان ہی جیسی یادگاریں آج بھی ہوتیں اور انہی جیسی حقیقت و ہیئت، ان ہی جیسی صورت و سیرت اور شئونِ نبوت کے ساتھ ان ہی جیسی شیفتگی اس دورِ ابتلاء میں بھی پائی جاتی تو وہ تمام نتائج و ثمرات بھی قدرۃً رونما ہو جاتے جو ان سے کبھی ظہور پذیر ہوئے تھے۔ لیکن آج جبکہ وہ مثالیں مفقود ہیں تو وہ زریں کارنامے اور سطوت و شوکت کے سنہرے آثار بھی روکشِ عدم ہیں، جن کی توقع ایسی مثالوں سے باندھی جاسکتی۔ اگر پھر وہی چیز ہم بد بختوں کی طرف لوٹادی جائے جو کبھی ان سعید انسانوں میں پیدا کر دی گئی تھی تو بلاشبہ ہماری وہی ترقیات پھر دوبارہ لوٹ سکتی ہیں، جنہوں نے ایک دفعہ ساری دنیا میں سنسنی پیدا کر دی تھی اور عالم کو لرزادیا تھا۔

اس لئے نتیجتاً کہنا پڑتا ہے کہ اسلامی قوم کا تمام تر عروج و ارتقاء ان جیسا ہونے اور ان کی ظاہری و باطنی مشابہت پیدا کرنے میں پنہاں ہے، اور جبکہ اسی مشابہت و پیرویِ اُسوۂ حسنہ کی بدولت قرنِ اول کی صلاح و فلاح اور عالمگیر سرداری دنیا پر قائم ہوئی تو پھر ضرور ہے کہ اسی اتباع و پیروی کی بدولت آج بھی دنیا صلاح و فلاح کا چہرہ دیکھ سکتی ہے، ورنہ کچھ دور نہیں کہ امت پر پھر وہی دورِ جاہلیت عود کر آئے جس کا اس اتباعِ رسالت کے دور سے پہلے دور دورہ تھا، والعیاذ باللہ۔ امام مالکؒ نے خوب فرمایا ہے:

لا یصلح اخر هذه الامة الا بما صلح به اولها .

اس امت کا آخری حصہ بھی اسی چیز سے اصلاح پاسکتا ہے جس چیز سے اس کے اول حصہ نے

اصلاح پائی۔

پس ہماری انفرادی و اجتماعی زندگی کے حسن و فتح یا شوکت و پستی کا واحد معیار ایک یہی نبوت کا اسوۂ حسنہ نکل آیا اور تمام کھلے اور چھپے ہوئے امراض کا واحد اور مؤثر علاج اگر ہے تو صرف یہی کہ ہم بجائے آگے بڑھنے کے چودہ صدی پیچھے ہٹ کر اس اتباعِ اسوۂ کا رقبہ اپنے گلے میں ڈال لیں اور ابتداء کو چھوڑ کر اتباع اختیار کر لیں۔ قرآن کریم نے اسی اسوۂ حسنہ کی پیروی کا فرمان ان پر شوکت الفاظ میں صادر فرمایا کہ:

لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ

الْآخِرَ . (پ ۲۱)

تم لوگوں کے لئے یعنی ایسے شخص کے لئے جو اللہ سے اور یومِ آخرت سے ڈرتا ہے اور کثرت سے ذکرِ الہی کرتا ہے، رسول اللہ کا ایک عمدہ نمونہ موجود تھا۔

دوسری جگہ حکماً کہا کہ رسول کے لائے ہوئے علمی و عملی نمونوں کو قبول کرو:

مَا آتَاكُم الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا . (پ ۲۸)

رسول تم کو جو کچھ دیدیا کریں وہ لے لیا کرو اور جس چیز سے تم کو روک دیں رک جایا کرو۔

پھر خود صاحبِ اسوۂ (جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے) اپنے ایک خطبہ میں فرمایا:

اما بعد! فان خير الحديث كتاب الله وخير الهدي هدي محمد

وشر الامور محدثاتها وکل بدعة ضلالة .

بعد الحمد والصلوة! بہترین علم اللہ کی کتاب ہے اور بہترین خصلت (عمل) خصلت محمدی ہے۔ اور بدترین امور نئی بدعتیں ہیں اور ہر ایک بدعت گمراہی ہے۔

دوسری جگہ فرمایا:

من حفظ سنتی اکرمہ اللہ تعالیٰ باربع خصال المحبة فی قلوب البررة
والهبة فی قلوب الفجرة والسعة فی الرزق والثقة فی الدین .

جس نے میری سنت کا تحفظ کیا خدا تعالیٰ چار باتوں سے اس کی تکریم فرمائیں گے۔ پاک بازوں کے دلوں میں اس کی محبت ڈال دیں گے اور بدکاروں کے دلوں میں ہیبت، رزق کو فراخ کر دیں گے اور دین میں پختگی نصیب فرمائیں گے۔

امام زہری نے فرمایا کہ:

الاعتصام بالسنة نجاة .

سنت کا دامن سنبھالنا نجات ہے

امام مالک نے فرمایا:

ان السنة مثل سفينة نوح من ركبها نجا ومن تخلف عنها غرق .

سنت کی مثال کشتی نوح کی سی ہے، جو اس میں سوار ہوا وہ بچ گیا اور جو اس میں نہ آیا غرق ہوا۔

پھر اس اتباع اسوہ سے انحراف کرنے پر قرآن نے دنیا کے فتنوں اور آخرت کے عذاب الیم

سے ڈرایا ہے:

فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ .

سو جو لوگ اللہ کے حکم کی مخالفت کرتے ہیں ان کو اس سے ڈرنا چاہئے کہ ان پر کوئی آفت آن پڑے، یا

ان پر کوئی دردناک عذاب نازل ہو جائے۔

کہیں شقاق رسول اور عامہ مسلمین کی راہ سے الگ ہو جانے پر جہنم کی دھمکی دی:

وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ

نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ ۖ وَسَاءَتْ مَصِيرًا . (پ ۵)

جو شخص رسول کی مخالفت کرے گا بعد اس کے کہ اس کو امر حق ظاہر ہو چکا تھا اور مسلمانوں کا رشتہ چھوڑ کر دوسرے رستہ ہولیا تو ہم اس کو جو کچھ وہ کرتا ہے کرنے دیں گے اور اس کو جہنم میں داخل کریں گے اور وہ بُری جگہ ہے جانے کی۔

کہیں دھمکایا کہ حکیماتِ نبوت سے دل تنگ ہونے پر ایمان ہی باقی نہیں رہ سکتا:

فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِيْٓ
 اَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا.

پھر قسم ہے آپ کے رب کی، یہ لوگ ایماندار نہ ہوں گے جب تک یہ بات نہ ہو کہ ان کے آپس میں جو جھگڑا واقع ہوا، اس میں یہ لوگ آپ سے تصفیہ نہ کرائیں، پھر اس آپ کے تصفیہ سے اپنے دلوں میں تنگی نہ پاویں اور پورا پورا تسلیم کر لیں۔

اور کہیں فیصلہ سنایا کہ کسی کام میں حکمِ خدا اور رسول آ جانے کے بعد کسی کا اپنا اختیار اس کام میں باقی نہیں رہ سکتا:

وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ اِذَا قَضَىٰ اللّٰهُ وَرَسُوْلُهُ اَمْرًا اَنْ يَّكُوْنَ لَهُمُ
 الْخِيَرَةُ مِنْ اَمْرِهٖم . (پ ۲۲)

اور کسی ایماندار مرد اور کسی ایماندار عورت کو گنجائش نہیں جبکہ اللہ اور اس کا رسول کسی کام کا حکم دیں کہ ان کو اس کام میں کوئی اختیار رہے۔

اور آخر میں قرآن کے مصداقِ اول حضرت صادقِ صدوق محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان آیات کی یہ بلیغ اور جامع شرح فرمادی کہ:

لَا يُؤْمِنُ اَحَدُكُمْ حَتَّىٰ يَكُوْنَ هُوَ اَوْ تَبَعًا لِمَا جِئْتُ بِهِ .

تم میں سے کوئی بھی اس وقت تک ایماندار نہیں ہو سکتا جب تک کہ اس کی خواہشات میرے لائے ہوئے احکام کے تابع نہ ہو جائیں ۔

بحرِ یست بحرِ عشق کہ ہچش کنارہ نیست آنچاز آنکہ جاں بسیار ند چارہ نیست

پس جب کہ اسلامی زندگی کے تمام پہلوؤں کی صحت و سقم کا معیار صرف آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حیاتِ طیبہ ٹھہر گئی تو اب تہذیب و تمدن کا اچھے سے اچھا نمونہ لے آؤ، عبادت و ریاضت اور

نفس کشی کی سخت سے سخت مثالیں پیش کرو، اور اخلاق و معاشرت کی بیحد خوش آئند صورتیں دکھاؤ، لیکن اگر وہ اس ربانی نمونہ پر منطبق نہ ہوں جو تمہارے لئے بھیجا گیا اور ٹھیک اسی اسوہ کے مشابہ نہ ہوں جو کامل بنا کر اتارا گیا، تو ناممکن ہے کہ وہ قبولیت کا شرف پاسکیں، یا بارگاہِ الہی تک پہنچ سکیں۔

بہر حال مقبولیت صرف انہی اوضاع و اطوار اور احوال و کیفیات میں دستیاب ہو سکتی ہے، جن کو آپؐ اپنی ذاتِ اقدس میں لے کر شرف افزائے عالم ہوئے اور اس کے سوا ہر راہ خطرناک اور ہر طریق ہلاکت انگیز ہے۔

آنکس کہ شد تابع امر تو قد نجا وانکہ خلاف رائے تو دور شد قد هلك

اسی اتباعِ سننِ نبویؐ کا نام اتباعِ سنت یا تشبہ بالانبياء ہے، اور اس اتباع سے منحرف ہو کر دوسری ملل و اقوام کی پیروی کرنے کا نام تشبہ بالاغیار ہے جس پر بحث کرنے کے لئے ہمیں اس وقت قلم اٹھانے کی توفیق ہو رہی ہے اور ہمیں اس خوش قسمتی پر انتہائی مسرت ہے کہ ہم نے اسلام کے ایک ایسے اصولی مسئلہ پر قلم اٹھایا ہے جو مسلم افراد اور مسلم قوم کی مقبولیت و نامقبولیت کا واحد معیار اور رضاء و نارضاءِ الہی کا تنہا مدار ہے، اور جس کی ہمہ گیری سے اسلامی تعلیم کا کوئی شعبہ بچا ہوا نہیں ہے۔

بابِ اول

فصل:

مسئلہ تشبہ کا منشا اور ماخذ

یہ ایک ثابت شدہ حقیقت ہے کہ اسلام ایک نہایت ہی کامل و مکمل، جامع اور ناقابلِ تبدیل دستور العمل کا عنوان ہے۔ زندگی کے وہ تمام شعبے جن کا جامعیت کے ساتھ دنیا کی کوئی ملت احاطہ نہ کر سکی تھی، اسلام کے وسیع دائرہ نے ان سب کو اپنے اندر انتہائی کمال و تمام کے ساتھ لے لیا:

الْيَوْمَ اكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَاتَّمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ
الْإِسْلَامَ دِينًا .

تمام بود بیک حرفِ گرم و ما غافل حکایت کہ ہمہ نا تمام می گفتند

اس نے اپنی کوئی اصل و فرع ایسی تشنہ اور ادھوری نہیں چھوڑی کہ ایک جو یا اور متلاشی کے لئے کسی کھٹک یا حیرانی کا باعث بنے، گویا اس نے انتہائی جامعیت کے ساتھ سارے ہی کمالات و منافع اور دنیوی و اخروی بہبود کے اصول اپنے لئے سمیٹ کر دنیا کے اور تمام قوانین کے لئے سوائے نقصان و مضرت اور قلبِ جدوی کے کچھ نہیں چھوڑا، اور اسی لئے جہاں تک معلومات کا دائرہ وسیع ہوتا جاتا ہے عموماً اقوامِ عالم کی مذہبی سوسائٹیاں اسی مرکزِ کمال کی طرف سمٹی چلی آرہی ہیں۔

چنانچہ آج مغرب میں تو یورپ کے دانشمند اس کی صداقت کے اعتراف پر مجبور ہیں اور مشرق میں ہندو اور آریں تو میں کھلی بت پرستی سے تنگ آکر اسلام کے دامنِ توحید میں پناہ لینے کے لئے جھک رہی ہیں۔ پس جبکہ اس کے حسن و کمال اور نفعِ لازوال نے غیروں کو بھی صرف اپنی ہی خوشہ چینی پر مجبور کر دیا ہے تو کیا ممکن ہے کہ وہ اپنوں کو کسی آن بھی دوسروں کے ناقص خرمینوں سے ریزہ چینی کی صلاح دے؟ یا اس خوردہ چینی سے باز رکھنے کی سعی نہ کرے؟ ہرگز نہیں! کیونکہ اسلام آجانے کے بعد

غیر مسلم اقوام کے تمام ابوابِ علم و عمل دنیا کی روحانیت کے لئے یا مضر ثابت ہو گئے یا ناقص، اور اس مضر و نقصان کے اعتبار سے کہا جاسکتا ہے کہ ان منسوخ شدہ ملتوں کے تمام احکام (خواہ وہ اعتقادی ہوں یا عملی، تمدنی ہوں یا اقتصادی) تین قسم پر منقسم ہیں۔

۱۔ ایک وہ احکام ہیں جن کو صراحتاً اسلام نے منسوخ کر دیا کہ وہ دنیا کے روحانی مزاج کے موافق نہیں رہے تھے۔ ظاہر ہے کہ اسلام آجانے کے بعد ایسے احکام کو دستور العمل بنالینا قسم قسم کی جسمانی و روحانی مضر توں کا استقبال کرنا ہے۔ اگر فی الحقیقت ان احکام کے نسخے دنیا کی مریض ہستیوں کے لئے اسی طرح شفا بخش اور موافقِ مزاج رہتے تو کوئی وجہ نہ تھی کہ اسلام ان کو منسوخ کر کے نئے نسخے پیش کرتا۔

۲۔ دوسری قسم کے احکام وہ بدعات و محدثات ہیں جن کو یہود و نصاریٰ کے احبار و رہبان یا دوسری ملتوں کے رہنماؤں کے جذبہٴ تعبد اور دماغی تعمق نے ملتوں میں اضافہ کیا، اور بعض اپنی خود ساختگی سے سلاسل و اغلال امتوں کے گلے میں ڈال دیئے۔ ظاہر ہے کہ مضر رسائی میں یہ خود ساختہ بدعات منسوخ اعمال سے بھی زیادہ بلند پایہ ہیں۔

۳۔ تیسرے وہ امور ہیں جو اگرچہ صراحتاً منسوخ نہیں ہوئے، لیکن جب کہ ان کی مجموعی ملت ترمیم و تنسیخ یا زیادت و نقصان کی قابلیت رکھتی تھی (اور اسی لئے منسوخ بھی ہوئی) تو یہ امور بھی زیادتی و کمی کو قبول کر سکتے ہیں اور کسی چیز کا زیادت و نقصان کے قابل ہونا اس کے غیر مکمل اور ناقص ہونے کی دلیل ہے۔ ظاہر ہے کہ ایسی ناقص اشیاء کو اپنے لئے نظامِ عمل بنانا سرتاپا اپنے آپ کو ناقص، ادھورا اور غیر مکمل چھوڑنا ہے۔

پس جب کہ اسلام نے ان ناقص و مضر اور ادھوری اشیاء کے مقابلہ میں بہت زیادہ منفعت بخش مکمل اور غیر قابل ترمیم و تنسیخ اشیاء پیش کیں تو صرف اسی کو یہ حق بھی حاصل ہے کہ وہ امتِ مرحومہ کو مردہ اقوام کی موت زدہ اشیاء اور ناقص و مضر اعمال سے بچانے پر زور دے اور اپنے پیروؤں کو اتنا خوددار بننا سکھائے کہ وہ اپنی مکمل متاع کے ہوتے ہوئے دوسروں کی ناقص پونجیوں پر نگاہِ حرص نہ ڈال سکیں۔ پس شریعتِ اسلام نے اپنے اسی واجب حق یعنی اپنے نفع و کمال اور منسوخ ملتوں کے

نقصان و ضرر کو دیکھتے ہوئے منع تشبہ کا اصول قائم کیا تا کہ امت کو غیروں کی مضرات کی ظاہری و باطنی مشابہت یا بالفاظ دیگر حق و باطل کے اختلاط اور نفع و ضرر کی آمیزش سے باز رکھا جاسکے، ورنہ اسلام جیسی جامع اور لاتبدیل ملت کا مسئلہ تشبہ میں تساہل کر جانا یا اصولاً اس کو جائز رکھنا یہ معنی رکھتا تھا کہ وہ کمال کو نقصان سے بدلنے اور مضار کو منافع کے بدلہ خرید لینے کے لئے تیار ہے اور یہ خود اس کی جامعیت پر عیب لگانا ہے۔ نعوذ باللہ منہ

پس اگر سچ مچ کوئی قانون تشبہ بالغیر سے روکنے کا حق رکھتا ہے تو وہ صرف اسلام ہی کا مکمل قانون ہے اور گویا تشبہ کا اصول صرف اسلام ہی کے لئے آسمان سے اتر تھا۔

یہ اسلام کا منع تشبہ پر زور دینا ایسا ہی ہے جیسے کہ ایک مکمل طب یا ڈاکٹری تمام مستعملات کے نفع و ضرر کی تفصیل کر دینے کے بعد ہر چیز کی مخلوط خیر و شر میں سے تحصیل منفعت کی ترغیب دے اور اجتناب مضرت پر اپنا پورا زور صرف کر دے۔ اسی طرح جبکہ شریعت نے اپنی پوری تفصیلی تعلیمات میں واضح کر دیا کہ ہر چیز کی خیر کا پہلو تو ملت اسلامی کے لئے ہے، اور مضرت یا نقصان منفعت کے سارے پہلو دوسری ملتوں کے لئے۔ تو اب اس کا یہ اصرار بے جا نہ ہوگا کہ اس کے حلقہ بگوش ہر ہر چیز میں اسی کے منبع بن کر منافع سے مستفید ہوں اور غیروں کی مشابہت سے بالکل یکسو ہو کر مضرتوں سے بچیں۔

پس تشبہ سے بچائے جانے کا حاصل یہ ہوگا کہ شریعت اسلام انسانی جذبات کو پامال کرنے کے بجائے صرف یہ چاہتی ہے کہ ان کا استعمال تو کیا جائے مگر شر سے الگ کر کے صرف خیر میں اور مضرت سے بچا کر صرف منفعت میں، اور اس لئے کہ خیر و شر اور نفع و ضرر دو متضاد کیفیتیں ہیں جو کبھی جمع نہیں ہو سکتیں، بلکہ ایک کا وجود دوسرے کے عدم کا متقاضی ہے۔

اگر بنی آدم کی بھوک کی روح کو جو نہایت عجلت کے ساتھ غذاؤں کی جو یا ہے مضرا و بدترین غذاؤں کی طرف بڑھنے دیا جائے تو کوئی شبہ نہیں کہ وہ نافع اور پاکیزہ غذاؤں سے محروم رہ جائے گی، اگر اس نے اپنی عجلت پسندی سے مائدہ معانی پر مبتدعات و منسوخات کی کثیف غذاؤں استعمال کر لیں تو ضرور ہے کہ وہ سنن انبیاء کی ستھری اور لطیف غذاؤں سے نہ صرف محروم بلکہ نفور بھی

ہو جائے، کیونکہ شکم سیری کے بعد ہر غذا اگرچہ وہ کتنی ہی لطیف ہو مرغوب نہیں رہتی۔ اسی لئے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

ما ابتدع قوم بدعة الا نزع الله عنهم من السنة.

جب بھی کسی قوم نے کوئی بدعت ایجاد کی ہے تو اللہ تعالیٰ نے اسکو ویسی ہی ایک سنت سے محروم کر دیا ہے۔

چنانچہ یہ حقیقت بار بار مشاہدہ میں آتی رہتی ہے کہ جو شخص طبعاً زانیہ فواحش و منکرات کی طرف مائل ہے وہ نکاح اور حلال زوجات سے ہمیشہ نفور رہتا ہے، کیونکہ اس کے مادی جذبات کے استعمال کا ایک ناپاک راستہ متعین ہو چکا ہے۔ اس لئے وہ دوسرے راستہ سے بیزار ہے۔

جو لوگ من گھڑت افسانوں، ناولوں اور قصصِ ملوک و سلاطین کے دلدادہ ہیں، کم دیکھا گیا ہے کہ وہ سیرِ انبیاء اور آثارِ علماء و صلحاء سے بھی ویسی ہی دلچسپی رکھتے ہوں، کیونکہ ان کا جذبہ تارخ پسندی جبکہ ایک طریق میں غلو کے ساتھ استعمال ہوا تو دوسرے سے توجہ ہٹ گئی۔

جو لوگ مشاہد و مقابر اور آثارِ اولیاء کی حاضری کو فریضہٴ تعبیدی کہنے میں غلو رکھتے ہیں عموماً وہ اللہ کے بیتِ حرام اور مشاعرِ حج کی حاضری کو زیادہ اہمیت نہیں دیتے، کیونکہ ان کا جذبہ صالحہ جبکہ ایک راستہ سے گذرنے لگا تو لامحالہ دوسرا راستہ خود ہی ان سے چھوٹ گیا۔

عموماً دیکھا گیا ہے کہ جن لوگوں کی عملی زندگی کے لئے اہل اللہ کے شخصی حالات ان کے عشق کی وارفتگیوں اور بخودانہ شطحیات ہی سب سے بڑی حجت و برہان کا درجہ رکھتے ہیں، وہ بیشتر وہی ہیں کہ کتاب اللہ کی غامض حکمتیں اور حدیثِ نبوی کا علمی و عملی ذخیرہ ان کے استدلال کے لئے نہ صرف ناکافی بلکہ جاذبِ توجہ بھی نہیں ہے۔

سیکڑوں وہ لوگ جو ارسطو اور ابن سینا کے دماغی اختراعات کے آبِ نما سراپ ہی سے اپنی علمی پیاس بجھا لینا انتہائی کامیابی جانتے ہیں، کم دیکھا گیا ہے کہ وہ اسی بے تاب ذوق و شوق کو لے کر خدا کی آیات اور اس کی معجز منطق کے بحرِ بے پایاں پر بھی سیراب ہونے کے لئے گذرتے ہوں۔

ان تمام نظائر سے یہ نتیجہ مشاہد ہو جاتا ہے کہ انسان کے تمام مادی اور روحانی جذبات میں بالکل خیر و شر، نفع و ضرر نیک و بد کے دو متضاد پہلو نکلتے ہیں، اور کسی ایک طرف جھک جانا یقیناً دوسرے

سے مستغنی بنا دیتا ہے۔ پس شریعت کے لئے یہ کسی طرح قابل الزام نہیں کہ وہ تشبہ بالغیر کی ممانعت کے ذریعہ تمام سبل متفرقہ کے مضر پہلوؤں اور ملل ناقصہ کے ناقص جانبوں سے بچا کر انسان کو صراطِ مستقیم اور ایک نہایت ہی سیدھی اور سچی راہ پر لگا دینے کی خواہش ہے، اور اپنی بے انتہا شفقت سے چاہتی ہے کہ سارے روحانی دسترخواں لپیٹ کر صرف خدا کا وہ وسیع دسترخوان بچھا دے جس پر چنی ہوئی غذائیں ہر قسم کی مضرت و منقصت سے پاک اور ہر طرح کی منفعت و جامعیت سے لبریز ہیں۔

ان کان ادب يجب ان توتی ماربتہ وان ماربۃ اللہ ہی القرآن۔

ہر ایک داعی کے دعوتی کھانے کو قبول کرنا ضروری ہے اور خدا کا دعوتی طعام یہ قرآن ہے۔ (الحدیث)

پھر شریعت نے اپنی انتہائی شفقت سے اس وسیع دسترخوان پر نہ صرف دینی منافع ہی کی غذائیں لاکر چن دی ہیں بلکہ خود دنیوی بہبود کے تمام الوان بھی قرینہ سے لاکر جمع کر دیئے ہیں، کیونکہ اس کے نزدیک ایک مسلمان کی دنیا اس کے دین سے الگ ہو کر کوئی چیز نہیں اور اس کی معاشرت کا کوئی شعبہ ایسا نہیں جس پر روشنی نہ پڑ رہی ہو۔

پس جس طرح منع تشبہ کا اصول تمام ابوابِ دین پر حاوی ہے، کوئی وجہ نہیں کہ اسی طرح ہماری دنیا کا بھی کوئی پہلو اس کے دائرہ سے باہر رہ سکے۔ بلکہ اگر نگاہِ غائر سے کام لو تو محسوس ہوگا کہ منع تشبہ کی ضرورت اگر تین میں ہے تو تمدن میں اس سے کہیں بڑھ کر ہے۔ کیونکہ غیر اقوام کا دین تو اپنی نمایاں کوتاہیوں کے سبب ایک مسلم کے لئے عموماً جاذبِ توجہ ہی نہیں کہ وہ تشبہ کی طرف مائل ہو، لیکن یہ بہت ممکن ہے کہ اس کی متشبیہانہ توجہ اسلام کی سادہ اور بے تکلف معاشرت سے (جس کی اساس تقویٰ و تقدس پر رکھی گئی ہے) ہٹ کر غیر اسلامی معاشرتوں کی نظر فریب رنگینیوں اور ملہیانہ تنعمات کی طرف منعطف ہو جائے، جن کی بنیاد محض تلذذ و تعیش اور استمتاعِ خلاق پر قائم ہے۔ ع

کہ تو طفلی و خانہ رنگین ست

اور ظاہر ہے کہ حظوظِ دنیا کے یہی الوان بسا اوقات سادہ اور خام قلوب کو اپنے اندر منہمک کر کے اس اصل مقصد (رجوع الی اللہ) سے غافل کر دیتے ہیں، جس کے لئے انسان کی تخلیق عمل میں آئی تھی اور پھر ناعاقبت اندیش دل اس حقیقت تک نہیں پہنچتے کہ یہ تنعمات یہاں تو سرور و آرام

ہیں مگر عالم آخرت میں یہی چیزیں غموم و آلام ہیں۔

وہ نہیں سمجھتے کہ یہی مادی تلذذات (جو محض وسائل کا درجہ رکھتے ہیں) بسا اوقات ان روحانی امور میں حارج اور سدا راہ ہو جاتے ہیں جن کو خدا نے تو مقاصد کا درجہ عطا فرمایا تھا مگر ان غافل قلوب نے انہیں وسائل سے بھی گرا دیا۔

پھر ان نا سمجھ قلوب کی آنکھیں اس بد اہت کو بھی نہیں دیکھتیں کہ یہ خوشنما اور نگاہ فریب معاشرہ کتنا ہی راحت دہ اور خوش منظر کیوں نہ ہو لیکن بہر حال انہی قلوب کا ساختہ اور تراشیدہ ہے جن میں کفر و فسق اور غفلت کی گندگی بھری ہوئی ہے اور جبکہ قلب جو ساری اقلیم تن کا سلطان ہے، کفر کے مہلک مرض میں دم توڑ رہا ہے تو ناممکن ہے کہ اس اصل کا فساد فرع پر نہ پھوٹ نکلے، اور جوارح پھر جوارح کے تمام افعال و اعمال اور تخیلات و افکار کا کوئی حصہ حسبِ حیثیت اس روحانی جانکئی سے متاثر ہوئے بغیر رہ جائے۔

مجھے یہ ڈر ہے دل زندہ تو نہ مرجائے کہ زندگانی عبارت ہے تیرے جینے سے

پس کفار کی ساری ہی خوشنما معاشرت سے (جو انجام کے اعتبار سے یقیناً مضرت انگیز اور نقصان رساں ثابت ہوتی ہے) بالکل متارکت اور قطع مشابہت اس مسلم کے لئے ضروری ہے جس کو صرف پیشانی ہی کی آنکھ نہیں دی گئی بلکہ پیش آنی کی نگاہ دور بین بھی عطا ہوئی ہے، اور جو کسی طرح ان اندھوں کی مانند نہیں جن کی انجام بینی کی آنکھیں پھوڑ دی گئی ہیں کہ وہ عاجل میں پھنس کر آجل کی طرف آنکھ ہی نہیں اٹھا سکتے۔

اِنَّ هٰؤُلَاءِ يُحِبُّوْنَ الْعَاجِلَةَ وَيَذَرُوْنَ وَرَآءَهُمْ يَوْمًا ثَقِيْلًا .

یہ لوگ (کفار) دنیا سے محبت رکھتے ہیں اور اپنے آگے ایک بھاری دن چھوڑ بیٹھے ہیں۔

بہر حال امتوں کے اسی غمی و ضلال اور مرکزِ دین سے ہٹ جانے کو دیکھ کر اسلام نے بطور پیش بندی جہاں منع تشبہ کے اصول سے عبادات میں کام لیا ہے وہیں معاملات و معاشرت میں بھی وہ اس تحفظِ حدود سے غافل نہیں رہا اور اس نے دنیوی امور کے تمام ہی شعبے منع تشبہ کی حدود میں لے لئے ہیں، جیسا کہ آئندہ واضح ہو جائے گا۔ انشاء اللہ تعالیٰ

۱۔ الحاصل منع تشبہ ہی ایک ایسا اصول ہے کہ جس کے ذریعہ شرائع اپنی حدود کو فنا آورالتباس اور تباہ کن اختلاط سے بچا سکتی ہیں۔

۲۔ اور تمام شرائع میں صرف شریعت اسلام ہی اسکی حقدار ہے کہ وہ اس اصول سے کام لے، کیونکہ دوسری تمام ملتوں کے مقابلہ میں خیر محض، کمال محض اور منفعت محضہ صرف اسی کی حدود میں ہے۔ پس بچائے جانے یا التباس سے محفوظ رکھے جانے کے قابل بھی صرف اسی کی حدود ہو سکتی ہیں۔

۳۔ اور اب یہ نتیجہ بدیہی طور پر نکل آیا (جو اس فصل کا موضوع تھا) کہ منع تشبہ کا منشا اور ماخذ شریعت اسلام کا کامل اور نافع محض ہونا اور دوسری ملتوں کا ناقص و مضر ہونا ہے۔ اگر معاذ اللہ اسلامی شریعت بھی ناقص ہوتی تو ضرور اس کی اجازت دی جاسکتی کہ جہاں بھی اوضاع کمال دستیاب ہو سکیں حاصل کی جائیں اور ان سے تشبہ و تخلق کیا جائے، لیکن جب کہ ایسا نہیں تو پھر ایسی اجازت بھی کبھی نہیں دی جاسکتی۔

فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ، فَأَنِّي تُصَرِّفُونَ.

پھر حق کے بعد اور کیا رہ گیا بجز گمراہی کے؟ پھر کہاں پھرے جاتے ہو۔

خلاف پیہر کسے رہ گزید کہ ہرگز بہ منزل نخواہد رسید

منع تشبہ کی اہمیت و ضرورت اور اس کا منشاء و ماخذ دکھلا دینے کے بعد آئندہ فصل میں ہم اس کی اصلیت و حقیقت عقلی و حسی حیثیت سے واضح کر دینا چاہتے ہیں کہ تشبہ کیا چیز ہے اور اس کے آثار و لوازم کیا ہیں۔ پھر ہر شخص خود فیصلہ کر سکے گا کہ آیا اس کی اجازت دی جائے یا اس سے باز رکھنے کی سعی کی جائے۔

فصل:

تشبہ کی حقیقت عقلی اور حسی حیثیت سے

رموزِ اہل حقیقت بگویمت فیضی اگر بطالب معنی خبر توانی کرد

کائنات کی ہر چیز کی مخصوص شکل ہے جس کے ذریعہ سے وہ پہچانی جاتی ہے۔ جو چیز بھی پردہ دنیا پر آتی ہے وہ اپنی شکل و صورت اور رنگ و روپ ساتھ لاتی ہے تاکہ اسے اپنا وجود منوانے اور ممتاز ہو کر نمایاں ہونے میں کسی قسم کا التباس سدِ راہ نہ ہو۔ خدائے حکیم و قدیر کی بے پایاں حکمت اور فیاض قدرت نے ہر حقیقت کو اس کے مناسب پیرایہ اور ہر باطن کو اس کے شایانِ شان ظاہر بخشا ہے۔

پس دنیا کی ہر ایک چیز مستور حقیقت جب ظہور کرتی ہے تو اپنی ہی شکل میں آتی ہے اور کائنات کا ہر مکنن راز جب پردہ انکشاف پر آتا ہے تو اس شکل میں جو اس کو بدءِ فطرت سے دے دی گئی ہے۔ حیوانات کی تمام نوعیں، انسان، شیر، گھوڑا، گدھا وغیرہ پھر نباتات کی تمام قسمیں، درخت، گھاس، جڑی بوٹی، بیل وغیرہ اسی طرح جمادات کی تمام صنفیں، اینٹ، پتھر، چونہ، ریت، مٹی وغیرہ سب ہی وہ اشیاء ہیں کہ فطرۃً اپنی اپنی صورتیں ساتھ لائی ہیں اور انہیں صورتوں کی بدولت دنیا میں ان کا امتیاز یا وجود قائم ہے۔

باختن لازم رنگ است دریں بازیگاہ ہیچ تدبیر چناں نیست کہ بے رنگ شویم

اگر زید عمرو سے الگ دکھائی دیتا ہے یا ایک مکان دوسرے مکان سے علیحدہ نظر آتا ہے یا ایک کپڑا دوسرے کپڑے سے ممتاز معلوم ہوتا ہے تو وہ یقیناً انہی خصوصیاتِ ہیئت کے سبب جو ان میں مشترک نہیں بلکہ آپس میں جداگانہ اور ممتاز ہیں۔

یعنی ایک مکان کا جو مخصوص نقشہ ہم اپنے ذہن میں اتارتے ہیں وہ دوسرے کو میسر نہیں، اس لئے یہ مکان اس مکان سے الگ ہے یا کپڑوں کی شناخت کے وقت ہم ان کے سوت کی رقت

و غلظت، کپڑے کا چکنا اور کرخت ہونا دیکھ کر ہی ایک کپڑے کو دوسرے سے امتیاز دے دیتے ہیں۔ اسی طرح جبکہ ہم زید کے چہرے اور قد و قامت کی وہ مخصوص صفات و اعراض دیکھتے ہیں جو عمرو کے لئے نہیں ہیں تو یہی زید کا امتیاز ہے جو اس کو عمرو سے الگ اور جدا ثابت کر دیتا ہے۔

ان اعیان کو چھوڑ کر اب اعراض میں آؤ تو یہی صورتوں کا اختلاف وہاں بھی چھایا ہوا ہے جس نے ہر ایک کو امتیاز اور خودی و ہستی کی دولت دے رکھی ہے۔ نور کی شکل اور ہے ظلمت کی اور، دن کی حقیقت جب ظہور کرتی ہے تو اپنی ہی نورانی شکل پر اور رات جب ظاہر ہوتی ہے تو اپنی ہی تاریک اور بھیانک شکل پر۔ الوان کو دیکھو تو سیاہ رنگ کی وہ شکل نہیں جو سرخ کی ہے اور سرخ کی وہ نہیں جو سبز و سیاہ کی ہے بلکہ ہر ایک اپنے صوری امتیازات کو لئے ہوئے ہی اپنے وجود کی نمائش کر رہا ہے۔

پھر نہ صرف کائنات کی جزئیات کا جزئیات بن کر رہنا ہی ان امتیازات کا رہین منت ہے بلکہ عالم کی کلیات اور مجموعے بھی باہمی فصل و تمیز میں انہی مخصوص اشکال و اعراض کے دستگیر ہیں۔ ایک جنس دوسری جنس سے، ایک نوع دوسری نوع سے اور ایک صنف دوسری صنف سے محض انہی خصائص کی بدولت اپنے مستقل وجود کو تھامے ہوئے ہے۔

مثلاً جمادات کے نوعی دائرہ میں جب ہم پتھروں کی تلاش میں نکلتے ہیں تو کبھی پتھر کے دھوکے میں ریت اور لکڑی نہیں اٹھالاتے، کیونکہ پتھر کی ایک قدرتی شکل متعین ہے جس سے وہ پہچانا جاتا ہے اسی لئے نہ پتھر کو اینٹ کہہ سکتے ہیں، نہ اینٹ کو پتھر۔ نباتات کو لوتو آم دیکھ کر ہمیں کبھی سیب و انار کا دھوکا نہیں لگتا کہ ان کی صورتیں ممتاز ہیں۔

حیوانات میں اگر ہم انسانیت کے جو یا ہوں تو اس کو کس شکل میں تلاش کریں؟ آیا گدھے گھوڑے اور شیر کی صورتوں میں یا اس کے دوسرے ابناء جنس کی شکلوں میں؟ نہیں! بلکہ انسانیت کو انسان ہی کی شکل میں پایا گیا ہے، اور شیر کی مفتر سانہ حقیقت کو اسی کی صورت میں۔ کیونکہ شیر کی جو نوعی حقیقت چیر پھاڑ وغیرہ اور جو نوعی صورت یعنی مخصوص الوان و اعراض بدء فطرت سے دیئے گئے ہیں وہ انسان کو نہیں ملے، اور ادھر انسانی قویٰ میں ادراک و تصور کی توسیع، طاقت، ایجاد و اختراع کی زبردست قوت، نفاست و نزاہت کی خوش آئند صفت، لباس اور زینت آرائی کے خوش منظر حالات،

کھانے پینے میں قسم قسم کی جدت، پھر ظاہری قویٰ میں چہرے اور جسم کی وہ پاکیزہ صورت جو انسان کے حصہ میں آئی ہے وہ شیر کو میسر نہیں۔ اس لئے انسان شیر نہیں بلکہ تمام ہی حیوانات سے الگ ایک ممتاز حیوان ہے، اگر اس کے ظاہر و باطن کو ان خصوصیات سے محروم کر دیا جائے تو یقیناً منجملہ بے شعور حیوانات کے وہ بھی ایک عجیب و غریب شکل و شمائل کا حیوان اور یا صرف ذی حرکت اور گول مول کرہ ہو جائے۔

پھر انسانی نوع کے افراد میں باوجود اتحادِ نوعی کے ایک صنفی تقسیم جاری ہو جاتی ہے، جو انہی خصوصیات اور مخصوص آثار کا نتیجہ ہے۔ زن و مرد کی حقیقت ایک، پھر ان کے حیوانی و انسانی جذبات اور فطری اقتضاءات متحد ہیں، لیکن پھر بھی باہم ایک تفریق عظیم ہے، جس نے متحد الحقیقت نوع انسانی کو دو صنفوں میں تقسیم کر دیا، ان کے اسماء بدل دیئے، ایک کو مرد اور دوسرے کو عورت سے تعبیر کرایا، ان کے احکام بدل دیئے ان کے حقوق متفاوت ہو گئے، یہ سب انہی صنفی امتیازات (جسامت و نزاکت، صغر و کبر، اوضاع و طوارِ بدن، اعمالِ ظاہر و باطن، اخلاق و ملکات وغیرہ) کی تفریق و تخصیص کا اثر ہے کہ دو صنفیں باوجود ایک واجبی اور معتد بہ اتحاد کے زیر اختلاف آگئیں۔ اگر یہ صنفی خصوصیات ان دو صنفوں میں سے نکال دی جائیں تو یقیناً امتیاز بھی اُٹھ جائے اور زن و مرد کے ایک ہو جانے سے یہ زبردست صنفی اختلاف ہی نابود ہو جائے۔

غرض زمین سے لیکر آسمان تک حیوانات ہوں یا نباتات و جمادات اگرچہ ایک ہی مادہ سے سب کا نشوونما ہے اور ایک ہی خوانِ وجود سے ہر ایک کو حصہ ملا ہے، لیکن باوجود اس وحدت اور توحیدِ منشاء کے خدا کی وسیع حکمت نے ان صورتوں میں اختلاف ڈال دیا تاکہ ایک سے دوسرا پہچانا جاسکے، ان میں امتیاز قائم رہے اور اس طرح ہر ایک سے جو منافع اور اغراض متعلق ہیں وہ پورے ہوتے رہیں۔ اگر تلبیس کی رو سے ایک نوع کا فرد اپنی خصوصیات کو چھوڑ کر دوسری نوع کے دائرہ خصوصیات میں داخل ہو جائے تو پھر ہم اس کو پہلی نوع کا فرد نہیں کہہ سکیں گے بلکہ اس دوسری اختیار کردہ نوع کا۔ اگر بالفرض ایک گدھا کسی ذریعہ سے انسانی شکل اختیار کر لے اور بالکل انسانوں جیسا ایک انسان ہو جائے تو پھر بتلائیے کہ کیا اس کو باوجود اس خوشنما چہرے اور قد و قامت کے بھی گدھا ہی کہیں

گے؟ کبھی نہیں! بلکہ انسان کہیں گے۔ ورنہ اگر اس انسانی شکل میں بھی ایک گدھا ہی پکارا جائے تو پھر اس انسانی شکل میں انسان کو صرف انسان کہنے کی کوئی وجہ باقی نہیں رہتی۔

دیکھو ایک شعبہ باز انسان جب ایک رسی کو اپنے ٹوکڑے میں بند کر کے اس پر اپنا ڈنڈا پھرائے اور تھوڑی دیر میں ٹوکڑی اٹھا کر رسی کے بجائے ایک چلتا پھرتا سانپ نکال دے تو کیا اس تبدیلی کے بعد بھی اس کو رسی ہی کہیں گے؟ ہرگز نہیں۔ اس لئے کہ سانپ اور رسی کی شکلیں جدا جدا متعین ہیں، جب کسی شکل میں کوئی حقیقت ظہور کرے گی تو اسی شکل کے اسماء اسی کے احکام اس پر جاری کر دیئے جائیں گے۔ اگر رسی نے ظاہر میں سانپ کا حلیہ لیا اور اس کے مشابہ ہو گئی تو بلاشبہ سانپ ہی پکاری جائے گی نہ کہ رسی، اور لوگ اسی طرح اس سے خوف کھا کر دوڑنے لگیں گے جس طرح سانپ سے بھاگتے ہیں۔

غرض کائنات کی ہر ہستی کو خدا کے جود و کرم نے ایک مخصوص و ممتاز شکل دیدی ہے اور وہ اپنی مستور حقیقت کو اپنے نام سے اسی شکل میں نمایاں کر سکتی ہے، جس کا لباس اسے خلقی طور پر پہنا دیا گیا ہے۔

رَبَّنَا الَّذِيْ اَعْطٰى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدٰى.

ہمارا پر دگار وہ ہے جس نے ہر چیز کو اس کے مناسب بناوٹ عطا فرمائی پھر رہنمائی فرمائی۔

دنیا کتنی ہی اتحاد پسند اور یک بین و یک نما ہو جائے لیکن کائنات کی ان مختلف شکلوں اور متفاوت صورتوں کے اتحاد و اختلاط کو کبھی گوارا نہیں کر سکتی۔ شاید ایک دیوانہ اور سڑی بھی اسے پسند نہ کرے کہ رات اور دن ایک شکل کے ہو جائیں، نور و ظلمت میں کوئی امتیاز نہ رہے، سارے عالم کی ایک ہی شکل ایک ہی رنگ ہو، ایک ہی حجم ہو، اور سب سب نہ ہوں بلکہ وہ سب ایک ہی ہوں۔ گویا ان پر سب یا تمام کا اطلاق محض مجازی اور فرضی ہو جو انسان ہو وہی گدھا ہو اور جو گدھا ہو وہی شیر اور بکری بھی ہو۔ آم کے درخت کو بھول بھی کہا جائے اور بھول کو گلاب و یاسمین بھی پکارا جائے۔

جس کو ہم پتھر کہیں اسی کو اینٹ اور چونہ بھی کہیں، کل ہی جزو بھی ہو اور پھر وہی کل بھی، سیاہ میں سفید نمایاں ہو اور سفید میں سیاہ، زمین ہی آسمان ہو اور آسمان ہی زمین ہو، رات دن ہو اور دن رات، جس کے یہ معنی ہیں کہ نہ زمین رہے نہ آسمان، نہ دن رہے نہ رات، نہ سفید ہو نہ سیاہ، اور نہ عالم میں

جزئی جزئی ہونہ کلی کلی۔ ظاہر ہے کہ جب ذراتِ عالم میں اس تکوینی ریل میل اور خلط کی وجہ سے ایسی وحدت آجائے کہ ایک اور یکتائی کے سوا دوسرے اور دوئی کا پتہ نہ ہو۔ گویا سب کچھ ہونے کے بعد کچھ بھی نہ ہو، تو نہ عالم کو اپنے اجزاء کی ضرورت رہتی ہے نہ اجزاء کو مجموعہ کی، نہ دنیا کے لئے ان مختلف المظاہر موجودات کی حاجت رہتی ہے اور نہ اس عالم کو ہونے اور موجود کھلانے ہی کی کوئی ضرورت باقی رہ جاتی ہے۔ اور پھر کونسا داعیہ اٹھتا ہے کہ حضرت حق جل مجدہ ایسی بے معنی اور غیر مفید کائنات کی بنیاد استوار فرمائے۔ (نعوذ باللہ منہ)

ان چند سطور سے یہ بات کھل جاتی ہے کہ اگر اس مادی عالم کو اسی امتیاز شکن التباس میں بے ہیئت چھوڑ دیا جائے اور اس کے اجزاء میں ایسی تلخیص راہ پا جائے کہ جس کے ذریعہ موجودات میں کوئی تفریق و امتیاز اور معرفت باقی نہ رہے تو یقیناً عالم بے معنی اور لغو ثابت ہو جاتا ہے، اور خدا کی بے مثال صناعت و قدرت پر ایک بڑا دھبہ بھی آ جاتا ہے۔ لیکن اگر اس التباس کے بجائے وہی امتیاز قائم رہے جو ہے اور جس کی وجہ سے عالم کی ہر چیز آج اپنی حد میں پہچانی جا رہی ہے تو یقیناً عالم کی تخلیق بے شمار حکمتوں کا نتیجہ اور خدا کی قدرتِ کاملہ کا ایک بے مثال نمونہ ثابت ہوگی۔

پس روشن ہو گیا کہ التباس و اختلاط ہی وہ چیز ہے جو کائنات کے وجود کو باطل کرتی ہے اور اس کے بالمقابل امتیاز و فصل ہی وہ دولت ہے کہ ہر چیز کے وجود کو ثابت اور نمایاں کرتی ہے۔ اگر عالم میں اجناس کے اشتراک کے ساتھ فصول کا امتیاز نہ ہو تو عالم کی ہر ہر شے لاشے لاشے رہ جائے گی اور اس کا خیمہ درہم برہم ہو جائے گا۔

الحاصل جس دائرۂ اشتراک میں ان صوری خصوصیات اور شکلی امتیازات کا قدم پہنچ جائے گا وہیں اشیاء عالم عدم کے التباس سے نکل کر وجود کی امتیازی سطح پر آجائیں گی اور اپنے اپنے مقصدِ تخلیق کا افادہ کرنے میں لگ جائیں گی، گویا عالم میں افادہ و استفادہ، تعلیم و تعلم، افہام و تفہیم، لین دین، رنج و خوشی اور تمام وہ حالات جو ایک دوسرے سے متعلق ہو سکتے ہیں صرف انہی امتیازات اور خلقی تفریقوں کی بدولت جاسکیں گے کیونکہ جب ایک ایک دوسرا دوسرا رہے گا تو جب ہی وہ متعدی حالات بھی نمایاں ہو سکیں گے جو ایک کے دوسرے سے متعلق ہیں، ہاں اگر کائنات کی ان اشیاء میں

سے جو وجود اور مادہ کے لحاظ سے بالکل غیر ممتاز ہیں ان امتیازی خصوصیات اور شکلی و صورتی تعینات کو اٹھادیا جائے، تو نہ جزئی جزئی رہے گی نہ کلی کلی، بلکہ ساری کائنات ایک متصل واحد شے رہ کر ان اغراض و منافع کے افادات سے قطعاً محروم ہو جائے گی جو اس کے ممتاز اجزاء سے متعلق تھے۔ پس ہر ہر فرد اور ہر ایک مجموعہ پھر ہر ہر جزئی اور ہر ایک کلی انہی تکوینی خصائص کی بدولت اپنے وجود اور نمائش کو تھامے ہوئے ہے۔

فصل:

دُنیا کی مختلف قومیتیں اور ان کے بقاء و تحفظ کا راز

ٹھیک ان مادی اور تکوینی خصوصیات کی طرح کچھ معنوی خصائص اور باطنی امتیازات بھی ہیں جنہوں نے بنی آدم میں جسمانی صورتوں کے دوش بدوش کچھ معنوی صورتیں بھی پیدا کر دی ہیں، اور اسی لئے انسانوں میں کتنے ہی معنوی مجموعے یا جتھے اور قومیتیں قائم ہو گئیں۔ مسلم قوم، آریں قوم، ہندو قوم، عیسائی اور یہودی اقوام، تمام قومیں ایک ماں باپ کی اولاد ہونے کے باوجود کس درجہ متفاوت اور مختلف ہو گئیں اور اس طرح وسیع دائرہ اشتراک میں کتنے ہی اختصاصات نمایاں ہو گئے۔ لیکن ان مختلف قوموں اور متفرق اُمتوں کا باہمی فصل و امتیاز بھی بہت سی خصوصیات اور مخصوص آثار اُمم ہی پر مبنی ہے، جبکہ ان اقوام کے اخلاق و عادات مختلف، ان کا تمدن و تہذیب مختلف، ان کے جذبات و احساسات مختلف تو یہ عادات و ملکات، معاشرت و تہذیب، جذبات و حسیات، طرزِ اعمال و افعال، طرزِ سلام و کلام، اوضاعِ لباس و اطوار، طریقہ خورد و نوش وغیرہ ہی وہ خصوصیات ہیں کہ جن کے امتیاز سے ایک قوم کا امتیاز قائم ہو سکتا اور ایک قوم بالاستقلال قوم کہلائی جاسکتی ہے۔ ہم اگر آج ایشیائی قوموں کو یورپین اقوام سے مختلف کہہ سکتے ہیں (جبکہ وہ نسل و انسانیت میں متحد ہیں)، تو صرف اسی وجہ سے کہ جو خصوصیات تمدن و معاشرت اور جذبات و حسیات ایک قوم کی ہیں ان کا دوسری میں وجود نہیں، اسلئے لامحالہ ایک قوم کو دوسری قوم سے ممتاز اور جدا ہی سمجھا جائے گا۔

پس جس طرح گذشتہ انفرادی، نوعی اور صنفی مجموعوں کو ان کے مادی اور تکوینی امتیازات نے ایک دوسرے سے ممتاز کر دیا تھا، اسی طرح قومی مجموعوں کو قومی خصوصیات یعنی باطنی حسیات، دلی جذبات اور پھر جوارح کے اعمال و افعال نے باہم ممتاز بنا دیا ہے۔

یہ ممکن ہے کہ کسی حد تک قومی تحالف اور قومیتوں کے امتیاز میں ملکی و نسلی اختصاصات اور مرز و بوم تعینات کو بھی دخل ہو لیکن چونکہ یہ غیر اختیاری امتیازات کسی علمِ صحیح یا غلط پر مبنی نہ ہونے کے سبب کوئی اہمیت نہیں رکھتے، اس لئے اقرار کرنا پڑے گا کہ قوموں کے فصل و امتیاز کی اساس صرف روحانی خصوصیات پر قائم ہے۔

کیونکہ یہ روحانی خصائص ہی وہ زبردست امتیازات ہیں جو بسا اوقات نسلی اور لونی بلکہ کل مادی اور ارضی امتیازات کو مقہور کر کے بلا شرکتِ غیرے قومی وجود کی تقویم کے کفیل و سرمایہ دار بن جاتے ہیں۔

یہی روحانی خصائص جبکہ ایک خاص تربیت کے ساتھ عالم میں ہویدا ہوتے ہیں تو ان کے مجموعہ کا نام مذہب اور دین ہو جاتا ہے، اور اس طرح مختلف قومیتوں کی تعمیر انہی مذہبی خصائص کی اساس پر کھڑی ہو جاتی ہے۔ پس جس طرح مادیات میں تکوینی حقائق (حیوانیت، نباتیت اور جمادیت) کے ظہور کے لئے مخصوص شکلوں اور صورتوں کی ضرورت ہے، اسی طرح سلسلہ روحانیت میں شرعی اور مذہبی حقائق کے بروز کے لئے بھی فطرۃً مخصوص ہیئتوں اور ممتاز شکلوں کی حاجت ہے۔ یعنی کوئی مذہب جب ظہور کرے گا تو اپنی ہی قدرتی شکل پر نہ کہ دوسری مصنوعی اور خود ساختہ شکلوں میں، کیونکہ اگر اس کا پیرایہ ظہور اصلی صورت چھوڑ کر کسی مصنوعی صورت میں آجائے تو پھر ہم اس کو وہی مذہب نہیں کہہ سکتے جو ابھی اس سے پہلے اپنی شکلوں میں جلوہ پیرا تھا۔

اسلامی ارکان کی شکلیں

اب تم دنیا کے سب سے زیادہ وسیع اور ہمہ گیر مذہب (اسلام) پر ایک نگاہ ڈالو تو نظر آئے گا کہ روحانیت کے مشترک دائرہ میں اس کی بھی ایک خاص شکل و صورت متعین ہے اور اس کے اجزاء و اعضاء کی بھی، جس کی وجہ سے وہ دوسرے مذاہب سے بالکل ممتاز اور نمایاں ہے۔

اس کے ہمہ گیر شعبوں (عقائد و تصدیقات، اعمال و عبادات، معاملات و سیاسیات، آداب و معاشرت، سلوک حالات و مقامات) میں سے کسی ایک کو لے لو ہر ایک رکن اور مامور و منہی کا ایک خاص پیرایہ نظر آئے گا، جس میں ہو کر اس کی حقیقت ظہور کر رہی ہے، وہ اسی پیرایے اور صورت کے ذریعہ سے اپنے جنسی اور غیر جنسی اخوات سے ممتاز اور اپنا مستقل وجود قائم کئے ہوئے ہے۔

نماز کی صورت اور ہے روزہ کی اور، حج کا پیرایہ ظہور اور ہے جہاد کا اور، یہ ناممکن ہے کہ نماز کی حقیقت دوڑنے اور بھاگنے یا جنگ و جدل کی شکل میں نمودار ہو، جس طرح یہ محال ہے کہ جہاد بالسیف کی حقیقت مصلیٰ میں حاضر ہو کر سکون کے ساتھ رکوع و سجود اور قومہ و جلسہ کرنیکی ہیئت میں ظاہر ہو۔

حج کی حقیقت جب ظہور کرے گی تو اسی اپنی ہیئت جامہ احرام و طواف و سعی کی فطری شکل میں نہ کہ خانہ نشینی کے ساتھ آرام سے سونے اور لیٹنے اور بیٹھنے کی صورت میں۔ روزہ کا مظہر اور پیرایہ ظہور قدرۃ متعین ہے۔ پس اس کی حقیقت کا ظہور جب کبھی ہوگا تو اپنی اسی (امساک و صبر کی) صورت میں نہ کہ کھانے پینے اور لذائذ طبعی کی تحصیل کی شکل میں۔

اسی طرح محاسن اخلاق، سخاوت، شجاعت، مروت، حلم، حیا، ایثار وغیرہ اور رذائل اخلاق حسد، کینہ، طمع، بخل وغیرہ کی کمون حقیقتیں جو ہر انسان کے باطن میں فطرت میں مرکوز ہیں، جب جوارح پر ظہور کریں گی تو یقیناً اپنی ہی شکل میں نمودار ہوں گی۔ بخل ہمیشہ مال کو روکنے اور نہ دینے کی شکل میں ظاہر ہوگا، جس طرح سخاوت اس کو خرچ کرنے اور بذل کی صورت میں ظاہر ہوگی۔ تم نے کبھی نہ دیکھا ہوگا کہ اتفاق کا مستور جذبہ قتل و غارت اور فساد و خون ریزی کی شکل میں دنیا پر ظاہر ہوا ہو، جیسا کہ کبھی نہیں سنا گیا کہ اختلاف نے آشتی، صلح اور محبت و پیار کی صورت میں اپنی نمائش کی ہو۔

معاملات و سیاسیات کو لے لو تو ہر ایک معاملہ کی شکل قدرۃ متعین ہے۔ بیع و ثراء کی حقیقت یقیناً چوری و ڈاکہ زنی کی شکل میں نہیں نمایاں ہو سکتی بلکہ اپنی ہی شکل پر آئے گی۔ نکاح و طلاق کی حقیقتیں اپنے ہی پیرایے اختیار کریں گی نہ کہ دوسری اشیاء کے۔

اسی طرح اسلامی معاشرت اور معیشت کے کل شعبے اپنی مخصوص صورتوں ہی کے سبب دوسری معاشرتوں سے ممتاز اور اپنے وجود کو سنبھالے ہوئے ہیں۔ یہ اسلام کے جزوی شعبوں اور ارکان

واجزاء کی شکلیں ہیں جن کو فطرتِ شرعیہ نے متعین کر دیا ہے۔ جب ان کو ترتیب کے ساتھ جوڑ دیا جائے تو یہ مرتب مجموعہ ہی اسلام کی مجموعی شکل ہو جائے گی، یعنی جس طرح ایک انسان کے اعضاء، ہاتھ، پیر، سینہ، کمر، چہرہ، مہرہ وغیرہ الگ الگ اور ممتاز شکلوں کو قدرت نے ترتیب کے ساتھ جوڑ دیا تو اسی انفرادی جوڑ بند سے انسان کی مجموعی ہیئت قائم ہو گئی۔

اسی طرح اسلام کے ان اجزاء و اعضاء کی جدا جدا صورتوں کو جبکہ قدرت نے ایک خاص ترتیب سے پیوست فرمادیا تو اس پیوستگی ہی سے اسلام کی مجموعی ہیئت قائم ہو گئی۔ یہی اسلام کی مجموعی ہیئت و صورت کے دوش بدوش اس کی ایک روحانی و مذہبی شکل بھی قائم ہو جاتی ہے۔ اس جسمانی شکل کی وجہ سے اس کو انسان کہا جاتا تھا تو اس روحانی یا اسلامی شکل کی وجہ سے اس کو مسلم پکارا جائے گا۔ اور پھر ایسے انسانوں کے مجموعہ پر جبکہ اس کے اجتماعی احکام کی صورتیں فائض ہوتی ہیں تو اس مجموعہ کو اسلامی قوم کہہ دیا جاتا ہے۔

پس یہ اسلام اور اس کی قومیت اسی صورت میں اسلام اور قومِ اسلام پکارے جاسکتے ہیں جبکہ اپنی ہی فطری شکلوں کے ساتھ انسانوں میں نمایاں ہوں۔ اگر یہ ان کی معنوی شکلیں دوسری اقوام کی قومی و مذہبی صورتوں سے ممتاز رکھی جانے کے بجائے دوسرے مذاہب کی شکلوں سے ملتبس بنا دی جائیں تو پھر انسانوں کو مسلم قسم اور ان کی اس مصنوعی ہیئت کو اسلامی شکل کے بجائے اسی ملت و قومیت کا نام دیا جائے گا جس کی شکل اس کو پہنا دی گئی ہے۔ پس یہ بات کافی روشنی میں آگئی کہ حقائقِ مذہب کی صورتوں کا امتیاز باقی رکھے جانے ہی سے ان کے وجود کو باقی رکھا جاسکتا ہے، اور یہی صورتِ مذاہب کا امتیاز ہے جس سے ہر ایک ملت و قوم اپنے نام سے پکاری جاسکتی اور باقی رہ سکتی ہے۔

قومی امتیازات اور اختلافِ مذاہب

پس یہ دعویٰ پایہ ثبوت کو پہنچ گیا کہ اختلافِ علوم و عقائد اختلافِ شرائع و ملل نے دنیا کی متحد الحقیقتِ اقوام کو پراگندہ کر کے ہر ایک کیلئے ایک ماہِ الامتیاز پیدا کر دیا ہے، اور وہ امتیازی خصائص جو بے شمار قوموں کو ایک دوسرے سے جدا کرتی ہیں، درحقیقت مذاہبِ مختلفہ کے عقائد

واعمال میں پنہاں ہیں۔ اگر تمام شرائع، ملتیں اور تمام ادیانِ عالم ایک ہی نقطہٴ علم و عمل کی خبر دیتے اور یہ اخلاقی خصوصیات ان میں باقی نہ رہتیں تو پھر یقیناً وہ ادیان نہ کہلاتے بلکہ دین واحد، وہ شرائع نہ کہلاتیں بلکہ ایک شریعت، ان کو ملل نہ کہا جاتا بلکہ ملت واحد اور اس کے لئے قومیتیں مختلف نہ ہوتیں بلکہ امت واحدہ عالم کی وارث بن جاتی۔

پس قومیت یا قوم درحقیقت اس انسانی مجموعہ کا نام ہے جو کسی خاص ملت، خاص مشرب یا خاص سبیل و صراط کا پابند ہو، اور اس مشرب و ملت کی خصوصیات نے (خواہ اعتقادی ہوں یا عملی) اس مجموعہ کو دوسرے انسانی مجموعوں سے الگ اور ممتاز کر دیا ہو، اگر قومیتوں کا یہ ماہہ امتیاز اٹھالیا جائے، یعنی خصوصیات فنا کر دی جائیں یا ملتبس اور مشتبہ ہو جائیں تو ظاہر ہے کہ کوئی قوم اور کوئی ملت اپنے نام سے باقی نہیں رہ سکے گی۔

پس جس طرح ایک عیسائی اپنی خصوصیاتِ مذہب کے دائرہ میں ایک یہودی اور بت پرست سے ممتاز ہے، ایک یہودی اپنے خصائصِ ملت کے ذریعہ ایک نصرانی اور وثنی سے علیحدہ ہے، ایک بت پرست اپنی مخصوص مشرکانہ حرکات کے سبب سے ایک عیسائی اور پارسی سے جدا ہے، اسی طرح ایک اسلامی فرد یا ایک مسلم حنیف اپنی خصوصیاتِ علم و عمل، اپنے مخصوص مذہبی عقائد و اعمال اور اپنی ممتاز شریعتِ الہی پر دل سے یقین رکھنے اور جوارح سے عمل کرنے کی بدولت ہی ایک نصرانی و یہودی، ایک وثنی و پارسی اور ایک ملحد و زندیق سے اسی طرح ممتاز ہے جس طرح بینا نابینا سے، نور ظلمت سے، تڑپتی ہوئی دھوپ سایہ سے اور زندہ مردہ سے۔

پس جب تک بینا کی خصوصیات بینا میں ہیں وہ نابینا نہیں ہو سکتا، جب تک نور کی خصوصیات نور میں ہیں وہ ظلمت نہیں بن سکتا، جب تک دھوپ کی خصوصیات دھوپ میں ہیں وہ سایہ نہیں ہو سکتا، اور جب تک زندہ کی خصوصیات زندہ میں ہیں وہ مردہ نہیں ہو سکتا۔

وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ ۖ وَلَا الظُّلُمُتُ وَالنُّورُ ۖ وَلَا الظُّلُّ وَلَا

الْحُرُورُ ۖ وَمَا يَسْتَوِي الْأَحْيَاءُ وَلَا الْأَمْوَاتُ ۖ

اور اسی طرح جب تک ایک مسلم کی خصوصیاتِ اسلامی مسلم میں ہیں وہ کافر نہیں ہو سکتا، اور

جب تک قومِ اسلام کی مجموعی خصائص و علاماتِ قوم میں ہیں وہ قوم ضرور ہر قوم سے ممتاز رہے گی۔ بالآخر ہم بصیرت کے ساتھ اس نتیجہ پر پہنچ گئے کہ خصوصیاتِ مذاہب سے خصوصیاتِ اقوام پیدا ہوتی ہیں اور انہی خصوصیات و اشکال کا باقی رہنا مذاہب و قوم کا باقی رہنا ہے۔ پھر انہی خصوصیات اور صورتوں یا پیرایوں کا مٹ جانا یا مختلف اور مشتبہ ہو جانا قوم و مذاہب کا تباہ ہو جانا ہے۔

اس تشریحی ریل میل اور اختلاط والتباس کو خواہ وہ عقائد میں نمایاں ہو یا اعمال میں، ہم تشبہ بالغیر کہتے ہیں، اور کہہ سکتے ہیں کہ یہی وہ عقیدہ تشبہ و تلبیسِ حق بالباطل ہے کہ جب کبھی مذاہب کے سلسلہ میں یہ گرہ پڑ گئی ہے تو وہ رشتہ مذاہب پھر نہ سلجھ سکا اور آخر کار تشبہ کے ہاتھوں مٹ گیا ہے، اور اس طرح بڑی بڑی قوموں اور مذاہبِ عظیمہ کی تباہی کا بار اسی تشبہ اور التباس کی گردن پر ہے۔

اسی تشبہ نے آج سے کتنی ہی صدی پیشتر دینِ ابراہیمی (حنیفیت و اسلام) کی روشنی سے ریگزارِ عرب کو محروم کیا اور عربی قوم کی حقیقی عربیت کو مٹا دیا تھا کیونکہ عمرو بن لُحی ابنِ قمعہ ابنِ خندف (ایک سردارِ عرب) نے شام کا سفر کیا اور بلقاء پہنچ کر شامیوں کو بت پرستی کا گرویدہ دیکھا۔ شیطان نے یہ شیطانی رسم اسکے سامنے بھی مزین بنادی اور اس نے حجاز واپس ہو کر شامیوں کی مانند بیت اللہ میں رسم بت پرستی کی بنیاد ڈالی، اور جب بیت اللہ اور بلدِ حرام میں شرک کے قدم جم گئے تو عرب کی ساری آبادی نے جو اہل حرم کی مقلد تھی، سرگرمی سے اس ملعون رسم کا استقبال کیا، یہاں تک کہ اس تشبہ بالمشرکین کی بدولت سارے ہی عرب میں کفر و شرک کے جراثیم پھیل گئے اور ملک کا ملک دینِ حنیف کی روشنی سے محروم ہو گیا۔

اسی لئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس متشبہ اول عمرو بن لُحی کی نسبت ارشاد فرمایا ہے:

رأيت عمرو بن لحي قمعة بن خندف اخا بني كعب يحرقصبه في النار.

میں نے بنی کعب کی برادری میں سے عمرو بن لُحی کو دیکھا کہ وہ جہنم میں اپنی انتڑیاں کھینچتا پھر رہا ہے۔

پس اب دیکھ لو کہ دینِ حنیف کا جاہلیت ہو جانا اور ایک موحد قوم کا مشرک بن جانا، جو ایک عظیم الشان انقلاب ہے، تشبہ بالغیر کی بدولت کیسی سہولت سے رونما ہو گیا اور اس تشبہ بالا اقوام نے کس طرح ایک مذاہب کو مٹا کر دوسرا مذاہب اور ایک ممتاز قومیت کو فنا کر کے دوسری نوع کی قومیت

قائم کردی۔

پھر اس صدیوں کے پُرانے قصہ کو چھوڑ کر قرونِ رواں ہی کی تاریخ پر ایک نگاہ ڈال لو تو روشن ہو جائے گا کہ اسی تشبہ بالغیر نے ترکی کی شہری آبادی سے کیسے غیر محسوس طریقہ پر اسلامی خصوصیات اچکنی شروع کیں اور یورپ کی کورانہ تقلید یا تشبہ بالنصاری کے اس عملی اقدام نے ترکی کے متمدنوں کو اس درجہ پر پہنچا دیا کہ نہ آج انہیں اسلامی مسائل سے کچھ دلچسپی ہی رہی اور نہ مسلمان کہلانا ہی ان کے نزدیک کوئی قابلِ وقعت حالت سمجھی جا رہی ہے۔ اور ع

پیدا است کزین میان چہ برخواہد خواست

پھر آج اسی تشبہ بالنصاری کے جذبات نے کابل کے متمدن حصہ کو زیرِ وزبر کیا اور اسلامی شعائرِ محو کر دینے کی تمہید ڈال دی۔ اگر ان آزاد اور بے راہ جذبات میں مذہبِ منازعت نہ کرے تو اس زمانہ کا بہت جلد انتظار کرنا چاہئے کہ اس خالص اسلامی ملک سے اسلامی خصوصیات ایک ایک کر کے رخصت ہو جائیں۔ نعوذ باللہ

پس یہ تشبہ بالغیر ہی وہ ہے کہ اس کے جراثیم جس قومی اور ملی وجود میں پڑ گئے ہیں وہ قوم و ملت کبھی نہیں پنپ سکی اور آخر کار فنا ہو کر رہی۔

تشبہ کے ان تاریخی انقلابات اور اس کی طبعی رفتار کو دیکھتے ہوئے اب اس کی حقیقت ان مختصر الفاظ میں لائی جاسکتی ہے کہ تشبہ بالغیر فی الحقیقت تخریبِ حدود، اور ابطالِ ذاتیات کا نام ہے، یعنی فطری حدود سے تجاوز کرنے یا حقیقی حدود کو توڑنے کا دوسرا نام تشبہ بالغیر ہے۔ جب غیر کے ساتھ مشابہت بڑھے گی تو بلاشبہ اصلی شکل میں فرق آجائے گا، یہاں تک کہ بالآخر اس تخریبِ حدود کے ذریعہ اصلی اور فطری شکل محو ہو جائے گی اور ایک غیر فطری شکل نمایاں ہو جائے گی۔ کیونکہ یہ تخریب خواہ کسی تکوینی محدود میں واقع ہو یا تشریعی محدود میں، جب کسی چیز کی حدود ہی باطل ہو جائیں تو محدود کیسے باقی رہ سکتا ہے؟

فرض کیجئے کہ انسانی حقیقت کی حدود جن میں محدود رہ کر وہ انسان ہے ”حیات اور ادراک“ ہیں۔ حیات کے دائرہ میں رہ کر وہ حساس بھی ہے اور اس لئے وہ جماد نہیں ہے، اسی دائرہ میں وہ

حرکتِ ارادی بھی رکھتا ہے اور اس لئے جامد پتھروں کی طری ساکن نہیں ہے۔ پھر اسی کے اندر وہ نشوونما کی طاقت بھی رکھتا ہے اور اس لئے وہ کوئی چوبِ خشک نہیں کہ جس کی بالیدگی فنا ہو چکی ہو۔ پس حیوانیت اس کی حقیقت کے لئے ایک حد ہے، ایک کنارہ ہے جس کی روک تھام نے اس کو جمادات میں داخل ہونے سے بچا لیا ہے اور الگ کر دیا ہے۔

پھر اس کی حقیقت کے لئے دوسرا کنارہ ”نطق و ادراک“ ہے جس کے دائرہ میں رہ کر وہ معقولات کا احساس بھی کرتا ہے۔ وہ فصیح و بلیغ بھی ہے، وہ متمدن بھی ہے، وہ سلیقہ مند اور عصمت شعار بھی ہے۔ پھر نئے نئے اختراعات و ایجادات سے اپنے تمام ابنائے جنس پر فوقیت رکھتا ہے اور ان سے ممتاز بھی ہے۔ اس دوسری حد بندی نے اس کو گدھا اور گھوڑا اور تمام لایعقل حیوانات سے الگ کر دیا ہے۔ پس وہ اپنی انسانیت کو انہی دو دائروں میں رہ کر برقرار رکھ سکتا ہے۔

اگر بالفرض اس کی حیوانیت یا حیات کی حد توڑ دی جائے اور اس شکستہ کنارہ سے موت کی کیفیات اس میں سرایت کر جائیں تو بلاشبہ ایک ذی ارادہ انسان بے جان لاشہ ہو کر جمادات میں شامل ہو جائے گا، اور اس وقت اس میں نمو کے بجائے جمود، حرکتِ ارادی کے بجائے اضطرابی، سکون اور حس کے بجائے بے حسی کی کیفیات نفوذ کر جائیں گی، اور اس وقت اس کو محض مجازاً ہی انسان کہہ سکیں گے۔

اور اگر حیات کی حد باقی رہے لیکن علم و ادراک کا کنارہ ٹوٹ جائے تو کوئی شبہ نہیں کہ وہ جاندار ہے، لیکن ادراک کا کنارہ ٹوٹ جانے سے اس میں علم کے بجائے جہالت، عقل کے بجائے غفلت، عصمت کے بجائے سُبُعیت و بہیمیت کے رذائل داخل ہو جائیں گے، اور جب اس کی اندرونی یا ذاتی اشیاء نکل جائیں گی تو لامحالہ ان کے بجائے بیرونی چیزیں داخل ہو کر اس کی حقیقی انسانیت کو فنا کر دیں گی۔ کیونکہ کسی چیز کی حد ٹوٹ جانے کی یہی حقیقت ہو سکتی ہے کہ نہ وہ اپنے محدود کے ذاتی اجزاء کے لئے جامع ہے اور نہ غیر اشیاء کے داخل کرنے سے مانع۔

پس جس طرح یہ ایک نہایت ہی رفیع المنزلت تکوینی مجسمہ (انسان) اس تکوینی تشبیہ اور خارج از انسانیت اشیاء کے اختلاط سے اپنی حقیقی انسانیت کو کھو بیٹھا، اسی طرح سلسلہ تشریع میں مذاہب

واقوام اور انسانی مجموعے بھی جبکہ خارجی اشیاء کو اپنے اندر داخل کر لینے سے مانع نہیں ہوتے تو یقیناً اپنی ذاتی خصوصیات کے جامع بھی نہیں رہتے اور اس عدم منع و جمع کے سبب ان کی حقیقی قومیت بھی پامال اور اختلاط والتباس یا عدم امتیاز کے سبب سے معدوم ہو جاتی ہے۔ پس کسی قوم کے اپنی اصلی حدود پر باقی رہنے اور دوسری اقوام میں مدغم نہ ہونے کی صورت ہی یہ ہے کہ وہ اس تشبہ یا تخریب حدود یا ابطال ذاتیات یا افساد حقائق کے ہلاکت انگیز دائرہ سے بچائی جائے۔

(۱)

یہی وجہ ہے کہ شریعت اسلام نے ان عورتوں پر لعنت کی ہے جو مردوں سے اوضاع و اطوار میں تشبہ کرتی ہیں۔ پھر اسی طرح ان مردوں پر جو تشبہ بالنساء کرتے ہیں۔ کیونکہ ہر دو صنف کی حدود الگ الگ اور ہر ایک سے اغراض جدا جدا متعلق ہیں اور جبکہ ایک صنف دوسری سے مشابہت پیدا کر رہی ہے تو گویا اپنی حدود کو توڑ کر دوسرے کی حدود میں قدم رکھ رہی ہے اور ان منافع و مقاصد کو باطل کرنا چاہتی ہے جو اس کی اسی صنفی صورت سے متعلق تھے۔ کیونکہ جب التباس کے سبب متشبہ صنف کی فطری شکل مٹے گی تو اس سے متعلق اغراض بھی فنا ہو جائیں گی۔

دیکھو آج یورپ کی متمدن دنیا کی معیشت منزلی کا سب سے زیادہ گہرا مرض یہی اختلاط والتباس ہے۔ مغرب کی ایک عورت جو تمام مردوں کی طرح نوع انسانی کی تکثیر و تربیت کے لئے تھی، جو قلب کے سکون اور روحوں کی مودت کے لئے تھی اور جو ایک سلیقہ شعار ماں اور ایک عفت آثار بیوی بننے کے لئے پیدا کی گئی تھی، اور جو اس لئے تھی کہ گھر کی چہار دیواری کو اس سے زینت ہو اور نظام خانہ داری اس کے دست و بازو کی حرکت پر قائم رہے، آج وہ گھر کا میدان چھوڑ کر جبکہ مردانہ لباس میں کارخانوں، تجارت گاہوں اور ٹکٹ گھروں میں مزدوری تلاش کرنے لگی، سڑکوں اور تفریح گاہوں کے لئے رونق بننے لگی، اسکولوں اور کالجوں میں مردوں کے دوش بدوش کھڑی ہو گئی، تو انصاف سے بتلاؤ کہ کیا یہ وہی عورت رہی جس کو نسائیت کے لئے وضع کیا گیا تھا؟ کیا اس میں سے نسوانی خصائص نکل کر کتنے ہی مردانہ خصائل اس میں حلول نہیں کر گئے؟ اور جب ایسا ہوا تو وہ نہ خالص عورت ہی رہی اور نہ بالکل مرد ہی بن سکی، بلکہ وہ ایک تیسری جنس ہو گئی جس کو خدا کی فطرت

نے نہیں بلکہ انسان کی گمراہی نے پردہ دنیا پر لاکھڑا کیا ہے۔

چنانچہ دیکھ لو کہ اس تیسری قسم کی عورت کے نہ وہ جذبات ہی رہے جو عورتوں کے لئے قدرت نے صنفی حیثیت سے رکھے تھے، نہ اس کے وہ فرائض ہی رہے جن کے لئے اس کی تخلیق کی گئی تھی۔ اس کے محسوسات بدل گئے، خیالات میں انقلاب عظیم پیدا ہو گیا، اب نہ اس کا عورتوں کا سا چہرہ ہے، نہ عورتوں کا سادل، اور وہ اپنے قلب و قالب کو چھوڑ کر کسی دوسری جون میں آگئی ہے، جو نہ عورت کا ہے نہ مرد کا، گویا فطرت نے مرد اور عورت کو دو جنس قرار دینے اور ان میں ہر اعتبار سے تفریق و امتیاز رکھنے میں (معاذ اللہ) سخت غلطی کی تھی جس کی اصلاح آج یورپ کے مدبروں نے حریت و مساوات کے نام سے کی۔ یہ جونوں اور قلوب کا بدل جانا یقیناً اسی حد بندی کے توڑ دینے کا نتیجہ ہے جس کی روک تھام ترک تشبہ نے کی تھی اور بتلایا تھا کہ یہ اختلاط والتباس اگرچہ ملحدوں کی زبانوں سے حریت و مساوات کا لقب پائے، پر اسلام کے نزدیک وہ ایک لعنت اور مخرّب وجود شے ہے۔

جناب رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے نہایت تشدد آمیز لہجہ میں اس تشبہ نسائی کا دروازہ بند فرمایا اور اس پر لعنت فرمائی ہے۔

لعن اللہ الرجل یلبس لبسة المرأة والمرأة تلبس لبسة الرجل (وفی رواية)

لیس منا من تشبه بالرجل من النساء ولا من تشبه بالنساء من الرجال. (ابوداؤد)
خدا کی لعنت ہے اس مرد پر جو عورتوں کا سالباس پہنے اور اس عورت پر جو مردوں کا سالباس پہنے (اور ایک روایت میں ہے) وہ مرد ہم میں سے نہیں ہے جو عورتوں سے تشبہ کرے اور نہ وہ عورت ہم میں سے ہے جو مردوں سے تشبہ کرے۔

(۲)

یہی وجہ ہے کہ شریعت نے مصوروں پر لعنت کی کیونکہ ایک مصور تصویر کشی اور بت گری کے وقت گویا اپنی مخلوقیت کی حد کو توڑ کر حد خالقیت میں قدم رکھنا چاہتا ہے، اور دونوں حدود کو مشتبہ اور ملتبس بنا دینا چاہ رہا ہے۔

حدیث شریف میں ارشاد ہے:

ان اصحاب هذه الصور ليعذبون يوم القيامة يقال لهم احيوا ما خلقتكم (وفى رواية) ان اشد الناس عذاباً يوم القيامة الذين يضاھون بخلق الله . (صحیحین)
یہ تصویر کش لوگ قیامت کے دن عذاب دیئے جائیں گے، کہا جائے گا کہ اپنی مخلوق (تصاویر) میں جان ڈالو (اور ایک روایت میں ہے) سب سے زیادہ شدید عذاب قیامت کے دن ان لوگوں پر ہوگا جو اللہ کی صفتِ خلق سے تشبہ کرتے ہیں (گویا خالق بننا چاہتے ہیں)۔

(۳)

یہی وجہ ہے کہ ایک صنفِ رجال ہی میں باہم بوڑھوں کا جوانوں سے تشبہ کرنا مثلاً اپنے شب (سفید بالوں کا اکھاڑنا) جوانوں کے سے شوخ لباس پہننا، ان کی سی شوخی و آزادی برتنا، ان کی طرح لہو و لعب میں وقت گزارنا شرعاً ناپسندیدہ قرار پایا۔ کیونکہ یہ حدِ مشیخت کو (جس سے خاص اغراض متعلق تھیں) توڑ کر حدِ شباب میں قدم رکھنا ہے اور گویا خیر سے شر کی طرف سے آنا ہے۔ ہاں اگر جوان بوڑھوں سے تشبہ کریں تو ادنیٰ سے اعلیٰ کی طرف بڑھنا ہے، پس یہ تشبہ ایسا ہوگا جیسے ایک فاسق کسی صالح کے ساتھ تشبہ کر کے حدِ فسق کو توڑ ڈالے، یا کوئی کافر مسلم سے۔ تشبہ بالخیر مطلوب ہے حدیث شریف میں ارشاد فرمایا گیا:

خیر شابکم من تشبه بکھولکم و شر کھولکم من تشبه بشابکم۔

(کنز العمال ج ۸)

تمہارے نوجوانوں میں بہترین جوان وہ ہے جو بوڑھوں سے مشابہت اختیار کرے اور تمہارے بوڑھوں میں بدترین بوڑھا وہ ہے جو جوانوں سے تشبہ کرے۔

(۴)

اور پھر یہی وجہ ہے کہ فاروقِ اعظم رضی اللہ عنہ نے اس کو بھی ناپسند کیا تھا کہ غلام کسی آزاد سے تشبہ اختیار کرے یا باندی آزاد عورتوں میں باعتبار وضع کے ایسی مل جائے کہ حرہ اور ارمۃ میں امتیاز و معرفت نہ ہو سکے۔ فاروقِ اعظمؓ نے وفاء کو ڈانٹا اور فرمایا:

القی عنك الخمار يا وفاء أ تشبهين بالحرائر .

اے وفاء اس اوڑھنی کو پھینک، کیا تو آزاد عورتوں سے تشبہ کرتی ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ قدرت نے ہر صنف، ہر نوع، ہر جماعت اور ہر قوم کو جدا جدا وجود بخشا ہے جس طرح خدائے برحق نے تکوینیات میں ہر ہر ذرہ کو مخصوص حدود عطا کیں اور خاص شکل دی، جس سے وہ پہچانا اور پکارا جاتا ہے۔ اسی طرح سلسلہ تشریع و تدین میں ہر ہر قدم بلکہ تمام ان مسلم طبقوں کو بھی کچھ امتیازی حدود عطا کی ہیں جو اپنی شرعی خصوصیات سے کوئی خاص امتیاز رکھتے ہیں، تاکہ ہر طبقہ اور ہر جماعت کے مخصوص اغراض و منافع قائم رکھے جاسکیں۔

ظاہر ہے کہ بوڑھے کا جوان سے، زن و مرد کا ایک دوسرے سے اور غلام کا آزاد سے تشبہ کرنا ایک مسلم کا ایک مسلم سے تشبہ کرنا ہے لیکن شریعت اس تشبہ کو بھی اچھی نگاہوں سے نہیں دیکھتی۔ وہ نہیں چاہتی کہ ان اسلامی اصناف کی حدود ٹوٹ کر اس میں امتیاز کے بجائے کوئی التباس پیدا ہو جائے، جس سے معرفت و پہچان مٹ جائے اور وہ اغراض فوت ہو جائیں جو ان اصناف سے جدا جدا مطلوب تھیں۔

پس جو شریعت اپنے حلقہ بگوشوں کے متفاوت طبقات میں بھی اس مخرب حدود تشبہ کو پسند نہیں کرتی کیا وہی شریعت اسے پسند کرے گی کہ ایک مسلم کا فر سے تشبہ کرے، ایک محب خدا و اللہ سے مشابہت پیدا کرے، ایک مطیع سرکش سے جا ملے، ایک حقانی حدود والا پاک حدود توڑے اور باطل حدود کا دروازہ کھٹکھٹائے، کیا کسی درجہ میں بھی یہ عمل خیر و سعادت کیلئے جاذب بن سکتا ہے؟ کیا بھلائی کا کوئی شمع، حیا کا کوئی شائبہ، غیرت کا کوئی ادنیٰ جزو اور دینی شرم کا کوئی تھوڑا سا بھی پاس اگر فی الواقع کسی میں موجود ہے، اس کی اجازت دے گا کہ ہم ایک طرف اپنی زبان سے حب الہی اور مسلم ہونے کا دعویٰ کریں اور دوسری طرف اپنے ہی ہاتھوں اس کی حدود پر تیشہ لے کر کھڑے ہوں؟ ان کو مٹائیں، ان کے حکیمانہ اغراض و منافع کو باطل کریں اور ان کی جگہ غیر اسلامی حدود قائم کر دیں۔

تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ - ع

قدم بروں منہ از حد خویش و سلطان باش

فصل:

تشبہ کاروائی اور نقلی نقشہ

قرآن جیسی مدعی اتحاد و ایٹلاف کتاب نے بھی (جس نے سارے عالم کو ایک ہی رشتہ اخوت و مذہب میں منسلک کرنا اپنا واحد مقصد بتلایا اور وحدت و توحید کا ساری دنیا کو سبق دیا) اس اختلافِ صور اور امتیازِ مذاہب و اقوام کو (جب تک وہ مذاہب و اقوام ہیں) قائم رکھنے کی سعی کی ہے تاکہ ہر قوم اپنی اپنی حدود میں پہچانی جاسکے۔ اس نے ایک طرف تو سارے انسانوں کو لگا کر کہ وَلَا تَفَرَّقُوا (اے لوگو متفرق مت ہو) اور دوسری طرف اپنا ہی نام فرقان رکھا کہ وہ حق و باطل میں تفریق کر دیتی ہے۔ ایک طرف تو اس نے ساری دنیا کو وصل و ملاپ کی تعلیم دی اور دوسری طرف اپنا ہی نام قولِ فصل رکھا کہ وہ حق و باطل میں جدائی پیدا کر دیتی ہے۔

چنانچہ اس فارق و فاصل کلام نے نازل ہو کر سلسلہ تشریع میں اسلام کو کفر سے، امانت کو خیانت سے اور دین حق کو تمام ادیانِ باطلہ سے بالکل جدا اور نمایاں کر دیا۔

امتوں پر خالق و مخلوق کا فرق ملتبس ہو چکا تھا، کسی نے خدا کی مخصوص صفات بندوں میں مان لی تھیں اور کسی نے بندوں کی ناقص صفات خدا میں تسلیم کر لی تھیں، اس فاصل کلام نے تمام مشرکانہ جال توڑ کر توحید کو شرک سے اس طرح الگ کر دیا کہ ان میں کوئی التباس نہ رہا۔ معروف و منکر کی حدود مل گئی تھیں، امتوں نے معروف کو منکر اور منکر کو معروف گمان کر لیا تھا، اس فرقان و فصل نے معروف کی حدود متعین کر کے اس کو منکر سے جدا کر دیا۔ معروف کا تو امر کیا اور منکر سے نہیں کی۔

طیب و خبیث کا فرق امتیں بھلا چکی تھیں، اسی کلام فاصل نے ان میں تفریق کر دی۔ طیبات کو حلال کیا اور خبائث کو حرام کیا، پھر اسی فرقان اور قولِ فصل نے جہاں اسلام و کفر، معروف و منکر، طیب و خبیث، حلال و حرام اور حق و باطل میں تفریق کی تو اس کے ساتھ وہیں ان اقوام میں بھی دنیوی و اخروی تمیز و تفریق پیدا کر دی جو ان متضاد صفات کے اعتبار سے خیر و شر کی دو جانبوں میں بٹ گئی

تھیں، تاکہ سعید و شقی، نیک و بد، مطیع و سرکش، مسلم و کافر اور اولیاءِ رحمٰن و اولیاءِ شیطان میں باہم کوئی تلبیس و اختلاط راہ نہ پائے۔ کہیں تو اس کتابِ مبین نے کہا:

أَفَنَجْعَلُ الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ ۝

کیا ہم مسلمین کو مجرمین کی طرح کر دیں گے؟

کہیں فرمایا کہ مؤمن و مفسد و جدا جدا نوعیں ہیں جن میں کوئی التباس نہیں ہے:

أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ ۝

آیا ہم ایمان اور نیکیاں لانے والوں کو ان کی برابر کر دیں گے جو زمین میں فساد کرنے والے ہیں، یا ہم متقیوں کو فاسقوں جیسا رکھیں گے؟

کہیں نیک اور بد کی تفریق بیان کی کہ ان کی موت اور زندگی سب الگ الگ ہونی چاہئے:

أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ نَجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَوَاءً مَحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ ۝

یہ لوگ جو برے برے کام کرتے ہیں، کیا یہ خیال کرتے ہیں کہ ہم انکو ان لوگوں کے برابر رکھیں گے جنہوں نے ایمان اور عملِ صالح اختیار کیا کہ ان سب کا جینا اور مرنا یکساں ہو جائے؟ یہ برا حکم لگاتے ہیں۔

کہیں فرمایا کہ نیک کردار آپس میں ایسے ممتاز ہیں جیسے سونکھا (بینا) اور اندھا۔ پس ایک دوسرے کے برابر نہیں ہو سکتا:

وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ، وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَلَا الْمُسِيءُ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ ۝

اور بینا نابینا اور وہ لوگ جو ایمان لائے اور انہوں نے اچھے کام کئے اور بدکار باہم برابر نہیں ہو سکتے، تم لوگ بہت ہی کم سمجھتے ہو۔

کہیں ارشاد فرمایا کہ عبدِ مشرک اور عبدِ غیر مشرک جبکہ وہ جدا گانہ نوعیں ہیں تو وہ ایک کیسے ہو سکتی ہیں؟

ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلًا فِيهِ شُرَكَاءُ مُتَشَاكِسُونَ وَرَجُلًا سَلَمًا لِّرَجُلٍ هَلْ

يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا.

اللہ نے ایک مثال بیان فرمائی کہ ایک شخص ہے جس میں کئی ساجھی ہیں جن میں باہم ضد اضدی ہے اور ایک شخص ہے کہ پورا ایک ہی شخص کا ہے کیا ان دونوں کی حالت یکساں ہے؟

ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَمْلُوكًا لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ وَمَنْ رَزَقْنَاهُ مِمَّا رَزَقْنَا حَسَنًا فَهُوَ يَنْفِقُ مِنْهُ سِرًّا وَجَهْرًا، هَلْ يَسْتَوُونَ ۝

اللہ تعالیٰ ایک مثال بیان فرماتے ہیں کہ ایک غلام ہے مملوک کہ کسی چیز کا اختیار نہیں رکھتا، اور ایک شخص ہے جس کو ہم نے اپنے پاس سے خوب روزی دے رکھی ہے، تو وہ اس میں سے پوشیدہ اور علانیہ خرچ کرتا ہے۔ کیا اس قسم کے شخص آپس میں برابر ہو سکتے ہیں؟

کہیں فرمایا کہ ایک اپاہج کسی مستقیم الحال کی برابری کیسے کر سکتا ہے:

ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلَيْنِ أَحَدُهُمَا أَبْكَمُ لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ وَهُوَ كَلٌّ عَلَى مَوْلَاهُ أَيْنَمَا يُوَجِّهُهُ لَا يَأْتِ بِخَيْرٍ هَلْ يَسْتَوِي هُوَ وَمَنْ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَهُوَ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ۝

اور اللہ تعالیٰ ایک اور مثال بیان فرماتا ہے کہ دو شخص ہیں جن میں ایک تو گونگا ہے کوئی کام نہیں کر سکتا اور وہ اپنے مالک پر ایک وبالِ جان ہے۔ وہ اس کو جہاں بھیجتا ہے کوئی کام درست کر کے نہیں لاتا۔ کیا یہ شخص اور ایک ایسا شخص باہم برابر ہو سکتے ہیں جو اچھی باتوں کی تعلیم کرتا ہو اور خود ہی متعدل طریقہ پر ہو۔

پھر اس فاصل قرآن نے تشریحی امر بھی فرمایا تو یہ کہ اے بندگانِ الہی جبکہ ان تکوینیات کی طرح سلسلہ تشریعیات میں دو متضاد چیزوں (حق و باطل) میں فطرۂ آشتی اور یکجہتی ناممکن ہے تو اسی فطرت کا اقتضایہ ہے کہ تم اپنے اختیار سے بھی حق اور باطل کو الگ الگ ہی رکھو اور ان میں اس مہلک اختلاط (تشبہ) کو دخل مت دو:

وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ۝

حق کو باطل میں مت ملاؤ اور جاننے بوجھتے حق کو مت چھپاؤ۔

پس قرآن باوجود داعی اتحاد ہونے کے ادیان و اہل ادیان میں تفریق و امتیاز ہی کا حامی ہے۔ ہاں اس کا مطلوب اتحاد وحدت یہ ہے کہ ساری ملتیں مٹ کر اسلام میں آ ملیں اور اس طرح امتیں نہ

رہیں بلکہ ایک امت اور ادیان نہ رہیں بلکہ دین واحد ہو جائے۔ لِيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ۔ وہ ایسا اتحاد نہیں چاہتا کہ برائی اپنی صورت پر قائم رہتے ہوئے نیکی کے ساتھ رَل مل جائے، ظلمت اپنی روسیاہی سمیت نور میں آ کر ملتبس ہو جائے اور اس طرح نہ حقیقی نیکی رہے نہ بدی، نہ ظلمت رہے نہ نور بلکہ کوئی اور تیسری چیز تیار ہو جائے۔ اگر قرآن ایسے اتحاد کو گوارہ کرتا جو التباسِ حق بالباطل سے نمایاں ہو تو وہ یقیناً اسے بھی گوارہ کرتا کہ نہ قرآن رہے نہ قرآنی امت، نہ اسلام حقیقی کی دعوت رہے نہ امتِ اسلامی، کیونکہ ہم ثابت کر چکے ہیں کہ التباس ہی وہ تاریکی ہے کہ جس میں ہر شے کا اصلی وجود پہلے چھپتا اور پھر باطل ہو جاتا ہے۔

پس یہ مخرب التباس اگر علمِ حقانی میں راہ پالیتا ہے تو علمی حق و باطل سے امتیاز اٹھا دیتا ہے اور جبکہ عملِ حق میں قدم رکھتا ہے تو عملِ ثابت کی واقعی خصوصیات مٹا کر باطل کے ساتھ اس کو رلا دیتا ہے اور اس طرح ہر ایک علمی اور عملی قوم انجام کار اس علم و عمل کے اختلاط اور امتیاز شکن تلپیس کی وجہ سے اپنے قومی وجود کو چھوڑ دیتی اور فنا ہو کر اسی دوسری قوم میں مدغم ہو جاتی ہے جس کے علمی و عملی شعائر سے اس نے اپنے علم و عمل کو مخلوط کر لیا تھا۔ من تشبه بقوم فهو منهم۔

پس ہر صداقت کے مٹنے کا پہلا قدم التباس و اختلاط اور تشبہ ہی ہے۔ اسی لئے آیت مندرجہ بالا میں پہلے تلپیس کی ممانعت کی گئی ہے اور پھر گویا اس تلپیس کا اثر بصورتِ ظاہر کیا گیا ہے جو کتمان ہے کہ اس کے ساتھ ہی حق کی روشنی چھپنے لگتی اور باطل کی تاریکی ابھر آتی ہے۔

پس قرآن کریم نے ایک طرف تو متعدد امثلہ سے تلپیس اور تسویہ حق و باطل کے متعلق اپنی نامرضی ظاہر فرمائی پھر امر اور حکم کے ذریعہ تلپیس کی ممانعت فرمائی اور پھر اسی پر اکتفا نہیں فرمایا بلکہ متعدد آیات میں قطع تلپیس کا ایک عملی پروگرام بھی پیش فرمایا، جس میں صرف تشبہ ہی نہیں بلکہ بطور سدِّ ذرائع ہر اس حرکت سے روکا ہے جو تشبہ تک لے جانے والی ہوتا کہ مسلم و کافر میں کوئی صوری یا باطنی اشتراک، کوئی مناسبت اور کوئی مشابہت بھی پیدا نہ ہونے پائے۔

ترکِ موالات

اس نے حکم دیا کہ کوئی مسلم کسی کافر کے ساتھ موالات و مودت اور قلبی حب کا تعلق نہ رکھے کیونکہ جب قلب اقلیم تن کا سلطان ہے تو قلبی تعلقات ہی آخر کار انسان کے نیت و ارادہ اور افعال پر بھی چھا جائیں گے۔ اور اس طرح ایک مسلم قلباً و قالباً کفار سے ملتبس اور مشتبہ ہو جائے گا۔ حالانکہ التباس و مشابہت قرآنی مرضیات کے صراحۃً خلاف ہے۔ پس ایک جگہ تو اس نے یہود و نصاریٰ سے ترکِ موالات کا حکم دیا کہ:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَىٰ أَوْلِيَاءَ.

اے ایمان والو! تو یہود و نصاریٰ کو دوست مت بناؤ۔

پھر اہل کتاب اور عام اہل کفر سے اور پھر ان لوگوں سے بھی یہ رشتہ موالات منقطع کر دینے کا حکم دیا جو مسائل دین کے ساتھ تمسخر اور استہزا سے پیش آتے ہیں:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَكُمْ هُزُؤًا وَلَعِبًا مِّنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ وَالْكُفَّارَ أَوْلِيَاءَ، وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ كُنتُم مُّؤْمِنِينَ.

اے ایمان والو! جن لوگوں کو تم سے پہلے کتاب مل چکی ہے جو ایسے ہیں کہ انہوں نے تمہارے دین کو ہنسی اور کھیل بنا رکھا ہے، ان کو اور دوسرے کفار کو دوست مت بناؤ، اور اللہ سے ڈرو اگر تم ایمان دار ہو۔

پھر ایک جگہ فرمایا کہ کافر تو کافر ایک مسلمان تو کسی ایسے آدمی سے بھی رتی بھر محبت نہیں رکھ سکتا جو اللہ اور رسول کے برخلاف ہو، خواہ کفر کر کے ہو خواہ علانیہ فسق اور ابتداء کا ارتکاب کر کے:

لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتُهُمْ، أُولَٰئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِّنْهُ.

جو لوگ اللہ پر اور قیامت کے دن پر ایمان رکھتے ہیں، آپ ان کو نہ دیکھیں گے کہ وہ ایسے شخصوں سے دوستی رکھیں جو اللہ و رسول کے برخلاف ہیں گو وہ ان کے باپ یا بیٹے یا بھائی یا کنبہ ہی کیوں نہ ہو؟ ان لوگوں کے دلوں میں اللہ تعالیٰ نے ایمان ثبت کر دیا ہے اور ان کو اپنے فیض سے قوت دی ہے۔

حقیقت یہی ہے کہ اگر کسی اسلامی دل میں موالاتِ کفار اور محبتِ منکرین کا کوئی شائبہ موجود ہے تو ماننا پڑے گا کہ اسی درجہ میں اسلامی عظمت و محبت کی کمی بھی اس قلب میں جاگزیں ہے۔ ورنہ پھر اسلام و کفر کا تضاد ہی باقی نہیں رہ سکتا۔ اسی حقیقت کو سمجھ کر اربابِ حقیقت نے دعویٰ کیا ہے کہ مودتِ کفار سے ایمان میں فساد آجاتا ہے۔ بلکہ سہل ابن عبد اللہ تستری رحمہ اللہ تو یہاں تک کہتے ہیں کہ جس کا ایمان و توحید خالص ہے وہ کسی مبتدع سے بھی اُنس نہیں رکھ سکتا چہ جائیکہ کفار سے اور وہ بھی مودت و محبت کی شکل میں؟ اور امام مالکؒ نے اسی آیت سے قدریہ کی معادات اور ان سے ترکِ مجالست پر استدلال کیا ہے۔ اگر مسلم قلوب میں سے کفار کی جانب سے یہ شدت و تغلیظ نکل جائے تو ضرور ہے کہ اسکی جگہ موالات و محبت لے لے گی اور قلبی محبت قائم کرنے کے بعد وہ دن دور نہیں رہتا کہ یہ مسلم فرد انجام کار اُسی گروہ کفر میں جا ملے اور صورت و سیرت سے ان کا ہم آہنگ بن جائے۔

قرآن کریم نے اسی ترکِ موالات کی آیت میں سوالات کا یہ نتیجہ بھی بیان فرما دیا ہے کہ:

وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ، إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ .

اور جو شخص تم میں سے ان کے ساتھ دوستی کرے گا بیشک وہ انہیں میں سے ہوگا، یقیناً اللہ تعالیٰ راہ نہیں

دکھلاتے ان لوگوں کو جو اپنا نقصان کر رہے ہیں۔

پس ترکِ مودت و قطعِ موالات کے سلسلہ میں ایک مسلم فرد کا اولین فرض ہی یہ ہے کہ وہ سب سے پہلے آیاتِ مذکورہ کے ماتحت اہل فکر سے اپنے قلبی تعلقات کا رشتہ کلیۃً منقطع کر دے، جس طرح ان آیات کے ماتحت ابو عبیدہ ابن الجراح رضی اللہ عنہ نے اپنے کافر باپ سے قلبی تعلقات منقطع کر لئے تھے کہ بالآخر بدر میں خود ہی ان کے قاتل بھی بنے، جس طرح اسی تعلیم (شدت علی الکفار) کے ماتحت مصعب ابن عمیر رضی اللہ عنہ نے اپنے بھائی عبید بن عمیر سے قطعِ مودت کر کے خود ہی اُحد میں اُسے قتل کیا۔ حضرت عمرؓ نے اپنے ماموں عاص ابن ہشام کو بدر میں قتل کیا۔ حضرت علیؓ و حمزہؓ اور عبید بن الحارث رضی اللہ عنہم نے عتبہ و لیید بن عتبہ اور شیبہ ابن ربیعہ کو بدر میں قتل کیا جو ان حضرات کے قریبی اقارب تھے اور ایسا کر کے اسلامی غیرت اور صلابت فی الدین کی کیسی زبردست مثال قائم فرمادی جو ہمیشہ امت کو غیرت و حمیت کی دعوت دیتی رہے گی۔

تبری

پھر قرآن کریم نے اس پر بس نہ کی بلکہ حکم دیا کہ اپنی اس ترکِ موالات اور قلبی تشفر کا عام اعلان بھی کرو تا کہ غیر مسلم تمہارے قلب و قالب میں کوئی طمع نہ رکھ سکیں جیسا کہ اللہ نے اپنے رسول کی براءت بھی علی الاعلان پکار دی تھی:

إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيعًا لَّسْتُ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ.

بیشک جن لوگوں نے اپنے دین کو جدا کر دیا اور گروہ بن گئے آپ کا ان سے کوئی تعلق نہیں۔

صفائی سے یہ تفریق واضح کر دی گئی ہے کہ لَسْتُ مِنْهُمْ (تم ان میں سے نہیں ہو) لست منہم کی حقیقت اس کی ضد انت منہم سے واضح ہو سکتی ہے۔ یہ ایک کھلی ہوئی بات ہے کہ دو شخصیتیں واحد نہیں ہو سکتیں۔ زید اور عمر جب دو ہیں تو ایک نہیں ہو سکتے۔ اس لئے جب یہ کہا جائے کہ میں تجھ سے ہوں اور تو مجھ سے، تو اس کا یہ مطلب ہوتا ہے کہ تو میری نوع سے ہے، میرے امور میں شریک ہے مجھ جیسا ہے اور میں تجھ جیسا ہوں تیرا شریک اور تیرا ہم نوع ہوں۔ مسلمانوں کے ذات البین اور ان کے باہمی اختلاف و ارتباط کو اسی قسم کے الفاظ میں ظاہر فرمایا ہے کہ بعضکم من بعض (تمہارے بعض تمہارے بعض سے ہیں) یعنی یہ سب بعض مل کر ایک ہی نوع مقصود کے دو شریک ہیں۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کی نسبت فرمایا:

انت منی وانا منك.

تو مجھ سے ہے اور میں تجھ سے ہوں۔

یعنی تیری اور میری ایک بات ہے، ہمارا معاملہ واحد ہے، ایک خاص حقیقت میں ہم متحد ہیں۔ پس جب یوں فرمایا گیا کہ لَسْتُ مِنْهُمْ (تو ان میں سے نہیں) تو یہ نفی اسی پچھلے اثبات پر وارد ہوگی۔ یعنی تیری اور ان کی ایک بات نہیں تیرا اور ان کا معاملہ ایک نہیں، تو اور وہ کسی نوع مقصود کے دو شریک نہیں بلکہ الگ الگ ہیں۔ اسی حقیقت کو حق تعالیٰ نے فرمایا کہ اے رسول! لَسْتُ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ یعنی تو کسی چیز کے اعتبار سے بھی کفار میں سے نہیں ہے۔ ان کا شریک نہیں، ان کے ساتھ متحد

نہیں، تو جس نوعِ مقصود کا ایک فرد ہے وہ اور ہے اور کفار جس نوع کے شرکاء ہیں وہ اور ہے۔ اسی لئے سورہ کافرون میں اس تبری و علیحدگی کو اور واضح کر دیا گیا:

قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ ۝ لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ ۝ وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ ۝ وَلَا أَنَا عَابِدٌ مَّا عَبَدْتُمْ ۝ وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ ۝ لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ.

آپ کہہ دیجئے کہ اے کافرو! نہ میں تمہارے معبودوں کی پرستش کرتا ہوں اور نہ تم میرے معبود کی پرستش کرتے ہو، اور نہ میں تمہارے معبودوں کی پرستش کروں گا اور نہ تم میرے معبود کی پرستش کرو گے، تم کو تمہارا بدلہ ملے گا اور مجھ کو میرا بدلہ ملے گا۔

یہ تبری اور براءت ایسی ہی ہے جیسا کہ ابراہیم علیہ السلام نے اپنی کافر قوم اور اپنے کافر باپ سے فرمائی تھی:

وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ إِنَّنِي بَرَاءٌ مِّمَّا تَعْبُدُونَ.

اور اس وقت کو یاد کرو جبکہ ابراہیم نے اپنے باپ سے اور اپنی قوم سے فرمایا کہ میں اس چیز سے بیزار ہوں جن کی تم عبادت کرتے ہو۔

اور ایسے ہی جیسا کہ قومِ ابراہیم نے مشرکین سے یہ کہہ کر تبری کی تھی:

إِنَّا بُرَاءُ آءٍ مِنْكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ.

ہم تم سے اور جس کو تم اللہ کے سوا معبود سمجھتے ہو اُن سے بے زار ہیں۔

پس جبکہ انبیاء علیہم السلام کا طریقہ کفار سے تبری اور اجنبیت کا اعلان کر دینا ہے تو ان کے پیرو اور حلقہ بگوش کیوں اسی طریق کی رہبری پر مجبور نہ کئے جائیں گے؟ آخر رسول نے اپنا ہی طریقہ تو اس کے سامنے پیش کیا ہے جس کی پیروی کے وہ مدعی بھی ہیں۔

بہر حال قلب اور لسان دونوں کے ذریعہ سے کفار کا تعلق مسلمین سے منقطع کرایا گیا اور یہی دو چیزیں انسان میں اصل ہیں۔

لسان الفتی نصف و نصف فؤادہ فلم یبق الا صرد اللحم والدم

آدھا آدمی زبان ہے اور آدھا دل۔ آگے سوائے خون اور گوشت کے اس میں اور کیا باقی رہا۔

ترکِ سبل

پھر اسی پر بس نہیں کی گئی بلکہ قلب و زبان کی طرح عام افعال و جوارح میں بھی مسلموں کو غیر مسلموں سے الگ اور ممتاز ہی رکھا گیا ہے۔

تاکہ مسلمان نہ ان کے کسی عملی پروگرام کے پابند بنیں اور نہ کسی آواز پر ان کے پیچھے پیچھے ہولیں۔ چنانچہ حضرت موسیٰ و ہارون علیہما السلام کو فرمایا گیا تھا کہ اب تمہیں علم اور استقامتِ راہ کی دولت دے دی گئی ہے تو پھر تم کج راہوں اور جاہلوں کے پیچھے مت ہولینا۔

خدائے کریم نے حضرت موسیٰ و ہارون علیہما السلام کو خطاب کر کے فرمایا کہ:

فَاسْتَقِيمَا وَلَا تَتَّبِعَنَّ سَبِيلَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ.

تو تم دونوں مستقیم رہو اور ان لوگوں کی راہ نہ چلنا جن کو علم نہیں۔

یہی وصیت موسیٰ علیہ السلام نے طور پر جاتے ہوئے ہارون علیہ السلام کو کی تھی کہ تم اپنی ہی صلاح و اصلاح پر قائم رہنا اور مفسدوں کی پیروی مت کرنا۔

وَقَالَ مُوسَىٰ لِأَخِيهِ هَارُونَ أَخْلُفْنِي فِي قَوْمِي وَأَصْلِحْ وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ

الْمُفْسِدِينَ.

اور موسیٰ نے اپنے بھائی ہارون سے کہہ دیا تھا کہ میرے بعد ان لوگوں کا انتظام رکھنا اور اصلاح کرتے رہنا اور بد نظم لوگوں کی رائے پر عمل نہ کرنا۔

پس جبکہ انبیاء علیہم السلام کا طریق ایک صراطِ مستقیم ہے جس پر وہ علم و صلاح اور استقامت کے ساتھ قائم ہیں تو پھر غیر مسلموں کے سبلِ متفرقہ جہل و فساد و غیرہ کے اتباع کی انہیں اور ان کے پیروؤں کو حاجت ہی کیا ہے؟ مسلمانوں کو تو یہ زریں اصول دے دیا گیا ہے:

إِنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ.

بلاشبہ یہ دین میرا راستہ ہے جو کہ مستقیم ہے سو اس راہ پر چلو اور دوسری راہوں پر مت چلو کہ وہ راہیں تم

کو اللہ کی راہ سے جدا کر دیں گی۔

ترکِ معاملات

پھر شریعتِ الہی نے صرف اتنی ہی مجانبت اور قطعِ اختلاط والتباس پر کفایت نہیں کی بلکہ اس امتیاز و تفریق کو اور زیادہ یوں نمایاں فرمادیا کہ ان سے معاملات بھی منقطع کر لو۔ اگر اسلامی سطوت و صولت اور اس کی حکومت کا علم لہر رہا ہو، محکم شرعیہ اور عدالتیں کھلی ہوئی ہوں تو خلافتِ راشدہ اور حکومتِ دینیہ کے دستور العمل کے موافق مسلمان کفار سے استعانت و استمداد نہ لیں گے، سیاسیات میں ان کو شریک نہ کریں گے اور اشتراکِ عملی سے حتی الامکان بچیں گے۔ کیونکہ یہ معاملات کی ظاہری شرکت بھی آخر کار وہی موالات و موانست پیدا کر دیتی ہے۔ فاروقِ اعظم رضی اللہ عنہ کی گہری سیاست نے اس پر کافی روشنی ڈال دی۔ ممالکِ خلافت میں اُن کا یہ فرمان شائع کیا گیا تھا:

ان لا تکاتبوا اهل الذمة فتجری بینکم و بینہم المودة ولا تکنوہم

واذلوہم ولا تظلموہم۔ (اقتضاء الطراط المستقیم)۔

ذمیوں کے ساتھ مکاتبت کا تعلق مت رکھو کہیں تم میں اور ان میں اس بہانہ سے مودت نہ پیدا ہو جائے اور ان کو پناہ مت دو اور تم ان کو ذلیل رکھو مگر ہاں ان پر تعدی نہ کرو۔

نیز فاروقِ اعظمؓ اور ابو موسیٰ اشعرؓ کے اس مکالمہ سے اس قطع تعلقات و معاملات اور اس کی پنہانی حکمت کا پورا پورا اندازہ ہو سکے گا جس کو امام احمد بن حنبلؒ نے اپنی مسند میں سندِ صحیح کے ساتھ روایت فرمایا ہے:

ابو موسیٰ: قلت لعمر رضی اللہ عنہ ان لی کاتباً نصرانیا۔

میں نے کہا عمرؓ سے میرے یہاں ایک نصرانی کاتب ملازم ہے۔

عمر: مالک قاتلک اللہ اما سمعت اللہ یقول: یَا اَیُّهَا الَّذِینَ اٰمَنُوا لَا

تَتَّخِذُوا الْیَہُودَ وَالنَّصَارَی اَوْلِیَاءَ، بَعْضُهُمْ اَوْلِیَاءُ بَعْضٍ، الْاِتَّخَذَتْ حَنِیْفًا۔

حضرت عمرؓ نے فرمایا: تجھے کیا ہوا خدا تجھے غارت کرے کیا تو نے اللہ کا یہ حکم نہیں سنا کہ یہود و نصاریٰ کو

دوست مت بناؤ، کیونکہ وہ آپس میں ایک دوسرے کے دوست ہیں۔ کیوں نہ تو نے کسی مسلمان کو ملازم رکھا؟

ابو موسیٰ: یا امیر المؤمنین ان لی کتابتہ ولہ دینہ۔

میں نے کہا اے امیر المومنین میرے لئے اس کی کتابت ہے اور اس کے لئے اس کا دین ہے (مجھے اس کے دین سے کیا تعلق؟)۔

عمر: لا اکرمہم اذا اهانہم اللہ ولا اعزہم اذا اذلہم اللہ ولا اُدینہم اذا اقصاہم اللہ تعالیٰ۔ (اقتضاء الصراط المستقیم)۔

حضرت عمرؓ نے فرمایا: میں ان کی تکریم نہیں کروں گا جن کی اللہ نے توہین کی اور میں ان کو عزت نہ دوں گا جن کو اللہ نے ذلیل کیا اور میں انہیں مقرب نہ بناؤں گا جن کو اللہ نے دور کیا ہے۔
اس پر مغز مکالمہ سے (جو فاروق اعظمؓ جیسے بیدار مغز خلیفہ رسالت کی ہدایت پر مشتمل ہے) یہ واضح ہو جاتا ہے کہ:

۱۔ جب تک کوئی مضطرانہ ضرورت داعی نہ ہو اصل یہی ہے کہ غیر مسلمین سے استغاثہ اور وہ بھی ایسی کہ جس میں ان کی تکریم ہوتی ہو، قرین عقل و دین نہیں۔

۲۔ یہ عذر کسی طرح قابل سماعت نہیں کہ ہمیں صرف خدمات درکار ہیں نہ کہ ان کا مذہب، کیونکہ اس تحصیل خدمات کے ذیل میں ان کے ساتھ معیت اس شدت و تغلیظ کو کم یا محو کر دے گی جو ایک مسلمان کا اسلامی شعار بتلایا گیا ہے اور یہی قلت تغلیظ بالآخر مداہنت و چشم پوشی اور اعراض عن الدین کا مقدمہ بن کر کتنے ہی شرعی منکرات کے نشوونما کا ذریعہ ثابت ہوگی۔

۳۔ فاروق اعظم اور ابو موسیٰ کے بعد کوئی شخص ان جیسا تہذیب نہیں لاسکتا لیکن اگر بالفرض لے بھی آئے تو کوئی وجہ نہیں کہ ابو موسیٰ تو کفار کی خدمات حاصل کرنے سے روک دیئے جائیں اور اُسے نہ روکا جائے۔ مانا کہ ایک شخص پختہ اور راسخ الایمان بھی ہے اور اس اشتراکِ عمل سے اس میں کوئی تزلزل بھی نہیں آسکتا، لیکن یہ تو ہو سکتا ہے کہ ایسی ذمہ دار ہستی کا اشتراکِ عمل عامہ مسلمین کے لئے بڑی استعانت اور زیادہ سے زیادہ اختلاط کا دروازہ کھول دے۔ عوام اپنے لئے اس طرزِ عمل کو حجت شمار کریں اور اس طرح یہ اختلاط والتباس عام ہو کر ناقابل تدارک مفاسد کا باعث بن جائے۔

۴۔ جس مخلوق کی اس کے خالق نے تکریم نہ کی اور ان کے لئے عزت کا کوئی شمعہ گوارا نہ کیا اس خالق کے پرستاروں کی غیرت و حمیت کے خلاف ہے کہ وہ اس کے اعداء کی تکریم کریں۔ وہ جسے پھٹکا ردے یہ اسے پیار کریں۔ ورنہ یہ تو پھر اسلام کے نام سے شرائعِ الہی کی توہین اور خود افعالِ باری

ہی کی صریح تکذیب ہو جائے گی۔ نعوذ باللہ

۵۔ اسلام میں سیاست محضہ مقصود نہیں بلکہ محض دین مقصود ہے۔ سیاسی الجھنیں محض تحفظ دین کے لئے گوارہ کی جاتی ہیں۔ پس اگر سیاست ہی کا کوئی شعبہ تخریب دین یا مداہنت و حق پوشی کا ذریعہ بننے لگے تو بے دریغ اس کو قطع کر کے دین کی حفاظت کی جائیگی، ورنہ بصورتِ خلافِ قلب موضوع اور انقلابِ ماہیت لازم آجائے گا، کہ وسیلہ مقصود ہو جائے اور مقصود وسیلہ کے درجہ پر بھی نہ رہے۔

ترکِ مجالست

پھر اسی تحفظِ خود اختیاری اور رفعِ التباس میں شریعت نے ایک قدم اور بڑھایا کہ غیر مسلموں کے ساتھ مجالست بھی ترک کر دی جائے، اگر ان کے ساتھ نشست و برخاست اور میل جول عام ہو جائے تو رفتہ رفتہ اسی موالات اور مودت کی تولید کا پھر قوی اندیشہ ہے جس سے مسلمانوں کے مخصوص قومی و مذہبی شعائر التباس کی زد میں آجائیں اور دین ضائع ہو جائے۔ کیونکہ مجالس کفر و نفاق کا عام انداز تحقیر دین اور استہزاء آیات اللہ کے ساتھ مسلمانوں کو ان کے دین سے بدظن بنانے کے سوا اور کیا ہو سکتا ہے؟ اس لئے قرآن پاک نے فرمایا:

وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتِ اللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ.

اور اللہ تعالیٰ تمہارے پاس یہ فرمان بھیج چکا ہے کہ جب احکامِ الہیہ کے ساتھ استہزاء اور کفر ہوتا ہو اسنو تو ان لوگوں کے پاس مت بیٹھو، جب تک کہ وہ اور کوئی بات شروع نہ کر دیں۔

نیز جبکہ ایک منافق ظاہری میل جول اور زبانی جمع و خرچ کی بنا پر مسلم کہلایا جاسکتا ہے تو کیا ایک مسلم حنیف پر اس ظاہری مشارکت یا مجالست کے سبب کفر و نفاق کے احکام جاری نہیں ہو سکتے؟ قرآن کریم نے خود ہی فیصلہ فرما دیا کہ:

إِنَّكُمْ إِذَا مِثْلَهُمْ.

اس حالت میں تم بھی اُن ہی جیسے ہو جاؤ گے۔

ترکِ اہوا

ان تمام مراتب کے بعد ترقی کر کے شریعت نے اس رشتہ اختلاط کے اس تار کو بھی قطع کر دیا کہ مسلمان غیر مسلموں کی اہوا، جہالت اور خواہشات پر کان بھی دھریں یا ان کے نفسانی جذبات کا کچھ بھی احترام کریں۔ کیونکہ اگر ان کی اہوائے نفس میں سے تم نے کسی ایک خواہش پر بھی لبیک کہا تو یہی ایک پیروی تمہارے لئے تو دوسری پیرویوں کا ذریعہ، ان کے لئے دوسری خواہشات پیش کرنے اور ان کو منوانے کا ایک قوی وسیلہ اور حجت بن جائے گی، اور نہ معلوم انجام کار ان کی اہوا پر اسلام کا کس قدر سرمایہ طوعاً و کرہاً نثار کر دینا پڑے۔ پس قرآن کریم نے بتلایا کہ ان جاہلوں کی پیروی کرنا حق کی پیروی سے باز رہنا ہے۔

جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو خطاب فرمایا کہ:

ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ۔

پھر ہم نے آپ کو دین کے ایک خاص طریقہ پر کر دیا سو آپ اسی طریقہ پر چلے جائیے اور ان جہلا کی خواہشوں پر نہ چلئے۔

کہیں فرمایا:

وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ هُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ۔

اور یہ جو سچی کتاب آپ کو ملی ہے اس سے دور ہو کر ان کی خواہشوں پر عمل درآمد نہ کیجئے۔

کہیں فرمایا:

وَأَن احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ هُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ

عَنْ مَّبْعُضِ مَا أَنزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ۔

اور ہم حکم دیتے ہیں کہ آپ ان کے باہمی معاملات میں اس بھیجی ہوئی کتاب کے موافق فیصلہ فرمایا

کیجئے اور ان کی خواہشات پر عمل درآمد نہ کیجئے، اور ان سے یعنی ان کی اس بات سے احتیاط رکھیئے کہ وہ آپ کو

خدا کے بھیجے ہوئے کسی حکم سے بچلا دیں۔

کہیں ڈرا کر فرمایا:

وَلَّيْنِ اتَّبَعْتَ اَهُوَآءَهُمْ بَعْدَ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ اللّٰهِ مِنْ وَلِيٍّ
وَلَا وَاقٍ.

اگر آپ ان کے نفسانی خیالات کا اتباع کرنے لگیں بعد اس کے کہ آپ کے پاس علم پہنچ چکا ہے تو اللہ کے مقابلہ میں نہ کوئی آپ کا مددگار ہوگا اور نہ کوئی بچانے والا۔

بہر حال ان آیات میں اہوائے کفار کی پیروی کو اس بلاغت کے ساتھ روکا گیا ہے کہ ساتھ ہی کہیں علم کہیں حق کہیں شریعت کہیں ما انزل اللہ کے کلمات سے اس طرف رہنمائی بھی فرمادی کہ اتباع کے لئے یہ چیزیں کافی ہیں، پھر کیا ان کے بعد بھی کسی چیز اور وہ بھی اہوائے کفار کی پیروی کی حاجت رہ جاتی ہے؟ ہرگز نہیں۔ بلکہ ان کی خواہشات کا اتباع کر کے تو علم کے بجائے جہالت، حق کے بجائے باطل، شریعت کے بجائے سبل متفرقہ اور ما انزل کے بجائے القائے شیطانی کے دلدل میں پھنس جاؤ گے۔ اَتَسْتَبِدُّ لُوْنِ الدِّیْنِ هُوَا دِنِی بِالذِّیْنِ هُوَا خَیْرٌ۔

اعلان بغض و عداوت

قلب و قالب کے یہ تمام رشتے منقطع کر دینے کے بعد اب شریعت نے ایک اور قدم اٹھایا کہ احباء الہی (مسلمین) ان اعداء اللہ سے اگر کوئی تعلق رکھیں تو وہ عداوت اور بغض فی اللہ کا تعلق ہونا چاہئے نہ کہ حب اور انس کا، کیونکہ وہ خدا کے دشمن ہیں اور مسلمانوں کو وہ سب کے سب اور ان کا قائد اعظم (شیطان) اپنی انتہائی عداوت کے سبب جہنم کی طرف دھکیل دینا چاہتے ہیں:

اِنَّ الشَّیْطَانَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَاتَّخِذُوْهُ عَدُوًّا، اِنَّمَا یَدْعُوْا حِزْبَهُ لَیَكُوْنُوْا مِنْ

اَصْحَابِ السَّعِیْرِ.

یہ شیطان بیشک تمہارا دشمن ہے سو تم اس کو دشمن سمجھتے رہو، وہ تو اپنے گروہ کو محض اس لئے بلاتا ہے تاکہ وہ لوگ دوزخیوں میں سے ہو جائیں۔

نیز جبکہ یہ عداوت کسی نفسانی داعیہ سے نہیں بلکہ محض اس لئے قائم ہوئی کہ انہوں نے حق کے خلاف علم بغاوت بلند کیا تو اس کی بناء محض صداقت پر ہوئی اس لئے بے دھڑک اس عداوت کا اعلان

بھی کرو تا کہ اعدا اللہ تم کو اپنی طرف کھینچنے اور ملا لینے سے مایوس ہو جائیں جیسا کہ قوم ابراہیم نے اعلان کیا تھا اور صاف طور پر پکار دیا تھا کہ:

كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ أَبَدًا حَتَّى تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحَدَهُ.

ہم تمہارے منکر ہیں اور ہم میں اور تم میں ہمیشہ کے لئے عداوت اور بغض ظاہر ہو گیا جب تک تم اللہ واحد پر ایمان نہ لاؤ۔

پھر فرمایا کہ اعلانِ عداوت کے بعد خاموش نہ بیٹھ جاؤ بلکہ حسب استطاعت سامانِ جنگ کی تیاری بھی جاری رکھو تا کہ یہ عداوت اس وقت تک مستحکم رہے جب تک وہ کفر سے تائب نہ ہو جائیں:

وَاعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِنْ دُونِهِمْ.

اور ان کافروں کے لئے جس قدر تم سے ہو سکے ہتھیار سے اور پلے ہوئے گھوڑوں سے سامان درست رکھو کہ اس کے ذریعہ سے تم رعب جمائے رکھو ان پر جو کہ اللہ کے دشمن ہیں اور تمہارے دشمن ہیں۔ اور ان کے علاوہ دوسروں پر بھی۔

خلاصہ یہ ہے کہ کفار کے ساتھ مسلمانوں کی آمادگیِ عداوت، پھر اعلانِ عداوت، پھر ابقاءِ عداوت کے سبب ان کا خطاب ہی بارگاہِ الہی سے اَشَدَّ آءُ عَلَى الْكُفَّارِ نازل ہو گیا اور وہ خدا کی فوج کے سپاہی بن گئے جن کو خدا نے اپنے دشمنوں کے مقابلہ کیلئے چن لیا۔ پس مسلم و کافر دونوں جہیں ہیں جو ہمیشہ ایک دوسرے کے بالمقابل صف آرا اور جنگ آزما رہی ہیں۔ ہمیشہ ایک کی امداد جنودِ ملائکہ اور ایک کی جنودِ شیاطین سے ہوتی رہی، پھر ہمیشہ پہلے کے حق میں فوز و فلاح کے دروازے کھولے گئے اور دوسرے کے لئے انجامِ کارِ ذلت و پھٹکار کی رسوائی متعین رہی ہے۔

ترکِ تشبہ

پس ایسی دو متبائن و متضاد نوعوں اور ایسی دو محارب قوموں میں یکجہتی یا مخالفت و مشابہت آخر کس راہ سے آسکتی ہے؟ اور کیسے ہو سکتا ہے کہ شریعتِ الہی اُدھر تو قلبِ مسلم سے موالات تک نکال

دے، اُن سے تبری اور عداوت کے اعلان تک کا حکم دیدے، معاملات اور مجالست تک ترک کرادے، حتیٰ کہ دور سے انکی کسی ہوائے نفس پر کان دھرنے کی بھی اجازت نہ دے، اور ادھر اس کی اجازت دیدے کہ ہم سراسر کفار کے مشابہ بن جائیں؟ صورت و سیرت میں اُن کی شبیہ ہو جائیں؟ ان کی اور ہماری ظاہری ہیئت، اُن کا اور ہمارا لباس، اوضاع و اطوار اور عام معاشرت یکساں ملتی جلتی ہو جائے؟ ناممکن اور محال ہے۔ حَتَّى يَلْجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ۔

نہیں! بلکہ ان دونوں نوعوں کا باہم برسر عداوت اور جنگ آزما ہونا ہی خود اس کا مقتضی ہے کہ صرف باطن ہی نہیں بلکہ ان کی ظاہری ہیئتوں اور ان کے اوضاعِ لباس وغیرہ میں بھی کافی امتیاز اور تفات ہونا چاہئے۔ کیونکہ میدانِ مصاف میں جبکہ دو دشمنوں کی فوجیں باہم گتہ جائیں اور بے پناہ تلواریں ٹکرا کر شورِ محشر بپا کر رہی ہوں تو اس شور و شغب اور تداخلِ افواج کی محشر خیزی میں صرف ظاہری ہیئت و لباس اور پلٹنوں کی جنگی وردی ہی اپنے اور پرائے میں امتیاز پیدا کرتی ہے، جس سے محبت و عداوت کا صحیح معیار قائم رہتا ہے۔ ورنہ اگر اس ہنگامہ آرائی میں کوئی سپاہی دشمن کی وردی پہن کر اپنی فوج میں آئے اور ہزار زبان سے چلا کر بھی اعلان کرے کہ وہ دشمن کی فوج میں سے نہیں ہے پھر بھی اس پر یہی حکم لگایا جائے گا کہ وہ انہی میں سے ہے کہ: مَنْ تَشَبَهَ بِقَوْمٍ فَهُوَ مِنْهُمْ۔ اور اس لئے جو رویہ دشمن کے سپاہیوں سے برتا جا رہا تھا وہی اس کے ساتھ بھی عمل میں لایا جائے گا۔

لیکن اسی حالت میں اگر دشمن کی فوج کا ایک سپاہی اپنے حریف کی فوجی وردی پہن کر ان میں آ ملے تو وہی بے پناہ تلواریں اس کے سر پر سایہ رحمت ہو جاتی ہیں اور اس وقت تک اس کو ضرور نجات مل جاتی ہے جب تک کہ اس کا نفاق آشکارا نہ ہو جائے۔

پس یہ فوجیں (مسلم و کافر یا حزب اللہ اور حزب الشیطان) جبکہ مذہبی میدان میں برسرِ پیکار ہوں اور ازل سے رہتی آرہی ہوں تو کیوں ایسا نہ ہونا چاہئے کہ ان کی فوجی وردیاں، ان کے اسلحہ جنگ اور ان کے امتیازی نشانات وغیرہ بھی ایک دوسرے سے ممتاز اور سرتاسر نمایاں رہیں تاکہ دنیا کے اس بین الاقوامی اژدہام میں دوست اور دشمن کو پہلی ہی نظر میں پہچان لیا جائے۔ اور کیوں ایسا نہ ہو کہ ایک سپاہی اپنی وردی تبدیل کر دینے پر اسی فوج کا آدمی سمجھا جائے جس کی وردی

اُس نے اپنے اوپر چست کر لی ہے۔

اسی لئے حق تعالیٰ نے حزب اللہ کی وردی تو لباس التقویٰ تجویز فرمائی اور حزب الشیطان کی لباس الجوع والخوف۔ کیونکہ پہلے لشکر (حزب اللہ) کی ساری زور آزمائی نہ ملک گیری کے لئے ہے نہ جوع الارض اور ہوس زر کے لئے، بلکہ اعلائے کلمۃ اللہ کے لئے ہے، اس لئے یہ لشکر مخلوقات اور اس کے نمائشی جاہ و جلال سے مرعوب ہونے کے بجائے صرف خدا سے ڈرتا اور تقویٰ کی راہ چلتا ہے، باطناً اس کے عزائم و افکار اور ظاہراً اُس کے متقیانہ افعال و لباس وغیرہ سے تقویٰ و تدین ہی کی روشنی چھنے لگتی ہے، گویا تقویٰ اس کے قلب و قالب پر لباس کی طرح چھا جاتا ہے۔

وَلِبَاسُ التَّقْوَىٰ خَيْرٌ، ذَلِكَ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ.

اور تقویٰ کا لباس یہ اس (عام لباس) سے بڑھ کر ہے، اور یہ اللہ کی نشانیوں میں سے ہے، شاید یہ

لوگ بیدار ہوں۔

اور دوسرے لشکر کی تمنا تہجد و جہد لوجہ اللہ ہونے کے بجائے جبکہ محض جوع الارض اور حظوظ دنیا کی تحصیل کے لئے ہوتی ہے، اس لئے وہ ایک خدا سے ڈرنے کے بجائے ماسویٰ کے ایک ایک ذرہ سے کانپتا اور لرزتا ہے:

يَحْسَبُونَ كُلَّ صَيْحَةٍ عَلَيْهِمْ.

ہر غل و پکار کو اپنے ہی اوپر خیال کرنے لگتے ہیں۔

اور اسی لئے قلعوں اور دیواروں کی آڑ لے کر اپنے بودے اسلحہ کی نمائش کرتا ہے:

لَا يُقَاتِلُونَكُمْ جَمِيعًا إِلَّا فِي قَرْيٍ مُحَصَّنَةٍ أَوْ مِنْ وَرَاءِ جُدٍ رَبَّائِهِمْ بَيْنَهُمْ

شَدِيدٌ.

یہ لوگ سب مل کر بھی تم سے نہ لڑیں گے مگر محفوظ بستیوں میں یا دیواروں کی آڑ میں۔

پس جوع الارض اُسے جنگ پر ابھارتی ہے مگر خوفِ مخلوق آخر کار پھرنا کامی کے غار میں دھکیل دیتا ہے، گویا جوع اور خوف نے لباس کی طرح اس کے ظاہر و باطن کا احاطہ کر لیا ہے۔ اسی لئے ان کے تمام اعمال و افعال اور لباس وغیرہ پر اسی جوع و حرص اور طمع و خوف کا اثر نمایاں رہتا ہے۔

پس قرآن کریم نے ان دونوں فریقوں کی ظاہری مماثلت و مشابہت تک قطع کر دینے کا حکم بھی

صادر فرمایا تا کہ مطیع و نافرمان اور صادق و کاذب الگ الگ نمایاں ہو جائیں، اور مسلمانوں کے علم و عمل کے کسی شعبہ میں کفار کے لئے کوئی حجت اور طمع باقی نہ رہ سکے۔ فرمایا:

اَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ اٰمَنُوْا اَنْ تَخْشَعَ قُلُوْبُهُمْ لِذِكْرِ اللّٰهِ وَمَا نَزَلَ مِنَ الْحَقِّ وَلَا يَكُوْنُوْا كَالَّذِيْنَ اُوْتُوْا الْكِتٰبَ مِنْ قَبْلُ فَطَالَ عَلَيْهِمُ الْاَمَدُ فَقَسَتْ قُلُوْبُهُمْ وَكَثِيْرٌ مِنْهُمْ فٰسِقُوْنَ.

کیا ایمان والوں کے لئے اس بات کا وقت نہیں آیا کہ ان کے دل خدا کی نصیحت کے اور جو دین حق نازل ہوا ہے اس کے سامنے جھک جائیں اور وہ ان لوگوں کی طرح نہ ہو جائیں جن کو ان کے قبل کتاب ملی تھی پھر ان پر ایک زمانہ دراز گزر گیا، پھر ان کے دل سخت ہو گئے اور بہت سے آدمی ان میں کے کافر ہیں۔

پھر دوسری جگہ ارشاد فرمایا:

يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تَكُوْنُوْا كَالَّذِيْنَ اٰذُوْا مُوْسٰى.

اے ایمان والو! تم ان لوگوں کی طرح مت ہونا جنہوں نے موسیٰ (علیہ السلام) کو ایذا دی تھی۔

ایک جگہ ارشاد فرمایا:

يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تَكُوْنُوْا كَالَّذِيْنَ كَفَرُوْا.

اے ایمان والو! تم ان لوگوں کی طرح مت ہونا جو منکر ہو گئے۔

پہلی آیت میں عام اہل کتاب، دوسری میں یہود اور تیسری میں بالعموم تمام کفار کے مثل ہو جانے، ان کی عام موافقت اور ان کے اتباع سے روکا گیا ہے۔ اس انقطاع مثلیت سے اسی تشبہ اور مماثلت کا انقطاع مقصود ہے، ورنہ مطلقاً کفر سے روکا جانا ان الفاظ میں بھی ممکن تھا کہ ”کفر نہ کرو“ یا ”کفر نہ بنو“۔ لیکن کافر ہو جانا اور چیز ہے اور کافروں کی مشابہت پیدا کرنا، ان کی سی شکل و صورت بنانا اور ہے۔ کھلے ہوئے غیر مسلم سے جس کی ہر روش اسلام سے الگ ہے، اسلام اور اس کی مخصوص اوضاع و اطوار کو اتنا نقصان نہیں پہنچ سکتا جتنا کہ اس مسلم سے جو کافر نما بن کر اسلام کا مدعی ہو۔ کیونکہ پہلی صورت میں اسلام اور کفر الگ الگ نمایاں رہتے ہیں اور اس دوسری صورت میں اسلام اور کفر میں التباس کا دخل نظر آ جاتا ہے، جس سے کسی کا وجود بھی نمایاں نہیں رہ سکتا، بلکہ دونوں معدوم نظر آنے لگتے ہیں اور یہ ثابت ہو چکا ہے کہ التباس کا نتیجہ عدم اور فناء محض ہے۔ وجود و بقاء اگر ہے تو

صرف امتیاز ہی میں ہے۔

پس آیات مندرجہ بالا میں اسی التباسِ اسلام بالکفر اور اسی مشابہتِ مسلم بالکفر کو مٹا کر ان میں باہم تفریق و امتیاز پیدا کیا گیا ہے تاکہ اسلام و کفر اور نور و ظلمت مخلوط نہ ہونے پائیں، اور ہر ایک اپنی اپنی حقیقت کو الگ الگ نمایاں کرتا رہے۔

فصل:

تشبہ اور احادیثِ نبویؐ

قرآنی آیات کے بعد اب قرآن کی حقیقی اور اولین تفسیر یعنی ذخیرہ احادیث میں منعِ تشبہ کی حیثیت سے اس کی اہمیت اور اس کی شدید ترین ضرورت دیکھئے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حجۃ الوداع کے معرکہ الآراء خطبے میں صحابہ کے ایک عظیم الشان مجمع کے سامنے منعِ تشبہ کی بابت کیسا مہتمم بالشان ارشاد سنایا:

أَلَا كُلُّ شَيْءٍ مِنْ أَمْرِ الْجَاهِلِيَّةِ تَحْتَ قَدَمِي مُوَضَّوعٌ.

خبردار ہو جاؤ کہ جاہلیت کی ہر چیز میرے قدموں کے نیچے مسل دی گئی۔

جاہلیت کی تفصیل ہم نے ایک مستقل فصل میں کی ہے، جس میں ثابت کیا ہے کہ جاہلیت درحقیقت اسلام کے سوا تمام مذاہب کا عنوان ہو گیا ہے۔ جس کا حاصل یہ ہوگا کہ اسلام کے آوردہ احکام کے سوا ہر وہ دستور العمل جو رائج تھا (یا ہو) میرے قدموں کے نیچے مسل دیا گیا، اور اس کا کوئی وجود و اعتبار نہیں رہا۔ اب کسی کو حق نہیں رہا کہ اسلامی دستور العمل چھوڑ کر اسے اختیار کرے اور خیر کا متمنی رہے۔

ایک دوسرے موقع پر ارشاد فرمایا:

ابغض الناس الى الله ثلاثة: ملحد في الحرم ومبتغ في الاسلام سنة

جاهلية ومحل دم امرؤ بغير حق.

سب سے زیادہ مبغوض خدا کے نزدیک تین قسم کے لوگ ہیں: ایک وہ جو حرم میں زندقہ والحاد کا کام کرے، دوسرے وہ جو اسلام میں جاہلیت کے طریقے تلاش کرے اور تیسرے وہ جو کسی شخص کا خون ناحق بہائے۔

یہ جاہلیت کے طریقوں کا اسلام میں ڈھونڈنا اور اسلامی طرق چھوڑ کر ان پر عمل پیرا ہونا ہی تشبہ بالاغیار ہے۔ پھر ایک جگہ نہایت صریح الفاظ میں بصورت ضابطہ و کلیہ ارشاد فرمایا:

عن ابن عمر قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من تشبہ بقوم

فہو منهم. (رواہ ابوداؤد)

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ جس شخص نے کسی قوم کی (صورتاً بھی) مشابہت اختیار کی وہ (انجام کار) اسی قوم میں سے (حقیقتاً بھی) ہو جائے گا۔

یہ حدیث ہر اعتبار سے تشبہ کا ایک عام و تمام قانون ہے۔ حدیث ثابت کرتی ہے کہ ظاہری تشبہ جس قوم کے ساتھ بھی کیا جائے ابرار و اخیار کے ساتھ کیا جائے یا اشرار و فجار کے ساتھ، خیر میں ہو یا شر میں، معاشرہ میں ہو یا تہذیب و تمدن میں، انجام یہ ہے کہ متشبہ اپنا وجود چھوڑ کر اسی قوم کے وجود میں مدغم ہو جاتا ہے جس کے ساتھ اس نے تشبہ کیا تھا۔

پس حدیث مذکور نے روشن کر دیا کہ تشبہ بالغیر جس طرح حسی اور تکوینی طور پر محو و فنا کا ذریعہ ہے، ٹھیک اسی طرح شرعی طور پر بھی وہ فناء شرائع کا ایک مؤثر طریقہ ہے، اور یہ بات کافی طور پر واضح ہو گئی کہ ہر چیز خواہ کوئی ہو یا شرعی اپنی ہستی و خودی باقی رکھنے کے لئے ترک تشبہ کے اصول کی محتاج ہے۔ ورنہ در صورت تشبہ اس کی وہی ہستی باقی نہیں رہ سکتی جو اب تک تھی، بلکہ متشبہ بہ کی ہستی میں صورتاً، سیرۃً اور حکماً مدغم ہو جائے گی۔

چنانچہ فقہاء امت اسی حدیث کی تنقیح کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ اگر کوئی جن سانپ کی صورت میں آجائے تو اس کے قتل کر دینے میں کوئی باک نہ کرنا چاہئے۔

من قتل دون لماہیتہ ہدر.

جو شخص اپنی ہیئت کے سوا دوسری ہیئت میں قتل کر دیا گیا تو اس کا خون ضائع ہے (جس کا قصاص

نہیں)۔

کیونکہ سانپ اور بچھو کو شریعت نے حرم میں بھی پناہ نہیں دی اور جبکہ جن نے اس غیر معصوم الدم مخلوق سے تشبہ کیا تو وہ انہیں میں سے ہو گیا۔ پس اس پر سانپ بچھو ہی کے احکام جاری کر دیئے جائیں گے۔

اسی حدیث کو سامنے رکھ کر صحابہ و تابعین اور تمام سلف نے ہر قسم کی متشبہانہ تبدیل ہیئت اور تبدیل معاشرہ کو نفرت کی نگاہوں سے دیکھا، اور اسی حدیث سے استدلال کرتے رہے۔ حضرت حذیفہ ابن الیمان کو ایک ولیمہ میں بلایا گیا، آپ نے جا کر دیکھا کہ اس تقریب میں کچھ عجی رسم ادا کی گئی ہیں تو واپس ہو گئے اور فرمایا کہ من تشبه بقوم فهو منهم۔ (اقتضاء الصراط المستقیم)

امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ سے پوچھا گیا کہ گدی کے بال منڈانے کیسے ہیں؟ فرمایا کہ یہ تو مجوسیوں کا فعل ہے۔ من تشبه بقوم فهو منهم۔ (اقتضاء)

اسی حدیث کے ماتحت حضرت حسین رضی اللہ عنہ فرمایا کرتے تھے کہ قلما تشبه رجل بقوم الا كان منهم۔ بہت کم دیکھا گیا ہے کہ جس نے کسی قوم کی مشابہت اختیار کی ہو اور آخر کار وہ اسی قوم میں سے نہ ہو گیا ہو۔

اسی حدیث کے ماتحت خطاب ابن معلىٰ مخزومی نے اپنے بیٹے کو یہ نصیحت کی تھی، جس کو ابن حبان صاحب صحیح نے اپنی کتاب روضة العقلاء میں نقل کیا ہے کہ:

تشبه باهل العقل تكن منهم وتصنع للشرف تدركه.

داناؤں کی مشابہت اختیار کر تو تو انہیں میں سے ہو جائے گا اور بناوٹ سے بھی اگر شرف کی طرف جھکے گا تو شرف حاصل کر لے گا۔

فتشبهوا ان لم تكونوا مثلهم ان التشبه بالكرام فلاح

پس اے لوگو! کریموں سے تشبہ کرو اگر تم ان جیسے نہیں ہو، کیونکہ کرام کے ساتھ مشابہت پیدا کر لینا ہی بڑی کامیابی ہے۔

پس شرعی نقطہ نگاہ سے یہ حدیث کم از کم تشبہ مطلق کی حرمت کے لئے ایک زبردست استدلال ہے، بلکہ اگر اس کے ظاہر پر جمود کیا جائے تو وہ تشبہ بالکفر کی حرکات کو کفر اور متشبہ کو کافر یعنی اسی طرح

ثابت کرتی ہے جس طرح کہ آیت کریمہ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ۔ ایک موالات کنندہ کو کفار میں شامل کر رہی ہے، گو کفر کے قاعدہ سے اس کفر میں شدید و خفیف درجات پیدا ہو جائیں لیکن اس میں بھی کوئی شبہ نہیں کہ مطلق تشبہ بالکفار ایک مسلم کو کفر کی سرحد پر لیجا کر کھڑا کر دیتا ہے، کیونکہ جب اسلامی حدود تشبہ کے حربوں سے توڑ دی جائیں گی (خواہ وہ معاشرتی ہوں یا تمدنی، تعبیدی ہوں یا محض اخلاقی) تو یقیناً ان ہی شکستہ حدود کے راستوں سے ان کی اضداد (کفریہ حدود) قائم ہوتی چلی جائیں گی، اور اس طرح اس متشبہ کا اسلامی قصر چند دن میں منہدم ہو جائے گا۔ العیاذ باللہ

فصل:

تشبہ اور قرونِ سلف

قرآن و سنت کی ان کھلی کھلی تصریحات کے بعد ہم چاہتے ہیں کہ امت کے برگزیدہ قرون کا وہ طرزِ عمل پیش کریں جو مسئلہ تشبہ پر پوری روشنی ڈال رہا ہے تاکہ اس مستمر عملی نقشہ سے مسطورہ تصریحات اور بھی زیادہ منکشف اور مشید ہو جائیں۔

ان قرون میں سب سے مقدس دور صحابہ کا ہے، اور صحابہؓ کے اس باخیر دور میں سیاستِ فاروقی کو جو اہمیت حاصل ہے اس کا کوئی انکار نہیں کر سکتا۔

فاروقِ اعظم رضی اللہ عنہ نے منع تشبہ میں نہایت قوت سے کام لیا اور اس اصول کے ذریعہ اسلامی خصائص کی پوری حفاظت فرمائی۔ انہوں نے نہ صرف کلیات اور اصول ہی کا تحفظ کیا بلکہ جزئیات کے تحفظ میں اصول سے بھی زیادہ مستعدی دکھلائی، کیونکہ جزئی نقائص ہی سے انجام کار اصولی نقائص بھی پیدا ہو جاتے ہیں۔ صدیقہ عائشہ رضی اللہ عنہا فرمایا کرتی تھیں:

ایا کم ومحقرات الذنوب۔

چھوٹے چھوٹے گناہوں سے بہت بچو۔

کیونکہ صغائر کو حقیر سمجھنے ہی سے کبائر پر جرأت و جسارت ہو جاتی ہے۔ پس فاروقِ اعظم

رضی اللہ عنہ نے معمولی چیزوں میں بھی تشبہ بالاغیار سے بچانے کے احکام نہایت قوت سے صادر فرمائے ہم ان کے ایک طویل فرمان کے جو آذر بایجان کی عرب رعایا کے نام بھیجا گیا ہے، چند جملے پیش کرتے ہیں، جن میں قومی خصائص کے ابقاء پر کس شدت سے عربوں کو ابھارا گیا ہے اور ان کی قومی روایات کو یاد دلایا گیا ہے:

امابعد: فاترروا وارتدوا وانتعلوا ودعوا بالخفاف وانفوا لسراویلات
علیکم بلباس ابیکم اسمعیل وایاکم والتنعم وزی العجم وعلیکم بالشمس
فانہا حمام العرب وتمعدد واواخشنوا واخلولقوا واقطعوا الركب وارموا
الاغراض وانزوا. (کنز الاعمال)

بعد الحمد والصلوة، ایک لوگوازار اور چادر استعمال کرو۔ چپل پہنو، خفاف ترک کرو، پاجاموں کے (پابند مت بنو) اپنے جدِ علیؑ اسمعیل علیہ السلام ہی کا لباس اپنے لئے ضروری سمجھو، اور خبردار تنعم اور عجمیوں کی ہیئت و مشابہت اختیار نہ کرنا۔ حمام کی ضرورت ہو تو دھوپ کو کافی سمجھو، یہی عرب کا حمام ہے۔ طفلانہ شوخی اختیار نہ کرو، کھر درا کپڑا پہنو، پھٹے پُرانے سے پرہیز نہ کرو، سواری کرتے رہو، نشانہ بازی کو شعار بناؤ، کود پھاند اور بھاگ دوڑ جاری رکھو۔

لباس میں، معاشرت میں اور تمام شعبہ ہائے زندگی میں اسی کچھلی روش پر پختہ رہنے کی ہدایت دینے سے غرض وہی قومی امتیاز قائم کرنا اور تشبہ والتباس کا مٹانا ہے۔ یہ کلمات بتلاتے ہیں کہ یہ جزئی حد بندی صحابہ میں کس قدر اہتمام سے رائج تھی جو آج تنگ نظری پر محمول کی جا رہی ہے۔ اس ذہنیت کے انقلاب کا کیا ٹھکانا ہے کہ آج یہ تحفظِ حدود قومی رواداریوں کے خلاف ایک تنگ نظری سمجھی گئی ہے اور کل تک یہی چیز اسلام اور اسلامیوں کے نشوونما کی اصل ضمانت دار تھی۔ تاریخ کے صفحات اٹھا کر دیکھ لو کہ ان جزئیات کے ذریعہ جس قدر بھی قوت سے قدماءِ تقلیدِ مسلک، تحدیدِ مشرب اور تقلیدِ خیالات و افکار پر عامل رہے اسی قدر سطوت و جلال کی روشنی ان کے اس تنگ مطلع سے ابھرتی رہی۔ اور ماضی کو چھوڑ کر اب حال کو بھی دیکھ لو کہ آج اس اصطلاحی رواداری، روشن خیالی، فراخ دلی اور وسیع المشرقی کا دائرہ جس قدر وسیع ہوتا جا رہا ہے اسی قدر قومی عزت، اسلامی شوکت اور مسلمانوں کے حقیقی رعب و وقار کا دائرہ سمٹتا بھی آ رہا ہے۔

اگر یہ زمانہ حال کی رواداری اور فراخ دلی ہی کچھ شوکتوں اور ترقیوں کی پردہ داری ہوتی تو پھر آج کے وہ روادار مسلمان ان رواداریوں کے بل بوتے پر اس سے کہیں زیادہ شوکت و عظمت دنیا پر قائم کر لیتے، جتنی کہ (معاذ اللہ) چودہ صدی پیشتر کے ان تنگ نظروں نے دنیا کو دکھلائی تھی، نہ کہ روز بروز اُبھرنے کے بجائے یو مایو مایست ہوتے چلے جاتے؟

پس اس ماضی و حال کو ضرب دینے سے حاصلِ ضرب یہی نکلتا ہے کہ دنیا کی کوئی قوم بھی اپنے قومی و مذہبی وجود کو اس وقت تک قائم نہیں رکھ سکتی جب تک کہ اس اصولِ بقاء و تحفظ (منعِ تشبہ) پر کار بند نہ ہو۔ ہاں یہ کہنا بھی ہرگز مبالغہ نہیں کہ یہ اصول انتہائی حکمت کے ساتھ اسلام ہی نے قائم کیا اور وہی اپنی حقیقی راست بازی کی بدولت اس کا حقدار بھی ہے کہ تمام حدود مٹا کر صرف اپنی ہی حدود قائم رکھنے کا عزم باندھ لے، ورنہ اگر کوئی باطل اور تنگ مذہب لغویت آمیز چھوت چھات کے ذریعہ اسلام کے ہوتے ہوئے بھی اس کی نقل اتارنے لگے تو اس کا پول زیادہ دیر تک ڈھکا نہیں رہ سکتا۔

خلافتِ فاروقی میں جبکہ عجمی ممالک کی فتوحات کا سلسلہ شروع ہوا اور عربوں میں عجمیوں کا اختلاط بڑھنے لگا تو بہت زیادہ اس تحفظِ حدود کا اہتمام کیا گیا، کیونکہ بہت سے عربوں کا اپنی خالص اور سادہ عربیت کو چھوڑ کر عجمیوں کی نظر فریب معاشرت کا شکار ہو جانا پھر اپنی حقیقی سذاجت کو اس التباس کی بدولت کھو بیٹھنا بعید نہ تھا۔

پس جہاں فاروقِ اعظم رضی اللہ عنہ نے روز بروز فتوحات کو ترقی دی وہیں قوت کے ساتھ اپنی عمیق سیاست سے ادھر تو اسلامی خصوصیات اور مذہبی امتیازات کے باقی رکھنے اور عجمیوں سے مشابہت نہ ہو جانے کی مسلمانوں کو تاکید کی جیسا کہ پہلے فرمان سے واضح ہو چکا ہے اور ادھر ان غیر مسلم عجمیوں کو بھی اپنے فرامین سے چونکا دیا کہ وہ بھی بحالتِ کفر مسلمانوں کی زمی و ہیئت اختیار نہ کریں تاکہ ہر ایک اپنی اپنی خصوصیات میں نمایاں رہے اور اس طرح اس مہلک التباس کا سد باب ہوتا رہے۔

مندرجہ ذیل فرمانِ فاروقی جو تمام قلم و خلافت میں مشتہر کیا گیا اور عملاً نافذ ہوا، ذمیوں سے بطور شرائط یہ عہد لیا گیا تھا کہ:

ان نوقر المسلمین ونقوم من مجالسنا اراد والجلوس ولا نتشبه بهم فی شیء من ملابسهم قلنسوة او عمامة او نعلین او فرق شعر ولا نتکلم بکلامهم ولا نتکنی بکنامهم ولا نرکب السروج ولا ننقلد السیوف ولا نتخذ شیئا من السلاح ولا نحلی ولا ننقش خواتیمنا بالعربیة ولا نبیع الخمور وان نجزمقدام رؤوسنا وان نلزم زینا حیثما کنا وان لا نظهر الصلیب علی کنائسنا ولا نظهر صلیباً ولا کتبا فی شیء من طرق المسلمین ولا اسواقهم ولا نضرب بنوا قیسنا فی کنائسنا الا ضرباً خفیفاً ولا نرفع اصواتنا مع موتانا ولا نظهر النیران معهم فی شیء من طرق المسلمین (وفی روایة حرب رواها الخلال) ولا نرفع اصواتنا فی الصلوة ولا القراءة فی کنائسنا فیما یحضره المسلمون ولا نخرج باعوثا ولا شعانیا وان لا نجاورهم بالجنائز.

(اقتضاء الصراط المستقیم)

ہم مسلمانوں کی توقیر کریں گے، ہم اپنی مجلسوں سے کھڑے ہو جائیں گے اگر وہ بیٹھنے کا ارادہ کریں گے۔ ہم ان کے ساتھ کسی بات میں مشابہت و تشبہ لباس میں نہ کریں گے، ٹوپی ہو یا عمامہ، جوتے ہوں یا سر کی مانگ، ہم ان کا سا کلام نہ کریں گے، ہم ان کی سی کنیتیں نہ رکھیں گے۔ ہم زین پر گھوڑے کی سواری نہ کریں گے، تلوار نہ لٹکائیں گے، کوئی ہتھیار نہ رکھیں گے۔ ہم اپنی مہروں کے نقش عربی میں کندہ نہ کرائیں گے۔ شراب کا بیوپار نہ کریں گے، ہم طرہ (سر کے اگلے حصہ کے وہ بال ہیں جو بطور فخر و تزئین کے رکھے جاتے ہیں) کٹوادیں گے (جیسا کہ آج بھی انگریزی بالوں کے نام سے یہ طرہ مشہور ہے)۔ ہم جہاں بھی رہیں گے اپنی ہی وضع پر رہیں گے، ہم اپنی کمروں پر زنا رباندھیں گے، گرجوں پر صلیب کو ظاہر نہ کریں گے مسلمانوں کے راستوں اور بازاروں میں اپنی کتابوں اور صلیب کو ظاہر نہ کریں گے، ہم اپنے گرجوں میں ناقوس نہایت ہلکی آواز سے بجائیں گے، مسلمانوں کی سڑکوں میں ہم اپنے مردوں کے ساتھ آگ نہ لے جائیں گے (یہ مجوس کے متعلق ہے کیونکہ وہ آگ کے پجاری ہیں)۔ (پھر حرب کی روایت میں ہے بروایت خلال) کہ ہم اپنی نمازیں بلند آواز سے نہ پڑھیں گے، اگر مسلمان کہیں قریب ہوں تو گرجوں میں قراءت بھی زور سے نہ پڑھیں گے اور نہ ہم دعاء استسقاء کے لئے ہجوم لے جائیں گے، اور نہ اتوار کی عید اور اس کا جشن منائیں گے۔ ہم مسلمانوں کے قبرستانوں میں دفن بھی نہ کریں گے۔

اس فرمانِ فاروقی سے جو اصول ہمارے سامنے آتا ہے وہ یہ ہے کہ دو قوموں میں باعتبار مذہب و معاشرت کھلا امتیاز ہونا چاہئے تاکہ ہر قوم کے حق و باطل کو اس کی اصلی صورت میں پرکھا جاسکے اور ہر دو کے اصول و فصول دائرۃ التباس و اختلاط میں مدغم نہ رہیں، جیسا کہ مذہبیات کے دائرہ میں عبادات اور شعائرِ مذہب جیسے صلیب کا بلند کرنا، عیسائی نماز، دُعاءِ استسقاء، مجوس کا آگ نکالنا وغیرہ ان سب میں امتیاز و تفریق پیدا کر دی گئی، اور ادھر معاشرت کے سلسلہ میں لباس، نام، کنیت، سواری، سر کے بال، کلام و تکلم وغیرہ میں تفریق و تمیز دے دی گئی۔ پھر اسی طرح فاروقِ اعظم رضی اللہ عنہ نے عام بلادِ اسلامیہ میں ایک فرمان کے ذریعہ یہ حکم بھی جاری کیا تھا کہ:

ولا یلبسوا لبس المسلمین حتی یعرفوا.

کفار مسلمانوں کا لباس نہ پہنیں تاکہ وہ ان سے الگ پہچانے جاسکیں۔

گویا قوموں کی باہمی معرفت و تمیز اسلام کا ایک اہم مقصد تھا، جس پر اس کے ابتدائی قرون میں کافی زور دیا جاتا تھا، اور یہ محض اسی لئے کہ ہر قوم اپنی قومیت پر باقی رہے، اور اپنے ہی نام سے پکاری جاسکے۔ اور اس طرح قوم کی حق یا باطل خصوصیات جدا جدا دیکھی جاسکیں، گویا جس طرح مسلمانوں پر یہ فریضہ عاید ہوتا ہے کہ وہ کفار سے ظاہراً و باطناً تشبہ نہ کریں تاکہ اسلامی اوضاع و اطوار ملتبس ہو کر مٹنے نہ پائیں اسی طرح حکومتِ اسلامی کفار کو بھی مجبور کرے گی کہ وہ کفر پر رہتے ہوئے مسلمانوں کا سالباس نہ پہنیں تاکہ یہ کافرانہ ظلمت اپنی آمیزش سے اسلامی نور کو مکدر نہ بنا سکے۔

ان مذکورہ فرامینِ فاروقی سے جہاں منع تشبہ کے متعلق ایک پائیدار روشنی دستیاب ہوتی ہے وہیں نمایاں طور پر یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ اسلام کا مقصد اپنی شوکت کو قائم کرنے کے ساتھ ساتھ کفر کی عزت و شوکت کو پامال کرنا بھی ہے۔ کیونکہ اس کے نزدیک عزت و شوکت صرف حق اور اہل حق کے لئے ہے: وَلِلّٰهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَلَكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ. اور ذلت و پستی باطل کے لئے ہے جو تمام مللِ کفر میں منتشر ہے: وَالْكَفْرُ مِلَّةٌ وَاحِدَةٌ۔

وہ چاہتا ہے کہ زمین پر ایک خدا کا تختِ عدالت بچھے اور مَا أَنْزَلَ اللَّهُ كَانُونًا فَذْهَبُوا، وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ۔

اُس کے نزدیک خدائی قانون کے سامنے منسوخ قوانین یا انسانی دساتیر کا بڑھنے کی سعی کرنا ایسا ہی ہے جیسا کہ ایک حسن مجسم کے سامنے کسی قبح مجسم کا دعائے جمال کرنا یا ایک نورِ محض کے سامنے کسی ظلمتِ خالص کا چمکنے کی خواہش رکھنا۔ پس کفر کے انہی غیر طبعی حوصلوں کو مٹا دینے کے لئے اس نے تلوار بھی اٹھائی اور سلطنت و سیاست کے اصول بھی قائم کئے، ورنہ اگر نفسِ کفر کو دنیا سے جبراً نابود کر دینا اس کا مقصد ہوتا تو لَا اِکْرَاهَ فِی الدِّیْنِ اور اَفَاَنْتَ تُکْرِهُ النَّاسَ حَتّٰی یُکُوْنُوْا مُؤْمِنِیْنَ اور لَسْتُ عَلَیْهِمْ بِمُصِیْطِرٍ اور لَسْتُ عَلَیْهِمْ بِوَکِیْلِ کے کوئی معنی نہیں رہتے۔

پس وہ کفر کو تو جبراً مٹانا نہیں چاہتا مگر شوکتِ کفر کو جبراً مٹا دینا اس کی ایک فطری خواہش ہے اور ایک ایسی ہی خواہش ہے جیسا کہ سچائی جھوٹ کو بے فروغ کر دینے کی خواہش مند ہو، یا روشنی تاریکی کو بے وقعت بنا دینے کی آرزو مند۔

پس مسلمان کے لئے ہر وہ فعل غیر فطری اور غیر شرعی ہوگا جس سے کفار کی کوئی عام وقعت قائم ہو، اُن کا اعزاز بڑھے اور ان کی تائید ہونے کے سبب ان کے حوصلے بڑھ جائیں، جن سے کفریہ عزائم ترقی پذیر ہونے لگیں۔

اسی لئے فاروقِ اعظم رضی اللہ عنہ نے اپنے فرامین کے ذریعہ عزت و شوکت کے تمام مراتب تو اسلامی شعائر کے لئے مخصوص فرما دیئے اور ذلت و پستی کے سارے ہی درجات کفر اور اہل کفر کے لئے، اور جبکہ اسلام کے اہم مقاصد بہت زیادہ منعِ تشبہ ہی سے پورے ہو سکتے تھے تو سیاستِ فاروقی نے اس اصول کو پیش نظر رکھ کر جہاں مسلمانوں کو کفر کے بدترین شعائر اختلاط سے روکا، وہیں کفار کو بھی بحالتِ کفر اسلام کے پاک شعائر سے الگ کر دیا، کیونکہ کسی جانب سے بھی تشبہ ہو بہر حال تلخیص و عدم امتیاز کے لئے کافی ہے، اور عدم امتیاز ہی قومیتوں یا مذہبوں کے لئے مہلک اور محاءِ وجود (یعنی مٹا دینے والا) ثابت ہو چکا ہے۔

پس گویا منعِ تشبہ کا اصول جس طرح ایک سچے مذہب کے بقاء و تحفظ کا ضامن ہے اسی طرح اس کی عزت و شوکت اور خودداری کے قائم رکھنے کا بھی کفیل ہے، اور اس لئے سمجھ لینا چاہئے کہ اس کی اہمیت اسلام کی نظر میں کیا ہوگی۔

ہاں مگر ساتھ ہی یہ بھی واضح رہنا چاہئے کہ توہین و تذلیل اور چیز ہے اور ظلم و بے انصافی اور کچھ ہے۔ اعزاز و تذلیل فرق مراتب پر مبنی ہے اور ظلم و تعدی تعصب محض پر، اس اعزاز و تذلیل کا مقصد صرف یہ ہے کہ اسلام اور کفر کے مرتبے واضح ہو جائیں، لیکن اس کے یہ معنی نہیں کہ مسلمان حکام اس توہین و تذلیل کو سامنے رکھ کر غیر مسلموں پر جور و تعدی بھی جائز تصور کرنے لگیں؟ ہرگز نہیں، کبھی نہیں ہو سکتا کہ ذمیوں کو ذلیل سمجھ کر ان کے جائز حقوق کو بھی جو بہ حیثیت رعایا ہونے کے وہ رکھتے ہیں پامال کر دیا جائے، کہ جانی و مالی حقوق میں وہ مسلمانوں کے ساتھ مساوات رکھتے ہیں۔ کسی طرح جائز نہیں کہ ان میں بد امنی پھیلائی جائے، کسی طرح روا نہیں کہ ان کے نزاعات میں صحیح اور منصفانہ فیصلہ نہ دیا جائے، کسی طرح مسلمانوں کو حق نہیں پہنچتا کہ ان کے مال و متاع پر ہاتھ ڈالیں، کسی طرح حلال نہیں کہ ان کو غیر معصوم الدم سمجھ لیں، جس طرح ان کے لئے یہ جائز نہیں کہ غیر مسلموں کو اعزاز و اکرام میں مسلمانوں کا ہمسرہ کر دیں، یا ان کی ایسی وقعت و عزت کرنے لگیں کہ کفر و اہل کفر کی اہمیت اسلامی قلوب میں جاگزیں ہو جائے۔ پس انصاف بلا استثناء سب کے لئے ہے اور عزت و عظمت صرف اللہ اور اہل اللہ کے لئے ہے۔

تشبہ اور قرنِ تابعین

جس طرح خلافتِ راشدہ کے طریقِ سیاست اور عام صحابہ رضوان اللہ علیہم کے قبول و امتثال نے منع تشبہ کی اس جبلِ امتین کو مضبوط تھامے رکھا اور اس طرح دنیا کو اپنے قرن کی برکات اور محیر العقول کامیاب نتائج کے صفحات پڑھنے کا موقعہ دیا اسی طرح قرنِ ثانی میں اجلہ تابعین بھی۔

قرنِ اول کے بعد خلافت (راشدہ) کا پورا پورا عکس تابعین میں حضرت عمر بن عبدالعزیز خلیفہ عادل نے اپنے طرزِ عمل سے پیش کیا اور اسی نوع کی سعادت و برکات سے دنیا کو متمتع ہونے کا موقع دیا جو قرنِ اول کے مخصوص و ممتاز نشانات تھے۔ تفریقِ حق و باطل، امتیازِ حسن و قبیح میں انہوں نے پورا زورِ خلافت صرف کیا، اور کھرے کو کھوٹے سے الگ رکھا، شدت علی الکفار اور شفقت علی المسلمین کا قرآنی اصول ان کا ہر ساعت راہنما رہا۔

ذیل کا واقعہ ان کے امتیاز آفریں طرزِ عمل، تَقَشُّفِ فی الدین، صلابت فی الاسلام اور منعِ تشبہ کے اصول کی غیر مد اہنانہ پابندی کا شاہدِ عدل ہے۔ اس عمر ثانی نے بھی انہی جزئیات میں پیش قدمی کی جن میں عمرِ اول نے کی تھی۔ رضی اللہ عنہما ورضیاعنہ۔

دخل ناس من بنی تغلب علی عمر بن عبد العزیز وعلیہم العمام کھیئۃ العرب فقالوا یا امیر المؤمنین الحقنا بالعرب قال فمن انتم؟ قالوا نحن بنو تغلب. قال اولستم من اواسط العرب؟ قالوا نحن نصاری. قال علی یحلم فاحذ من نواصیہم والقی العمام وشق رداً کل واحد شبراً یحتزم بہ وقال لا ترکبوا السرج وارکبوا علی الکف ودلوا ارجلکم من شق واحد.

بنی تغلب کے کچھ لوگ عمر بن عبد العزیز کے پاس حاضر ہوئے جو عربوں کے مانند عمامے باندھے ہوئے تھے۔ انہوں نے عرض کیا کہ اے امیر المؤمنین! ہم کو عربوں ہی میں شمار کر لیجئے (یعنی اہل عرب کے حقوق دیدیجئے) فرمایا تم کون لوگ ہو؟ عرض کیا ہم بنی تغلب ہیں۔ فرمایا کہ کیا تم عربوں میں سے نہیں ہو؟ (یعنی ظاہری لباس وغیرہ تو تمہارا تم کو عرب بتا رہا ہے) عرض کیا کہ نہیں، ہم تو نصاریٰ ہیں۔ فرمایا کہ میری قینچی لائی جائے، سو اسی وقت ان کی پیشانیوں کا طرہ کاٹ دیا، ان کے عمامے گرا دیئے، اور ہر ایک کی چادر میں سے بالشت بھر چوڑی پٹی اتار دی تاکہ ان کی کمروں میں پٹکے کی طرح باندھ دی جائیں، جو نصاریٰ کا خاص امتیازی شعار تھا اور عربوں سے ان کو متمیز کرتا تھا۔ پھر فرمایا کہ زینوں پر مت سوار ہو بلکہ پالانوں پر سوار ہو کر اپنے دونوں پیر ایک طرف لٹکاؤ۔

اس فرمان سے دو چیزیں ثابت ہوتی ہے جن کا اہتمام اپنے عہد میں حضرت عمر ثانی نے فرمایا، ایک امتیاز اور قطعِ مشابہت کہ مسلمان اور نصرانی باہم ممتاز رہیں۔ چونکہ خیر کا دور دورہ تھا اور مسلمانوں کے اقتدار و عروج کا پرچم لہرا رہا تھا، اس لئے مسلمانوں کے قلوب تو تشبہ بالنصاریٰ سے یکسر خالی تھے، لیکن طبعی طور پر فطرۃ مفتوحہ میں فاتح کی ہر روش پر مائل ہوتی ہیں، اس لئے نصاریٰ چاہتے تھے کہ عربوں کا لباس پہنیں، عمامے باندھیں، اپنے زنا را اور پٹکے کھول کر مسلمانوں کی وضع و تراش اختیار کریں، طرہ اور سر کے بال رکھیں۔

پس مسلمانوں کی طرف سے تو تشبہ کا دروازہ بند تھا لیکن غیر مسلموں کی طرف سے کھلا ہوا تھا اور

بہت ممکن تھا کہ نصرانی صورتِ عرب بن کر تلپیس کے ذریعہ اپنے مذہبی و سیاسی حقوق اہل حق کے سے قائم کرنے کی تدابیر عمل میں لائیں، اس لئے حضرت عمر ثانی نے پیش بندی کر دی۔ فرمان بھی جاری کر دیئے اور عملاً اسی مجلس میں عربیت کے امتیازی نشانات بھی نصرانیوں سے چھین لئے۔

دوسرے یہ کہ اس امتیاز اور قطعِ تشبہ سے جہاں انہوں نے اسلام کی شوکت قائم کی وہیں کفر کی شوکت کو پست بھی کر دیا، جیسا کہ طرہ کاٹ دینے، پالان پر چڑھنے کا حکم دینے، سواری پر دونوں پیر ایک طرف لٹکا کر سوار ہونے کا حکم دینے سے ظاہر ہو رہا ہے۔

پھر فرامین کے ذریعہ اسی قسم کے اور بھی تمیزی احکامات اس خلیفہ عادل نے محروسہ اسلامیہ میں شائع کر دیئے۔ معمر کہتے ہیں کہ عمر بن عبدالعزیز نے صوبہ کے ایک عامل (گورنر) کو یہ فرمان لکھا کہ:

ان امنع من قبلك فلا يلبس نصراني قباءً ولا ثوب خز ولا عصب وتقدم
فی ذلك اشد التقدم واكتب فيه حتى لا يخفى على احد نهى عنه وقد ذكر لى
ان كثيراً من النصارى قد راجعوا لبس العمام وتروا لبس المناطق على
اوساطهم واتخذوا الوفرة والجماجم وتروا التقصيص ولعمري ان كان يصنع
ذلك فيما قبلك ان ذلك بك ضعف وعجز فانظر على كل كنت نهيت عنه
وقدمت فيه الا تعاھدته واحكمته ولا ترخص فيه ولا تعد عليه شيئاً (اقتضاء)

اپنے نواح میں ممانعت کر دو کہ کوئی نصرانی قباء اور ریشمین کپڑا (جو محض مفاخرت کی چیز ہے) اور چھال کا کپڑا نہ پہنے، اس کے بارے میں شدت کے ساتھ پیش قدمی کرو۔ اس حکم کو لکھ کر شائع کر دو تا کہ کسی پران باتوں کی ممانعت مخفی نہ رہ جائے۔ مجھ سے ذکر کیا گیا ہے کہ نصاریٰ پھر عمامے باندھنے لگے ہیں اور انہوں نے اپنی کمروں پر پٹکے (جوان کا مخصوص نشان ہے) باندھنا چھوڑ دیا ہے، اور سر پر بال اور پٹھے رکھنے لگے ہیں اور بال کٹوانا چھوڑ دیا ہے۔ خدا کی قسم اگر یہ سب کچھ تمہارے علاقہ میں ہو رہا ہے تو یہ تمہارا اب کھلا ہوا ضعف اور عجز ہے۔ پس ان ہدایات میں سے کسی بات کو اس کے سوا مت چھوڑنا کہ اس کی نگرانی اور استحکام نہ کر دو اور ڈھیل مت دو، مگر کسی پر تعدی و ظلم بھی مت کرو۔

اس فرمان و حکم کا حاصل وہی ہے جو واقعہ بنی تغلب کا حاصل تھا۔ یعنی امتیاز اور ترکِ تشبہ کو پختہ بنانا اور التباس و تشبہ کو جو اقوام کے ملی و قومی وجود کو باطل کرتا ہے فنا کرنا نکل آتا ہے اور ثابت ہو جاتا

ہے کہ منع تشبہ پر قرن اول و ثانی میں یکساں زور دیا گیا ہے اور ان قرون میں اس پر زور دیا جانا ہی اسلامیت کے عروج اور کفر و اہل کفر کی پستی و کمزوری کا باعث ہوتا رہا ہے۔

تشبہ اور قرونِ جہاد

تبع تابعین سے عموماً اربابِ اجتہاد و ائمہِ مستنبطین کا دور شروع ہوتا ہے جو اربابِ مذہب ہوئے اور جن کا دامن سنبھال کر مخلوق نے اپنے دین کو اختلاف و تضاد اور ہوائے نفس سے بچایا۔ اس قرن میں بھی تشبہ کی اہمیت وہی رہی جو پچھلے قرونِ خیر سے ہوتی آرہی تھی، یعنی مذاہبِ اربعہ نے منع تشبہ کی پوری روک تھام کی۔

حنابلہ

حنبلوں کا مسلک حافظ ابن تیمیہ کی کتاب ”اقتضاء الصراط المستقیم“ سے بھی واضح ہے، نیز دمیاطی حسن السیر میں لکھتے ہیں کہ حافظ ابن حجر نے حنابلہ کی مشہور کتاب الانتصار سے ان کا یہ فتویٰ نقل کیا ہے:

من تر یا بزى کفار من لبس غیارا و شد زنارا و تعلیق صلیب بصدرة

حرم ولم یکفر.

جس نے کفار کی سی ہیئت بنائی کہ زنار باندھ لیا یا چھاتی پر صلیب لٹکالی تو حرام فعل کیا مگر کافر نہ ہوا۔

بہر حال تشبہ بالکفار کی حرمت صراحۃً ثابت ہوتی ہے جبکہ ان کے شعائر اور مخصوص نشانات

کے ساتھ تشبہ کیا جائے۔

مالکیہ

مالکیہ اس میں بہت زیادہ آگے ہیں، ان کے مسلک پر تشبہ اور مشابہت بالکفار کے علاوہ یہاں

تک سخت گیری اور تحفظ ہے کہ عربی کے سوا عجیب زبانوں میں حلف اٹھانا، ان کی سی دعائیں مانگنا، ان

کی زبان میں ذکر اللہ اور عبادت کرنا بھی ممنوعات میں سے ہے، حتیٰ کہ بنقلِ حافظ ابن تیمیہ ان کے

یہاں کفار کی عیدوں اور میلوں وغیرہ کے ایام میں ایک بطخ ذبح کرنا مسلمان کے لئے خنزیر ذبح کرنے کے مرادف ہے۔ مالکیوں کی مشہور کتاب ”مختصر الخلیل“ میں بنقلِ دمیاطی یہ تصریحات موجود ہیں۔

کفر المسلم بصریح قوله عزیر ابن اللہ اولفظ یقتضیہ کقولہ اللہ متحیز او فعل یتضمنہ کشد زنار ونحوہ مما یختص بالكافر کلبس برینطة نصرانی.

اگر مسلمان صراحۃً یہ کہہ دے کہ حضرت عزیر علیہ السلام اللہ کے بیٹے ہیں یا کوئی لفظ ایسا بولے جو اللہ تعالیٰ کی جسمیت اور حدود ہونے کا مقتضی ہو جیسے اللہ ایک خاص مکان میں ہے یا کوئی ایسا فعل کر گزرے (جو اسلام کے خلاف کفر کی ممتاز علامت ہو) جیسے زنار باندھ لینا یا نصرانی کی ٹوپی اوڑھ لینا تو وہ مسلمان کافر ہو گیا۔

شوافع

حافظ ابن حجر قواطع الاسلام میں (بنقلِ دمیاطی) لکھتے ہیں کہ:

وحيث لبس زى الكفار سوءاء دخل دار الحرب ام لا بنية الرضاء

بدینہم اولمیل الیہم اوتھاونا بالاسلام کفر.

اور جب کفار کا لباس پہن لیا (خواہ دار الحرب میں داخل ہو یا نہ ہو) ان کے دین سے راضی ہو کر یا

ان کی میلانِ خاطر کر کے یا اسلام کے ساتھ تہاون کر کے (اسلام کو ہلکا سمجھ کر) تو وہ کافر ہو گیا۔

حنفیہ

حنفیہ بھی اس مسئلہ میں بہت زیادہ تشدد ہیں، حاوی اور ہندیہ کی عبارت حسبِ ذیل ہے:

یکفر بوضع قلنسوة المجوس علی رأسه علی الصحیح.

مجوسی کی ٹوپی سر پر رکھنے سے کافر ہو جائے گا قول صحیح کے اعتبار سے۔

بہر حال مذاہبِ اربعہ تشبہ بالکفار کی حرمت و ممانعت کا اعلان کر رہے ہیں، ہاں ان جزئیات پر یہ سوال اٹھایا جاسکتا ہے کہ اگر ایک شخص نے نصرانی یا مجوسی ٹوپی پہن لی، یا زنا اپنے سینہ پر لٹکایا، یا کفار کی عام وضع بھی اختیار کر لی تاہم جبکہ وہ توحید و رسالت کا صراحۃً منکر نہیں، جنت و نار پھر اور معتقداتِ اسلامی اور ضروریاتِ دین کا علی الاعلان انکار نہیں کرتا تو کوئی وجہ نہیں کہ محض اس ظاہری

تغیر سے اس کی عام قلبی روش پر کفر کا حکم کر دیا جائے؟ اس سوال کے جواب میں ہم صرف قاضی بیضاوی کی وہ عبارت پیش کر دینا چاہتے ہیں جو انہوں نے سورہ بقرہ کی تفسیر کرتے ہوئے ایک موقع پر درج کی ہے:

وانما عُد لبس الغیار وشد الزنار ونحوها کفرالا نہا تدل علی التکذیب
فان من صدق الرسول علیہ السلام لا یجتزئ علیہا ظاہراً لانا کفر فی
نفسہا.

یہ جو غیار پر زنار باندھنے اور انہی کی مانند دوسری حرکات کرنے کو کفر کہا گیا ہے، سو اس لئے کہ یہ چیزیں اس شخص کی تکذیب کی علامت ہیں کہ جس نے رسول علیہ السلام کی تصدیق کی، وہ بظاہر ان چیزوں کی جرأت نہیں کر سکتا، نہ یہ کہ یہ چیزیں فی نفسہ کفر ہیں۔

اس سے واضح ہو گیا کہ حقیقتاً یہ اشیاء یا یہ افعال کفر کے نہیں (اس لئے اگر استہزاء کرے تو جائز ہے) مگر پھر بھی اس تشبہ کو اس لئے کفر کہا گیا کہ کسی شخص کو علی الاعلان اور سر مخلوق ان چیزوں کے استعمال کی جرأت ہونا بلاشبہ اس کی دلیل ہے کہ اس کے قلب میں اسلامی اوضاع و اطوار کی کوئی وقعت و اہمیت نہیں، بلکہ اس کے بالمقابل کفریہ اشیاء کی رغبت و محبت موجود ہے اور جبکہ ایک شخص کفر کے شعائر اور اس کی مخصوص علامات پر رغبت کے ساتھ اتر آیا تو کفر تک پہنچ جانے میں اس کے لئے حائل ہی کیا رہ گیا۔ اسی لئے بعض حنفیہ نے صریح کفر کے اقوال پیش کئے ہیں اور بعض نے امارات کفر کے، تاہم اگر تشبہ بالکفار کو امارات کفر سے بھی تسلیم کر لیا جائے تب بھی وہ ایک پوست ہے جس کا مغز کفر ہے، جو اس میں مستور ہے۔

صوفیاء

صوفیائے کرام مقربانِ بارگاہِ الہی ہیں اور خواصِ حق میں سے ہیں، اس لئے وہ لوگ عام قانونِ شریعت کی تیسیرات و تسہیلات اور اس عام قانونی زندگی سے (جو عوام و خواص پر یکساں حاوی ہے) کچھ آگے ہیں، کیونکہ ان کا دستور العمل خاص نبوت کی زندگی ہے اور وہ حیاتِ ابو ذری کے نقشِ قدم پر چلتے ہیں۔

وہ تشبہ بالغیر کے بارے میں جس قدر بھی متشدد ہوں کم ہے، ان کے اصول پر تو شاید بہت سی وہ اوضاع و اطوار جو ٹھیک ٹھیک منہاجِ نبوت پر پوری نہیں اترتیں، گو عام قواعدِ شریعت کے اعتبار سے خلافِ شرع بھی نہ ہوں، عجب نہیں کہ منع تشبہ کے اصول سے رد کی جائیں، اور شاید کہ بہت سی وہ چیزیں کہ فتویٰ اپنی تسہیلات سے ان کو حلال کہہ سکتا ہے، ان کا تقویٰ پھر بھی اسے ممنوع قرار دے گا، اسی لئے ان کی تصریحات یہاں تک تحفظِ حدود کرتی ہیں کہ صرف عرب ہی کی زی و ہیئت میں ایک مسلمان کو محصور ہو جانا چاہئے، کہ وہ ہی زی نبوت ہے، بقیہ عرب کے سوا تمام اوضاع و اطوار عجمی اشیاء ہیں جو قابلِ ترک ہیں۔

حضرت رأس الاصفیاء ابو محمد شیخ عبدالقادر جیلانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

ویکرہ کلما خالف زی العرب وشاہبہ زی العجم.

(اقتضاء الصراط المستقیم)

اور مکروہ ہے جب بھی ہیئتِ عرب کی مخالفت پائی جائے اور ہیئتِ عجم کی مشابہت۔

پس ترک تشبہ کی تعلیم سب سے اول قرآن نے دی، پھر احادیث نے اس کی تفصیل کی، پھر صحابہ نے اس کی تعلیم کی، پھر علمائے ظاہر (ائمہ اجتہاد وغیرہم) اور علمائے باطن (صوفیائے کرام) رحمہم اللہ نے اس کی علمی و عملی تائید کی۔ پھر وہ ایک نقلی یا محض اسنادی چیز نہیں رہ گئی بلکہ عقلِ سلیم نے اس کو بطوع و رغبت قبول کیا، تو اس اصول میں جو قرآناً حدیثاً، آثاراً، فقہاً، عرفاً، عرفاناً اور خلاصہ یہ کہ عقلاً و نقلاً ثابت اور منضبط ہو چکا ہے، خلفائے اربعہ رضی اللہ عنہم نے انتہائی اہتمام سے حدودِ اسلامیہ میں اس کا اجرا کیا ہو، اور امتِ اسلامی کا قدیم و حدیثاً اس پر اجماع ہو چکا ہو، کیا اس صدی کے اسلامی افراد کا اس میں کوئی حصہ نہیں؟ اور کیا مسلمانوں کے لئے اسلام کے اس سچے اور پاک اسوہ میں کوئی حظ و نصیب نہیں؟ میں نہیں کہتا کہ نہیں! لیکن پھر مسلمان اپنے عمل سے اس کا جواب دیں، اور بجائے اس کے کہ وہ اسوہ کی تائید میں کوئی علمی اقرار کریں اپنے عمل سے غیر اقوام کے سامنے اس کو مضبوط بنائیں کہ درحقیقت اس کی ضبط و قوت اسلام کی قوت ہے۔ اور یہ جب ہی ممکن ہے کہ اسلام کی ان تصریحات کے موافق ہر قسم کی موافقت اور مشابہت کفر کو مٹا دیں کیونکہ مخالفت کفر جو خود

بالاستقلال اسلام کا ایک زبردست مقصد ہے، ہاں پھر بہت ہی زیادہ خصوصیت لئے ہوئے، میرا روئے سخن اپنی ہم قوم جماعت طلبائے علومِ اسلامیہ سے ہے کہ وہ خدا را اس صدا کو صدا بہ صحرا نہ سمجھیں، یہ حکمت حقیقتاً انہی کی گم کردہ متاعِ جاں فروز ہے، انہی کی استقامت پر عالم کی استقامت اور انہی کی زلت پر کائنات کی زلت بہر حال معلق ہے، کہ وہ عالم کے ستون ہیں۔ اس لئے اگر وہ تھوڑی سی حرکت کریں گے تو قصرِ عالم مضطرب ہو کر بالکل رو بہ انہدام ہو جائے گا۔

اذا كان رب البيت بالطبل ضارباً فلا تلم الا ولا د فيه على الرقص

ان کا نیم جو ظلم مخلوق کے لئے ہزاروں فسوق و فجور کے لئے ایک دعوت و صلای عام ہوگا۔

چو نیم بیضہ کہ سلطان ستم روا دارد زند لشکریانش ہزار مرغ بہ سیخ

فصل:

کیا اسلام کی تمام تر بنیاد مخالفتِ کفر پر ہے؟

یہاں پر قدرتا یہ سوال پیدا ہوتا ہے کیا اسلام کی تمام تر بنیاد اغیار کے خلاف ہی پر قائم ہے؟ کیا فی نفسہ اسلام کی کوئی محصل اور قائم شدہ حقیقت نہیں؟ کیا اس کے وجود و ہستی کا خلاصہ یہی ہے کہ اغیار جو کچھ کریں تم ان کا خلاف کرو، کہ یہی تمہارا اسلام ہے۔

مثلاً اگر مشرکین عرب ایک خاص طریقہ سے حج کرتے تھے تو کیا اسلامی حج صرف یہی ہے کہ ان کے خلاف ایک خاص ترمیم سے افعالِ حج جدا تجویز کر دیئے جائیں اور ان سے اسلام کا وجود قائم کر دیا جائے؟ اگر اسلام کی حقیقت یہی ہے تو حقیقتاً اسلام ایک بے حقیقت چیز رہ جاتی ہے کیونکہ اصل وجود تمام مذاہب کے لئے رہ جاتا ہے اور اسلام کی تعمیر محض مذاہب کی ریزہ چینی اور ملل کی قطع و برید پر قائم رہ جاتی ہے اور یہ کوئی حقیقی وجود نہیں۔

لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہ سوال محض ایک سفسطہ ہے، جس کی کوئی بنیاد نہیں۔ یاد رکھنا چاہئے کہ

دنیا میں اسلام کی بنیاد کفر کے خلاف پر نہیں بلکہ کفر کی تعمیر اسلام کے خلاف پر قائم کی گئی ہے، اس لئے اسلام نے کسی ملت کا خلاف نہیں کیا بلکہ تمام ملتیں اسلام کے خلاف پر قائم کی گئی ہیں۔ کَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ اِنْ جُثَّتْ مِنْ فَوْقِ الْاَرْضِ مَا لَهَا مِنْ قَرَارٍ۔

عالمِ ازل میں جبکہ آدم و ابلیس کا مذہب ایک تھا، کون تھا جس نے پہلے خلاف کی بنیاد قائم کی اور اسلام و استسلام کے بالمقابل اَنَا خَيْرٌ مِّنْهُ کا علمِ استکبار و جود بلند کیا۔ یقیناً وہ ابلیس تھا نہ کہ آدم۔ کیونکہ آدم نے تَوَرَّبْنَا ظَلَمْنَا اَنْفُسَنَا کہہ کر اپنی عبدیت و بندگی اور اپنے اسلامِ حقیقی کا ثبوت پیش کیا تھا۔

پس ابلیس ہی نے اسلام و طاعت کے خلاف ایک مذہب بنایا، جس کی اساس نفسی پرستی، کبر و رعونت، اور داعیہ اَنَا خَيْرٌ مِّنْهُ تھی۔

اس لئے کہا جاسکتا ہے کہ روزِ ازل ہی میں مللِ کفر کی بنیاد اسلام کے خلاف پر قائم ہوئی نہ کہ اسلام کی بناء خلافِ کفر پر۔

پھر زمین پر اتر کر بھی آدم علیہ السلام تو اپنے اسی عبدیت کیش اسلام پر قائم رہے جو آسمان سے اپنے ساتھ لائے تھے، اور ابلیس اسی کا فرانہ خلاف پر جمار ہا جو آسمانوں میں کرچکا تھا۔ پس عالمِ ازل کی طرح دنیا کی ابتداءِ آفرینش میں بھی فصلِ حقیقت اسلام ہی کے لئے رہی اور خلاف یا قطع و برید صرف کفر کے لئے، پھر آدم کی اولاد میں بھی جب کفر کی بناء قائم ہوئی تو اسلام کے خلاف پر کیونکہ مذہبِ آدم کے خلاف قابیل ابنِ آدم کی ساتویں پشت میں پہلا انسانی کفر ظاہر ہوا جس کے مقابلہ کے لئے نوح علیہ السلام مبعوث ہوئے اور انہوں نے اس قوم کو یہ کہہ کر اپنی موافقت پر بلایا کہ میں مسلم ہوں۔

وَأْمُرْتُ اَنْ اَكُوْنَ مِنَ الْمُسْلِمِيْنَ ۝

میں اس پر مامور ہوا ہوں کہ میں مسلمین میں سے ہوں۔

اگر یہ قوم اسلامِ آدم سے نہ پھری ہوتی اور اسلام کے خلاف اس نے کوئی نیا مذہب نہ قائم کر لیا ہوتا تو پھر اس کے لئے دعوتِ اسلام کی ضرورت ہی کیا رہتی؟

پس یہ ثابت ہوا کہ آدم کے بعد دنیا کے اس سب سے پہلے پیغمبر اور مبلغِ اسلام کے دور میں بھی محصلِ حقیقت اسلام ہی کے لئے تھی اور کفر کی حقیقت اس کے سوا کچھ نہ تھی کہ وہ اسلام کے خلاف چند اختراعی چیزوں کا مجموعہ تھا۔

پھر دورِ نوحی کے بعد سے عہدِ نبوت تک جوں جوں ائمۃ الکفر اسلام کے خلاف اپنے کفریہ باطل کو خوشنما صورتوں میں شائع کرتے رہے وہاں اسلام ان کا مقابلہ کرتا رہا، یعنی جب کبھی ترمذ و طغیان اور اس خلاف کی تاریکی انتہا کو پہنچ جاتی تھی، جب ہی حسبِ ضرورت دنیا میں نبوت کی روشنی اس کا مقابلہ کرنے کے لئے بھیجی جاتی تھی، لیکن ہر ایک نبی اس کا ضرور اقرار کرتا تھا کہ وہ مسلم ہے اور وہی اسلام لے کر دنیا میں آیا ہے جس سے ہٹ کر اس کی قوم نے کفریہ مذہب قائم کر لیا تھا۔ چنانچہ ابراہیم علیہ السلام نے بھی قومِ نمرود کے مقابلہ پر یہی دعویٰ کیا کہ میں مسلم ہوں اور اسی قدیم اور اصلی مذہب پر قائم ہوں جو بعینہ آدم و نوح کا مذہب تھا۔ قرآن نے اس کی تصدیق کرتے ہوئے فرمایا:

إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمَ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ ۝

جبکہ ابراہیم سے ان کے رب نے فرمایا کہ اسلام لاؤ، تو انہوں نے کہا کہ میں رب العالمین کے لئے

اسلام لاچکا۔

بناءً کعبہ کے بعد حضرت ابراہیمؑ و اسمعیلؑ نے اسی اسلام پر پختہ رہنے کی دعاء کی جس سے حضرت اسمعیلؑ کا اسلام ثابت ہوتا ہے۔

رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّكَ.

اے ہمارے پروردگار ہم دونوں کو اپنا مسلم اور ہماری اولاد کو اپنی امتِ مسلمہ فرما لیجئے۔

پھر حضرت ابراہیمؑ و یعقوب علیہما السلام نے اپنی اولاد کو آخری وصیت ہی یہ کی تھی کہ تم اسلام پر مرتے دم تک جمے رہنا:

وَوَصَّىٰ بِهَآ اِبْرٰهِيْمُ بَنِيْهِ وَيَعْقُوْبُ يٰۤاِنِّ اللّٰهَ اصْطَفٰى لَكُمْ الدِّيْنَ فَلَا

تَمُوْتُنَّ اِلَّا وَاَنْتُمْ مُّسْلِمُوْنَ ۝

اور اسی کا حکم کر گئے ہیں اپنے بیٹوں کو ابراہیمؑ اور یعقوبؑ بھی، اے میرے بیٹو! اللہ نے اس دین کو

تمہارے لئے منتخب فرمایا ہے سو تم بجز اسلام کے اور کسی حالت پر جان مت دینا۔

اور بنی یعقوب نے اپنے مسلم ہونے کی کھلی شہادت یوں دی:

قَالُوا نَعْبُدُ إِلَهَكَ وَاللَّهُ أَبَانِكَ إِبْرَاهِيمَ وَاسْمَعِيلَ وَإِسْحَاقَ إِلَٰهًا وَاحِدًا وَنَحْنُ لَهُ
مُسْلِمُونَ ۝

انہوں نے جواب دیا کہ ہم اسی کی پرستش کریں گے جس کی آپ اور آپ کے بزرگ ابراہیمؑ اور اسمعیلؑ کرتے آئے ہیں، یعنی وہی معبود جو لاشریک ہے، اسی کے اسلام (اطاعت) پر رہیں گے۔

یوسف علیہ السلام نے اپنے رب سے دُعاء کی تھی کہ:

تَوَفَّنِي مُسْلِمًا وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ ۝

مجھ کو پوری فرمانبرداری (اسلام) کی حالت میں دنیا سے اٹھالے اور مجھ کو خالص نیک بندوں میں

شامل کر لے۔

موسیٰ علیہ السلام نے اپنی قوم کو خطاب کیا تھا کہ:

يَا قَوْمِ اِنْ كُنْتُمْ اٰمَنْتُمْ بِاللّٰهِ فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوْا اِنْ كُنْتُمْ مُّسْلِمِيْنَ ۝

اے میری قوم! اگر تم اللہ پر ایمان رکھتے ہو تو اسی پر توکل کرو، اگر تم مسلم (مطیع) ہو۔

انبیائے تورات مثل یحییٰ و زکریا علیہما السلام وغیرہ کی طرف بھی قرآن نے اسلام ہی کو منسوب

کیا ہے:

اِنَّا اَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيْهَا هُدًى وَنُورٌ، يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِيْنَ اَسْلَمُوا لِلَّذِيْنَ

هَادُوا ۝

ہم نے توریت نازل فرمائی جس میں ہدایت تھی اور نور تھا، انبیاء جو کہ اللہ تعالیٰ کے مطیع (مسلم) تھے

اس کے موافق یہود کو حکم دیا کرتے تھے۔

سیلمان علیہ السلام نے جب بلقیس کو نامہ بھیجا تو اس میں لکھا تھا:

اَنْ لَا تَعْلُوْا عَلَيَّ وَاتَّوْنِيْ مُسْلِمِيْنَ ۝

تم لوگ میرے مقابلہ میں تکبر مت کرو اور میرے پاس مطیع (مسلم) بن کر چلے آؤ۔

پھر بلقیس جبکہ ایمان لائی ہیں تو انہوں نے مذہب اسلام قبول کیا اور کہا:

اِنِّی ظَلَمْتُ نَفْسِیْ وَاسْلَمْتُ مَعَ سُلَیْمَانَ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ ۝
میں نے اپنے نفس پر ظلم کیا تھا اور میں سلیمان کے ساتھ ہو کر رب العالمین کے لئے اسلام لائی۔
عیسیٰ علیہ السلام کے حواریوں نے اپنے اسلام پر اللہ کو شاہد بنایا تھا جبکہ اللہ نے ان کو الہام کیا
کہ وہ اس کے دین میں داخل ہوں:

وَ اِذْ اَوْحِیْتُ اِلَی الْحَوَارِیِّیْنَ اَنْ اٰمِنُوْا بِیْ وَ بِرَسُوْلِیْ قَالُوْا اٰمَنَّا وَ اَشْهَدُ
بَاَنَّا مُسْلِمُوْنَ ۝

اور جبکہ میں نے حواریوں کو حکم دیا کہ تم مجھ پر اور میرے رسول پر ایمان لاؤ تو انہوں نے کہا کہ ہم
ایمان لائے اور آپ شاہد رہے کہ ہم مسلم ہیں۔

اور بالآخر آخری پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والتسلیم نے اعلان فرما دیا کہ:

قُلْ اِنَّ هُدٰی اللّٰهُ هُوَ الْهُدٰی وَ اٰمَرْنَا لِنُسَلِّمَ لِرَبِّ الْعٰلَمِیْنَ ۝
آپ کہہ دیجئے کہ یقینی بات ہے کہ راہِ راست وہ خالص اللہ ہی کی راہ ہے، اور ہم کو یہ حکم ہوا ہے کہ ہم
پروردگارِ عالم کے لئے مسلم ہو جاویں۔

ایک جگہ حق تعالیٰ نے عام منادی فرمادی کہ:

اِنَّ الدِّیْنَ عِنْدَ اللّٰهِ الْاِسْلَامُ.

دینِ خدا کے نزدیک اسلام ہی ہے۔

اور فرمایا کہ:

وَمَنْ یَّبْتَغِ غَیْرَ الْاِسْلَامِ دِیْنًا فَلَنْ یُّقْبَلَ مِنْهُ.

اور جو شخص اسلام کے سوا کسی دین کو طلب کرے گا تو وہ اس سے مقبول نہ ہوگا۔

اور پھر حدیثِ نبویؐ نے اس برگزیدہ طبقہ (انبیاء) کے وحدتِ دین کی اس آیت کے ماتحت یہ
توضیح کی کہ تمام انبیاء (اگرچہ صراحۃً کتنوں ہی کا قرآن نے ذکر بھی نہیں کیا) ان سب کا دین ایک ہی
اسلام رہا ہے۔

نحن معاشر الانبیاء دیننا واحد والانبیاء اخوة العلات. (او کما قال)

ہم انبیاء کی جماعت، ہمارا دین ایک ہے اور نبی وحدتِ دین کے لحاظ سے ایسے ہیں جیسے علای بھائی

کہ باپ سب کا ایک ہو۔

اور اسی لئے قرآن کریم نے متعدد آیات میں بتلایا کہ ایک نبی کی تکذیب تمام انبیاء کی تکذیب ہے کیونکہ سب کا دین اور صراطِ مستقیم ایک ہی تھا اور اسی لئے ہر ایک نبی نے اپنی تصدیق کے ساتھ ساتھ اپنے ماقبل و مابعد انبیاء کی بھی تصدیق کی اور اپنی قوم سے کرائی ہے۔

بہر حال آدم سے بلکہ عالمِ ازل سے لیکر عہدِ ختم نبوت تک اصولاً ایک ہی دین ہے جس کا نام اسلام ہے، اس کے پیرائے، اس کی قبائ میں حسبِ عمر اور اس کی شرائع حسبِ اقوام بدلتی رہی ہیں، لیکن سب میں ضواءِ افشانی اسی ایک دین کی رہی ہے۔ ایک ہی بحرِ بے پایاں ہے جس نے اپنا زلالِ حیات مختلف نہروں کے ذریعہ تقسیم کیا ہے اور ایک ہی پیکرِ رعنا ہے جو مختلف قبائیں پہن کر رونما ہوا۔

بحرِ یست متحد کہ باشکالِ مختلف باراں و قطرہ و صدف و گوہر آمدہ
مشتق چونیک در نگری عین مصدر است کیس در صفاتِ ظاہر خود مضمر آمدہ

اور اسی لئے پچھلے ادیانِ حقہ (سماویہ) کو اسلام سے کوئی بھی اجنبیت نہیں ہے بلکہ ہر سچا مذہب اسلام ہی کا ایک مظہر تھا جس میں اسلام نے اپنی کسی خاص شان سے اپنی نمائش کی تھی۔

یک چراغ است دریں خانہ کہ از پر تو آں ہر کجا می نگری انجمنے ساختہ اند
عربی کے ایک شاعر نے اسی حقیقت کو (کہ اگر کثرت میں وحدت کی نمائش ہو تو کثرتوں کے تعدد سے وحدت باطل نہیں ہو سکتی) کس خوبی سے ادا کیا ہے۔

وما البحر الا الموج لا شیء غیرہ وان فرقته کثرہ المتعدد

اور اس لئے یہی دین سب سے پہلے عالم میں ظاہر ہوا۔ پس جس قدر بھی باطل مذاہب پیدا ہوئے وہ اس دین کے خلاف کرنے اور اس سے مقابلہ ٹھاننے میں نمودار ہوئے ہیں، اس لئے اسلام کی بنیاد عہدِ آدم سے عہدِ نبوی تک کسی طرح غیر مذاہب کے خلاف پر نہیں بلکہ تمام مذاہبِ باطلہ کا سنگِ بنیاد اسلام کے خلاف پر رکھا گیا۔ پس اگر اسلام غیر مذاہب سے تشبہ منقطع کرتا اور ان کی موافقت سے ہٹا کر صرف اپنی موافقت پر مجبور کرتا ہے تو اس کے یہ معنی ہو سکتے ہیں کہ اسلام اپنے ہی

خلاف سے روکتا ہے کہ اس کا وجود مستقل ہے اور اس کے سوا تمام مذاہب کا وجود محض اخلاقی خرمیوں کا خوشہ چھین ہے، نہیں! بلکہ دنیا کے ہر خرمین خاشاک میں اگر کوئی پر مغز دانہ ہے تو اسی خرمین کا ہے، اگرچہ چوراہی سارقانہ کارروائیوں کا اقرار نہ کریں۔

قمریاں پاس غلط کردہ خود می دارند ورنہ یک سر و دریں باغ بہ اندام تو نیست
پس کس درجہ حیرت ناک ان لوگوں کا رویہ ہوگا جو اسلام کے مستقل شعبوں کو چھوڑ کر کفر کے بے جڑ اور مضمر شعبوں کو اپنا دستور العمل قرار دیں اور مشابہت نبوی کو ترک کر کے مشابہت شیاطین من الجنة والناس کو اختیار کریں۔ ایسوں ہی کی شکایت ان کے رب نے کی ہے۔

جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا:

ان اللہ اظهر لشکایتہ من امتی وقال انی طردت الشیطان لاجلہم وہم

یعصوننی ویطیعون الشیاطین .

اللہ تعالیٰ نے میری امت میں سے بعض کی شکایت کی اور کہا کہ میں نے شیطان ان کی وجہ سے چھوڑا، اور وہ میری ہی نافرمانی کرتے ہیں اور شیطان کی اطاعت کرتے ہیں۔

نظر دوست نادر کند سوئے تو چو در روئے دشمن بود روئے تو
ندانی کہ کمتر نہد دوست پائے چو بیند کہ دشمن بود در سرائے تو

فصل:

تشبہ کے فقہی مراتب

یہ ثابت ہو جانے کے بعد کہ منع تشبہ کا حقیقی مقصد ملتِ اسلامی کو التباس و تباہی سے بچانا اور مسلم و غیر مسلم میں کلی انقطاع کر دینا ہے، یہ ظاہر کر دینا بھی ضروری ہے کہ پھر بھی منع تشبہ کا منشاء مخلوق کو تنگی اور حرج میں ڈالنا عام طبعی اور قدرتی جذبات کو پامال کر دینا نہیں، بلکہ وہ امتیازِ عمل کو باقی رکھتے ہوئے بعض مراتبِ عمل میں اشتراک اور بلکہ کتنے ہی قدرتی امور میں تشابہ کا بھی تحمل کر سکتا ہے۔ چنانچہ ذیل میں ہم تشبہ کے مراتب کا وہ فقہی نقشہ پیش کرتے ہیں جس سے تشبہ کے جواز و عدمِ جواز، حرمت و کراہت، استحسان و عدمِ استحسان اور امکان و عدمِ امکان کی تفصیلات پورے طور پر واضح ہو جائیں گی۔

انسانی امور کی عقلاً دو ہی قسمیں ہو سکتی ہے، اضطراری اور اختیاری۔ اضطراری امور وہ ہیں جن کے ایجاد و اعدام میں انسانی اختیارات کو کوئی دخل نہیں، مثلاً انسان کی خلقی اوضاع و اطوار اور جبلّی اقتضاءات، یعنی اس کے اعضائے بدن، چہرہ مہرہ، پھر اس کے ذاتی عوارض بھوک پیاس لگنا، اور اس اندرونی داعیہ سے کھانے پینے پر مجبور ہونا، اس میں تلّبس یا تن پوشی کا فطری داعیہ، اس کا قدرتی طور پر مدنی الطبع بن کر پیدا ہونا، اس کا اپنے رب کی معرفت و عبادت پر مفطور ہونا وغیرہ، یقیناً اس کے اختیاری امور نہیں۔ اگر وہ نہ بھی چاہے تب بھی یہ جذبات اس کے دل پر ہجوم کرتے رہتے اور عمل کے جامہ میں نمایاں ہوتے رہتے ہیں، اور وہ اس وقت سے ان جذبات کو لئے ہوئے ہوتا ہے جبکہ اختیار و عدمِ اختیار کی حقیقت بھی اس کے دائرہ فہم میں نہیں ہوتی۔

اضطراری امور

ظاہر ہے کہ ایسے امور میں تصرف کرنے کے لئے شریعت اسے کوئی خطاب نہیں کر سکتی، یعنی یہ

امور اگر مسلم و کافر میں مشترک ہیں تو منع تشبہ کے ذریعہ اس اشتراک کو مٹانے کی کوئی سعی نہیں کی جائے گی۔ یہ نہیں کہا جائے گا کہ اگر غیر مسلم کھاتے پیتے ہیں تو مسلم ان کے خلاف ترک تشبہ کے ذریعہ بھوکا مر جائے، یا وہ ناک کان رکھتے ہیں تو یہ کاٹ ڈالے اور وہ اگر انسان ہیں تو یہ لایعقل جانور ہو جائے، کیونکہ مسلم و کافر کا یہ جلی اشتراک یا عدم امتیاز جبکہ قدرتی ہے تو نہ انسان اس کے مٹانے پر قادر ہی ہے اور نہ اس کے باقی رہنے میں ضیاع حدود یا تخریب حقائق کی کوئی مضرت ہی ہے۔ انسان کے بس ہی میں نہیں کہ وہ انسان نہ رہے بلکہ گدھا بن جائے، یا حساس اور نامی نہ رہے بلکہ اینٹ پتھر ہو جائے، اور جبکہ انواع کی یہ قدرتی حدود اس درجہ مضبوط امتیاز اور حد معین و قدر معلوم پر ہیں کہ انسان کی کوئی ارادی حرکت نہ انہیں مٹا سکتی اور نہ ان میں تلپیس کر سکتی ہے کہ وَمَا نُنْزِلُہٗ اِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ تو پھر ترک تشبہ کے ذریعہ ایک ناممکن التباس کی روک تھام کرنے کی تکلیف دیا جانا بلاشبہ عبث اور خلاف حکمت امر ہوگا، جس سے خدا اور اس کی پاک شریعت بری ہے۔

پس شریعت اسلامی اپنے اوامر و نواہی کے ذریعہ انسانی افعال کی تہذیب و شائستگی تو کرے گی لیکن ان امور میں انسان کو کوئی خطاب نہیں کرے گی جو براہ راست خدا کے قوائے مدبرہ سے انصرام پارہے ہوں۔

وہ یہ حکم تو نہ دے گی کہ تم تشبہ بالغیر کے خوف سے کھانا پینا ترک کر دو کہ غیر مسلم بھی ایسا کرتے ہیں، کیونکہ یہ تمہارا اکتسابی عمل ہی کب ہے؟ لیکن یہ حکم ضرور دے گی کہ تم اپنے آداب خورد و نوش کو ترک تشبہ کے ذریعہ ممتاز بناؤ کہ طریق خورد و نوش ہر طرح تمہارا ہی اختیاری فعل ہے۔

وہ نہیں کہے گی تم ترک تشبہ کے داعیہ سے لباس ہی ترک کر دو کہ غیر مسلم لباس پہنتے ہیں، کیونکہ تلپس و تن پوشی تو انسانیت کا ایک غیر اختیاری شعار ہے، لیکن یہ ضرور کہے گی کہ تم لباس کی وضع و تراش کو غیر اقوام کے لباس سے ممتاز اور نمایاں رکھو کہ یہ ضرور تمہارے حدود اختیار میں ہے۔

شریعت کبھی نہیں کہے گی کہ تم غیر مسلموں کی ناک کان وغیرہ دیکھ کر ترک تشبہ سے اپنے اعضاء بدن کاٹ ڈالو کہ یہ اعضاء تمہارے اختیار و ایجاد سے کب موجود ہوئے؟ ہاں مگر یہ ضرور کہے گی کہ تمہارے چہرے اور بدن کا تجمل غیر اقوام کی زینتوں سے نمایاں ہو، کہ یہ تو سرتاپا تمہارا ہی اختیاری فعل ہے۔

شریعت ہر گز حکم نہیں دے گی کہ غیر مسلموں کو عبادت کرتے ہوئے دیکھ کر تم عبادت ترک کر دو کہ جذبہ عبادت محض فطری داعیہ ہے، لیکن یہ حکم ضرور دے گی کہ اپنے مکمل طریق عبادت کو غیر اقوام کے ادھورے طریق سے ضرور ممتاز کر دو کہ یہ بلاشبہ تمہارا اختیاری فعل ہے۔

اسی طرح وہ خطاب نہ کرے گی کہ اگر غیر اقوام متمدن ہیں تو تم نفسِ تمدن ہی کا استیصال کر دو کہ مدنی الطبع ہونا اور جانوروں کی طرح جنگلوں اور بھٹوں میں نہ گزار سکرنا انسان کی ایک غیر اختیاری خواہش ہے، ہاں مگر وہ یہ خطاب لامحالہ کرے گی کہ تم اپنے تمدن کے اصول اور اس روایتی دستور کو غیروں کے دساتیر سے ممتاز بناؤ کہ یہ بلاشبہ تمہارا ہی اختیاری عمل ہے۔

پس اب بعض سطح نظر انسانوں اور ان انسانوں کا (جو بیکاری سے دلچسپی رکھنے کے سبب عمل کے بجائے گویا شبہات ہی اٹھانے کے لئے پیدا کئے گئے ہیں) یہ کہنا بالکل لچر اور حقیقت ناشناسی پر مبنی ہوگا کہ اگر تشبہ بالکفار حرام ہے تو ناک کان بھی کٹاؤ کہ کفار بھی ناک کان رکھتے ہیں۔ سونا جاگنا وغیرہ بھی چھوڑ دو کہ وہ بھی سارے کام کرتے ہیں (گویا ترک تشبہ ایک ناممکن العمل مسئلہ ہے اور تشبہ و مشابہت فطرت کا اقتضاء ہے) کیونکہ نیت کے سلسلہ میں شریعت کو اختیاری اور تشریعی حیثیت سے امتیاز پیدا کرنا ہے نہ کہ تکوینی اور خلقی حیثیت سے، اور انسانی افعال کو التباس سے بچانا ہے نہ کہ خدا کے افعال کو، نیز ایسے دانشمندوں سے الزامی طور پر کہا جائے گا کہ مسلم و کافر کی یہ اضطراری مشابہت اور صورت کی یکسانی سامنے رکھ کر اختیاری امور میں تشبہ و مشارکت کا فتویٰ دے دینا ایسا ہی ہے جیسا کہ کوئی عقل دشمن جماعِ زوجہ کے حلال ہونے سے زنا کے جواز پر استدلال کرنے لگے کہ صورتاً و کیفیتاً زنا و جماع یکساں ہیں۔ پس اگر یہ عقلمند جماعِ زوجہ کی مشابہت سے زنا کے حلال ہونے یا زنا کی مشابہت سے جماعِ زوجہ کے حرام ہونے کا فتویٰ صادر کریں گے تو ممکن ہے کہ ان کے اس سوال پر بھی کوئی غور کیا جائے۔

طبعی امور

بہر حال مسئلہ تشبہ کا تعلق اضطراری اور تکوینی امور سے کچھ نہیں وہ تو دیگر مسائل شرعیہ کی طرح صرف اختیاری امور پر دائر ہے۔ لیکن اختیاری امور کی دو قسمیں ہیں طبعی اور قسری۔ طبعی افعال سے

ہماری مراد یہ ہے کہ وہ اختیاری ہونے کے ساتھ ساتھ جبلت و خلقت کے کسی اندرونی داعیہ سے سرزد ہوں نہ کہ کسی بیرونی تعلیم اور سکھانے یا بتلانے سے، جیسے کھانا پینا وغیرہ کہ گویا وہ انسان کا اختیاری فعل ہے مگر اس کا منشاء (بھوک پیاس) غیر اختیاری ہے۔ یہ باوجود اختیاری ہونے کے چونکہ طبعی بھی ہے اس لئے گویا اضطراری ہے۔ پس اس میں بھی ہم ترک تشبہ کے مکلف نہ ہوں گے۔

تعبدی امور

قسری امور وہ ہیں جو کو کسی دلی جذبہ کے ماتحت ظاہر ہوں مگر ان کا ظہور زیادہ تر بیرونی آثار، اور خارجی تعلیمات کا رہن منت ہو۔ ان کی پھر دو قسمیں ہیں، تعبدی اور تعودی، یعنی وہ تعلیم کردہ اعمال یا عبادات یا تو دین کی قسم سے ہونگے یا عادات اور معاشرت وغیرہ کی قسم سے، صورت اولیٰ (مذہبی امور) میں تشبہ بالغیر حرام ہے جیسا کہ نصاریٰ کی طرح سینہ پر صلیب لٹکا لینا، ہنود کی طرح زنا ر باندھ لینا، یا پیشانی پر نقشہ لگا لینا، اور سکھوں کی طرح ہاتھ میں لوہے کا کڑا پہن لینا وغیرہ، کیونکہ اس حرمت ہی سے ملتوں کا امتیاز رہ سکتا ہے اور شرائع حقہ ملل باطلہ کے اختلاط والتباس کی تباہی سے بچ سکتی ہیں۔

فتیج بالذات امور

اور اگر تعودی یا معاشرتی امور ہوں تو پھر ان کی دو صورتیں ہیں یا تو وہ امور فتیج بالذات ہوں گے یا مباح بالذات۔ اگر فتیج بالذات ہیں تو ان میں بھی تشبہ حرام ہے، جیسے مثلاً ٹخنوں سے نیچا پتلون، یا مکلف بالحریر کوٹ، یا کسی قوم کی ایسی حرکت جس میں ان کے معبودان باطلہ کی کوئی عظمت ظاہر کی جاتی ہو وغیرہ۔ کیونکہ تشبہ بالغیر کے علاوہ ان میں صریح حرمتیں بھی موجود ہیں کہ اسباب خلاء، تکلیف حریر، تعظیم اصنام وغیرہ خود بالذات ممنوعات شرعیہ ہیں۔

شعار اقوام

اور اگر وہ امور مباح بالذات ہیں تو پھر دو صورتیں ہیں یا تو وہ امور کسی غیر قوم کا شعار اور

امتیازی نشان ہوں گے یا ایسا نہ ہوگا۔ اگر شعار ہیں تو پھر بھی تشبہ قریب بہ حرام ہے جس کو فقہاء نے اپنی اصطلاح میں مکروہ تحریمی سے تعبیر کیا ہے۔ مثلاً غیر اقوام کا وہ مخصوص لباس جو صرف انہی کی طرف منسوب اور انہی کی نسبت سے مشہور ہو، اور اس کو استعمال کرنے والا اسی قوم کا فرد سمجھا جانے لگے۔ جیسے نصرانیوں کی ٹوپی یا کسی قوم کا کلامی شعار یا رجز وغیرہ جس کی تفصیل اپنے موقع پر آجائے گی۔

ذی بدل اشیاء

اور اگر غیر شعار ہیں تو پھر دو صورتیں ہیں یا تو وہ غیر شعار امور ایسے ہوں گے کہ جن کا بدل مسلمانوں کے یہاں موجود ہوگا یا نہیں، اگر ان کا بدل موجود ہے تو پھر ان امور میں تشبہ مکروہ ہے کیونکہ اسلامی غیرت و حمیت کا اقتضاء یہی ہے کہ ہم اقوام کی ان اشیاء کو ترک کریں جن کا بدل ہمارے پاس موجود ہے ورنہ یہ ایک بے عزتی اور اپنے آپ کو خواہ مخواہ اغیار کا دست نگر بنا دینا ہے۔ جیسے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم دست مبارک میں عربی کمان لئے ہوئے تھے کہ آپ نے کسی کے ہاتھ میں فارسی کمان دیکھی تو ناخوشی سے فرمایا کہ یہ کیا لئے ہو؟ اسے پھینک دو اور عربی کمان رکھو، کہ جس کے ذریعہ خدا نے تمہیں قوت و شوکت دی اور بلادِ ارض کو مفتوح کیا۔ چونکہ فارسی کمان کا بدل عربی کمان موجود تھی اس لئے غیرت دلا کر حضورؐ نے روک دیا تا کہ غیر اقوام کے ساتھ ہر ممکن سے ممکن امتیاز پیدا ہو جائے اور چھوٹے سے چھوٹا اشتراک بھی منقطع ہو کر ایک مسلم اپنی ہی ہستی کے ساتھ نمایاں ہو۔ ورنہ اگر مسلم قوم اپنے گھر سے بے خبر ہو کر بلکہ اپنے گھر کو آگ لگا کر دوسروں کی عادات و معاشرت کا اتباع کرنے لگے تو اس کی مثال ایسی ہی ہو جائے گی کہ:

یک رسید پُر نان بُرا بر فرق سر تو ہی جوئی لب نان در بدر
تابہ زانوئے میاں قعر آب و ز عطش و ز جوع گشتی خراب

منوی التشبہ امور

ہاں اگر غیر اقوام کی اشیاء ایسی ہیں کہ ان کا کوئی بدل مسلمانوں کے پاس نہیں جیسے آج یورپ

کی نئی نئی ایجادات، جدید اسلحہ، تمدن و معاشرت کے نئے نئے سامان تو اس کی پھر دو صورتیں ہیں، یا ان کا استعمال تشبہ کی نیت سے کیا جائے یا بغیر نیت تشبہ، پہلی صورت میں استعمال جائز نہ ہوگا، کیونکہ تشبہ بالکفار کو نیتاً و ارادۃً مقصود بنالینا ان کی طرف میلان و رغبت کے بغیر نہیں ہو سکتا اور کفار کی طرف میلان یقیناً اسلام کی چیز نہیں بلکہ اسلام سے نکال دینے والی چیز ہے۔ قرآن حکیم نے تو صاف اعلان فرمادیا ہے: وَلَا تَرْكُنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ۔

نیز غیر مسلموں کی کورانہ تقلید کسی مسلم کو کبھی بام عروج پر نہیں پہنچا سکتی، جیسا کہ ظلمت کی تقلید نور کی چمک میں، مرض کی تقلید صحت میں اور کسی ضد کی تقلید دوسری ضد میں کوئی اضافہ و قوت پیدا نہیں کر سکتی۔ ہاں اگر ان چیزوں میں تشبہ کی نیت نہ ہو بلکہ اتفاقی طور پر استعمال میں آرہی ہوں تو ضرورت کی حد تک ان کے استعمال میں کوئی شرعی حرج نہیں۔

سدِ راع اور احتیاط

ہاں یہ بھی یاد رکھنا چاہئے کہ تمام تفاوت اور فرق مراتب علم و اعتقاد کے اعتبار سے ہے ورنہ عملاً ہر درجہ تشبہ کو ممنوع العمل قرار دے لینا ہی ایک مسلمان کے لئے احتیاط اور حقیقی پرہیزگاری کا باعث ہو سکتا ہے۔ کیونکہ ہر تمدن و معاشرت کا ایک طویل سلسلہ ہے اور اس سلسلہ کی ایک کڑی دوسری کو کھینچ لیتی ہے، پس کسی تمدن کی ایک چیز کو اختیار کر لینا گویا دوسری چیز کے لئے راستہ صاف کر دینا ہے، تو اس طرح انجام کار پورے ہی تمدن کا حلقہ اپنی گردن میں ڈال لینا ہے۔ اس لئے بطور سدِ راع تشبہ کے ان تمام مراتب سے خواہ وہ حرام ہوں یا مکروہ تحریمی یا تنزیہی، عمل کے دائرہ میں یکساں ہی ممانعت کی جائے گی۔

کیونکہ شریعت کا یہ ایک جداگانہ اصول ہے کہ وہ ان امور سے بھی ایک مکلف کو الگ رکھتی ہے جو جواز و عدم جواز کے درمیان اشتباہ کا درجہ رکھتے ہوں، کیونکہ وہ جس طرح حلال سے متصل ہیں اسی طرح حرام سے بھی متصل ہیں، اور بہت ممکن ہے کہ ہر ایک انسان بجائے حلال کے ان کے ذریعہ حرام میں مبتلا ہو جائے۔ چنانچہ بخاری کی ایک حدیث میں صاف لفظوں میں اعلان فرمادیا گیا ہے کہ:

ومن وقع فی الشبهات کرا ع یرعلی حول الحمی یوشک ان یواقعه الا
وان لکل ملک حمی الا وان حمی اللہ محارمه .

جو شخص مشتبہات میں پڑ گیا وہ اس چرواہے کی مانند ہے جو سلطانی چراگاہ کے قریب اور گرد و پیش ہی ریوڑ چرا رہا ہے، قریب ہے کہ چراگاہ میں گھس جائے گا (اور سلطانی عتاب کا مورد ہو جائے گا) خبردار رہو کہ ہر بادشاہ کی ایک چراگاہ ہے۔ سنو! اللہ کی چراگاہ اس کے محرمات ہیں اور (اس کا قریبی گرد و پیش مشتبہات ہیں، پس مشتبہات میں پڑ جانے والا ضرور ہے کہ محرمات کا ارتکاب کرنے لگے)۔

پس حدیث نے تنبیہ کی کہ تم جائزات اور حلال امور پر قناعت کرو۔

یہی نہیں بلکہ بعض اوقات امت کے ارباب تقویٰ و تدین احتیاط اور پرہیزگاری کے دائرہ میں بعض ایسے امور کو بھی ترک کر دیتے ہیں، جن کے لئے نہ کوئی صریح ممانعت ہوتی ہے نہ ان کے کر لینے پر کوئی شرعی نکیر و ملامت، لیکن اس وجہ سے کہ یا تو وہ امور ان کے فراست میں کسی نہی شرعی کے بعید محتملات میں سے ہوتے ہیں یا بالکل جائز ہونے کے باوجود قوت قریب کے ساتھ کسی ناجائز حد تک پہنچا دینے کا پیش خیمہ بن سکتے ہیں جیسے حدیث میں فرمایا گیا:

ما اسکر کثیرہ فقلیلہ حرام.

جس شربت کے کثیر حصہ میں نشہ ہوا، اس کا قلیل حصہ بھی حرام ہے۔

حالانکہ اس قلیل میں سکر اور نشہ نہیں لیکن یہ قلیل ہی اس کثیر تک پہنچانے کا ذریعہ بن جاتا ہے

اس لئے حرام ہو گیا۔

یا حدیث میں فرمایا گیا:

من اتی عرفاً کفر بما انزل علی محمد صلی اللہ علیہ وسلم.

جو شخص کاہنوں کے پاس گیا اس نے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے لائے ہوئے قانون کے ساتھ کفر کیا۔

حالانکہ کاہن اور ساحر کی بتائی ہوئی چیزوں کو ماننا اور ان پر عمل درآمد کرنا تو کفر ہے لیکن محض اس کے پاس چلا آنا اور اسکے نزدیک سے گزر جانا کفر نہ تھا، مگر چونکہ یہ آنا اور گزرنا ہی اسکی باتیں سننے اور پھر ان کو ماننے اور پھر ان پر عمل درآمد کرنے کا ذریعہ قریبی تھا اُس سے بھی کفر کہہ کر روک دیا گیا۔

اسی لئے صدیقہ عائشہ رضی اللہ عنہا فرمایا کرتی تھیں:

ایا کم ومحقرات الذنوب.

چھوٹے چھوٹے گناہوں سے بہت بچو۔

کیونکہ یہ حقیر گناہ ہی عظیم گناہوں کا پیش خیمہ بن جاتے ہیں، اسی لئے جہاں قرآن کریم نے فرمایا لَا يَزْنُونَ (مومن زنا کا نہیں ہوتے) اور زنا سے ممانعت کی، وہیں یہ بھی فرمایا کہ:

لَا تَقْرَبُوا الزَّانَا.

زنا کے قریب بھی مت جاؤ۔

یعنی دواعی زنا مثل لمس و تقبیل، یا شرم راحہ، یا قربت، یا خلوت سے بھی بچو کہ یہی چیزیں زنا کے قریبی وسائل ہیں، اسی لئے قرآن کریم نے حدود اللہ کی حفاظت کا حکم ان الفاظ میں دیا کہ:

تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا.

یہ اللہ کی حدود ہیں ان کے قریب بھی مت جاؤ۔

یعنی گو قریب آنی فی نفسہ گناہ نہ تھا لیکن گناہ کا پیش خیمہ تھا، اس لئے قربت بھی ممنوع ہوگئی۔ یہی وجہ ہے کہ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے سوال کرنے کی ممانعت فرمائی تو صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے اپنا کوڑا اٹھا دینے کا بھی کسی سے سوال نہ کیا جو گھوڑے سے گر پڑا تھا، بلکہ خود ہی اتر کر اٹھایا، حالانکہ فی نفسہ یہ سوال جائز تھا مگر اس کا نہی سوال کے بعید محتملات لفظی میں سے ہونا بھی ممکن تھا، اس لئے احتیاطاً اس بعید امکان سے بھی رک گئے۔

یہی وجہ ہے کہ جب حق تعالیٰ نے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی آواز سے اونچی آواز کرنے کی ممانعت فرمائی اور کہا:

لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ وَلَا تَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ

كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ بَعْضًا.

اے لوگو نبی کی آواز سے اپنی آوازوں کو اونچا مت کرو اور نبی سے اس طرح جہر سے مت بولو جس

طرح تم ایک دوسرے سے بلند آواز سے بولتے ہو۔

تو فاروق اعظم رضی اللہ عنہ جیسے جہوری الصوت اتنا آہستہ بولنے لگے تھے کہ ان کی بات برابر

سنائی نہیں دیتی تھی، حالانکہ اتنی پست آواز کا حکم نہ تھا لیکن تقویٰ کی احتیاط بہت سے جائز حصوں کو بھی چھڑا دیتی ہے، جبکہ ان جائزات سے ممنوعات کا راستہ صاف ہوتا ہو۔ پس جس طرح ان کی مختلف انواع، رعوی جمعی، مسئلہ سُکر، ایتان کا ہن، قربتِ زنا، احترازِ صغائر، اقترابِ حدود، رفعِ اصوات اور مسئلہ سوال کی کتنی ہی مشتبہ یا جائز حدود محض اس لئے ترک کی گئیں تاکہ ممنوع حدود تک کسی کی رسائی ہی نہ ہو سکے، اسی طرح مسئلہ تشبہ کے بارہ میں بھی شریعت کی نصوص اور عام قواعدِ شرعیہ اسی طرح راہنمائی کرتے ہیں کہ جس طرح اس کے ممنوع حدود سے احتراز کیا جائے۔ اسی طرح اس کی مشتبہ یا بعض جائز حدود سے بھی پوری قوت کے ساتھ عملاً احتراز کیا جائے تاکہ حدِ حرام و ممنوع تک نہ پہنچ سکیں۔ **وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ**۔

ان چند فصلوں میں ہم نے مذاہب و اقوام کے اصلی صورت پر نہ رہنے اور انجام کار ان کے مٹ جانے کی اصولی اور کلی حقیقت کہ وہ تشبہ بالا غیار ہے، پھر تشبہ کے تفصیلی مراتب کی فقہی کیفیت پیش کی، جس کو عقل و نقل اور محسوسات و طبیعات سے باجود کم مائیگی اور بے بضاعتی کے میں نے اپنی پوری بساط کی قدر واضح کرنے میں کوشش کی، اور الحمد للہ کہ عقلِ سلیم اور نقلِ صحیح سے اس موضوع کو جس قدر واضح کرنے کی ضرورت تھی وہ بالا جمال واضح ہو چکا، اور ثابت ہو گیا کہ اصولاً شریعت کا ترک تشبہ سے بحث کرنا کسی خود بینی یا تعصب پر مبنی نہیں ہے بلکہ غیرت و حمیت اور تحفظِ خود اختیاری پر اور اس پر کہ کوئی قوم اس وقت تک قوم نہیں کہلائی جاسکتی جب تک کہ اس کی خصوصیات پائیدار اور مستقل نہ ہوں، اور جبکہ اسلام کی امتیازی خصائص ہر حیثیت سے حقِ مستقل ناقابلِ تبدیل اور لازوال ہیں، تو سب سے زیادہ بلکہ صرف ایک اسلام ہی کو حق بھی ہے کہ وہ دنیا کی ساری قومیتوں کو مٹا کر اپنی برادری میں مدغم کر لے اور اپنے ہی مخصوص رنگ سے ساری دنیا کو رنگ دے۔ یعنی قطع تشبہ کے اصول کو برملا استعمال کر کے غیر اقوام سے اپنی قوم کو بالکل ممتاز بنادے، اگر اسلام اس مسلک تشبہ بالا غیار (وہ تشبہ جس سے قومیتوں پر فطاری ہوتی ہے جس سے ابتداء الحاد و زندقہ اور انتہاء کفر صریح و جو پذیر ہوتا ہے) کے انسداد کے طریقے تعلیم نہ کرتا اور اس کی ریشہ دوانیوں کو نہ روکتا تو یہ اس کے چہرہ تمام و کمال پر ایک نہایت ہی بدنما دھبہ ہوتا۔

لیکن اسلام جس طرح ہر نقص کے دھبہ سے پاک ہے، اسی طرح اس عیب سے بھی پاک ہے کہ اس میں مسئلہ تشبہ پر کوئی شافی بحث نہ ہو۔

اسلام نے اپنی مکمل تعلیم کے صفحات میں تشبہ بالاقوام پر بھی کافی اور مکمل روشنی ڈالی ہے، اور انشاء اللہ ہم فروعی ابواب میں ثابت کریں گے کہ اسلام کے تمام شعبوں (عادات و عبادات، حدود کفارات، معاملات و سیاسیات، تدابیر تمدن، طرق تہذیب، سبل اخلاق، آداب معاشرت، اصول طعام و شراب، قوانین خواب و بیداری، پھر تمام وہ کیفیات جو ایک انسان پر خلوت و جلوت، انفراد و اجتماع، انفسی و آفاقی، مادی و روحانی طور پر آسکتی ہیں) کے ہر ہر پہلو میں ترک تشبہ کی تعلیم موجود ہے، گویا اسلام کا مجموعی مرقع ہی ترک تشبہ کا ایک درس عبرت آموز ہے، مگر انہی توفیق شعار انسانوں کے لئے جو علم ازل میں اس عبرت سے مستفید ہونے کے لئے چھانٹ لئے گئے تھے۔

مسئلہ تشبہ کی اصولی حقیقت واضح ہو جانے کے بعد اب ہم چند فصلوں میں اس مسئلہ کی مہم جزئیات کا ذخیرہ پیش کریں گے جس سے مسئلہ کے عملی پروگرام کی حیثیت سامنے آجائے گی۔

فصل:

علام ذات اور تشبہ

انسانی ذاتیات کے سلسلہ میں سب سے بڑا امتیازی نشان جو اس کی ذات کو دور سے ممتاز و نمایاں کرتا ہے علام ذات یعنی انسان کے بدنی شعائر، چہرہ مہرہ، خدو خال، مو و ناخن اور عام نشانات بدن ہیں، جن سے اس کا تعارف قومی اور مذہبی حیثیت سے ہوتا ہے۔ شریعت اسلام نے بدن کے ان اطراف و جوانب اور اعضائے جسمانی کی تہذیب و آرائش ایک ایسے اصول پر کی ہے جس میں خصائل فطرت بھی اپنی سادگی سمیت باقی رہیں، ضروری تجمل بھی ہاتھ سے نہ جائے اور ساتھ ہی مسلم خدو خال غیر مسلم خدو خال سے ممتاز بھی ہو جائیں۔

خصائلِ فطرت

اس سلسلہ میں شریعت نے بدن کی تہذیب و شائستگی اور اس کی وضع و ساخت کو فطرت پر قائم رکھنے کیلئے ”خصائلِ فطرت“ کے نام سے ایک مکمل دستور العمل پیش فرمایا ہے جس میں نفسانی اختراعات اور من مانی خواہشات سے تغیر و تبدل کرنے کی سختی سے ممانعت کر دی ہے۔ اس فطری دستور العمل کا دائرہ عمل جس سے فطری شائستگی متعلق ہے کبھی اصل بدن ہوتا ہے اور کبھی زوائدِ بدن، اصل بدن پر تو یہ عمل بقاءِ اصلی کی صورت میں ظاہر ہوتا ہے اور زوائدِ بدن پر فناءِ زوائد کی صورت میں۔

تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ تکمیلِ نشو و نما کے بعد انسان کے بدن کا ایک حصہ تو وہ ہے جو اپنی حدِ معین پر آ کر ٹھہر جاتا ہے اور پھر اپنی ذات سے نہ کم ہوتا ہے نہ بیش، جیسے مجموعہ بدن، جلدِ بدن، اعضاءِ بدن، رنگ و روغن وغیرہ کہ سن بلوغ کے بعد ان اعضاء و اجزا میں بذاتہ کوئی نقص و کمال یا زیادت و نقصان پیدا نہیں ہوتا۔ یہ دوسری بات ہے کہ زمانہ کا گرم و سرد اور صحت و مرض وغیرہا باہر سے عارض ہو کر ان اجزاء کے عوارض میں کوئی فرق پیدا کر دیں، لیکن بالذات تمام اعضاءِ بدن حدِ بلوغ پر پہنچ کر خلقی تغیرات سے فارغ ہو جاتے ہیں۔ اسی حصہ کو ہم نے اصلِ بدن سے تعبیر کیا ہے۔

دوسرا حصہ وہ ہے کہ آخر عمر تک اس میں نشو و نما جاری رہتا ہے، جیسے بال اور ناخن کہ ان اجزاء کے لئے کوئی حدِ بلوغ نہیں ہے، نہ یہ بذات خود کسی حد پر ٹھہرتے ہیں اور نہ خلقی تغیرات سے فارغ ہوتے ہیں، انہیں اجزاء کو ہم نے زوائدِ بدن سے تعبیر کیا ہے۔

ان دونوں قسم کے حصہ ہائے بدن کے متعلق شریعتِ اسلامیہ نے دو ہی قسم کی تعلیمات پیش فرمائی ہیں، اصلِ بدن چونکہ خلقی تغیرات سے پاک ہے اس لئے یہاں تو صرف یہ ممانعت کر دی گئی ہے کہ ہم اپنی جانب سے اس میں تغیر و تبدل نہ کریں، نہ کسی عضو کو چھوٹا بڑا کرنے کی سعی کریں نہ کسی عضو کو معطل بنائیں، اور نہ بدن کے قدرتی رنگ و روغن میں کسی مصنوعی رنگ کا اضافہ کریں، جیسے یورپین تمدن میں چھوٹی آنکھوں کو آپریشن کے ذریعہ بڑی دکھلانے کی کوشش یا آگے اُبھرے ہوئے دانتوں کو اکھاڑ کر مصنوعی دانتوں سے چہرہ کی ہیئت بدل ڈالنے کی سعی، یا مختلف پوڈروں اور کریموں کے ذریعہ چہرہ کے ذریعہ عیاذ باللہ خالق جل مجدہ کی تخلیق میں اصلاح دینے کی کوشش کی جاتی ہے۔

ظاہر ہے کہ ایسے نادانوں کو جاہلانہ حرکات پر تغیر خلق اللہ کا مرتکب بتا کر ان کے اس فعل کو شیطانی فعل قرار دیا جائے گا، چنانچہ قرآن حکیم نے اس مفسدانہ فعل کو یہی لقب دیا بھی ہے۔ ارشادِ حق ہے:

وَلَا مُرَنَّهُمْ فَلْيَغَيِّرْ خَلْقَ اللَّهِ وَمَنْ يَتَّخِذِ الشَّيْطَانَ وَلِيًّا مِّنْ دُونِ اللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرًا مُّبِينًا.

اور یقیناً میں ان کو حکم کروں گا پس وہ لوگ اللہ کی تخلیق میں تغیر کریں گے (یہ شیطان کا مقولہ ہے) اور جو کوئی اللہ کے علاوہ شیطان کو دوست بنائے گا وہ کھلے ہوئے نقصان میں پڑے گا۔

اس موقع پر تغیر خلق اللہ کی ممانعت سے یہ اطلاع دی گئی ہے کہ اصل بدن کی بناوٹ خالق کی طرف سے حد تکمیل اور بلوغ کو پہنچ چکی ہے، اور اب جبکہ خالق کی طرف سے اس میں تغیر و تبدل کی ضرورت نہیں سمجھی گئی تو مخلوق کو ہرگز یہ حق نہیں پہنچتا کہ اس کے تغیر کا تخیل باندھے۔ اگر انسانی افراد ایسا کریں گے تو اس کے یہ معنی ہوں گے کہ وہ خالق کی صفتِ کاملہ کو قابلِ اصلاح خیال کر رہے ہیں درحالیکہ یہ جنابِ کبریائی میں انتہائی گستاخی اور شوخ چشمی ہوگی، اعاذنا اللہ منہ

البتہ زوائدِ بدن کے نشوونما کا غیر مختتم سلسلہ خبر دیتا ہے کہ قدرت کی طرف سے اس کی تکمیل و بلوغ کی کوئی خلقی حد مقرر نہیں کی گئی ہے، اس لئے اگر انسان فرمودہ حق کے مطابق اس کی تکمیل یا اتمام یا تحسین و جمال کی طرف متوجہ ہو تو یہ سوءِ ادب نہیں بلکہ منشاءِ حق کو پا کر اس کی تکمیل کرنا ہے، جو عین ادب و اطاعت ہے۔ اس لئے زوائدِ بدن بالوں اور ناخنوں وغیرہ کی قطع و برید کو تغیر خلق اللہ نہیں کہا جائے گا، بلکہ قرآن کریم نے اتمامِ کلمات اللہ فرمایا۔ ارشادِ حق ہے:

وَإِذْ أَمَرْنَا إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَاتَمَمَهُنَّ.

اور جبکہ آزمائش کی ابراہیم کی ان کے رب نے چند باتوں میں، پس انھوں نے انھیں پورا کر دیا۔

مثلاً وہ آزمائش کی چیزیں جن میں ابراہیم علیہ السلام پورے اترے اور انھیں اپنی سلامتِ فطرت سے کر دکھایا، ختنہ کرنا، موئے بغل کا لینا، موئے زہار کا لینا، ناخنوں کا لینا، بڑھی ہوئی لبوں کا لینا وغیرہ کہ جن میں انسانی تصرف کو دخل دیا گیا ہے اور چونکہ امر خداوندی سے انسان نے وہ کام انجام دیا جو درحقیقت خالق جل مجدہ کا تھا اور گویا اس نے خالق کی نیابت کی، اس لئے اُسے اتمامِ کلمات اللہ کہا گیا اور اس اتمامِ کلمات اللہ پر جو وعدہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کو دیا گیا وہ منصب

امامت و خلافت کا تھا۔ فرمایا گیا:

قَالَ اِنِّیْ جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ اِمَامًا.

میں تمہیں مخلوق کے لئے امام اور خلیفہ بنانے والا ہوں۔

بہر حال تکمیل یافتہ حصہ بدن میں قطع و برید ممنوع ہوئی اور اس کا زجر آمیز نام تغیر خلق اللہ رکھا گیا، اور تکمیل طلب حصہ بدن میں قطع و برید مامور بہ ہوئی اور اس کا لطف خیز نام اتمام کلمات اللہ تجویز ہوا۔ لہذا پہلی صورت (اصل بدن میں) ابقاء خلق اللہ ضروری ہے، اور دوسری صورت یعنی زوائد بدن میں اتمام کلمات اللہ ضروری ہے۔

اس لئے اب یہ نتیجہ صاف ہے کہ اصل بدن میں تغیر خلق اللہ کرنا اور زوائد بدن میں اتمام کلمات اللہ نہ کرنا تشبہ بالاغیار ہوگا، جسے لسانِ قرآن میں شیطانی فعل کہا جائے گا، اور اس کے بالمقابل ابقاء خلق اللہ اور اتمام کلمات اللہ تشبہ بالانبیاء ہوگا جو اس وجہ سے رحمانی فعل ہوگا کہ اس میں منشاء رحمانی کے مطابق انسان نے اپنے خالق کی نیابت کی ہے۔

پس علائم ذات کے سلسلہ میں تشبہ بالاغیار کی حقیقت یہ نکل آتی ہے کہ یہ اغیار اور اعداء اللہ یا تو خدا کی بنائی ہوئی صورت میں تغیر کرتے ہیں یا اس کی بنائی صورت کو بدلنا چاہتے ہیں، ایک گروہ حق کے خلاف چلتا ہے ایک فرمودہ حق کے خلاف چلتا ہے۔ ایک میں تغیر خلق اللہ لازم آتی ہے، ایک میں تغیر کلمات اللہ، اور جبکہ اس کے بنائے ہوئے کا ہی نام ”فطرت“ ہے تو اس کے کردہ اور فرمودہ کے خلاف تغیر و تبدل یقیناً خلاف فطرت ہوگی، اس لئے اعداء دین خلاف فطرت حرکات کے مرتکب ہیں۔ ادھر اس کے فرمودہ اور کردہ کے مطابق اپنی آرائش کرنا فطرت ہوگا، اس لئے احباء الہی جو اس کے فرمودہ امور کو اپنا رہے ہیں یقیناً فطرت کے راستہ پر چل رہے ہیں۔ اس لئے تم اعداء اللہ کی مخالفت کرتے ہوئے ان سے تشبہ منقطع کر دو اور احباء اللہ کی موافقت کرتے ہوئے ان سے مشابہت پیدا کرو تا کہ خصال فطرت اپنی اصلی حقیقت و ہیئت کے ساتھ استوار رہیں، بنا بریں شریعت نے اصل بدن اور زوائد بدن کے بارے میں اصولی اور کلی ہدایت بھی دی ہے جس کو قرآن حکیم سے ہم پہلے باب میں پیش کر چکے ہیں اور جزئی اور تفصیلی ہدایات بھی دی ہیں جن کو اس باب میں پیش کر دینا چاہتے ہیں۔

زوائدِ بدن اور اتمامِ کلمات اللہ

چونکہ عام بدن کا امتیاز چہرہ سے ہے اس لئے چہرہ کے علائم و نشانات ہی سے (جو بیشتر زوائدِ بدن پر مشتمل ہیں) ان تفصیلات کی ابتداء کرتے ہیں۔

ڈاڑھی

یہ ظاہر ہے کہ چہرہ کی آرائش میں بالوں کو بہت زیادہ دخل ہے، جن کے ذریعہ مردانہ اور زنانہ حسن کا امتیاز بھی قائم ہوتا ہے، اور اسے دوبالا کرنے کی سعی بھی کی جاتی ہے۔ آج کے تمدن میں بال مستقل موضوع بنے ہوئے ہیں، ان کی کاٹ تراش، تزئین کے لئے مشینیں ہیں، شاپیں ہیں، بڑی بڑی اجرتیں ہیں اور مالداروں کے خزانہ میں موسازی کی اجرتوں کا ایک مستقل حصہ قائم ہو چکا ہے۔ مردانہ طبقہ میں چہرہ کا سب سے زیادہ نمایاں شعار ڈاڑھی ہے جس کو چہرے کی زینت اور شوکت میں بہت زیادہ دخل ہے۔ اس میں دنیا کی اقوام کے نظریئے مختلف ہو گئے ہیں جو مذہبی اور تمدنی دونوں حیثیتیں لئے ہوئے ہیں، بعض کے نزدیک ڈاڑھی کا وجود مردانہ حسن و شوکت کی روح ہے اور بعض کے نزدیک اس کا عدم یعنی امر دیت ہی چہرہ کی زینت اور مصلحت سمجھی گئی ہے۔

عموماً عیسائی اور مجوس اقوام تمدنی حیثیت سے اور بہت سے مشرک طبقے مذہبی حیثیت سے ڈاڑھی منڈوانا ضروری خیال کرتے ہیں۔ ادھر سکھ، یہود اور جوگیہ ڈاڑھی رکھنے اور اسے لانبی چھوڑ دینے کے حامی ہیں، فریقین کے دلائل و مصالح جو کچھ بھی ہوں، موضوع گفتگو بلحاظ مسئلہ تشبہ صرف یہ ہے کہ اسلام نے جانبین کی افراط و تفریط سے الگ ہو کر اعتدال کی راہ سے پہلی اقوام کے مقابلہ میں تو ڈاڑھیاں رکھنے کا حکم دیا ہے تاکہ ریش تراشی میں ان سے تشبہ منقطع ہو جائے اور دوسرے طبقہ کے مقابلہ میں ڈاڑھی کی کچھ حد بندی کر دی ہے تاکہ ریش درازی میں ان سے تشبہ قطع ہو جائے۔ پہلی صورت کے متعلق ابن عمر رضی اللہ عنہ کی روایت میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد یہ ہے:

خالفوا المشركين حفوا الشوارب واعفوا اللحى (وفی رواية) جزوا

الشوارب وارخو اللحى.

مشرکین کا خلاف کرو موچھیں پست کرو اور ڈاڑھیاں بڑھاؤ (اور ایک روایت میں ہے) موچھیں کتر دو اور ڈاڑھیاں لٹکاؤ۔

روایات بالا میں مشرکین اور مجوس کا خلاف مشروع قرار دیا گیا، جس سے کلی طور پر مخالفت کفار، اسلام کا ایک اہم مقصد ثابت ہو جاتی ہے، اور اس کے ضمن میں نصاً ڈاڑھیوں کا رکھنا واجب قرار پا جاتا ہے۔ پھر اس حدیث سے اختصاراً ڈاڑھی منڈوانے کی حرمت بھی نکل آتی ہے، کیونکہ اصولی ضابطہ معروف ہے:

الامر بالشیء یقتضی النہی عن ضده.

کسی بات کے کرنے کا حکم دیا جانا اس بات کے نہ کرنے کی ممانعت کو چاہتا ہے۔

پس جبکہ اس حدیث کی رو سے ڈاڑھی رکھنا واجب ٹھہرا اسی حدیث کی رو سے ڈاڑھی نہ رکھنا (خواہ منڈا کر ہو یا بخشی کرا کر) حرام و ناجائز نکل آیا، ورنہ اگر منڈانا حرام نہ ہو بلکہ جائز ہو تو نہ منڈانا اور ڈاڑھیاں چھوڑنا اور اس کا امر ہی باطل ہو جائے کہ یہ اجتماعِ ضدین ہو جائے گا۔

بہر حال چہرہ کے اس نمایاں شعار میں شریعت نے اسلامی چہروں کو غیر اسلامی صورتوں سے ممتاز رکھنا چاہا ہے، تاکہ مسلم چہرے غیر مسلم چہروں کے پیرو اور تابع نہ ہوں کہ یہ ان کے نقص و کمی کی اور غیر اقوام کے سامنے محتاجگی اور پس ماندگی کی دلیل ہوگی۔

ان احادیث کو سامنے رکھ کر ان حضرات کو سوچنا چاہئے جو اپنی ڈاڑھیاں محض شوق اور شہوتِ نفس ہی کے ماتحت ہی نہیں بلکہ علانیہ کفار کی موافقت و مشابہت ہی کے لئے صاف کر رہے ہیں، گویا اسلام کے اس اہم مقصد (مخالفتِ کفار) کا خلاف کرنا ہی ان کا اہم مقصد قرار پا چکا ہے۔

اعاذنا اللہ منہ وایاہم۔

نیز ڈاڑھیاں منڈانے میں تشبہ بالکفار ہی کی نہیں بلکہ تشبہ بالنساء کی آفت بھی سر پڑتی ہے، پہلے تشبہ سے اگر قومی امتیاز مٹتا تھا تو اس دوسرے تشبہ سے صنفی امتیاز ہاتھ سے جاتا ہے اور ساتھ ہی اس زنانہ صورت سے نسوانیت اور نزاکت پسندی کے جذبات دل میں اتر جانے کا راستہ صاف ہو جاتا ہے۔ کیونکہ کسی صورت کا پسند کیا جانا اس کی تحتانی حقیقت کئے جانے کی دلیل ہے بلکہ یہ باور کر لینا چاہئے کہ کسی حقیقت سے فطری مناسبت پہلے ہی سے قائم شدہ ہوتی ہے جو نہی اس حقیقت کا

ظہور اس کی مناسب شکل میں ہوتا ہے تو فوراً طبیعت اس صورت کی طرف جھک پڑتی ہے۔ گویا ہم حقیقت سے صورت کی طرف اس طرح آتے ہیں کہ حقیقت قلب میں رچی ہوئی ہوتی ہے اور قلب اس کی صورت کی تلاش میں رہتا ہے۔ صورت کا ظہور ہوتے ہی قائم شدہ قلبی جذبات بھڑک اٹھتے ہیں اور اس شکل کی طرف راغب ہو جاتے ہیں۔

اس اصول کے ماتحت خواہ یوں کہا جائے کہ ڈاڑھیاں منڈا کر چہرہ کو زنانہ بنانے والے اس زنانہ صورت سے زنانہ حقیقت کی طرف چل نکلتے ہیں، یا یوں کہا جائے کہ طبعی طور پر ان کے قلب میں نسوانیت پسندی کے جذبات پہلے ہی سے موجود تھے جب اس کے مناسب صورتیں سامنے آئیں تو وہ بھڑک اُٹھے اور ایک طبعی رغبت و میلان کے ساتھ وہی صورتیں انہوں نے پسند کر لیں جن کے جذبات پہلے سے دلوں میں موجزن تھے۔

بہر حال کوئی صورت بھی ہونسو انیت و تائنت جس طرح صورتوں پر مردانگی و شجاعت کے بجائے زنانہ پن اور رعنائی کا مظاہرہ کرنے لگتا ہے، اسی طرح قلب میں بھی قوت و بطالت کی جگہ نزاکت و ناتوانی کے جذبات راسخ کر دیتا ہے اور نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ ایسی قوم بالآخر بہادری اور مردانہ افعال کے بجائے عورتوں کی سی مکاری، چالاکی، ڈپلومیسی و منافقانہ پالیسیوں پر اور ادھر مردانہ سادگی اور تجمل کے بجائے زنانہ عیش پسندی، سنگار، فیشن کی غلامی، پیکر آرائی اور آرائش و زیبائش کی طرف بڑھ جاتی ہے۔

اس بناء پر شریعت نے عورتوں کے ساتھ تشبہ بلا تخصیص حرام فرمادیا تا کہ ایک نوع کے نوعی اقتضاءات دوسری نوع میں رَل مل جانے سے باطل نہ ہو جائیں۔
ارشادِ نبویؐ ہے:

لَعْنُ اللّٰهِ الْمَتَشَبِهِيْنَ مِنَ الرِّجَالِ بِالنِّسَاءِ وَ الْمَتَشَبِهَاتِ مِنَ النِّسَاءِ

بالرجال۔

لعنت فرمائی ہے اللہ تعالیٰ نے ان مردوں پر جو عورتوں سے مشابہت پیدا کرتے ہیں اور ان عورتوں پر جو مردوں سے مشابہت کرتی ہیں۔

بہر حال یہ دونوں تشبہ (تشبہ بالکفار اور تشبہ بالنساء) اولاً چہروں کو مسخ کرتے ہیں اور ثانیاً

حقیقتوں اور قلوب کو فاسد کر دیتے ہیں اور ایک کھلی ہوئی تاثیر رکھتے ہیں جو اربابِ تجربہ سے پوشیدہ نہیں، اس لئے ریش تراش اقوام کے مقابلہ میں اسلام نے ریش درازی کا حکم دیا۔

رہا یہ کہ ڈاڑھیاں رکھنے سے اسلامی چہرے ان اقوام کے چہروں کے مشابہ ٹھہر جاتے ہیں جو داڑھی مونچھ رکھنا اور انہیں دراز کرنا ضروری جانتی ہیں، جیسے سکھ اور یہود وغیرہ، سواس کا علاج شریعت نے مونچھیں کتروانے اور پست کر دینے سے کیا ہے۔ کیونکہ یہ اقوام جہاں ڈاڑھیاں چھوڑنا ضروری سمجھتی ہیں وہیں مونچھیں دراز رکھنا بھی ضروری جانتی ہیں، اس لئے حدیث سابق میں حفوا الشوارب (مونچھیں پست کراؤ) کا حکم ریش درازی کے دوش بدوش موجود ہے، جس سے فی الجملہ مسلم وغیر مسلم چہرے پھر بھی ممتاز ہی رہتے ہیں، اور اگر کسی قوم میں مونچھیں کتروانے کا بھی سلسلہ قائم ہو جیسا کہ غالباً یہود اور کاسٹ قومیں مونچھوں کو زائد از لب تر شوادیتی ہیں اس لئے شریعت نے ڈاڑھیوں کو زائد از یکمشت کتر وادینا مباح فرما دیا تا کہ ان اقوام سے پھر بھی امتیاز باقی رہے، کیونکہ بہت بڑھی ہوئی ڈاڑھیوں کو زائد از یکمشت لے کر ان کو مہذب بنا لینے کا کوئی طریقہ ان اقوام میں رائج نہیں۔ حضرت عبداللہ بن عمرو بن عاص رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں۔

كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ياخذ لحيته من عرضها وطولها. (ترمذی)
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنی ریش مبارک کو طول سے بھی ورت کراتے تھے اور عرض سے بھی ورت کراتے تھے۔

بہر حال ڈاڑھی میں ان حدود کی رعایت ہر ایک قوم سے تشبہ قطع کرا کر ایک مسلم کو تشبہ بالانبیاء کے دائرہ میں لے آتی ہیں، اور مسلم و کافر چہروں میں امتیازِ تام پیدا ہو جاتا ہے۔ ہاں اگر کوئی کافر پھر بھی بعینہ ایسا ہی مسلم چہرہ بنانا چاہتا ہے تو اس کے یہ معنی ہیں کہ وہ اسلامی حدود کی رعایت کر کے اسلام کے قریب تر ہو رہا ہے اور اپنے مذہب کے خلاف اسلام سے محبت و شفقت کا اظہار کر رہا ہے، سواس سے تشبہ قطع کرنے کی اس واسطے ضرورت نہیں کہ وہ خود ہم سے تشبہ کر رہا ہے اور اس حالت میں قطع تشبہ اس سے نہ ہوگا بلکہ خود اپنے اور اپنے شعائر سے ہوگا۔ (ہو کما تری)

موئے قفاء

چہرہ ہی کے سلسلہ میں گدی کے بال بھی آجاتے ہیں، کیونکہ وجہ (چہرہ) کا اطلاق عرف عام میں گردن کے حلقہ سے سر تک ہوتا ہے اور اس کی کل جوانب وجہ ہی میں داخل مانی جاتی ہیں، اس لئے گدی کے احکام بھی احکام وجہ میں آجاتے ہیں۔

امام احمد بن حنبلؒ نے گدی کے بال منڈانے کی یہ کہہ کر ممانعت فرمائی ہے کہ یہ مجوس کا فعل ہے:

قال المروزی سألت ابا عبد الله يعني احمد بن حنبل عن حلق القفا

فقال هو من فعل مجوس ومن تشبه بقوم فهو منهم. (اقتضاء الصراط المستقيم)

امام مروزی نے فرمایا میں نے ابو عبد اللہ یعنی امام احمد بن حنبلؒ سے حلق قفا کے بارے میں دریافت کیا تو

فرمایا یہ مجوسیوں کا کام ہے اور قاعدہ ہے کہ جو کسی قوم کی مشابہت کرتا ہے وہ انہیں میں سے ہو جاتا ہے۔

پھر امام ممدوح نے اس بارہ میں خود اپنا عمل بھی ظاہر فرما دیا ہے تاکہ یہ حکم مزید تقویت کے ساتھ لوگوں تک پہنچ جائے۔

اما انا فلا احلق قفای وقال ان حلق القفاء من فعل المجوس حف القفاء

من شکل المجوس. (اقتضاء)

بہر حال میں تو اپنی گدی کے بال نہیں منڈواتا اور فرمایا حلق قفاء مجوسیوں کا کام ہے (اور ایک

روایت میں ہے) قفاء کے بال کتر وانا مجوسیوں کی شکل بنانا ہے۔

معتمر بن سلیمان تبخی فرماتے ہیں کہ میرے والد سلیمان حجامت بنواتے وقت گدی کے بال

نہیں منڈواتے تھے۔ معتمر سے پوچھا گیا کہ ایسا کیوں کرتے تھے؟ فرمایا:

كان يكره ان يتشبه بالعجم. (اقتضاء)

انہیں یہ بات ناپسند تھی کہ عجمیوں سے مشابہت پیدا کریں۔

اور بقول حافظ ابن تیمیہ اس کی کراہت میں ایک مرسل حدیث بھی مروی ہے۔ ان روایات

سے چھوٹی چھوٹی جزئیات میں سلف کی پیش بندی اور تشبہ کے بارہ میں ان کی دقت نظر صاف عیاں

ہے جو ممکن ہے کہ عہد حاضر کے کسی پالیٹیشن (سیاسی) انسان کے نقطہ نگاہ سے قابل ستائش نہ ہو،

لیکن فطرتِ سلیمہ کے ساتھ دانش اور دور بین بصیرت رکھنے والے انسان اسے تحفظِ حدود، سدِ راع اور ابقاءِ قومیت کہیں گے جو ہر ایک قوم کے لئے فطرۃً ایک جزو لاینفک کی حیثیت رکھتا ہے۔

طرہ

امام احمد کے اس نظریہ کے تحت جو منعِ تشبہ کے عمومی اور کلی حکم سے ماخوذ ہے، آج مسلمانوں کو انگریزی بال رکھنے سے روکا جائے گا جو صرف سر کے اگلے حصہ پر رکھے جاتے ہیں اور جن کو طرہ کہتے ہیں، کہ یہ پیشانی اُبھرے ہوئے بال ان کا قومی طرز اور ملی شعار ہے۔ اس کی طرف اقدام کرنا ان کی طرف رغبت و میلان کی دلیل ہے، درحالیہ قرآن کریم اس میلان کی صریح ممانعت فرما رہا ہے۔

ارشادِ حق ہے:

وَلَا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ .

جن لوگوں نے ظلم کیا ان کی طرف مت جھکو ورنہ تمہیں آگ سے واسطہ پڑے گا۔

بہر حال جبکہ مائل بظالم خود ظالم ہے اس لئے اس میلان کی روک تھام کے لئے یہ ہدایات جاری کی گئیں۔

قزع

اسی طرح سر کا کچھ حصہ منڈانا اور کچھ چھوڑ دینا (جس کو قزع کہتے ہیں) ممنوع قرار دیا گیا ہے کہ اس میں مُثلہ کی سی شکل ہو جاتی ہے۔ اس میں ماضی و حال کی قومی مختلف ہیئتوں کے ساتھ بتلا ہوئی ہیں اور یہ ان کا شعار قرار پا گیا ہے۔ گذشتہ دو تمدن میں وسطِ سر کا کچھ حصہ منڈا کر چوگرد بال چھوڑ دیئے جاتے تھے اور آج کے عہدِ مدنیہ میں قدامت کے برعکس سر کا پچھلا حصہ اور کانوں سے اوپر کا دو طرفہ حصہ منڈا یا کتر وایا جاتا ہے، تاکہ سر کا بالائی اور وسطانی حصہ بلند اور چوڑا دکھلائی دے، اس طرزِ عمل کے حامل طبقوں سے بھی تشبہ منقطع کرنے کا حدیثِ نبوی میں ارشاد فرمایا گیا ہے:

نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن القزع . (حجة اللہ البالغة)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قزع سے (جس کی تفسیر ابھی عرض کی گئی ہے) منع فرمایا ہے۔

خضاب

بہر حال چہرہ کی آرائش میں بالوں کو کافی دخل تھا اس لئے آرائش چہرہ کی ایسی حدود قائم کر دی گئیں جن سے مسلم و غیر مسلم کی آرائش میں امتیاز ہو گیا۔ اب دوسرا سوال خود بالوں کی آرائش اور تشکیل کا ہے، اس میں شریعت نے غیر اقوام کی مشابہت یا پیروی کو گوارہ نہیں کیا، یہود و نصاریٰ بڑھاپے میں بالوں کو اپنی حالت پر سفید چھوڑ دینے کے عادی تھے، شریعت نے سفید ریش مسلمانوں کو توجہ دلائی کہ وہ بالوں پر خضاب کر کے ان کا رنگ متغیر کر دیں تاکہ بالوں کی ذات کے ساتھ ساتھ بالوں کی صفات میں بھی تشبہ باقی نہ رہے۔ نسائی میں جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد مبارک مروی ہے:

غیروا الشیب ولا تشبہوا بالیہود الشیب۔ (نسائی)

بڑھاپے کے سفید بالوں کو (خضاب سے) متغیر کرو اور (سفید چھوڑ کر) یہود سے مشابہت مت پیدا کرو۔ امام احمد بن حنبلؒ نے اس میں یہ سہولت بھی دی ہے کہ اگر خضاب ہمیشہ نہ کیا جائے تو کم از کم عمر بھر میں ایک ہی دفعہ یہ سنت ادا کر لی جائے جس سے نفس خضاب کی ضرورت اور مصلحت ثابت ہو جاتی ہے اور وجوب کی تکلیف اٹھ جاتی ہے۔ امام ممدوح نے اپنے والد سے جن کی ڈاڑھی سفید تھی فرمایا:

یا اباہاشم اختضب ولو مرة واحدة فاحب لك ان تخضب ولا تشبه

بالیہود۔

اے ابو ہاشم! خضاب فرمائیے اگرچہ عمر میں ایک ہی مرتبہ ہو۔ مجھے آپ کے لئے یہ پسند ہے کہ آپ خضاب کریں اور یہود سے مشابہت نہ پیدا کریں۔

بہر حال خضاب کا یہ حکم بھی کفار کی مشابہت قطع کرنے ہی کی وجہ سے مشروع فرمایا گیا ہے جس سے عدم موافقت کفار خود ایک مستقل بحث اور اسلامی مقصد قرار پا جاتا ہے۔ چنانچہ صحیحین میں خضاب کی اس علت و حکمت (مخالفت کفار) پر کچھ اور واضح عنوان سے روشنی ڈالی گئی ہے۔ ارشاد نبوی ہے:

ان اليهود والنصارى لا یصبغون فخالقوہم۔ (بخاری و مسلم)

یہود و نصاریٰ خضاب نہیں کرتے تم ان کی مخالفت کرو۔

اس حدیث کے الفاظ اور پیرایہ تعبیر سے چند علمی لطائف ثابت ہوتے ہیں جس سے مسئلہ تشبہ پر ایک تیز روشنی پڑتی ہے اور اس سے مسئلہ زیر بحث کا اصولی طور پر ایک اعظم مقصود دین ہونا نمایاں ہو جاتا ہے۔

۱۔ اس حدیث کے پیرایہ تعبیر سے صرف خضاب ہی سے مخالفت کفار کرانی مقصود ہوتی تو حدیث کا نظم الفاظ یوں ہوتا۔

ان اليهود والنصارى لا یصبغون فاصبغوا۔

یہود و نصاریٰ خضاب نہیں کرتے لہذا تم خضاب کیا کرو۔

لیکن فاصبغوا کے مخصوص اور معین عنوان کو چھوڑ کر فخالقوہم کا عام عنوان اختیار کیا جانا اور الفاظ میں خصوص سے عموم کی طرف منتقل ہونا بلاشبہ معنی کے درجہ میں بھی مخصوص سے عموم ہی کی طرف آنا ہے، ورنہ تبدیل الفاظ کا کوئی فائدہ ظاہر نہیں ہو سکتا۔ اور ظاہر ہے کہ عموم معنی کا وہ مفاد یہی ہے کہ اس حدیث سے فقط خضابی خلاف ہی مطلوب نہیں بلکہ ایک ایسا عام خلاف کفار مطلوب ہے جو خضاب کے ذریعہ بھی ہو اور غیر خضاب کے ذریعہ بھی، اور اس طرح خضابی اور غیر خضابی خلاف اس عام خلاف کی جزئیات میں داخل ہو جائے گا، جو فخالقوہم سے مفہوم ہو رہا ہے۔ پس مخالفت کفار کی تمام جزئیات جن کے ذریعہ سے تشبہ مٹایا جائے، اسی ایک حدیث سے مطلوب ٹھہر جائیں گی۔

۲۔ اصول فقہ کا معروف مسئلہ ہے کہ جب کسی خاص چیز کی طلب عام الفاظ میں کی جاتی ہے تو یہ خاص چیز اس عام امر کا سبب یا بالفاظ دیگر شان نزول کہلاتی ہے، اور اصول میں اپنی جگہ طے پاچکا ہے جیسا کہ یہ خاص چیز اس امر عام میں خود داخل ہو جاتی ہے (کہ عام کے لئے سبب نزول ہی یہ تھی) ایسے ہی وہ امر عام میں دوسری اشیاء کے داخل ہونے سے مانع بھی نہیں ہوتی کیونکہ واقعہ کی خصوصیت سے الفاظ کا عموم اور اس کا مفاد عام باطل نہیں ٹھہر سکتا۔

مثلاً ہم ایک شخص کو (جو زنا کا قصد کر رہا ہے) کہیں: اتَّقِ اللہ (خدا سے ڈر) ظاہر ہے کہ اس وقت اس امر تقویٰ کا سبب خاص تو زنا ہے جس سے بچنا مقصود ہے اور جو اتق اللہ میں ضرور داخل

ہے مگر چونکہ امر کے الفاظ عام استعمال کئے گئے ہیں اس لئے تقویٰ کی اور جزئیات بھی اگر اس امر کے ماتحت مطلوب ہوں تو یہ سبب خاص ان سے مانع نہیں ہو سکتا۔ پس اب یہ تقویٰ کا امر جس طرح زنا سے باز رکھنے کے لئے ہوگا اسی طرح چوری، قزاقی، شراب خوری اور قتلِ نفوس وغیرہ تمام معاصی سے بچانے کے لئے بھی ہوگا۔

بہر حال جبکہ امر کا لفظی عموم تو اس سبب خاص کے علاوہ ایسی دوسری جزئیات کا مقتضی ہوتا ہے اور یہ سبب خاص کی طرح اس امر سے مطلوب نہ ٹھہریں، تاکہ امر کا لفظی عموم لغو نہ ٹھہرنے پائے، اس اصول کی روشنی میں اگر دیکھا جائے تو حدیث زیر بحث میں جبکہ خالفوا کے امر عام کے ذریعہ خلافِ کفار طلب کیا گیا، جس کا سبب خاص اور نزولِ خطابی خلاف ہے تو یہ خطابی خلاف خود تو اس خالفوا سے مطلوب ہوگا ہی مگر دوسری جزئیاتِ خلاف کے مطلوب ہونے سے مانع بھی نہ ہوگا، اور ادھر خالفوا کا نقلی عموم ان غیر خطابی جزئیاتِ خلاف کا مقتضی ہے، اس سے ترکِ تشبہ کی تمام جزئیات کے لئے خواہ وہ علائم ذات سے متعلق ہوں یا عوارض و لوازم ذات وغیرہ سے، ایک یہی حدیث حجتِ عامہ ثابت ہو جائے گی۔

۳۔ پھر اس خاص خطابی خلاف کو خالفوا کے امر عام میں طلب کرنے سے جہاں مطلقاً ترکِ تشبہ ممنوع ٹھہر جاتا ہے وہیں اس ترکِ تشبہ کی علت پر بھی کافی روشنی پڑ جاتی ہے کہ وہ خلاف اور مخالفتِ کفار ہے، اور اس طرح مخالفتِ کفار خود مستقلاً ایک موضوعِ شرعی ثابت ہو جاتا ہے، کیونکہ اصول میں ثابت ہو چکا ہے کہ اگر امر میں کسی مخصوص اسم یا ذات کو چھوڑ کر عام صفت یا جنس کا استعمال کیا جائے تو صیغہ امر کی وہ خطابی صفت اس امر کیلئے وجہ اور علت ہوتی ہے جیسے ہم زید کی تکریم کیلئے جو ایک زبردست عالم ہے، یوں نہ کہیں کہ ”زید کا اکرام کرو“ بلکہ یوں کہیں ”اکرموا العالم“ (عالم کی تعظیم کرو) تو ظاہر ہے کہ اس نظم عبارت سے وضعی طور پر ہمیں فقط زید کا اکرام ہی کرانا منظور نہیں بلکہ اس اکرام کی وجہ اور علت پر متنبہ کرنا بھی منظور ہے کہ وہ علم ہے، یعنی ہم علم کی حیثیت سے زید کا اکرام چاہتے ہیں نہ کہ مطلقاً اکرام کے خواہشمند ہیں۔

ٹھیک اسی طرح جبکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے امت سے خطابی امتیاز کی طلب کیلئے یوں نہیں

فرمایا کہ ”یہود و نصاریٰ خضاب نہیں کرتے تم خضاب کیا کرو“ بلکہ عام صفتی اور جنسی الفاظ میں یوں ارشاد فرمایا کہ ”یہود و نصاریٰ خضاب نہیں کرتے تم ان کا خلاف کیا کرو“ تو صاف معلوم ہو گیا کہ الفاظِ امر سے محض خضاب ہی مطلوب ہی نہیں، بلکہ ساتھ ساتھ اس کی علت پر تنبیہ فرمانا بھی مقصود ہے، وہ مخالفتِ یہود و نصاریٰ ہے۔

اس سے ایک اور مسئلہ بسہولت یہ بھی نکل آیا کہ اس حدیث سے خضابی خلاف اس درجہ مطلوب نہیں ہے جس درجہ اہل کتاب کی مخالفت عامہ مطلوب ہے۔ یعنی خضابی خلاف شریعت کا اتنا اہم مقصد نہیں جتنا کہ خلاف عام مقصودِ شرعی ہے، کیونکہ اس قسم کے اوامر عامہ میں جو بہت سی جزئیات کو شامل ہوں، ایک درجہ تو تحتانی جزئیات کا نکلتا ہے اور ایک درجہ اس عمومِ کلیہ اور قدرِ مشترک کا نکلتا ہے، جو ان جزئیات میں دائر و سائر ہوتا ہے، اور ظاہر ہے کہ وہ امر کلی یا قدرِ مشترک کا مرتبہ اصل ہوتا ہے اور یہ تحتانی جزئیات اس پر شاخوں کی طرح متفرع ہوتی ہیں، بلکہ وہ جزئیات مطلوب ہی اس درجہ سے ہوتی ہیں کہ ان میں یہ کلی مرتبہ پایا جاتا ہے۔ اگر یہ امر کلی ان جزئیات سے فوت ہو جائے یا ان جزئیات سے اس کی ضد کا ظہور ہونے لگے تو پھر یہ جزئیات مطلوب ہی نہ رہیں گی، بلکہ ممنوع ٹھہر جائیں گی۔ جس سے ثابت ہوتا ہے کہ بالذات مطلوب یہ اصل کلی ہی ہوتی ہے، جزئیات محض اس کے واسطے سے بالعرض مطلوب بن جاتی ہیں۔

جیسے ہم اپنے مہمان کے خورد و نوش کا وقت آ جانے پر خادم کو حکم دیں اکرم الضیف مہمان کا اکرام کر ”یعنی کھانا کھلا“ پس وہ قدرِ مشترک یا امر کلی جو امر کے اس کلمہ عام سے مفہوم ہو رہا ہے، اکرامِ ضیف ہے اور وہی بالذات مطلوب ہے، کھانا کھلانا اس کی جزئی ہے، جس طرح مہمان کی دلجوئی کرنا، اس کے اوقات کا خیال رکھنا، اس کے مرتبہ کا لحاظ کرنا، اسے ہر ممکن راحت پہنچانا اور ہر اذیت سے بچانا بھی اس اکرام کی دوسری جزئیات ہیں، اور اکرام میں داخل ہیں۔

پس ان تمام جزئیات سے مطلوب درحقیقت وہی اکرامِ ضیف ہے، اگر ان جزئیات میں اکرام کا واسطہ نہ رہے بلکہ اس کی ضد (توہین) کا واسطہ آ جائے یعنی توہین آمیز طریقہ سے یہ جزئیات پوری کی جائیں تو یقیناً یہ تمام جزئیات اس وقت بجائے قابلِ ستائش ہونے کے قابلِ ملامت

و مذمت ٹھہرائیں گی۔ پس ان جزئیات کی طلب و عدم طلب درحقیقت اس امر کی کے وجود و عدم وجود پر دائر نکلی، گویا یہ جزئیات محض اس کی خاطر مطلوب ہوئیں، اس لئے کہا جائے گا کہ اصل مقصود بالذات اور مطلوب بلا واسطہ یہی قدر مشترک اور امر کی ہے، جو ان جزئیات کی اصل اور علت ہے۔

اسی طرح جبکہ خضابی خلاف طلب فرماتے ہوئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ”فخالفوا“ کا عام صیغہ استعمال فرمایا تو یہاں بھی مخالفت اہل کتاب ایک مرتبہ عام اور امر کی نکلا، اس لئے مقصود اصلی تو وہ رہے گا جس کی ممانعت اس لفظ فخالفوہم سے سمجھی جائے گی اور اس کے ضمن میں اسی کی وجہ سے خضابی خلاف بھی مطلوب ٹھہرائے گا۔

حاصل یہ نکلا کہ قطع تشبہ کی ان تمام جزئیات سے جو مختلف اوامر کی صورت میں ممنوع ٹھہرائی گئی ہیں، مقصود درحقیقت امر کی ہے جو ہر وضع قطع اور طرز و انداز میں مخالفت کفار ہے۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ ان کی اوضاع و اطوار سے جدا رہ کر اپنی مخصوص اسلامی وضع و ہیئت پر قائم رہو، تاکہ دور سے دیکھنے والا بھی بادی نظر میں پہچان جائے کہ یہ کس قوم کا فرد ہے اور اس کے اسلامی حیثیت سے کیا حقوق ہیں؟ جن کی ادائیگی شرعی قانون نے اس کے سرعائد کی ہے۔

بہر حال علام ذات کے سلسلہ میں بطور مثال ہم نے ڈاڑھی، گدی کے بال، طرہ (سر کے اگلے حصہ کے اُبھرے ہوئے بال) قزح (سر کے کسی ایک حصہ کے بال) کے قطع و برید اور خضاب کے بارے میں روایات حدیث پیش کیں جن سے علام ذات میں ترک تشبہ کی شرعی ضرورت واضح ہوئی، اور باب اول کے یہ عملی مصداق بدن کے علاماتی حصہ میں پیش کر دیئے، تاکہ تشبہ کی بحث محض نظری نہ سمجھی جائے بلکہ واضح ہو جائے کہ وہ ایک عملی دستور ہے، جس کی عملی جزئیات قانون شریعت میں کافی موجود ہیں، اور اس کے معنی اپنی طرف سے متعین کرنے کی ضرورت نہیں، جبکہ شارع نے عملی احکام سے خود اس کی تعیین فرمادی ہے۔ وباللہ التوفیق

فصل:

حوائج ذات، لباس اور اس کے فیشن

البسوا مالم یخالطہ اسراف ولا مخیلة.

لباس کے سلسلہ میں جب ہم دنیا کی مختلف قوموں اور پھر ہر ایک قوم کے مختلف طبقوں، مثل شہری و دیہاتی، شریف و ضعیف اور پھر ان میں مذہبی و غیر مذہبی، عالم و جاہل، متقی و غیر متقی و غیر ہا پر نظر ڈالتے ہیں تو ان کے لباسوں کی صورتوں اور اوضاع و تراش میں غیر معمولی اختلاف نظر آتا ہے۔ کوئی چست لباس استعمال کرتا ہے اور کوئی فراخ، کسی کے دوش پر شوخ لباس ہے اور کسی کے ثقہ اور سادہ، کوئی ملائم لباس سے ملبوس ہے اور کوئی کرخت و خشن سے۔

پھر لباس کے اس تنوع کے ساتھ ایک کا لباس آئے دن تلوں اور فیشنوں کے تجدید سے نئی نئی صورتوں میں ڈھلتا رہتا ہے اور دوسرے کا وضعیتاری اور تمکّن کے زیر سایہ تمام عمر یک رنگی و یک وضعی پر ٹھہرتا ہے۔ یعنی کوئی اپنی آبادی یا قومی روایات سے متاثر رہ کر کہنہ وضعی کو دانتوں سے پکڑے ہوئے ہے اور کوئی گرد و پیش کے حالات اور سوسائٹی سے مرعوب ہو کر نو بنواوضاع ہی کو انتہائی کامرانی اور قومی ارتقاء کا سنگ بنیاد خیال کئے ہوئے ہے۔

غرض ہر طبقہ کا لباس اپنی اوضاع و اوصاف میں دوسرے طبقوں کی نسبت کچھ نہ کچھ فرق و امتیاز ضرور رکھتا ہے، جس سے خود ان طبقوں کا ظاہری فرق و امتیاز قائم ہو کر ذریعہ تعارف و پہچان بنا ہوا ہے۔ ہاں مگر جس طرح یہ لباس اختلاف و تنوع، قوموں اور طبقوں کے سطحی اور نمائشی فرق و امتیاز کا آئینہ دار ہے، اسی طرح یقین کر لینا چاہئے کہ وہ ارباب لباس کے اندرونی جذبات و خواہشات اور ذہنیات کے اختلاف و تنوع کی بھی ایک دلیل ہے۔ اگر تمام طبقوں کی ذہنیت یکساں ہوتی اور تمام قلوب میں لباس کے متعلق ایک ہی قسم کی خواہش پیدا ہوتی تو لباس کی صورتوں میں یہ اختلاف بھی رونما نہ ہوتا۔

اس حقیقت کو سامنے رکھ کر ہم اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ لباس کا یہ اختلاف قلبی اشارات اور باطنی دواعی کے تابع ہے۔ چھپی ہوئی خواہشیں اور مرضیات اُبھر کر لباسی صورتوں کو ایجاد کرتی اور اس کے مختلف فیشنوں کو منصفہ ظہور پر لے آتی ہیں۔ لیکن جس طرح ہر ارادہ اور داعیہ کا منشاء کوئی نہ کوئی قلبی خلق ہوتا ہے کہ جس کے بغیر نہ وہ ارادہ ابھر سکتا ہے اور نہ جوارح پر فعل کو نمایاں کر سکتا ہے، جیسا کہ خاکسارانہ افعال کا داعیہ بغیر خلقِ تواضع کے نہیں اُٹھ سکتا، جاہ پسندانہ افعال کا ارادہ بغیر خلقِ تکبر کے نہیں ٹھن سکتا، عفت و عصمت کی خواہش بغیر خلقِ حیا کے نہیں اُبھر سکتی، داد و ستد کا جذبہ بغیر خلقِ سخا کے نہیں اُبھر سکتا، اسی طرح لباس کی نت نئی وضع و تراش کا ارادہ بھی بغیر کسی ایسے خلق کے نہیں اُبھر سکتا جو اس ارادہ اور داعیہ کو حرکت دے اور اس کے ذریعہ سے لباس میں مختلف صورتیں نمایاں ہوں۔

مال کا یہ حقیقت واضح ہو جاتی ہے کہ لباس کے حقیقی مناشی قلب کے چھپے ہوئے اخلاق و ملکات ہیں جو ارادہ کے واسطے سے لباس میں اپنی اپنی تاثیرات ڈالتے ہیں اور گویا لباس کی ان مختلف اوضاع و اقطاع میں تمام تر جلوہ گری انہی اخلاق کی ہوتی ہے۔ گویا لباس کی صورت میں اخلاق خود ہی متمثل ہو جاتے ہیں۔

پس لباس ان باطنی دواعی اور فواعل کا ایک پیکر یا ان کی ایک مثالی صورت اور اندرونی جذبات کا ترجمان ہوتا ہے، اور جب یہ مخصوص جذبات کسی قوم میں پوری طرح سرایت کر چکے ہیں تو پھر قدرتی طور پر قوم لباس کا ایک خاص راستہ اختیار کر لیتی ہے، اور اس قوم کا مذاق لباس کی اسی نئی مخصوص نوعیت پر خود بخود ڈھلتا چلا جاتا ہے۔

اسی حقیقت کو اب یوں تعبیر کیا جاسکتا ہے کہ لباس کے لئے یہ اخلاق بمنزلہ تخم یا جڑ کے ہیں اور لباس کی یہ مختلف الالوان صورتیں ان میں سے نکلنے والی پھول پتیاں ہیں۔ پس جس طرح جڑیں اپنی شاخوں کو تودہ خاک سے نکال کر اپنے اپنے نوعی تقاضے سے مختلف الہیئہ پتیوں اور مختلف رنگوں کا لباس پہناتی ہیں اسی طرح یہ اخلاق بھی اپنے مخصوص نوعی تقاضے کے موافق انسانی پیکروں پر لباس کو چست کر کے اس میں نوع بنوع وضع اور مختلف الالوان ہیئتیں پیدا کرتے ہیں۔ یعنی بعض اخلاق نفس لباس پوشی کی خواہش پیدا کر کے عریانی سے باز رکھتے ہیں اور بعض اخلاق لباس فروشی کی خواہش پیدا

کر کے اس میں دلکشی اور دل ربائی کے مظاہروں پر مجبور کرتے ہیں۔

اسی مثال سے ایک دقیق مسئلہ یہ حل ہوا کہ جس طرح فروع کی بھلائی برائی اصول کے حسن و قبح پر موقوف ہے اسی طرح لباس اور اس کی صورتوں کی بھلائی برائی یعنی مقبولیت و نامقبولیت کا مدار بھی ان اخلاق ہی کے حسن و قبح پر ہونا چاہئے۔ یہ ناممکن ہے کہ اصول تو حسن ہوں اور فروع قبیح، مناشی لباس تو مقبول ہوں اور خود لباس مردود، مصادر لباس تو پاک ہوں اور مظاہر لباس ناپاک؟ بلکہ اصول و فروع میں وصفی مطابقت ناگزیر ہے۔ ضروری ہوگا کہ اگر اندرونی اخلاق اور ان کے دوائی صحیح و سلیم ہوں تو لباس حسن و مقبول ہو اور اگر وہ بگڑے ہوئے ہوں تو لباس بھی بگڑ کر نامقبول ہو جائے۔

پس جبکہ لباس کا وجود و ظہور پھر اس کا قبول و عدم قبول اخلاق کے تابع نکلا تو اصولاً سب سے پہلے ان جڑوں ہی کی اصلاح کی ضرورت بھی نکل آئی، تاکہ فروعاً خود بخود ہی اصلاح پذیر ہو کر اپنی واقعی حدود پر آ کر ٹھہریں۔ اسی لئے شریعتِ الہیہ نے پہلے ان لباس اخلاق ہی کی اصلاح کی طرف قدم بڑھایا اور ان کے سنورنے اور بگڑنے کا ایک سیدھا سا معیار قائم فرمایا کہ اگر یہ اخلاق و ملکات اشاراتِ غیب اور الہاماتِ حق کے تابع ہیں تو اچھے اور ان سے پیدا شدہ لباس بھی حسن و مقبول۔ اور اگر یہ اخلاق اشاراتِ نفس کے تابع ہیں تو برے اور ان سے ظاہر شدہ لباس بھی قبیح و نامقبول۔

کیونکہ اگر نگاہِ حقیقت رس سے کام لیا جائے تو نمایاں ہوگا کہ جب اخلاق ہی لباسی صورتوں اور ہیئتوں کو قائم کرتے ہیں تو حق تعالیٰ کی اس سنت کے مطابق کہ ”ہر صورت میں اس کے مناسب حقیقت اور ہر پیکر میں اس کے موافق روح آ جاتی ہے“ یہی اخلاق اس صورتِ لباس میں اچھی بُری رُوح بھی قائم کر دیتے ہیں جو ان اخلاق کے اچھے برے آثار کو جذب کر کے لباس پر ڈالتی رہتی ہیں۔ پس اگر ان اخلاق کا تعلق رجالِ غیب اور عالمِ قدس سے ہے تو وہ وہاں سے قرب و مناسبت رکھنے کے سبب لباس میں خیر و برکت کی روح قائم کرتے ہیں اور اس عالم کے فیوض و برکات جذب کر کے لباس کو اس کی پاک روح کے ذریعہ ربانی اور نورانی آثار سے مالا مال کر دیتے ہیں۔ جس سے یہ لباس ملکیت و قدوسیت اور قربِ حق کی ترجمانی کرنے لگتا ہے۔

اور اگر ان اخلاق کا تعلق اس نفسانی عالم اور شوائبِ مادیت سے ہے تو وہ یہیں سے قرب

و مناسبت رکھنے کے سبب لباس میں شیطانی رُوح قائم کر دیتے ہیں اور اس سفلی عالم سے کدورتوں کو جذب کر کے لباس کو اس کی خبیث رُوح کے ذریعہ ظلماتی اور تاریک آثار سے بھر دیتے ہیں، جس سے یہ لباس بہیمیت و فرعونیت اور قربِ شیطنیت کو واشگاف کرنے لگتا ہے۔ لباس کی اسی مملکی اور شیطانی رُوح کی طرف جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان بلیغ کلمات میں رہنمائی فرمائی ہے:

اطووا ثيابکم ترجع الیہا ارواحہا فان الشیطان اذا وجد ثوباً لم یلبسہ

و اذا وجدہ منشوراً لبسہ۔

اپنے کپڑوں کو تہہ کر کے رکھو (پھیلا ہوا مت چھوڑو) ان کپڑوں کی طرف ان کی ارواح لوٹتی ہے، اسلئے کہ شیطان جب کسی کپڑے کو تہہ ہوا پاتا ہے تو اس نہیں پہنتا، جبکہ پھیلا ہوا پڑا پاتا ہے تو پہن لیتا ہے۔

یہ شیطان کا پھیلے ہوئے کپڑوں کو پہن لینا کپڑے میں اسی شیطانی رُوح حلول کر جانے اور پہلی قائم شدہ مملکی رُوح نکل جانے کی طرف اشارہ ہے، جس سے لباس میں طیب و خبیث رُوح کا اثبات ہوتا ہے، جو بواسطہ اخلاق اپنے اپنے مخزنِ مملکت و شیطنیت سے جذب آثار کرتی اور لباس کو اُن آثار سے بھر دیتی ہے۔

پس لباس کا شرعی حسن و قبح اس رُوح پر اور رُوح کا طہور و خبیث ان اخلاق کے حسن و قبح پر معلق ٹھہرا، اور آخر کار لباس کی ہر ایک خوبی و خرابی کا مدار بھی اخلاق ٹھہر جاتے ہیں۔ اسی لئے حضراتِ انبیاء علیہم السلام نے پہلی سعی یہی فرمائی ہے کہ لباس کے ان اندرونی دواعی کا رشتہ بجائے رسم و رواجِ وطنی یا قومی جذبات اور نفسانی خواہشات سے جھڑنے کے صرف غیبی بشارات، قلبِ سلیم کے اشارات اور روحانی ارادات سے قائم ہو، تاکہ ایک پاکباز انسان کی ان ظاہری اوضاع و اطوار میں بھی صرف مملکت اور تقدس ہی کی صوفشانی ہوتی رہے، اور وہ ان ہزار ہا جسمانی اور روحانی مضرتوں سے محفوظ رہے جو اس بدخلقانہ لباس سے اس کے جسم و رُوح پر پڑ سکتی ہیں، اور عادۃ پڑتی رہتی ہیں۔

ان مضرتوں کی تفصیلات سامنے لانے کے لئے پہلے اس پر غور کرنا چاہئے کہ جو اخلاق لباس کو فطری اور شرعی حدود سے نکال کر اسے مضرتوں کا مرکز بنا دیتے ہیں، دو قسم پر ہیں۔ بعض کا تعلق باہ سے ہے جو لباس پر تنعم و ترفہ اور تعیش و تلذذ کے آثار ڈالتے ہیں جس سے راحتِ طلبی، تن آسانی اور سہل

انگاری پیدا ہو کر سستی اور کسل کی بنیاد پڑ جاتی ہے، یہاں تک کہ قوتِ عملیہ کا خاتمہ ہو جاتا ہے۔ اور بعض کا تعلق جاہ سے ہے جو لباس پر نخوت و رعونت اور فخر و خیلاء کے آثار ڈالتے ہیں، جس سے خود پسندی، خود بینی، خود آرائی اور خود نمائی پیدا ہو کر تکبر اور حبِ جاہ کی اساس قائم ہو جاتی ہے، یہاں تک کہ معرفتِ نفس مٹ کر قوتِ علمیہ کا نشان مٹ جاتا ہے اور اس طرح دنیا و آخرت کی ہزاروں بد بختیوں اور حرماں نصیبیوں کی مصیبت انسان کے سر پڑ جاتی ہے۔

پھر یہی ذوقِ باہ پسندی اور خیالِ جاہ طلبی اپنی حد اور محل سے نکل کر (جس کو شریعت نے مشخص اور محدود کر دیا ہے) حدِ افراط اور حدِ تفریط میں آ جاتا ہے تو ان قلبی اخلاق کا اعتدال فنا ہو کر اسراف کے لئے جگہ خالی کر دیتا ہے، اور لباس میں بجائے معتدل اخلاق کے مسرفانہ اخلاق کے آثار داخل ہو جاتے ہیں۔ اس لئے نتیجتاً کہا جاسکتا ہے کہ لباس کی وہ حدود اور نہایت جس میں محدود رہ کر لباس حقیقی لباس رہتا ہے، حدِ اعتدال ہے۔ اور لباس کی وہ اصولی آفت جس کے چکر میں آ کر لباس کے حقیقی مقاصد فنا ہو جاتے اس کی اصلی حقیقت و ہیئت مسخ ہو جاتی ہے، حدِ اسراف ہے۔ کہ اس اسراف سے اولاً کسل و غفلت اور ثانیاً مخیلہ و رعونت کے جذبات سر اُبھارنے لگتے ہیں۔

کیونکہ اس مسرفانہ لباس کا خول جب انسانی بدن پر چڑھایا جاتا ہے تو اس کی راحت رسانی سے قلب اور قالب دونوں ایک طبعی ترتیب کے ساتھ اپنے اپنے رنگ میں متاثر ہوتے ہیں۔ قالب تو تنعم کا اثر لیتا ہے اور قلب تخیل کا، یعنی اعضاءِ ظاہری میں تو سب سے پہلے بدن کا وہ حصہ جس پر لباس چسپاں ہوتا ہے، اس سے مس کر کے راحت حاصل کرتا ہے، پھر ثانیاً آنکھ اس کو دیکھ کر راحت پاتی ہے، اور ادھر اعضاءِ باطن میں قلب اس کی حقیقت اور معنویت سے باخبر ہو کر خیال و ادراک کی راحت حاصل کرتا ہے۔

پس اس لحاظ سے انسان کو لباس سے صرف تین نوع کی راحتیں پہنچتی ہیں، راحتِ ملمس، راحتِ منظر، راحتِ مدرک۔ اول کی دو راحتیں ظاہر لباس اور ظاہر بدن سے متعلق ہیں اور آخری ایک راحت باطن لباس اور باطن انسان سے تعلق رکھتی ہے، اور اس لحاظ سے صرف یہ دو ہی قسم کی راحتیں ہیں جو انسان کے ظاہر و باطن کو لباس کے ظاہر و باطن سے پہنچ سکتی ہیں۔

ظاہری راحتوں کے سلسلہ میں راحتِ ملمس کے یہ معنی ہیں کہ لباس بدن کو چھو کر راحت پہنچائے، اور ظاہر ہے کہ بدن کو کپڑے کے لمس اور مس سے راحت پہنچنا صرف اس کی لین و نرمی اور ملائمت پر موقوف ہے، کہ کپڑا خشن اور گھر درانہ ہو، جو بدن میں چھبے اور اذیت پہنچائے۔ ورنہ کپڑے کا گرمی و سردی کے لحاظ سے راحت والا ہونا، مواسم کے لحاظ سے راحت رساں ہے، لمس کے لحاظ سے نہیں۔

یہ لینت و نرمی کہیں تو کپڑے کی ذات میں ہوتی ہے جیسے ریشم کا کپڑا کہ خواہ رقیق ہو جسے عربی میں حریر کہتے ہیں، یا دبیز ہو جسے عربی میں دیباچ اور فارسی میں دیبا کہتے ہیں، بہر کیف نرم اور ملائم ہی ہوتا ہے۔ بلکہ اگر دبازت غلطت زیادہ ہو تو اس کی ذاتی ملائمت اور زیادہ محسوس راحت دہ اور بدن کے لئے زیادہ سے زیادہ خوشگوار اور باعثِ توافق ہو جاتی ہے۔ اور کہیں یہ لینت و نرمی کپڑے کی ذات کے لئے لازم نہیں ہوتی بلکہ صفات کے ذریعہ اس میں پیدا کی جاتی ہے، جیسے سوتی کپڑے، کہ اگر سوت کو بلا لحاظِ صفاء و رقت اس کی اصلی حالت پر چھوڑ کر بُنا جائے تو کپڑا گھر درا اور خشن ہوگا جسے کھدر کہا جاتا ہے۔ ہاں خدمت و محنت کے ساتھ اگر سوت کے تاروں کو باریک کیا جائے اور مبالغہ کے ساتھ ان میں رقت و لطافت اور باریکی پیدا کی جائے تو بافتہ کپڑا بھی خشونت کی صفت چھوڑ کر لینت اختیار کر لیتا ہے اور نرم و ملائم ہو کر بدن کے لئے راحت دہ بن جاتا ہے، گوریشم کی طرح اب بھی بالذات ملائم نہ بن سکے۔

اور کہیں یہ نرمی و لینت نہ کپڑے کی ذات میں ہوتی ہے اور نہ اس کی صفات میں بلکہ ذات اور صفات دونوں کے لحاظ سے اس میں کھدر راہٹ، خشونت اور کرخنگی ہی سمائی ہوئی ہوتی ہے، جیسے صوف کے کپڑے کہ کتنا ہی باریک کیا جائے کتنا ہی ان کو تاروں میں خدمت و مشقت سے لطافت اور نزاکت پیدا کی جائے، مگر نرم سے نرم اونی کپڑے میں پھر بھی ایک قسم کی چھن باقی رہ جاتی ہے، اور وہ بدن کے لئے ریشم کی ذات اور سوت کی صفات کی سی نرمی و لینت مہیا نہیں کر سکتا ہے، جس سے بے اختلال راحت بھی اس میں میسر نہیں ہوتی۔ غرض کپڑے کی ان تینوں انواع اور ان کے لمس کی راحت و اذیت کو سامنے رکھ کر راحتِ ملمس کا تعلق کپڑے کے مادہ سے نکلتا ہے۔

پھر اسی ظاہری راحت کے سلسلہ میں راحت منظر کے یہ معنی ہیں کہ لباس اپنی خوبصورتی، خوش رنگی، خوش صنعتی اور خوش وضعی سے نگاہوں کو راحت پہنچائے۔ مثلاً اس کے رنگ شوخ ہوں، اس کے نقش و نگار بھڑکیلے ہوں اور اس کی آب و تاب یا پالش چمکیلی ہو۔ یا خارجی صنعت و کاریگری کے آثار مثل ریشم یا زرتار کشیدے اور مشجر یا اطراف پر طویل و عریض ترنج یا جوانب پر ریشمیں کف اور سنجاف وغیرہا کپڑے کو نظر فریب بنادیں، یا اس کی وضع بانگی اور تراش الیبیلی ہو، جس سے خواہ مخواہ اس کی طرف پہنچنے اور دیکھنے والوں کا دل جھک پڑے اور قلوب کے لئے اس کپڑے میں ایک مشغلہ اور فکر ہاتھ آجائے۔ پس راحت منظر کا تعلق کپڑے کی صورت سے نکل آتا ہے۔

باطنی راحت کے دائرہ میں راحت مدرک کے یہ معنی ہیں کہ لباس اپنی علوشان سے خواہ وہ اضافی ہو یا کسی بڑی نسبت سے پیدا ہوگئی ہو، یا اصلی ہو، جو کپڑے کی ساخت ہی سے ظاہر ہوتی ہو، قلب کو خالی راحت پہنچائے۔ یعنی کپڑا نہ زیادہ شوخ رنگ ہو اور نہ شوخ وضع مگر اپنی لطیف خصوصیات کے سبب غیر معمولی طور پر بیش قیمت ہو، گراں قدر شاہانہ شان رکھتا ہو، اور دقائق صنعت کے باعث نایاب یا کمیاب ہو۔ اس لئے خیال فریب اور نفس کے لئے لطف خیز ہونے کے ساتھ ساتھ فخر انگیز ہو جائے۔ قلب میں تعلی آمیز جذبات پیدا کر دے اور صاحب لباس کو اس لباس کے دھیان سے اپنی فوقیت اور عز و جاہ کا دھیان بندھ جائے۔

جیسے یورپ کے پارچہ ساز کارخانوں کی تیار کردہ فلائینیں اور سرجین یا پٹو وغیرہ جو شوخ رنگ اور شوخ وضع نہیں ہوتیں مگر اپنی بافیدگی کی باریکیوں کے سبب چالیس اور پچاس روپیہ گز اور اس سے بھی زائد تک فروخت ہو جاتی ہیں۔ یا کسی ہندوستانی کے لئے ہندوستان میں بیٹھ کر پیرس کے دھلے ہوئے کپڑے جن کی صورت عام کپڑوں میں ملتی جلتی اور جن کی حقیقت عام کپڑوں کی حقیقت سے کچھ زیادہ نہیں ہوتی مگر پیرس کی طرف ان کی دھلائی منسوب ہو جانے سے ان میں ایک خاص دلچسپی پیدا ہو جاتی ہے جو اسرافِ اجرت پر آمادہ کر دیتی ہے۔

ظاہر ہے کہ اس قسم کے لباس میں نہ کوئی سطحی اور ظاہری چمک دمک ہوتی ہے جو جاذبِ نگاہ بنے اور نہ ان پر جلی حروف میں ان کی قیمتِ اجرت اور حیثیت کے متعلق کوئی کتبہ ہی درج ہوتا ہے،

جس سے دیکھنے والوں کو محض دیکھنے ہی سے ان کی غیر معمولی خصوصیات کا پتہ چل جائے، لیکن پھر بھی یہ بیش قیمت اور بیش اجرت ملبوسات محض اپنی اس خیالی راحت کے لئے استعمال کئے جاتے ہیں کہ یہ کپڑے بیش قیمت ہیں، باحیثیت ہیں، امیرانہ ہیں اور انسانوں کے ایک فوقانی طبقہ سے نسبت رکھتے ہیں۔ پس لباس کے باحیثیت ہونے سے یہ جاہل نفس اپنے باحیثیت ہونے پر استدلال کرنے لگتا ہے اور اس میں خیال کی ایک راحت پیدا ہو جاتی ہے۔ اور ظاہر ہے کہ تخیل کی یہ راحت نہ بدن کے ملبوس حصہ کو پہنچتی ہے نہ آنکھ کو بلکہ صرف قلب کو۔ اس لئے راحتِ مدرک کا تعلق نہ کپڑے کے مادہ سے نکلا نہ صورت سے، بلکہ اس کی حقیقت اور معنوی حیثیت سے نکل آیا۔

الحاصل کپڑا تین ہی طریق پر راحت پہنچا سکتا ہے، اپنے مادہ سے جو اس کی لینت و ملائمت پر موقوف ہے، اپنی صورت سے جو اس کی خوش منظری پر موقوف ہے اور اپنی حقیقت سے جو گرائی قدر و قیمت پر موقوف ہے۔ ادھر انسان کے حساس قویٰ میں تین ہی حاسے ایسے نکلتے ہیں جو بالاصالت لباسی راحتوں سے بہرہ اندوز ہوتے ہیں، لامسہ جو ملمس لباس سے راحت اٹھاتی ہے، باصرہ جو منظر لباس سے مستفید ہوتی ہے، متخیلہ جو مدرک لباس سے منتفع ہوتی ہے، اور ظاہر ہے کہ لامسہ و باصرہ کا تعلق ظواہرِ بدن اور جوارحِ انسان سے ہے جو آلاتِ عمل ہیں اور متخیلہ کا تعلق بواطنِ انسان سے ہے جو آلاتِ فکر و ادراک ہیں۔ اسلئے بے تکلف دعویٰ کیا جاسکتا ہے کہ ان قویٰ کے واسطے سے لباس کا تعلق انسان کے علم سے بھی ہے اور عمل سے بھی، نمائش سے بھی ہے اور حقیقت سے بھی، اور جبکہ نمائش پر احکامِ دنیا جاری ہوتے ہیں اور حقیقت پر احکامِ آخرت تو کہا جاسکتا ہے کہ لباس کا تعلق انسان کی دنیا سے بھی ہے اور اس کی آخرت سے بھی۔

پس جیسے لباس کے آثار ہوں گے ویسی ہی دنیا و آخرت کی بھی تعمیر ہو جائے گی، اس لئے لباس محض کوئی ایسی دنیوی یا معاشرتی یا نمائشی چیز نہیں رہتی کہ اس کے بوسیدہ ہو جانے یا پرانا ہو کر مٹ جانے پر اس کے آثار بھی ختم ہو جائیں نہیں! بلکہ اس کی صورت اگر چند روزہ ہے تو اس کی حقیقت انسان کی حقیقت کے ساتھ وابستہ ہو کر بجائے چند روزہ ہونے کے دائمی ہے، اور اس کے اچھے برے آزار دنیا سے گذر کر آخرت تک ضرور پہنچیں گے جو دائمی ہوں گے۔

اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ اگر انسانی نفس کو اس کی تکمیل و تہذیب سے پہلے سادہ وضع، ثقہ صورت اور خشن آئدہ لباس میں مقہور و مغلوب رکھنے کے بجائے ملمس و منظر کی تنعم خیز راحتوں میں آزاد چھوڑ دیا جائے تو کوئی شبہ نہیں کہ یہ نفس دوں کیش تعیش و تلذذ اور عیش کوشی و صورت آرائی کا عادی بن کر جفاکشی، تحمل شدائد اور مدافعتِ حوادث سے درماندہ ہو جائے اور اس میں مردانہ خشونت اور زاہدانہ تقشف کی طاقت باقی نہ رہے گی جس سے اس کا ایک جوہر نفیس اور تمام طاقت انگیز اخلاق صبر، تحمل اور ہمت وغیرہ کا مخزن جس کو ”شجاعت“ کہتے ہیں یکسر خاک میں مل جائے گا اور جن و بز دلی کے لئے جو تمام کمزوریوں اور ضعف اور اخلاق کا منشا ہے جگہ خالی کر دے گا۔

حالانکہ شجاعت اس لئے مطلوب شرع تھی کہ وہ جس طرح تیر و تنگ کے ذریعہ میدان کارزار کو سر کرتی اور شجاعوں کے لئے آفاقی مصائب کا میدان بازیچہ طفلان بنادیتی ہے اسی طرح یہی شجاعت جب لباس میں متمثل ہوتی ہے تو تقشف و خشونت کے ہتھیاروں سے خود انسان کے اندرونی میدان کو سر کر لیتی اور نفسی مصائب کو سہل بنا کر حلم، تحمل اور برداشت کی طاقت پیدا کر دیتی ہے۔

گویا جس طرح شجاعتِ عمل سے خارجی اعداء (شیاطین الجن والانس) گھبرا اٹھتے ہیں اسی طرح شجاعتِ لباس (خشونت و بذات) سے باطنی اور ہمزاد دشمن (نفس امارہ) لرزتا اور کانپتا ہے اور اس کے خبیث دواعی کی کچھ بھی پیش نہیں چلتی۔

اور اس کے بالمقابل جن و بز دلی اس لئے مردود شرعی تھی کہ وہ میدانِ آفاق میں تو زحف اور پشت نمائی کے ذریعہ خارجی دشمنوں کے سامنے رسوا کرتی ہے اور میدانِ نفس میں اس استراحت و تائنٹ کے ذریعہ باطنی دشمن یعنی اپنے ہی نفس کے سامنے اپنے آپ کو ذلیل کر دیتی ہے، جس سے عزتِ نفس کا خاتمہ ہو جاتا ہے اور پھر یہی نہیں کہ اس راحت خیز اور عیش پسندانہ لباس سے شجاعت باطل ہو کر ایک عزتِ نفس ہی مٹ جاتی ہے بلکہ وہ مزعومہ عیش و راحت بھی حاصل نہیں ہوتی، اور اسی پر بس نہیں ہوتی بلکہ اور بہت سے نئے نئے مفاسد کی بلا سر پڑ جاتی ہے۔

کیونکہ عیش کوشی اور راحت طلبی عادیہ بغیر افراطِ مال کے ممکن نہیں، اس لئے ایک راحت طلب کے دل میں لامحالہ جمع اموال کا داعیہ پیدا ہونا ناگزیر ہے، جس سے بخل و امساک کا دروازہ کھل کر

مالی ایثار کا جذبہ سُست پڑ جاتا ہے۔ پھر اس جمع مال سے پہلے حرصِ مال کا دروازہ کھل کر قناعت کا جذبہ باطل ہوتا ہے، پھر افزائشِ حرص سے دوسروں کے املاک میں طمع پیدا ہو کر جو دوسخا کا داعیہ مٹ جاتا ہے اور بجائے داد و دہش کے اخذ و گرفت کے جذبات پیدا ہو جاتے ہیں۔

پھر متقاضی طمع پر عمل پیرائی تملق و چاپلوسی پر آمادہ کر دیتی ہے جس سے غنائِ نفس محو ہو کر احتیاج و غلامی کی زنجیریں مضبوط ہو جاتی ہیں اور پھر ان تمام فتنج جذبات کے ہجوم سے طولِ اہل کی بنیاد پڑ جاتی ہے جس سے زہد فی الدنیا اور رغبت فی الآخرت کے دوائی مٹ جاتے ہیں۔ اور ظاہر ہے کہ یہی احتیاجِ مساویہ اور دراز امیدوں میں استغراق پھر ان نفسانی حظوظ و لذات میں انہماک ہی قلب کے سکون و راحت کو کھودیتا ہے اور اس میں ہر ساعت تشویش و تشنیت، قلق و اضطراب، حسرت و ملال اور کبیدگی و انقباض کی کیفیات بڑھاتا رہتا ہے جن کو سلیم قلوب جلد محسوس کر لیتے ہیں اور غافل قلوب ثمراتِ بد کھلنے پر احساس کرتے ہیں۔

پس جس سکون و راحت کے لئے اس تنعمِ خیز لباس کو اختیار کیا گیا تھا اور جس کے لئے آزاد قلب کو کتنے ہی فتنج جذبات اور نفسانی اشغال کے ایک طویل اور مرتب سلسلہ میں جکڑا گیا تھا وہی راحت نہ مل سکی بلکہ ایک اور الٹی اس کی ضد (تشویش) قلب پر مسلط ہو گئی، جس سے قلبِ موضوع کی ندامت کے ساتھ ساتھ وہ تمام مقاصدِ عبودیت و محبت بھی مختل ہو گئے جو بلا یکسوئی اور جمعیتِ خاطر نصیب نہیں ہو سکتے۔

ناز پروردہ تنعم نہ برد راہ بدوست عاشقی شیوہ رندانِ بلاکش باشد

پس اب خود انصاف کرو کہ اسلام کی خود دار اور معلّم اخلاق شریعت اس تنعمِ خیز لباس کو دوشِ مسلم پر کس طرح دیکھ سکتی ہے جس لباس سے نظامِ روحانیت الگ مختل ہو جائے، جس کے اندرونی مناشی جبن و بزدلی، امساک و بخل، حرص و طمع، تملق و چاپلوسی، احتیاج و غلامی اور طولِ اہل و غیرہ ہوں جن سے ایک طرف تو ذلتِ نفس مسلط ہو جائے جو تخریبِ دنیا کا باعث ہو اور ایک طرف تشویش و تشنیت غالب آجائے جس سے مقاصدِ عبودیت مٹ کر عقبی بگڑ جائے۔ عیاذاً باللہ

یہیں سے کھلے طور پر واضح ہو گیا کہ شریعت کا مطلوب لباس وہی ہو سکتا ہے جس کے دوائی اور

مناشی ان فتنج اخلاق کی اضداد شجاعت و ہمت، مردانہ خشونت، ایثار و قناعت، جود و سخا، غناء نفس، زہد فی الدنیا اور رغبت فی الآخرت ہوں، جن سے ایک طرف تو انسان کے لئے عزت نفس مہیا ہو جائے جو حیات دنیا کو خوشگوار بنادے اور ایک طرف سکون و خشوع میسر ہو جائے جو تسہیل عبادت کے ذریعہ عقبی کو درست کر دے۔

یہی وجہ ہے کہ راحت ملمس کے سلسلہ میں شریعت نے ایسے کپڑوں کی نوع ہی حرام فرمادی جن کی ذات میں لینت و ملائمت اور اس کے ذریعہ تنعم خیر اخلاق کی یہ غیر معمولی راحت رسانی راسخ تھی۔ چنانچہ ریشم اور حریر کے متعلق جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

انما یلبس الحریر فی الدنیا من لا خلاق له فی الآخرة (وفی روایۃ) نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن لبس الحریر الا موضع اصبعین او ثلث اواربع . (کنز العمال)

حریر دنیا میں وہی پہنتا ہے جس کا آخرت میں کچھ حصہ نہیں۔ (اور ایک روایت میں ہے کہ) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا حریر کے پہننے کو مگر بقدر دو تین یا چار انگشت کے۔ دیزریشم میں اس کی دبازت کی وجہ سے شاید حلت کا شبہ ہو سکتا تھا حالانکہ دیزریشم رفیق سے اور زیادہ خوشگوار، راحت دہ اور محسوس الملائمت ہوتا ہے، اسلئے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی ایک روایت میں دیباچ کو بھی اس حرمت میں شامل فرمایا گیا ہے۔ حدیث نبوی کا ارشاد ہے:

من لبس الحریر فی الدنیا والدیباچ لم یلبسه فی الآخرة . (کنز العمال)

جس شخص نے دنیا میں حریر و دیباچ پہنا وہ آخرت میں اس سے محروم رہے گا۔

ہاں سوتی کپڑا چونکہ اپنی ذات سے لازم الملائمت نہ تھا اس لئے اس کی ذات تو حرام نہیں کی گئی البتہ اس کی دو صفات لینت اور خشونت میں سے لینت کو ناپسند کیا گیا کہ تنعم خیر تھی، اور خشونت کو پسند فرمایا گیا کہ شجاعت انگیز تھی۔ رقت و لینت کے متعلق تو حدیث نبوی کا ارشاد ہے:

من رق ثوبه رق دینہ .

جس شخص کے کپڑے باریک رہے اس کا دین بھی ضعیف رہا۔

امام ابو داؤد کے ایک استاد نے امیر وقت کو رفیق پارچوں میں ملبوس دیکھ کر کہا تھا:

امیرنا یلبس ثياب الفساق.

ہمارے امیر فساق کے کپڑے پہنتے ہیں۔

اور خشونت و کرخنگی والے لباس کے متعلق ترغیب و تحسین آمیز ارشادِ نبوی یوں ہے:

يا ابا ذر البس الخشن الضيق حتى لا يجد العز والفخر فيك مساعاً.

(کنز العمال)

اے ابو ذر! موٹا اور تنگ کپڑا پہنا کر وتا کہ تمہارے اندر فخر اور تکبر راستہ نہ پائے۔

فاروقِ اعظم رضی اللہ عنہ نے اپنے ایک آذر بائیجان جانے والے فرمان میں تلقین فرمائی ہے:

عليكم بلباس ابيكم اسمعيل واياكم والتنعم وتمعدد واواخوشوشوا

واخلولقوا (کنز العمال)

اپنے باپ اسمعیل کے لباس کو لازم پکڑو اور تنعم سے بچو اور موٹے و سخت پرانے کپڑے پہنا کرو۔

ادھر چونکہ صوف کی ذات ہی میں خشونت و کرخنگی راسخ تھی جو نفس کی راحت طلبانہ آزادی کو

روک کر اس میں شجاعانہ اور زاہدانہ جذبات برا بیچتہ کرنے میں مؤثر تھی، جس سے بشاشت اور

حلاوتِ ایمان کا پیدا ہونا یقینی ہے، اس لئے حدیثِ نبوی میں ارشاد فرمایا:

من سره ان يجد حلاوة الايمان فليلبس الصوف تذلاً لربه عز وجل.

(کنز العمال جلد ۸)

جو شخص ایمان کی حلاوت چکھنے پر خوش ہو اس کو چاہئے کہ صوف کے کپڑے پہنا کرے اللہ کے سامنے

اظہارِ عجز و مسکنت کے لئے۔

یہی وجہ ہے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا غالب لباس بھی صوف ہی رہا اور عموماً اصحابِ فضل

و تقویٰ اور بالخصوص صوفیائے کرام رحمہم اللہ نے اسے اپنا شعار بنایا، حتیٰ کہ بعض اہل اللہ نے تو اس

حالت کے غلبہ میں اور کبھی علاجاً مسوح (ٹاٹ) تک استعمال فرمایا ہے۔

بہر حال حریر لازم اللینت تھا تو اس کی ذات حرام ہوئی اور اس کے بالمقابل صوف لازم

الخشونت تھا تو اس کی ذات کی فضیلت آمیز ترغیب آئی اور بارگاہِ نبوت کا غالب شعار بن گیا، اور سوت

کی دو جہتوں لینت و خشونت میں سے لینت چونکہ حریر سے شبہ تھی اس لئے ناپسند ہوئی اور خشونت

چونکہ صوف سے شبہ تھی اس لئے مطلوب و محبوب بن گئی، اور ان تمام تفصیلی احکام کا منشاء ملمس لباس کے سلسلہ میں وہی راحت طلبی، عیش کوشی اور تنعم وترفہ کے جذبات کو مضحمل کر کے جفاکشی، ہمت و شجاعت اور زہد و قناعت کے کرائم اخلاق کو مضبوط بنانا ہے، اور پھر اسی طرح راحت منظر کے سلسلہ میں شریعت نے ان شوخ الوان، شوخ ہیئت اور شوخ صنعت کپڑوں کو پسندیدگی کی نگاہ سے نہیں دیکھا جو اپنی انتہائی زیبائش کی وجہ سے نگاہوں کو مشغول کر لیں۔ رنگوں کے سلسلہ میں سرخ رنگ انتہائی شوخی رکھتا ہے اور اسی لئے شادیوں کی تقریبات میں (جو زیادہ سے زیادہ اظہار خوشی کے مواقع سمجھے گئے ہیں) اسی رنگ کو عام رنگوں پر فوقیت دی جاتی ہے، اسی رنگ کے متعلق جبکہ وہ خالص اور مفرق ہو، حدیث نبوی میں ارشاد ہے:

ایاکم والحمرة فانها لحب الزينة الى الشيطان.

بچو تم سرخ رنگ سے کہ یہ شیطان کو بہت محبوب ہے۔

ادھر کپڑے کا بے رنگ ہونا یعنی سفید خالص ہونا چونکہ انتہائی سادگی اور بے رنگی رکھتا ہے اس لئے جس طرح سُرخ کی متعلق انتہائی اجتناب کے الفاظ استعمال فرمائے گئے تاکہ اس کی مطرودیت واضح ہو جائے، اسی طرح بیاض خالص کے متعلق انتہائی پسندیدگی کے کلمات ارشاد فرمائے تاکہ اس کی مقبولیت کھل جائے۔ حدیث نبوی میں ارشاد ہے:

احب الثياب الى الله ابيض.

سفید رنگ اللہ کے نزدیک بہت پیارا ہے۔

ہاں جو رنگ زیادہ شوخی کی نمائش نہیں کرتے ان میں رنگینی کے ساتھ ثقاہت، متانت اور فی الجملہ سادگی بھی ہوتی ہے جیسے سبزی اور زردی، اس لئے الوان کے سلسلہ میں ان کے ساتھ بھی پسندیدگی کا اظہار فرمایا گیا۔ حدیث شریف میں ارشاد ہے:

احب الالوان الصفراء والخضرة.

رنگوں میں اچھے رنگ زرد اور سبز ہیں۔

پھر اسی طرح جو رنگ اپنی گہرائی کی بناء پر ایسی تیزی رکھتا ہو کہ تمام الوان اس میں گم اور فنا ہو جائیں جیسے سیاہی خالص گو وہ تیزی میں تمام الوانوں سے زائد ہے، مگر ساری شوخیوں کے لئے

باعثِ فنا ہے، اس لئے وہ بھی پسندیدہ ہو کر بارگاہِ رسالت میں مقبول ہو گیا اور عملاً آپ نے اسے استعمال فرمایا۔

غرض بے رنگی سب سے زیادہ محبوب بنی کہ کلیۃً ثقاہت و متانت کی ترجمان تھی، اور پھر درجہ بدرجہ ہر رنگ ثقاہت و نسوتی کے معیار سے مقبول و مردود ہو گیا۔ پھر اسی لئے ان کپڑوں کو بھی ناپسند قرار دیا گیا جن میں صنائع بدائع کے لحاظ سے غیر معمولی شوخی اور نظر فریبی پیدا کی گئی ہو۔ مثلاً کشیدہ کاری کے ذریعہ کسی کپڑے میں شانِ ترف و امارت پیدا کی جائے جیسے قسی (جو شام یا مصر کا بنا ہوا ایک خاص لباس تھا جس کے کونوں پر ریشم کے بڑے بڑے ترنج بنائے جاتے تھے) یا میشرہ (ایک خاص قسم کا ریشمین جھول یا زین پوش ہوتا تھا جس کو عورتیں اپنے شوہروں کے لئے تیار کرتی تھیں) ہردو کے متعلق (جبکہ وہ اپنی خوش منظری سے نگاہوں کو صرف اپنی ہی طرف جذب کر لیتے تھے) حدیثِ نبوی میں ارشاد ہے:

یا علی لا تلبس القسی ولا ترکبن علی میشرۃ حمراء فانھا من میاثر

ابلیس . (رواہ طحاوی)

اے علی قسی مت پہننا اور سرخ گدے یا زین پر مت سوار ہونا اس لئے کہ یہ آثارِ شیطانی سے ہیں۔
یا مثلاً سوتی کپڑے کے اطراف پر ریشمین کف چڑھا کر اس میں آثارِ تنعم اور شوکت و شان پیدا کی جائے جیسے فی زمانہ کوٹ کے کالر اور آستینوں پر ہمرنگ مخمل کے کف چڑھائے جاتے ہیں، یا مثلاً عبا و قبا کے چاک و گریبان اور دامنوں کے اطراف ریشم و زری سے بوٹا کاری کی جائے، قیطون وغیرہ کے زرتار ساز لگا کر عموماً امراء کے کوٹ، فوجی کوٹ اور شاہی کوٹ تیار کئے جاتے ہیں، جن سے ملمس منظر دونوں کا ترفہ اور ظواہر کی تنعم آمیز راحت مقصود ہوتی ہے۔ پس مکفف بالحریر کے بارے میں حدیثِ نبوی کا ارشاد ہے:

لا تلبسوا لمکفف بالحریر . (کنز العمال)

اس کپڑے کو مت پہنو جس میں حریر کی گھنڈیاں لگی ہوئی ہوں۔

ادھر فروج حریر (ریشمین چاک) کے متعلق سید بن سفیان قاری فرماتے ہیں کہ میں حضرت

عثمان غنی رضی اللہ عنہ کی خدمت میں ایک مسئلہ پوچھنے کے لئے اس شان سے حاضر ہوا کہ مجھ پر ایک قیمتی قباحتی جس کے گریبان اور ہر ایک چاک پر ریشم کا کام ہو رہا تھا۔ مجلس میں ایک شخص مجھے گھورنے لگے اور میری قبا کو پھاڑ دینے کے ارادہ سے کھینچنا شروع کیا، آخر کار حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ کے روکنے پر رُکے، واپسی پر میں نے اس شخص کے بارے میں پوچھا تو معلوم ہوا کہ وہ علی بن ابی طالب تھے، میں نے ان کے مکان پر حاضر ہو کر ارادہ چاک قبا کی وجہ دریافت کی تو انہوں نے حسرت آمیز لہجہ میں فرمایا:

سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم يقول يوشك ان تحل امتي

فروج النساء والحرير وهذا اول حرير رأيتہ على احد من المسلمين.

(کنز العمال)

میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے، فرمایا آپ نے قریب ہے کہ میری امت حلال سمجھنے لگے گی عورتوں کو اور حریر کو اور یہ پہلا حریر ہے جس کو میں نے کسی مسلمان پر دیکھا ہے۔

یہ سن کر میں ان کے پاس سے نکلا اور آتے ہی اس قبا کو بیچ ڈالا۔ ظاہر ہے کہ یہ قبا کل کی کل ریشمین نہ تھی صرف اس کے حواشی ریشمین تھے، ممکن ہے کہ حد جواز کے اندر بھی ہو مگر اصحاب تقویٰ و انابت کے لئے اس ہیئت ہی کو ناپسند فرمایا گیا، اور کیوں فرمایا گیا؟ اس لئے کہ اس قسم کی غیر معمولی خوش منظری دوسروں اور خود صاحب لباس کے حق میں بھی کوئی اچھا نتیجہ پیدا نہیں کر سکتی۔ کیونکہ اگر یہ دوسرے نادار ہیں جو ایسے خوش منظر لباس کو چاہتے ہیں مگر استعمال کرنے کی استطاعت نہیں رکھتے تو بلاشبہ خود کو غیر مستطیع اور دوسروں کے دوش پر ایسا لباس دیکھ کر ان کا دل حسرت و یاس سے ٹوٹ جائے گا۔ پس یہ ان کے حق میں تو دل شکنی اور خود لباس کے حق میں دل شکن بنادینے کا باعث بن جاتا ہے اور یہ شفقت علی الخلق اور ایثار و کرم (جس کی تاکید سے شریعت بھری پڑی ہے) کے صراحۃً خلاف ہے۔ پھر اس قسم کے لباسوں میں روح مشغول ہو کر دل کو بھی مشغول کر دیتی ہے۔

پھر جن ساعتوں میں قلوب ان الوان و اشکال میں مشغول رہیں گے یقیناً ان ساعات میں حقائق اور تجلیات حق میں مشغول نہیں رہ سکتے اور اسکے یہ معنی ہیں کہ اس لباس نے اس سبک سر لباس کو مقاصد سے ہٹا کر وسائل میں منہمک کر دیا، مقصود کو غیر مقصود اور غیر مقصود کو مقصود کر دکھایا اور یہ

دانائی و حکمت اور فقاہتِ نفس کے خلاف ہے جس کا امر شریعت نے تاکیدوں کے ساتھ کیا ہے، اسی حکمت پر جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے اس حکیمانہ عمل سے روشنی ڈالی ہے:

عن عبد اللہ بن سرجس قال قال لی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اعطنی نمرك وخذ نمرتی قلت یا رسول اللہ نمرك اجود من نمرتی. قال اجل ولكن فیہا خیط احمر فخشیت ان انظر الیہا ففتنتنی من صلاتی. (کنز جلد ۸)

عبد اللہ بن سرجس سے مروی ہے کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھ سے کہ اپنی چادر مجھے دے دو اور میری تم لے لو، کہا میں نے یا رسول اللہ! آپ کی چادر مجھ سے زیادہ اچھی ہے۔ آپ نے فرمایا بیشک، لیکن اس میں سرخ لکیریں ہیں جس کی وجہ سے مجھے خوف ہے کہ میں نماز میں اس کو دیکھوں اور وہ مجھے نماز سے تشویش میں ڈال دے۔

اور اسی حدیث میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک لباس کو اپنے لئے مضر اور دوسرے کے لئے غیر مضر بتا کر تقویٰ کے فرق کو بھی واضح فرما دیا ہے کہ جس حد تک منصب اونچا ہو اسی حد تک جائزات میں احتیاط کا دخل آتا چلا جائے گا، نیز احوال کا تفاوت بھی کھول دیا کہ ایک ہی چیز مثلاً سرخ دھاریوں کا کپڑا بعض احوال میں مضر نہیں جیسا کہ خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے استعمال بھی فرمایا ہے اور بعض احوال مثلاً اوقاتِ مناجات و صلوٰۃ وغیرہ میں باعثِ تشویش ہو سکتا ہے، لیکن ان تمام تفصیلات میں سے یہ اجمالِ قطعی طور پر نکل آتا ہے کہ لباس محض بے فکری اور لا ابالی پن سے استعمال کرنے کی چیز نہیں ہے، بلکہ تفقّد حالات و مقامات اور تجسسِ مراتب و مناصب کے ساتھ با احتیاط تمام استعمال کرنے کی ضرورت ہے کہ اس کا اثر خود لباس کے حالات و مقامات کے کمال و نقصان پر بھی پڑتا ہے اور مرتبہ کے عروج و نزول کے لحاظ سے دوسروں کے خیالات پر بھی، اور جبکہ لباس میں لازمی اور متعدی دونوں قسم کے منافع و مضار کی گنجائش نکلی تو کوئی شبہ نہیں کہ اسے تیقظ و بیدار مغزی کے ساتھ استعمال کرنے کی ضرورت بھی ثابت ہوگئی۔ ادھر لباس کی اس ملہیانہ شوخ منظری کے بجائے شریعت نے سادگی منظر بلکہ اس کے بھی انتہائی درجے پھٹے حال سے رہنے کو ایک مسلم کے لئے زیادہ موزوں بتلایا ہے۔ حدیثِ نبوی میں ارشاد ہے:

الا تسمعون الا تسمعون ان البذاذة من الايمان ان البذاذة من الايمان.

(ابو داود)

کیا تم سنتے نہیں ہو؟ کیا تم سنتے نہیں ہو کہ پراگندہ حالی (پھٹے حال سے رہنا) ایمان کی علامت میں

سے ہے۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے مسلمانوں کو خطاب فرمایا:

كونوا خلقان الثياب.

پھٹے پرانے کپڑوں میں رہو۔

اور اسی حکمت کی بناء پر لباسوں کی پیوند سازی حضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفاء راشدین اور بعد کے اتقیاء کی سنت اور ان کا شعار بنی رہی، تاکہ لباسی خوش منظری کے مضر آثار سے وہ آنے والے لوگ بھی محفوظ رہ سکیں جو ادنیٰ ادنیٰ نمائش اور رنگینی سے پھسل جانے والی طبائع اور قلوب لے کر آئیں گے اور ان کے لئے عبرت ہو کہ جب اسلاف کے قوی القلوب افراد نے اس درجہ حد بندی و تحفظات سے اپنے قلوب کی جمعیت کو تھامنے کی سعی فرمائی ہے تو بعد کے ضعفاء کو کس درجہ اس سلسلہ میں غفلت و بے فکری سے بچنے کی ضرورت ہے۔

آخر میں قرآن حکیم نے ان تمام خوش منظریوں اور زینتوں کی تفصیلات کو اپنے ایک ہی جامع جملہ میں ادا فرما دیا ہے اور حضرت صاحبِ وحی علیہ السلام جیسے افضل الخلاق کو یہ تقویٰ آموز سبق دیا جا رہا ہے:

وَاصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ وَلَا تَعْدُ عَيْنُكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرُطًا ۝ (کہف ع ۱۴)

اور آپ اپنے آپ کو ان لوگوں کے ساتھ مقید رکھا کیجئے جو صبح و شام اپنے رب کی عبادت محض اس کی رضا جوئی کے لئے کرتے ہیں، دنیوی زندگانی کی رونق کے خیال سے آپ کی آنکھیں (توجہات) ان سے ہٹنے نہ پائیں، اور ایسے شخص کا کہنا نہ مانئے جس کے قلب کو ہم نے اپنی یاد سے غافل کر رکھا ہے اور وہ اپنی خواہش نفسانی پر چلتا ہے اور اس کا یہ حال حد سے گزر گیا ہے۔

پس اس کلی اصول سے ہر ایسی زینت ناپسند یا ممنوع قرار پائی جو حدِ تزخرف و آرائش سنگار اور بناوٹ یا مہیٹا نہ شوخ و شنگی تک پہنچ کر قلب کو تشویش میں ڈال دے اور حقائقِ الہیہ کی جانب سے توجہ ہٹا دے۔ ہاں شریعت نے تجمل کی اجازت دی ہے بلکہ تجمل کو پسند فرمایا ہے، لیکن تجمل کی حقیقت صورت والوں کی آرائش اور وضع قطع کی زیبائش نہیں بلکہ نفاست و نزاہت اور صفائی و ستھرائی ہے۔ پس ایک معمولی سے معمولی اور ثقہ سے ثقہ لباس میں تزئین و آرائش کا وجود تو ناممکن ہے مگر تجمل کا وجود ہو سکتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ترغیبِ تجمل کے ماتحت احادیث نے ایسی جزئیات پیش کی ہیں جن سے تطہیرِ حقیقت و صورت پر روشنی پڑتی ہے لیکن تزئینِ اشکال و ألوان اور فیشنوں کی بوقلمونیوں کی طرف کوئی راہ نمائی نہیں ہوتی۔ حق تعالیٰ کو خود پسند ہے کہ اس کی نعمتوں کا اثر بندوں کے ظواہر پر نمایاں ہو، مگر اسی رنگ میں جو اس کے عبادِ صالحین کا رنگ تھا اور جس کو نوعی طور پر قرونِ اولیٰ کے افراد اپنے اوپر نمایاں کر کے دکھلا چکے ہیں۔

نیز یہ بھی یاد رکھنا چاہئے کہ عورت کو حق تعالیٰ نے نازک اندام بنا کر محلِ زینت بنا دیا ہے، اس لئے نہ وہ جفاکشی و خشونت کا محل تھی کہ محض سادہ اور بے رنگ لباس اس کے لئے پسندیدہ ہوتا، بلکہ اس کی نزاکتِ جسم تو راحتِ ملمس کی متقاضی تھی، اس لئے ریشم جو لازمِ اللہیت ہے اسی کے لئے حلال ٹھہرا اور اس کا محلِ زینت ہونا راحتِ منظر کا مقتضی تھا، اس لئے ہر خوش منظر لباس جو حد و شرعیہ میں ہو، اُس کے لئے جائز ہوا۔ اس لئے مردوں کے تجمل اور عورتوں کے تزین کو ہمارے گزشتہ بیان سے مستثنیٰ سمجھنا چاہئے۔

بہر حال منظر و ملمس کی غیر معمولی راحتوں میں جبکہ وہ اسراف کے ساتھ بدن تک پہنچتی ہیں، تنعم و ترفہ کے جذبات اور جاہ پسندانہ اخلاق بھڑک اُٹھتے ہیں اور ہمتِ مردانہ کو پسپا کر کے جبن و بزدلی اور کسل و دوں ہمتی کی جڑیں مضبوط کر دیتے ہیں، جس سے انسان کی عملی یا قلبی زندگی تباہ ہو جاتی ہے۔ ادھر باطنی راحت کے سلسلہ میں راحتِ مدرک کا جذبہ قلبی زندگی کے لئے جو صحتِ فکر و خیال پر مبنی ہے باعثِ فساد ہے، کیونکہ خیال کی بے قیدی و آزادی جو لباس کے سلسلہ سے قائم ہوتی ہے، اسرافِ حدِ ضرورت و اعتدال سے تجاوز کرنے پر نمایاں ہوتا ہے جس کی دو صورتیں ہیں ایک

افراط اور دوسرے تفریط۔ اگر لباس ضرورت سے آگے بڑھ کر زیادہ اور افزودہ ہو جائے تو حدِ افراط و تہذیر میں آجائے گا، اور اگر ضرورت سے کم اور کوتاہ رہ جائے تو حدِ تفریط و تقصیر میں آجائے گا، اور اسراف کی ان دونوں صورتوں میں لباس معتدل اخلاق کا مظہر نہیں رہ سکتا بلکہ اس حالت میں اس کے مناشی غیر معتدل اور مسرفانہ اخلاق ہوں گے جو ایک طرف تو اس لباس کو صاحبِ لباس کے لئے مصائبِ آخرت کا پیش خیمہ بنا دیں گے اور دوسری طرف اس عاجلہ زندگی میں تنہا لابس ہی کی نہیں بلکہ عموماً اجتماعی زندگی اور قومی نظام کی تخریب کا باعث بھی بن جائیں گے۔

کیونکہ کمیت کے اعتبار سے کسی جامہ کے طول و عرض میں اسراف کیا جانا جسے شریعت کی اصطلاح میں اسبال کہتے ہیں (مثلاً عبا کا اتنا طویل و عریض بنایا جانا کہ ٹخنوں سے نیچی بلکہ انسانی جثہ ہی سے کئی گنا زائد ہو جائے، جیسے عموماً سلاطین کی شاہی عبائیں ایسی ہی لابی چوڑی بنائی جاتی ہیں، جو ان کے پیچھے گھسٹتی ہیں، یا خدام ان کے دامنوں کو سنبھالتے ہوئے ساتھ ساتھ چلتے ہیں، یا جیسے کرتے کی آستینوں کا انگلیوں سے گذرا ہوا ہونا یا ازار کا ٹخنوں سے نکلا ہوا ہونا یا عماموں کے طول و عرض کی کوئی حد سد نہ ہونا، یا اسی طرح اور کسی کپڑے میں حدِ ضرورت و اعتدال سے تجاوز کیا جانا، اگر کسی خاص خیال اور مخصوص غرض کے ماتحت نہیں بلکہ محض لا ابالی پن سے ہے) تو اس لباس کا منشا غفلت ہے، جس سے لباس کے بارہ میں قلب کا ذکر و فکر اور یادِ حق سے دور ہونا واضح ہوتا ہے۔ اور پھر اس غفلت سے قساوتِ قلب کا دروازہ کھلتا ہے جس سے لین و رقتِ قلب مٹ کر ادھر سے انابت اور ادھر سے توفیق کا دروازہ بند ہو جاتا ہے، اور سب جانتے ہیں کہ انسدادِ توفیق کے مہلکہ میں کس قدر ہلاکتیں پنہاں ہیں۔

اور اگر لباس کا یہ اسراف و اسبال کسی غرض کے تحت میں ہے مثلاً اپنے آپ کو اپنی نگاہوں میں خوشنما دیکھنے کی خواہش اور خود پسندی پر مبنی ہے تو پھر اس لباس کا منشا عجب ہے، جس سے قلب کی بصیرت اور اصلیتِ نفس کا استحضار مٹ کر معرفتِ نفس اور اصلاحِ حال کا ذوق باطل ہو جاتا ہے۔ پھر اس خود پسندانہ لباس کی خواہش ہی سے خودنمائی کا داعیہ بھی قدرتی طور پر پیدا ہو جاتا ہے کہ اپنا پیکر خوشنمائی دوسروں کے لئے بھی نظر فریب ہو اور یہی وہ ریا ہے جس سے جذبہٴ اخلاص و یک رخی مٹ

جاتا ہے۔ حالانکہ ایک مسلم کے اسلام کی تحتانی اساس یہی ذوقِ اخلاص ہے اور بس۔

پھر ایک ریاکار جامہ پوش دوسروں کی نگاہوں میں اپنے آپ کو اچھے سے اچھا دکھلانے کے لئے طرح طرح کی آرائشوں اور نئے نئے فیشنوں کی ساخت و پرداخت میں بناوٹ اور تصنع پر مجبور ہوتا ہے اور یہی وہ تکلف ہے جس سے صورت پرستی اور نمائش پسندی کی خو پیدا ہو کر حقیقت شناسی اور حق رسی کا جذبہ باطل ہو جاتا ہے اور ساتھ ہی وہ حقیقی اور فطری سادگی مٹ جاتی ہے جو تمام راحتوں اور آسانیوں کی اساس ہے۔

پھر لباسی تکلفات کی بھرمار اور بناوٹی آرائشوں کی کثرت طبعی طور پر دل میں اتر اہٹ، تبختر اور ناز کی کیفیات پیدا کر دیتی ہے اور یہی وہ ذوقِ انانیت و خودی ہے جس سے شانِ مسکنت و محویت یا فنایت و بے خودی جاتی رہتی ہے اور جوع و انفعال کا جذبہ سُست پڑ جاتا ہے اور یہیں سے کھلے طور پر ذوقِ علو و خلاء، اور رعونت و نخوت کو قلب میں رُسوخ کا موقع مل جاتا ہے جس سے اس بندہ کی شانِ عبدیت و تواضع محو ہو جاتی ہے اور ایک ذلیل انسان خدائے کبیر و متعال کے سامنے بھی ہصیم مبین بن کر آکھڑا ہونے سے نہیں شرماتا۔

پھر ضروری ہے کہ ایک مغرور اور متکبر جامہ پوش کے قلب میں ناداروں اور وضع اللباس انسانوں کی تحقیر و توہین کا جذبہ بھی سر اُبھارے، اور ظاہر ہے کہ یہی وہ ایذاءِ نفوس ہے جس سے زمین میں فتنہ و فساد، تفریق و اختلاف، جھٹھ بندی و تمذہب اور جدال و قتال کی بنیادیں استوار ہو جاتی ہیں اور دوسری طرف مصالحِ تمدن اور نظامِ قومیت کا شیرازہ منتشر ہو جاتا ہے جس سے قوم اپنے ان اخلاقِ رذیلہ اور ان کی اس لباسی نمائش کی بدولت خود ہی اپنے تمدن کی تخریب کا باعث ہو جاتی ہے۔

اسی طرح کسی لباس میں بلحاظِ کیفیت اسراف کیا جانا یعنی کپڑے کا اپنی صفات کے لحاظ سے حدِ اعتدال سے گزر جانا جیسے کپڑے کا بے حد باریک یا بے حد موٹا ہونا، بے حد ملائم یا بے حد کرخت ہونا، بے حد خوشنما یا بے حد بد نما ہونا، بے حد سادہ یا بے حد شوخ ہونا، بے حد گراں قدر و باحیثیت یا بے حد کم قیمت و بے حیثیت ہونا وغیرہ، جس سے یہ غیر معتاد اور انوکھا کپڑا نگاہیں اٹھنے اور چہ میگوئیوں کا باعث بن جائے، اس کی طرف انگلیاں اٹھنے لگیں، اشارے ہوں اور اس کا چرچا ہونے

لگے، کوئی اس پر مفتوں ہو اور کوئی محزون، کوئی مدحت میں رطب اللسان ہو اور کوئی مذمت میں، اور اس طرح یہ لباس ایک تماشا اور افواہوں کی آماجگاہ بن جائے۔

اس غیر معتاد لباس کی پہلی نوع کو جس میں خوش منظری اور خوبی کو حدِ اعتدال سے نکال کر اسراف تک پہنچایا گیا ہے عموماً اہل شہوات استعمال کرتے ہیں، جنہیں اپنے حسن و زیبائش اور دنیوی ترفہ کی نمود یا نفسانی عیش مقصود ہوتا ہے، اور دوسری نوع کو جس میں بد منظری اور بد صفاتی کو مسرفانہ حدود میں لایا گیا ہے عموماً اہل شبہات استعمال کرتے ہیں جنہیں اپنے بناوٹی زہد اور ترکِ دنیا کا مظاہرہ مقصود ہوتا ہے۔ لیکن دونوں ہی قسم کا یہ مسرفانہ لباس بعدِ حق اور انقطاعِ خیر کی بنیادوں کو مستحکم کرنے کے لئے کافی ہے۔ کیونکہ پہلے طبقہ کے اس لباسِ نمود و شہرت سے تو اس کی شہوات میں استحکام ہوتا رہتا ہے جس سے اس کی دینی بیداری اور ذکر و فکر کی قوت روز بروز گھٹتی رہتی اور غفلت و قساوت بڑھتی رہتی ہے، اور دوسرے طبقہ کے اس لباسِ مکر و فریب سے اس کے شبہات میں استحکام ہوتا رہتا ہے اور آخر کار اسے چند سادہ لوحوں یا سفیہوں کی گرویدگی سے اپنے زاہد اور تارکِ دنیا ہونے کا شبہ اور قوی ہو جاتا ہے۔ حالانکہ ع

عیسیٰ نتواں گشت بتصدیق خرے چند

پس یہ لباس زُور خود صاحبِ لباس اور اس کے گرفتارِ ان مکر کے لئے ایک فتنہ ثابت ہوتا ہے کہ اس گرفتارِ شبہات سے تو اصلاحِ حال و خیال کی توفیق چھن جاتی ہے کہ کبھی تو صلاح پیدا ہو جاتی، اور اس کے نو گرفتاروں سے حقیقی زہاد و مصلح اوجھل ہو جاتے ہیں، جو ان کو راہِ استقامت پر ڈال سکتے۔ پس یہ متبوع تو اپنے حقیقی اور مصنوعی حال میں تمیز نہیں کر سکتا اور یہ تابعِ حقیقی اور مصنوعی حال میں امتیاز نہیں کر سکتا، اس لئے یہ غیر معتدل اخلاق کا مسرفانہ لباس کتنوں ہی سے فہم و شعور چھن جانے کا ذریعہ بن جاتا ہے۔

بہر حال نمایاں ہو گیا کہ جب لباس حدِ اعتدال سے نکل کر اسراف و افراط کی حدود میں آ جاتا ہے تو اس میں کمی اور کیفی حیثیت سے غفلت، قساوت، عجب، ریا، تکلف، تصنع، تفاخر، کبر و خیلاء، تحقیرِ ناس اور ایذاءِ نفوس جیسے جاہِ پسندانہ اخلاق مؤثر ہوتے اور اس کی تشکیل کرتے ہیں، اور ان دنی

اخلاق کے کتنے ہی فنیج آثار صاحب لباس اور دوسروں پر پڑتے ہیں۔ اور اس سے یہ بھی خود بخود نمایاں ہو گیا کہ اگر لباس سے پاک آثار مقصود ہوں، لباس اور اس کے ماسویٰ دوسروں پر ان کی پاکیزہ تاثیر مطلوب ہو تو بلاشبہ وہ لباس ان ذلیل اخلاق کے بجائے ان کی اضداد ذکر و فکر، لین و رقت، بے نفسی و بے خودی، اخلاص و یکسوئی، سادگی و بذاتہ، عبدیت و تواضع اور توقیر خلق و دلجوئی جیسے پاکیزہ اور انسانیت شعار اخلاق کا مظہر ہونا چاہئے۔

اس لئے اسلام کی اس شریعت حقہ نے جس کے نزدیک مسلمان کا راس المال ہی ”خلق عظیم“ ہے، اور جس نے یکہ و تنہا دنیا کے ہر شعبہ زندگی میں مکارم اخلاق کی تکمیل کی، راحتِ مدرک کے سلسلہ میں ہر ایک لباس کی ممانعت کی ہے، جو اپنی قدر و قیمت یا وضع و تراش یا کمی و کیفی صفات کے اعتبار سے اسراف و اسبال کی حدود میں آچکا ہو، اور مکارم اخلاق سے قوام پذیر ہونے کے بجائے ان مفرطانہ اور جاہ پسندانہ اخلاق سے تشکیل پا رہا ہو، جو فخر و ناز اور کبر کا موجب ہو۔ سب سے پہلے تو شریعت نے اس پر تنبیہ فرمائی کہ یہ اسبال اور افراطِ کمیت ہر کپڑے میں ممکن ہے۔ حدیث نبوی میں ارشاد فرمایا گیا:

الاسبال فی الازار والقمیص والعمامة . (کنز العمال)

اسبال ازار اور قمیص اور عمامہ میں ہوتا ہے۔

پھر کلی طور پر صحیح مسلم کی حدیث میں اسبال و اسراف کی ایک ہولناک سزا بیان کی ہے کہ یوم قیامت میں حق سبحانہ و تعالیٰ مسبلِ منان (اسبال کے ساتھ اترانے والوں) کی طرف نہ رحمت کی نظر فرمائیں گے نہ انہیں پاک کریں گے۔

پھر اس اسراف و اسبال کی بعض جزئیات اور ان کے ارتکاب پر زجر و توبیخ فرمائی، ازار کے متعلق جو ٹخنوں سے نیچا ہو، حدیث نبوی میں ارشاد فرمایا گیا:

ازرة المومن الى نصف الساق ولا جناح فيما بينه وبين الكعبين وما كان

اسفل من الكعبين ففي النار . (ابو داود، ابن ماجہ)

مومن کی ازار نصف ساق تک ہوتی ہے اور ساق و کعبین کے مابین میں بھی کوئی حرج نہیں، اور جو

ازار کعبین سے نیچے لٹکی ہوئی ہو وہ جہنم میں ہے۔

اسبالِ قمیص کے متعلق جس کے دامن ٹخنوں سے نیچے ہوں حکم وہی ہے جو اسبالِ ازار کا تھا، اور اگر اس کی آستینیں ہاتھوں سے بڑھی ہوئی ہوں تو حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اپنے ایک کرتے کی طویل آستینیں قطع کرتے ہوئے فرمایا:

لا فضل للكعبین علی الیدین۔

آستین ہاتھوں سے آگے نکلی ہوئی نہ ہونی چاہئیں۔

نیز ذخیرہ احادیث میں خلفاء راشدین کے متعدد وقائع موجود ہیں کہ انہوں نے اپنی اور دوسروں کے ہاتھ سے گذری ہوئی آستینیں سر مجلس قطع فرمادیں اور ان پر اظہارِ ملامت فرمایا، جس سے لباسی افرات و اسراف کے ثمراتِ بد کے سلسلہ میں اولین ثمرہ خود بینی اور عجب تھا، تو ثیاب کے متعلق صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے حسب ذیل تنقید فرمائی:

عن عائشة رضی اللہ عنہا قالت لبستُ مرة درعاً عالی فجعلت النظر الیہ

واعجب بہ فقال ابو بکر ما تنظرین ان اللہ لیس بناظر الیک قلت ومم اذاک ؟

قال اما علمت ان العبد اذا دخله العجب بزینة الدنيا سخطه ربہ حتی یفارق

تلك الزینة قالت ففزعت فتصدقت بہ فقال ابو بکر عسی ذالک ان یکفر

عنک۔ (کنز العمال جلد ۸)

حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ میں نے ایک مرتبہ ایک اوڑھنی اوڑھ لی اور اسے اتر اہٹ کے ساتھ دیکھنا

شروع کیا اور خود پسندی کے ساتھ اسے دیکھنے لگی تو ابو بکر نے فرمایا کہ تو دیکھ رہی ہے اللہ تعالیٰ اس وقت تجھ

سے نگاہ اٹھائے ہوئے ہے۔ میں نے عرض کیا یہ کس بنا پر؟ فرمایا: کیا تجھے پتہ نہیں کہ بندہ میں جب دنیا کی

زینت آرائی سے خود پسندی گھس جاتی ہے تو اس کا پروردگار اس پر غضب ناک ہو جاتا ہے جب تک کہ وہ اس

مذکورہ زینت سے الگ نہ ہو جائے۔ صدیقہ فرماتی ہیں کہ میں اس سے گھبرا گئی اور میں نے اس اوڑھنی کو

صدقہ کر دیا اور پھر صدیق اکبر نے فرمایا امید ہے کہ اب تیری اس خود پسندی کا کفارہ ہو جائے۔

جبکہ اس روایت سے لباس میں عجب یعنی اپنے نفس کو اچھا سمجھنے سے روکا گیا ہے اس لئے اپنے

نفس سے سوء ظن رکھنے اور اس کو ظلم و جہول سمجھتے رہنے کی ہدایت خود بخود نکل آتی ہے، جس کو معرفت

نفس کہتے ہیں۔ بجائے عجب کے معرفتِ نفس کا متمثل ہونا شرعاً مطلوب ٹھہر جاتا ہے۔
ادھر لباسِ ریاء و خودنمائی کے متعلق ارشادِ نبوی ہے:

من لبس ثوباً یباهی به لیراہ الناس لم ینظر اللہ الیہ حتی ینزعہ.

(کنز العمال)

جو شخص اس لئے کوئی کپڑا پہنے کہ اس کے ذریعہ لوگوں پر فخر کرے تو اللہ اس وقت تک اس کی طرف نظرِ رحمت نہ فرمائے گا جب تک وہ اس کپڑے کو نکال نہ ڈالے۔

پس جبکہ لباس کی نعمت نہ اپنے دکھلاوے کے لئے رہی جیسا کہ پہلی حدیث سے واضح ہو گیا اور نہ دوسروں کے دکھلاوے کے لئے رہی جیسا کہ اس حدیث سے ثابت ہو گیا، اس لئے متعین ہو گیا کہ لباس میں سترِ جسم اور تحفظِ بدن کے علاوہ اگر کچھ دکھلاوا بھی ہے تو وہ بھی لوجہ الحق ہی ہے اور ظاہر ہے کہ عمل کے اس خالص لوجہ اللہ کر دینے کا نام اخلاص ہے۔ پس لباسِ مقبول کا منشا اخلاص تو بن سکتا ہے لیکن ریاء نہیں بن سکتا۔

لباسِ ریاء سے تصنع کی جو کیفیت پیدا ہوتی تھی تو لباسِ مکلف و تصنع کے متعلق ذیل کی حدیث فعلی میں روشنی ڈالی گئی ہے۔ فاروقِ اعظم رضی اللہ عنہ نے ایک نیا کرتہ پہنا، جس کی آستینیں انگلیوں سے نکلی ہوئی تھیں۔ اپنے صاحبِ زادے حضرت عبداللہ بن عمر سے مقراض منگا کر آستینوں کے طول کو قطع کرادیا، مگر آستینیں چھوٹی بڑی ہو گئیں، صاحبِ زادے نے عرض کیا کہ لائیے آستینیں برابر کر دوں۔ فرمایا:

دعه یا بنی ہکذا رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یفعل. (کنز العمال)

اونہ چھوڑو بھی میں نے تو اسی طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو کرتے ہوئے دیکھا ہے۔

فاروقِ اعظم رضی اللہ عنہ کا آستینوں کے غیر مشروع طول کو قطع کرنے کے لئے فوری توجہ فرمانا اور اس کے بعد فیشن کی آرائش یا وضع قطع کی راستی و نمائش کی طرف کوئی ادنیٰ التفات بھی نہ فرمانا نمایاں کرتا ہے کہ ایک مسلم حنیف کے لئے لباس کی سادگی اور بے تکلفی تو مطلوب ہے اور اس کا گرفتار فیشن ہو کر اپنے عزیز و اقارب کو کپڑوں کی دوراز کا قطع و برید یا اوضاعِ لباس کی تشکیل و تزئین میں مشغول کرنا تکلفِ محض اور تصنعِ لغو ہے، جو مخلِ مقصود ہونے کے سبب مرد و شرعی ہے۔ بلکہ اس کی

فطری سادگی کا کمال یہ ہوگا کہ اس قسم کے صورت پرستانہ امور سے (جب تک کوئی شرعی ضرورت داعی نہ ہو) نگاہ ہٹا کر بے پروائی برتی جائے۔ اسی مقصد کو ایک قولی حدیث میں اور زیادہ واضح عنوان کے ساتھ اس طرح فرمایا گیا:

ان الله يحب المؤمن المتبذل الذي لا يبالي مالبس. (جامع صغیر جلد ۱)

اللہ تعالیٰ ایسے ایماندار بندے کو پسند فرماتا ہے جو متبذل رہتے ہوئے آرائش لباس کی فکر میں نہ پڑا

ہوا ہو، جیسا ملے بے تکلف ویسا ہی پہن لے۔

اس میں تکلیف اور سطحی بناوٹ کی جڑوں ہی کا استیصال فرمادیا گیا۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ لباس کو جو خادمِ لباس ہے مخدوم مت بناؤ، اور اس کی آرائش و زیبائش میں کوئی غلو اور تعق نہ کرو۔ پس نہ اتنا تکلف ہو کہ غلو کا درجہ آجائے اور نہ بے تکلفی اور سادگی ہی میں اتنا انہماک ہو کہ وہ خود ایک مستقل تکلف کی صورت اختیار کر لے، بلکہ درمیانی روش بہر صورت مستحسن سمجھی جائے گی۔ لباس تصنع سے اتر اہٹ کا دروازہ کھلتا تھا تو لباس بطر کے متعلق ارشاد فرمایا گیا:

لا ينظر الله تبارك وتعالى من يجر ثوبه بطر. (مؤطا امام مالک)

اللہ تعالیٰ نظراتِ اتفاقیہ اس کی طرف نہ فرماویں گے جو اپنے کپڑوں کو اتر اہٹ کے ساتھ کھینچتا پھرتا ہے۔

اور اس کی حقیقت یہ ہے کہ اتر اہٹ کے وقت خدا سے نظر ہٹ کر اپنی آراستگی اور نمائشی خوبی پر ہے، اس لئے حق تعالیٰ بھی اس سے نگاہ ہٹا لیتے ہیں۔ پس لباسی اتر اہٹ کی نفی ہو کر خود بخود ثابت ہو گیا کہ لباس میں معرفتِ نفس اور اپنی اصلیت کے استحضار کے جذبات پر مشتمل ہونے چاہئیں۔

لباس اتر اہٹ سے چونکہ کبر و نخوت کے جذبات بھڑکتے تھے تو لباس کبر و خیلاء کے متعلق فرمایا گیا:

لا ينظر الله يوم القيامة من يجر ثوبه خيلاء. (کنز العمال)

اللہ تعالیٰ اس شخص کی طرف نظرِ رحمت نہ فرمائے گا جو اپنے لٹکے ہوئے لباس کو تکبر کیساتھ کھینچتا ہوا چلے۔

ظاہر ہے کہ کبر و نخوت کی نفی سے لباس پر تواضع اور خاکساری کے آثار پیدا کرنے کی ترغیب خود بخود نکل آتی ہے۔ ادھر لباس کبر سے قدرتی طور پر لباس کو قیمتی اور گراں قدر بنانے کا جذبہ سرا بھارتا ہے اس لئے کم حیثیت اور متبذل لباس اختیار کرنے کی ترغیب میں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا وہی ارشاد کافی ہے جو سادگی لباس کے سلسلہ میں گذر چکا ہے۔ یعنی:

ان اللہ يحب المؤمن المتبذل الذی لا یبالی ما لبس. (جامع الصغیر ج ۱)

اللہ تعالیٰ محبوب رکھتا ہے اس مومن متبذل کو جو ملبوس کی فکر میں نہ پڑے۔

جس میں لباس کی بے تکلفی پسند فرمانے کے ساتھ ساتھ ابتذال کے لفظ سے حتی الامکان لباس کی کم حیثیتی اور تا مقدور رزائی کی طرف بھی رہنمائی فرمائی گئی ہے۔

لباس کے افراط کیمت کی قباحت دکھلا دینے کے بعد شریعت اسلامیہ نے لباس کے افراط کیفیت پر بھی روشنی ڈالی، خواہ یہ زیادتی یا حد سے تجاوز کپڑے کی رقت میں ہو یا غلظت میں، لینت میں ہو یا خشونت میں، زیبائش میں ہو یا نازیباائی میں، موزونیت میں ہو یا بھدے پن میں، اور پھر لباس کی راحت رسانی میں ہو یا تکلیف دہی میں، بہر صورت یہ وصفی افراط اور کیفی زیادتی بھی ممنوع قرار دی گئی۔ کیونکہ ان ہر دونوں کی زیادتیوں سے مقصود شہرت و نمود ہوتی ہے، دنیا کی ہو یا دین کی، اور شہرت کا ذوق یا نمائش و نمود کی خواہش ہی اصلاح حال و کیفیات میں ایک بند محکم ہے، جو انسانی نفوس کو ارتقاء روحانیت اور کمالات کی بلندیوں پر چڑھنے سے محروم کر دیتا ہے، اور پھر ایسے نفوس کے لئے سوائے نفسانی تکدرات کے روحانی بشارتیں میسر نہیں ہوتیں۔ اس لئے لباس کی ہر ایسی کیفیت جو لابس کو ان مفاسد گڑھوں میں ڈھکیل دے شرعاً ناپسند قرار پائی۔ حدیث نبوی میں ارشاد ہے:

نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن الشہرتین رقة الثیاب

و غلظتها و لينتها و خشونتھا و طولھا و قصرھا و لكن سداد بین ذالك

و اقتصاد. (وفی رواية) نہی عن لبستین المشہور فی حسنھا و فی قبحھا.

(کنز العمال)

منع فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کپڑوں میں دو قسم کی شہرتوں سے، کپڑوں کی زیادہ باریکی اور زیادہ موٹائی سے، زیادہ نرمی اور زیادہ کھردراہٹ سے، زیادہ ڈھیلے ڈھالے اور زیادہ چست سے، لیکن ان دونوں کی درمیانی حالت اور میانہ روی۔ (اور ایک روایت میں ہے) حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا دو قسم کے لباسوں سے ایک وہ جو خوبصورتی میں مشہور ہو دوسرا وہ جو بد صورتی میں مشہور ہو۔

لباس میں شہرت و نمود کی ناپسندیدگی سے خود بخود نکل آتا ہے کہ لباس پر گننامی اور لامتیازی کے آثار غالب رہنے چاہئیں تاکہ وہ انگلیاں اٹھنے اور شہرت آفرینی کا ذریعہ ہی نہ بن سکے، اور جس

سے پہننے والا احادِ اناس میں سے شمار کیا جائے اور انسانوں میں ملا ہوا ایک غیر ممتاز انسان سمجھا جائے۔ رہا یہ سوال کہ لباسوں کی یہ غیر معمولی بدنمائیاں یا خوشنمائیاں تکمیلِ نفس کے بعد اگر کسی شرعی مصلحت یا علاج و تحفظ یا غلبہِ حال کے ماتحت بعض خواص میں نمایاں ہوں تو وہ ان نصوصِ صریحہ اور قوانینِ کلیہ کے ہوتے ہوئے محض ایک استثناء کا درجہ رکھیں گے جن سے قانونِ عام پر کوئی اثر نہ پڑ سکے گا۔

مثلاً بعض اہل اللہ نے قدرِ نعمت اور شکرِ انعام کے غلبہ سے جو ان کا ایک صادق حال تھا، لباسِ فاخرہ استعمال کیا ہے۔ یا بعض حضرات نے زہد و قناعت اور صبر کے غلبہ سے خشن کپڑا ہی نہیں بلکہ ٹاٹ تک استعمال کیا ہے۔ پس اس قسم کی جزئیات چونکہ جزوی وجوہ اور شخصی احوال پر مبنی ہیں اس لئے قانونِ عام کو رد نہیں کر سکتیں اور نہ خود ہی اس قانون سے شکست خوردہ ہوتی ہیں۔ خود جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے باوجود اپنے مستمر زہد و قناعت اور شانِ ترک کے بعض دفعہ اعلیٰ لباس زیب تن فرمایا ہے، لیکن عادتاً نہیں، فروعی مصالِح شرعیہ کے ماتحت، جو وقت کی مناسبت یا اشخاص کی رعایت سے ظہور پذیر ہوا کرتی ہیں۔ مثلاً جواز کے بیان یا کسی ہدیہ دہندہ کی دلداری یا اپنے اصحاب کی خوشی وغیرہ، یا بعض صحابہ کے اس سوال پر کہ یا رسول اللہ عمدہ لباس اور عمدہ جوتا استعمال غرور میں تو داخل نہیں؟ ارشاد فرمایا کہ خدا جمیل ہے اور جمال کو پسند فرماتا ہے، غرور تو لوگوں کی تحقیر کا نام ہے۔ یا ایک دوسرے موقع پر ارشاد فرمایا کہ:

ان اللہ یحب ان یری اثر نعمتہ علی عبدہ۔

خدا تعالیٰ شانہ کو یہ بات پسند ہے کہ اس کی نعمت کا اثر اس کے بندہ پر نظر آئے۔

پس یہ جزئیات شخصی احوال اور خاص سوالات کے زیر اثر مباح فرمائی گئیں ہیں مگر اصل حجت اور عام دستور العمل اسی کلیہ کو قرار دیا گیا ہے، جو ابھی احادیثِ بالا سے ثابت کیا جا چکا ہے۔ پس دعوتِ عامہ تو اس کلی ضابطہ اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی سنتِ غالبہ کی طرف دی جائے گی مگر خاص حالات اور موقتِ مصالِح کی رو سے کہیں یہ غیر معمولی خوش لباسی یا بدلہ لباسی بھی قابلِ نکیر و ملامت نہ سمجھی جائے گی۔ ہاں ان مصالِح کا تعین کرنا اور اس کا فیصلہ کر لینا کہ کن حالات و مواقع میں یہ خوش لباسی مثلاً دینی مصالِح کو نقصان نہیں پہنچا سکتی اور کن حالات میں اخلاقِ باطن کے لئے مہلک ثابت

ہو جائے گی، محض ذوقِ سلیم کا کام ہے اور ظاہر ہے کہ ذوق صرف انہی لوگوں کا حجت ہو سکتا ہے جو تعمیلِ شریعت اور عام استعمالِ دیانات سے مذاقِ صحیح پیدا کر چکے ہوں اور اپنے اخلاق کی تعدیل سے تفقہ اور دین کی سمجھ ان میں پیدا ہو چکی ہو، خواہ وہ علمائے حقانی ہوں یا زہادِ ربانی یا صحبت یافتہ اربابِ دین ہوں، غیر متفقہ اور نا سمجھ اس میدان کے مرد نہیں اس لئے انہیں پہلے اپنے ذوق کی خبر لینی چاہئے اور اتباعِ محض کی راہ پر آ جانا چاہئے نہ کہ ادعاء و اجتہاد کی لائن پر کہ اس خامی و ناداری کی حالت میں نہ ان کا ذوق حجت ہو سکتا ہے نہ قول و فعل۔

بہر حال یہ بات کافی روشنی میں آگئی کہ لباسِ افراط کے دائرہ میں رہ کر کمی و کیفی حیثیت سے بداخلاقوں کا مرکز ہوتا ہے اور اس میں کوئی معنوی حسن اس وقت تک پیدا نہیں ہو سکتا جب تک کہ اس میں غفلت کے بجائے ذکر و فکر، قساوت کے بجائے رقتِ قلب، خود پسندی کے بجائے خود گزاری، ریا کے بجائے اخلاص، تصنع کے بجائے فطری سادگی، تفاخر کے بجائے تشکر، تکبر کے بجائے تذلل، تحقیر خلق کے بجائے توقیر خلق، ایذاءِ نفوس کے بجائے راحتِ قلوب اور خواہشِ نمود و شہرت کے بجائے طلبِ گمنامی و خمول جیسے مکارمِ اخلاق کا فرمانہ ہوں۔

اب اس پر غور کرو کہ جس طرح لباس کا طول و عرض اور کم و کیف افراط کی حد میں آ جانے سے بہت سے ان گندے آثار کی تولید کا ذریعہ بنتا ہے، اسی طرح جب اس کا طول و عرض اور کیف و کم تفریط کے دائرہ میں آ جائے یعنی حدِ ضرورت سے کوتاہ رہ جائے اور حدودِ اعتدال سے سمٹ کر کم ہو جائے تب بھی قسم قسم کی برائیوں اور مفاسد کا ذریعہ بنتا ہے۔ کیوں کہ لباس کے حدِ ضرورت سے کم ہو جانے پر بدن کے وہ حصے یقیناً کھلے رہ جائیں گے جن کا ڈھانپنا ضرورت میں داخل ہے ورنہ ضرورت کم ہونے کے کوئی معنی نہیں رہیں گے، اور ظاہر ہے کہ واجب الستر حصوں کا کھل جانا یقیناً ان عیوب کی پیدائش و افزائش کا باعث ہوگا جن کے مٹانے کے لئے ان حصوں کا ڈھانپنا ضروری قرار دیا گیا تھا۔

اس ضرورت سے گری اور اعتدال سے گزری ہوئی کمی (تفریط) کی چار اصولی صورتیں ذہنِ نارسا میں آتی ہیں۔

پہلی صورت یہ ہے کہ لباسی کوتاہی ایسی انتہائی حد تک پہنچا دی جائے کہ اس سے آگے تقلیل کا کوئی درجہ ہی باقی نہ رہے۔ یعنی سرے سے لباس ہی کو ترک کر دیا جائے اور عریانی محض کو ستر پر اختیار کر لیا جائے، خواہ کسی مذہبی طریق کو وجہ بنا کر جیسا کہ ہندوؤں کے نانگے اپنی اور اپنے اسلاف کی بدفہمی سے زہد و قناعت کا مظاہرہ ترک لباس سے کرتے ہیں۔ یا کسی تمدنی طریق کے طلسم میں پھنس کر جیسا کہ آج مہذب یورپ کے ہزاروں حدثاء الانسان اور سفہاء الاحلام بالکل برہنہ زندگی بسر کر رہے ہیں اور ان کی آنکھ میں یہ بہائم کی سی زندگی انسانی زندگی سے فائق اور کہیں زیادہ فائدہ مند محسوس ہو رہی ہے۔

دوسری صورت یہ ہے کہ نفس لباس تو ترک نہ کیا جائے مگر اجزاء لباس میں ایسی کمی کر دی جائے جو ضرور الستر اعضاء کو نہ ڈھانپ سکے، جیسے مردانہ لباس نیکر کہ اس میں گھٹنے اور نصف ران ڈھانپنے والا جزو ہی نہیں رکھا جاتا، یا موجودہ یورپین لیڈیز لباس جس میں سینہ اور بازو ڈھانپنے والے اجزاء ہی ندارد ہوتے ہیں۔

تیسری صورت اس تفریط کی یہ ہے کہ نہ نفس لباس کم ہونہ اجزاء لباس کم ہو کہ کوئی واجب الستر عضو کھلا رہ جائے، مگر حصص لباس میں حد ضرورت سے گری ہوئی کمی ہو جو باوجود ڈھانپنے کے بھی بدن کو نمایاں کر دے۔ مثلاً پا جامہ پورے ستر پر حاوی ہو لیکن اتنا چست ہو کہ اعضاء مستورہ کی حیثیت اور ان کی فرہی یا لاغری کو کھلے طور پر نمایاں کر رہا ہو، یا جیسے عورتوں کے لئے چست قباء یا چست واسکٹ جو ان کی کمر پر چسپ ہو کر ڈھانپنے کے باوجود بھی کمر اور سرین کی پوری حیثیت نمایاں کر رہا ہو، یا جیسے دورِ حاضر میں یورپین عورتوں کی چست جرابیں جو پنڈلیوں پر کسی ہونے کے سبب باوجود پوشش کے پنڈلی کی مجموعی حیثیت چھپا نہیں سکتیں۔

چوتھی صورت یہ ہے کہ نہ بے لباسی ہو جس سے عریانی کا نام آئے، نہ اجزاء لباس میں کوئی کمی ہو جس سے پوشش اعضاء پر حرف آئے اور نہ حصص لباس میں کوئی کوتاہی ہو جس سے حیثیت اعضاء نمایاں ہونے کا دھبہ لگے، یعنی لباس اپنے ان تینوں ذاتی پہلوؤں کے لحاظ سے واجب الستر ہی نہیں بلکہ مستحب الستر اعضاء پر بھی حاوی ہو، لیکن اس کی صفات میں حد اعتدال سے گری ہوئی کوئی ایسی کمی

ہو جو اس کی صفتِ تستر اور پوشیدگی کو قطعاً باقی نہ رکھ سکے جیسے کہ لباس اس قدر باریک اور رقیق ہو کہ بدن کی جھلک اس کے رنگ روپ کی تمام خوبیوں بلکہ اعضاءِ بدن کی صورتیں تک اس میں محسوس ہوتی ہوں جیسے ہندو مرد و زن کی باریک دھوتیاں اور ساڑھیاں یا یورپ کی عورتوں کا شبِ باشی کا لباس جو ایک لائے اور نہایت باریک کرتے کی صورت میں استعمال کیا جاتا ہے، اور جو شوہر کے لئے مخصوص نہیں بلکہ وقت کے لئے مخصوص ہے۔ اگرچہ اس وقت اجانب و اغیار بھی اس میں نظر بازی کر سکیں۔

بہر حال تفریطِ لباس کی یہ چار صورتیں ترکِ لباس، تقلیلِ اجزاءِ لباس، تقلیلِ حصصِ لباس، تقلیلِ سترِ لباس (جن میں پہلی تین صورتیں کمیت کے سلسلہ کی ہیں اور آخر کی ایک کیفیت کے دائرہ کی ہے)، اگر محض نمائش کے لئے عمل میں لائی جائیں جس سے خود بینی اور خود نمائی مقصود ہو تو اس لباس کا منشا عجب و ریا ہوگا، جس کے فتنج آثار واضح کئے جا چکے ہیں اور جس سے تمام ان ہی جاہ پسندانہ بد اخلاقیوں کا تسلسل قائم ہوتا ہے جن کی تفصیل افراطِ لباس کے سلسلہ میں واضح کی جا چکی ہے۔

اور اگر کشفِ اعضاءِ خود مائل ہونے اور دوسروں کو اپنے اوپر مائل کرنے کے لئے ہے تو پھر اس لباس کا منشاء شہوت و بہیمیت ہوگا جس سے حیاء و عفت، عصمت اور شرم و غیرت جیسے مکارمِ اخلاق کا خاتمہ ہو کر تمام جاہ پسندانہ بد اخلاقیات بے شرمی، بے عزتی، بے حمیت، فحش، منکر و غیرہ لباس میں دخیل ہو جائیں گی اور اس خلافِ فطرتِ عریانی کو کسی بھی اور بدنی فائدہ کے لئے عمل میں لایا گیا ہے تو ظاہر ہے کہ اگر وہ حاصل بھی ہو جائے تب بھی مذکورہ روحانی مضرتوں کے ساتھ اس ایک آدھ جسمانی فائدہ کو اختیار کرنا وسائل کو مقاصد پر اور فانیات کو باقیاتِ صالحات پر ترجیح دینا ہے۔

پس اگر لاعلمی سے ہے تو ایسے لباسوں کا منشاء جہالت، بد فہمی اور سبک دماغی ہے، اور اگر علم کے باوجود ہے تو سفاہت و بغاوت ہے، اور اگر اس حماقت آمیز عریانی کے لئے کوئی روحانی فائدہ خیال کر کے اسے تدین کے شعبوں میں لایا جائے جیسا کہ جو گیہ اسی کے مدعی ہیں تو ظاہر ہے کہ روحانی منافع کی کفیل شرائعِ الہیہ ہیں اور کسی مستند اور حق شریعت نے برہنگی اور کشفِ عورت کو رضاءِ حق کا ذریعہ نہیں بتایا۔ اور اگر یہ دعویٰ کسی غیر مستند مذہب کے اتباع میں ہے تو محض آباء و اجداد کی کورانہ تقلید ہے اس لئے اس لباس کا منشاء بے شعوری اور انخداعِ نفس ہوگا، اور اگر روحانی فوائد کا ادعاء سرے

سے کسی شریعت ہی کے اتباع سے نہیں تو پھر ایسے لباس کا منشاء لاندہی، بد اعتقادی، بدعت پسندی، ہوا پرستی اور نفسانی اختراع ہوگا۔

بہر حال جب کہ تفریط کی ان چاروں صورتوں میں لباس کے مصادر جاہ پسندانہ اخلاق، شہوانی جذبات، شیطانی نزعات، مکروانخداع، جہل و سفاہت، تمر و بغاوت اور ہوا پرستی و لاندہی ہوں تو ایسی تفریطوں کو شریعتِ اسلامیہ کب گوارہ کر سکتی تھی، اور کس طرح اس کو پسند ہوتا کہ بنی نوع انسان ایک لباس کے پیچھے مکارمِ اخلاق کا سرمایہ گم کر کے بد اخلاقیوں کی متاعِ کاسد کا سودا کر لیں اور اپنی دنیا و آخرت کھو بیٹھیں۔ چنانچہ اس نے ہر چار گانہ صورتوں کی بے پردگی اور عریانی کی روک تھام فرمائی۔ پہلی صورت یعنی بے لباسی اور عریانی محض کے متعلق سب سے پہلے تو شریعت نے یہ تدبیر فرمائی کہ عریانی کے ساتھ عبادات کو ممنوع قرار دیا، حج کے سلسلہ میں اہل جاہلیت کو جو بیت اللہ کا عریاں طواف کرنا عبادت جانتے تھے، فرمایا گیا:

لَا يَطُوفُ بِالْبَيْتِ عَرِيَانًا.

بیت اللہ کا ننگے طواف مت کرو۔

پھر نماز کی حالت میں کشفِ عورت کی حرمت اور ستر عورت کی فرضیت کا قرآن کریم میں اعلان فرمایا:

خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ.

زینت سے مراد لباس ہے جو محلِ زینت ہے کیوں کہ زینت ایک ایسا مفہوم ہے جس کو ہاتھ سے نہیں پکڑ سکتے اور مسجد سے مراد نماز ہے۔ پس زینت میں حال بولا گیا ہے اور محل مراد لیا گیا ہے، اور دوسری صورت میں محل بولا گیا اور حال مراد لیا گیا جو فصحاء کے کلام میں برابر شائع اور مقبول ہے۔

حاصل یہ نکلا کہ ہر نماز کے وقت لباس کو لازم پکڑو اور ننگے عبادت مت کرو۔ پھر عبادات سے ایک قدم اور بڑھا کر معاشرت کے ان خاص مواقع اور اوقات میں عریانی کی ممانعت فرمائی جو بظاہر مواقعِ عریانی بھی تھے، مثلاً حمام، کہ شارع علیہ السلام نے حمام میں بھی برہنہ داخل ہونے کو منع فرمایا، اور پھر ترقی کر کے علی الاطلاق کشفِ عورت اور عریانی کی حرمت کا اعلان بھی فرمادیا، حضور صلی اللہ

علیہ وسلم نے حضرت مسور کو برہنہ دیکھ کر فرمایا:

عن المسور قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم ارجع الی ثوبک فخذ ولا

تمش عراة۔ (رواہ مسلم)

ارشاد فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جا اپنے کپڑے اٹھا اور ننگا مت پھر۔

پھر اس بے حجابی سے چوں کہ بدننگا ہی اور شہواتی نظر کی خو پیدا ہوتی تھی جو ایک طرف تو روحانیت کے لئے مہلک تھی اور دوسری طرف جسمانیت کے لئے بھی مضر تھی، اس لئے حدیث نبوی میں شرم گاہوں پر نگاہیں ڈالنے کی ممانعت فرمائی گئی اور اس طرح کہ نگاہ بازی کا بالکلہ استیصال کر دیا۔ یعنی مرد کو عورت سے اجنبیت ہے اگر محض انہی میں باہم نگاہ بازی کی ممانعت ہوتی تو ہونی ہی چاہئے تھی، نہیں! شریعت کی دقت نظر نے مرد مرد اور عورت عورت کو باہم ایک دوسرے کا ستر دیکھنے کی ممانعت فرمادی۔ حدیث مرفوع میں ارشاد ہے:

لا ينظر الرجل الى عورة الرجل ولا المرأة الى عورة المرأة.

نہ دیکھے مرد مرد کی شرم گاہ کو اور نہ عورت عورت کی شرم گاہ کو۔

پھر اس نگاہ بازی کو ملعون قرار دے کر اس کی خباثت کو پوری طرح جتلیا۔ فرمایا:

الناظر والمنظور كلاهما ملعونان.

شرم گاہ کو دیکھنے والا اور دکھلانے والا دونوں ملعون ہیں۔

پھر دوسری صورت یعنی تقلیل اجزاء لباس کے متعلق اس حدیث میں فیصلہ فرمایا گیا کہ اس تقلیل کی گنجائش مرد کے لئے گھٹنوں سے نیچے اور ناف سے اوپر تک اور عورت کے لئے ٹخنوں سے نیچے اور گردن سے اوپر تک کے حصہ میں ہے، درمیان میں نہیں۔ جس سے ستر حقیقی کی حدود قائم ہو گئیں اور ضرورت سے متجاوز کی تقلیل اجزاء کو روک دیا گیا۔

پھر تیسری صورت یعنی تقلیل حصص لباس کے متعلق جو لباس کو چست بنا کر صورت اعضاء کی نہیں مگر حیثیت اعضاء کی پوری نمائش کر دیتی ہے، فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کا فیصلہ ملاحظہ ہو:

بلغنی ان عمر بن الخطاب نہی النساء ان یلبسن القباطی قال وان کان

لا تشف فانھا تصف۔ (منتقى شرح مؤطا جلد: ۷)

حضرت عمر رضی اللہ عنہ قباطی (ایک خاص قسم کا چست لباس) پہننے سے روکتے تھے اور فرماتے تھے کہ اگرچہ اس میں سے بدن چھتا نہیں مگر اس کی حیثیت نمایاں رہتی ہے۔

ذکر میں عورتوں کی تخصیص محض اس لئے ہے کہ عورت کا کل بدن عورت اور واجب الستر ہے، نیز شریعت نے اس کے ستر و حجاب کا خصوصی اہتمام کیا ہے، ورنہ جب کہ فاروقِ اعظم کی یہ ممانعت ستر واجب کی بناء پر ہے تو بلاشبہ یہی ممانعت مرد کے بھی اس حصہ بدن کے لئے واجب التعمیل رہے گی جو داخل ستر ہو۔

اسی طرح چوتھی صورت یعنی تقلیل و کوتاہی دِ بازتِ لباس کے متعلق جو لباس میں بھی عریانی پیدا کرتی ہے۔ حدیث نبوی میں ارشاد فرمایا گیا ہے:

نساء کاسیات عاریات مائلات مملات لا یدخلن الجنة.

کپڑے پہن کر نکلی رہنے والیاں خود مائل ہونے والیاں اور مائل کرنے والیاں جنت میں داخل نہ ہوں گی۔

اسی لئے حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک باریک تر لباس حضرت اسامہ کو عطا فرما کر جب یہ سنا کہ انہوں نے اپنی اہلیہ کو دے دیا ہے تو فرمایا:

فأمرها فلتجعل تحتها غلالةً فانی اخشی ان تصف عظامها.

اس سے کہو کہ اس لباس کے نیچے ستر لگائے، میں ڈرتا ہوں کہ کہیں یہ باریک کپڑا بدن کی حیثیت ظاہر نہ کرے۔ (کنز العمال ج: ۸)

نیز اس ستر لگانے کے لئے کپڑے کا نہایت باریک اور اس کی توصیفِ بدن کا یقینی ہونا بھی ضروری نہیں، بلکہ قدرے باریک ہونا اور احتمالی طور پر بھی اس توصیف کی شان کا پیدا ہو جانا ستر لگانے کے لئے کافی وجہ ہوگا، کیوں کہ حضرت اسامہ کو یہ باریک کپڑا اپنی اہلیہ کو دیتے ہوئے ستر کا خیال تک نہ آنا اور اس کی فہمائش نہ کرنا اس کی کھلی دلیل ہے کہ یہ کپڑا زیادہ باریک نہ تھا، جس میں توصیفِ عظام یقینی ہو، ورنہ ایسے اتقواء اس کشفِ عورت کو کیسے گوارہ فرما سکتے تھے۔ نیز حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد فرمانا بھی کہ ”مجھے توصیفِ عظام کا خطرہ ہے“ اسی کا مؤید ہے کہ یہ توصیف محتمل تھی یقینی نہ تھی، ورنہ ”انی اخشی“ نہ فرماتے۔

پس جب کہ کشفِ حیثیتِ بدن کے ایک احتمال پر استر لگانے کی فہمائش فرمائی گئی ہے تو کپڑے کے بہت باریک ہونے اور یقینی طور پر کشفِ حیثیت کرنے کی صورت میں خود اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ استر لگانا کس درجہ مؤکد اور ضروری ہوگا اور اس قسم کا باریک کپڑا مرد و عورت کے ستر کے لئے کس درجہ ناموزوں ہوگا۔ رہی عورت کی ذکر کی تخصیص تو وہ اسی مذکورہ وجہ کی بناء پر اس حدیث میں بھی کر دی گئی ہے۔

بہر حال لباسی افراط و تفریط اور اس کے ملمس و منظر اور مدرک کی کوئی سی آفت لی جائے یا تو تنعم وترفہ کے نیچے آجائے گی اور یا تخیل و تکبر کے تحت میں، اور پھر ان دونوں نوعوں کی آفتیں سمٹ کر ایک عنوانِ اسراف کے نیچے آملتی ہیں، جسکے معنی حدِ ضرورت و اعتدال سے تجاوز کرنے کے ہیں۔

پس مفاسدِ لباس کی تمام تر ذمہ داری اسراف پر عائد ہوتی ہے اور اس کے منافع کی تمام ضمانت داری ضرورت و اعتدال پر، اس لئے لباس کے صالح و مقبول بنانے میں پہلی سعی یہی ہو سکتی ہے کہ اس میں سے اسراف کو خارج کر دیا جائے، اسی حقیقت پر کسی قدر مختصر اور جامع پیرایہ میں حضرت اعلم الاولین والآخرین جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بطریق سہل ممتنع اس ذیل کی حدیث میں روشنی ڈالی ہے۔ فرمایا:

البسوا مالم یخالطہ اسراف ولا مخیلة.

ایسا کپڑا پہنو جس میں نہ اسراف ہو اور نہ تکبر۔

اس اسراف کے تحت میں تعیش و خیلہ اور تنعم و تکبر کی ان تمام مصائب کی تفصیلات مندرج ہیں جن کی ابھی ابھی ہم تفصیل کر چکے ہیں۔ ہاں چوں کہ تنعم کی آفت سے تکبر کی آفت اشد تھی اور باہی گناہ سے جاہی معصیت زیادہ خطرناک تھی اس لئے اسراف کی نوعِ ثانی (خیلہ) کا حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے خصوصیت سے ذکر فرمایا تا کہ اس کی اہمیت مکرر ذہن میں آ سکے، ورنہ اصل مقصودِ بیان اسراف ہے، جس میں باہ و جاہ کے تمام مصائب مدغم ہیں۔

بہر حال اس اسراف کے عموم میں ہر وہ اسراف آگیا جو لباس کے ظاہر و باطن میں ہو سکتا ہے یعنی خواہ مادہ لباس کا اسراف ہو یا صورت و حقیقت کا، پھر مادہ میں ہو کر خشونت کا ہو یا لینت کا، اور

صورت میں ہو کر نقوش کا ہو یا الوان کا، وضع قطع کا ہو یا صنائع بدائع کا۔ پھر حقیقت میں ہو کر قدر و قیمت کا ہو یا حیثیت و نسبت کا۔ بہر کیف جس نوعیت کا بھی ہو اس کلی اسراف کے نیچے سے نہیں نکل سکتا، اور پھر اس کلی اسراف کی آفتیں جب اس کی ایک نوع تنعم وترفہ کے تحت میں آ کر باہ پسندانہ اخلاق کو بھڑکاتی ہیں تو آدمی کی ذاتی زندگی تباہ ہو جاتی ہے کہ یہ اخلاق بہیمیت ہی جن وکسل اور دوں ہمتی کی جڑیں ہیں اور جب اس کی دوسری نوع تخیل و تکبر کے ماتحت ہو کر جاہ پسندانہ اخلاق کو برا بیچتہ کرتی ہیں تو اجتماعی زندگی برباد ہو جاتی ہے کہ یہ اخلاق شیطنیت ہی مفسدہ پرداز یوں کی جڑیں ہیں۔

پس لباس کی پہلی نوع تو ذاتی مصالح اور نظام روحانیت میں خلل ڈالتی ہے اور دوسری نوع قومی مصالح اور نظام تمدن میں رخنہ انداز ہوتی ہے اور اس طرح ذات اور ذات البین دونوں کی تخریب ہو جاتی ہے۔

اور اب یہ نتیجہ کافی روشنی میں آ جاتا ہے کہ دائرۂ لباس میں ذات اور ذات البین کی صلاح و فلاح صرف اسی لباس میں ممکن ہے جس کے مادہ و صورت اور حقیقت کا نظام شریعت کے اعتدال پسندانہ اخلاقی نظام کے ماتحت ہو جس کے ملمس و منظر اور مدرک کا کوئی برا اثر قلب و قالب تک نہ پہنچے اور جو سلسلہ باہ میں تو تنعم خیز ہونے کے بجائے تحمل خیز اور شجاعت انگیز ہو اور سلسلہ جاہ میں تکبر آمیز ہونے کے بجائے تواضع ریز اور تحمل خیز ہو، تا کہ ایک طرف تو یہ متحملانہ اور شجاعانہ اخلاق کا لباس کسل کو مٹا کر چستی اور اقدام عمل کی بنیاد مستحکم کر دے، جس سے ذاتی زندگی کا رآمد ہو جائے اور دوسری طرف یہ واضعانہ اور خاکسارانہ اخلاق کا ملبوس خود پسندی کو مٹا کر حق پسندی، صحت ذکر و خیال اور خدا و خلق کے سامنے فرد تنی کی اساس مضبوط بنائے۔ جس سے اجتماعی زندگی خوش گوار ہو جائے۔ اور جب کہ اسی ذاتی و قومی زندگی کی صلاح و فساد سے عقبی کے صلاح و فساد کی تعمیر وابستہ ہے اس لئے کہا جاسکتا ہے کہ لباس کے آثار دنیا کی زندگی سے گذر کر عقبی تک بھی پہنچ جاتے ہیں اور نہیں کہا جاسکتا کہ یہ لباس محض کوئی نمائشی اور بے حقیقت چیز ہے۔

الحاصل یہ شرح ہے حدیث نبوی کے اس جامع جملہ کی جس کو عنوان باب میں درج کیا گیا ہے اور اس کے صرف ایک ہی کلمہ اسراف نے مفسد لباس کی تمام انواع اور ان کے مرتب سلسلوں کو

واشگاف کر دیا، اور میں کس زبان سے شکر ادا کروں اپنے پروردگار اور منعم حقیقی کا جس نے اپنے لطفِ خفی سے حدیث مذکور کی یہ طویل الذیل شرح اس خاص ترتیب کے ساتھ مجھ عاجز و ناکارہ کے دل میں ڈال دی اور پھر اس کے بیان پر قدرت بھی دے دی، اور پھر مزید عنایات و فضل سے صفحہ دل سے صفحاتِ اوراق پر اسے منتقل کر دیا۔ **فَللّٰهُ الْحَمْدُ حَمْدًا لَا مَنْتَهٰی لَهُ دُوْنَ مَشِیْتِهِ عَلٰی مَا هَدَانِیْ اِلَیْهِ وَمَا کُنَّا لِنَهْتَدٰی لَوْلَا اَنْ هَدَانَا اللّٰهُ۔**

الحاصل اس تقریر سے دائرہ لباس میں اخلاق کی موجودانہ اور مؤثرانہ طاقت کھل گئی اور خود لباس کی منفعلانہ حقیقت بھی واضح ہو گئی، اور واضح ہو گیا کہ لباس کی ہر ایک وضع اور اس کے ہر ایک فیشن میں اخلاق کی کارفرمائی اور جلوہ ریزی ہے اور انہی کے غیر محسوس تاثرات سے اس میں ارواح قائم ہو کر لباس کو اخلاقی آثار کا مظہر بنا دیتی ہیں۔

یہاں تک پہنچ کر ایک اور چیز منجانب اللہ ذہنِ نارسا میں آتی ہے کہ جس طرح ہر زندہ اور باروح چیز اپنی زندگی اور حیات کے قدر تصرف اور تاثیر کے قابل بن جاتی ہے اور اس کے لئے ممکن ہو جاتا ہے کہ وہ اپنے ماسوا پر اثر ڈالنے لگے، اسی طرح یہ زندہ اور باروح یا صورت و حقیقت والا لباس بھی دنیا کی تمام زندہ کائنات کی طرح نہ صرف حد تاثر تک رہ کر اخلاق کی تاثیرات جذب ہی کرتا ہے بلکہ اس تاثر کی انتہا پر خود اس کی اپنی تاثیر کی بھی ابتداء ہو جاتی ہے، یعنی وہی آثار جو لباس نے اخلاق سے لئے تھے دوبارہ اخلاق ہی کی طرف لوٹانے لگتا ہے جس سے وہ اخلاق اور زیادہ قوی ہو کر قلب میں جڑ پکڑ جاتے ہیں جن کے تقاضے کے مطابق یہ لباس استعمال کیا گیا تھا۔

جیسے ایک آئینہ آفتاب کے مقابل کرنے سے پہلے اس کے نور کو تا حدِ قابلیت اپنے اندر جذب کر لے اور گویا پورے آفتاب کی تصویر اپنے شفاف چہرے پر اتار لے اور پھر جس تاریک مکان کی طرف اس آفتابِ رُآئینہ کا رخ پھیر دیا جائے اس کو اسی نوعیت کی روشنی پہنچانے لگے جس نوعیت کی اس نے خود آفتاب سے جذب کی تھی، تو ضرور کہا جائے گا کہ آئینہ کی یہ ضوء فشانہ فی الحقیقت آفتاب ہی کا نورِ بازگشت ہے، ہاں مگر آئینوں کی اس وساطت سے اس نور نے اور زیادہ وسعت و کثرت قبول کر لی ہے۔

یا جیسا کہ درخت کی جڑیں پہلے اپنی غیر محسوس تاثیر سے برگ و بار کی نمائش کریں اور پھر اس برگ و بار کی شادابی اور تازگی سے خود ہی متاثر ہو کر زمین میں قوت و رسوخ اور استحکام حاصل کر لیں۔ پس یہ رسوخ و استحکام کی قوت خود جڑوں ہی کی قوت ہوگی جو برگ و بار کے واسطے سے دوبارہ ان تک پہنچے گی۔

یا جس طرح علم کی معنوی قوت پہلے اپنی تاثیر سے عمل کو جوارح پر ایجاد کرے اور پھر عمل کی مشق اور اعادہ تکرار سے متاثر ہو کر خود ہی باکیف اور بارسوخ ہونے لگے تو کہا جائے گا کہ یہ رسوخ کی کیفیت بھی خود علم ہی کی قوت کا پرتو تھا جو عمل کے واسطے سے اس میں نمایاں ہو گیا۔

یا جس طرح روح حیوانی پہلے اپنی چھپی ہوئی طاقت سے اجسام کو نشوونما دیتی ہے اور ہر آن ان کے لئے ایک نیا وجود بخشی ہے، اور پھر انہی اجسام کی فرہی اور تازگی سے متاثر ہو کر خود بھی قوی اور طاقت ور ہونے لگتی ہے، گویا روح حیوانی کا یہ عمل اپنی ہی طاقت وری کے لئے ہوتا ہے جو اجسام کے واسطے سے اس تک پہنچتا ہے۔

یا جس طرح خود لباس کے مادہ ہی میں دیکھ لو کہ لباس ہمارے بدن سے لپٹ کر پہلے تو وہ تمام آثارِ بدن مثل بوائے عرق، میل کچیل اور تمام وہ فضلاتِ بشری کو اپنے اندر جذب کر لیتا ہے جو بدن نے مادی غذاؤں کے ذریعہ مادی عالم سے حاصل کئے تھے، حتیٰ کہ کپڑے سے ویسی ہی بو آنے لگتی ہے جیسی بدن میں ہوتی ہے، ویسا ہی میلا پھولنے لگتا ہے جیسا بدن میں پھول رہا تھا، اور ویسا ہی اس کا رنگ مکرر ہو جاتا ہے جیسا بدن کا ہوتا ہے، لیکن پھر بھی آثارِ مادیت سے کھینچنے والا لباس ان میلے آثار کو جو اس نے بدن سے لئے تھے، دوبارہ بدن ہی کی طرف لوٹانا شروع کر دیتا ہے جس سے بدن کی آلودگی میں اضافہ ہو جاتا ہے اور اس میلے بدن میں اسی کے میلے آثار عود کرنے سے گندگی بڑھ کر پھیل جاتی ہے اور پھر اس کی گندے مناشی کی قوت و رسوخ سے اس مادی جہان میں مختلف قسم کے امراض اور وبائیں پھیل پڑنے کا امکان پیدا ہو جاتا ہے۔

پس جس طرح یہ لباس کا مادہ اور صورت ہمارے مادی خزانہ سے کسب فیض کر کے اس کے آثار کو دوبارہ اسی کی طرف لوٹا دیتے ہیں جس سے مادیت اور اس کی تاثیرات میں اور اضافہ ہو جاتا

ہے، ٹھیک اسی طرح لباس کی حقیقت و روح پہلے اپنے معنوی خزانہ (اخلاق) سے اچھے برے آثار کو اپنے اندر جذب کرتی ہے یہاں تک کہ اخلاق کی خوبیاں اور خرابیاں مثل آثارِ زہد و قناعت اور سادگی و تقشف وغیرہ یا مثل آثارِ تصنع و ریا اور حرص و فحش وغیرہ اس میں سرایت کر جاتے ہیں اور پھر یہ لباس ان آثار سے منسج ہو کر دوبارہ ان آثار کو بطور بازگشت ان ہی اخلاق کی طرف لوٹانے لگتا ہے، جن سے یہ آثار اس نے کسب کئے تھے اور اس طرح یہ اخلاق قلوب کی زمین میں جڑ پکڑ کر روحانی جہان میں مزید نورانیت و برکت یا ظلمانیت و نحوست پیدا کر دیتے ہیں۔

لباس کی انہی تاثیرات کو جو لباس کے راستہ سے اخلاق تک پہنچ کر ان کی مزید تقویت کا باعث ہوتی ہیں، شریعت نے مختلف عنوانات سے واضح فرمایا ہے، مثلاً عمامہ کا اثر حلم و وقار کا بڑھ جانا بتلایا ہے، حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ارشاد فرماتے ہیں:

العمائم یتجان العرب فاعتموا تزدادوا حلماً. (طبرانی کبیر)

عمامے اہل عرب کے تاج ہیں، لہذا تم عمامے باندھو تو وقار و حلم بڑھالو گے۔

یا مثلاً استعمالِ صوف کا اثر قوتِ ایمانی میں اضافہ ہو جانا بتلایا۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

من سرہ ان یجد حلاوة الایمان فلیلبس الصوف تذلل لربہ عزوجل.

جسے یہ پسند ہو کہ وہ ایمان کی حلاوت محسوس کرے اسے چاہئے کہ اپنے خدا کے سامنے تواضع و مسکنت

اختیار کرنے کے لئے صوف کا استعمال کرے۔

یا مثلاً ٹخنوں سے اونچی ازار پہننے کا اثر خلق میں نفاذ و پاکیزگی و تقویٰ میں اضافہ یعنی طہارتِ ظاہر و باطن کا بڑھ جانا بتلایا، چنانچہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ازار کو ٹخنوں سے اونچا رکھنے کا حکم دیتے ہوئے اس کی مصلحت و حکمت کی طرف یہ اشارہ فرمایا کہ:

فانہ انقی لثوبک واتقی لربک.

(پاجامہ ٹخنوں سے اونچا رکھو) اس لئے کہ یہ عمل تمہارے کپڑے کی ستھرائی کا باعث ہے اور تمہارے

پروردگار سے ڈرنے اور تقویٰ اختیار کرنے کا۔

یا مثلاً تنگ و موٹا لباس استعمال کرنے کا اثر کبر و رعونت کا مٹ جانا اور تواضع و مسکنت کا بڑھ

جانا بتلایا۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم ارشاد فرماتے ہیں:

یا ابا ذر البس الخشن الضیق فانہ لا یجد الفخر والعزّیک مساعاً.

(کنز العمال)

اے ابو ذر! کھردرا اور تنگ لباس استعمال کیا کرتو تجھ میں شیخی اور بڑائی راستہ نہ پاسکے گی۔

بہر حال سلسلہ لباس میں دو قسم کی تاثیرات کا وجود نکلا، اولین تاثیر اخلاق کی ہے جو لباس پر آتی ہے اور ثانوی تاثیر خود لباس کی ہے جو اخلاق تک لوٹی ہے۔ فرق صرف یہ ہے کہ اخلاق کی تاثیر تو لباس میں ایجادِ آثار کرتی ہے جس سے قلب پر لباس اور لباسی صورتوں کا وجود قائم ہوتا ہے اور لباس کی معاودت اخلاق میں اعادہٴ آثار کرتی ہے جس سے قلب میں ان اخلاق کی قوت قائم ہوتی ہے۔ پس اس ایجاد و اعادہٴ آثار سے قلب اور قالب دونوں میں کار فرمائی صرف اخلاق ہی کی نکلتی ہے، ہاں قلب میں بطون کے ساتھ اور قالب پر ظہور کے ساتھ۔

یہاں سے ایک بات فہمِ ناقص میں اور آتی ہے کہ سلسلہ لباس کی ان دو تاثیروں میں سے ایجادِ تاثیر جو اخلاق کی ہے غیر اختیاری ہو اور عادی تاثیر جو لباس کی ہے اختیاری ہو، کیوں کہ جب خود اخلاق اور ان کے فطری تقاضے نہ ہمارے ایجاد کردہ ہیں اور نہ ان کے معدوم کر دینے پر ہمیں کوئی قدرت ہے تو ضروری ہے کہ اخلاق کی طبعی تاثیرات بھی ہمارے حیطہٴ اختیار سے خارج ہوں۔ ہاں خود لباس اور اس کی صفت و ساخت اور اس کی مختلف ہیئتوں کی کتر بیونت پھر اس کا استعمال و عدم استعمال چوں کہ ہمارے اختیاری افعال ہیں اس لئے بایں الفاظ اس کی تاثیرات یا اثر اندازیاں بھی ہماری اختیاری ہوں گی کہ ہم جس وقت جیسا چاہیں لباس استعمال کریں اور اسے تاثیرات ڈالنے کا موقع دے دیں۔

پس جس طرح مثلاً خلقِ سخا اور طبعی تاثیر سے داد و دہش پر طبیعت کا مائل ہونا تو قدرتی ہے لیکن خود داد و دہش کا عمل اور اس کے اعادہ و تکرار سے مادہٴ سخا کو قلب میں راسخ کرنا ایک اختیاری فعل ہے، یا جس طرح خلقِ حیا اور اس کی ذاتی تاثیر سے تسرّ و عفت وغیرہ کا طبیعت میں تقاضا ہونا تو بالکل غیر اختیاری ہے لیکن ان اعمال کا ارتکاب اور ان کے ذریعہ خلقِ حیا کو مستحکم اور مضبوط کرنا اختیاری ہے، اس طرح لباسی اخلاق اور ان کے فطری تقاضوں کے مناسب لباسوں پر طبیعت کا مائل ہونا تو

قدرتی امر ہے لیکن خود لباس کا بدن میں لینا، اس کی وضع و تراش کا انتخاب اور اس کی شائستگی و ناشائستگی سے متعلقہ اخلاق کو مضبوط بنانا اختیاری ہے۔ اس لئے کہا جاسکتا ہے کہ اخلاق کی ایجاد کی تاثیرات سے جو کچھ خیر و شر کے آثار لباس میں آئیں گے وہ قدرتی ہوں گے اور لباس کی اپنی عادت تاثیر سے جو کچھ آثار خیر و شر اخلاق تک لوٹیں گے وہ اختیاری ہوں گے۔

لباس اور اس کے فیشن

اس تقریر سے بسہولت لباس میں دو قسم کی خیر و شر کا وجود نکل آیا، ایک خلقی و وہبی، دوسری صنعی و کسبی۔ پہلی تاثیر سے لباس میں خیر و شر کا وجود ہوتا ہے اور دوسری تاثیر سے ان آثار خیر و شر میں ترقی۔ غالباً اس کی ان ہی دو انواع خیر و شر کی طرف جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے ان دعائیہ کلمات میں (جو لباس پہنتے وقت آپ پڑھتے اور جو کتب صحاح میں موجود ہیں) نہایت لطیف طریقہ پر اشارہ فرمایا ہے:

اللهم لك الحمد انت كسوتنيه اسئلك من خيرہ و خیر ما صنع له

و اعوذ بك من شرہ و شر ما صنع له.

اے اللہ تیرا شکر ہے تو نے مجھے یہ لباس پہنایا میں تجھ سے اس کی خیر کا اور اس کی صنعت کی خیر کا سوال کرتا ہوں، اور خود لباس کے شر سے، اس کی بناوٹ کے شر سے پناہ مانگتا ہوں۔

خیرہ کی ضمیر کو نفس لباس کی طرف راجع فرما کر ایک خیر کو تو لباس کی طرف منسوب فرمایا گیا ہے جس سے وہ خلقی خیر مفہوم ہوتی ہے جو من اللہ ہے اور وہ اخلاقی ہی خیر ہو سکتی ہے۔ اور خیر ما صنع له میں خیر کو کلمہ ما کی طرف اضافت فرما کر لباس کو عمل و صنعت کی طرف منسوب فرمایا گیا ہے جس سے وہ کسبی خیر مفہوم ہوتی ہے جو من العبد ہے، اور وہ لباسی ہی خیر ہو سکتی ہے۔

پھر اسی طرح شر کو لباس اور صنع لباس کی طرف الگ الگ منسوب فرما کر شر کی بھی ان ہی دونوں نوعوں پر روشنی ڈال دی گئی ہے جس سے لباس میں دو قسم کی خیر و شر (اختیاری و اضطراری) کا ثبوت صاف ظاہر ہو جاتا ہے۔

اور جب یہ ایک ثابت شدہ حقیقت نکلی کہ سلسلہ لباس میں اخلاق کی تاثیر اضطراری ہے اور لباس کی تاثیر اختیاری، اس لئے یہیں سے ایک دقیق مسئلہ یہ بھی حل ہو گیا کہ ہم سے ابتداءً لباس کی صرف وہی شائستگی اور خیر طلب کی جائے گی جو ہمارے حدود اختیار میں ہے، یعنی ہم سے یہ خطاب نہ ہوگا کہ ہم اولاً اور براہ راست لباسی اخلاق کو ایک دم پلٹ کر لباس کو شائستہ بنالیں، گویا مقاصد سے مبادی کی طرف آئیں، کہ یہ کسی مبتدی کی قدرت ہی میں نہیں۔ ورنہ تربیتوں کی تدریجیں اور مربیوں کی سلسلہ وار مساعی پھر طالبوں کی جانفشانیاں اور جدوجہد سب ہی باطل ٹھہر جائیں گی، اور ممکن ہوگا کہ ہر ایک مبتدی بیک دم رذائل اخلاق کو فضائل سے بدل کر اچانک منتہی ہو جائے، حالاں کہ یہ رب قدر کی سنت کے خلاف ہے۔ اس لئے اگر ہم سے خطاب ہوگا کہ ہم پہلے لباسی اعمال کو (جن میں لباس کی وضع و صورت، فیشن و نمود، زیبائش و آرائش نیز لباس کے ماڈوں کا انتخاب اور اس کی صنعت و بناوٹ سب داخل ہیں) شائستہ و مہذب بنالیں کہ یہ اختیاری امور ہیں (جیسا کہ ابھی واضح ہو چکا ہے) تو پھر یہ بھی ممکن ہے کہ اس اصلاح لباس ہی سے اصلاح اخلاق کی بنیاد بھی پڑ جائے اور ہم تہذیب لباس ہی کے ذریعہ تہذیب اخلاق کی منزل تک پہنچ جائیں، کیوں کہ جس طرح اس عالم کے نمائشی پہلو میں عموماً اسباب سے آثار پیدا ہوتے ہیں، اسی طرح کبھی اس کے باطنی رخ میں آثار سے اسباب بھی نمایاں ہو جاتے ہیں۔ البتہ ایک دانائے راہ اور واصل مقصود تو اسباب و آثار کے درمیانی راستہ سے باخبر ہونے کے سبب اسباب کے ذریعہ آثار تک پہنچنے کی صلاحیت رکھتا ہے، لیکن ایک مبتدی کو جو اسباب و آثار کے باہمی ربط سے نا آشنائے محض ہے، پہلے آثار ہی کے ذریعہ اسباب تک پہنچایا جاتا ہے تاکہ انجام کار اسباب کے ذریعہ کو نمایاں کرنے کی اہلیت اس میں پیدا ہو جائے۔

مثلاً کھانے کا سبب رغبت ہے، لیکن ایک شیر خوار بچہ کو جب کہ بحالت شیر خوارگی اوپری غذا سے کوئی رغبت نہیں ہوتی اور رغبت کے راستہ سے وہ غذا تک نہیں پہنچ سکتا، بتدریج اور بتکلف اوپری غذائیں محض اس لئے استعمال کراتے ہیں کہ ان کی رغبت پیدا ہو جائے اور پھر اس رغبت کے ذریعہ وہ بے تکلف ہر ایک غذا پر راغب ہو کر شیر مادر کا خیال تک چھوڑ دے۔

یا مثلاً تمباکو کے عاشق سے پوچھو کہ آیا اُسے ابتداءً اس کا عشق پیدا ہوا جس سے تمباکو کا استعمال

عمل میں آیا، یا استعمال شروع کر دینے کے بعد اس کی رغبت پیدا ہوئی، جس سے آئندہ استعمال سہل اور بے تکلف ہو گیا۔ ظاہر ہے کہ عامۃً ایسی عادتیں ڈالنے میں استعمال مقدم ہوتا ہے اور سبب استعمال یعنی قلبی رغبت مؤخر، ہاں پھر یہ استعمال قلبی رغبت اور دواعی سے وابستہ ہو کر کسی خارجی انگیزہ کا محتاج نہیں رہتا۔

ٹھیک اسی طرح لباسِ صلحاء کی قلبی رغبت پیدا کرنے اور اس کو خارجی انگیزوں سے غنی ہو کر محض قلبی دواعی سے استعمال کرنے کے لئے بھی اسی اصول کے مطابق ضروری ہوگا کہ ایک مبتدی کو جو لباس اور لباسی اخلاق کے باہمی روابط سے بے خبر ہے اور اخلاقِ حسنہ سے لباسِ حسن تک پہنچنے کی کوئی اہلیت نہیں رکھتا، اولاً مقبول لباس استعمال کرنے پر مجبور کیا جائے تاکہ اس استعمال کے تکرار سے اس میں دواعیِ رغبت اور اخلاقِ حسنہ پیدا ہو جائیں اور پھر وہی لباس جو ابتداءً خلافِ طبع ہونے کے سبب بتکلف استعمال میں لایا گیا تھا، اب بے تکلف بلکہ طبعی تقاضے سے استعمال میں آنے لگے۔

تہذیبِ اخلاق کا راستہ تہذیبِ اعمال

اسی اصول کے مطابق دنیا کے تمام مربیوں اور اصلاح دوست حکیموں نے تہذیبِ اخلاق کے لئے ابتداءً تہذیبِ اعمال ہی کا راستہ اختیار کیا ہے بلکہ تمام شرائع کا متفقہ فیصلہ ہی یہ ہے کہ اولاً ہر نیک خلق کے افعال کو بتکلف اور بہ مشقت کرایا جائے، تاکہ عمل کی اس مشق اور بار بار کے تکرار سے یہ عمل اپنے خلق سے مربوط ہو کر اسے اپنی طرف متوجہ کرے، اور پھر یہی اعمال جو ابتداءً خلافِ طبع ہونے کی وجہ سے بتکلف ادا ہوتے تھے اب اس خلق کی قوت سے مربوط ہو کر بے تکلفی اور سہولت کے ساتھ وجود پذیر ہونے لگیں، یہاں تک کہ بالآخر قلبی دواعی اور اخلاق کی براہیختگی سے ایسے طبعی بن جائیں کہ پھر ان کے خلاف کا ارتکاب تکلف ہو جائے، جس میں طبیعت کو تکلیف و تعب ہونے لگے۔

اسی لئے شریعتِ اسلامیہ نے خوف و خشیت کے جذبات براہیختہ کرنے کے لئے بتکلف رونا اور کم از کم رونے کی صورت ہی بنا لینا تجویز فرمایا، تاکہ پھر اعمال بے تکلف سرزد ہونے لگیں۔ ارشاد

نبوی ہے:

فان لم تبکو فتبا کوا۔

اگر رونہ سکوتورونے کی صورت ہی بنا لو، اور زبردستی روؤ۔

اسی لئے بچوں کے جذباتِ اخلاص و تعبد برا بیچتہ کرنے کے لئے بہ تکلف ان سے افعالِ صلوٰۃ ادا کرائے جانے کا حکم دیا گیا کہ بالآخر ان پر نماز سہل ہو جائے۔ ارشادِ نبوی ہے جو عامہ کتب متداولہ حدیث میں ہے:

مرو اصبیانکم بالصلوٰۃ اذا بلغوا سبعا واضربوہم اذا بلغوا عشرًا۔

اپنے بچوں کو سات برس کی عمر سے نماز کا حکم کرنے لگو اور جب دس برس کے ہو جائیں تو مار کر نماز

پڑھواؤ۔

اسی لئے جذباتِ رضاء و تسلیم کو ابھارنے کے لئے اولاً بہ تکلف افعالِ اسلام ادا کرنے کو کہا گیا تاکہ افعالِ رضاء بے تکلف نمایاں ہونے لگیں۔ ارشادِ نبویؐ ہے:

اسلم ولو کنت کارہا۔ (کنز العمال)

سو نہپ دے اور تفویض محض اختیار کر اگرچہ جبراً و قہراً ہی ہو۔

اور ظاہر ہے کہ ان تینوں احوال میں اخلاق ابھرنے اور دواعیٰ صالحہ پیدا ہونے سے پیشتر یہ خوف و خشیت، یہ اخلاص و تعبد اور یہ تسلیم و رضاء محض ایک صورت ہوگی جس میں روح و حقیقت اور سہولتِ ادا کا نام و نشان نہ ہوگا، لیکن انجام کار یہی صورت کا ڈھانچہ روح کو خود جذب کر لے گا اور صورتِ حسنہ آجائے گی۔

بہر حال جب کہ لباس کے اخلاقِ حسنہ قلب میں سوئے ہوئے ہوں یا ابتدائی خامی کے سبب ناکارہ ہوں تو ان کے برا بیچتہ کرنے کی صورت اس شرعی و عقلی اور طبعی اصول کے ماتحت یہی ہو سکتی ہے کہ اولاً بہ تکلف پاکبازانہ لباس استعمال کرایا جائے تاکہ اخلاقِ حسنہ جاگ اٹھیں اور لباسِ حسن کی یہ بے تکلف عادت ان قلبی دواعیٰ کی بدولت ایک بے تکلف عبادت کا رنگ اختیار کر لے اور پھر لباس کے اس مقبول ڈھانچہ میں روحِ اخلاق سرایت کر جانے کی وجہ سے یہ پاکبازانہ لباس مستمر ہو کر اپنے ثمرات کو دائمی بنادے۔

لباسِ مقبول و غیر مقبول کا معیار

اب اگر ضرورت رہ جاتی ہے تو اس کی کہ اندرونی اخلاق کی رہنمائی سے پیشتر کس نمونہ کے مطابق صورتِ لباس اور اس کی وضع و ہیئت کو شائستہ بنا کر حقیقتِ حسنہ کی توقع باندھی جائے، سو اس کے متعلق جو کچھ ذہنِ نارسا میں آتا ہے یہ ہے کہ جب سلسلہٴ لباس میں ابتداءً و انتہاءً کارفرمائی صرف اخلاق ہی کی ہے نیز اس کے حسن و فتح کا معیار بھی صرف اخلاق ہی ہیں (جیسا کہ ثابت ہو چکا) تو اب یہ سمجھ لینا کچھ دشوار نہیں کہ جو قوم سب سے زیادہ با اخلاق ہو بلکہ اخلاقِ ربانی کی مرکز و محور ہو اور بلکہ جس کی بدولت دنیا مکارمِ اخلاق کے نام سے آشنا ہوئی ہو، اسی قوم کا اختیار کردہ یا پسند فرمودہ یا اجازت دادہ لباس سب سے زیادہ منفعت بخش، روحانیت نواز، ثقہ صورت اور پاک حقیقت ہونے کی وجہ سے مقبول اور قابلِ تقلید نمونہ ہونا چاہئے۔

اور اس کے بالمقابل جو قوم ربانی اخلاق سے بے بہرہ اور مکارمِ اخلاق کے کوچے سے نابلد بلکہ بد اخلاقیوں اور نامقبولیت کے گڑھے میں بے بس پڑی ہو اس کا اختیار کردہ یا ترتیب دادہ لباس مضرت انگیز، روحانیت سوز، خبیث الہیۃ اور نجس الحقیقت ہونے کی وجہ سے نامقبول اور ناقابلِ پیروی نمونہ ہوا، اور سب جانتے ہیں کہ پہلی قوم انبیاء علیہم السلام کی قوم ہے جس نے اپنے مصفاً قلوب سے شجرۂ اخلاق کو پہنچ کر بار آور کیا، اور ایک عالم اس کے ثمرات سے بہرہ اندوز ہوا، اور دوسری قوم دجالہ اور ائمۃ الکفر کی ہے جن کے قلوب کی بنجر زمینوں نے ربانی اخلاق کا تخم ہی سوخت کر دیا، اس لئے ان سے وہی نفسانی اور مادی اخلاق ابھر پڑے اور دنیا کو انہوں نے تاریک بنا دیا۔

پس اول الذکر قوم تو اپنے مقبول اخلاق کی بدولت خود بھی مقبول حق ہوئی اور اس کی ہر ادا، ہر وضع قطع اور اس کی معاشرت کی ہر زی و ہیئت (جوان کے اخلاق کا مظہر تھی) پسندیدہ حق قرار پائی اور دوسرے اہل عالم کے لئے پیغام بن گئی۔ ان کا کوئی درجہ فرض ٹھہرا، کوئی واجب ہوا، کوئی مندوب و مستحسن قرار پایا اور کوئی مباح رہا۔ اور ثانی الذکر قوم اپنے نامقبول اخلاق کی وجہ سے خود بھی مردود ہوئی اور اس کے تمام اوضاع و اطوار بھی، اگرچہ وہ بظاہر ہزار رعنائیاں اور دل فریبیاں اپنے اندر

رکھتے ہوں، بارگاہِ حق سے ٹھکرا دیئے گئے۔ عالم کو ان سے باز رکھنے کی ہدایتیں دی گئیں، ان میں سے کسی کا ارتکاب کفر ہوا، کسی کا حرام ہوا، کسی کا مکروہ اور کسی کا ناملائم و نامناسب۔

پس اوضاعِ لباس کے اس صاف صریح معیار سے یہ نتیجہ نکل آتا ہے کہ اگر لباس کے ذریعہ مکارمِ اخلاق کو بیدار کرنے کی ضرورت ہو تو پہلی مقدس قوم کے لباسوں پر لباس کو منطبق کیا جائے، اور اگر لباس کے ذریعہ نفسانی اور شیطانی اخلاق میں روح کو گرا ہوا چھوڑنے پر قناعت کر لی جائے تو دوسری قوم کے لباسوں کو اختیار کر لیا جائے۔

اسی اخلاقِ معیار سے دائرۂ لباس میں مسئلہ تشبہ کی بنیاد قائم ہو جاتی ہے اور تشبہ بالاغیار کا حقیقی مقصد اخلاقِ حسنہ کی تکمیل اور تشبہ بالاشرار سے بچائے جانے کا واحد مقصد اخلاقِ سیئہ سے پرہیز یا ان کا تزکیہ نکل آتا ہے۔

سلسلہ تشبہ کے درجات

یہاں سے سلسلہ تشبہ میں دو درجے پیدا ہوتے ہیں، ایک درجہ تحصیلِ فضائل کا ہے جو تشبہ بالانبیاء سے حاصل ہوتا ہے، اور دوسرا درجہ تخلیہٴ رذائل کا ہے جو ترکِ تشبہ بالکفار سے پیدا ہوتا ہے۔ گویا پہلا سلسلہ مامورات کا ہے اور دوسرا محظوراتِ شرعیہ کا، یا پہلا حصہ ماذونات کا ہے اور دوسرا ممنوعات کا۔ پھر ان دونوں درجوں میں دو دوسرے درجے پیدا ہوتے ہیں، عزیمت اور رخصت۔

کیوں کہ سلسلہ مامورات میں انبیاء علیہم السلام اپنے بعد دو چیزیں چھوڑتے ہیں، ایک اپنا ذاتی اسوہ اور عمل اور ایک اصول یا قانونِ عام۔ ان کا خصوصی عمل تو عزائم سے پرہیز کرنے کے سبب نہایت ارفع اور بلند پایہ خصوصیات سے لبریز ہوتا ہے جس کی پیروی و اتباع پر ہر ایک جری نہیں بن سکتا، معدود افرادِ امت ہی کو اس کی متابعت نصیب ہوتی ہے۔ لیکن اصول و قانون بوجہ اپنی کلیتہً وسعت اور ہمہ گیری اور مباحاتِ اصلیہ کے ہزاروں جزئیات اپنے اندر پنہاں رکھنے کے سبب سہل العمل ہوتا ہے، اس لئے امت کے حق میں جو دشواریاں اور متاعب اس ذاتی اسوہ کی پیروی میں پیش آسکتی ہیں، وہ قانونِ عام میں آکر مرتفع ہو جاتی ہیں اور خواص و عوام کے لئے حسبِ استعداد جائزات پر عمل پیرا ہونے کے لئے ہزاروں متفاوت المراتب جزئیات کا ذخیرہ میسر آ جاتا ہے۔

پس تشبہ بالاخیار کا اعلیٰ اور انتہائی مقام یعنی عزیمت تو یہ ہے کہ لباس اس اخلاقی معیار پر منطبق ہوتے ہوئے ٹھیک آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے شخصی اور غالب العادت لباس پر منطبق ہو جائے اور گویا عینی مشابہت نصیب ہو جائے۔ اور ابتدائی مقام یعنی مقام رخصت یہ ہے کہ ممنوعات لباس سے بچ کر ان جائز لباسوں پر اکتفا کیا جائے جن کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے صراحتاً یا جزئی طور پر پسند فرمایا اور اجازت دی، یا کلی طور پر اباحتِ اصلہ کے تحت میں چھوڑ دیا ہے کہ یہ بھی نوعی اور کلی طور پر آپ ہی کے ساتھ تشبہ کرنا ہے۔ اگر جائزات مستعملہ میں نہیں تو جائزات مطلقہ میں ہے، جن کا ایک فرد خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا خصوصی لباس بھی ہے۔ اور جس طرح حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے خصوصی لباس کو ذاتِ اقدس کے ساتھ استعمال کی نسبت ہے اسی طرح اجازت فرمودہ یا مباح کردہ لباسوں کو آپ کے ساتھ حکم اور علم کی نسبت ہے اور اس انتساب ہی کا نام تشبہ ہے، خواہ وہ تصویراً ہو یا تصوراً، اور اس طرح اس مشابہتِ نبوی کے یہ دوسرے مشابہتِ عینی اور مشابہتِ حکمی کے ساتھ بھی تعبیر کئے جاسکتے ہیں۔

بہر حال مباحتِ شرعیہ پر عمل کر کے بھی ایک انسان دین یا اتباعِ سنت یا تشبہ بالانبیاء کے دائرہ سے نہیں نکل سکتا۔ اس لئے یہ اعتراض نہیں کیا جاسکتا کہ آج اہل لطافت میں سے بھی کوئی فرد حضرت اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ لباس میں تشبہ کا شرف نہیں رکھتا۔ کون ہے کہ آج حلاً استعمال کر رہا ہے اور کب حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے وہ لباس استعمال فرمائے ہیں جو آج طبقہ خواص میں استعمال کئے جا رہے ہیں؟ بلاشبہ یہ خصوصی اوضاع ان ہیئت کذائیہ کے ساتھ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے استعمال میں نہیں آئیں لیکن اسی طرح آپ کی ممانعت کے تحت میں بھی نہیں آئیں، اور ان کو اگر آپ سے استعمال کی نسبت حاصل نہیں ہے تو قواعد کلیہ کے تحت میں اجازت و اباحت کی نسبت حاصل ہے اور یہ تمام اوضاع اس وقت تک اباحتِ اصلہ کے تحت میں چھوڑ دی گئی ہیں جب تک کہ کوئی دشمن اسلام قوم ان کو اپنا خصوصی شعار نہ ٹھہرا لے یا اس کے ساتھ ان اوضاع کو کوئی خصوصی نسبت نہ حاصل ہو جائے۔

ہاں یہ ضرور ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے خصوصی لباس سے مشابہت پیدا کیا جانا تشبہ

بالا خیار کا اعلیٰ مقام ہوگا، اور ان مباحاتِ مطلقہ کا استعمال کیا جانا تشبہ بالا خیار کا ادنیٰ مرتبہ ہوگا۔ جس کو عزیمت نہیں مگر رخصت سے تعبیر کریں گے اور جس کے بعد جواز اور جائزات کی حدود ختم ہو جاتی ہیں۔ اس لئے ان مباحات کے دائرہ میں محدود رہنا تو اصل واجب رہے گا اور آگے بڑھ کر عزیمت تک ترقی کرنا فضیلت ہوگا۔

خواص امت کا لباس اور اس کی دینی مصالحت

ہاں مگر اس جگہ خواص امت کی طرف یہ سوء ظن نہ پیدا کر لینا چاہئے کہ ان کا رخصت کے مرتبہ پر قناعت کر کے عزیمت تک نہ بڑھنا کسی سستی و کسل یا ہوائے نفس، یا قلتِ شغف کی بناء پر ہے۔ نہیں! بلکہ اس بناء پر ہے کہ عزائم لباس میں ملبوس ہو کر وہ مشار الیہ نہ بن جائیں۔ ان کا لباس عام مخلوق میں شہرت نہ بن جائے ان پر انگلیاں نہ اٹھنے لگیں، اور ان میں عام مخلوق سے الگ کوئی امتیاز نہ پیدا ہو جائے، جس سے وہ کا حد من الناس نہ سمجھے جاسکیں۔

پس ادھر تو اپنے نفس کو کبر و امتیاز سے بچانا ان کے لئے داعی ہے کہ وہ لباس کی رخصت پر قائم ہوں اور ادھر عوام الناس کے لئے تسہیل و شفقت بھی اسی کی مقتضی ہے کہ خواص تا حد جواز انہی میں ملے جلے رہیں تاکہ عوام الناس ان سے متوحش ہونے کے بجائے ان سے مشابہ ہو کر ایک عام مرتبہ میں تشبہ بہ صلحاء کی دولت حاصل کر سکیں۔ ورنہ اگر عملاً انبیاء علیہم السلام کا خصوصی لباس ہی تشبہ کا معیار قرار پاجاتا تو خواص امت کے سوا امتِ مرحومہ کا اکثر و بیشتر حصہ اس عالی مرتبہ تک نہ پہنچ سکنے کے سبب تشبہ بالا خیار کی نعمت سے محروم ہو جاتا جو دین کی ایک تنگی اور ضیق ہوتی، حالاں کہ: مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ۔

پس خواص کو جہاں اپنے مافوق درجات کی تحصیل کی فکر ہوتی ہے وہیں ماتحت درجات میں عامہ مخلوق کے سنبھالنے اور تاحد ثقاہت ان کو دائرہ ثقہ و صلاح میں گھیرے رکھنے کی فکر اس سے زیادہ دامن گیر ہوتی ہے، اور وہ اسی شفقت کے سبب بہت سے عزائم کو خلوت پر ملتوی رکھ کر جلوت میں رخصتیں تلاش کرتے ہیں۔

یہی وجہ ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو جہاں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات سے تشبہ پیدا کرنے کا جذبہ بے چین رکھتا تھا وہیں اپنی نسبت سے تابعین کا ضعف اس پر بھی مجبور کرتا تھا کہ وہ کچھ نازل ہو کر اپنے لباسوں میں عزائم کے ساتھ رختوں کو بھی داخل کر دیں تا کہ پیروی کرنے والوں کیلئے پیروی میں سہولت ہو۔ اسی لئے ہر صحابی کا لباس کسی ایک ہی وضع اور ایک ہی تراش کا نہ تھا بلکہ مختلف اوضاع و ہیئات کے لباس مستعمل تھے۔ حلہ بھی اور سراویل و قمیص بھی، عباء بھی اور رداء بھی، کلاہ بھی اور عمامہ بھی، کیوں کہ تکوینی طور پر خدا کی حکمت نے صحابہ میں ہر استعداد و قابلیت اور ہر مرتبہ کے انسان جمع کر دیئے تھے، جن کی ہر ایک شان تقویٰ و طہارت سے لبریز بھی تھی اور باہم متفاوت بھی۔ ان میں فقہاء و علماء بھی تھے اور زہاد و عباد بھی، ان میں اعراب بھی تھے اور متمدن بھی، ان میں جہاں ابوذر غفاری جیسے زاہد اور عیسیٰ امت تھے وہیں ابن عوف جیسے غنی اور مالدار بھی تھے۔ ان میں جہان ابن عمرؓ جیسے متبع سنت اور آثار نبوت تھے وہیں حضرت عمرؓ جیسے مجتہد و محدث بھی تھے رضی اللہ عنہم اجمعین۔

اور جب کہ ان تمام مقدسین کے تقویٰ و طہارت اور اتباع سنت کی (جو ان سب میں مشترک تھا) ایک ہی شان تھی بلکہ نبوت کے مختلف درجات اپنے اختلاف و تفاوت سمیت پیروی سنت کے دائرہ میں محصور تھے، اور ان میں حق دائر تھا اس لئے امت میں جس طبقہ کا انسان بھی مشابہت نبویؐ اور تشبہ کے لئے اقدام کرنا چاہے اس کو صحابہ رضی اللہ عنہم کی مختلف الصور معاشرت میں اسی قسم کا اسوہ صلاح و رشد ہا تھا لگ جائے گا، جو اس کے ذوق سلیم کے مطابق ہو، اور وہ بآسانی تشبہ بالصلحاء کی طرف عملی قدم بڑھا سکے گا۔

پھر اسی طرح تابعین نے جہاں اپنے لئے صحابیت کے نمونے مافوق سے لئے وہیں تبع تابعین کے لئے خود اپنی معاشرت کے نمونے بھی پیش کئے، جن میں مباحات کی مزید سہولتیں مہیا تھیں۔ اور پھر اسی طرح جوں جوں زمانہ انحطاط اور فتور و کسل کی طرف بڑھتا رہا اور مادہ دینت گھٹتا رہا اسی طرح ہر دور میں ثقافت اور حکمائے امت نے جہاں اپنے لئے مافوق کے اسوے اختیار کیے وہیں ضعفاء ماتحت کے لئے خود اپنے نمونے اباحتوں اور جائزات سے پُر کر کے اسی حد تک پیش کئے

جس حد تک وہ تقویٰ کی حدودِ ظاہر و باطن سے باہر نہ ہوسکیں، تاکہ اسلام کی ہمہ گیر امت کے لئے ہر دور اور ہر قرن میں شرعی معاشرت کا ذخیرہ ہاتھ لگتا رہے، وہ غیر مشروع تمدن کی طرف قدم نہ اٹھائیں اور ہر ایک انسان ہمہ وقت تشبہ بالصلحاء کی دولت سے مالا مال ہوسکے۔

اسی ترتیب کے مطابق شریعت نے جہاں امت کے سامنے اسوۂ رسول صلی اللہ علیہ وسلم پیش فرمایا کہ:

لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ. (القرآن الحکیم)

بلاشبہ رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) کی ذات میں تمہارے لئے نمونے ہیں (جن کی پیروی ہی تمہیں نجات دلا سکتی ہے)۔

وہیں خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے صحابہ کا اسوہ بھی پیش فرمایا ہے کہ:

اصحابی کالنجوم بأیہم اقتدیتم اهتدیتم .

میرے صحابہ ستاروں کی مانند ہیں تم ان میں سے جس کی بھی پیروی کر لو گے ہدایت پا جاؤ گے۔

اور جس طرح صحابہ نے اسوۂ رسول کو اپنے لئے شمعِ راہ بنایا اسی طرح تابعین نے صحابہ کا اسوہ خود لیا

اور اپنا اسوہ تبع تابعین کو دیا۔ چنانچہ تابعی جلیل، خلیفہ عادل حضرت عمر بن عبدالعزیز فرماتے ہیں:

سن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و ولاة الامر من بعد سننا الاخذ بها

تصدیق لکتاب اللہ و استعمال لطاعة اللہ و معونة علی دین اللہ لیس لاحد

تغییرھا ولا النظر فی رأى من خالفھا و اتبع غیر سبیل المومنین، اصلاھ اللہ ما

تولّی و اصلاھ جھنم و ساء مصیراً. (جامع فضل العلم لابن عبد اللہ)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی کچھ طریقے مقرر فرمادیئے اور ان کے بعد حضور صلی اللہ علیہ وسلم

کے جانشین اولوالامر حضرات نے بھی کچھ طریقے مقرر فرمادیئے ہیں کہ ان کا اختیار کرنا کتاب اللہ کی تصدیق

ہے اور اللہ کی بندگی کا استعمال کرنا ہے اور خدا کے دین کی مدد کرنا ہے۔ کسی کو ان کے تغیر و تبدیل کا حق نہیں

پہنچتا اور نہ ان کی مخالفت کرنے والوں کی رائے قابل التفات ہے۔ پس جو ان طریقوں کے خلاف کرے گا

اور عام طریق مسلمین کے خلاف چلے گا اللہ تعالیٰ اسے اسی راہ پر چلائے گا اور اسے جہنم میں داخل کرے گا اور

وہ برا ٹھکانا ہے۔

بعد کے قرون کے لئے قرآن کریم نے عموماً عوام کے لئے خواص کا اسوہ اور صلحاء و اہل انابت کا نمونہ پیش فرمایا۔ کہیں فرمایا گیا:

وَاتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَيَّ.

جو اللہ کی طرف رجوع کرے اس کا اتباع کرو۔

کہیں فرمایا:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ.

اے ایمان والو! خدا سے ڈرو اور سچوں کی صحبت اختیار کرو۔

اور کہیں ارشاد ہے:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِيَ الْأَمْرِ مِنْكُمْ. (القرآن)

اے ایمان والو! اللہ کی اطاعت کرو اور اس کے رسول کی اطاعت کرو، اور جو تم میں سے اولوالامر راسخ

فی العلم ہوں ان کی اطاعت کرو۔

بہر حال شریعت نے تشبہ بالصلحاء کے سلسلہ میں پہلا نمونہ اسوہ نبوت کا پیش فرمایا، اس کے ماضی ہو جانے پر دوسرا اسوہ صحابہ کا اور اس کے گزر جانے پر تیسرا اسوہ قیامت تک کے لئے ان خیال امت کا پیش کیا جو اپنے حقیقی اتباع و پیروی اور علوم میں راسخ ہونے کے سبب اولوالامر بن گئے ہوں۔ فقہ فی الدین کی بدولت ہر موقع کے مناسب انتخاب مسائل و احکام کی ان میں قوت ہو، تغیراتِ زمانہ کو امتیاز کے ساتھ ادا کرنے کا ان میں سلیقہ پیدا ہو چکا ہو اور بالآخر شئونِ نبوت سے مستفید ہوتے رہنے کی برکات سے ان کا لقب ربانی، منیب، صدیق، صادق اور اولوالامر ہو چکا ہو۔ جس طرح انبیاء کے قلوب صافیہ پر وحی اتری ہے، ان کے مڑکی قلوب پر الہامِ الہی کے پرتوے ڈالے جاتے ہوں، جس سے وہ مقاصدِ شریعت کو سمجھنے اور بر محل استعمال کرنے میں سریع السیر اور برق رفتار ہو چکے ہوں۔

پس ان کی اطاعت عین نبوت کی اطاعت ہوگی اور ان کے لباسوں کے ساتھ مشابہت پیدا کرنا عین اسوہ ہائے نبوت سے تشبہ ہوگا کہ ان کے حرکات و سکنات سب ہی کچھ معدنِ نبوت سے ماخوذ ہوتے ہیں نیز ان کا وجود امت کے لئے اس لئے رحمتِ کبریٰ ہوتا ہے کہ وہ رخصتیں بھی پیش کرتے

ہیں تو ان کی رخصتوں کے پردے میں عزائمِ نبوت ہی کی شانیں چہرہ پرداز ہوتی ہیں اور ایسے زمانوں میں جب کہ تمدن و معاشرت کے انقلاب اور اوضاعِ لباس کے تغیرات کی آندھیاں خواص و عوام سب پر چلتی ہیں یہی اخص الخواص اہل دیانت ہوتے ہیں جو ان تغیرات میں کلیۃً تشبہ بالصلحاء کے دائرہ سے باہر نہیں ہوتے اور ادھر عوام کے لئے جزوی طور پر ان انقلابات و تغیرات میں جن پر عام طبائع مفتون ہوتی ہیں ایسی مباح صورتیں پیدا کر دیتی ہیں کہ لوگ اگر ایک طرف میلانِ طبع کا ساتھ دیں تو دوسری طرف حدودِ الہی سے باہر بھی نہ ہوں اور اس طرح تشبہ بالصلحاء کا دروازہ کسی قرن میں بھی بند نہیں ہوتا۔

بہر حال ماذوناتِ لباس کے سلسلہ میں عزیمت و رخصت دونوں ہی درجے تشبہ بالانبیاء کے ہیں اور فی زمانہ اگر خواص امت نے رخصتوں کو اپنا دستور العمل بنا لیا ہے تو ہوائے نفس سے نہیں بلکہ اصلاحِ نفس اور اصلاحِ قوم کی خاطر بنایا ہے جیسا کہ واضح ہو چکا۔

یہاں سے بسہولت یہ بھی ثابت ہو گیا کہ ہر زمانے کے لباس میں تشبہ بالصلحاء کا حقیقی معیار اس زمانہ کے خواص علماء و زہاد ہی کا لباس ہو سکتا ہے اور عموماً وہی اوضاعِ لباس امت کے حق میں اسلامی اوضاع سمجھی جاسکتی ہیں، جو ان کے صلحاء کے استعمالاتِ عامہ میں آرہی ہوں اور بطور قدرِ مشترک استعمال کی جارہی ہوں۔ رہیں وہ اوضاعِ لباس جو عادتاً نہ تو اتقواء امت کے استعمال میں ہوں اور نہ اعداء اللہ ہی کا مخصوص شعار ہوں اور ادھر اپنی اصل سے مباح بھی ہوں کہ نہ ان کا استعمال ضروری ہو نہ ترکِ استعمال، تو اس میں احتیاط اور تقویٰ کا مقتضایہ ہونا چاہئے کہ ایسی وضع قطع اختیار کرتے وقت عوام الناس ان خواص سے استفناء کر لیں، کیوں کہ سلسلہ تشریع میں مباحات ایسے ہی ہیں جیسے سلسلہ تکوین میں ممکنات ہیں کہ نہ ان کا وجود ضروری نہ عدم ضروری، یعنی وجود کی بھی قابلیت رکھتے ہیں اور عدم کی بھی۔ ایسے ہی مباحات شرعیہ کو بھی کچھ سمجھ لینا چاہئے کہ نہ ان کا فعل ضروری نہ ترک ضروری، یعنی فعل کی بھی قابلیت رکھتے ہیں اور ترک کی بھی، ہاں ان کا فعل عموماً کسی مصلحت و منفعت کے لئے ہوتا ہے، اور ترک کسی مفسدہ و مضرت سے بچنے کے لئے۔

اس لئے بالفاظِ دیگر کہا جاسکتا ہے کہ مباحاتِ اصلیہ میں مصلحت و منفعتِ دینی کی بھی استعداد

ہوتی ہے اور مفسدہ و مضرتِ دینی کی بھی، اس لئے سلسلہ لباس میں اس عام مستعمل لباس کے علاوہ جو دنیا کے عام صلحاء و اتقواء کا معمول و معتاد لباس بن چکا ہو، اور مدت سے استعمال میں آتے رہنے کے سبب اس کی مصلحت و مفسدہ کے پہلو نمایاں ہو چکے ہوں، کسی جدید مباح کا اختیار کرنا اس کے بغیر نہ ہونا چاہئے کہ اس کی مصلحت و مفسدہ پر انجام میں نظر کر لی جائے، اور ظاہر ہے کہ عوام الناس جن کی نظر ہمیشہ فوری اور سطحی مصالح تک محدود رہی ہے اس کی اہلیت نہیں رکھتے کہ وہ ان جزئیات کی حقیقی تحتانی مصالح و مفاسد کا عمیق نظر سے مطالعہ کر سکیں اور پھر ان جزوی مصالح کو کسی شرعی اصول کے نیچے لاسکیں، اس لئے بخیاں حفظِ دین ان کے لئے ایسی جدید اختراعات میں ان حکمائے امت سے استفاء ضروری ہے جو اپنے علم و فراست سے انجام کی بھلائی برائی پر نظر پہنچا سکتے ہیں۔

پس اگر یہ اہل نظر اس جدید مباح کی کسی مستقبلہ مضرت پر نظر کر کے اس کی فوری منفعت کو نظر انداز کر دیں اور اس کے روکنے میں سعی کریں، یا اس کے استعمال پر نکیر کریں تو یہ عذر کافی نہ ہوگا کہ وہ اپنی اصل سے مباح ہے، ہو سکتا ہے کہ ایک شے بالذات جائز ہو کر بالغیر مکروہ یا ممنوع بھی ہو جائے، ہاں مگر اس غیر کا پرکھنا بلاشبہ ان اہل نظر ہی کا کام ہو سکتا ہے۔

بہر حال ان جدید اختراعات کو چھوڑ کر اگر کوئی لباس امت کے لباسوں کے صحت و سقم کی کسوٹی بن سکتا ہے تو وہ ہر دور اور ہر خطہ کے ان صلحاء کا لباس ہے جن کی صلاح پر امت کی جمہوریت شاہد ہو اور ان کے علم و تدین سے برملا انکار نہ کیا جاسکتا ہو۔ جو لباس جس قدر ان کے لباسوں کے قریب ہوگا وہ حدودِ شرعیہ کے اندر رہے گا، اور جو لباس ان کے فتاویٰ سے مستعمل ہوگا وہ دائرہ شریعت سے باہر نہ ہوگا، اس لئے مباحاتِ لباس میں امت عمل و علم کی بدولت تشبہ بالصلحاء کی دولت سے مالا مال رہ سکے گی، ہاں ان کی خصوصی اوضاع میں ملبوس ہونا عوام کے لئے عزیمت ہوگا اور ان کے فتاویٰ کے دائرہ میں رہ کر جدید اختراعات سے استفادہ کرنا رخصت۔ پس رخصت یعنی جائزات کی حد میں رہنا واجب ہوگا اور خصائل تشبہ تک پہنچنا مندوب و مستحسن۔

فصل:

محظورات

اسی طرح محظوراتِ لباس یعنی ترکِ تشبہ بالاشرار کے سلسلہ میں بھی یہی دو درجے عزیمت و رخصت اس کی تمام انواع کا احاطہ کیے ہوئے ہیں۔ عزیمت تو یہ ہے کہ کفار ہی نہیں مطلقاً فساق و فجار اور غیر اتقیا کے لباسوں سے مشابہت ترک کر دی جائے کہ یہ تقویٰ کا اعلیٰ اور انتہائی مقام ہے۔ اور رخصت یہ ہے کہ محض کفار، مجاہرین اور اعدائے دین کے امتیازی شعائر اور مخصوص لباسوں سے تشبہ قطع کر لینے پر قناعت کی جائے، یہ تقویٰ کی ابتدائی منزل ہے، جس سے نیچے تقویٰ کا کوئی درجہ نہیں۔ اسی لئے غیر اقوام کے مخصوصات اور امتیازی ملبوسات سے (جو ایک مسلم کو غیر مسلم سے نمایاں کریں) تو تشبہ حرام ہوگا اور شاطروں یا فاجروں کی وضع و تراش سے تشبہ کیا جانا حسبِ حیثیت مکروہ تحریمی و تنزیہی اور غیر مستحسن و غیرہ کے القاب سے ملقب کیا جائے گا۔

یہاں پہنچ کر فہم ناقص میں ایک نظریہ اور آتا ہے کہ جب تشبہ بالاخيار ماموراتِ شرعیہ کے سلسلہ میں ہے اور ترکِ تشبہ بالاشرار محظورات کے دائرہ میں، یعنی پہلا سلسلہ از قسم افعال ہے اور دوسرا از قسم ترک، تو قدرتی طور پر پہلا سلسلہ اپنے درجاتِ سمیت جلبِ منفعت کے سلسلہ میں آجاتا ہے جس کے ذریعہ روحانی اور اخلاقی منافع حاصل کیے جائیں، اور دوسرا سلسلہ اپنے مراتبِ سمیت دفعِ مضرت کے دائرہ میں آجاتا ہے جس کے ذریعہ روحانی اور اخلاقی مضرتوں سے احتراز و تحفظ کیا جائے اور ظاہر ہے کہ عقلی طور پر بھی دفعِ مضرت مقدم ہے جلبِ منفعت پر، اس لئے تشبہ بالاخيار کو بہ نسبت تشبہ بالاشرار زیادہ اہم ہونا چاہئے، جس طرح عامۃً اطباء نے جسمانی استعمالِ ادویہ کی بہ نسبت پرہیز پر زیادہ زور دیا ہے اور جس طرح اطباء نے روحانی (انبیاء علیہم السلام) نے کلیۃً ترکِ معاصی پر بہ نسبت فعلِ طاعات کے زیادہ تاکید کی احکام صادر فرمائے ہیں اسی طرح مسئلہ تشبہ میں یہی راہ قرینِ صواب ہونی چاہئے کہ پیروانِ شریعت لباس میں اشرار کی مشابہت سے بچنا اس سے زیادہ

اقدام اور اہم سمجھیں کہ وہ صلحاء کے مخصوص لباسوں اور اوضاع و تراش سے مشابہت پیدا کریں، اور اس لئے شریعت اسلامیہ اگر تشبہ بالاخیار کی تفصیلات سے زیادہ ترک تشبہ بالاشرار کی جزئی تفصیلات پر زور دے اور اس احترازی مرتبہ کے استعمال کی ضرورت زیادہ سے زیادہ اپنے پیروؤں کے دلوں میں اتار دے تو یہ اس کا ایک طبعی اور فطری اصول ہوگا۔ کیوں کہ ممنوعات لباس تو سب کے سب واجب الاحتراز ہیں اور مباحات لباس سب کے سب واجب الاستعمال نہیں۔

اس لئے ترک تشبہ کی تو تمام جزئیات تفصیلی طور پر ہمارے سامنے آجانی چاہئیں کہ مضرت سے بالکل بچنا ضروری ہے اور تشبہ بالصلحاء کے کلی اور اجمالی عنوانات کا ذکر بغیر جزئی تفصیلات کے بھی کافی ہے کہ منفعت فی الجملہ بھی باعث قناعت ہو سکتی ہے۔ بلکہ اگر بداہت عقل سے کام لیا جائے تو اس باب میں طریق تربیت کا سہل، مختصر اور حکیمانہ راستہ بھی یہی ہو سکتا کہ ممنوع التشبہ ملبوسات کی تفصیل شمار کر کے ماذون التشبہ لباسوں سے یا سکوت کیا جائے یا ان کے اجمالی اور کلی بیان پر قناعت کر لی جائے کہ ممنوع التشبہ ملبوسات کا عدد ہر دور میں قلیل رہا ہے، اور ماذون التشبہ لباسوں کا غیر محدود اور بے عدد۔ کیوں کہ اصل سے کوئی سائر لباس حرام اور ممنوع نہ تھا صرف اغیار کا شعار یا منسوب الیہ بن جانے سے اس میں باطنی خباثت اور ظاہری ممانعت سرایت کر جاتی ہے، اور ظاہر ہے کہ وہ مخصوص لباس جس سے کسی قسم کا امتیاز یا انتساب قائم ہوتا ہو، عدد میں غیر مخصوص لباسوں سے ہمیشہ کم رہے ہیں۔ پس جو لباس کسی دور میں شعار بنتے جائیں گے وہی اس قرن میں بسلسلہ ترک تشبہ زیر ممانعت آتے جائیں گے، اور ان کا شمار کرا دیا جانا کسی حالت میں بھی مشکل نہ ہوگا۔

اس لئے تشبہ بالاخیار کی مد میں تو کسی شخصی وضع کے بتلانے کی ضرورت نہیں (گو اس کو رائج کرنے میں استفتاء کی ضرورت ہے، جیسا کہ ابھی واضح ہو چکا ہے) کہ مباحات کا عدد غیر متناہی ہے جس میں سے بعض حصہ استعمالاً بارگاہ نبوت میں مقبول ہوا، بعض حصہ صحابہ میں اور بعض حصہ ہر قرن کے اختیار امت میں، ہاں تشبہ بالاغیار سے بچنے کے لئے قرآن میں مخصوص قومی یا شخصی اوضاع لباس کو شمار کرا دینے کی ضرورت رہے گی جو شعار اقوام ہو کر ان کے حق میں مابہ الامتیاز بن جائیں۔

اسی لئے شریعت کے ابواب لباس میں صلحاء کی شخصی اوضاع اور ان کے لباس کی جزئی صورتیں

بہت ہی کم دستیاب ہوتی ہیں جس سے تشبہ کا امر کیا گیا ہو، لیکن اشرار و فجار اور غیر اقوام کی لباسی اوضاع بکثرت پائی جاتی ہیں جن سے تشبہ قطع کر لینے پر زور دیا گیا ہے، جس سے ترک تشبہ بالاخیار کی اہمیت بہ نسبت تشبہ بالاخیار کے زیادہ واضح ہو جاتی ہے اور نمایاں ہوتا ہے کہ مسلم و کافر میں سر سے پیر تک صورت و وضع کا امتیاز اور کھلا فرق پیدا کیا جانا جس سے مسلم و کافر کا وجود الگ الگ اور ان کی قومیت جدا جدا نظر آنے لگے، شریعتِ اسلامیہ کا ایک اہم ترین اور ضروری مقصد ہے۔

ذیل کی شرعی جزئیات سے واضح ہوگا کہ شریعتِ اسلامیہ کی حکیمانہ سیاست نے ہر ہر عضو کے لباس میں ہر ماہہ الاشتراک کے بعد کسی نہ کسی ماہہ الامتیاز کی رعایت فرمائی ہے، اگر مسلم و کافر میں جنس لباس مشترک ہے تو افرادِ لباس ممتاز کر دیئے ہیں۔ اگر افراد بھی یکساں ہو گئے ہوں اور جزوی شخصیات میں بھی یکسانی آگئی ہو تو عوارض ہی میں صورتِ امتیاز قائم کر دی ہے۔ مثلاً برہنہ سراقوام کے مقابلہ میں سرپوش لباس ضروری قرار دیا ہے جو جنس کا امتیاز ہے، اگر سرپوشی مشترک ہو تو نوعِ لباس بدل دی ہے کہ وہ ٹوپی رکھیں تو تم عمامہ استعمال کرو۔ اگر نوع بھی مشترک ہو جائے تو ٹوپی کی وضع اور عمامہ کی بندش میں فرق کر دیا ہے، اگر یہ بھی متقارب ہو تو عمامہ کے الوان اور نقوش کا فرق رکھا ہے وغیرہ ذالک۔ جس سے مقصود یہ ہے کہ مسلم و کافر کی صورتوں اور ظاہری ہیئتوں میں بھی کوئی اشتراک والتباس نہ رہے جیسا کہ ان کی حقیقتوں میں بھی حقیقتاً کوئی اشتراک والتباس نہیں ہے۔ چنانچہ قطع تشبہ کی ذیل کی جزئیات اس تفریق و امتیاز کو کافی طور پر واضح کر دیتی ہیں جس کا مقصد ان برے اخلاقِ کفر سے بچنا ہے جو کفر کی ظاہری اوضاع کا لازمی ثمرہ ہیں۔

لباسِ سر

سب سے پہلے لباس کے باب میں سر ہی کو لے لیجئے جو ایک زبردست ذریعہ امتیازِ لباس ہے۔ ان اقوام کے مقابلہ میں جن کا شعار ننگے سر رہنا ہے، نفسِ لباس سر ہے اور ان کے مقابلہ میں جو سرپوش لباس کی عادی ہیں صورت اور وضعِ لباس سر ہے، بیشتر سر کے لباس سے اقوام اور امم کے افراد متمیز ہوتے ہیں، خصوصاً جب کہ دنیا مختلف امتوں کے لباسی خصائص گم کر چکی ہو تو اس وقت ٹوپی اور عمامہ اور اس کی وضع قطع ہی ایک ایسی چیز رہ جاتی ہے جس سے کوئی قومیت ظاہر نظر میں نمایاں

ہو سکے۔ سلف کے طرزِ معاشرت میں ایسی نظائر بہ کثرت دستیاب ہوتی ہیں کہ جو ٹوپی یا عمامہ اپنی مخصوص وضع کے لحاظ سے کسی غیر قوم کا امتیازی شعار تھی کہ وہ لباس اسی قوم کے نام سے منسوب ہو کر پکارا جائے تو مسلمان اسے ترک کر دیں اور اس ظاہری مشابہت کو منقطع کر دیں۔

جو اقوام ننگے سر رہنا اپنا قومی نشان سمجھتی ہیں جیسے زمانہ قدیم میں ہندو سنیا سی مذہبی رنگ کے ساتھ اور آج عیسائی یا بنگالی تمدنی رنگ کے ساتھ، ان کے مقابلہ میں اسلام نے سر ڈھانپنا اپنی قوم کا شعار قرار دیا اور وہ بھی عمامہ کے ذریعہ کہ وہ ایک باوقار اور باتمکنت لباس تھا، ورنہ مقصود برہمنہ سری کی مخالفت ہے جو ٹوپی سے بھی ممکن تھی۔ بیہقی کی صریح حدیث میں ارشاد فرمایا:

اعتموا خالفوا علی الامم قبلکم۔ (شعب الایمان)

عمامے باندھو اور پچھلی (برہمنہ سر) امتوں کا خلاف کرو۔

ہاں مگر ساتھ ہی عمامہ کی اعتدالی حدود اور اس کی مواقیت بھی قائم کر دیں تاکہ جیسے ہر وقت برہمنہ سر رہنے سے بچایا گیا تھا اسی طرح ہر آن عمامہ لپیٹے رہنے کی مشقت سے بچا لیا جائے۔ فرمایا گیا:

التعمم بالنہار فقہ وباللیل ریبۃ۔ (کنز العمال)

دن میں عمامہ باندھے رہنا سمجھ کی بات ہے اور رات تک میں اسے سر سے نہ اتارنا (یعنی عمامہ

باندھنے میں غلو اور مبالغہ کرنا) دھوکہ دہی ہے۔

پھر اگر ساری اقوام مسلمانوں کی تقلید میں عمامے ہی استعمال کرنے لگیں جیسا کہ اسلام کا ایک ایسا ہی شوکت آفریں اور فاتحانہ دور بھی آچکا ہے کہ دنیا اسکے ہر لباس پر فریفتہ تھی، تو پھر ذرائع امتیاز مختلف ہیں، کبھی رنگ اور لون ہوگا، چنانچہ حلبی کہتے ہیں کہ شیخ الاسلام زکریا کے زمانہ میں جبکہ نصاریٰ نیلے عمامے اور یہود زرد عمامے بطور مخصوص لباس کے استعمال کرتے تھے تو عام فتویٰ دیا گیا کہ:

وانہ لا یجوز فی زماننا لبس العمامۃ الصفراء والزرقاء اذا کان مسلماً۔

(حسن السیر للدمیاطی شافعی)

ہمارے زمانہ میں مسلمانوں کے لئے زرد اور نیلے عمامے باندھنا جائز نہیں ہے۔

اور اگر عماموں کا لون و رنگ مخصوص نہ رہے تو پھر ذریعہ امتیاز طرزِ بندش ہے جیسا کہ مثلاً فی زماننا راجپوتانہ کی وضع بندش عمامہ ہندوانی خیال کی جاتی ہے، گو مسلمان بھی اسے اختیار کرے، اور

اُدھر بلادِ اسلامیہ کابل وغیرہ یا اس کے ملحق کشمیر و پنجاب کی وضعِ عمامہ اسلامی سمجھی جاتی ہے، گو اسے ہندو بھی استعمال کریں۔ مگر اس متعین تسمیہ اور نامزدگی سے بلاشبہ امتیاز قائم رہتا ہے اور اگر کوئی بھی ذریعہ امتیاز نہ رہے تو پھر کوئی ایسا باطنی ذریعہ امتیاز ہی قائم کر لینا چاہئے جو کم از کم مسلمانوں کے علم و اعتقاد میں وہ ذریعہ امتیاز محسوس ہوتا ہو گو دوسروں کے علم میں نہ آ سکے تاکہ وہ امتیاز کا فرو مسلم کی خواباتی رکھے، جیسا کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

قال ركانة سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فرق بيننا وبين

المشركين بالعمائم على القلائس.

ہم میں اور عمامہ بند مشرکوں میں فرق ٹوپی اور عمامہ کا ہے، یعنی ہم ٹوپیوں پر عمامہ باندھتے ہیں اور وہ

بلا ٹوپی۔

یہ ظاہر ہے کہ ٹوپیوں پر عمامہ باندھنے کا امر فرمایا جانا محض سر ڈھانپنے کے لئے نہیں کہ یہ تو محض عمامہ اور محض ٹوپی سے بھی ممکن تھا اور نہ یہ امر کسی ظاہری اور نمائشی امتیاز کے لئے ہے کہ عمامہ کی زیرینہ ٹوپی دکھائی کیسے دے سکتی ہے؟ پھر یہ محض مطلق کے لئے ہے ورنہ ان عمامہ بندوں کے مقابلے میں ترکِ عمامہ اور اختیارِ کلاہ سے یہی ہو سکتا تھا، پھر اس کے سوا کیا کہا جاسکتا ہے کہ یہ امتیاز بشرطِ اتباعِ سنت مطلوب ہے، ظاہری نہیں تو باطنی ہی سہی جو کم از کم مسلمان کے اعتقاد و خیال میں رہے اور ہر دفعہ عمامہ کے ساتھ ٹوپی لیتے وقت اسے یہ خیال گذرے کہ اس سے مشرکین کا خلاف کرایا جا رہا ہے تاکہ اس خلاف اور امتیاز کی مشروعیت اور ضرورت کی ہر ساعت اس کے قلب میں تجدید ہوتی رہے اور قلب میں یہ جذبہ امتیاز قائم ہو کر صرف عمامہ و دستار ہی کی حد تک نہیں بلکہ تمام ابوابِ معاشرت میں امتیاز بخش ثابت ہو۔

ڈھانٹا

یہود و نصاریٰ کے بعض طبقے عمامہ کو سر سے لے کر گردن تک لپیٹتے تھے جس کو ڈھانٹا کہتے ہیں۔ اور آج بھی دیہاتی ہندوؤں میں اس کی نظیریں بکثرت ملتی ہیں جب کہ یہ حد تشبہ میں آجائے تو ممنوع ہو جائے گا۔

قال احمد في رواية الحسن بن محمد يكره ان تكون العمامة تحت الحنك كراهة شديدة وقال انما يعتم مثل ذلك اليهود والنصرى.

(اقتضاء الصراط المستقيم)

امام احمدؒ نے فرمایا (حسن ابن محمد کی روایت میں) کہ عمامہ کا حنک کے نیچے (یعنی تھوڑی کے نیچے کر لینا) مکروہ ہے شدید کراہت کے ساتھ، اور فرمایا کہ اس قسم کا عمامہ یہود و نصاریٰ باندھتے ہیں۔

ٹوپ

ٹوپوں کی وہ مخصوص وضع جو کسی غیر مسلم فرد یا قوم کا شعار اور مخصوص امتیاز ہو بلاشبہ مسلمانوں کے لئے ممنوع و مکروہ ہوگی۔ دمیاطی شیخ الاسلام زکریا انصاریؒ کے دور کی تاریخ لکھتے ہوئے تصریحات کر رہے ہیں کہ جب اس زمانہ کے یہود و نصاریٰ نے عمامے ترک کر کے یہود نے طرطورِ احمر (گاؤ دم لانی اور سرخ ٹوپ) اور نصاریٰ نے برنیطہ سوداء (ایک دراز اور سیاہ ٹوپ) اختیار کر لی تو مسلمانوں کو علمائے عصر نے شدتِ تمام اس سے روکا، یہ درحقیقت اس اصل کے ماتحت تھا جس کی فقہاء ملت تصریح فرماتے ہیں کہ مسلمانوں کو غیر مسلموں کی مخصوص ٹوپیاں استعمال کرنے پر امامِ وقت کو تعزیر و سزا دینی چاہئے، حتیٰ کہ بعض اوقات وحالات میں اس لباسِ سر کے اشتراک پر فقہاء نے زجر و تکفیر بھی کی ہے کہ اگر ایسی خاص ٹوپ مسلمان کے لئے استعمال کرنا بالذات کفر نہیں تو اماراتِ کفر سے ضرور ہے۔ فتاویٰ خازن اور فتاویٰ ہندیہ کی عبارت یہ ہے کہ:

يكفر بوضع قلنسوة المجوس على رأسه على الصحيح .

مجوسیوں کی ٹوپ سر پر رکھنے سے آدمی کی تکفیر کی جاتی ہے، صحیح یہی ہے۔

رداء و ازار

سر سے نیچے اتر کر مجموعی طور پر بدن ڈھانپنے کا لباس چادر اور لنگی ہے۔ یہود نے جذبہ زہد کے غلط استعمال سے گلے سے ٹخنے تک ایک چادر سے بدن ڈھانپنے کا کام لینا شروع کیا جسے احتباء یا اشتمال کہا جاتا تھا، تو حدیثِ نبویؐ میں ارشاد ہوا:

لا تشبهوا باليهود اذا لم يجد احدكم الا ثوبا واحدا فليتزرد (مصنف ابن ابی شیبہ)

یہود کی مشابہت مت اختیار کرو جب ایک ہی کپڑا ہو تو صرف لنگی باندھ لو (پورے بدن پر مت لپیٹو)۔

استر

چادر وغیرہ کے نیچے اگر استر حریر کا ہو تو اس کی حرمت ظاہر ہے، لیکن اس حرمت سے باطنی طور پر تو ترفہ و امارت پسندی اور تنعم کی جڑ کاٹی گئی ہے مگر ظاہری احکام میں اس کا باعث صرف تشبہ ہے۔ حدیث میں ارشاد ہے جو روایتِ ابی ریحانہ کا ایک ٹکڑا ہے:

نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان يجعل الرجل في اسفل ثيابه

حريراً مثل الاعاجم.

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے ممانعت فرمائی ہے کہ لباس کے نیچے کا استر ریشم رکھا جائے جیسے عجمی لوگ رکھتے ہیں۔

اس روایت میں مثل الاعاجم کی قید قابلِ لحاظ ہے، حدیث نہیں کی علت تشبہ بالا اعاجم ظاہر کر رہی ہے، ورنہ اگر یہ لفظ نہ ہوتا تو نفس حریر تو یوں بھی حرام تھا، جس سے ثابت ہوتا ہے کہ اس روایت میں وجہ ممانعت صرف تشبہ ہے گوئی نفسہ وجوہ ممانعت اور بھی ہوں۔ پس نہی کا مدار یہاں تشبہ ٹھہر جاتا ہے۔

نشان و علامت

غیر مسلموں اور خصوصاً نصاریٰ میں یہ دستور اب تک موجود ہے کہ خوشی یا اجتماع کے اوقات میں رنگین و خوبصورت، اور غمی کے اوقات میں سیاہ رنگ کے بلبے مونڈھوں اور بازوؤں پر باندھتے ہیں جس سے رسمی طور پر جذباتِ مسرت و غم کا اظہار مقصود ہوتا ہے۔ حدیثِ نبویؐ میں تشبہ بالا اعاجم سے بچنے کے لئے اس کی ممانعت فرمائی گئی، نیز مسلمانوں کو اصحابِ حقائق بنایا گیا ہے، اصحابِ رسوم نہیں بنایا گیا۔ اسی حدیثِ ابی ریحانہ کے ایک دوسرے ٹکڑے میں ارشاد ہے:

او يجعل على منكبيه حريرا مثل الاعاجم. (ابوداؤد، نسائی)

یا عجمیوں کی طرح اپنے دونوں مونڈھوں پر ریشم کے نشان رکھے جائیں۔

اسی سلسلہ تشبہ بالا غیار کی بناء پر حنفیہ میں امام ابو یوسفؒ اور محمد بن حسنؒ شیبانی حریری پردوں اور حریری فرش و فروش کو شدت سے روکتے ہیں کہ اس میں عجمیوں کے ترفہ و شانِ امارت سے مشابہت

پیدا ہو کر قلوب میں ویسے ہی تنعم خیز جذبات بھڑک اٹھتے ہیں۔

پڑکا

یہود بالعموم قمیص پر ایک خاص قسم کی رسی بطور پٹکے کے استعمال کرتے تھے (جیسا کہ آج کل عیسائیوں کے پادری عباؤں پر ریشمی رسی باندھتے ہیں اور اس میں صلیب لٹکائی جاتی ہے) اس لئے امام احمد بن حنبلؒ نے اپنے زمانہ میں فتویٰ دیا تھا کہ ایسی رسی ہی نہیں بلکہ مطلقاً پڑکا بھی (جو اہل عرب کی عام عادت تھی) قمیصوں پر بحالت نماز استعمال نہ کیا جائے، تاکہ عابدین اسلام کو صورتاً بھی یہود کے ساتھ کوئی مماثلت اور مشابہت پیدا نہ ہو۔

کرمانیؒ کہتے ہیں:

قلت لأحمد الرجل يشد وسطه بالحبل ويصلي قال على القباء لا بأس

وكرهه على القيمص وذهب الى انه من زى اليهود.

میں نے امام احمدؒ سے عرض کیا کہ کیا کمر کے وسط میں رسی یا کپڑا باندھ کر نماز پڑھ سکتے ہیں؟ فرمایا: قباء پر تو مضائقہ نہیں مگر قمیص پر مکروہ سمجھا کہ یہ یہود کی ہیئت ہے۔

الوان ثياب

پھر سر تا پا لباس کو مشابہت کفار سے پاک کر کے اس الوان کو بھی تشبہ سے بچایا گیا ہے، کسم اور زعفران کے رنگ سے مسلمان مردوں اور بچوں کو بھی یہ کہہ کر بچایا گیا ہے کہ یہ رنگ شانِ ترفہ اور کثرتِ استعمال کی وجہ سے اہل ہوا کی طرف منسوب ہے۔ حنفیہ بھی اس کی کراہت تحریمہ کے قائل ہیں۔ حدیثِ نبویؐ میں ارشاد ہے:

عن عبد الله بن عمر قال رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم على

ثوبين معصفرين فقال ان هذه من ثياب الكفار لا تلبسها (وفى رواية) قلت

اغسلهما قال بل احرقهما.

عبداللہ ابن عمرؓ سے مروی ہے وہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھ پر دو کپڑے عصفروں سے رنگے ہوئے دیکھے۔ فرمایا کہ یہ کفار کے کپڑے ہیں، انہیں مت پہنو۔ دوسری روایت میں ہے، میں

نے عرض کیا کہ دھوڑالوں؟ فرمایا، بلکہ جلاڈالو۔

یہ کپڑا جلا دینے کا حکم فرمانا اسی شدت کے اظہار کے لئے ہے جو ایک مسلم کے لئے اربابِ کفر اور ان کی نسبتوں کے مقابلہ میں شایانِ شان ہے، اگرچہ دھل جانے اور رنگ اتر جانے کے بعد ثوبِ معصفر ممنوع نہیں رہتا (کہ نہی کی علت مرتفع ہو جاتی ہے جو لون ہے) لیکن یہاں قلب سے اس مادہ کا استیصال منظور ہے جو کبھی کسی وقت ایسی نسبتوں کو حقیر اور غیر مؤثر سمجھنے کیلئے ذریعہ بن سکتا تھا۔

خاتم

لباس کے سلسلہ میں تجملِ بدن کا ایک ذریعہ انگشتی بھی ہے جو بلحاظِ تجملِ لباس ہی کے ذیل میں شمار کی جاتی ہے۔ اس میں بھی شریعت نے ہر ایسی نسبت کو مکروہ سمجھا ہے جو کفار یا خصائصِ کفر کی طرف کی جاتی ہو، مثلاً سیسہ، پیتل یا کانسی اور لوہے کی انگشتی ناپسند فرمائی گئی، پیتل اور کانسی پیشتر صنم سازی اور ظروفِ کفار میں مخصوص طور پر استعمال کی جاتی ہے، گویا وہ بت بنانے کی ایک مخصوص دھات ہے۔ اسی طرح لوہے کو بعض اقوامِ کفر نے اپنا مخصوص تعبیدی یا تعویذی شعار ٹھہرایا ہے جیسے آج کل بھی سکھوں کی قوم اپنے ہاتھ میں لوہے کا ایک کڑا بطور مخصوص قومی علامت کے ڈالتی ہے یا جوگیوں اور ہندوؤں کے عبادلوہے کی زنجیریں یا اس کی سلاخیں یا چمٹے بطور شعار کے استعمال کرتے ہیں۔ غرض بعض اقوامِ کفر کو ان دھاتوں سے امتیاز اور قومی شعار کا تعلق ہے، اسلئے شریعت نے ایسی مخصوص منسوباتِ کفر کو مسلمانوں کے علانیہ تجمل (انگشتی) کے لئے ناپسند قرار دیا۔ ارشادِ نبویؐ ہے:

عن بریدۃ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لرجل علیہ خاتم من شبہ

مالی اجد منك ریح الا صنم فطر حہ ثم جاء وعلیہ وخاتم من حدید فقال

مالی اری علیک حلیۃ اهل النار فطر حہ فقال یا رسول اللہ من ای شیء

اتخذہ قال من ورق ولا نکمہ مثقالاً۔ (رواۃ الترمذی و ابوداؤد والنسائی)

حضرت بریدہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک شخص سے فرمایا جس پر پیتل کی انگوٹھی

تھی، یہ کیا بات ہے کہ میں تم سے بتوں کی بومسوس کر رہا ہوں۔ اس نے وہ انگوٹھی اتار پھینکی، پھر آیا تو اس کی

انگلی میں لوہے کی انگوٹھی تھی، فرمایا یہ کیا ہے کہ میں تم پر اہل نار کا زیور دیکھ رہا ہوں۔ اس نے وہ بھی اتار پھینکی

اور عرض کیا کہ یا رسول اللہ! آخر کس چیز کی انگوٹھی پہنوں؟ فرمایا چاندی کی اور مثقال سے کم ہی ہو۔

یہاں زیورات اور تمام ان سامانِ تجل کی تہذیب اور تزئین شرعی پر روشنی پڑتی ہے جو زیور کی اقسام سے ہوں۔ عورتوں کے لئے تمام وہ زیورات ممنوع ہوں گے جن سے کوئی مخصوص تشبہ پیدا ہوتا ہو، مثلاً کمر میں سونے یا چاندی کی زنجیر باندھ کر لٹکانا کہ یہ ہندوؤں کا شعار ہے، یا کمر میں بدھی پہننا کہ عموماً مشرک عورتیں اسے مخصوص طریق پر استعمال کرتی ہیں، یا مردوں کے لئے گھڑی وغیرہ کی ایسی زنجیریں اور چینیں استعمال کرنا جو زیور کے مشابہ ہوں اور مردوں میں عورتوں کی شباهت پیدا کر دیں۔ اسی طرح اور جزوی مشابہتیں جو مردوں کو عورتوں سے، موحدین کو مشرکین سے، اہل حق کو اہل باطل سے مشابہ بنادیں، ممنوع قرار دی جائیں گی۔ چنانچہ اگر اہل باطل بھی انگشتی استعمال کرتے ہوں تو اس کے طریق استعمال میں امتیاز پیدا کر لینا چاہئے، بہ نقل ابن تیمیہؒ حضرت عبدالقادر جیلانی اور دوسرے ائمہ فقہ رحمہم اللہ فرماتے ہیں:

ويستحب ان يتختم في يساره لان خلاف ذلك عادة وشعار المبتدعة.

(اقتضاء الصراط المستقيم ص: ۶۶)

مستحب یہ ہے کہ بائیں ہاتھ میں انگشتی استعمال کی جائے کیونکہ اس کے خلاف کرنا بدعتیوں کی عادت اور ان کا شعار ہے۔

اسی سلسلہ تفریق و امتیاز بین المسلم والکافر میں نے اپنے اکابر ثقات سے سنا کہ حضرت جد امجد قاسم العلوم والخیرات مولانا محمد قاسم نور اللہ مرقدہؒ نے تمام عمر اپنی اچکن میں (جو بلا کرتہ استعمال فرماتے تھے) اس علت سے بٹن نہیں لگایا کہ یہ نصاریٰ کی عادت ہے بلکہ گھنڈی یا بند استعمال فرمایا ہے۔ ان ملبوسات کے بعد سب سے تحتانی لباس جو تہا ہے جس کے بعد لباس کی حدود ختم ہو جاتی ہیں۔ اس کو بھی تشبہ سے بچایا گیا ہے۔

نعال (جوتے)

دنیا کی وہ اقوام جو زہد و قناعت کے دھوکہ میں برہنہ پارہنا عبادت جانتی ہیں ان کے مقابلہ میں تو جوتا پہننے کا حکم دیا گیا کہ یہاں قطع تشبہ جنس فعل ہی کے استعمال سے ہو سکتا تھا۔ خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم ارشاد فرماتے ہیں کہ:

امرت بالنعلین۔ (کنز العمال)

مجھے نعلین کے استعمال کا حکم دیا گیا ہے۔

پھر وہ اقوام جو جوتا استعمال کرتی ہیں چونکہ اس باب میں مسلمانوں کے ساتھ مشترک اور مخلوط ہو گئیں اس لئے جوتوں کی نوعیت میں فرق کیا جانا ضروری ٹھہرا، تاکہ التباس و اختلاط سے اس لباس کا جو بسا اوقات قومی امتیاز کا ذریعہ بھی بن جاتا ہے، تحفظ کیا جاسکے۔

حافظ ابن تیمیہؒ اپنے رسالہ ”اقتضاء الصراط المستقیم“ میں نقل فرماتے ہیں کہ قرون وسطیٰ میں چند قسم کے جوتے مستعمل تھے۔

نعل سندی، نعل کرمانی، نعل حشب، نعل سبتی۔

نعل سندی مجوسیوں کا مخصوص جوتا تھا، مروزی کہتے ہیں کہ میں نے نعل سندی کے متعلق امام احمد بن حنبلؒ سے سوال کیا کہ ان کا پہننا کیسا ہے؟ تو فرمایا:

اما انا فلا استعملها لکن اذا کان للکنیف او الوضوء فارجوا واما من

اراد الزینة فلا وقال هو من زی الاعاجم۔ (قال ابن تیمیہؒ) وکانہ کرہ ان

یمشی بها فی الاذقة۔ (اقتضاء)

لیکن میں، سو میں تو استعمال نہ کروں گا، البتہ جب کہ کچھ گارے کے لئے یا بیت الخلاء کے لئے (ایک روایت میں ہے) اگر بیت الخلاء یا وضو کے لئے تو مناسب ہے اور جو زینت کا ارادہ کرے تو ہرگز نہیں۔ اور فرمایا کہ ہیئت عجیبوں کی ہے۔ ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں کہ گویا امام احمدؒ نے گلی کو چوں میں انہیں پہن کر چلنے پھرنے کو مکروہ سمجھا۔

پس بشرط ضرورت ہی امام احمدؒ نے اس جوتے کی اجازت عطا فرمائی اور وہ بھی گھروں میں، اور وہ بھی دوسروں کے لئے خود کسی حالت میں اپنے لئے جائز نہیں رکھا، مقصود تشبہ بالاغیار سے روک تھام اور سنتِ اعاجم سے مسلمانوں کو بچانا ہے۔

نعل کرمانی بھی علماء کو اس لئے ناپسند تھا کہ وہ مسلمانوں کا معروف لباس نہ تھا۔

سئل ابن المبارک عن هذه غنية عن تلك۔

ابن مبارک سے نعل کرمانی کے متعلق پوچھا گیا تو انہوں نے اسے ناپسند فرمایا اور کہا کہ کیا یہ (اسلامی

جوتا) اس کے مقابلہ میں تمہیں کافی نہیں ہے۔

نعل حشب کے متعلق امام احمدؒ سے سوال کیا گیا تو فرمایا کہ:

لا بأس بها اذا كان موضع ضرورة.

کچھ حرج نہیں اگر ضرورت کا موقع ہو۔

اور یہ بھی اس لئے کہ نعل حشب (کھڑاؤں) عموماً رہبانیت زدہ لوگوں اور جوگیوں وغیرہ کے استعمال میں کثرت سے آتا تھا، اس لئے وضو یا غسل وغیرہ کے موقع پر تو بضرورت استعمال کرنے کی اجازت دی گئی ہے لیکن عام استعمال اور اعتیاد سے روک دیا گیا ہے۔

ان سب نعال کے مقابلہ میں سلف کو صرف نعل سبتی پسند تھا کہ وہی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا استعمال فرمودہ تھا۔ نسائی نے روایت بیان فرمائی ہے:

عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يلبس النعال السبتية.

حضرت ابن عمر فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نعل سبتیہ استعمال فرماتے تھے۔

سعید بن عامر ضبطی اہل بصرہ کے امام اور حضرت امام احمد بن حنبل کے استاد جو چالیس برس اہل بصرہ کے مرجع اور قدوة رہے ہیں، جب کہ ان سے احمد ابن ابراہیم دورقی نے نعل سبتی کے متعلق پوچھا تو فرمایا:

زى نبينا احب الينا من زى باكهن ملك الهند.

اپنے نبی کی ہیئت ہمیں زیادہ پسندیدہ ہے بہ نسبت باکھن راجہ ہندوستان کے۔

ع اے گل بتو خورسندم تو بوئے کسے داری

اس سے سلف کی جزئیات پر روک ٹوک اور دینی حفظ و مقدم کا پتہ چلتا ہے کہ وہ صریح غیر حرام چیزوں پر بھی حرام صریح کی طرح نکیر فرماتے تھے جب ہی خانہ دین اغیار کی دست برد سے محفوظ رہ سکا ہے۔

اسی طرح ان کپڑوں سے بھی مسلم و کافر کے التباس و اختلاط کو منقطع کیا گیا ہے جو گو بدن پر استعمال نہ کئے جاتے ہوں مگر بدن کے لئے استعمال کئے جاتے ہوں جیسے بیٹھنے کے لئے فروش، سواری، زین یا پردے وغیرہ۔

درندوں کی کھالیں

عموماً شیر اور چیتے اور دوسرے درندوں کی کھالیں جو گیوں اور عجیبوں کے رہبانوں میں مستعمل ہیں، جنہیں مرگ چھالا وغیرہ کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے، یا ان کے امراءِ شانِ تکبر کے ساتھ ان پر چڑھے رہتے ہیں۔ مسلمانوں کو ان سے ممانعت فرمائی گئی:

نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن رکوب النمر قال (صاحب

المراقبة) قيل لانها من زى الاعاجم. (مشکوۃ)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے درندوں کی کھالوں پر بیٹھنے کو پسند نہیں فرمایا۔ صاحبِ مراقۃ کہتے ہیں

کہ اس لئے کہ یہ عجیبوں کی ہیئت ہے۔

زین پوش

اسی طرح اس سرخ زین پوش سے جس کو میشرہ کہا جاتا ہے اس مد میں ممانعت فرمائی گئی ہے کہ اہل عجم تفاخر کے ساتھ اسے استعمال میں لاتے تھے، اور یہ اشیاء ان کی شانِ ترفہ و امارت کی علامات ٹھہر گئی تھیں۔ ارشادِ نبویؐ ہے:

نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن المياثر (قال صاحب المراقبة)

لكونها من مراكب العجم. (مشکوۃ)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس مخصوص سرخ زین پوش کو پسند نہیں فرمایا۔ صاحبِ مراقۃ لکھتے ہیں

اس لئے کہ یہ عجیبوں کا مخصوص زین پوش ہے۔

فصل:

ظاہری و باطنی تمیز

پھر تشبہ کا سلسلہ جس طرح مردوں کے لئے رکھا گیا وہی سلسلہ اسی نوعیت کے ساتھ عورتوں میں بھی شریعت نے قائم کیا ہے، کیونکہ اس کا مقصد باعتبار ظاہر کے تمیز و امتیاز ہے تاکہ احکام دنیا کے لئے ہر ایک طبقہ اپنی حدود میں مستعد رہے اور باعتبار باطن کے اصلاح اخلاق اور تصحیح احوال کے لئے تیار، اور ظاہر ہے کہ یہی دونوں مقاصد جس طرح مردوں کے لئے ضروری اور کارآمد ہیں اسی طرح عورتوں کے حق میں بھی ضروری اور کارآمد ہیں۔ جس طرح مردوں کا طبقہ اپنی غرض و غایت کے لحاظ سے ایک مخصوص طبقہ ہے اسی طرح عورتوں کا طبقہ بھی اپنی خلقت کی مخصوص اغراض و غایت رکھتا ہے اور اس لئے قدرتی طور پر زن و مرد میں باہم ظاہری و باطنی تمیز ہونا چاہئے۔

زن و مرد کا باہمی امتیاز

شریعت نے گوارہ نہیں کیا کہ عورتیں مردوں کے ساتھ یا مرد عورتوں کے ساتھ لباس میں تشبہ کریں۔ ارشادِ نبویؐ ہے:

لعن اللہ الرجل یلبس لیسبة المرأة والمرأة تلبس لبسة الرجل.

(ابوداؤد)

لعنت کی اللہ نے اس شخص پر جو عورت کا سا پہناوا پہنے، اور اس عورت پر جو مرد کا سا پہناوا پہنے۔ زنانِ عرب کی عادت تھی کہ وہ سر کو مستقل کپڑے سے ڈھانپتی تھیں جس کو عصاہ کہتے تھے اور قائم رکھنے کے لئے اس کو پیچ دے کر سر پر لپیٹ لیتی تھیں۔

حضرت ام سلمہ فرماتی ہیں کہ:

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم میرے پاس آئے اور میں سرپوش کپڑا اوڑھ رہی تھی، فرمایا کہ سر پر ایک پیچ

دینا، دو نہ دینا۔

مقصود یہ تھا کہ دو بیچ آجانے سے مردوں کے عمامے کے ساتھ مشابہت پیدا ہو جائے گی اور طبقہ کا امتیاز اٹھ جائے گا، جس سے مختلف اغراض و منافع متعلق تھے۔

عورتوں کا باہمی امتیاز

پھر شریعت نے اسی اختلافِ غایات و منافع کی بناء پر خود عورتوں میں بھی طبقات قائم کر دیئے ہیں اور ان میں باہم تمیز و امتیاز پیدا کیا ہے تاکہ تعارف میں دشواری نہ ہو۔ حرہ و امۃ (آزاد اور باندی) ایک ہی صنف ہیں، مگر طبقے دو ہیں اور دونوں کی غرض و غایت جدا جدا ہے۔ مراتب و مناصب الگ الگ ہیں، اس لئے ماہِ التعارف بھی شریعت نے ہر ایک کا مستقل بنا دیا۔ صفیہ بنت ابی عبیدہؓ فرماتی ہیں کہ ایک عورت نکلی جس پر خمار بھی تھی اور جلباب (برقعہ) بھی تھا۔ فاروقِ اعظمؓ نے دریافت فرمایا کہ یہ کون ہے؟ کہا گیا کہ باندی ہے اور انہی کے گھرانے کی ہے۔ فاروقِ اعظمؓ نے اسی وقت اپنی زوجہ محترمہ کے پاس پیغام بھیجا کہ:

ما حملك ان تخمرى هذه الامة وتجليها وتشبهها بالمحصات حتى

همت ان اقع بها لا احسبها الا من المحصات. (بیہقی)

تمہیں کس نے کہا تھا کہ اس باندھی کو اوڑھنی اڑھاؤ اور برقعہ پہناؤ اور آزاد خواتین کے مشابہ بنا دو، میرا ارادہ ہوا کہ میں اس باندی کو سزا دوں، میں اسے حرہ اور آزاد ہی سمجھ رہا تھا۔

بعض روایات میں ہے کہ فاروقِ اعظمؓ نے درہ باندی کے سر پر مارا، کہ اس کا سر پوش لباس کا گر پڑا اور فرمایا:

فبم الامة تشبه الحرة.

باندی کیوں حرہ سے مشابہ بنتی ہے۔

اور قرآن کریم نے خواتینِ عرب کی عزت برقرار رکھنے اور ان کو باندیوں سے ممتاز بنانے کیلئے حکم فرمایا کہ خواتین اپنے سروں پر برقعہ اوڑھیں جن سے باندیوں کو بمصالحِ عدیدہ روک دیا گیا تھا:

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِّزَوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ

جَلَابِيبِهِنَّ ذَلِكَ أَدْنَى أَنْ يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ.

اے نبی! اپنی بیویوں اور بیٹیوں اور مسلمانوں کی عورتوں سے کہہ دو کہ وہ اپنے اوپر برقعے ڈال لیا کریں، یہ کم سے کم صورت ہے کہ وہ (حرہ) پہچانی جائیں اور انہیں ایذا نہ دی جاسکے۔

بہر حال جب کہ زن و مرد میں اور خود باہم مسلمان عورتوں میں تفاوتِ اغراض، معرفت و پہچان اور بقائے مراتب و طبقات کی غرض سے تشبہ گوارہ نہیں کیا تو یہ کیسے ممکن ہے کہ مسلم عورت کا کافر کے ساتھ لباس میں تشبہ گوارہ کر لیا جائے؟ اس لحاظ سے بھی اور نیز اس لحاظ سے بھی کہ قطع تشبہ کا جو امر مردوں کو دیا جا رہا ہے جس کی تفصیلی جزئیات پیش کی جا چکی ہیں، تو اس امر میں عورتیں بھی اپنے مناسب حال اور حسبِ حیثیت واقعات شریک ہیں، کسی طرح جائز نہ ہوگا کہ کوئی مسلمہ خاتون نصرانی لیڈی یا مجوسی عورت، یا ہندو استری کے لباس سے تشبہ کر کے اس میں رَل مل جائے، اور اسلامی تمدن پر دھبہ لگائے۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ کتاب و سنت کی پیش کردہ جزئیات سے جن میں ابتدائی جزئیات مظاہر لباس (فیشن اور وضع قطع) کے متعلق ہیں، واضح ہو جاتا ہے کہ بارگاہِ حق کی توجہ جس طرح لباس کے بواطن پر ہے اسی طرح اس کے ظواہر پر بھی ہے، اور شریعت کی جامعیت نے جہاں لباسی اخلاق کو واشگاف کیا ہے وہیں لباسی صورتوں کا بھی امر اور نہی کافی ذخیرہ پیش فرما دیا ہے۔

اسی کے ساتھ ساتھ ہر قرن میں علمائے امت کی روک تھام اور خصوصیت سے قرونِ اولیٰ میں تشبہ بالکفار کی چھوٹی سے چھوٹی جزئیات میں مسلمانوں کو ایسے عنوان سے متنبہ کیا جانا جس طرح حرامِ صریح سے بچایا جاتا ہے، ان کی دور بینی، دانشمندی اور صلابت فی الدین کو نمایاں کرتا ہے، اور یقین کرنا پڑتا ہے کہ اگر یہ دانایانِ دین حقیر حقیر جزئیات پر اس طرح نکتہ چینی نہ کرتے تو آج دین کی اصل صورت ہمارے سامنے نہ ہوتی۔ اگر وہ بھی معاذ اللہ اسی مداہنت سے کام لیتے جس کا نام ہمارے دورِ اصطلاح میں ”صلح کل، رواداری، روشن خیالی، وسعتِ اخلاق“ رکھا گیا ہے تو دین کے مظاہر کبھی کے مسخ ہو چکے ہوتے۔ لیکن ان کی حقیقی روشن دماغی نے ان پر واضح کر دیا تھا کہ یہ قابلِ تنقید جزئیات گو سب کی سب حرامِ صریح نہ ہوں مگر حرام کے کے مقدمات ضرور ہیں، گو خود کبار نہ ہوں مگر کبار کے ابواب ضرور ہیں، اور مقدمہ مقصد تک اور دروازہ منزل تک بالآخر پہنچا کر رہتا ہے۔ اس لئے تشبہ مکروہ کی بھی انہوں نے وہی روک تھام کی جو تشبہ حرام کی ہونی چاہئے تھی۔

پس ان اسلافِ صالحین نے اپنے تصلّب فی الدین اور تفقہ فی المذہب کے ذریعہ امت کو تشبہ بالاخیار کی تعلیم سے اسلامی لباس پر قانع بنانے اور ترک تشبہ بالاخیار کی تعلیم سے غیر اسلامی لباس سے بیزار بنانے میں اپنی سعی مشکور اس لئے صرف کی کہ ظواہرِ شریعت کے اعتبار سے بھی مسلم و کافر صورتاً یکساں نہ ہو جائیں اور دنیوی احکام میں بھی کسی مسلم پر کفر کے احکام کا اجراء نہ ہو جائے، جو ایک مسلم کے لئے دنیا میں نہایت ہی رسوائی اور بدنماداغ ہے۔

ادھر بواطنِ شریعت کے لحاظ سے اخلاق تک کوئی برا اثر نہ پہنچے کہ لباس درحقیقت اخلاقِ باطنیہ کا ثمرہ اور ان کی مزید تقویت کا ذریعہ ہے۔ پس ان تمام شرعی تعلیمات کا خلاصہ یہ نکل آتا ہے کہ مسلمان غیر اقوام کے لباسوں پر نگاہِ حرص ڈال کر اپنی خودداری کا خون نہ کریں، بلکہ قناعت کے ساتھ اپنی سادہ معاشرت پر قائم ہو کر اصل مقصود میں مشغول رہیں۔

کسی قوم کا لباس اختیار کرنے سے پیشتر

کسی قوم کا لباس اختیار کرنے سے پیشتر یہ دیکھ لینا چاہئے کہ اس قوم پر کس نوع کے اخلاق کا غلبہ ہے۔ اگر مادی اور نفسانی اخلاق غالب ہیں تو بلاشبہ اس کا لباس بھی مادیت اور نفسانیت ہی کی طرف کھینچ کر روحانیت سے بعید کر دے گا، اور اگر روحانی اخلاق کا غلبہ ہے تو پھر یہ دیکھ لینا چاہئے کہ وہ اعتدال لئے ہوئے ہیں یا اسراف، اگر مسرفانہ اخلاق ہیں تو یقیناً اس مسرف قوم کا لباس بھی اسراف کا مظہر ہونے کے سبب اسراف کی طرف کشش پیدا کر دے گا۔

اور اگر کسی قوم کے اخلاق اسراف سے قطعاً پاک ہوں، افراط و تفریط کی جگہ خالص اعتدال کی روشنی اپنے اندر رکھتے ہوں تو اس کے لباس کو اختیار کر لینے میں کوئی حرج ہی نہیں، بلکہ اختیار کر لینا ضروری ہے۔ مگر ایسی قوم اگر بسیط ارض پر مل سکتی ہے تو وہ صرف مسلم قوم ہے، جب کہ وہ اپنے اسلام پر قائم اور اس میں راسخ ہو۔

پس جس قوم کی روحانیت بے نظیر ہو، جس کا اعتدال بے مثال ہو، اور جو اپنی مثال خود ہی ہو اس کے لئے کس قدر باعثِ شرم و عار ہے کہ وہ ناقص المسلک اقوام کی حرص میں از خود رفته ہو، اور

اپنے لباسِ تقویٰ کو چھوڑ کر دوسروں کے لباسِ مکروہ و زور پر مائل ہو۔

یک سبد پڑناں ترا بر فرقِ سر تو ہے جوئی لبِ ناں در بدر
تا بزانوئے میاں قعرِ آب وز عطش و ز جوع گشتنی خراب

مسئلہ لباس کی شرعی جہت

اور جدید تعلیم یافتہ لوگوں کے شبہات اور اُن کا جواب

بہر حال لباس کے متعلق اس قدر شرعی تفصیلات، اتنا وسیع شرعی پروگرام معلوم کر لینے کے بعد یہ پہلو خوب روشن ہو جاتا ہے کہ مسئلہ لباس محض کوئی تمدنی، عمرانی اور اقتصادی مسئلہ نہیں ہے جسے شریعت سے کوئی لگاؤ نہ ہو، بلکہ ایک ایسا خالص شرعی اور مذہبی مسئلہ ہے جس کے ہر پہلو کو شرعی نقطہ نظر سے جانچا گیا ہے، جس کے محض ذیلی نقطوں ہی تک نہیں بلکہ سوادِ اعظم تک شریعت کی تیز روشنی پہنچی ہوئی ہے، اور اس لئے کسی درجہ میں بھی کسی انسانی اختراع اور کسی نفسانی احداث کو اس میں مداخلت کی جگہ نہیں رہتی۔ یعنی جس طرح ایک مسلم مطیع کھانے پینے، سونے جاگنے اور اٹھنے بیٹھنے میں آزاد اور مطلق العنان نہیں بلکہ اس کی باگ شریعت کے جواز و عدم جواز کے ہاتھ میں ہے، اسی طرح ملابس و ملبوسات میں بھی وہ بجائے اپنی ہوا کے محض شرعی قیود کا محکوم ہے، جس نے لباس کے مادہ، صورتِ حقیقت، مصادر، مظاہر اور اس کے روحانی منافع و مضار پر کافی روشنی ڈال دی ہے۔

لیکن لباس کی ان شرعی تفصیلات کے باوجود بھی بعض ناواقف مگر بزعم خود واقفِ اسرار، روشن خیال اور حقائق آگاہ اصحاب بلند بانگ ہو کر بابِ لباس میں یہ حیرت ناک دعاوی رکھتے ہیں کہ:

۱۔ ”مسئلہ لباس کو محض شرعی جواز و عدم جواز پر دائر کر دینا بڑی غلطی ہے۔“

۲۔ ”شریعتِ اسلامیہ مسئلہ لباس کے محض ذیلی نقطوں سے مس کرتی ہے اس کا سوادِ اعظم

شریعت کی حدودِ بحث سے خارج ہے۔ شریعت کا کام لوگوں کے لئے پہننے اوڑھنے کے فیشن مقرر کرنا

نہیں ہے“ (کیونکہ) لباس کا مسئلہ دراصل ایک تمدنی اور عمرانی مسئلہ ہے، شرعی مسئلہ نہیں، (اور) مہنات کے بارے میں شریعت نے خود ہی آزادی دے دی ہے) اَنْتُمْ اَعْلَمُ بِاُمُورِ دُنْيَاكُمْ۔

۳۔ لباس کے بارہ میں خود فقہاء بھی فرما چکے ہیں کہ ”لباس سننِ زوائد میں سے ہے“ مقاصدِ دین میں سے نہیں ہے۔

۴۔ ”غیر مقاصد یعنی زوائد میں حدود و قیود عائد کرنا یسرِ دین کے خلاف ہے حالانکہ حدیث نبویؐ کا صریح ارشاد ہے (الدین یسر) دین میں آسانی ہے“ (منقول از بعض رسائل ادبیہ و علمیہ بلفظہا)۔

ان تمام نکتہ چینیوں کا خلاصہ صرف دو ہی جملے نکلتے ہیں، ایک صغریٰ کہ ”لباس امورِ دنیا میں سے ہے، امورِ دین میں سے نہیں“ دوسرا کبریٰ کہ ”امورِ دنیا میں دنیا آزاد اور خود مختار ہے“ جیسا کہ حدیث اَنْتُمْ اَعْلَمُ بِاُمُورِ دُنْيَاكُمْ۔ اس آزادی اور خود مختاری پر روشنی ڈال رہی ہے۔

ہمیں اول تو اس صغریٰ ہی میں کلام ہے کہ ”لباس امورِ دنیا میں سے ہے“ جس لباس پر شریعت نے اس قدر تفصیل سے بحث کی ہو جس کا کچھ حصہ ہم بطور نمونہ ان چند اوراق میں ابھی پیش کر چکے ہیں، جس میں اس کے مادہ سے الگ بحث کی گئی ہے اور صورت سے الگ، پھر حقیقت سے الگ بحث کی گئی ہے اور اضافت و نسبت سے الگ، اصولِ لباس (اخلاق) جدا گانہ بیان کیا گیا ہے اور فروعِ لباس (آثار) کو الگ، اس کے حلال و حرام کو الگ ظاہر کیا گیا ہے اور مندوب و مکروہ کو الگ، ظواہرِ لباس (اوضاع و تراش) پر الگ کلام کیا گیا ہے اور بواطنِ لباس پر الگ۔ پھر اس کے اچھے اور برے فیشنوں کی تعیین کر کے ان پر آخرت کے وعدے الگ دیئے گئے ہیں اور وعیدیں الگ، جسمانی منافع و مضار کی تفصیل الگ کی گئی ہے اور روحانی مصالح و مفاسد کی الگ (چنانچہ سب کچھ واضح ہو چکا ہے)۔

ان تمام تفصیلات کے بعد بھی جن سے نصوصِ قرآن و سنت لبریز ہیں، یہ دعویٰ کیا جانا کہ ”لباس کوئی شرعی مسئلہ نہیں بلکہ تمدنی، عمرانی اور محض ایک دنیوی مسئلہ ہے“ کھلی ہوئی جسارت ہی نہیں بلکہ انتہائی جہالت بھی ہے۔

کیا تمام مباحث اور اصولی عنوانات جن پر شریعت نے تفصیلی روشنی ڈالی ہے، لباس کے محض

ذیلی نقطے ہیں؟ اگر یہ سب ذیلی ہی نقطے ہیں تو اس کا سوادِ اعظم کیا ہے جس پر شریعت کو (تمہارے زعم میں) بحث کرنی چاہئے تھی اور اس نے نہ کی، گویا اتنی بڑی فروگذاشت کا عیب چودہ صدی بعد اپنے سر لے لیا۔ معاذ اللہ۔

نیز اگر اتنی تفصیلات کے بعد کوئی مسئلہ شرعی نہیں ہو سکتا تو پھر کسی شرعی مسئلہ کے شرعی ہونے کے کیا معنی ہوں گے، اور کسی معیار سے کسی مسئلہ کو شرعی مسئلہ کہا جائے گا؟

پھر اس دعویٰ کے غلط ہونے کے ساتھ ساتھ اس شریعتِ اسلامیہ کی جامعیت اور ہمہ گیری پر دھبہ بھی لگانا ہے جس نے تمام طبعیات کو شریعیات بنا کر موجبِ اجر کر دیا ہے، جس نے فقط دیانات اور عبادات ہی کو نہیں معاشرت اور ان میں سے بھی ادنیٰ ادنیٰ افعال مثل بول و براز تک کو شرعی آداب کے دائرہ میں بلکہ زمرہ عبادات میں داخل کر دیا ہے، کیا نام نہاد روشن خیالوں کا نقطہ نظر یہ ہے کہ اس جامع شریعت کے دائرہ سے لباس کا شعبہ یکسر خارج ہو جائے اور اس بارہ میں شریعت کوئی ہدایت نہ دے؟ ہرگز نہیں! جب کہ ایک مسلم کھانے پینے، سونے جاگنے، حتیٰ کہ گھنے موتنے میں آدابِ شرعیہ کی قید سے نہیں نکل سکا تو یہ کیسے ممکن تھا کہ وہ لباس جیسے شعبہ میں جو انسانی معاشرت کا ایک زبردست مابہ الامتیاز ہے، آزاد اور مطلق العنان چھوڑ دیا جاتا؟ ہرگز نہیں۔ ولو کرہ المتورون۔

بہر حال یہ صغریٰ کہ مسئلہ لباس محض دنیوی اور عمرانی مسئلہ ہے ایک ناقابلِ التفات قضیہ اور بلاشبہ کذبِ خالص ہونے کے ساتھ ساتھ خدا پر افتراء اور اسکے بھیجے ہوئے دین کی تنقیص و توہین ہے۔

پھر جس طرح یہ صغریٰ ناقابلِ توجہ ہے اس سے کہیں زیادہ یہ کبریٰ ناقابلِ التفات اور کذبِ صریح ہے کہ ہم امور دنیا میں خود مختار ہیں یعنی شریعت کو عبادات سے تو بحث کرنے کی گنجائش ہے لیکن ہماری تمدنی عادات میں اسے مداخلت کا کوئی حق نہیں۔

علاوہ اس کے کہ یہ دین کی جامعیت پر صریح حرف گیری اور طعنہ زنی ہے، ساتھ ہی حق تعالیٰ کے غیر محدود اختیارات پر اعتراض اور اس سے استنکاف بھی ہے، گویا ان حدثاء الاسنان انسانوں کے نزدیک حضرت حق کے اختیارات اس قدر وسیع نہ ہونے چاہئیں کہ وہ ہماری عاداتِ معاشرت کو اپنے اور اپنے نبی کے اقوال کا پابند کریں یا تمدن کے عام حالات میں کوئی مداخلت کریں، اور ظاہر

ہے کہ یہ کھلا ہوا زندہ اور الحاد ہے، گو متوّر اس پر کتنے ہی دلفریب الفاظ کا پردہ ڈالنے لگیں۔ دوسرے یہ کہ اگر دین اقوالِ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا نام ہے اور اقوالِ عادت و عبادت، دیانت و معاشرت یعنی دین اور دنیا دونوں کے تمام ابوابِ حیات کے بارے میں آچکے ہیں تو پھر آخر یہ تفریق کس معقول اصول پر مبنی ہوگی کہ ہم در بابِ امورِ دینیہ تو اتباعِ نبویؐ پر مجبور ہیں اور در بابِ امورِ دنیویہ خود مختار و آزاد؟ جن اقوال کی بدولت یہ خود مختاری امورِ دینیہ میں ہم سے چھن جاتی ہے، انہی اقوال کی بدولت آخر امورِ دنیوی میں سے کیوں سلب نہ ہونی چاہئے؟ ورنہ اس کا اقرار کرنا پڑے گا کہ یا امورِ دنیویہ کے باب میں اقوالِ نبویؐ منقول ہی نہیں، یا ہیں تو معاذ اللہ قابلِ پذیرائی نہیں۔ حالانکہ یہ دونوں دعوے بدیہی البطلان ہیں۔ پہلا بلحاظِ واقعہ اور دوسرا بلحاظِ ایمان و عقائد، اس لئے اقوالِ نبویؐ کا واجب الاتباع ہونا جس طرح امورِ دینیہ میں ثابت ہے اسی طرح امورِ دنیویہ میں بھی رہے گا۔

اگر کہا جائے کہ اقوالِ نبویؐ بلاشبہ امورِ دنیا میں آچکے ہیں مگر وہ امر اور حکم کی حیثیت نہیں رکھتے بلکہ مشورے کی، اور مشورہ اصولاً اور عرفاً واجب الاتباع نہیں ہوتا، تو میں عرض کروں گا کہ اول تو کلیتہً ایسا دعویٰ کیا جانا محض ایک دعویٰ ہے جس پر کوئی دلیل نہیں لائی گئی۔ اس پر بحث ہی قبل از وقت ہے، لیکن تاہم اس کو ایک ناشی عن دلیل احتمال فرض کر کے بھی کسی طرح باور نہیں کیا جاسکتا کہ اس مشورہ نبویؐ کے ماننے میں ہم مطلقاً خود مختار اور آزاد ہیں کیوں کہ اس امرِ دنیویہ میں جس میں بارگاہِ رسالتؐ سے مشورہ دیا گیا ہے جس طرح دنیوی نفع و ضرر کا ترتب ہوتا ہے اسی طرح اخروی نفع و ضرر کا ترتب بھی ضروری ہے، کیونکہ امورِ آخرت کی تعمیر ہی اعمالِ دنیوی پر کھڑی کی گئی ہے اور دنیا میں کوئی ادنیٰ حرکت و سکون خواہ وہ خیر سے متعلق ہو یا شر سے ایسا نہیں جو جزاء کے لئے یومِ حساب میں پیش نہ کیا جائے۔ فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ۔

پس اگر یہ مشورہ بالفرض دنیوی نفع و ضرر کے لحاظ سے واجب الاتباع نہ بھی ہوگا تو یہی مشورہ اخروی نفع و ضرر کے اعتبار سے لازمی طور پر واجب الاتباع ہوگا، ورنہ اس مشورہ کے اس اخروی پہلو میں بھی خود رائی کا دخل دیا جانا بلاشبہ شرک فی النبوة کی بنیادوں کو مستحکم کر دینا ہوگا جس کو شریعت کسی

طرح متحمل نہیں کر سکتی۔ پس اقوالِ نبویؐ کو امورِ دنیویہ میں مشورہ مان کر بھی مطلقاً خود مختاری کسی آزاد اور بے قید کے لئے آزادی و خود مختاری ثابت نہیں کر سکتی۔

اور میں کہتا ہوں کہ اگر بالفرض امورِ دنیویہ میں یہ اقوالِ نبوت محض مشورہ ہی کی حیثیت رکھتے ہوں جن کو منجانب شریعت نہ واجب الاتباع بنایا گیا ہو نہ مستحب الطاعت، تب بھی فطری اور طبعی طور پر ان میں اتباع و اطاعت ہی کا پہلو غالب رہتا ہے کیونکہ مشورہ و رائے کی اصابت کمالِ علم اور کمالِ عقل و فہم ہی پر مبنی ہے اور ظاہر ہے کہ علم الاولین والآخرین سے بڑھ کر عالم کون ہے کہ جس کے مشوروں کو محض علومِ غامضہ اور دقتِ فہم کا ثمرہ کہا جائے؟ اور آپ سے بڑھ کر عاقل اور دانا کون ہے کہ فقط مسلمین ہی نہیں مدعیانِ عقل و تہذیب، کفار اور منکروں نے بھی آپ کے کمالِ دانش و بینش کو تسلیم کیا، اور مسلمانوں سے بڑھ کر تسلیم کیا ہے کہ انہوں نے اسلام کے کامل و مکمل اور دل پذیر عام قانون کو آپ ہی کی عقل کا ثمرہ سمجھا ہے، اور جب کہ آپ کا علم و فہم تمام مخلوق کے علم و فہم سے اکمل اور مکمل ہے تو طبعِ بشری اور فطرت کا تقاضا ہے کہ آپ کے مشوروں کو تمام عالم کے مشوروں پر ترجیح دی جائے اور انہیں واجب الطاعت سمجھا جائے، بلکہ انسانی تہذیب اور کمالِ ادب کا مقتضاء بھی یہی ہونا چاہئے کہ دائرہٴ استشارہ میں جو ایک علمی سلسلہ ہے اپنے سے بڑھ کر ذی علم کو ترجیح دی جائے، چہ جائے کہ سارے عالم پر بڑھے ہوئے عالم کو ترجیح نہ دی جائے۔

اور اس کے بعد میں ان استدلالوں کے دائرہ سے باہر آ کر کہتا ہوں کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مبارک مشورے کو مان لینا کم سے کم آپ کی خوشنودی اور رضا کا باعث تو ضرور ہی ہوگا اور ظاہر ہے کہ ایک شیفتہٴ بارگاہِ نبوت (مسلم) کے لئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی رضا و خوشنودی سے بڑھ کر اس ظلمانی عالم میں اور کیا نعمت ہے؟ جس کا وہ اس دولت کو چھوڑ کر انتظار کر سکتا ہے، جب کہ اسی نعمت پر دونوں عالموں کی نعمتوں اور برکتوں کا ترتب ہے، اور دارین کی تمام خیرات و حسنات کا واحد منشاء یہی ایک نعمت ہے۔

پس شرعی حیثیت سے ہو یا عقلی حیثیت سے، عرفی طریق پر ہو یا اخلاقی طریق پر، مشاورِ نبویؐ کے بعد ایک مسلمان کیلئے آزادی، و خود مختاری کا وجود قائم نہیں رہ سکتا کہ اسے بندہٴ تسلیم و رضا بنا دیا

گیا ہے، نہ کہ بندہ ہوس و ہوا۔ فَمِنْهُمْ مَنْ يُؤْمِنُ بِهِ وَمِنْهُمْ مَنْ لَا يُؤْمِنُ بِهِ وَرَبُّكَ أَعْلَمُ بِالْمُفْسِدِينَ۔

حقیقت یہ ہے کہ شریعت کا بعض مشاوری نبویؐ میں امت کو پابند و جوب نہ کرنا ایک بھاری نعمت تھی جس کو وہ آزاد لوگ نہ سمجھ سکے جنہوں نے اپنی سمجھ پر ناز کر کے سمجھ والوں کے سامنے سر نہ جھکایا اور اپنی عقل نارسا پر گھمنڈ کر کے اسرارِ شرعیہ کی ابتدائی منزل تک نہ پہنچ سکے۔ واقعہ یہ ہے کہ اس قسم کے بعض معاشرتی اوامر و نواہی کو مشورہ دیا جانا، یعنی استجابی امر کہہ کر امت کو ان کا پابند مطلق نہ بنایا جانا بلکہ فی الجملہ اطاعت و امتثال میں آزاد رکھا جانا اس بنا پر نہیں کہ ان مشاوری کے حق بجانب اور قرین صواب ہونے میں کوئی کمی اور کسر تھی یا ان سے بہتر اور منفعت بخش کوئی دوسرا مشورہ ہو سکتا تھا، جس کو ہماری عقلیں اختراع کرتیں، نہیں! بلکہ اس بنا پر ہے کہ اگر ان کو واجب الاطاعت بنا دیا جاتا تو بجز خواص کے امت کے عوام کا اکثر و بیشتر حصہ غالب اوقات میں گناہگار اور مستحقِ نار ہو تارہتا، کیوں کہ معاشرتی امور میں پابندی مطلق اور نفوس کے خلاف ہر آن اتباع واجب کی قید میں مقید رہنا دشوار تر تھا اس لئے ہمیشہ فرمانبرداری پر نافرمانی ہی غالب رہتی، اور ظاہر ہے کہ واجبات و فرائض میں خلاف ورزی معصیت اور موجب عقاب بن کر اکثر افراد امت کو ناجی ہونے کے بجائے ناری اور مقبول ہونے کے بجائے مردود بنا دیتی۔

پس شریعت نے اپنی رحمت و شفقت سے اس قسم کے معاشرتی اور دنیوی احکام سے وجوب اطاعت اٹھا کر شرعی طور پر تو ان میں استجاب پیدا کر دیا اور ان کی دینی و دنیوی منفعتیں دکھلا کر ان کے امتثال کی زیادہ سے زیادہ ترغیب دلائی۔ پس یہ صورتِ استجاب یا شانِ مشورہ بے باکوں اور آزادوں کی خود رائی اور مطلق العنانی ثابت کرنے کے لئے نہیں بلکہ امت کو معصیت کے وفور سے بچانے اور دنیوی سہولت اور اخروی رحمت کے دروازے کھولنے کے لئے قائم کی گئی ہے۔ تو کیا اس تسہیل کی قدر یہی ہونی چاہئے کہ ہم ان مشاوری نبویؐ کو جو علومِ خالصہ ہیں برائے بیتِ سمجھ کر ان پر اپنی بے قید رائیوں کو جو تخیلاتِ محضہ ہیں تفوق اور ترجیح دینے لگیں؟ یا یہ کہ اس سہولت و رحمت کی قدر اور شکر گزاری کرتے ہوئے ان مشاوری کو اوامر سمجھیں اور اپنی تمام مزعومات کو پس پشت ڈال کر صرف انہی

مشوروں کو مشعلِ راہ بنالیں؟ ظاہر ہے کہ دانش کا فیصلہ شقِ ثانی ہی میں منحصر رہے گا۔

بہر حال امورِ دنیویہ میں (جو اپنے آغاز اور صورت میں دنیا ہیں اور بلحاظِ انجام و حقیقت شریعت انہیں امورِ آخرت بنا دیتی ہے) حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال خواہ واجب الاتباع ہوں یا بعض امور میں تسہیلاً مستحب الاتباع ہوں خود رائی اور آزادی کے تمام ریشوں کو قطع کر دیتے ہیں اور کسی کے لئے گنجائش نہیں رہتی کہ وہ زندگی کے کسی شعبہ میں اصولاً کوئی اختیار قطع و برید کر سکے، چہ جائیکہ ان اوامر ہی سے مطلق العنانی ثابت کرنے کی لغو و عبث سعی کی جائے۔

رہا اس آزادی اور خود مختاری کے لئے حدیث ”انتم اعلم بامور دنیا کم“ کی آڑ لینا، تو یہ بلاشبہ اجزائے دین کی معنوی تحریف کرنا ہے جو قلتِ دیانت، قلتِ فہم اور قلتِ علم ہی کا نتیجہ ہو سکتا ہے۔ حدیث میں صرف اس کی تصریح ہے کہ تم امورِ دنیا کو زیادہ جانتے ہو، لیکن اس سے کوئی تعرض نہیں کہ تم امورِ دنیا میں خود مختار اور آزاد بھی ہو کہ جو چاہو کرو۔

پس ثبوتِ علم سے ثبوتِ اختیار نکالنا حدیث کے ایک ساکت حصہ کو محض اپنی رائے سے ناطق بنالینا ہے، جو دوسری نصوص کے خلاف اور معارض بھی ہے۔ اگر ایک حاکم کسی کاریگر کو ہمارے کہے کہ واقعی تم ہتھیار بنانا ہم سے زیادہ جانتے ہو، تو کیا اس کے یہ معنی بھی ہوں گے کہ تم ہتھیار بنانے اور ان کے استعمال میں سرکاری لائسنس سے آزاد بھی ہو، جو چاہے بنا لو، اور جس کو چاہے بنا کر دے دو۔ ہر ایک فہیم آدمی سمجھ سکتا ہے کہ حاکم کے اس اعترافِ صنعت کا منشاءِ تنخیر اور آزادی عطا کرنا نہیں۔ اگر ایک خزانچی کو خزانہ کے اعداد و شمار بادشاہ سے زیادہ محفوظ ہوں (اور ہوتے ہی ہیں کہ بادشاہ خود خزانہ کا حساب و کتاب نہیں کیا کرتے) اور بادشاہ خزانچی سے کہے کہ بھائی خزانے کا حال تم مجھ سے زیادہ جانتے ہو، تو کیا اس کا یہ مطلب ہوتا ہے کہ تم اس میں خود مختار بھی ہو جس طرح چاہو بانٹ دو؟ ہرگز نہیں! بس جس طرح خزانچی کو خزانہ کا حال بادشاہ سے زیادہ معلوم ہونے کے باوجود اسے خرچ کرنے کا اختیار نہیں، اور وہ ایک حبہ بھی بدوں اذنِ شاہی کے کسی کو نہیں دے سکتا، اسی طرح اگر ہم دنیا کے کاموں کو انبیاء سے زیادہ جانتے ہوں، کہ زراعت اس طرح ہوتی ہے، باغبانی کس طرح کی جائے، کپڑا کیسے بنا جاتا ہے، تو اس کے یہ معنی نہیں کہ ہم ان امور کے کرنے نہ کرنے میں

خود مختار بھی ہیں بلکہ وہی کام کر سکیں گے جس میں اجازت آجائے اور اس سے رک جانا پڑے گا جس سے ممانعت آجائے۔

بہر حال اس حدیث کے مفہوم سے صرف اس کا اعتراف نکلتا ہے کہ دنیوی کاموں کا طریقہ اور اس کے آثار و خواص لوگوں کو زیادہ معلوم ہیں، اس سے یہ نکال لینا کہ یہ لوگ دنیوی کاموں میں آزاد اور مطلق العنان بھی ہیں ایک مستقل دعویٰ ہے جس کا حدیث میں کہیں وجود نہیں۔ کہاں کسی چیز کی علمیت اور کہاں اس میں تخیر اور اطلاقِ عنان؟ پس محض علم سے اختیار نہیں نکل سکتا۔ اور کیسے نکل سکتا ہے جب کہ دوسری نصوص میں صراحتہً بندوں کی آزادی اور خود مختاری کی نفی نکل رہی ہے۔ قرآن حکیم نے ارشاد فرمایا:

وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ، مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ، سُبْحَانَ اللَّهِ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ ۝

اور تیرا پروردگار جو چاہتا ہے پیدا کرتا اور چھانٹ لیتا ہے۔ اللہ تعالیٰ پاک ہے اور ان کے شرک سے بلند و برتر ہے۔

یعنی جس طرح صفتِ خلق میں اس کا کوئی شریک نہیں اسی طرح صفتِ اختیار و انتخاب میں بھی اس کا کوئی شریک نہیں۔ پس تکوینی اور تشریحی دونوں اختیار اپنے لئے مخصوص فرمائے اور آگے الخیرۃ پر لام جنس کا لا کر دونوں قسم کی بندوں سے نفی فرمادی اور آگے سبحان اللہ فرما کر شرکِ تکوینی و تشریحی سے اپنی تنزیہ فرمادی جس سے خود مختاری کا وجود صرف اسی کی ذاتِ اقدس کے لئے مخصوص نکل آیا، دوسری جگہ اس سے بھی واضح عنوان سے فرمایا:

أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ ۝ (القرآن الحکیم)

یاد رکھو اللہ ہی کے لئے ہے خالق ہونا اور حاکم ہونا، بڑی خوبیوں کے بھرے ہوئے ہیں اللہ تعالیٰ جو تمام عالم کے پروردگار ہیں۔

یہاں بصیغہ حصر فرمایا ہے کہ خلق و امر یعنی تکوین و تشریع صرف خدا ہی کے اختیار و تصرف میں ہے جس سے غیر اللہ کی خود مختاری اور آزادی خود بخود سلب ہو جاتی ہے۔ تیسری جگہ ارشاد ہے:

وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ

الْخَيْرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُّبِينًا ۝

اور کسی ایمان دار مرد اور کسی ایمان دار عورت کو گنجائش نہیں جب کہ اللہ اور اس کا رسول کسی کام کا حکم دیدیں کہ ان کو ان کے اس کام میں کوئی اختیار رہے، اور جو شخص اللہ کا اور اس کے رسول کا کہنا نہ مانے گا وہ صریح گمراہی میں پڑا۔

اس میں صراحت فرمادی گئی کہ خدا اور رسول کا حکم آجانے کے بعد (اور کونسا شعبہ زندگی ہے جس میں حکم نہیں آگیا؟) کسی بندے کو کوئی اختیار نہیں رہتا اور وہ کسی طرح آزاد باقی نہیں رہ سکتا، بلکہ پابندِ حکم ہو چکتا ہے۔

ان تصریحاتِ الہیہ سے صاف طور پر نکل آتا ہے کہ کسی چیز کو جائز و ناجائز کہنا، حلال و حرام بنانا، مباح و محظور کرنا صرف خدا ہی کے اختیار میں ہے، اور بندوں کی حدودِ اختیار سے خارج ہے کہ بندہ کا اختیار محض اطاعت میں کارآمد ہے نہ کہ تجویز میں۔ اسی لئے بطورِ کلیہ فرمادیا گیا کہ:

وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ السِّتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلَالٌ وَهَذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ.

اور جن چیزوں کے بارے میں محض تمہارا جھوٹا زبانی دعویٰ ہے انہیں یہ نہ کہو کہ یہ حلال ہے اور یہ حرام ہے، اور اس طرح اللہ پر افتراء باندھنے لگو۔

پس بندوں کو کوئی حق نہیں پہنچتا کہ وہ کسی مباح یا محظور کے بارے میں بدون علمِ تشریع کے حلال یا حرام، جائز یا ناجائز، روایا ناروا کے مدعی بن بیٹھیں اور دین میں تصرف کرنے لگیں کہ یہ تصرف جس طرح عبادات میں ممنوع ہے اسی طرح مباحات اور عادات میں بھی ممنوع ہے، اس کی اجازت نہیں دی گئی کیونکہ تشریع کے دائرہ نے جس طرح مسلمان کی عبادات کو گھیر رکھا ہے اسی طرح اس کی عادات کو بھی اپنے احاطہ میں لے رکھا ہے۔

پس اب وہ لوگ سوچیں جو حدیثِ انتہا اعلم بامور دنیا کم سے (جس میں محض اعلیٰ ثابت ہو رہی ہے) مباحات و عادات میں اپنی خود مختاری تجویز اور مطلق العنانی ثابت کر رہے ہیں، حالانکہ یہ آزادی تو اس حدیث سے ثابت نہیں ہوتی اور اس کی نقیض یعنی پابندی و غلامی مطلقہ دوسری نصوص سے صاف ثابت ہو جاتی ہے۔

پس یہ لوگ گویا ان نصوص کا تو انکار کر رہے ہیں اور ایک غیر منصوص کا نص میں ادعاء کر رہے ہیں اور اس لئے بعض نصوص میں بیشی کر رہے ہیں اور بعض میں کمی، اور ساتھ ہی ایک نص کو دوسری نص سے ٹکرا کر ان میں باہم تعارض بھی پیدا کر رہے ہیں، اور ظاہر ہے کہ نصوص میں کمی بیشی کرنا تحریف ہے اور انہیں باہم ٹکرانا یا ان میں اختلاف کثیر پیدا کر دینا خدائی کلام ہونے سے نکالنا ہے:

وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا. (فنعوذ بالله منه)

اسی لئے ایسے خود مختاروں کو اس نص قرآنی میں ”هَذَا حَالٌ وَهَذَا حَرَامٌ“ کے بعد مفتری علی اللہ اور کذاب ”کہا گیا ہے کہ وہ قرآن کو غیر قرآن اور غیر قرآن کو قرآن بنا دینے سے بھی نہیں چوکتے اور بدون علم کے اس کے مدعی بن جاتے ہیں کہ ہمارے دنیوی امور یا خود بخود حلال و حرام ہیں یا ہمارے کئے سے حلال و حرام ہیں، شریعت کو ان سے کوئی واسطہ نہیں جیسا کہ لباس کے بارے میں انہوں نے اس ذہنیت کے ساتھ دعویٰ کر دیا کہ ”لباس کو محض شرعی جواز و عدم جواز پر دائر کر دینا بڑی غلطی ہے“ (کیونکہ ان کے نزدیک خود ان کے ذاتی جواز و عدم جواز پر دائر ہے جس سے شرعی احکام کا کچھ تعلق نہیں) معاذ اللہ۔

حالانکہ اس خود مختاری اور مطلق العنانی کو (جس کو یہ مسلمین و تبعین اپنے لئے زبردستی تسلیم کرانا چاہتے ہیں) وہ منکرین اور مشرکین بھی اپنے لئے زیبا نہ جانتے تھے جن کا کام ہی دین میں تحریف کرنا، حلال کو حرام بنالینا اور حرام کو حلال کہہ دینا تھا، کیونکہ وہ دین حنیف میں تحریم و تحلیل کر کے یہ بھی کہہ لیتے تھے کہ وَاللّٰهُ اَمَرَنَا بِهَا (ان تغیرات کا حکم ہم کو خدا ہی نے کیا ہے اس لئے ہم تحریم و تحلیل کر رہے ہیں) گویا وہ جہلاء مشرکین بھی یہ نظریہ بخوبی باور کئے ہوئے تھے کہ عالم کی کسی چیز میں حلت و حرمت کا ثبوت بدون خدا کے حکم کے نہیں ہو سکتا، لیکن صد حیرت و استعجاب کہ ان مسلمین کو اتنی توحید کی بھی ضرورت نہ رہی جتنی کہ اہل شرک بھی ضروری جانتے تھے۔ افسوس ”وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللّٰهِ اِلَّا وَهُمْ مُّشْرِكُوْنَ“

بہر حال امر کے مباح و محظور ہونے کے لئے لازم ہے کہ حق تعالیٰ اس کو حلال و حرام بتلائیں کہ حلت و حرمت بغیر ان کے حکم کے ناممکن ہے۔ اور ظاہر ہے کہ ہمارے دنیوی امور مباح ہیں یا محظور،

حلال کے تحت میں ہیں یا حرام کے، اس لئے ماننا پڑے گا کہ وہ خدا ہی کی اباحت سے مباح ہیں اور اسی کی تحریم سے حرام ہیں، شرائع نے صرف ان کی تحریم و تحلیل کا اظہار کر دیا ہے، اس مختصر مگر بہت ہی جامع حدیث کے دو جزو ہیں:

ایک موضوع یعنی الدین دوسرا محمول یعنی یُسْر اور یہ دونوں کلمے الگ الگ بھی آزادی و خود رائی کی نفی کر رہے ہیں اور ان کے ارتباط سے جو مضمون پیدا ہوتا ہے وہ بھی آزادی کے بجائے تنقید و پابندی کا اثبات کر رہا ہے۔ کیوں کہ دین سے مراد ظاہر ہے کہ احکام دین ہیں، ورنہ احکام سے قطع نظر دین کوئی شے ہی نہیں رہتی۔ پس الدین کی تقدیر عبارت احکام الدین ہو جاتی ہے یعنی احکام دین سہل ہیں، اور ظاہر ہے کہ احکام کا لفظ خود ہی شارع کی حاکمیت اور امت کی محکومیت کو نمایاں کر رہا ہے اور محکومیت بجز پابندی و غلامی کے اور کیا ہے؟ پس حدیث کا یہ موضوع یعنی لفظ الدین اختیارات کا سلسلہ تو شریعت کی جانب کر دیتا ہے اور عدم اختیار ”ترک تجویز“ یعنی تنقید محض کو ہماری طرف لے آتا ہے اور یہ سلب آزادی ہے نہ کہ خود مختاری۔

دوسرا جزو یُسْر ہے، جو سہولت پر دلالت کرتا ہے۔ اور ظاہر ہے کہ یہ سہولت جب کہ اعمال دین میں ہے تو عمل و تعمیل ہی سے واضح بھی ہو سکتی ہے، کیونکہ یہ اعمال شرعیہ کی ایک کیفیت ہے جو محض برتنے سے سامنے آتی ہے، کوئی محض عقلی چیز نہیں جو صرف مقدمات عقلیہ سے باور کرادی جائے، اور جب اس سہولت کا مشاہدہ عملی پابندی پر مبنی ہے گویا پابندی اور تنقید پر معلق ٹھہر گیا، پس جس یُسْر کے انکشاف میں پابندی عمل پہلے آتی ہے اور یُسْر بعد میں اس یُسْر سے آزادی عمل اور ترک تنقید نکالنا ظلم بھی ہے اور انکشاف یُسْر سے محرومی بھی ہے۔ نیز اندریں حالت یُسْر کا دعویٰ کرنا بے حقیقت ہے جس کو ایسی زبانوں سے باور نہیں کیا جاسکتا۔ پس یُسْر کا لفظ بھی جو حدیث کا محمول ہے آزادی اور خود مختاری پر دلالت نہیں کرتا، بلکہ پابندی اور غلامی محض پر۔

نیز مجموعہ موضوع و محمول یعنی قضیہ حدیث کا مضمون جملہ (جس کا حاصل دینی سہولت کی بشارت سنا کر اتباع دین کی ترغیب دینا اور ترک اتباع سے بچانا ہے) اسی کا مقتضی ہے کہ شریعت کے مخاطب آزاد اور بے قید نہیں رہ سکتے۔

اگر ہندوستان میں رہ کر (مثلاً) ہندوستانیوں کی آسانی کا یہ مطلب ہو سکتا ہے کہ ہر شخص اپنے نفس کے زیر حکومت کسی شاہی قانون کا پابند بننا گوارا نہ کرے، پس وہ محض ہمارے لئے حرام و حلال نہیں ہو سکتے اس لئے یہ دعویٰ محض جہل و نادانی کا ثمرہ کہا جائے گا کہ ہم دنیوی امور میں آزاد و مختار ہیں اور شریعت کو معاشرت و لباس سے کوئی تعلق نہیں۔ بہر حال حدیث انتہی اعلم بامور دنیا کم سے انسانی خود مختاری نکال لینا افتراء علی اللہ اور کذبِ خالص ہے۔ نعوذ باللہ منہ۔

باقی رہا یہ کہ اس حدیث کا محط فائدہ اور اس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا اپنے سے اعلیٰ امورِ دنیا کی نفی اور دوسروں کے لئے اس اعلیٰ کے اثبات کرنے کی اصلی غرض کیا تھی؟ جب کہ لوگوں کو خود مختار بنانا اس کی غرض قرار نہیں پاسکتی۔ سو حدیث اور اس کی شانِ نزول کی مختصر کیفیت یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کھجور میں نرو مادہ میں پیوند سازی کی صحابہ کو اس لئے ممانعت فرمادی تھی کہ آپ کو اس فعل میں ٹوٹکے اور شگون کا شبہ ہوا، لیکن جب اس عمل کو ترک کرنے کے سبب پھلوں میں کمی کی وجہ سے یہ احتمال رفع ہو گیا اور معلوم ہوا کہ درختانِ کھجور کی اس پیوند سازی سے پھلوں کی زیادتی ایک فطری خاصیت ہے تو آپ نے تابیر کی اجازت فرمادی اور فرمایا کہ ان دنیوی امور اور ان کی خاصیتوں سے تم ہی زیادہ واقف ہو۔

۱۔ حدیث کے اس شانِ واقعہ سے ایک نتیجہ تو یہ نکلا کہ لوگوں کو خاصیاتِ دنیا میں زیادہ واقف کار بتلانے کے باوجود بھی ان کے جواز و عدمِ جواز کا حکم صرف آپ ہی نے لگایا، صحابہ پر محمول نہیں فرمایا۔ جس سے اندازہ ہو گیا کہ دنیوی واقف کاری سے دینی واقفیت ضروری نہیں، اور اباحت و ممانعت صرف دینی واقف کاری کا ثمرہ ہو سکتی ہے نہ کہ دنیوی واقفیت کا۔

۲۔ اسی سے یہ بھی اندازہ ہوا کہ امورِ دنیا جب تک امورِ دینیہ سے مزاحمت نہ ہوں مباح الاصل رہتے ہیں لیکن جب اس مزاحمت کا شبہ بھی ہو جائے تو وہ ممنوع و ناجائز ٹھہر جاتے ہیں۔

۳۔ اسی سے یہ بھی معلوم ہوا کہ امورِ دنیا اور دین میں مزاحمت ہونے نہ ہونے کا علم ان کو ہونا ضروری نہیں جو امورِ دنیا سے واقف ہوں، بلکہ یہ حق صرف ان کا ہے جو امورِ دین اور ان کی خاصیات کا علم رکھتے ہوں، اس لئے اہل دنیا امورِ دین میں آزاد و خود مختار تو کیا ہوتے ہر حالت میں ان کے پابند اور محتاجِ حکم ہیں۔

۴۔ اب سوال صرف یہ ہو سکتا ہے کہ اس حقیقت کے اظہار کے لئے یہ عنوان کس حکمت و مصلحت سے اختیار کیا گیا کہ تم امور دنیا میں زیادہ واقف کار ہو۔ واضح اور مناسب مقام عنوان یہ بھی ہو سکتا تھا کہ جب تابیر کی فطری خاصیت پھلوں کی افزائش ہے تو تابیر کی اجازت ہے، یا یہ ہو سکتا تھا کہ تابیر کر لو، مگر اس کو ٹوٹکے اور شگون مت سمجھو، غیر نبی کی اعلیت امور دنیا میں ثابت کیا جانا آخر کس فائدے کے لئے تھا؟

جواب یہ ہے کہ شاید ان خاصیات دنیا میں آپ کی یہ لاعلمی دیکھ کر کسی کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت میں شبہ ہونے لگتا کہ آپ کو نبی ہو کر اتنی سی بات کی بھی خبر نہیں، تو آپ نے اس ارشاد سے کہ ”تم ہی ان امور دنیا میں زیادہ واقف ہو“ یہ بتلادیا کہ ایسے امور کا نہ جاننا کمالات نبوت میں کوئی نقص پیدا نہیں کر سکتا، کیوں کہ انبیاء تکمیل دین کے لئے آتے ہیں نہ کہ تکمیل دنیا کے لئے۔

پس اگر نبی فن باغبانی سے واقف نہیں، درختوں کی پیوند سازی سے لاعلم ہے، مثلاً کپڑا بننے سے بے خبر ہے، فن خیاطی سے نابلد رہے تو یہ نبی کے لئے موجب عار نہیں بلکہ موجب فخر ہے، نبی تو فنون ہدایت اور طریق موصل الی اللہ میں علم الخلاق ہوتا ہے نہ کہ ان خسیس امور میں، اسی لئے قرآن کریم میں فن شاعری سے آپ کو ناواقف ظاہر فرمایا گیا، احادیث میں فن نجوم و کہانت وغیرہ سے آپ نے تبری فرمائی۔ پس اگر غیر نبی ان فنون میں ماہر ہو اور نبی قطعاً ناواقف ہو تو اس سے نبوت میں شبہ تو کیا ہونا چاہئے، نبوت کے کمالات و مدارج میں یہ ایک اعلیٰ منقبت ہوگی، اس لئے آپ نے اس واقعہ میں ایسے عنوان کو اختیار فرمایا کہ فن باغبانی میں آپ کی لاعلمی ظاہر ہو، اور دوسروں کی اہمیت، مگر حکم اباحت و ممانعت خود ہی عطا فرمایا، تاکہ کسی کو اپنے خود مختار اور استغناء کا شبہ نہ گذر جائے۔ واللہ اعلم بحقیقت الحال۔

رہا لباس کی ان شرعی حدود و ضیق اور تنگی کہہ کر حدیث الدین یسر سے انہیں رد کرنا، اور اپنی آزادی پر استدلال کرتے ہوئے ہر نفسانی تسہیل اور ہر ایک تن آسانی کو اس حدیث سے ماذون و مباح ٹھہرا لینا، سو یہ پہلے استدلال سے بھی زیادہ بے مغز اور غیر منج ہے۔ کیونکہ اس حدیث سے دین میں آسانی تو ثابت ہوتی ہے، مگر آزادی اور بے قیدی ثابت نہیں ہوتی، اور آسانی کی حقیقت یقیناً

بے قیدی اور مطلق العنانی نہیں، کسی کے نزدیک تعزیراتِ ہند کی ضخیم جلدیں محض اس وجہ سے قابلِ سوختنی ہوں کہ ان میں جگہ جگہ دفعات و قوانین کے ذریعہ رعایا کی من مانی آزادی کو سلب کر لیا گیا ہے تو بلاشبہ دین میں بھی آسانی کا مطلب یہ نکالا جاسکتا ہے کہ ہر شخص دینی امور میں اپنے اختراعات و محدثات کے زیر اثر رہ کر شرعی ہدایات کو اپنی آزادی اور آسانی میں مغل سمجھنے لگے، لیکن جب کہ دنیوی زندگی میں جوتیوں کے خوف سے یا عقل رسا کی ہدایت سے دنیوی قانون کی پابندیوں اور حدود و قیود سے روگردانی نہیں کی جاسکتی، بلکہ تمام انسانی افراد اپنی اجتماعی حیات کی ضروریات کو محسوس کرتے ہوئے اس پر مجبور ہیں کہ کسی پابند کن قانون کے ماتحت زندگی بسر کریں، تو پھر وہی انسانی افراد اپنی دینی حیات اور عقبیٰ کی تعمیر میں خدائے رب العزت کے خوف یا عقل رسا کی ہدایت سے کیوں اس پر مجبور نہیں ہو سکتے کہ ان کا ہر لمحہ حیات شرعی ہدایات اور خدائی احکام کی حدود و قیود میں گھرا ہوا ہو اور وہ پابند و مقید ہو کر قرآنی تعزیرات کے ماتحت اپنی زندگی گزاریں۔

حقیقت یہ ہے کہ شرعی سنت اور بشری طبیعت کے نزدیک یسر اور آسانی دین کے یہ معنی ہی نہیں کہ لوگوں کو ان کی ہوائے نفس میں بے قید اور آزاد چھوڑ دیا جائے کہ یا وہ آزاد محض ہو کر دین و عقل سے بھی آزاد ہو جائیں گویا بہائم بن جائیں یا خود اپنی اختراعی قیود کے پابند ہو کر اپنے گلوں میں سلاسل و اغلال ڈال لیں، گویا رہبان بن جائیں بلکہ حقیقی سہولت یہی اور صرف یہی ہو سکتی ہے کہ وہ ہوائے نفس کو چھوڑ کر اس خدائے علیم و حکیم کی بھیجی ہوئی ہدایت کے پابند ہو جائیں جو بندوں کے منافع و مضار کو ان سے زیادہ جاننے والا، اور ماں باپ سے بڑھ کر ان پر شفیق و مہربان ہے۔

دیکھو ایک نادان اور محتاجِ تربیت بچہ کے لئے سہولت اور شفقت یہ نہیں کہ اس کی مرضیات میں اسے آزاد چھوڑ دیا جائے، ورنہ وہ اپنی نادانی اور کم عقلی کے سبب طرح طرح کے مصائب و مہالک کے بھنور میں جا پھنسے گا، بلکہ اس کی حقیقی بہبود و راحت اور واقعی آسانی و سہولت یہ ہوگی کہ اسے مربیوں کی ہدایات و اشارات کی پابندیوں میں جکڑ دیا جائے، اگرچہ وہ اس قید و بند کے خلاف احتجاج کرے اور اسے یسر و سہولت کے خلاف بھی کہے۔

ٹھیک اسی طرح ایک انسان اپنی عمر اور تجربہ کی کتنی ہی منزلیں طے کر لے لیکن اپنے نفع و ضرر کی

تمیز میں اس کا علم خدا کے علم کے سامنے وہ نسبت بھی نہیں رکھتا جو اس نادان بچہ کے فہم کو اپنے مربیوں کے فہم سے ہو سکتی تھی، اس لئے اس قلیل العلم انسان کی سہولت و آسانی صرف اسی میں منحصر ہے کہ اس کی زندگی کو ہوائے نفسانی میں آزاد چھوڑنے کے بجائے ہدایات ربانی کا پابند کیا جائے، اگرچہ وہ ہزار زبان سے چلا کر کہے اور نہ صرف کہے بلکہ رسالوں اور اخباروں کے ذریعے پروپیگنڈہ کرے کہ ”میری معیشت کا فلاں مسئلہ شریعت کی حدود سے خارج ہے“ میں فلاں مسئلہ مثلاً ”مسئلہ لباس میں آزاد و خود مختار ہوں، اور مجھے پابند کیا جانا حدیث الدین یسر کے خلاف ہے“ تو اس سے کہا جائے گا کہ یہ قید ہی بالآخر آزادی اور یہ تنگی ہی درحقیقت آسانی ہے۔

پس جس حدیث سے آزادروشی پر استدلال کیا گیا وہی حدیث درحقیقت تقید اور پابندی و دستور کی حامی نکلی اور بے قیدوں کی دلیل سے بجائے ان کے ہمارا دعویٰ ثابت ہو گیا۔

ہاں اس کے بعد میں ان شائقین حدیث سے عرض کروں گا اور کہوں گا کہ حدیث کے جس بے پایاں دفتر نے الدین یسر کا دعویٰ پیش کیا ہے اسی دفتر احادیث نے شرعی حدود و قیود کا پیام بھی تو دیا ہے۔ اس لئے یہ حدود و قیود یسر دین کے خلاف نہیں ہو سکتیں، ورنہ احادیث باہم ٹکرانے لگیں اور وہ تعارض سے مبرا نہ رہیں، ہاں ان قیود کو باقی رکھ کر اگر الدین یسر کی حقیقت پر غور کیا جائے تو اس یسر کی حقیقت یہ حدود و قیود ہی نکلیں گی اور ثابت ہوگا کہ ان شرعی قیود سے مقید ہونا ہی تمام آسانیوں اور سہولتوں کی جڑ ہے، اور ان قیود کو چھوڑ کر قیود نفس کا پابند ہونا جو بظاہر سہولت ہے تمام تنگیوں اور گرفتگیوں کی اصل ہے۔

پس بے قید طبقہ جس حدیث سے اپنی مزعومہ سہولت نکالنا چاہتا تھا اسی حدیث سے اس کا رد نکل آیا، اور جس قید و بند کو وہ تنگی اور عسر دیکھ رہا تھا وہی تنگی اس حدیث سے یسر اور آسانی ثابت ہوئی۔

پس بجائے اس کے کہ اس حدیث سے انسانی آزادی اور خود مختاری کا ثبوت نکلے۔ اس سے خود رائی کی نفی اور اس کے ساتھ پابندی محض اور تقید بالا احکام نکل آتا ہے، نیز یہ بھی واضح ہو جاتا ہے کہ بے قید طبقہ نے اپنی سطح پرستی سے حدیث کے ظاہر الفاظ پر تو نگاہ ڈال لی مگر اس کی حقیقت اور معنویت تک نہ پہنچ سکا، اس لئے الدین یسر کی تفسیر میں غلطی کھائی حالانکہ لکل ایۃ ظہر

و بطن کے قاعدے سے جس طرح حدیث کی صورت قابلِ احتجاج تھی اسی طرح اس کی حقیقت بھی واجب الرعایت تھی۔ اسی طرح سطح پرست ذہنیت کو لے کر اس طبقہ نے فقہاء کے اس مقولہ سے بھی کہ ”لباس سنن زوائد میں سے ہے“ ناجائز فائدہ اٹھایا اور ثابت کرنا چاہا ہے کہ جب لباس سنن زوائد میں سے ہے تو ہم پر کسی فیشن کے اختیار کر لینے پر گرفت نہیں ہو سکتی بلکہ لباسی آزادی گویا خود فقہاء کا منشاء ہوگا، حالانکہ یہاں بھی اس مقولہ کے الفاظ کو لے کر اس کی معنوی حقیقت کو نظر انداز کر دیا گیا ہے۔ کیوں کہ اگر لباس کے سنن زوائد میں سے ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ دین سے زائد ایک ایسی الگ شے ہے جس کے بارہ میں شریعت نے کوئی ہدایت ہی نہیں دی اور وہ کسی طرح شریعت کا مقصود بالاحکام نہیں، تو ہماری پیش کردہ شرعی ہدایات کو آخر کس کی ہدایت کہا جائے گا؟ اور کیا اس مطلب کو فقہاء پر افتراء اور ان کی تکذیب نہ کہا جائے گا؟ جب کہ فقہاء ہی ان لباسی ہدایات کو بھی پیش فرما رہے ہیں۔

اگر سنن زوائد کا یہی مطلب ہے کہ ان کا دین سے تعلق نہیں اور شریعت نے اسے فضول و لایعنی سمجھ کر تمہارے حوالہ کر دیا ہے، تو سنن موکدہ اور سنن ہدی کے سوا تمام سنن خواہ وہ سنن عبادات ہوں، یا سنن عادات، سنن صلوٰۃ ہوں یا سنن صوم وغیرہ سب کو دین سے بے تعلق ہونا چاہئے حالانکہ لباس پر سنن کا لفظ بولا جانا ہی خود اس کے داخل دین اور مقصود ہونے کی دلیل ہو سکتا ہے۔

رہا یہ کہ اس کو سنن زوائد سے کیوں تعبیر کیا گیا؟ سو نہ اس لئے کہ اسے زوائد دین خیال کر کے آزاد منش طبقہ اس میں آزادانہ تصرف کرنے لگے بلکہ اس لئے کہ اس کا قربت مقصودہ ہونا نہ سمجھ لیا جائے، کیونکہ لباس بذاتہ قربت اور باعثِ اجر نہیں بلکہ لغیرہ قربت ہے یعنی جب کہ اس میں اتباع و اطاعت احکام کی حیثیت کی رعایت کی جائے تب وہ قربت و عبادت اور باعثِ اجر بنتا ہے، صلوٰۃ و صوم کی طرح نہیں ہے کہ اپنی صورت و وضع کے لحاظ سے عبادت ہو۔ پس لباس کا عادی ہونا تو بذاتہ ہے اور اس کا عبادت ہونا لغیرہ ہے، نہ یہ کہ اس کی مقصودیت سے انکار کر کیا گیا ہے۔ پس ”زوائد“ کی تعبیر کا منشاء اس کے غیر معمولی یا غیر ضروری تصرفات کو روکنا ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ لباس کے سلسلہ میں شریعت نے اس کے ہر جزو کے متعلق کافی اور تفصیلی

ہدایات دیدی ہیں جن کا کچھ حصہ ہم پیش کر چکے ہیں اور ایسی تفصیلی روشنی کے بعد احادیثِ نبویؐ یا کلماتِ فقہاء سے خلاف منشاء استدلالات کئے جانے سے اس روشنی پر کوئی غبار نہیں آسکتا، بالخصوص جب کہ فقہائے امت نے ہر شعبہ کی منصوص جزئیات سے قواعدِ کلیہ مستنبط کئے اور کلیاتِ شرعیہ میں سے علل و احکام کا استنباط کر کے قیامت تک آنے والی جزئیات کا ان سے استخراج کیا اور اس تخریج احکام اور استنباطِ علل کے دائرہ میں اسلام کا قانون ایک ایسے مکمل طریق پر پیش کر دیا کہ آج ہمیں جس طرح کسی جدید قانون وضع کرنے کی ضرورت نہیں اسی طرح اس قانون میں کسی ترمیم و تنسیخ کی بھی حاجت نہیں ہے، ہاں مگر اس قانون کے سمجھنے کے لئے فقیہانہ ذہنیت ہی کی ضرورت بھی ہے۔ ہر بوالہوس کا قول کسی نص کی تفسیر، یا کسی قانونی مشکل کی عقدہ کشائی میں قابل احتجاج نہیں سمجھا جاسکتا اور نہ اس کا فہم ہی امورِ دینیہ میں معتبر ہو سکتا ہے۔ کیونکہ قدرتی طور پر ہر شے کے متعلق اس کے جاننے والے اور مبصر ہی کا قول قابل اعتبار شمار ہو سکتا ہے، کسی جوہر کے کامل و ناقص ہونے کا فیصلہ صیرفی ہی کر سکتا ہے، طب کی مشکلات کو ہائی کورٹ کے جج اور بیرسٹر بھی حل نہیں کر سکتے، دوسرے اربابِ فنون کو اگرچہ وہ ان فنون میں کتنے ہی ماہر ہوں، ان نادانستہ فنون میں رائے زنی کا حق نہیں، اور رائے زنی کریں تو ان کا فہم قابل اعتبار نہ ہوگا۔

اسی طرح قرآن و سنت کی مرادات سمجھنے اور ان کے بر محلِ محمل نکالنے میں علمائے امت ہی کی طرف رجوع کیا جاسکتا ہے اور شرعیات میں صرف انہی کے فیصلے بطور نظیر استعمال کئے جاسکتے ہیں، پس ان لوگوں کو جو نہ دین کا صحیح مذاق ہی رکھتے ہیں اور نہ شرعیات میں انہوں نے علمائے عملاً کوئی رسوخ پیدا کیا، کیا حق تھا کہ وہ حدیثِ انتم اعلم بامورِ دنیا کم، یا حدیثِ الدین یسر کی مراد محض اپنی آزادانہ ذہنیت سے متعین کریں، اور پھر مدعیانہ طریق پر سامنے کھڑے ہوں۔ بحمد اللہ لباس کا مسئلہ خالص شرعی مسئلہ ہے، شریعت نے اس کا سوادِ اعظم ہی نہیں بلکہ مجموعہ جہات کو واشگاف کر دیا ہے، اس کے متقیانہ فیشن مقرر کر دیئے اور فاسقانہ فیشنوں کو رد کر دیا، اور اب بوالہوسوں کو (عناد کے سوا) استدلالی طریق پر اس میں کسی ادنیٰ مداخلت کی گنجائش نہیں رہی۔

اب ان تمام شبہات کو چھوڑ کر اصل بحث اور گویا پوری فصل کا حاصل یہ نکل آتا ہے کہ سلسلہ

لباس میں اصل مقصود لباسی اخلاق کی اصلاح و تہذیب ہے، لیکن اس کا راستہ لباسی فیشن کی اصلاح ہے، اور فیشن کی اصلاح کے دو رکن ہیں ایک لباسِ اتقیا سے مطابقت اور ایک لباسِ اشقیاء سے ترکِ مشابہت۔ پھر چونکہ ترکِ مشابہتِ اشرار بہ نسبتِ مشابہتِ اخیار کے عقلاً و نقلاً اقدم اور اہم ہے اس لئے مسئلہ لباس میں مسلمانوں کا اولین فریضہ ترکِ تشبہ بالکفار ٹھہر جاتا ہے، کہ لباسی حسنات و برکات کی پہلی سیڑھی گویا یہ فصل اور اس کی تمام مذکورہ تفصیلات مسئلہ تشبہ اور اس کے بھی اس عدی رکن (ترکِ مشابہتِ کفار) کی ایک تمہید تھی اور الحمد للہ کہ ہم اس مقصد تک اچھے دل پذیر اور جامع عنوان کے ساتھ پہنچ گئے اور فصل کا مقصد پورا ہو گیا۔

آخر فصل پر میں اپنے کسی سخت عنوان یا تیز لہجہ کی اگر بلا اختیار سرزد ہوا ہو، معافی چاہتے ہوئے اپنے ان بھائیوں سے جو تشبہ کی بیماری میں خود اپنے داعیہ یا سوسائٹی کی مجبوری سے مبتلا ہو چکے ہیں، نہایت ہی درد مندانہ اور مخلصانہ اپیل کرتا ہوں کہ خدا را وہ اپنے لباس کو جو فی الحقیقت ان کا ایک نہایت ہی نتائج خیز قومی و مذہبی شعار ہے اپنے اسلاف کی وضع اور نمونے پر قائم کریں اور دنیا کے بین الاقوامی میدان میں اپنی قومی خودداری کی لاج رکھتے ہوئے قومی استقلال کو داغدار نہ بنائیں۔ ان کا قومی اور مذہبی فریضہ ہونا چاہئے کہ وہ اپنے ملبوسات کو اگر خدا نہ کرے زاہدانہ اور خالص متقیانہ فیشن پر نہ لاسکیں تو کم از کم اس میں سے ان اخلاقی اور نمائشی جراثیم کو فنا کر دیں جو غیر اقوام کے اختلاط سے بواسطہ تشبہ ان میں سرایت کر گئے ہیں، کہ دارین کی صلاح و فلاح پھر قومی تحفظ و استقلال کا وہ یقیناً صرف اسی اسوۂ سلف اور اپنی ہی وضعداری میں مشاہدہ کریں گے۔

اور بھی کچھ نہیں تو میں کم از کم یہ دعویٰ تو ضرور کر سکتا ہوں کہ آج بھی ہندوستان یا دوسرے ممالکِ اسلامیہ کے وضعدار اور کہنے وضع اشخاص کو محض ان کی وضعداری نے ہی سیکڑوں قبائح اور منکرات سے بچا رکھا ہے۔ ان کی متقیانہ وضع (بشرطِ اخلاص) انہیں مجبور کرتی ہے کہ وہ خلافِ وضع مجالس میں شریک نہ ہوں، خلافِ وضع مشاغل سے مجتنب رہیں اور خلافِ روش ہنگاموں سے یکسو رہیں۔ کیا یہ ایک عام مشاہدہ نہیں ہے کہ کتنے ہی با وضع مسلمان چوری، قمار بازی، شراب خوری، زنا کاری، سبک حرکتی، فواحش اور ہتکِ عزت وغیرہ کتنے ہی علانیہ معاصی سے محض اس لئے بچتے ہیں

کہ ان کی ظاہری وضع اور متقیانہ شکل و ہیئت انہیں ان امور میں حصہ لینے کی اجازت نہیں دیتی اور ان ارتکابات سے عار دلاتی ہے جیسا کہ بہت سے بد وضع انسانوں کو محض ان کی بد وضعی اسی وضع کا ناپاک تمدن و طرز زندگی اسی قسم کے رفقاء بد اور اسی نوعیت کے بدترین مشاغل و مقاصد اختیار کرنے پر جبری کر دیتی ہے۔

پس اگر وضع داری کی بدولت ممنوعاتِ شرعیہ سے باز رہنے کی عادت پڑ جانا ایک مشاہدہ ہے (اور بلاشبہ مشاہدہ ہے اگرچہ وہ ابتداءً ظاہر داری ہی کے لئے ہو) تو پھر میں نہیں سمجھتا کہ وضع دار بننے یعنی مسلمانہ وضع اختیار کرنے اور کافرانہ وضع ترک کرنے میں مشاہدہ کے بعد کون سی دلیل کی حاجت ہو سکتی ہے۔

باب دوم بحث و تنقید

حدیث من تشبہ بقوم فهو منهم

یہاں تک الحمد للہ مسئلہ کا ہر پہلو تحقیق کی روشنی میں آچکا ہے اور مسئلہ تشبہ کی حقیقت، اس کی ضرورت اور شریعت کا اس کے بارے میں انتہائی اہتمام کرنا سامنے لایا جا چکا ہے۔ ہاں ابھی تک یہ ضرورت باقی ہے کہ ہم ان نکتہ چینیوں اور شبہات و وساوس کی بھی مدافعت کریں جو سطحی النظر لوگوں کی طرف سے اس مسئلہ کو مخدوش بنانے کے لئے کئے گئے، اور تاحال کئے جا رہے ہیں تاکہ پھر مسئلہ تشبہ بالکل بے غبار ہو جائے اور ایک جوئے عمل کے لئے شاہراہ عمل نمایاں ہو سکے۔

ان شبہات و خدشات کی نوعیتیں مختلف ہیں بعض کا اثر مسئلہ کے اعتقاد پر پڑتا ہے اور بعض کا عمل پر۔ یعنی بعض شبہات کا حاصل سرے سے مسئلہ ہی کی تکذیب و تغلیط ہے اور بعض کا محصول عمل کی تعطیل۔ پھر اعتقادی خدشات میں بھی دو پہلو اختیار کئے گئے ہیں، بعض نے اس شرعی مسئلہ کی تکذیب میں خود شریعت ہی کو آلہ کار بنایا ہے اور گویا تردید مسئلہ کی منزل پر وہ لوگ تاویل کی راہ سے پہنچے ہیں تاکہ ان کو مکذب دین نہ کہا جاسکے، اور بعض عاقبت ناشناسوں نے اس منصوص مسئلہ کی تکذیب میں اس کی بھی ضرورت نہیں سمجھی بلکہ صرف اپنے ہوا و تخیلات ہی کو تردید کی کافی وجوہ خیال کر کے شریعت کے بالمقابل خم ٹھوک کر کھڑے ہو گئے ہیں۔ ہم بحول اللہ وقوتہ ہر فریق کے استدلال پر بالترتیب پہلے بحث و تنقید کی نظر ڈالیں گے، اور پھر تحقیق کی، یعنی مناظرانہ اور الزامانہ جوابات کے بعد اس کی حقیقت نمایاں کریں گے کہ اصل حقیقت کیا تھی جس کو حقیقت ناشناسوں نے اپنی کج فہمی سے اس حد تک پہنچا دیا کہ وہ حقیقت کے بجائے ایک سفسطہ اور دھوکہ نظر آنے لگی۔ وباللہ التوفیق

فصل:

تفصیل شبہات اور ان کے جوابات

پہلی قسم کے لوگوں نے (جو مجتہدانہ یا مؤولانہ رنگ سے میدانِ خلاف میں آئے) قومی لیکچروں، سیاسی خطبوں اور مطبوع تحریروں میں بہت ہی بلند بانگ ہو کر دعویٰ کیا کہ مسئلہ منع تشبہ ایک ناممکن العمل اور غیر معقول مسئلہ ہے۔

اور مسئلہ تشبہ کی صریحی بناء حدیث من تشبہ بقوم فہو منهم پر تھی، اس لئے حدیث کے رد و تضعیف میں انہوں نے اپنا سارا دماغی زور صرف کیا ہے۔

سر سید احمد بانی علی گڑھ کالج جن کا اہم مقصد مسلمانوں کے دل و دماغ سے ان کے قدیم مخصوص اوضاع و شعائر کی اہمیت کا نکالنا تھا، اس طبقہ کے پیش رو ہیں، انہوں نے اس حدیث کو اپنے مقصد میں حائل دیکھ کر اس کو گرانے اور ساقط الاعتبار بنانے میں اپنے ایک موقر رسالہ تہذیب الاخلاق کے کتنے ہی صفحات رنگے ہیں، اور اپنے زور و قوت کے موافق مسئلہ منع تشبہ کا استیصال کر دیا ہے۔ انہوں نے حدیث مذکورہ پر چھ شبہات وارد کئے ہیں، پہلا شبہ روایت اور سند کے اعتبار سے ہے اور پانچ شبہات درایت اور تفقہ کے لحاظ سے ہیں۔

روایتی شبہات (یعنی ضعف رواۃ یا انقطاع) کے متعلق وہ تہذیب الاخلاق جلد چہارم بابت ۱۲۹۰ھ کے صفحہ ۴۰ پر لکھتے ہیں کہ:

”اول تو مجھ کو یہ بیان کرنا چاہئے کہ یہ حدیث ثابت نہیں ہے، نہ روایتاً اور نہ درایتاً۔ روایتاً تو اس لئے ثابت نہیں کہ جو سند اس حدیث کی بیان ہوئی ہے اس سے اتصال سند کا رسول خدا تک ثبوت نہیں ہے کیوں کہ جو الفاظ روایت کے ہیں ان سے یہ بات لازم نہیں ہے کہ حسان اور ابی منیب کے درمیان میں اور کوئی راوی نہ ہو۔ پس جب کہ سلسلہ رواۃ غیر ثابت ہے تو وہ حدیث کی ثقہ ثابت نہیں۔“

اس مجہول شبہ کے متعلق ہمیں کسی جوابی تفصیل کی ضرورت نہیں ہے، کیونکہ اس کا بہترین حل

اتفاق سے محدث شہیر حافظ ابن تیمیہؒ نے اپنی کتاب ”اقتضاء الصراط المستقیم“ میں کر دیا ہے۔ اولاً حدیث مع سند حسب ذیل ہے:

حدثنا عثمان بن ابی شیبہ قال حدثنا ابو النصر یعنی ہاشم بن القاسم
قال حدثنا عبدالرحمن بن ثابت قال حدثنا حسان بن عطیة عن ابی منیب
الجرشی عن ابن عمرؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من تشبه
بقوم فهو منهم. (رواہ ابو داود باب ما جاء فی الاقبیہ)

”پہلے روای عثمان ابن ابی شیبہ ہیں، دوسرے ابو النصر، تیسرے ہاشم ابن القاسم، چوتھے عبدالرحمن
ابن ثابت، پانچویں حسان ابن عطیہ چھٹے ابو منیب جرشی ہیں جنہوں نے ابن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت کیا کہ
حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس شخص نے کسی قوم کے ساتھ مشابہت اختیار کی وہ اسی قوم سے ہو گیا۔“
حافظ ابن تیمیہؒ نے اس کے پانچوں رجال کے متعلق جو کچھ کہا ہے وہ حسب ذیل ہے:

”ابن ابی شیبہ، ابو النصر، حسان ابن عطیہ، صحیحین کے ان مشاہیر اور اجلہ رواۃ میں سے ہیں کہ ان کی
ثقة وعدالت ہرگز اس قول کی محتاج نہیں کہ وہ ”صحیحین کے رجال میں سے ہیں“ بلکہ صحیحین کے رجال کی
جماعت اس لئے ایک سنہری لڑی ہے کہ ان جیسے ثقہ حضرات اس زنجیر کی کڑیاں ہیں۔“

عبدالرحمن ابن ثابت ان رواۃ میں سے ہیں کہ یحییٰ ابن معین، ابو زرعہ اور ابن عبداللہ جیسے ائمہ
جرح و تعدیل نے ان کی توثیق کرتے ہوئے فرمایا کہ:

لیس به باس.

ان کے بارے میں کوئی جرح و خلعان نہیں ہے۔

اور عبدالرحمن ابن ابرہیم نے فرمایا:

هو ثقة.

وہ ثقہ ہیں۔

ابو حاتم جیسے امام نے فرمایا کہ:

هو مستقیم الحدیث.

ابو منیب جرشی بھی ان صدوق رواۃ میں سے ہیں جنکے متعلق احمد ابن عبداللہ العجلی فرماتے ہیں کہ:

ہو ثقہ۔

وہ ثقہ ہیں۔

میں نہیں جانتا کہ کسی نے برائی سے ان کا ذکر کیا ہو۔ اس بیان سے سید موصوف کی تضعیفِ رواۃ جو ہنوز پردہٴ خفاء میں ہے ہباءً منشوراً ہو جاتی ہے۔

سید صاحب فرماتے ہیں:

”کیوں کہ جو الفاظ روایت کے ہیں ان سے یہ بات لازم نہیں ہے کہ حسان اور ابی منیب کے درمیان میں اور کوئی راوی نہ ہو۔“

لیکن اول تو سلسلہٴ سند پر الفاظِ حدیث سے جرح کرنا ہی جرح و تعدیل کا ایک انوکھا اصول ہے، اور پھر وہ دعوائے انقطاع مذکور بھی نہیں کہ کیوں یہ ”بات لازم نہیں آتی“۔

پس یہ بات مدلل تو کیا ہوتی کہ حسان اور ابی منیب کے درمیان میں انقطاع ہے اور سماع ثابت نہیں، اور الٹی مجہول بھی رہ گئی اس لئے جواب دہی کی کوئی ضرورت نہیں ہے، لیکن تبرعاً اس انقطاع کا جواب یہ ہے جو ابن تیمیہؒ نے دیا ہے کہ:

وقد سمع منه حسان ابن عطية وقد احتج الامام احمد وغيره بهذه بهذا

الحديث. (اقتضاء الصراط المستقيم)

حسان ابن عطیہ کا ابی منیب سے سماع ثابت ہے اور امام احمد وغیرہ نے اس حدیث کو حجت سمجھا اور اس سے احتجاج کیا ہے۔

پس ابن تیمیہؒ کے اثباتِ سماع کے مقابلہ میں سید صاحب کی انقطاعِ سماع کیا وقعت رکھ سکتی ہے، اور امام احمد کے احتجاج کے مقابلہ میں ان کا حدیث کو حجت نہ ماننا ہمارے نزدیک کیا اہمیت رکھتا ہے۔

پھر نہ صرف اسی سند اور کتاب پر اس حدیث کا مدار ہے بلکہ طبرانی نے اپنی معجم کبیر اور اوسط میں عبد اللہ ابن عمر رضی اللہ عنہ سے اور بزار نے اپنی مسند میں حذیفہ و ابو ہریرہ رضی اللہ عنہما سے، پھر ابو نعیم نے تاریخ اصہبان میں حضرت انسؓ سے مرفوعاً اور قضاعی نے طاؤس سے مرسلً روایت کیا ہے (شرح جامع صغیر) اور ابن قیم کہتے ہیں کہ حاکم نے مستدرک میں اس حدیث کو ابن عمر سے روایت کیا ہے۔ (زاد المعاد: ۳۶ جلد ۱)

پس اگر کسی ایک سند میں ضعف بھی تسلیم کر لیا جائے تو کثرتِ طرق کی قوت حسبِ اصولِ حدیث اس ضعف کا کافی تدارک ہے۔ اس لئے کسی کا منہ نہیں ہے کہ محض خلافِ اغراض ہونے کی وجہ سے اس حدیث کی تضعیف کے درپے ہو، اور کسی کلامِ نبوت کو اپنی رائے پر قربان کر دے۔
اعاذنا اللہ منہ۔

فصل:

دراستی شبہات

پہلا شبہ

سر سید تہذیب الاخلاق جلد چہارم کے صفحہ ۴۰ پر لکھتے ہیں کہ:
”راوی نے موردِ حدیث بیان نہیں کیا اور لفظِ تشبہ کا جو حدیث میں واقع ہے موردِ حدیث کے نہ معلوم ہونے سے کسی حکمِ مدلولی یا استنباطی یا قیاسی کا فائدہ نہیں دیتا ہے۔“
اول تو یہی غلط ہے کہ حدیث کا مورد متعین نہیں ہے جب کہ تمام صحابہ مختلف مواقعِ دین و دنیا میں اس حدیث سے احتجاج کر رہے ہیں۔ (جیسا کہ ہم پہلے باب میں اس حدیث کے ماتحت پیش کر چکے ہیں اور آئندہ دوسرے حصص میں جزئیات کا ذخیرہ انشاء اللہ پیش کریں گے) تو کیسے کہا جاسکتا ہے کہ مورد متعین نہیں۔ جن جن مواقع میں اس کو استعمال کیا گیا، کم از کم وہ مواقع تو مورد بننے کی صلاحیت ضرور ہی رکھتے ہیں، لیکن اگر بالفرض متعین نہیں بھی ہے تو نہ ہو، کہ حدیث کے کلمات تالیفِ خود با معنی اور موضوع ہیں نہ کہ مہمل اور بے معنی۔

پس عام قواعدِ شریعت کے دائرے میں رہ کر اس کے لغوی مدلول سے ہی حدیث کی مراد متعین کی جاسکتی ہے بلکہ اصولِ فقہ کے قواعد نے تو یہاں تک واضح کر دیا ہے کہ اگر مورد متعین بھی ہو تب بھی اس کا اعتبار نہیں، اعتبار صرف عمومِ کلمات کا کیا جاتا ہے نہ کہ خصوصِ مورد کا۔ ”العبارة لعموم اللفظ لا لخصوص المورد“ اس لئے یہ سوال ہی مہمل اور بے معنی ہے۔

دوسرا شبہ

پھر سید صاحب تہذیب الاخلاق کے اسی صفحہ پر لکھتے ہیں کہ:

”دوسرے یہ کہ لفظ قوم جو اس حدیث میں ہے وہ بھی کسی نتیجے کا فائدہ نہیں دیتا۔ کسی قوم کا ہونا یا کسی قوم کے مشابہ بننا کسی نتیجے شرعی کو مفید نہیں ہے۔ ایک ہندوستانی مسلمان نے عربی یا ایرانی یا پٹھانی یا روسی، یا انگریزی پوشاک پہن کر اپنے تئیں مشابہ ان قوموں کے بنایا، اور لوگوں نے بھی اس کو اسی قوم کا سمجھا تو پھر اس سے نتیجہ شرعی کیا نکلا؟

جواب

نتیجہ شرعی ایک نہیں بلکہ متعدد نکلتے ہیں:

امحاء امتیاز

ایک مہلک نتیجہ یہ نکلا کہ اقوام کفر و اسلام میں کوئی ظاہری امتیاز نہ رہا، حالانکہ شریعت کا مقصود اقوام میں باہمی امتیاز پیدا کرنا ہے جب تک کہ وہ اقوام ہیں نہ کہ تلہیس والتباس۔ چنانچہ آیات واحادیث اور فرامین خلفائے راشدین وغیرہ سے اس مقصود پر کافی روشنی ڈالی جا چکی ہے۔ ظاہر ہے کہ تشبہ کے بعد شریعت کا یہ معقول مقصد (امتیازِ اقوام) فوت ہو جاتا ہے۔

تقویتِ حجتِ کفار

امتیاز مٹ کر جب کہ صورۃ التباس و اشتراک پیدا ہوگا تو اس ظاہری اشتراکِ عمل ہی سے کفار کو مسلمانوں پر ایک حجت ہاتھ آجائے گی، جس کو بطور نظیر قائم کر کے وہ اور دوسرے امور میں بھی ایسے ہی اختلاط والتباس کی طمع رکھ سکیں گے، حالانکہ ان کی ظاہری حجت کو بھی قطع کر دینا اسلام کا ایک اہم مقصد ہے جیسا کہ نسخِ قبلہ سے اسی ظاہری مشارکتِ عبادت یا صوری یک رخی و یک جہتی کو مٹایا گیا۔ لَئِلَّا یَکُونَنَّ لِلنَّاسِ عَلَیْکُمْ حُجَّةٌ۔

استخفافِ اوضاعِ شریعت

شریعتِ اسلام نے اصولی طور پر لباس کی سادگی و بذات کے متعلق جو حد و قائم کی ہیں اور ان سے جن روحانی منافع کو ملحوظ رکھا گیا ہے (جیسا کہ ہم لباس کی فصل میں بالتفصیل ظاہر کریں گے) تشبہ بالغیر سے اس کا استخفاف و استہزاء لازم آتا ہے، جو یقیناً توہینِ شریعت ہے، اور ایک متشبہ کا عملاً اور بعد چندے اعتقاداً یہ استہزاء اور استخفاف خاص شعار ہے چنانچہ انگریزی معاشرت کے دلدادہ یا متشبہینِ افرنجیت کسی اسلامی ثقاہت و سادگی کو خواہ وہ لباسی ہو یا عام معاشرتی کبھی وقعت و احترام کی نگاہ سے نہیں دیکھتے بلکہ تحقیر کی آنکھ سے معائنہ کرتے ہیں اور حالتِ اسلام میں داعیہ توہینِ اسلام یقیناً نفاق کا شعبہ ہے۔

میلان بہ اغیار

پھر کبھی غیر سے مشابہت پیدا کرنے کا داعیہ بغیر اس کی طرف میلان و رغبت کے پیدا نہیں ہو سکتا، اور یہ میلان خود ہی ایک ممنوعِ شرعی ہے: وَلَا تَرَكُنُوْا اِلَى الَّذِيْنَ ظَلَمُوْا فَتَمَسَّكُمْ النَّارُ۔ پس جس چیز کے مقدمات ممنوعِ شرعی ہوں کیا اس کے اصل نتیجہ کو شریعت کے جائزات میں سے کہا جاسکتا ہے؟

الغاء تعاملِ سلف

نیز سلفِ صالحین کا ہر قرن میں منعِ تشبہ پر زور دینا اور لباس کو خصوصیت کے ساتھ تشبہ سے بچانے کی کوشش کرنا سب لغو ہو جاتا ہے۔ حضرت عمرؓ کا وفاء (باندی کے) بدن سے حرائر کا لباس اتروادینا اور ڈانٹ کر کہنا ”اتشبھین بالحرائر“ پھر عمر ثانی حضرت عمر ابن عبدالعزیز کا نصاریٰ بنی تغلب کے وفد سے عربی لباس اتروادینا اور اس کو قطع کر کے مسلمانوں کے لباس سے ممتاز کر دینا۔ امام ابو یوسفؒ کا اپنے زمانہ قضاء و حکمرانی میں علماء و فقہاء کے لئے ایک ممتاز لباس تجویز کرنا، تاکہ فقیہ و غیر فقیہ نمایاں رہیں۔ محدثِ شہیر امام ابو داؤد و سجستانی کے ایک استاد کا امیر وقت کو باریک کپڑے پہنے ہوئے دیکھ کر کہہ اٹھنا کہ امیرنا یلبس ثياب الفساق اور پھر قرونِ مابعد میں عموماً اتقواء امت

کا ایسی جزئیات پر تشدد کے ساتھ روک ٹوک کرنا سب ہی لغو اور باطل ہو جاتا ہے، حالانکہ تعاملِ سلف خود ایک مستقل دلیل کا درجہ رکھتا ہے، حتیٰ کہ مالک امام دارالہجرۃ تعارضِ احادیث کے وقت محض تعاملِ اہل مدینہ ہی کو زبردست مرجح قرار دیتے ہیں۔

شہادتِ سیئہ

ایک مسلمان کو کافرانہ صورت میں دیکھ کر عام گمان یہی ہو سکتا ہے کہ وہ کوئی اسلامی فرد نہیں، یا اگر ہے تو اس کے دل میں عام اوضاعِ مسلمین کی کوئی عظمت نہیں جو نفاق کی دلیل ہے۔ پس مسلمانوں کا کسی کے حق میں کافر یا منافق ہونے کا گمان رکھنا یا اس کے غیر مسلم اور منافق ہونے کی شہادت دینا کیا عند اللہ کوئی اثر نہیں رکھتا؟ حالانکہ ”انتم شہداء اللہ فی الارض۔“

اجراءِ احکامِ کفر

پھر قطع نظر خصوصی معاملات کے عموماً جبکہ ایسے متشبہ کو غیر مسلم جماعت کا فرد تصور کیا جائے گا تو کیا یہ ممکن ہے کہ اس کی موت کے وقت جب کہ وہ کسی جگہ فوت ہو، احکامِ دنیا میں کوئی اسلامی ضابطہ اس پر جاری کیا جائے؟ اسکے جنازہ کی نماز پڑھی جائے یا مسلمانوں کے مقبرے میں دفن کیا جائے، یا عام تجہیز و تکفین اسلامی طریقے پر عمل میں آئے؟ ہر گز نہیں! اور یہ ایک عظیم محرومی ہے۔

پس اگر بقول سید صاحب کے تشبہ کو صرف لباس ہی میں منحصر مان لیا جائے تو کیا اس لباسی تشبہ سے کوئی شرعی نتیجہ پیدا نہیں ہوتا؟ کیا امتیازِ اقوام کا مٹ جانا، کفار کے ہاتھ میں مسلمانوں کے خلاف کسی حجت کا ہاتھ آ جانا، عام اوضاعِ مسلمین کا استخفاف و استہزاء قلوب میں جاگزیں ہو جانا، اسلامی قلوب میں کفار کی طرف رکون و میلان کا پیدا ہو جانا، تعاملِ سلف کا باطل ٹھہرایا جانا، مسلمانوں کا کسی کے حق میں بری شہادت دینا، احکامِ دنیا میں کسی پر اسلامی احکام کا جاری نہ کیا جانا، کیا یہ سب شرعی امور نہیں ہیں؟ جن کے متعلق خود شریعت نے اپنی نصوص میں اثباتاً و نفیاً بحث کی ہے۔

اور جب کہ تشبہ بالکفار اپنے ساتھ یہ تمام ممنوعات لے کر آتا ہے تو کیا تشبہ بالاقوام سے کوئی بھی شرعی نتیجہ نہ نکلا؟ حالانکہ یہ تمام شرعی نتائج ہیں جو اس سے پیدا ہوئے، اور اس لئے جیسے تشبہ بنفسہ

ممنوع ثابت ہوا تھا اب اپنے نتائج کے اعتبار سے بھی ممنوع بن گیا۔

تیسرا شبہ

سید صاحب ”تہذیب الاخلاق“ کے ص ۴۰ پر لکھتے ہیں جس کا ماحصل ملاحظہ ہو:

”جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جبہ رومیہ ضیقۃ الکتان جو عیسائیوں کا لباس تھا پہنا، نیز حضورؐ نے جبہ شامیہ جو یہود کا لباس تھا پہنا، نیز حضورؐ نے جبہ طالیسیہ جو آتش پرستوں اور مجوس کا لباس تھا پہنا، اگر تشبہ ممنوع تھا تو حضورؐ نے کیوں ایسے امور کا ارتکاب فرمایا؟ نیز صحیح بخاری میں ہے:

کتاب اللباس باب قول اللہ قل من حرم زینۃ اللہ الّٰہی اخرج لِعبادہ
وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ وَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كُلُوا وَاشْرَبُوا وَابْسُوا اَي مَا
طَاب لَكُمْ..... الخ

(کتاب اللباس) باب بیان میں قول اللہ تعالیٰ کے کہ فرمادیجئے اے محمد صلی اللہ علیہ وسلم! کہ اللہ تعالیٰ کے پیدا کئے ہوئے کپڑوں کو جن کو اس نے اپنے بندوں کے واسطے بنایا ہے اور کھانے پینے کی حلال چیزوں کو کس شخص نے حرام کیا ہے؟ اور فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کھاؤ پیو پہنو (یعنی جو تمہیں بھائے)۔ پس یہ آیت وحدیث تشبہ کے مسئلہ کو باطل ٹھہرا رہی ہے۔“

جواب

میں کہتا ہوں کہ تشبہ کے کلی اور اصولی مسئلہ کے خلاف بہت تجسس وتلاش کے بعد یہ تین جہوں کی جزئیات پیش کی گئی ہیں۔ سوال یہ ہے کہ اگر بالفرض چند جزئیات کلیہ کے معارض بھی ہوں تو کیا ان چند جزئی واقعات کی خاطر کلیہ کو باطل کر دینا چاہئے یا کلیہ کو اصول رکھ کر ان مستثنیات کا کوئی ایسا محمل بیان کر دینا چاہئے کہ کلیہ پر بھی زد نہ پڑھے اور متعارض جزئیات بھی بر محل باقی رہ جائیں؟ ہمارے نزدیک عقلاً اور شرعاً دوسری صورت ہی قابل عمل ہو سکتی ہے، کیونکہ کلیہ اور ضابطہ اصولی اسباب اور کلی علل اور حکم پر مبنی ہوتا ہے اور جزئی واقعات اس قسم کے کلی علل و اسرار سے ساکت ہوتے ہیں۔ پس ناطق کو اصل رکھ کر ساکت کو اس کا تابع بنانا ہی اصولی اور عقلی فعل قرار پاسکتا ہے۔

پس ان تینوں جزئیات کو اصول حدیث کے مطابق بے تکلف کہا جاسکتا ہے کہ واقعہ حال

لاعموم لہا یعنی ان وقائع میں کوئی ایسی عام علت یا سبب یا وجہ نہیں کہ کلیہ تشبہ کے توڑنے میں اس سے مدد لی جاسکے۔ نیز ہمیں اب تک ان جزئیات میں کوئی لفظ بھی ایسا محسوس نہیں ہوا جو ان ہر سہ جبوں کے استعمال سے تشبہ کے جواز کا نتیجہ پیدا کرتا ہو، کیونکہ تشبہ شبہ سے ماخوذ ہے اور تشبہ کے معنی ہیں دو چیزوں کا آپس میں ایسا ملتبس ہو جانا کہ کوئی بھی اپنے اصولی وجود کو نمایاں نہ رکھ سکے، اور ظاہر ہے کہ ایسا شبہ ایک انسان کو دوسرے کے ساتھ اسی وقت ہو سکتا ہے جب کہ پہلا دوسرے کے مخصوصات اور امتیازی نشانات کو اختیار کر لے اور صورتاً اس میں رَل مل جائے، اور یہاں اس کی کوئی دلیل نہیں کہ جبہ رومیہ عیسائیوں کا، اور جبہ سامیہ یہود کا، اور جبہ طلیسیہ مجوسیوں کا کوئی مخصوص لباس تھا، تا آنکہ شبہ اور تشبہ پر کوئی استدلال کیا جاسکے؟

بلکہ رومی، شامی اور طلیسی کی نسبت سے تو یہ بھی واضح نہیں ہوتا کہ یہ جبے ان کے استعمال میں بھی آتے ہوں، چہ جائیکہ ان کا مخصوص شعار ہوں۔ کیونکہ مصنوعات کی نسبتیں کبھی تو موجد اور صانع کی طرف کی جاتی ہیں، اور اسی نسبت سے وہ شے موسوم اور مشہور ہو جاتی ہے، جیسے ڈاسن کا بوٹ اور پیئرس سوپ (پیئر کا صابن)۔

پس اگر کہا جائے کہ ہندوستانی پیئرس سوپ اور ڈاسن بوٹ استعمال کرتے ہیں تو محض اس نسبت سے یہ بھی لازم نہیں آتا کہ ڈاسن اور پیئر خود اس بوٹ اور صابن کو استعمال بھی کرتے ہوں، چہ جائے کہ یہ ان کا کوئی امتیازی نشان ہو، ہاں صرف یہ سمجھا جاتا ہے کہ یہ بوٹ اور صابن ان کی دکان کا یا ان کا مصنوع ہے جسے ہندوستانی استعمال کرنے لگے ہیں۔

اسی طرح کبھی مصنوعات کی نسبتیں جائے صنعت اور خاص خاص شہروں یا ملکوں کی طرف ہوتی ہیں اور وہ اسی نسبت سے دنیا میں مشہور ہو جاتی ہیں جیسے کپڑوں میں اٹالین یا بنارسی، کہ اٹالین اٹلی کی ساخت ہونے کی وجہ سے اسی ملک کی طرف منسوب ہے کہ وہیں کی صنعت ہے۔

پس اگر کہا جائے کہ فلاں شخص بنارسی اور اٹالین استعمال کرتا ہے، تو کیا اس کا یہ مطلب ہوگا کہ یہ کپڑے اٹالیوں اور بنارسیوں کے مخصوص شعائر ہیں اور وہ شخص یہ کپڑے استعمال کر کے ان لوگوں کے ساتھ تشبہ کر رہا ہے؟ ہرگز نہیں۔ شعار اور تشبہ کیا معنی؟ ان نسبتوں سے تو یہ سمجھا جانا بھی ضروری

نہیں کہ یہ مصنوعات وہاں سرے سے استعمال بھی کی جاتی ہوں، بلکہ ممکن ہے کہ تجارت کے سلسلہ میں محض دوسرے ممالک کے لئے بنائی جاتی ہوں، جیسے اکثر رنگین اور شوخ کپڑے یورپ سے بنا کر ایشیاء میں بھیجے جاتے ہیں اور یورپین ان سے قطعاً اجتناب کرتے ہیں۔ پس کپڑوں کی یہ نسبتیں محض صناعتوں اور جائے صنعت کے اعتبار سے مشہور ہوتی ہیں جن کو تشبہ سے کوئی علاقہ نہیں۔

اسی طرح جب کہ روایت میں آیا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے رومی، شامی اور طرابلسی جبہ استعمال فرمایا تو محض اس نسبت سے یہ کیسے مفہوم ہو گیا کہ وہ جبہ ان ممالک کے باشندوں کے مخصوص شعار اور خاص لباس تھے، اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں پہن کر تشبہ کا بیان جواز فرما دیا، شعار تو کیا یہ نسبتیں تو نفس استعمال پر بھی دلالت نہیں رکھتیں۔ پس ان نسبتوں سے اگر کچھ ثابت ہوتا ہے تو یہ کہ جبہ ان ممالک کے تھے، وہاں کے مصنوع تھے، یا وہاں بکتے تھے اور وہیں سے دوسرے ممالک میں منتشر ہوتے تھے، اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی ایک غیر ملکی صنعت کا اتفاقاً استعمال فرمایا۔

یہ ایسا ہی ہے جیسا کہ احادیث سے ثابت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ردائے یمانی استعمال فرماتے تھے تو کیا اس نسبت سے یہ بھی لازم آنا ضروری ہے کہ یہی چادر وہاں کے لوگوں کا خاص شعار ہے، اور آپ یمانیوں کے ساتھ متشبہ بھی سمجھے جائیں؟ ہرگز نہیں۔ یا حدیث میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم شام و مصر کی آئی قباطی استعمال فرماتے تھے (قباطی اس کتانی چادر کو کہتے ہیں جس کو قبطنی پہنتے تھے، یہ نسبت بنانے والوں کی طرف ہے) تو کیا اس کے یہ معنی ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم قبطنیوں کے ساتھ تشبہ کرتے تھے؟ معاذ اللہ۔

حالانکہ محض اس نسبت سے یہ بھی لازم نہیں آتا کہ وہ قبطنی اس چادر کو سرے سے استعمال بھی کرتے ہوں چہ جائیکہ یہ چادر ان کا مخصوص شعار بن کر تشبہ کا دروازہ کھولتی ہو؟ پس ایسی مبہم نسبتوں سے منع تشبہ کے مبین اور واضح اصول کو توڑنا یا جواز تشبہ پر استدلال کرنا ایک نہایت ہی بے معنی استدلال، ایک بے دلیل دعویٰ بلکہ ایک خلاف دلیل مدعا ہوگا جسکی توقع کم از کم اہل علم سے نہیں کی جاسکتی۔

بہر حال کسی کلیہ حدیث اور قوی دستور العمل کے مقابلہ میں اگر اس قسم کی عملی جزئیات ظاہر نظر میں معارض بن کر سامنے آجائیں درآں حالیکہ نہ ان جزوی واقعات کی کوئی واضح علت نظر آتی ہو، نہ

بین سبب، تو ان جزئی امور کے سبب اس کلیہ میں کوئی تغیر نہیں کیا جاسکتا، جس کے واضح اسباب بھی موجود ہیں اور بین علل بھی۔

بلکہ کسی کلیہ اور ضابطہ کے مقابلہ میں کسی جزئی کا اس کے معارض ثابت ہو جانا ہی اس جزئی میں تاویل کرنے کے لئے کافی ہے، اگرچہ لغتاً رفعِ تعارض کی کوئی وجہ بھی نمایاں نہ ہو۔ صحیح مسلم میں ہے کہ عبداللہ ابن عمر رضی اللہ عنہ کو ایک دن حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے زعفران سے رنگے ہوئے سرخ کپڑے پہنے ہوئے دیکھا تو فرمایا:

ان هذا من لباس الکفار لا تلبسها.

یہ سرخ کپڑے کفار کے کپڑے ہیں، انہیں مت پہنو۔

اور نہ صرف زعفرانی سرخی ہی بلکہ عموماً سرخ کپڑوں سے ممانعت احادیث کے صریح الفاظ میں فرمائی گئی ہے اور ادھر صحیح حدیث میں اس کلی اور قوی ضابطہ کے خلاف یہ عملی جزئیہ بھی موجود ہے کہ:

وعليه حلة حمراء.

حضور (صلی اللہ علیہ وسلم) پر سرخ ازار و چادر دیکھی گئی۔

پس ابن قیم رحمہ اللہ صاحب زاد المعاد نے یہی کہا ہے کہ جب کہ ممانعتِ حمرة کے صریح اقوال موجود ہیں تو کیسے گمان کیا جاسکتا ہے کہ آپؐ نے دوسروں کو ممانعت فرما کر خود وہی احمر قانی استعمال فرمایا ہو؟ ہرگز نہیں۔ پس کہا جائے گا کہ اس سرخ حلہ سے سرخ دھاری کا حلہ مراد ہے کیونکہ یہ حلہ حمراء یعنی چادروں کا تھا اور یمنی چادروں کی عام روش یہی تھی کہ وہ سرخ اور سیاہ دھاری کی بُنی جاتی تھیں مگر لوگوں کو حلیہ حمراء کے لفظ سے خالص سرخ ہونے کا دھوکہ لگ گیا۔

بہر حال یہ جزئیات اس درجہ کی نہیں ہیں کہ سید صاحب کو ان کے اس مقصدِ استدلال مسئلہ تشبہ میں کامیاب بناسکیں۔ رہا آیت کریمہ قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ..... اور حدیث نبویؐ کَلُوا وَاشْرَبُوا وَابْسُوا..... کے عموم سے جوازِ تشبہ پر استدلال کرنا اور اس پر بخاری کی اس تفسیر ”ای ماطاب لکم“ (جو تمہیں بھائے اور پسند ہو) جواز کی تعیم سے تشبہ میں مدد لینا، پہلے استدلال سے بھی زیادہ عجیب ہے۔

کیا اس عموم کا یہ مطلب لیا جاسکتا ہے کہ کھانے پینے میں تمہارے لئے شراب و خنزیر بھی حلال ہے، اور پہننے میں ریشم بھی جائز ہے؟ اگر یہ عموم اس لئے نہیں لیا جاسکتا کہ دوسرے مواقع پر ان چیزوں کو ممنوع قرار دیا گیا ہے تو میں کہتا ہوں کہ زینت کے تمام ان شعبوں کو جو تشبہ پر مشتمل ہیں دوسرے دلائل ممنوع قرار دے رہے ہیں، وہ بھی اس آیت کے عموم میں داخل ہو کر حلال نہیں بن سکتیں۔ کوئی وجہ نہیں کہ بابِ اکل و شرب میں تو دوسرے دلائل خنزیر و شراب اور لحومِ سباع غیر ماکول اللحم، اور دوسری بہت سی انواع ماکولات کو ناجائز اور ممنوع ثابت کر سکیں، لیکن بابِ لباس میں اسی قسم کی دوسرے دلائل ریشم، مفرق زری، اوضاعِ کفار اور اطوارِ غیر مسلمین کو ناجائز نہ بنا سکیں؟

حقیقت یہ ہے کہ نکتہ چینیوں نے خود اس حدیث ہی کے الفاظ پر غور نہیں کیا اور نہ اس کے مدلول لغوی و شرعی کو سمجھے، حدیث میں جہاں یہ الفاظ ہیں وہاں یہ بھی تو ہیں۔

”یعنی کھاؤ پیو پہناؤ خرچ کرو جب تک کہ اس میں اسراف اور خیلہ کا دخل نہ آئے۔“

اس شرط کا حاصل یہ نکلا کہ جب کھانا پہننا فضول خرچی اور خیلاء و تکبر یا ناز و ترفہ اور اتراہٹ کی حدود پر پہنچ جائے تو اس کھانے پہننے سے رک جاؤ۔

پس تمام وہ کپڑے جن میں اسراف و خیلاء ہو، تمام وہ اوضاع و اطوار جن میں نازش و ترفہ اور اتراہٹ کا بیج ہو، تمام وہ اطوار جن میں عبدیت و تواضع کے بجائے کبر و عنوت اور توجہ الی اللہ کے بجائے توجہ الی النفس ہوتی ہو، اور تمام وہ کھانے جن میں فضول خرچی اور اضااعتِ مال لازم آئے اور وہ سب ہی کفار کی اشیاء ہیں، اسی آیت و حدیث سے ممنوع اور ناجائز ٹھہر گئے، جنکی خصوصی تفصیلات دوسری آیات و احادیث نے کر دی ہیں، جن کو ہم پہلی فصلوں میں بسط کے ساتھ لکھ چکے ہیں۔

پس جس حدیث کو سید صاحب جوازِ تشبہ میں استعمال کر رہے ہیں، ہمارے خیال میں وہی حدیث منع تشبہ کے لئے ایک زبردست استدلال ہے۔ پھر عجیب بات ہے کہ سید صاحب تو آخر میں فرماتے ہیں کہ:

”ہم ان روایتوں سے کسی پوشاک پہننے سے ممنوع نہیں معلوم ہوتے تو لفظ تشبہ کو مشابہتِ زی و لباس

پر بھی حمل نہیں کر سکتے۔“ (تہذیب الاخلاق ۱۲۹۰ھ ص: ۴۱)

اور مسلم کی حدیث میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے دجال کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا تھا

کہ اس کے ساتھ ستر ہزار یہود طلیساں پہنے ہوئے ہوں گے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد حضرت انس رضی اللہ عنہ نے ایک مسلم جماعت کو دیکھا کہ وہ طلیساں پہنے ہوئے ہے تو کراہت سے فرمایا:

ماشبہم بیہود خیبر۔

”تعجب ہے کہ یہ لوگ خیبر کے یہود سے کس قدر مشابہ بن گئے۔“

تو حضرت انسؓ نے تو تشابہ کو مشابہتِ زئی و لباس پر حمل کیا، اور سید صاحب صحابہ سے الگ ہو کر تشبہ کو مشابہتِ زئی و لباس پر قطعاً حمل کرنا نہیں چاہتے۔ عہد نبی میں تفاوت رہا کہ است تا یکجا ابن قیم اس واقعہ کو نقل کر کے فرماتے ہیں:

ومن ھھنا کرہ لبسھا من السلف والخلف لما روی ابو داود والحاکم

فی المستدرک عن ابن عمرؓ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انه قال من تشبہ بقوم

فھو منھم وفی الترمذی عنہ صلی اللہ علیہ وسلم لیس منا من تشبہ بقوم غیرنا۔

اور یہیں سے سلف و خلف نے طلیساں پہننا مکروہ سمجھا ہے کیونکہ ابو داؤد نے ابن عمرؓ سے انہوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا ہے کہ جس نے کسی قوم کے ساتھ مشابہت پیدا کی وہ اسی قوم سے ہو گیا۔ اور ترمذی میں یہ روایت ان لفظوں سے ہے کہ ہم میں سے نہیں ہے وہ شخص جس نے ہماری اغیار قوموں سے تشابہ کیا۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ علماء سلف و خلف نے بھی اس تشابہ کو زئی و لباس پر محمول کیا ہے، پس جب کہ صحابہؓ سے لے کر آج تک کے علماء کے نزدیک اس حدیث کا محمل لباس اور زئی و ہیئت بھی رہا کیا ہے، تو ہمارے خیال میں سید صاحب کی شہادت اس بارے میں اتنی وزنی نہیں ہے کہ اجماع امت کے مقابلہ میں قبول کی جاسکے، انہیں اختیار ہے کہ وہ اجماع کا ربقہ اپنے گلے سے اتار پھینکیں اور اس کے بجائے شذوذ کا طوق گردن میں ڈال لیں۔ نعوذ باللہ منہ

چوتھا شبہ

سر سید تہذیب الاخلاق جلد چہارم ۱۲۹۰ھ کے ص: ۴۰ پر لکھتے ہیں کہ:

”چوتھے یہ کہ تمام مسلمان اور صحابہؓ اور خود جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور کفار عرب ایک سائی

زئی و لباس رکھتے تھے اور دونوں قومیں جو باعتبار مذہب کے دو تھیں بالکل ایک دوسرے کے مشابہ تھیں، اور

کوئی تفرقہ کفار اور اہل اسلام میں تمیز قائم نہیں کیا گیا تھا۔ تو پھر حدیث من تشبه بقوم فهو منهم کے کیا معنی؟ کیا عقل سلیم اس بات کو قبول نہیں کرتی کہ اگر جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لندن میں یا جرمن میں، یا ایشیاء میں پیدا ہوئے ہوتے تو ان کا لباس ویسا ہی نہ ہوتا جیسا کہ ان ملکوں کے لوگوں کا ہے؟ پس تشابہ قومی سے کیا شرعی نتیجہ پیدا ہو سکتا ہے۔“

شبہ کا ازالہ

اس وسوسہ کی جب تحلیل کی جاتی ہے تو اس کے چار جزو نکلتے ہیں، ایک جزئیہ خاص بیان کیا گیا ہے جو واقعات سے تعلق رکھتا ہے، دوسرے اس جزئیہ کو اصل قرار دے کر اس سے ایک کلیہ بنایا گیا ہے جو سید صاحب کے ذاتی فہم سے تعلق رکھتا ہے۔ تیسرے پھر اس فرضی کلیہ سے ایک وہمی جزئیہ استخراج کیا گیا ہے جو صاحب موصوف کے فقہ نفس یا تخیل سے متعلق ہے اور پھر اس وہمی جزئیہ پر قیاس کر کے ایک خاص حکم کا فتویٰ صادر کیا گیا ہے جو ان کے اجتہاد کا پردہ فاش کر رہا ہے۔

جزئیہ تو انہیں کے الفاظ میں ہے کہ:

”رسول خدا اور کفار عرب ایک سا ہی لباس (حله) رکھتے تھے۔“

اس سے کلیہ یہ نکلا کہ لہذا ہر ایک نبی لباس و معاشرت میں اپنی خصوصیات مرز و بوم اور قومی رسم و رواج کے تابع ہوتا ہے، اس سے پھر ایک وہمی جزئیہ یہ مستنبط کیا گیا کہ اگر حضور صلی اللہ علیہ وسلم لندن یا جرمن میں آتے تو آپ کا لباس وہیں کے باشندوں کا سا ہیٹ کوٹ، پتلون وغیرہ ہوتا اور اس وہمی جزئیہ سے مجتہدانہ طور پر فتویٰ یہ نکالا کہ لہذا ہندوستان کے مسلمانوں کو نصرانیوں کا لباس پہننے میں کوئی شرعی حرج نہیں۔ ان چاروں اجزاء پر ہم جدا جدا نظر ڈالتے ہیں۔

صحابہ و مشرکین کی حله میں مشابہت

اول تو ہم حله کی حد تک تشبہ کا تعلق ہی تسلیم نہیں کرتے کیوں کہ حله جس کے معنی چادرہ اور تہبند کے ہیں، فی نفسہ کوئی صورت اور وضع ہی نہیں بلکہ اصل لباس اور مادہ لباس ہے، اور اسی لئے حالت احرام میں جب کہ ترک تزئین کے دائرہ میں سلعے ہوئے کپڑے کی وضع قطع چھوڑ دی جاتی ہے تو اس

اصل لباس (حله) ہی کو باقی رکھا جاتا ہے، کیوں کہ ستر بدن کے لئے اس سے کم اور کم سے کم کوئی اور لباس ہی نہیں۔

پس یہ اصل لباس ہے اور ظاہر ہے کہ تشبہ کا تعلق صورتِ اوضاع سے ہے نہ کہ اصولی اور موادِ لباس سے، اگر حله میں بھی منع تشبہ کا حکم جاری کیا جائے تو اس کے معنی یہ نکلیں گے کہ اصل لباس اور مادہ لباس کو چھوڑ دو اور عریانی اختیار کر لو اور یہ ایسا ہی ہوگا جیسا کہ مشابہت کفار کے خوف سے سرے سے کھانا پینا، ناک کان رکھنا، عبادت کرنا، انسان رہنا، بلکہ زندہ رہنا ہی ترک کرانے کی سعی کی جائے، حالانکہ ہم ثابت کر چکے ہیں کہ ان جیسے اصولی امور سے تشبہ کا تعلق نہیں۔

پھر اگر ہم حله کو فی نفسہ نہ سہی لیکن فی غیرہ کوئی وضع تسلیم بھی کر لیں بایں معنی کہ یہ مادہ لباس ہی کسی غیر مسلم قوم کا امتیازی شعار ہو جائے جیسا کہ مشرکین مکہ کا تھا، تو پھر ہم یہ تسلیم کرنے کے لئے تیار نہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس حله کو بلا قید و شرط، اور بلا وجہ تمیز بعینہ اسی طرح استعمال کرنا جائز قرار دیا جس طرح مشرکین پہنتے تھے۔ کیونکہ مشرکین تو اس حله کی ازار کو خلیاء و تکبر سے ٹخنوں کے نیچے گھسٹتا ہوا پہنتے تھے اور آپؐ نے حکم دیا:

ازرة المومن الى نصف الساق ولا حرج فيما فوق الكعبين.

”مومن کی ازار نصف پنڈلی تک ہے (اور اگر نیچی بھی ہو) لیکن ٹخنے نہ ڈھکیں تب بھی کوئی حرج

نہیں۔“

مشرکین تو اپنی ردائیں قدموں سے دور تک گزری ہوئی استعمال کرتے اور اسبال کر کے ان کے دامنوں کو ٹٹکتا اور گھسٹتا چھوڑتے تھے، جیسے عموماً متکبر سلاطین اور جبارہ کی چادروں کا یہی طرز ہے، لیکن آپؐ نے اسبال کو اپنے اور اپنے صحابہؓ کے لئے حرام فرمایا اور ظاہر ہے کہ یہ حرمت محض منع تشبہ ہی کے مد میں تھی، کیونکہ اگر بالفرض آپؐ بلا ان قیود کے بعینہ مشرکین ہی کا سار عونت نشان اور کبر آثار حله استعمال فرماتے، تب بھی یہ تو ناممکن تھا کہ آپؐ کے مصفی قلب میں کبر و رعونت کے آثار راہ پاسکتے، جو ان مشرکین کے تھے، لیکن پھر بھی ان قیود کا اضافہ فرما کر حله کو استعمال فرمانا سوائے ترک تشبہ کے اور کس لئے ہو سکتا ہے؟ اور اگر امتِ مرحومہ کی تائسی کے لئے تھا تو اس کی غایت بھی یہی نکلتی ہے کہ امت کو باطناً کبر و رعونت سے اور ظاہراً تشبہ بالا قوام سے الگ رکھا جائے۔

پس نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ حلہ استعمال فرمانا، اور ان حدود کی رعایت کے ساتھ استعمال فرمانا منع تشبہ کی تو ایک کھلی دلیل بن سکتا ہے لیکن جواز تشبہ پر اس سے کیا روشنی پڑ سکتی ہے جو سید صاحب کا منشاء ہے۔

لیکن اگر اسے بھی تسلیم کر لیا جائے کہ آپؐ نے مشرکین مکہ ہی کا لباس پہنا اور مسلمین و مشرکین میں مشابہت بھی پیدا ہو گئی تو پھر مجھے یہ کہنے کی اجازت دی جائے کہ یہ تشبہ عارضی اور چند روزہ تھا، اس لئے قابل التفات نہ تھا، کیونکہ کفار حجاز کے لئے اسلام اور قتل کے درمیان جزیہ کا واسطہ ہی نہ تھا، اس لئے مشرکین حجاز ذمی ہو کر نہیں رہ سکتے تھے، بلکہ یا مسلمان ہو جانے والے تھے یا مقتول، اور جب کہ ہر صورت میں سرزمین حجاز ہمیشہ کے لئے غیر مسلم افراد سے پاک ہو جانے والی تھی تو حجاز میں چند دن کے بعد تشبہ کا وجود ہی نہیں رہ سکتا تھا۔ پس ایسے چند روزہ ظاہری تشابہ کے خوف سے حلہ جیسے زہد آثار لباس کو ترک دیا جانا کسی طرح قرین مصلحت نہ تھا۔

بہر حال اس جزیئہ سے یا تو تشبہ بالکفار کا وجود ہی نہیں نکلتا، یا نکلتا ہے تو اس کا بلا ترمیم و تنسیخ اور بغیر اقامت حدود زیر عمل آنا نہیں نکلتا اور اگر یہ بھی نکلتا ہے تو وہ عارضی اور چند روزہ ہونے کی وجہ سے قابل التفات نہیں نکلتا۔

پھر نہ معلوم ایسے محتمل المراد جزیئہ سے یہ کلیہ کس طرح نکل آتا ہے کہ ہر ایک نبی لباس و معاشرت میں اپنی قوم یا خصوصیات وطن کا تابع ہوتا ہے؟ ہاں اگر زبردستی نکال لیا جاتا ہے تو پھر یہ کس قدر مضحکہ خیز اور بے اصول بات ہے کہ کسی اصل کا تو وجود نہ ہو اور اس سے قواعد کی تدوین کی جانے لگے، جڑ کا تو ریشہ بھی نہ ہو اور شاخیں دکھائی جانے لگیں، حالانکہ انتزاعیات میں بھی کسی منشاء انتزاع کی ضرورت پڑ جاتی ہے۔

لیکن تھوڑی دیر کے لئے اس جزیئہ کو کہ ”حضورؐ اور مشرکین مکہ کا لباس یکساں تھا“ بالکل اسی طرح تسلیم کرتے ہیں، لیکن پھر محض اس فعلی مشابہت سے یہ کیسے ثابت ہو گیا کہ اس مشابہت لباس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارادہ یا انداز طبع مشرکین مکہ کی پیروی کرنے کا بھی تھا؟ تا آنکہ اس سے یہ کلیہ فرض کر لیا جائے کہ ہر نبی لباس و معاشرت میں اپنے قومی رواج کے تابع ہوتا ہے۔ کیا یہ ممکن نہیں

ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ مشابہت لباسی محض اتفاقی ہو جس میں اتباع قومیت یا وطنیت کے ارادہ کا کوئی دخل نہ ہو، یا اگر اتباع کا دخل بھی ہو تو مشرکین کے اتباع کا نہیں بلکہ مسلمین اولین کی اقتداء کا ہو۔ اگر نکتہ چینوں کو علم و بصیرت سے کچھ حصہ ملا ہوتا تو وہ دیکھتے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اگر حلہ استعمال فرمایا تو ہرگز قومی رواج کے اتباع میں نہیں بلکہ اپنے جد امجد اسمعیل علیہ السلام کی اقتداء میں، جن کی اقتداء کا آپ کو امر بھی فرمایا گیا تھا۔ کیونکہ قرآن نے بہت سے انبیاء علیہم السلام کا ذکر فرما کر (جن میں اسمعیل علیہ السلام کو بھی گنایا ہے) بارشاد بلند حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو امر فرمایا کہ:

أُولَٰئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهِدَا هُمْ أَقْتَدِهِ.

”یہ وہ لوگ ہیں کہ خدا نے انہیں سیدھا راستہ دکھایا، تو تم بھی انہیں کے راستہ پر چلو۔“

اور اس مامور بہ اقتداء کو کسی خاص نوع اخلاق یا افعال و اعمال یا نیات کے ساتھ مقید نہیں فرمایا بلکہ مطلق چھوڑ دیا ہے۔ پس جن جن چیزوں کو خدا نے منسوخ نہیں کیا وہ سب چیزیں اقتداء کے دائرہ میں آکر ضروری الاتباع ہو گئیں، خواہ وہ تعبیدی ہوں یا تَعَوُّدِی، اور اکل و شرب کے بارے میں ہوں یا لباس اور وضع قطع کے۔

ادھر انہیں اسمعیل علیہ السلام کا لباس جن کی اقتداء کا قرآن نے حکم دیا فاروق اعظمؓ حلہ ثابت فرما رہے ہیں، کیونکہ انہوں نے آذر بائجان کے عربوں کو حلہ پہننے ہی پر آمادہ کیا ہے کہ وہ تمہارے باپ اسمعیل علیہ السلام کا لباس ہے۔

فاتزروا وارتدوا وعلیکم بلباس ابیکم اسمعیل.

(اقتضاء الصراط المستقیم)

”ازارو رداء استعمال کرو، اپنے باپ اسمعیل علیہ السلام کا لباس پہننا ضروری سمجھو۔“

پس آیت مسطورہ کے ماتحت حضور صلی اللہ علیہ وسلم کیلئے اس حلہ میں اقتداء اسلاف صالحین کا دخل آگیا، تو کیسے کہا جاسکتا ہے کہ حضورؐ نے یہ لباس اپنی مشرک قوم کے رسم و رواج کے ماتحت پہنا۔ پس اس جزئیہ کی جو نکتہ چینوں کے کلیہ کی اساس تھا، بناء ہی منہدم ہو گئی چہ جائیکہ اس پر کلیات کی کوئی مضبوط عمارت کھڑی کر کے دکھلا دی جائے۔

پس اب نکتہ چینیوں کے لئے اس کے سوا کوئی میدان باقی نہیں ہے کہ وہ اس کلیہ کی بنیاد اس خاص جزئیہ پر قائم کرنے کے بجائے کسی اور چیز پر قائم کریں جو ہمیں معلوم نہ ہو تو پھر ہم محض اس کلیہ ہی کو سامنے رکھ کر کہتے ہیں کہ خدا کی بھیجی ہوئی رسالت کی انتہائی توہین اور حضرت حق کے مقابلہ میں انتہائی جسارت و بے باکی ہے، کیونکہ اس کے یہ معنی ہوں گے کہ لباس یا عام معاشرت کے بارہ میں نبی کے پاس کوئی قلبی داعیہ، کوئی اشارہ باطن اور کوئی غیبی الہام نہیں ہوتا کہ وہ اس کا اتباع کرے، بلکہ اس بارہ میں بھی منجملہ آحادِ ناس کے ایک فرد ہوتا ہے جو اپنی قومی معاشرت کا پابند اور رسم و رواج کا مقلد بن کر آتا ہے۔

اور پھر مقلد بھی اسی قوم کا جس کی ہدایت کے لئے خود اسی کی بعثت بھی ہوئی تھی اور اس لئے ہوئی تھی کہ اسی قوم کے عقائد و اعمال اور خیالات کے مصادر و مظاہر سب ہی ایسے بگڑ چکے تھے کہ نبوت کے سوا کوئی طاقت بھی اس بگاڑ کی اصلاح نہیں کر سکتی تھی۔

اور پھر اوپر سے معاشرت کی اس کو رانہ تقلید کا الزام اس عظیم الشان نبی پر بھی لگایا جائے جس نے دنیا میں آ کر محض اپنی غیبی طاقت سے نہ صرف معادہ ہی کی اصلاح کی تھی بلکہ معاش اور تمدن کے بھی اچھے سے اچھے نمونے قائم فرمائے تھے، اور کوئی خلق و عمل، صورت و سیرت، عادت و عبادت ایسی نہیں چھوڑی تھی جس کے متعلق امتِ مرحومہ کو ہدایت کی روشنی نہ دی ہو، جس کی ملت کی جامعیت پر دشمنوں کو حسد ہی اس لئے تھا کہ وہ اتنی مکمل کیوں ہے کہ اس میں بول و براز تک کے آداب سکھلا دیئے گئے ہیں، اور جس کے اکمالِ دین اور اتمامِ نعمت کو دوست ہی نہیں بلکہ دشمن بھی ان طعن آمیز الفاظ میں تسلیم کرنے پر مجبور ہو جاتے تھے کہ:

ما یدع هذا الرجل شیئاً الا خالفنا فيه.

”یہ شخص (رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم) کوئی چیز نہیں چھوڑنا چاہتا کہ اس میں ہمارا خلاف نہ کرے۔“

یعنی اس کی ملت کے کسی شعبہ کی بناء اغیار کے اتباع پر قائم نہیں بلکہ محض اپنی آوردہ ہدایت کی روشنی پر ہے کہ: لیلھا ونھا رہا سوا۔

پس کسی نبی کا اور خصوصاً حضرت اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا کسی معاملہ میں خواہ وہ لباس کا ہو یا تعبد کا، خالی از الہامِ ربانی ماننا، بلکہ اور الٹا اس کو عامہ اہل ہوئی کا تابع تسلیم کر لینا ایک ایسی ناروا

جسارت ہے کہ ہر ایک اسلامی ضمیر بھی اس پر اظہارِ نفرت کرے گا، اور اسلامی تعلیم بھی اسے ٹھکرائے بغیر نہ رہ سکے گی۔

قرآن کریم تو دعویٰ کرے کہ:

لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ.

”تمہارے لئے رسول اللہ میں بہترین نمونے ہیں۔“

اور پھر اس اسوۂ حسنہ کو کسی خاص نوعِ عبادت یا معاد یا معاش سے مقید نہ کرے، بلکہ مطلقاً ہر علم و عمل کا نمونہ رسول میں ثابت کرے۔ پھر یہاں تک دعویٰ کرے کہ عمل تو عمل نبی کی زبان کی ادنیٰ حرکت بھی ہوئی کے تابع نہیں ہو سکتی بلکہ صرف ہدیٰ کے تابع ہے۔

وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ، إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ.

”اور رسول ہوائے نفس سے کچھ نہیں بولتا، وہ نری وحی ہوتی ہے جو اس کی طرف کی جاتی ہے۔“

پھر یہ بھی بتلائے کہ قول بھی بڑی چیز ہے، نبی کے تو طبعی اور جبلی اخلاق بھی پست اور ہوا پرستانہ نہیں ہو سکتے۔

وَأَنَّكَ لَٰعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ.

”اور تو اے نبی خلقِ عظیم پر ہے۔“

جس سے پوری طرح کھل جائے کہ نبی کے عملی، قولی اور اخلاقی اسوے سب کے سب لامحالہ من اللہ ہی ہوں گے، اور پھر یہ ہادی قرآن اسی پر بس نہ کرے بلکہ نبی کو کھلے لفظوں میں ہدایت بھی دے کہ:

ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ.

”پھر ہم نے آپ کو دین کے ایک خاص طریقہ پر کر دیا ہے۔ سو آپ اسی طریقہ پر چلے جائیے اور ان

جہلاء کی خواہشوں پر نہ چلیئے۔

جس سے بالکل یہ مسئلہ کھل جائے کہ معاش و معاد کا کوئی بھی شعبہ ایسا نہیں جس کے متعلق رسول کے پاس غیبی الہام، اشارۂ باطن، اور داعیہ قلبِ سلیم موجود نہ ہو، اور اسے لباس و غیرہ میں عامہ اہل ہوا کی پیروی کرنی پڑے۔ لیکن نکتہ چیں جن کو فقہِ باطن سے کوئی حصہ نہیں دیا گیا یہ کہتے ہوئے

ذرا بھی نہ شرمائیں کہ یہ انبیاء کی ذواتِ قدسی صفات تو جس مرز و بوم اور جس قوم میں مبعوث ہوتی ہیں اسی قوم کی معاشرت اور لباس کی پابندی پر مجبور ہو جاتی ہیں، کہ ان کے پاس اس بارہ میں کوئی روشنی ہی نہیں ہوتی۔ معاذ اللہ۔ کَبُرَتْ کَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ اِنْ يَقُولُوْنَ اِلَّا كَذِبًا۔ کیا یہ خدا کی بھیجی ہوئی رسالت کی تکذیب بلکہ موضوعِ رسالت کی تقلیب اور قرآن کریم کی آیاتِ بینات کا صریح مقابلہ و معارضہ نہیں ہے؟

حقیقت یہ ہے کہ آپ نے حقیقت کو سمجھا ہی نہیں، اگر آپ نگاہِ حقیقت میں رکھتے تو یہ سمجھ لینا مشکل نہ تھا کہ انبیاء علیہم السلام کی معاشرت اور لباس وغیرہ ان کے نورِ تقویٰ و طہارت، صبر و قناعت، زہد فی الدنیا اور رغبت فی الآخرة کے تابع ہوتے ہیں۔ ان کے لباس پر انہی اخلاقِ فاضلہ کا رنگ چھایا رہتا ہے، ان کی معاشرت زاہدانہ اور قانعانہ ہوتی ہے، وہ تعلق مع اللہ اور رجوع و انابت الی اللہ، پھر غناءِ قلب کے سبب کم سے کم پہننے پر اپنے اشاراتِ باطن سے ہر وقت راضی اور مستعد رہتے ہیں۔ اسی لئے نہ ان کے لباس میں اسراف کا دخل ہے نہ خیلاء و تکبر کا، بلکہ ان کے لباس کی انواع والوان اور اوضاع پر خاکساری و فروتنی اور عبدیت و تواضع چھائی ہوتی ہے۔ پس ان کا لباس، ان کے قلبی اخلاق و جذبات اور باطنی دواعی کے تابع ہوتا ہے نہ کہ اقوام و اوطان کے رسم و رواج کے۔

یہی وجہ ہے کہ انبیاء علیہم السلام کسی مرز و بوم اور کسی قوم میں بھی مبعوث ہوئے ہوں، ان کے لباس کی نوعیت یکساں ہی رہی ہے، اور وہ بیشتر حلہ (یعنی رداء و ازار) ہی ہوا ہے، کیونکہ حلہ انتہائی زہد و قناعت کا لباس ہے اور انبیاء علیہم السلام سے بڑھ کر بسیطِ ارض پر کوئی زاہد نہیں ہو سکتا۔

چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نسبت تو نکتہ چینیوں کو بھی اعتراف ہے کہ آپ کا عمومی لباس یہی حلہ تھا۔ نیز روایاتِ صحیحہ سے ثابت ہو چکا ہے کہ عیسیٰ علیہ السلام کا لباس بھی حلہ ہی تھا، چنانچہ نزولِ عیسیٰ علیہ السلام کی حدیث ان کے لباس کے بارہ میں صریح ہے:

ان روح اللہ عیسیٰ نازل فیکم فاذا رأیتموه فاعرفوه فانہ رجل مرجوع

الی الحمرة والبیاض علیہ ثوبان ممصران۔ (کنز العمال ص: ۷۲۰۲ ج ۷)

”بلاشبہ عیسیٰ روح اللہ تم میں نازل ہوں گے، جب تم انہیں دیکھو تو ان علامات سے پہچان لینا کہ سرخ

سپید رنگ ہوں گے اور ان کے بدن پر چادریں زرد رنگ کی ہوں گی۔ الخ“

حالانکہ عیسیٰ علیہ السلام بنی اسرائیل کے نبی ہیں، جو شام میں مبعوث ہوئے اور وہ ملک بھی حجاز سے ٹھنڈا ہے لیکن پھر بھی حله کا استعمال فرمانا واضح کرتا ہے کہ حله میں حجاز کی کچھ وطنی خصوصیات نہ تھیں کہ کسی حجاز ہی میں پیدا ہونے والے نبی کا لباس بنے بلکہ لباس کے دائرہ میں ہر ملک و قوم کے اصحاب زہد و تقویٰ کی انتہائی منزل یہی ہو سکتی ہے۔

نیز اسمعیل علیہ السلام کا لباس بھی حله ہی تھا، چنانچہ فاروق اعظمؓ کا فرمان آپ دیکھ چکے ہیں، جس کے الفاظ یہ تھے:

فاتذروا فارتدوا وعلیکم بلباس ایکم اسمعیل.

”ازار و رداء کا استعمال کرو اور اپنے باپ اسمعیل (علیہ السلام) کا لباس ضروری سمجھو۔“

نیز ابراہیم علیہ السلام کا لباس بھی حله ہی معلوم ہوتا ہے، کیونکہ افعالِ حج در حقیقت افعالِ ابراہیمی کی نقل ہے، اور ان میں احرام (جو حله ہے) واجباتِ مناسک میں سے ہے۔ پس گویا امتِ مسلمہ کے ہر شاہ و گدا پر لازم کر دیا گیا کہ کم سے کم ایک دفعہ عمر بھر میں لباس میں بھی ابراہیم علیہ السلام کی اقتداء کرے۔

قرآن و شواہد

- ۱۔ پھر اگر قرآن جمع کئے جائیں تو ان سے بھی اندازہ ہو سکے گا کہ لباسِ انبیاء حله ہی ہے۔ حدیث صحیح سے ثابت ہو چکا ہے کہ اہل جنت کا لباس بھی حله ہی ہوگا اور اہل معرفت لکھتے ہیں کہ تمام وہ نعم جو جنت کے ابتدائی درجات میں عوامِ مومنین پر فائز ہوں گی انبیاء علیہم السلام دنیا ہی میں اہل جنت کی زی و ہیئت اختیار فرمائیں گے کہ وہ دنیا میں رہتے ہوئے بھی جنت ہی میں مقیم رہتے ہیں۔
- ۲۔ نیز آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو انبیاء ماسبق کی اقتداء کا حکم دیا گیا ہے:

أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهِدَاهُمْ أَقْتَدَهُ.

”یہ ہی (انبیاء مذکورین) ہیں کہ خدا نے انہیں سچے راستے کی ہدایت کی۔ پس آپ بھی ان کے

خصائل میں ان کا اتباع کیجئے۔

اور ہم عرض کر چکے ہیں کہ آیت میں اقتداء مطلق ذکر کی گئی ہے، نہ اقتداء کو اخلاق سے مقید کیا

گیا ہے نہ کسی قسم کے افعال و اعمال کی اس میں تخصیص کی گئی ہے۔ پس مطلقاً ہر غیر منسوخ شے میں اقتداءِ اسلاف مراد ہوگی جس میں معاشرت و لباس بھی داخل ہے۔

اور یہ ثابت شدہ حقیقت ہے کہ آپ کا لباس حلہ ہے تو یہ قرینہ ہے کہ انبیاء سابقین کی معاشرت بھی یہی ہو، تاکہ آپ کا لباس بھی دائرۂ اقتداء سے خارج نہ ہو۔ پس انبیاء سابقین کا لباس حلہ ہونا بطور اقتضاء النص اسی آیت سے ثابت ہو جاتا ہے جو قطعیت کا مرتبہ لئے ہوئے ہے۔

۳۔ نیز جب کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم جیسی مکمل ذات کے لئے اقتداءِ اسلاف کا حکم دیا گیا تو عقل سلیم شہادت دیتی ہے کہ ضرور سابقین میں بھی ہر خلف کو اپنے سلف کی اقتداء کا حکم دیا گیا ہے، اور دین کے آداب میں سے اس اتباع و اقتداء کو خصوصیت سے اہل دین کا امتیازی شعار بنادیا گیا ہے۔ اور ظاہر ہے کہ اتباع و اقتداء کا طبعی تقاضا یہ ہے کہ ہر پچھلے نبی کی دینی معاشرت اگلے کی اقتداء میں ہو، مثلاً جیسے حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا لباس عیسیٰ علیہ السلام کی اقتداء میں ہے اسی طرح لباس عیسوی تابع ہے انبیاء تورات اور موسیٰ علیہ السلام کے، اور ان کا ان سے سابق انبیاء کی اقتداء میں۔ پس اس قرینہ سے بھی تمام انبیاء کا عمومی لباس حلہ ہی نکل آتا ہے۔

۴۔ نیز فاروق اعظم رضی اللہ عنہ جیسے عاشقِ نبوی کا قوم کو حلہ پر ابھارنا اور اس بارہ میں جناب خاتم المرسلین صلی اللہ علیہ وسلم کی اقتداء کی بجائے اسمعیل علیہ السلام کی اقتداء پر آمادہ کرنا بھی اسی کی دلیل ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا اور اسمعیل علیہ السلام کا ایک ہی لباس تھا اور آپ نے حضرت اسمعیل کی اقتداء میں حلہ پہنا کیونکہ اس کا حاصل یہ ہوگا کہ تم لباس کے بارے میں ان کی اقتداء کرو جن کی حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کی، یعنی اسمعیل علیہ السلام کی، اور گویا کہ تم آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہی کا اتباع کرو گے اسمعیل علیہ السلام کی اتباع میں۔

غرض اس سے یہ واضح ہو گیا کہ زہد و قناعت کا لباس ہر قرن میں خواہ وہ عہد اسمعیلی ہو یا عہد محمدی، ایک ہی نوعیت کا رہا ہے جس میں کسی مرز و بوم کی تمدنانہ خصوصیات کوئی اثر نہیں کر سکی ہیں۔

۵۔ پھر مذہبی اقوام میں عام مقتدایانِ مذہب و پیروانِ اسلاف کی لباسی سادگی بھی یہی بتلا رہی ہے کہ ان کے پیشرو بھی لباس کے درجہ میں زہد و قناعت کے سبب حلہ ہی استعمال کرتے تھے،

جس کو جاہل اخلاف نے اپنی نا فہمی اور مرورِ ایام کے سبب اسی طرح مسخ کر دیا جس طرح ان کے مذاہب اور اصول و فروع کو مسخ کر دیا، اور اپنے تعمق اور خوض کے سبب زہد و قناعت کی حدود سے گذر گئے۔ مثلاً جوگیوں نے اپنے پیشروؤں کی تقلید میں جانگیہ یا لنگوٹی اور انگوچھ اختیار کر لیا، یہ جانگیہ یا نصف تہبند اسی اصل تہبند کا مسخ شدہ ہے جس کو قناعت کے عوض میں آ کر لنگوٹی تک شاید اس لئے پہنچایا گیا ہے کہ ان نا فہم زہاد کے نزدیک واجب الستر اعضاء صرف آلاتِ بول و براز ہوں، بقیہ کا ستر واجب ہی نہ ہو۔ اور غیر واجب کے پیچھے پڑنا اسراف اور اضااعت سمجھ کر صرف اس حد تک قناعت کر لی گئی ہو لیکن ان میں سے جو پورا لباس پہنتے ہیں تقریباً وہی ایک چادرہ اور تہبند پر مشتمل ہوتا ہے، گو اس کی اصلی ہیئت کو پھر بھی مسخ کر دیتے ہیں۔

پس بہت ممکن ہے کہ جس طرح ان نادانوں نے اپنے اسلاف کا (جو بہت ممکن ہے کہ مردانِ حق ہوں) دین مسخ کر دیا اسی طرح ان کی معاشرت و لباس کو بھی مسخ بنا کر ان غیر فطری ہیئتوں تک پہنچا دیا ہے، یا مثلاً زہادِ یہود نے اقتداءِ اسلاف میں زہد کے تعمق سے اشتمال و احتباء شروع کر دیا، یعنی ایک چادرہ شروع کر دیا، یعنی ایک چادرہ میں اوپر سے نیچے تک اپنے آپ کو لپیٹ لینے پر اکتفاء کر لیا اور یہ شاید اسلئے کیا گیا ہو کہ دو کپڑوں میں طوالتِ ثوب اور طوالتِ عمل تھی جسکو باعثِ تشویش اور خلافِ زہد سمجھا ہو۔ پس دو چادروں کے بجائے ایک ہی لفافہ استعمال کرنے لگے اور اصل حلہ کو مسخ کر دیا، اور فقدانِ فراست کے سبب یہ نہ دیکھا کہ صرف ایک کپڑے سے ستر پوشی پوری طرح نہیں ہو سکتی جو کپڑے سے مقصود تھی۔ پس ایک جانب (زہد) کی رعایت میں منہمک ہو کر اور تمام جوانب (مثلاً ستر و تعفف) کی رعایت کرنا بھول گئے اور اس نوع کے مقصود کو غیر مقصود سے بدل دیا۔

پس ان زہد میں تعمق رکھنے والی اقوام کو اپنے اسلاف کے زہد کی صورت تو یاد رہ گئی کہ محسوس تھی مگر حقیقت پر تنبیہ نہ ہو سکا کہ وہ نورِ باطن ہی سے منکشف ہو سکتی ہے، اس لئے بلا حکمت و تفقہ ان کے لباس (حلہ) کی محض نقل اتارنا شروع کر دی اور نا فہمی سے اس کو ممنوع ہیئت تک پہنچا دیا کہ اس کی اصلی ہیئت گم ہو گئی۔

پس ہنود و یہود وغیرہ کے ان منافی المذہب اور مستہلک فی الزہد اشخاص کو دیکھ کر اگر ہم اس

نتیجہ پر پہنچیں تو بیجانہ ہوگا کہ ان کے اسلاف اور اولین داعیانِ مذاہب جن کی پیروی میں یہ اشخاص آج تک زہد و قناعت کا مظاہرہ کر رہے ہیں اور جن میں سے بعض کے حقانی ہونے پر اور بعض کے بارہ میں سکوت کسی مرز و بوم کے ہوں اپنے لباس و معاشرت کے دائرہ میں کسی قومی اور وطنی رواج کے تابع نہیں ہوئے بلکہ اپنے قلبی اخلاق و شمائل، زہد و ورع، تقویٰ و استغناء اور قناعت کے ماتحت ان کی ایک ہی زاہدانہ اور قانعانہ وضع رہی ہے اور کسی مرز و بوم کے کسی تمدن نے ان کو اس قناعت و زہد کے جادہ سے نہیں ڈگمگایا۔

ان واقعات و شواہد کے مقابلہ میں یہ کلیہ کس قدر مضحکہ انگیز اور طفلانہ بڑ ہے کہ ہر موطن کے انبیاء علیہم والسلام اسی موطن کے رسم و رواج کے تابع ہوتے ہیں، وہ لندن میں آئیں تو ہیٹ و کوٹ پہننے لگیں، ایران میں آئیں تو کج کلاہ بن جائیں، اور ہندوستان میں آئیں تو اچکن و چکن اور بانکی گکڑیاں استعمال کرنے لگیں۔ یعنی ان کا کوئی اپنا داعیہ قلبی ہی نہ ہو جس کی وہ پیروی کریں، بلکہ وہ بھی معاذ اللہ ابناءِ وطن کی طرح بجائے تدین کے تمدن، اور بجائے تمکّن کے تلّون ہی کے دلدادہ ہو کر دنیا میں آتے ہیں کہ وہ اپنی قوم کی جیسی معاشرت دیکھتے ہیں ویسا ہی کرنے لگتے ہیں۔

پھر صد حیرت و تعجب ہے کہ اس دورِ الحاد و دہریت اور بعید از اسلاف قرن میں تو ان دعاۃِ مذاہب کے پیرو، ہندوؤں کے جوگی، نصرانیوں کے راہب، یہود کے احبار، بودھ مت کے بھکشو اور مسلمانوں کے متصوف، دنیا کے مختلف سرد و گرم خطوں میں چین و جاپان اور ہندو ایران وغیرہ میں اس قدیم زاہدانہ وضع کو اپنے فہم و مقدور کے موافق برقرار رکھنے کی سعی کرتے رہیں اور کسی مرز و بوم کی خصوصیات ان کی اس پختگی میں سستی پیدا نہ کر سکیں، لیکن وہ آپ کی ”عقلِ سلیم“ پھر بھی اسے ہی جائز تصور کرتی رہے کہ ان پس روؤں کے اسلاف اگر آج ہندو ایران اور چین و جاپان وغیرہ میں ہوتے تو متمدنوں کے نقش قدم کی کورانہ تقلید میں لگ جاتے اور دنیا کے موجودہ تمدن کی گہرائیاں اور معاشرت کے تعمقات انہیں پھسلا دیتے اور ان کے زہد و قناعت کی کچھ بھی پیش نہ چلتی۔

گویا وہ زہد و تدین میں اپنے پس روؤں سے بھی گئے گزرے ہو جاتے اور ان کے پس رو تدین میں اپنے پیش روؤں سے بھی پیش پیش ہو جاتے، یا بالفاظِ دیگر تدین کی جڑیں تو خشک سالی

سے سوکھ جاتیں لیکن اس کی شاخیں پھر بھی ہری ہی رہتیں۔

ع بسوخت عقل ز حیرت کہ اس چہ بوالعجی است

بہر حال یہ کلیہ کسی طرح عقلاً، نقلاً، عرفاً، تجربہ، مشاہدہٴ باور کرنے کے قابل نہیں کہ انبیاء علیہم السلام لباس و معاشرت میں اپنے ابناء وطن کے تابع اور ملکی خصوصیات کے زیر اثر ہوتے ہیں، کیونکہ اس کے باور کر لینے میں حقیقی متبوع کا تابع ہونا اور تابع کا متبوع ہونا لازم آئے گا اور یہ موضوع رسالت کو الٹ دینا ہے۔ اعاذنا اللہ منہ

۶۔ جب کہ یہ کلیہ ہی ساقط الاعتبار اور محض فرضی رہ گیا تو اس سے اس خاص جزئیہ کا استنباط کرنا اور بھی زیادہ ناقابلِ وقعت اور غیر قابلِ التفات ہے کہ ”اگر حضور لندن و جرمن میں آتے تو وہیں کے لوگوں کا سال لباس استعمال فرماتے“، لیکن تاہم اس جزئیہ کو ہم بجائے لاشے ہونے کے ایک شے فرض کر کے کہتے ہیں کہ اول تو یہ محض ایک موہوم امر اور معلق حکم ہے کہ اگر آپ لندن میں آتے تو ایسا کرتے“، کیونکہ اگر ایسا ہو جاتا تو بلاشبہ ہم بھی مان لیتے، لیکن جب کہ ایسا نہیں ہوا تو آپ ہی کو قبل از وقت واویلا کرنے کی کیا ضرورت داعی ہوئی، اور آپ کیوں حقائق کو چھوڑ کر وہمیات کے جال میں پھنس گئے؟ لیکن میں کہتا ہوں کہ اس جزئیہ کو شرطیہ بنانا اور لفظ ”اگر“ سے تعبیر کرنا غلط اور نادانی محض ہے، بلکہ یوں کہو کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم لندن و جرمن تشریف لے گئے اور پھر بھی وہاں کی زینت و ہیئت کو ناپسند فرمایا اور کراہت کے سبب سے ٹھکرا دیا، کیونکہ کسی موطن کی طرف جانا، یا کسی چیز سے قریب و بعید ہونا محض مکان ہی کی حیثیت سے نہیں ہوتا بلکہ علم کی حیثیت سے بھی ہو سکتا ہے۔

حق تعالیٰ بندوں سے ان کی شہ رگ سے بھی زیادہ قریب ہیں لیکن علمی مسافت کے لحاظ سے نہ کہ مکان و زمان کی مسافت سے، کہ وہ ان مخلوقات سے بہت بالا ہیں۔ حق تعالیٰ کو مخلوقات سے ہر آن معیت ہے لیکن نہ زمان و مکان کی حیثیت سے بلکہ علمی حیثیت سے کہ یہی ان کی شان کے شایاں بھی ہے۔ اسی طرح جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان تمام ممالک میں تشریف لے گئے لیکن نہ مکانی حرکت سے بلکہ علمی حرکت سے، اور یہی آپ کی اعلیٰ شان کو زیب بھی دیتا تھا، کیونکہ جب آپ نے علمی اور اصولی حیثیت سے لندن یوں اور جرمنیوں کے تمام ان مخصوص ملبوسات سے

ہمیشہ کے لئے ممانعت فرمادی جو کسی دور میں ان کا شعار اور مابہ الامتیا زقرار پاجائیں تو بلاشبہ آپ نے لندن و جرمن کی طرف تشریف ارزانی فرمائی جو نقل مکانی سے بڑھ کر قوی اور مفید احکام ثابت ہوئی۔ پس جب کہ ایک عالم کل اپنے گوشہ میں بیٹھ کر تمام دنیا کے لئے دستور العمل دے سکتا ہے تو آپ کو آخر کس چیز نے مجبور کیا ہے کہ آپ اس کے لئے دنیا کے ہر گوشہ میں بھاگ دوڑ تجویز کر دیں اور اس کی شان سے گری ہوئی تکلیف کا اسے مکلف بتائیں۔

پس اب ضرورت رہ جاتی ہے تو صرف اس کے معلوم کرنے کی کہ آج لندنیوں اور جرمنیوں کا وہ کون سا لباس ہے جس کو پہن کر ایک شخص لندنی اور جرمنی سمجھا جاسکتا ہے نہ کہ اس قضیہ شرطیہ کی کہ اگر ”حضور لندن میں آتے تو ایسا ہوتا۔“

بہر حال یہ جزئیہ شرطیہ اس لحاظ سے تو نہایت مہمل اور لغو تھا ہی کہ اس کا مبنی جو کلیہ بنایا گیا وہی فرضی اور وہی نکل آیا تھا لیکن اگر صرف اس جزئیہ ہی کو مستقلاً سامنے رکھا جائے تب بھی یہ واضح ہو جاتا ہے کہ اس کی حقیقت ایک سفسطہ وہم سے زیادہ کوئی وقعت نہیں رکھتی۔ پس اس فرضی جزئیہ پر قیاس کر کے سید صاحب کا یہ فتویٰ دینا کہ ہندوستانی مسلمان شتر بے مہار کی طرح ہر غیر قوم کے لباس کو بے تکلف اختیار کر کے اپنی غیرت و حمیت کا خون کریں اور بھی زیادہ لچر اور بے معنی ہوگا اور اس کی کسی ایسے شخص سے توقع نہیں کی جاسکتی جس کو علم و فہم سے کوئی ادنیٰ حصہ عطا ہوا ہو۔

فصل:

پانچواں شبہ

سر سید تہذیب الاخلاق کے ص ۴۱ پر رقم طراز ہیں:

”کیا ادنیٰ مشابہت سے مثلاً دھوتی باندھ لینے سے یا بگھی و چرٹ پر چڑھنے سے یا ظاہری مشابہت کر لینے سے باوجود اقرار تو حید و رسالت کے آدمی کا فرہو جاتا ہے؟ حاشا وکلا۔ پس اصل یہ ہے کہ یہ حدیث ”من تشبه بقوم فهو منهم“ روایتاً و درایتاً دونوں طرح پر مردود ہے۔“

اس شبہ کو استفہام انکاری کی عبارت میں پیش کیا گیا ہے جس میں تشبہ کے کفر ہونے کا انکار اور

اس لئے اس کے جائز العمل ہونے کا اقرار پیش نظر ہے۔

اس استفہام انکاری اور اس کے جزو اقراری کا خلاصہ یہ ہے کہ:

”کیا ہم تشبہ کی ان چھوٹی چھوٹی جزئیات اور جزوی مشابہتوں سے کافر ہو جائیں گے۔“

”یعنی ہرگز کافر نہ ہوں گے“ اور جب کافر نہ ہوں گے تو پھر کفار سے اس ظاہری مشابہت پیدا

کر لینے میں کیا حرج ہے؟ پس سوال کا منشاء یہ نکلا کہ اگر تشبہ سے کفر لازم آتا تب تو وہ قابلِ اجتناب بنتا، ورنہ نہیں۔ اس منشاء کو پیش نظر رکھتے ہوئے کھلے طور پر اس عبارت سے ایک دعویٰ تو یہ نکلا کہ:

۱۔ ممنوع اور منہی عنہ وہی چیز ہو سکتی ہے جو کفر ہو، نیز جب کہ نکتہ چینیوں کے زعم میں تشبہ کی یہ

ظاہری اوضاع کفر تک نہیں پہنچاتیں اور ایمانی حقیقت پر ان کا کوئی اثر نہیں پڑتا تو ان کی اسی عبارت سے دوسرا دعویٰ یہ نکلا کہ:

۲۔ ظاہر باطن میں مؤثر نہیں۔ یعنی ظاہری عمل باطنی کیفیات پر کوئی اثر نہیں ڈال سکتا، نیز

اس استفہام میں تشبہ کی چھوٹی چھوٹی جزئیات کو تحقیر کے ساتھ رد کر دینے سے التزاماً ایک تیسرا دعویٰ یہ بھی نکلا کہ:

۳۔ کسی منہی عنہ یا مامور بہ کی عام جزئیات قابلِ التفات نہیں ہوتیں بلکہ مامور و منہی کافی الجملہ

انتقال کافی ہے۔ گویا اگر ترک تشبہ اور مخالفت کفار مطلوب بھی ہو تو اس امر کے ذریعہ صرف اس کی

حقیقتِ مطلقہ طلب کی گئی ہے جو ایک آدھ جزئی پر عمل کر لینے سے بھی ادا ہو جاتی ہے اور ترک تشبہ کا

حق ادا ہو سکتا ہے، ضروری نہیں ہے کہ تارک تشبہ بننے کیلئے اسکی ہر ہر جزئی پر ہی عمل درآمد کیا جائے۔

شبہ کے یہ تین عمود ہیں جن پر اس شبہ کی تعمیر اٹھائی گئی ہے۔ اگر یہ ستون گر پڑیں تو یقیناً ساری

عمارت بھی مع اپنی چھتوں کے گر پڑے گی، اور نکتہ چیں بے پناہ رہ جائیں گے۔ ہم بتوفیق اللہ و عونہ

ان تینوں من گھڑت اصول پر جدا جدا تنقیدی نظر ڈالیں گے تاکہ شبہ کا یہ نظر فریب طلسم کھل جائے، اور

سراب کے بجائے پیاسوں کے لئے آبِ حیات ظلمتوں سے نکل آئے۔

کیا منہی عنہ وہی چیز ہو سکتی ہے جو کفر ہو؟

نکتہ چینوں کا یہ اصول کہ منہی عنہ وہی چیز ہو سکتی ہے جو کفر ہو، ایک کھلی ہوئی نادانی اور لغویت ہے۔ کیا اگر تشبہ اس لئے ممنوع نہ رہے کہ وہ اپنے تمام شعبوں کے لحاظ سے کفر نہیں تو ان نکتہ چینوں کے نزدیک شراب خوری، قمار بازی، زنا کاری، لغو گوئی، بہتان بندی، نمیمہ سازی، غیبت شعاری، تفرقہ اندازی، فتنہ پردازی وغیرہ تمام کبائر بھی ممنوع نہ رہیں گے؟ کہ وہ بھی کفر صریح نہیں اور آدمی محض ان افعال کے ارتکاب سے کافر نہیں ہو جاتا۔ اگر یہ اصول نکتہ چینوں کے نزدیک بالکل اسی طرح مسلم تھا تو کیا اچھا ہوتا کہ تہذیب الاخلاق کے چند صفحات ان اشیاء کے جواز پر بھی اسی طرح روشنی ڈالتے جس طرح انہوں نے جواز تشبہ پر رقم نمائی کی ہے۔

پھر یہ عجیب قسم کا اصول موضوعہ ہے کہ جس فعل کے ارتکاب سے آدمی کافر نہ ہو، وہ فعل جائز بھی ہونا چاہئے۔ اس کے تو یہ معنی ہیں کہ کفر تو معصیت ہو سکتا ہے لیکن دنیا بھر کا فسق و فجور اور اس کے تمام شعبے کوئی معصیت اور قباحت نہ ہوں۔ گویا کفر سے تو آدمی کو ڈرنا چاہئے، لیکن معصیت اور فجور سے گھبرانے کی کوئی ضرورت نہیں۔ یا بالفاظِ دیگر خلود فی النار سے تو بچنا قرین عقل ہے لیکن دخول فی النار سے بچنے کی سعی محض ایک غیر ضروری جدوجہد ہے۔

حالانکہ واقعہ یہ ہے کہ جسے معاصی اور فجور کا خوف نہیں اسے کفر کا بھی قطعاً خوف نہیں، جو لوگ کسی نتیجہ کے مبادی اور وسائل سے نہیں گھبراتے وہ یقیناً اس نتیجہ سے بھی نہیں بچنا چاہتے کہ یہ چیزیں مستقلاً کوئی حقیقت ہی اس کے سواء نہیں رکھتیں کہ وہ زنا کے ذرائع ہیں، جو لوگ راتوں کو مال کی تاک جھانک نقب زنی اور مکانات کے بھید لینے سے نہیں گھبراتے وہ یقیناً سرقہ سے بھی نہیں گھبراتے کہ یہ چیزیں وسائلِ سرقہ ہونے کے سوا بالاصالت کچھ بھی نہیں ہیں۔

پس جو لوگ کفار کی صورتی مشابہت سے نہیں گھبراتے وہ یقیناً ان کی باطنی مشابہت سے بھی نہیں گھبرائیں گے، کہ یہ ظاہری مشابہت ہی باطنی مشابہت کی طرف لیجانے والی ہے، ایسے ہی مواقع کے لئے صدیقہ عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا ہے:

ایاکم ومحقرات الذنوب.

حقیر حقیر گناہوں سے بہت پرہیز کرو (کہ وہی عظیم گناہوں کا پیش خیمہ ہیں)۔

اس سے بخوبی اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ ایسے خفیف المعیار لوگ تشبہ سے اگر وہ کفر صریح بھی ہوتا ہرگز نہ گھبراتے اور ضرور اپنی ہوا کے موافق تشبہ کا ارتکاب کرتے، تشبہ کو ان کا یہ کہہ کر جائز بتلانا کہ وہ کفر نہیں محض ایک فریب اور شریعت کو دھوکہ دینا ہے، ممکن ہے ان کا یہ فریب کسی جاہل مخلوق پر چل جائے لیکن خدائے علیم پر تو نہیں چل سکتا۔

خلق را گیرم کہ فریبی تمام	در غلط اندازی تا ہر خاص و عام
کارہا با خلق آری جملہ راست	با خدا تدبیر و حیلہ کے رواست
کارہا او راست باید داشتن	رایت اخلاق و صدق افراشتن
گہ گہے اللہ دروغے می زنی	از برائے مسکہ دروغے می زنی

پس وہ خدا کو دھوکہ دینے کا ارادہ کر کے سخت دھوکہ میں ہیں کہ اپنے نفوس کو دھوکہ دے رہے ہیں۔ وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ۝ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا. لیکن بہر حال اگر مان لیا جائے کہ تشبہ بالکفار کا کوئی شعبہ بھی کفر نہ ہو تو کفر کی نفی سے اس کے ممنوع ہونے کی نفی کیسے ہوگئی؟ یعنی محض نفی کفر سے تشبہ کا جواز کیسے ثابت ہو گیا؟

اور جب ثابت نہ ہوا تو نکتہ چینیوں کے اس نفی کفر کے استدلال سے ہمارے مقصد حرمت تشبہ پر کوئی بھی اثر نہ پڑا۔ ہو سکتا ہے کہ تشبہ مطلق کفر نہ ہو لیکن حرام ہو۔ پس جب کہ نکتہ چینیوں کے ناقص طرز استدلال سے ان کی خلاف مرضی تشبہ کا وجود کفر نہ ہونے کے منہی عنہ ہونا لازم آ گیا تو سوال یہ ہے کہ یہ منہی عنہ تشبہ آپ کے نزدیک طاعت ہے یا معصیت؟ اگر طاعت ہے تو پھر آپ کو اس اصول کے موافق یہ بھی تسلیم کرنا پڑے گا کہ زنا و شراب اور قمار و غیبت وغیرہ بھی باوجود ممنوع ہونے کے طاعات ہیں، لیکن اگر آپ تشبہ کو معصیت مانتے ہیں تو پھر آپ کی اس عبارت کو حل کرنے سے ہم قاصر ہیں کہ مسلمان مسلمان رہ کر خواہ کسی قوم سے تشبہ کرے، خواہ وہ شعائر دین ہی میں ہو، کوئی حرج نہیں۔ کیا ممنوعات شرعیہ اور قبائح دینیہ کا ارتکاب آپ کے نزدیک کچھ اہوں یا مستحسن فعل ہے؟ اگر

ایسا تھا اور اس کے ارتکاب میں کوئی حرج نہ تھا تو پھر آخر شریعت کو اس کے ممنوع قرار دینے ہی کی کیا ضرورت تھی؟ کیا محض ان نقیضوں کے جمع کر دینے ہی کی ضرورت تھی کہ لوگ اسے ممنوع بھی سمجھیں اور پھر اس ممنوع کے کر لینے میں کوئی حرج بھی خیال نہ کریں؟

ممکن ہے کہ یہ آپ کی کوئی اصطلاح ہو کہ ممنوعاتِ شرعیہ تو لابس اس کے درجہ میں ہوں اور واجباتِ شرعیہ فیہ نظر کے دائرہ میں۔

بہر حال نکتہ چینوں کا یہ اصول کہ منہی عنہ صرف وہی ہو سکتا ہے جو کفر ہو، سر تا سر غلط اور نہ صرف غلط بلکہ دائرہ اسلام میں ایک ناقابلِ تلافی فتنہ پرداز ہے، بندوں کو خدا پر جری کرنا اور صغائر و کبائر کی چراگا ہوں میں آزاد چھوڑ دینا ہے۔ پس بقول سید صاحب کے اگر دھوتی باندھنے یا بگھی پر چڑھنے یا عام مشابہت کفار پیدا کر لینے سے وہ کافر نہیں ہو سکتے تو بقول ہمارے یہ امور جائز بھی نہیں ہو سکتے، کیونکہ کسی چیز کے ممنوع ہونے کے لئے کفر ہی ہونا ضروری نہیں ہے۔

ظاہری اعمال کا باطنی کیفیات پر اثر

نکتہ چینوں کے شبہ کا دوسرا جزو یہ ہے کہ ان ظاہری اوضاع و اطوار کو باطنی حقائق سے کوئی تعلق نہیں۔ اگر ایک مسلمان سر سے پیر تک نصرانی صورت اور ہیئت بن جائے تو کیا اس کے اعترافِ توحید و رسالت میں کوئی فرق آجائے گا؟ کبھی نہیں۔ کیوں کہ یہ اعترافِ قلب سے متعلق ہے اور یہ اوضاع و اطوار کے تغیرات محض ظاہر سے، جن کا قلب سے کوئی واسطہ نہیں۔ پھر اس ظاہری تشبہ بالکفار پر کیوں خواہ مخواہ لے دے مچائی جائے اور اس کو مضرتِ شرعیہ پکارا جائے۔

ظواہر کا مسخ ہو جانا بھی بدترین عیب ہے

۱۔ ہم تھوڑی دیر کے لئے اسے تسلیم کرتے ہیں کہ اس ظاہری تغیر و تبدل سے اسلام کی روح کو کوئی صدمہ نہیں پہنچتا، اور کسی طرح تشبہ بالاقوام سے اسلام کی حقیقت (ایمان) فنا نہیں ہو جاتی۔ لیکن حقیقت باقی رہتے ہوئے بھی ہیئت بگڑ جائے تو کیا یہ ظاہری صورت کا بگڑ جانا کچھ کم عیب شمار کیا

جاتا ہے؟ اور کیا دنیا اپنے ظاہر کو آراستہ کرنے اور نمائش کا ہر اچھے سے اچھا پہلو اختیار کرنے میں کوشاں نہیں رہتی؟ پھر غریب اسلام ہی نے کیا قصور کیا ہے کہ وہ ان حقوق سے محروم کر دیا جائے۔ کیا کوئی دیوانہ اور پاگل بھی یہ گوارہ کر سکتا ہے کہ چونکہ جسم کی بدنمائی اور ظاہر کی بدپختی سے روح پرواز نہیں کر جاتی، اس لئے اپنے یا اپنے کسی محبوب کے چہرہ پر سیاہی مل دینے، چند اعضاء کو کاٹ تراش دینے، جگہ جگہ دھبے اور زخم ڈال دینے میں کوئی باک نہ کرے اور اس پر قناعت کر کے بیٹھ جائے کہ روح موجود اور زندگی باقی ہے۔

پس اگر یہ بھی فرض کر لیا جائے کہ ظاہری تشابہ کا کوئی اثر باطن تک نہیں پہنچتا تب بھی ظاہری تشبہ کے آثار کم از کم ظاہر ہی پر ایسے بدنما پڑتے ہیں کہ ان کے لئے کوئی تلافی و تدارک نہیں اور کسی چیز کی محض صورت جسمانی کا مسخ ہو جانا بھی کوئی کم عیب نہیں۔

ایک لنگڑا، لنجا، اندھا، مقطوع الاطراف اور دنیا بھر کا عیبی انسان بھی باوجود عیوب سے پر اور عاجز و بیکار ہونے کے انسان بھی پکارا جاتا ہے اور زندہ بھی رہتا ہے۔ لیکن کیا آپ اس کے لئے ایسی زندگی پسند کرتے ہیں یا اپنے لئے صرف ایسی ہی زندگی پر بخوشی قناعت کر سکتے ہیں؟ تو پھر اسلام کے لئے اس عاجزانہ اور ادھوری زندگی پر قانع بن جانے کا داعیہ آخر آپ کے قلوب نے کہاں سے پیدا کر لیا؟ اور کس طرح دانشمندوں کی عقلوں نے گوارہ کیا کہ وہ دین کے ایک حصے (ایمان قلبی) پر قناعت کر کے دوسرے حصے (اسلام ظاہری) کو برباد چھوڑ دیں۔

حالانکہ یہ ظاہر و باطن یا اسلام و ایمان ایک ہی حقیقت کے دو پہلو ہیں جن میں سے نہ تو کسی ایک پر قناعت ہی کی جاسکتی ہے اور نہ ایک کے بغیر دوسرا باقی ہی رہ سکتا ہے۔ اسی لئے ابن شاہین نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً روایت کیا ہے:

الایمان والاسلام قرینان لا یصلح واحد منهما الا مع صاحبه. (کنز العمال)

”ایمان اور اسلام دو ساتھی ہیں جن میں کوئی ایک دوسرے کے بغیر بحال نہیں رہ سکتا۔“

نیز ایک حصہ دین (ایمان) کو لے لینا اور ایک حصہ دین (اسلام) کو ترک کر بیٹھنا قطع نظر ان حصوں کی بقاء و عدم بقاء کے یہ تو یہودیت کا وہی شیوہ ایمان بالبعض و کفر بالبعض ہوگا، جس کے

ایمان کو بھی قرآن نے کفر ہی کہا ہے:

وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَيُرِيدُونَ أَنْ يَتَّخِذُوا بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا، أُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ حَقًّا. (نعوذ باللہ منہ)

”وہ کہتے کہ ہم بعض باتوں کو مانتے ہیں اور بعض کے منکر ہیں اور وہ چاہتے ہیں کہ (ایمان و کفر کے درمیان) ایک راستہ (نیا) بنالیں، وہ بلاشبہ کافر ہیں۔“

یہ بحث صرف اس تقدیر پر تھی کہ ہم بھی تھوڑی دیر کے لئے نکتہ چینوں کی طرح مان لیں کہ یہ ظاہری تغیرات باطن پر کوئی اثر نہیں ڈال سکتے، لیکن اب ہم اس بالفرض سے آگے بڑھ کر وہی کہتے ہیں جو حقیقت ہے، اور جس کو پیش نظر رکھ کر ہی شریعت نے ظاہری مشابہتوں کی ممانعت کی ہے۔

ظواہر کی تاثیرات بواطن پر

۲۔ اور وہ یہ کہ شریعات ہی میں نہیں بلکہ کائنات کے ہر ایک محسوس ذرے میں ظاہری پیرایے اور پھر ان ظاہری پیرایوں کی حرکات و سکنات بواطن میں اچھا اور برا اثر ڈالتے رہتے ہیں۔ اگر پیرایوں پر کوئی تعمیری عمل کیا جائے گا تو حقائق تعمیری اثر قبول کر لیں گی اور اگر تخریبی عمل ہوگا تو حقائق بھی تخریب کا ہی اثر لیں گی۔

کیونکہ یہ دنیا نہ تو محض معانی و حقائق کا عالم ہے کہ اس میں حقائق و ارواح بغیر پیرایوں اور اجسام کے تھم سکیں، اور نہ محض اجسام و صورت ہی کا عالم ہے کہ اس میں اجسام بغیر ارواح کے باقی رہ جائیں، بلکہ روح و جسم، ظاہر و باطن اور حقیقت و ہیئت سے ترکیب دیکر اس کائنات کو استوار کیا گیا ہے۔ پھر اس مرکب کائنات کے صنایع نے اپنی بے پایاں حکمت سے اجسام کو تو عمل سپرد کیا اور ارواح میں قوائے عمل و دیعت کئے، یعنی ارواح کو تو مصادر اعمال کا مخزن بنا دیا اور اجسام کو مظاہر اعمال کا۔ اور پھر جو نسبت روح و جسم میں قائم کی تھی وہی بعینہ روحانی ملکات اور جسمانی اعمال میں قائم فرمادی۔ یعنی جس طرح روح اپنے قیام میں جسم کی محتاج تھی اور جسم اپنی بقاء میں روح کا، بعینہ اسی طرح اخلاق و اعمال میں ایک رشتہ ارتباط قائم کیا کہ اخلاق و ملکات اپنے قیام، استحکام اور رسوخ میں اعمال کے محتاج ہیں اور اعمال اپنے وجود و ظہور اور بقاء و ہستی میں اخلاق کے دست نگر ہیں۔

پس اگر روحانی قوی و ملکات نہ ہوں تو اعمال بجائے اپنی نمائش کرنے کے پردہ عدم میں مستور رہ جائیں اور اگر اعمال کا ظہور اور تتابع نہ ہو تو اخلاق و ملکات اور روحانی استعدادیں بجائے راسخ و مستحکم ہونے کے زائل ہونے لگیں۔

پس اس سے یہ نتیجہ واضح طور پر نمایاں ہو گیا کہ روح تو اپنے باطنی قوی سے وجود کا اثر ڈالتی ہے اور اجسام اپنے ظاہر اعمال سے ان روحانی قوی پر رسوخ و استحکام کا، اور پھر اس نتیجہ سے ایک اور نتیجہ یہ بھی کھل گیا کہ اگر جو روح سے خوشنما اعمال سرزد ہوں تو روح پر بہترین آثار ڈالیں گے اور اگر بدنما مسخ شدہ اعمال صادر ہوں تو روح پر بدترین آثار ڈالیں گے، اور اس طرح پیرایوں کی خوشنمائی و بدنمائی، تعمیر و تخریب روح تک نیک و بد اور آبادی و بربادی کے آثار پہنچاتی رہے گی۔

غرض روح و جسم یا اخلاق و اعمال میں جانبین سے تاثیر و تاثر کا ایک سلسلہ قائم ہے جس سے کوئی نامی اور ذی روح مخلوق، نباتات ہوں یا حیوانات، پھر کائنات کی عام موجودات اعیان ہوں یا اعراض، مستثنیٰ نہیں ہیں۔

تاثیرات ظاہر محسوسات میں

مثال کے طور پر پہلے نباتات ہی کو لے لو، پھولوں کی معنویت (خوشبو) ان کے اوراق اور نازک پتیوں میں مقید ہے، اگر گلاب و یاسمین کی ان سرخ و سپید پنکھڑیوں کا شیرازہ بکھیر دیا جائے تو یقیناً ان کی خوشبو بھی منتشر ہو کر معدوم ہو جائے گی، حالانکہ یہ قطع و برید براہ راست خوشبو پر نہیں واقع ہوئی بلکہ پتیوں پر ہوئی لیکن پیرایہ کے تغیر سے حقیقت کس قدر جلد متغیر ہو گئی۔

خود انسان ہی میں دیکھ لو کہ مثلاً اس کی نگاہ کی لطیف طاقت آنکھ کے پردہ میں کارفرما ہے اور سماعت کی قوت پردہ گوش میں اگر حدقہ چشم یا پردہ گوش کو توڑ پھوڑ دیا جائے تو کیا یہ باطنی قوی بصارت و سماعت باقی رہ سکتے ہیں؟ یا اگر پورے جسم کو پاش پاش کر دیا جائے تو کیا روح اور زندگی پھر بھی قائم رہ سکتی ہے؟ ہرگز نہیں! حالانکہ یہ تمام تغیرات ظواہر پر کئے گئے تھے نہ کہ براہ راست بواطن پر، لیکن پھر بھی ان ظواہر کا تغیر بواطن تک کس سرعت کے ساتھ پہنچ گیا اور پھر کیسی مطابقت کے ساتھ

پہنچا کہ جس درجہ پیرایے متاثر ہوئے اسی درجہ میں حقائق بھی متاثر ہو گئیں، یہاں تک کہ اب یہ بھی کسی کے بس میں نہ رہا کہ اگر بینائی کی طاقت کا خانہ ظہور ویران ہو گیا تھا تو اسے ہاتھ پاؤں یا بدن کے کسی اور گوشہ ہی میں جگہ دے کر ٹھہرا لیا جائے۔

اسی طرح علوم اور اعراض کے سلسلہ پر نگاہ ڈالو تو وہاں بھی اس تاثیر و تاثر کا سلسلہ کھلا ہوا نظر آئے گا، ایک فصیح و بلیغ عبارت کی معنویت اس کے الفاظ میں پنہاں رہتی ہے، اگر الفاظ کو مسخ کر دیا جائے یا تعبیرات بدل دی جائیں تو ان الفاظ کے ساتھ ساتھ وہ معانی رخصت ہو جائیں گے جو ان الفاظ کی قبا میں جلوہ آراء تھے، حالانکہ یہ محو و امحاء صرف عالم الفاظ میں کیا گیا تھا نہ کہ معانی میں، مگر معانی کا قیام ہی جب کہ ان الفاظ کے پیرایوں کی بدولت تھا تو یہ مٹتے ہی وہ بھی رخصت ہو گئے۔ پھر یہی الفاظ یعنی معانی کے ظاہری پیرایے جو نوکِ زبان سے ادا کئے جاتے ہیں انسانی ارواح میں اس درجہ مؤثر ہیں کہ شاید تیر و تفنگ کے گہرے زخم بھی ایسے تاثرات پیدا نہ کر سکیں۔ اگر کسی کو گالی دے دی جائے تو محض اس ایک لفظ کی بدولت جو ممکن ہے کہ محض غلط ہی کہا گیا ہو، مخاطب کا خون جوش کھانے لگتا ہے اور اس کے نفس میں ایک زبردست انقلاب و ہیجان رونما ہو جاتا ہے۔

جراحات السنان لها التیام ولا يلتام ما جرح اللسان

اور کسی جوش میں بھڑکے ہوئے انسان کے کانوں تک چند نرم اور مہذب الفاظ خلیقانہ اور متواضعانہ لہجہ سے پہنچا دیئے جائیں تو پھر دیکھو کہ اسی آن اس کا جوش کس طرح ٹھنڈا پڑ جاتا ہے۔ اگر ظواہر اپنے بواطن تک آثار نہیں پہنچاتے اور اگر عالم الفاظ عالم معانی میں مؤثر نہیں اور اعمال کی کوئی تاثیر اخلاق پر نہیں تو پھر آخر یہ انقلابات کیا ہیں؟ یہ فناء و بقاء حقائق کیا معنی رکھتی ہے؟ اور یہ ارواح میں ہیجان و سکون اور تموج و تلاطم کیسا ہے؟ پھر کیا نکتہ چینوں نے کبھی اپنے اندر اس کا مشاہدہ نہیں کیا کہ اگر غسل کے ذریعہ بدن کو صاف ستھرا کیا جائے تو روح بشاشت کے آثار قبول کر لیتی ہے، اور مکدر اور گندہ رکھا جائے تو روح تکدر سرایت کرنے لگتا ہے، اگر صاف ستھرے کپڑے ہوں تو روح میں انبساط کی کیفیات جوش زن ہونے لگتی ہیں، اور اگر میلے کچیلے کپڑے ہوں تو روح میں انقباض کی حالت پیدا ہو جاتی ہے۔ اگر کپڑوں پر عطریات چھڑکے ہوئے

ہوں تو روح میں مسرت و شادمانی کے جذبات ابھرنے لگتے ہیں، اور اگر نجاسات لگی ہوئی ہوں تو اس میں تکدرو بے چینی کی کیفیات پیدا ہو جاتی ہیں۔

حالانکہ مادیات و روحانیات میں ماہیت و حقیقت کے اعتبار سے بونِ بعید بلکہ تضاد کی نسبت ہے، لیکن پھر بھی اس قدرتی جوار و اتصال کے سبب یہ روحانیات اپنی اضداد سے آثار قبول کرنے پر مجبور ہو جاتی ہیں اور ظاہر جسم کی طہارت و نجاست سے خود متاثر ہونے لگتی ہیں۔ تو پھر کیا ایسا نہیں ہو سکتا کہ بدن اور کپڑوں پر اگر معنوی نجاست و کثافت یا معنوی لطافت و پاکیزگی سرایت کر جائے تو اس معنوی اشتراک کے سبب روح اور بھی زیادہ اس لطافت و کثافتِ معنوی سے متاثر ہو؟ اور ویسے ہی لطیف و کثیف آثار قبول کر لے جیسے اس کے بدن یا لباس نے قبول کر لئے تھے۔

ہمارے نزدیک اور ہر اُس شخص کے نزدیک جو دیدہٴ بصارت کے ساتھ چشمِ بصیرت رکھتا ہو، ضرور ممکن ہے کہ بدن و لباس وغیرہ کی معنوی کثافت یعنی اس کی وہ اوضاع و اطوار جو خلافِ سنت ہونے کے سبب شرعی حدود سے متجاوز ہوں، اور جن میں تجل و تزین کا وہی طریقہ اختیار نہ کیا گیا ہو جو مرضیِ الہی و پسندیدہٴ بارگاہِ رسالت پناہی ہے اور اسی طرح بدون لباس کی معنوی لطافت یعنی وہ اوضاع و اطوار جن کا تجل و تزین سنت کے موافق اور حدودِ شرعیہ کے دائرہ میں ہو، اپنے ان معنوی آثار سمیت قلب تک سرایت کرتی ہو اور قلب وہی کیفیات قبول کر لے جو اس ظاہری قالب نے قبول کئے تھے۔

ہمارا مدعا اور تجربات

چنانچہ تجربہ شاہد ہے کہ انسانی تجل و تزین کی مختلف لباسی اور بدنی شکلیں اور وضع و تراش کی متنوع ہیئتیں خود اسی انسان کے باطن پر مؤثر ہو کر اسے بناتی اور بگاڑتی رہتی، اور اس کے اخلاقی باطن پر کھلا ہوا انقلاب پیدا کرتی رہتی ہیں۔ اگر ایک جوانمرد اور بہادر انسان نازک لباس، بیش بہا زیورات اور غیر معمولی ناز و تنعم کی ہیئتیں اختیار کر لیتا اور اپنے ظاہری وجود کو مزین کرنے کی کوشش کرتا رہتا ہے تو چند ہی دن بعد اس میں جوانمردی، دل آوری اور جفاکشی کے بجائے اس کا باطنی عالم (قلب) بزدلی و تن آسانی اور آرائش و عیش پسندی کے نسوانی جذبات کو قبول کرنے لگتا ہے، اور اس

کے تمام شجاعانہ جذبات خاک میں مل جاتے ہیں اور جس طرح اس نے اپنے ظاہر کو نسوانی اعمال کا زیرِ مشق بنایا تھا اسی طرح اس کا باطن بھی انہی نسوانی جذبات سے معمور ہو جاتا ہے۔

اسی طرح ایک انسان اگر بہ تکلف امراء کا لباس اختیار کرتا ہے تو اس لباس کے تمام لوازم تبختر و تفاخر یا تحقیرِ ناس وغیرہ اسکے قلب میں جا گزریں ہو جاتے ہیں، اگر فقراء و مساکین کی ہیئت اختیار کرتا ہے تو اس زلی و ہیئت کے لوازم فقر و تواضع اور خاکساری و فروتنی اس کے باطن کو رنگ دیتے ہیں۔ اگر علماء و مشائخ کی طرز و وضع ظاہر پر چست کرتا ہے تو اس کے آثار و ورع و تقویٰ اور حیاء و تدین سے اس کا باطنی جہان روشن ہو جاتا ہے، اور اگر سفیہوں، بیوقوفوں یا شاطروں کا لباس اختیار کرتا ہے تو پھر یقیناً چالاکی و عیاری اور مفسدہ پردازی وغیرہ کے جذبات قلب میں رسوخ پیدا کر لیتے ہیں اور اس سے اسی قسم کے اعمال کا عادتاً ظہور پذیر ہونا بعید نہیں رہتا۔

سخت حیرت ہے نکتہ چینیوں پر کہ ظواہر کے یہ قطعی اور واقعی تاثرات جب ان کے سامنے آتے ہیں تو وہ اس حیثیت سے تو انہیں بلا چون و چرا تسلیم کر لیتے ہیں کہ یہ ان کے عینی مشاہدات ہیں، لیکن اس حیثیت سے وہ ان تمام مشاہدات کو رد کر ڈالتے ہیں کہ اللہ اور اس کے رسول نے تشریعی حیثیت سے بھی انہیں اسی طرح تسلیم کر لیا ہے، گویا ان کو اپنی آنکھ پر اس سے بھی زیادہ اعتماد ہے جتنا ان کو خدا کی رسالت اور اخبارِ وحی پر ہونا چاہئے تھا، حالانکہ ایمان صرف اسی اقرار و اعتراف کا نام تھا جو محض انبیاء علیہم السلام اور وحی الہی کے اعتماد و یقین پر کیا جائے اور دنیا کے سارے مشاہدات سے کہیں بڑھ کر اسے قطعی اور واقعی سمجھا جائے۔

بہر حال وہ مانیں یا نہ مانیں لیکن شریعت ان مشاہدات سے زیادہ اور کیا کہتی ہے؟ اور اس کا دعویٰ اس کے سوا کیا ہے کہ یہ ظاہری افعال کا تکرار اور ان کا بار بار دہرانا قلوب میں ایک ملکہ نفسانیہ کے راسخ ہونے کا سبب بن جاتا ہے۔ اگر ایک شخص خیر کے افعال کا بار بار اعادہ و تکرار کر رہا ہے تو ضروری ہے کہ اس کے قلب میں خیر کے ملکات اور نورانی آثار راسخ ہو جائیں، اور اگر شر کے ارتکاب کی عادت ڈال رہا ہے تو قلب میں شر کے دواعی اور ظلماتی آثار پیدا ہو جائیں، خواہ یہ ظاہری افعال تدین کے متعلق ہوں یا تمدن کے، دینی امور ہوں یا معاشرتی۔

شرعیات اور تاثیرِ طاہر

خیر کے سلسلہ میں شریعت نے تصریحات کی ہیں کہ جو ارح کے اعمال، لباس کی انواع اور کپڑوں کی اقسام، ایمان کی کیفیات پر زیادتی اور کمی کا اثر ڈالتی ہیں۔ حدیث میں ارشاد فرمایا گیا کہ صوف کا پہننا (جو محض ایک ظاہری فعل ہے) ایمان کی حلاوت پیدا کر دیتا ہے جو محض ایک باطنی کیفیت ہے۔

من سرہ ان یجد حلاوة الایمان فلیلبس الصوف. (کنز العمال)

”جسے ایمان کی حلاوت پسند ہو اسے چاہئے کہ صوف پہنے۔“

حدیث میں فرمایا گیا کہ عمامہ باندھنے سے حلم اور وقار کی کیفیت قلب میں پیدا ہو جاتی ہے۔

اعتموا تزدادوا حلماً. (کنز العمال)

”عمامہ باندھو تا کہ تم میں حلم بڑھ جائے۔“

حدیث میں ہے کہ نماز میں صفیں سیدھی رکھو گے تو قلوب میں بھی راستی و استقامت پیدا ہو جائے گی ورنہ کجی و اختلاف۔

استوالستوا قلوبکم ولا تختلفوا فتختلف قلوبکم.

”(صفوفِ صلوٰۃ میں) سیدھے رہو تو تمہارے قلوب سیدھے رہیں گے، آگے پیچھے مت رہو ورنہ

قلوب بھی اسی طرح آگے پیچھے اور متفرق ہو جائیں گے۔

پھر جس طرح یہ اعمال خیر اپنی تاثیرات سے خیر کی حقیقت قلوب تک پہنچا دیتے ہیں اسی طرح اعمال شر، شرکی حقیقتیں قلب میں پیدا کر دیتے ہیں۔

قرآن کریم نے خبر دی کہ بد اعمال لوگوں کے قلوب میں بد عملی کے سبب ایک زنگ بیٹھ جاتا ہے، جو قبولِ حق کی استعداد کو آخر کار فنا کر دیتا ہے، جس کو کہیں طبع سے کہیں رین سے کہیں ختم سے کہیں وقر سے کہیں کنان سے تعبیر فرمایا گیا ہے۔ ایک جگہ فرمایا:

کَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ۝

”ہرگز نہیں بلکہ ان کے دلوں پر ان کے اعمال بد کا زنگ بیٹھ گیا ہے۔“

کہیں فرمایا:

بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ.

”بلکہ خدا نے ان کے قلوب پر مہر کر دی ان کے کافرانہ اعمال کے سبب۔“

اسی لئے حدیث میں فرمایا گیا:

ایاکم والمحقرات من الذنوب فان الذنب علی الذنب یوقد علی

صاحبه جحیما ضخمته.

”چھوٹے چھوٹے گناہوں سے بہت بچو کیوں کہ گناہ پر گناہ کرتے رہنا اس گناہگار پر آگ روشن

کر دیتا ہے۔

یعنی صغائر سے کبائر پر جرأت ہوتی ہے اور کبائر سے استخفافِ معاصی اور کفر پر اور یہی آگ کا

پیش خیمہ ہے۔ مجاہد کہتے ہیں:

القلب کالکف فاذا اذنب انقبض واذا اذنب ذنباً اخرّاً انقبض ثم یطبع

علیه وهو الرین.

”قلب مثل کف دست کے کھلا ہوا ہے یعنی منشرح ہے۔ جب گناہ کیا جاتا ہے تو سکڑ جاتا ہے پھر کیا

جائے تو اور سکڑ جاتا ہے یہاں تک کہ بالآخر اس پر مہر کر دی جاتی ہے اور یہی زنگ ہے یعنی قبولِ حق کی

استعداد بھی باقی نہیں رہتی۔“

اس لئے حدیث ابی ہریرہؓ میں فرمایا گیا کہ:

اذا اذنب الانسان حصلت فی قلبه نقطة سوداء حتی یسود القلب.

جب آدمی گناہ کرتا ہے تو اس کے قلب میں ایک سیاہ نقطہ پیدا ہو جاتا ہے۔ جوں جوں وہ عملِ بد کرتا

رہتا ہے یہ ظلماتی نقطہ بھی بڑھتا جاتا ہے، یہاں تک کہ آخر کار قلب سیاہ پڑ جاتا ہے۔ گناہ کے دوائی قوی

ہو جاتے ہیں اور توبہ کی توفیق مسلوب۔

بہر حال جس طرح پہلی نوع کی احادیث نے قلوب میں ایمانی کیفیات، ایمانی اخلاق راسخ

ہونے کا سبب اعمال کو بتایا تھا، اسی طرح ان آیات و احادیث نے قلوب کے زنگ کفر اور بے توفیقی کا

سبب بھی انسانی عمل اور کسب ہی کو بتایا ہے اور ان دونوں قسم کے سلسلوں سے شریعتِ اسلام کا یہ دعویٰ

بالکل پختہ اور مضبوط ہو جاتا ہے کہ ظاہری عمل کا اثر قلب پر پڑتا ہے۔

مسئلہ تاثیرِ ظاہر دنیا کا جمہوری مسئلہ ہے

پھر یہ ظاہری عمل کی تاثیر کا دعویٰ ایک اسلام ہی کا دعویٰ نہیں بلکہ تمام مذاہب اس کے ساتھ اس دعویٰ میں متفق اللسان ہیں۔ بلکہ تمام مذاہب کی تعمیریں ہی محض اس ایک اصول تاثیرِ ظاہر فی الباطن پر کھڑی ہوئی ہیں، کیونکہ تمام مذاہب کا مقصد روح کی ترقی ہے، اور یہ ترقی اعمال کے سوانا ممکن ہے کیونکہ محض احوال و کیفیات سے تو روح پہلے ہی سرشار تھی، ہاں اس میں اعمال کا وجود نہ تھا، اس عمل کرنے اور ان باطنی قویٰ کو بروئے کار لانے کے لئے ہی روح کو جسم کا جامہ عطا ہوا، تاکہ ان اعمال کے ذریعہ روح میں ان اعمال کے مناسب ملکات راسخ اور متمکن ہو جائیں اور ظاہر ہے کہ عمل کا تعلق جسم سے ہے کہ نہ روح سے۔

اسی لئے تمام مذاہب نے اپنا مقصد ترقیِ روح ظاہر کر کے جس قدر بھی اعمال اس مقصد کی تحصیل کے لئے بتلائے ان سب میں بجائے روح کے جسم کو مقید کیا گیا ہے۔ نماز، روزہ، حج، زکوٰۃ، پھر معاشرت و تمدن کی تمام جزئیات اور سلسلہ معاملات کے تمام ہی احکام جو کرنے اور نہ کرنے کے متعلق ہیں سب ہی اجسام پر جاری کئے گئے ہیں، نہ کہ براہِ راست روح پر۔

پس اگر ظاہر اجسام کی عملی قید و بند کو دیکھ کر یہ کہہ دیا جائے کہ شرائع کا مقصد محض ان اعضاءِ جسم ہی کا پابند کرنا ہے اور بس، یعنی روح اور ترقیِ روح سے ان شرائع کو کوئی بھی تعلق نہیں، تو پھر سوال یہ ہے کہ تزکیہ روح اور ترقیِ باطن کو کہاں تلاش کیا جائے؟ جب کہ مذاہب بھی اس مقصد سے خالی رہ گئے، اور اگر مذاہب کا اعلیٰ مقصد تزکیہ روح یا ترقیِ باطن ہی تسلیم کر لیا جائے (جیسا کہ واقعہ بھی یونہی ہے) تو سوال یہ ہے کہ پھر ان مذاہب نے اعمال کی قید و بند میں ان بیچارے اعضاءِ حس کو کیوں مقید کر دیا؟

اس مشکل سوال کا حل اس کے سوا کچھ نہیں کہ ہم مذاہب کا مقصد ترقیِ روح اور اس کی تحصیل کا ذریعہ اعمالِ بدن رکھ کر بلاچون و چرا تسلیم کریں کہ جسم و روح میں ضرور کسی تاثیر و تاثر کا سلسلہ قائم

ہے، اور یہ کہ ہمارے جسم کے حرکات و سکنات براہ راست روح پر اثر ڈالتے ہیں، تاکہ اعمالِ شرائع کے ذریعہ روحانی ترقی بجائے خود باقی رہ سکے ورنہ اگر اعمال کا اثر باطن پر تسلیم نہ کیا جائے تو تمام مذاہب کی تعمیریں بیک آن منہدم ہو جاتی ہیں اور انسان کا دنیا میں آنا اور کچھ کرنا محض لغو اور عبث ٹھہر جاتا ہے۔

پس بجائے اسکے کہ نکتہ چینوں کے کسی بے جڑ و سوسہ سے تمام شرائعِ الہی کا انہدام جائز تصور کیا جائے، یہ زیادہ معقول ہے کہ اس و سوسہ ہی کو نا معقول اور مردود کہہ دیا جائے۔ پس اب اسلام بلکہ دنیا کے سارے ہی مذاہب کو ان لا یعقل افراد پر خندہ زنی کا موقع ہے جو اپنی آزادی رائے اور بے قیدی سے مغلوب ہو کر کہا کرتے ہیں کہ:

”اگر ہم نے فلاں لباس پہن لیا یا فلاں کام کر لیا یا کچھ جزوی فروگزاشتیں ظاہری طور پر کر لیں تو کیا ہمارے ایمان پر اثر پڑ جائے گا؟“

ان سے خدا کا امر اور اس کا خلق یعنی حق تعالیٰ کی تشریع اور اس کی تکوین منفعلانہ اقرار کرائے گی کہ ظواہر اعمال اور پیرایوں کا اثر باطن میں ایمانی آثار بھی پیدا کر سکتا ہے اور کفری بھی اور وہ ایمان کو بھی قلب سے محو کر سکتا ہے اور کفر کو بھی، اور اس لئے ایسے خفیف الدماغ انسانوں کا یہ کہنا کہ ظاہر کا اثر باطن پر نہیں ہو سکتا خدا کے خلق و امر دونوں کی تکذیب اور مذہبی دنیا کی جمہوریت کا مقابلہ ہے۔

تاریخی شواہد سے مسئلہ کا اثبات

ان اصولی اور عملی تصریحات کے بعد اگر تاریخ عالم کے واقعات و مشاہدات پر ایک نگاہ ڈال لی جائے تو ان ظواہر کی تاثیرات پر تاریخی واقعات بھی شہادت دیں گے، اور معلوم ہوگا کہ جب کسی فرد یا قوم نے ظاہر عمل سے کسی خیر کا سب کیا (گو خیر کی نیت بھی نہ ہو) تو آخر کار اس کے قلب میں خیر پہنچ کر رہی، اور جب کسی نے اپنے عمل سے شر اور برائی کی صورت اختیار کی تو گو نیت شر کی نہ ہو تب بھی قلوب میں شر پیدا ہو کر رہا۔

۱۔ پہلی فصول میں عمرو بن لُحی بن قمعہ ابن خندف کا ذکر آچکا ہے کہ اس نے بلقاء یمن کے بت پرستوں کی مشابہت میں خود بھی بیت اللہ میں بت نصب کئے اور گو اس وقت شرک کی نیت نہ تھی

بلکہ شاید نظر کی یک سوئی اور دل کی یک رخی کے لئے ان بتوں کا استقبال کیا گیا تھا، لیکن بہر حال جب کہ یہ عمل ہی فی نفسہ شرک کا تھا تو انجام کار اہل عرب کے قلوب شرک اور بت پرستی سے مملو ہو گئے اور عرب کو تو حید اور ملتِ ابراہیم کے نور سے یکسر محروم کر دیا گیا۔ قالبوں نے جیسا شرک کا عمل کیا قلوب نے بھی اسی شرک کے آثار قبول کر لئے۔

۲۔ صاحبِ مرقاة شارح مشکوٰۃ لکھتے ہیں کہ سحرہ موسیٰ کا ایمان لانا بلاشبہ خدا کے حکم و مشیت سے متعلق ہے کہ ہدایت و ضلالت اسی کے یدِ قدرت میں ہے، لیکن عالمِ اسباب میں جس چیز نے ان کے قلوب میں استعداد پیدا کر دی وہ ان کا ظاہری تشبہ تھا جو موسیٰ علیہ السلام کے لباس سے انہوں نے کیا اور ویسا ہی جبہ و دستار پہن کر میدانِ مقابلہ میں آئے۔ گویا اپنے ظاہر کو تو انہوں نے پہلے ہی موسیٰ علیہ السلام کے تابع بنالیا تھا اور ظاہراً اور رسماً ان میں اور موسیٰ علیہ السلام میں بعد اور منافرت باقی نہ رہی تھی، آخر کار باطن بھی تابع ہو گیا اور قلبی منافرت بھی اٹھ گئی جو ایمان کا ذریعہ بن گئی، ورنہ موسیٰ کے غلبہ پر وہ کہہ سکتے تھے کہ موسیٰ بڑے ساحر ہیں اور ہم چھوٹے، اس لئے ان کا غلبہ دلیل صداقت نہیں بلکہ دلیل کمالِ فن ہے۔

۳۔ پھر لکھتے ہیں کہ فرعون کے دربار کے ایک مسخرے کو (جو موسیٰ علیہ السلام کی نقلیں اتارا کرتا تھا) ان جیسا لباس پہن کر، ان جیسی عصا ہاتھ میں لے کر، ان کی سی آواز بنا کر فرعون اور فرعونوں کو ہنساتا اور استہزاء موسوی مقاصد کی تبلیغ کیا کرتا، جب کہ غرق سے اس کو بچالیا گیا تو موسیٰ علیہ السلام نے بارگاہِ الہی میں شکوہ کیا کہ اسے کیوں بچالیا گیا؟ حالانکہ سب سے زیادہ ایذا مجھے اسی کے تمسخر سے پہنچتی تھی، تو جواب دیا گیا کہ بیشک تمسخر سے ایذا دیتا تھا اور اس کا قلب کفر ہی سے پُر بھی تھا لیکن یہ تیرے لباس جیسا لباس پہنتا تھا، تیرے طرزِ تکلم جیسا طرزِ تکلم اختیار کرتا تھا، اور تیری تمام اداؤں سے اس نے ظاہری مشابہت پیدا کر لی تھی، پس ایک حبیب سے بعید تھا کہ دشمن کو حبیب کی زی و ہیئت میں عذاب دے، اس لئے اگر اس نے دنیا میں ظاہری طور پر تیری صورت سے تشبہ کیا تو صرف دنیا میں ظاہری طور پر ہی اسے نجات مل گئی کہ غرقِ بحر سے بچالیا گیا، ہاں اس کا قلب کفر سے لبریز ہے اس کی آخرت بھی عذاب سے لبریز ہے۔

۴۔ اور اب اس امت میں بھی دیکھ لو کہ حضرت ابو محذورہ رضی اللہ عنہ کا ایمان بھی اسی ظاہر ہی کی اثر اندازی کا رہین منت ہے، جنگِ حنین سے واپس آتا ہوا لشکرِ اسلامی راستہ میں کسی پڑاؤ پر فروکش تھا، گاؤں کے لڑکے عسکرِ اسلامی کو دیکھنے کے لئے تماشا بن کر آئے۔ جب لشکر میں اذان ہوئی تو تمام لڑکے استہزاء سے نقلیں اتارنے لگے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم فرمایا کہ ان لڑکوں کو پکڑ لاؤ، چنانچہ کچھ حاضر کئے گئے پوچھا گیا کہ کون نقل اتارتا تھا، سب نے ابو محذورہ کی طرف اشارہ کر دیا۔ اس لئے سب لڑکے رہا کر دیئے گئے اور ابو محذورہ کو ان کی نیک نصیبی نے روک لیا۔

آپ نے ارشاد فرمایا کہ کھڑے ہو اور اذان کہو، اور اذان کی نقل اتارو، یہ کھڑے ہوئے اور جیسے آپ اذان تلقین فرماتے گئے وہ بہ تکلف اور بہ جبر زبان سے ادا کرتے رہے، یہاں تک کہ اسی زبان سے توحید و رسالت کی وہ شہادت بھی ادا کی جس کی وجہ سے تمام عرب میں ایک تلاطم بپا تھا، لیکن سبحان اللہ کہ اس ظاہری حرکتِ لسانی نے ابو محذورہ کے قلب کو محروم نہ چھوڑا، بلکہ وہی توحید و رسالت کی شہادت جو زبان سے بہ تکلف ادا کرائی گئی، بالآخر سویداءِ قلب میں پہنچ کر رہی اور پھر آپ دیکھتے ہیں کہ ابو محذورہ کس جلالت کے آسمان کا ایک درخشندہ ستارہ ہیں۔

اسی حدیث سے بداہتہ یہ بھی نکل آیا کہ نبوت کے آثارِ لطیف اگر قلوب میں پہنچ سکتے ہیں تو زبانوں کی شہادت اور ظاہر کے متاثر کرنے ہی سے پہنچ سکتے ہیں کیونکہ کسی باطن میں جب ایسی چیز پہنچائی جائے گی جو اس میں نہیں ہے تو اس کا راستہ یہی ہے کہ ظاہر کے راستہ سے اسے قبول کیا جائے قلوب کے عالم کا ظاہر یہ لسان اور جوارح ہی ہیں، تو جو بھی آثارِ ظاہر پر ڈال لئے جاویں گے وہی آثارِ باطن کو بھی متاثر کر دیں گے۔

چوں بیاری طہارتِ ظاہر باطن نیز حق کند ظاہر

اسی لئے حدیث میں ارشاد فرمایا گیا:

اسلم ولو كنت كارهاً.

”اسلام لے آؤ اگرچہ ابتداءً اس سے کراہت بھی ہو۔“

کیوں کہ انجامِ کار یہ ظاہری اسلام بھی باطن کو رنگ دیتا ہے۔

بہر دین و بہر دنیا و بہر نام اللہ اللہ کردہ باید والسلام
اسی اصول پر حدیث میں خشوع و خضوع حاصل کرنے اور حق تعالیٰ کے سامنے گریہ وزاری کا
داعیہ پیدا کرنے کی ترکیب بتلائی گئی کہ:

فان لم تبکوا فتباکوا۔

”اگر تم رونہ سکو تو رونے کی صورت ہی بنا لو (یعنی بہ تکلف رونے کی صورت بنالینے سے گریہ کی
حقیقت قلب میں پیدا ہو جائے گی)۔

اور ٹھیک اسی اصول کو کہ ہر ظاہر اپنے باطن میں مؤثر ہے، ابو داؤد کی اس حدیث میں جس کو
مردود ٹھہرانے میں نکتہ چینوں نے ایڑی سے چوٹی تک کا زور صرف کر دیا ہے، ان کھلے الفاظ میں ادا
فرمادیا گیا ہے:

من تشبه بقوم فهو منهم۔

”جو کسی قوم سے ظاہری مشابہت پیدا کر لے گا وہ انجام کار باطناً بھی اسی قوم میں سے ہو جائے گا۔“
بہر حال یہ بات پایہ ثبوت کو پہنچ گئی کہ جب کبھی اسلام (ظاہرِ عمل) پر حملہ کیا گیا جائے گا یہ تو
نہیں ہو سکتا کہ ایمان (باطنی حقیقت) اس سے متاثر نہ ہو، اگر اسلامی اعمال کے پیرایے چھوڑ دیئے
جائیں تو بلاشبہ ان متروک پیرایوں کی حقیقتیں بھی نہ رہیں گی اور دین کے اعضاء یک قلم قلم کر دینے
کے بعد اس کی ایمانی روح بھی خود بخود دسمٹ جائیگی۔ پس یہ وسوسہ محض ایک نفسانی دھوکہ یا شیطانی
نزعہ ہے کہ ظاہری اوضاع باطن پر مؤثر نہیں ہیں، جس کے لئے نہ کوئی شرعی حجت ہے نہ عقلی برہان۔
پس نکتہ چینوں کا یہ کہنا کہ حدیث من تشبه بقوم فهو منهم روایتاً و درایتاً مردود ہے، خود ہی
عقلاً اور نقلاً مردود اور ناقابل التفات ہے۔ انھوں نے جو رد و طرد حدیث پر ڈالنا چاہا وہ الحمد للہ انھیں
کی طرف لوٹ گیا۔ يُرِيدُونَ اَنْ يُطْفِئُوا نُوْرَ اللّٰهِ بِاَفْوَاهِهِمْ وَاللّٰهُ مُتِمُّ نُوْرِهِ وَلَوْ كَرِهَ
الْكَافِرُونَ ۝

ظاہری اعمال باطنی جذبات کے ترجمان ہیں

بحمد اللہ یہاں تک دلائل و نظائر سے ثابت ہو چکا ہے کہ تشبہ کے یہ ظاہری اعمال اپنی تاثیرات باطن تک پہنچاتے اور قلوب میں متشبہانہ انقلاب پیدا کرتے رہتے ہیں۔ لیکن اگر زیادہ غائر نظر سے کام لیا جائے تو یہ نظر آئے گا کہ قلوب فی الحقیقت اس عملی تشبہ کی تاثیرات سے انقلاب قبول نہیں کرتے بلکہ قلوب کے پیشگی انقلاب کی وجہ سے اس عملی تشبہ کا جوارح پر ظہور ہوتا ہے، گو پھر یہی عملی تشبہ قلوب میں اس انقلاب و تبدیلی کو قائم اور راسخ بھی بنا دیتا ہے۔

پس عملی تشبہ تو صرف قلوب کے الٹ جانے کی ایک دلیل ہے، جس سے قلبی انقلاب کا ثبوت مل جاتا ہے جو ایک ثانوی مرتبہ ہے، ورنہ قلوب ان اعمال کی اثر اندازی سے پیشتر ہی تشبہ کا انقلاب قبول کر چکے ہیں، کیونکہ ان اعمال کا قلب تک آثار پہنچانا اس پر موقوف ہے کہ وہ جوارح سے سرزد تو ہو جائیں اور کسی عمل کا جوارح سے سرزد ہونا اسکے بغیر ممکن نہیں کہ پہلے قلب میں اس کا منشا موجود ہو، اس کی طرف قلب کو رکون و میلان پیدا ہو، اور پھر عزم و تہیہ کے ساتھ قلب تعمیل کیلئے تیار ہو جائے، یعنی ہر عمل کی تقویم پہلے باطن سے ہوتی ہے اور پھر ظاہر کا آئینہ اس کو لا کر سب کے سامنے کر دیتا ہے۔ گویا ہر ایک عملی پیرایہ اپنی حقیقت کا عکس ہوتا اور ہر ایک ظاہر اپنے باطن کا راز فاش کر دیتا ہے۔

پس جس طرح ایک درخت کا تمام ظاہری پھیلاؤ پہلے اپنی چھپی ہوئی جڑ سے ظہور پذیر ہوتا ہے اور پھر جوں جوں اس کی شاخیں ہوا میں پھیلتی جاتی ہیں، ووں ووں جڑ کے ریشے قعر زمین میں پھیلتے اور استحکام حاصل کرتے جاتے ہیں۔ اسی طرح ایک متشبہ کی ظاہری مشابہتیں پہلے اپنی باطنی جڑ (میلان و دواعی قلب) سے آشکارا ہوتی ہیں اور پھر جوں جوں تشبہ کے شعبے جوارح پر چھاتے رہتے ہیں ووں ووں قلب میں دواعی تشبہ کا رسوخ بڑھتا جاتا ہے تا آنکہ ایک دن متشبہ کی تمام تر ترقی اور منتہائے مقاصد یہی تشبہ بن جاتا ہے۔

پس ایک متشبہ تو اسی دھوکے میں گرفتار ہے کہ اس سے اس ظاہری تشبہ بالا غیار کے فنیج آثار یا ظاہر ہی تک محدود ہیں یا مستقل میں شاید قلب کو بدل ڈالیں، گویا اوقاتِ عمل میں قلب تشبہ سے بری

ہے۔ لیکن میں کہتا ہوں کہ اس کا یہ ظاہری تشبہ بالکفار ابتداء ہی سے اس کے قبح باطن اور قلبی تشبہ کا ایک ظل اور اثر ہے جو قلب کے دوائی تشبہ سے لبریز ہو چکنے کے بعد نمایاں ہوا ہے اور قلبی تشبہ کی دلیل ہے، اس ظاہری تشبہ نے قلب میں تشبہ کی تخم ریزی نہیں کی بلکہ قدیم تخم ریزی (جو پہلے ہی مناسباتِ باطن کے سبب قلب میں ہو چکی تھی) کے ثمرات کو جوارح پر نمایاں کر دیا، پس کسی نا سمجھ متشبہ کا ان ظاہری برائیوں کے ہوتے ہوئے باطن کو درست گمان کرنا محض ایک طفلانہ توہم ہے، اسے یقین کر لینا چاہئے کہ سوء ظاہر سوء باطن کی دلیل ہے نہ کہ حسن باطن کی، ایسے نا سمجھ انسانوں کو محسوسات کے اس محسوس و مشاہد مسئلہ پر بھی ایک نگاہ اعتبار ڈال لینی چاہئے کہ ایک مریض جس کے چہرہ پر مردنی چھا گئی ہو، آنکھوں میں حلقے پڑ گئے ہوں اور جسم زرد پڑ چکا ہو تو کیا یہ اس کی مرضی صورت اندرونی صحت کی دلیل ہے یا مرض کی؟ ظاہر ہے کہ ایسا نحیف و ناتواں پیرا یہ تو نقاہتِ باطن ہی کی دلیل بن سکتا ہے نہ کہ صحت و قوتِ باطن کی۔

ٹھیک اسی طرح جن بدقسمتوں کے اجسام روحانی امراض کی نقاہت کو نمایاں کر رہے ہوں، جن کے چہرے، ہاتھ پیر، جن کے ملا بس، مطاعم لا مذہبی و دہریت، زندقہ و الحاد اور دینِ قیم کے ساتھ شوخ چشتی کو عیاں کر رہے ہوں، کیا یہ اس کی دلیل ہوگی کہ ان کا قلب مذہبِ دین اور خشیتِ الہی سے لبریز ہے؟ وہ سچے خدا پرست اور اربابِ زہد و صلاح میں سے ہیں اور اس تاریکی ظاہر کے ہوتے ہوئے بھی ان کا باطن روحانیت کی صحت سے تازہ اور سرشار ہے؟ کبھی نہیں۔ کیونکہ روحانی صحت یعنی مذہبی حقیقت اپنی ہی صورت میں آسکتی ہے اور لا مذہبی اپنی صورت پر، اگر اربابِ ورع و تقویٰ ظہور کریں گے تو اپنی ہی متقیانہ شکل پر اور اگر اربابِ دجل و فریب کا خروج ہوگا تو ان ہی کی دہریانہ صورت پر۔

اسی حقیقت کو جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان الفاظ میں ارشاد فرمایا تھا کہ:

وفي الجسد مضغة اذا صلحت صلح الجسد كله واذا فسدت فسد

الجسد كله الا وهي القلب.

”انسان کے بدن میں ایک گوشت کا ٹوٹھڑا ہے، اگر وہ درست ہے تو سارا بدن درست ہے، اور اگر

اس میں فساد آجائے تو سارا بدن فاسد ہو جائے۔ سن لو وہی لوتھڑا قلب ہے (یعنی ظاہر کا صلاح و فساد باطن کے تابع ہے)۔“

ایک دوسری حدیث میں اسی حقیقت کو اس طرح واضح فرمادیا گیا کہ:

انما الاعمال كالوعاء اذا طاب اسفله طاب اعلاه واذا فسد اسفله

فسد اعلاه.

”اعمال مثل برتن کے ہیں جب کہ ان میں کی چیز کا نیچے کا حصہ اچھا ہے تو اوپر کا بھی اچھا ہوگا اور جب نیچے کا حصہ خراب ہے تو اوپر کا حصہ بھی خراب ہوگا۔

پس قلب و قالب ایک حقیقت کے دو رخ اور ایک شے کے دو سرے ہیں جو ظاہر و باطن یا روح و جسد یا قلب و قالب کے نام سے موسوم کر دیئے گئے ہیں، اور جب کہ ان میں سے باطن یا روح کا وجود مقدم ہے تو ظاہر پر کوئی حرکت و نمود ایسی نہیں آسکتی جو پہلے باطن سے نہ اٹھتی ہو۔

پس ان سادہ لوحوں کو اپنے توہمات و خیالات پر نظر ثانی کرنی چاہئے جو بے دھڑک کہہ دیا کرتے یا قلم ہاتھ میں اٹھا کر لکھ مارتے ہیں کہ اگر ہم نے تشبہ بالا قوام کر کے لباس بدل دیا صورتیں مسخ کر لیں تو کیا ان جزئی امور سے ہمارے ایمان میں تغیر آجائے گا؟ انہیں کیا معلوم ہے کہ تغیر آئے گا نہیں بلکہ پہلے سے آچکا ہے، اور اس آئے ہوئے تغیر ہی کے یہ سب مظاہرے ہیں، جو صورتوں اور ہیئتوں پر چھا گئے ہیں۔ اگر قلب اس تشبہ بالکفار کی نحوست سے پاک ہوتا تو ظاہر کی نمائش کیوں اس طرح مسخ ہو جاتی، لیکن دیکھنے والی آنکھ ہی نہیں کہ دیکھتے اور آنکھ کب دیکھ سکتی ہے جب کہ قلوب ہی میں بینائی نہ رہے۔

فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ. (اعاذنا

اللہ من سوء البصارة والبصيرة).

”بات یہ ہے کہ آنکھیں اندھی نہیں ہو جایا کرتیں، بلکہ دل جو سینوں میں ہیں وہ اندھے ہو جایا کرتے

ہیں۔“

الحمد للہ کہ اس سلسلہ کلام میں نکتہ چینیوں کے اس دعوے کی کہ ”مظاہر اوضاع باطن میں اثر نہیں ڈالتیں“ پوری قلعی کھل گئی اور یہ بات دلائل سے پایہ ثبوت کو پہنچ گئی کہ یہ دعویٰ غافل قلوب یا حیلہ جو

طبائع کا ایک وہم ہے۔ اگر بالفرض ظاہر کا اثر باطن پر نہیں پڑتا تو کم از کم ظاہر ہی بگڑ جاتا ہے اور یہ خود ایک عیب ہے، اور اگر باطن پر اثر پڑتا ہے تو یہ دوسرا عیب ہے اور پھر پہلی بات تو یہ ہے کہ باطن درحقیقت ظاہر کے بگڑنے سے پیشتر ہی بگڑ چکتا ہے، ظاہر بگاڑ کر باطن کے بگاڑ کا انتظار کرنا محض ایک دھوکہ ہی ہے، اس لئے ان دو مراتب تک پہنچنے کی نوبت ہی بعد میں آسکتی ہے۔ پس ان تاثیرات کا ایک قلم انکار کر بیٹھنا خدائے حکیم کے امر کی بھی تکذیب کرنا ہے اور اس کے اخلاق کی بھی۔ بئسَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ، وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ۔

۳۔ نکتہ چینوں کے اس شبہ کا تیسرا رکن یہ ہے کہ کسی مامور و منہی کی عام جزئیات قابل التفات نہیں بلکہ مامور و منہی کا فی الجملہ امتثال کافی ہے، جو کسی ایک آدھ جزئی پر بھی عمل کر لینے سے ہو سکتا ہے۔ پس جب کہ ترکِ تشبہ یا مخالفتِ کفار ایک ایسا ہی منہی عنہ ہے جو بہت سے افراد پر مشتمل ہے، تو وہ بھی اپنی کسی ایک آدھ جزئی کے زیرِ عمل آ جانے سے ادا ہو جانا چاہئے۔ یعنی اگر ہم بلا تعین کسی نہ کسی جزئی میں بھی کفار کی مخالفت کر لیں اور ان سے تشبہ منقطع کر دیں تو ترکِ تشبہ کا حق ادا ہو جائے گا، اور ہم نہی الہی کی ذمہ داری سے عہدہ برآ ہو جائیں گے، کوئی ضرورت نہیں ہے کہ ترکِ تشبہ کی ہر ہر جزئی کا خواہ مخواہ امت کو مکلف بنایا جائے۔

جواب

اول تو ہمارے نزدیک یہ شبہ کوئی ایسا معتد بہ شبہ ہی نہیں جس کی بناء کسی صحیح مقدمہ پر ہو یا اس سے کوئی محصل حقیقت قائم ہوتی ہو کہ اس کے جواب کے لئے قلم اٹھایا جائے، کیونکہ اگر یہ مدعی پورے دین کو ضروری اور واجب الاعتبار ماننے کا دعویٰ رکھتے ہیں (اور ضرور رکھتے ہیں جیسا کہ تہذیب الاخلاق میں اسلام- اسلام پکارنے اور اپنے کو مسلم ظاہر کرنے سے ہویدا ہے) تو دین کے کسی جزو کو علانیہ غیر ضروری ٹھہرا دینے کے کیا معنی ہیں؟ اور اگر ان کے نزدیک فی الحقیقت دین کا کوئی ادنیٰ سا جزئیہ بھی غیر ضروری یا ساقط الاعتبار ہے، تو پھر ان کا مجموعہ دین کو ضروری اور واجب الاعتبار کہنا کس حد تک قابل تسلیم ہوگا؟

یہ تو ایسا ہی ہے جیسا کہ ایک بدفہم انسان پورے انسانی بدن کو تو حکیمانہ صنعت بتلائے لیکن

ناخن یا بدن کے روئیں یا اور کسی عضو کو غیر ضروری اور ناموزوں بھی کہے۔ پس اگر یہ ان بعض اعضاء کو غیر حکیمانہ بتلانے میں سچ بول رہا ہے تو یقیناً کل بدن کو حکیمانہ صنعت کہنے میں جھوٹ بول رہا ہے، اور اگر کل کے بارے میں سچا ہے تو بلاشبہ اس جزئی دعوے میں جھوٹا ہے۔

اسی طرح یہ فہم و فراست کے دعویدار جب کہ مجموعی اسلام کو تو اپنی زبان سے حکیمانہ امر کہیں لیکن اسلام کے اس اہم جزو ترکِ تشبہ یا مخالفتِ کفار کے عام شعبوں کا انکار کرنے لگیں تو ضروری ہے کہ وہ بھی اقرار و انکار میں سے کسی ایک میں دروغ گو اور کذاب ہوں۔ پس جب کہ ان کے شبہ کے مقدمات ہی باہمی تناقض کی وجہ سے امکان کی سطح پر نہیں آتے تو شبہ کی حقیقت ہی قائم نہ ہوئی کہ ہم جواب کی طرف التفات کریں۔

لیکن اگر مان لیا جائے کہ یہ شبہ کوئی اہم اور حل طلب نقص ہے تو پھر سوال یہ ہے کہ یہ مجموعی حیثیت سے مخالفتِ کفار یا ترکِ تشبہ کے غیر ضروری ہونے کا دعویٰ آیا آپ عملاً کر رہے ہیں یا اعتقاداً؟ اگر آپ محض عملاً ہی اس کو غیر ضروری سمجھتے ہیں کہ کفار سے لباس و معاشرت وغیرہ میں کلیۃً مشابہت قطع کی جانی کافی ہے کہ کسی ایک آدھ جزو میں کوئی جزوی امتیاز پیدا کر لیا جائے جیسے کوٹ، پتلون اور دوسری مخصوص اوضاعِ نصرانیت اختیار کر کے صرف ٹوپی اسلامی پہن لی جائے، تو میں کہتا ہوں کہ کیا آپ ایسا کر سکتے ہیں کہ سارا لباس زنانہ پہن کر اوپر سے ایک مردانہ ٹوپی فی الجملہ امتیاز قائم کرنے کے لئے پہن لیں، اور اس حلیہ سے کسی مہذب سوسائٹی میں بے تکلف چلے جائیں، نہ آپ کو کسی عار کی پرواہ ہو نہ ملامت کی؟ اگر آپ عرفِ عام کے خلاف ایسا کر سکتے ہیں تو ممکن ہے کہ عرفِ شریعت کے خلاف بھی آپ کے اس فی الجملہ امتیاز پر تحمل کیا جاسکے۔ لیکن جب کہ آپ کو کسی مہذب مجلس میں اپنے برابر کی مخلوق سے عار آتا ہے تو غضب ہے کہ یہاں آپ کو خالق سے کوئی عار نہ آئے؟ پھر اگر عورتوں سے تشبہ کرنے والوں اور فی الجملہ امتیاز کو کافی سمجھنے والوں پر آپ ملامت کرنے کو ذرا بھی برا نہیں سمجھتے، تو پھر تشبہ بالکفار کرتے وقت جب کہ یہی فی الجملہ امتیاز کا بھوت تم پر سوار ہو، اپنے اوپر ملامت کرنے کو کیوں برا سمجھتے ہو؟ اور اگر آپ کفار کی کلی مخالفت اور تشبہ بالکفار کے کلیۃً ترک کرنے کو اعتقاداً بھی غیر ضروری جانتے ہیں تو سوال یہ ہے کہ آیا آپ نے کس تاویل سے ایسا اعتقاد پیدا کیا؟ یا بلا تاویل آپ دین کے کسی شعبہ کو جو بلاشبہ دین ہے، غیر ضروری اور

ساقط الاعتبار کہہ رہے ہیں، تو پھر آپ کو اپنی عاقبت کی فکر کر لینی چاہئے کہ یہ تو اللہ اور اس کے رسولؐ پر کھلے بندوں افتراء باندھنا اور اس کے دین کے حصہ کی صریح تکذیب کرنا ہے۔

فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَذَبَ عَلَى اللَّهِ وَكَذَّبَ بِالصِّدْقِ إِذْ جَاءَهُ أَكَيْسَ فِي
جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْكَافِرِينَ.

سو اس شخص سے زیادہ بے انصاف کون ہوگا جو اللہ پر جھوٹ باندھے اور سچی بات کو جب کہ وہ اس کے پاس پہنچے جھٹلا دے، کیا جہنم میں ایسے کافروں کا ٹھکانا نہ ہوگا؟

اور پھر نہ صرف دین کے کسی ایک حصے ہی کی تکذیب ہے، بلکہ پورے ہی دین کو جھوٹا ٹھہرانا اور بے اعتبار بنانا ہے اور بلکہ اپنی رائے سے سارے دین کو منسوخ کر دینا ہے، کیونکہ جب آپ کے نزدیک ترکِ تشبہ کے ذریعہ کفار کی مخالفت کلیۃً ضروری نہیں، کسی ایک آدھ جزئی میں کافی ہے تو اس کے صاف یہ معنی ہیں کہ اس ایک آدھ جزئی کے علاوہ تمام امور میں کفار کی موافقت جائز ہے، اور جب کہ موافقتِ کفار جائز ہے تو بلاشبہ آپ کے نزدیک انبیاء علیہم السلام کی مخالفت بھی جائز ہے، کیونکہ موافقتِ کفار بعینہ مخالفتِ انبیاء ہے، ورنہ اگر موافقتِ کفار مخالفتِ انبیاء نہ ہو بلکہ عین موافقتِ انبیاء ہو تو انبیاء علیہم السلام اور کفار کے مقاصد کا واحد ہونا اور اسلام و کفر کا ایک ہو جانا لازم آئے گا، اس لئے لامحالہ موافقتِ کفار کو بعینہ مخالفتِ انبیاء ماننا پڑے گا۔

پس آپ سوچ لیں کہ اس زعم کے ہوتے ہوئے دین کس طرح باقی رہ سکتا ہے اور رہے تو ضروری کس طرح رہ سکتا ہے، کیونکہ دین میں ایک حصہ مامورات کا ہے جس میں سنن انبیاء کے ساتھ تسنن کرنا سکھلایا گیا ہے جس کو تخلیہ کہنا چاہئے اور ایک حصہ منہیات کا ہے جس میں کفار سے احتراز کرنا بتلایا گیا ہے جس کو تخلیہ کہنا چاہئے اور جب کہ ان گستاخوں کے نزدیک نہ تشبہ بالانبیاء ضروری نہ ترکِ تشبہ بالکفار ضروری، نہ تخلی بالفضائل ضروری نہ تخلی عن الزواہل ضروری، پھر اس میں کیا شبہ ہے کہ ان کے نزدیک مجموعہ دین ہی غیر ضروری ہے، اور پھر کوئی ان قومی ریفارمروں سے پوچھے کہ معاذ اللہ ایسے غیر ضروری اسلام کو جس کی ضرورت عدم ضرورت کے مساوی ہو، اور جس کے محرمات اس کے جائزات کے ہم مرتبہ ہوں، گویا جس میں نہ حلت کا پتہ ہو نہ حرمت کا، نہ اس میں کوئی کبیرہ واجب الترتک ہو، اور نہ کوئی فریضہ واجب العمل، دنیا میں آنے اور تخری کے ساتھ غیر مذاہب کو ہل

من مبارز کہنے کی کیا ضرورت تھی؟ کیا غیر ضروری اور مساوی الفصل والترک امور پر بھی دنیا میں کبھی تحدی کی گئی اور چیلنج دیئے گئے ہیں؟

اور پھر یہ مدعی جواب دیں کہ آخر بسیط ارض پر وہ کون سا اسلام ہے جس کی جامعیت کی دھوم تھی اور جس کے تمام وکمال کا اغیار میں بھی چرچا تھا؟ اگر وہ یہی اسلام ہے جس کی عدم ضرورت کی تصویر تہذیب الاخلاق کے صفحات میں کھینچی گئی ہے تو حیرت ہے کہ خدا کا آخری دین اور اتنا غیر ضروری اور غیر مکمل اور نامتناہی ہو کہ نہ اس میں کوئی چیز صبر کرنے کی ہو نہ چھوڑنے کی، اور اگر وہ کہیں اور ہے جو تہذیب الاخلاق کے مؤلف کو اب تک دستیاب نہیں ہو سکا تھا تو بجائے اس کے کہ مؤلف موصوف اس بلا تاویل اعتقاد کے ادعاء سے مسلمانوں کو دھوکے میں ڈالتے، مناسب تھا کہ اُس صحیح اسلام کی تلاش میں لگتے۔

کیا ان مدعیانِ شعور کو دین میں اتنا بھی شعور نصیب نہ ہو سکا کہ عام جزئیاتِ دین کو اس طرح ناقابل التفات ٹھہرا دینے اور عمل کے ہر ممنوع و محرم حصہ کے متعلق لا بائس ولا حرج کہہ دینے میں اسکے سوا اور کیا نتیجہ پیدا ہو سکتا ہے کہ امت ارتکابِ کبائر اور ترکِ فرائض پر جری ہو، ایک ایک کر کے اس سے اسلامی شعبے رخصت ہو جائیں، اسلامی خصائص مٹ جائیں اور غیر اسلامی شعائر بادلوں کی طرح امت پر چھا جائیں جیسا کہ یونہی واقعہ وقوع پذیر ہو بھی رہا ہے۔

پھر کوئی ان مدعیانِ دانش و بینش سے پوچھے کہ آیا انہوں نے قوم کے لئے یہ کوئی اچھی اور مفید راہ تجویز کی یا مسئلہ تشبہ کا رد کرتے ہوئے امت کو ایک ایسے ضلالت انگیز اور سفاہت آمیز راستہ پر ڈال دیا کہ ان کے قلوب پر اتباعِ ہدیٰ اور خیر کے دروازے تو بند ہو جائیں اور اتباعِ ہوئی اور شر کی راہیں کھل جائیں، ہر شخص اپنے قول و عمل میں بے قید اور مطلق العنان ہو، ہر معصیت زیر لا بائس ولا حرج ہو اور اس طرح دنیا معاصی کا ایک جہنم بن جائے۔

کس قدر عبرت کی جگہ ہے کہ امت کے اسلاف اور فقہاء نے تو حرمتِ حدود اور تحفظِ اصول کی خاطر مشتبہات بلکہ کتنے ہی مباحات سے بھی امت کو بطور سدِ رافع باز رکھنے کی سعی کی، تا آنکہ آج دین اپنی اصلی صورت میں اخلاف تک پہنچ گیا، لیکن ان مدعیانِ تفقہ نے اپنی ابواء کی خاطر اس کے اصول و حرمت ہی پر ہاتھ صاف کیا تا آنکہ اپنے اور کتنوں ہی کے قلوب سے وہ اسلاف کی جمع

کردہ پونجی نہایت سہولت سے کھو بیٹھے اور راہِ استقامت سے ہٹ گئے۔ فَضَلُوا وَ اَضَلُّوا۔

بہر حال اگر ان نکتہ چینیوں نے مخالفتِ کفار کے کلیۃً غیر ضروری ہونے کا اعتقاد بلا تاویل ہی دل میں جمایا تو انہوں نے نہ صرف مخالفتِ کفار ہی کو غیر ضروری کہا بلکہ موافقتِ انبیاء کو بھی غیر ضروری کہنے کے مجرم بن گئے اور اس ناقابلِ تلافی جرم کی عاقبت و عقوبت وہ خود سوچ لیں۔

ہاں اگر انہوں نے مخالفتِ کفار اور موافقتِ انبیاء کے کلیۃً غیر ضروری ہونے کا اعتقاد کسی تاویل سے جمایا جس کی تقریر مثلاً یوں کی جائے کہ یہ مخالفت و موافقت جب کہ امر و نہی کے ذریعہ طلب کی گئی، تو موافقتِ انبیاء کا امر اطیعوا الرسول (رسول کی اطاعت کرو) اور یہ مخالفتِ کفار کی نہی لا تتشبهوا بالكفار (کفار کی مشابہت مت کرو یا ان کا اتباع مت کرو) فعل ہونے کی حیثیت سے ایک مطلق ہے، جس کے ذریعہ علی الاطلاق ہم سے موافقتِ انبیاء اور مخالفتِ کفار طلب کی گئی ہے اور مطلق کے متعلق اصول میں طے پا چکا ہے کہ وہ اپنی کسی ادنیٰ جزئی پر بھی عمل ہو جانے سے ادا ہو جاتا ہے تو ہم اگر کسی ایک آدھ جزئی میں بھی انبیاء علیہم السلام کی موافقت کر لیں اور باقی امور میں خلاف رہیں یا اسی طرح کسی ایک آدھ جزئی میں کفار کا خلاف کر لیں اور باقی تمام امور میں ان کے موافق رہیں تو ہم بھی اس امر اتباع اور نہی تشبہ کا حق ادا کر دیں گے۔ کیا ضرورت ہے کہ ایک ایک جزئی میں انبیاء علیہم السلام کی کلی موافقت اور کفار کی مخالفت ضروری ٹھہرا دی جائے؟

تو ہم اس عجیب و غریب تاویل کو سامنے رکھ کر جس سے مؤول کے زلیغ قلب اتباع تشابہ اور ابتغاءِ فتنہ کا پورا پورا ثبوت ملتا ہے، کہتے کہ نہ ان مؤولوں نے حقیقتِ مطلقہ کی حقیقت کو سمجھا اور نہ اس کے مختلف اسالیبِ استعمال ہی پر مطلع ہو سکے، انہوں نے نا سمجھی سے یہ دعویٰ کر دیا کہ اتباعِ انبیاء جو مآ مور بہ ہے اور اتباعِ کفار جو منہی عنہ ہے، فعل ہونے کی حیثیت سے ایک حقیقتِ مطلقہ ہی ہے جس میں عموم کا دخل نہیں، اور اس اصول پر اگر اس اتباعِ انبیاء اور ترکِ اتباعِ کفار کا کوئی ادنیٰ سا جزو بھی ادا کر دیا جائے تو یہ حقیقتِ مطلقہ ادا ہو جانی چاہئے، اور مخاطبوں کو امر و نہی کی ذمہ داریوں سے ہلکا بھی ہو جانا چاہئے لیکن ان لاعلم نکتہ چینیوں کو اس کی کیا خبر ہے کہ کبھی کبھی مطلق کی حقیقت پر دوسرے قواعدِ فقہیہ غالب آ کر اسے اپنی ماہیت سے نکال دیتے ہیں، وہ مطلق ہونے کے بجائے عام بن جاتا اور

اس کی حقیقتِ مطلقہ حقیقتِ عامہ کی صورت میں تبدیل ہو جاتی ہے۔

چنانچہ جب کوئی مطلق یا نکرہ نفی کے تحت میں آجائے تو پھر اس کا اطلاق فنا ہو کر عموم کے لئے جگہ خالی کر دیتا ہے اور اس کے افراد کو اطلاق کے بجائے استغراق گھیر لیتا ہے، پس سابق اطلاق میں اگر کسی ایک آدھ جزئی پر عمل کر لینا کفایت کرتا تھا اور مطلق کی حقیقت ادا ہو جاتی تھی تو عموم و استغراق میں اس کا ہر فرد ضروری العمل ہو جاتا ہے اور کسی ایک آدھ فرد پر عمل کر لینا عموم کی اداءِ حقیقت کے لئے ناکافی ہو جاتا ہے مثلاً اگر کسی کو امر کیا جائے کہ:

وافق احداً من المسلمین.

”تم مسلمانوں میں سے کسی کے ساتھ موافقت کر لو۔“

تو یہ نکرہ (واحداً) ابھی تک اپنے اطلاق پر ہے، اگر مامور نے مسلمانوں کے کسی ایک (فرد واحد) کے ساتھ بھی موافقت کر لی تو بلاشبہ اس نے امر کا حق ادا کر دیا، ضروری نہیں ہے کہ اس حقیقتِ مطلقہ کی ادائیگی کے لئے سارے ہی افرادِ مسلمین کے ساتھ موافقت ضروری سمجھی جائے، لیکن اگر اسی موافقت کی نفی کی جائے اور اس کو زیر نہی لا کر ادا کیا جائے کہ:

لا توافق احداً من الکفار.

”کفار میں سے کسی سے موافقت نہ کرو۔“

تو اب یہ نکرہ منفیہ بجائے مطلق ہونے کے عام بن گیا جس کے ہر فرد کو زیر نہی لانا ضروری ہو گیا۔ پس اگر مامور نے ہر فرد سے اپنی موافقت قطع کر لی تب تو اس نے نہی کا حق ادا کیا اور اگر کفار کے کسی ایک فرد سے بھی موافقت باقی رہ گئی تو نہی کی تعمیل سے ضرور قاصر سمجھا جائے گا۔
ٹھیک اسی طرح جب کہ قرآن کریم نے مسلمانوں کو تشبہ بالکفار یا اتباع و موافقتِ کفار سے نہی کی اور فرمایا کہ:

لَا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا.

”گمراہوں کی خواہشات کی پیروی مت کرو۔“

لَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ.

”کج راستوں پر مت چلو۔“

لَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ .

”مفسدوں کی راہ مت اختیار کرو۔“

لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ آذَوْا مُوسَى .

”تم موسیٰ (علیہ السلام) کے ایذا دہندوں کی مانند مت ہوؤ۔“

لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ كَفَرُوا .

”کافروں کی مانند مت ہوؤ۔“

یا حدیث نے نبی کی کہ:

لَا تَتَّشَبَّهُوا بِالْأَعْجَمِ لَيْسَ مِنْكُمْ مَنْ تَشَبَّهَ بِقَوْمٍ غَيْرِنَا .

”عجمیوں کے ساتھ تشبہ مت کرو، وہ ہم سے نہیں ہے جو ہمارے اغیار سے تشبہ کرے۔“

یا کہیں اسی منفی حقیقت کو بصورتِ اثبات ادا فرمایا کہ:

خَالِفُوا أَهْلَ الْبَوَادِي .

”خلاف کرو جنگل والوں کا۔“

خَالِفُوا الْأَعْرَابَ .

”خلاف کرو گنواروں کا۔“

خَالِفُوا الْأَعْجَمَ .

”خلاف کرو عجمیوں کا۔“

تو اسی مذکورہ اصول کے موافق جب کہ خلافِ کفار اور مخالفتِ مشرکین یا اتباعِ اہل ہوئی کی حقیقتِ مطلقہ زیرِ نہی آئی تو عام بن گئی اور اس وقت تک ادا شدہ نہ سمجھی جائے گی جب تک کہ اس اتباعِ کفار یا تشبہ بالاقوام کی ایک ایک جزئی سے احترازِ ضروری نہ سمجھا جائے۔

پس اب بھی مخالفتِ کفار کو حقیقتِ مطلقہ کہہ کر کسی ایک آدھ جزئی پر عمل کر لینے سے اسے ادا شدہ ماننا نہایت ہی بے خبری اور غفلت پر مبنی ہوگا۔

ہاں سوال یہ باقی رہا کہ اس منہی عنہ موافقتِ کفار کو تو نفی نے عام بنا دیا اس لئے اس کا ہر ہر فرد ضروری العمل ہو گیا لیکن موافقتِ انبیاء تو مامور بہ اور مثبت ہونے کی وجہ سے اپنے اطلاق پر باقی ہے

اور اس میں بظاہر عموم واستغراق کی کوئی بھی وجہ نہیں پائی جاتی، پھر اس میں عموم واستغراق کا دعویٰ کیوں کیا جا رہا ہے، اور امت کو کیوں مجبور کیا جائے کہ وہ ایک ایک جزئی میں انبیاء علیہم السلام کی موافقت ہی کرے، کیوں نہ جائز تصور کیا جائے کہ اتباعِ انبیاء کی کسی ایک آدھ جزئی پر عمل کر لینا ادائے حقیقت کے لئے کافی ہے؟

یہ سوال فی الحقیقت ایک بر محل سوال ہے، اور کوئی شبہ نہیں کہ اس اصول کی بنا پر آیاتِ مسطورہ سے اتباعِ انبیاء میں کوئی عموم واستغراق نہیں نکلتا بلکہ اطلاق مفہوم ہوتا ہے، لیکن اسے کیا کیا جائے کہ اتباعِ انبیاء کی بعض دوسری نصوص نے اس اطلاق کو باطل کر کے یہاں بھی عموم ہی پیدا کر دیا ہے۔ قرآن کریم نے فرمایا:

مَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا.

”جو تمہیں رسول لا کر دے قبول کرو، اور جس چیز سے روکے رک جاؤ۔“

دوسری جگہ فرمایا:

اتَّبِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ.

”جو تمہارے رب کی طرف سے تمہاری طرف اتارا گیا اس کی پیروی کرو۔“

ان نصوص میں ماکا کلمہ استعمال فرمایا گیا ہے جو عام ہے جس میں رسول کی آوردہ ہر ہر جزئی و کلی داخل ہوگئی۔ اس لئے اس اتباع واخذ کا تعلق بھی اسی عموم سے ہو گیا اور اس طرح اطلاق اٹھ کر عموم مستغرق آگیا، جس سے ایک آدھ جزئی نہیں بلکہ ایک ایک جزئی ضروری الاتباع ہوگئی، نیز پھر اسی عموم کو قرآن نے ایک دوسرے اسلوب سے یوں ادا فرمایا کہ:

ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا.

”پھر ہم نے آپ کو دین کے ایک خاص طریقہ پر کر دیا، سو آپ اس طریقہ پر چلے جائیے۔“

اس آیت میں اتباعِ شریعت کا حکم دیا گیا ہے اور ظاہر ہے کہ شریعت ان تمام اجزاء کے مجموعہ کا نام ہے جو اسلام کے تمام اصول و فروع پر حاوی ہے، اور جب کہ اس کا اتباع مطلوب ہے، تو ضرور ہے کہ اس کے تمام اجزاء کا اتباع بھی مطلوب ہے، ورنہ کل کے مطلوب ہونے اور اس کے کل اجزاء کے مطلوب نہ ہونے کے کوئی معنی نہیں۔ پس اس اسلوب پر اتباعِ انبیاء کا عموم و شمول اور استغراق اور

بھی زیادہ نمایاں ہو جاتا اور اطلاق محض باطل ٹھہر جاتا ہے۔

بہر حال جب کہ موافقتِ انبیاء اور مخالفتِ کفار کی حقیقتیں اپنے اندر کوئی ایسا اطلاق نہیں رکھتیں جو نکتہ چینیوں کی قلتِ مبالاة اور عملی توانی میں مدد دے سکے بلکہ ایسا عموم رکھتی ہیں جو اپنے سارے ہی افراد پر حاوی و شامل ہے، تو اب یہ مخالفت و موافقت اپنے اجزاء یا افراد کے لحاظ سے ایک کل اور مجموعہ کی حیثیت میں آگئیں اور ظاہر ہے کہ دنیا کا کوئی حسی و معنوی مجموعہ بغیر اپنے سارے اجزاء کی فراہمی کے قائم نہیں ہو سکتا۔ اگر ایک ایک کر کے اس اجزاء کو محو کر دیئے جائیں اور باقی ماندہ اجزاء پر قناعت کر لی جائے تو یہی (ابتداءً) اس مجموعہ کا نقصان اور آخر کار اس کا مٹ جانا تصور کیا جائے گا۔

پس ہر ایک مجموعہ کی بقاء صرف اسی صورت سے ممکن ہے کہ اس کے چھوٹے سے چھوٹے جزو کا وہی تحفظ کیا جائے جو اس کے بڑے سے بڑے جزو کا کیا جاسکتا ہے۔ دیکھو ایک حسین کے حسن کے لئے تمام اعضاءِ بدن کا موزوں ہونا شرط ہے، بیاضِ بشرہ اور سوادِ مور، آنکھ کی بڑائی اور ہاتھ پیر کی موزوں چھوٹائی، قد و قامت کی خوبی اور چال ڈھال کی پسندیدگی، حتیٰ کہ صورت و کلام کی دلکشی اور دوسری بہت سی شرائطِ حسن کا پایا جانا ضروری ہے، کبھی نہیں کہا جاسکتا کہ آنکھ چھوٹی ہے تو ہو، کہ رنگ تو سفید ہے، اگر آواز بھدی ہے تو ہو کہ دہن تو غنچہ مثال ہے۔ اگر بعض اعضاء میں موزونیت نہیں تو نہ ہو کہ اور دوسرے بعض میں تو ہے۔

حسنِ معنوی میں لو تو مثلاً ایک جامع عالم اسی وقت اس اعلیٰ خطاب کا اہل تصور کیا جاسکتا ہے جب کہ علومِ عالیہ کے درجہ میں قرآن و سنت اور اصول و فروع فقہ و غیرہ سے واقف ہو، اور علومِ آلیہ کے درجہ میں ادبی فنون پھر معقولات کی اصطلاحات سے بے خبر نہ ہو، نہیں کہہ سکتے کہ اگر وہ فقہ کی جزئیات سے واقف نہیں تو حدیث سے تو ہے اور اگر قرآن نہیں جانتا تو اصول تو جانتا ہے، پھر یہ کیا بوالعجبی ہے کہ ایک حسین کا مجموعی حسن تو چند جزوی نقصانات سے بدنما ٹھہر جائے اور ایک عالم کی جامعیت پر چند فنون کی لاعلمیوں سے حرف آجائے، لیکن خدا کے دین کی حسین ہیئت و شکل اور جامع حقیقت میں جب کہ وہ غربت زدہ ہو کر ان مصطلحِ ریفاہ مروجوں کے ہاتھوں پڑے، نہ صرف جزوی بلکہ اصولی قطع و برید سے بھی کوئی بدنمائی رونما نہ ہو؟

یہ بنے ہوئے روشن خیال اطلاق کی آڑ لے کر اس کو صورت اور سیرۃ بدل دیں، التباس و تشبہ بالکفار سے اس کا نقشہ پلٹ دیں اور سینکڑوں جدید سانچوں میں ڈھال کر اس کو دنیا کے سامنے لائیں لیکن پھر بھی وہ اسی صدر اول کا تام و کامل اور حسین و جمیل اسلام رہے اور یہ برعکس نام نہند روشن خیال نہایت ہی متشکف اور قدیم روایت کے حامل مسلمان پکارے جانے کے متمنی رہیں؟ کَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْبِتُونَ۔

پس اگر اس قسم کے مجموعوں کو جو اپنے بہت سارے اجزاء پر محیط ہیں طلب کیا جائے تو ضروری ہے کہ مع تمام اجزاء کے طلب کیا جاسکتا ہے، ورنہ اگر مجموعہ کی طلب کے وقت اس کے اجزاء مطلوب نہ ہوں یا کچھ ہوں اور کچھ نہ ہوں تو یہ طلب ہی لغو اور عبث ہوگی۔

پس نہ تو ایک طالب مجموعہ کی غرض مجموعہ کے تمام اجزاء جمع کئے بغیر پوری ہو سکتی ہے اور نہ اس مامور ہی کو مجموعہ کا انتثال کنندہ کہا جاسکتا ہے۔

فرض کیجئے کہ ہم نے کسی معمار کو ایک مکان بنانے کا امر کیا اور اس نے دیوار یا صرف محراب بنا کر سمجھ لیا کہ اس نے ہمارے امر کی تعمیل کر دی، کیا وہ صحیح سمجھا؟ ہرگز نہیں! کیونکہ مکان ایک کل اور مجموعہ ہے جو عرفاد دیواروں، ستونوں، چھتوں اور درپچہ وغیرہ اجزاء پر مشتمل ہے فقط دیوار یا فقط محراب کو مکان نہیں کہتے۔ پس یہ مجموعہ اپنے سارے ہی اجزاء سے ظہور پذیر بھی ہو سکتا ہے اور پورے ہی اجزاء کو تعمیر کر کے ایک معمار ہمارے امر کا حق ادا کرنے والا بھی سمجھا جاسکتا ہے۔

اسی فطری اصول پر سمجھ لو کہ اگر بارگاہ حق سے کسی مجموعہ کی مانگ ہو خواہ وہ مجموعہ عیان میں سے ہو یا افعال میں سے، پھر اخلاق میں سے ہو یا اوصاف میں سے، اور بندے اس مجموعہ کے کسی ایک آدھ جزو کو تو حاضر کر دیں اور بقیہ اجزاء کو لا بائیں کہہ کر چھوڑ دیں تو یا ان کو اس نادان معمار کی طرح نہیں کہا جائے گا کہ انہوں نے بھی امر الہی کا کوئی حق ادا نہیں کیا اور ہرگز وہ امر کی مونت سے ہلکے نہیں ہوئے؟ ضرور کہا جائے گا۔

اعیان

اعیان میں لو تو قرآن کریم نے:

فَاغْسِلُوا وُجُوْهُكُمْ.

(وضو کرتے ہوئے) اپنے چہروں کو دھوؤ۔

میں امر کے ذریعہ چہرہ دھونے کی طلب کی۔

اور وجہ یا چہرہ ایک عین ہے جو چند اجزاء، پیشانی، آنکھ، ناک، رخسارہ اور ذقن وغیرہ پر حاوی ہونے کے سبب ایک مجموعہ اور کل ہے۔ اس لئے تنہا پیشانی یا رخسارہ کو چہرہ نہیں کہہ سکتے۔ پس اگر ہم نے فقط رخسارہ یا پیشانی دھو ڈالی یا تنہا ناک پر پانی کے چند قطرے پڑکا دیئے تو نہ کہا جائے گا کہ ہم نے چہرہ دھولیا، کیونکہ چہرہ ان انفرادی اجزاء کا نام نہ تھا بلکہ بحیثیت مجموعی کل اجزاء کا نام تھا، اس لئے یقیناً ہم اس امر کی تعمیل سے قاصر رہے۔ کسی طرح یہ عذر نہیں کیا جاسکتا کہ چہرہ کا دھونا ایک حقیقتِ مطلقہ تھا اگر ہم اس کے کسی فرد یا جزء پر عامل ہو گئے تو ہم تعمیلِ امر سے عہدہ برآ بھی ہو گئے۔

افعال

اسی طرح افعالِ شرعیہ کے سلسلہ میں دیکھو تو صلوٰۃ ایک شرعی فعل ہے جس کی اقامت کا قرآن کریم نے ہمیں حکم فرمایا کہ:

اَقِمْوُا الصَّلٰوةَ.

نماز درست کر کے پڑھو۔

یہ فعلِ صلوٰۃ ایک کل اور ایک مجموعہ ہے جس کے اجزاء مثلاً رکوع و سجود، قیام و قعود اور قومہ جلسہ وغیرہ ہیں، تنہا رکوع یا سجود یا قیام کو نماز نہیں کہتے۔ پس اگر ہم نے صرف رکوع کر لیا یا صرف قیام کر کے سلام پھیر دیا، دو رکعت کی نماز کو ایک رکعت پر ختم کر دیا تو بلاشبہ ہم نے نماز نہ پڑھی، کیوں کہ نماز ان انفرادی اجزاء کا نام نہ تھا بلکہ مجموعہ کا تھا، اور جب مجموعہ ادا نہ کیا گیا تو ہم امرِ صلوٰۃ کے امتثال سے بالکل قاصر رہے۔ نہیں کہا جاسکتا کہ بعض اجزاء ادا کر دینے سے صلوٰۃ ادا ہو گئی کہ وہ امر کے ذریعہ طلب کئے جانے کے سبب ایک حقیقتِ مطلقہ تھی۔

اخلاق

اخلاقِ حسنہ کے سلسلہ میں اگر ہم کسی کو امر کریں کہ:

اکرم هذا الرجل.

”اس شخص کا اکرام کرو۔“

تو ظاہر ہے کہ اکرام (جو ایک خلقِ حسن ہے) ایک مجموعہ ہے جس کے مجموعی معنی دو اجزاء پر مشتمل ہیں ایک ہر وہ فعل بجالانا جو اس کو خوش معلوم ہو، اور دوسرے ہر اس فعل سے رک جانا جو اسے ناخوش معلوم ہو۔ پس اگر ہمارا مامور ایک جانب تو مہربانی و تَلَطُّف سے پیش آئے، اسے ہدایا وغیرہ دے اور دوسری جانب اسے زد و کوب بھی کرے، تو نہیں کہا جائے گا کہ اس نے ہمارے امر کا امتثال کیا، کیوں کہ زد و کوب کے ساتھ ہدیہ دینا اس لئے اکرام نہیں کہ اس کی حقیقت کا وجودی جز و تطیبِ قلب تو پایا لیکن عدمی جز و اکفافِ اذی نہ پایا گیا، اور بغیر دونوں جزیوں کے اس مجموعہ کا وجود ہی قائم نہیں رہ سکتا۔

اوصاف

اوصاف کے سلسلہ کو لو تو جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں ضیافتِ مہمان کا حکم فرمایا:

من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم ضيفه.

”جو تم میں سے اللہ اور قیامت پر ایمان لا چکا اسکے ذمہ ضروری ہے کہ اپنے مہمان کا اکرام کرے۔“

ضيافت یا اکرامِ ضیف ایک وصفِ حسن ہے جس کی حقیقت یہ ہے کہ تعظیم و دلجوئی کے ساتھ مہمان کو سیر شکم رکھا جائے، اور ظاہر ہے کہ اس ضیافت کی حقیقت مہمان کو چند لقمے کھلا کر بھوکا اٹھا دینے سے قائم نہیں ہو سکتی۔ اگر ہم نے ایسا کیا تو یقیناً شرعی امر کا امتثال نہ کیا کیونکہ ضیافت کے بعض اجزاء تو پورے کر دیئے اور بعض چھوڑ دیئے، اور جب کہ مجموعی اجزاء ہی سے اس کی حقیقت قائم ہو سکتی تھی تو ہم نے بعض اجزاء کو ترک کر کے اس کی حقیقت کو ادھورا کر دیا جو ادا شدہ نہ سمجھی جائے گی۔

مخالفتِ کفار

ٹھیک اسی طرح ترکِ تشبہ یا مخالفتِ کفار ظاہراً و باطناً ایک شرعی فعل ہے جو اوامر و نواہی کے ذریعہ ہم سے طلب کیا گیا۔

یہ مخالفت کفار ایک کل اور ایک مجموعہ ہے جو لباسی تجملی تزئینی، تعبیری، تَعُودِی معاشرتی، سیاسی اوضاع و اطوار، شعائر اور خلاصہ یہ کہ ہر ایک ظاہری و باطنی مخالفت پر حاوی و شامل ہے۔ ان میں سے کسی ایک آدھ مخالفت کا نام مجموعی مخالفت نہیں ہے۔ پس اگر ہم نے کسی ایک آدھ شعبے میں تو ان سے مخالفت کر لی اور باقی شعبوں میں لابسائس کی مطلق العنانی اور لابیائی پن سے ان کے شبیہ اور موافق بن گئے تو نہیں کہا جاسکتا کہ ہم نے اس مطلوب مخالفت کو ادا کر دیا اور امر و نہی کے بوجھ سے ہلکے ہو گئے، کیونکہ مطلوبہ مخالفت جب کہ ایک مجموعہ تھا تو وہ مجموعہ اپنے تمام اجزاء ہی سے قائم ہو سکتا نہ کہ ایک آدھ جزو سے۔

پس جس طرح ان مذکورہ نظائر میں نہیں کہا جاسکتا کہ اوامر کے ذریعہ ان اعیان و افعال اور اخلاق و اوصاف کی حقائق طلب کی گئی ہیں، جو چہرہ میں فقط ناک دھولینے اور نماز میں صرف سجدہ کر لینے اور اکرام میں زد و کوب کے ساتھ ہدیہ دینے اور ضیافت میں مہمان کو ایک آدھ لقمہ کھلا دینے سے پوری ہو سکتی ہیں، ضروری نہیں سارے ہی اجزاء کو عمل میں جمع کیا جائے۔

بعینہ اسی طرح یہ بھی نہیں کہا جاسکتا کہ موافقتِ انبیاء اور مخالفتِ کفار یا ترکِ تشبہ (جب کہ اس کا عام اور جمع استغراق ہونا ثابت کیا جا چکا) ایک حقیقتِ مطلق ہے جو صرف کسی ایک آدھ جزئی میں مخالفتِ کفار کر لینے سے ادا ہو سکتی ہے، ضروری نہیں ہے کہ خلاف کے سارے ہی اجزاء زیرِ عمل آئیں، کیونکہ ہر ایک عام یا مجموعہ جب تک کہ شریعت ہی اسے مخصوص البعض نہ بنادے اپنے سارے ہی اجزاء سے قائم ہو سکتا ہے نہ کہ ایک آدھ جزو سے، اور ہر ایک مجموعہ جب طلب کیا جائے گا تو وہ سارے ہی اجزاء کے پیش کرنے سے ادا بھی ہو سکے گا نہ کہ ایک آدھ جزو کے۔

پس نکتہ چیں تو موافقتِ انبیاء اور مخالفتِ کفار کو حقیقتِ مطلقہ گمان کر کے اس دھوکہ میں تھے کہ اگر اس کا اکثر حصہ چھوٹ کر ایک آدھ جزو بھی زیرِ عمل آجائے تو کافی ہے اور میں اس کو حقیقتِ عامہ یقین کر کے اس علم پر ہوں کہ اگر اکثر حصہ زیرِ عمل آ کر ایک آدھ جزو بھی چھوٹ جائے تو وہ بھی نا کافی اور ناقابلِ تلافی نقصان ہے۔ فشتان مابین مشرق و مغرب۔

یہ گفتگو اس تقدیر پر تھی کہ موافقت و مخالفت کو ہم نے حقیقتِ مطلقہ تسلیم ہی نہیں کیا تھا، بلکہ

حقیقتِ عامہ مانا تھا، لیکن اگر ہم بھی نکتہ چینوں کی طرح تھوڑی دیر کے لئے ان حقائق کو مطلق ہی تسلیم کر لیں تب بھی ان کا یہ متمنی اور مقصد تو کسی طرح پورا نہیں ہو سکتا کہ وہ ان حقائق کی کسی ایک آدھ جزئی پر عمل کر کے امر و نہی کے بوجھ سے بری الذمہ ہو جائیں، اور اداءِ حقیقت کے لئے صرف اتنا ہی جزئی عمل کافی خیال کرنے لگیں، کیونکہ ہم موافقتِ انبیاء اور مخالفتِ کفار کو ایسا مطلق تسلیم نہیں کرتے جس کے کسی ایک آدھ جزو ہی کو شریعت کافی سمجھتی ہو، بلکہ ایسا مطلق مانتے ہیں جس کا فردِ کامل شریعت کو مطلوب ہے۔

ظاہر ہے کہ فردِ کامل وہی ہو سکتا ہے جس میں کماؤ کیفًا حقیقت کا غالب اور معظم حصہ آجائے ورنہ اگر اتباعِ عوا سے کوئی ساجزوی اتباع اور خالفوا سے کوئی ساجزوی خلاف مطلوب ہے تو یہ طلب ہی عبث اور لا طائل ہو جاتی ہے، کیونکہ ان دونوں صیغوں سے خطابِ مسلم کو ہے اور مسلم جب تک کہ وہ مسلم ہے طبعی اور فطری طور پر ضرور ہے کہ ادھر تو اتباعِ انبیاء کے کسی نہ کسی جزو پر اعتقاداً یا عملاً قائم ہو اور ادھر خلافِ کفار کے کسی نہ کسی جزو پر ضرور جما ہوا ہو، ورنہ اگر ایک مسلم اتباعِ انبیاء کے کسی ایک جزو کو بھی اعتقاداً یا عملاً لئے ہوئے نہ ہو، اور ایسے ہی خلافِ کفار کے کسی شعبہ پر قائم نہ ہو، گویا بالفاظِ دیگر عددِ انبیاء ہو اور حبیبِ کفار ہو، تو وہ مسلم ہی کب ہے کہ ان اوامر کا اسے مخاطب سمجھا جائے اور پھر یہ جزوی موافقت اور مخالفت طبعی طور پر نہ صرف مسلم ہی میں پائی جانی ضروری ہے بلکہ میرے خیال میں تو کوئی کافر بھی ایسا نہیں نکل سکتا جو اسوۂ انبیاء کے کسی نہ کسی جزو کا متبع اور اسوۂ دجل و شیطنہ کے کسی نہ کسی جزو سے متنفر نہ ہو۔

پس جب کہ اس اتباع و خلاف کے کسی نہ کسی جزو کا پابند ہونا ایسا طبعی اور غیر اختیاری امر ہے کہ مسلم ہی نہیں کافر تک اس کا پابند ہے اور وہ پابندی بلا کسی جبر و امر کے طبعی ہے تو پھر اتباعِ عوا اور خالفوا کے اطلاق سے بھی وہی جزوی حصہ طلب کیا جانا، محض بے سود اور تحصیلِ حاصل ہے، اور گویا ایک مسلم کو کافر کے برابر رکھنے پر راضی ہو جانا ہے۔ اسلئے ضروری ہے کہ امر و نہی سے اتباع و خلاف کا وہ حصہ مطلوب ہو جو اس طبعی اور غیر اختیاری حد سے کچھ آگے ہو۔ پس اسی غالب حصہ کو ہم ان حقائقِ مطلقہ کا فردِ کامل کہیں گے۔

پس اتباعِ انبیاء کا فردِ کامل تو یہ ہے کہ وہ ایک آدھ جزئی سے گذر کر اس حد تک پہنچ جائے کہ یہ مسلم اپنے اکثری حالات سے عرفِ عام میں کسی نبی کے مسلک کا پیرو اور اس کے مخالف مسلک سے نفور پکارا جانے لگے، اور خلافِ کفار یا ترکِ تشبہ کا فردِ کامل یہ ہے کہ وہ ایک آدھ جزئی سے گذر کر اس حد پر آجائے کہ ایک مسلم کفار سے صورۃ و سیرۃ، تدیناً و تمدناً الگ رہنے کے سبب عرفِ عام میں مخالفِ کفار کہلانے لگے۔ اور ظاہر ہے کہ یہ ممیز درجہ (جس کو ہم مطلق کا فردِ کامل کہہ رہے ہیں) اس مطلق کی کسی ایک آدھ جزئی پر عمل کرنے اور بقیہ جزئیات کو لا ابالی پن سے چھوڑ دینے سے حاصل نہیں ہو سکتا، بلکہ ظاہر و باطن کے اکثر اور غالب شعبوں میں عمل درآمد کرنے سے ظہور پذیر ہو سکتا ہے۔ اس لئے جب شریعت ان مطلق حقائق کو طلب کرے گی تو یقیناً ان کے اس ممیز درجہ ہی کو طلب کرے گی اور اس لئے اس ممیز درجہ کو ادا کئے بغیر کسی طرح اس مطلق کی ادائیگی متصور نہیں ہو سکتی۔

پس نکتہ چیں مطلق کی آڑ لے کر جس آزادی و مطلق العنانی اور بے دینی کی شرعی رنگ میں بنیاد رکھنا چاہتے تھے وہ قائم نہ ہو سکی اور جس قدر قائم ہوئی تھی وہ الحمد للہ منہدم ہو گئی اور ثابت ہو گیا کہ جب تک ترکِ تشبہ کا کل یا غالب حصہ زیرِ عمل نہ آجائے اس وقت تک مسلم تارکِ تشبہ نہیں کہلایا جاسکتا۔ آخر میں ہم ایک عجیب و غریب نتیجہ لکھ کر حدیثِ تشبہ کی اس مناظرانہ بحث کو ختم کر دینا چاہتے ہیں اور وہ یہ کہ سید صاحب نے باوجودیکہ حدیث من تشبہ بقوم فهو منهم کی تردید و تکذیب میں کوئی انتہائی دقیقہ فرو گزاشت نہیں کیا، لیکن اس کا کیا علاج ہے کہ ”جادو وہی ہے جو سر چڑھ کر بولے“، وہ صدائے کار کے باوجود بھی مسئلہ تشبہ کو مان لینے پر قہراً مجبور ہو گئے۔ انہوں نے حدیث من تشبہ بقوم فهو منهم کی فطری حقیقت سے بھاگنے کی کتنی ہی سعی کی، مگر فطرت نے ان کا پیچھانہ چھوڑا، اور آخر کار ان ہی کے منکرانہ کلام سے مقررانہ اعتراف کرا لیا گیا۔ گو یہ اعتراف ان کی خلافِ مرضی ہو، وہ حدیث من تشبہ بقوم فهو منهم کو بزعم خود پوری طرح رد کر دینے اور غیر معقول ٹھہرا دینے کے بعد برسبیل تنزل اس حدیث کا ایک محمل تجویز فرماتے ہیں کہ:

”حقیقت یہ ہے کہ اس حدیث کا جس کو میں آئندہ سے قول کہوں گا کیوں کہ میرے نزدیک اس کا

حدیث ہونا ثابت نہیں ہے، کوئی صحیح مورد بجز ایک کے وہ بھی قیاساً قرار نہیں پاسکتا، اور وہ مورد موتِ اژدہام ہے۔ یعنی جس حالت میں موتِ اژدہام واقع ہو، اور مختلف قوموں کے مردے گڈمڈ ہو جائیں تو حکم من تشبہ

بقوم فہومنہم (یعنی لاشوں میں جو لاش جس قوم کے مشابہ ہوگی) وہ اسی قوم کی شمار ہوگی اور اس کی تجہیز و تکفین اسی طرح کی جاوے گی۔“ (تہذیب الاخلاق ص ۴۱ جلد ۴، ۱۲۹۰ھ)

اس عبارت کا ایک باریک نکتہ یہ ہے کہ سید صاحب کی اس تجویز مجمل سے ہمارا مطلب تو فوت نہیں ہوتا اور سید صاحب کا کلام اپنے اول و آخر کے تناقض سے بے اعتبار اور مردود ٹھہر جاتا ہے، کیوں کہ حدیث کے اس مجوزہ مجمل کو مان کر جب کہ انہوں ہمارا مدعا تسلیم کر لیا جیسا کہ ہم عنقریب ثابت کریں گے، تو جتنا کام بھی اس مدعا کے خلاف کیا وہ خود ان ہی کے خلاف ہو گیا۔ پس گویا انہوں نے اپنے ہی کلام سے خود اپنے کلام کو تو مردود ٹھہرا دیا اور ہمارے مدعا کے اثبات میں مدد دی۔ عَسَىٰ اَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ، اور اس طرح کہ سید صاحب اس کا تو کھلے لفظوں میں اعتراف کر رہے ہیں کہ موتِ اثر دہام کے وقت جب کہ مختلف اقوام کے مردے گڈ مڈ پڑے ہوئے ہوں کسی قوم کی اور اسی طرح کسی مسلمان کی تجہیز و تکفین اسلامی طریقہ پر اس کے بغیر ناممکن ہے کہ اس میں کوئی اسلامی قومیت و مذہبیت کا امتیاز پایا جائے۔

سوال یہ ہے کہ آپ کے نزدیک مسلمان کی تجہیز و تکفین جس کا آپ اپنی عبارت میں حوالہ دے رہے ہیں، آیا اسلام ہی کی سنتِ مسلوکہ کے موافق ضروری ہے یا ایسا نہیں؟ اگر نہیں تو گویا آپ ان تمام آدابِ جنازہ کے منکر آغازِ نزع سے لیکر اتمامِ دفن تک کے آدابِ مختصر چٹ لٹانا، تلقین کرنا، پھر قبضِ روح کے بعد تغمیضِ عین وغیرہ غسل اور اس کے خاص خاص مسنون طریقے تجہیز سریر، تطیبِ اعضاءِ سجود وغیرہ، تکفین اور اس کی کیفیت، پھر ثیابِ کفن کا عدد، تدفین اور دفن کے آداب، پھر قبر میں شق و لحد کی رعایتیں وغیرہ ہی امور گویا آپ کے نزدیک معاذ اللہ لغو اور عبث ہیں۔ اور ظاہر ہے کہ حکمیاتِ شریعت کا ایسا برملا جو دوا نکار کہ جس میں کلامِ رسول بھی بہہ جائے اور اجماعِ امت بھی، اسلام و ایمان کے ساتھ جمع نہیں ہو سکتا اور اس لئے ان فروعاتِ شرعیہ میں آپ ہمارے مخاطب بھی نہیں رہتے کہ کلام کا سلسلہ آگے بڑھے۔

ہاں اگر آپ کے نزدیک واجب ہے کہ مسلمان میت کی تجہیز و تکفین اسلامی ہی طریق پر ہونی چاہئے اور ہرگز جائز نہیں کہ مسلمان کا مردہ ہندو کی طرح جلادیا یا پارسیوں کی طرح چیل اور کوؤں کو نذر کر دیا جائے، یا عیسائیوں کی طرح ستون میں کھڑا چن دیا جائے، تو پھر آپ کے اس اقرار سے

صاف طور پر یہ اقرار بھی نکل آتا ہے کہ مسلمان کے لئے یہ قومی امتیاز اور ترکِ تشبہ بھی واجب ہے کیونکہ آپ کے نزدیک جب موتِ اژدہام میں اسلامی تجہیز و تکفین کا واجب بغیر ظاہری امتیاز کے ادا ہی نہیں ہو سکتا اور وہ آپ کے نزدیک واجب ہے تو کون نہیں جانتا کہ جس پر واجب کی ادائیگی موقوف ہو وہ خود بھی واجب ہوتا ہے کہ مقدمۃ الواجب واجب۔

اس لئے نتیجہ یہ نکلا کہ امتیاز اور ترکِ تشبہ بھی ایسے اوقاتِ اژدہام میں واجب ہے، اور الحمد للہ کہ آپ ہی کے منکر قلم سے کم از کم موتِ اژدہام کے وقت امتیاز اور ترکِ تشبہ کا وجود بھی ثابت ہو گیا اور وجوب بھی، اور پھر جب کہ موتِ اژدہام کے وقت آپ کو امتیاز اور ترکِ تشبہ کا وجود و وجوب ماننے سے چارہ نہ رہا، تو ہم کہتے ہیں کہ آپ کو موتِ اژدہام سے پہلے زندگی کی ہر ہر ساعت میں بھی اس ترکِ تشبہ کے وجود و وجوب کو ماننے سے کوئی مفر نہیں رہا۔

کیونکہ سوال یہ ہے کہ یہ قومی امتیازات (جن سے ایک مردہ بعد الموت پہچانا جاسکا) آیا اس موتِ اژدہام ہی کے لئے تھے یا موت سے پہلے کی عام زندگی کے لئے بھی؟ اگر کہا جائے کہ یہ مخصوص لباس وغیرہ محض موت ہی کے استقبال کے لئے مہیا کئے گئے تھے اور ان کی غرض صرف یہی تھی کہ ان میں موت آجائے تو یہ اس وجہ سے غلط ہے کہ نہ تو آج تک دنیا کی کسی قوم نے محض موت کے لئے کوئی وردی تجویز کی (کہ ایسا کرنا کوئی معتد بہ غرض ہی نہیں تھی) اور نہ کسی کے علم میں موت کا کوئی وقت ہی معین ہوا کہ اس کے لئے ایسی تیاری کر لی جائے۔

پس دوسری صورت خود بخود متعین ہو گئی کہ یہ امتیازی نشانات ان مرنے والوں کی زندگی کے نشانات تھے نہ کہ موت کے، اور ان مرنے والوں کے (جو کسی اسلامی امتیاز کے سبب اسلامی تجہیز و تکفین سے مشرف ہوئے) اپنی پوری ہی زندگی میں یہ چاہا کہ وہ اپنے کو غیر مسلم اقوام سے صورت و سیرۃ ممتاز رکھیں اور ترکِ تشبہ پر جبر رہیں تا آنکہ بعد الموت بھی جبکہ وہ غیر مسلم اقوام کے مردوں میں گڈمڈ ہوں انہیں مسلم ہی پکارا جائے اور مسلموں ہی کے احکام و اعمال ان پر جاری کئے جائیں۔

پس سید صاحب کے کلام سے ترکِ تشبہ کا وجود و وجوب نہ صرف موتِ اژدہام ہی کے وقت کے لئے بلکہ زندگی کی ہر ہر ساعت کے لئے بھی نکل آیا اور یہی وہ مدعا تھا کہ جس کی تائید کے لئے تو ہم قلم بدست تھے اور تردید کے لئے سید صاحب نے قلم اٹھایا تھا، گوان کے منافق قلم نے انجام پر پہنچ

کر انہیں دھوکہ دیدیا اور ان کے ساتھ نفاق برتا۔ بلکہ اگر ہم یہ بھی تسلیم کر لیں کہ ان جانباز مردوں کو قرآن سے موتِ اژدہام کا علم ہو جائے جیسا کہ کسی وباء کے ہیجان کے وقت عموماً وحشت زدہ تیماردار مردوں کو چھوڑ کر بھاگ جائیں اور اس کسی پرسی کی حالت میں مسلم و غیر مسلم مردوں کو میدانِ صاف کے پر ہو جانے کا خطرہ آنکھوں سے نظر آ رہا ہو اور اس وقت یہ مرنے والے اسی نیت سے اسلامی لباس و اوضاع اختیار کریں کہ ان کی موت اسی ہیئت میں آجائے تب بھی ہمارا مقصد روشنی میں آتا اور ترکِ تشبہ کا وجوب ثابت ہو جاتا ہے۔

کیونکہ سوال یہ ہے کہ جب وہ بعد الموت اس لباس و وضع سے از خود کوئی بھی حظ حاصل نہیں کر سکتے تو پھر انہوں نے عین مرنے کے وقت اس ترکِ تشبہ کو کیوں اختیار کیا؟ اگر اس لئے کیا (اور ظاہر ہے کہ محض اسی لئے کیا) کہ وہ بعد الموت مسلمان سمجھے جائیں اور ایسا نہ ہو کہ غیر اقوام کے مردوں میں شامل کر کے انہیں اسلامی احکام کے اجراء سے محروم کر دیا جائے، تو پھر میں کہتا ہوں کہ جس نمودِ اسلامی اور اجراءِ احکام کی علت نے انہیں بعد الموت ترکِ تشبہ پر مجبور کر دیا۔ وہی علت قبل الموت بھی موجود ہے کہ جو زندگی بھر انہیں اسلامی شعائر اور ترکِ تشبہ پر مجبور کر سکتی ہے اور ہو سکتا ہے کہ ایک مسلمان اگر اپنی زندگی میں غیر اقوام سے تشبہ ترک نہ کرے بلکہ نصرانی صورت اور یہودی ہیئت بن جائے، تو کتنے ہی اسلامی احکام اور دینی اوضاع کی برکات سے قبل الموت بھی محروم ہو جائے۔

پس اگر یہ محرومی بعد الموت خطرناک ہے تو قبل الموت اس سے بھی زیادہ خطرناک ہے، کیونکہ یہی حیات قبل الموت حیات بعد الموت کا خاکہ اور نقشہ ہے جس پر آخرت کی تعمیر کھڑی کر دی جائے گی۔ پس اگر یہ زندگی اسلامی ہے تو موت کے بعد کی زندگی بھی اسلامی ہو سکتی ہے، یعنی اگر دنیا کی زندگی میں ایک مسلم تمام اقوامِ کفر سے ممتاز اور الگ ہے تو آخرت کی زندگی میں بھی اپنے حشر و نشر اور دائمی ٹھکانوں کے لحاظ سے ممتاز اور الگ ہی رہے گا۔ حدیث میں ارشاد فرمایا گیا کہ:

تَحْشَرُونَ كَمَا تَمُوتُونَ وَتَمُوتُونَ كَمَا تَحْيَوْنَ.

تمہارا حشر تو ویسا ہوگا جیسے مرے تھے اور مرو گے اس حال میں جس میں زندگی گزاری تھی۔

نیز جس کو غیر اقوام کے تشابہ و التباس سے یہ نفرت ہو کہ وہ موت کے بعد تک کے لئے ترکِ

تشبہ کا سامان مہیا کر جائے تو کیا وہ زندگی میں اسے پسند کرے گا کہ اپنی صورت و سیرت تشبہ کے ذریعہ مشتبہ بنالے؟ در آنحالیکہ شرعاً و عرفاً مشتبہ چیز، مشتبہ پانی اور مشتبہ چیز کسی حال میں درخور التفات اور قابل اعتبار نہیں۔ پھر حیرت ہے کہ عام مسلمین کی سبیل اور راہ تو یہ ہے کہ وہ موت کے بعد بھی تشبہ بالا قوام سے بچنے کی سعی کریں تاکہ اجراء احکام اسلامی سے محروم نہ رہیں اور سید صاحب کی غیر سبیل المؤمنین یہ ہے کہ وہ زندگی میں بھی تشبہ بالا غیار کو لا حرج اور لا بأس کی نذر کر دیں تاکہ مسلم قوم پر اسلامی احکام کے بجائے کفر کے احکام کا اجراء ہو جائے۔ فَمَا أَصْبَرَهُمْ عَلَى النَّارِ، ذَلِكَ بَانَ اللَّهُ نَزَلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِي الْكِتَابِ لَفِي شِقَاقٍ مَبْعِيدٍ۔

بہر حال سید صاحب پنج پنج کر اس حدیث کا کوئی بھی محمل تجویز کر لیں، خواہ موت اثر دہام ہو یا حیات اثر دہام، ہر صورت میں ترک تشبہ کا وجود اور وجوب اسی محمل سے نکل آئے گا اور وہ حدیث کو بامعنی ماننے کے بعد اس کی حقیقت (ترک تشبہ) کے دائرہ سے کبھی باہر نہ نکل سکیں گے، اور یہ پہلے ثابت ہو چکا ہے کہ اس حدیث کو بامعنی ماننا ناگزیر ہے جس سے کوئی مفر نہیں۔ اس لئے ہر صورت میں ترک تشبہ کا وجوب بھی اس حدیث سے نمایاں ہوتا رہے گا۔ وَلَوْ كَرِهَ الْمُنَكِرُونَ۔

پس سید صاحب کی تمام وہ بحثیں جو حدیث من تشبہ بقوم فهو منهم کے خلاف انہوں نے اٹھائیں اپنے مقدمات کے لحاظ سے تو مسئلہ تشبہ کا ایک نامعقول سارہ ذکر رہی تھیں، لیکن نتیجہ کے لحاظ سے اس کا اثبات کرنے لگیں جو ہمارا عین مدعا تھا۔ پس جس کلام کا اول و آخر باہم ٹکرا رہا ہو، آیا اس کلام کو مردود کہنا چاہئے یا اس حدیث من تشبہ کو، جس کے خلاف یہ کلام اٹھایا گیا تھا۔

بہر حال واضح ہو گیا کہ حدیث من تشبہ بقوم فهو منهم ایک ایسا عقلی و نقلی اور حسی و شرعی قانون ہے کہ اس کی شرعی حیثیت پر مبطلون کی سفیہانہ کارروائیاں کوئی اثر نہیں ڈال سکتیں اور کھل گیا کہ منکروں کی ناجائز نکتہ چینیاں اور بے جا اعتراضات محض ایک دھوکہ اور خدعہ تھے جس کا پردہ چاک ہو گیا اور حدیث بے غبار ہو کر اس طرح دکھائی دینے لگی کہ نہ اس کی سند میں انقطاع ہے، نہ رواۃ میں ضعف ہے، نہ اس پر مورد متعین نہ ہونے کا الزام عائد ہے، نہ اس پر کسی شرعی نتیجہ کو مستلزم نہ ہونے کا دھبہ ہے، نہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا کوئی فعل آپ کے اس قول کے معارض ہے، نہ حضور اور صحابہ کا

کوئی فعل اس کی شرعی حیثیت کے لئے مبطل ہے، نہ کسی چیز سے کفر لازم آتا ہے نہ اس کی ممنوع حقیقت تاثرات کو فنا کر سکتا ہے، نہ وہ ایسی حقیقتِ مطلقہ ہے جس کی ایک آدھ ہی جزئی عملاً مطلوب ہو، نہ اس کا محمل فقط موتِ اژدہام ہی ہے، بلکہ وہ ایک ایسا واضح الدلالت، نتیجہ خیز، غیر متعارض بین التاثر اور عام و تمام شرعی اصول ہے جو نہ کسی فارض کے فرض کر لینے سے بنتا ہے اور نہ کسی منکر کے انکار کرنے سے بگڑتا ہے۔ وہ خدا کے غیر متزلزل اور لاتبدیل کلام سے ثابت شدہ ایک حقیقت ہے جس میں کسی محرف کی تحریف اور مبطل کے ابطال کو راہ نہیں مل سکتی۔

لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ مِّبَيْنٍ يَدِيهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ.

نہ اس میں غیر واقعی بات آگے کی طرف سے آسکتی ہے اور نہ اس کے پیچھے کی طرف سے، یہ خدائے

حکیم و محمود کی طرف سے نازل کردہ ہے۔

پس اگرچہ ہندوستان کے مشہور لیڈر اور مصطلحِ ریفارمر سر سید نے اس حدیثِ رسولؐ کو روایتِ و درایتِ مردود اور ناقابلِ عمل ٹھہرانے میں تہذیبِ الاخلاق کے کتنے ہی صفحات سیاہ کئے اور بے حد مساعی سے کام لیا لیکن اسی حدیث کے متعلق امتِ مرحومہ کے بے تعداد علماء کی نکتہ سنجیوں اور ائمہ دین کی کتنی ہی بصیرت افزاء حقائق کو سامنے رکھ کر ہم سید صاحب موصوف کی ان تمام مساعی کو چند توہمات اور بعید از تخیلات سے زیادہ وقعت نہیں دے سکتے، وہ اس حدیث کے رد و تضعیف میں اگر کوئی وزنی اشکال پیش کرتے تو ممکن تھا کہ ہم بھی کسی مزید تفصیل سے کام لیتے، لیکن صورتِ موجودہ میں ان مذکورہ شبہات و وساوس کی مقاومت کے لئے یہ ہماری چند سطریں جو اصل فصل میں پیش کی گئیں کافی اور ان کے تارِ عنکبوت کا طلسم کھول دینے کے لئے وافی ہیں۔

آخر میں ہم اس پر اظہارِ حیرت کئے بغیر نہیں رہ سکتے کہ سید صاحب نے تو تشبہ کے بارہ میں اپنے خود ساختہ اور دہ دہ مشرب میں اس قدر وسیع الخیالی کا ثبوت دیا کہ یہود و نصاریٰ، ہنود و مجوس اور دنیا کی کوئی گمراہ قوم بھی ان سے ناراض نہ رہ سکی۔ لیکن اسلام کے ربانیوں نے تشبہ کے متعلق اپنا دائرہ عمل اتنا تنگ اور محدود بنا لیا کہ وہ کفار تو کفار اہل بدعات کی بھی رضاء و خوشنودی حاصل نہ کر سکے، کیونکہ ان کا مسلک تو امام غزالی کی لسان میں یہ ہے کہ:

مهما صارت السنة شعاراً لأهل البدعة قلنا بترکھا خوفاً من التشبہ لهم.

(احیاء العلوم کتاب السمع)

جب کہ کوئی سنت مبتدعین کا امتیازی شعار بن جائے تو ہم اس میں ان کے مشابہ بن جانے کے خوف سے اس کے بھی ترک کرنے کا فتویٰ دیں گے۔

کیونکہ ان کی دور بین نگاہیں دیکھ رہی تھیں کہ سنت پر عمل کرنا سنت ہی ہے، لیکن تحفظِ حد و فرض ہے، اس لئے انہوں نے اس سنت کے ترک کا فتویٰ صادر کر دیا جو مبتدعین کی جماعت کا امتیازی نشان قرار پا جائے اور اس امتیاز کا دامن سنبھال لیا جو اہل سنت و اہل بدعت کو الگ الگ نمایاں کر دے، اور ان میں سے اس مہلک تشابہ کا استیصال کر دے۔

پس اس روایت سے ان اسلافِ کرام کی تو انتہائی احتیاط کھل جاتی ہے کہ وہ مبتدعین کے تشبہ سے کیسے بچتے اور اسے مہلک جانتے تھے، اور سید صاحب جیسے اخلاف کی بے احتیاطی اور بے قیدی واضح ہو جاتی ہے کہ وہ ٹھیٹ کا فرما بننے سے بھی کراہت نہیں رکھتے، اور کسی دینی ہلاکت سے نہیں ڈرتے۔

شتان بین مشرق و مغرب فافہم و قل هل یستوی الامران

اگر یہ حکمائے اسلاف اس امتیازِ قومیت میں اتنی دور بینی اور احتیاط سے کام نہ لیتے تو کوئی شبہ نہیں کہ اول تو دین کی اصلی حدود محفوظ ہی نہ رہتیں اور ہم تک پہنچ ہی نہ سکتیں، اور جتنی کچھ پہنچ جاتیں وہ جہلاءِ اخلاف کی بدولت تحریف و تبدیل کے گھاٹ اتر جاتیں اور اسلام کا بھی وہی حشر ہوتا جو مللِ سابقہ کا ہوا، لیکن خدا اپنے دین کا خود نگراں ہے اور یہ اسی کی کار فرمائی ہے کہ مبطلین کے تمام پھندے آخر کار انہیں کے گلوں کی طرف لوٹ جاتے ہیں۔

فصل:

حدیث: لارہبانیۃ فی الاسلام

گذشتہ فصل میں جس قدر نکتہ چینیوں کے جواب دیئے جا چکے وہ ایک نقض کی حیثیت رکھتی تھیں

یعنی ان کے ذریعہ ترکِ تشبہ کے متعلق ہمارے پیش کردہ دلائل پر نقوض وارد کر کے ان کو مخدوش بنانے کے سعی کی گئی تھی، جو الحمد للہ پادر ہوا ثابت ہوئی۔ اب ہم ایک ایسی نکتہ چینی کا جواب دینا چاہتے ہیں جو معارضہ کی حیثیت رکھتی ہے۔ یعنی جس کے ذریعہ نکتہ چینوں نے بجائے ہمارے دلائل کو منقوض کرنے کے ہمارے مدعا (ترکِ تشبہ) کے خلاف خود اپنی دلیل قائم کی ہے، اور یہ دکھلانا چاہا ہے کہ مسئلہ تشبہ کوئی شرعی مسئلہ نہیں بلکہ ایک ایسی غیر مشروع چیز ہے کہ جس کو خود شریعت ہی رد کر رہی ہے۔ اس معارضہ کا حاصل یہ ہے کہ:

”ترکِ تشبہ سے سخت گیری اور محدود العملی کی بنیاد پڑتی ہے۔ اس کی تعلیم سے تو اسلام کا وسیع دائرہ سمٹ جاتا ہے، ہر چیز پر حدود و قیود لگ جانے کی وجہ سے معیشت تنگ ہو جاتی ہے۔ معاشرت کے نئے نئے سامان لغو اور بیکار ٹھہر جاتے ہیں، دنیا کی اقوام کے کسی اچھے اور مفید نظریہ سے استمتاع کی کوئی صورت نہیں رہتی، اور ان حدود و قیود کی بدولت اسلامی قوم کی ترقی رک جاتی ہے، گویا رہبانوں کی طرح بہت ہی قلیل التعداد افراد رہ جاتے ہیں جو اس رہبانیت نواز اصول (ترکِ تشبہ) کے ماتحت اسلام میں زندگی بسر کر سکیں، حالانکہ اسلام ایسی تنگیوں اور تنگ بینیوں سے بالاتر ہے، اس نے تو اقوامِ عالم کو سیر اور سہولت کا پیغام سنا کر اس قسم کی تمام رہبانیت آمیز تنگیوں سے بچالیا تھا اور اعلان دے دیا تھا کہ:

لارہبانية فی الاسلام.

اسلام میں رہبانیت نہیں ہے۔

لیکن علمائے اسلام نے ایسے ناقابلِ عمل اور رہبانیت نواز تشددات سے ان میں منافرت پھیلانی شروع کر دی، ان کو وسیع المشربی، فراخ حوصلگی اور روشن خیالی کے بجائے اسی تنگی، محدود الخیالی اور تاریک دماغی کی طرف لے جانا چاہا جو اس رہبانیت کا پیش خیمہ تھی۔ یہاں تک کہ علماء کی اس غیر مال اندیشی سے اغیار چھوڑ خود اپنے بھی اسلام سے بیزار ہونے لگے، اور اسلام کی ہر عزیز متاع صرف ایک محدود طبقہ کی جاگیر ہو گئی۔“

مسئلہ زیر بحث کے خلاف جنگ کرنے والوں کا بڑے سے بڑا ہتھیار یہی حدیث لارہبانية فی الاسلام ہے جس کو وہ مسئلہ ترکِ تشبہ کے ابطال کے لئے آزمایا کرتے ہیں، حتیٰ کہ اس مسئلہ کے خلاف معارضوں کی تمام وہ نوعیں جن کا سطورِ بالا میں حوالہ دیا گیا ہے اسی حدیث کی ظاہری دلالت اور اقتضاء سے پیدا کر کے علمائے اسلام کے خلاف پیش کی جاتی ہیں۔

لیکن مجھے تعجب ہے کہ یہ حدیث کے دلدادہ اور عشاق جنہوں نے اس حدیث سے علمائے اسلام کو تنگ خیالی کا ملزم ٹھہرایا، اس ایک حدیث کے مقابلہ میں ان سیکڑوں آیات و احادیث کو کیوں چھوڑ رہے ہیں جن سے مسئلہ تشبہ کے اثبات پر روشنی پڑتی ہے اور جن کو تفصیل کے ساتھ ہم پہلے باب میں پیش کر چکے ہیں۔ آخر منع تشبہ کے دلائل بھی تو کسی عالم کے ذاتی اقوال و افعال نہیں بلکہ انہی احادیثِ نبویؐ کا ذخیرہ ہیں جو سندِ صحیح سے ثابت ہو کر بلا کم و کاست ہم تک پہنچی ہیں۔ اور جب کہ تشبہ کی یہ تنگی یا سخت گیری کسی عالم کی اختراع نہیں تو پھر سوچو کہ یہ تنگ خیالی اور تنگ نظری کا الزام کسی پر عائد کر رہے ہو؟ علماء پر یا احادیث کے ذخیرے پر؟ یا اس ذخیرہ کے بحرِ ذخار پر؟

مرا برندی عشق آں فضول عیب کند کہ اعتراض بر اسرارِ علم غیب کند

پھر جب کہ تشبہ کی منقولہ آثار و روایات عقل و حس یا طبعی قانون پر بھی منطبق ہوتی ہیں جیسا کہ ثابت کر دیا گیا تو کیا وجہ ہے کہ یہ الزام خود ان نکتہ چینیوں پر بھی عائد نہ ہو؟ جب کہ اس عقل و طبیعت اور نیچر کی پیروی کا ادعاء انھیں ضرورت سے زیادہ بے چین رکھتا اور ایسے ایسے لایعنی وساوس پر ابھارتا رہتا ہے۔ پس یہ تنگ خیالی کا الزام اگر دین پر ہے، اگر کسی عالم پر ہے اور اگر عام روشِ عقل و طبع پر ہے تو یقیناً ان نکتہ چینیوں پر بھی ہے اور اس لئے اس الزام کی جوابدہی تنہا ہمیں پر کیوں عائد کی جا رہی ہے؟

ع لالہ وساغر گیر دنگس مست و بر مانا مفسق
حقیقت یہ ہے کہ ہر شخص کو اپنے ہی دائرہ میں رہ کر گفتگو کرنی چاہئے اور اسی فن میں محدود رہ کر بولنا چاہئے جس کا وہ اہل بنایا گیا ہے۔

ہر کسے را بہر کارے ساختند سہل او را در دلش انداختند

مسئلہ تشبہ نہ تو کوئی سیاسی و اقتصادی مسئلہ ہے اور نہ موجودہ پالیٹکس سے اسے کوئی تعلق ہے، بلکہ وہ شریعت کا ایک سچا اور صاف مسئلہ ہے جو سیاستِ نبوت سے وجود پذیر ہوا ہے۔ اس کی تحقیق بھی اسمبلی کے رائے دہندوں اور کالجوں کے مؤسّسین یا پروفیسروں کے بجائے صرف دائرہ شریعت کے ارکان اور ان علماء سے ہی کرنی چاہئے جنہوں نے اپنی عمریں قرآن و سنت کے ذکر و فکر میں گزاریں اور آیات و احادیث کو اپنے اپنے محل پر جمع کرنے کی واقعی اہلیت اپنے اندر پیدا کی۔

تعجب ہے کہ حدیثِ لارہبانیت سے کس طرح تشبہ کا مسئلہ باطل ٹھہرایا جا رہا ہے؟ حالانکہ یہ حدیث تو اپنے الفاظ و نظم اور معانی و حقائق کے اعتبار سے تشبہ کے مسئلہ کو نہ صرف نمایاں ہی کر رہی ہے بلکہ اس کے اثبات کی ایک نہایت ہی قوی اور محکم دلیل ہے۔ ہم بے حد شکر گزار ہیں ان کے جنہوں نے مسئلہ تشبہ پر اس حدیث سے اعتراض کر کے ہمیں اس مسئلہ کے ثابت کرنے میں مدد دی اور ایک مستقل دلیل کی طرف ہماری توجہ کو پھیر دیا۔

حدیثِ مذکورہ کی غرض تو آپ کے نزدیک بھی یہی ہے کہ دین میں حد سے گذرا ہوا تشدد اور زائد از کارِ تعق نہیں ہے، لیکن اس پر غور کرو کہ حدیث کے حکمت آمیز نظم نے یہاں دینی غلو اور مذہبی تشدد کو ان صاف اور صریح الفاظ میں تو نہ روکا کہ ”لوگو! دین میں تشدد مت کرو“ بلکہ تشدد کی نفی کی تو ان الفاظ میں کی کہ: لا رہبانیت فی الاسلام۔ (لوگو! اسلام میں رہبانیت نہیں) حالانکہ اس مقصد کو جتانے کے لئے پہلا جملہ زیادہ صاف و صریح تھا، پھر ایسا کیوں کیا گیا؟

اس لئے کہ مذہبی تشدد کی ممانعت کے ساتھ ساتھ یہاں اس کی برائی کی حقیقی علت پر بھی متنبہ کرنا منظور تھا کہ وہ صرف تشبہ ہے اور وہ اس طرح منسوب ہے راہب کی طرف، اور راہب نصاریٰ کے درویش اور عابد کو کہتے ہیں۔ تو رہبانیت کے معنی ہوئے راہب کا فعل کرنا راہب بننا۔ پس حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یوں نہ فرمایا کہ ”اسلام میں تشدد جائز نہیں“ بلکہ یوں فرمایا، کہ اسلام میں راہبوں کے سے کام کرنا اور راہب بننا جائز نہیں، اور ظاہر ہے کہ راہبوں کے سے اعمال کرنا ہی تو ان کے ساتھ تشبہ اور مشابہت پیدا کرنا ہے۔

پس بالفاظِ دیگر حدیث کا حاصل یہ ہو گیا کہ اسلام میں راہبوں کے ساتھ تشبہ کرنا جائز نہیں اور معلوم ہے کہ نصاریٰ میں رہبان کی جماعت سب سے زیادہ مقدس اور برگزیدہ جماعت ہے، جب کہ اسی سے تشبہ منع ہو گیا تو اس قوم کے عوام سے تشبہ اور مشابہت کس طرح جائز ٹھہرے گی؟

لہذا حدیث کے بیان کردہ حکم اور اس کی علت کا حاصل یہ نکل آیا کہ اسلام میں تشدد جائز نہیں کیوں کہ تعق و تشدد کرنے سے مسلمان لامحالہ اہل کتاب کے احبار و رہبان کے ساتھ غلو فی الدین میں مشابہ ہو جائیں گے، اور ان کے سے سلاسل و اغلال میں اپنی گردنیں پھانس لیں گے اور مشابہت طبعاً و شرعاً ممنوع ہے، اس لئے یہ غلو اور تعق بھی ممنوع ہے۔

پس حدیث میں پہلے تشدد کی ممانعت و برائی اور پھر اس برائی کی علت (جو محض تشبہ ہے) صریح الفاظ میں اس طرح ظاہر کر دی گئی کہ نہ صرف تشبہ بالربہان بلکہ اس تشدد کی اصل عموماً تشبہ بالنصارى ناجائز اور ممنوع ٹھہر گیا۔ (۱)

پس ہنگامی حریت کے علمبردار اور آزادی کے جوش میں دین و مذہب سے بھی آزاد ہو جانے کے خواہشمند اس حدیث سے مسئلہ تشبہ کے خلاف جو کچھ ثابت کرنا چاہتے تھے وہ ثابت نہ ہوا، اور جو ثابت ہوا وہ اس مسئلہ کے خلاف نہیں بلکہ اس کی جڑوں کو مضبوط کر رہا ہے۔

الجھا ہے پاؤں یار کا زلفِ دراز میں لو آپ اپنے دام میں صیاد آ گیا

پس جس طرح یہ نکتہ چیں حدیث من تشبہ بقوم فہو منہم پر نقض وارد کرنے میں ناکام رہے تھے اسی طرح حدیث لا رہبانۃ فی الاسلام سے معارضہ پیش کرنے میں بھی خدا نے انہیں ناکام کر دیا، اور مسئلہ ترک تشبہ علی رغمہم بالکل بے غبار ہو گیا۔ نہ اس پر معاندوں کے شبہات پڑ سکے اور نہ خود بذاتہ اس کا کوئی پہلو کمزور رہا، اور ایک شرعی حکم کی یہی شان بھی ہوتی ہے کہ وہ کسی آن قابل رد نہیں ٹھہر سکتا، لیکن اس کو رد کرنے والے خود ہی مردود و مطرود ہو جاتے ہیں۔ اعاذنا اللہ من هذا الرد ووفقنا لما یحبہ ویرضی۔

فصل:

اختتامِ بحث اور اتمامِ حجت مسئلہ تشبہ کا سب سے تختانی سنگِ بنیاد اور منکرین کے تمام اعذارِ بارِ دہ کا فیصلہ کن جواب

(۱) رأیت هذا الجواب فی بعض کتب سیدی و مولائی مولینا شاہ محمد اشرف علی التھانوی متعنا

مسئلہ تشبہ کی تمام عقلی و نقلی بحثیں معلوم کر لینے اور سلسلہ امر و نہی کے سارے فیصلے سن لینے کے بعد اگر حقیقت الامر پوچھتے ہو تو مسئلہ زیر بحث کی عمارت کا سب سے نیچے سنگ بنیاد قلبِ سلیم کا ایک صحیح اور صادق جذبہ ہے جس کو عشق و محبت کہتے ہیں۔

یہی وہ مؤثر اور محیر العقول جذبہ ہے کہ جہاں دنیا کے تمام دساتیر و قوانین، تمام اخلاقی اور عقلی قوتیں بے شمار منافع کی طماعیاں اور لا انتہا مصائب کی تخوفیں بھی قلوب پر اپنا کوئی اثر نہیں دکھلا سکتیں وہاں عشق و محبت کی غیر محسوس قوت نہایت سہولت سے اپنا کام کر گزرتی ہے۔

عقل گوید شش جہت را بہت حدے بیش نیست عشق گوید ہست را ہے، بارہا من رفتہ ام جب کسی دل میں عشق و محبت کے جذبات سراپت کرتے ہیں تو سب سے پہلی کیفیت عاشق پر یہ طاری ہوتی ہے کہ:

۱۔ وہ اپنے دل و دماغ کا تمام سرمایہ یعنی جذبات و مالوفات اور عزائم و اختیارات کھو بیٹھتا اور محبوب کے قدموں پر نثار کر دیتا ہے، پھر اس کا نہ اپنا کوئی ارادہ باقی رہتا ہے اور نہ اختیار، وہ آزادِ مطلق ہونے کے بجائے غلامِ محض بن جاتا اور خود رائی یا اپنی تجویز کو مٹا دیتا ہے۔

رائے خود در عالم رندی نیست کفر است دریں مذہب خود بینی و خود رائی

۲۔ پھر عاشق کے وہ تمام جذبات و مرضیات جو سلطانِ عشق نے چھین لئے تھے سب کے سب محبوب کے عزائم و مرضیات میں فنا ہو جاتے ہیں، کیونکہ عاشق کے قلب و دماغ یعنی عزائم و افکار پر محبوب چھا جاتا ہے اور عاشق کے کل افعال خود اس کی مرضی سے ظہور پذیر ہونے کے بجائے محبوب کی مرضی سے سرزد ہونے لگتے ہیں، اور اس کی زندگی و موت سب محبوب کے لئے ہو جاتی ہے۔

زندہ کنی عطائے تو و ربکشی فدائے تو دل شدہ مبتلائے تو ہر چہ کنی رضائے تو

۳۔ پھر یہ بھی واقعہ ہے کہ اس انہماکِ محبت اور استغراقِ عشق میں عاشق کو ایک محبوب ہی محبوب نہیں رہتا بلکہ اس کی ہر ایک آن و بان اور ساری ادائیں حتیٰ کہ اس کے تمام متعلقات و منسوبات، یہاں تک کہ اس کے کوچہ کے در و دیوار تک محبوب، اور جاذبِ دل بن جاتے ہیں۔

أَقْبَلُ ذَا الْجِدَارِ وَذَا الْجِدَارِ
وَمَا حُبُّ الدِّيَارِ شَغَفْنَ قَلْبِي

مجنوں کہتا ہے کہ میں لیلیٰ کے کوچہ پر گذرتا ہوں تو کبھی اس دیوار کو چومتا ہوں اور کبھی اس دیوار کو۔
دراصل کوچہ کی درو دیوار سے مجھے کوئی دلچسپی نہیں بلکہ اس گھر میں رہنے والی کی محبت کی وجہ سے ایسا کرتا ہوں۔ (اسی کی وجہ سے یہ متعلقات بھی میرے دل میں رَم گئے)۔

۴۔ پھر یہی وہ محبتِ صادقہ ہے کہ جس کے رسوخ و استحکام کے بعد دنیا کی کوئی طاقت عاشق کو خلافِ راہِ عشق کی جنبش میں نہیں لاسکتی۔ یعنی نہ اس کے جذباتِ محبت میں کسی ناصح کی نصیحت سے کمی آسکتی ہے اور نہ کسی لائم کی ملامت سے کوئی تذبذب، بلکہ یہ نصیحت و ملامت اور زیادہ اس کے عشق کو بھڑکا دیتی ہے اور وہ اپنی اس وارفتگی اور بے ساختگی کا زیادہ سے زیادہ طلبگار ہو جاتا ہے۔

مصلحت نیست مرا سیری ازاں آبِ حیات ضاعف اللہ بہ کل زمان عطشی

عاشق کی یہ خودگزاری یا ترکِ خودی، اس کی تفویض و تسلیم پھر ترکِ ماسویٰ یا غیر محبوب سے استغناء اس مادی عشق و محبت کے افسانے ہیں جن میں نہ دوام ہے نہ استقلال، نہ بقا ہے نہ قرار، محبت بھی چند روزہ ہے اور محبوب بھی عارضی، محبت کا عشق بھی زائل ہونے والا ہے اور محبوب کا جمال بھی فانی۔ تو تم ہی بتلاؤ کہ اگر کسی کا دل ایک ایسے محبوب سے اٹک جائے جو خود بھی غیر فانی ہو، اور اس کا جمال بھی جادوانی، عاشق کا عشق بھی غیر مختتم ہو اور وصال کے درجات بھی بے نہایت، تو کیا اس حقیقی عشق میں عاشق کا دل انہی کیفیات کا محور اور مورد نہ بن جائے گا، جو عارضی عشق میں بھی اس پر طاری ہو جاتی تھیں؟ جواب یہ ہے کہ ضرور بن جائے گا، بلکہ اگر پہلے عشق میں مجازی طور پر بنتا، تو اس عشق میں حقیقی طور پر بنے گا۔ پہلے اگر عارضی بنتا تو اب دائمی طور پر بنے گا۔

پس اب سمجھ لو کہ ایک مومن جب کہ دعوائے ایمان رکھتا ہے تو ضروری ہے کہ وہ خدائے ذوالجلال والجمال اور اس کے رسول خاتم الکمال کے ساتھ ایک ایسے عشق و محبت کا دعویٰ کر رہا ہے جس میں نہ محبتِ نفس کا لگاؤ ہے، نہ محبتِ آباء و ابناء یا الفتِ ماسواء کا، کیونکہ ایمان کسی قانونی یا زبانی اقرار کا نام ہونے کے بجائے ایک ایسی ہی محبت کا عنوان ہے جس میں ماسویٰ کی گنجائش نہ ہو۔ حب

رسول کی نسبت تو حدیثِ رسول کا ارشاد ہے کہ:

لَا يَأْمَنُ أَحَدٌ كَمَ حَتَّىٰ أَكُونَ أَحَبَّ إِلَيْهِ مِنْ وَلَدِهِ وَوَالِدِهِ وَالنَّاسِ

اجمعین۔

”تم میں سے کوئی بھی اس وقت تک مومن نہ ہوگا جب تک میں اس کے دل میں اس کی اولاد اور والد

اور تمام لوگوں سے زیادہ محبوب نہ ہو جاؤں۔“

اور حبِ الہی کے متعلق کلامِ الہی کا ارشاد ہے کہ:

وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ.

”جو ایمان لا چکے وہ اللہ کے عاشق و شیدا ہیں۔“

ترکِ خودی و انانیت

پس یہ عشقِ الہی و حبِ نبویؐ جب قلبِ مومن پر اپنا سکہ جماتے ہیں تو قدرتی طور پر سب سے پہلے وہ کیفیت جس سے مومن کا دل آشنا ہوتا ہے ترکِ خودی و انانیت ہے، یعنی اس کی تمام تجویزیں اور اختیارات اچانک اس سے چھن جاتے ہیں وہ محبوبِ حقیقی کی مرضیات و احکام کے سامنے خود اپنی رائے اور ہستی کچھ نہیں دیکھتا، بلکہ مٹ جاتا اور فانی نمحض بن جاتا ہے۔ اسی مقامِ خودگزاری کو قرآن کریم نے ان الفاظ میں نمایاں کیا ہے:

وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَىٰ اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ

الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُّبِينًا.

”اور کسی مومن مرد اور کسی مومن عورت کو گنجائش نہیں جب کہ اللہ اور اس کا رسول کسی کام کا حکم دیدیں

کہ ان کو ان کے اس کام میں کوئی اختیار ہے۔ اور جو شخص اللہ اور اس کے رسول کا کہنا نہ مانے گا وہ صریح

گمراہی میں پڑا۔“

آیتِ کریمہ میں مطیعوں اور عاشقوں کو وصفِ ایمان کے ساتھ مومن اور مومنہ ذکر فرما کر

سلبِ اختیار اور سلبِ آزادی کو اس پر متفرع کرنے سے یہی ظاہر کرنا منظور ہے کہ ایمان عشقِ حق کا نام ہے اور عشق میں عاشق کی آزادی باقی رہنی قدرتی طور پر ناممکن ہے۔ اور پھر اسی آیت میں خود

رائی کو عصیاں سے تعبیر فرما کر یہ ظاہر کیا گیا ہے کہ حکمِ الہی آجانے کے بعد اپنی تجویز کا دخل دینا ایمان کی کمزوری اور عشق کی خامی کی دلیل ہے۔

تفویض و تسلیم

پھر دوسری وہ کیفیت جس کو ترکِ خودی کے بعد عاشق محسوس کرتا ہے یہ ہے کہ مومن کے یہ تمام سلب شدہ اختیارات و مرضیات محبوبِ حقیقی کی مرضیات و اختیارات میں فنا اور لاشے ہو جاتے ہیں، کیونکہ اس پر بجائے اس کے نفس کے حق ہی حق چھا جاتا ہے۔ وہ کرتا ہے تو اس کے لئے اور رکتا ہے تو اس کے لئے، جیتا ہے تو اس کے لئے اور مرتا ہے تو اس کے لئے۔ اس کی عادات بھی اسی کے لئے ہو جاتی ہیں اور عبادات بھی اسی کے لئے۔ غرض تفویض مطلق اور تسلیم محض اس کا امتیازی شعار بن جاتی ہے۔ یہی وہ مقامِ جاں سپاری ہے جس کو شریعت اپنی اصطلاح میں اسلام کہتی ہے۔ حضرت حق نے ابراہیم علیہ السلام سے اسی اسلام و استسلام کو اَسْلِمَ کہہ کر طلب کیا اور پھر ان سے اسی عنوان کی حقیقت کا یہ کہہ کر ایک عملی اقرار لیا کہ:

قُلْ اِنْ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ لَا شَرِيكَ لَهُ
وَبِذَلِكَ اُمِرْتُ وَاَنَا اَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ ۝

”اے ابراہیم! کہہ دو کہ میری نماز اور میرا حج اور میرا مرنا اور میرا جینا ربِّ العالمین کے لئے ہے، جس کا کوئی سا جھی نہیں اور مجھے اس کا امر کیا گیا ہے اور میں سب سے پہلا مسلم ہوں۔“

پھر اسی مقام کو اللہ نے اپنے آخری نبیؐ کی زبان پر ان الفاظ میں ظاہر فرمایا کہ:

مَنْ اعْطَىٰ لِلّٰهِ وَمَنْعَ لِلّٰهِ وَاحِبَ لِلّٰهِ وَابْغَضَ لِلّٰهِ فَقَدْ اسْتَكْمَلَ الْاِيْمَانَ.

(مشکوٰۃ)

”جس نے اللہ ہی کیلئے دیا اور اسی کے لئے روکا اسی کے لئے محبت کی اور اسی کے لئے عداوت باندھی

تو بلاشبہ اس نے ایمان کو کامل کر لیا۔“

یہی وہ مقام ہے جس کی استدعاء جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے دعائیہ کلمات میں فرمائی ہے کہ:

اللّٰهُمَّ احفظنى بالاسلام قائماً واحفظنى بالاسلام قاعداً واحفظنى بالاسلام راقداً.

”اے اللہ میری حفاظت فرما کھڑے اور بیٹھے اور سوتے ہوئے۔“

کہیں اسی درجہ کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان الفاظ میں مانگا ہے کہ:

اللّٰهُمَّ خذ الى الخير بناصيتى واجعل الاسلام منتهى رضائى.

اے اللہ میری پیشانی کو خیر کی طرف کھینچ لے اور میری انتہائی تمنا و خوشی بس اسلام کو فرمادے۔

غرض اس مقامِ اسلام و استسلام کا حاصل حضرت عارف شیرازیؒ کی لسان میں یہ ہے کہ:

ز بادشاہ و گدا فارغم بحمد اللہ گدائے خاک در دستِ بادشاہ من است

غرض ز مسجد و میخانہ ام وصالِ شماس جز ایں خیال ندارم خداہ گواہ من است

الحاصل قصر محبت کے لئے یہی دو مقام بمنزلہ عمود اور ستون کے ہیں، ایک ترکِ ماسویٰ جو اس درجہ پر ہو کہ خود اپنے نفس کو بھی ماسویٰ سمجھ کر ترک کر دیا جائے، اور ایک انہماکِ عشق یا محبوب میں استغراق ہو کہ ہر کیفیت میں اسی کا جلوہ جاں افروز نظر آئے اور وہی وہ ہو، دوسرا نہ ہو۔

شغفِ ترک

پہلی کیفیت یعنی ترکِ ماسویٰ میں جب عاشق کو شغف پیدا ہوتا ہے تو قلب سے ہر ماسویٰ اور ہر ایک غیر حق محو ہونے لگتا ہے۔ یعنی طبعی طور پر ایمانی قلب میں ہر وہ چیز مستنکر اور قبیح محسوس ہونے لگتی ہے جس میں حق کا کوئی لگاؤ اور محبوبِ حقیقی کے ساتھ کوئی نسبت نہ ہو۔

پس غیر حق خواہ وہ غیر حقانی اشخاص، شعائر و امتیازات، غیر حقانی روشیں ہوں یا غیر حقانی صورتیں اور سیرتیں اور بالکلہ تمام وہ امور جو اغیار سے نسبت رکھتے ہوں، ایک ایماندار قلب میں کبھی رغبت و الفت کے ساتھ نہیں جم سکتے۔ اسی ترکِ ماسویٰ کے شغف و رسوخ پر محبوبِ حقیقی (حق تعالیٰ) کے یہ اوامر و خطابات مبنی ہیں کہ:

وَلَا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ.

”اور ان ظالموں کی طرف مت جھکو بھی تم کو دوزخ کی آگ لگ جاوے۔“

اغیار میں سب سے بڑا ظالم شیطان اور پھر اس کی ذریت ہے، تو فرمایا:

اَفْتَتَّخِذُوْنَهٗ وَذُرِّيَّتَهٗ اَوْلِيَآءَ مِنْ دُوْنِيْ وَهُمْ لَكُمْ عَدُوٌّ بَئْسَ لِلظَّالِمِيْنَ بَدَلًا.

”سو کیا پھر بھی تم اس کو اور اس کے چیلے چانٹوں کو دوست بناتے ہو مجھ کو چھوڑ کر، حالانکہ وہ تمہارے

دشمن ہیں۔ یہ ظالموں کے لئے بہت برا بدل ہے۔“

اسی ترک ماسویٰ کے شغف پر علامہ ابن حجر پیشمیؒ نے اپنی کتاب الزواجر عن اقتراف

الکبائر میں مالک ابن دینار محدث کی روایت سے ایک نبی کی وحی نقل کی ہے کہ:

اوحى الله الى نبي من الانبياء ان قل لقومك لا يدخلوا مداخل اعدائي

ولا يلبسوا ملابس اعدائي ولا يطعموا مطاعم اعدائي فيكونوا اعدائي

كما هم اعدائي. (الزواجر عن اقتراف الكبائر)

”خدا نے انبیاء میں سے ایک نبی علیہ السلام کی طرف وحی کی کہ اے نبی اپنی قوم سے کہہ دے کہ وہ

میرے دشمنوں کے گھسنے کی جگہوں سے گھسیں بھی نہیں، اور میرے دشمنوں کا سا لباس نہ پہنیں اور میرے

دشمنوں کے کھانوں جیسے کھانے بھی نہ کھائیں، اور میرے دشمنوں کی سواریوں جیسی سواریوں پر سوار بھی نہ

ہوں (یعنی ان میں سے ہر چیز میں کسی امتیاز کی شان پیدا کر لیں اور امتیاز سب سے بہتر اس طریقہ سے

ہو جائے گا جو سنت نبوی ہو) کہیں وہ بھی ان دشمنوں کی طرح میرے دشمن نہ بن جائیں۔“

اس وحی کے آخر کا یہ جملہ فیکونوا اعدائی كما هم اعدائی (کہیں وہ بھی ان دشمنوں کی

طرح میرے دشمن نہ بن جائیں) ایسا ہی ہے، جیسا کہ قرآن کریم نے مسلمانوں کو کفار کے ساتھ

بیٹھنے اٹھنے کی ممانعت فرما کر کہا تھا کہ اگر تم ان کے ساتھ اٹھے بیٹھے تو اِنَّكُمْ اِذَا مَثَلْتُمْ (اس وقت تم

بھی انہی جیسے ہو جاؤ گے) یا قرآن کریم نے کفار سے دوستی اور موالات قطع فرمانے کا حکم دے کر کہا

ہے کہ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَاِنَّهُ مِنْهُمْ (اور جو تم میں سے ان کے ساتھ دوستی کرے گا تو وہ انہیں

میں سے شمار ہوگا)۔

یا حدیث نبوی نے مشابہت کفار سے روک کر فرمایا کہ مَنْ تَشَبَهَ بِقَوْمٍ فَهُوَ مِنْهُمْ (جو کسی

قوم کے ساتھ مشابہت اختیار کرے گا تو وہ اسی قوم سے ہو جائے گا)۔

شغفِ حب

ادھر جب دوسری کیفیت یعنی انہماکِ عشق اور استغراق فی المحبوب ہی نہیں محبوب میں شغف پیدا ہوتا ہے تو ایک ذاتِ محبوب ہی محبوب نہیں رہتی بلکہ محبوب کے اوصاف، اس کے احوال، اس کے افعال حتیٰ کہ اس کے تمام منسوبات بھی اس کی خاطر سے دل میں محبوب ٹھہر جاتے ہیں۔ پس جس طرح حضرت حق تعالیٰ اور بارگاہِ نبوت کی محبت ایمانی قلب میں جاگزیں ہوتی ہے، اسی طرح ہر اس چیز کی الفت بھی جم جاتی ہے جو حق سے کوئی نسبت رکھتی ہو، خواہ حقانی اشخاص ہوں یا حقانی اعمال، حقانی علوم ہوں یا حقانی شعائر، حقانی اوضاع و اطوار ہوں یا حقانی رسوم و تقائق۔

اسی شغفِ حب کے مقام کو جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی اس دعا میں مانگا ہے:

اللّٰهُمَّ اِنِّیْ اَسْئَلُكَ حُبَّكَ وَحُبَّ مَنْ یُّحِبُّكَ وَالعَمَلَ الَّذِیْ یَبْلُغُنِیْ حُبَّكَ

اللّٰهُمَّ اجْعَلْ حُبَّكَ اَحَبَّ اِلَیَّ مِنْ نَفْسِیْ وَاهْلِیْ وَمِنْ الْمَاءِ الْبَارِدِ .

اے اللہ میں تجھ سے سوال کرتا ہوں تیری محبت اور اس شخص کی محبت کا جو تجھ سے محبت رکھتا ہو، اور اس عمل کی محبت کا جو تجھ تک پہنچاتا ہو۔ اے اللہ اپنی محبت کو میرے دل میں میرے نفس سے بھی زیادہ میرے اہل و عیال سے بھی زیادہ اور ٹھنڈے پانی سے بھی زیادہ محبوب بنادے۔

مثلاً ایمان وصالِ حق کا ذریعہ ہے اس لئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی محبت کا بھی سوال

فرمایا کہ:

اللّٰهُمَّ حُبِّ الْاِیْمَانِ وَزِیْنَتِهِ فِیْ قُلُوْبِنَا .

اے اللہ! ہمارے دلوں میں ایمان کی محبت ڈال دے اور اسے دلوں میں آراستہ فرما دے۔

یا مثلاً موت وصالِ حق کے لئے رہ گزر ہے اس لئے اس کی محبت کا بھی سوال فرمایا کہ:

اللّٰهُمَّ حُبِّ الْمَوْتِ اِلَیَّ مِنْ یَعْلَمُ اِنِّیْ رَسُوْلُكَ .

اے اللہ! موت کی محبت ہر اس شخص کے دل میں ڈال دے جو مجھے رسول جانتا ہو۔

محبت کے ان ہی دو مقاموں (اخذ و ترک) کے شغف سے مسئلہ تشبہ پیدا ہوتا ہے، یعنی شغفِ حب سے تو تشبہ بالصلحاء کی بنیاد پڑتی ہے اور شغفِ ترکِ ماسویٰ سے ترکِ تشبہ بالکفار کی، یعنی جس

درجہ محبتِ حق میں شغف بڑھتا جائے گا اسی درجہ ان کی اوضاع و اطوار اور ان کی ہر ہر روش کی محبت اور توجہ استعمال بھی ترقی کرتی جائے گی اور پھر باندازہ محبت جس درجہ ترکِ ماسویٰ میں شغف ہوتا جائے گا اسی درجہ اغیار کی ہر ہر روش سے نفرت و عداوت اور توجہ انقطاع بھی بڑھتی جائے گی۔

پس اغیار کتنا ہی اپنی روشوں اور اوضاع و اطوار معاشرت کو مزین اور دلفریب بنا کر پیش کریں لیکن یہ حقیقت کا عاشق (مومن) ان صورتوں پر مائل نہیں ہو سکتا، خواہ نفس و شیطان اور شیاطین الانس نصیحت کا پیرا یہ اختیار کریں یا ملامت کا، ہاں اگر کسی کا عشق ہی خام اور تازانہ ہے یعنی خدا پرستی کے نام سے خود پرستی کی جارہی ہو تو پھر غیر اور غیر کی ہر روش محبوب کی اداؤں پر غالب آسکتی ہے۔

بہر حال ہمیں تو عشقِ الہی یا ایمانِ حقیقی کے ان ہر دو مقامات کو سامنے لا کر یہ دکھانا تھا کہ مسئلہ تشبہ اور ترکِ تشبہ یعنی ابرار کی مشابہت پر حریص ہونا اور اغیار کی مشابہت سے نفور ہونا قلبِ مومن کا ایک فطری جذبہ اور ایمانی داعیہ ہے، نہ کہ کوئی بناوٹی بات یا تعصب و تنگ گیری کا کوئی کرشمہ ہے۔

پس دعوائے ایمان کے ساتھ ہی بلا کسی امر و نہی اور بلا کسی حجت و برہان کے قدرتی طور پر کسی مومن کو حق نہیں رہتا کہ وہ کوئی عادت و عبادت یا روش و معاشرت محض اپنے ہوائے نفس یا تقلیدِ اغیار سے تجویز کرے اور اپنے ایمان یا عشق کو ہر دھبہ سے پاک بھی سمجھتا رہے، کیونکہ ترکِ تجویز یا ترکِ خودی و خود رائی اور غیر سے نظر ہٹالینا عشق کی پہلی منزل تھی اور جب پہلے ہی قدم پر اس ناکام عشق کے قدم ڈگمگائے تو اسے اس لقب کو اختیار کرنے ہی کا کیا حق رہ گیا۔

پس اب ہندوستان کے فرنگیت آب اور دلدادگانِ تفریحِ عشقِ الہی کے اس معیار کو پیش نظر رکھ کر اپنی حالت پر ایک نظرِ انصاف ڈالیں کہ آیا یورپ کی اس کورانہ تقلید میں انکے پاس کوئی حجت و عذر موجود ہے یا وہ محض ”ابلہ گفت و دیوانہ باور کرد“ کے اصول پر چل رہے ہیں؟ انہیں سوچنا چاہئے کہ اگر وہ اسلامی اسوؤں کے بالمقابل فرنگی نمونوں کی کوئی محبت و عظمت معاذ اللہ اپنے قلوب میں رکھتے ہیں تو انہیں اس وقت تک دعوائے ایمان ہی چھوڑ دینا چاہئے جب تک وہ اس حالت کو تبدیل کر کے تجدیدِ ایمان نہ کر لیں، کیونکہ ایک دل میں حق کی اہانت اور غیر حق کی محبت جمع ہی نہیں ہو سکتیں۔

مَا جَعَلَ اللَّهُ لِرَجُلٍ مِّنْ قَلْبَيْنِ فِيْ جَوْفِهِ.

اللہ تعالیٰ نے کسی شخص کے سینہ میں دو دل نہیں بنائے۔

اور اگر محبت نہیں بلکہ محض ایک طبعی شوق کے ذریعہ وہ نصرانی اوضاع و اطوار کے شکار ہو گئے ہیں جس میں نہ استحسان کا کوئی دخل ہے نہ استہجان کا، تو پھر انہیں اس پر غور کر لینا چاہئے کہ یہی طبعی شوق ایک تجویز اور خود رائی ہے، حالانکہ انہیں مومن ہونے کی حیثیت سے بندہ تسلیم و رضا بنایا گیا تھا نہ کہ پابندِ شوق و ہوا، کہ ان کا ہر ایک فعل ان کی خواہش کے تابع ہو۔ اور اگر انہیں ذاتی طور پر اس غیر فانی معاشرت کا کوئی شوق بھی نہیں بلکہ محض سوسائٹی کی ملامت یا تحقیر کے خیال سے غیر اقوام کی روشوں پر جھک پڑے ہیں تو پھر انہیں یقین کر لینا چاہئے کہ ان میں عشقِ الہی و حبِ نبویؐ کا کوئی بھی اثر ابھی تک راسخ نہیں ہوا، ورنہ کیا یہ بھی ممکن ہے کہ عاشق سچا عاشق بھی ہو اور کسی لائم کی ملامت یا ناصح نادان کی نصیحت سے متاثر ہو کر محبوب کی روشوں پر خاک بھی ڈال دے؟ ہرگز نہیں۔

یہ سنت تو ابوطالب کی ہے جنہوں نے دین اسلام کو حق سمجھنے کے باوجود ملامت کے خیال سے مرتے دم تک قبول نہ کیا، اور حضورؐ کی دعوت و ارشاد پر دم واپس میں بھی یہی جواب دیا کہ ۛ

اظهرت دینا قد علمت بانه من خیر ادیان البریۃ دینا
لولا الملامۃ و هذا رمسبۃ لوجدتنی سمحاً بذاک مبینا

ترجمہ: اے محمد صلی اللہ علیہ وسلم آپ نے ایک ایسا دین میرے سامنے پیش کیا کہ جسے میں بہترین ادیانِ عالم جانتا ہوں، لیکن اگر مجھے ملامت اور طعنِ اغیار کا خوف نہ ہوتا تو آپ مجھے قبولِ حق میں کھلا جواں مرد پاتے۔

پھر کون ہے کہ ابوطالب کو مومن صادق یا عاشقِ حقیقت کہنے کی جرأت کرے؟ ہاں عشاقِ حقیقت کی سنت یہ ہے کہ وہ محبوبِ حقیقی کے معاملہ میں کسی طعن و تحقیر کی نیم جو کی برابر بھی پرواہ نہیں رکھتے، اور ایسی ملامتوں کو نوکِ پاپوش سے ٹھکرا دیتے ہیں۔ حضرت حذیفہ ابن یمان کے ہاتھ سے کھانا کھاتے ہوئے لقمہ گر پڑا تو انہوں نے اٹھا کر صاف کیا اور منہ میں رکھ لیا۔ ایک خادم نے عرض کیا کہ ایسا نہ کیجئے عجیبوں میں یہ طریقہ معیوب ہے اور وہ ایسے شخص کو حقارت کی نگاہوں سے دیکھتے ہیں، تو برہم ہو کر فرمایا:

أأترك سنة حبيبي لهؤلاء الحمقاء.

”کیا میں اپنے محبوب (محمد صلی اللہ علیہ وسلم) کی سنت ان احمقوں کی وجہ سے چھوڑ دوں گا؟“

پس اہل ہوا کے طعن و تحقیر سے کسی سچائی اور پاکبازی کو چھوڑ دینا تو ابوطالب کا شیوہ ہے اور ساری ملامتوں کے جھرمٹ میں حق کے سامنے گردن ڈال دینا حضرت حذیفہؓ کی، اور ظاہر ہے کہ ایک ایماندار کے لئے حضرت حذیفہؓ کا اسوہ تو قابل تقلید ہو سکتا ہے لیکن ابوطالب کا نقش قدم کسی طرح نشانِ راہ نہیں بن سکتا۔

اور اگر وہ اس لئے تشبہ بالنصاریٰ پر رضامند اور قناعت پذیر ہیں کہ انہوں نے دنیا کی سب سے بڑی باجبروت اور حکمران قوم سے تشبہ کیا ہے تو انہیں یاد رکھنا چاہئے کہ نبوت سے بڑھ کر عالم میں کوئی حکمرانی اور بادشاہت نہیں، یہ آسمانی بادشاہت جب ظہور کرتی ہے تو تمام زمینی حکمرانیاں اس کے سامنے سر بسجود ہو جاتی ہیں۔

یہی سلطنت جب چودہ صدی پیشتر پھٹے پرانے کپڑوں، شکستہ حجروں اور ظاہری بے سرو سامانیوں کے ساتھ عالم میں ظاہر ہوئی تو ایک اشارہ ابرو نے دنیا کی حکمرانیوں کے نقشے بدل دیئے۔ فارس کا زبرجدی تخت، قیصر کا بڑھتا ہوا اقتدار تہہ وبالا کر دیا، اور بڑی بڑی ان طاقتوں کو زیر و زبر کر دیا جو آراستہ سامانوں، رشک فردوس ایوانوں اور منظم فوجوں کے بل بوتے پر بڑھ کر اسکے سامنے آئیں۔

محبوبہ محل شاہی کہ در ولایت عشق گدا بہ تخت نشاند و بادشہ گیرند

پس کیا ایک نبوت کی بارگاہ کا عاشق اور مدعی محبت بھی کسی سلطنت کی چوکھٹ پر سر ٹیک سکتا ہے؟ ہرگز نہیں۔ کیوں کہ یہ تو غیر کی طرف پورا التفات ہے حالانکہ ولایت عشق کا پہلا قانون تو غیر کے خیال کو بھی دل سے محو کر دینا ہے چہ جائیکہ غیر پر اوندھا ہو جانا۔

اور اگر وہ اس لئے غیر اقوام کی ہو بہو پیروی کر رہے ہیں کہ ان کے معمولات و مصنوعات میں کچھ مادی منفعتیں اور معاشرتی راحتیں بھی انہیں نظر آرہی ہیں، اور ظاہری زینتیں بھی، تو انہیں یہ بھی سمجھ لینا چاہئے کہ ہر وہ چیز جو کسی منفعت پر مشتمل ہو ضروری نہیں ہے کہ مباح بھی ہو، شراب اور قمار بازی میں بھی منفعتیں ہیں اور وہ کہ جن کا قرآن کو بھی اقرار ہے، پھر عموماً عالم کی کوئی چیز بھی ایسی نہیں جو مضر مضل ہو، اور کسی منفعت پر مشتمل نہ ہو، لیکن پھر بھی ان دونوں چیزوں اور دوسری بہت سی اشیاء کو قرآن نے حرام قرار دیا، اور اس لئے قرار دیا کہ ان کی مضرتیں اور بالخصوص روحانی مضرتیں ان کے منافع پر غالب تھیں۔ پس مطلقاً منفعت کسی شے کے لئے موجب استعمال نہیں بن سکتی، رہی زینت

تو اول تو عاشق کو زینت اور بناوٹ سے کیا سروکار، اسے بناؤ سنگار اور فیشن کی غلامی سے کیا واسطہ؟
اور اس کو خرقہائے اختراع و ثیاب زور سے کیا علاقہ۔

اے بسا خرقہ کہ مستوجبِ آتش باشد

عاشق کو تو جامہ دوزی کے بجائے جامہ سوزی ملی ہے۔

افروختن و سوختن و جامہ دریدن پروانہ زمن شمع زمن گل زمن آموخت

اور اگر اسے تجل ہی محبوب ہے تو پھر عشق کے ہوتے ہوئے محبوب ہی کا تجل بھی محبوب ہو سکتا
ہے نہ کہ اغیار کا، بلکہ اعداء کا۔

بہر حال دعوائے عشق اور ادائے ایمان رکھتے ہوئے یہ تمام اعذارِ بارہ محض لچر اور حیلہ جوئی
ہے، حقیقت تو یہ ہے کہ زمانہ کو دجل و فساد نے گھیر لیا، قلوب منحرف ہو گئے، ایمان اور ایمانی اشیاء سے
منافرت اور اطوارِ مسلمین سے اجنبیت دلوں میں بیٹھ گئی، اس لئے سبیل المؤمنین پر چلنے کی توفیق بھی
چھن گئی۔

یہ مختلف اعذار اور حیلہ محض اس لئے ہیں کہ اس بے توفیقی کے عیب پر پردہ ڈال دیا جائے، ورنہ
اگر دلوں میں محبوبِ حقیقی کی لوگی ہو تو نہ کسی حیلے کی پیش چلے اور نہ کسی رہنما کی حاجت رہے، قلوب
خود بخود رہنمائی کرنے لگیں، اور اس قسم کے غلط اور بے وزن اعذار کو محو کر ڈالیں۔ ع

شوق در ہر دل کہ باشد رہبرے در کار نیست

ہاں جب کسل و غفلت اور قلبِ مبالاة کے غلبہ سے راہِ عمل پر گامزنی ہی مقصود نہ رہے تو پھر
ہزار حیلے ہیں۔ ع

تو ہی اگر نہ چاہے تو باتیں ہزار ہیں

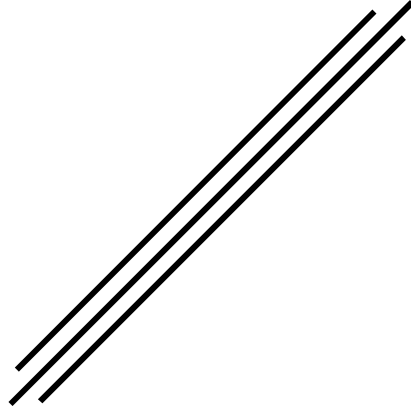
اللهم انا نعوذ بك من القسوة والغفلة والعيلة والذلة والمسكنة.

محمد طیب غفرلہ

مہتمم دارالعلوم دیوبند

سلسلہ تالیفات و افاداتِ حکیم الاسلامؒ

امتِ مسلمہ اور امتِ عیسوی کی اپنی اپنی نبوتوں سے تربیت یافتہ ذہنیاتوں کا بنیادی فرق۔
مغربی تہذیب و تمدن کی ظاہر آرائیوں اور ہنگامہ خیزیوں کے مقابلہ میں اسلام کے
پرسکون اخلاقی اور روحانی نظام کی ایک خاص متصوفانہ رنگ میں وضاحت۔



اسلام اور مغربی تہذیب

(تعلیماتِ اسلام اور مسیحی اقوام)

.....



پیش لفظ

اخلاق و روحانیت کی عمیق قدروں کا حامل بن کر اسلام ”دین فطرت“ کے جامع عنوان کا حق بجانب مستحق ہے، کیونکہ ہمہ جہتی انسانی افکار کو وحدت کے جس سلسلہ سے اسلام نے منسلک کیا ہے اس کی کڑیاں نہ روحانی مدارج ارتقاء میں ایک دوسرے سے ٹکراتی ہیں اور نہ مادی زندگی کی رنگارنگی میں یہ وحدت نظر در انداز ہوتی ہے، اگر ایک طرف:

قُلْ اِنَّ صَلَاتِيْ وَنُسُكِيْ وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِيْ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِيْنَ.

آپ کہہ دیجئے کہ میری نماز، میری عبادت، میری زندگی اور میری موت صرف اللہ رب العالمین ہی کے لئے ہے۔

کے ذریعہ لسانِ ابراہیم علیہ السلام کو اس کا ترجمان بنایا گیا کہ عباداتی زندگی کا مرکزی نقطہ اور اس کی اصل روح بھی توحید و وحدت ہی کے ساتھ وابستہ ہے، یعنی توحید کے بغیر عبادت عبادت ہی نہیں بن سکتی، تو دوسری طرف سرورِ عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی لسانِ حقیقت ترجمان نے مادی اور ظاہری حیات میں بھی اسی رازِ توحید کو کارفرما قرار دیتے ہوئے حقیقت کا انکشاف فرمایا کہ:

اِنَّ الدُّنْيَا خُلِقَتْ لَكُمْ وَاَنْتُمْ خُلِقْتُمْ لِّلْآخِرَةِ.

یقیناً دنیا تمہارے لئے پیدا کی گئی ہے اور بالیقین تم آخرت کے لئے پیدا کئے گئے ہو۔

وحدتِ فکر و نظر اور وحدتِ عقیدہ و خیال نے اپنے طبعی خاصہ کے طور پر وابستگانِ توحید کو وہ باہمی اتحاد بخشا جو خود ساختہ ضوابط اور من گھڑت طریقہ زندگی سے کسی حال میں متوقع نہیں ہو سکتا، لیکن یہ توحیدی نقطہ اتحاد بجائے خود باقی نہیں رہ سکتا تھا اگر اس کے ساتھ پرسکون و باوقار ایسا اخلاقی ضابطہ اخلاق نہ دیا جاتا کہ جو خورد و کلاں، عورت و مرد، جوان اور بوڑھے، شوہر اور بیوی، اولاد اور ماں باپ، اعزہ و اقرباء وغیرہ وغیرہ کے درمیان جاری تعلقات اور خالق و مخلوق، امت و پیغمبر، اربابِ تقویٰ اور عوام کے درمیان روحانی تعلقات کی فطری حدود متعین نہ کر دیتا۔

اور پھر فطرت ہی اس کی بھی متقاضی تھی کہ ان تمام مادی اور روحانی علائق کے قیام کے لئے ایک مثالی زندگی بھی سامنے ہو کہ الفاظ کی علمی حقیقت کو جامہ عمل میں ملبوس کر کے علم و عمل کی ہر گنجشک کو

دور کر دے۔ اسلام کے لئے کیسے ممکن تھا کہ وہ اس داعیہ فطرت سے صرف نظر کر لیتا، چنانچہ جہاں وہ اپنے ضابطہ کی علمی دفعات کو بصورت قرآن کریم لایا وہیں اس نے مثالی زندگی کے طور پر حیاتِ سرورِ عالمِ فداہِ بابی و امی صلی اللہ علیہ وسلم سے دنیا کو مشرف ہونے کا موقعہ بھی مرحمت فرمایا:

لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ.

اس بہم آمیزی نے نہ صرف قرنِ اول بلکہ ہر بعد کے عصر میں پچھلے زمانہ کے مقابلہ پر علم و عمل کی ناقابل شمار کاوشوں کے وافر ذخیروں نے آنے والوں کی بھرپور رہبری کی اور قیامت تک کرتی رہیں گی، اس کے ساتھ یہ بھی ایک تجرباتی اصول ہے کہ امت کی ذہنیت اپنے نبی ہی کی ذہنیت کے مطابق پرورش پاتی ہے، فرق صرف یہ ہے کہ کوئی امت جب نبی کے مقصودِ نبوت سے صرف نظر کر کے اور اس کی پیدا کردہ اولوالعزمہ ذہنیت کو وصول الی اللہ کے اصل و بنیادی مقصد سے ہٹا کر مادیت پسندی یا بالفاظِ دیگر ضلالت پر مرکوز کر دیتی ہے تو فکر و نظر کی تمام تر سر بلندیاں اس ادنیٰ مقصد میں صرف ہو کر گمراہی کی ناقابل شمار ہیئتیں اور شکلیں پیدا کر دیتی ہیں، اور اس وادی میں پھنس کر اصلی مقصد سے بعد بھی کبھی اتنا بڑھ جاتا ہے کہ اس کی طرف لوٹنا بعض اوقات اگر ناممکن نہیں تو مشکل تو ضرور ہو جاتا ہے۔

نبی رحمت جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر رحمان و رحیم کی جانب سے یہ ایک غیر فانی نعمت ہے کہ دنیا کی تغیر پذیری اور مادیت کی جدت طرازیوں کے بیکراں ہجوم میں ہمیشہ ہمیشہ کے لئے اس مدِ عظیم کا وعدہ دے دیا گیا کہ آپ کی امتِ مرحومہ کے ایک طبقہ کو بالیقین اُسی راہِ ہدایت اور اسوۂ محمدی پر باقی رکھا جائے گا کہ جس کا حامل بنا کر آپ کو دنیا میں مبعوث فرمایا گیا ہے۔ ارشاد ہے:

لا تزال طائفة من امتی منصورین علی الحق.

ہمیشہ ایک جماعت میری امت میں سے بدِ خداوندی حق پر قائم رہے گی۔

اور آج ہدایت پسند نظروں کے لئے تاریخِ اسلام کے زریں صفحات میں ان منصورین علی الحق کی تابناک فہرست بذاتِ خود دعوتِ ہدایت بنی ہوئی ہے اور وعدہ صادق کی تکمیل کے طور پر قیامت تک یہ سلسلہ اسی طرح قائم رہے گا۔ لیکن گزشتہ امتوں میں چونکہ شریعت ایک محدود زمانہ تک کے لئے آتی رہی ہیں اس لئے نصرت کے اس دوامی وعدے کی ان کے لئے ضرورت بھی نہ تھی بلکہ ان

کے لئے ضروری تھا کہ زمانہ مابعد میں آنے والے انبیاء کی اطاعت و پیروی کریں۔ اس ضابطہ کے تحت سوائے امت محمدیہ علیٰ صاحبہا الصلوٰات والسلام کے باقی تمام اقوام و امم داخل ہیں۔

پیش کردہ کتاب ”اسلام اور مغربی تہذیب“ میں اسی حقیقت کو واشگاف کیا گیا ہے کہ عیسائی اقوام اپنی شانِ ایجاد و اختراع میں اپنے پیغمبر حضرت عیسیٰ کی رہنمائی میں رہے کیونکہ مصوری و جان بخشی حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا معجزاتی امتیاز تھا، جس کا مقصد بجز اس کے کچھ نہیں تھا کہ اس امتیازی شان کے ذریعہ وہ رب اکبر کی بارگاہِ قدس پر اس کے بندوں کی پیشانیاں جھکا دیں اور بطور دلیل ان معجزات سے کٹ جھٹوں کی کٹ جھٹی قطع کر دیں۔

لیکن امت عیسوی اس شانِ امتیازی کے تحت تربیت پا کر اصل مقصدِ تربیت سے منحرف ہو گئی اور تربیت یافتہ ذہنیاتوں نے اپنے فکر و اجتہاد اور صورت گری و جان بخشی کے ذوق کو عرفانِ حق کا وسیلہ بنانے کے بجائے مادیت کی رنگارنگی اور تنوع کی نذر کر دیا اور بالآخر نتیجتاً اس مادیت کے انہماک نے آج ان کو اصل مقصدِ حیات سے اس درجہ بعید کر دیا کہ اب ان کا اس کی طرف لوٹنا اگر محال نہیں تو مشکل ترین ضرور بن گیا ہے۔

کتاب کے اس محوری نقطہ کے تحت سیکڑوں ضروری اور دلچسپ بحثیں ایسی آگئی ہیں کہ جن سے امت مسلمہ اور امت عیسوی کا بنیادی تفاوت حق و باطل کے معیار کے لحاظ سے واضح ہوتا ہے، جو بجائے خود قاری کو اپنے مقصدِ ایمانی سے قریب تر کر کے حلاوتِ ایمانی سے بہرہ اندوزی کا موقعہ دیتا ہے، جس کا اندازہ بیک نظر فہرستِ کتاب سے لگایا جاسکتا ہے۔

ہم حضرت مصنف مدظلہ کی خدمت گرامی میں ہدیہ سپاس پیش کرتے ہوئے اس کتاب کو ایک فکری سنگ میل کی حیثیت سے نذرِ قارئین کر رہے ہیں اور جناب باری میں ہم دست بہ دعاء ہیں کہ اشاعتِ علومِ نبوت کی اس خدمت میں ہمیں اخلاصِ ارزانی فرمائے اور کتاب کو قبول و مقبول فرمائے آمین۔

احقر محمد سالم قاسم مالک و ناظم ادارہ تاج المعارف دیوبند

۲۱ نومبر ۱۹۵۸ء

دیباچہ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الْحَمْدُ لِلّٰهِ وَسَلَامٌ عَلَىٰ عِبَادِهِ الَّذِیْنَ اصْطَفٰی.

دورِ حاضر میں ماڈی تمدن کی چمک دمک اور ظاہری کرشمہ آرائیوں کے سراب نے دنیا کی نگاہوں کو اس درجہ فریب خوردہ بنا دیا ہے کہ حقیقت کی روشنی نہ صرف نگاہوں سے اوجھل ہو گئی بلکہ دنیا اس سے بالکل مستغنی اور بے فکر ہی ہو بیٹھی ہے۔ قومیں اور حکومتیں انفرادی اور اجتماعی حیثیت سے آج اپنی بقاء و ترقی کا راز صرف ان ہی وسائلِ تمدن میں پوشیدہ سمجھنے لگی ہیں اور مدنیتِ حاضرہ کی اس سطحی آب و تاب نے نہ صرف قوموں کی معاشرتی زندگی کو اپنے دامِ فریب کا شکار کر لیا ہے بلکہ وہ ان کی ذہنیات کو بھی اپنا غلام بنا چکی ہے۔ یہاں تک کہ اس ماڈی زندگی کے سامنے وہ حیاتِ روحانی جو دائمی لذتوں کا سرچشمہ اور ابدی منفعتوں کا سرمنشا تھی، آج دنیا کے لئے قطعاً قابلِ التفات ہو چکی ہے۔

اوروں کو جانے دیجئے خود مسلمان جنھوں نے اپنے روحانی اور اخلاقی نظام کی حقیقی تاثیر اور آب و تاب سے دنیا کے تمام رسمی تمدنوں کی چاندنیاں پھیکی کر دی تھیں، تمدنِ حاضر کی مکر چاندنی سے ان کی نگاہیں بھی اس درجہ خیرہ ہو چکی ہیں کہ خود اپنی صبح صادق کی روشنی کی طرف آنکھ اٹھانے کی بھی ان میں صلاحیت نہیں رہی۔ تمدن کے اس خانہ رنگین پران کی فریفتگی کی حد ہے کہ آج مسلم تصانیف اور اسلامی مضامین میں کہیں ان تمدنی ایجادات اور سائنس کے حیرت انگیز کارناموں کو مدارِ زندگی قرار دیا جا رہا ہے کہیں ان وسائلِ معاش کو اسلامی مقاصد کا نچوڑ کہا جا رہا ہے اور کہیں اسٹیم کی طاقت کے استعمال اور برقی آلاتِ معیشت کو عین منشاءِ خداوندی اور مقصدِ قرآنِ باور کرایا جا رہا ہے، حتیٰ کہ بعض اصحاب کی غلامی، مرعوبیت اور فریب خوردگی اس حد پر پہنچ چکی ہے کہ آج نہ صرف ان ظاہر آرائیوں کے سامنے اسلامی ترقیات اور مسلمانوں کے روشن کارناموں کی ان کے خیال میں کوئی وقعت و عظمت ہی باقی نہ رہی بلکہ اسلامی حقائق کو تحقیر آمیز عنوانات سے یاد کرنا ہی گویا ان کے نزدیک موجودہ ترقیات کی دادِ تحسین رہ گیا ہے۔

نئی روشنی نے اندھیرے میں ڈالا غضب ہے کہ ظلمت کو سمجھے اُجالا

اندریں حالات ضرورت تھی کہ جو لوگ حقیقت کے پس پردہ ہو جانے سے محض پردہ کے نقش و نگار میں الجھ کر رہ گئے ہیں، انھیں اس ورطہٴ تلبیس سے نکال کر حقیقت کا جمالِ جہاں آراء دکھلایا جائے اور پردوں کے رنگ آمیز دامِ فریب سے رہائی دلا کر درونِ پردہ بارگاہِ حقیقت میں باریاب کیا جائے۔ یعنی عقل و نقل اور تجربہ کی روشنی میں بتلایا جائے کہ اس مادی تمدن کی حقیقت کیا ہے اور اسکے ان چمکتے ہوئے اور روشن آثار کی سنہری زنجیروں کی گرفت نے دنیا کو کہاں سے کہاں پہنچا دیا ہے؟ نیز خود اس تمدن کے عقیدتمندوں بلکہ موجدوں نے تجربوں کے بعد بالآخر اسکے متعلق کیا رائے قائم کی ہے۔

اس سلسلہ میں ہم نے دنیا کی چار بڑی قوموں مشرکین، یہود، نصاریٰ اور مسلمین کی قومی ذہنیات اور ان کے طبعی اسباب و علل پر حکمتِ شرعیہ کے ماتحت تبصرہ کرتے ہوئے نتیجتاً یہ ثابت کیا ہے کہ ان تمام قوموں میں صرف دو ہی قومیں (مسلمان اور مسیحی) ہو سکتی تھیں جن کے ہاتھ ہمہ گیر ترقیات کا میدان لگنا چاہئے تھا اور یہ کہ مسلمانوں کا دائمی مقابلہ اگر کسی سے ہے تو وہ صرف مسیحی اقوام ہیں۔ ساتھ ہی یہ بھی دکھلایا گیا ہے کہ امتِ اسلامیہ اور امتِ نصرانیہ میں باہمی نسبت اور کاروباری توازن کیا ہے اور ان دونوں میں سے حقیقی ترقی کس نے کی؟

اسی ذیل میں اس پر بھی بحث کی گئی ہے کہ نصرانی تمدن کا حقیقی تقابل صرف اسلامی تمدن سے ہے اور یہ کہ آج کی تمدنی فکریات اور سائنٹفک ایجادات کو اسلام کے اخلاقی نظام سے کیا نسبت ہے؟ پھر یہ کہ ان میں سے کونسا نظام ہے جس میں دنیا کو امن و سکون کی زندگی میسر آ سکتی ہے۔ نیز واضح کیا گیا ہے کہ موجودہ تمدن کا انجام کیا ہونے والا ہے اور اسلامی نظام کس نتیجہ پر پہنچنے والا ہے؟ ان مباحث کو سامنے رکھ کر اگر اس کتاب کو ’فلسفہٴ ذہنیاتِ اقوام‘ کے عنوان سے بھی تعبیر کیا جائے تو بے محل نہیں۔

میں جانتا ہوں کہ موضوعِ بحث بہت دقیق اور فلسفیانہ ہے اور اس کے فکری پہلو نہایت پُر پیچ ہیں۔ موقع نہ تھا کہ مجھ جیسا کم سواد طالب علم اس دشوار گزار وادی میں قدم رکھے اور وہ بھی سارے زمانہ کے خلاف تمدن کی انتہائی ترقیوں کے بالمقابل، لیکن مجھے معلوم ہے کہ یہ تحریر میرے ذہن کی کسی

ارادی اور فکری کاوش کا نتیجہ نہیں، میں اپنے فکرِ نارسا سے بھی واقف ہوں اور اپنی ناقص استعداد سے بھی۔ ارادہ و فکر سے اس موضوع کی چند سطریں بھی میرے بس کی نہیں تھیں۔

حقیقت یہ ہے کہ ذہنِ نارسا میں مضمون کی اس نوعیت کا ورود جس نہج سے ہوا میں نے اسی نہج پر سپردِ قلم کر دیا اس لئے یہ جو کچھ بھی ہے میرا کچھ نہیں ہے ہاں جو کچھ جادہ صواب سے ہٹا ہوا نظر آئے وہ یقیناً میرے نفس کی لغزش ہے جس کے لئے اہلِ کرم سے مسامحت و اصلاح کی توقع رکھتا ہوں اور مودبانہ دعاءِ صلاح و فلاح کا ملتی ہوں۔

کیا فائدہ فکرِ بیش و کم سے ہوگا ہم کیا ہیں جو کوئی کام ہم سے ہوگا
جو کچھ کہ ہوا، ہوا کرم سے تیرے جو کچھ ہوگا تیرے کرم سے ہوگا

العبد الضعیف المہین

محمد طیب غفرلہ ولوالدیہ (مہتمم دارالعلوم دیوبند)

غره ذی الحجہ ۱۳۵۶ھ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

اسلام اور مغربی تہذیب (حصہ اول)

سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا بِكَ عَلَّمْتَنَا ط إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ ۝

کوئی انسان پیدائشی طور پر کمالات کا مالک نہیں

اس ظلمت کدہِ سفلیٰ میں خیر و خوبی کی جو شعاع بھی کہیں نظر آتی ہے خواہ وہ انبیاء کے کمالات ہوں یا اولیاء و صلحاء کے، حکماء کے ہوں یا فلاسفروں کے، سب عطاءِ خداوندی ہے۔ کوئی انسان اپنی ذات سے حکمت و کمال کا مالک نہیں بنایا گیا، کہ بطنِ مادر سے ہنر اور حکمت لے کر آیا ہو۔ یہ دوسری بات ہے کسی انسانی فرد پر عالم ازل ہی میں نگاہِ انتخاب ڈال لی گئی ہو اور اس میں فطرۃً کمالات کے ایسے قویٰ و دیعت رکھ دیئے گئے ہوں کہ وہ بلا کسی کسب و مجاہدہ کے ابتدا ہی سے ان درجاتِ کمال کی بامِ رفیع پر عروج کر جائے اور ایک مافوق العادت طریقہ پر اپنے اقران و امثال سے بازی لے جائے۔ لیکن اس وہب و کسب کے فرق سے کمالات کے عطاءِ الہی ہونے میں کوئی فرق نہیں پڑتا۔ ہاں فرق ہے تو صرف یہ کہ کسی کو کمالات بذیل اسباب عطاء کئے جاتے ہیں اور کسی کو بلا تو سبب بیک دم بامِ کمالات کی سب سے اونچی چوٹی پر فائز کر دیا جاتا ہے۔ لیکن یہ نتیجہ ہر صورت میں بے غبار رہتا ہے کہ عالم میں تمام کمالات عطاءِ خداوندی ہیں اور انسان اپنی ذات سے کسی ہنر اور کمال کا مالک بن کر نہیں آیا۔

کمالات کے مختلف

اور اہل کمال کے متفاوت ہونے کی ایک واضح مثال

لیکن انسانی کمالات اور دنیا کی باکمال ہستیوں پر نظر ڈالنے سے معلوم ہوتا ہے کہ کمالات کی انواع مختلف اور اہل کمال کے درجات متفاوت ہیں۔ کسی میں حسن و جمال ہے تو کسی میں فضل

وکمال، کسی میں زور و قدرت ہے تو کسی میں عقل و فراست، کسی میں جود و سخاوت ہے تو کسی میں زہد و قناعت، کسی میں ایثار و تواضع ہے تو کسی میں وقار و تمکنت۔ غرض کمالات کی بے انتہاء انواع اور خوبیوں کی بے تعداد شانیں ہیں جو خدا کی فیاض حکمت نے اپنے بندوں میں حسبِ استعداد تقسیم فرمائی ہیں۔

اس صورتِ حال کو سامنے رکھ کر خدا اور اس کے باکمال بندوں کی مثال اس طرح سمجھو کہ کسی جامع فنون استاد کے پاس مختلف فنون کے طالب آئیں اور جدا جدا فن میں فیضیاب ہو کر اپنے اپنے کمالات دکھلائیں۔ یہ بات خود ان شاگردوں کے آثار و احوال سے کھل جائیگی کہ یہ شخص کونسے فن میں استاذِ مذکور کا شاگرد ہے۔ اگر اس شاگرد سے فیضِ منقول جاری ہے تو معلوم ہوگا کہ یہ فنِ منقول میں استاذِ مذکور کا شاگرد ہے اور اگر فیضِ معقول جاری ہے تو کہا جائیگا کہ اس نے استاذِ موصوف سے عقلیات کا استفادہ کیا ہے، اگر بیماروں کا علاج کرتا ہے تو استفادہ طب کا پتہ چلے گا اور اگر شاعروں میں غزل خوانی کرتا ہے تو تحصیلِ شعر و سخن کا سراغ نکلے گا۔ غرض ان شاگردوں کے احوال و آثار خود بتلا دیں گے کہ استاذ کے کونسے کمال نے ان میں ظہور کیا ہے۔

انبیاء علیہم السلام تلامیذِ حق ہیں اور ان کی مختلف شانیں

انبیاء علیہم السلام حق تعالیٰ کے اولین تلامذہ ہیں جن کی تعلیم و تربیت براہِ راست بارگاہِ صمدیت سے کی جاتی ہے اور پھر انہی کے واسطے سے انسانی دائرہ علم و فضل سے آشنا اور مستفید ہوتا ہے۔ ان کے گونا گوں کمالات و کرامات پر نگاہ ڈالنے سے معلوم ہوتا ہے کہ گو تمام انبیاء علیہم السلام میں ساری ہی صفاتِ کمال اپنے اپنے درجہ میں جامعیت کے ساتھ موجود ہیں پر ہر ایک نبی کے کمالات کا ایک مخصوص رنگ اور اس کی پاکباز زندگی کی ایک نئی شان ہے جو اُسے دوسرے انبیاء علیہم السلام سے ممتاز کر رہی ہے۔ کسی کی نبوت سطوت و شوکت اور سلطنت و حکومت کی قبا میں نمایاں ہوئی اور کسی کی درویشی اور فقر و فاقہ کی کملی میں۔ کسی میں جاہ و جلال کا ظہور ہے اور کسی میں محبوبیت و جمال کا۔ کسی نے خلوت و انقطاع کی صورتوں میں اعلانِ حق کیا ہے اور کسی نے جلوتوں اور تعلقات کی کثرت میں

بنی نوع انسان کی تربیت کی ہے۔

غرض تمام صفاتِ کمال کی جامعیت کے باوجود ہر نبی میں کوئی ایک صفت ضرور غالب رہی ہے جو اس کے لئے ماہِ امتیاز بنی رہی ہے، اور جبکہ ان کی تمام صفاتِ کمال عطاءِ حق اور صفاتِ ربانی کا پرتو ہیں، تو دوسرے لفظوں میں یوں سمجھنا چاہئے کہ ہر نبی کے لئے اصل منبعِ فیض کوئی خاص صفت ربانی ہوئی ہے، جسکے ماتحت اس نبی کے افعال و اعمال اور خصوصیاتِ اخلاق نے تربیت پائی ہے۔ رہی اس صفت کی تشخیص و تعیین کہ یہ نبی خداوندِ حکیم کی کونسی صفت سے مستفید ہے اور اس کی کونسی شان اس نبی کی مقدس زندگی میں ظہور کر رہی ہے، سو یہ خود اس مقدس طبقے کے آثار اور کاروبار سے ہویدا ہو جاتی ہے۔

حضرت ابراہیم علیہ السلام کی مخصوص شان

قد و سیت و سلامیت ہے

مثلاً انبیائے اولوالعزم میں ابراہیم علیہ السلام کے حالات و معجزات کو سامنے لانے سے پتہ چلتا ہے کہ ان کی ہر ہر شان میں حق تعالیٰ کی صفتِ قدوس و سلام ظہور کر رہی ہے۔ جس کا حاصل آفاتِ ظاہر و باطن اور عیوب و نقائص سے منزہ اور مبرا رہنا ہے۔ ابراہیم علیہ السلام میں تقدس اور سلامتی کا یہ عالم ہے کہ باطن تو ہر عیب و شر اور آفت و مصیبت سے مبرا ہے ہی، ظاہر سے بھی کوئی بیرونی آفت و مصیبت ذاتِ اقدس تک آنا چاہتی ہے تو یا تو پاس نہیں پھٹک سکتی یا پاس آ جاتی ہے تو باقی نہیں رہ سکتی، اور باقی رہ جاتی ہے تو ہزاروں خیرات و برکات کا پیش خیمہ بن جاتی ہے، جس سے ذاتِ مقدس کے حق میں کوئی ادنیٰ سا شبہ بھی آفت کا کارگر نہیں ہوتا۔ گویا بجائے اس کے کہ وہ ذات پر غالب ہوتی خود ذات کی خیر اسے مغلوب کر دیتی ہے۔

ابراہیم علیہ السلام آتشِ نمرود میں ڈالے جاتے ہیں، آگ کی آفت ذات تک رسائی پالیتی ہے لیکن وقعۃً یہی آتشیں مصیبت برد و سلام بن جاتی ہے اور ذاتِ اقدس اسی طرح منزہ رہتی ہے۔

ذبحِ ولد کا حکم پہنچتا ہے اور چھری لے کر بیٹے کو ذبح کرنے بیٹھ جاتے ہیں جو شفقتِ پدری کے لحاظ سے ایک عظیم الشان مصیبت ہے، لیکن عین وقت پر چھری کند کر دی جاتی ہے اور حضرت اسمعیل علیہ السلام کا فدیہ ایک جنتی مینڈھے کی قربانی سے دیدیا جاتا ہے۔

مکہ کی بے آب و گیاہ وادیوں میں بیوی اور نوزائیدہ بچہ (اسمعیل علیہ السلام) کو تنہا چھوڑ کر چلے جانے کا حکم ملتا ہے اور چل دیتے ہیں جو حقیقتاً معیشتِ منزلی کے لئے ایک بھاری آزمائش اور شدید ترین مصیبت ہے، لیکن ان دونوں بیکسوں زچہ بچہ کی قدرتی سلامتی کے ساتھ ساتھ یہی مصیبت کتنے ہی شرعی اور تکوینی انعامات کا پیش خیمہ ثابت ہوتی ہے۔ کہیں ہاجرہ علیہا السلام کی خوفزدہ بھاگ دوڑ سے سعیِ صفا مروہ کا شرعی حکم قائم ہوتا ہے کہیں اس بے مونس میدان کی تشنہ لبی ہی چاہِ زمزم کے ظہور کا ذریعہ بنتی ہے اور کہیں ان مقدس ہستیوں کی یہ بے خانمانی خانہ خدا کی تعمیر اور اس کے ارد گرد ایک مقدس شہر (بلد امین) کی عمارت کا وسیلہ قرار پاتی ہے۔

غرض آفات و ابتلاءاتِ آلِ ابراہیم کے ارد گرد ہجوم کر کے آتے ہیں مگر شانِ مبرا یہ ہے کہ پاس نہیں پھٹکتے اور آپہنچتے ہیں تو ان میں سے مصیبت ہونے کی شان نکل جاتی ہے بلکہ چند در چند نعمتوں اور کرامتوں کا منبع بن جاتے ہیں جس سے خوب اندازہ ہو جاتا ہے کہ ابراہیم علیہ السلام کی پوری زندگی میں اللہ کی شانِ قدوسیت و سلامیت جلوہ گر تھی اور وہ اسی اسم پاک کا مظہرِ اتم تھے۔ اس لئے ان تک کسی ظاہر و باطن کی برائی کا پہنچنا ہی محال تھا یا پہنچ کر برائی کا باقی رہنا ناممکن تھا۔ گویا غیر اللہ سے عدمِ تاثر ہی ان کی ذاتِ اقدس کی اعلیٰ شان تھی۔

حضرت موسیٰ علیہ السلام کی مخصوص شان

تقلیب و تبدیلِ انواع ہے

یامثلًا موسیٰ علیہ السلام کی پاک زندگی کے مختلف کارنامے دیکھنے سے اندازہ ہوتا ہے کہ ان میں اللہ کی شانِ تقلیب و تبدیلِ جلوہ گر تھی، یعنی مالک الملک کی کھلی شان ہے کہ وہ لیل کو نہار میں اور نہار کو لیل میں تبدیل فرماتا رہتا ہے: **يُقَلِّبُ اللَّهُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ**۔ یاسینات کو حسنات بنا دیتا ہے:

فَأُولَٰئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ. یا قلوبِ بنی آدم کو کفر سے ایمان کی طرف اور ایمان سے کفر کی طرف پلٹ دینے پر قدرت رکھتا ہے۔ بہ فحوائے حدیث:

الْقُلُوبُ بَيْنَ اصْبَعِي الرَّحْمَنِ يُصْرِفُهَا كَيْفَ يَشَاءُ.

بنی آدم کے دل رحمان کے قبضہ قدرت میں ہیں، جس طرح چاہتا ہے ان میں تصرف کرتا ہے۔

اس کی یہی شان تبدیلِ نوع بنوع اور تقلیبِ ماہیات موسیٰ علیہ السلام کے تمام معجزات و حالات اور عام کاروبار میں غالب نظر آتی ہے۔

عصائے موسوی کو دیکھو تو کبھی سانپ بن جاتا ہے اور کبھی لاٹھی۔ ظاہر ہے کہ لکڑی کا سانپ ہو جانا نباتات کی نوع سے نکل کر حیوانات کی نوع میں چلا جانا ہے، جو ایک نوعی تبدیلی ہے۔ اسی طرح عصاء کے آثار کو دیکھو تو وہاں بھی یہی انقلابِ نوع بہ نوع نمایاں ہے۔ یہی عصاء جب ایک پتھر پر پڑتا ہے تو اس کی زیرینہ خاک کو بہتے ہوئے چشمے بنا دیتا ہے اور وہی عصاء جب ایک موجزن دریا پر مارا جاتا ہے تو اس کے بہتے ہوئے پانی کو جامد سڑکوں کی صورت میں منتقل کر دیتا ہے۔ ظاہر ہے کہ خاک کی نوع کو جس کی اصلیت جمود و کثافت ہے، پانی کی نوع کی طرف منتقل کر دینا جس کی اصلیت سیلان و لطافت ہے یا بالعکس، وہی تبدیلِ نوع بہ نوع اور تقلیبِ ماہیت ہے۔

یدِ بیضاء کو دیکھو کہ گریبانِ موسوی سے باہر ہے تو ایک گوشت پوست کا ہاتھ ہے جس میں مادی کثافت موجود ہے، لیکن وہی ہاتھ جب گریبان میں ڈال کر نکالا جاتا ہے تو اس سے سورج کی سی روشنی عالم میں پھیلنے لگتی ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ عنصریات کا علویات کی نوع میں منتقل ہو جانا وہی نوعی تبدیلی اور ایک زبردست انقلابِ ماہیت ہے۔

اور ظاہر ہے کہ ان انقلابات کا تعلق اشیاء کی جسمانیات اور جسمانی جبلت سے ہے جو موسوی تصرفات کا دائرہ عمل تھی۔ پس موسوی کمالات عدمِ تاثر سے گذر کر تاثیر و تصرف کی حدود میں پہنچے ہوئے تھے جو صورت کو نہیں بلکہ جسم اور جسمانی جبلت کو متاثر کر دیتے تھے۔

غرض موسیٰ علیہ السلام کے کاروبار اور کمالات و کرامات میں اللہ کی شانِ تقلیب اور صفتِ تبدیل کی کارفرمائی ہے اور یہی اسمِ پاک ان کا مربی ہوا ہے۔

حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی مخصوص شان

مصورِی اور جان بخشی ہے

اسی طرح بنی اسرائیل کے آخری نبی حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے کمالات اور عام حالات پر نگاہ ڈالی جائے تو پتہ چلے گا کہ ان کی حیاتِ طیبہ میں اللہ کی شانِ مصوری اور صفتِ احیاء جلوہ فرما ہے۔ ہر کمال میں تصویر سازی اور جان آفرینی کی روح دوڑتی نظر آتی ہے۔

پرندوں کی ہیئت بنانا اور قُمْ بِاِذْنِ اللّٰہِ کہہ کر ہوا میں اڑا دینا، مدفون مردوں کو اللہ کے نام پر پکارنا اور زندہ کر کے قبر سے اٹھانا، مایوس حیاتِ مریضوں پر ہاتھ پھیرنا اور بھلا چنگا کر کے کھڑا کر دینا، مادرِ زاد اندھوں کو نگاہِ مسیحائی سے دیکھنا اور سوانکھا بنا دینا، مبروص کو لانا اور صاف جلد کر دینا، ظاہر ہے کہ ان تمام معجزات میں مصوری، صورت سازی، صورت آرائی، حسی زیبائش اور پھر انہی صورتوں کے مناسب ان میں جان بخشی اور حیات آفرینی کا پورا پورا مظاہرہ ہے۔

کہیں صورت سازی ہی خود فرما کر اس صورت کو حیات سے متحرک کیا ہے، جیسے پرندہ کی ہیئت بنانے سے واضح ہے۔ کہیں بنی بنائی صورت کو جان بخشی سے آراستہ کر کے اس میں حس و احساس کی خوبی پیدا کی ہے جیسے مردہ کو زندہ کرنے سے نمایاں ہے۔ کہیں زندہ پیکروں میں ہیئت کے بگاڑ کو درست کر کے تزئینِ ہیئت کی ہے جیسے اندھے پن کو دور کر کے چہرے کی خوبی اور برص کو دور کر کے جلد کی خوبصورتی کو واپس لے لینے سے ہویدا ہے۔

غرض اس نوع کے تمام معجزات کا خلاصہ مادی نمائش کی خوبی اور حسی خوبصورتی کا بقاء و ارتقاء نکلتا ہے، اور ظاہر ہے کہ صورت کا تعلق جسم اور مادہ سے ہے، اس لئے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی تمام کار فرمائی مادہ و صورت اور اسی کی مادی جاں بخشی تک محدود نکلتی ہے، اور نمایاں ہو جاتا ہے کہ ان کی پاک زندگی اللہ کی صفتِ مصور اور صفتِ محی کا مظہرِ اتم تھی۔

حضرت خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم کی مخصوص شان

علم و حکمت ہے

اب اس پاک سلسلہ کی سب سے آخری کڑی اور قصرِ نبوت کی سب سے آخری خشت جس نے ابدی طور پر قصرِ نبوت کو مکمل کر دیا ہے، حضرت خاتم الانبیاء محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی پاک زندگی اور آپ کے اقوال و اعمال اور مقامات و احوال پر نگاہ ڈالو تو ذاتِ اقدس کے احوال و آثار اور اعجازی کار و بار خود شہادت دیں گے کہ آپ کی ہر ہر شان میں علم و معرفت، ادراک و بصیرت، کشف و انجلاء اور وقوف و باخبری کی کار فرمائی ہے۔ جو چیز سامنے لا کر رکھی علم و حکمت سے لبریز، جو اصول پیش کئے وہ دانائیوں کا خزانہ، ہر حکم خود ہی مستقل علم اور سینکڑوں علوم تک پہنچا دینے کا راستہ، جس سے علم کی کتنی ہی منزلیں دکھائی دیں۔

احکام کی جامعیت یہ کہ جہاں ان سے حاکمانہ جلال ٹپکتا ہے، جہاں مربیانہ شفقت ٹپکتی ہے وہیں مدبرانہ حکمت بھی برس رہی ہے۔ جس حکم شرعی کو دیکھو کسی نہ کسی علت اور حکمت پر مبنی، ہر نقل کے باطن میں عقل پوشیدہ اور ہر باطن کے غیب میں اسرار کنون ہیں۔ ہر جزئی میں کلی مستور اور ہر کلی ہزار ہا جزئیات کا مخزن۔ پھر علل احکام میں وہ ہمہ گیری کہ قیامت تک نئے سے نئے پیش آنے والے حوادث ان سے باہر نہ ہوں، اور جزئیات میں وہ تشخص کہ ان کا دقیق سے دقیق پہلو بھی ممتاز اور اس قدر نمایاں کہ بے تکلف عمل کے دائرہ میں لایا جاسکے۔ جزئیات کو اصول سے وہ ارتباط کہ ہر جزئیہ کسی نہ کسی نوع سے منسلک، ہر نوع کسی نہ کسی جنس کے ماتحت اور ہر جنس کسی نہ کسی صفتِ الہی سے وابستہ، اور کلیات میں وہ انبساط کہ جزئیات سے لبریز ہو کر نشرِ جزئیات کیلئے چھلکی پڑتی ہیں۔

غرض ساری شریعت منظم اور اس درجہ منظم کہ اہل بصیرت کے سامنے تمام جزئیات کلیات کی طرف سمٹی ہوئی نظر آتی ہیں اور تمام کلیات جزئیات کی طرف پھیلتی ہوئی دکھائی دیتی ہیں، جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ اس شریعت کو اوپر سے نیچے تک علم نے گھیر رکھا ہے اور ساری ہی شریعت کو علم مجسم

بنادیا ہے۔ حتیٰ کہ آپ کا سب سے بڑا اور دائمی معجزہ ہی علمی ہے جو قرآن کریم کی صورت میں تیرہ سو برس سے بڑے بڑے چیلنجوں کے ساتھ امت کے سامنے جلوہ فرما ہے اور قیامت تک انہی تحریروں کے ساتھ اپنا اعجاز دکھاتا رہے گا۔

کوئی حکمت و دانائی کی بات نہیں جو اس میں معجزانہ طریق پر موجود نہ ہو، انسانی زندگی کا کوئی کھلا اور چھپا ہوا شعبہ ایسا نہیں جس کے شائستہ بنانے کا نہایت مکمل اور ناقابلِ ترمیم دستور العمل اس میں نہ پیش کیا گیا ہو۔ قوانینِ دیانت، آئینِ سیاست، دستورِ ملکی، تدبیرِ منزل، تہذیبِ نفس، علومِ معاش و معاد، اخبارِ امم، اسبابِ عروج و زوالِ اقوام، پند و مواظظ، عبر و امثال، حکم و اسرار، قصصِ ملوک، سوانحِ انبیاء وغیرہ کچھ ایسے بے نظیر عنوانات کے ساتھ اس کتابِ مبین میں پیش کئے گئے ہیں کہ دنیا کے عقلاء و علماء وہاں تک پہنچنے سے تھک گئے۔ فصیحوں اور بلیغوں نے سپر ڈال دیئے اور بالآخر قرآن کی بلاغتِ بیانی نے ان ذہنیات کو فتح کر لیا۔

ادھر قرآن کی اولین تفسیر و شرح یعنی حضرت اعلم الاولین والآخرین صلی اللہ علیہ وسلم کی قوی و عملی ہدایات جو فنِ حدیث کے دائرہ میں مدون شدہ امت کے سامنے ہیں، پیش نظر رکھو تو آپ کی علمی شان کا اور واضح اندازہ ہوگا کہ وہ ماضی اور مستقبل کے مہمات پر کس طرح چھائی ہوئی ہے۔ آپ کے علمِ محکم نے ادھر تو ماضی کے وہ سر بستہ راز آشکارا کر دیئے جنہیں چشمِ تاریخ نے کبھی نہ دیکھا تھا، گزشتہ اقوام کی تاریخیں اور مقبول و مردود قوموں کی عبرتناک داستانیں کچھ ایسی جامعیت اور ایجازِ بیانی سے پیش کی ہیں کہ ان سے واقعاتِ الگ منکشف ہوتے ہیں، فلسفہٴ تاریخ جدا کھلتا ہے، احکام اور فلسفہٴ احکام پر جداروشنی پڑتی ہے اور ماضی سے مستقبل کے متعلق عملی پروگرام مرتب ہو کر الگ سامنے آ جاتا ہے۔

مستقبل کے واقعات لو تو قیامت تک کے وہ اہم حوادث جن سے امت کی کسی ہدایت و ضلالت کا تعلق تھا اتنی تفصیل کے ساتھ پیش فرمادیئے کہ ایک جو یائے علم ماضی کے دائرہ میں رہ کر سارے مستقبل سے باخبر اور دنیا میں رہتے ہوئے ختمِ دنیا تک کے سارے ہی اہم حالات سے واقف ہو جائے۔ آنے والے فتنوں کی خبریں، فتنہ پردازوں کے اسماء اور حالات کی تفصیل، امت

میں تیس دجالوں کی فساد انگیزی، گمراہ کن لکچراروں کی کثرت، خطباء کا بڑھ جانا اور فقہاء کا کم ہو جانا، امتِ مرحومہ کا غیر اقوام کی پیروی کرنا۔ پھر مجددانِ دین کی بشارت، ان کی فتوحات۔ خلافت و سلطنت کا چند قریشی لڑکوں کے ہاتھ پر تباہ ہو جانا، خلافتِ نبوت کی مدتِ بقاء، خلفاءِ راشدین کی شہادت کی خبریں، اسلامی سلطنت کے انقلابات، خوارج کا خروج، روافض کی تعدیاں، یاجوج ماجوج کا پھیلنا، دجالِ اعظم کا خروج، حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا نزول اور امت کے اہم مذہبی اور سیاسی جزو مد کی پیشینگوئیاں ایسے کھلے لفظوں میں فرمائیں کہ گویا علماء کی نظروں میں یہ آنے والے واقعات ابھی گزر رہے ہیں، اور گویا پوری امت اپنے سارے مستقبل کو حال بنائے بیٹھی ہے۔

خبر کے بعد انشاء کے میدان میں آؤ تو احکامِ معاش و معاد کا وہ جامع پروگرام پیش کیا اور ایسی لطیف و خفیف عبادتوں کی تعلیم فرمائی کہ ضعیف سے ضعیف انسان کیلئے خداری سہل ہو گئی۔ عادتِ عبادت ہو گئی، تدین ہی کے راستہ سے تمدن کے فوائد ہاتھ لگنے لگے۔ بندے اور خدا کے درمیان تعلقات کے اتنے پہلو کھولے کہ اب تک کسی امت پر واشگاف نہ ہوئے تھے۔ مکارمِ اخلاق کے دقائق کھولے، محاسنِ اعمال کے حقائق واضح کئے، عجائبِ احوال کے الوان نمایاں کئے۔ غرض احکامِ دین، جامعیت، سہولت، برکت اور ساتھ ہی عمل کی خفت اور اجر کی کثرت کے لحاظ سے ایسے عمیق علوم کا پتہ دے رہے ہیں جن کی گہرائی اب تک ناشناسا اور نارسیدہ تھی، اور یہ اچھوتے لطائف و معارف ایک کھلی دلیل ہیں کہ نبی عربی صلی اللہ علیہ وسلم کی ہر ہر شان علم و حکمت کا خزانہ اور عقل و دانائی کا مخزن تھی اور آپ کی ذاتِ مقدس اللہ کی صفت علم و خبر کی بارگاہ میں باریاب تھی۔ یعنی اسمِ علیم و خبیر آپ کا مربی تھا۔ اسلئے آپ پر علم کے تمام مراتب بھی ختم ہو گئے اور آپ کی غالب شان علم و حکمت ثابت ہوئی۔

هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ

وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ.

وہی ہے جس نے ناخواندہ لوگوں میں ان ہی میں سے ایک پیغمبر بھیجا جو ان کو اللہ کی آیتیں پڑھ کر

سناتے اور ان کو پاک کرتے ہیں، اور ان کو کتاب اور دانشمندی سکھلاتے ہیں۔

اور ظاہر ہے کہ علم کا اثر براہِ راست روح پر پڑتا ہے اور قلب کے بھی اندرونی اور گہرے حصے کو

متاثر کرتا ہے۔ دلائل و جوہ خیالات و خدمات بدل دیتے ہیں اس لئے آپ کو نہ صرف تقدس و سلامتی

یعنی عدمِ تاثر کے ساتھ نوازا گیا تھا بلکہ تاثیر و تصرف بھی دیا گیا جو صورت ہی کو نہیں جسمانی جبلت ہی کو نہیں بلکہ روح اور روحانی مزاج کو پلٹ دیتا تھا اور وہ علمی تصرف تھا جس سے قلوب و ارواح میں انقلاب پیدا ہو جاتا ہے۔ اس لئے آپ نے فرمایا:

ما من نبی الا وقد اوتی بمثل ما امن علیہ البشر وانی اوتیت القرآن.
ہر نبی کو وہی چیز دی جاتی ہے جس پر انسان ایمان لاتا ہے اور مجھے قرآن دیا گیا ہے۔

حضور کے عملی معجزات

عہدِ دو عہد میں معجزاتِ سابقین سے بدرجہا فائق ہیں

اس کا یہ مطلب نہیں کہ آپ کو قرآن کا علمی معجزہ دے کر وہ عملی معجزات اور خوارق عطا نہیں ہوئے جو انبیاءِ سابقین کو دیئے گئے۔

نہیں! بلکہ عملی معجزات کے دائرہ میں بھی وہ خوارق عطا ہوئے جو عہد کے لحاظ سے بھی خوارقِ انبیاء سے زائد ہیں اور اپنی باطنی خصوصیات کے لحاظ سے بھی معجزاتِ انبیاء علیہم السلام پر بدرجہا فائق ہیں۔ اگر عصاءِ موسوی کی بدولت پتھر سے چشمے بہے تو آپ کی انگشتانِ مبارک سے چشمے جاری ہوئے۔ اگر موسیٰ علیہ السلام کو یدِ بیضاء دیا گیا تو آپ کے صحابہ کی انگلیوں سے اندھیرے جنگلوں میں روشنی ہوئی۔ اگر عیسیٰ علیہ السلام کی بدولت انسانی لاشیں زندہ ہوئیں تو آپ کی برکتِ صحبت سے کھجور کے تنے زندہ ہو کر انسانوں کی طرح بولنے لگے۔

اگر حضرت یوشع ابن نون کی خاطر آفتاب روکا گیا تو آپ کی انگشتِ مبارک کے اشارہ سے چاند کے دو ٹکڑے ہو گئے۔

اگر حضرت داؤد کے مزمورے سننے کیلئے جانور ارد گرد جمع ہوتے تھے تو آپ کو شجر و حجر سلام کرتے تھے۔

غرض جس نوع کے عملی معجزے حضراتِ انبیاءِ سابقین کو عطا ہوئے اس نوع میں ہزار ہا درجہ

بڑھ چڑھ کر آپ کو بھی عطا ہوئے اور ان معجزات کا شمار بیان سے باہر ہے جو آپ ہی کو مخصوص طریقے پر دیئے گئے، مثلاً قلیل مقدار رکھنا جو ایک دو کو بھی مشکل سے کفایت کرے ہزاروں کیلئے کافی ہو کر بچ رہنا، کنکریوں کا دستِ مبارک میں تسبیح پڑھنا، جانوروں کا علی الاعلان انسانی کلام کے ساتھ شہادتِ رسالت دینا۔

لیکن ہمیں اس مختصر تحریر میں معجزاتِ نبوی کی نوعیت یا ان کی خصوصیت پر بحث کرنا نہیں، موضوعِ بحث صرف یہ ہے کہ کونسی صفتِ ربانی کس نبی کی مربی رہی ہے، اور شئونِ الہیہ میں سے کونسی شانِ غلبہ کے ساتھ کس نبی کی زندگی پر چھائی رہی ہے۔ اسلئے ہم صرف اس شانِ الہی سے بحث کر رہے ہیں جو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال، اعمال، احوال، مقامات اور عام کیفیاتِ زندگی پر حاوی تھی اور وہ صفتِ علم، حکمت، خبر، بصیرت کی تھی، جس سے آپ کی معرفت دائرہٴ خلق میں انتہاء کو پہنچی ہوئی تھی اور آپ پر نازل شدہ کتاب (قرآن) علم و حکمت میں تمام کتبِ سابقہ پر بازی لے گئی۔

أَوْتِيتُ عِلْمَ الْأَوَّلِينَ وَالْآخِرِينَ.

عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي.

لَا رَطْبَ وَلَا يَابِسَ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ.

وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ

لِلْمُسْلِمِينَ.

مجھے اولین و آخرین کا علم دیا گیا ہے۔

میں اور میرے متبع کامل اذعان و بصیرت رکھتے ہیں۔

کوئی تر اور خشک چیز نہیں گرتی ہے مگر یہ سب کتابِ مبین میں ہیں۔

اور ہم نے آپ پر قرآن اتارا ہے کہ تمام باتوں کا بیان کرنے والا ہے اور خاص مسلمانوں کے لئے

بڑی رحمت اور خوشخبری سنانے والا ہے۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی فوقیت و فضیلت

تمام انبیاء علیہم السلام پر

بہر حال یہ واضح ہو گیا کہ آپ کی مربی اللہ کی صفتِ علم ہے اور آپ بارگاہِ علمی میں باریاب ہیں۔ یہی وجہ معلوم ہوتی ہے کہ آپ تمام انبیاء علیہم السلام پر فائق اور درجات میں سب سے بڑھ کر ہیں، کیونکہ علم تمام صفاتِ کمال میں نہ صرف برتر اور اونچی صفت ہے بلکہ ایسی چوٹی کی صفت ہے کہ بقیہ تمام صفاتِ کمال مثل ارادہ، قدرت، کلام نیز تمام صفاتِ افعال وغیرہ اپنی کارگزاری میں علم کی محتاج ہیں، پر علم اپنی کار فرمائی میں کسی صفت کا محتاج نہیں۔

کون نہیں جانتا کہ ارادہ و قدرت وغیرہ بغیر علم کسی کام کے نہیں، روٹی کھانے کا ارادہ کرتے ہیں تو پہلے یہ جان کر کہ یہ روٹی ہے پتھر نہیں، پانی کا قصد کرتے ہیں تو پہلے یہ معلوم کر کے کہ یہ پانی ہے شراب نہیں، اور یہ جان لینا ہی علم ہے۔ پس روٹی کھانا اور کھانے کا ارادہ کرنا اور پھر کھانے کی قدرت کو عمل میں لانا روٹی کے علم صحیح پر موقوف ہے، لیکن روٹی کو روٹی جاننا اور پانی کو پانی سمجھنا ارادہ و قدرت پر موقوف نہیں۔ اگر روٹی یا پانی سامنے سے گزر جائے تو بلا ارادہ و اختیار بھی آدمی اسے لامحالہ روٹی اور پانی ہی سمجھے گا، یہ نہیں کہ روٹی سمجھنے کا ارادہ کرے تب تو روٹی سمجھے ورنہ پتھر سمجھ لے۔

جس سے واضح ہوتا ہے کہ علم کو اپنی کار فرمائی میں کسی صفت کی حاجت نہیں اور باقی تمام صفات علم بغیر بیکار ہیں۔ پس علم تمام صفات میں اول بھی نکلا اور اول درجہ کی صفت بھی ثابت ہوا۔ اس لئے یہ باور کرنا کچھ دشوار نہیں کہ جو نبی اللہ کی صفتِ علم کا پروردہ اور شانِ علمی و خیریت سے تربیت یافتہ ہو وہ ان تمام انبیاء علیہم السلام پر فائق بھی ہوگا جو حق تعالیٰ کی دوسری شانوں (قدوسیت، سلامیت، تغلیب اور مصوری و احیاء وغیرہ) سے مستفید ہیں اور ساتھ ہی دوسرے اور اہل کمال تو اس کے محتاج ہوں گے پروہ کسی کا محتاج نہ ہوگا۔ اور ظاہر ہے کہ جب علم خاتم الکمال ثابت ہو تو اس کا بنایا ہوا نبی خاتم النبیین بھی ہوگا کہ اس پر تمام مراتب کمال ختم ہوں گے۔ پس ایسا جامع اور خاتم نبی اگر سب کے

آخر میں لایا جائے اور وہ پچھلوں کی شرائع میں تصرف کر کے ان میں اپنے کمالِ علم سے ترمیم و تنسیخ بھی کرے اور اضافہ و بیشی بھی کرے اور اس پر تمام اربابِ شرائع پہلے ہی سے اپنی رضا کا اظہار کر دیں تو کوئی جائے تعجب ہے؟ بلکہ فطرت کا تقاضہ ہے کہ ایسا ہی ہونا چاہئے۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم جامعِ کمالاتِ سابقین تھے

بہر حال اس تقریر سے مقصود یہ ہے کہ انبیاء علیہم السلام پر باوجود جامعِ کمالات ہونے کے کسی ایک صفتِ ربانی کا امتیازی شان کے ساتھ غلبہ رہا ہے اور انہوں نے اسی مخصوص صفت و شان سے اپنی اپنی امتوں کی تربیت کی ہے۔ ابراہیم علیہ السلام میں تنزہ کی شان غالب تھی کہ ہر ظاہری و باطنی آفت و عیب سے ذاتِ مبرا رہتی تھی، اور ذاتِ اقدس کے بچاؤ اور اعانت کے لئے تمام قوائے عالم ہر وقت کمر بستہ تھے۔

موسیٰ علیہ السلام کی شان تھی کہ خود بچ کر مختلف انواع میں تبدیل و تغلیب کا تصرف کر دینا اور موجود شدہ انواع میں ایک کو دوسری کی طرف پلٹ دینا۔ عیسیٰ علیہ السلام کی شان تھی کہ مستقل انواع ہی کو خود بنا لینا، مادہ میں تصرف کر کے ہیکلیں تیار کرنا اور ان میں جان ڈال دینا۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی علمی شان تھی کہ کمالِ علم و معرفت اور دانائی سے ہر نوع کو اس کی حدِ کمال پر پہنچا دینا اور ہر نوع کے مناسب حال اس کی تربیت کرنا۔

اس علمی تربیتِ عامہ کے لحاظ سے جہاں یہ ثابت ہوتا ہے کہ ان تمام انواع کا علم اور ان کے اوصاف و خواص کی معرفتِ عامہ آپ کو حاصل ہو، وہیں یہ بھی واضح ہو جاتا ہے کہ علم چونکہ جامعِ صفات ہے اس لئے آپ کی شانِ تربیت میں سارے ہی انبیاء کی شانیں جمع ہوں اور اپنے علمِ کامل کی روشنی میں آپ تمام شانوں سے مختلف انواع میں ان کی استعدادوں کے مطابق مربیانہ تصرف فرمائیں، اور مختلف حالات میں ان شانوں سے ظاہر ہوں۔ کہیں تنزہ ابراہیمی سے کام لیں، کہیں تغلیبِ موسوی کو استعمال فرمائیں اور کہیں احیاءِ عیسوی کو بروئے کار لائیں۔

مثلاً تنزہ ابراہیمی کا رنگ تو یہ ہے کہ ذاتِ اقدس نبوی تک اول تو کوئی شر و آفت پہنچتی ہی نہیں، ہجرت کے موقع پر آدمی شب میں ہجرت کرائی جاتی ہے جس میں کفارِ مکہ قتلِ نبوی کی آخری اور حتمی تدبیر کر لیتے ہیں، غارِ ثور میں مکڑی کے جال کا پردہ ذاتِ اقدس کا بچاؤ کرتا ہے جبکہ متلاشی غار کے منفذوں کو گھور گھور کر دیکھتے ہیں۔ سراقہ ابن مالک گھوڑے سمیت زمین میں دھنسنے لگتا ہے جبکہ اس مہاجر مقدس کا سراغ لگا کر آ پہنچتا ہے اور کفارِ مکہ کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خبر دینے کیلئے واپسی کا قصد کرتا ہے۔ غرض شرور و آفات امنڈ امنڈ کر آتے ہیں اور پاس نہیں پھٹک سکتے: **وَاللّٰهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ**۔ اور اگر ترکِ وطن کی مصیبت ہجرت کی صورت میں آ بھی جاتی ہے تو یہ ہجرت ہزار ہا خیرات و برکات اور فتوحات کا ذریعہ ثابت ہوتی ہے اور ان معجزات سے کتنے ہی سعید ازلی ایمان قبول کر لیتے ہیں۔ گویا اس شانِ ابراہیمی کے ماتحت حضور صلی اللہ علیہ وسلم کتنوں ہی کی روحانی تربیت و تکمیل فرما دیتے ہیں۔

پھر جب ذاتِ اقدس میں شانِ موسوی یعنی تبدیل و تغلیب ظہور کرتی ہے تو عصاءِ موسوی کی طرح کھجور کا ایک خشک تنہ نوعِ نبات سے نکل کر نوعِ حیوان کی طرف منتقل ہوتا ہے، زندوں کی سی حرکات اس میں ظاہر ہوتی ہیں اور نہ صرف حیوانی حرکات ہی کرتا ہے بلکہ اس کی زندگی انسانوں اور کامل انسانوں کی زندگی کو بھی مات دینے لگتی ہے کہ فراقِ نبوی میں عالم و عارف انسانوں کی طرح روتا ہے، چیختا ہے، سبکتا ہے۔ اور اس شان کے ماتحت کتنے ہی انسانوں کو ایمان کی دولت نصیب ہو جاتی ہے۔ گویا شانِ موسوی جب ذاتِ محمدی میں جلوہ گر ہوتی ہے تو کمالِ علم و معرفت کے ساتھ ہوتی ہے اور تربیتِ عالم کا زبردست ذریعہ بن جاتی ہے۔

پھر اس ذاتِ مقدس میں جب شانِ عیسوی آتی ہے تو نہ صرف انسانوں بلکہ جمادات کو بھی زندگی عطا کر دیتی ہے، اور نہ صرف حیات بلکہ حیاتِ جاوید دیتی ہے۔ دستِ مبارک میں کنکریاں آتی ہیں تو تسبیح پڑھتی ہیں۔ مردے اپنا نشان بتلاتے ہیں گویا صرف احیاء موتی ہی نہیں بلکہ اس کے ساتھ موتی کی وہ تعلیم بھی ہے کہ وہ معرفتِ الہیہ سے لبریز ہو کر اس کا نام بھی لینا شروع کر دیں، اور پھر یہ شان کتنے ہی تشنگانِ ہدایت کیلئے ذریعہ ہدایت ہو کر تربیتِ ایمانی کا موجب بن جاتی ہے۔

غرض علم جامع صفات تھا تو شانِ اقدس بھی جامع شئون تھی کہ بارگاہِ علمی سے تکمیل یافتہ تھی، اس لئے تمام انبیاء علیہم السلام کے تمام کمالات کو آپ کی ذاتِ اقدس نے خود ہی جذب کر لیا اور اپنے ذاتی علوم و معرفت سے ان کی چمک کو اور دو بالا کر دیا۔

حسنِ یوسف دمِ عیسیٰ یدِ بیضاداری آنچہ خوباں ہمہ دارند تو تنہاداری

ہر امت کی ذہنیت

اپنے نبی کی ذہنیت کا عکس و پرتو ہوتی ہے

اس قدر واضح ہو جانے کی بعد اب یہ حقیقت بھی سہولت سے واضح ہو جائے گی کہ جس نبی کی جو شان غالب ہوگی اسی شان کا غلبہ اس کی امت میں بھی ہوگا اور جس رنگ کی ذہنیت مقتدائے اعظم کی ہوگی وہی رنگ اس ساری ملت کی ذہنیت میں رچا ہوا ہوگا۔ بالفاظِ دیگر رسولِ برحق اللہ کی جس صفت سے خصوصی استفادہ کرتا ہے اسی صفتِ غالبہ سے وہ اپنی امت کو افادہ بھی کرتا ہے اور امت کی مجموعی ذہنیت نبی کی ذہنیت کا عکس اور پرتو ہوتی ہے۔

قومِ ابراہیم کے اعمال میں بھی شانِ تنزہ غالب ہے

اگر ابراہیم علیہ السلام پر شانِ سلامیت و تنزہ (بچاؤ اور حرز و احترام) کا غلبہ تھا تو ان کی امت مشرکین مکہ یا براہمہ (ہنود مشرکین وغیرہ) میں بھی یہی رنگ چھایا ہوا ہے، گو اس رنگ کو انہوں نے ناجائز طریق پر استعمال کیا، ذرا اس سے تو ہمت پر اپنے بچاؤ کی صورت اختیار کرنا، شگون بد ہو گیا تو اس راستہ سے ہٹ گئے، سفر میں جاتے وقت کو اڑتا ہوا سامنے آ گیا تو وہیں سفر ملتوی کر دیا، کسی توہم یا حادثہ سے ڈرے تو ایام میں نحوست مان لی اور اس دن امورِ مہمہ کرنے سے رک گئے، ہر کام کرنے سے پیشتر فال اور ٹوٹکے کرنا تاکہ احتمالی مضرت سے سابقہ نہ پڑ جائے، بات بات پر کھٹکنا اور خوفزدہ ہو کر بچاؤ کے حیلے اختیار کرنا، عملیات و تعویذات اور سحر وغیرہ سے بچاؤ، سوچنے میں غلو اور

انہماک رکھنا، عناصر سے ڈرنا اور آگ پانی وغیرہ کو اوتار مان کر ان سے اپنی خیر مانگنا، ان کے خوش رکھنے کیلئے حیلے نکالنا تاکہ ان کے ضرر سے محفوظ رہیں۔

اسی طرح ہر وہمی اور احتمالی مضرت سے بچاؤ کی کوشش کرنا، کوئی نئی بات سامنے آگئی تو وہیں اپنی فکر دامن گیر ہوگئی، کوئی عجیب چیز کھل گئی تو وہیں ڈر کر اسے ڈنڈوت کرنی شروع کر دی، بتوں سے اپنی خیر مانگنا، عناصر سے پناہ مانگنا، ستاروں کے سامنے ہاتھ جوڑنا، ہیاکل کے ذریعہ دفعِ ضرر کرنا، وہمیات سے خوفزدہ رہنا وغیرہ، وہی تنزہ اور بچاؤ کی شان کا مسخ شدہ مظاہرہ ہے۔ گویا صرف بچاؤ اور دفعِ مضرت یا احتیاط کا جذبہ تورہ گیا اور اس کی وہ ابراہیمی حقیقت گم ہوگئی جس سے یہ بچاؤ حقیقی تقدس اور تنزہ ثابت ہوتا تھا، بلکہ یہ تنزہ کی ذہنیت ہی ان کی انواعِ شرک کا حقیقی سبب ہوئی ہے، جبکہ اس میں سے اصلیت گم ہوگئی اس کی حدود نا شناختہ ہو گئیں اور صرف تنزیہی ذہنیت باقی رہ گئی جو مربیٰ اول کی ذہنیت کا ثمرہ تھی۔

قومِ موسیٰ کے افعال و احوال

میں بھی شانِ تقلیب ہی کا غلبہ تھا

اسی طرح اگر موسیٰ علیہ السلام میں مثلاً شانِ تقلیبِ انواع اور تبدیلِ ماہیات کی شان کا غلبہ تھا تو یہود کی حرکات و سکنات میں بھی اس شان کی جھلک موجود رہی، گویا انہوں نے اپنے نبی کی اس شان کو بجائے صحیح اور جائز مصرف میں استعمال کرنے کے باطل اور ناحق مصرف میں صرف کیا اور نبی کے نقش قدم سے ہٹ گئے۔

یہود پر مردار کی چربی کا استعمال حرام کیا گیا تھا کہ لَا تَاْكُلُوا شُحُوْمَهَا (مردار کی چربی مت کھاؤ) انہوں نے چربی کو پگھلا کر بیچ لیا اور اس کے درہم کھانے شروع کر دیئے اور کہا کہ دیکھو ہم نے چربی کہاں کھائی؟ پس چربی کی نوعِ زر و مال کی نوع میں منتقل کر کے کھانے کا جواز نکالنا وہی تقلیبِ نوع بہ نوع کی شان رکھتا ہے، مگر اسے اطاعت کیلئے استعمال نہیں کیا بلکہ بغاوت کے لئے، کیونکہ

چربی کا استعمال مطلقاً حرام کیا گیا تھا نہ کہ صرف بصورتِ چربی ہی اس کا کھانا حرام تھا۔
یا مثلاً یہود پر یومِ سبت میں مچھلی کا شکار حرام کیا گیا اور آزمائش و ابتلاء کے طور پر یومِ سبت ہی میں منجانب اللہ مچھلیوں کی برآمد اس قدر افراط کے ساتھ ہونے لگی کہ دریا کے تمام کنارے مچھلیوں سے پُر ہو جاتے تھے۔ یہود نے گڈھے کھود کر یومِ سبت میں تو مچھلیوں کو ان میں جمع کرنا شروع کیا اور دوسرے ایام میں ان کا شکار کرنا شروع کر دیا، اور کہا دیکھ لو ہم نے یومِ سبت میں مچھلیوں کا شکار کہاں کیا؟ بلکہ ان کو جمع کیا ہے اور یہ شکار نہیں۔

ظاہر ہے کہ یہ حکم الہی کے مفہوم کی تغیر تھی اور ساتھ ہی اپنے عمل سے شکار کو جمع کی نوع میں منتقل کر کے وہی تبدیلِ نوع بہ نوع کا استعمال تھا، حالانکہ حکم الہی کا مقصد آج کے دن سرے سے مچھلیوں کا شغل ہی روکنا تھا، خواہ وہ شکار سے ہو یا ان کو گھیر لینے سے، درانحالیکہ یہ گڈھوں میں جمع کر لینا بھی شکار ہی کیلئے تھا، پھر یہود کا مچھلیاں جمع کر کے یہ کہنا کہ ہم نے آج شکار نہیں کیا محض فریب اور دھوکہ دہی تھی۔ پس پہلی صورت میں اگر ماکول میں تبدیلِ نوع کی گئی تھی تو اس صورت میں مفہوم میں تقلیب کی شان قائم تھی۔

اسی طرح نیل سے پار ہو کر یہود اگر بت پرستی میں مبتلا ہوئے تو اسی شانِ تقلیب کی بدولت۔ سامری نے قوم سے سونا چاندی جمع کر کے اس سے ایک بچھڑا تیار کیا اور پھر اس میں ایک مخصوص خاک کی پڑیا کے ذریعہ (جو اسپِ جبریل کے سموں کے نیچے کی خاک تھی، جس کا اثر حیاتِ آفرینی تھا) روحِ حیوانی پھونک دی جس سے یہ بچھڑا بولنے اور حرکت کرنے لگا، گویا سونے چاندی کو تو گئو سالہ کی صورت میں تبدیل کیا اور پھر اس جمادِ گئو کو حیوانِ گئو کی نوع میں منقلب کر دیا، جس سے قوم مفتوں ہو کر لگی اسے خدا سمجھنے اور پوجا پاٹ کرنے۔ گویا مخلوق کو خالق کی جہت میں تبدیل کر دیا۔

پس یہاں بھی وہی تبدیلِ نوع بہ نوع کی شان کھلے طور پر موجود تھی۔ ادھر یہود کا اسلام سے کفر کی طرف ارتداد خود ان کے اندر تبدیلِ نوع بہ نوع کا مظاہرہ تھا، ہاں اس شانِ تقلیب کو جو ایک صفتِ ربانی تھی، یہود نے کسی جگہ بھی خیر میں استعمال نہیں کیا جو شانِ موسوی تھی، بلکہ تقریباً ہر جگہ بے محل اور ناجائز طریق پر استعمال کیا اور اپنی نفسانی خواہشات کا آلہ کار بنایا۔

شاید یہی وجہ ہے کہ قومِ موسیٰ پر جس قدر مصائب اور سماوی عذاب آئے بکثرت اسی شانِ تقلیب اور تبدیلِ نوعی کے رنگ میں نازل ہوئے ہیں۔ فرعون اور قبطیوں کے دانہ پانی کا خون بن جانا، ان کے بدن کے روئیں کا جوؤں کی شکل میں تبدیل ہو جانا، ان کے سامانوں کا مینڈکوں کی صورت اختیار کر لینا، ان کے غرق کیلئے نیل کے جامد ہو جانے کے بعد سیال اور بہتا ہوا کر دیا جانا، پھر یہود کے مستکبروں کے سروں پر جامد پہاڑ کا حیوان پرندوں کی طرح متحرک بنا کر لاکھڑا کیا جانا، یومِ سبت کی بے حرمتی پر انہیں انسانوں سے بندر بنا دیا جانا وغیرہ ایسے مصائب و آفات ہیں کہ سب میں وہی تبدیلِ نوع بہ نوع کا رنگ صاف نظر آرہا ہے۔

کہیں ایک جامد نوع کو دوسری جامد نوع سے بدل دیا گیا ہے، کہیں جامد کو حیوان کی نوع میں منتقل کیا گیا ہے، کہیں ایک اشرف حیوان کو ازل حیوان کی صورت میں پلٹ دیا گیا ہے۔ غرض قوم کے عمل اور جزائے عمل، انعام و انتقام اور مہر و قہر میں بھی صفتِ تقلیب سمائی ہوئی دکھائی دیتی ہے کہ ان کے مربیٰ اعظم کی شانِ غالب بھی یہی صفتِ تقلیب تھی۔

قومِ عیسیٰ کے قول و عمل میں

تصویری اور ایجادِ شانِ غالب ہے

اسی اصول کے ماتحت چونکہ حضرت مسیح علیہ السلام کی شانِ غالب مصوری اور احیاءِ اجسام تھی اور اسی شان کے ماتحت انہوں نے اپنی امت کی تربیت کی تھی، اس لئے امتِ مسیحیہ کی ذہنیت بھی اسی تصویر سازی اور ایجادِ اجسام کی طرف چلی۔ آج عیسائی اقوام کی ساری ذہنی طاقتیں مادیات کی صورتیں بنانے، نئی سے نئی ہیئت اختراع کرنے اور ہر سامان کے نئے سے نئے نمونے اور ڈیزائن تیار کرنے میں مصروف نظر آرہی ہیں، بلکہ صورت سازی کے اس فن کو اس درجہ پر پہنچا دیا گیا ہے کہ آج مسیحی سلطنتوں کی بنیادیں ہی اس تصویر سازی اور صورت آرائی کی تجارتوں پر قائم ہیں۔

غور کرو تو عیسائی اقوام کی اس حکمتِ عملی میں عیسوی ذہنیت کے وہی دو اصول کا رفرما ہیں:

مادیات کی ہیئتیں بنانا اور پھر ان کی شان کے مناسب ان میں زندگی کی روح پھونکنا۔

ہیئت سازی

اگر حضرت مسیح السلام پرندوں کی شکلیں بنا کر اڑاتے تھے تو یہ ٹین کے پرندے اور کھلونے بنا کر انہیں اسپرنگ کی روح سے اچھلتا کودتا بنا رہے ہیں اور وزنی ہوائی جہازوں کی ہیئت کے پرندے تیار کر کے پیڑولی گیس کی طاقت سے انہیں ہوا میں اڑا رہے ہیں۔

احیاء

اگر انہوں نے مردہ لاشوں کو زندہ کیا تو انہوں نے لوہے کے پتلے تیار کر کے ان میں برقی رُودوڑادی کہ وہ یورپ و امریکہ کے ہوٹلوں میں بجلی کا ایک سوئچ دبانے سے زندہ انسانوں کی طرح کام کاج کرتے پھر رہے ہیں۔ بھاری بھاری انجنوں اور مشینوں میں اسٹیم کی روح پھونک کر انہیں دوڑتا بھاگتا بنا دیا، تیل کی روح سے بھاری بھاری موٹروں کو دوڑا دیا۔ اگر انہوں نے بے جان لاشوں کو روح پھونک کر بلوادیاتھا تو انہوں نے گراموفون کے ریکارڈوں کو ایک سوئی کے ذریعہ بولتا اور گاتا ہوا کر دیا۔

تزئینِ ہیئات

اگر انہوں نے مایوس العلاج مریضوں، اندھوں اور مبروصوں کو اچھا کر دینے کی (باذنِ الہی) گارنٹی لی تو آج کے دور میں عیسائیوں کی طرف سے بھی مریضوں کی شفا بخشی کے اعلان و اشتہار، پروپیگنڈوں اور گارنٹیوں کی کوئی انتہاء نہیں، کوئی صحت کی گارنٹی لے رہا ہے، کسی ہسپتال کے اشتہار میں اندھوں کے اعادہٴ بصارت کی گارنٹی لی جا رہی ہے، کہیں ازالہٴ برص کی شرطیہ دوائیں شائع کر کے صفاءِ جلد کی گارنٹی لی جا رہی ہے، کوئی ڈاکٹر اعادہٴ شباب کی ذمہ داری لے رہا ہے، کوئی عمر بڑھا دینے کی تدابیر شائع کر رہا ہے، حتیٰ کہ بعض مہمل فلاسفر یا ناقبت شناس ڈاکٹر احیاءِ موتی پر بھی غور کر رہے ہیں۔ پس کہیں ایجادِ حیات کا ادعاء ہے اور کہیں ایجادِ مراتبِ حیات کا دعویٰ اور یہ سب حضرت مسیح علیہ السلام کی اسی شفا کارانہ اور احیائی قوت کا نمائشی مظاہرہ ہے جو بطور معجزہ آپ کو حق تعالیٰ کی طرف

سے دی گئی تھی۔

ایجاد

اسی طرح اگر عیسیٰ علیہ السلام نے معجزانہ طریق پر مادیات سے پرندوں کی ہینٹیں اور جانداروں کی تصویریں بنائی تھیں تاکہ انہیں ہیئتِ طیر پر اڑادیں تو وہی تصویری ذہنیت مسیحی امت میں بھی نمایاں ہوئی اور اس درجہ افراط کے ساتھ کہ آج صورتِ آرائی، صورتِ پرستی کا درجہ اختیار کر چکی ہے۔ مادیات کے نئے نئے ایجادات اور تصویری جدتوں نے چشمِ دنیا کو غرقِ حیرت کر دیا ہے۔ بھاری بھاری مادوں کو موم کی طرح پگھلا کر ان سے کیسی عجیب و غریب شکلوں کی مشینیں اور کیسی نئی نئی صورتوں کے سامان ایجاد کئے جا رہے ہیں۔ لوہے لکڑی اور پیتل کے خوبصورت اسبابِ راحت بدن کے نئے نئے وسائل مثلاً تیز ر سواریاں، ریل، موٹر، آگبوٹ اور ہوائی جہاز وغیرہ خبر رسانی کے عجیب عجیب آلات، ٹیلی گراف، ٹیلی فون اور وائرلیس تکثیر اشاعت کے ذرائع مطابع اور پریس وغیرہ انعکاسِ صور و اشکال کے وسائل فوٹو گراف کیمرے، برقی روشنی اور زرق برق سامانوں کی اختراعات نظیر فرب متحرک تصاویر اور ان کی بول چال مادی ایجادات کے وہ محیر العقول کارنامے ہیں کہ عالمِ رنگ و بو اور جہانِ صورت و زواں ایجادی پیداوار پر جس قدر بھی فخر کرے کم ہے۔

تصویر

ایجاد کے بعد تصویر اور صورت سازی کو لو تو آج تصویر سازی فنونِ لطیفہ میں داخل ہو کر ان کا طغرائے امتیاز ہو چکی ہے۔ تصویروں اور مجسموں نے بازاروں پر قبضہ کر لیا ہے۔ فوٹو سازی کیلئے مشینیں ہیں اس کی اشاعت کے لئے بلاک ہیں اور پھر تصویر بنی یا تصویر نمائی کیلئے لاکھوں روپیہ کی بلڈنگیں ہسپتال ہیں۔ سینما ہال محض اس لئے لاکھوں روپیہ کھینچ رہے ہیں کہ چلتی پھرتی اور بولتی چالتی تصویریں دکھلائیں۔ کوئی شہر شہر نہیں جب تک کہ اس میں سینما کی متعدد سربفلک عمارتیں کھڑی ہوئی نہ ہوں۔ آج مسیحی اقوام کی فکریات سے تصویریں متحرک بھی ہیں، بول بھی رہی ہیں اور گاتی ناچتی بھی ہیں، اور سبک دماغ تصویر ساز اپنی اصل کو چھوڑ کر اپنی ہی نقل پر اس قدر فریفتہ ہو چکے ہیں کہ اپنے

قلب و دماغ کی ساری کمائی نقلوں کے حوالے کر کے خود کو رے ہوتے جا رہے ہیں۔

پھر تصویر کی فتوحات دیکھو تو سکھ اور تمنغہ پر تصویر، ٹکٹ اور اسٹامپ پر تصویر، چاقو اور ہتھیار پر تصویر، دوات و قلم پر تصویر، پنسل اور نب پر تصویر، کپڑے اور برتن پر تصویر، اخبار و رسائل کے صفحات پر تصویر، کاغذوں کے جگر میں تصویر، آتش بازی کی شعلہ باریوں میں تصویر، گھڑی اور چین پر تصویر، اسٹیشنری کا ہر سامان مصور، کتابیں مصور، طرزِ تعلیم مصور، مکانوں کی زینت تصویر، پردوں کی آرائش تصویر اور بالآخر ہر شے کی صورت پر اس کی تصویر گویا شے محض اپنی صورت سے نہیں پہچانی جاسکتی جب تک کہ اس کی بھی ترجمان یہ مصنوعی تصویریں نہ بنیں۔

غرض تمدن کے جس گوشے پر نگاہ ڈالو صورت پسندی اور تصویر آرائی کا تسلط و اقتدار نظر آئے گا خود اصلی انسان کی وہ عظمت نہیں ہے جو اس کی بناوٹی صورت کی ہے اور اس نقالی پر قوم کی قوم ٹوٹی پڑ رہی ہے حتیٰ کہ حسبِ بیان اخبار وحدت دہلی (۱۴ اپریل ۱۹۳۶ء):

”آج تصاویر اور فوٹو گرافی کے شوقین کیمرے اور ان کے لوازمات پر پندرہ کروڑ روپیہ صرف کر رہے

ہیں۔“

تصویری جدت

پھر صورت آرائی کے ساتھ صورتوں میں جدت طرازی کا یہ عالم ہے کہ ایک ہی شے نو بہ نو شکلوں اور نوع بہ نوع صورتوں کا لباس ہر روز بدلتی رہتی ہے۔ ہر ہر استعمالی سامان کے خوشنما نمونوں اور مختلف الالوان صورتوں کی اس قدر کثرت ہے کہ غالباً رہائشی سامانوں کی ایسی نئی صورتیں کبھی بھی چشمِ فلک نے نہ دیکھی ہوں گی۔ آج ہزار ہا اشیاء کی خریداری محض انکے مختلف نمونوں اور صورتوں کی بدولت ہو رہی ہے، مکانات کا سلسلہ لو تو انجینئروں کا طبقہ محض کوٹھی بنگلوں کے نئے نئے نمونے نکالنے میں لگا ہوا ہے، ہر جدید بلڈنگ اپنے رنگ و روپ کے لحاظ سے قدیم کو شرمائے دیتی ہے۔

فرنیچر کو لو تو محض میز کرسی اور الماری وغیرہ کی نئی سے نئی شکل ایجاد کرنے کیلئے بڑے بڑے کارخانے کام میں مشغول نظر آ رہے ہیں۔

ملبوسات کو دیکھو تو خوش رنگی، خوش وضعی اور نقش و نگار کے سلسلہ میں نباتات، حیوانات اور

جمادات کا کوئی نقشہ اور رنگ ایسا باقی نہیں رہا جو کپڑے کی سطح پر یا اس کی بناوٹ میں نمایاں نہ کیا گیا ہو۔ لباسی فیشن دیکھو تو لباسی صورتوں کی جدت اس درجہ غالب آچکی ہے کہ روزانہ نہ صرف نئے نئے فیشن نکال کر پیکر آرائی کی نمائش کرتے رہتے ہیں بلکہ بدنی سنگار اور خوش لباسی کا کوئی عقلی احتمال ایسا نہیں رہا جو واقعات کی صورت اختیار نہ کر چکا ہو، حتیٰ کہ تقلیل لباس کی صورتوں میں عریانی تک کی آرائش بھی واقعہ بن چکی ہے۔

لباس کی سلائی اور فیشن کے اختراعات کا یہ عالم ہے کہ اس کیلئے لاکھوں کے سرمایہ کی مستقل کمپنیاں قائم ہیں۔ ریتکن کمپنی جس کا ہیڈ آفس انگلستان میں ہے اور ہندوستان کے تمام بڑے بڑے شہروں میں اس کی شاخیں ہیں اور امراء ہندوستان میں سے کتنے ہی ہیں جو اس کے لاکھوں کے قرضدار ہیں، محض سلائی اور خیاطی کے فرائض انجام دے رہی ہے۔ اس کا نظام ایک مستقل حکومتی نظام کی شکل اختیار کئے ہوئے ہے۔ ٹیلرنگ شاپوں کو جو کمپنیوں کی صورت میں ہیں چھوڑ دو، انگلینڈ میں محض ایک ڈیزائنر خود نئے نئے ڈیزائن کے کپڑوں کا محض خاکہ اتارتا ہے، سالانہ ڈیڑھ لاکھ پونڈ کما لیتا ہے۔ (وحدت اخبار ۱۴ اپریل ۱۹۳۶ء)

ماکولات کو لو تو موجودوں کا ایک بڑا طبقہ اپنے کتنے ہی کارخانوں کے ساتھ انہی کی تشکیل و تصویر میں لگا ہوا ہے، بسکٹ روٹی اور مٹھائیاں تک مشینوں کے ذریعہ عجیب عجیب صورتوں کا لباس پہن رہی ہیں، کیک پیسٹری گلدستوں اور پرندوں کی شکل میں ڈھالے جا رہے ہیں، بڑی بڑی کمپنیاں محض اس لئے قائم ہیں کہ ماکولات کی ان نئی نئی شکلوں سے ان کی تجارت کو فروغ دیں۔ نارائن کمپنی اور اس جیسی اور کمپنیاں اسی مہم کی سرانجام دہی میں ہمہ تن مصروف ہیں۔

مشروبات کے سلسلہ میں پانیوں اور شربتوں کو دیکھو تو صدالوان اور رنگ برنگ کے شیشے دوکانوں پر جاذبِ نگاہ نظر آئیں گے، حتیٰ کہ ان کھانے پینے کی اشیاء کو میزوں پر خوشنما ہیئت اور خوبصورت نقشوں کے ساتھ چننے اور اس طرح سجانے کے لئے کہ کوئی میز باغ و بہار نظر آئے، کوئی عظیم الشان بلڈنگ اور کوئی پرندوں کا عجائب خانہ، مستقل عملے ہیں، تعلیمی عملے ہیں، تعلیمی اسکول ہیں، بھاری بھاری اجرتیں ہیں اور مستقل اسٹاف کام کر رہے ہیں یہاں تک کہ تمدنی سامانوں کے

رد و قبول کا معیار آج ضرورت و عدم ضرورت نہیں بلکہ محض خوشنمائی یا بدنمائی رہ گیا ہے۔ ہر نئی وضع کا سامان قابل قبول ہے اگرچہ غیر ضروری ہو، اور ہر قدیم وضع یا سادہ شے ناقابل قبول ہے اگرچہ ضرورت اور راحت کی ہو۔

پھر ان سامانوں کے پیکنگ اور اس کی خوشنمائی اصل سامان سے بھی زیادہ قیمتی اور قابل توجہ سمجھی جاتی ہے، کہ شے کی پہلی نمائش اس کا پیکنگ ہی ہے۔ ایک معمولی غذا یا دوا یا کھلونے اور رہائشی سامان کیلئے اس کا ڈبہ یا بندھن یا کاغذی اور آہنی تھیلی کی خوشنمائی پر بعض دفعہ اس قدر لاگت لگائی جاتی ہے کہ اصل سامان سے وسائل قیمتی ثابت ہوتے ہیں اور ”کوہ کندن و کاہ بر آوردن“ کا مضمون ہو جاتا ہے۔

غرض قوم کی قوم اسباب تمدن اور مادیات کی نئی سے نئی شکلیں تجویز کرنے میں اپنی تمام ذہنی قابلیتوں کے ساتھ اس درجہ لگی ہوئی ہے کہ صورتوں کے جو نمونے سال رواں میں رواج پکڑتے ہیں آنے والے سال میں ان کی صورتوں کی جدت پچھلے ڈیزائن کو ناقابل التفات بنا دیتی ہے۔

اقوال و ہیئات میں صورت آرائی

سامانوں کو چھوڑ کر اس قوم کی قوی اور عملی زندگی دیکھو تو وہی صورت آرائی اور جدت طرازی کی جھلک اس میں بھی قائم ہے۔ الفاظ کی خوش ادائی بہت کچھ اور نیچے حقیقت کا نشان نہیں، لفظی ہمدردیاں بہت زیادہ مگر قلبی ہمدردی کم نہ زیادہ۔ کلام میں تصنع بناوٹ اور عبارت آرائی کی کمی نہیں لیکن بے تکلف اور حقیقت خیز کلام کا کہیں وجود نہیں۔ بناوٹی عمل اور اس کے ساتھ دکھلاوے حد لیکن حقیقی اور مخلصانہ سادگی، عمل عنقاء، رسمی اخلاق اور بناوٹی تبسم کی انتہاء نہیں لیکن حقیقی طلاق و وجہ خندہ روئی جس میں قلبی شفقت کی جلوہ گری ہو یکسر مفقود۔ ظاہر بن جائے گو باطن اجرٹ جائے۔ ظاہری صفائی ہر چیز میں نمایاں رہے گو حقیقی طہارت کا کوئی شمع بھی نہ ہو۔

غرض اس قوم کی ساری زندگی نمود، صورت آرائی، اختراع، نمائش اور دکھلاوے کی حرکات سے پُر ہے اور اس کے رد و قبول کا معیار محض صورت و رسم ہے نہ کہ حقیقت و اصلیت۔

امتِ مسیحیہ کی حس پرستی اور اس کی چند مثالیں

حتیٰ کہ اس صورت پسند ذہنیت کے ماتحت یہ امت اس درجہ حسیات اور تصویرات کی خوگر ہوئی کہ اب اگر اس کے سامنے کلیات بھی پیش کی جائیں تو وہ ان میں بھی صور و اشکال کی متمنی رہ کر مشاہدہ ہی کی خواستگار ہوتی ہے۔ حالانکہ کلیات از قسم عقلیات ہیں نہ کہ از قسم حسیات، کہ ان کی کوئی شکل و صورت ہو۔ غیبی امور بتلاؤ تو ماننے کے بجائے دیکھنے کے خواہشمند، الہیات کے انوار پیش کرو تو ان میں بھی حسی دید کے طالب، حتیٰ کہ کلیات اور جامع الجوامع ذات بابرکات حق کو بھی اگر وہ ماننے کیلئے تیار ہوتے ہیں تو اسی شرط پر کہ اس کی کوئی صورت سامنے کر کے ان کو آنکھوں سے مشاہدہ کرا دیا جائے۔

لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً.

ہم ہرگز نہ مانیں گے تمہارے کہنے سے، یہاں تک کہ ہم دیکھ لیں اللہ کو علانیہ طور پر۔

”ماسکو“ کی منکر خدا انجمن کی بنیاد ہی اس نظریہ پر ڈالی گئی ہے کہ خدا ہے تو نظر کیوں نہیں آتا؟ گویا ان کے نزدیک کسی چیز کے ہونے کے معنی ہی یہ ہیں کہ وہ آنکھ سے دکھائی بھی دے۔ اسی نظریہ کے ماتحت ان خفیف العقول کے نزدیک شاید ہوا بھی معدوم ہوگی کہ آج تک نظر نہیں آئی، روح بھی معدوم ہوگی کہ آنکھ کو اس پر دسترس نہیں، کیفیاتِ نفسانیہ مثل بھوک پیاس اور حظ و کرب بھی سب اس لئے معدوم ہیں کہ آنکھ کے احاطے سے بالاتر ہیں، حتیٰ کہ اگر کسی وقت ان کا کوئی بھائی بند یا سامان ان کی نگاہوں سے اوجھل ہو جائے تو اسے بھی اس دم معدوم ہی سمجھنا چاہئے کہ نگاہ سے اوجھل ہے، یا للعجب۔ افسوس کہ ہوشمندوں کو صور و اشکال کے انہماک نے آنکھوں کا اس درجہ غلام بنا دیا ہے کہ عقل و فراست کے کوچہ ہی سے نابلد اور معنویات و حقائق سے کلیتہً بے بہرہ ہو کر رہ گئے۔

امتِ نصرانیہ کیفیت کے بجائے کمیت کی دلدادہ ہے

اسی طرح یہ عقل مند عموماً تمام حقائقِ غیبیہ اور اعتقاداتِ حقہ، مبدأ و معاد، جنت و نار، ملائکہ

وجنات، لوح و قلم، وقائع قبر و حشر یا خارقِ عادت واقعات معجزات و کرامات وغیرہ سے محض اس لئے انکار کر بیٹھے ہیں کہ وہ سر دست انکی آنکھوں سے غائب ہیں اور ان کی کوئی شکل و صورت سامنے نہیں۔ غرض جہاں بھی صورت و شکل کا دخل نہ ہوگا خواہ وہ علوم ہوں یا کلیات، معتقدات ہوں یا غیبات امتِ مسیحیہ وہاں کھڑی نظر نہ آئے گی۔

وہ سب سے زیادہ اپنے نفس کے قائل اور دلدادہ ہیں اس لئے کہ وہ سب سے زیادہ قریب اور بہت زیادہ دکھلائی دیتا ہے اور سب سے زیادہ بعید حق تعالیٰ سے ہیں کہ وہ حسی طور پر سب سے زیادہ غائب اور غیب الغیب ہے۔

نتیجہ یہ ہے کہ اس خود بینی کے سبب خود غرضی اور خود مطلبی کے جال میں بھی سب سے زیادہ یہی امت گھری ہوئی ہے۔ اور یہ بھی ظاہر ہے کہ قومی خود غرضی، عصبیت اور حمیتِ جاہلیت پر منتج ہوتی ہے اور پھر اس تعصب کے مختلف قدرتی معیار و طینیت، نسل اور لون وغیرہ کی طرف متعصب طبیعت خود بخود چل پڑتی ہے، اس لئے تعصب و طینیت، نسلیت اور لون و رنگ وغیرہ کے خود مطلبانہ جال میں بھی سب سے زیادہ یہی صورت پرست امت پھنسی ہوئی ہے اور اس طرح گرفتار ہے کہ گویا تعصب و طینیت اس کا ماہِ الا تمیاز شعار ہے۔

مثلاً یورپ میں جو حقوق ایک یورپین کے تسلیم کیے گئے ہیں وہ کسی ہندوستانی کے نہیں ہو سکتے، اس لئے کہ وہ یورپین نہیں، بلکہ ایک یورپین کے جو حقوق یورپ میں پیدا ہونے پر مانے گئے ہیں وہ کسی یورپین کے ہندوستان میں پیدا ہونے پر نہیں ہیں، اس لئے کہ مولد و منشا کے لحاظ سے وطنیت کمزور پڑ گئی۔ یورپیوں کے کوٹھی بنگلوں کے ساتھ مخلوط ہو کر ہندوستانی جھونپڑے نہیں کھڑے رہ سکتے کہ ان میں سفید فام قومیت کی سکونت نہیں، یورپین کلب گھروں میں ہندوستانی ایک شریک کی حیثیت سے نہیں گھس سکتا کہ وہ غیر قومیت رکھتا ہے، حتیٰ کہ فرنگی دور میں جذباتِ وطنیت کے ماتحت پورا ہندوستان اس سے زیادہ کوئی حقیقت نہیں رکھتا کہ وہ یورپ کی تجارتوں کی ایک منڈی تھا جس سے ہندوستانیوں کا خون چوس کر یورپین اقوام کے رخسارے سرخ کر دیئے جانے کے سوا اور کوئی غرض وابستہ نہیں تھی۔ چنانچہ اس وقت ایک ہندوستانی کی یومیہ آمدنی کا اوسط فی کس تقریباً چھ پیسے یومیہ پڑتا تھا ہے اور ایک یورپین کی یومیہ آمدنی اوسط تقریباً آٹھ روپے یومیہ بیٹھتا تھا۔

پھر جبکہ یہ بے اعتدالیاں عملی ہی نہیں بلکہ آئین کا پیرایہ لئے ہوئے ہیں تو اس سے بڑھ کر تعصب اور قومی خود غرضی کی اور کیا مثال ہو سکتی ہے کہ تعصب اور معیارِ وطنیت و نسلیت خود ایک مستقل قانون بن جائے؟ اور اسے وجہ نازش بنا کر استعمال کیا جائے۔

ظاہر ہے کہ جب کوئی قوم شخصی اور قومی خود غرضی کا شکار بن جائے گی اور اس میں جوع الارض کا مرض نفسانی تعیش کی خاطر سرایت کر جائے گا تو وہ بے غرضی اور استغناء سے کبھی ہمکنار نہیں ہو سکتی جیسا کہ واضح ہو گیا کہ یوروپین اقوام انتہائی خود غرضی میں پھنس کر تمام آثارِ بے غرضی، استغناء، یگانگت، ایثار و ہمدردی اور عام ہی خواہی انسانیت سے یکسر محروم ہو چکی ہیں۔ انہیں اپنے نفس کے سوا دوسری کوئی چیز نظر نہیں آتی۔

خلاصہ یہ ہے کہ عصبیت، خود غرضی، خود بینی کی اور خود بینی صورت پسندی کی فروعات میں سے تھی اس لئے انجام کار وہ سابق نتیجہ اور زیادہ روشنی میں آ جاتا ہے کہ اس امت کی ذہنیت کے معیار پر زیادہ سے زیادہ قابل قبول وہی چیز ہو سکتی ہے جو آنکھوں پر بار ڈال سکے، گو علم و عقل کے لحاظ سے اس کا وزن کچھ بھی نہ ہو۔

کثرتِ رائے

اسی طرح مثلاً استدلال اور اثباتِ مدعا کے دائرہ میں اعداد و شمار اور کثرتِ دلائل یعنی کمیت اس امت کے یہاں خاص اہمیت رکھتی ہے، کیونکہ کمیت و کثرت جزئیاتی شے ہے جو آنکھوں سے نظر آ سکتی ہے، کلیاتی نہیں ہے جس میں علم و معرفت کی ضرورت ہو۔ پس یہ امت کسی چیز کے غلبہ و مغلوبیت پر ہمیشہ اعداد و شمار سامنے رکھ کر استدلال کرتی ہے، معدودات کی حقیقت کو پرکھ کر اصولی رنگ میں اس کی قوت و ضعف کے متعلق رائے قائم نہیں کر سکتی کہ حقیقت و کیفیت آنکھوں سے اوجھل ہے اور کمیت و عدد آنکھوں کے سامنے ہے۔ اس کے نزدیک کثرتِ دلائل اثباتِ مدعا کی سب سے زیادہ موثر وجہ ہے نہ کہ قوتِ دلیل، کیونکہ پہلی شے کمی ہے جو احساسات پر بار ڈال سکتی ہے اور دوسری صورت کیفی ہے جو علم و ادراک سے تعلق رکھتی ہے جس سے یہ حس پسند امت محروم ہے۔

اسی طرح امتِ نصرانیہ کی اس سطحی ذہنیت کے مطابق کسی رائے کا وزن یا حکم کی قوت رايوں کی کثرت اور مجارٹی کے سواد سے سمجھی جاتی ہے کہ کثرت ایک امر محسوس ہے جو آنکھ کو مرعوب بنا سکتی ہے حالانکہ ایک حقیقت پسند ذہنیت کے نزدیک محض شمار کی کثرت کسی رائے کی قوت و حقانیت کی کفالت نہیں کر سکتی جب تک کہ خود رائے ہی اپنی ذات سے کسی معیار حق پر پوری نہ اترتی ہو۔ اگرچہ اس کا حامی کوئی ایک ہی فرد کیوں نہ ہو۔ یہ جداگانہ امر ہے کہ کسی ذی وجہین امر میں جبکہ ہر جانب میلان کی وجوہ مساوی موجود ہوں بطور قطع نزاع کثرت آرا پر فیصلہ کر لیا جائے، لیکن بذاتہ کثرت کوئی موجب صواب چیز نہیں کہ اس کے خلاف راستہ نہ ہو یا احقاق حق کا ذریعہ نہیں کہ اس میں حق کا وجود ضروری ہو۔ پس اس کی حقیقت قرعہ سے زیادہ نہیں نکلتی جس کی غرض محض قطع نزاع ہے اور بس۔

کثرت افراد

اسی طرح مسیحی ذہنیت دو مقابل فوجوں میں افراد کی کثرت سے گھبراٹھتی ہے کہ اس کی نگاہیں صور و اجسام سے آگے نہیں بڑھتیں۔ حالانکہ ایک حقیقت دوست ذہنیت کے نزدیک کمیت و تعداد کا بڑھ جانا نہ فتح و شکست کا معیار ہے نہ کوئی قابل التفات مظاہرہ۔

بلکہ بلحاظ حقیقت صبر و استقلال اور اخلاص کے مجسمے اگر دس اور سو بھی ہوں تو ہزاروں پر بھاری ہیں اور اسی باطنی قوت سے بسا اوقات چھوٹی چھوٹی اقلیتیں بڑی بڑی اکثریتوں پر غالب آ جاتی ہیں۔ پس ایک نصرانی صداقت سے کبھی مرعوب نہیں ہوتا بلکہ صرف کثرت و کمیت کے دباؤ سے، اور ظاہر ہے کہ کثرت وہی امر محسوس ہے جو مشاہدہ عینی سے متعلق ہے، گو صداقت سے خالی ہو اور صدق و اخلاص ایک امر معنوی ہے جو مشاہدہ قلب سے متعلق ہے گو کثرت سے خالی ہو۔

پس یہ امت محض آنکھ سے دیکھنے کی چیز سے مرعوب ہوتی ہے علم و عقل سے جانچنے کی چیز سے نہیں۔ اس لئے بالضرور کہا جائے گا کہ اس امت کو اپنی حس پسندی کے ماتحت علم حقیقت سے کوئی دور کا واسطہ بھی نہیں ہے۔ حاصل یہ ہے کہ اس تصویری امت کی سطح پرستی اسے کسی بات میں بھی صورت سے گذر کر حقیقت تک نہیں پہنچنے دیتی۔ اس لئے صورتوں کی رنگینی پر مفتون رہنا یا عقل دور بین سے بیگانہ رہ کر محض آنکھ کا دیوانہ بنا رہنا ہی اس امت کے فضائل کی انتہائی لائن ہے۔

امتِ نصرانیہ علمی امت نہیں ہے

مگر یہ بھی ظاہر ہے کہ یہ صورت و جسم اور حسیات کا راستہ بے انتہا تنگ اور محدود ہونے کی وجہ سے کسی طرح بھی وسیع علم کی گذرگاہ نہیں بن سکتا، کیونکہ حسیات اور جسمانی اشیاء میں ہر جسم دوسرے جسم کیلئے حجاب اور ایک کی حس دوسرے کی حس سے مانع ہے۔ ہر صورت دوسری صورت کیلئے حجاب و مانع ہے اسلئے قدرتی طور پر ایک صورت پسند مسیحی کے عقل و فہم کے ظرف کو بے انتہا تنگ اور محدود ہی ہونا چاہئے، بخلاف اس کے ایک حقیقت پسند ذہنیت کا مالک چونکہ صورتوں سے گذر کر حقائق اور معانی تک پہنچتا ہے یعنی جزئیات سے گذر کر کلیات و اصول میں گھستا ہے تو بلاشبہ وہ حسیات کے تنگ دائرہ سے گذر کر وجدانیات کے غیر محدود میدان میں جا پہنچتا ہے، جہاں ایک حقیقت دوسری حقیقت کیلئے حجاب نہیں، ایک نور دوسرے نور سے مانع نہیں، بلکہ ایک کلی اور جامع حقیقت کا ہاتھ لگ جانا اس کی لاکھوں جزئیات کا قبضہ میں آ جانا ہے۔ پس حقیقتاً علم اور اس کی روح اگر کسی فطرت میں رچ سکتی ہے تو وہ صرف حقیقت پسند ہی فطرت ہو سکتی ہے جس سے یہ قوم محروم ہے۔

چنانچہ جس حد تک کسی فن میں مشاہدہ جزئیات ساتھ دیتا ہے یہ امتِ آنکھیں ملتی ہوئی چلتی رہتی ہے اور جہاں بھی معنوی امور کا میدان آنکلا جہاں فکر و وجدان کے بازوؤں بغیر پرواز نہ کی جاسکتی ہو، وہیں یہ قوم آنکھیں میچ کر کھڑی ہو جاتی ہے۔ کُلَّمَا أَضَاءَ لَهُمْ مَشْوَافِيهِ وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا۔ اس لئے فنونِ طبعیہ میں خواہ وہ ہیئتِ جدیدہ ہو یا فلسفہِ جدیدہ، سائنس ہو یا کیمسٹری، اس قوم کو معائنہ و مشاہدہ کی حد تک دلچسپی ہے اور فکر و نظر اور ذوق و وجدان کی حدود میں پہنچ کر گریز۔ گویا اسے عقل سے کوئی حصہ ملا ہی نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ حقیقی نظریات و فکریات یعنی الہیات کے دائرہ میں جہاں خالص وجدانِ صحیح اور ذوقِ سلیم درکار ہے یہ قوم بودی، پھسپھی اور تقریباً بے مغز ثابت ہوتی ہے۔ وہی ایک صنّاع اور انجن و مشین سے چپکا ہوا انسان جس نے پیچ در پیچ کلوں اور مشینوں پر اپنے مشاہدات کا سارا دماغی سرمایہ لگایا ہوا ہے، روحانیات کے دائرہ میں مضحکہ خیز نظریات پیش کرتا ہے کہ ایک آشنائے حقیقت کو بے ساختہ ہنسی آ جاتی ہے۔

فلاسفہ اشراق جو فکر و نظر کے عادی اور وجدان و ذوق کا بھی کچھ نہ کچھ سرمایہ رکھتے تھے، نیز ریاضت و مجاہدہ کے ذریعہ وہ تو اکتشاف کی باطنی موجوں سے اشیاء کی حقیقت کا سراغ لگانے کی کوشش کرتے تھے، بہت بالاتر ہیں۔ فلاسفہ مشائیہ بھی جو محض فکر و نظر اور استدلال سے اشیاء کی جانچ تول کے عادی تھے ان موجودہ فلاسفہ سے بدرجہا بالاتر تھے، کیونکہ ان کا مدار مشاہدہ پر ہے اور مشاہدہ امورِ جزئیہ کا ہوتا ہے کلیات اور امورِ عامہ کا ادراک کسی حد تک استدلال اور بہت حد تک ذوق و وجدان اور حقیقت وحی والہام سے ہوتا ہے۔ اس لئے یہ محض بینائی کی آنکھ رکھنے والے اس کوچہ سے نا آشنا محض ہی کہلائے جاسکتے ہیں۔

ساتھ ہی امتِ مسیحیہ نے حیات کا یہ تنگ راستہ اختیار کر کے اپنے لئے ساری ہی محرومیوں اور خساروں کو قبول کر لیا ہے۔ کیونکہ یہ ظاہر ہے کہ ہر صورت اپنی حقیقت کے لئے وسیلہ ہوتی ہے جس کا وجود حقیقت سے الگ کوئی مستقل وجود ہی نہیں۔ پس ایک صورت پسند تو صورتوں میں رہتے ہوئے ابتدائی مراحل سے گذر رہا ہے جسے ابھی تک حقیقت کا نشان بھی دستیاب نہیں ہوا، اگر وہ اپنا آخری مطمح نظر محض صورت ہی کو ٹھہرا لے تو وہ حقیقت تک تو یوں نہیں پہنچ سکا کہ ابھی پابند صورت ہے اور خود صورت سے یوں محروم ہے کہ صورت بلا حقیقت اور جسم بلا روح کا نہ کوئی وجود ہے نہ بقاء، اس لئے صورت پرست بلحاظ نتیجہ صورت و حقیقت دونوں ہی سے محروم ہے۔

بہر حال یہ واضح ہو جاتا ہے کہ امتِ مسیحیہ نے اپنی تمام مساعی کا مرکز صورت و جسم اور اس کثیف مادہ کو ٹھہرا کر علم کے بجائے حس کو اور صوابدید کے بجائے چشمدید کو اپنا مبلغِ علم ٹھہرا لیا ہے اور اس لئے یہ تصویری امت حس پسند کہلائے گی، علم دوست باور نہیں کی جائیگی۔ اسے صورت پسند قوم کہیں گے حقیقت دوست قوم سے تعبیر نہ کریں گے۔

يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ ۝

وہ دنیا کی ظاہری زندگی کو تو جانتے ہیں اور آخرت و انجام سے وہ لوگ بالکل غافل ہیں۔

امتِ مسیحیہ استحکام پسند نہیں ہو سکتی

پھر ایک حس پسند اور بادہ پرست امت پر جسے رات دن مادیات ہی کا شغل ہو، عموماً مادہ ہی کے خواص و آثار کا غلبہ ہونا چاہئے۔ ظاہر ہے کہ مادہ کی پہلی خصوصیت یہ ہے کہ وہ کبھی ایک حال پر قائم نہیں رہتا۔ اس میں ممکن اور پختگی حال کی کوئی شان نہیں، بلکہ تلوں اور لوٹ پوٹ ہی اس کا امتیازی وصف ہے۔ اس اصول کے مطابق مادہ پرست امتِ مسیحیہ کی ذہنیت بھی انہی مادی آثار سے لبریز ہونی چاہئے۔ چنانچہ یہ مشاہدہ ہے کہ یہ امت استحکام پسند ذہنیت سے اس لئے محروم ہے کہ مادیت سے مغلوب ہے۔ اس کے عام کاروبار سے نمود بے بود، غیر پختگی، بے استقلالی اور ناپائیداری و تلوین کی شان نمایاں ہوتی رہتی ہے۔ دیکھو وسائلِ تمدن میں سب سے زیادہ استحکام طلب چیز تعمیر ہے جس کو مضبوط بنانے میں اس کے خوشنما بنانے سے زیادہ توجہ کی جاتی ہے، اس پائیداری کی بنا پر یہ مثل مشہور ہے کہ:

لذۃ الطعام ساعة ولذۃ الثياب يوم ولذۃ المرأة شهر ولذۃ الدار دهر.

کھانے پینے کی لذت گھڑی بھر کی ہے۔ کپڑوں کی لذت دن بھر کی ہے۔ عورت کی لذت مہینہ بھر کی ہے اور مکان کی لذت عمر بھر کی ہے۔

چنانچہ پچھلوں نے تعمیرات کے استحکام میں خزانے صرف کر دیئے جس سے آج تک قدیم دنیا کے آثار جوں کے توں دکھائی دے رہے ہیں۔ آگرہ کا تاج محل، دہلی کا لال قلعہ، اکبر آباد وغیرہ کے محلات نیز دوسرے ممالک میں قدماء کی مستحکم یادگاریں آج تک اسی طرح ایک پیر سے کھڑی ہوئی اپنے بانیوں کی استحکام پسند ذہنیت کی شہادت دے رہی ہیں، لیکن آج کی جدید دنیا میں صورت پسند نصرانی حکومت رائے سینا (نئی دہلی) تعمیر کرتی ہے، شاہی دفاتر اور گورنمنٹی عمارتیں لاکھوں روپیہ کی لاگت سے تیار کرتی ہے تو ساتھ ہی ساتھ لاکھوں روپیہ مرمت کے لئے بھی منظور کرتی ہے، کیونکہ لاگت زیادہ تر نمود بے بود پر لگائی گئی، جس میں استحکام اور پختگی اصل مقصود ہی نہ تھی۔

اسی طرح دوسری گورنمنٹی عمارتوں کو دیکھ لینا چاہئے کہ عمارت میں ڈیزائن کی خوبی پیدا کرنے کیلئے تو سارا محکمہ انجینئری جمع کر لیا جاتا ہے لیکن اسے مستحکم کرنے کیلئے کسی مستقل اقدام کی طرف

توجہات منعطف نہیں ہوتیں۔

پھر چونکہ ان نمائشی عمارات میں بقاء و استحکام کی طاقت ہی نہیں اور اس لئے نہیں کہ ان بانیوں ہی کی نمائش پسند ذہنیت میں بقاء پسندی کے جذبات نہیں، اس لئے بڑے بڑے شہروں مثل بمبئی وغیرہ میں ان صورت آرابلڈنگوں کے انتہائی قیام تک کی بھی ایک تخمینہ مدت معین کر دی جاتی ہے، حتیٰ کہ انقضاءِ میعاد پر اگر یہ عمارتیں اتفاقاً خود نہیں گرتیں تو میونسپلٹی کے حکم سے گرا کر مالکوں کو تجدیدِ تعمیر کا حکم دیدیا جاتا ہے تاکہ اچانک گر پڑنے سے (جو اس مدت میں تقریباً متیقن ہوتا ہے) جانوں کا نقصان نہ ہو جائے۔ ظاہر ہے کہ اس بار بار کے بنانے اور بگاڑنے میں لاکھوں روپیہ کے یہ مصارف بقاء و استحکام کیلئے تو ہو ہی نہیں سکتے ورنہ اس شکست و ریخت کی ضرورت ہی نہ پڑتی، لامحالہ یہی کہا جائے گا کہ خالص نمائش ہی کیلئے برداشت کئے جا رہے ہیں جس سے اپنا ذوقِ نمود پورا کر لینا مقصود ہے، پائیداری ہو یا نہ ہو۔

اسی طرح ملبوسات میں لو تو قدیم کپڑے اسی چمک دمک کے ساتھ موجود ہیں جو ان کی ابتداءِ ساخت کے وقت تھی، لیکن جدید صنعت کے ملبوسات دیکھو تو چند ہی سال بعد بوسیدگی انہیں کلیۃً ناقابلِ استعمال و بقاء بنا دیتی ہے، قدما کا چھوڑا ہوا عام رہائشی اور استعمالی سامان صدیوں کا موجود اور آج بھی قابلِ استعمال ہے، لیکن موجودہ صورت پسند اقوام کی صنائع میں بقاء و پختگی کے بجائے وہی نمود بے بود ہے کہ جس کے سبب ادھر سامان تیار ہوا اور ادھر اسے بے بقائی اور نیستی نے سنبھالا۔ پچھلا کاغذ صدیوں کا آج بھی تازہ بہ تازہ نظر آتا ہے، لیکن موجودہ دور کا مشینی کاغذ دس بیس برس ہی میں بوسیدہ اور ناقابلِ انتفاع ہو جاتا ہے۔ قدیم روشنائی اور الوان کی چمک دمک آج تک قائم ہے لیکن جدید ساخت کی روشنائیاں چند ہی سال میں خود بھی اڑ جاتی ہیں اور ساتھ ہی کاغذ کو بھی گلا کر اپنے ہمراہ لیجاتی ہیں۔ جس پر حروف کے بجائے حروف کے روشندان باقی رہ جاتے ہیں جو آنجنابی روشنائی کی یاد تازہ کرتے رہتے ہیں۔ غرض آج کی صورت پسند دنیا کا تمام تر دماغی اور مالی زور بجائے اصلیت کے رسوخ و استحکام یا بقاء و دوام پسندی کے محض آرائش و زیبائش پر ہے اور بس۔

امتِ مسیحیہ انجام میں قوم نہیں

پھر چونکہ اصلیت یا روح کی خاصیت بقاء و استمرارِ وجود ہے اور مادہ و صورت کی صفت بے بقائی، تغیر و فساد اور بالآخر فنا و عدم ہے، اس لئے لازم ہے کہ روحانیت پسند اور باطن دوست قومیں تو انجام اور عاقبت دوست ہوں اور صورت پسند یا حس پرست اقوام عاجل پسند اور حال ہیں ہوں، کیونکہ روح کا میدان بوجہ استمرارِ وجود کے استقبال کی طرف ہے کہ ہر باقی چیز بوجہ اپنی بقاء و پختگی کے ماضی میں اپنا نشان چھوڑ کر استقبال کی طرف دوڑتی ہے اور صورت و مادہ کا رخ بوجہ اپنے تغیر و فنا کے ماضی کی طرف ہے کہ ہر فانی چیز بوجہ اپنی فنایت کے فنا ہو کر ماضی میں رہ جاتی ہے اور استقبال کو اپنے وجود سے خالی کر دیتی ہے۔ گویا باقیات تو ماضی سے عبور کر کے مستقبل میں اپنا نشان قائم کرتی رہتی ہیں اور فانیات مستقبل کو چھوڑ چھوڑ کر ماضی کی طرف ہٹی جاتی ہیں۔

پھر چونکہ ماضی خود منقضى اور معدوم کہ اس کی صفت جانا اور گزرنا ہے اس لئے گویا فانیات نہ پہلے ہیں نہ پیچھے، نہ اول ہیں نہ آخر، اور مستقبل وجود سے ملحق ہے کہ اس کی صفت آنا اور قریب ہونا ہے، اس لئے گویا باقیات پہلے بھی ہیں اور پیچھے بھی، اول بھی ہیں اور آخر بھی۔

خلاصہ یہ کہ باقیات وجود کے دائرے کی چیزیں ہیں اور فانیات عدم کے حلقہ کی۔ پس روحانیت پسند اقوام تو استقبال پسند، انجام ہیں، عاقبت شناس اور آخرت دوست ٹھہر جاتی ہیں جن کیلئے اول و آخر بقاء و رسوخ ہے اور صورت پسند اقوام عاجل پسند، پیش ہیں اور دنیا دوست ٹھہرتی ہیں جن کے لئے اول و آخر فنا و حرمان کے سوا کچھ نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ صورت پسند امتِ مسیحیہ اپنی دنیا دوستی کی بنا پر اگر دین کے نام سے کوئی کام کرتی ہے تو اس میں طلب دنیا ہی کی مضمر ہوتی ہے۔ وہ مذہب کا نام بھی لیتی ہے تو اس لئے کہ اسکی معاشرتی سیاست میں مدد دے۔

مدبرینِ برطانیہ نے صریح اعلانات کئے ہیں کہ اگر مذہب ہماری سیاست کے ساتھ چلے تو چلتا رہے ورنہ دم دبا کر رستہ لے۔ پس یہاں آخرت کا نام بھی دنیا کیلئے ہی لیا جاتا ہے۔ ان صورت پرستوں اور دنیا دوستوں میں مذہب کی غایت صرف قومیت کی شیرازہ بندی ہے اور بس۔ گویا جہاں

اور مختلف ذرائع تحصیل قومیت کے لئے استعمال کئے جاتے ہیں وہاں مذہب کا نام بھی ہے کہ جس پر دنیا جمع ہو سکے۔ پس کہاں تو یہ صورت حقیقت کے وسائل میں سے تھی اور کہاں ان صورت پرستوں نے حقیقت کو بھی صورت ہی کا خادم بنا کر چھوڑا۔ کج فہمی کی اس سے بڑھ کر اور کیا مثال ہو سکتی ہے؟

امتِ مسیحیہ کی عجلت پسندی اور جلد بازی

ظاہر ہے کہ جو صورت پرست اقوام اپنی صورت پرستی کے سبب حقیقت فراموشی یا دنیا طلبی کے سبب عاقبت گزاری کی خوگر ہو چکی ہوں، بلاشبہ ان کی ذہنیت میں عموماً عاجل پسندی اور آجل گزاری بطور طبیعت ثانیہ کے راسخ ہو جانی چاہئے، کیونکہ جس طرح دنیا نقد اور عاقبت ادھار ہے اور جس طرح صورت سامنے ہونے کے سبب بعجلت تمام سامنے آ جاتی ہے جو نقد کی شان ہے اور حقیقت تک رسائی بدیر اور بغور و فکر ممکن ہے جو ادھار ہونے کی شان ہے، اسی طرح ہر صورت پسند درحقیقت عاجل پسند ہے اور ہر حقیقت پسند درحقیقت آجل پسند ہے۔

اسی اصول کے ماتحت دیکھ لیا جائے کہ یہ صورت اور الفاظ دیگر عجلت پسند قوم (امتِ مسیحیہ) ہر چیز میں عجلت پسندی، جلد بازی، بے صبری اور گھبراہٹ کی ذہنیت پر آ کر تھمتی ہے۔ اسے ہر چیز کے انجام کی تلاش وقت سے پہلے ہی ہونے لگتی ہے۔ تدریج و تانی اور طبیعیاتی ترتیب و درجہ بندی سے اس کا جی اکتایا ہوا رہتا ہے۔ وہ یہ چاہتی ہے کہ زینہ کی سیڑھیاں طے کئے بغیر ہی بالائی منزل پر جا کو دے اور درمیانی وسائط سے بے نیاز ہو جائے۔

بلکہ یہ امت چونکہ صورت پسندی کے بھی سب سے آخری مقام پر پہنچی ہوئی ہے اس لئے وہ ان عجلت پسندیوں اور جلد بازیوں کے بھی انتہائی درجہ پر آ کر رک رہی ہے۔ چنانچہ اس عجلت پسندانہ ذہنیت کے ماتحت اس کا طبعی تقاضہ یہ ہے کہ ہر کام اپنی قدرتی حد کمال پر پہنچے بغیر ہی اپنی ادھوری حقیقت کے ساتھ نمایاں ہو جائے، اگرچہ انجام کے اصلی منافع سے یکسر خالی ہو، اور اگرچہ درمیانی وسائط کی مفید تاثیرات سے کوئی استفادہ اور استکمال نہ کر سکے۔ سواریاں ہوں تو تیز روجیسے ریل و موٹر اور ہوائی جہاز وغیرہ، چاہے اچانک ہوائیں بدلنے سے مسافروں کی صحت پر برا ہی اثر پڑے کہ گرم سے سرد

اور سرد سے اچانک گرم ہو کر مبتلائے آلام ہو جائیں۔

وسائلِ خبر رسانی ہوں تو عجلت آمیز جیسے تار، ٹیلیفون، وائرلیس وغیرہ، چاہے خبر اور اس کی صوت کی اصلیت مشتبہ ہی ہو جائے اور اس سے نتائج و احکام پر مفید اثرات نہ پڑیں، حتیٰ کہ انبات نباتات ہو تو بعجلتِ مفرطہ جیسا کہ مشینوں کے ذریعہ بجلی کی حرارت سے ایک ایک سال میں چار چار فصلیں پیدا کرنے کی مساعی جاری ہیں اگرچہ ایسی کھیتیوں کے غلے اور پھل تدریجی قوت اور اپنی تربیتی خاصیتوں سے محروم رہ کر ناقص المنفعت ہی ہو جائیں۔

پھر جلد بازیوں کی حد ہے کہ احیاءِ حیوانات بھی ہو تو عجلت و گھبراہٹ سے، جیسے حرارت رساں مشینوں کے ذریعہ بیضوں میں سے بعجلت تمام مرغی کے بچے نکالنے کی سعی کی جاتی ہے اگرچہ ان کی حیوانیت نا تمام رہ کر ان کی حیات کو بھی ناقص اور نا تمام بنا دے۔ پھر اجمادِ جمادات ہو تو اسی گھبراہٹ کے ساتھ، مثلاً مکانات کی تعمیر جلد سے جلد ختم کرنے کے لئے پہلے بنیادوں کی گہرائی میں کمی کی گئی پھر دیواروں کے آثار گھٹائے گئے اور اب سرے سے بنیادیں ہی حذف کر دی گئیں، بلکہ نفسِ تعمیر و آثار کو بھی ختم کر کے مکانات ہی سیمنٹ کے ڈھالے جانے لگے تاکہ تدریجی تاخیر بھی نہ ہو اور اس میں بھی بہر حال کچھ نہ کچھ وقت صرف ہوتا تھا تو المونیم وغیرہ کے مکانات ڈھلے ڈھلائے ہی فروخت ہونے لگے، جو تہ شدہ رکھے رہیں تاکہ حسبِ ضرورت خیموں کی طرح کھول کر کھڑے کر دیئے جائیں اور کوئی طبعی تاخیر ہی درمیان میں حائل نہ ہو کہ جس سے اس ذوقِ عجلت پسندی میں کوئی خلل راہ پا جائے۔

بہر حال جذبات کی دنیا کا حال یہ ہے کہ چاہے یہ غیر قدرتی مکان قدرتی منافع بخشے یا نہ بخشے مگر بہر حال جلد بن جائے اور دیدہ زیب ہو۔ کپڑا سلے تو مشین سے کہ دستکاری میں پھر تدریج و تانی ہوتی ہے، دوائیں غذائیں تیار ہوں تو مشین سے کہ ان کی دستی ساخت میں کچھ نہ کچھ وقفہ لازمی ہے، حجامت ہو تو مشین سے کہ ہاتھ کی حجامت میں پھر تاخیر کا خطرہ ہے۔

جس کا حاصل یہ ہے کہ طبعی طور پر بھی جو عرصہ کسی کام میں لگنا ناگزیر تھا وہ بھی نہ لگنے پائے اور کسی کام کے انتظار میں طبیعت کو صبر و تحمل کا امتحان دینا نہ پڑے۔ گویا جو کچھ ملنا ہو وہ ابھی مل جائے

عاقبت کے لحاظ سے گواہ تھ خالی ہی رہ جائیں۔

يُحِبُّونَ الْعَاجِلَةَ وَيَذَرُونَ وَرَاءَهُمْ يَوْمًا ثَقِيلًا.

دنیا سے محبت رکھتے ہیں (جو فوری اور نقد ہے) اور اپنے آگے ایک بھاری دن (آخرت) کو چھوڑ

بیٹھے ہیں (جو آگے آنے والا ہے)۔

مسببات کا کمال تکمیل اسباب سے ممکن ہے

حالانکہ یہ ایک مشاہدہ اور معقول ضابطہ ہے کہ اس عالم اسباب کی ہر چیز اسی وقت مکمل ہو سکتی ہے جبکہ انساب اسباب کے ساتھ نمودار ہو، ورنہ پھر یہ عالم عالم اسباب ہی باقی نہ رہے۔ اگر عجلت پسندی سے درمیانی وقفے یا درمیانی درجات و مراتب حذف کر دیئے جائیں تو یہ ایسا ہی ہے جیسا کہ ایک جنین کو ماں کے پیٹ سے چھٹے ساتویں مہینے نکالنے کی کوشش کی جائے یا کسی بچہ کو مراتب طفولیت گزرنے سے پہلے ہی دوا یا مصنوعی حرارت سے جوان بنانے کی تدبیریں کی جائیں۔ نتیجہ یہ ہوگا کہ یا تو وہ وقت سے پہلے ہی ختم ہو جائے گا یا اس میں قدرتی قوی ہی پیدا نہ ہوں گے، یا ہوں گے تو اتنے ناقص اور ناکارہ کہ جن سے قدرتی اغراض پوری نہ ہو سکیں گی اور ہر صورت میں اس کی زندگی موت کے ہمرنگ ہو جائے گی۔

پس آج کی عجلت بازانہ ذہنیت انجام کے لحاظ سے حیات کی طرف نہیں بلکہ موت کی طرف دوڑ رہی ہے، جس کو جہل مرکب کے طور پر حیات اور زندگی کی ترقی کہا جا رہا ہے۔ بہر حال صورت پسندوں میں نہ استحکام پسند ذہنیت قائم ہوتی ہے نہ تحمل و تدبیر پسند، یعنی نہ اس جلد باز ذہنیت میں تمکّن و قرار ہوتا ہے اور نہ طاقت انتظار۔ ظاہر ہے کہ جیسے یہ عجلت کاری اور بے صبری اس امت کا انتہائی مقام ہے اسی طرح انسانی کمزوریوں کا بھی یہ آخری ہی درجہ ہے۔ اس لئے یہ امت اپنی اس ذہنیت کے ماتحت نہ صرف دائرۃ اسباب و مسببات کے قدرتی منافع ہی سے محروم رہی بلکہ اخلاق انسانیت اور ملکاتِ کامرانی سے بھی کوسوں دور پڑ گئی ہے۔ انہوں نے مسبب الاسباب کو تو اسباب کی خاطر چھوڑا تھا لیکن خود اسباب کو اپنی جلد بازی کی خاطر ترک کر دیا اس لئے نہ مسبب الاسباب کے رہے نہ اسباب کے۔

نہ خدا ہی ملا نہ وصالِ صنم نہ ادھر کے رہے نہ ادھر کے رہے

خَسِرَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةَ ذَٰلِكَ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ ۝

دنیا و آخرت دونوں کھو بیٹھا۔ یہی کھلا نقصان کہلاتا ہے۔

پھر اس سے زیادہ محرومی و حرمان و خسران کی اور کیا مثال ہو سکتی ہے؟

امتِ مسیحیہ کی رغبت کا میلان مصنوعی اشیاء میں

پھر ظاہر ہے کہ جو ظاہر پرست اور عجلت کا رقوم ہر شے کو اس کے قدرتی اسباب اور اس کے ظہور کا اصلی راستہ چھوڑ کر فرضی اسباب اور مصنوعی طریقوں سے بعجلت دکھلانے کی خواہشمند رہتی ہو اس کی ذہنیت و رغبت عموماً مصنوعی اشیاء کی طرف بڑھ جاتی ہے اور طبعی طور پر قدرتی اشیاء سے پھر جاتی ہے۔ گویا اس قوم میں قدرتی پیدائش کا راستہ تنکے کے بجائے جلد بازی سے تصنع، بناوٹ اور صرف اپنی ہی صنعت کی دخل اندازی کا جذبہ غالب ہو جاتا ہے۔ حتیٰ کہ اس تصنع اور تکلف کی آخری منزل پر پہنچ کر ایسی سطح پرست قومیں قدرتی اشیاء سے بے تعلق ہی نہیں بلکہ نفور ہو جاتی ہیں اور ان کی قدرتی سادگی کو اپنی مصنوعی ساخت سے آلودہ کئے بغیر نہیں رہتیں، بلکہ ان کے زعمِ فاسد میں محض خدائی ساخت کے نمونے اس وقت تک کسی طرح قابل التفات نہیں ہوتے جب تک کہ ان میں اپنی کسی صنعتی مداخلت بچ نہ آجائے۔ جس کا راز یہ ہے کہ قدرتی ساخت کے دو اجزاء روح و جسم اور حقیقت و صورت میں سے صرف صورت یا تصویر سازی پر انسان کو قدرت دی گئی ہے، بت گری اس کے ہاتھ میں ہے اور مجسمے تیار کر لینا یقیناً اس کے قابو سے باہر نہیں، لیکن ان میں جان ڈال دینا اس کے بس کی بات نہیں، کہ حقیقت آفرینی اور جان بخشی صرف جاں آفریں ہی کے یدِ قدرت میں ہے۔ اس لئے حقیقت پسندوں کو قدرتی ساخت اشیاء کی طرف زیادہ میلان ہونا چاہئے کہ حقیقت و اصلیت قدرتی ہی اشیاء میں ہوتی ہے اور وہ حقیقت ہی کے دلدادہ اور متلاشی رہتے ہیں لیکن صورت پسندوں کو اپنی مصنوعی اشیاء کی طرف زیادہ رغبت ہونی چاہئے کہ مصنوعی اشیاء میں صرف صورت و بناوٹ ہی ہوتی ہے جسے اصلیت چھو نہیں جاتی اور وہ طبعاً صورت ہی کے دلدادہ اور متمنی ہوتے

ہیں۔ پھر اسی کے ساتھ ساتھ چونکہ قدرتی اشیاء میں اصل اصول حقیقت و روح ہے اور اس کی ساخت یا بناوٹ پر انسان کو کوئی دسترس نہیں کہ وہ بناوٹ سے کام لے سکے، اس لئے حقیقت پسند تصنع پسندی اور بناوٹ سے بالکل بیگانہ ہو جاتا ہے کہ وہ جس میدان کا مرد ہے وہاں بناوٹ اور مصنوعیت کا کوئی دخل نہیں، البتہ مصنوعی اشیاء میں چونکہ اصل اصول صورت اور تصویر آرائی ہی ہوتی ہے اور اسکی ساخت پر انسانوں کو کسی نہ کسی حد تک قدرت ہے، اس لئے صورت پسندوں کا بڑا شغل ہی تصنع، بناوٹ، تکلف اور مصنوعیت کاری کے سوا اور کچھ نہ ہونا چاہئے کہ وہ جس میدان صورت و رنگ میں کودے ہیں وہاں بناوٹ اور تصنع میں کوئی رکاوٹ نہیں۔

امتِ مسیحیہ اپنی صورت پسندی اور عجلت کاری سے صورت آرائی کے میدان میں آئی، جہاں حقیقی اشیاء اور حقائق سے اسے بیگانگی پیدا ہوئی اور حقائق سے بیگانہ ہو کر اسے قدرتی طور پر صورت سازی اور صورت بازی کا شغل اختیار کرنا پڑا جس سے اس میں تصنع اور بناوٹ کی ذہنیت قائم ہوئی انجام کار وہ اسی درجہ پر نہیں رہی کہ وہ صرف اپنی ساختہ صورتوں کی عاشق بن چکی ہے کہ جب تک خدائی اشیاء میں بھی اپنی ہی صنعتی مداخلت نہ کرے اسے ان اشیاء پر قناعت نہیں ہوتی، مثلاً روشنی پسند ہے تو بجلی اور گیس کی جو اپنی صنعت ہے، پانی ہے تو نلوں اور پمپ کا کہ ان میں اپنا دخل ہے، پنکھا مرغوب ہے تو برقی کہ اپنی صنعت سے چلتا ہے، گاڑی ہو تو اسٹیم اور برق سے چلتی ہو کہ جانور کے سہارے چلنا، پھر قدرت کی طرف رجوع اور اپنی صنعت سے بے تعلقی ہے، ملازم ہوں تو فولادی پتلے ہوں جو بجلی سے حرکت کریں، کام کاج ہو تو سب بجلی کی حرکت اور مشین کی طاقت سے انجام پائے، یہاں تک کہ جن چیزوں کی پیداوار خالص قدرت کے ہاتھوں ہوتی ہے ان میں بھی یہ بد بخت اپنی بناوٹ کی مداخلت سے نہیں شرماتے، مثلاً قدرتی پھل پھول کے رنگ و روپ اور فرہی تک میں بھی اپنی صنعت کی کوئی نہ کوئی مداخلت کئے بغیر نہ رہے۔ قلمبندیوں سے پھولوں میں نئے نئے الوان پیدا کئے جا رہے ہیں، پھلوں کو چھوٹا بڑا کیا جا رہا ہے تاکہ قدرتی چیزوں پر کچھ نہ کچھ صنعتی رنگ ضرور چڑھ جائے۔ حتیٰ کہ جانداروں کی قدرتی حیات و وجود میں دخل دینے سے نہیں جھکتے جیسا کہ انڈوں سے بچے بجلت نکالنے اور مشینوں کی مدد سے انہیں جلد نمایاں کر دینے کی مثال بھی عرض کی گئی۔

غرض جمادات سے حیوانات تک اور غرضیات سے لے کر مجردات کے ہر دائرہ میں یہ قوم دخل اندازی سے نہیں چوکتی۔ وہ صنعتیں الگ ہیں جو قدرتی اشیاء کے دوش بدوش تیار کر کے قدرتی اشیاء سے انسانوں کو محروم کرنے کی کوشش کی جا رہی ہے۔

بناسپتی گھی نے اصلی گھی کھودیا ہے، مصنوعی چاول جو کسی درخت کے دودھ سے بنایا جائے گا اور مصنوعی آٹے نے جو کسی نبات کا برادہ ہے، نے اصلی چاول اور گندم کی اہمیت گھٹا دی یا انہیں قلیل الوجود کر دیا۔ فارمی گنے نے اصلی دیسی گنے کا بیج ہی مار دیا ہے۔ گویا کہ یورپ کی مایہ ناز صنعت کا حاصل ہی یہ رہ گیا ہے کہ وہ قدرتی امور کو اپنی مداخلتوں سے بگاڑتا رہے اور چیزوں سے جو قدرتی اور خلقی منافع حاصل ہوں انہیں اپنے تصنع سے کھوتا رہے کیونکہ جس درجہ انسانی بناوٹ کا کسی چیز میں دخل آتا جائے گا اسی قدر فطری سادگی اور قدرتی خاصیتیں گھٹتی جائیں گی۔ چنانچہ ان مداخلت کردہ پھل پھول کا جسم و رنگ تو اس صفت سے ضرور گھٹ بڑھ جاتا ہے لیکن قدرتی ذائقہ و بو اور حقیقی فوائد رخصت ہو جاتے ہیں۔

صورت پسندانہ شوخ چشمی کی انتہاء ہے کہ یہ صورت پرست جانداروں کے احیاء و ایجاد میں بھی اپنی صنعت گری سے باز نہ آئے۔ مثلاً مشینیں ایجاد کی گئیں ہیں تاکہ بیضوں (انڈوں) کو گرمی پہنچا کر مرغ کے بچے بلا مرغیوں کے توسط کے نکالے جاسکیں اور اب ایسی مشینوں پر بھی غور کیا جا رہا ہے جن کے ذریعہ گھوڑوں میں سے پیدائش کا مادہ کھینچ کر شیشوں میں محفوظ رکھ لیا جائے اور حسب ضرورت اسے مادہ اسپ میں پہنچا کر بچہ حاصل کر لیا جائے۔ نہ مادہ پرز چھوڑنے کی حاجت رہے اور نہ اس دردسری میں وقت صرف ہو۔ اس نظریہ میں کامیابی ہو جانے پر شاید یہی طریقہ انسانی بچے حاصل کرنے کے لئے بھی عمل میں لایا جائے گا اور یہ مختلف میکروں کی مشینوں سے حاصل شدہ انسانی بچے بازاروں میں دس دس پانچ پانچ روپیہ میں بسہولت دستیاب ہو جایا کریں گے۔ میکرا اچھا ہوگا تو شاید روپیہ دو روپیہ قیمت میں اضافہ ہو جایا کریگا۔ ماں باپ کی قید اور پال پرورش کی محبت یا انسانوں کے انس باہمی کی صعوبتیں اور تعلقات کی رعایتیں یکلخت ختم ہو جائیں گی اور انسان بھی جرمن

وامریکہ یا انگلستان کے کارخانوں کے ڈھلے ہوئے بازاروں سے دستیاب ہو جایا کریں گے۔ (۱)

کوئی ان بدبختوں سے پوچھے کہ آخر صنعِ الہی سے تمہیں کیا عداوت ہے؟ یا انسانی فرائض تمہارے سامنے باقی نہیں رہے کہ خدائی کاموں میں دست اندازی کا جنوں تمہارے سروں پر سوار ہوا۔ اس جہالت و بلادیت کی کوئی انتہاء ہے کہ مشینی کاروبار اور مصنوعی اشیاء کی نمائش کے شوق میں انسانوں کو نچوڑ لینے اور ان کا مادہٴ رجولیت کھینچ لینے پر محض اس لئے تیار ہیں کہ اپنی مشینی صنعت کا نمونہ دنیا کو دکھلا سکیں، حالانکہ جس دنیا کو دکھلانے کیلئے اسے نچوڑا جا رہا ہے وہ اس نچوڑ کے بعد باقی ہی کب رہے گی کہ اسے یہ سب کچھ دکھلایا جائے؟ پس دنیا تو رخصت ہو گئی اور اس صنعت کا کامیاب ہونا پھر بھی موہوم ہی رہا۔ پس جدت طرازی کے اس بے پناہ جوش میں موجودات کو برباد کرنا اور موہومات کے انتظار میں بسر کرنا اسی قوم کا حصہ ہو سکتا ہے جو ان صورت آرائیوں کی بدولت اپنی حقیقت بنی کی آنکھ بالکل ہی پھوڑ چکی ہو اور عقل سے خواہی نخواہی لڑائی مول لے چکی ہو۔

امتِ مسیحیہ کا تصنع اور بناوٹ

پھر اسی صورت پسندی اور قدرتی امور سے نفرت کے جذبہ میں جس طرح اس قوم نے عموماً جمادات و نباتات میں مصنوعی شان پیدا کرنی ضروری سمجھی وہیں خود اپنے اندر بھی طرح طرح کے بناوٹی تصرفات کر کے اپنی قدرتی خلقت کو بگاڑنا بھی اس کا شیوہٴ زندگی اور لازمہٴ تمدن بن گیا، کسی

(۱) حضرت حکیم الاسلام رحمہ اللہ کی نظر فراست کی داد دینی پڑے گی۔ آج وہ دور آچکا ہے اب یورپ ہی نہیں بلکہ ہندوستان میں مادہٴ تولید کو رحم عورت میں ڈال کر اس سے بچے پیدا کئے جا رہے ہیں، اب بچے کی پیدائش کے لئے نہ مرد و عورت کا اختلاط ضروری رہا نہ شادی ہی کی ضرورت ہے۔ اور حیاء و غیرت کے فقدان نیز انسان کے گرنے کی حد یہ ہے کہ اب عورتوں کی کوکھ کرائے پر لی جا رہی ہیں، کہ نو مہینے تمہارے رحم میں مادہٴ تولید پلے گا اور ولادت کے بعد وہ بچہ ہمارا ہوگا، اس مدت کا جو کرایہ بچہ دانی کا طے ہوگا وہ تمہارا، اور ایسی بے غیرت عورتیں آسانی سے دستیاب ہو رہی ہیں۔ حضرت حکیم الاسلام رحمہ اللہ نے جو اگلا اندیشہ اور خدشہ ظاہر کیا ہے کہ کہیں اس طرح مشینوں کے ذریعہ پیدا شدہ بچے ایک عام چیز کی طرح معمولی قیمتوں میں فروخت نہ ہونے لگیں! اگرچہ کرائے پر کوکھ لینا بھی اسی کی ایک شکل ہے، لیکن ممکن ہے کہ آگے چل کر حقیقتاً ہی ایسا ہونے لگے کہ ایسے انسانوں کی خرید و فروخت کی باقاعدہ منڈیاں لگنے لگیں۔ سائنسی ترقی اور جدت طرازی کے نام پر اشرف المخلوقات (انسان) کی تذلیل کی انتہا اس سے زیادہ اور کیا ہو سکتی ہے۔ محمد عمران قاسمی بگیا نوی

میم صاحبہ نے اپنی چھوٹی آنکھ کو بڑی اور خوبصورت دکھلانے کے لئے اس کا آپریشن کرادیا، کسی نے دانتوں کو خوبصورت بنانے کیلئے رتو ادیا، کسی نے ان پر سونا چڑھا دیا، کسی نے اپنی سانولی رنگت کو چھپانے کیلئے کھال کو کھرچ کر اس میں کریم اور پاؤڈر بھر دیا، کسی نے صاف جلد پر سرمہ سے نقش و نگار کھدوائے وغیرہ وغیرہ، وہ حماقت آمیز اور مضحکہ انگیز امور ہیں جو اس صورت پسند قوم کے تصویری جذبات کو رات دن نمایاں کرتے رہتے ہیں اور نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ خواہ قدرتی امور ہوں یا مصنوعی، ہر نوع میں اس قوم کی تمام تر مالی اور جانی ہمت صورت آرائی اور حسی زیبائش تک محدود ہے۔ چنانچہ اخبار وحدت دہلی ۴ اپریل ۱۹۳۶ء اسی آرائش کے ہیضہ کے متعلق لکھتا ہے:

”آرائش و زیبائش کے لئے برطانیہ کے مرد و عورت بائیس لاکھ روپیہ ہفتہ وار خرچ کرتے ہیں چنانچہ اسی کمائی سے حال ہی میں پچاس کارخانے اور بھی بنائے گئے ہیں جن میں پاؤڈر کریم وغیرہ تیار کئے جاتے ہیں۔“

اسی طرح عموماً صنعت و حرفت کے دائرہ میں اپنی صورت پرستیوں کی بدولت دستکاری کی جگہ مشینوں اور لوہے پتیل نے سنبھال لی ہے، قدرتی صناعی اور دستکاری کی جگہ اسٹیم اور برق کی طاقت نے گھیر لی، خیاطت پر سنگر کمپنی کا قبضہ ہو گیا، پارچہ بانی کی کارگاہوں پر مانچسٹر کی مشینوں کا، تیل بتی پر الیکٹرک انجنوں کا، کاغذ سازی پر سپر ملوں کا، اونٹ گھوڑوں کی سواری پر ریل اور موٹر کا، کنوؤں پر پائپ کا، کتابت پر ٹائپ کا۔ غرض ہر وہ دستکاری جو کسی اندرونی اور نفسانی ملکہ یا قدرتی قوت کے ماتحت انسانی جوارح سے ہویدا ہوتی تھی قلب سے نکل کر قالب پر آگئی اور قالب انسانی سے ہٹ کر جمادات کے سپرد ہو گئی۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ انسان کا جو ہر خود اس کے پاس نہ رہا کہ وہ جہاں بھی ہوا اپنا کام کر سکے اور جو ہر دکھلا سکے، بلکہ آج انسان اپنے کاروبار میں مشین، انجن، کوئلہ، مزدور، برق، گیس اور مخصوص مواقع کا محتاج اور غلام بن گیا۔ اگر کسی جگہ یہ مشینی لوازم نہ ہوں تو انسان بیگار محض ہے۔ گویا وہ شہروں میں مشینی قیود کے ساتھ تو کارآمد ہے لیکن دیہات میں مطلقاً بیگار، جس کا خلاصہ یہ نکلتا ہے کہ یہ مشینی ذہنیت انسان کو اپاہج اور نکم بنا کر اس کی تمام قدرتیں لوہے پتیل کو سونپ دیتی ہے جیسا کہ اس کے بالمقابل قدیم طرز کی صنعت و حرفت اور دستکاری کی ذہنیت انسان کو باکمال بنا کر خود اس کی قدرتیں اسی میں جگا دیتی ہے۔

پہلی ذہنیت کے ماتحت انسان اپنی ذات سے عاری اور بے ہنر ثابت ہوتا ہے اور دوسری کے ماتحت سب کچھ انسان ہی میں مہیا نکلتا ہے۔ پہلی ذہنیت سے انسان لوہے لکڑی کا آلہ کار بنتا ہے اور دوسری کے ماتحت خود لوہا لکڑی اس کا آلہ کار اور تختہ مشق ثابت ہوتا ہے۔ یا بالفاظِ دیگر اس حقیقت کو یوں سمجھو کہ قدیم ذہنیت خود انسان کی عظمت و شان قائم کرتی ہے اور جدید اسے گرا کر اس پر اسی کی خادمہ اشیاء کو غالب دکھلاتی ہے۔ جدید ذہنیت کے مطابق وہ انسان کہ ایک لوہا پیتل ہی نہیں سارا عالم اس کا دستِ نگر اُسی کیلئے پیدا ہوا اور اسی کے رحم و کرم پر زندہ تھا، آج وہی انسان لوہے لکڑی کے رحم و کرم پر زندہ ہے۔ اگر مشینری نہ ہو تو سرلیج السیر سواریاں نہ ہوں، زود اطلاع آلاتِ خبر رسانی نہ ہوں، یا دوسرے تفریحی اسباب تمدن نہ رہیں۔ تو اس کی زندگی و بال اور وہ خودکشی کیلئے تیار ہو جائے چنانچہ یورپ کے اخبارات میں بکثرت خودکشی کی اطلاعات شائع ہوتی رہتی ہیں جو اکثر انہی وجوہ کے ماتحت عمل میں آتی ہے۔ چنانچہ اس سلسلہ کے بعض اعداد و شمار ہم نے آئندہ صفحات پر پیش کئے ہیں۔

حالانکہ حقیقی انسان تو وہ تھا کہ اگر ساری دنیا اور مادیات کے سارے یہ تفریحی بلکہ ضروری سامان بھی اسے چھوڑ دیں اور جنگل کی ایک پہاڑی خلوت گاہ سے زائد اس کے پاس کچھ نہ بچے تب بھی نہ اس کی عیش میں فرق آئے اور نہ اس کے باکمال ہونے میں کوئی ادنیٰ خلل راہ پاسکے۔ وہ سامانوں کا محتاج نہ ہو بلکہ سامان اس کی اندرونی طاقت سے وہیں پیدا اور مہیا ہو جائیں۔

بہر حال عیسائی اقوام نے اپنی صورت پسندانہ ذہنیت کے ماتحت اپنی غلامی اور محتاجگی کی زنجیریں مضبوط کر لیں اور قدرتی امور یا فطری سامانوں کو چھوڑ کر اگر انہوں نے اپنی صنعت میں غلو کیا تو اس سے ان کی انسانیت میں کوئی ترقی نہیں ہوتی بلکہ حقیقتاً بے بسی، محتاجگی اور ایک مہلک تنزل و زوال کی لائن پر ان کی گاڑی چل پڑی جو دوڑ رہی ہے اور ہلاکت کے کنارہ سے قریب ہو چکی ہے۔

امتِ مسیحیہ عاقل نہیں بلکہ ایک غبی قوم ہے

پھر یہ بھی ظاہر ہے کہ جس طرح صورت تک پہنچنے کا ذریعہ آنکھ ہے اسی طرح حقیقت تک پہنچنے کا راستہ عقل ہے۔ پس جو نسبت صورت و حقیقت میں ہے وہی ان کے طرقِ وصول یعنی آنکھ اور عقل

میں بھی ہونی چاہئے۔ پس جس طرح صورت حقیقت کا وسیلہ اور خادم ہوتی ہے اور جس طرح کہ محسوسات (یعنی صورت و اجسام) معقولات تک پہنچنے کے وسائل و ذرائع ہیں اسی طرح کہا جاسکتا ہے کہ آنکھ ناک وغیرہ جو محسوسات کا ادراک کرتے ہیں عقل کے خدام ہیں، یہ جو کچھ جہان رنگ و بو میں سے بٹور کر لاتے ہیں عقل اس میں سے اپنا حصہ نکال لیتی ہے اور محسوس جزئیات میں سے معقول کلیات مستنبط کر لیتی ہے، بشرطیکہ اسے مصروف عمل کیا جائے۔ اس لئے حقائق کو چھوڑ کر جو قوم صور و اشکال میں پھنس چکی ہو اس کے لئے یہ کہنا حقیقت کے خلاف نہ ہوگا کہ وہ آنکھوں کے بھروسہ پر عقل سے کنارہ کش ہوگئی ہے اور بصارت کے عشق میں مبتلا ہو کر بصیرت سے بے بہرہ ہو چکی ہے۔

پس ایسی قوم کو (جو کسی باب میں بھی حقیقت تک نہ پہنچے بلکہ صورتوں ہی کو ہمرنگ حقیقت دکھلا دکھلا کر گندم نما جو فروشی کرتی رہے) عاقل تو نہیں کہا جائے گا مگر عیار، شاطر اور چالاک ضرور کہا جائے گا، جسے عقل کا کوئی شمع نہ ملا ہو اور اصولاً غباوت و حتم اس کا امتیازی وصف قرار پا چکا ہو، کیونکہ عقل حقیقت تک پہنچاتی ہے اور چالاک صورت فریبوں میں الجھا کر ناکام بنا دیتی ہے۔

اس لئے عورت کو شریعت کی نصوص نے ایک طرف تو ناقص العقل کہا کیونکہ وہ حقائق کلیہ تک پہنچنے کی صلاحیت نہیں رکھتی اور دوسری طرف انہیں کو چالاک میں کامل کہا گیا جیسا کہ آیت قرآن اِنَّ كَيْدَ كُنَّ عَظِيْمٌ سے ظاہر ہے۔ کیونکہ ان کی ہر ایک چیز ذات ہو یا صفات نظر فریب ہوتی ہے اور کے اقوال تلبیس آمیز ہوتے ہیں اور ان کے بیانات کا اتار چڑھاؤ بڑے بڑے کامل العقل مردوں کو دھوکہ میں ڈال کر ان کی عقلیں اچک لیتا ہے۔ پس اسی طرح امت مسیحیہ میں صورت پسندیوں اور نظر فریبوں کی بدولت چالاکوں اور شاطرانہ عیاروں کے جذبات تو افراط کے ساتھ موجزن نظر آئیں گے لیکن حقیقت افروز عقل اور دانش کا کوئی نشان نہ ملے گا۔

شاید کسی کو دھوکا ہو کہ جس قوم کے دست و بازو کی بدولت نہایت ہی عجیب و غریب ایجادات اور مادی اختراعات نے جنم لیا اور جس کے نظر فریب تمدنی وسائل نے دنیا کو محو حیرت بنا دیا ہے، کیا اس قوم کو بے عقل اور بلید کہنا خود عقل ہی کے ساتھ انتہائی دشمنی اور تعصب کی نازیبا مثال نہیں ہے؟ کیا حماقت و بلادیت کے ہوتے ہوئے بھی ایسے ایسے کارنامے ظہور پذیر ہو سکتے ہیں؟

جواب یہ ہے کہ ان ایجادات یا مادی اختراعات کی بناء عقل پر نہیں بلکہ عملِ پیہم اور سعیِ دائم پر ہے۔ ایک صنّاع یا دستکار جبکہ اپنی صنعت و حرفت میں رات دن لگا رہے اور سلیقہ و فکر کے ساتھ اپنا کام مسلسل جاری رکھے تو لازمی ہے کہ دورانِ عمل میں متعدد نئے نئے گوشہ ہائے عمل اس کے سامنے آتے رہیں گے اور جس قدر وہ ان گوشوں کو اپنے اصلاحی عمل سے پرکرتا رہے گا اسی قدر یہ صنعت مکمل ہو کر اپنی آخری مہذب صورت میں نمایاں ہوتی رہے گی اور اسی کے ساتھ اور دوسرے نئے نئے مصنوعات کی طرف بھی ذہن منتقل ہوتا رہے گا، کسی صنّاع کو آغازِ صنعت ہی میں اس کی آخری مہذب صورت کا ہرگز کوئی پتہ نہیں ہوتا چہ جائیکہ یہ فرض کیا جائے کہ اس نے اپنی عقل و دوراندیشی سے پہلے ہی کسی ایجاد یا صنعت کا خاکہ مکمل کر لیا تھا اور اس کے مطابق اس نے عملدرآمد کا آغاز کر دیا، بلکہ عمل کے دوران میں صرف تجربات ہی نئے گوشوں کی طرف رہنمائی کرتے ہیں۔

پس صنّاع کی تکمیل عملی تجربہ کرتا ہے نہ کہ عقل، اس لئے ایک صنّاع جو جاہل یا کم عقل بھی ہو چند سال کے بعد اپنی صنعت کو بہترین صورت میں پیش کر دیتا ہے مگر عقل کے درجہ میں وہ اتنا ہی بلید اور نظریات میں اتنا ہی کم سمجھ بدستور باقی رہتا ہے، بلکہ یہاں اگر عقل کی ضرورت بھی ہے تو ماضی کے سلسلہ میں ہے کہ صنعت کے سابق نقائص کے سمجھنے میں مدد دے، نہ کہ مستقبل میں کہ صنّاع کو دور بین یا دوراندیش کہا جاسکے۔ پس عقل اگر کسی درجہ میں شمار ہوتی بھی ہے تو عمل اور تجربات کے تابع ہو کر نہ کہ عمل اور صنعت پر سابق اور مقدم ہو کر۔

مثلاً ریل اگر ایجاد ہوئی ہے تو نہ اس صورت سے کہ موجد نے پہلے اپنی عقل سے اس صنعت کی ہیئتِ کدائی کا تخیل قائم کیا اور اس کے مطابق ایجادی عمل شروع کر دیا، نہیں! بلکہ جوش مارتی ہوئی ہندیا کا ڈھکن بار بار اٹھنے سے بھاپ کی طاقت کا اندازہ ہوا اور اس سے ذہن ادھر منتقل ہو گیا کہ اگر اسٹیم کو بند کر کے چھوڑا جائے تو وہ ہر سامنے کی چیز کو اپنی بے پناہ طاقت سے دھکیل کر آگے بڑھا دے گی۔ اس اصول پر پہیوں کے حرکت میں لانے کی صورت پیدا کر لی گئی۔ پھر اس کو گاڑی کی شکل میں لایا گیا پھر انجنوں کی ہیئتِ کدائی کی طرف رفتہ رفتہ ذہن منتقل ہوا اور آخر کار پیہم تجربات سے انجن اپنی موجودہ ترقی یافتہ صورت میں نمودار ہو گیا۔

پھر یہاں عقل نے جس قدر بھی کام کیا عمل کے تابع ہو کر کیا، نہ یہ کہ عمل تابع عقل ہو کر آگے بڑھتا رہا۔ اس لئے نتیجتاً یہ کہا جاسکتا ہے کہ ان مادی صنائع و ایجادات کی بنیاد عقل پر نہیں بلکہ تجربہ اور عملِ پیہم پر ہے۔

چنانچہ مشاہدہ ہے کہ عموماً دستکار اور صنّاع وہی لوگ زیادہ تر ہیں جن کا دماغ نہ علمی ہے نہ نظری کہ جس سے عقلیات میں کوئی موشگافی کر سکیں۔ جب ان کے سامنے عقلیات کی باریکیاں آتی ہیں تو وہ مبہوت و حیران نظر آنے لگتے ہیں اور جب صنعت و حرفت کا کوئی عمل آتا ہے تو باریک سے باریک دستکاری میں وہ ایسی فاقد المثال نظیریں پیش کر دیتے ہیں کہ دانا بھی انگشت بدنداں رہ جاتے ہیں۔

بہر حال صنّاعوں اور دستکاروں کا میدانِ کار عمل ہے نہ کہ عقل و دور اندیشی، اور عاقلوں کا میدانِ کار خود عقل ہے اور عمل اس کے تابع ہے۔ اس لئے یہ کہنا بعید از انصاف نہیں ہے کہ جس صنّاع قوم نے محض صنعت و حرفت میں ایسا ہی حصہ نہیں لیا کہ علم و عقل کو اس کے تابع بنا لیا ہو بلکہ اس طرح حصہ لیا کہ تصویری صنعت مقصودِ اصلی ٹھہرا کر اپنی معنویت ہی کو فنا کر دیا ہو، جو عاقل پر فریفتہ ہو کر آجل کو کھوٹیٹھی ہو اور جس نے صورتوں میں پھنس کر حقیقت کا مطالعہ عبث سمجھ لیا ہو۔ ایسی قوم بلاشبہ عقل کے کوچے سے نابلد اور بے عقلی میں ضرب المثل ہوگی اور کسی طرح بھی اُسے دانشمند اقوام میں شمار نہ کیا جاسکے گا۔

پھر بھی اگر آج کی نو بنو ایجادات اور تمدن کی رنگارنگیوں کی خیرگی سے کسی کی عقل پر یہ عنوان ثقیل ہو کہ آج کے دور میں مسیحی اقوام عقل و خرد سے بیگانہ ہیں اور باوجود ان شواہد و قرائن کے اس کی ذہنیت دانش فرنگ سے مرعوب ہو تو اسے یوں سمجھ لیجئے کہ عقلیں دنیا میں دو طرح کی ہیں ایک عقلِ معاش اور ایک عقلِ معاد، یا ایک عقلِ ظاہری اور ایک عقلِ حقیقی۔ عقلِ معاش معاشیات کی تدبیر اور رسمی ٹیپ ٹاپ کی آرائش و نمائش کو بروئے کار لانے میں سرگرم عمل رہتی ہے اور عقلِ معاد کی کارکردگی کا حاصل دائرہ امور معاد ہیں، گویا ہر شے کے انجام کو صحیح سمجھنے اور صحیح رکھنے کی فکر ہمہ وقت دامن گیر رہتی ہے گو ضمناً معاشیات کی طرف بھی کچھ رخ کئے رہے، ایک عقل صرف ظاہری ہے اور ایک جامع ہے جو ہر ظاہر سے باطن کو حکم سے حکمت کو اور ہر مبداء سے منتہا کو پالینے میں لگی رہتی ہے۔

پس اگر آپ یہ باور نہیں کر سکتے کہ مسیحی اقوام کو عقل سے کوئی معتد بہ حصہ نہیں ملا اور زیادہ تر بلاد و حماقت کا شکار ہیں تو کم از کم یہ باور کرنے میں آپ کو تامل نہ ہونا چاہئے کہ انہیں اگر عقل ملی بھی ہے تو صرف عقلِ معاش ملی ہے اور عقلِ معاش صرف معاشیات میں معاش ہی کی خاطر تفکر کرتی ہے، اس لئے اُس پر معاشی ہی نظریات کا انکشاف ہوتا رہتا ہے، وہ مبداء سے معاد تک اور ظاہر سے باطن تک کی فکری رسائیوں سے یکسر عاری ہے۔

اس لئے یہ قوم اپنی روایتی صورت پسندی کی بدولت عقلِ معاد سے کوئی حصہ نہ پاسکی صرف عقلِ معاش سے اسے حصہ ملا ہے جس کے میدان میں وہ کام کر رہی ہے۔ یہ عنوان یقیناً آپ پر ثقیل اور گراں نہ گذرے گا اور آپ اس حد تک ضرور تسلیم کر لیں گے کہ صورت پسند مسیحی اقوام کو عقلِ معاد کا کوئی حظ عطا نہیں ہوا، وہ صرف عقلِ ظاہری سے آراستہ ہیں۔ لیکن اگر اس عنوان کو مان کر آپ غور کریں تو نتیجہ بالآخر پھر وہی نکل آئے گا جو ہم نے عرض کیا کہ اس قوم کو عقل سے کوئی حصہ نہیں ملا، بلکہ یہ دنیا کی بلید ترین قوم ہے، گو عیار اور چالاک کتنی ہی ہو کیونکہ عقلِ ظاہری ایک پوست ہے اور عقلِ باطنی مغز ہے، اور پوست مغز کی خاطر مطلوب ہوتا ہے ورنہ الگ اور مستقل ہونے کی صورت میں اسے پھینک دیئے جانے ہی کے لائق سمجھا جاتا ہے۔ اس لئے مقصود پر نظر کرتے ہوئے وہی دعویٰ پھر عود کر آتا ہے کہ حقیقتاً یہ قوم عقل سے کوری ہے، یعنی عقلِ حقیقی سے اگر بھرپور ہے تو عقلِ معاش سے جو چھلکے اور پوست کا درجہ رکھتی ہے اور محض پوست نہ مطلوب ہے اور نہ لائق بقاء۔ پس عنوان اور تعبیر میں فرق ضرور ہوا مگر نتیجہ وہی رہا جو اوپر عرض کیا گیا تھا۔

لیکن اگر آج کے مرعوب ذہنوں کو یہ نیا عنوان بھی گراں ہی ہو اور وہ اس خلیجان میں رہیں کہ انہیں دانشمند انسانوں کی فہرست سے کیوں خارج کیا جا رہا ہے جن کے آثار سے دنیا جگمگا رہی ہے تو میں عرض کروں گا کہ پھر یہ عنوان صحیح ہوگا کہ جس طرح دنیا کی اور اقوام عقل سے سرفراز ہوئیں اسی طرح امتِ مسیحیہ بھی اس سے نوازی گئی ہے لیکن اس نے اپنی عقل کا تمام تر سرمایہ صرف معاش کی آرائشوں میں صرف کر دیا اور معاد سے کلیتاً بے تعلقی اختیار کر لی، اس لئے وہ معاشی نظریات میں ترقی کر گئی اور معاد سے بے تعلق، ظواہر میں دانشمند ثابت ہوئی اور بواطن میں احمق، لیکن گہری نگاہ

سے دیکھیں گے تو اس کا نتیجہ بھی وہی ہوگا کیونکہ عقل کی اصلی غرض و غایت انجام بنی ہے نہ کہ ظاہر داری اور صورت فریبی، اور جبکہ کسی شے پر اس کی غایت مرتب نہ ہو تو وہ لغو شمار ہوتی ہے۔ علم پر جب عمل مرتب نہ ہو تو علم لغو اور فضول ہے۔ دو پر جب صحت مرتب نہ ہو وہ لغو اور فضول ہے۔ سعی پر جب ثمرہ مرتب نہ ہو تو سعی لا حاصل ہے۔ شکل پر نتیجہ مرتب نہ ہو تو وہ مہمل ہے، ایسے ہی عقل پر جب اس کی اصلی غرض و غایت مرتب نہ ہو یعنی انجام بنی مبداء سے معاد کی فکر اور عاجل سے آجل کی پرکھ نہ ہو تو وہ عقل لغو اور کالعدم ہوگئی۔

اس لئے ایسے عاقل کو جو عقل سے کام نہ لے احمق کے سوا اور کس عنوان سے تعبیر کریں گے، جو بینا اپنی بینائی کو دیکھنے کی اشیاء میں صرف ہی نہ کرے یا سماعت کو آوازوں میں استعمال ہی نہ کرے اس کی سمع و بصر کو بیکار اور اسے پاگل کے سوا اور کس عنوان سے یاد کیا جائے گا؟ پس عنوان خواہ یہ رکھئے کہ مسیحی اقوام کو عقل حقیقی نہیں ملی یا یہ کہ انہوں نے اپنی اچھی خاصی عقل کو معقولات میں استعمال نہیں کیا، نتیجہ ہر صورت میں ان کی بلادت و حماقت اور قرآنی زبان میں ضلالت نکلتا ہے کہ یہ قوم راہ سے ہٹ گئی، جس راہ پر لگنا چاہئے تھا اس پر نہ لگی بلکہ اس کے خلاف راہ چل پڑی، خواہ اس وجہ سے کہ اپنی صورت پسندیوں سے مسلوب العقل ہوگئی تھی، بات پھر وہی آگئی کہ جس حد تک کسی فن میں مشاہدہ جزئیات ساتھ دیتا ہے یہ امت چل کھڑی ہوتی ہے ورنہ جہاں بھی کوئی کلیاتی اور معنوی میدان آگیا وہیں اس کے فکر و وجدان کی دوڑ ختم ہو جاتی ہے اور اس میں یہ امت یا تو مہمل ثابت ہوتی ہے یا سارق۔

غرض امت نصرانیہ کی صورت پسندی بلکہ صورت پرستیوں نے علمی لائن میں تو اسے علم حقیقت سے محروم کر کے بجائے علم دوست ہونے کے حس پسند بنادیا اور علم کے اس تنگ دائرہ میں مقید و محدود کر دیا جس میں بہائم کی بھی رسائی ہے کہ وہ بھی حسی ادراک سے محروم نہیں کئے گئے۔ ادھر عمل کی لائن میں تصنع اور بناوٹ کے جراثیم اس میں پیدا کر دیئے کہ وہ قدرتی اشیاء کی اصلاح بھی اپنی ساخت سے کر دینے پر تل گئی اور اس طرح حقائق اور حقیقۃ الحقائق سے علماً و عملاً اسے بعد بلکہ تنفر پیدا ہو گیا۔ گویا جس مقصد کو انبیاء لے کر آئے تھے کہ انسان مخلوقاتی دائروں سے اوپر ہو کر خالق

کی معرفت کا دم بھرے، ٹھیک اُس کے بالمقابل یہ صورت پرست امت محروم معرفت بن کر خالص مخلوقاتی دائرہ اور اس میں بھی مجردات سے بعید ہو کر عنصریاتی مخلوق کی صورتوں اور الوان کے دلدل میں ایسی پھنسی اور پھر اسی میں رکی بھی تو اس درجہ پر آ کر رکی کہ صورتوں میں بھی اسے تصویر اور اپنی ساخت کی صورت آرائیوں کے سوا قناعت نصیب نہیں ہوتی۔ وہ گویا خالق تک تو کیا پہنچتی مخلوق کے بھی کسی اونچے معیار تک بلند نہ ہو سکی۔

امتِ مسیحیہ پر عذابِ الہی بھی

تصویری اور ایجادی رنگ میں ہی آتا ہے

شاید اسی لئے اس صورت پرست قوم پر مصائب و آفات اور تنبیہی عذاب بھی آتے ہیں تو اسی تصویری اور ایجادی رنگ میں، اور یہی صورتیں بجائے راحت ہونے کے عذاب کے وقت باعثِ کلفت و اذیت بنادی جاتی ہیں۔ کہیں ریلیں لڑ گئیں اور سینکڑوں کا خاتمہ ہو گیا، کہیں موٹروں کی ٹکر ہو گئی اور بیسیوں ختم ہو گئے، کہیں بجلی کا تار ٹوٹ گیا اور اس نے کتنوں ہی کو فنا کے گھاٹ اتار دیا، کہیں کرنٹ آ گیا اور اس نے کتنوں ہی کی روح کو اپنے اندر جذب کر لیا، کہیں بارود کے میگزین کو آگ چھو گئی اور مکان سمیت سینکڑوں اڑ گئے، کہیں بم پھٹا اور بیسیوں مجروح ہو گئے، کہیں گیس پھینکا گیا اور ہزاروں جھلس گئے، کہیں ہوائی طیارے اڑتے ہوئے گر پڑے اور کتنوں ہی کو لے مرے۔

پھر کتنے ہی مہلک آلاتِ جنگ محض اس لئے ایجاد کئے گئے ہیں کہ انسان اپنی ہی بھری بھری آبادیوں کو نہایت آسانی سے ختم کر سکے۔ بتیس من کے گولے پھینکنے والی توپیں میلوں مارنے والی رائفلیں و باکی طرح انسانی جتھوں کو ختم کرنے والی مشین گنیں ہزاروں ٹن وزنی جہازوں کو ایک منٹ میں غرق کر دینے والی آبدوز کشتیاں وغیرہ وہ عذاباتِ الہیہ ہیں جو مدعی انسانوں ہی کے ہاتھ سے مہیا کر اکر انہیں کے سروں پر مسلط کر دیئے جاتے ہیں اور وہ اپنی اپنی مہلک ایجادات کے سبب اپنے ہی ہاتھوں اپنے کیفر کردار کو پہنچا دیئے جاتے ہیں۔

بہر حال ہمارا وہ مدعا کافی روشنی میں آ گیا کہ ہر امت کی ذہنیت اپنے مربی اول کی ذہنیت کا ثمرہ ہوتی ہے۔ عیسائی اقوام کی ذہنیت بھی قومی حیثیت سے اس مادی ایجاد و اختراع اور ان صورت پسندیوں میں بارگاہ عیسوی کی تصویری ذہنیت کا پرتو اور ثمرہ ہے، لیکن انہوں نے اس ذہنیت کو جو اپنی حدود میں رہ کر ایک کمال ہے، صحیح مصرف اور حدود میں استعمال نہیں کیا اس لئے وہ ذہنیت بجائے کمال و ہنر بننے کے ان کیلئے شوم اور نحوست ہو گئی۔ اگر اس تصویری اور ایجادی ذہنیت میں معرفت عیسوی اور انجیلی دیانت بھی شامل رہتی تو وہ اپنے قدرتی نتائج خیر پر اس امت کو ضرور پہنچا دیتی۔

امت مسلمہ علمی امت ہے جس پر علم و حکمت کا غلبہ ہے

امم و اقوام کی ان شئون کو پیش نظر رکھ کر دنیا کی اس آخری قوم اور خیر الامم امت اسلامیہ کو لیجئے تو محسوس ہوگا کہ اس کی ذہنیت بھی اپنے مربی اعظم حضرت علم الاولین و الآخرین نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی مبارک شان کا ایک ظل اور پرتو ہونے کی وجہ سے خالص علمی ذہنیت ہے کہ خود آپ کی غالب شان علم و ادراک اور بصیرت و معرفت تھی۔

جس قوم کا دستور العمل قرآن جیسی جامع اور تَبَيَّنًا لِّكُلِّ شَيْءٍ کتاب ہو، کیسے ممکن ہے کہ اس کی ذہنیت علم میں غرق نہ ہو۔ ظاہر ہے کہ ظہور علم کے آلات دو ہی ہیں زبان اور قلم۔ سوان دونوں کے لحاظ سے اس امت نے جن نادر اور غیبی علوم کا افشاء کیا ہے ہم مشاہدہ کی بنا پر کہہ سکتے ہیں کہ یہ علمی امت علمی کمالات میں امم سابقہ سے منزلوں آگے بھی ہے اور فائق بھی، اس امت کے خطبے، تقریریں، شعلہ بیانی اور دریا روانی اس درجہ ہے کہ صرف خود ہی کلام نہیں کیا بلکہ دوسروں کو بھی بولنا سکھلا دیا۔ گونگوں کو خطیب بنادیا، بے زبانوں کو زبان آوری پر قادر کر دیا۔ حالی نے خوب ہی کہا ہے۔

عرب کی جو دیکھی وہ آتش بیانی	سنی بر محل ان کی شیوا بیانی
وہ اشعار کی دل میں ریشہ دوانی	وہ خطبوں کی مانند دریا روانی
سلیقہ کسی کو نہ تھا مدح و ذم کا	نہ ڈھب یاد تھا شرح شادی و غم کا
نہ اندازِ تلقین و عظم و حکم کا	خزانہ تھا مدفون زبان اور قلم کا

وہ جادو کے جملے و فقرے فسوں کے تو سمجھے کہ گویا ہم اب تک تھے گونگے
نوا سنجیاں ان سے سیکھیں یہ سب نے زباں کھول دی سب کی نطقِ عرب نے

تصنیف کے میدان میں امتِ مسلمہ کا وفورِ علم

قلم کو دیکھو تو کثرتِ تصانیف (بقول زرقانی صاحبِ مواہب) اس امت کی خصوصیت ہے۔ کتب خانے آباد ہی ان کی تصانیف سے ہیں، کسی علم اور فن کو نہ چھوڑا کہ اس میں بے شمار ذخیرے جمع نہ کئے ہوں۔ خلافتِ عباسیہ کے دور میں عراق کے عظیم الشان کتب خانے خلافتِ اندلس میں اسپین کے کتنے ہی مکتبے حجاز و روم کی لائبریریاں مصر کے بے شمار ذخیرے ہندوستان کے ہزار ہا کتب خانے اور دوسرے محروسہ ہائے اسلامیہ کے سینکڑوں علمی خزانے باوجودیکہ تباہ بھی ہوئے دشمنوں کے ہتھے بھی چڑھے، جلائے بھی گئے، کروڑ ہا کتابیں کیڑوں کی نذر بھی ہوئیں، عیسائی حکومتوں نے اپنی پوری طاقتوں سے پچاس پچاس برس کی مدت ان کے مٹانے اور نذرِ آتش کرانے میں صرف بھی کی (جیسا کہ اندلس میں ہوا)، فتنہ تار میں بغداد کا علمی ذخیرہ دجلہ میں ہی بہایا گیا، جس سے کئی دن اس کا پانی رکارہا اور جب چلا تو گاڑھی روشنائی بن گیا اور مہینوں دواتوں میں استعمال کیا گیا۔ یہ سب کچھ ہوا لیکن اس پر بھی جو ذخیرے آج موجود ہیں اور اب بھی علماء اسلام کی جانکاہیوں سے جو ہزار ہا تصانیف منصفہ شہود پر آتی جا رہی ہیں وہ اس مقدار میں ہیں کہ یورپ و ایشیاء کے مطالع چھاپتے چھاپتے تھک گئے، مصر کی سلطنت طبع کرتی کرتی تنگ آ گئی ہے، مگر ابھی مصنفات کا عشرِ عشر بھی پریس کے میدان میں نہیں پہنچ سکا ہے۔ ع بمیر و تشنہ مستقی و دریا ہچناں باقی

آج کل کی ہزار ہا مطبوعہ کتب میں غیر مطبوعہ کتب کے حوالے ملتے ہیں جن کا کہیں پتہ نشان نہیں۔ سلف کی کتب میں کتنی ہی حسرتوں کا اس پر اظہار ملتا ہے کہ فلاں فلاں تصانیف کا ش ہمارے مطالعہ میں آسکتیں۔ یورپ کے موجودہ کتب خانوں بالخصوص جرمنی کے میلوں میں پھیلے ہوئے کتب خانہ میں کثیر حصہ اسلامی مصنفات ہی کا ہے جس میں علاوہ شرعی علوم کے علم معاشیات، علم طبیعیات و حیات، علم الاسنہ، علم النبات، علم الحيوانات، علم طبقات الارض اور سائنس وغیرہ کی بھی بے شمار

کتابیں مہیا ہیں، جن سے آج اصل مالک اور حقدار محروم ہیں۔ عہدِ حاضر کی اقتدار یافتہ قومیں ان پر مسلط ہو کر ان سے استفادہ کر رہی ہیں اور بہت ممکن ہے کہ ان سے حاصل کردہ معلومات کو وہ اپنی ہی کاوشِ طبع کا نتیجہ دکھلا کر دنیا سے خراجِ تحسین وصول کر رہی ہوں۔

امتِ مسلمہ کا اختراعِ فنون و علوم

پھر یہی نہیں کہ قوم کی ہمت صرف علومِ مختلفہ میں تصنیف و تالیف تک محدود رہ گئی ہو، نہیں! بلکہ مستقلاً خود علوم و فنون بھی پیدا کر کے اور نہ اختراعی طور پر بلکہ قرآنِ کریم سے استنباط کر کے تصنیفوں کے میدان بھی استوار کر دیئے، مسلمانوں نے اپنی مقدس علمی کتاب کے تحفظ کیلئے جو حقیقتاً علمِ الہی کا تحفظ تھا، سب سے پہلے اس کے رسوم و نقوش کی حفاظت ضروری سمجھی کہ انہی سے الفاظ تک رسائی ہوتی تھی اور کتابتِ قرآن کے سلسلہ میں علمِ رسم الخط کی بنیاد ڈالی تاکہ رسمِ کتابت میں کوئی ادنیٰ احداث یا اختراع راہ نہ پاسکے۔ پھر طریقِ اداء اور تجویدِ تلاوت کیلئے علمِ التجوید مدون ہوا۔ پھر قراءتیں چونکہ مختلف تھیں اور ہر ایک مقبول تھی اس لئے یہیں سے علم و جوہ القراءۃ نکلا۔ معانی کے دائرہ میں آیاتِ قرآنی کی تشریح اور مرادِ الہی کے واضح کرنے کی ضرورت تھی تو علمِ التفسیر کا آغاز ہوا۔ پھر قرآن کے عربی ہونے کے سبب تفسیر میں عربیت کی ضرورت تھی تو علمِ الادب کی بنیاد پڑی۔ پھر علمِ ادب کے لئے لغت، محاورات، قواعدِ زبان، بلاغت اور قوانینِ فصاحت کی تشریحات لازمی تھیں تو تقریباً بارہ علوم علیحدہ علیحدہ مدون کئے گئے یعنی علمِ لغت، نحو، صرف، انشاء، معانی، بیان، بدیع، ضربِ الامثال وغیرہ۔ پھر تفسیرِ قرآن کے سلسلہ میں سب سے زیادہ اقوالِ پیغمبر کی ضرورت تھی جو قرآن کی اصل تفسیر تھی تو علمِ الحدیث کی بنیاد پڑی۔

روایاتِ حدیث کو پرکھنے کیلئے ایسے قوانین و اصطلاحات کی ضرورت تھی جن کے ذریعہ فنِ حدیث کے صحیح و سقیم میں باہم امتیاز کیا جاسکے تو یہاں سے علمِ اصولِ الحدیث کا سنگِ بنیاد رکھا گیا۔ ادھر روایات میں راویوں کے ثقہ غیر ثقہ ہونے اور ان کی تاریخی حیثیت معلوم رہنے کی ضرورت آپڑی کہ حدیث کی صحت و سقم کا بڑی حد تک رواۃ کی دیانت و عدالت سے بھی تعلق تھا تو یہیں سے

علمِ اسماء الرجال نکلا پھر راویوں پر تنقید اور جرح قدح کرنے کیلئے کسی نہ کسی معیار کی حاجت تھی جس سے ان کے رد و قبول کا فیصلہ کیا جائے تو اس کے لئے علم الجرح والتعديل کی بنیاد رکھی گئی اور اس طرح فنِ حدیث اور جِ کمال پر پہنچا۔

پھر تمام احکامِ شریعت قرآن و سنت میں اسی طرح مندرج اور لپٹے ہوئے تھے جس طرح شاخیں بیج میں مخفی ہوتی ہیں، ان کو نکال کر باب وار الگ الگ رکھنے کی ضرورت تھی، تو یہاں سے علم الفقہ نکلا۔ پھر استخراجِ احکام کے لئے قوانینِ استخراج لازمی تھے تو یہیں سے علم اصول الفقہ کی عمارت کھڑی ہوئی اور پھر قوانین کے ذریعہ استنباطِ احکام کرنے میں چونکہ آراء و قیاسات کا تخالف بھی ممکن تھا جس کے مقبول و مردود ہونے کے لئے ایک قانون کی ضرورت تھی تو علم الجدل والخلاف کی تدوین ہوئی۔

ادھر دین کی بنیاد اس کے عقائد تھے اور انہی پر معاندوں کے فلسفیانہ حملوں کے خطرات تھے تو علم الکلام مدون ہوا۔ قرآن نے اقوامِ عالم کے وقائع اور عالم کے حوادث کا باب رکھا تھا اس کی تفصیل کیلئے علم التاریخ قائم ہوا۔

پھر وقائع و احوال میں ذیلی اور ضمنی حالات کو چھوڑ کر ایک حصہ عمودِ واقعات کا تھا جس پر نتائج کا مدار تھا اور اسی کو قرآن نے اختیار کیا تھا، اس کو مشخص کرنے کیلئے قواعد کی ضرورت تھی تو اس کیلئے علم اصول القصص مرتب کیا گیا۔ پھر قرآن نے زمین اور اس کی مختلف پیداوار جمادات و نباتات کے اسرار و احوال پر اصولاً مطلع کیا تھا تو اسی سے علم طبقات الارض نکلا اور پھر زمین کی مختلف شانوں اور قطعات کی نیرونگیوں سے جب اقالیم کی تقسیم کی گئی تو یہیں سے علم جغرافیہ پیدا ہوا۔

پھر انہی جمادات و نباتات وغیرہ کے طریقِ استعمال اور لین دین کے طرز و انداز سے (جن کی حدود قرآن نے قائم کر دی ہیں) علم المعیشت کی بنیاد پڑی۔ پھر اس کتاب اللہ کی بیان کردہ حیوانی اور انسانی ساخت اور اس کی مادی اور روحانی خلقت اور مقتضیاتِ مزاج وغیرہ کی تفصیلات سے علم النفس کی بنیاد پڑی اور پھر نفس کی اصلاح اور رذائلِ اخلاق کی تعدیل کے سلسلہ میں جو قرآن کا ایک خاص موضوع ہے علم التصوف پیدا ہوا۔ تذکیر و نصیحت کے موثر پیرایے جمع ہو کر علم الوعظ کی بنیاد

پڑی۔ پھر نفس انسانی کی موت پر ترکہ اور سہام میراث تقسیم کرنے کی تفصیلات کو ایک جگہ مدون کیا گیا تو علم الفرائض کی بنیاد پڑی اور ان حصوں کی تقسیم میں چونکہ حساب کا دخل لازمی تھا تو علم الحساب کو اور ج کمال پر پہنچایا گیا اور علم جبر و مقابلہ کی بنیادی ڈالی گئی۔

غرض پیدائش سے لیکر موت تک مادی و روحانی زندگی کے شعبوں کے لئے عمل کے جس قدر موضوع بھی قرآن نے قائم کئے تھے امت نے قرآنی سمندر میں سے علمی انداز پر نکال کر انہیں جدا جدا علوم و فنون کی صورت میں قائم کیا۔ ہر ہر فن کے اصول و قواعد منضبط کئے، مبادی اور مقاصد کی تنقیح کی، مسائل میں طبعی ترتیبیں قائم کر کے انہیں سہل الوصول بنایا۔ مباحث فن کو ابواب و فصول پر تقسیم کر کے سہل الماخذ کیا اور علم کے سلسلہ میں ان علوم و فنون سے اپنی سماوی کتاب کی وہ محیر العقول خدمت انجام دی کہ دنیا کی سابقہ اور موجودہ اقوام کی آنکھیں کھلی کی کھلی رہ گئیں اور ہر ایک قوم علم کی ان عجیب و غریب تنقیحات سے عاجز و در ماندہ رہ کر بالآخر مسلمانوں ہی کی خوردہ چینی پر مجبور ہوئی۔

پھر ان سینکڑوں علوم کی خدمت اور انہیں اور ج کمال پر پہنچانے کے لئے بھی امت نے اپنے خاص سلیقہ سے (جو اس کی علمی ذہنیت کا ثمرہ تھا) تقسیم عمل سے کام لیا۔ ہر ہر فن کے لئے ایک ایک مستقل طبقہ کھڑا ہو گیا جس نے اس فن کی حفاظت و صیانت اور ترقی کیلئے اپنی عمریں وقف کر دیں۔ کتاب اللہ کے الفاظ کو حفاظ نے، طریق ادا کو قراء نے، رسم الخط کو کاتب نے، فصاحت و بلاغت کو ادباء نے، معانی کو مفسرین نے، فروعات احکام کو فقہاء نے، قواعد تفقہ کو اصولیوں نے، اصول عقائد کو متکلمین نے، محاجات کو مناظروں نے، کونیات کو فلاسفہ اسلام نے، اخلاق کو صوفیاء نے، حقائق کو حکمائے اسلام نے، قصص کو مورخین نے، عبر و امثال کو واعظوں نے سنبھالا اور ہر ایک فن میں بے شمار کتابوں کے ذخیرے فراہم کر دیئے، جن کا شمار آج مورخوں کے حیطہ اختیار سے خارج ہے۔ حتیٰ کہ محض قرآنی علوم اور ان کے مرتب شدہ ذخیروں کی شمار بتلانے کیلئے ایک مستقل فن علم الاسامی و الفنون کے نام سے وضع ہوا جس میں کتنی ہی تصانیف ہوئیں، جیسے کشف الظنون وغیرہ۔

ادھر علمی طبقات اور ان کے نامور مصنفین کے سوانح و تراجم کا پتہ دینے کے لئے ایک مستقل علم کی بنیاد رکھی گئی جس کا نام علم طبقات رکھا گیا اور اس میں سینکڑوں کتابیں لکھی گئیں، جیسے

طبقات الشافعیہ، طبقات ابن سعد، طبقات حنابلہ، طبقات الحنفیہ وغیرہ۔ پھر یہ تو وہ اصولی علوم ہیں جنہوں نے مستقل صورتیں پیدا کر لیں ورنہ ذیلی اور فروعی فنون کی کوئی انتہاء نہیں ہے جو اس امت سے وقتاً فوقتاً نمایاں ہوئے اور دنیا کے لئے علمی سیرابیوں کا بے نظیر ذریعہ ثابت ہوئے۔ حالی نے خوب کہا ہے۔

غرض فن ہیں جو مایہ دین و دولت	طبیعی الہی ریاضی و حکمت
طبّ اور کیمیا ہندسہ اور ہیئت	سیاست تجارت عمارت فلاح
لگاؤ گے کھوج ان کا جا کر جہاں تم	نشاں ان کے قدموں کا پاؤ گے واں تم

اسلامی مصنفوں کے طبقات

پھر یہ ایسے عظیم الشان علمی کارنامے جماعتوں یا حکومتوں کے رہن منت نہیں بلکہ امت نے ایسے ایسے افراد و آحاد علماء بے شمار پیدا کئے جن میں سے ایک ایک عالم اپنی وسعتِ علم کے لحاظ سے ایک ایک امت کی برابر ثابت ہوا، اور اس کی تنہا شخصیت نے وہ کچھ کر دکھلایا جو عادتاً جماعتیں ملکر بھی نہیں دکھلا سکتیں۔ ابن کثیر تاریخ لکھنے بیٹھتے ہیں تو آدم علیہ السلام سے شروع کر کے اپنے زمانے تک کے وقائع بارہ جلدوں میں محدثانہ طرز پر قلمبند کر جاتے ہیں۔ امام محمد قید خانے کے کنویں میں مجبوس رہ کر اوپر سے سننے والے شاگردوں کو فقہ کا املاء کراتے ہیں تو تیس جلدوں میں مبسوط لکھا دیتے ہیں۔ ابن جریر طبری قرآن کریم کی تفسیر لکھنے بیٹھتے ہیں تو اسی جلدوں میں قلم برداشتہ لکھ جاتے ہیں۔ یعقوب ابن شیبہ بصری جب اپنی مسند تصنیف کرتے ہیں تو صرف ایک کتاب کی تکمیل کا اندازہ دو سو جلدوں تک پہنچ جاتا ہے۔ چالیس کاتب بیٹھتے ہیں اور ایک مصنف کی صرف ایک تصنیف کی کتابت کرتے ہیں۔

پھر یہ صرف ایک ایک ہی کتاب کی اتنی اتنی مجلدات ہیں، ایسی ایسی کتابیں جو مجلدات پر مشتمل ہوں یہ نہیں کہ علماء نے ایک دو ہی تک لکھی ہوں بلکہ ایک ایک عالم کی تصانیف کا عدد دہائیوں اور سینکڑوں سے بھی متجاوز ہے۔ مثلاً شیخ جلال الدین سیوطی نے اپنی تصانیف کی فہرست خود اپنے ہی

ایک رسالہ شذرات الذہب میں پانچ سو تک شمار کرائی ہے۔ ابن تیمیہ اٹھتے ہیں تو بڑی بڑی پر مغز علمی تصانیف کا عدد پانچ سو سے اوپر پہنچا دیتے ہیں۔ ابن جریر طبری کی وفات کے بعد لکھائی کی روشنائی کا حساب کرنے پر اندازہ کیا گیا کہ ایک ہزار رطل (قریب ساڑھے بارہ من) (۱) روشنائی کتابتِ علوم اور تصنیف میں صرف ہوئی ہے اور ایسے علماء کی تعداد تو شمار سے باہر ہے جنہوں نے کتنی ہی دہائیاں تصنیف کر کے بطور یادگار دنیا میں چھوڑی ہیں۔

(۱) فیروز اللغات کے مطابق ایک رطل آدھے سیروزن کو کہتے ہیں۔ اس حساب سے ایک ہزار رطل کا وزن قریب قریب پانچ کونینٹل تک پہنچتا ہے۔ محمد عمران قاسمی بگیا نوی

غرض ایک ایک حبرِ امت اٹھتا ہے اور دہائیوں سے متجاوز ہو کر سینکڑوں اور سینکڑوں سے گذر کر ہزاروں تک اپنی تصانیف کا عدد پہنچا دیتا ہے اور الحمد للہ آج تک بھی امت ایسے آحاد و افراد سے خالی نہیں ہے۔ آج ہی کے انحطاط پذیر دور میں جامعہ دارالعلوم دیوبند کے مایہ ناز فرد حضرت حکیم الامت مولانا محمد اشرف علی صاحب تھانوی متعنا اللہ بطول بقائه کو دیکھ لو کہ تیس چالیس برس کے عرصہ میں علوم کے سینکڑوں قابل قدر سفینے مرتب کر دیئے، جن کی مختلف علوم و فنون کی مختلف اللغات نظم و نشر تصانیف کا عدد آٹھ سو سے متجاوز ہو چکا ہے اور جن میں وہ ضخیم ضخیم کتابیں بھی شامل ہیں جو کئی کئی جلدوں پر مشتمل ہیں اور الحمد للہ کہ ہنوز سلسلہ تصنیف جاری ہے۔ اگر علم کی اس تصنیفی لائن کا جو امتِ مسلمہ نے آ کر بچھائی اسلام سے ادھر کوئی وجود نہیں ملتا تو پھر کس طرح اس بارہ میں امت مرحومہ کو یکتائے زمانہ اور فردِ فرید تسلیم نہ کیا جائے؟

واقعہ یہی ہے کہ کوئی قوم بھی اپنے گھر کی کتب یا تعلیمات سے ان غامض اور جامع علوم اور علم کے ایسے جامع اور پاکیزہ عنوانوں کا پتہ نہیں دے سکتی جن کا اس امت نے پتہ دیا ہے، بلکہ اگر زبان و قلم کے میدان میں آج کسی غیر نے قدم بھی رکھا ہے تو وہ اُسی نقشِ قدم پر چلنے کے لئے مجبور ہوا ہے جو علمائے اسلام ڈال گئے تھے، اور اس لئے جس غیر کی کتاب میں بھی کوئی علمی ترتیب اور حکمت کی تالیف نظر پڑتی ہے یا تو بعینہ ان کی نقل ہوتی ہے یا سرقہ اور یا ان سے فیض یافتہ ذہنیت کا ثمرہ۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ جس طرح حضرت خاتم الانبیاء صلی اللہ علیہ وسلم بارگاہِ علمی میں باریاب ہوئے اور آپ کی شانِ غالب علم و حکمت تھی اسی طرح آپ کے طفیل اور برکتِ اقدام سے یہ امت

بھی علمی بارگاہ سے فیضیاب ہوئی اور علمی امت بن گئی، ہاں پھر چونکہ علم ہی معانی و حقائق کھولتا اور مستور و غائب مابیتوں کو منکشف کر دیتا ہے اس لئے امتِ مسلمہ ایک حقیقت دوست اور باطن پسند امت ثابت ہوئی ہے، جس کے یہاں صورتوں کی وقعت کے بجائے صرف حقائق اور معانی ہی کو مقبولیت حاصل ہے۔

عصاةِ مسلمین پر عذابِ الہی

بھی علمی ہی نوعیت لئے ہوئے آتا ہے

شاید یہی وجہ ہے کہ اممِ سابقہ کے وطیرے کے موافق اگر موسوی امت کے گنہگاروں پر شانِ تقلیب سے عذابات آئے اور عیسوی امت کے عاصیوں کو شانِ تصویر و ایجاد کے راستہ سے سزائیں بھگتنی پڑیں جیسا کہ واضح ہو چکا ہے، اسی طرح اس علمی امت پر بھی اگر معاصی کے سبب مصائب و فتن کا دروازہ کھل سکتا تھا تو وہ زیادہ تر علم ہی کی لائن پر کھلنا چاہئے تھا کہ امت کی شانِ غالب ہی علم ہے جس کی صورت یہی ہو سکتی تھی کہ علم کا سب سے بڑا فتنہ جو ایک عالم کے حق میں زیادہ سے زیادہ مصیبت و عذاب بن سکتا ہے، شبہات کا فتنہ ہے کہ اصل منکشف نہ ہو اور اوہام و ظنون علم کی صورت اختیار کر لیں، جس سے ایک انسان اصل حقیقت سے بعید ہو کر خلافِ حقیقت ایک نیا راستہ اختیار کر لے اور ظاہر ہے کہ ہر نیا راستہ جبکہ پرانے راستے پر چلنے والے موجود رہیں قدرتی طور پر اختلاف و نزاع کی بنیاد قائم کر دیتا ہے، پھر جتنے بھی شبہات ہوتے ہیں اتنے ہی نزاعات کے محاذ قائم ہو جاتے ہیں، اور اس طرح قدامت و جدت کی جنگ شروع ہو جاتی ہے، جدید و قدیم پارٹیاں قائم ہو کر قوم میں باہم رسہ کشی شروع ہو جاتی ہے۔ ہر نئی پارٹی قدیم حصہ سے ٹکرا کر اپنا یہ نومولود وجود ثابت کرنے کی کوشش کرتی ہے اور قدیم پارٹی اس کی مدافعت کر کے حق کو واضح کرنے کی جدوجہد کرتی ہے اور اس طرح دونوں طبقے نبرد آزما ہو جاتے ہیں، گو عند اللہ ایک محق اور ایک مبطل ہوتا ہے مگر اپنی اس علمی زور آزمائی میں تکلیف و اذیت دونوں پاتے ہیں، تفسیق و تضلیل بلکہ تکفیر تک کی گرم

بازاری شروع ہو جاتی ہے اور پھر عوام امت کی آمیزش سے باہمی سب و شتم، لعن طعن، دل آزاری، ایذا رسانی، آبروریزی، تحقیر و تذلیل اور استہزاء و تمسخر جیسے ناپاک مشاغل کیلئے قوم کا پورا وقت فارغ ہو جاتا ہے۔ پس قوم کی قوم ایک دوسرے کے ذریعہ آفات و فتن کا مزہ چکھتی رہتی ہے۔

ضرورت ہی نہیں پڑتی کہ اس کی بدکرداریوں کی سزا کیلئے آسمان وزمین کے عناصر کو متوجہ کیا جائے، بلکہ اگر امت علمی تھی تو اس پر قہر و انتقام بھی آسمان وزمین میں سے ابھرنے کی بجائے خود انہی کے قلوب کی گہرائیوں میں سے علمی رنگ میں ابلتا ہے، یعنی علمی شبہات سے اختلافِ مسالک اور اس سے فرقہ وارانہ جنگ چھڑ کر ساری امت اپنے ہی ہاتھوں مبتلائے آلام و مصائب کر دی جاتی ہے، یعنی قانونِ فطرت کے مطابق بدکرداریوں پر جہاں اور اقوام کو عذاب دیا گیا وہاں امتِ اسلامی بھی اس قانونِ عام سے مستثنیٰ نہیں کی گئی، مگر یہ فرق پھر بھی ملحوظ رکھا گیا کہ اور امم پر تو مادی عناصر اور زمین و آسمان مسلط کئے گئے جو خود انسانی خدمتگار تھے گویا غلاموں کے ذریعہ آقاؤں کو سزائیں دلائی گئیں جبکہ وہ آقاؤں واحد سے پھر گئے، پس اس عذاب میں تعذیب کے ساتھ توہین بھی شامل رکھی گئی۔

لیکن اس علمی امت کو جو خیر الامم بنائی گئی تھی اور جسے علم جیسی افضل الصفات کے سایہ میں پالا گیا تھا معاصی پر سزا دینے کے لئے انسانی خدمتگاروں آگ پانی ہوا مٹی کو نہیں ابھارا گیا، نہ پتھر برسا کر پتھراؤ کیا گیا، نہ طوفانِ آب و ہوا میں بہایا گیا اور نہ آتشِ سوزاں سے ہلاک کرنے کی صورت پیدا کی گئی، بلکہ امت کی سزا خود امت ہی کو سپرد کر دی گئی کہ نزاع و جدال اور اختلاف کے ذریعہ ایک دوسرے کو مزہ چکھاتا رہے، تاکہ امت کی خیریت و فضیلت کا راز (جو درحقیقت شاہِ امت کی خیریت و فضیلت کا پر تو ہے) اس تعذیب کے پردہ سے بھی نمایاں ہوتا رہے، ورنہ اگر اس علمی دور میں بھی اس خیر امت کو مادی امتوں کی طرح عناصر ہی کے ذریعہ عذاب بھگتایا جاتا تو صورت یہ آ پڑتی کہ امت کے کفار تو سائنس کے ذریعہ ان عناصر کو غلام بنا کر آگ پانی سے تمدنی خدمتیں لیتے اور امت کے ایماندار انہی مسخر عناصر کے ذریعہ ذلیل و رسوا ہوتے۔ ظاہر ہے کہ اس میں تعذیب کے ساتھ اس سے بھی بڑھ کر توہین تھی، جو پہلی مادی امتوں کیلئے روا رکھی گئی۔ اس لئے غیرتِ خداوندی نے اس صورت کو گوارہ نہ کرتے ہوئے امت کی سزا ہی امت کے سپرد کر دی کہ تنبیہ تو کافی ہو مگر اپنے ہی

مسخرات و خدمہ کے ہاتھوں تو ہیں و تذلیل نہ ہو۔

قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَىٰ أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّنْ فَوْقِكُمْ أَوْ مِّنْ تَحْتِ
أَرْجُلِكُمْ أَوْ يَلْبَسَكُمْ شِيعًا وَيُذِيقَ بَعْضَكُمْ بَأْسَ بَعْضٍ.

آپ کہتے کہ اس پر بھی وہی قادر ہے کہ تم پر کوئی عذاب تمہارے اوپر سے بھیج دے یا تمہارے پاؤں
تले سے یا کہ تم کو گروہ گروہ کر کے سب کو بھڑادے، اور تمہارے ایک کو دوسرے کی لڑائی چکھادے۔

دنیا کی کوئی قوم امتِ مسلمہ کی ٹکڑ نہیں لے سکتی

بہر حال ہم نے اب تک چار قوموں کے متعلق اپنا نظریہ پیش کیا ہے۔ مشرکین جن کی ذہنیت
تنزیہی ہے، یہود جن کی ذہنیت تقلیبی ہے، نصاریٰ جن کی ذہنیت تصویری ہے، خفاء (مسلمین) جن
کی ذہنیت تحقیقی یا علمی ہے۔ اور ظاہر ہے کہ دنیا میں بھی چار اقوام ہیں جو ربِ مسکوں کے مختلف طبقوں
میں آباد ہیں اور ہر ایک نے اپنی ذہنیت کے مطابق دنیا میں متفاوت اور مختلف المراتب تصرفات کئے
جن کے ذریعہ ہر ایک کے متعلق رائے قائم کی جاسکتی ہے۔

مشرکین کا حشر

ان میں سے مشرکین ایک جہالت زدہ قوم ہے جو نہ اپنی کسی مستند کتاب کا پتہ دے سکتی ہے جس
سے اس کی قومیت کا مذہبی شیرازہ مستحکم نظر آئے اور نہ اقوامِ عالم میں کسی قابل ذکر ذہنیت اور کسی
خاص شانِ عمل کا اس میں نشان ملتا ہے، کہ اس کے معیار سے ان کے متعلق کوئی وزنی رائے قائم کی
جاسکے۔ وہ دائرہ عمل میں اپنی تنزیہی ذہنیت کے سبب عمل کے بجائے ترکِ عمل اور عامۃً افعال کی
جگہ تروک کو اختیار کئے ہوئے ہیں، جیسا کہ واضح کیا جا چکا ہے۔ اس لئے مشرک اقوام بت پرست
ہوں یا عناصر پرست، سیارہ پرست ہوں یا اشخاص پرست، پھر کسی خطہ کے بھی ہوں حقیقتاً ان کی
عمارت کسی بنیاد ہی پر قائم نہیں کہ وہ مذہبی معیار سے قابل بحث ہوں، توہمات، آبائی رسوم، کہنہ
داستانوں، قدیم الروایات رواجوں، من گھڑت خوش اعتقادیوں یا زیادہ سے زیادہ چند فلسفیانہ

نظریوں کے سوا ان کی قومیت اور مذہب کا کوئی بھی سہارا نہیں۔ مختلف انواعِ شرک نے ہر خطہ کے مناسب شکلیں اختیار کر کے ان کی قومیتوں کی تقویم کر دی ہے۔

اس لئے ہر مشرک قوم کو بجائے حقیقی قوم سمجھنے کے کسی سچی قوم کا بگڑا ہوا انجام سمجھ لینا چاہئے اور ظاہر ہے کہ یہ کوئی قومیت ہی نہیں کہ اسے اقوام کے ذیل میں شمار کیا جائے بلکہ فناءِ قومیت ہے جس پر قومیت کا نام محض مجازاً آ سکتا ہے اور بس۔ اس لئے اس کا کوئی پہلو قابلِ بحث ہی نہیں رہتا کہ ہم اسے اس رسالہ میں موضوعِ بحث ٹھہرائیں۔ نیز شرک کی بنیادیوں بھی منفی پہلو پر ہے یعنی انکارِ حقائق پر، مثلاً توحید کا انکار، نبوت کا انکار، برزخ کا انکار، دینی پروگرام کا انکار، معاد اور جنت و نار وغیرہ کا انکار، اور ظاہر ہے کہ انکار و ترکِ عدمی چیز ہے اور عدمی چیز پر قائم شدہ عمارت کوئی وجودی عمارت نہیں ہو سکتی جو لائقِ بحث اور قابلِ رد و طرد ہو۔ مذہب اقرار کا نام ہے نہ کہ انکار کا، اور انکار کوئی موضوع ہی نہیں کہ اسے قابلِ توجہ اور لائقِ التفات سمجھا جائے۔

اس لئے اس قومیت پر بحث بھی کی جائے تو کیا کی جائے؟ پس اب بلحاظِ کتاب و آئینِ عمل جن کی قومیت پر نگاہیں اٹھ سکتی ہیں اور جنہیں قومی معیار سے ایک منضبط سوادِ اعظم کہا جاسکتا ہے، تین قومیں رہ جاتی ہیں، یہود، نصاریٰ، مسلمین۔

یہود کا انجام

لیکن ان میں سے یہود کو ایک زبردست قومیت کے مالک ہوئے اور ایک دور میں دنیا پر بلحاظِ مذہب و قومیت چھا بھی گئے مگر جبکہ ان کی تقلیمی ذہنیت میں موسوی معرفت نے جگہ نہ پکڑی تو ذہنیتوں میں صرف تقلیب ہی تقلیب کا جذبہ باقی رہ گیا جس کا انجام تخریب نکلا۔ یعنی ان میں ماہیات اور حقائق کو الٹ پلٹ کر دینے کا رنگ تو کافی موجود رہا مگر محل اور موقع کو پہچان کر تعلیمی تصرفات کرنے کی صلاحیت یکسر گم ہو گئی، اور نتیجہ یہ ہوا کہ اس بے معرفتی اور کج فہمی کے ساتھ جب انہوں نے تقلیبِ ماہیات کا راستہ اختیار کیا تو بجائے تبدیل کے سرے سے حقیقتیں ہی گم ہونی شروع ہو گئیں، اور ان کی جگہ باطل آٹھرا، جس کو انہوں نے باسانی سنبھال لیا، اور اس طرح ایک

حقیقت کو گم کر کے اس کی جگہ باطلاات کے ذخیرے جمع کر لئے۔

پس جو کہا اوندھا کہا اور جو کیا الٹا کیا، اعتقاد ہو یا عمل اس الٹ پلٹ میں باطل سے حق کی طرف نہیں آئے بلکہ حق سے باطل کی طرف پھرے۔ اس لئے یہ تقلیب ان کے حق میں بصورتِ تخریب ظاہر ہوئی۔

۱۔ مثلاً دینی عقائد کے سلسلہ میں خدا پر ایمان لانے کا وقت آیا تو کہہ دیا: بھلا بن دیکھے خدا کو کیسے مان لیں؟

لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً.

ہم ہرگز نہ مانیں گے تمہارے کہنے سے یہاں تک کہ ہم خود دیکھ لیں اللہ تعالیٰ کو علانیہ۔

۲۔ نبیوں کی تصدیق کا وقت آیا تو انبیاء کی تکذیب اور قتل شروع کر دیا۔

أَفَكُلَّمَا جَاءَكُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَى أَنْفُسُكُمْ اسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ
وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ ۝

کیا جب کبھی بھی کوئی پیغمبر تمہارے پاس ایسے احکام لائے جن کو تمہارا دل نہ چاہتا تھا، جب ہی تم نے تکبر کرنا شروع کر دیا۔ سو بعضوں کو تو تم نے جھوٹا بتلایا اور بعضوں کو بیدھڑک قتل ہی کر ڈالتے تھے۔

۳۔ کتاب اللہ دی گئی تو اس میں ہوائے نفس کے مطابق بدل بدل شروع کر دیا۔

يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ.

وہ لوگ کلام کو اس کے مواقع سے بدلتے ہیں۔

۴۔ آخرت کے عذاب سے ڈرایا گیا تو بے فکری سے کہہ دیا کہ ہم تو خدا کے رشتہ دار ہیں ہمارا کوئی کیا کر سکتا ہے۔

نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ.

ہم اللہ کے بیٹے اور اس کے محبوب ہیں۔

۵۔ جہنم کے عذاب کا خوف دلایا گیا تو کہا اوجھ! دو چار دن اس میں رہ ہی لئے تو اس سے کیا

ہوتا ہے۔

لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَّعْدُودَةً.

ہم کو آتش دوزخ چھوئے گی بھی نہیں مگر بہت تھوڑے روز، جو انگلیوں پر شمار کر لئے جاسکیں۔

۶۔ جنت سے محرومی پر ڈرایا گیا تو بہت استغناء کے ساتھ بولے کہ اس کے تو ٹھیکیدار ہی ہم ہیں۔

لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ الْآمِنُ كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَى.

بہشت میں ہرگز کوئی نہ جانے پاوے گا بجز ان لوگوں کے جو یہودی ہوں یا ان لوگوں کے جو نصرانی

ہوں۔

۷۔ پھر از خود سلسلہ اعتقادات میں فرمائش کی تو کاہے کی؟ بت پرستی کی۔

يُمُوسَى اجْعَلْ لَنَا إِلَهًا كَمَا لَهُمُ آلِهَةٌ.

اے موسیٰ ہمارے لئے بھی ایک مجسم معبود ایسا ہی مقرر کر دیجئے جیسے ان کے معبود ہیں۔

۸۔ اعمال کے سلسلہ میں جب جہاد کا حکم دیا گیا تو کہہ دیا کہ بس اے نبی تم اور تمہارا خدا ہی

لڑائی بھڑائی کر لو، ہم تو آرام سے یہیں بیٹھے رہیں گے۔

اِذْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلَا إِنَّا هَاهُنَا قَاعِدُونَ

آپ اور آپ کے اللہ میاں چلے جائیے اور دونوں لڑ بھڑ لیجئے، ہم تو یہاں سے سرکتے نہیں۔

۹۔ بیت المقدس میں فاتحانہ داخلہ کے وقت کہا گیا کہ جھک کر تواضع سے داخل ہو، کلمات

استغفار (حطۃ حطۃ) کہتے ہوئے چلو تو جھکنے کے بجائے سرینوں کے بل پیروں سے داخل ہوئے

اور حطۃ کے بجائے کلمات خور و نوش حِطْطۃ گے اور جو وغیرہ کہتے ہوئے گھسے۔

وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا حِطَّةٌ نَّغْفِرْ لَكُمْ خَطِيئَتَكُمْ وَسَنَزِيدُ

الْمُحْسِنِينَ ۝ فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ.

اور دروازے میں داخل ہونا عاجزی سے جھکے اور زبان سے کہتے جانا کہ توبہ ہے توبہ ہے، ہم

معاف کر دیں گے تمہاری خطائیں، اور ابھی مزید براں اور دیں گے دل سے نیک کام کرنے والوں کو۔

سو بدل ڈالا ان ظالموں نے ایک اور کلمہ جو خلاف تھا اس کلمہ کے جسکے کہنے کی ان سے فرمائش کی گئی تھی۔

۱۰۔ نبی سے فرمائش کرنے پر آئے تو وہ اوندھی اور ذلیل خواہشیں کیں کہ عقل و دانش، وقار

و سنجیدگی نے سرپیٹ لیا۔ من و سلویٰ کی جگہ کیا مانگا؟ پیاز و لہسن وغیرہ۔

لَنْ نَّصْبِرَ عَلَى طَعَامٍ وَاحِدٍ فَادْعُ لِنَارِكَ يُخْرِجُ لَنَا مِمَّا تُنْبِئُ الْأَرْضُ مِنْ مِّمَّ

بَقْلِهَا وَقِثَّاءِهَا وَفُومِهَا وَعَدَسِهَا وَبَصْلِهَا.

روز کے روز ہم ایک ہی قسم کے کھانے پر کبھی نہ رہیں گے، آپ ہمارے واسطے اپنے پروردگار سے دعا کریں کہ وہ ہمارے لئے ایسی چیزیں پیدا کریں جو زمین میں اگا کرتی ہیں، ساگ کلڑی ہوئی، گیہوں ہوا، مسور ہوئی، پیاز ہوئی۔

۱۱۔ غرض اس کج رفتار قوم کی حالت یہ تھی کہ:

وَإِنْ يَرَوْا كُلَّ آيَةٍ لَا يُؤْمِنُوا بِهَا، وَإِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الرُّشْدِ لَا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا،
وَإِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الْغَيِّ يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا.

اور اگر تمام نشانیاں دیکھ لیں تب بھی ان پر ایمان نہ لاویں اور اگر ہدایت کا راستہ دیکھیں تو اس کو اپنا طریقہ نہ بناویں۔ اور اگر گمراہی کا راستہ دیکھ لیں تو اس کو اپنا طریقہ بنا لیں۔

ان تمام شواہد میں اپنی تقلیبی ذہنیت کے ماتحت جب حقائق کے بدل بدل پر آئے تو تمام حقائقِ واقعیہ کو تو چھوڑ بیٹھے اور پلٹ کر تمام باطل اور خسیس چیزوں پر آترے، اس لئے نفسِ تقلیب تو کام کرتی رہی مگر جو چیز اس جذبہِ تقلیب کو محدود پر قائم رکھتی یعنی علم و معرفتِ موسوی وہ باقی نہ رہی۔ اس لئے اس امت کی اصل بنیاد ہی منہدم ہو گئی۔

پس اپنے اس تقلیبی بگاڑ کے سبب مادی نعمتوں کی تو انہوں نے یہ قدر دانی کی کہ پیاز و لہسن پر آگئے اور روحانی نعمتوں کی یہ گت بنائی کہ توحید سے منحرف ہو کر صریح بت پرستی کے سوال پر اتر آئے اور خدا کی بے انتہا مادی و روحانی نعمتوں کو ایسی ذلیل حرکتوں سے ٹھکرایا کہ گویا وہ عزت کی بجائے ذلت، اور مہر کی بجائے قہر کے خود ہی طالب ہیں، اس لئے حق تعالیٰ کی غنائِ مطلق نے ان کی یہ منہ مانگی مراد پوری کر دی۔

وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ وَبَاءُوا بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ، ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ
كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّنَ بِغَيْرِ الْحَقِّ، ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا
يَعْتَدُونَ

اور جم گئی ان پر ذلت اور پستی کہ دوسروں کی نگاہ میں قدر اور خود ان میں اولوالعزمی نہ رہی اور مستحق ہو گئے غضبِ الہی کے، اور یہ اس وجہ سے ہوا کہ وہ لوگ منکر ہو جاتے تھے احکامِ الہیہ کے، اور قتل کر دیا کرتے

تھے پیغمبروں کو ناحق، اور نیز یہ اس وجہ سے ہوا کہ ان لوگوں نے اطاعت نہ کی اور دائرہ اطاعت سے نکل نکل جاتے تھے۔

بہر حال یہود میں اس تقلیب بلا معرفت کے ماتحت بنے بنائے کو بگاڑنے کی تو کافی اسپرٹ قائم ہو گئی مگر قائم شدہ حقائق و صورت کو موسوی نہج پر بدل سدل کرنے اور ان سے انقلابی کام لینے کی صلاحیت نہ آئی۔ اسلئے ان کی یہ تقلیب تخریب کے ہم معنی ہو کر رہ گئی۔ ظاہر ہے کہ تخریب محض جس میں تعمیر کا کوئی تخیل نہ ہو کیا قابل ذکر شے رہ جاتی ہے کہ اسکے تذکروں کو موضوع بنا کر چھیڑا جائے۔

پس مشرکین تو اپنی تنزیہی ذہنیت کی بدولت ابتدا ہی سے اعمال کی ہنگامہ آرائی کے بجائے تروک اور بچاؤ کی سرد مہری میں گرفتار رہے جس سے قابل بحث نہ ٹھہرے، اور یہودی اپنی اس تخریبی ذہنیت کے ماتحت گوئیں سے بچتے تو ہیں مگر ان کے افعال کی لائن بنے ہوئے کو بگاڑ دینے اور حق کو باطل کر دینے کی طرف جاتی ہے، اس لئے یہ قوم بھی کسی دلچسپ بحث کا موضوع بنانے کے قابل نہ رہی، کہ ہنگامہ آرا اقوام کے ذیل میں اس کا تذکرہ کیا جائے۔

پھر بھی اگر اس قوم کا کچھ تذکرہ کیا جاسکتا ہے تو وہ دفاعی پہلو کے ساتھ ہی ممکن ہے اور وہ یہ کہ حسب قرآنی تصریحات یہ قوم ذلت و مسکنت اور پھٹکار کا شکار ہو گئی اور جس ذہنیت کے تحت ہوئی وہ اب بھی باقی ہے بلکہ بنص روایات قریب خروج دجال تک باقی رہے گی تو اس ذلت و مسکنت کے معنی دوامی ذلت و مسکنت ہی کے ہو سکتے ہیں، گویا خدا نے ان پر دوامی ذلت و مسکنت کی مہر کر دی ہے اور یہ قوم اس کے بعد ابھر نہیں سکتی۔ تو یہاں یہ سوال پیدا ہو سکتا ہے کہ باوجود اس دوامی ذلت و مسکنت کے آج فلسطین میں اس کو عزت و اقتدار کی باگیں کس طرح سپرد کر دی گئیں اور اسرائیل کی حکومت کا طمطراق آخر کس طرح قائم ہو گیا؟

اس سوال کو حل کرنے کے لئے خود قرآن ہی سے سوچئے کہ اس ذلت و مسکنت سے اس کی کیا مراد ہے۔ ہمیں خود اس کا حق نہیں کہ ہم عنوان دعویٰ تو قرآن کا اختیار کریں اور اس کی مراد خود اپنے ذہن سے متعین کر لیں۔ جبکہ قرآن حکیم نے یہودی ذلت و مسکنت کا دعویٰ کر کے خود ہی اس ذلت کی وہ صورت بھی بتلا دی ہے جو اس کی واقعی مراد ہے۔

اور وہ یہ کہ قرآن حکیم نے حضرت مسیح علیہ السلام کی تقدیس کرتے ہوئے اور یہود بے بہود جو

توہین آمیز معاملہ سولی دینے کا ان کی ذات بابرکات کے ساتھ کرنا چاہتے تھے اس سے انہیں بچاتے ہوئے فرمایا:

يَا عِيسَى اِنِّیْ مُتَوَفِّیْكَ وَرَافِعُكَ اِلَیَّ وَمُطَهِّرُكَ مِنَ الَّذِیْنَ كَفَرُوْا.

اے عیسیٰ میں لے لوں گا تم کو اٹھاؤں گا اپنی طرف اور پاک کردوں گا تم کو کافروں سے، آخر تک۔

اس آیت میں تبعین عیسیٰ علیہ السلام کو قیامت تک یہود پر فائق اور بالادست رکھنے کا وعدہ کیا کہ جس سے اگر ان تبعین عیسوی کی یہود پر بالادستی اور اقتدار یافتگی ثابت ہوتی ہے تو وہیں یہود کی زبردستی اور ان کے رحم و کرم پر جینا بھی واضح ہوتا ہے۔ گویا خود یہود اپنی قدرت و اقتدار سے محروم کر کے دوسروں کے اقتدار کے نیچے ہمیشہ ہمیشہ کے لئے دیدیئے گئے وہ خود اپنے اقتدار سے کسی زندہ قوم کی حیثیت سے زندگی بسر نہ کر سکیں گے بلکہ وہ دوسروں کے اقتدار کے نیچے دب کر زندگی گزاریں گے، جس کا حاصل غلامی کی زندگی ہے۔ ظاہر ہے کہ ذلت و مسکنت کی آخری منزل یہی ہے کہ کسی قوم کی زندگی نہ رہے بلکہ وہ دوسروں کے رحم و کرم پر ہو جائے۔

اب اس پر غور کیجئے کہ الذین اتبعوک کے مصداق کون لوگ ہیں۔ سو ظاہر ہے کہ تبعین عیسیٰ ایک تو قومی طور پر ان کے متبع ہیں جو عیسائی یا نصاریٰ کہلاتے ہیں اور وہ انجیل پر اپنے ایمان کے مدعی ہیں، خواہ ان کے پاس نہ اصل انجیل رہی ہے نہ موجود انجیل کی کوئی سند، تاہم روایتی طور پر وہ ان کے متبع چلے آتے ہیں، اور ایک قوم اصولاً ان کی متبع ہے جو مسلمان کہلاتے ہیں۔ کیونکہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے اپنے آنے کا بڑا مقصد بشارتِ محمدی قرار دیا ہے جس کے اتباع کی انہوں نے سب سے پہلے عیسائیوں ہی کو دعوت دی، لیکن انہوں نے اسے قبول نہ کیا۔ مسلمانوں نے قبول کر لیا اس لئے اگر عیسائی رسماً اور روایتاً ان کے متبع ہوئے تو مسلمان حقیقتاً اور اصولاً ان کے متبع ثابت ہو جاتے ہیں، تاہم اس رسم و حقیقت کے فرق کو الگ رکھتے ہوئے دونوں قومیں ان کی متبع ثابت ہوتی ہیں، اگر کلی انکار کیا ہے تو یہود نے کیا ہے جو کسی حیثیت سے بھی حضرت مسیح کو نہیں مانتے، بلکہ انہیں ایک بھلا انسان بھی نہیں مانتے۔ معاذ اللہ۔

اس لئے یہود کے ذلیل و مسکین ہونے کا صاف مطلب یہ نکل آیا کہ وہ قیامت تک تبعین عیسیٰ علیہ السلام کے اقتدار کے نیچے دبے رہیں گے خود اپنا ذاتی اقتدار پیدا نہیں کر سکیں گے، اور یہی

حقیقت ہے قرآن کے نزدیک ان کی ذلت و مسکنت کی۔ سوتاریخ شاہد ہے کہ ہزار برس تک تو یہود مسلمانوں کے اقتدار کے نیچے رہے جو حقیقی معنی میں متبعین عیسیٰ ہیں، اور ہزار برس کے بعد جبکہ برطانیہ و امریکہ نے اپنی سیاسی مصالح کے تحت فلسطین کو تقسیم کر کے ایک حصہ میں یہود کو آباد کر کے ان کی نام نہاد حکومت کا اعلان کر دیا تو اس دوسرے ہزار میں وہ عیسائیوں کے زیر اقتدار اور ان کی مصالح کے نیچے دبے ہوئے ہیں جو رسمی طور پر حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے متبع ہیں اور یہی صورت قیامت تک رہے گی کہ یا تو مسلمانوں کے اقتدار کے نیچے رہیں گے یا عیسائیوں کے، تا آنکہ خروج دجال کے وقت ان کا آخری قبضہ ہو جائے اور ان میں سے جو اتباع عیسوی میں آنے کی صلاحیت لئے ہوں گے وہ آجائیں گے ورنہ دجال کے ساتھ ہو کر ختم ہو جائیں گے، جیسا کی اس کی تفصیل آگے آئے گی۔

بہر حال آیت ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ اور دوسری آیت سے اس ذلت کی نوعیت اور اس کا قیامت تک مسلط رہنا جو واضح ہوتا ہے اس پر موجودہ اسرائیلی حکومت سے کوئی اثر نہیں پڑ سکتا، جبکہ وہ عیسائیوں ہی کے زیر اقتدار اور انہی کی سیاسی مصالح کا ایک منصوبہ ہے، ورنہ خود وہی برطانیہ اور امریکہ اس قوم کو آلہ کار بناتے رہنے کے باوجود اس قوم کو انتہائی ذلیل اور جونک کی مانند عالم کا خون چوسنے والی قوم کہہ کر پکارتے ہیں، جس سے صاف ظاہر ہے کہ اسرائیل یہود کی عزت کا نشان نہیں بلکہ عیسائیوں (برطانیہ و امریکہ) کے سیاسی مقاصد کا ایک منصوبہ ہے جس میں یہود کو بذاتہ کوئی اقتدار اور اپنی قدرت حاصل نہیں۔ اگر آج وہ برطانیہ یا امریکہ کے خلاف کوئی ادنیٰ اقدام کریں تو ان کا وجود ہی فلسطین میں قائم نہیں رہ سکتا چہ جائیکہ اقتدار، اس لئے اس قوم کا بھی کوئی اپنا شخصی استقلال باقی نہیں کہ وہ قابل ذکر قوم شمار کی جائے۔

امت مسلمہ اور امت مسیحیہ میں حقیقی اور اصولی تقابل ہے

اس لئے اب اگر دنیا کے اس آخری دور میں کچھ اقوام ایسی باقی رہتی ہیں جن کے جوشِ عمل اور کارگزاریوں نے ترقیات کا سہرہ سر کیا، زندگی کی ہنگامہ خیزیاں جن کے بازوؤں اور قوتِ عمل کی

بدولت قائم رہیں، اور جن کی اعجوبہ سازیوں کے اطرافِ عالم میں چرچے ہوئے تو وہ صرف دو ہی قومیں رہ جاتی ہیں نصاریٰ اور حنفاء (مسلمان)۔ ادھر کائنات کے میدانِ عمل بھی اتفاق سے دو ہی رہ جاتے تھے، مادیات اور روحانیت۔ یا صورت اور حقیقت۔ اس لئے ان میں سے ہر ایک قوم اپنی اپنی فطری رفتار کے ماتحت ایک ایک میدان کی طرف بڑھ گئی۔

دونوں قوموں میں حس اور علم کی باہمی نسبت ہے

امتِ مسیحیہ کا رخ تو اپنے مربیٰ اعظم حضرت مسیح علیہ السلام کی تصویری و ایجادِ تربیت کے ماتحت تصویر و ایجاد اور مادی اختراعات کی طرف ہو گیا اور امتِ مسلمہ کا رخ اپنے مقتدائے اعظم حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی علمی اور ادراکی تربیت کے ماتحت علمی اکتشافات، حکم و معارف اور دقائق و حقائقِ معنویہ کی طرف ہو گیا۔ ایک قوم عالم مشاہد کی طرف جھک گئی اور ایک عالم غیب کی طرف بڑھ گئی۔ ایک نے مادیات کے خزانے کھولے اور ایک نے روحانیت کے سر بستہ راز آشکار کئے، اور ظاہر ہے کہ مادیات اور ان کی صورتیں جسمانی ہونے کے سبب آنکھوں سے دیکھنے کی چیزیں ہیں اور حقائق اور ان کے باطنی الوان معنوی ہونے کے سبب علمی آنکھ یعنی فراست و عقل سے مشاہدہ کرنے کی چیزیں ہیں۔ اس لئے قدرتی طور پر نصرانی امت اپنی صورت پسندی کی بدولت علم و خبر کے میدان میں حس سے آگے نہ بڑھ سکی اور مسلم قوم اپنی حقیقت دوستی کی بدولت علم و معرفت کی منزلِ مقصود پر جا پہنچی۔ وہ ہر ہر امر میں حسی مشاہدہ کی طالب ہوتی اور یہ ہر ہر جزو میں علمی ادراک کی دلدادہ رہتی ہے۔ وہ محسوسات میں گھستی ہے یہ معقولات و وجدانیات کی طرف دوڑتی ہے۔ وہ جزئیات میں رہ جاتی ہے یہ کلیات و اصول میں منہمک ہوتی ہے اور ان میں سے ہر قوم نے اپنی ساری قوتوں کو حتیٰ کہ حکمرانی کی طاقتوں کو بھی اپنے اپنے انہی مقاصد کی تکمیل میں صرف کیا ہے۔

امتِ نصرانیہ چشمِ دید کی دلدادہ ہے

اور امتِ مسلمہ صوابدِ دید کی

صورتِ پسندِ نصاریٰ ہر معاملہ میں چشمِ دید کے دلدادہ ہیں اور جب تک کسی امر کا عینی مشاہدہ نہ ہو جائے انہیں یقین آنا سخت دشوار ہوتا ہے۔ لیکن حقیقتِ پسندِ امتِ مسلمہ بجائے چشمِ دید کے صوابدِ دید کی دلدادہ ہے۔ اگر اسے کسی چیز کا صواب اور حق ہونا واضح ہو جائے خواہ چشمِ دید سے یا صوابدِ دید سے، خواہ بصارت سے خواہ بصیرت سے اور خواہ دید سے خواہ شنید سے، اسے مساوی طور پر تيقن حاصل ہو جاتا ہے اور وہ کسی غیبی اور مخفی چیز کی تصدیق کرنا مشاہدہ پر معلق نہیں رکھتی۔

امتِ مسلمہ کی کلیۃً پسندی اور وسعتِ علم

بلکہ علمِ دوستِ امتِ مسلمہ کے نزدیک علمی میدانوں میں عینی مشاہدہ کوئی زیادہ با وقعت دلیل نہیں کیونکہ مشاہدہ جزئیات ہی کا ہوتا ہے اور ہو سکتا ہے، کلیات کا نہیں۔ اور جزئیات کا آنکھوں کے سامنے آ جانا علم نہیں بلکہ حسن ہے، جس کو زیادہ سے زیادہ علمِ صوری کہہ سکتے ہیں نہ کہ علمِ حقیقی، اور ظاہر ہے کہ حس کا دائرہ علم کے سامنے نہایت تنگ، محدود اور کمزور ہے کیونکہ امورِ جزئیہ خود محدود ہیں، اس لئے ان کا علم و ادراک بھی محدود ہے۔

چنانچہ کسی ایک جزئی کا مشاہدہ و ادراک دوسری جزئی کے مشاہدہ کو نہ لازم ہے نہ مستلزم، نہ ایک جزئی سے دوسری جزئی خود بخود محسوس ہو سکتی ہے۔ جن جزئیات کا تتبع و استقراء سے مشاہدہ کر لیا گیا وہ ہو گیا، دوسری جزئیات کے علم و ادراک سے اسے کوئی تعلق نہیں۔ لیکن اس کے مقابلہ میں کلیات مشاہدہ کی چیز نہیں بلکہ علم کی چیزیں ہیں اور ظاہر ہے کہ کسی ایک کلی کا علم ہو جانا اس کی لاکھوں بلکہ ان گنت جزئیات کا علم میں آ جانا ہے۔ پس علمِ کلی علمِ جزئیات کو مستلزم ہے اس لئے کلیات ہی کا علم حقیقتاً علم ہے اور اس کا دائرہ حسیات سے بدرجہا و بمراتب زیادہ پھیلاؤ رکھتا ہے۔

امتِ مسلمہ چونکہ علم کی دلدادہ اور علمی ذہنیت کے سبب معقول پسند اور حقیقت دوست تھی اس

لئے اس نے اصول و کلیات اختیار کر کے بے شمار جزئی احکام کلیات سے استخراج کر لینے پر قدرت حاصل کی۔ وہ اپنے علم میں جزئیات کی محتاج نہ رہی بلکہ جزئیات اپنے وجود میں خود اس کی محتاج ہو گئیں۔ بس حجت و برہان یعنی استدلال اس کا خاص شیوہ قرار پایا، اجتہاد و استنباط اس کا مخصوص شعار ہو گیا جس کی بدولت اس نے کلی الکلیات کا اس حد تک سراغ لگا لیا کہ جس قدر بشریت کے دائرے میں زیادہ سے زیادہ ممکن تھا۔

اسی فطرت کے ماتحت امت مسلمہ نے بھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو علمی بارگاہ سے تربیت پا کر جب علمی اور اصولی راہ پیمائی شروع کی اور اس اصل الاصول کا بصیرت کے ساتھ پتہ لگالیا تو ان کے علوم و معارف کی بھی کوئی انتہا نہ رہی، انہوں نے کلیات کے جہاں پر قابو پا کر جزئیات کے ذخیروں کو بھی ہاتھ سے جانے نہ دیا اور اس طرح علم و حس دونوں دریاؤں کے شناور بن گئے، مگر پھر بھی ان کے نزدیک حس پر علم کو غالب رکھنا ان کا سب سے زیادہ خوشگوار شعار رہا۔

بخلاف امتِ مسیحیہ کے کہ اس نے اپنی تحقیقات کا دائرہ جزئیات اور مصور و مجسم اشیاء تک محدود کر دیا۔ اس لئے وہ اپنی غالب حیثیت میں کلیات کی سراغ رسانی اور امورِ عامہ کی تلاش سے بے بہرہ رہی اور جب کہ ان کی اس قدرتی ساخت نے انہیں کلیات و حقائق سے بیگانہ رکھا اور ان میں حقیقت پسند اور کلیت دوست ذہنیت ہی نہ پیدا ہو سکی تو اس کا قدرتی نتیجہ یہ ہونا ہی تھا کہ وہ اس اصل الاصول اور حقیقت الحقائق سے بعید ہوتے جائیں، جس سے سارے عالم کا وجود قائم ہے۔ نیز اس کے مخفی اسرار اور غیبی لطائف کے علم و اعتقاد سے بھی انہیں کوئی واسطہ نہ پیدا ہو۔ اور ظاہر ہے کہ جس درجہ اس وجود سے نیچے اترتے اور بعید ہوتے رہیں گے اسی درجہ جزئیت تنگی و تحدید اور تشخص بڑھتا جائے گا۔ جس میں نہ جامعیت ہوگی نہ ہمہ گیری، یہاں تک کہ اجناس و انواع سے باہر ہو کر اشخاص و حدانیہ اور ان میں بھی محدودہ و مقیدہ اور پھر ان میں بھی زمانی و مکانی حسی تحدیدات کے ساتھ گھری ہوئی اشیاء کو محسوس کر لینا ہی سب سے بڑا ادراک رہ جائے گا اور معاملہ خالص حس پر آکر ٹھہرے گا۔ جیسا کہ متعدد مثالوں سے یہ حقیقت واضح کی جا چکی ہے۔

اب بصیرت کے ساتھ یہ دعویٰ کیا جاسکتا ہے کہ اگر دنیا کے ان قرونِ اخیرہ میں کوئی قوم

ترقیات کی مستحق تھی اور اگر کسی قوم کی بدولت دنیا عجائباتِ قدرت اور اس کے نہایت ہی عمیق رازوں سے آشنا ہو سکتی تھی تو وہ صرف یہی دو قومیں قدرت کی نگاہ میں آئی ہوئی تھیں: نصاریٰ اور حنفاء، جن پر ترقی یافتہ دنیا کا دور ختم ہونے والا تھا۔ فرق اگر ہے تو صرف یہ کہ ان میں سے نصاریٰ تصویری قوم ہے جو حس پسند واقع ہوئی ہے اور چونکہ صورت و اشکال اور حسیات کا تعلق مادیات اور اجسام سے ہے، اس لئے اس کی ترقیات کا میدان مادہ اور جسم ہو گیا اور اس نے مادی ایجادات کا سہرا سر کیا۔ پس اس قوم کو مادی قوم کہنا بجائے خود درست ہو گیا۔

اور حنفاء (مسلم قوم) حقیقتاً علم دوست اور معنی پسند واقع ہوئی ہے اور چونکہ حقائق اور معنویات کا تعلق غیبیات اور اسرار سے ہے اس لئے اس کی ترقیات کا میدان روح اور غیب ہو گیا اور اس نے روحانی اور علمی اکتشافات سے دنیا کو لبریز کر دیا۔ پس اس قوم کو علمی یا روحانی قوم کہنا قرین فہم انصاف ہوگا۔ غرض ایک قوم مادی ہے اور ایک روحانی یا ایک قوم حسی ہے اور ایک علمی، جو اپنے اپنے دائرہ عمل میں جوش کے ساتھ گا مزن ہیں۔

اسلامی علوم نے دنیا کی ذہنیتوں کو جگادیا اور کیونکر جگایا؟

لیکن یہ پہلے ثابت ہو چکا ہے کہ تمام کمالات میں صفتِ علم ہی ایک ایسی اصولی اور مرکزی صفت ہے جو سب سے اول بھی ہے اور اول درجہ کی بھی ہے۔ پھر یہ کہ وہ تو اپنی کارگزاری میں کسی کی محتاج نہیں، لیکن تمام صفات اپنی کارگزاری میں علم کی محتاج ہیں۔

اس لئے ضروری تھا کہ ان دونوں اقوام میں بھی نصاریٰ تو اپنے اسی تصویری اور ایجادِ کمال کو بروئے کار لانے میں امتِ اسلامیہ اور اس کے علم کے محتاج ہوں، لیکن یہ علمی امت ان کے کسی درجہ میں بھی دستِ نگر نہ ہو۔ اور اس لئے قدرتی طور پر یہ نتیجہ نکل آتا ہے کہ امتِ نصرانیہ کی تمام ایجادِ کارگزاریاں اس وقت تک عالم میں نہیں پھیلنی چاہئے تھیں جب تک کہ امتِ اسلامیہ کے علوم منتشر ہو کر نصرانی طبائع تک نہ پہنچیں اور ان کی ذہنیتوں کو منور نہ کر دیں، گویا عیسائیوں کی اس اختراعی ذہنیت کو علومِ قرآن کا منتظر رہنا چاہئے تھا کہ بغیر اس کے وہ میدانِ عمل میں مسابقت نہ کر سکتی تھی، اور

کوئی بھی نہ جانتا تھا کہ یہ قوم دنیا کی ایک یکتا اور ایک اعلیٰ ذہنیت کی بننے والی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ نصاریٰ کی ذہنیت لاکھ تصویری اور ایجادی سہی لیکن آخر اسلام سے پہلے انجیلی مذہب کے دورِ شباب میں بھی یہ ذہنیت آج ہی کی طرح تھی، پھر آخر کار فرما کیوں نہ ہوئی؟ یہ سائنسی ایجادیں، یہ نئے نئے مادی اختراعات کیوں بروئے کار نہ آئے اور کیوں اس کے طبعیاتی کرشمے آج کی طرح اس وقت رونما نہ ہو گئے؟ اس کی وجہ یہی ہے کہ ذہنیت اور فطرت ضرور ایجادی تھی اور وہ انجیل سے تقویم بھی پاتی رہی لیکن اپنی کارگزاری اور بروئے کار آنے کے لئے وہ علم کی اصولی روشنیوں کی محتاج اور منتظر تھی، جیسے خود عربی اقوام کی ذہنیت میں علم کا مادہ قابلہ ضرور موجود تھا، فطری اخلاق و ملکات فاضلہ کی کمی نہ تھی، وہی حقیقت شناس مادے جنہوں نے آگے چل کر دنیا کو حقیقت نمائیوں سے ہلا ہلا دیا، ضرور مہیا تھے، مگر ان کو جگادینے والا علم نہ تھا۔ اس لئے زمانہ جاہلیت میں وہ قلوب کی سرزمین میں مدفون پڑے ہوئے تھے۔ لیکن جو نبی کہ اسلام کے علمی اصول اور جامع علوم کا آفتاب افقِ اقوام پر چمکا یعنی جو نبی قرآن کریم دنیا میں آیا، جو علوم ربانی کی ایک جامع تعبیر تھا، وہ نبی اقوام کے فطری مادے بیدار ہو گئے اور اس نے ان مواد کو اپنی اپنی راہ پر لگا دیا۔

قرآنی اصول مادیت و روحانیت پر یکساں حاوی ہیں

کیونکہ جس طرح خدا کا علم کائنات کے ذرہ ذرہ پر اس طرح محیط تھا کہ روحانیت و مادیت کا کوئی گوشہ اس سے باہر نہ تھا اسی طرح قرآن کریم جو اس محیط علم کا معبر ہے، اس درجہ جامع جملے، بلغ تعبیرات اور ہمہ گیر تعلیمات لے کر آیا جو روحانیت و مادیت کے دونوں سلسلوں کو اپنے مضبوط ہاتھوں میں تھامے ہوئے تھا، ان میں سے مادیت و روحانیت، تدین و تمدن اور دنیا و عقبیٰ دونوں کے منافع یکساں طور پر نکال رہے تھے، اور قرآن کے ان اصول و کلیات سے جس طرح ایک روحانی مرتاض اپنی روح کے مخفی مقامات اور نفسانی دقائق پر مطلع ہو سکتا تھا اسی طرح ایک مادی فلاسفر بھی انہی جامع اصول کی روشنی میں مادیات کے مخفی خزانوں اور تمدن کے ہزار ہا مکنون عجائبات پر فتح پاسکتا تھا۔

پس ان اصولی علوم میں سے ایک راستہ روحانیت اور عقبیٰ کی طرف نکلتا تھا اور دوسرا مادیات اور

دنیا کی طرف۔ فرق یہ تھا کہ تہذیبِ روحانی ان اصول کی غایت تھی جو مقصدِ اصلی تھی اور تہذیبِ مادی ان کی خاصیت تھی جس کی طرف مقصد و ارادہ سے متوجہ ہونے کی ضرورت نہیں سمجھی گئی تھی، کہ وہ بذاتہ مقصود نہ تھی۔ لیکن ان اصول میں یہ صلاحیت ضرور موجود تھی کہ اگر محض تمدنی ترقیات ہی کا قصد کر کے ان اصول سے کام لیا جائے تو ایک محیر العقول طریقہ پر مدنی کارنامے بھی ان اصول کے استعمال سے حاصل ہو سکتے تھے۔

پس اس جامع علم کی کتاب (قرآن) نے جو نہی اس دنیا میں قدم رکھا و نہی جو قومیں روحانی تھیں انہیں روحانی راہیں نظر آنے لگیں اور جو مادی و صوری تھیں انہیں صور و اشکال کی بوقلمونیاں محسوس ہونے لگیں، اور جو گمراہ محض تھیں انہیں گمراہیوں ہی کے سارے ابواب مفتوح نظر آنے لگے۔ پس جو قوم بھی ان اصولِ کلیہ کو لیکر جس راہ پر چلی اسی میں ایک کامیاب قوم نظر آنے لگی۔ پھر یہ ایک قدرتی بات ہے کہ پیغمبر کے وہ اصولی علوم جن سے آئندہ پھوٹ نکلنے والی فروع اور علمی جزئیات طبعی طور پر نکلتی ہیں، امت کے عام طبقات میں شائع ہوتے ہیں اور ہر طبقہ کے سامنے گذرتے ہیں خواہ وہ مطیع ہو یا معاند، ایمان لائے یا کفر پر رہے، لیکن ان اصول کو بوجہ طبعی اور فطری ہونے کے ہر طبقہ دل میں جگہ دینے پر مجبور ہو جاتا ہے کہ وہ قابلِ انکار ہی نہیں ہوتے۔

پس انہیں اصولی علوم اور رؤسِ معرفت کے ذہن نشین ہونے پر ان تمام طبقاتِ امت میں حسبِ استعداد ایک علمی ملکہ قائم ہو جاتا ہے اور طبیعت اس خاص علمی راہ کی طرف چل نکلتی ہے۔ اور ظاہر ہے کہ ایک خاص راہ پر چلی ہوئی طبیعت پھر خود اپنی ذہنی رفتار کے مناسب کچھ نئے نئے انکشافات بھی کر لیتی ہے جو درحقیقت انہیں اصولی علوم کا ثمرہ ہوتے ہیں جو ابتداءً ذہن نشین ہو چکے تھے۔

مسلمانوں کی عالمگیر تبلیغ

مسلمانوں نے اپنے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی ان جامع اور فطری تعلیمات کو شائع کرنے اور دنیا میں انہیں پھیلا دینے میں کوئی دقیقہ فرو گذاشت نہیں کیا، کوہ و بیاباں، دریا و سمندرِ حاضرہ اور بادیہ شہر اور دیہات میں سے کوئی خطہ نہ چھوڑا جہاں قرآن کی آواز بلند بانگ ہو کر نہ پہنچی ہو۔ کوئی قوم

ایسی نہ چھوڑی جسے اپنے علوم و فنون سے آشنا بنانے کی سعی نہ کی ہو۔ ان کا علم بت پرستوں کی طرح کسی خاص فرقہ یا خاندان کی میراث نہ تھا بلکہ سارے عالم کا ترکہ تھا، اس لئے تمام ممکن وسائل تبلیغ کے ذریعہ انہوں نے انتہائی جوش کے ساتھ عالم میں قرآنی نور پھیلا دیا۔ ان کی بے شمار تصنیفوں، ان کے خطبوں اور لیکچروں، ان کے شخصی اور اجتماعی امر بالمعروف اور ان کی قائم کردہ تعلیم گاہوں کے ذریعہ دنیا کے ہر گوشہ اور ہر سنجیدہ طبقہ میں ان کے علم کا آوازہ پہنچا۔

انہوں نے دورِ خلافتِ اندلس میں اسلامی یونیورسٹیاں قائم کیں جن میں عیسائی رعایا کو بھی تحصیل علم کا اسی طرح اذن عام تھا جس طرح مسلم رعایا کو، قومی حیثیت سے عیسائی رعایا اسلامی تعلیمات سے باخبر ہوئی، حتیٰ کہ عیسائیوں میں اسلام کی توحید خیز تعلیمات سے تاثر کی بنا پر تثلیث پرستی سے نفرت قائم ہونے لگی اور ان میں پروٹسٹنٹ فرقہ کی بنیاد پڑی جس کا مشن تثلیث کا رد اور توحید کا اثبات تھا۔ جیسا کہ آج ہندوستان میں مسلمانوں کے توحیدی مواعظ اور خطبے سن سن کر اور ان تقریروں میں شرک و بت پرستی کی دھجیاں بکھرتے دیکھ کر مشرکینِ ہند میں بھی ہیجان برپا ہوا اور ان میں آریہ کے نام سے ایک مستقل فرقہ ہی توحید کا نام لیوا کھڑا ہو گیا اور گو اس میں ابھی کافی شرکیہ اعتقادات موجود ہیں تاہم وہ اسلام سے قریب تر ہوتا جا رہا ہے، یہ کیا تھوڑا قرب ہے کہ تینتیس کروڑ دیوتاؤں کی بندگی کا حلقہ گردنوں سے اتار کر صرف تین معبودوں خدا، روح اور مادہ کی غلامی کا پھندہ گلے میں رہ گیا، جس سے قوی امید ہے کہ اس پھندے کی گرہ تھوڑی سی بھی ڈھیلی پڑ جانے پر اسلام کی حقیقی توحید کا حلقہ گلوگیر ہو جائے گا۔

امم و اقوام میں اسلامی تعلیمات کی کھلی کھلی تاثیرات

غرض اسلامی تعلیمات نے شائع ہو کر ایک طرف عیسائیوں کو بیدار کیا، ایک طرف بت پرستوں کو جھنجھوڑا اور جو قوم جس قدر بھی ان تعلیمات سے متاثر ہوئی اسی قدر اس میں علم و حکمت کی جھلک نمایاں ہونے لگی۔ آج بلاشبہ عیسائی امت ایک علمی امت کی صورت سے نمایاں ہو رہی ہے لیکن انجیل کی بدولت نہیں (ورنہ ذہینتوں کا تنور اور روشن خیالی کے یہ دعوے اپنی تعلیمات سے پہلے

انجیل کے دورِ شباب میں نمایاں ہوتے)، بلکہ اس استعداد کی بدولت جو قرآنی تعلیمات سن سن کر ان میں بتدریج قائم ہوتی رہی اور آہستہ آہستہ صدیوں کے اثرات نے نسلوں میں علمی ذہنیت قائم کر دی۔ تحقیق و تلاش کا مادہ پیدا ہوا جس نے اخلاق پر اثر ڈالا یہاں تک کہ رفعت و شوکت کے حسی آثار ان سے ہویدا ہونے لگے۔ آریوں میں یہی علمی حیثیت آنی شروع ہوئی تو بتدریج اس نے بڑھ بڑھ کر ان میں بھی ابھرنے کی استعداد پیدا کر دی۔ ہاں جو قومیں ابھی تک اسلامی تعلیمات سے متاثر نہیں ہوئیں وہی جمود و خمود کی حالت میں مدہوش پڑی ہوئی ہیں اور ان میں رفعت و شوکت اور نہضت کے جذبات مشتعل نظر نہیں آتے۔

پھر مذہبی طور پر ہی نہیں تمدنی طور پر بھی ہندوستان کی قومیں اسلامی تعلیمات سے غیر معمولی طور پر متاثر ہوئی ہیں جس کے اعتراف پر وہ آج مجبور ہیں۔ گاندھی جی نے انٹریم گورنمنٹ قائم ہونے پر کانگریس منسٹروں کو نصیحت ہی یہ کی تھی کہ اگر وہ عوامی امن چاہتے ہیں تو انہیں صدیق و فاروق کا عملی نمونہ اختیار کرنا چاہئے جنکے قدموں کے نیچے روم و شام کی سلطنتیں آئیں اور ان ملکوں کی سرسبزیاں ان کے سامنے پیش ہوئیں لیکن انکے پیوندوں دار لباس اور جو کی روٹی کی سادی غذا ان سے نہ چھڑا سکی۔ آج مسٹر کے۔ ایم منشی گورنر صوبہ متحدہ نے فخر کے ساتھ یہ اعلان کیا کہ ہندوستان کے قانون کی بنیاد ہی ہم نے محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے لائے ہوئے قانون مساوات پر رکھی ہے اور انہی کے دوسرے اصول عامہ پر ہم ملک کی سوشل زندگی کی بنیادیں استوار کرنا چاہتے ہیں۔

یہ تو پھر بنیادی اور اصولی باتیں ہیں جو اپنی وسعت اور ہمہ گیری کے سبب غیر متعصب افراد کے دلوں پر قابو پالیتی ہیں۔ دیکھنے کی بات یہ ہے کہ اسلام کی جزئیات اور فروعی مسائل یعنی اسلامی فقہ سے بھی الگ رہ کر آج کی دنیا اپنی زندگی کو الگ رکھنے پر قادر نہ ہوئی، اقوام کے لئے مشکل ہو گیا ہے اور قدم قدم پر چاروناچار اس کے اصول کی رہنمائی حاصل کرنی ناگزیر ہو گئی ہے جیسا کہ ابھی واضح ہوا۔ بلکہ اسلام کے جزئیاتی (اور فروعی) مسائل سے بھی الگ رہ کر زندگی بنانا دنیا کی قوموں کے لئے دشوار ہو گیا ہے، چنانچہ ہندو رہنمایہ دیکھ کر کہ ان کی قوم کی منزلی معاشرت اور تمدن کے سینکڑوں عمومی گوشے تشنہ اور احکام کی تلکیوں سے بھنچے اور سکڑے ہوئے پڑے ہیں، جو دنیا کے عالمی تمدن کے

ساتھ دو قدم بھی نہیں چل سکتے، آخر کار اپنے مذہبی قوانین کے برخلاف اس پر مجبور ہوئے کہ طلاق، تعددِ ازدواج، عقد بیوگان، عقد بلوغت، ترکہ و وراثت جیسے اسلامی دستور العمل سے اپنی معاشرت میں عملی ترمیم اور معاشرتی فراخی پیدا کریں اور کنسلوں میں طلاق بل، اچھوت بل، مندر پر ویش بل وغیرہ کی پناہ لینے پر مجبور ہوئے، کیا یہ کم حیرتناک بات ہے کہ ہندو قوم کے سب سے بڑے اور اس کی بقاء و استحکام کے سب سے اونچے علمبردار گاندھی جی اور مالویہ جی ہندو دھرم سے اس اچھوت پن کو دور کرنے کے لئے کھڑے ہوں جس پر دھرم شاستروں نے دھرم کی ساری ہی عمارت کھڑی کی تھی۔

گاندھی جی دہلی میں آتے ہیں تو بھنگی بستی میں قیام کرتے ہیں تاکہ عملی طور پر چھوت چھات کے خلاف علم بغاوت بلند کریں۔ آج ہمارے ملک کے وزیر اعظم پنڈت جواہر لال نہرو بار بار اعلان کر رہے ہیں جو آئے دن اخبارات میں ہوتا رہتا ہے کہ اگر عالمی امن چاہتے ہو تو نسلی امتیازات ختم کرو، اونچ نیچ کو خیر باد کہو، چھوت چھات کو ترک کرو۔

بہر حال جس قوم میں بھی ذہنی روشنی اور علمی حیثیت نے نفوذ کیا وہ حقیقتاً اسلامی تعلیمات کا طفیل ہے جو غیر محسوس طریقہ پر صدیوں سے ان میں نفوذ کرتی چلی آئی ہیں اور آج تو محسوس طریق پر بھی قرآنی تعلیمات نے اپنی علمی آواز ہر ملک اور ہر خطہ میں پہنچادی۔ قرآن کریم طباعت و اشاعت کے ذریعہ ہر ہر گھر میں پہنچ چکا ہے۔ ہر چھوٹے بڑے سائز پر چھپ کر مسلم و کافر گھرانوں میں موجود ہے۔ اس کے تراجم مسلمانوں نے ہر زبان میں شائع کر دیئے ہیں۔ عیسائیوں نے اس سے آشنا ہو کر بطور خود اس کے کتنے ہی تراجم شائع کئے۔

حدیث کی ہزار ہا کتابیں خود عیسائی طبع کر رہے ہیں۔ فقہ کی مستند اور مؤقر کتابوں کے سینکڑوں ایڈیشن یورپ شائع کرتا جا رہا ہے۔ مروجہ قوانین و تعزیرات اسلامی فقہ کا خلاصہ ہے جس سے عدالتیں آباد ہیں۔ مسلمانوں کے بے شمار علمی ذخیرے مسیحی مملکتوں کے قبضہ میں ہیں جو خود مسلمانوں کو میسر نہیں۔ یورپ کی متعدد یونیورسٹیاں مستقل طور پر ایشیائی اور اسلامی تعلیمات کو عام کر رہی ہیں۔ یورپ کے ماہر مصنف کھلے طور پر اعتراف کرتے جا رہے ہیں کہ قرآن سے زیادہ فطرتوں کو پر جوش طریق پر ابھارنے اور ان کے خلقی جذبات کو صحیح فطرت پر اپیل کرنے والی کوئی کتاب نہیں۔

فون برن ہارڈی مشہور مصنف، برناڈشا مشہور انگلستانی فلاسفر، گسٹاڈلی بان مشہور فرانسیسی مورخ اور دوسرے علم دوست فلاسفر اپنی تصانیف میں اس اعتراف پر مجبور ہوئے ہیں کہ قرآن کی عمیق علمی لہریں دلوں کی گہرائیوں میں چاروناچار سرایت کرتی جا رہی ہیں اور اپنے آپ کو منوانے میں کسی دوسری قوت و اعانت کی محتاج نہیں ہیں۔ انہی صدیوں کے تاریخی تاثرات نے بالآخر عام اقوام کی ذہنیتوں میں اسلام کی طرف میلان و رجحان پیدا کر دیا اور اب کتنی ہی ایشیائی اور یورپین اقوام قومی حیثیت سے اس کی طرف کھینچتی چلی آرہی ہیں۔

(۱) ڈاکٹر مورلیس (فرانسیسی مشہور مصنف) لکھتا ہے:

”قرآن دینی تعلیم کی خوبیوں کے لحاظ سے تمام دنیا کی مذہبی کتابوں سے افضل ہے، بلکہ ہم کہہ سکتے ہیں کہ قدرت کی ازلیہ عنایت نے جو کتابیں دیں ان سب میں قرآن بہترین کتاب ہے۔ قرآن نے دنیا پر وہ اثر ڈالا جس سے بہتر ممکن نہ تھا۔“ (تفہیم الکلام مصنفہ سید امیر علی)

(۲) نیر ایسٹ (لندن کا مشہور اخبار) لکھتا ہے:

”محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیم و ارشاد کی قدر و قیمت اور عظمت و فضیلت کو اگر ہم تسلیم نہ کریں تو فی الحقیقت ہم عقل و دانش سے بیگانہ ہیں۔“

(۳) ڈاکٹر کینن آرک ٹیلر (کلسائی انگلستان کے صدر نشین کی حیثیت سے تقریر کرتے

ہوئے) کہتا ہے:

”اسلام کی بنیاد قرآن پر ہے جو تہذیب و تمدن کا علمبردار ہے۔“

(۴) جارج سیل (مشہور مترجم قرآن) کہتا ہے کہ:

”قرآن جیسی معجز کتاب انسانی قلم نہیں لکھ سکتا، یہ مستقل معجزہ ہے جو مردوں کے زندہ کرنے کے معجزہ

سے بلند تر ہے۔“ (خطبہ صدرات مسلم ایجوکیشنل کانفرنس شعبہ مدارس علیگڑھ)

لئے علم و فن ان سے نصرا بیوں نے	کیا کسبِ اخلاق روحانیوں نے
ادب ان سے سیکھا صفا ہانیوں نے	کہا بڑھ کے لبیک یزدانیوں نے
ہر اک دل سے رشتہ جہالت کا توڑا	کوئی گھر نہ دنیا میں تاریک چھوڑا

ان حالات و اعترافات کے ہوتے ہوئے کہا جاسکتا ہے کہ اسلامی تعلیمات اگر صدیوں سے غیر محسوس طریق پر قلوب کے منفذوں میں سما کر ذہنیات کا جزو بنتی جا رہی تھیں تو آج محسوس طریقہ پر تمام منکر نسلوں میں پیوست ہوتی چلی جا رہی ہیں، اور اگر کوئی زبان سے اقرار نہ بھی کرے تو اس کا علم اور حال کھلے بندوں ندا کر رہا ہے کہ کفر کی تاریکیوں میں روشنی کا یہ رنگ قرآنی ہی ہو سکتا ہے، جس نے اپنے فطری اصول ہی کو نہیں بلکہ بہت سی معاملاتی فروع کو بھی بعزّ عزیز و ذلّ ذلیل منوا کر چھوڑا ہے۔

امریکہ جیسے ترقی کی اونچی سطح پر پہنچے ہوئے یورپین ملک میں بقول فرید وجدی مصنف ”انسائیکلو پیڈیا“ ڈھائی سو رسائل و اخبارات محض اس نظریہ کی اشاعت کے لئے نکالے جائیں کہ ہم آج تک جن غیبی جہانوں اور اسلام کے نشان اور اسرارِ غیب کے منکر تھے آج انتہائی ندامت کے ساتھ اپنے اس جاہلانہ خیال سے رجوع کرتے ہیں، حالانکہ مادی ترقیات کی اس جوعِ مفرط کی اساس ہی روحانیت کے انکار پر قائم تھی۔ پھر آخر دنیا کی اقوام اپنی مذہبی عمارتیں اپنے ہی ہاتھوں شرمساری کے ساتھ ڈھانے پر کیوں مجبور ہیں؟ محض اس لئے کہ اسلامی علوم کا آفتاب جب طلوع ہو چکا تو کھلے میدان ہی نہیں ان اندھے کوٹھوں میں بھی اس کی روشنی کی کرنیں جا پہنچیں جو گو خود آفتاب کے سامنے نہیں تھے مگر آفتاب کی ان سرلیح النفوذ کرنوں نے کسی نہ کسی منفذ سے اگر دھوپ نہیں تو اس کا اجالا ہی پہنچا دیا۔

پس یہ صحیح ہے کہ گاندھی، مالوی، برناڈشا، گسٹاؤلی بان، فون برن ہارڈی، ڈاکٹر مورلیس، ڈاکٹر کینن، جارج سیل اور دوسرے امریکن سائنسدانوں نے کسی اسلامی مدرسہ میں باقاعدہ تعلیم نہیں پائی لیکن اسلامی علوم و قوانین کے ان عام اثرات کو جو مسلمانوں کی زبانوں اور قلموں اور سب سے بڑھ کر ان کے محسوس تعامل کے ذریعہ عام کانوں اور آنکھوں تک پہنچے اور برسہا برس سے پہنچتے چلے آ رہے ہیں، آخر یہ ہستیاں کس طرح مٹا دیتیں؟ یہی ہوا کہ دلوں کو اندرونی انصاف کے ماتحت طوعاً و کرہاً ان اصول کو اپنے اندر جگہ دینی پڑی اور اعتقاداً نہیں تو عملاً اسلام کو قبول کرنا پڑا۔

بہر حال قرآنی اصول جس طرح مطیعوں میں شائع ہوئے اسی طرح منکروں میں بھی پھیلے۔ فرق ہے تو صرف یہ کہ مطیعوں نے ان اصول حقہ کو انہیں کے محل میں استعمال کیا اس لئے وہ برکت

اطاعت کے ثمرات، بصیرت، نورِ قلب، انشراح اور زیادتِ علم سے مشرف ہوئے اور غیر مسلم اقوام نے انہیں علوم کو بلا اعتراف و انقیاد قبول کیا تو بجائے زیادتِ علم اور تفصیلات کے ان میں محض اجمالی اصول اور مطلق کلیات سرایت کر گئیں۔ اور انہوں نے انہیں اصول کو مواقع استعمال سے نابلدہ کر اپنی ہی ذہنیت کے حسبِ حال مختلف مادی منافع کے لئے استعمال کرنا شروع کر دیا۔

چنانچہ مسلم حنیف نے ان اصول کو دیانات، عبادات، معرفتِ خالق اور تہذیب میں استعمال کر کے سلامتیِ آخرت کا ذریعہ بنالیا اور غیر مسلم نے انہیں اصول کو مادی معاشرت، نفسانی عادات، معرفتِ کونیات اور تمدن میں استعمال کر کے تعیشِ دنیا کا ذریعہ بنالیا۔ کامیاب دونوں ہوئے (کہ ان اصول کی فطرت ہی میں دونوں جہانوں کی کامیابی کی صلاحیت موجود تھی) مگر ایک عقبیٰ میں جس کے ہاتھوں سے دنیا بھی نہ گئی کہ وہ تابعِ آخرت ہے اور دوسرا دنیا میں جسکے ہاتھ انجام کار دنیا تو اسلئے نکل جاتی ہے کہ وہ خود فانی ہے اور آخرت اسلئے ہاتھ نہیں لگتی کہ وہ دنیا کے تابع نہیں۔ اور ظاہر ہے کہ اصول کے غلط استعمال کا یہی ثمرہ بھی ہو سکتا ہے کہ انجام کار حرمان و خسران سے دوچار ہونا پڑے۔

بہر حال یہ ثابت ہو گیا کہ قرآنی اصول میں تہذیب اور تمدن دونوں کی خوبی اور برتری پیدا کر دینے کی اعلیٰ صلاحیت تو موجود تھی۔ ادھر مسلمانوں نے ان اصول کی اشاعت میں محیر العقول ہمت دکھا کر دنیا کے چپہ چپہ پر انہیں علمائے عملاً پھیلا دیا، ادھر گویا دنیا کی ہر قوم کی ذہنیت اپنے ابھرنے کے لئے اس علمی روشنی کی پیاسی ہی تھی اس لئے ہر قوم نے حسبِ استعداد ان سے جلاء حاصل کی اور اپنے کہنے پر وگراموں میں بتدریج ترمیم شروع کر دی۔ لیکن ہم پہلے ثابت کر چکے ہیں کہ میدانِ عمل میں دو ہی قوتیں فطرتاً آگے آگے تھیں ایک مسلمان جن کی ذہنیت اپنے مربیٰ اعظم محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی علمی ذہنیت سے مستنیر ہونے کے سبب حقیقت پسند واقع ہوئی تھی، اور ایک نصاریٰ جن کی ذہنیت اپنے مقتدائے اعظم حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی تصویری اور ایجادی ذہنیت سے مستفید ہونے کے سبب صورت پسند واقع ہوئی تھی۔

پس جو نہی کہ قرآنی اصول اور علوم کی روشنی چمکی تو خصوصیت کے ساتھ ان دو قوتوں کو اپنی اپنی طاقتیں نظر آنے لگیں اور انہوں نے میدانِ عمل میں دوڑنا شروع کر دیا۔ یہی دونوں اس کی مستحق بھی

تھیں کہ اسلام کے ان علمی اصول کی روشنی میں استفادہ کرتی ہوئی دوڑ پڑیں، جن میں سے روحانیت و مادیت دونوں کی طرف وسیع شاہراہیں جاتی تھیں۔ چنانچہ اپنی اپنی ذہنیتوں کی رہبری میں ایک تمدن کی طرف چلی اور ایک تہذیب کی طرف، ایک نے قرآنی اصول کو دیانت کے لئے استعمال کیا تو روحانی خزانہ حاصل کئے، دوسری نے محض معاشرت اور مدنیات کے لئے استعمال کیا تو ان کی ظاہری معاشرت نظر فریب ہو گئی۔

امتِ مسلمہ اور امتِ مسیحیہ کے نظام

باہم متشابہ اور ملتے جلتے ہیں اور اس کا راز

لیکن غور کرو تو ان ترقیات میں رہبر دونوں کا قرآن ہی ثابت ہوتا ہے۔ مسلمانوں کا اس لئے کہ ان کا مذہبی دستور العمل ہی قرآن ہے اور مسیحیوں کا اس لئے کہ ان کا یہ موجودہ تمدنی پروگرام تورات و انجیل کا شرمندہ احسان نہیں ہو سکتا، بلکہ اس کے ماخذ اگر نکل سکتے ہیں تو صرف قرآن میں۔ چنانچہ مختلف تمدنی اور معاشرتی مسائل کی مروجہ تشکیلات پر نظر ڈالنے سے جو بطور نمونہ ہم پیش کریں گے یہ حقیقت آشکارا ہو جائے گی کہ مادی نظامِ معاشرت کا یہ اسلوب گونصاری کے ہاتھوں عمل میں آ رہا ہے لیکن اس کے ماخذ اگر نکلتے ہیں تو بجائے ان کی کتب مقدسہ کے جو منسوخ الہد ہیں صرف قرآن سے نکل رہے ہیں۔

پس جن اصول سے مسلم قومیں روحانیت میں ترقی کر رہی ہیں بعینہ انہیں اصول سے نصرانی قومیں مادیات میں بڑھ رہی ہیں۔ اور جبکہ دونوں قوموں کے اصولِ عمل مشترک ٹھہر گئے گو خیال و عمل مختلف رہے تو لازمی تھا کہ ان دونوں کے مادی و روحانی نظام باوجود اس شدید اختلاف کے بھی باہم ملتے جلتے ہوں، اور ایک دوسرے پر اس درجہ مطابق آجائیں کہ جیسے کسی لحاف کا ابرہ اور آستر ایک دوسرے پر راست آجاتا ہے۔ فرق اگر ہوتا ہے تو ظاہر و باطن کا یا صورت و حقیقت کا، مگر اس فرق سے اس تطابق میں کوئی فرق نہیں پڑتا۔

پس ہر ایک نظام دوسرے کا شبیہ ہے کہ منشاء و ماخذ ایک ہے۔ گویا قرآنی اصول و معارف نے اپنے دورِ رخ ظاہری و باطنی قائم کر کے مادی رخ نصاریٰ کے ہاتھ میں دے دیا اور روحانی حنفاء کو سپرد کر دیا۔ اس لئے ان دونوں اقوام کے ترقی یافتہ پروگراموں میں صورت و حقیقت کے تقابل کے ساتھ ساتھ باہمی تناسب اور تطابق تا بحکم کمال پہنچا ہوا ہے۔

اسلامی اور نصرانی نظام کی مشابہت کی چند مثالیں

مسئلہ توقیت

(۱) مثلاً اسلام نے توقیت یعنی پابندیِ وقت یا انضباطِ اوقات کے اصول کو نہایت اہتمام کے ساتھ پیش کیا اور اس کی حکیمانہ طرز پر تعلیم دی۔ پہلے چاند سورج کی پیدائش کی غرض ہی اندازہ اوقات قرار دی:

هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسُ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا وَقَدَرَهُ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ.

وہ اللہ ایسا ہے جس نے آفتاب کو چمکتا ہوا بنایا اور چاند کو بھی نورانی بنایا، اور اس کی چال کے لئے منزلیں مقرر کیں تاکہ تم برسوں کی گنتی اور حساب معلوم کر لیا کرو۔
پھر ان سنیں کو بارہ ماہ پر تقسیم فرمایا:

إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِي كِتَابِ اللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ.

یقیناً شمار مہینوں کا جو کہ کتابِ الہی میں اللہ کے نزدیک معتبر بارہ مہینے قمری ہیں جس روز اللہ تعالیٰ نے آسمان اور زمین پیدا کئے تھے۔

پھر ان مہینوں کو ہفتوں پر تقسیم فرمایا:

إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ.

بلاشبہ تمہارا رب (حقیقی) اللہ ہی ہے جس نے آسمانوں کو اور زمین کو چھ روز کی مقدار میں پیدا کر دیا۔

ساتواں دن جو آخری دن تھا مخصوص طور پر ذکر فرمایا کہ وہ جمعہ ہے (جس میں آدم کی پیدائش ہوئی اور یومِ عبادتِ آدم قرار پایا)۔

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ.

اے ایمان والو! جب جمعہ کے روز نمازِ جمعہ کے لئے اذان کہی جایا کرے تو تم اللہ کی یاد یعنی نماز و خطبہ کی طرف فوراً چل پڑا کرو اور خرید و فروخت (اور اسی طرح دوسرے مشاغل جو چلنے سے مانع ہوں) چھوڑ دیا کرو۔

پھر ہفتوں کا تجزیہ لیل و نہار سے فرمایا:

يُكْوِّرُ اللَّيْلَ عَلَى النَّهَارِ وَيُكْوِّرُ النَّهَارَ عَلَى اللَّيْلِ.

وہ رات (کی ظلمت) کو دن (کی روشنی کے محل یعنی ہوا) پر لپیٹتا ہے اور دن (کی روشنی) کو رات پر لپیٹتا ہے۔

پھر لیل و نہار کو ساعتوں اور گھنٹوں پر تقسیم فرمایا:

لَمْ يَلْبَثُوا إِلَّا سَاعَةً مِّنْ نَّهَارٍ.

گویا یہ لوگ دن بھر میں ایک گھڑی رہے ہیں۔

پھر اوقات کی اس ساری تنظیم کی اصل غایت و غرض یہ بتلائی کہ عبادت جو اصل مقصدِ تخلیقِ انسانی ہے، سہولت کے ساتھ باقاعدگی سے منضبط ہو جائے اور منتشر اوقات میں پراگندہ رہ کر ضائع نہ ہو۔ ارشاد ہے:

يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْآهِلَةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ.

آپ سے چاندوں کی حالت کی تحقیقات کرتے ہیں۔ آپ فرما دیجئے کہ وہ چاند آلہ شناختِ اوقات ہیں لوگوں کے (اختیاری معاملات مثل عدت و مطالبہ حقوق کے) لئے اور (غیر اختیاری عبادات مثل حج (روزہ زکوٰۃ وغیرہ) کے لئے۔

اور فرمایا:

وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ خِلْفَةً لِّمَنْ أَرَادَ أَنْ يَذَّكَّرَ أَوْ أَرَادَ شُكُورًا.

اور وہ ایسا ہے جس نے رات اور دن کو ایک دوسرے کے پیچھے آنے جانے والے بنائے (اور یہ سب کچھ جو دلائل و نعم مذکور ہوئے) اس شخص کے (سمجھنے کے) لئے ہیں جو سمجھنا چاہے یا شکر کرنا چاہے۔

چنانچہ پھر عبادت کی توقیت جدا جدا واضح فرمائی۔ نماز کے بارے میں فرمایا:

إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا.

یقیناً نماز مسلمانوں پر فرض ہے اور وقت کے ساتھ محدود ہے۔

روزہ کے بارے میں ارشاد ہوا:

فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ.

سو جو شخص اس ماہ میں موجود ہو اس کو ضرور اس میں روزہ رکھنا چاہئے۔

حج کے متعلق فرمایا گیا:

الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَةٌ.

(زمانہ) حج چند مہینے ہیں جو معلوم ہیں (شوال ذیقعدہ اور دس تاریخیں ذی الحجہ کی)۔

زکوٰۃ کی ادائیگی لازم ہونے کی شرط، مال پر ایک سال گزر جانا حدیث نے بتلایا وغیرہ وغیرہ۔

پھر عبادات کی اس اوقاتی تنظیم میں کہیں نظام شمسی سے کام لیا اور کہیں نظام قمری سے، جو عبادات کہ ماہ و سال کی لمبی مدتوں سے منضبط ہوتی تھیں انہیں تو نظام قمری پر دائر کیا گیا اور سال بارہ ماہ کا رکھ کر ہر مہینہ کا آغاز و انجام رؤیت ہلال پر دائر کر دیا تا کہ اوقات کی حد بندی حقیقی ہو، محض جعلی اور اختراعی نہ ہو، جس میں اختیاری یا حسابی کمی بیشی راہ پاسکے۔

جیسے حج کہ عمر بھر میں ایک دفعہ لازم ہے مگر اس کی ادائیگی قمری سال کے صرف اخیر مہینہ (ذی الحجہ) ہی میں رکھی گئی، یا زکوٰۃ جو ایک سالانہ مالی عبادت ہے مگر اس کی ادائیگی مال پر پورا ایک قمری سال گزر جانے سے مقید کر دی گئی جس سے اس عبادت میں بھی وقت کی قیود آگئیں۔ صیام جو ایک سالانہ جانی عبادت ہے، قمری سال کے ایک بار ہویں جزو سے مشروط کی گئی جس کی ابتدا و انتہا محض رؤیت ہلال پر ہے حساب پر نہیں۔ غرض یہ تمام عبادتیں نظام قمری سے متعلق ہیں۔ البتہ وہ عبادتیں جو سالانہ یا ماہانہ ہونے کے بجائے یومیہ تھیں اور یومیہ ہونے کے ساتھ ساتھ پھر ساعاتی بھی تھیں کہ لیل و نہار میں ہر دو چار گھنٹے کے بعد واجب الادا تھیں، ان کے اوقات کی نظام شمسی سے حد بندی اور

توقیت فرمائی کہ چاند نہ تو پورے مہینے نکلتا ہی ہے اور نہ دن میں رونما ہوتا ہے، اگر ان یومیہ عبادات کی تحدید نظامِ قمری سے کی جاتی تو دن کی عبادتوں سے تو بالکل یہ دست بردار ہونا پڑتا اور رات کی عبادت کا نظام کسی ایک نہج پر استوار نہ رہ سکتا۔

جیسے ہر ہر دن کا روزہ کہ دن بھر کی عبادت ہونے کی وجہ سے اس کی تحدید چاند کی حرکت سے ناممکن تھی، اس لئے طلوع و غروبِ آفتاب سے کی گئی، یا پنج وقتہ نمازیں بیشتر دن میں واقع ہونے کی وجہ سے جبکہ چاند کا دورہ ہی نہیں اور کچھ رات میں واقع ہونے کی وجہ سے جس میں کہ چاند کا دورہ ایک نہج پر استوار نہیں رہتا، دورہ قمر پر دائر نہیں ہو سکتی تھی، اس لئے آفتاب کی حرکت پر دائر کی گئیں۔ چنانچہ فجر کی نماز صبح صادق سے طلوعِ شمس تک، ظہر زوالِ آفتاب سے سایہ دو مثل ہو جانے تک، عصر دو مثل سایہ سے غروبِ آفتاب تک، مغرب غروبِ آفتاب سے غروبِ شفق تک اور عشاء غروبِ شفق سے طلوعِ فجر تک رکھی گئی ہے۔

پھر نمازوں کے اختتام پر تسبیح و تہلیل رکھ کر انہیں بھی گویا انہی اوقات کے ساتھ موقت کر دیا گیا۔ یا مثلاً حج کے جزئی افعال طواف، سعی، وقوفِ عرفات، موقت کئے گئے ہیں جیسا کہ کتبِ فقہ اس سے بھری ہوئی ہیں۔ اس لئے دوسری طاعات و حکمیات، عدتِ طلاق، عدتِ وفاتِ زوج، مدتِ رضاعت، مدتِ ایلاء، مدتِ دینِ مَوجل، مدتِ نذر موقت وغیرہ کثرت سے ایسے معاملات ہیں جنہیں اوقات سے موقت اور منضبط کیا گیا ہے۔

پس جبکہ عبادات کے دائرہ میں ماہِ صیام کے ذریعہ سال کے دونوں کناروں کی حد بندی کر دی گئی تو پھر ماہ کے ہر ہر ہفتہ کی جمعہ و جماعت کے ذریعہ تحدید کر دی گئی، اور پھر ہر ہر ہفتہ کے لیل و نہار کو نمازوں کے ذریعہ پانچ حصوں میں منقسم کر دیا گیا، جس کے یہ معنی ہوتے ہیں کہ عمر کے ہر ہر سال ہر ہر ماہ ہر ہر ہفتہ اور ہر ہر رات دن کے اطراف موقت عبادات سے گھیر کر بیچ کے اوقات معاشرتی امور کے لئے خالی چھوڑ دیئے گئے۔

اس کا لازمی نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ ان درمیانی اوقات میں عادات و معاشرت کا جو کام بھی ہو وہ بھی قدرتی طور پر وقت سے منضبط اور حدود سے محدود ہو جائے۔ اور اس طرح انسان کی پوری زندگی دینی ہو یا معاشرتی، نہایت باقاعدہ اور منظم ہو کر پراگندگیِ عمل سے اور پریشانیِ اوقات سے مامون ہو جائے۔

پس مسئلہ توقیت و انضباطِ اوقات کا اصل مقصود تو وقت کو باقاعدگی کے ساتھ طاعت و عبادتِ الہی میں لگانا ہے جو تخلیقِ انسانی کا اصل مقصد ہے، لیکن ساتھ ہی تمدنی ضروریات کو بھی درمیانی اوقات میں ایسے انداز سے لا کر چھوڑ دینا ہے کہ ان کی تنظیم کا قصد تو کرنا نہ پڑے کہ کہیں وہ مقصودِ زندگی نہ سمجھ لی جائیں مگر غیر ارادی طور پر بطور خاصیت خود بخود ان کی بھی اوقاتِ تنظیم ہوتی رہی۔

غرض عبادت کے تمام اجزاء و حصص خواہ روحانی غذا ہو جیسے نماز روزہ و ذکر اللہ، خواہ روحانی سفر ہو جیسے حج و زیارتِ بیت اللہ، خواہ روحانی میل جول ہو جیسے ازدواج و نکاح، خواہ اس میل جول سے روحانی کنارہ کشی ہو جیسے ایلاء و عدت، سب ہی کو تنظیمِ اوقات سے منظم کر کے پیش کیا گیا ہے۔ پس مسئلہ توقیت کا اصلی محل روحانی نظام قرار دیا گیا ہے جس کی توقیت مقصود ہے، مگر اس کے ضمن میں مادی زندگی کا نظام بھی خود بخود استوار ہوتا چلا جاتا ہے۔

لیکن اس کے برعکس مسیحی امت نے جس کا مقصودِ زندگی تصویری جذبات کے ماتحت صرف تمدن قرار پا چکا ہے، اسی قرآنی اصول (توقیت) کو سلیقہ کے ساتھ عملاً اختیار کیا۔ مگر عبادات یا مذہب کے دائرہ میں نہیں (کہ انجیل نے تو اپنے پیروؤں کو پوری زندگی کا کوئی مذہبی منظم پروگرام دیا ہی نہیں تھا، اس لئے وہ مذہبی اعمال میں کسی منظم توقیت کے خوگر ہی نہ تھے اور قرآن کے پروگرام پر یہ انجیلی قوم مذہباً ایمان نہیں لائی، اس لئے قرآنی اصول کو بھی مذہبی نقطہ نظر سے استعمال نہیں کر سکتی)۔ اس لئے اس قرآنی اصول (توقیت و انضباطِ اوقات) کو انہوں نے صرف اپنے مخصوص مادی تمدن اور اپنے ہی رنگ کی مادی معاشرت میں استعمال کیا۔

سفر کے اوقات اور حضر کے اوقات، پھر حضر میں کھانے پینے کے اوقات، کھینے کودنے اور لہو و لعب کے اوقات، تفریح و تعیش کے اوقات، ملاقاتوں کے اوقات، دفتری کاروبار اور انتظامی امور کے اوقات، حتیٰ کہ بدکاری اور عیاشی کے اوقات، نیز عام مادی ضروریات کے اوقات، بالکل اسی طرح منضبط کئے جس طرح اسلام نے روحانی ضروریات کے اوقات کا انضباط کیا تھا۔

آج سینما اور تھیٹر کا لہو و لعب اسی طرح توقیتِ کامل کے ساتھ شروع اور ختم ہوتا ہے جس طرح اسلام میں عبادات کی ادائیگی تھی۔ کلب گھروں کے ناچ رنگ ٹھیک ٹھیک ٹائم سے شروع ہوتے ہیں

اور ٹھیک وقت پر ختم ہو جاتے ہیں۔ ملازمتی اوقات کی عمر ۵۵ سالہ مدت سے موقت کی گئی ہے، اس کے فرائض کے لئے دفتری اوقات کی توقیت منٹوں اور سیکنڈوں کے ساتھ کی گئی ہے، لنچ اور ڈنر کے اوقات نپے تلے ہیں۔

سفر دیکھو تو ریلوں کے اوقات انتہائی احتیاط کے ساتھ معین و منضبط ہیں۔ ہر ہر شہر اور گاؤں میں ریل کے پہنچنے اور چھوٹنے کی گھڑیاں تک محفوظ اور مقرر شدہ ہیں۔ جن کو کسی طرح مسافروں کی مرضی پر نہیں چھوڑا گیا ہے بلکہ ٹھیک اسی طرح حکومت نے اپنے ہاتھ میں رکھا ہے جس طرح اوقات عبادات کو حکومت الہی نے اپنے ہاتھ میں لے کر اختراعی حسابات سے روک دیا تھا۔

ملاقات کے اوقات معین، وائسرائے اور گورنروں سے ملنے کے لئے گھنٹے ہی نہیں بلکہ منٹ تک محدود اور معین کئے جاتے ہیں، جن میں فرق نہیں آسکتا۔ مقررہ وقت اگر ملاقاتیوں کے تساہل سے ٹل جائے تو پھر اس کی قضا بھی نہیں ہے، خواہ جدید وقت دوبارہ مقرر کر دیا جائے۔

پھر ان تمام امور کے اوقات اُسی طرح کتابوں میں منضبط اور شائع شدہ ہیں جس طرح اسلام میں اوقاتِ صلوٰۃ و حج اور عام موقت عبادات پر فقہاء نے موشگافیوں کے ساتھ مباحث کر کے انہیں ابواب و فصول میں مدون کیا تھا۔ ریلوں کے ٹائم ٹیبل الگ ہیں اور دفاتروں کے الگ، سول کے الگ ہیں اور ملٹری کے الگ۔ بہر حال اصولِ توقیت کا جس نہج سے اسلام نے روحانیت و عبادات میں استعمال کیا تھا ٹھیک اسی نہج سے اس قرآنی اصول کا استعمال مسیحیوں نے مادیات و عادات میں کیا اور اس طرح ایک ہی اصول کی روشنی میں دو قوموں کو اپنی اپنی لائن پر حسبِ عمل آگے بڑھا دیا۔ ایک کو روحانی ترقی کی طرف اور ایک کو مادی ترقی کی جانب۔

مسئلہ جمہوریت و اجتماعیت

(۲) یا مثلاً اشتراک و اجتماع اسلام کا خاص اصول ہے، جس کے دقائق سے دنیا نابلد تھی۔ اسلام نے اس اصول کے ذریعہ طاعات و عبادات کو جمہوری بنایا تاکہ بالتبع تمدنی اور عام اقتصادی معاملات میں بھی اجتماعی زندگی قائم ہو جائے اور اس کے ذریعہ عبادات کی تواادائیگی سہل ہو جائے اور

عادات میں ایک کی دوسرے سے نصرت و اعانت ہو۔ جمہور کو ایک ہی کام مل کر کرتے ہوئے دیکھ کر اس کی طرف رغبتیں بڑھ جائیں، کسل راہ نہ پائے، مساوات کی شان قائم ہو جائے۔ اس حسی وصل و ملاپ سے باہم قلبی یگانگت بھی قائم ہو جائے، منافع شخصی ہونے کے بجائے قومی ہو جائیں ایک کو دوسرے سے تقویت ہو کر قومی قوت و رعب قائم ہو جائے۔ پھر آپس میں مل بیٹھنے پر مجمع کی ظاہری و باطنی برکات سے ہر فرد مستفید ہو اور ایک کی کمزوری کا دوسرے کی قوت سے جبر نقصان ہوتا رہے۔ ظاہر ہے کہ اس اصول سے پیدا شدہ حقیقتیں مساوات، موانست، مراحت، برکت، قوت اور رعب وغیرہ ہی قومی اقتدار کی بنیادیں ہیں۔ جن پر کسی قوم کی تمدن و معاشرت کی مستحکم تشکیل ہوتی ہے۔ اس لئے اسلام نے جمہوریت کے اصول کو روحانیت میں اس طرح ترتیب دیا کہ تمدنی فوائد اور مادی منافع بھی ہاتھ سے نہیں چھوٹے اور تہذیب کے ساتھ ساتھ تمدن بھی استوار ہوتا رہے۔ یعنی دین کے پیچھے پیچھے دنیا بھی ہاتھ باندھے کھڑی رہے۔

چنانچہ نماز رکھی تو جماعت کی تاکید کی، زکوٰۃ رکھی تو اجتماعی بیت المال بنایا تاکہ اس کا نفع شخصی ہونے کے بجائے قومی ہو جائے۔ روزہ بایں لحاظ اجتماعی حیثیت میں آگیا کہ سب ایک ہی سیکنڈ اور منٹ پر اپنی اپنی جگہ طعام سحر ترک کریں اور افطار کا فریضہ انجام دیں۔ گویا سب کا روزہ ایک ہی آن پر شروع ہوا اور ایک ہی پر ختم۔ حج نام ہی اجتماع کا ہے جہاں کے اجتماعات کو امام جہاد بنا کر منظم کر دیا۔ پھر دینی معاشرت کو دیکھو تو کل کی کل اسی جمہوری تنظیم کے ساتھ منظم کی گئی ہے۔ حکومت و سیاست ہے تو باہمی مشورہ پر وَاَمْرُهُمْ شُورٰی بَيْنَهُمْ نہ کہ شخصی استبداد پر۔ نصب خلیفہ یا انتخاب امام ہے تو اہل حل و عقد کے اجتماعی فیصلہ پر، نہ کہ بطور وراثت خاندانی۔ گھریلو زندگی کو دیکھو تو اس کے ایک بڑے کوراچی فرما کر بقیہ اہل بیت کو رعیت بنا دیا ہے تاکہ ہر گھر میں اجتماعی نظام قائم رہے اور خانگی معاشرت سہل اور خوشگوار ہو جائے۔

سفر کو دیکھو تو امیر سفر مقرر کر کے اس میں اجتماعی نظم پیدا کر دیا ہے تاکہ سفری بکھیرے سہل اور قابلِ تحمل ہو جائیں۔ غرض اسلام نے جمہوریت کے اصول سے تمام اسلامی اور روحانی زندگی کو منظم کر دیا ہے۔ چنانچہ اسلامی پروگرام کے سہل الوصول ہونے کی (علاوہ نفسِ احکام کی سہولت کے)

ایک بڑی وجہ یہ اجتماعیت بھی ہے، کیونکہ احکام کے اجتماعی ہونے کی وجہ سے ان کی تعمیل ہر ہر فرد پر سہل ہو جاتی ہے۔

رابطہ عوام

بہر حال اسلام جبکہ جمہوری اور بین الاقوامی دین تھا اور اقوام کی قومیت چند امراء یا رؤسا یا جاگیرداروں سے قائم نہیں ہوتی بلکہ عوام سے بنتی ہے اور عوام ہی کسی قوم کے حق میں ریڑھ کی ہڈی سمجھے جاتے ہیں، اس لئے اسلام نے عوام اور قوم کی اس عظیم اکثریت سے رابطہ قائم رکھنا اپنا اہم موضوع قرار دیا ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو حکم دیا گیا:

وَلَا تَعْدُوْا عِيْنَكَ عَنْهُمْ تُرِيْدُ زِيْنَةَ الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا.

اور نہ دوڑیں تیری آنکھیں اُن کو چھوڑ کر تلاش میں رونقِ زندگانی اور دنیا کی۔

آپؐ نے دعا کی:

اللّٰهُمَّ اَحْيِنِيْ مَسْكِيْنَا وَامْتِنِيْ مَسْكِيْنَا.

آپ ادنیٰ سے ادنیٰ آدمی کے گھر پر دعوت منظور فرماتے اور سلطانِ دو عالم ہوتے ہوئے غرباء اور عوام سے انتہائی لگاؤ اور ربط قائم فرماتے، لباس اور وضع قطع میں عوام میں ملے جلے رہتے، مجلس میں امتیازی نشست سے بچ کر سب میں مل جل کر رہتے، آپ کی نگاہ میں خرد و عبد برابر تھے۔ مساجد میں اونچ نیچ نہ تھی۔ ایک ہی صف میں کھڑے ہو گئے محمود و ایاز۔ حج میں احرام کی ایک ہی وضع سب کے لئے ہے اور وہ ادنیٰ ترین لباس ہے جو ایک عام اور غریب سے غریب بھی پہن سکتا ہے۔ کھانے میں فرماتے ہیں کہ میں تو ایک ادنیٰ عورت کا بیٹا ہوں جو قدید کھاتی تھی۔ اکڑوں بیٹھ کر کھانا کھاتے اور فرماتے اکل کما یا کل العبد۔

غرض عوام اور ادنیٰ میں مل کر اور اپنی معاشرت کو ان کی سادہ اور کم سے کم درجہ کی معاشرت میں ملا کر رکھتے جس کا مقصد سوائے نفس مقدس کی تواضع کے جبکہ وہ ایک امر باطنی ہے، بظاہر سوائے عوامی ارتباط کے اور کیا ہو سکتا ہے۔

اس سے واضح ہے کہ رابطہ عوام محض معاشرتی امور ہی تک محدود نہ تھا بلکہ پبلک اور ملکی امور

میں بھی اثر انداز تھا۔ جس کا مقصد اس کے سوا دوسرا نہ تھا کہ اسلامی معاشرت میں جمہوریت ہو، اونچ نیچ نہ ہو، عوام کو خواص پر اثر انداز رہنے کا موقع ملے اور خواص کو عوام کی طرف بڑھنے اور جھکنے کا موقعہ ہاتھ آئے، اور اس طرح قوم کے خواص و عوام میں ربط باہمی قائم ہو کر یکسانیت، ہمواری اور مساوات کا موقع باقی رہے۔ اور اس طرح وہ باہمی تعاون سے احکامِ الہیہ کمالِ قوت سے بجالاتے رہیں اور انہیں بلا جھجک پھیلاتے رہیں اور قوانینِ فطرت کے دنیا میں پھیلنے میں کوئی رکاوٹ راہ نہ پائے۔ غرض رابطہ عوام کا محل استعمال اور اس کی آخری غرض و غایت تعاون علی البر اور لاتعاون علی الاثم نکلتی ہے، دین کا نکلتا ہے دنیا کے خالص نہیں نکلتی۔

آج کی متمدن اقوام نے اسلام کے اصولِ جمہوریت کو اختیار کیا اور اسے قومی زندگی کا جزو بنایا، لیکن روحانیت میں نہیں جو اسلام کا مقصد تھا اور جس سے ان کی روحانیتیں منظم ہو جائیں، بلکہ عادات و معاشرت میں جس سے مادی نظام میں ضرورتِ جمہوریت قائم ہو گئی ہے۔

آج حکومتیں ہیں تو پارلیمنٹری، حکومت رسی ہے تو اجتماعی الیکشنوں کی صورت سے، ملکی حالات و خیالات کی ترویج ہے تو انجمنوں اور جمعیتوں کی شکل میں، احتجاجات ہیں تو مجلسی ریزولیشن کے رنگ میں، شخصی شکایات بھی ہیں تو قومی سوال کی صورت میں، مؤقر عرض حال اور گفت و شنید ہے تو وفود کی صورت میں، مسئلوں کو منوانا ہے تو دلائل کے بجائے پارٹیوں اور مجاریوں کے حلقہ میں، تجارتیں ہیں تو کمپنیوں کے رنگ میں، صنعت و حرفت ہے تو اجتماعی کارخانوں کی صورت میں، گھریلو زندگی ہے تو ہوٹلوں کی وضع پر، حتیٰ کہ کھیل کود میں مقابلے ہیں تو ٹیموں اور جماعتوں کی صورت میں۔ غرض تمدن و معاشرت کی ہر ہر شخصی اور وحدانی چیز اجتماعیت اور جمہوریت کا جامہ پہنے ہوئے ہے۔ فرق اگر ہے تو یہ کہ اسلام نے اس اصولِ جمہوریت کو روحانی مقاصد کی تنظیم اور تسہیل کے لئے وضع کیا تھا جس سے مادی منافع بھی خود بخود منظم ہو جاتے تھے لیکن صورت پرست اقوام نے اسی اصول کو روحانیت سے الگ ہو کر محض مادی منافع کی تسہیل کے لئے استعمال کیا، اس لئے گو صورتِ تنظیم تو کسی قدر پیدا ہو گئی مگر حقیقی تنظیم سے مادہ پرستوں کو کوئی حصہ نہ ملا۔

کیونکہ اسلام نے اگر جمہوریت قائم کی تو مرکز کے ساتھ جس میں انتشار و تشویش نہیں، اور مادہ

پرستوں نے اگر اسے حاصل کیا تو لامرکزیت کے ساتھ۔ اس لئے اسلام میں تو جمہوریت کا حاصل شیرازہ بندی ہے اور ان تصویری اقوام میں اس کے معنی ازدحام اور بھیڑ بھاڑ کے ہیں، جس کے ذریعہ بہت سے افراد کو ایک جگہ گھیر کر صورتِ جماعت پیدا کر دی جائے۔ خواہ ان کا کوئی مرکز ہو یا نہ ہو، جس کا حاصل تشویش و بے اعتمادی کے سوا کچھ نہیں نکلتا۔

پس گواجماعت اور جمہوریت کی رسم ضرور ادا ہو جاتی ہے مگر حقیقت کے درجہ میں افتراق و شقاق کی حکومت ہوتی ہے۔ ایک بڑی جمعیت سے کوئی لیڈر ناخوش ہو کر الگ ہوا تو اس نے اپنی پارٹی قائم کر لی اور پھر اس جدید پارٹی سے کوئی جدا ہوا تو اس نے ایک اور جماعت بنالی۔ پس اوپر سے لے کر نیچے تک جماعتی صورت ضرور قائم ہے جو متغیر نہیں ہوتی مگر حقیقت میں جمعیت کا کہیں وجود نہیں ہوتا۔ بلکہ اس کی حقیقت دوسرے لفظوں میں یہ نکل آتی ہے کہ آج اختلاف و شقاق کو بھی جماعتی رنگ میں استعمال کیا جا رہا ہے۔

پس اصولِ جمہوریت روحانیت کے بلند پایہ مقصد کے لئے وضع کیا گیا تھا لیکن مادہ پرستوں نے اسے مادیت کے خسیس مقاصد کے لئے استعمال کیا، جن میں کسی اجتماعی شان کی ضرورت نہ تھی۔ صورت پرستوں کی اس صنیع اور عملی روش کا نتیجہ یہ نکلا کہ آج کے دور میں دنیوی زندگی تو جمہوری کہلانے لگی ہے لیکن دینی زندگی جمہوری تو کیا انفرادی صورت میں بھی قائم نہ رہی۔

مسئلہ خطابتِ عامہ

(۳) یا مثلاً خطابت اور تقریر و بیان اسلامی زندگی کا ایک خاص شعبہ ہے، جس کو حقیقتاً مسلمانوں نے دنیا میں انتہائی سلیقہ کے ساتھ برپا کیا اور وہ انتہائی فصاحت و بلاغت اور سلاست و روانی کے ساتھ اس وقت گویا ہوئے جبکہ دنیا گوئی اور بولنے کا سلیقہ نہ رکھتی تھی۔ تو وہ خود ہی نہیں بولے بلکہ انہوں نے دنیا کو بلوایا اور گویا کیا۔

زُباں کھول دی سب کی نطقِ عرب نے

قرآن کریم چونکہ خود ہی فصاحت و بلاغت کا ایک عظیم الشان معجزہ تھا جس نے ہر باب کی

تقریروں کے عنوانات اور سرخیاں معجزانہ طرز پر قائم کیں اور تقریروں کے تسلسل کا مادہ اپنے طرزِ بیان سے مسلم قلوب میں پیدا کر کے انہیں تنہا اس میدان کا مرد بنادیا۔ چنانچہ خطبائے اسلام کی شعلہ بیانیوں نے کفر کے حلقوں میں ہلچل ڈال دی اور جہلائے عالم کی آبائی رسوم اور کورانہ تقلید کے قلعے پاش پاش کر کے انہیں اسلام کی طرف پناہ لینے پر مجبور کر دیا۔

غرض مسلمانوں نے اس اصولِ خطابت کے ذریعہ اشاعتِ دین اور ترویجِ مذہب کا کام حیرتناک طریق پر انجام دیا۔ اور حقیقتاً اس اصول سے یہی غرض بھی تھی کہ وہ دین کے لئے استعمال کیا جائے۔ یعنی امت کو دینی تذکیر کی جائے، پند و موعظت سے دلوں کو گرمایا جائے، بھولے ہوؤں کو دین یاد دلایا جائے، جن کو یاد ہے انہیں یاد رکھنے کی تاکید کی جائے، مسائل کی دلنشین پیرایوں میں تبلیغ کی جائے، روحانی مقامات اور اعمالِ دین کی حرصِ قلوب میں پیدا کی جائے۔

یہ غرض نہ تھی کہ اسے تمدن و معاشرت کی موشگافیوں اور اس کے مختلف حسی پہلوؤں کی یاد دہانیوں کے لئے استعمال کیا جائے اور اس کی ضرورت بھی نہ تھی کیونکہ دنیا میں رہ کر انسان دنیا کو خود ہی نہیں بھلا سکتا کہ اس کی یاد دہانی کی ضرورت ہو۔ ہاں آخرت سے بعید اور اس کے وطن سے دور رہ کر ہر وقت اس کی فراموشی کا خطرہ سامنے تھا، اس لئے دلنشین پیرایوں میں اس کی یاد دہانی اور تذکیر کی ضرورت بھی تھی۔ مسلمانوں نے اس ضرورت کو انتہائی سلیقہ اور کمال کے ساتھ انجام دیا، ان کے خطباء کھڑے ہوئے اور تذکیرِ آخرت کے سلسلہ میں اپنی سچی اور مؤثر تقریروں سے سینوں کو برمایا، دلوں کو نرمایا، روحوں کو گرمایا، آنکھوں کو برسایا، نفوس کو ڈرایا، خود فراموشوں کو چونکایا، اور اس طرح منکروں اور سرکشوں کے جتھوں میں اپنے خطابِ عام سے تہلکے ڈال دیئے اور خدا کا حکم بلند کر دکھایا۔

لیکن آج کی متمدن اقوام نے اس قرآنی اصول کو اختیار کیا اور مسلمانوں سے خطبوں کی روانی اور سلاست بیانی سیکھی بھی تو کس مصرف کے لئے؟ دین کے لئے نہیں، مسلمانوں کے دین کے لئے نہ سہی خود اپنے دین کے لئے بھی نہیں، بلکہ تمدن کے دنی اور خسیس امور میں موشگافیاں کرنے کے لئے۔ اسمبلیوں اور کونسلوں میں آج کے قابلانہ لکچر اور خطبے کس موضوع پر ہیں، نمک کے محصول پر، منڈیوں کے بھاؤ پر، روئی کی پیداوار پر، تجارتی سلسلوں کو فروغ دینے پر، صنعت و حرفت اور دستکاری

کو رواج دینے پر، کارخانوں کی مزدوریوں پر، ریل و تار کے کرایوں اور محصولات پر، پارچہ بانی اور اس کی نکاسی پر، اسٹیشنری اور دوسرے سامانوں کی درآمد و برآمد پر، مکان کے ٹیکسوں پر، پھر ایسی تمدنی جزئیات پر جن سے لذتِ جسمانی اور تعیش کا خاکہ تیار کیا جاسکے۔ مثلاً ننگے اور برہنہ رہنے کے فوائد پر، زنا کاریوں کے اعداد و شمار پر، سرقہ کی تفصیلات پر۔

غرض جس قدر شعبے اس مادی زندگی کی آرائش و نمائش اور آسائش و زیبائش سے تعلق رکھتے ہیں وہی آج کل کی خطابت و تقریر کا موضوع ہیں۔ وکلاء کی فصاحت بیانی، مختار ان عدالت کا زورِ لسانی، قابلِ ججوں کی نکات آفرینی سب ہی کچھ انہیں وسائل و معاملات کی تکمیل کے لئے ہے جن کا تعلق بقائے تمدن اور ترویجِ معاش سے ہے، نہ کہ دیانت و راست بازی اور دین و مذہب کے بقاء عزت و حرمت کے ذرائع سے۔

پس تقریر و خطابت، تسلسل بیان اور خطابِ عام کا اصول اور اس کو عمل میں لانے کے مادے قرآن نے لا کر پیش کئے، جس سے دنیا بولنا سیکھی، لیکن اس کا حقیقی مصرف حقائقِ الہیہ تھیں تاکہ بندے خدا سے مربوط ہوں نہ کہ مادی وسائل کی تدقیق اور اشاعت و ترویج جس سے بندے خدا کو چھوڑ کر خود اپنی خودی ہی میں پھنس کر رہ جائیں اور روحانیت کی بلندیوں سے گر کر مادی دلدل ہی میں دھنس کر رہ جائیں۔

پس امتِ نصرانیہ نے یہ قرآنی اصول ضرور اختیار کیا مگر مصرف بدل کر اسے مادیات میں استعمال کیا اور اسی حد تک کامیاب بھی ہوئے۔

اس وقت موضوعِ بحث یہ نہیں کہ اس قسم کی خطابتیں جائز ہیں یا ناجائز اور انہیں رکھا جائے یا ترک کیا جائے، یہ بھی نہیں کہ اسلام مطلقاً ان کے عدمِ جواز کا فتویٰ دیدے گا۔ عرض صرف یہ ہے کہ خطابت کا موضوع بنیادی طور پر معاشیات نہیں بلکہ معادی امور ہیں، ان کے ضمن میں اگر ایسی بحثیں بھی بطور خطابت کے آجائیں تو ان کو روکے جانے کی بھی کوئی وجہ نہیں، لیکن اسلامی تعلیمات سے جو دین بنتا ہے اس میں یقیناً ان امور کے داخلِ مقاصد ہو جانے کی گنجائش نہیں۔

مسئلہ تفکر و تدبر

(۴) اسی طرح مثلاً تفکر و تدبر کا اصول نہایت ہی جامعیت کے ساتھ قرآن کریم نے قائم کر کے عالم کے تمام عقلاء اور حساس انسانوں کو اس کی دعوت دی۔ تاکہ ارواح کے مخفی خزانے خیال کی کاوشوں سے باہر آجائیں۔ چنانچہ آسمان و زمین اور ان کی پیداوار، نباتات و حیوانات کی عجیب و غریب خلقتیں، انسانی ظاہر و باطن کے عجائبات وغیرہ اس نے اس لئے سامنے رکھے تھے تاکہ بندے ان عجائباتِ قدرت کو کامل تدبر اور دقتِ نظر سے دیکھ کر ان کے حقیقی موجد و صانع تک رسائی حاصل کر سکیں اور ایمان و معرفت کی دولت سے مالا مال ہو جائیں:

لِيَذَّبُرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرُوا أَلَّا يُلَٰبِ

تاکہ لوگ اس کی آیتوں میں غور کریں اور تاکہ اہل فہم نصیحت حاصل کریں۔

اس تدبر کا نتیجہ ظاہر ہے کہ جس حد تک اس صنایعِ حقیقی کی صنعتوں کا کمال کھلتا جائے گا اسی حد تک اس کی مختلف شانیں اور صفات واضح ہوتی جائیں گی، اور پھر ان شئوں کے سامنے رہنے سے انہی کے مناسب طاعات و عبادات کی طرف طبیعت چلتی آئے گی۔ پس اس طرح ایک متفکر انسان اپنی دنیا سے آخرت اور اپنی ریاضت سے لازوال راحت کے ملک پر قابض ہوتا جائے گا اور اپنے نتائجِ فکر سے روحانیت کی نئی نئی راہوں کی طرف عروج کرتا جائے گا۔ قرآن کریم نے اصولِ تفکر کی یہی غرض و غایت ٹھہرائی ہے اور اس لئے تفکر پر حرص دلائی ہے۔

قرآنی اصول سے ایجادات کی طرف ذہنی انتقال

پھر جہاں قرآن کریم نے حساس انسانوں کو دعوت دی وہیں فکر کو استعمال میں لانے کی عملی لائن بھی بچھائی اور اس طرح دعوتِ تفکر اور طریقِ تفکر دونوں کی ایک ہی بیان میں تکمیل کر دی۔ چنانچہ قرآن کریم نے کتنی ہی شرعی اور تکوینی حقائق کے قدرتی جوڑ بند پر روشنی ڈالتے ہوئے کچھ ایسے انداز سے افعالِ باری کی توضیح و تشریح کی ہے اور اپنے طرزِ بیان کو کچھ ایسے عمل خیز طریقہ پر پیش کیا ہے کہ

اگر اس تکوینی عمل کی تصویر کو سامنے رکھ کر ذرا بھی غور کیا جائے اور عملی حرکت شروع کر دی جائے تو ذہن صد ہا اختراعات و ایجادات کی طرف خود بخود ہی منتقل ہونے لگتا ہے۔

فرق یہ ہے کہ اگر متفکر دماغ روحانیت آشنا ہے تو معنوی ایجادات اور نظریات کے نتائج کی طرف دوڑ جائے گا جو علمی لائن سے متعلق ہوں گے، اور اگر مادیات میں ڈوبا ہوا ہے تو مادی ایجادات کی طرف منتقل ہو جائے گا جو صنعت و عمل کی لائن سے وابستہ ہوں گے۔ پہلی فکری حرکت کا نام اجتہاد ہوگا اور دوسری فکری حرکت کا نام ایجاد ہوگا۔ مگر بہر حال دونوں لائنوں میں یہ اصول عمل ضرور ہے کہ سر بمہر اسرارِ قدرت کو واشگاف کر دیں۔

نمونہ کے طور پر ایک اصول پر نگاہ ڈالئے جو چند آیات و احادیث کو ملا کر دیکھنے سے کھلتا ہے۔ وہ یہ کہ چند متضاد بسیط مادوں کو الگ الگ رکھا جائے تو نہ ان میں کوئی ترقی ہوتی ہے اور نہ ان سے بجز مقررہ طبعی وظائف و آثار کے کوئی نئی چیز ظاہر ہوتی ہے، لیکن اگر ان کو کسی خاص ترکیب سے جمع کر دیا جائے تو ان کی باہمی کشاکش سے مختلف الالوان عجائبات کا ظہور بھی ہوتا ہے اور اس مرکب میں ترقی کی شان بھی پیدا ہو جاتی ہے۔

مثلاً قرآن کریم نے انواعِ مخلوقات کے سلسلہ میں ایک ایسی غیر محسوس نوع کی اطلاع دی جو مرکزِ طاعت ہے اور جس میں عصیان کا نام و نشان نہیں یعنی ملائکہ علیہم السلام۔

بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ ۝ لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ ۝ لَا يَعْصُونَ

اللَّهُ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ۝

بلکہ وہ فرشتے اس کے بندے ہیں معزز، وہ اس سے آگے بڑھ کر بات نہیں کر سکتے اور وہ اس کے حکم کے موافق عمل کرتے ہیں۔ نافرمانی نہیں کرتے کسی بات میں جو ان کو حکم دیتا ہے اور جو کچھ ان کو حکم دیا جاتا ہے اس کو فوراً بجالاتے ہیں۔

پھر شیطان کی نوع پر مطلع فرمایا کہ وہ مرکزِ کفران و عصیان ہیں، جن میں طاعت کا نام نہیں:

وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِرَبِّهِ كَفُورًا ۝

اور شیطان اپنے پروردگار کا بڑا ناشکرا ہے۔

پھر بہائم و انعام کا پتہ دیا کہ وہ کھانے اور پینے اور ہلنے مومن کے سوا نہ طاعت سے واقف نہ

عصیان سے باخبر، چنانچہ ان منکر اور غافل انسانوں کو جو محض لذاتِ جسمانیہ کھانے پینے وغیرہ میں لگ کر حرام و حلال کی تمیز سے بے بہرہ ہو گئے ہوں، بہائم سے تشبیہ دی گئی۔

وَالَّذِينَ كَفَرُوا يَتَمَتَّعُونَ وَيَأْكُلُونَ كَمَا تَأْكُلُ الْأَنْعَامُ.

اور جو لوگ کافر ہیں وہ عیش کر رہے ہیں اور اس طرح کھاتے ہیں جس طرح چوپائے کھاتے ہیں۔

نیز جنہوں نے اپنے قوائے فکر و احساس کو فانی لذات پر قربان کر کے غفلت شعاری اختیار کر لی

ہو، انہیں بھی بہائم سے مشابہ ٹھہرایا۔ ارشاد ہے:

أُولَٰئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلَّ هُمْ أَضَلُّ، أُولَٰئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ ۝

یہ لوگ چوپایوں کی طرح ہیں بلکہ یہ لوگ بے راہ ہیں، یہی لوگ غافل ہیں۔

یہ ایسی بسیط انواع ہیں کہ ان میں ایک ایک مخصوص مادہ، طاعت، عصیان، غفلت بھر دیا گیا ہے اور پیدا ہوتے ہی ان میں سے ہر نوع مشین کے کل پرزوں کی طرح اپنے مادہ خاص کے مناسب افعال میں لگ جاتی ہے اور تاحیات مستعار لگی رہتی ہے، نہ ان میں کوئی ترقی ہے نہ جدت آرائی ہے۔

ایک فرشتہ اگر پیدا ہوتے ہی مثلاً رکوع و سجود میں لگا دیا گیا تو وہ لگ گیا اور لاکھوں برس بھی گزر جائیں تو اسی طرح لگا رہے گا۔ اسے طاعت کے صرف اس شعبہ کی خبر اور حس ہے جس میں مصروف ہے، لیکن طاعت کے ایسے مفہوم کلی پر کوئی اطلاع نہیں جس سے وہ طاعت کی نئی نئی اور مناسب وقت جزئیات کا استخراج کر سکے۔ پس اسے کہہ دیا جائے تو کر لے گا لیکن قوتِ عاملہ کے ماتحت کلیات پر مطلع ہو کر جزئیات نکالنا یا آقا کے خوش کرنے کے لئے کچھ نئے ڈھنگ اختیار کرنا اس کی حدِ شعور سے بالاتر ہے۔

اسی طرح شیطان جب سے پیدا ہوا وہ ایک ہی نوع کی معصیت اور بغاوت پر آمادہ رہتا ہے اس میں کوئی ترقی نہیں، کہ اس کی اگلی ذریت پچھلی سے کچھ بڑھ جائے۔ جس ڈھنگ پر ہزار ہا برس کا شیطان چل رہا ہے اور تسویلِ نفوس کے ذریعہ غافل انسانوں کو اپنی راہ پر چلا رہا ہے اسی پر آج کا پیدا شدہ شیطان بھی چلے اور چلائے گا۔

اسی طرح بہائم کے جذر طبیعت میں جو خور و نوش کا ایک جذبہ ہے وہ اس پر لگے ہوئے ہیں،

ان میں بھی کوئی جدت یا ارتقاء نہیں۔ آدم علیہ السلام کے وقت کی گائے جو گھاس کھاتی تھی وہی آج کی گائے بھی کھاتی ہے جس پر وہ خلقی رہنمائی سے لگا دی گئی، لگ گئی۔ نہ اس نے کھانوں میں کوئی ترقی کی نہ رہنے سہنے کو کچھ خوش آئند بنایا۔

ان تین انواع کے تذکرہ کے بعد قرآن کریم نے ایک ایسی چوتھی مخلوق پر مطلع فرمایا کہ جس میں یہ تمام حقائق و دیعت کی گئیں تھیں اور پھر ان کو ایک خاص ترتیب سے لا کر ایک ہی سفالی ظرف میں جمع کر دیا گیا یعنی مٹی کے ایک مخصوص ڈھانچہ میں ملکیت، شیطنیت، بہیمیت کے سارے ہی متضاد عناصر ایک عجیب و غریب ترکیب اور اعتدال کے ساتھ جوڑ کر قید کر دیئے اور اس مجموعہ کا نام انسان رکھ دیا گیا۔ چنانچہ اسی عجوبہ عالم مرکب اور انسانی نفس میں ملکیت و شیطنیت کے اسی اجتماع کی طرف قرآن کریم نے اشارہ فرمایا ہے:

وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا ۖ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ۝

اور قسم ہے انسان کی جان کی اور اس ذات کی جس نے اس کو درست بنایا، پھر اس کی بدکرداری اور پرہیزگاری دونوں باتوں کا اس کو القاء کیا۔

پھر اسی ظرف میں بہیمیت کے متعلق ارشاد ہے:

ذَرُّهُمْ يَأْكُلُوا وَيَتَمَتَّعُوا وَيُلْهِمُ الْأَمَلُ فَسَوْفَ يَعْمَلُونَ ۝

آپ ان کو ان کے حال پر رہنے دیجئے کہ وہ خوب کھالیں اور چین اڑالیں، اور خیالی منصوبے ان کو غفلت میں ڈالے رکھیں، ان کو ابھی حقیقت معلوم ہوئی جاتی ہے۔

بہر حال جبکہ یہ تینوں بسیط مادے ملکیت، شیطنیت، بہیمیت جو الگ الگ فرشتہ و شیطان اور بہیمہ میں رکھے گئے تھے، جن میں باہم تضاد بھی ہے اور توڑ بھی، جبکہ انسان میں لا کر جوڑ دیئے گئے تو قدرتی طور پر اس میں جوڑ توڑ کی حقیقت قائم ہوگئی۔ چنانچہ وہ فہم میں بھی جوڑ توڑ لگا تا رہتا ہے اور علم و عمل میں بھی، اور یہ ایک کھلی ہوئی بات ہے کہ جوڑ توڑ کا خاصہ اضافہ و ترقی ہے۔ چنانچہ اگر دو الگ الگ چیزوں کو ملا دو تو ایک تیسری چیز حاصل ہو جاتی ہے جو اشیاء کا ارتقاء ہے، اور اگر ایک مخلوط چیز کے اجزاء جدا جدا کر دو تو چند الگ الگ چیزیں حاصل ہو جاتی ہیں جو اجزاء کا ارتقاء ہے، اسی کا نام جدت آرائی یا ترقی ہے کہ علمی جوڑ توڑ یا ترتیب و نظر سے جدید علمی انکشافات حاصل کر لئے جائیں

اور عملی جوڑ توڑ سے روحانیت و مادیات کے جدید عجائبات منظر عام پر لے آئیں۔

اس سے یہ نظریہ پیدا ہوتا ہے کہ ترقی و تجدید اور جدت آرائی کی شان فقط انسان ہی میں ہو سکتی ہے اور بس، کہ جوڑ توڑ اسی کے قویٰ میں ودیعت کیا گیا ہے، اسی جوڑ توڑ اور مذکورہ متضاد عناصر کی کشاکش نے ہر چہار جانب کے متضاد میدان اور باطنی پہلو انسان کے لئے کھول رکھے ہیں کہ وہ جدھر بھی ہو لیتا ہے انتھک بڑھتا ہی چلا جاتا ہے۔ بہیمیت کے لحاظ سے دیکھو تو آدم علیہ السلام کے وقت میں انسانوں کی جو غذائیں اور ملبوسات تھے آج اپنی اس جدت آرائی کی بدولت ان سے کہیں بڑھ چڑھ کر اس نے کھانے پینے اور لذائذ کی صورتیں پیدا کر لی ہیں۔ ملکیت کے لحاظ سے دیکھو تو تقدس و تنزہ اور روحانی پاکیزگیوں میں مذاہب و شرائع کے زیر سایہ اس نے وہ ترقی کی کہ ہر اگلی امت پچھلی امت کو طاعت و عبادت اور قرب مع اللہ میں شرمائے دیتی ہے، حتیٰ کہ انسانی کنبہ آخر کار ایک ایسے کامل و مکمل دین پر پہنچ گیا کہ بشری دائرہ میں اس سے زیادہ اور اس کے آگے کوئی راستہ ہی باقی نہیں۔ مگر پھر بھی ترقی کا دروازہ بائیں معنی کسی وقت بند نہیں کہ اسی دین کے اصول کے ماتحت عروج کے اور بھی لا انتہاء درجات ہیں جو عملی جدوجہد سے طے ہو سکتے ہیں۔

شیطنیت کے لحاظ سے لو تو چالاکیوں اور عیاریوں، جعل سازیوں اور فریب بازیوں میں بھی انسان نے وہ ارتقائی شان پیدا کی کہ ہر اگلی قوم پچھلوں کو بے وقوف ثابت کئے دیتی ہے اور ابھی بہت کچھ ذخیرہ باقی ہے جو شاطر انسانوں کی عملی جدوجہد سے رفتہ رفتہ سامنے آتا جا رہا ہے۔

غرض ہر مادہ کے لحاظ سے انسان میں ایک ممتاز ارتقائی شان موجود ہے جو اسے پچھلی حالت کی نسبت سے آگے بڑھاتی رہتی ہے۔ خیر و شر اور ملکیت و شیطنیت کی دونوں متضاد راہوں میں انسان کی اس ممتاز ترقی کا تذکرہ قرآن کریم نے ان الفاظ میں فرمایا ہے:

لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ۝ ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ ۝

ہم نے انسان کو بہت خوبصورت سانچے میں ڈھالا ہے پھر (ان میں جو بوڑھا ہو جاتا ہے) ہم اس کو

پستی کی حالت والوں سے بھی پست کر دیتے ہیں۔

ایجاد کی حقیقت

غرض قرآنی تصریحات سے پتہ چلتا ہے کہ کچھ انواع بسیط ہیں جن میں جدا جدا کوئی ارتقائی شان نہیں ہے اور ایک مخلوط نوع ہے جو اپنی شانِ جامعیت کے ماتحت اپنے ہر پہلو میں جدت آرائی اور ارتقاء کی شان رکھتی ہے۔ اس قرآنی روشنی سے ایک مبصر کی لئے یہ اصول مستنبط کر لینا بالکل سہل ہے کہ اگر متضاد بسیط عناصر کو الگ الگ رکھا جائے تو وہ صرف اپنا ایک ہی طبعی وظیفہ ادا کریں گے، لیکن اگر خاص ترتیب سے اعتدال کے ساتھ انہیں جمع کر دیا جائے تو پھر ان کے اجتماع سے ایک جدید طاقت پیدا ہوگی جس کے بے پناہ عمل کے سامنے یہ بسیط عناصر بھی عاجز رہ جائیں گے۔

اگر اسی اصول کو جبکہ وہ قرآنی تعلیمات سے ذہنوں میں پیوست ہو جائے اس کے صحیح مصرف (شرعیات یا روحانیت) سے نکال کر کوئی فلاسفر اسے مادیات میں استعمال کرنا چاہے تو کیا وہ چند مادی عناصر کے جوڑ توڑ سے نئی نئی طاقتیں اور نئے نئے نمونوں کے سامان اختراع نہیں کر سکتا؟ ضرور کر سکتا ہے، اور کوئی شبہ نہیں کہ اس صورت میں اگر وہ روحانی مجتہد نہیں تو مادی موجد ضرور بن جائے گا اور اسکے ذریعہ مادیات کے نئے نئے کرشمے پردہ دنیا پر نمایاں ہونے شروع ہو جائیں گے۔

اسٹیمی مشینری کی ایجاد کا اصول

(۱) مثلاً اس اصول کی روشنی میں یوں دیکھا جائے کہ آگ ایک بسیط عنصر ہے جو جلانے کے سوا دوسرا کام نہیں کر سکتا۔ پانی ایک بسیط عنصر ہے جو بجھانے اور گلانے کے سوا کوئی اور عمل نہیں کر سکتا۔ گویا ان دونوں متضاد طاقتوں میں ملکیت اور شیطنت کی طرح جدا جدا کوئی ترقی نہیں، لیکن اگر کسی مضبوط آہنی ظرف میں آگ رکھ کر اس کے اندر خاص طریقہ سے پانی کو محبوس کر دیا جائے تو اس اجتماع و اتصال سے فطری طور پر ایک تیسری طاقت اسٹیم کی تیار ہو جائے گی جو دو طاقتوں کا مجموعہ ہونے کی وجہ سے حد درجہ قوی اور اپنے ذاتی اجزاء کی کشاکش کے سبب ایک خاص ابھار اور ارتقاء کی شان رکھے گی۔ اسٹیم کی اس عروجی طاقت، دوڑنے بھاگنے والی طاقت، اور بجائے جلانے اور گلانے

کے لے اڑنے والی طاقت میں ایسی ترقی کا جذبہ ہوگا کہ خواہ اس کے ذریعہ ہزار ہا من لوہے کو دوڑا دو، منوں وزنی پہیوں کو گھما دو، زمین کھودتے چلے جاؤ، فضائے آسمانی میں پرواز کر جاؤ، ہوا کو نیچے کھینچ لو یا پانی کو اوپر چڑھا دو۔ غرض مادیات کے اسفل سافلین تک پہنچ جاؤ یا اعلیٰ علیین تک چڑھ جاؤ، سب کچھ ممکن ہوگا۔

پس اس قرآنی بیان اور اس سے مستنبط شدہ اصول سے اگر ایک مادی ذہنیت انجنوں اور مشینوں کی ایجاد کی طرف چل نکلے تو کونسی تعجب کی جگہ ہے؟ اس سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ مادی ترقیات ایسے شرعی اصول سے بیگانہ تو کیا ہوتیں خود انہی کا ایک غیر محسوس اثر ہیں۔ گواہ ایک مادی فلاسفر اور موجد کے ذہن میں یہ استحضار والتفات نہ ہو کہ اس میں یہ اصول کب اور کس طرح شرعی رہنمائی سے پہنچا، لیکن حقیقتاً ان تمام ذہنی روشنیوں میں جس سے نئے نئے اختراعات ظہور پذیر ہوں کارفرمائی انہیں فطری اصول اور علومِ الہیہ کی ہوتی ہے۔

ایجاد کا اصول شرعی ہے اور اصولِ الہی سے ماخوذ ہے

(۲) یا مثلاً شریعت نے حکمیات و مسائل کے سلسلہ میں ایک عملی مرکب کا پتہ دیا کہ وہ نماز ہے۔ پھر تنبیہ کی کہ اگر اس کا تجزیہ کیا جائے تو متعدد شرعی اجزاء اس میں سے نکلیں گے۔ ارشادِ نبوی ہے:

انما هی التسییح والتکبیر وقراءة القرآن. (مشکوٰۃ ص: ۹۰)

نماز کی حقیقت صرف تسبیح، تکبیر اور قرآن کی تلاوت ہے۔

ظاہر ہے کہ تسبیح، تہلیل، تکبیر اور تلاوتِ قرآن مستقل عبادتیں ہیں جن کو الگ الگ عمل میں لایا جائے تو اثرات و ثمرات اور ہوتے ہیں اور اگر ان کو خاص ترکیب سے جوڑ کر مجموعی حیثیت سے استعمال کیا جائے جسے نماز کہتے ہیں تو اثرات دوسرے ہو جاتے ہیں۔ پھر اگر ان اجزاء کی حقیقتیں الگ الگ دریافت کی جائیں تو اور قسم کے علوم پیدا ہوتے ہیں اور اگر مجموعہٴ صلوٰۃ کے اسرار و حقائق کا سراغ لگایا جائے تو حقائق و معارف کی نوعیت دوسری ہو جاتی ہے۔

غرض مرکبات میں پہنچ کر علم و عمل کی نوعیت اور ہوتی ہے اور مرکبات کے اجزاء میں پہنچ کر کچھ

اور۔ کوئی شبہ نہیں کہ اس مرکب کے تجزیہ اور اجزاء کے تکلیف سے انسانی دماغ ایک کلی اصول پر پہنچتا ہے جسے تحلیل و ترکیب کہتے ہیں۔ اور یہ واضح ہو چکا ہے کہ یہ جوڑ توڑ اور تحلیل و ترکیب ہی انسانی ترقی کی حقیقت ہے۔ پس اگر اسی تحلیل و ترکیب کے شرعی اصول کو جس کا استعمال نماز کی عبادت میں ابھی شرعی تعلیم کے ماتحت دکھلایا گیا ہے، کیمیائی طریق پر مادی اجزاء میں استعمال کیا جائے تو بلاشبہ یہیں سے مادی ترقیات اور جدید اختراعات کی بنیاد پڑ جاتی ہے۔ انھیں جنگل کی جڑی بوٹیوں کو خاص وزن کے ساتھ مخصوص ترکیب دی جائے تو سونا تیار ہو جاتا ہے جسے کیمیا کہتے ہیں۔ سمندر کے پانی کی تحلیل کی جائے تو نمک نکل آتا ہے، چنانچہ معدنیات میں یہی ترکیب و تحلیل کا اصول استعمال کرنے سے آج صد ہا کیمیائی عجائبات پردہ ظہور پر نمایاں ہو رہے ہیں۔ اسی طرح غصریات میں استعمال کرنے سے آج ہزار ہا ایجادات منصہ شہود پر آتے جا رہے ہیں۔

بہر حال یہ واضح ہو جاتا ہے کہ اس فطری اصول کو جو شرعیات کے لئے وضع کیا گیا تھا ایک مادی دماغ مادہ کے مفردات و مرکبات میں بعینہ اس طرح استعمال کر سکتا ہے جس طرح روحانیوں نے اسے مجموعہ نماز کی تحلیل اور اجزاء نماز کی ترکیب میں استعمال کیا تھا اور اس کلی اصول میں ضرور اس کی صلاحیت ہے کہ وہ روحانیات کی طرح مادیات میں بھی نئے نئے نتائج پیدا کر دے۔ اصطلاحی فرق وہی رہے گا کہ ان علمی اصول سے شرعیات کی مخفی تفصیل کا استخراج اجتہاد کہلائے گا اور انہیں علمی اصول سے مادیات کے مخفی رازوں کا اکتشاف ایجاد کہلائے گا۔

بہر حال علمی اجتہاد ہو یا عملی ایجاد ہو دونوں چیزیں انھیں قدرتی اصول کا ثمرہ ہیں، جو قرآنی فطرت نے لا کر پیش کئے۔ مسلمانوں نے اس اصول سے وہی کام لیا جو ایک مطیع حق کو لینا چاہئے تھا۔ انہوں نے تفکر و تدبر کے ذریعہ عالم آفاق اور عالم انفس کے مخفی راز آشکار کئے۔ مکائدِ نفس، مقاماتِ روح اور لطائفِ قلب کو ڈھونڈ نکالا۔ کلام حق اور افعال حق میں غور کر کے اسرارِ غیب کو سپردِ زبان و قلم کیا اور حکمتوں کے چشمے ان کے قلوب سے پھوٹ نکلے، یہاں تک کہ انہوں نے ہر باطل میں سے حق کو ڈھونڈ لیا اور ہر صنعت کو آئینہ جمالِ صانع کر دکھلایا۔

امتِ مسیحیہ

نے اصولِ قرآنیہ کو مادہ و صورت میں استعمال کیا

آج تمدنی مدبر (نصرانی مفکر) بھی اس قرآنی اصول پر عمل پیرا ہوئے جبکہ یہ اصول اور اس جیسے اور اصول مسلمانوں کی تعلیم کے عموم سے رفتہ رفتہ ان کے قلوب اور دماغوں میں سرایت کر گئے اور انہوں نے بھی اس عمل کو اس کے اصول سے اخذ کر کے استعمال کیا۔ لیکن کس مصرف میں؟ روحانیات میں نہیں، معرفتِ حق میں نہیں، تلاشِ آخرت میں نہیں بلکہ مادیات کے سربستہ راز کھولنے میں۔ پھر نہ اس لئے کہ صانعِ برحق کی یاد تازہ ہو بلکہ اس لئے کہ اس کی ذات فراموش ہو کر محض اپنا نفس اور صرف اس کا مادی مفاد رہ جائے، کہ مادہ پرستی اور صورت پسندی کا شمرہ ہی قدرتی طور پر حقیقت فراموشی ہے۔ اس لئے اصولِ تفکر کو اگر مسلمانوں نے روح، نفس، عرش، کرسی اور حقائقِ غیبیہ کی تحقیق و تلاش میں صرف کیا تھا تو نصرانیوں نے اسی اصول کو آگ، پانی، ہوا، مٹی کی صورتوں اور ان کے موالیہ برق، گیس، تار، ٹیلیفون، ریڈیو، ریل، موٹر، طیارہ، اسٹیمر، کلوں اور کارخانوں میں صرف کیا۔ کہیں طبقاتِ ارض پر تحقیق کے ساتھ غور و فکر ہو رہا ہے تاکہ سونا چاندی اور مختلف معدنیات نکل آویں اور دادِ عیش دی جاسکے، کہیں نباتات پر غور کیا جا رہا ہے کہ کپڑا، کاغذ اور دوسری مصنوعات ان سے تیار ہو سکیں، کہیں پھلوں کو بار بار قلم سے بڑا کئے جانے کے تجربات ہو رہے ہیں کہ تجارت کو فروغ ہو سکے، کہیں حیوانات کی کھالوں، ہڈیوں اور آنتوں کو جمع کیا جا رہا ہے تاکہ بکس، چاقوؤں کے دستے اور مختلف سامان بنائے جاسکیں اور مادی جمال و آرائش میں ترقی ہو، کہیں سریع العمل آلات کی ایجادات پر غور ہو رہا ہے کہ مادی منافع کی تحصیل میں کوئی ادنیٰ تاخیر بھی نہ ہو، اور جذباتِ عیشِ سرد نہ پڑنے پائیں۔ کہیں مشینوں اور کلوں کے ذریعہ لوہے پیتل وغیرہ دھاتوں کو خوبصورت سانچوں میں ڈھالا جا رہا ہے، کہیں لکڑیوں کو فرنیچر کے لئے تراشا جا رہا ہے، کپڑوں کو منتقش اور رنگاریں کیا جا رہا ہے تاکہ تمدن کی چمک دمک روز افزوں ہو کر دنیا کو اپنی شیدائبناتی رہے اور اس نشاطِ بازی میں مبتلا ہو کر اگر

کبھی یہ انسانی برادری بھولے سے بھی اپنے مبداء و معاد اور آنے والی زندگی کو یاد کر سکتی تھی وہ بھی نہ کرنے پائے۔

پس اس ترکیب و تحلیل کے اصول سے اس مادّی قوم نے بلاشبہ ایجادِ ترقی کی اور کرنی چاہئے تھی کہ یہ اصول ہی ترقی کا تھا، لیکن روح کے بجائے اس کا میدان مادّہ قرار پایا۔ مادّہ کے مقامات کھولے۔

لوہے کو بلوادیہ، وزنی دھاتوں کو نچا دیا، پہاڑوں کو برمادیا، شہروں کو جگمگا دیا، بدنوں کو گرمادیا اور گویا مادّہ ہمرنگِ روح بنا کر زندہ کر دکھایا۔ لیکن اس ظاہری اور نمائشی حیات کے ذریعہ باطن ہمرنگ مادّہ بنا کر زندگی سے دور کر لیا۔ روحوں کو ٹھنڈا کر دیا، قلوب کو مردہ بنا لیا، نفوس کو تاریک کر دیا، اقلیمِ جان میں خاک اڑادی اور صورت کو سنوارنے کے پیچھے حقیقت کھودی اور انجام بگاڑ لیا۔ محسوسات میں تدبیر کی دولت ختم کر کے مغیبات اور اسرار سے الگ ہو گئے، کیا اور کھودیا۔ محنت کی اور رائیگاں کر دی۔ دنیا تو ایک مقررہ مدت کے بعد کھودی اور آخرت کو پہلے سے ہی کھودیا، اس لئے نہ دنیا ہاتھ لگی اور نہ آخرت:

الَّذِينَ ضَلَّ سَعِيُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يُحْسِبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ
صُنْعَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ وَلِقَائِهِ فَحَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ
يَوْمَ الْقِيَمَةِ زَنًّا ۚ ذَٰلِكَ جَزَاءُ هُم جَهَنَّمَ بِمَا كَفَرُوا وَتَّخَذُوا آيَاتِي وَرُسُلِي
هُزُؤًا ۝

یہ وہ لوگ ہیں جن کی دنیا میں کی کرائی محنت سب گئی گذری ہوئی اور وہ بوجہ جہل کے اس خیال میں ہیں کہ وہ اچھا کام کر رہے ہیں۔ یہ وہ لوگ ہیں جو اپنے رب کی آیتوں کا (یعنی کتابِ الہی کا) اور اس سے ملنے کا (یعنی قیامت کا) انکار کر رہے ہیں۔ سو (اس لئے) ان کے سارے کام غارت ہو گئے، تو قیامت کے روز ہم ان (کے نیک اعمال) کا ذرا بھی وزن قائم نہیں کریں گے بلکہ ان کی سزا وہی ہوگی یعنی دوزخ، اس سبب سے کہ انہوں نے کفر کیا تھا اور یہ کہ میری آیتوں اور پیغمبروں کا مذاق بنایا تھا۔

امتِ مسلمہ اور امتِ مسیحیہ

میں صورت و حقیقت کی نسبت قائم ہے

خلاصہ یہ ہے کہ آج کا تمدن اور اس کے نظر فریب مناظر یا عام تمدنی نظریات اگر رونق افزائے عالم بنے ہوئے ہیں تو حقیقتاً ان کی تمام تر رونق اُنھیں قرآنی اصول سے پیدا شدہ ذہنیت کا ثمرہ ہے جن کو عہد اسلام میں مسلمانوں نے پھیلایا اور وہ غیر محسوس طریق پر اقوام کا جز و طبیعت بنتے بنتے آخر کار طبیعتِ ثانیہ ہو گئے اور ہر قوم نے اپنی ذہنیت کے مناسب ان کی روشنی میں تفریعات کیں، مسلمانوں نے اپنی حقیقت پسند ذہنیت کی بدولت اُنھیں اصول کی روشنی میں حقائق کی لائن اختیار کر لی اور عیسائیوں نے اپنی صورت پسند ذہنیت سے صورت و اشکال کی راہ لے لی۔

ترقی دونوں نے کی مگر ایک نے حقیقی اور ایک نے رسمی۔ امتِ مسلمہ ان علمی اصول کے ذریعہ جس درجہ حقائق کی طرف بڑھتی ہے امتِ مسیحیہ اسی قدر صورت والوں کی طرف دوڑتی ہے۔ وہ روحانیت کے گہراؤ میں گھستی ہے یہ مادیات کی گہرائیوں میں۔ وہ عرش کی طرف لپکتی ہے یہ فرش کی طرف دھنستی جاتی ہے اور اس طرح ان دونوں میں وہی نسبت قائم ہو جاتی ہے جو صورت و حقیقت، جسم و روح اور ظاہر و باطن میں ہوتی ہے۔

اب اس پر غور کرو کہ صورت و حقیقت میں سے حقیقت اصلی ہوتی ہے اور صورت اس کا اثر، حقیقت اپنی صورت کو وجود دیتی ہے اور صورت اپنی حقیقت کی محض نمائش کرتی ہے۔ یعنی اگر حقیقت نہ ہو تو صورت کے موجود رہنے کی کوئی صورت نہیں، اور صورت نہ ہو تو حقیقت کے وجود اور بقاء میں کوئی بھی کھٹکا نہیں۔ ہاں حقیقت کے کھلنے اور ظاہر ہونے کی بلا صورت کوئی سبیل نہیں۔ اس لئے صورت کا وجود حقیقت پر موقوف ہے مگر حقیقت کا وجود صورت پر موقوف نہیں، گو اس کا ظہور اور اس کے مخفی اسرار، قوائے سر بستہ کا انکشاف صورت پر موقوف ہے۔

پس جبکہ امتِ نصرانیہ مثل صورت کے ہے اور امتِ اسلامیہ مثل حقیقت کے تو نتیجہ صاف یہ

نکلتا ہے کہ امتِ اسلامیہ کے معنوی کمالات نہ ہوں تو امتِ نصرانیہ کے یہ ظاہری جمالات سرے ہی سے نہ ہوں، لیکن اگر یہ جمالات ظاہری نہ ہوں تو ان کمالات کے نہ ہونے کے تو کوئی معنی نہیں، ہاں یہ ممکن ہے کہ ان کا پورا پورا ظہور اور کشف نہ ہو۔ بالفاظِ دیگر یہ کہا جاسکتا ہے کہ امتِ نصرانیہ کا یہ قومی اور تصویری نظام امتِ اسلامیہ ہی کے قومی اور روایتی وجود سے تشکیل یافتہ ہے۔

یعنی اگر اسلامی امت منشاء ہے تو نصرانی امت ناشی ہے۔ اگر وہ اصل ہے تو یہ اس کی نوع ہے۔ اگر وہ اساس ہے تو یہ اس پر تعمیر شدہ ایک نقشہ ہے جس کے تمام مظاہرے انہی اساسی مصادر کے تابع ہیں اور گویا امتِ نصرانیہ کو امتِ اسلامیہ سے ایک ایسی مخصوص نسبت ہو جاتی ہے جو دنیا کی اور اقوام کو اس امت سے حاصل نہیں ہے۔

حضرت عیسویٰ اور بارگاہِ محمدیؐ کی باہمی نسبت

اصل و فرع اور ابوۃ و بنوۃ کی ہے

اس مقدمہ کو باور کر لینے سے ایک لطیف مقصد اور ہاتھ لگ جاتا ہے اور وہ یہ کہ جب تمام امتوں کی ذہنیت اپنے مقتدایانِ اولین کی ذہنیت کا شرہ ہوتی ہے، اگر ان میں وہ کمال نہ ہوتا تو ان تربیت یافتوں میں کہاں سے آتا (چنانچہ ثابت ہو چکا ہے)، تو یہیں سے یہ بھی نکل آتا ہے کہ امتوں میں بلحاظِ ذہنیت جو نسبت بھی قائم ہوگی وہ درحقیقت ان کے مقتداؤں ہی کی باہمی نسبت کا شرہ ہوگی۔ اگر اُن مربیوں میں یہ نسبت نہ ہوتی تو ان تربیت یافتوں میں کہاں سے آ جاتی؟ کیونکہ یہ باہمی نسبت ذہنیت کے تفاوت سے قائم ہوتی ہے اور ذہنیت اوپر کا شرہ ہے تو لامحالہ نسبت بھی اوپر ہی کا شرہ ہونا چاہئے۔

پس اگر امتِ اسلامیہ اور امتِ نصرانیہ میں بلحاظِ حقیقت و صورت منشاء اور ناشی یا اصل اور فرع کی نسبت ہے تو ضرور ہے کہ ان کے مقتدایانِ اعظم حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت مسیح علیہ السلام میں بھی اصل و فرع اور منشاء و ناشی کی نسبت ہو۔ گویا اگر بلحاظِ کمالات حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ذاتِ اقدس ایک پاک حقیقت ہو تو بلحاظِ جمالات حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی ذاتِ مبارک اس کی

ایک پاک صورت ہو۔ جس میں حضورؐ ہی کی معنوی شباهت کام کر رہی ہو، کہ اصل و فرع میں تناسب و تشابہ ایک قدرتی چیز ہے۔

اندریں صورت یہ دعویٰ شاید حق بجانب اور معقول ہوگا کہ حضرت مسیح علیہ السلام کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات اقدس کے ساتھ علاوہ اس عام استفادہ کمالاتِ باطنی کی نسبت کے جو تمام انبیاء علیہم السلام کی طرح انہیں بھی حاصل ہے، ایک ایسی ظاہری اور حسی نسبت بھی حاصل ہو جو ان کے حسی وجود کو بھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہی کی طرف منسوب کر سکے، تاکہ ان کے صورت آرا کارنامے آپؐ کے حقیقت افزا کارناموں کا اثر ظاہر ہو سکیں، اور حقیقت و صورت کی وہ ذکر کردہ نسبت اپنے پورے کمال کے ساتھ ان مبارک ذوات میں نمایاں ہو، تاکہ یہی نسبت پھر ان کی اقوام میں بھی ایک بنیادی رنگ میں ظاہر ہونے لگے۔ مگر یہ ظاہر ہے کہ صوری تناسب یا حسی تعلق اور ظاہری ربط قائم ہونے کے لئے ظاہری اتصال اور حسی قرب شرط ہے، کہ اس کے بغیر حسی رابطہ نمایاں ہی نہیں ہو سکتا۔

حضرت مسیح علیہ السلام

کی حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے مخصوص مناسبتیں

غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ حسی اتصالات کی جو انواع حضرت مسیح علیہ السلام کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات سے حاصل ہیں وہ کسی نبی کو بھی میسر نہیں ہیں، جن میں سے قربِ زمانی، قربِ مکانی، قربِ تصویری، قربِ افعال، قربِ منصبی اور قربِ رتبی وہ اتصالات ہیں جو بداہتہً نمایاں نظر آتے ہیں۔

قربِ زمانی

قربِ زمانی کو لو تو عہدِ عیسوی عہدِ محمدی سے ایسا ملحق و متصل ہے کہ ان کے درمیان میں کوئی دوسرا عہدِ نبوت ہی حائل نہیں۔ خود ارشادِ نبوی ہے:

انا اولیٰ بعیسیٰ ابن مریم فانہ لیس بینی و بینہ نبی۔

میں ہی حضرت عیسیٰ سے اقرب تر ہوں کہ ان کے اور میرے درمیان میں کوئی نبی نہیں ہے۔
ظاہر ہے کہ قربِ زمانی اور اتصالِ عہد کو استفادہٴ کمالات میں خاص دخل ہے۔ آخر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ مابعد میں سب سے قریب تر حضراتِ صحابہ ہیں، جنہوں نے برکاتِ نبوت سے بلا کسی واسطہ و ترجمان کے کسبِ فیض کیا اور آفتابِ نبوت کی کرنوں سے بلا کسی حائل و حجاب کے مستنیر ہوئے۔ اس لئے دنیاۓ اسلام جانتی ہے کہ ان کے علمی و اخلاقی کمالات بلندی کی کس سطح پر پہنچے؟ ان کا زمانہ خیر القرون ہو گیا اور ان کا طبقہ قیامت تک کے تمام طبقاتِ خیر سے مقدس ترین طبقہ بن گیا۔ اسی طرح حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ ماقبل میں بھی جو طبقہ یا فرد کسی نہ کسی جہت سے بھی آپ سے قریب تر ہوا اور خصوصاً وہ کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اپنے ہی کو اس سے اقرب تر فرمائیں، یقیناً اس کا رنگ بھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے اقرب ترین الوان ہونا چاہئے اور اس میں حضور کے کمالات کا نقش کچھ ایسی طرح منعکس ہونا چاہئے جو اوروں میں ممکن نہ ہو۔

طبقہٴ انبیاء علیہم السلام میں چونکہ عیسیٰ علیہ السلام کا دورِ نبوت حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے عہدِ نبوت سے بلا واسطہ ملحق اور متصل ہے، اس لئے نقشِ کمالاتِ محمدی کا وہ عکس جو قلبِ عیسوی پر پڑ سکتا تھا اور قلوب کے لئے ضروری نہ تھا۔

قربِ حسی و تصویری اور اس کے قرائن

اسی کے ساتھ وہ مخصوص قرب اور حسی اتصال جس نے عیسیٰ علیہ السلام کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے باطن ہی سے نہیں ظاہر سے بھی مستفید کیا، یہ ہے کہ حضرت مریم علیہا السلام کنوار پن میں بلا نکاح اور بلا شوہر حاملہ ہوئیں اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام ان کے بطن میں پہنچائے گئے، مگر حمل کی یہ صورت حضرت مریم کیلئے کوئی بدنما صورت نہ تھی جبکہ قرآن کریم کے دعوے کے مطابق یوں واقع ہوئی:

إِذِ انْتَبَذَتْ مِنْ أَهْلِهَا مَكَانًا شَرْقِيًّا ۖ فَاتَّخَذَتْ مِنْ دُونِهِمْ حِجَابًا فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا ۖ قَالَتْ إِنِّي أَعُوذُ بِالرَّحْمَنِ مِنْكَ إِنْ كُنْتَ نَقِيًّا ۖ قَالَ إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ ۖ لَا هَبْ لَكَ غُلَامًا زَكِيًّا

جبکہ وہ اپنے گھر والوں سے علیحدہ ایک ایسے مکان میں جو مشرق کی جانب میں تھا (غسل کے لئے) گئیں۔ پھر ان لوگوں کے سامنے سے انہوں نے پردہ ڈال لیا پس ہم نے ان کے پاس اپنے فرشتے جبریل کو بھیجا اور وہ ان کے سامنے ایک پورا آدمی بن کر ظاہر ہوا۔ کہنے لگیں کہ میں تجھ سے اپنے خدائے رحمن کی پناہ مانگتی ہوں اگر تو کچھ خدا ترس ہے (تو یہاں سے ہٹ جاوے گا)۔ فرشتے نے کہا میں تمہارے رب کا بھیجا ہوا فرشتہ ہوں تاکہ تم کو ایک پاکباز لڑکا دوں۔

اس روح پاک کا یہ تمثیل مریم صدیقہ کے سامنے ایک نہایت کامل الخلق، موزوں الاعضاء، معتدل القامت اور بہت ہی خوبصورت نوجوان کی شکل میں ہوا کیونکہ بشری سوئی اسی کو کہتے ہیں جس کے جوڑ بند، چال ڈھال میں کوئی ادنیٰ نقص بھی نہ ہو، اور بشری خوبیوں میں جو ممکن سے ممکن خوشنمائی اور تناسبِ اعضا ہو وہ اس میں موجود ہو۔ پس اس انتہائی خوبصورت پیکر اور نہایت ہی خوش ادائیگی نے مریم کے گریبان میں پھونک ماری جو بمنزلہ القاءِ نطفہ کے تھی، جس سے وہ حاملہ ہو گئیں، یہ ایسی مکمل ہیئت کس کی تھی؟ اور ایسا بے انتہا خوشنما بشری جامہ کس شخصیت کا تھا؟

اس سوال کو حل کرنے کے لئے اس پر غور کرو کہ جس شریعت نے ہمیں یہ پتہ دیا ہے کہ یہ پھونک مارنے والی ہیئت اپنی بدنی بناوٹ میں ایسی اعلیٰ سے اعلیٰ اور اکمل سے اکمل تھی کہ عالم میں اس کا نظیر نہ ہو، اسی شریعت سے ہمیں یہ بھی دریافت کرنا چاہئے کہ آیا اس کے نزدیک دنیا میں کوئی ایسا بشری پیدا بھی ہوا ہے جس کی یہ شبیہ تھی؟ یا یہ محض کوئی فرضی صورت تھی جو مریم کے سامنے پیش کر دی گئی؟ سو نصوصِ شرعیہ میں غور کرنے سے یوں معلوم ہوتا ہے (واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم) کہ عالم میں ظاہری جوڑ بند کے لحاظ سے بھی محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے زیادہ کامل الخلق اور تام الہیۃ اور کوئی نہیں گذرا۔

اول تو اس بنا پر کہ دائرۂ بشریت میں آپ کے باطنی کمالات انتہائی ہیں کہ ان سے بڑھ کر بشری جامہ میں اور کمال سما جانا متصور ہی نہیں ہے، اور ظاہر ہے کہ ایسا کامل نفس اپنے ہی مناسب کسی ایسی ہی کامل ہیئت پر فائز ہو سکتا ہے۔ پس ضروری تھا کہ آپ کا بدنی ڈھانچہ اور بشری سانچہ بھی اس قدر مکمل ہو کہ اس سے بڑھ کر بشر کے تصور میں نہ آ سکے، تاکہ اس میں یہ انتہائی کمالات والا نفس پاک ڈھل سکے۔ اگر غور کیا جائے تو یہ معقول حقیقت صراحت کے ساتھ خود شریعت ہی سے نکل رہی ہے۔

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اپنے حق میں دعاء فرما رہے ہیں:

اللّٰهُمَّ کَمَا اَحَسَنْتَ خَلْقِي فَاحْسِنْ خُلُقِي.

اے اللہ جیسے تو نے میری صورت بہترین بنائی ہے ایسے ہی میری سیرت بھی بہترین کر دے۔

اس دعاء میں باطنی کمالات کو ظاہری کمالات سے مطابقت و مشابہت دے کر طلب کرنا اور خلقت کی خوبی کا حوالہ دے کر اخلاق کی خوبی مانگنا، یا صورت کی خوبی کو ذریعہ بنا کر سیرت کی خوبی کا سوال کرنا بتلا رہا ہے کہ عامتہً باطنی موزونیت ظاہری ساخت کی موزونیت ہی کے بقدر رکھی گئی ہے۔ چنانچہ ایک دوسری حدیث میں عام ارشاد ہے:

التمسوا الخیر فی حسان الوجوہ. (کنز العمال)

خیر کو یعنی حسن خصلت کو اچھی صورتوں میں تلاش کرو۔

گویا ظاہر سانچہ ہے اور باطن اس میں ڈھلا ہوا ہے۔ پس سانچہ جس وضع کا ہوگا اسی وضع کی حقیقت کا اس میں ڈھلاؤ ہوگا۔

اس دعاء سے صاف نمایاں ہو رہا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اپنی ظاہری خلقت میں بھی سارے عالم سے اکمل تھے، کیونکہ دعاء میں طلب اس کی ہے کہ جیسی ظاہری خلقت ہے ویسی ہی باطنی خلقت (اخلاق) بھی مجھے عطا کی جائے، اور یہ ظاہر ہے کہ باطنی اخلاق حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو وہ عطا ہوئے جو اگلوں اور پچھلوں میں کسی کو نہ ملے تھے۔ وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ۔

اور یہ اخلاقی کمال بدنی کمال کے بقدر ہی دعاء میں مانگا گیا تھا، تو اس سے صاف نکل آیا کہ بدنی کمال بھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو وہ عطا ہوا جو اگلوں اور پچھلوں میں سے کسی کو نہیں دیا گیا۔ اس لئے حقیقتاً اگر کوئی پیکر علی الاطلاق بشر سوی کہلائے جانے کا مستحق ہو سکتا ہے تو وہ صرف حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ہی ذات اقدس کا پیکر ہو سکتا ہے۔

نیز حدیث میں حضرت یوسف علیہ السلام کے حسن کے متعلق ارشادِ نبوی ہے:

فاذا قد اعطی شطر الحسن. (مسلم)

یعنی (نصف حصہ حسن کا سارے عالم کو دیا گیا اور) نصف حصہ تنہا یوسف علیہ السلام کو عطا ہوا۔

پس یوسف علیہ السلام حسینانِ عالم میں یکتا ہوئے۔ ادھر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق

حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

جاءني جبريل فقال ان الله يقرئ عليك السلام ويقول لك حبيبي اني
كسوتُ حسن يوسف من نور الكرسي و كسوتُ حسن وجهك من نور
عرشي. رواه ابن عساكر. (خصائص كبرى ص: ۶۲)

جبریل میرے پاس آئے اور کہا اللہ تعالیٰ آپ کو سلام کہتا ہے اور کہتا ہے اے میرے محبوب! میں نے
یوسف کو حلہ جمال ”کرسی“ کے نور سے پہنایا ہے اور تمہارے لئے حسن و جمال ذاتی کی خلعت اپنے نور عرش
سے تیار کی ہے۔

اس روایت میں حسن نبوی کو حسن یوسف پر اسی درجہ فوقیت دی گئی ہے جس درجہ عرش کو کرسی پر
فضیلت حاصل ہے۔ نیز صدیقہ عائشہ رضی اللہ عنہا آپ کے حسن و جمال کو بیان کرتے ہوئے فرماتی
ہیں کہ زنانِ مصر نے حضرت یوسف علیہ السلام کو دیکھ کر اپنے ہاتھ کاٹ ڈالے تھے، اگر ہمارے
حبیب کو کہیں دیکھ پاتیں تو اپنے دلوں کو ٹکڑے ٹکڑے کر ڈالتیں۔ ان روایات سے ثابت ہوتا ہے کہ
حسن یوسف تو سارے عالم سے بڑھ کر ہے اور حسن محمدی حسن یوسف سے بڑھ کر ہے۔

نتیجہ ظاہر ہے کہ عالم میں حسن محمدی کا کوئی نظیر و مثل نہیں ہے، چہ جائیکہ اس سے بڑھ کر کسی کا
حسن ہو۔ اسی لئے ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ حسب روایت ترمذی و بیہقی و طبقات ابن سعد اور براء ابن
عازب رضی اللہ عنہ حسب روایت بخاری و مسلم فرماتے ہیں:

ما رأيت شيئا احسن من رسول الله صلى الله عليه وسلم.
(خصائص كبرى جلد اول ص: ۷۲)

میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے بہتر کوئی چیز نہیں دیکھی۔
نیز حضرت علی ابن ابی طالب، ابو ہریرہ اور دوسرے صحابہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو کبھی چاند سے،
کبھی چاندی سے، کبھی چمکتے سورج سے، کبھی انتہا سے زیادہ چمک دار اور روشن چیزوں سے تشبیہ دے
کر فرماتے ہیں:

لم ارقبله ولا بعده مثله. (خصائص كبرى جلد اول ص: ۷۲، ۷۳، ۷۴، ۷۵)
میں نے حضور (صلی اللہ علیہ وسلم) جیسا نہ پہلے کبھی دیکھا نہ بعد میں۔

ان حضرات کا پہلے نہ دیکھنا ظاہر ہے کہ علم کا دعویٰ ہے، یعنی ہمیں علم ہے کہ پہلے بھی ایسا مجسمہ حسن و جمال نہیں گذرا، اور بعد میں نہ دیکھنا پیشینگوئی ہے یعنی بعد میں بھی ایسا مظہر حسن و جمال پیدا نہ ہوگا۔ پس یہاں رویتِ حسی مراد نہیں ہے بلکہ رویتِ علمی مراد ہے۔ گویا اپنے علم کی رو سے یہ حضرات مدعی ہیں کہ نہ پہلے کوئی ایسا حسین گذرا نہ بعد میں گذرے گا۔ اور ظاہر ہے کہ حضراتِ صحابہ جیسے اربابِ دین و تقویٰ کا علم تخمینی نہیں ہے بلکہ بیانِ واقعات میں، اور وہ بھی ماضی و مستقبل کے حالات میں اور وہ بھی بصورتِ دعویٰ ضرور ہے کہ ان کے پاس صریح نقل ہو یا کسی نقل سے صحیح استنباط ہو، اس لئے اس دعویٰ کا حاصل یہ نکل آیا کہ ہم شرعی علم کے ساتھ کہتے ہیں کہ ایسی پاکیزہ صورت و ہیئت نہ کبھی پہلے ہوئی نہ آئندہ ہوگی۔

اسی طرح حضراتِ صحابہ رضی اللہ عنہم بیانِ حسنِ نبوی میں نفی کے ساتھ اثباتی پہلو پر آتے ہیں تو کہتے ہیں:

عن البراء قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم احسن الناس وجہاً و احسنہم خلقاً. (بخاری و مسلم خصائص کبریٰ ص: ۷۱)

حضرت براء رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تمام دنیا سے زیادہ خوبصورت اور خوش اخلاق تھے۔

وعن عبد اللہ بن بریدۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان احسن البشر. (خصائص ص: ۷۴)

حضرت بریدہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تمام اولادِ آدم سے زیادہ حسین تھے۔ بہر حال ان تمام تعبیرات سے جو حسنِ نبوی کے بیان کے لئے صحابہ کی زبانوں پر آئی ہیں، یہ واضح ہو جاتا ہے کہ آپ جس طرح نوعِ بشر میں بلحاظ کمالاتِ باطن یکتا اور جوہر فرد تھے اسی طرح کمالاتِ ظاہری اور حسن و جمال میں بھی اکمل اور تمام الخلق تھے جو بشرِ سوی کا صحیح ترجمہ ہے۔ حتیٰ کہ اسلام کا مشہور فلسفی اور حکیم بوعلی ابن سینا ان روایات کو دیکھ کر طبی حیثیت سے یہ کہنے پر مجبور ہوا ہے کہ عالم میں اعدل المزاج، اکمل القویٰ اور اتم الاعضاء ذاتِ اقدسِ نبوی کے سوا دوسرا ہو ہی نہیں سکتا۔

ان شواہد سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ جس شریعت نے یہ خبر دی تھی کہ اس مکانِ شرقی میں مریم عذرا کے سامنے ایک بشر سوی اور تمام الخلق مرد کی لا جواب شبیہ پیش کی گئی تھی، اسی شریعت نے یہ بھی بتلایا کہ ایسی لا جواب اور بے نظیر شبیہ اگر عالم میں پیدا کی گئی ہے تو محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ہے، تو کیا شریعت کی ان دونوں خبروں سے بے تکلف یہ نتیجہ نہیں نکلتا ہے کہ مریم بتول کے سامنے جبریل کو حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی صورت میں پیش کیا گیا اور اس طرح آپ کی شبیہ مبارک کو مریم کے لئے بمنزلہ زوج قرار دیا گیا، اور حضرت مسیح علیہ السلام کے لئے بمنزلہ والد کے، لیکن ابھی تک یہ نظریہ ایک قیاس اور وجدانی صورت میں تھا یا قرآن و شواہد کے ماتحت ایک لطیفہ و نکتہ کی حیثیت رکھتا تھا، جس میں حجت کی شان کچھ مغلوب تھی اور اس وجہ سے کچھ اور بھی ناقابلِ التفات تھی کہ ایک ناکارہ علم و عمل کے فکر کی اس میں آمیزش تھی۔ اسی لئے اس نظریہ کو زبان و قلم پر لانے اور بطور دعویٰ پیش کرنے کی جرأت نہ ہوتی تھی۔ لیکن جبکہ بعض مسلم حقانیوں کا میلان خاطر بھی اس نظریہ کی طرف محسوس ہوا (جیسا کہ آگے آ رہا ہے) تو ہمت بندھ گئی کہ اس نظریہ کو سطح کاغذ پر پیش کر دیا جائے۔

چنانچہ شیخ عبدالغنی نابلسی نے انجیل کی ایک آیت کی تفسیر کرتے ہوئے جو حقائق پیش کی ہیں ان سے اس نظریہ پر کافی روشنی پڑ جاتی ہے اور ساتھ ہی یہ بھی نمایاں ہوتا ہے کہ انجیل میں بھی اس حقیقت کی طرف اشارہ موجود ہے جبکہ اس کی آیت کی تفسیر سے یہ حقیقت واضح ہو رہی ہے کہ خاتم المفسرین صاحب روح المعانی نقل فرماتے ہیں کہ انجیل کی بسم اللہ جس سے اس کتاب مقدس کا آغاز ہوتا ہے متی کی ایک روایت سے ماخوذ ہے جس کو حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی ایک وصیت کا ذکر کرتے ہوئے متی نے نقل کیا ہے۔ اس کے الفاظ یہ ہیں:

بسم الاب والابن وروح القدس .

شروع باپ کے نام سے اور بیٹے کے اور روح القدس کے۔

نصاری اس کی جو بھی تفسیر کریں لیکن علمائے اسلام نے دیانت کے ساتھ انجیل کی آیتیں اور پیغمبر انجیل علیہ السلام کی شانِ عبدیت کو سامنے رکھ کر اس بسم اللہ کی جو کچھ تفسیر کی ہے، ایک متلاشی حقیقت کے لئے وہی قابلِ قبول ہو سکتی ہے۔

شیخ عبدالغنی نابلسی قدس سرہ نے قرآن کریم اور انجیل کی بسم اللہ میں فرق دکھلانے کے لئے ایک مستقل رسالہ (کشف الغین عن الفرق بین البسملتین) تصنیف فرمایا جس میں انجیل کی اس بسم اللہ کی حسب ذیل تفسیر کی گئی ہے:

فالاب اشارة الى الروح الذى هو اول مخلوق الله تعالى كما فى الخبر
و هو المسمى بالعقل والقلم والحقيقة المحمدية ويضاف الى الله فيقال
روح الله للتشريف والتعظيم كناية الله وروح القدس اشارة اليه ايضا باعتبار
ظهوره بصورة البشر السوى النافخ فى درع مريم عليها السلام.

والا بن اشارة الى عيسى عليه السلام وهو ابن لذلك الروح باعتبار ان

تكونه بسبب نفخه انتهى. (روح المعانى جلد ۶ ص: ۳۱ تحت آية لا تقولوا ثلاثة)

پس باپ کے لفظ سے اشارہ ہے اس روح کی طرف جو اللہ کی سب سے پہلی مخلوق ہے جیسا کہ احادیث میں خبر دی گئی ہے اور اسی کا نام کہیں عقل اور کہیں قلم اور کہیں حقیقت محمدیہ ہے، اور اس روح کی نسبت تکریماً اللہ کی طرف ہوتی ہے تو روح اللہ کہا جاتا ہے جیسے ناقۃ اللہ۔ اور روح القدس سے اشارہ پھر اسی روح کی طرف ہے لیکن بلحاظ اس کے ظہور کے بشرسوی کی صورت میں، جس نے مریم علیہا السلام کے گریبان میں پھونک ماری (اور وہ اسی دم حاملہ ہو گئیں)۔

اور ابن سے اشارہ ہے عیسیٰ علیہ السلام کی طرف اور وہ اس روح کے بیٹے ہیں اس اعتبار سے کہ ان کی پیدائش اس روح کے پھونک مارنے سے عمل میں آئی۔

شیخ کی اس تفسیر سے اتنا ضرور واضح ہو گیا کہ حضرت عیسیٰؑ کی تکوین و تولد میں جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا والد کی حیثیت میں دخل ضرور ہے۔ پھر ہم نے تو صرف یہ دعویٰ کیا تھا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی صرف شبیہ مبارک ہی حضرت عیسوی کے لئے بمنزلہ باپ کے ہے، جس میں جبریل نے نمایاں ہو کر مریمؑ کے گریبان میں پھونک ماری، لیکن شیخ کے کلام میں اس سے بڑھ کر دعویٰ موجود ہے کہ مریم عذرا کے سامنے نہ صرف شبیہ محمدیؐ ہی نمایاں ہوئی بلکہ حقیقت محمدیؐ بھی اس میں کارفرما تھی، جو حمل عیسوی کا ذریعہ بنی۔

بہر حال انجیل کی بسم اللہ اور شیخ کی تفسیر اور پھر مسلک جمہور سے بطور قدر مشترک یہ ضرور نکل

آتا ہے کہ مریم بتول کے سامنے آ کر پھونک مارنے والی حقیقت صورتِ محمدی کا جامہ پہنے ہوئے تھی اب خواہ وہ حقیقت بھی حقیقتِ محمدیہ ہی تھی جیسا کہ شیخ کا نظریہ ہے یا جبرائیل علیہ السلام تھے جیسا کہ جمہور کا مسلک ہے، مگر ہمارا دعویٰ دونوں صورتوں میں بے غبار رہتا ہے کہ بہر دو صورت شبیہ محمدی ہی مریم عذرا کے سامنے آئی جس نے پھونک مار کر حضرت مسیح علیہ السلام کو بطنِ مادر میں پہنچایا۔

بلکہ اگر فکرِ سلیم سے کام لیا جائے تو میرے خیال میں جمہور اور شیخ کے مسلکوں میں بھی کوئی تعارض یا تخالف نہیں رہتا، ہو سکتا ہے کہ شبیہ محمدی میں آنے والے جبرائیل ہی ہوں لیکن حقیقتِ محمدی سے مستنیر اور اس کے حامل بن کر آئے ہوں، تاکہ ایک طرف تو ان کے لئے شبیہ محمدی اختیار کرنا بامعنی ہو جائے ادھر حقیقتِ عیسوی حقیقتِ محمدی سے قریب تر ہو جائے۔ جس کا راز یہ ہے کہ امتِ مسیحیہ کے بعد ہی امتِ محمدیہ کا دور شروع ہونے والا تھا۔ گویا امتِ مسیحیہ کے لئے ایک تمہید تھی جو اصل مقصود سامنے لانے والی تھی (چنانچہ بشارتِ عیسوی سے ”جس کو قرآن کریم نے آیت کریمہ وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِيهِ مِنْ بَعْدِ اسْمِهِ اَحْمَدُ میں ذکر کیا ہے“ واضح ہے۔) اس لئے مناسب تھا کہ نبی اسلام کی حقیقت سے نبی نصرانیت کو خلقتاً آشنا کر دیا جائے۔ تاکہ امتِ نصرانیہ کسی حد تک اسلام کے لون سے قریب ہو کر اس کی تمہید بنے اور اسے قبول کرنے کی صلاحیت پیدا کر سکے۔

پس اس طرح جبریل ہی پر جبکہ وہ حقیقتِ محمدیہ کے رنگ میں ڈوبے ہوئے آئے اور اسی کی شبیہ کا جامہ پہن کر نمایاں ہوئے حقیقتِ محمدیہ کا اطلاق کر دیا گیا۔ ظاہر ہے کہ اس تقریر کے بعد جمہور کے مسلک اور شیخ نابلسی کے کلام میں کوئی تخالف باقی نہیں رہتا اور ان دونوں دعوؤں کی توفیق و تطبیق سے ہمارا یہ نظریہ کلامِ جمہور کے تو خلاف نہیں پڑتا اور کلامِ شیخ سے واضح طور پر مؤید ہو جاتا ہے۔

حضرت عیسوی کی شانِ ابنیت کے واضح قرائن

اور حضور سے ان کی مناسبت و مشابہت کی جہات

بہر حال علماء، حکماء اور فلاسفہ اور پھر انجیل کی ایک تفسیر شدہ آیت سے جس نظریہ کی تائید ہوتی ہو اور اسی کے ساتھ ان نصوصِ شرعیہ سے اس کی تقویت ہوتی ہو جو ابھی عنقریب پیش کی جانے والی ہیں

تو یہ دعویٰ تخیل یا وجدانِ محض کی حد سے گذر کر ایک شرعی دعویٰ کی حیثیت میں آ جاتا ہے کہ مریم عذرا کے سامنے جس شبیہ مبارک اور بشرسوی نے نمایاں ہو کر پھونک ماری وہ شبیہ محمدی تھی۔

اس ثابت شدہ دعوے سے بین طریق پر خود بخود کھل جاتا ہے کہ حضرت مریم علیہا السلام اس شبیہ مبارک کے سامنے بمنزلہ زوجہ کے تھیں جبکہ اس کے تصرف سے حاملہ ہوئیں۔ شاید یہی وجہ ہے کہ حضرت صاحبِ شبیہ یعنی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو حضرت مریم علیہا السلام جنت میں زوجہ بنا کر دی جائیں گی کہ وہ دنیا میں بھی حضور کی شبیہ مبارک کے سامنے بصورتِ زوجہ ہی کے آچکی تھیں۔ چنانچہ معجم طبرانی اور مسند ابویعلیٰ وغیرہ میں ایک طویل حدیث کے ذیل میں ارشادِ نبوی ہے:

عن سعد بن جنادۃ العوفی قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان

اللہ زوجنی فی الجنة مریم بنت عمران الخ۔ (رواہ ابن کثیر تحت قوله تعالیٰ وَاَبْكَارًا)

سعد بن جنادہ عوفی فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت مریم

بنت عمران (والدہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام) کو جنت میں میری زوجہ بنایا ہے۔

جبکہ یہ واضح ہو گیا کہ مریم علیہا السلام اس شبیہ مبارک کے تصرف سے حاملہ ہوئیں اور اس شبیہ کے لئے بمنزلہ زوجہ کے ہوئیں، حتیٰ کہ آخرت میں حقیقی طور پر صاحبِ شبیہ مبارک ہی کی زوجہ بھی بنیں، تو پھر اس میں اب کیا شبہ رہ جاتا ہے کہ یہی شبیہ مبارک حضرت عیسیٰ کے لئے بمنزلہ باپ کے تھی اور حضرت عیسیٰ اس کے سامنے مثلِ اولاد کے تھے۔ پس جبکہ ولادتِ عیسوی میں صورتِ محمدی کا والدانہ دخل ہو تو کہا جاسکتا ہے کہ حضرت مسیح صورتِ محمدی کی اولاد تھے۔

پس حضرت مسیح کی ابنیت کے دعویدار ایک حد تک ہم بھی ہیں مگر ابن اللہ مان کر نہیں بلکہ ابن احمد کہہ کر، خواہ وہ ابنیتِ تمثالی ہو۔

اسی بنا پر قرینِ عقل و صواب تھا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ظہورِ دنیوی کے بعد بھی حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو دنیا میں ظہور کا موقع دیا جائے تاکہ ان کی آمد اسی طرح حضور کے بعد ہو جس طرح ایک بیٹا باپ کی پیدائش کے بعد ہی ظہور پذیر ہو سکتا ہے۔ پس حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو اس تمثالی ابنیت کے ظہور کے بعد ان کی عمر کے تقریباً نصف حصے میں انہیں آسمان پر اٹھالیا گیا اور قربِ قیامت میں امتِ محمدیہ کے ذیل میں انہیں اتارا جائے گا تاکہ ان کی ایک صوری نشاۃ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد بھی نمایاں

ہو، اور عمر دنیوی کے لحاظ سے بھی ان میں ابنیت کی یہ نسبت کھلے طور پر نمایاں ہو جائے۔
 پس عیسیٰ علیہ السلام کی نشاۃ اولیٰ میں تمثیل بشری کے وقت تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ظہور مثالی تھا
 اور ولادت عیسوی حقیقی تھی جو اس پر مرتب ہوئی، لیکن عیسیٰ علیہ السلام کی اس نشاۃ ثانیہ میں آنحضرت
 صلی اللہ علیہ وسلم کا ظہور تو حقیقی ہے جو پہلے سے پیش آمدہ ہے اور عیسیٰ علیہ السلام کا ورود ایک مجازی
 ولادت ہوگا جو آسمان سے نازل ہونے کی صورت میں نمایاں ہوگا۔ بہر دو صورت عیسیٰ علیہ السلام کا
 ظہور حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہی کے ظہور کا ثمرہ اور اس کی فرع ثابت ہو جاتا ہے۔ جس سے حضور صلی اللہ
 علیہ وسلم کی یہ تمثیلی ابوة اور عیسیٰ علیہ السلام کی یہ تمثیلی ابنیت خوب ہی کھل جاتی ہے اور واضح ہو جاتا ہے کہ
 اس روحانی ابنیت کے علاوہ جو تمام انبیاء علیہم السلام کو استفادہ کمالات میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی
 منبع کمال ذات سے حاصل ہے، خصوصیت کے ساتھ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو اس تمثیلی ابنیت کا فخر
 حاصل ہے۔

حصہ اول ختم شد

اسلام اور مغربی تہذیب

(حصہ دوم)

شانِ خاتمیت

(۱) اسی خصوصیتِ ابنیت کا یہ ثمرہ معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے عام آثار و احوال اور کرامات و کمالات بہت کچھ مشابہ ہیں کمالاتِ محمدی کے، چنانچہ اگر جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو کمالاتِ نبوت سے بالاتر ختم نبوت کے انتہائی مرتبہ عظیمہ کے ساتھ خاتم الانبیاء بنایا گیا تو حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو بھی ایک نوع کی خاتمیت کے ساتھ خاتمِ انبیاء بنی اسرائیل کیا گیا۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم تو بنی اسمعیل میں پیدا ہو کر کل انبیاء کے خاتم قرار پائے اور عیسیٰ علیہ السلام بنی اسرائیل میں پیدا ہو کر اسرائیلی انبیاء کے خاتم کیے گئے جس سے ختم نبوت کے منصب سے ایک گونہ مشابہت پیدا ہوگی کہ الولد سرُّ لابیہ۔

وضعِ مقبولیت

(۲) پھر چوں کہ خاتمیت ایک جامع کمالات مرتبہ ہے جس میں اس دائرہ کے تمام کمالات و حقائق مندرج ہوتے ہیں، اس لئے خاتم کی مقبولیت اور اس کے آوردہ پیغام کی اشاعت کا عام ہونا بھی ایک فطری رفتار ہے۔ اس اصول کے مطابق اگر حضرت خاتم الانبیاء صلی اللہ علیہ وسلم کی امت کے لئے وعدہ دیا گیا ہے کہ وہ بالآخر سارے عالم میں پھیل کر رہے گی اور اس کا دین ہر بیت و بروہر بیتِ مدد میں داخل ہو کر رہے گا، بعزّ عزیز ہو یا بذل ذلیل، تو حضرت خاتمِ انبیاء بنی اسرائیل (عیسیٰ علیہ السلام) کے متعلق بھی ایسی ہی خبر دی گئی ہے کہ دنیا کے آخری دور میں خروجِ دجال سے پہلے امتِ نصرانیہ کا شیوع و غلبہ بھی سارے عالم پر ہوگا کہ فی الحقیقت منصبِ خاتمیت کا مقتضا ہی حلقہ اثر

کا ہمہ گیر ہو جانا ہے۔

غلبہ رحمت

(۳) پھر مرتبہ خاتمیت کے لئے اخلاق کا سب سے اونچا مقام درکار تھا اور وہ ملکہ رحمت ہے کہ اس کے بغیر محبوبیت عامہ پیدا نہیں ہو سکتی، جس پر خاتم کے مشن کی ہمہ گیری موقوف ہے (اور اسی بناء پر حق تعالیٰ نے بھی اپنی کائنات سے تعلق فرمانے کے لئے صفت رحمت ہی کے ساتھ عرش پر استواء فرمایا جو کہ ساری کائنات پر محیط ہے) اس لئے ان دونوں خاتموں کی شان غالب بھی رحمت ہی فرمائی گئی جو من اللہ عالم پر بھیجی گئی ہو۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق ارشاد ہے:

فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ.

خدا ہی کی رحمت کے سبب آپ ان کے ساتھ نرم رہے۔

ٹھیک اسی نہج سے حضرت مسیح علیہ السلام کے متعلق ارشاد ہے:

وَلَنَجْعَلَهُ آيَةً لِلنَّاسِ وَرَحْمَةً مِنَّا.

تاکہ ہم اس فرزند کو لوگوں کے لئے ایک نشانی بنادیں اور باعث رحمت بنائیں۔

پھر صحابہ نبوی کی شان غالب اگر رحمت فرمائی گئی رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ (آپس میں رحیم ہیں) تو حواریین عیسوی کی شان بھی یہی رحمت فرمائی گئی کہ:

وَجَعَلْنَا فِي قُلُوبِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ رَافَةً وَرَحْمَةً.

اور ہم نے متبعین عیسیٰ کے دلوں میں ترس اور رحم ڈالا۔

(۴) پھر جیسے صحابہ نبوی کی شان غالب تواضع اور خاکساری فرمائی گئی اَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ (مہربان ہوں گے وہ مسلمانوں پر) اسی طرح مسیحی قسیسوں اور رہبانوں کی شان غالب بھی عدم استکبار اور تواضع ظاہر فرماتے ہوئے کہا گیا:

وَأَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ.

اور اس سبب سے کہ یہ لوگ متکبر نہیں ہیں۔

مقامِ عبدیت

(۵) پھر ظاہر ہے کہ رافت و رحمت اور تذلل للہ کا اصلی منشاء عبدیت ہے جو بشری کمالات میں سب سے اونچا اور رفیع مقام ہے۔ پس جب کہ ان دونوں خاتموں میں کمالِ رحمت و دیعت کیا گیا تھا تو اس کے یہ معنی تھے کہ انھی دو کو کمالِ عبدیت سے بھی نوازا گیا ہے۔ عبدیت کی نوعیت میں وہ تفاوت سہی جو ان دونوں خاتموں کی خاتمیت میں ہے مگر غلبہٴ عبدیت دونوں میں اس درجہ پر ہے کہ قرآن کریم نے امتیازی شان کے ساتھ بطور لقب عبد کا کلمہ انھی دو پیغمبروں کے بارے میں ارشاد فرمایا۔ یوں سب ہی اس کے عباد اور عبید ہیں۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں ایک موقع امتنان و احسان میں ارشاد ہے:

سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا.

وہ پاک ذات ہے جو اپنے بندے کو رات کے وقت لے گیا۔

دوسرے موقع پر ارشاد ہے:

وَأَنَّهُ لَمَّا قَامَ عَبْدُ اللَّهِ يَدْعُوهُ.

جب خدا کا خاص بندہ خدا کی عبادت کرنے کھڑا ہوتا ہے۔

ادھر حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو بھی دو ہی جگہ اس لقب مبارک سے یاد کیا گیا ہے، ایک جگہ انھی کی زبان سے گہوارہ میں کہلایا گیا:

إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ، اتَّخَذَ اللَّهُ لِي كِتَابًا.

میں اللہ کا خاص بندہ ہوں اس نے مجھ کو کتاب (یعنی انجیل) دی۔

دوسری جگہ حق تعالیٰ نے اسی لقب سے انھیں یاد فرمایا:

لَنْ يَسْتَنْكِفَ الْمَسِيحُ أَنْ يَكُونَ عَبْدًا لِلَّهِ.

مسیح ہرگز خدا کے بندے بننے سے عار نہیں کریں گے۔

بہر حال اگر خاتمیت میں حضرت مسیح علیہ السلام کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے کامل مناسبت دی گئی تھی تو اخلاقِ خاتمیت اور مقاماتِ خاتمیت میں بھی مخصوص مشابہت و مناسبت دی گئی، جس سے

صاف واضح ہو جاتا ہے کہ حضرت عیسیٰ کو باگاہ محمدی سے خلقتاً رتباً و مقاماً ایسی ہی مناسبت ہے جیسی کہ ایک چیز کے دو شریکوں میں یا باپ بیٹوں میں ہونی چاہئے۔

نوعیت عصمت

(۶) پھر یہی وجہ معلوم ہوتی ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام میں شانِ عصمت بھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی شانِ معصومیت سے بہت شبہ اور اوفق ہے، کیوں کہ عصمت کی ضرورت ظاہر ہے کہ معاصی سے بچنے کے لئے ہو سکتی ہے اور معاصی کا سبب صرف دو ہی چیزیں ہیں، ایک اپنا نفس اور ایک شیطان۔ گویا ایک دشمن اندرونی ہے اور ایک بیرونی ہے جس سے کلیۃً بچاؤ کے لئے انبیاء علیہم السلام کو مقامِ عصمت پر فائز کیا جاتا ہے۔ نفس کی انتہائی معصومیت تو یہ ہو سکتی ہے کہ معصیت تو معصیت اُس سے کوئی ادنیٰ لغزش و زلت بھی سرزد نہ ہونے پائے، اور شیطانی اثرات سے معصومیت کی انتہا یہ ہے کہ اغواء میں آجانا تو درکنار اس کا کوئی اثر تک بھی نفس میں نہ پہنچنے پائے۔

سوانِ دونوں قسم کی پاکیزوں میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو جو انتہائی مرتبہ عطا کیا گیا ہے اس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے شبہ اگر کوئی نبی ہے تو وہ صرف عیسیٰ علیہ السلام ہیں، کیوں کہ انھی کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے اس مخصوص ابنیت کی نسبت بھی حاصل ہے۔

(۷) چنانچہ دونوں حضرات کے نفسانی تقدس و تترہ کا عالم تو یہ ہے کہ یومِ قیامت میں ہر نبی کی زبان سے کسی نہ کسی لغزش اور زلت کا اظہار ہوگا، لیکن یہ دونوں خاتمِ زلات سے بھی قطعاً مبرا ظاہر ہوں گے۔ یومِ محشر میں جب کہ آدم علیہ السلام کا کنبہ محشر کی ہولناکیوں سے پریشان ہو کر شفاعت کے لئے انبیاء علیہم السلام کی طرف رجوع کرے گا اور ہر نبی اپنی کوئی نہ کوئی زلت و لغزش سامنے لا کر شفاعت سے معذرت کر دے گا، صرف حضرت خاتم الانبیاء صلی اللہ علیہ وسلم ہی شفاعتِ کبریٰ کے لئے مستعد ہوں گے، کہ آپ کی کوئی زلت و لغزش ہی نہ ہوگی جو درمیان میں آئے گی۔

ٹھیک اسی طرح کی شانِ حضرت خاتمِ انبیاء بنی اسرائیل (عیسیٰ علیہ السلام) کی بھی ظاہر ہوگی کہ وہ شفاعتِ کبریٰ سے یہ کہہ کر انکار نہ کریں گے کہ مجھ سے کوئی لغزش ہوگئی ہے جس سے وہ شافع

محشر بننے میں خوفزدہ ہوں، بلکہ یہ کہہ کر انکار فرمادیں گے کہ میرے زمانہ غیبت میں میری قوم نے مجھے خدا کا بیٹا کہا تو خدا کے آگے جاتے ہوئے مجھے شرم بھی دامن گیر ہے اور خوف بھی آتا ہے کہ کہیں یہ نہ کہلایا جائے کہ کیا وہ تمہیں ہو جسے ہماری مسند الوہیت و جلال پر لا کھڑا کیا گیا اور ہمارا کفو باور کرادیا گیا تھا؟

یہ سن کر میں تو غرقِ عرق ہو جاؤں گا اور کہیں کا نہ رہوں گا۔ نہ زبان اٹھ سکے گی نہ نگاہ۔ اس معذرت کا حاصل خود ان کی کوئی لغزش نہیں جیسا کہ انبیاء سابقین نے اپنی اپنی لغزشیں سامنے لا کر معذرت کر دی تھی، بلکہ قوم کی جاہلانہ روش کا شکوہ ہے کہ اس نے مجھے شفاعت کے قابل ہی نہ رکھا تو میں کیا شفاعت کروں اور کس منہ سے بارگاہِ حق میں ایسی نابکار قوم کے لئے حرفِ شفاعت زبان پر لاؤں؟ پس عیسیٰ علیہ السلام کی شانِ معصومیت بھی حضور کی شان سے اشبہ رہی کہ درحقیقت خاتمیت کا منصب جس درجہ میں بھی عطا ہوا اسی درجہ کی پاکبازی اور پاکی کا ظہور ہوا، یعنی نہ وہاں کسی ذاتی زلت کا نشان تھا نہ یہاں ہے۔

(۸) دوسری صورت شیطانی تاثیرات سے مبرا و منزہ رہنے کی تھی، سو اس میں بھی صرف حضرت عیسیٰ علیہ السلام ہی کو ذاتِ بابرکات نبوی کے ساتھ ایک ممتاز مشابہت حاصل ہے کیوں کہ بروئے حدیث نبوی پیدا ہوتے ہی بچہ کو شیطان چوکے لگا کر اس میں اپنے اثرات پہنچاتا ہے جس سے یہ نو مولود پیدا ہوتے ہی چلا پڑتا ہے، حتیٰ کہ انبیاء علیہم السلام بھی اس سے مستثنیٰ نہیں ہیں، لیکن اس اثر اندازی سے تمام جماعتِ انبیاء میں سے اگر کسی کی تزیہ و تقدیس ثابت ہوتی ہے تو انھیں دو خاتمہ کی، چنانچہ عیسیٰ علیہ السلام کے بارہ میں ارشادِ نبوی ہے:

مَا مِنْ بَنِي آدَمَ مَوْلُودٍ إِلَّا يَمْسُهُ الشَّيْطَانُ حِينَ يُولَدُ فَيَسْتَهْلُ صَارِخًا مِنْ

مَسِّ الشَّيْطَانِ غَيْرِ مَرْيَمَ وَابْنَهَا. (مشکوٰۃ ص: ۱۸- باب الوسوسہ)

بنی آدم میں سے کوئی بھی بچہ نہیں کہ شیطان اسے پیدا ہوتے چھوٹا نہ ہو اور اسی چھونے سے بچہ رو پڑتا

ہے، سوائے حضرت مریم اور ان کے بیٹے (عیسیٰ علیہ السلام) کے۔

اور اپنے بارے میں ارشاد یہ ہے:

ما منکم من أحد إلا وقد وکل به قرینه من الجن وقرینه من الملائكة
قالوا وإياک یا رسول اللہ قال وإیای ولیکن اللہ أعاننی علیہ فأسلم فلا یأمرنی
إلا بخیر . (مشکوٰۃ - باب الوسوسہ ص: ۱۸)

تم میں سے کوئی بھی ایسا نہیں جس پر ایک ساتھی شیاطین میں سے اور ایک ساتھی ملائکہ میں سے مقرر نہ کیا گیا ہو۔ صحابہ نے عرض کیا کہ آپ پر بھی یہ دونوں قسم کے ساتھی مسلط ہیں؟ فرمایا: ہاں مجھ پر بھی، لیکن اللہ نے میری مدد فرمائی اور وہ میرا مطیع ہو گیا یا مسلمان ہو گیا (علی اختلاف القراءة) پس اب وہ بھی مجھے خیر ہی کی طرف بلاتا ہے۔

پہلی حدیث سے معلوم ہوا کہ حضرت عیسیٰ تک شیطان کو اپنے اثرات پہنچانے کی کوئی قدرت نہ ہوئی اور دوسری حدیث سے ثابت ہوا کہ باگاہ محمدی تک شیطان اپنا اثر تو کیا پہنچاتا وہ خود ہی اتنا متاثر ہو گیا کہ اُسے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی اطاعت کرتے بن پڑی۔

پس اس حد تک تو ذات محمدی اور ذات عیسوی میں اشتراک و تشابہ ہے کہ شیطان اپنا اثر ان کے نفوس قدسیہ تک نہ پہنچا سکا اور اس حد میں پہنچ کر فضیلت محمدی ثابت ہو جاتی ہے کہ خود شیطان نے عیسوی اثر قبول تو نہ کیا مگر محمدی تاثیرات سے اثر لئے بغیر بھی اس سے نہ رہا گیا۔ پس یہ فرق تو درحقیقت ان دنوں خاتموں کے مراتب کے لحاظ سے پیدا ہوتا ہے، لیکن نفس منصب خاتمیت کے لحاظ سے یہ شیطانی اثرات سے عصمت اور بچاؤ کی مخصوص صورت یکساں اور باہم متشابہ ہے جو اور انبیاء علیہم السلام کے لئے ثابت نہیں ہوتی، جس سے نوعیت عصمت میں ذات عیسوی ذات محمدی کے ساتھ حد درجہ مشابہ نمایاں ہوتی ہے۔

علم و معرفت

(۹) پھر عصمت کے بعد علمی کمالات کو لو تو باہم اس درجہ تناسب ہے کہ جو چیز ایک مشکوٰۃ نبوت سے نکلتی ہے اس کا ظہور دوسری مشکوٰۃ سے بھی ہوتا ہے۔ چنانچہ یوم محشر میں حق تعالیٰ سے مکالمہ کے وقت اظہارِ حال اور اداءِ جوابات میں اس درجہ تناسب و تشابہ ہوگا کہ تقریباً الفاظ بھی ایک ہی ہوں گے۔ چنانچہ قوم کی گمراہی اور ابن اللہ کہتے رہنے کی نسبت جب عیسیٰ علیہ السلام سے مطالبہ ہوگا

اور کہا جائے گا کہ کیا یہ ابن اللہ کہنے کی تعلیم تم ہی نے دی تھی؟ تو جواب میں عرض کریں گے:

قَالَ سُبْحَنَكَ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ، إِنْ كُنْتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ، إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ ۝ مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي بِهِ أَنْ أَعْبُدُ وَاللَّهُ رَبِّي وَرَبُّكُمْ وَكُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَّا دُمْتُ فِيهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنْتُ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ، وَأَنْتَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ۝ إِنْ تَعَذَّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ۝

عیسیٰ علیہ السلام عرض کریں گے کہ میں تو آپ کو منزه سمجھتا ہوں، مجھ کو کسی طرح زیبا نہ تھا کہ میں ایسی بات کہتا جس کے کہنے کا مجھ کو کوئی حق نہیں۔ اگر میں نے کہا ہوگا تو آپ کو اس کا علم ہوگا، آپ تو میرے دل کی بات کو جانتے ہیں اور میں آپ کے علم میں جو کچھ ہے اس کو نہیں جانتا۔ تمام غیبوں کے جاننے والے آپ ہیں۔ میں نے تو ان سے اور کچھ نہیں کہا مگر صرف وہی جو آپ نے مجھ سے کہنے کو کہا کہ تم اللہ کی بندگی اختیار کرو، جو میرا بھی رب ہے اور تمہارا بھی رب ہے۔ میں ان پر مطلع رہا، جب تک ان میں رہا، پھر جب آپ نے مجھ کو اٹھالیا تو آپ ان پر مطلع رہے اور آپ ہر چیز کی پوری خبر رکھتے ہیں۔ اگر آپ ان کو سزا دیں گے تو یہ آپ کے بندے ہیں اور اگر آپ ان کو معاف فرمادیں گے تو آپ زبردست ہیں حکمت والے ہیں۔

ٹھیک اسی طرح جب امتِ محمدیہ کے گمراہوں کی نسبت حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال ہوگا تو بعینہ یہی جواب حضور پاک دیں گے۔ چنانچہ حدیث میں ارشاد فرماتے ہیں:

فَأَقُولُ كَمَا قَالَ الْعَبْدُ الصَّالِحُ .

میں وہیں کہوں گا جو عبد صالح (یعنی عیسیٰ علیہ السلام) کا قول ہوگا۔

اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ جس مشکوٰۃ سے وہ کلام نکلا ہے اسی مشکوٰۃ سے یہ کلام بھی صادر ہوا ہے۔ پس فطرتِ عیسوی کو کچھ طبعاً فطرتِ محمدیہ ہی سے مشابہت محسوس ہوتی ہے جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی اس تمثالی ابوت اور عیسیٰ علیہ السلام کی اس تمثالی ابنیت کو خوب واضح کر رہی ہے۔

نوعیتِ ہجرت و جہادِ حریت

(۱۰) یہی وجہ ہے کہ جس طرح حضرت خاتم الانبیاء صلی اللہ علیہ وسلم کو مکہ کی تیرہ سالہ زندگی

میں خالص مظہرِ جمال رکھ کر کفارِ مکہ کی سختیوں کے مقابلہ میں ادنیٰ تشدد کی بھی اجازت نہ تھی، صفحہ جمیل اور سختیاں جھیلنے رہنے کا حکم تھا کہ عفو و درگزر، مجسم اور رحمت و شفقت کا مظہر اتم بنے رہو، تلوار و نیزہ اور تیر و تفنگ تو بجائے خود رہے زبان سے بھی تیز کلمہ بولنے کی اجازت نہ تھی، حتیٰ کہ دشمنانِ حق کی حد سے گزر جانے والی چیرہ دستیایں دیکھ کر بھی وطن سے بے وطن اور گھر سے بے گھر کر دیا جانا تو گوارہ کر لیا گیا اور ہجرت فرض کر دی گئی مگر اس ابتدائی دور میں مقابلہ یا مدافعت کی اجازت کسی طرح بھی نہ دی گئی۔ لیکن ہجرت کے ذریعہ مکہ سے مدینہ پہنچا کر اب ایک نہایت ہی طاقتور اعادہ کے ساتھ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو جب پھر مکہ لوٹایا گیا تو جمال کے ساتھ، مظہرِ جلال و جبروت بنا کر واپس کیا گیا کہ ہاتھ میں تلوار ہے، فاتحانہ شوکت قدموں پر ہے اور انھیں اہل حجاز کے سامنے جن کی انتہائی ایذا رسانیوں سے خم ابرو کو ذرا بھی جنبش نہ ہوتی تھی، اس شان سے ذاتِ اقدس جلوہ گر ہے کہ بس یا تو اسلام قبول کرو یا تلوار فیصلہ کرے گی۔ اس ملک حجاز کے لئے جس کے دار الخلافہ نے اللہ کے نبی کو بے گھر اور بے یار و مددگار کر کے نکالا تھا قتل و اسلام کے درمیان جزیہ کا بھی واسطہ نہیں ہو سکتا، یا مسلم بنو یا خدا کی زمین چھوڑو۔ جزیہ اور ذمیت صرف غیر حجازیوں کے لئے ہے، جنھوں نے اخراجِ رسول کی ظالمانہ معصیت کا ارتکاب نہیں کیا۔

پس ابتدائی زندگی اگر جمالِ محض تھی تو انتہائی زندگی کمالِ محض ثابت ہوئی اور جمال و جلال دونوں جمع کر دیئے گئے، تاکہ دنیا دونوں شانوں کا مشاہدہ علیٰ وجہ الائمہ کر سکے۔ ٹھیک اسی طرح حضرت خاتمِ انبیاء بنی اسرائیل کو مبعوث کرنے کے بعد ان کا وہ ابتدائی دور جو رفعِ سماوی سے پہلے کا ہے انتہائی جمالی زندگی اور اس تعلیم کے ساتھ نمایاں ہے کہ کوئی تمہارے ایک گال پر طمانچہ مارے تو دوسرا بھی سامنے کر دو، حلم و عفو ضروری ہے، صفحہ جمیل لازمی ہے، تشدد کا نشان نہیں، انتقام لینا جائز نہیں۔ یہود انتہائی چیرہ دستیوں پر اتر کر پھانسی دینے کا سامان کرتے ہیں اور خدا کے اس جلیل القدر پیغمبر کو بے یار و مددگار کر کے محبس میں بند کر دیتے ہیں تب بھی ہاتھ پیر ہلانے کی اجازت نہیں بلکہ صبر و تحمل کا ارشاد ہے۔

ہاں مگر خود حکمت و غیرتِ الہیہ آگے بڑھتی ہے اور اپنے محبوب پیغمبر حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو

زمین سے آسمان کی طرف ہجرت کرائی جاتی ہے جس سے دشمنانِ دین خائب و خاسر ہو جاتے ہیں، ہاں مگر ہجرت کے بعد آسمان سے پھر ایک ایسے طاقتور اعادہ کے ساتھ لوٹایا جاتا ہے کہ وہی جمالی نبی خالص جلال و جبروت کا مجسمہ بن کر آتا ہے اور ساری دنیا کے مقابلے میں جس کو دجال کا دجل و فریب تباہ کر چکا ہوگا ایک ایسی عظیم الشان جنگ قائم کرتا ہے جس میں یا تلوار و قتل ہے یا اسلام اور قبولِ حق، جزیہ کا درمیان میں کوئی واسطہ نہیں۔ یا اسلام قبول کرو یا زمین کو اپنے نجس وجود سے پاک کرو۔ گویا عیسیٰ علیہ السلام کی ابتدائی شان تھی جو مسند آرائے حجاز کی ابتدائی شان تھی اور آخری شان وہ تھی جو ان کی آخری شان تھی۔ پس شانِ جمال اور صفتِ جلال دونوں کا مظاہرہ اپنے اپنے دورہ میں نہایت اکمل اور اشبہ طریق پر کرایا گیا۔

خلاصہ یہ ہے کہ ادھر اگر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے ہجرت فرض ہوئی تو ادھر حضرت مسیح علیہ السلام کے لئے بھی ہوئی۔ یہاں اگر بنی اسرائیل نے جن کا دنیا پر کوئی اثر نہ تھا اخراجِ رسول کا جرم کیا تو صرف انھیں کو (نہ کہ جہان کو) جزیہ کی نعمت سے محروم کر کے حجاز کو یا اسلام سے بھر دیا گیا یا مشرکوں سے پاک کر دیا گیا تو وہاں چوں کہ بنی اسرائیل نے جن کو عالم پر فضیلت دی گئی تھی، جن کا فعل گویا جہان کا فعل تھا، جب عیسیٰ علیہ السلام کو موطنِ دنیا ہی کے ترک پر مجبور کیا تو سارے ہی مشرک جہان کو عیسیٰ علیہ السلام جزیہ کی رعایت سے محروم کر کے دنیا کو یا تو اسلام سے بھر دیں گے یا غیر مسلموں سے دنیا کو پاک کر دیں گے۔

غرض ہجرت سے پہلے کی زندگی کا جو نمونہ ریگ زارِ عرب میں نظر آتا ہے وہی بعینہ سبزہ زارِ شام میں بھی نمایاں ہے، اور جس طرح ہجرت کے بعد اعادہ و واپسی اعلیٰ شوکت اور فاتحانہ قدرت کے ساتھ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے مکہ کی طرف ہوتی ہے کہ وہیں سے نکالنے کی فکر میں حجازی قوم لگی ہوئی تھی، اسی طرح ہجرتِ سماوی کے بعد حضرت مسیح علیہ السلام کی واپسی اعلیٰ ترین شوکت کے ساتھ زمین کی طرف ہوتی ہے کہ زمین ہی سے نابود کرنے کی فکر میں یہود لگے ہوئے تھے، اور جس طرح حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی قوم بنی اسمعیل کے حق میں جزیہ قبول نہیں فرمایا اسی طرح حضرت عیسیٰ علیہ السلام اپنی قوم بنی اسرائیل کے حق میں بھی جزیہ قبول نہ کریں گے کہ وہی قوم کفر و عناد کے ساتھ

اس وقت زمین پر باشوکت بن کر پھیلی ہوئی ہوگی۔

غرض زندگی کے ادوار اور طریق اجراء احکام میں حضرت مسیح علیہ السلام کو جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ایسی ہی مناسبت و مشابہت ہے جیسا کہ آپ کسی سلالہ بدن اور جگر گوشہ کے ساتھ ہو سکتی ہے۔

حضرت مسیح علیہ السلام کی ولی عہدی

(۱۱) پھر جس طرح کہ بیٹا ہی اپنے باپ کا حقیقی ولی عہد اور قائم مقام بن سکتا ہے کہ باپ کے مہمات امور میں اس کی جانشینی کرے اور اس کی طرف آفات بڑھیں تو سینہ سپر ہو کر مدافعت کرے، دوسرے کو یہ منصب نہیں ملتا۔ اسی طرح جب کہ حضرت خاتم الانبیاء صلی اللہ علیہ وسلم کی امت میں خاتم الدجالین خروج کر کے فساد برپا کرے گا تو آپ کے ابن تمثالی اور بوجہ ابنیت قائم مقام اور ولی عہد ہونے کی حیثیت سے حضرت عیسیٰ علیہ السلام ہی کو آسمان سے اتارا جائے گا کہ امت محمدیہ کو فتنہ دجال سے پاک کریں کہ خصوصاً وصف خاتمیت اور عموماً سارے ہی ادوار زندگی میں اگر کوئی ذات حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے مناسبت کاملہ بلکہ مشابہت تامہ رکھتی ہے تو وہ صرف عیسیٰ علیہ السلام ہی کی ذات مقدس ہے۔

پس وہ باطل اور دجل و فساد کا تمام تار و پود بکھیر کر دین کی ایسی مکمل تجدید کریں گے کہ اس سے پہلے ایسی کبھی نہ ہوئی ہوگی۔ پس جس طرح عیسیٰ علیہ السلام تورات کے آخری مجدد تھے اسی طرح وہ قرآن کریم کے بھی آخری عارف اور خاتم مجدد دین اسلام ہوں گے۔ گویا اس تمثیل اور شبہ محمدی کی برکت سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی شان خاتمیت کا مکمل اثر یہ ہوگا کہ انھیں دونوں امتوں (بنی اسرائیل اور بنی اسمعیل) میں اپنے اپنے دائرہ کی خاتمیت کا منصب تفویض ہوگا اور وہ حضور پاک سے پہلے اگر ایک خاص نسل کی نبوت کے خاتم ہوں گے تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد نبوت میں داخل ہو کر وہ سارے عالم کی عام مجددی کے خاتم قرار پائیں گے اور یہی دوہری خاتمیت کی طاقت ہوگی جس سے عیسیٰ علیہ السلام دجال اعظم کی ساری تلیسیات اور مکر و فریب کا جال بہت جلد توڑ کر اس

کے سارے کروفر کو خاک میں ملا دیں گے۔

(۱۲) اور پھر جس طرح کہ باپ اپنے ولی عہد کو کسی عظیم الشان مہم سر کر لینے کے بعد انتہائی پیار و محبت سے اپنی آغوش میں لے لے اور کسی حال میں بھی اپنے سے جدا کرنا پسند نہ کرے، بالکل اسی طرح جب عیسیٰ علیہ السلام حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی قائم مقامی میں آپ کے دین کو سارے عالم میں شائع کر کے اپنی روحانیت سے غیر اسلام کا کوئی اثر عالم میں نہ چھوڑیں گے اور قتل و جال کی اصل مہم سے فارغ ہو کر اپنی زندگی کا ناسوتی دور ختم کر کے بالآخر جامِ موت نوش فرمائیں گے تو حسبِ فرمانِ نبوی ان کی قبر مبارک گنبدِ خضرائے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پہلو بہ پہلو ہوگی جس کی جگہ اسی وقت سے اب تک چھوٹی ہوئی موجود ہے، اور خاص کر اسی لئے چھوڑ کر باقی رکھی گئی ہے۔

گویا حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے تمثالی ابن اور اپنی شبیہ خاص کو جب کہ اس کے ذریعہ مفوضہ مقصد پورا ہو گیا اپنی آغوش میں لے لیا اور اب قیات تک اور قیامت سے تا اختتامِ حشر اور حشر سے لے کر ابد الہر تک فردوس میں اپنے سے جدا نہ فرمائیں گے۔

مرتبہ تکمیلِ عبادت

(۱۳) پھر جس طرح حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ذاتِ اقدس دین کی مبلغ بن کر آئی جس کا واحد مقصد اشاعت و ترویجِ دین تھا، اور یہ ظاہر ہے کہ تکمیلِ اشاعت کی دو ہی صورتیں ہو سکتی ہیں ایک یہ کہ تکمیلِ اشاعت کیفیت اور باطنی قوت کے لحاظ سے ہو، اگرچہ مسلمانوں کا عدد کم ہی ہو۔ دوسرے یہ کہ اشاعت کی تکمیل کمیت اور عدد و شمار کے لحاظ سے ہو یعنی عالم میں کوئی غیر مسلم باقی نہ رہے۔

سو ظاہر ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے مبارک دور میں دین کی جس اشاعت کو حدِ کمال پر پہنچایا وہ کیفی اشاعت تھی یعنی زمانہ نبوی میں تبلیغِ پاک سے جو لوگ دائرہ اسلام میں داخل ہوئے گو ان کا عدد ایک لاکھ چوبیس ہزار تک پہنچا جو ساری دنیا کے مقابلہ میں کچھ بہت زیادہ نہ تھا، لیکن کیفیت اور باطنی قوت کے اعتبار سے صحابہ کی یہ جماعت وہ زبردست جماعت ہے کہ سارا عالم مل کر بھی ان کے دین کی ٹکڑ نہیں لے سکتا۔ انھیں کی معنوی برکات آج تک تقسیم ہو رہی ہیں، انھیں میں سے دس کو دو

سو کے برابر فرمایا گیا تھا۔ پس حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے قلوب میں دینی کیف ایسا رچا دیا تھا کہ ان میں سے ایک ایک فرد ایک امت کے برابر ہو گیا تھا اور ان کی کیفیت ساری دنیا کی کمیتوں پر غالب تھی، چنانچہ حدیث ابوسعید خدریؓ میں ارشادِ نبوی ہے:

لَا تَسْبُوا أَصْحَابِي فَلَوْ أَنَّ أَحَدَكُمْ أَنْفَقَ مِثْلَ أُحُدٍ ذَهَبًا مَا بَلَغَ مَدَّ أَحَدِهِمْ

وَلَا نَصِيفُهُ . (متفق علیہ - مشکوٰۃ باب مناقب الصحابة)

تم میرے صحابہ کو برا نہ کہو اس لئے کہ اگر تم میں سے کوئی شخص اُحد پہاڑ کے برابر سونا بھی خرچ کر دے تو وہ ان کے یک مدیا اس کے نصف کے برابر بھی نہ ہوگا۔

اس لئے یوں کہنا چاہئے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے دین و عبادت کی تکمیل بلحاظ کیفیت تو اپنے زمانہ میں خود فرمادی، لیکن دوسری تکمیل کمیت کے لحاظ سے باقی تھی جس کی تکمیل کی صورت یہی ہو سکتی تھی کہ سارا عالم دین اسلام کے دائرہ میں داخل ہو جائے اور کوئی گھر کچا ہو یا پکا خالی نہ رہے کہ اس میں اسلام کا کلمہ داخل نہ ہو جائے، سو وہ تکمیل حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے سپرد ہوئی جسے وہ نازل ہو کر انجام دیں گے جیسا کہ احادیث میں صراحت کے ساتھ اس کی خبر دی گئی ہے۔ چنانچہ حضرت مقداد کی روایت میں ارشادِ نبوی ہے:

لَا يَبْقَى عَلَى ظَهْرِ الْأَرْضِ بَيْتٌ مَدْرٍ وَلَا وَبْرٌ إِلَّا أَدْخَلَهُ اللَّهُ كَلِمَةَ الْإِسْلَامِ

بَعَزْ عَزِيزٍ وَذَلْ ذَلِيلٌ أَمَّا يَعْزُهُمُ اللَّهُ فَيَجْعَلُهُمْ مِنْ أَهْلِهَا أَوْ يَذْلُهُمْ فَيَذِلُّونَ لَهَا

قُلْتُ فَيَكُونُ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ . (رواه احمد مشکوٰۃ باب الكبائر)

روئے زمین پر کوئی خیمہ اور کوئی گھر ایسا نہ رہے گا جس میں اللہ پاک کلمہ اسلام نہ پہنچا دے، خواہ آبرو دار کی عزت و آبرو کے ساتھ خواہ کسی ذلیل کی توہین و تذلیل کے ساتھ۔ یعنی یا تو اللہ پاک انھیں عزت دے گا اور ان کو حلقہ بگوش اسلام بنادے گا یا ذلیل و خوار کر دے گا تو مجبوراً اسلام کی اطاعت کریں گے۔ میں نے کہا پھر تو تمام دین اللہ ہی کے لئے ہو جائے گا۔

پس تکمیل دین کا جو منصب حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے ثابت ہوا بعینہ وہی منصب حضرت مسیح علیہ السلام کے لئے بھی ثابت ہوا۔ فرق اگر ہے تو وہی حقیقت و صورت کا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم چوں کہ ایک حقیقت پاک ہیں اس لئے تکمیل بھی آپ سے حقیقی ہی کرائی گئی، جس میں کمیت

کا زیادہ دخل نہیں اور مسیح علیہ السلام چوں کہ ایک پاک صورت ہیں اس لئے تکمیل بھی ان سے صوری اور حسی ہی واقع ہوگی، جس میں قرنِ اول کی سی حقیقت نہ ہوگی گونوعیت وہی رہے گی جو قرنِ اول کی تھی کہ اولِ بآخر نسبتے دارد، مگر جیسا کہ کمیت کے لئے اصل اور بنیاد کیف ہی ہوتا ہے کمیت محض کیفیت کا ظہور ہوتا ہے، اس لئے اس تکمیلِ عیسوی کی اصل فیوضِ محمدی ہی رہیں گے۔

مشابہتِ علامتِ قیامت

(۱۴) اور پھر جس طرح کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے سلسلہ انبیاء میں اپنے آپ کو قیامت کی علامت شمار فرمایا ہے:

بعثت أنا و الساعۃ کھاتین۔

میں ان دو انگلیوں کی طرح قیامت سے بالکل متصل ہوں۔

بعینہ اسی طرح نبیوں میں عیسیٰ علیہ السلام کو بھی علامتِ قیامت فرمایا گیا ہے:

وَ اِنَّهٗ لَعِلْمٌ لِّلسَّاعَةِ فَلَا تَمْتَرُنَّ بِهَا ۔

اور بے شک وہ (عیسیٰ) قیامت کی ایک نشانی ہیں۔

کہ حقیقتاً یہ علامت ہونے کی شان حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہی کا ورثہ ہے جو ابنِ تمثالی ہونے کے سبب حضرت عیسیٰ کو عنایت ہوئی اور وہ بطور علاماتِ کبریٰ قیامت میں نزول فرمائیں گے۔

درجہ بشارت

(۱۵) اور پھر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ایک انتہائی تعلق اور شغف کے ساتھ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی آمد اور نزول کی خبریں دے رہے ہیں، ان کی تکمیل و تجدیدِ دین بیان فرماتے ہوئے نام لے کر ان کی بشارت اس طرح سنارہے ہیں:

کَیْفَ تَهْلِكُ اُمَّةٌ اَنَا اَوَّلُهَا وَ الْمَهْدِیْ وَ سَطْهَا وَ الْمَسِيْحُ اٰخِرُهَا۔

(مشکوٰۃ ص: ۵۸۳)

وہ امت کیسے ہلاک ہو سکتی ہے جس کے شروع میں میں ہوں بیچ میں مہدی اور آخر میں مسیح ہیں۔

ٹھیک اسی طرح حضرت مسیح علیہ السلام اپنی بعثت کا اہم مقصد ہی یہ ظاہر فرما رہے ہیں کہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی بشارت دینے اور دنیا کو ان کی تشریف آوری سے مطلع کرنے آیا ہوں، چنانچہ وہ بھی نام لے کر ہی بشارت دے رہے ہیں جسے قرآن کریم نے ان الفاظ میں نقل کیا ہے:

وَإِذْ قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ يَبْنِيْٓ أَسْرَآئِيلَ إِنِّي رَسُوْلُ اللّٰهِ إِلَيْكُمْ مُّصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَةِ وَمُبَشِّرًا بِرَسُوْلِ يَّآتِيْ مِنْ بَعْدِي اِسْمُهُ أَحْمَدُ .

اور جب کہ عیسیٰ بن مریم نے فرمایا: اے بنی اسرائیل! میں تمہارے پاس اللہ کا بھیجا ہوا آیا ہوں کہ مجھ سے پہلے جو تورات ہے میں اس کی تصدیق کرنے والا ہوں اور میرے بعد جو ایک رسول آنے والے ہیں جن کا نام احمد ہوگا ان کی بشارت دینے والا ہوں۔

بہر حال چوں کہ حضرت عیسیٰ کے وجود میں نے کاباعث صورتِ محمدی کا تمثیل ہوا ہے اور آپ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ابنِ تمثالی ثابت ہوتے ہیں اس لئے الولد سرّاً لابیہ کے اصول پر ذاتِ عیسوی کو حضور پاک کی ذاتِ اقدس سے وہ خاص خصوصیات پیدا ہو گئیں جو قدرتی طور پر اور انبیاء علیہم السلام کو نہیں ہو سکتی تھیں۔ چنانچہ منصبِ خاتمیت، طورِ مقبولیت، مقامِ عبدیت، غلبہِ رحمت، شانِ معصومیت، وضعِ علم و معرفت، نوعیتِ ہجرت، جہادِ حریت، مرتبہِ تکمیلِ عبادت، درجہِ بشارت، مکالمہ قیامت وغیرہ جیسے اہم و اعظم امور میں اگر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ذاتِ اقدس سے کسی کو کمالِ اشتراک و تناسب ثابت ہوتا ہے تو حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی ذاتِ اقدس کو۔

(۱۶) شاید اسی بناء پر جب کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے نجاتِ ابدی کو اپنی نبوت ماننے پر معلق فرمایا ہے تو باوجودیکہ اور تمام انبیاء علیہم السلام کی نبوت ماننا بھی جزوِ ایمان تھا، لیکن خصوصیت سے اپنے ساتھ صرف عیسیٰ علیہ السلام اور ان پر ایمان لانے کو متوازی طریق پر ذکر فرمایا ہے:

عن عبادة بن الصامت قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من شهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً عبده ورسوله وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه والجنة حق والنار حق إلا أدخله الجنة على ما كان عليه من العمل.

(متفق عليه - مشکوة کتاب الایمان)

حضرت عبادہ بن صامتؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو اس بات کی شہادت دے (اور ایمان رکھے) کہ خدا کے سوا کوئی معبود نہیں اور محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) اس کے بندے اور رسول ہیں اور عیسیٰ بھی اس کے بندے اور رسول اور ایسے کلمہ (کا مصداق) ہیں جس کو اللہ پاک نے مریم کی طرف ڈالا تھا اور اللہ کی (دی ہوئی) روح ہیں اور جنت بھی حق ہے اور دوزخ بھی تو اس کو اللہ پاک ضرور جنت میں داخل کر دیں گے، اس کے عمل کیسے ہی ہوں۔

خلاصہ یہ کہ عیسیٰ علیہ السلام چوں کہ شبیہ محمدی کی اولاد تھی اس لئے ان کے ساتھ یہ خصوصیات قدرتی طور پر قائم ہوئیں اور جب کہ ذاتِ عیسوی کی یہ تقویم صورتِ محمدی کا اثر تھی تو ان سے صورت و نمود ہی کے کمالات کا ظہور بھی زیادہ ہونا چاہئے تھا۔

موجودہ تمدنی کمالات بھی فیوضِ محمدی ہی کا اثر ہیں

چنانچہ احیاءِ اجسام جیسے مردوں کو زندہ کرنا، احیاءِ صورت جیسے پرندوں کی ہیتیں بنا کر اڑا دینا، تزئینِ اشکال جیسے مادرزاد اندھوں کو سوانکھا (بینا) کر دینا، تزئینِ پینات جیسے مبروصوں کو صحیح البشرہ کر دینا، تجمیلِ ابدان جیسے لاعلاج مریضوں کو بھلا چنگا کر دینا، تشکیلِ اخبار جیسے لوگوں کے گھروں میں رکھے ہوئے ذخیروں کو بتلا دینا۔ تصویرِ غیبات جیسے آسمان کے پردوں میں سے ماندہ نمایاں کر دینا، وہ تصویری کمالات ہیں جن میں جسمِ نمائی، صورتِ آرائی، پیکر سازی اور نمودِ ظاہری معجزہ کی روح نظر آ رہی ہے، گویا اعجازی دائرہ صرف مادہ جسم اور عالمِ رنگ و بو ہی تک محدود نکلتا ہے کہ ان کی ایجاد میں مؤثر ہی تصویری طاقت ہوئی ہے۔ اسی لئے ان معجزات کی حسن و خوبصورتی صورت ہی پر ختم ہو جاتی ہے اور صورت کا تعلق ظاہر ہے کہ صرف اجسام ہی سے ہو سکتا ہے اس لئے اعجازِ عیسوی کا تعلق بھی صورت و جسم ہی سے ماننا پڑے گا۔

اور پھر جب کہ پیغمبر کی اس تصویری ذہنیت سے قوم کی تربیت ہوئی تو وہی ذہنیت ان میں بھی منتقل ہوئی۔ تصویر سازی، ہیئتِ نمائی، ایجادِ اشکال، تزئینِ پینات اور صورتی احیاء وغیرہ کے جذبات قدرتی طور پر امتِ مسیحیہ میں نمایاں ہوئے۔ ہر چیز میں صورت پسندی، نمائش دوستی، ظاہر داری اور بناوٹ اس درجہ غالب آئی کہ گویا حقیقت شناسی، معرفتِ بواطن، فہمِ مخفیات اور ادراکِ مغیبات کی

مانند الہی روح نہیں پھونک سکتے تو کم از کم اسٹیم، پٹرول، گیس اور برق کی ہی ارواح سے بھاری بھاری اجسام کو حرکت میں لاتے رہتے ہیں۔ وہ اگر اعجازِ عیسوی کی طرح مٹی سے ہیئتِ طیر بنا کر نہیں دوڑا سکتے تو کم از کم ٹین ہی کے پرندوں کی ہیئتیں بنا کر اسپرنگ سے انھیں اچھلتا کودتا کرتے رہتے ہیں۔ بہر حال ذوق و رنگ وہی ہے گواں کی اصل روح یعنی معرفتِ عیسوی نہیں ہے۔

الحاصل جب کہ اس قوم کی صورت آرائی حضرت عیسیٰ کی تصویری ذہنیت کا ثمرہ ہے اور ان کی صوری و تمثالی تکمیل شبیہ محمدی کا اثر ہے جو بشرِ سوی کے رنگ میں آئی، تو ہمیں اب یہ کہنے کی بھی جرأت ہوتی ہے کہ مسیحی اقوام میں ان تصویری اور ایجادی کمالات کے مادے تو اس صورتِ محمدی کا طفیل ہیں جس کے واسطے ان کے مربی اعظم عیسیٰ علیہ السلام کا ظہور ہوا، گویا خود اس قوم کی قومیت کی بنیاد پڑی اور پھر ان ایجادِ مادوں کے استعمال اور بروئے کار لانے کی اہلیت ان میں اس حقیقتِ محمدی کا طفیل ہے جو قرآنی علوم کے واسطے سے عالم میں آشکارا ہوئی اور جس کی بدولت دنیا قرآنی علوم و معارف سے آشنا ہوئی۔ اور اس طرح ثابت ہو جاتا ہے کہ اس قوم کی اس مخصوص ذہنیت کی تقویم جس سے موجودہ ترقیات و اختراعات کا تعلق ہے ہر پہلو سے بارگاہِ محمدی ہی کا ثمرہ ہے۔ فرق یہ ہے کہ اس تصویری ذہنیت کا وجود تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے تمثیلِ صورت اور جمال سے ہوا اور اس کا ظہور اور جزئیاتی پھیلاؤ حقیقتِ محمدیہ کے علمی کمالات (یعنی علومِ قرآن) سے ہوا، اس نے اس قوم کی ابتداء و انتہاء بالآخر حضور پاک ہی کی ذات و کمالات کا پر تو ثابت ہو جاتی ہے۔

امتِ مسلمہ اور امتِ مسیحیہ کے

روحانی و مادی کارناموں کا تقابل

اور جب یہ ہے تو پھر اب دنیا کی اقوام میں سے اس قوم کے سوا اور کونسی قوم ہوتی جو ان تصویری کمالات اور صوری و مادی ایجادات کی مالک بنتی؟ ضروری تھا کہ مادی دنیا کے یہ عجیب و غریب کرشمے اور سائنس کے یہ محیر العقول کارنامے اسی قوم کے ہاتھ پر ظاہر ہوں اور وہ ان اختراعات میں تمام اقوامِ عالم سے گویا سبقت لے جائے، کہ صورتِ محمدی کے اثرات سے ایسے نایاب عجائبات کا

نمایاں ہونا کچھ زیادہ عجیب نہ تھا۔

جس طرح کہ امتِ مسلمہ کے سوا کوئی قوم ہو سکتی تھی کہ علمی موشگافیوں اور لطائف و معانی کے سر بستہ راز اس کے ذریعہ کھلتے، ضروری تھا کہ روحانیت کے یہ حیرتناک دقیقے اور اسرارِ غیب کے یہ نادر روزگار لطیفے جو قرآن کی رہنمائی سے شائع ہوئے اسی امتِ اجابت کے قلب و زبان پر جاری ہوں، اور یہ قوم دنیا کے تمام روحانیوں سے بازی لے جائے کہ حقیقتِ محمدی کی برکات سے ایسے پاکیزہ علوم کا پردہ دنیا پر نمایاں ہونا کوئی بڑی چیز نہ تھی۔

غرض ایک امت کی تقویم صورتِ محمدی سے ہوئی ہے تو ایک کی حقیقتِ محمدی سے، اس لئے امتِ مسلمہ مدارجِ روحانیت کی طرف بڑھی تو امتِ نصرانیہ مدارجِ مادیت کی طرف، ایک کی عملی دنیا اگر مادیت کے شعائر کا گہوارہ بنی تو ایک کی علمی سرگرمی روحانی شعائر کا محور ثابت ہوئی۔ حقیقت پسندوں کی بستیوں کی طرف بڑھتو دور ہی سے مساجد کے مینارے، خانقاہوں کے برج اور مقبروں کی گنبد انھیں روشناس کرائیں گے جو حقیقتاً شعائرِ روحانیت ہیں۔ لیکن صورتِ پسندوں کی متمدن آبادیوں کی طرف چلو تو ملوں کی چمنیاں، گھنٹہ گھروں کے مینارے، وائرلیس کے کھمبے، ریڈیو اور برقی سلسلہ کے ستون، ہسپتالوں کے گنبد، سینما کی سربفلک عمارتیں، میوزیم اور عجائب خانوں کے بلند رُکار، ممتاز شخصیتوں کے سنگین بت ان شہروں کا تعارف کرائیں گے جو درحقیقت شعائرِ مادیت یا صرف نفسانی تعیش اور رہائشی تعمق ہی کے آثار و علامت ہو سکتے ہیں۔

اگر وہاں مشاہدہ حقیقت کرنے کے لئے خانقاہوں میں ہزار ہا طالب و مرید جمع ہوتے ہیں تو یہاں مشاہدہ صورت و تماثل کرنے کے لئے سینما ہال میں ہزار ہا تماشائی سیٹیں پڑھتے ہیں۔ اگر پہلے مشاہدہ سے ذوقِ تدین بڑھتا ہے تو دوسرے مشاہدہ سے شوقِ تمدن ترقی پذیر ہوتا ہے۔ وہاں کشفِ معانی کی جدوجہد ہے یہاں کشفِ صورت کی، ایک قوم کی روحانی سیر اور اس کی تیز رفتاری نے عرش کی پیمائش کر ڈالی، اور ایک کی مادی سیر اور اس کے تیز رفتار وسائل نے فرش کو ناپ ڈالا۔ ایک نے مادی لاسکی سے ارض کی معلومات حاصل کیں اور ایک نے روحانی لاسکی سے ملکوت کی آوازیں سنیں، وہ اوپر چڑھتے گئے یہ نیچے دھنستے گئے۔

غرض ایک قوم آرائشِ ظواہر کی طرف بڑھ گئی اور ایک تہذیبِ بواطن کی طرف، وہ اگر کمالاتِ نفس و روح کی موجد ٹھہری تو یہ اختراعاتِ مادیہ کی موجد ہوئی۔ اس کے انکشافات نے اگر روح کی راحت کے سامان فراہم کیے تو اس کے اختراعات نے جسم کے آرام کے ڈھنگ نکالے، اس نے تصنیف و اشاعت اور مدارس و جامعات کے ذریعہ علومِ قلب سے دنیا کو آشنا کیا تو اس نے طباعت و وعایت اور یونیورسٹیوں کے ذریعہ فنونِ قالب یعنی صنعت و حرفت اور فنونِ معاش سے دنیا کو آگاہ کیا، اور دونوں نے اپنی اپنی ذہنیت کے مطابق قرآن کے ان علمی اصول سے جن میں حقیقت نمائی اور صورت آرائی دونوں کی کامل صلاحیت تھی اپنی اپنی راہ لے لی۔

امت مسلمہ نے حقائق کی راہ لی تو عمل کی تمام وہ صورتیں جو قرآن نے اس کے سامنے واشگاف کیں اس امت کے حق میں حقیقت شناسی اور حق رسی کا ذریعہ بن گئیں اور امتِ نصرانیہ نے جو بذاتہ صورت و اشکال پر مائل تھی، انھی قرآنی علوم سے صورت سازی کی راہ اختیار کی تو عمل کی جو راہ بھی اس کتاب سے قائم ہوئی انھوں نے اپنی طبیعت کی رہنمائی سے صورتوں اور مادیات ہی کے حصول کا ذریعہ قرار دیا، اور ان کے لئے ان علمی اصول سے جو راستہ نکالا وہ عالمِ رنگ و بو ہی کی طرف نکلا۔

بعض لوگ عیسائیوں کے ان الحادات اور مادیاتی ترقیات سے مرعوب ہو کر اس خلیجان میں مبتلا ہو گئے ہیں کہ حقیقی معنی میں قرآن کی عامل یہی تو ہیں، انھوں نے ہی قرآن کو سمجھا اور ترقی کی ہے اور اس لئے صحیح معنی میں مسلم، مومن، قانت اور عابد کہلانے کے مستحق بھی آجکل کے مادہ پرست نصرانی ہیں۔

کوئی شبہ نہیں کہ ان اقوام نے قرآن ہی کے اصول سے ترقیات کی یہ راہیں پائی تھیں اور وہ ان اصول کو استعمال کر رہے ہیں، لیکن ان اصول کی غرض و غایت سے بیگانہ ہو کر، اصول کا محلِ استعمال روحانیت ہے، اور انھوں نے مادیات میں انھیں استعمال کیا۔ پس نفسِ استعمال صحیح، لیکن مصرفِ استعمال غلط، اور مومن یا قانت کا لقب استعمال سے راست نہیں آتا بلکہ صحیح مصرف اور غرض و غایت کے اپنانے سے آتا ہے۔

اس لئے وہ لوگ جو محض اس استعمال کو دیکھ کر ان مادہ پرستوں کو مومن، قانت کہنے لگے ہیں

اپنے اس نظریہ پر نظر ثانی کریں۔ ان سے غلطی یہ ہوئی ہے کہ انھوں نے استعمال کی صورت کو دیکھ لیا ہے لیکن استعمال کی غرض کو نہیں دیکھا، جس سے اس استعمال کے صحیح و غلط ہونے کا فیصلہ کیا جاتا ہے۔ پس کسی شے کے استعمال سے استعمال کنندہ کی زندگی خاص لقب کی مستحق نہیں ہوتی بلکہ صحیح استعمال یعنی استعمال کی غرض و غایت سے لقب چسپاں ہوتا ہے۔

محض نماز پڑھنے سے آدمی نمازی نہیں کہلائے گا جب تک کہ اس کی غرض و غایت ذکر اللہ نہ ہو، اگر وہی نماز ریا کے لئے ہو تو کوئی دل کا اندھا اسے نماز اور اس کے ادا کرنے والے کو نمازی سمجھے تو سمجھے مگر حقیقتاً وہ نمازی کے لقب کا مستحق نہیں ہو سکتا، کیوں کہ یہاں استعمال نماز موجود ہے مگر غایت نماز مفقود ہے، اور لقب کا تعلق اس غرض و غایت سے تھا، نہ کہ استعمال محض سے۔

پس ایسے ہی قرآنی اصول کو استعمال کر لینا مومن و قانت کے لقب کو جائز نہیں قرار دیتا بلکہ اس کے صحیح مصرف میں استعمال کرنا مومن و قانت کے لقب کو پیدا کرتا ہے۔ مادہ پرستوں میں گو کہ استعمال موجود ہے مگر غلط مصرف میں ہے اسلئے انھیں مومن و قانت وہی کہہ سکتا ہے جو نہ ایمان سے واقف ہے نہ دین سے۔

غرض یہ کھل گیا کہ ان دونوں امتوں کے نظام اور کاروبار میں وہی نسبت ہے جو جسم و روح اور صورت و حقیقت میں ہوتی ہے، اور اس لئے ہے کہ ان کے مقتدیانِ اعظم میں بھی باہم وہی صورت و حقیقت کی نسبت قائم ہے اور اسی لئے ان دونوں اقوام کے نظاموں میں باوجود کامل تقابل کے کامل تشابہ اور تطابق بھی پایا جاتا ہے جیسا کہ متعدد جزئیات اور مثالوں سے واضح کیا جا چکا ہے۔

اس مقام پر پہنچ کر ایک دقیقہ اور حل ہوا وہ یہ کہ سب جانتے ہیں کہ حقیقت و صورت میں سے حقیقت تو مقصود بالذات ہوتی ہے اور صورت اس کے تعارف اور پہچانے کا محض ایک وسیلہ ہوتی ہے۔

مسلم اور مسیحی نظاموں میں تطابق و تشابہ اور اس کا راز

اگر حقیقت کو پہچان سکنے کی کوئی صورت بلا صورت کے ممکن ہوتی تو ہرگز صورت سے روشناس نہ کرایا جاتا، یہی وجہ ہے کہ گو صورت و حقیقت میں بلحاظِ ماہیت مشرق و مغرب کا فرق ہے کہ حقیقت

ایک غیبی لطیفہ ہے اور صورت ایک شہودی کثیفہ، مگر پھر بھی ساخت اور وضع کے لحاظ سے ان میں باہم یک رنگی اور یک وضعی ہوتی ہے، ورنہ ایک دوسری کے لئے ہرگز وجہ تعارف نہ بن سکتی، حتیٰ کہ اگر حقیقت کو صورت سے الگ کر کے کوئی آنکھ دیکھنے لگے تو اس کی شکل و شمائل بعینہ ویسے ہی نظر آئے گی جیسی اس کی صورت ہوتی ہے۔ اس اصول کی بناء پر ان دونوں امتوں (مسلمہ، مسیحیہ) کے کارناموں میں صورت و حقیقت کی نسبت قائم ہوتی ہے اور اسی لئے دونوں کے نظاموں میں ہم رنگی اور مطابقت بھی قدرتی طور پر نمایاں ہوئی، تو ضروری تھا کہ نصرانیوں کا تصویری نظام اسلام کے حقیقی نظام کے لئے اسی طرح وجہ تعارف ہو جس طرح صورت اپنی حقیقت کے لئے باعث تعارف و پہچان ہوتی ہے۔ یعنی جسے اسلامی تشریع کے دقیق حقائق پہچاننے ہوں وہ نصرانی تمدن کے صور و اشکال کو آنکھوں کے سامنے لے آئے تو ان حقائق کو جلد پہچان سکے گا، گویا یہ دونوں مادی اور روحانی نظام ایک ہی شے کے دو رخ ہیں جو ایک دوسرے پر بالکل منطبق ہیں، اور اس لئے ہیں کہ ایک ہی قرآنی اصول نے دونوں پروگراموں کی تشکیل کی ہے اور ایک ہی ذاتِ اقدسِ نبوی کے درخشاں آثار نے دونوں قومیتوں کی بنیاد ڈالی ہے۔ ایک کی حقیقت محمدی نے اور ایک کی شبیہ محمدی نے۔

اس لئے یوں کہنا چاہئے کہ وہی فطری اصول جنہیں قرآن کی روشنی نے لا کر پیش کیا جب اس تصویری قوم کے ہاتھ پر ظاہر ہوئے تو انھوں نے مادی تمدن کی بنیاد ڈال دی اور وہی اصول جب مسلمانوں کی حقیقت پرست قوم کے قلب و لسان پر جاری ہوئے تو انھوں نے ایک مکمل تشریعی نظام کی اساس قائم کر دی۔ بالکل اسی طرح جس طرح اصولِ الہیہ جب اللہ کے کلام میں علمی حیثیت سے نمایاں ہوتے ہیں تو ان کا نام تشریع ہو جاتا ہے اور جب وہی اصول اللہ کے کلام میں فعل کی حیثیت سے ظاہر ہوتے ہیں تو ان کا نام تکوین ہو جاتا ہے مگر تشریع و تکوین ایک ہی شے کے دو رخ ہوتے ہیں اسی لئے ایک کی مثال دوسری میں ملتی ہے اور تشریع کے علمی حقائق کو واضح کرنے کی اس سے بہتر صورت نہیں سمجھی جاتی کہ تکوین کی حسی مثالوں سے انھیں سمجھایا جائے۔ چنانچہ یہی معنی کلامِ الہی کے فطری ہونے کے بھی ہیں کہ وہ اللہ کے فطری کاموں کے نمونوں پر منطبق ہونے کی اعلیٰ صلاحیت رکھتا ہے اور اس طرح تکوینِ الہی تشریعِ ربانی کے سمجھانے اور دل نشیں کرنے کا ذریعہ ثابت ہوتی ہے۔

پس تشریع و تکوین میں ایک ہی اصول کا جلوہ ہوتا ہے مگر ایک جگہ علمی رنگ میں اور ایک جگہ حسی رنگ میں، اسی طرح جب کہ امتِ اسلامیہ کے حقیقی پروگرام اور امتِ مسیحیہ کے تصویری نظام میں ایک ہی قرآنی اصول کی جلوہ گری ہے تو ان دونوں پروگراموں کو ایک دوسرے پر منطبق بھی ہونا چاہئے اور ساتھ ہی تصویری نظام کو تحقیقی نظام کے لئے ذریعہٴ تعارف بھی ہونا چاہئے۔

اس لئے یہ کہنا بیجا نہ ہوگا کہ قرآن کی تدریجی روشنی میں امتِ مسیحیہ کو ان مادی لائنوں پر چلایا جانا درحقیقت اسلام ہی کی جامع ترین حقائق کے اثبات و تعارف کیلئے مقدر کیا گیا تھا، اگر اسلامی حقائق نہ ہوتیں تو ان تصویری نمونوں کی بھی حاجت نہ پڑتی اور زمانہ کو ہرگز ان سے روشناس کرائے جانے کی کوئی ضرورت نہ ہوتی۔

راز اس کا یہ ہے کہ اسلام خدا کا آخری دین ہونے کی وجہ سے انتہائی جامعیت اور ایک نہایت ہی گہرے رنگِ فطرت کا مالک بنایا گیا ہے، جس قدر تفصیل کے ساتھ اس نے اسرارِ غیب، علمی حقائق اور دقائقِ معرفت کا پتہ دیا پھر جس قدر حقائقِ نفس اور مقاماتِ روح کا نشان بتلایا ہے دنیا کے کسی مذہب نے ان تفصیلات کی طرف رہنمائی نہیں کی، اس کی یہ نادر اور عجائبِ روزگار تحقیقات اور علمی و روحانی دقائق کی یہ تفصیلات دنیا کے لئے بالکل نئی تھیں، ان اچھوتی اور بہت ہی بالاتر حقائق کے پیش نظر بعید نہ تھا بلکہ عادتاً ضروری تھا کہ دنیا کی نارسا عقلیں اور پست ذہنیتیں جو عموماً محسوسات کی خوگر اور مشاہدات کی دلدادہ ہوتی ہیں ان غیر مصور حقائق کا تصور بھی نہ کر سکتیں اور اس لئے تصدیق میں پس و پیش ہوتا، جس کا نتیجہ یہ نکلتا کہ اسلام باوجود آخری پیغام اور مدارِ نجات ہونے کے ایک نامسلم مذہب رہ جاتا۔ اس لئے ضرورت تھی کہ مذہبِ اسلام غیبی سلسلوں کی جس قدر حقیقتیں پیش کرے عالم محسوسات میں اتنی ہی ان کی مشاہدِ نظیریں بھی پیدا کی جائیں، وہ جس قدر روح کے لطیف انکشافات کا پردہ فاش کرے اسی قدر مادہ میں ان کے مشابہ صورتیں بھی نمایاں ہوں۔

گویا ہر باطن کے لئے ظاہر میں ایک مثال ہاتھ لگ جائے تاکہ یہ محدود عقلیں اور کند ذہنیتیں محسوس کو دیکھ کر معقول کو سمجھ سکیں اور مشاہدات کے ذریعہ مغیبات کا دل سے یقین کر سکیں، یہاں تک کہ کسی منکر اور معاند کے لئے قبولِ دین میں کوئی عذر باقی نہ رہے اور اسلامی مسائل دنیا کے لئے اوفق

بالقبول ہو جائیں۔ اگر روحانی اپنی قوت یقین سے مانیں تو مادی طبقہ ان مادی نظائر ہی کو سامنے رکھ کر تسلیم کر لے اور اس طرح یہ مادی اختراعات اسلام کی روحانی تحقیقات تک رسائی کا پورا ذریعہ ثابت ہوں۔

نصرانی تمدن اسلامی تدین کا ذریعہ تعارف ہے

دوسرے لفظوں میں یوں کہنا چاہئے کہ جس طرح اسلام روحانیت میں خاتم الترقیات تھا اسی طرح اس کے زمانہ کا تمدن مادیات میں بھی خاتم الترقیات ہونا چاہئے تھا تا کہ روحانیت کا ہر مخفی پہلو مادیات کی اس نوع کے محسوس پہلو سے مشاہد اور نمایاں ہو سکے۔ مگر اس کی ایک صورت تو یہ تھی کہ امت مسلمہ ان روحانی اکتشافات کے ساتھ خود ہی مادی ترقی بھی کرتی، لیکن اس صورت میں خطرہ تھا کہ اس کی روحانی ترقی رک جاتی اور اس کا ایک قلب دو کام بیک دم نہ کر سکتا، نیز جب کہ امت مرحومہ کو ہر ساعت اور ایک لمحہ روحانی ترقی ہی اصل مقصود تھی تو وقت بھی اس کے لئے کونسا تھا کہ وہ مادی اختراعات میں اس شان مقصودیت سے مشغول ہوتی، اس لئے جہاں یہ ضروری تھا کہ روحانی انکشافات کے لئے مادی اور تصویری اکتشافات ہوں وہیں یہ بھی لازم تھا کہ اس کے لئے کوئی دوسری امت کھڑی کی جائے اور وہ بھی وہ ہو جسے صورت پسندی کا طبعی ذوق ہو جو تصویری جذبات سے لبریز ہو اور صورت آرائی کی خلقی طور پر دلدادہ ہو۔

پھر ساتھ ہی یہ بھی اشد ضروری تھا کہ اس ظاہر پرست قوم کی ظاہر داریاں اسلام ہی کی باطنیات سے مناسبت رکھتی ہوں، اسی کے حقائق کی نظیریں اور ٹھیک اسی کی مثالیں ہوں، گویا یہ ظواہر اس کے بواطن کا دوسرا رخ ہوں۔ ظاہر ہے کہ اتنی قیود و شروط کے ساتھ ان مادی اختراعات کے لئے اگر کوئی مزدور مل سکتا تھا تو وہ عیسائی اقوام کے سوا دوسرا کون تھا، کہ فی الحقیقت اپنے ربی اول کی تربیت کے ماتحت ذوق صورت پسندی اور شوق نمائش انھی کا پہلا اور آخری مقصد ہے اور ساتھ ہی ان کے یہ تصویری کارنامے اسلامی حقائق سے اس بناء پر کامل مشابہت بھی رکھتے ہیں کہ اول تو اسلام ہی کے اصولِ علوم نے ان میں نمایاں ہو کر ان کی تشکیل کی تھی دوسرے اس لئے بھی کہ حضرت داعی اسلام نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ہی کی صورت پاک کی شبیہ نے ان میں بواسطہ عیسیٰ علیہ السلام

تصویری ذہنیت قائم کی، جس سے یہ صورت طرازیوں اور ظاہر آرائیوں کا مخزن ثابت ہوئی۔ سو جس طرح خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی صورتِ پاک آپ کی حقیقتِ پاک سے اقرب تر اور اس کی ترجمان تھی اسی طرح آپ کی صورتِ پاک کے اثرات سے پیدا شدہ صورتیں آپ کی حقیقتِ پاک سے پیدا شدہ حقیقتوں سے اقرب تر اور ان کے لئے ترجمان ہونی چاہئیں تھیں، اور وہی حقیقتیں اسلامی شریعت کے اجزاء ہیں، اس لئے نصرانیوں کے ساختہ تمدن اور اس کے ان تصویری کارناموں کا اسلامیوں کے تدین اور اس کے حقائق سے مشابہ تر اور ان کے لئے ذریعہ تعارف ہو جانا ایک امرِ فطری تھا۔

پس امتِ مسلمہ قرآنی علوم سے تربیت پا کر جن حقائق کو واشگاف کر سکتی تھی، امتِ نصرانیہ انہی اصولِ علوم سے روشنی پا کر ان حقائق کے مطابق صورت و تمثیل نمایاں کر سکتی تھی، گویا اسلامی فطرت کا باطنی رخ اگر امتِ مسلمہ کے ہاتھوں وجود پذیر ہو سکتا تھا تو اسلام ہی کی فطرت کا دوسرا حسی اور مادی رخ اس قوم کے ہاتھوں کھلنا چاہئے تھا۔ اس امتِ مسلمہ کے سامنے اسلام کا تشریحی میدان کھول دیا گیا کہ اس نے اصولِ اسلامیہ کا پابند ہو کر اس کے علم سے تربیت پائی تھی اور امتِ نصرانیہ کے لئے اسلام کی تکوینی صورتوں اور اس کے حسی تمثیلات کی شاہراہ وسیع کر دی گئی کہ انھوں نے داعیِ اسلام کا اتباع کیے بغیر محض علمی صورتوں سے روشنی حاصل کی تھی۔

پس جو نہی اس کا وقت آپہنچا کہ دنیا کے سامنے اسلامی حقائق واشگاف کی جائیں اور بلحاظِ کمیت ساری دنیا کی مختلف انخیال اقوام کو اسلامی مقاصد سے آشنا بنایا جائے، وہ نہی صورتِ پسند نصرانی امت کو انہی قرآنی اصول کی روشنی میں سلیقہ دیا گیا کہ وہ ہر اسلامی حقیقت کے بالمقابل اس کی ایک دلچسپ مادی مثال مہیا کر دے تاکہ حسِ پسند اقوام اور ظاہر بینوں کے لئے اسلامی حقیقت دل پذیر ہو جائے اور کسی مادی یا طبعی انسان کو بھی اس کے انکار پر جرأت نہ ہو۔

پس جوں جوں امتِ مرحومہ اپنے علمی اصول کے ماتحت روحانی دقائق کھولتی جاتی ہے، یہ امت ووں ووں ان عمیق حقائق کے لئے مادی اور صوری نظائر مہیا کرتی جاتی ہے جو حیرتناک طریقہ پر ان حقائق پر لباس کی طرح چست اور مطابق آتی جا رہی ہیں۔

تعارفِ دین کی چند مثالیں

نطقِ اعضاء کی مثال

(۱) مثلاً جب امتِ مرحومہ نے اعتقادات کا یہ مسئلہ پیش کیا کہ یومِ جزاء میں تمام اعضاءِ بدن اپنے اپنے کیے ہوئے اعمال پر خود بول اٹھیں گے اور بدن کا رُواں رُواں انسانی کرتوت پر گواہ بن جائے گا، تو مادہ پرست عقلوں کی طرف سے شبہات کیے گئے کہ بدن کی کھال اور ہڈیاں یا گوشت کیسے بول سکتے ہیں؟ لیکن مادیات میں گراموفون کی ایجادات نے انھیں سمجھا دیا کہ مسالہ کے ایک سیاہ رنگ ریکارڈ کو اگر ایک چھوٹی سی سوئی سے چھیڑ دیا جائے تو وہ فوراً سب کچھ بتلا دیتا ہے جو اس میں انسانی صنعت نے بھر دیا تھا، تو پھر کیا بعید ہے کہ انسانی جشہ بھی جو اس کی پوری زندگی کا ایک پورا ریکارڈ ہے، جب قدرتِ الہی کی سوئی لگتے ہی بجنا شروع ہوگا تو وہ سب کچھ اُگل دے گا جو اس میں انسان نے اپنے کسب سے بھر لیا تھا۔

معراجِ جسمانی کی مثال

(۲) اسی طرح جب امتِ مرحومہ کی طرف سے کہا گیا کہ خدا کے پیغمبر کورات ہی رات بُراق کے ذریعہ انتہائی سرعتِ سیر کے ساتھ تمام آسمانوں کی جسمانی معراج کرائی گئی، تو یہ برق رفتاری یہ جسمانی عروج، یہ آسمانوں تک پل بھر میں پہنچ کر واپس آ جانا، مادہ پرستوں کی عقل پر شاق گذرا اور انھوں نے معترضانہ زبان کھولی۔ لیکن جوں ہی یورپ کے بلند پرواز سائنس دانوں اور ماہرینِ ہیئت نے اپنے تیز رفتار فضائی وسائل کے بل بوتے پر چاند کے سفر کا ارادہ کیا اور اس کا قریبی امکان بتلایا حتیٰ کہ اس کی دریافت کردہ آبادیوں میں تصرفات کرنے کا عزم بھی ظاہر کیا تو ان کے مقلدین کے لئے اس امکان ہی سے آخر کار حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے عروجِ جسمانی کا امکان تسلیم کر لینے میں بھی کوئی حجت باقی نہ رہی۔

اگر یورپ کے مادی اور مادہ پرست انسان جو رات دن ہر نوع کی مادی غذاؤں سے اپنے بدنوں کو پالنے اور فربہ کرنے میں منہمک ہیں، اگر ہزار ہا من وزنی طیاروں پر محض پٹرول کی گیس ساز طاقت سے کئی کئی سو میل فی گھنٹہ آسمانی فضا میں پرواز کر سکتے ہیں اور اب کئی کئی ہزار میل فی گھنٹہ کی پرواز کے ایروپلین تیار ہو جانے کے امکانات اور توقعات قائم کر سکتے ہیں تو اللہ کے سچے رسول کے جسم پاک کا (جو بے انتہاء تغلیل غذا اور تغلیل لذائذ کے سبب اطف ترین اجسام تھا پھر روحانیت کی رات دن کی مجاورت سے ہم رنگ روح ہو کر اقویٰ ترین ابدان بھی تھا) براق جیسی برق رفتار سواری کی مدد سے بجلی کی طرح پل بھر میں تمام آسمانی فضاؤں کو طے کر لینا آخر کیوں ممکن نہیں؟ پس طیاروں کی برق رفتاری نے اور سفر چاند کے امکانات نیز چاند کی اقلیم میں حکومت کرنے کے تخیلات نے مسئلہ معراج جسمانی کے لئے مادیات کی نظیریں اس طرح مہیا کیں کہ گویا یہ مادی ایجاد صرف اسی حقانی مسئلہ کو سمجھانے کے لئے پردہ دنیا پر نمایاں کی گئی تھی، اور کم از کم اس مادی قوم کو اس میں تامل کرنے کا کوئی حق باقی نہیں رہا۔

انتشارِ صوت کی مثال

(۳) اسی طرح تاریخ کے صاف و روشن اوراق نے ہم تک روحانیت کا یہ محیر العقول کرشمہ پہنچایا کہ نائبِ نبوی حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے مدینہ میں ممبر پر کھڑے کھڑے سیکڑوں میل کے فاصلہ پر ساریہ کو اپنی یہ آواز پہنچائی کہ اے ”ساریہ پہاڑ کی آڑ پکڑ“۔ مادی عقلیں روح کے اس روشن کارنامے کو برداشت نہ کر سکیں اور یہاں تک نہ پہنچ سکیں کہ ایک اسباب کا پابند انسان بلا کسی ظاہری واسطہ کے کس طرح اتنی دور تک اپنی آواز پہنچا سکتا ہے۔ لیکن وائرلیس کی ایجاد نے ان کثیف عقلوں کو جھنجھوڑ کر بیدار کیا اور بتلایا کہ ایک مادی انسان کی آواز بلا کسی ظاہری سلسلہ اور تار کے یورپ سے ایشیاء اور مشرق سے مغرب تک لمحوں میں پہنچ سکتی ہے تو اس میں کونسا اشکال ہے کہ ایک روحانی فرد کی دینی صدا محض روح کے مخفی سلسلوں کے ماتحت مدینہ سے ساریہ کے کانوں تک پہنچ جائے؟ پس گویا وائرلیس کا وجود اسلام کی ایسی ہی کرامتوں کے اثبات کے لئے کرایا گیا تھا۔

پسِ پشت دیکھنے کی مثال

(۴) یا مثلاً شریعتِ اسلام نے یہ واقعی خبر ہمارے کانوں تک پہنچائی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنی پیٹھ کی چیزیں بھی اسی طرح دیکھ لیتے تھے جس طرح آپ آنکھوں کے سامنے کی چیزیں معائنہ فرماتے تھے۔ گرفتارانِ اسباب اور خوگرانِ عادت نے اسے محض خوش اعتقادی کہہ کر اڑا دیا لیکن یورپ کے ماہرینِ علمِ بصارت کی اس تحقیق نے انھیں چونکا دیا کہ ایک آنکھوں ہی میں نہیں بلکہ انسان کی پوری جلد میں قوتِ باصرہ پھیلی ہوئی ہے اور اس کی جلد کے نیچے سارے جسم میں چھوٹے چھوٹے ذرات پھیلے ہوئے ہیں، جو ننھی ننھی آنکھیں ہیں اور ان میں بھی اسی طرح تصویر اتر آتی ہے جس طرح آنکھ کی پتلی میں۔ اور بقول ”ڈاکٹر فرگول“:

”آج سے ہزاروں سال پیشتر آنکھوں کے بغیر پڑھنے کا ہنر اپنے کمال کو پہنچا ہوا تھا، لیکن جب انسان کو یہ معلوم ہوا کہ وہ آنکھوں سے بھی وہی کام لے سکتا ہے جو بدن کی جلد سے لیتا ہے تو اس نے جلد سے دیکھنے کا طریقہ ترک کر دیا اور بالآخر جلد سے دیکھنے کی قابلیت اس میں سے مفقود ہو گئی ہے۔“

گویا یورپ کے ڈاکٹروں کا یہ انکشاف محض اس لئے تھا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ معجزہ مادی عقول کے قریب تر کر دیا جائے۔

تحفظِ اصوات کی مثال

(۵) ہمیں قرآن نے یقین دلایا تھا کہ تم نے اور تم سے پہلے دنیا کے سارے انسانوں نے جو کچھ بھی زبان سے نکالا ہے وہ محفوظ ہے، اور بالآخر وہ ساری آوازیں تمہارے سامنے آجائیں گی۔ آنکھوں کے بندے حیران تھے کہ اس نادیدہ دعویٰ کو کس طرح قبول کریں، لیکن سائنس کے جدید انکشافات نے مشاہدہ کر دیا کہ دنیا کی اب تک کی آوازیں اسی آسمانی فضا میں محفوظ ہیں جو جدید آلات کے ذریعہ ہمارے کانوں میں آنے لگی ہیں، مگر ایک ایسے شور کی صورت میں کہ آواز کا باہمی امتیاز مفقود ہے۔ امید ہے کہ ہم بہت جلد امتیاز کے ساتھ یہ آوازیں محسوس کرنے لگیں گے اور کیا عجب ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا وہ خطبہ سنوا سکیں جو انھوں نے حواریوں کے سامنے دیا تھا۔ گویا

اس انکشاف نے نہ صرف تحفظِ اصوات ہی کا مسئلہ حل کر دیا ہے بلکہ عیسیٰ علیہ السلام کی آمد کی بھی (جس کی اطلاع اسلام نے دی تھی) تمہید ڈال دی ہے۔

شجر و حجر کی بول چال کی مثال

(۶) اسلام نے خبر دی تھی کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ایک ادنیٰ اشارہ پر درخت جھک جاتے تھے، اپنی جگہ سے نقل و حرکت کرنے لگتے تھے، یا انھوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو سلام کیا، وہ آپ کی طرف والہانہ طریق پر مائل ہوئے، وہ تسبیح و صلوٰۃ میں مشغول ہوتے ہیں جو انہی کی فطری وضع کے مطابق ہوتی ہے۔ مادی طبائع پر اس کا یقین ایک بار گراں ثابت ہوا اور انھوں نے اس کے مقابلہ کے لئے وہی اپنا پرانا اور کرم خوردہ معذرت نامہ پیش کیا کہ ایسا تو کبھی دیکھا نہیں گیا، لیکن ماہرین نباتات کی سائنسی تحقیقات نے اس کا مشاہدہ کر دیا ہے کہ پودے دیکھتے اور سنتے ہیں اور وہ آپس میں بات چیت کرتے ہیں۔ وہ بیمار و تندرست ہوتے ہیں، وہ سوتے اور جاگتے ہیں، حتیٰ کہ عشق و محبت کے جذبات بھی ان میں سرایت کرتے ہیں۔ ان میں دواؤں کا بھی اثر ہوتا ہے، وہ انسانوں اور ان کی تحریک پر شرماتے بھی ہیں۔

خلاصہ یہ کہ حس و شعور کے تمام وہ مدارج جو ایک جاندار پر آسکتے ہیں ان میں بھی اپنی قابلیت کے مطابق موجود ہیں۔ چنانچہ بنگال کے مشہور ماہر نباتات ڈاکٹر چندر بوس نے انہی حقائق کو باور کرانے کے لئے کلکتہ میں ایک مستقل یونیورسٹی قائم کی ہے جس کو خود احقر نے بھی دیکھا ہے اور ساتھ ہی وہ ایک مستقل تصنیف میں بھی لگے ہوئے ہیں جو اسی نباتاتی حقائق پر مشتمل ہوگی۔ پس ان ماہرین کا یہ تجربہ و مشاہدہ بھی گویا اسی قرآنی حقیقت کے قریب الی الفہم کر دینے کے لئے تھا جو اس طرح مادی محسوسات کے ذریعے نمایاں کیا گیا۔

وزن اعمال کی مثال

(۷) اسی طرح شریعتِ حقہ نے یقین دلایا تھا کہ تمہارے وہ اعمال جنہیں تم کرنے کے بعد

ہوا میں گم شدہ اور معدوم خیال کرنے لگتے ہوئے مجسمہ محفوظ ہیں اور یومِ جزا میں انھیں تو لا جائے گا اور انھیں کے وزن پر اعمال کا بدلہ دیا جائے گا۔ مادی جبلت پر یہ چیز سخت شاق ہوئی اور اگر سائنس کی موثر گافیاں اس کا مشاہدہ نہ کرادیتیں کہ آج خود ہوا بھی تولی جانے لگی ہے اور ٹائر اور ٹیوب میں وزن کر کے بھری جاتی ہے اور اسی کے وزن پر اس کی قیمت کا مدار ہوتا ہے تو اس عقیدہ کا یقین بندگانِ مشاہدہ کے لئے ناممکن ہو جاتا۔ جرمنی نے کچھ ایسے کانٹے بھی ایجاد کر لئے ہیں جن میں اعمال تو بجائے خود رہے انسانی اخلاق بھی تول لئے جاتے ہیں۔ پس اس قسم کی ایجادات حقیقتاً انہی غیبی معانی و حقائق کی تفہیم کے لئے خدا کی فیاض حکمت نے اس دور کے فلاسفوں کے ہاتھ پر ظاہر فرمائی ہیں۔

شقِ صدر کی مثال

(۸) اسی طرح جب کہ اخبارِ صادقہ نے ہمیں یقین دلایا کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ طفولیت و شباب میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا سینہ مبارک چاک کر کے ملائکہ غیب نے اس میں علم و حکمت اور نورِ معرفت بھرا اور پھر سینہ مبارک بدستور درست کر کے برابر کر دیا تو بندگانِ حس کو اس کے تسلیم کرنے میں سخت پس و پیش ہوا کہ آخر سینہ چاک کر دینے کے بعد بقاءِ حیات کی کیا صورت ہو سکتی ہے جو اس واقعہ کو باور کیا جائے؟

لیکن دورِ حاضر کی ترقی یافتہ سرجری اور فنِ جراحی نے نازک سے نازک آپریشنوں کی مثالیں پیش کر کے اس سچے واقعہ کو مادی عقلوں سے اتنا نزدیک کر دیا کہ اب انھیں شبہ تک کرنے کا بھی کوئی حق نہ ہونا چاہئے۔ آج ماہر سرجنوں کے ہاتھوں سینہ و شکم بھی چاک ہوتا ہے، پھر اس چاک سے جگر بھی نکال لیا جاتا ہے، جگر کو علیحدہ کر کے نیچے سے پتہ بھی کھینچ لیا جاتا ہے، پتہ کھول کر اندورنی آلائشیں صاف کی جاتی ہیں، پیدا شدہ رسولیاں اور پتھریاں نکالی جاتی ہیں اور ساری قطع و برید اور صفائی کے بعد چاک کردہ اعضاء کو برابر کر کے ٹانگ بھی دیا جاتا ہے، لیکن نظامِ بدن میں کوئی فرق نہیں آنے پاتا، بلکہ بسا اوقات یہ چاک شدہ اعضاء پہلے سے زیادہ بہتر طریقہ پر اپنے وظائفِ طبعی ادا کرنے لگتے ہیں۔ پھر کیا ایک مادی ڈاکٹر تو اس قطع و برید اور تصفیہ و تدارک پر اپنے حسی آلات کی بدولت

ایسی قدرت رکھے، لیکن وہ قادر و توانا جس کے ادنیٰ اشارہ پر سارے روحانی اور مادی نظام چکر کھارہے ہیں، یہ قدرت نہ رکھے کہ اپنے غیب کے سرجنوں کے غیر محسوس ہاتھوں سے اپنے مقدس نبی کا سینہ و قلب کا آپریشن کر کے اس میں سے لڑکپن اور جوانی کے مضر مقتضیات کی آلائش نکلوائے اور کمالاتِ غیب سے اسے بھر وادے اور پھر سینہ و قلب بدستور برابر ہو جائے؟

پس یوں سمجھنا چاہئے کہ گویا اس خارقِ عادت شقِ صدر کو ہی باور کرانے کے لئے خدا کی فیاض حکمت نے آج کی معتاد فنِ جراحی کو اس حدِ کمال پر پہنچایا ہے، تاکہ حیات کے بندے بھی ان روحانیات میں کسی نکتہ چینی اور شبہ کی مجال نہ پاسکیں۔

بہر حال جب کہ یہ مادی مثالیں اسلام کے علمی و معنوی حقائق کے اثبات کے لئے بمنزلہ ایک آئینہ کے ثابت ہوئیں جن میں سے روحانیات کے باریک سے باریک خدو خال بہت واضح طور پر نمایاں ہو جاتے ہیں اور دنیا کے اسلامی حقائق کے سمجھ لینے کا راستہ ان شفاف شیشوں نے اس طرح چمکادیا گویا ان کا وجود ہی ان حقائق کے دکھلانے کے لئے بنایا گیا تھا، تو ساتھ ہی یہ حقیقت بھی ایک معقول حقیقت ثابت ہوئی کہ یہ تمام مادی ایجادات اسلام ہی کے دور دورے میں ہونی چاہئے تھیں اور ہو سکتی تھیں، کیوں کہ یہ آثار صرف انہی جامع تعلیمات سے ذہنوں میں قائم ہو سکتے تھے جن میں سے مادیات اور روحانیات کی طرف پہلو بہ پہلو راستہ جاتا ہو، اور ایسی جامع تعلیم بجز قرآن کریم اور کسی کتاب نے نہیں دی۔ نہ قرآن کریم علم کے اتنے علوم و اشکاف کر کے ذہنیتوں کو منور کرتا اور نہ ذہنیتیں مادہ و روح کے اس قدر سر بستہ راز کھولتیں۔

پس ملتِ قرآنِ نبیہ کے دورہ سے قبل نہ ایسی ایجادات و اختراعات کی طرف ذہن التفات کر سکتے تھے اور نہ فی الواقع ان کی حاجت ہی تھی۔ اسلام ہی کی جامع حقائق ایسی جامع صورتوں اور نمونوں کی متقاضی ہو سکتی تھیں، ورنہ دوسرے مذاہب نے نہ مغیبات کی ایسی تفصیلات ہی کی تھیں کہ ان کے سمجھنے کے لئے ایسے محسوس شواہد کی ضرورت پڑے اور نہ ان مذاہب کے دور دورے میں ذہنیتوں میں یہ روشنی ہی پیدا ہو سکتی تھی کہ طبائع ایسی ایجادات پر قدرت پا جائیں۔ اور ساتھ ہی ساتھ یہ بھی خوب کھل گیا کہ اسلامی دور دورے میں مادی ترقیات کا یہ سلسلہ صرف عیسائی اقوام ہی کے ذریعہ

چھڑنا چاہئے تھا کہ ملتِ اسلامیہ کے معنوی مقاصد کے مناسب اور ٹھیک مطابق مادی مثالیں یا تصویری ایجادات صرف وہی قوم نمایاں کر سکتی تھی جو خود بھی اسلام ہی کے تصویری رُخ سے وجود پذیر اور اس کے صوری برکات سے تربیت یافتہ ہو، اور وہ صرف عیسائی ہی ہو سکتے تھے، جن کے قومی وجود کی تشکیل ہی (بواسطہ عیسیٰ علیہ السلام) حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی شبیہ اور صورتِ مبارک سے ہوئی ہے، اور اس لئے اس میں اور ملتِ مسلمہ میں صورت و حقیقت کی نسبت قائم ہوئی۔

روحانی و مادی نظاموں کی ہمہ گیری

یہیں سے اب یہ بھی سمجھ لینا چاہئے کہ اگر اسلام آخری مذہب ہونے کی وجہ سے جامع مذاہب اور سارے عالم کے لئے پیغام تھا اور اس وجہ سے ضروری تھا کہ وہ ساری دنیا میں پھیلے اور اس کے حقائق دنیا کے چپہ چپہ پر منتشر ہوں تو یہ بھی ضروری تھا کہ یہ اس کی ثابت کنندہ صورتِ متماثل اور مادی نمونے بھی ساری دنیا میں منتشر ہوں۔ بالفاظِ دیگر اسلامی تمدن عالم گیر ہو تو نصرانی تمدن بھی عالم گیر ہو، اور دنیا کا کوئی گوشہ خالی نہ رہے، کہ وہاں یہ تمدن اور عیسائیوں کا اثر نہ پہنچے، تاکہ اسلام ہر جگہ قابلِ قبول ہو سکے۔ یہی وجہ ہے کہ قرونِ اخیرہ میں بہ زمانہ ظہورِ مہدی و نزولِ عیسیٰ علیہما السلام جہاں اسلام کی اشاعتِ عام کی خبر دی گئی جس سے کوئی قریہ و شہر اور کوئی گھرانہ خالی نہ رہے گا، وہیں احادیث میں نصاریٰ کے غلبہ عام اور ان کے تمدن کے مقبولِ عام ہونے کا پتہ بھی دیا گیا ہے۔

چنانچہ آج اس کی بنیاد بھی پڑ چکی ہے، وسائلِ سیر و سفر کی ہمہ گیری سے اگر یورپین تجارتیں اور ان کی تمدنی ایجادات پھیلتی جاتی ہیں تو ساتھ ہی تلاشِ مذہب کے سلسلہ میں اسلام بھی دلوں میں گھر کرتا جاتا ہے اور ان تمدنی عجائبات میں گھر کر اگر کوئی مذہب انسانی زندگی کا ساتھ دینے والا ثابت ہو رہا ہے تو وہ صرف اسلام ہی ہے۔

پس سائنسی ترقیات کی رو میں اگر اور مذاہب کی تخریب ہو رہی ہے تو اسلامی محبوبیت کی پختہ تعمیر ہو رہی ہے۔ نئی نئی ایجادات اس کو محو تو کیا کرتیں اور اس کے لئے مؤید بلکہ حسی دلائل ثابت ہو رہی ہیں، اور ان طبعی اشیاء سے اسلام کا فطری اور اس کا طبعی ہونا اور زیادہ واضح ہو رہا ہے۔ اس

لئے مسلمانوں کے دوش بدوش اور انہی کی شان کے مناسب اس قوم کی ترقی ضروری تھی۔

پس عجیب تر بات یہ ہے کہ غلبہ عیسائیوں کا ہو رہا ہے اور اشاعت اسلام کی ہو رہی ہے، اور دوستوں کے بجائے دشمن اس اشاعت کا ذریعہ ثابت ہو رہے ہیں:

وإن الله ليؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر.

بے شک اللہ پاک برے آدمی سے بھی اس دین کو قوت پہنچا دیتا ہے۔

چنانچہ آج کی غیر مسلم اقوام اور ان کے لیڈروں کے بیانات جو اسلام کی تائید و حمایت میں آئے دن اخبارات میں نکلتے رہتے ہیں، سیرت کے جلسوں میں غیر مسلم پیغمبر اسلام ہی کی سیرت کو موجودہ دنیا کے تمام مشکل مسائل کا حل بتلاتے ہیں اور منہ بھر کر کہتے ہیں کہ اسلام نے دنیا کو بہت کچھ دیا ہے۔ اسلامی تعلیمات کا اثر غیر مسلم اقوام پر خارقِ عادت حد تک پڑ چکا ہے، یہ اشاعتِ اسلام نہیں ہے تو اور کیا ہے؟ گویا اقوامِ عالم تعصبات کو چھوڑنے اور عقلی وحسی شہادتوں سے اسلام کے محاسن کو قبول کر کے ان کے اعلان و اعتراف پر مجبور ہو گئی ہیں۔

جو قوم کسی پروگرام کے محاسن کو قبول کرنے پر آ سکتی ہے کیا وہ خود اس پروگرام کے قبول کرنے پر نہیں آ سکتی؟ نہیں! بلکہ قبولِ محاسن خود قبولِ شے کی پہلی سیڑھی ہے، جس میں اکثر و بیشتر عیسائی ہیں۔ پس بظاہر غلبہ عیسائیوں اور دوسری غیر مسلم اقوام کا ہو رہا ہے اور اشاعتِ اسلام کی ہو رہی ہے جو ان کے گھروں میں، ان کے تمدن میں، ان کی سیاست میں گھس گھس کر بول رہا ہے اور اس نے ان کے دلوں اور زبانوں پر قبضہ کر لیا ہے۔

مسلم و مسیحی میں ایک دوسرے سے لگاؤ اور اس کی وجہ

پھر اسی صورت و حقیقت کی نسبت کو سامنے رکھ کر ایک اصولی حقیقت اور ثابت ہوتی ہے، وہ یہ کہ ہر حقیقت کو اپنی صورت کی طرف میلان ہوتا ہے، اسی لئے آدمی اپنی صورت اور بدن کی حفاظت کرتا ہے اور اس کی آرائش کرتا ہے، اسے سرد و گرم سے بچاتا ہے اور اس کی صورت پر اگر کوئی حملہ کسی مرض کا ہو جائے تو معالجہ کر کے پھر صورت کی زیبائش کو بحال کرنے کی کوشش کرتا ہے۔

اگر صورت و شکل اور بدنی ہیئت کے ساتھ کوئی اُلفت و اُنس نہ ہو تو اندرونی حقیقت کی جانب سے صورت کی یہ نگہداشت و ملاطفت بھی نہ ہو۔ وجہ ظاہر ہے کہ حقیقت کے مخفی کمالات کے ظہور کا ذریعہ صورت ہی ہے، اگر حقائق صورتوں کا لباس نہ پہنیں تو وہ دنیا میں کبھی روشناس ہی نہیں ہو سکتیں۔ اس لئے فطرتاً حقائق کو اپنی صورتوں کا خیال رکھنا پڑتا ہے، ہاں مگر یہی حال بعینہ صورت کا بھی ہے کہ وہ جب ترجمانِ حقیقت ہے اور اس کا وجود ہی اس بناء پر ہے کہ وہ اپنی حقیقت کی ترجمانی کرے تو ظاہر ہے کہ اگر عوارض کے سبب سطحی طور پر وہ برائے چندے حقیقت سے الگ بھی ہو جائے تب بھی انجام کار اسے اپنی ہی حقیقت کی طرف جھکنا اور اسی کے تابع بننا ناگزیر ہے، ورنہ کامل انقطاع کے بعد صورت کا کسی درجہ میں بھی وجود نہیں رہ سکتا۔

اس طبعی اصول کے ماتحت ناگزیر ہے کہ حقیقت پسند مسلم کو تو صورت پرست عیسائی کے تمدن کی طرف طبعی رغبت ہو اور عیسائی کو بالآخر اپنی ہی حقیقت یعنی اسلام کی طرف جھکنا پڑ جائے۔ چنانچہ ایک طرف تو احادیث سے یہ واضح ہوتا ہے کہ مسلمان خصوصیت کے ساتھ نصاریٰ کے ساتھ تمدنی اور غیر تمدنی امور میں مشابہت پیدا کر کے عیسائیوں کے ہم رنگ ہوں گے۔ جیسا کہ ارشادِ نبوی ہے:

لَتَبْعَنَّ سُنَنَ مَنْ قَبْلَكُمْ شَبْرًا بِشَبْرٍ بَاعًا بِبَاعٍ ذُرَاعًا بِذُرَاعٍ قَالُوا الْيَهُودُ

وَالنَّصَارَى قَالِ وَهَلِ النَّاسُ إِلَّا هُمْ أَوْ قَالَ فَمَنْ؟

تم اپنے سے پچھلی اقوام کی ہو بہو پیروی ضرور کرو گے، ہاتھ ہاتھ بھر، دودو ہاتھ بھر، انگل انگل اور پوروے پوروے یعنی حقیر و کبیر تمام باتوں میں۔ صحابہ نے عرض کیا کیا یہود و نصاریٰ کی؟ فرمایا اور کون؟

دوسری حدیث میں ارشاد ہے جس کو حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ روایت فرما رہے ہیں:

لَيَأْتِينَ عَلَى أُمَّتِي كَمَا أَتَى عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ حَذُو النَعْلِ بِالنَعْلِ حَتَّى إِنْ

كَانَ مِنْهُمْ مَنْ أَتَى أُمَّه عِلَانِيَةً لَكَانَ فِي أُمَّتِي مَنْ يَصْنَعُ ذَلِكَ وَإِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ

تَفَرَّقَتْ عَلَى ثَنَيْنِ وَسَبْعِينَ مَلَّةً وَتَفْتَرِقُ أُمَّتِي عَلَى ثَلَاثٍ وَسَبْعِينَ مَلَّةً كُلُّهُمْ فِي

النَّارِ إِلَّا مَلَّةً وَاحِدَةً قَالُوا مَنْ هِيَ يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ مَا أَنَا عَلَيْهِ وَأَصْحَابِي .

(مشکوٰۃ ص: ۳۰ - باب الاعتصام بالسنة)

میری امت پر وہ ساری باتیں آئیں گی جو بنی اسرائیل پر آچکی ہیں، ایسی مطابقت کے ساتھ جیسے جوتے کا تلہ دوسرے تلہ پر منطبق ہو جاتا ہے، حتیٰ کہ اگر ان میں سے کسی نے اپنی ماں کے ساتھ علانیہ زنا کیا ہوگا تو ایسا کرنے والے میری امت میں بھی ہوں گے اور بنی اسرائیل بہتر فرقوں میں بٹ گئے تھے اور میری امت بہتر فرقوں میں منقسم ہو جائے گی، جن میں سب کے سب جہنمی ہوں گے، صرف ایک فرقہ بچے گا۔ لوگوں نے عرض کیا وہ کونسا فرقہ ہے؟ فرمایا: وہ جو میرے اور میرے صحابہ کے طریقہ پر ہوگا۔

اس حدیث میں علم و عمل دونوں میں تشبہ اور باہمی مشابہت کی خبر دی گئی ہے، عمل کے سلسلہ میں بدترین فعل زنا ہے اور وہ بھی ماں کے ساتھ اور علم کے سلسلہ میں بدترین چیز جدال و نزاع ہے، سود و نوں میں مشابہت کی خبر دی گئی ہے۔ انھیں احادیث کی شرح میں ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں:

أنتم أشبه الأمم بنبي إسرائيل سمناً وهدياً. (اقتضاء الصراط المستقيم)

تم (اے مسلمانو!) بنی اسرائیل سے بہت زیادہ مشابہ ہو خصلتوں میں اور عادتوں میں۔

ادھر عیسائی جب کہ مادی دقائق اور محیر العقول ایجادی کارناموں کے ذریعہ اسلام کے علمی اصول کی عملی مشق کرتے کرتے خواہ مخواہ بھی ان کی تحتانی حقائق اور حقیقی معانی یعنی شرائع سے مانوس ہو جائیں گے تو انجام کار اسلام ان کے لئے اجنبی نہ رہے گا، اس لئے شریعت اسلامیہ اسی کے ساتھ یہ بھی خبر دیتی ہے کہ آخری دور کے سارے ہی عیسائی داخل اسلام ہو کر رہیں گے۔

چنانچہ عیسیٰ علیہ السلام کی آمد پر تمام عیسائیوں کا دائرہ اسلام میں آنا اور عیسیٰ علیہ السلام کے واسطے سے اسلام کی اطاعت کرنا کتاب و سنت کی تصریحات میں موجود ہے۔ عیسیٰ علیہ السلام پیروی اسلام کے ساتھ آئیں گے، شعائر اسلام کو قائم کریں گے، شعائر نصرانیہ کو مٹائیں گے، خنزیر کو قتل کریں گے، صلیب کو توڑیں گے، جزیہ کو اٹھا دیں گے، اسلام کے سوا کوئی چیز قبول نہیں کی جائے گی، کفر کے ہوتے ہوئے موت اور قتل کے سوا کوئی سزا نہ ہوگی۔

گویا اس وقت عیسائیوں کے لئے وہی حکم ہوگا جو صدر اول میں مشرکین مکہ کے لئے تھا کہ ان کے حق میں یا اسلام تھا یا تلوار، درمیان میں جزیہ کا واسطہ ہی نہ تھا:

وَأَنَّ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا لِيُؤْمِنُوا بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ.

اور کوئی شخص اہل کتاب سے نہیں رہتا مگر وہ عیسیٰ علیہ السلام کی اپنے مرنے سے پہلے ضرور تصدیق

کر لیتا ہے۔

پس جس طرح کہ نصرانی تمدن کی طرف مسلمانوں کے طبعی میلان کی خبر دی گئی ہے بالکل اُسی طرح اسلامیوں کے تدین کی طرف نصرانیوں کے طبعی رجوع کی بھی اطلاع دی گئی ہے۔ پس اگر آج مسلمان صورت و وضع کے لحاظ سے عیسائی تمدن میں غرق ہوتے چلے جا رہے ہیں تو آج یورپ بھی خصوصیت کے ساتھ اسلامی پروگرام کی طرف ڈھلتا چلا آ رہا ہے۔ گو نام اسلام کا نہ لے لیکن عملاً کتنے ہی اسلامی اعمال اس نے بھی اختیار کر لئے ہیں۔ پس عمل بہت حد تک اسلامی ہو چکا ہے، صرف کھلے انقیاد اور اقرار کی دیر ہے جو عنقریب ہونے والا ہے۔

بہر حال نصرانی تمدن کے غلبہ عام کے وقت مسلمانوں کا نصرانیت کی طرف ڈھل جانا اور اسلام کے غلبہ عام کے وقت خصوصیت سے عیسائیوں کا اسلام کی طرف جھک پڑنا حقیقتاً اسی صورت و حقیقت کی نسبت کا اثر ہے۔ حاصل یہ ہے کہ جس طرح صورت تعارف حقیقت کا ذریعہ ہوتی ہے، اسی طرح عیسائی اقوام کی یہ تمدنی شکلیں اور تصویری ایجادیں اسلامی حقائق کے حق میں باعث تعارف ہو کر پہلے عیسائیوں ہی کو اسلام کی چوکھٹ پر جھکائیں گی اور پھر ان تمام اقوام کو جو ان کے تمدن کو قبول کر کے انھیں کی لائن پر چل پڑی ہوں گی۔

پس مسلمان اگر ان کے تمدن پر مائل ہوتے ہیں تو اس لئے کہ وہ انہی کے مذہب کی تصویر کا ایک حسی اور مادی رخ ہے اور عیسائی اگر مسلمانوں کے تدین پر جھکتے آتے ہیں تو اس لئے کہ اس تصویری تمدن کا بطنانہ اور حقیقت یہی مذہب اور اُسی کے حقائق ہیں۔ فرق ہے تو یہ کہ اہل حقیقت اگر صورت پرست بننے لگیں تو یہ ان کے حق میں تنزل اور نفسانی دنائت ہوگی اور اہل صورت اگر حقیقت پرست ہونے لگیں تو ان کے حق میں ترقی اور صحیح جذبات کا استعمال ہوگا کہ صورت و حقیقت میں مقصود حقیقت ہی ہوتی ہے، نہ صورت۔ پس وسائل سے مقصود کی طرف آنا تو ترقی ہے اور مقصود سے بہک کر وسائل میں پھنس جانا انتہائی تنزلی اور پستی ہے۔

مسلمانوں کو سب سے زیادہ

عیسائیوں سے ہی عداوت ہو سکتی ہے اور اس کی وجہ

پھر یہ ایک قدرتی حقیقت ہے کہ اگر صورت اپنی حقیقت کی ترجمانی کرتی ہوئی اس کے تابع بن کر رہے تو حقیقت کے لئے صورت سے بڑھ کر کوئی دوسری چیز معین بھی نہیں ہو سکتی، لیکن اگر صورت مسخ ہو جائے اور اپنی حقیقت کے تابع ہونے کے بجائے اس سے اعراض کرے یا خود اسی کو اپنا تابع اور زیر فرمان بنانے کی ٹھہرائے، گویا جسم رُوح کو اپنا تابع اور غلام بنانے کی تدبیر کرنے لگے تو پھر صورت سے بڑھ کر حقیقت کا کوئی دشمن بھی دوسرا نہیں ہو سکتا، اور اس لئے حقیقت کو ایسی صورت سے جتنی بھی نفرت و عداوت ہو کم ہے۔

پس اگر عیسائی اقوام دائرۂ اسلام کی طرف چلتے ہوئے صحیح معنی میں عیسائی ہوں گویا صحیح معنوں میں مسلمانوں کی صورت ہوں اور صورت کی طرح اپنی حقیقت کے تابع اور زیر اثر رہ کر زندگی بسر کریں، استکبار کے بجائے تواضع و انقیاد اور راہِ انحراف چھوڑ کر جادۂ طاعت اختیار کر لیں تو امتِ مسلمہ کو ان سے وہ قربت و مودت ہوگی جو دوسری اقوام سے ہرگز نہیں ہو سکتی۔ چنانچہ قرآن کریم میں ارشاد فرمایا گیا ہے:

وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُمْ مَّوَدَّةَ لِلَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصْرِي، ذَلِكَ بَأَنَّ

مِنْهُمْ قَسِيصِينَ وَرُهَبَانًا وَأَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ ۝

اور ان میں مسلمانوں کے ساتھ دوستی رکھنے کے قریب تر آپ ان لوگوں کو پائیں گے جو اپنے کو

نصاری کہتے ہیں۔ یہ اس سبب سے ہے کہ ان میں بہت سے علم دوست عالم ہیں اور بہت سے تارکِ دنیا درویش ہیں، اور اس سبب سے ہے کہ یہ لوگ متکبر نہیں ہیں۔

لیکن جب کہ وہ مسخ شدہ صورت کی طرح حقیقتِ اسلام اور گویا اپنی ہی حقیقت کو خیر باد کہہ ڈالیں اور حقیقت سے منحرف ہو کر اس طرح صورتِ محض بن جاویں جو حقیقت کی ترجمان اور معبر نہ ہو، گویا حقیقت ہی کو مٹانے کی فکر کرنے لگیں پھر امتِ اسلامیہ کو اس قوم سے بغض بھی وہ ہوگا جو

دوسری اقوام سے نہیں ہو سکتا۔ اس لئے دوسری طرف قرآن کریم نے یہ اعلان بھی فرمایا ہے:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَىٰ أَوْلِيَاءَ. بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ. وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ، إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ۝

اے ایمان والو! تم یہود اور نصاریٰ کو دوست مت بنانا، وہ ایک دوسرے کے دوست ہیں۔ اور جو شخص تم میں سے ان کے ساتھ دوستی کرے گا بے شک وہ انھیں میں سے ہوگا۔ یقیناً اللہ تعالیٰ سمجھ نہیں دیتے ان لوگوں کو جو اپنا نقصان کر رہے ہیں۔

مسیحی اقوام ہی اسلام کے لئے باعثِ تلبیس ہیں

اور اس کی چند مثالیں

پھر اسی نسبتِ صورت و حقیقت کو سامنے رکھ کر یہیں سے یہ مسئلہ بھی پیدا ہوتا ہے کہ صورت گو اپنی حقیقت کو مٹانے کی فکر تو نہ کرے، لیکن اپنی حقیقت کی ترجمانی کرنے کے بجائے اُسے تو چھپائے اور غیر حقیقت کو حقیقت بتلانے لگے تو پھر یہی صورت بجائے تعارفِ حقیقت کے الٹی تلبیس کا ذریعہ بن جاتی ہے۔ کیوں کہ صورت بہر صورت ترجمان ہے اور جب کہ وہ اپنی اصلی حقیقت کی ترجمانی نہیں کرتی تو لامحالہ غیر حقیقت کی ترجمان بنے گی جو ایک فرضی حقیقت ہوگی، اور ظاہر ہے کہ غیر حقیقت کو حقیقت باور کرنا ہی تلبیس اور دھوکہ ہے۔ اس کا ثمرہ یہی ہو سکتا ہے کہ اصلی حقیقت مشتبہ ہو کر گم ہو جائے اور غیر حقیقت حقیقت ہو کر ثابت نظر آنے لگے۔

اندریں حالت ایسے سنجیدہ اور حقیقت شناس افراد معدودے چند ہی ہوتے ہیں کہ باوجود ان تلبیسات کے پھر بھی حقیقت کو پہچانتے ہی رہیں اور صورتوں کی اس تلبیس سے دھوکہ نہ کھائیں، لیکن عام طبائع کے لئے یہ صورت حقیقت سے دور پڑ جانے کی ہے جس سے حقیقت کا روشن چہرہ صاف طور پر سامنے نہیں آ سکتا۔

آج کی غیر مطیع ملتِ نصرانیہ کی صورت بھی یہی ہے کہ اس نے حقیقت نا شناسی کے ساتھ اپنی خالص صورت آرائیوں سے علم و عمل میں اسلامی پیرایوں، اسلامی عنوانات اور اسلامی پیکروں کو تو

قائم رکھا، لیکن ان صورتوں کے ذریعہ انھیں کی حقائق کی ترجمانی نہیں کی بلکہ ان کے ذریعہ اپنی فرضی حقیقتیں باور کرائیں، صورتیں بحال رکھیں اور حقیقتیں بدل دیں، یعنی عنوانات اسلامی رہے اور معنوں نصرانی بن گئے۔ خم تو مشرقی رکھا مگر اس میں شراب مغربی بھردی، جس سے عامیانہ اور غیر صحبت یافتہ افراد نے تلخیص کی رو سے اسی کو حقیقت باور کر لیا اور صورتوں یا الفاظ کے اشتراک سے غیر معانی کو معانی سمجھنے کی بلا میں گرفتار ہو گئے۔

مثلاً آج تہذیب کا عنوان تو قائم کیا گیا لیکن عنوانِ تہذیب کے نیچے حقیقت کیا رکھی؟ کھڑے ہو کر موتہ، کاغذ سے مبرز صاف کرنا، بانیں ہاتھ سے کھانا پینا، ننگے ہو کر کلبوں میں ناچنا، زنا کو قانوناً جائز سمجھنا، جوئے اور قمار سے دنیا کو کھا جانا، کنج کے رنگین گلاسوں میں شرابیوں انڈیل کر پینا اور خلاصہ یہ کہ دنیا بھر کی عیاشی اور بدکاری میں قومی حیثیت سے وقت صرف کرنا آج تہذیب کا سب سے بڑا مفہوم ہے، حالاں کہ اسلام نے اس عنوان کی حقیقت نفس کا تزکیہ، اخلاقِ ربانی سے نفوس کو متخلق کرنا اور ان اخلاقِ فاضلہ پر تمدن کی بنیاد استوار کرنا بتلایا تھا، مگر حقیقت مٹائی جا رہی ہے اور اس کے عنوان کی صورت برقرار رکھی جا رہی ہے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ اسی قسم کی خرافات کو بہت سوں نے اسلامی حقائق سمجھ لیا اور اسلام کی واقعی حقائق سے منزلوں دور ہو گئے۔

عنوانِ تمدن سے تلخیص

یا مثلاً تمدن کا اسلامی عنوان تو قائم رکھا جس کی حقیقت رفاہ عام، تعاونِ باہمی، ادائے حقوق، تقسیم کار، صفائی معاملات، ہمدردی نوع اور ضبطِ نفس وغیرہ تھی، لیکن اسکی جو حقیقت عملاً باور کرا دی گئی اس کا حاصل بجز کھانے کمانے، تعیش کے اسباب فراہم کرنے، سرمایہ جمع کرنے اور بے فکری سے عیش اڑانے کے اور کچھ نہیں نکلتا، اسلئے آج تمدن کے جو معنی باور کیے گئے ہیں انکا حاصل بجز خود مطلبی اور خود غرضی کے اور کچھ نہیں نکلتا۔ پس لفظ اسلامی ہے اور معنی غیر اسلامی جو سرتاسر تلخیص ہے۔

عنوانِ حریت سے تلخیص

یا مثلاً حریت کا اسلامی عنوان تو اختیار کر لیا گیا جس کی واقعی حقیقت نفسِ امارہ کی غلامی سے

آزاد ہو کر غلامی حق میں منہمک ہونا تھا، لیکن اس عنوان کے نیچے جو حقیقت دکھائی جا رہی ہے اس کا خلاصہ قیدِ حق و صداقت سے آزاد ہو جانا، شرع کے جوئے کو کاندھوں سے اتار پھینکنا، روحانیت کی ہر ہدایت سے بے نیاز ہو جانا اور ساتھ ہی نفسانی جذبات اور ہوا و ہوس کے اشاروں پر چلنا، دین الہی پر بے باکی کے ساتھ نکتہ چینی کرنا اور اپنی عقلِ نارسا کو معصوم سمجھ کر اُسی کا ہو رہنا ہے۔ ظاہر ہے کہ آج عنوانِ حریت کے نیچے اسی حیا سوز غلامی کو حریت سمجھ لیا جانا ہی تلپیس و فریب ہے۔

عنوانِ رواداری اور تلپیس

اسی طرح رواداری کا عنوان تو اسلامی لیا گیا جس کی حقیقت وسیع الظرفی، دشمنوں تک سے عفو و درگزر، ان کی خیر خواہی، جائز مصالحت اور اپنوں کی دل جوئی تھی، لیکن آج اس کے تحتانی حقیقت، مداہنت، حق پوشی، ناحق پرسکوت اور ملمع سازی و لالچ یا نفسانی دباؤ کے سبب حق گوئی سے باز رہنا باور کرائی جا رہی ہے۔

خودداری اور تلپیس

اسی طرح خودداری کا پاکیزہ عنوان تو اسلامی ہی قائم رکھا گیا جس کی حقیقت ابقاء و قار، ذلتِ نفس سے احتراز، خشوع، نفاق سے اجتناب تھی، لیکن آج اس عنوان کے نیچے جو فرضی حقیقت عملاً داخل کی گئی ہے وہ نخوت و غرور، کبر و تعلیٰ اور فخر و خیلاء کے سوا کچھ نہیں۔

غرض عنواناتِ اسلامی ہیں اور معنوں الحادی ہیں۔ جامہ لفظِ مشرقی ہے اور پیکرِ معانی مغربی۔ سطح کی اس تلپیس کا نتیجہ عوام کے حق میں جو محض صورت اور رسوم کو دیکھنے کی آنکھ رکھتے ہیں، اس کے سوا اور کیا نکل سکتا تھا کہ وہ الفاظ کی اسلامیت اور عنوانوں کی قدامت دیکھ کر مائل ہوں اور ان لفظی خوشنمایوں کے نیچے جو رطب و یابس بھی ہوا سے ہی اسلامی حقیقت سمجھ کر دل کے ہاتھوں سے اٹھالیں اور انجام کار اس لفظی اور عنوانی جال میں پھنس کر اور ہمیشہ کے لئے واقعی حقائق سے محروم ہو کر انھیں فرضی معانی کو ان الفاظ کی حقیقت سمجھنے لگیں جو عمل کے درجہ میں تلپیس اور علم کی لائن میں جہل

مربہ ہے۔ جس سے حق اور حقیقت کی طرف لوٹنے کی اس وقت تک توقع نہیں ہو سکتی جب تک کہ تلپیس کے پردے چاک نہ ہو جائیں۔ چنانچہ موجودہ تمدن کے حق نما الفاظ اور یورپین معانی کے سبب الحادی حقیقتیں دلوں میں گھر کر گئیں اور اسلامی حقائق دلوں پر مخفی ہو گئیں اور اس تلپیس افزا قوم نے اسلام کا نام لے کر اسلام ہی کو مٹانے کی راہ ڈال دی اور اس کے حقائق کو دلوں سے محو کرنے کے موثر راستے پیدا کر دیئے۔ نتیجہ یہ نکلا کہ اسلام کے الفاظ رہ گئے اور معانی مفقود ہو گئے، رسوم و نقوش باقی رہ گئے اور حقائق گم ہو گئے۔ اسی حقیقت کی طرف سرکارِ دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم نے اشارہ فرمایا تھا:

يوشك أن يأتي على الناس زمان لا يبقى من الإسلام إلا اسمه ولا يبقى

من العلم إلا رسمه . (مشکوٰۃ کتاب العلم)

عنقریب ایک زمانہ لوگوں پر ایسا آئیگا کہ اسلام کا صرف نام رہ جائیگا اور علم کے مٹے مٹائے نشانات۔ پس جو صورت کہ حقیقت نمائی کے لئے تھی اس قوم کی بے انقیادی نے کج راہوں کے لئے اپنی ہی حقیقت پوشی کا ذریعہ بنا دیا تا آنکہ اصولی طور پر آج اس قوم کا سب سے بڑا ہنر ہی غیر حقیقت کو حقیقت دکھانا، جھوٹ کو سچ کر دینا اور تاریکی کو روشنی سمجھا دینا قرار پا گیا، اور آج اُس کی سب سے بڑی دانش ہی ڈپلومیسی، مکاری، دھوکہ، فریب اور چال بازی رہ گئی ہے اور بس۔

پس امتِ مسلمہ جو کچھ کرتی ہے یہ امت از راہِ تلپیس اسی کو محض دکھلاتی ہے، وہ حقائق کو ثابت کرتی ہے یہ ان کے نام کی نمائش کرتی ہے، اس لئے عوام الناس جو نمائش ہی پر مرتے ہیں نمائشوں کو قبول کرتے کرتے بالآخر حقائق سے دور ہو جاتے ہیں اور پھر چند دن کے بعد ان نمائشوں کو حقیقت باور کرنے لگتے ہیں۔ یہاں تک کہ اسلامی حقائق کا نام رہ جاتا ہے اور واقعی حقیقت گم ہو جاتی ہے۔

لا یبقی من الإسلام إلا اسمه -

اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ان تلپیسات کی بدولت امتِ مسلمہ کے سامنے دو قسم کے اسلام آ گئے ایک رسمی اسلام جس میں حقیقت نہیں اور دوسرا حقیقی اسلام جو اپنی ہی صورت پر ہو۔ نمود پرست طبقہ نے رسمی اسلامی ہی کو اسلام باور کر لیا اور حقیقت بینوں نے حقیقی اسلام کو مضبوط تھامے رکھا، اس کا قدرتی ثمرہ یہی ہونا تھا کہ امت میں جدت و قدامت کی جنگ چھڑ جائے، چنانچہ یہی ہوا اور امت کو اس

تلبیس افزاء فرقہ بندی کے عذاب نے چرلیا۔

ایک طبقہ نے قرآن کا نام لے کر اسی مادی پروگرام کو اسلام یقین کر لیا جو یورپ کی نام نہاد ترقی کا مظہر اور ریل و تار، فون و لاسکلی، گیس و بم اور لہو و لعب کے زیر سایہ عیش کوشی اور غلام سازی کا نظام تھا، اس لئے انھوں نے کھلے بندوں دعویٰ کیا کہ حقیقی طور پر مومن وقانت اور صالح و مصلح آج کی نصرانی قوم ہے جو اسلام کے منشاء کے مطابق عمل پیرا اور مرضیاتِ الہی کو پورا کر رہی ہے۔ یعنی اسلام ہی ان کے نزدیک یہ تصویری پروگرام قرار پا چکا ہے جو ملحدانِ یورپ نے اپنی تصویری ذہنیت سے تیار کیا اور انھوں نے محض ان صورتوں ہی کو اصل حقیقت باور کر لیا۔

اس کے بالمقابل دوسرے طبقہ کو اس کے رد میں وہی کہنا چاہئے تھا جو اس نے کہا کہ یہ سب بے حقیقت صورتیں ہیں جو گواہی حقیقت کی مثالیں ضرور ہیں مگر خود حقیقت نہیں۔

آج یہ بحث ایک مستقل معرکہ بن چکی ہے اور جانبین سے نبرد آزمائی کی صورتیں جاری ہیں، گویا ایک قرآن کے دو قرآن ہو چکے ہیں، ایک صورت پرستوں کا جو اس کا مصداق یورپ کے موجودہ تمدن کو سمجھ رہے ہیں، گویا اگر یہ نظام مٹ جائے تو ان کے یہاں قرآن ختم ہو جائے، یا کسی ناگہانی یا تدریجی افتاد سے ختم ہو جائے۔ اور دوسرا قرآن حقیقت شناسوں کا جس کے نزدیک اگر یورپین تمدن جیسے ہزار ہا تمدن بھی بنتے اور بگڑتے رہیں، حکومتیں الٹی پلٹتی رہیں تو قرآن کے اصل مصداق پر کوئی آنچ نہیں آسکتی کہ وہ مختلف تمدنوں کا بنانے والا ہے، کسی بنے ہوئے تمدن سے خود بننے والا نہیں ہے۔ یہ ذہنی اور قلمی کش مکش عرصہ سے جاری ہے اور ابھی اس کا فیصلہ نہیں ہو سکا ہے کہ قرآن حقیقتاً ایک ہی ہے جیسا کہ وہ بلحاظ حقیقت ایک ہی ہے، یا دو ہیں۔

اس کا قدرتی نتیجہ قومی ضعف کی شکل میں نمودار ہوا اور وہ قوم جو اقویٰ ترین اقوام تھی آج اضعف ترین اقوام بن گئی، جس کا اصل سبب انہی اہل کتاب کی یہ مہلک تلبیسات ہوئیں اور ہورہی ہیں، اس لئے قرآن کریم نے خصوصیت سے اسرائیلی اقوام ہی کو اس مہلک تلبیس سے روکا تھا کہ ان صورت پرستوں ہی سے اس تلبیس کا زیادہ سے زیادہ خطرہ ہو سکتا تھا۔ ارشادِ باری ہے:

وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ۝

اور مخلوط مت کرو حق کو ناحق کے ساتھ اور پوشیدہ بھی مت کرو حق کو در اں حالیکہ تم جانتے ہو۔

اس سے معلوم ہوا کہ اسلام کے حق میں اگر کوئی قوم من حیث القومیت مارِ آستین کہلائے جانے کی مستحق ہے تو وہ یہی مسیحی امت ہے اور اسلام اور عالم اسلام کو جس قدر صدمات قدرتی طور پر اس سے پہنچ سکتے ہیں اور پہنچے وہ دنیا کی کسی دوسری قوم سے نہیں پہنچ سکتے اور اس بناء پر آئندہ کے خطرات بھی جو اس قوم سے ہو سکتے ہیں وہ دوسروں سے نہیں ہیں۔

مسیحی اقوام ہی سے مسلمانوں کا دائمی مقابلہ ہے

یہ دعویٰ کوئی تخمینی یا وجدانی یا محض تجرباتی ہی نہیں بلکہ ایک شرعی دعویٰ ہے جس کی تائید میں کتاب و سنت کمر بستہ ہیں اور اسلئے یہ ایک ثابت شدہ حقیقت ہے، چنانچہ اسلام کو اپنے ابتدائی عہد میں چار دشمنوں کا سامنا کرنا پڑا، سب سے پہلا مقابلہ مشرکین عرب سے ہوا مگر یہ مقابلہ دائمی نہ تھا، بلکہ دائمی طور پر ختم ہو گیا کہ سارا عرب ہی کفر سے پاک ہو گیا اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

أَلَا وَانَّ الشَّيْطَانَ قَدْ يُئْسَ اَنْ يَّعْبَدَ فِى بَلَدِكُمْ هَذَا اَبَدًا .

(مشکوٰۃ شریف ج ۱، ص: ۲۳۴)

سن لو! بلاشبہ شیطان اس سے مایوس ہو چکا ہے کہ تمہارے اس شہر میں اس کی پرستش کی جائے۔ دوسرا زبردست مقابلہ یہود سے پڑا جو حجاز میں پھیلے ہوئے تھے اور ان کی ریشہ دوانیوں سے اسلام کے خلاف آگ بھڑکتی رہتی تھی، لیکن وہ اس طرح ختم ہو گیا کہ ان کے دو ہی تھوک اور جھتھے تھے، بنو قریظہ اور بنو نضیر۔ سوان میں سے اول الذکر قتل ہو گئے اور ثانی الذکر عرب سے ہمیشہ کے لئے جلا وطن ہو کر ملک شام میں جا بسے۔ پھر ساتھ ہی دائمی ذلت و پھٹکار کی ان پر مہر کر دی گئی کہ کبھی سر نہ ابھار سکیں:

وَضَرَبْتُ عَلَيْهِمُ الدِّلَّةَ وَالْمَسْكَنَةَ وَبَاءَ وَابْغَضَ مِنْ اللَّهِ ذَلِكَ بَانَّهُمْ
كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّنَ بِغَيْرِ الْحَقِّ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا
يَعْتَدُونَ ۝

اور جم گئی ان پر ذلت اور پستی اور مستحق ہو گئے عذابِ الہی کے، یہ اس وجہ سے کہ وہ لوگ منکر ہو جاتے

تھے احکام الہیہ کے، اور قتل کر دیا کرتے تھے پیغمبروں کو ناحق، اور یہ اس وجہ سے کہ ان لوگوں نے اطاعت نہ کی اور دائرہ سے نکل نکل جاتے تھے۔

تیسرا زبردست مقابلہ فارسی اقوام سے ہوا جن کی نہایت ہی متمدن اور عظیم الشان سلطنت قائم تھی، مگر جب کہ فارس کے اس کسریٰ نے جس کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بذریعہ فرمانِ مبارک دعوتِ اسلام دی، تحقیر سے نامہ مبارک کو چاک کر دیا تو آپ نے بطور پیشین گوئی ارشاد فرمایا:

إِذَا هَلَكَ كَسْرِي فَلَا كَسْرِي بَعْدَهُ .

جب کسریٰ ہلاک ہوگا تو پھر اس کے بعد کسریٰ نہ ہوگا۔

چنانچہ اس کسریٰ پر آفات کا نزول ہوا اور اُس کی ہلاکت پر سارے فارس میں طوائف الملوکی پھیل گئی، کوئی مستقل کسریٰ نہ رہا اور نہ ہوسکا، یہاں تک کہ عہدِ فاروقی میں سارا ایران ہی اسلامی قلمرو میں شامل ہو گیا اور یہ مقابلہ بھی ہمیشہ کے لئے ختم ہو گیا۔

چوتھا زبردست مقابلہ مسیحی اقوام سے ہوا جن کی عظیم الشان سلطنت تمام روم و شام میں پھیلی ہوئی تھی، یہ مقابلہ نہ ختم ہوا اور نہ ہوگا۔ چنانچہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جیسے ان تین مقابلوں کی خبر دی تھی اس مقابلہ کے دائمی ہونے کی اطلاع دی ہے۔ ارشاد ہے:

وَالرُّومُ ذَوَاتُ الْقُرُونِ إِذَا هَلَكَ خَلْفُهُ قَرْنٌ، الْحَرْبُ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمْ سَجَالٌ

ینالون منا و ننال منهم .

اہل روم کے مختلف دور ہوں گے ایک دور ختم ہوگا دوسرا اس کے قائم مقام ہو جائے گا۔ ہمارے اور ان کے درمیان جنگ برابر جاری رہے گی، کبھی وہ غالب ہم مغلوب کبھی ہم غالب وہ مغلوب۔

پس یہی ایک قوم نکلتی ہے جو حقیقتاً مسلمانوں کی حریف اور مد مقابل قوم ہے اور تاریخی طور پر اسی کا مقابلہ دائمی طور پر جاری ہے اور رہے گا، یہاں تک کہ اسلام کلیۃً غالب آجائے۔ اس سے پہلے کبھی یہ غالب کبھی وہ غالب، پھر ظاہر ہے کہ جلد ختم ہو جانے والی جنگ وہی ہوتی ہے جس میں کھلا مقابلہ ہو، لیکن وہ لڑائی جس میں امتداد ہو اور قرون و دہور بھی اس کے لئے کافی نہ ہوں، ظاہر ہے کہ تلخیص و مکر اور زور و فریب ہی کی جنگ ہو سکتی ہے اور تلخیص و مکر صورتِ آرائیوں ہی سے ممکن ہے اس لئے عقلاً بھی دائمی مقابلہ حقیقتاً اگر ہو سکتا تھا تو انھیں صورتِ پرست مسیحی اقوام سے ممکن تھا جن کا سنگ

بنیاد ہی صورت پرستی اور تلخیص حقائق پر قائم ہے۔

اس لئے دائمی طور پر اگر مسلمانوں کا کوئی حریف اور مد مقابل ہے تو وہ صرف عیسائی اقوام ہی ہو سکتی ہیں، اس لئے جنگ کے بارے میں اگر مسلمانوں کو انتھک ہمت و جرأت اور تیقظ کی ضرورت ہے تو حقیقتاً صرف اسی قوم کے مقابلہ کے لئے ہے ورنہ دوسری اقوام تاریخی حیثیت سے مسلمانوں کے مقابلہ کی اس لئے جرأت نہیں رکھتیں کہ نہ وہ بذاتہ حریف ہیں اور نہ مد مقابل، بلکہ ان کا مقابلہ بھی اگر ہو سکتا ہے تو انھیں کے بل بوتے پر۔

اس اصولی حقیقت کو ایک ہم ہی تسلیم نہیں کر رہے ہیں بلکہ خود عیسائی بجائے خود اسی طرح باور کیے ہوئے ہیں۔ چنانچہ گورنر جنرل ہند لارڈ ۱۸۴۳ء میں ڈیوک آف ولنگٹن کو لکھتا ہے:

”میں اس عقیدہ سے چشم پوشی نہیں کر سکتا کہ مسلمانوں کی قوم اصولاً ہماری دشمن ہے۔ اس لئے ہماری حقیقی پالیسی یہ ہے کہ ہم ہندوؤں کی رضا جوئی کرتے رہیں۔“ (ان پی اینڈ یاس: ۳۹۹)

(ومنقول از خطبہ صدارت مسلم ایجوکیشنل علی گڑھ)

بہر حال فریقین کے اعتراف و اصول کے ماتحت فریقین کے حقیقی حریف فریقین ہی ثابت ہوتے ہیں، جس کی جنگی امتداد کی صورت تلخیص اور ڈپلومیسی ہی ہو سکتی ہے جو ہمیشہ صورت آرائی اور نظر فریبی کے راستہ سے آتی ہے۔

نصرانی تمدن کا انجام خود اہل تمدن کی زبانی

یہاں سے یہ بات بھی کھل جاتی ہے کہ جو صورت ازراہ تلخیص یا کھلے بندوں اپنی ہی حقیقت کو مٹانے یا اسے غیر متعارف بنانے کا راستہ اختیار کر لے تو وہ حقیقتاً خود اپنے ہی کو مٹانے کی تدبیر کرتی ہے، کیوں کہ کوئی حقیقت مٹنے کے لئے بنائی ہی نہیں گئی، پھر وہ صورت اسے کیا مٹا سکتی ہے جس کی خود عارضی بقاء بھی اُسی حقیقت کے دم سے قائم ہے۔ اگر حقیقت پر کچھ غبار پڑ بھی جائے تو انجام کار ایک ہوا کے جھونکے سے حقیقت کا چہرہ بھی اُسی طرح چمکتا ہوا نکل آئے گا اور غبار کا فور ہو جائے گا۔

پس نصرانی تمدن کی صورت آرائیوں نے اگر اسلامی دین اور روحانی معاشرت کی حقائق پر تلخیص و کتمان کا غبار ڈال بھی دیا ہے تو وہ اسلامی حقائق کے لئے مضر نہیں بلکہ خود اسی صورت آرا

تمدن کے لئے فنا کا پیش خیمہ ہے۔ اگر آج کی تمدنی جدتوں کو حقیقت کشی کے لئے استعمال کیا جا رہا ہے تو غور کرو کہ اس کی حقیقی مضرت کسے پہنچ رہی ہے؟ مسلمانوں کو یا عیسائیوں کو؟ ابتداء و وسط کو چھوڑ کر انجام بنی کی چشم تیز سے دیکھو کہ اگر اس تصویری قوم نے مسلمانوں کی حقیقت دوست قوم کے بالمقابل مقاصد کی لائن چھوڑ کر وسائل محض اور خالص رنگ و بو کی تنگ بٹیا (پگڈنڈی) اختیار کی یا مغز کو پھینک کر چھلکوں کو چبانا شروع کر دیا ہے تو صرف یہی نہیں کہ انھوں نے حسنِ عاقبت اور خوبیِ آخرت ہی گنوا دی بلکہ جن تصویری وسائل کو مقصود ٹھہرایا تھا ان کی راحتوں سے بھی حقیقی طور پر منفع نہ ہو سکے، بلکہ ایسی ناقابلِ تلافی مضرتوں اور اذیتوں میں مبتلا ہوئے کہ جنھوں نے روحانی ہی نہیں بلکہ حسی اور مادی چین بھی کھودیا، کیوں کہ روحانی مقاصد سے بیگانہ ہو کر محض مادی منافع کے لاشوں کو سامنے ڈال دینا اور مردار پیکروں کی آرائش و نمائش کرنا ان کی واقعی گندگی اور تعفن کو جو بہت جلد ابھر آتی ہے، زیادہ دیر تک نہیں چھپا سکتا۔ چنانچہ ان کی بدبو پھوٹی شروع ہوئی اور باوجود اوپر کی چمک دمک کے اندرونی خباثت کھلی اور پھیل گئی۔

پس ان کی زبانیں تو چیختی ہیں کہ انھوں نے جدید تمدن و تہذیب سے آشنا بنا کر عالم کو شاہراہ ترقی پر ڈالا ہے، لیکن انھیں کے دل اُن سے برملا یہ کہلا رہے ہیں کہ انھوں نے عالم کو ایک ایسے تنزل اور پستی کے غار میں ڈھکیل دیا ہے کہ وہ عالمِ انسانیت کیلئے ننگ اور موجبِ شرم و عار ہے جس سے نہ تہذیبِ اخلاق باقی رہی نہ تدبیر منزل اور سیاستِ مدن، بلکہ حکمت کے یہ تینوں ہی ستون گر پڑے جن پر انسانیت کی بلند پایہ اور سر بفلک عمارت کھڑی ہوئی تھی۔ اس لئے ساری عمارت بھی آ پڑی۔

نصرانی تمدن میں تہذیبِ اخلاق کی تباہی

گویا بالفاظِ دیگر اس نئے تہذیب و تمدن یا مادی زندگی نے انسانوں کو انسانیت سے نکال کر ڈھوروں اور ڈنگروں کے گلہ میں جا ملایا ہے جس سے ان کی انسانیت ہی کا جو ہر فنا ہو گیا، مادی تہذیب و ترقی کا یہ منحوس نتیجہ کسی مخالف کی زبان سے سننے کی ضرورت نہیں، خود اسی تہذیب کے بانیوں اور تمدن کے پجاریوں کے اقرار و اعتراف سے سنو کہ ان کی ترقی نے انھیں بالآخر کہاں پہنچایا

اور اُن سے کیا کیا کہلو کر چھوڑا؟ لندن کے مشہور پبلشر مسٹر جارج ایلن اینڈ انوں اپنی کتاب ”تمدن“ میں بعض مستند مؤلفین سے حسب ذیل حقائق کا اظہار کر رہے ہیں:

تباہیِ اخلاص

”موجودہ تمدن کا سارا لب لباب ”منافقت“ ہے۔ لوگ اپنا عقیدہ ظاہر خدا پر کرتے ہیں لیکن عملاً اپنی جانیں تک قربان مال پر کرتے ہیں۔ زبانوں پر آزادی کا دعویٰ رہتا ہے لیکن جو آزادی کے علمبردار ہوتے ہیں انہی کو سزائیں ملتی ہیں۔ دعویٰ مسیح کی پیروی کا ہے اور اطاعت مسویلینی کی کی جا رہی ہے۔ عزت کے الفاظ عصمت کے متعلق استعمال کیے جاتے ہیں لیکن عملی زندگیاں حرام کاری اور آشک کے لئے وقف ہیں۔ زبانی داد سچائی کی دیتے ہیں لیکن عملاً اقتدار و اختیار کی کرسیوں پر بددیانتوں ہی کو بٹھائے ہوئے ہیں، زبانوں پر اخوت کے نعرے ہیں لیکن جو بھائی ان کی جنگِ وطنیت یا قومیت کے بد مستانہ جلوسوں میں شریک نہیں ہوتے ان کے لئے یا جیل خانہ ہے یا بندوق کی گولیاں۔“ (اخبار سچ۔ لکھنؤ ۲۴ جنوری ۱۹۳۰ء)

تباہیِ فہم

یورپ کا ایک مشہور فلاسفر برناڈ شائی تہذیب کے انھیں عاقبت سوز مفاسد اور مخربِ اخلاق تمدن کا ماتم ان الفاظ میں بیان کر رہا ہے:

”تم سمجھتے ہو کہ ہم اگلے لوگوں کی نسبت بڑھ رہے ہیں اور دس ہزار سال آگے نکل چکے ہیں، لیکن میں دیکھ رہا ہوں کہ تم گھٹ رہے ہو اور یہ پستی اتنی ہے کہ اس حرکت نزولی کے لئے بیس ہزار سال کی مدت بھی کافی نہیں ہے۔ ہم بڑھتے تو ہمارے دماغ اُن گزرے ہوئے لوگوں سے بڑے ہوتے، ہماری سمجھ ان سے زیادہ صاف اور چچی تلی ہوتی، بڑھتے تو پچھلوں کو اپنی طبیعت اور اس کے جبلی جذبات پر زیادہ قابو ہوتا، پھر اگر ایسا ہوتا تو کینہ و بغض کے شعلوں میں ہم اس طرح نہ جلتے اور ہماری ہولناکیاں جنون کی حد تک نہ پہنچتیں، ہماری یہ جھوٹی بھوک ہم میں اس ہیضہ کو نہ پھیلاتی جس میں ہم مبتلا ہو کر دم توڑ رہے ہیں اور جب ایسا ہے تو کس منہ پر یہ دعویٰ پھبتا ہے کہ پچھلے اگلوں سے آگے نکل گئے ہیں۔“ (القاسم دیوبند۔ شوال ۱۳۴۸ھ)

تباہیِ عفت و انسانیت

انہی تمدنی مصائب کا رونا ایک امریکن دانشمند ان الفاظ میں رورہا ہے:

”ہم نے کیا کیا؟ تار پیڈو (تحت البحر کشتیاں) بنائیں، زہریلے گیس اور ہوائی جہاز تیار کیے، یہ تو باہر ہوا، لیکن اندر کیا ہوا؟ ہم نے ان آلات کے ذریعہ سے انسان کی صفتِ درندگی کی پرورش کی اور بنی آدم کی تباہی کے گویا ہم ٹھیکدار بن گئے۔ ہمارا سینما اور ہماری موٹر کاریں کیا ہیں؟ جرائم اور بدکاری کی مبلغ (جن سے چوریوں میں ہمیں آسانی ہوتی ہے، عورتوں کو بھگالے جانے میں مدد ملتی ہے، فحش کاریوں میں ان مخلوط مجامع سے کافی سہولتیں بہم پہنچ جاتی ہیں۔ نتیجہ یہ ہے کہ آج نہ مردوں میں عزت باقی ہے نہ عورتوں میں عفت، منزلی زندگی تباہ ہے، نہ آج کی آزاد عورتوں کو مرد کی پرواہ ہے نہ مرد کو عورت کی، دوست احباب کے لئے آج سب سے بڑا تحفہ بیوی اور بیٹی ہے اور عورت کے لئے سب سے زیادہ مسرور کن نظارہ مرد کی نگاہِ شہوت۔“

(القاسم - شوال: ۱۳۴۸ھ)

یہ تحریری شہادتیں خود انھیں کی ہیں جو اس تہذیب و تمدن کے بانی اور موجد ہیں۔ انھوں نے ان تصریحات میں امکانات سے بحث نہیں کی بلکہ واقعات سے کی، ایک نے اس تمدن کو ”نفاقِ محض“ بتلایا، دوسرے نے ”انسانیت کی انتہا پسندی“ اور تیسرے نے ”شہوتوں کی بد مستی“۔ ظاہر ہے کہ ان مادی اختراعات اور نفسانی ترقیات کے بارے میں جب کہ وہ اپنی ہی روحانی حقائق کے مقابلہ میں استعمال کی جائیں یعنی مادی نظام روحانیت کے فنا کرنے کے لئے عمل میں لایا جانے لگے، اُن کے موجدوں سے بڑھ کر اور کس کی شہادت و قیام اور وزنی ہو سکتی ہے کہ وہ اس کے اول و آخر کے تجربہ کار اور اس کے آغاز و انجام پر اوروں سے زیادہ عبور رکھتے ہیں۔

یہ شہادتیں اعلان کر رہی ہیں کہ اس بے روح نظامِ تمدن کے حسرتناک انجام اور ان اخلاقی پستیوں اور دنائتوں کے عبرت انگیز حشر نے انھیں کے ایک سنجیدہ، اخلاق دوست اور دور بین طبقہ کو آخر کار اظہارِ حقیقت پر مجبور کر دیا۔ وہ تمدن کی گہرائیوں سے تنگ آ کر ندامت کے ساتھ کھڑے ہوا اور اس نے واویلا کرتے ہوئے چاہا کہ اس مادی جدوجہد کی آگ کو جس نے روحانی اخلاق کا سارا ذخیرہ جلا کر خاکِ سیاہ کر دیا ہے، بجھائے۔ لیکن چوں کہ اسی تمدن کی عملی زنجیروں میں خود اس کے دست و بازو بھی جکڑے ہوئے ہیں اس لئے وہ رو کر پھر خاموش ہو جاتا ہے اور زمانہ کی ایک پلٹی کا منتظر ہے جو ایسی غیر طبعی رفتاروں کو ہمیشہ مٹاتی آئی ہے۔

ان تین فلاسفروں نے آخر اس تہذیب کا خلاصہ یا نتیجہ نفاق، شہوت، بد مستی اور دنائتِ اخلاق

کہاں سے نکالا؟ اس کا جواب وہ واقعات دیں گے جنہوں نے تہذیب کے نام سے بد تہذیبی، وحشت، بربریت، بے حیائی، بے غیرتی، بہیمیت اور شہوت رانی کو ان متمدن انسانوں میں اس درجہ پھیلا دیا ہے کہ وہ حیوانوں اور بہائم کی حد تک پہنچ گئے ہیں اور بجز اس کے کہ ان کے انسانی خول سے انہیں انسان کہہ دیا جائے اور کوئی وجہ انہیں انسان سمجھنے کی باقی نہیں رہی۔

تباہیِ حیا و حجاب

(۱) آج مہذب دنیا کی انسانیت و تہذیب کا طغرائے امتیاز کیا ہے؟ مثلاً یہ کہ مرد و عورت اور بچے بوڑھے جانوروں کی طرح بر ملا ایک دوسرے کے سامنے ننگے پھریں اور کھلم کھلا ایک دوسرے پر کتوں اور خزیروں کی طرح جست کریں؟

مدینہ اخبار لکھتا ہے:

”فرانس اور جرمنی میں مادر زاد برہنگی کا سلسلہ جاری ہے اس کے لئے باقاعدہ انجمنیں ہیں جن کے نام ”انجمن ملیہ برہنگی“ اور ”ایوانِ فطرت“ وغیرہ رکھے گئے ہیں۔ ۱۹۲۸ء تک ان انجمنوں کے ارکان چار لاکھ تھے جن میں عورتیں بھی بکثرت ہیں، لیکن ۱۹۲۹ء کے اعداد و شمار سے پتہ چلتا ہے کہ جرمنی میں اُس کے ارکان چالیس لاکھ تک پہنچ چکے ہیں، اس ایوانِ فطرت کے انتہاء پسند مرد و عورت اور بچے بوڑھے اعلان کر چکے ہیں کہ وہ بالکل ننگے رہا کریں گے۔“

(انتخاب از مدینہ۔ جنوری ۱۹۲۹ء)

تباہیِ غیرت

(۲) جو لوگ حیا کو خیر باد کہہ کر لباس ہی اتار کر پھینک چکے ہیں انہیں بے غیرتی کے ناپاک مشاغل سے کون روک سکتا ہے؟ چنانچہ عصمت فروشی اور حرام کاری کی جو کثرت اور ہمہ گیری اس دورِ تمدن میں ہے اس کی نظیر قرونِ ماضیہ کے برے سے برے زمانہ میں بھی ملنی دشوار ہے۔ لندن جیسے گہوارہ تہذیب و تمدن کے صرف ایک تفریح گاہ ہانڈ پارک میں دن دھاڑے پولیس نے صرف ایک سال میں بے حیائی کے ۳۲۵، حرام کاری کے ۱۳۶۹، اعانتِ جرم بالا کے ۳۶، دلائی کے ۲، برہنگی کا ایک، زنا بالجبر کا ایک، حملہ مجرمانہ کے ۲، اور توہین کے ۵۶ مجرم پکڑے جن کی میزان ۶۹۲ ہوتی ہے۔“

(سچ: ۱۳ جولائی ۱۹۲۸ء)

یہ صرف ایک شہر کی تفریح گاہ کا ایک سالہ مال ہے، دوسرے شہروں کا اور پھر لندن جیسے غدار شہر

کے دوسرے عام اجتماعی مقامات کا خود اندازہ کر لیا جائے اور جب کہ ان کھلی ہوئی عام تفریح گاہوں اور سڑکوں پر اس کھلم کھلا بے غیرتی کے اعداد یہ ہیں تو خیال کر لیجئے کہ چھپے ہوئے مقامات، ہوٹلوں، بدمعاشیوں کے اڈوں، تہ خانوں وغیرہ میں کیا کچھ نہ ہوتا ہوگا۔

علائہ بدکاری

(۳) ”باوجودیکہ لندن میں قانوناً کسی عورت کو عصمت فروشی کا حق حاصل نہیں ہے مگر ایک ذمہ دار میم صاحبہ تحریر کرتی ہیں کہ ۱۹۱۵ء سے ۱۹۱۷ء تک تین سال کے اندر لندن میں عصمت فروشی میں بیس ہزار عورتیں گرفتار ہوئیں، یہ وہ احمق عورتیں تھیں جنہوں نے پولیس کو گرفتاری کا موقع دیا، ورنہ لاکھوں ایسی نیک بخت بھری پڑی ہیں جن کی عمریں اسی شغل میں بسر ہو گئیں اور پولیس کو کانوں کان خبر نہ ہوئی۔“

(انقلاب: یکم جولائی ۱۹۲۸ء)

رسالہ محشر خیال دہلی ماہ جون ۱۹۳۵ء میں ایک انگریز مسٹر ٹیلگرافٹ ساکن لندن کے مضمون کے چند اقتباسات بعنوان ”مدعیان تہذیب کے بے نقاب چہرے“ شائع کیے گئے ہیں جو حسب ذیل ہیں:

(۴) ”لندن شہر میں عام بے عصمتی سے قطع نظر کر کے ان مخصوص پیشہ وروں کی تعداد جو باضابطہ لائسنس لئے ہوئے علائہ اور خالصۃً اسی پیشہ کو کر رہی ہیں ۳۰ ہزار ہے۔“ (محشر خیال: جون ۱۹۳۵ء)

(۵) ”جان بل لکھتا ہے کہ نیویارک میں اس وقت چالیس ہزار بازاری عورتیں موجود ہیں۔ اس تعداد میں وہ لڑکیاں داخل نہیں ہیں جنہوں نے اپنے گھروں، ہوٹلوں اور دوسرے پبلک مقامات میں رفاہ عام کا کام جاری کر رکھا ہے۔ حساب لگا کر دیکھا گیا ہے کہ نیویارک میں تقریباً ہر دس جوان عورتوں میں ایک بازاری رنڈی ہے، اور اندازہ کیا گیا ہے کہ خاص شہر نیویارک میں یہ بازاری عورتیں سال بھر کے اندر ۵۵۴۰۷۰۰ مردوں کے ہاتھ اپنی متاع عصمت کو فروخت کرتی ہیں گویا دن بھر میں ۱۵۱۸۰ مرد بازاری عورتوں کو استعمال کرتے ہیں جس سے تمام امراض خبیثہ کے شکار ہیں۔“ (انقلاب: یکم جولائی ۱۹۲۸ء)

تمدن جدید اور مادی روشنی کے فرائض میں سیہ کاریوں کا روکنا نہیں بلکہ اس راہ میں انتہائی سہولتیں بہم پہنچانا ہے۔ ”سالویشن آرمی“ جو کہ خدمتِ خلق اور قومی خبرگیری کے نام پر ایک جماعتی نظام ہے اس کا ایک اہم کام یہ بھی ہے کہ جن ماؤں کو ناجائز بچے جننے میں دشواریاں آتی ہیں ان کے

لئے زچہ خانہ کا انتظام کرے، اس مشن کی ایک رپورٹ کے حوالہ سے نیویارک کا ایک رسالہ میڈیکل کرائٹک اینڈ گائیڈ مئی ۱۹۲۸ء لکھتا ہے جس کا اقتباس فارورڈ کلکتہ میں شائع ہوا ہے:

(۶) ”آج سے بیس سال قبل ان زچہ خانوں کی آبادی پختہ عمر کی عورتوں سے قائم تھی جو ہر طرح سوچ سمجھ کر بدکاری اختیار کرتی تھیں۔ لیکن اب صورت حال بدل گئی ہے اب ان زچہ خانوں میں بڑی تعداد میں نوعمر طالباتِ علم اور ان کم سن لڑکیوں کی آنے لگی ہے جن کے دن ماں بننے کی بجائے اسکول میں حاضری دینے کے ہوتے ہیں۔ آخری اعداد کے مطابق ان کی تعداد ۴۲ فیصدی ہے، ان لڑکیوں کا اوسط عمر ۱۶ سال ہے۔“ (سچ مختصراً: ۱۳ جولائی ۱۹۲۸ء)

یہ تعداد اس ملک کی ہے جہاں منع حمل (برتھ کنٹرول) کے بے شمار طریقے ایجاد ہو چکے ہیں اور جہاں بلا قصد ماں بننا تقریباً غیر ممکن ہو گیا ہے۔ گویا آوارگی کے سوسو واقعات میں سے کہیں ایک آدھ ہی کو ان زچہ خانوں میں جانے کی نوبت آتی ہوگی۔

(۷) ابھی قریبی سنین کے اخبارات میں شائع ہوا تھا کہ:

”شہر گلاسگو کے کالج میں پڑھنے والے طلبہ کی اعانت کے لئے وہاں کی دوشیزہ بے نکاحی لڑکیوں نے اعلان کیا ہے کہ ہم شاہراہوں اور سڑکوں پر چھ شلنگ میں اپنے بوسے فروخت کریں گی، اس اعلان پر سیکڑوں من چلے نوجوان شلنگوں سے جیسیں بھر کر سڑکوں کا طواف کرنے لگے اور سینکڑوں پونڈ ان نازنینوں کے بوسوں کی بدولت کالج کو حاصل ہو گئے۔“

کس قدر غیور وہ مرد ہوں گے جنہوں نے اپنی کنواریوں کی یہ پاک کمائی کھائی اور کس قدر غیرت دار وہ لڑکیاں تھیں جنہوں نے کالج کی ہمدردی میں اپنے حسن کو ان سستے داموں میں نیلام کر دیا۔

(۸) لندن میں دوشیزہ لڑکیوں کی انجمنیں ہیں جو عہد کرتی ہیں کہ ہم نکاح نہیں کریں گے، ہاں عشق بازی اور دوستی و آشنائی کے تعلقات ان کے اصول و قوانین کے خلاف نہیں ہیں۔

شہوت رانی کا جنون

(۹) پھر شہوت رانی کی یہ بے تحاشہ بھوک اور خواہشاتِ نفسانی کا یہ استسقاء ضرورت یا محض خواہش کی حد تک نہیں رہا بلکہ جنون اور دیوانگی کی حد تک پہنچ چکا ہے، اور اب ان شہوت پرستوں کو اپنی

شہوت رانی کے سلسلہ میں عورت مرد بلکہ انسان اور حیوان کی بھی کوئی تمیز نہیں۔ وہی ٹیلی گراف لکھتا ہے:

”مردوں کی طرف میل رکھنے والے مردوں کے باضابطہ کلب ہیں، سوسائٹیاں ہیں اور ان کے ارکان اور سرپرست بازار کے شہدے اور لفنگے نہیں بلکہ اسکولوں کے ماسٹر، گرجوں کے پادری اور اسکاؤٹ ماسٹر حضرات ہیں یہ اپنے مرتبے اور اقتدار سے فائدہ اٹھا کر کم سن لڑکوں کو پھانستے رہتے ہیں۔“
(محشر خیال: دہلی - جون ۱۹۳۵ء)

آگے ”سحاق“ کے متعلق لکھتا ہے:

”صنفِ نسواں کی حالت اور بھی ناگفتہ بہ ہے جو عورتیں عورتوں کی طرف میل رکھتی ہیں، وہ بدبختی سے زیادہ تختہ مشق اپنی قریب ترین عورتوں ہی کو بناتی رہتی ہیں اور ایسیوں کی تعداد خطرناک حد تک زائد ہے۔“
(محشر خیال: دہلی - جون ۱۹۳۵ء)

یہاں تک تو پھر انسانوں تک بس تھی، آگے جانوروں سے شہوت رانی کے متعلق لکھتا ہے:

”خواہشِ نفسانی کے پورا کرنے کے لئے انسان کے بجائے جانوروں کا استعمال ایک ایسی حیوانیت ہے کہ جس سے مذاقِ سلیم کو استفراغ ہونے لگتا ہے۔ یہ خاص گندگی فاعلی حیثیت سے مردوں میں تو کم ہے مگر متعدد ڈاکٹروں نے جن میں سے دو کی پریکٹس اعلیٰ گھرانوں میں ہے مجھ سے زور دے کر بیان کیا کہ اس حرکتِ خبیثہ کا وجود صنفِ نسواں کے اعلیٰ گھرانوں میں زیادہ ہے جو خاص قسم کے کتے اسی غرض سے پالے رہتی ہیں۔ ہائیڈرک کے قریب ایک کتا خانہ خاص اسی غرض سے ایک عورت نے کھول رکھا تھا جس میں وہ کتوں کو اسی کام کے لئے سدھاتی تھی۔“
(محشر خیال: دہلی - جون ۱۹۳۵ء)

ضعفِ رجولیت اور امراض

ان خبیث حرکتوں اور بد نفسیوں کا پہلا ثمرہ بدنی ضعف، قوتِ رجولیت کا فقدان اور مختلف امراض کا ہجوم ہے۔ چنانچہ انقلاب پر یورتن سے نقل کرتا ہوا لکھتا ہے:

”مردمیت کی ڈینگ مارنے والوں کا حال ملاحظہ ہو جن کی حسین عورتیں قابل اور مردمیت رکھنے والے شوہروں کی تلاش میں در بدر بھٹکتی پھرتی ہیں، مگر وہ شوہر نہیں ملتے جن میں رجولیت رہ گئی ہو۔ ایسی عورتیں جرمنی میں فی ہزارہ ۳۵، ہسپانیہ میں فی ہزارہ ۴۴، بلقان میں فی ہزارہ ۵۰، سوئزر لینڈ میں فی ہزارہ ۵۶،

انگلستان میں فی ہزار ۵۹، فرانس میں فی ہزار ۶۰، جنوبی امریکہ میں فی ہزار ۱۵۹ ہیں۔“
(انقلاب لاہور-جلد ۳، شمارہ نمبر ۳)

دماغی تباہی

ان فحش کاریوں اور شہوت رانیوں کی افراط کا اثر ناممکن تھا کہ دماغ قبول نہ کرے بلکہ یہ آثار پہلے دماغ ہی کو بے کار کرتے ہیں۔ نیوز آف دی ورلڈ لندن ۷ اکتوبر ۱۹۲۸ء رقم طراز ہے:
”فتورِ عقل و دماغ کے سبب دیوانگی کے مریضوں کی تعداد کچھلی چھ سالہ تعداد ۲۵۴۷۰ سے ترقی کر کے ۶۱۵۶۲ تک پہنچ گئی ہے اور سالِ رواں کے شروع میں ۱۳۸۲۹۳ تک ہو چکی ہے۔“
(اخبار سچ: ۹ نومبر ۱۹۲۸ء)

ضعفِ بصارت

پھر دماغی قویٰ میں بھی خصوصیت سے ایسی عیاشیوں کا اثر نگاہ پر زیادہ ہوتا ہے۔ چنانچہ ان متمدنوں کی قوتِ بصارت کا حال پائینیر ۲۶ جنوری ۱۹۳۰ء لکھتا ہے:
”تازہ اعداد و شمار مظہر ہیں کہ آج سے بیس سال قبل برطانیہ غظمیٰ میں پچاس لاکھ انسان عینک لگاتے تھے، اس سال ان کی تعداد اسی اور نوے لاکھ تک پہنچ گئی ہے۔ گویا آبادی کے ہر پانچ آدمیوں میں ایک عینک کا محتاج ہے۔ ضعفِ البصر یوں کی روز بروز ترقی ہو رہی ہے۔“ (سچ: ۷ فروری ۱۹۳۰ء)
بعد کی دوسری رپورٹ یہ ہے:

”بالغ آدمیوں میں ہر دس افراد میں چار ضرور عینک لگاتے ہیں اور دو کو اور بھی لگانے کی ضرورت رہتی ہے۔ اور ۴۵ برس کے بعد تو تقریباً ہر شخص عینک کا محتاج ہو جاتا ہے۔ اس پر ماہرین کا اتفاق ہو چکا ہے کہ برطانوی آبادی کی بصارت روز بروز گھٹ رہی ہے، لیکن دنیائے متمدن میں برطانیہ ہی اس باب میں مقدم نہیں ہے، امریکہ میں ضعفِ البصر وں کی تعداد برطانیہ سے زیادہ ہی ہے اور جرمنی کا نمبر سب سے بڑھا ہوا ہے۔“ (سچ: ۱۴ فروری ۱۹۳۰ء)

بہر حال تہذیبِ نفس کے سلسلہ میں متمدن یورپ اور صورت پسند عیسائیوں نے روحانی حقائق کو فنا کرنے کے لئے جو مادی کارنامے پیش کیے ہیں اور دنیا کو تہذیب کا نام لے کر ان کی

طرف بلایا ہے ان ہزاروں میں سے بطور ”مشتہ نمونہ از خروارے“ یہ چند امور ذکر کیے گئے ہیں جو خود انہی کی زبان و قلم کا ثمرہ ہیں، روحانی دائرہ میں تو ان کا رگزار یوں کا اثر یہ ہے کہ یورپ کے نفوس کی روشنی بجائے حیا و غیرت، عفت و عصت، تقویٰ و طہارت اور ضبطِ نفس کے، بے حیائی، بے غیرتی، بدکاری، شہوت رانی اور نفسانی غلاظتوں سے حاصل ہونے لگی اور مادی اثر یہ ہوا کہ مرد نامرد ہو گئے، امراض کا مخزن بن گئے، دماغوں میں فتور آ گیا، آنکھوں سے اندھے ہو گئے، جس کا انجام یہ نکلا کہ نہ روح کام کی رہی نہ جسم ہی کا آمد ہوئے اور بالفاظِ دیگر نہ عقبیٰ ہی ہاتھ نہ لگی نہ دنیا ہی درست ہوئی۔

بقول میر (بتصرف یسر) ع انھیں تو موت ہی آئی شباب کے بدلے

انتھک عیاشیوں سے تدبیر منزل کی بربادی

پھر اس قسم کی تہذیب کا قدرتی انجام یہی ہوتا ہے کہ جس طرح تہذیبِ نفسِ بد اخلاقیوں سے برباد ہوئی تھی اس سے کہیں زیادہ تدبیر منزل ان بد اعمالیوں سے تباہ ہو جائے۔ چنانچہ ہو گئی۔

کیا نامرد خانگی زندگی استوار رکھ سکتے ہیں؟ کیا عیاشوں کی بیویاں ان کی یا وہ بیویوں کے ہو سکتے ہیں؟ کیا اندھے کمزور ضعیف الدماغ اور فاقدِ مردیت انسانِ معیشتِ منزل میں صنفِ نسواں کی حقیقی مسرتوں کا سہارا ہو سکتے ہیں؟ ہرگز نہیں۔ نتیجہ یہ ہوا کہ ان متمدن شہروں میں گھریلو زندگی کا پتہ نہ رہا، ہوٹلوں کی کوٹھریاں ان کے گھر ہیں، ہر جائی عورتیں ان کی ازواج ہیں، بازاروں کی میل ملاقات ان کی معاشرت ہے، منہ دیکھے کی ہنسی ان کی خوشی ہے اور بناوٹ سے دانت کھول دینا ان کا اخلاق ہے۔ اس لئے نہ خاوند کو بیوی سے واسطہ ہے نہ بیوی کو خاوند سے رابطہ، نہ اخلاص باہمی ہے نہ آپس داری اور یگانگت، بلکہ بیوی محض شہوانی اغراض پورا کرنے کا ایک آلہ ہے اس لئے جب تک جذباتِ شہوت جوش پر ہیں رشتہ زوجیت بھی قائم ہے اور جب صراحی خالی ہوئی یا یہ اغراضِ نفسانی کسی دوسرے ذریعہ سے پوری ہونے لگیں جب ہی زوجین میں منافرت سے پیدا ہو کر تفریق کی بنیاد پڑ جاتی ہے اور طلاقوں کی بھرمار ہونے لگتی ہے۔

طلاق کی بھرمار

اس لئے یورپ و امریکہ میں طلاقوں کی بھرمار بھی حیرت انگیز ہو رہی ہے۔ ۱۹۲۴ء میں اٹلانٹیکا میں ۲۳۵۰ شادیاں ہوئیں اور ۱۸۴۵ طلاق واقع کی گئیں۔ لاس اینجلس میں ۱۶۶۰۵ شادیاں ہوئیں اور ۷۸۸۲ طلاق واقع کی گئیں۔ کناس میں ۴۸۲۰ شادیاں ہوئیں اور ۲۴۰۰ طلاق واقع کی گئیں۔ ادھیو میں ۵۳۳۰۰ شادیاں ہوئیں اور ۱۵۰۰ طلاق واقع کی گئیں۔ ڈینور میں ۳۰۰۰ شادیاں ہوئیں اور ۱۵۰۰ طلاق واقع کی گئیں۔ کلونڈ میں ۱۰۱۳۲ شادیاں ہوئیں اور ۵۲۵۶ طلاق واقع کی گئیں۔

گویا طلاق کا اوسط بعض جگہوں میں ۵۰ فیصدی اور اس سے بھی زائد تک پہنچ گیا ہے جس کے یہ معنی ہیں کہ عورتوں میں ہر سینکڑہ میں نصف طلاق خوردہ بیوائیں ہیں۔ (ہمدرد، دہلی-۱۶ دسمبر ۱۹۲۸ء)

یہ ان دلفریب شادیوں کا انجام ہے جن میں دانشمند اور متمدن ماں باپ نے اولاد کو بھاڑ میں نہیں جھونکا بلکہ ترقی اور تہذیب کے اعلیٰ ترین منازل پر پہنچے ہوئے نوجوان لڑکوں اور لڑکیوں کا نکاح کورٹ شپ کے قاعدہ کے مطابق خوب دیکھ بھال کر کیا تھا۔ یہ ان غیر مہذب اور بے وقوف مشرقی ماں باپ کے کیے ہوئے نکاح نہیں جو اس تمدنی چمک دمک سے بے بہرہ ہو کر نکاح کے فرائض انجام دے لیتے ہیں اور شاید اسی لئے دیسی ممالک میں اپنے قدیم سادہ تمدن کے معیار پر محض بھائی بندی اور آپس داری سے طلاق کا اوسط فی ہزار ایک بھی نہیں پڑتا، اندریں صورت شاید اس تہذیب و تمدن سے یہ بربریت ہی ہزار درجہ بہتر ہو، اس لئے یہ مہذب نکاح اور ان پر یہ بے انتہا طلاقوں کے تلخ پھل مغربی متمدنوں ہی کو مبارک ہوں۔

اور لیگن ڈیلی جرنال امریکی اخبار جو او لیگن پوٹ لینڈ سے شائع ہوتا ہے، لکھتا ہے:

”۱۹۲۷ء میں امریکہ کی عدالتیں طلاق کے مقدمات میں اس طرح منہمک تھیں کہ انھیں کسی دوسرے مقدمہ کے لئے فرصت تک نہ تھی۔ اس قسم کے مقدمات کی تعداد اس سے ایک سال کے بعد ۱۱۰۸۴ زائد ہو گئی۔“ (ہمدرد: دہلی-۱۲ فروری ۱۹۲۹ء)

بہر حال اس سے یورپ کی خانگی معیشت اور تدبیر منزل کی حیثیت پر پوری روشنی پڑ جاتی ہے کہ تمدن نے اس کو کونسی ترقی کے زینے کو دائے (طے کرائے) ہیں۔

تدابیر منع حمل کا جوش و شغف

پھر اس عیاشی کے جوش میں مرد تو نامرد ہوئے ہی تھے لیکن عورتوں کے لئے برتھ کنٹرول (منع حمل) کے نسخے بھی تیزی کے ساتھ اختیار کیے جانے لگے، اس لئے متمدن ممالک کی منزلی زندگی کا حاصل یہ نکلتا ہے کہ عیاشیوں کی بدولت مردانہ آبادی کا جو حصہ نامرد ہو چکا ہے اس کی عورتیں تو مردوں کی تلاش میں سرگرداں ہیں اور جو ابھی نامرد نہیں ہوا وہ اُنھک عیاشی میں لگ کر اپنی بیویوں سے بیزار ہے اور طلاقیں دے کر انھیں گھروں سے نکال رہا ہے۔ اس لئے یہ مطلقہ عورتیں بھی مردوں سے فارغ ہیں، پھر جو طبقہ اپنی بیویوں سے نباہ بھی کر رہا ہے تو عورتوں کو منع حمل کے نسخے پلا پلا کر عیاشی کر رہا ہے، اس لئے اس کی عورتوں کا ہونا نہ ہونا برابر ہے اور ظاہر ہے کہ جب زن و مرد کا واسطہ ہی قائم نہ ہو یا ہو تو بیکاری اور نامرادی کے ساتھ ہو تو اس کا قدرتی نتیجہ اس کے سوا اور کیا ہو سکتا تھا کہ انسانی پیداوار کی شرح گھٹنے لگے۔ چنانچہ یہی ہوا۔

پیدائشوں کی کمی

پائیر ۲۶ جنوری ۱۹۳۰ء لکھتا ہے:

”فرانس کی سرکاری کونسل (چیمبر آف ڈپوٹیز) کے ایک ممبر نے ۲۹ نومبر کو اپنی مدلل و مفصل تقریر میں بیان کیا کہ فرانس کی آبادی جس تیز رفتاری کے ساتھ گھٹ رہی ہے اس کا لازمی نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ کچھ ہی روز کے بعد ملک میں نہ فوج کے لئے سپاہی ملے گا، نہ جہاز رانی کے لئے کوئی ملاح اور نہ زمین جو تنے کے لئے کوئی کاشت کار (اس تقریر کا حوالہ دے کر ایک اطالوی مضمون نگار جو غالباً مسولینی ہے ایک اطالوی رسالہ میں لکھتا ہے) کہ خود اطالیہ کا کیا حال ہے؟ ۱۹۲۹ء میں جتنی ولادتیں ہوئیں وہ ۱۹۲۸ء کے مقابلہ میں بقدر ۲۹ ہزار کم ہیں۔ اگر اسی شرح سے آبادی گھٹتی رہی تو جو حال اس وقت فرانس کا ہے وہی بلکہ اس سے بدتر اٹلی کا ہو کر رہے گا اور اکیڈ اٹلی پر موقوف نہیں فرانس اور جرمنی بلکہ یورپ کے سارے ہی مغربی علاقوں کا حال یہ ہے کہ دیہات اجڑتے جاتے ہیں، دیہات کی ساری آبادی کھنچ کھنچ کر بڑے بڑے شہروں میں چلی آرہی ہے اور یہ شہری آبادی اس نسلی اور قومی خودکشی میں پیش پیش ہے۔“ (اخبار سچ ۱۴ فروری ۱۹۳۰ء)

خلاصہ یہ ہے کہ تمدن کے مالکوں نے وسائلِ تمدن میں منہمک ہو کر جس طرح تہذیبِ نفس کو تباہ کیا اور طرح طرح کی بد اخلاقیات اور ان کے نتائجِ بد اپنے سر لئے اسی طرح تدبیرِ منزل اور خانگی معیشت کو بھی برباد کر کے طرح طرح کی ناپاک بد اعمالیوں اور بد حالیوں کا مخزن بن گئے۔ اس لئے تہذیب و شائستگی کے بلند بانگ دعوؤں کی حقیقت خود انہی کے اعمال و اقوال سے واضح ہو گئی۔

سیاستِ مدن کی پول

اب تیسرا جزو سیاستِ مدن ہے جس کے تحت میں ملکی انتظاماتِ حفظانِ جان و مال، امن عامہ، ملکی سکون، قومی تعلیم و تربیت، صنعت و حرفت اور آسودگی و خوش حالی وغیرہ کے تمام ابواب آجاتے ہیں، مادی اقوام نے جہاں اپنی تہذیب و تدبیر اور حسن معاشرت کے آوازوں سے گنبدِ عالم کو گونجا دیا تھا وہیں سیاستِ دانی اور حسنِ سیاست کا بلند بانگ دعوؤں سے بھی ”شورِ نشور“ برپا کر رکھا ہے، لیکن ہر چیز کی کامیابی و ناکامی اس کے اچھے برے نتائج کے معیار سے تسلیم کی جاتی ہے کہ مجرمانہ وارداتیں نہ ہوں یا کم مہلک ہوں، حوادث کم سے کم پیش آئیں، اس لئے ہم بھی یورپ کی عام سیاسی چالوں کی خوبی و خرابی کو اس کے نتائج کے ذریعہ باور کرنا چاہتے ہیں۔

تمدنِ جدید کے وہ چمکتے ہوئے سنہرے آثار جنہوں نے دنیا کی آنکھوں کو چکا چوند کر دیا ہے، یا موجودہ حکومتوں کی نہایت ہی شاندار روایات جن کو آج کی زبان میں قومی ہمدردی، ایثار، اخوت، مساوات، عدل، رفاہِ عام وغیرہ کے خوشنما عنوانوں سے سراہا جا رہا ہے، کیا ہیں؟ اور امن عامہ اور حسنِ معاشرت کے کہاں تک کفیل ہیں؟

کثرتِ جرائم

صداقت کے ساتھ جہاں تک غور کیا گیا ہے اس کی حقیقت یہ نکلتی ہے کہ موجودہ سیاست کے زیر اثر جس قدر تمدن ترقی کرتا جاتا ہے اسی قدر جرائم، مجرمانہ وارداتوں، مہلک حوادث اور مخرّبِ عالم واقعات میں اضافہ ہوتا جاتا ہے اور دنیا تباہی کے کنارے پر لگتی جاتی ہے۔ چنانچہ خود متمدن آبادیوں

میں جہاں اس تمدن کا اثر زیادہ ہے اسی قدر تباہی اور بربادی بھی زیادہ ہے۔ تمدن کا سب سے بڑا گہوارہ اور سینٹر امریکہ ہے جس کی مادی ایجادات دنیا کو ورطہ حیرت میں غرق کیے ہوئے ہیں، اس کے متعلق روزنامہ ٹیلی گراف ۴ اگست ۱۹۲۸ء بیان دے رہا ہے:

ڈاکہ قتل کی بہتات

”لندن میں لٹ جانے اور ڈاکوؤں کے ہاتھ میں پڑ جانے کے جتنے احتمالات ہیں نیویارک میں اس سے ۳۶ گنا زائد ہیں، اور شکاگو میں یہ امکانات سو گنا بڑھ گئے ہیں، شکاگو یونیورسٹی کے شعبہ فن تحقیقات جرائم (کرنل ریسرچ) کے پروفیسر ڈاکٹر ٹاگسٹ وولز کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ سال گذشتہ امریکہ میں صرف ایک سالہ جرائم کی تعداد حسب ذیل رہی ہے:

قتل ۱۲۰۰۰ (بارہ ہزار)

ڈاکہ ۱۰۰۰۰۰ (ایک لاکھ)

چوری اور نقب زنی ۵۰۰۰۰۰ (پانچ لاکھ)

حتیٰ کہ ۱۹۲۷ء میں امریکہ میں محکمہ جرائم کا ۲۸ ارب روپیہ صرف ہوا اور اس پر بھی پولیس کی مقدار کم خیال کی گئی جس سے حکومت کو آدمی اور روپیہ بڑھانے کی فکر لاحق ہے۔“

ڈاکٹر ہوف مین نے جولائی ۱۹۲۸ء میں امریکہ کی اس تہذیب جدید پر حسب ذیل خیالات کا اظہار کیا ہے:

”سال بہ سال قتل کی جو خوفناک وارداتیں سرعت کے ساتھ ترقی کر رہی ہیں وہ ہماری امریکن تہذیب پر ایک بدنماداغ ہیں، جرائم کی نوعیت روز بروز پیچیدہ ہوتی گئی ہے جس سے سراغ رسانی مشکل ہوتی جاتی ہے۔ ۱۹۲۷ء میں تو محض قتل ہی اتنے خوفناک ہوئے کہ جن کی نظیر جرائم کی تاریخ میں ملنی محال ہے۔“

چنانچہ ڈاکٹر موصوف نے ۱۹۰۰ء سے ۱۹۲۷ء تک کے قتل کے اعداد و شمار کا جو نقشہ کھینچ دیا ہے اس سے ثابت ہوتا ہے کہ امریکہ جیسے گہوارہ تہذیب و تمدن کے صرف ۲۵-۳۰ شہروں میں ۷ برس کے عرصہ میں ۲۳۳۴ قتل ہوئے۔

یہ اعداد و شمار کسی مخالف کے الزامات نہیں بلکہ خود حکومت امریکہ کے بٹھائے ہوئے کمیشن کے پیش کردہ ہیں جس کو تحقیقات کے لئے باضابطہ مقرر کیا گیا تھا اور جن کو ۴ اگست ۱۹۲۸ء میں روزنامہ

ٹیلی گراف لندن نے شائع کیا۔

جہاں چوریوں کے اعداد و شمار لاکھوں تک ہوں، قتلِ نفوس کی مقدار لاکھوں سے متجاوز ہو، ڈاکہ زنی کی تعداد لاکھوں سے کم نہ ہو اس ملک کے امن عامہ اور تہذیبِ نفس کی کیا انتہا ہو سکتی ہے؟ اور ایثار و ہمدردی کا کیا ٹھکانا، اور پھر جہاں انسانی صورتوں کے ایسے درندوں اور بھیڑیوں کو صحیح معنی میں مہذب انسان باور کیا جائے وہاں کی ایثار و ہمدردی ہی کا نہیں بلکہ عقلِ مندی اور دانش کا بھی کیا ٹھکانا ہے۔ ع چہ دلاور است دزدے کہ بکف چراغ دارد

اسلحہ جدید اور مہلک حادثات

یہ صرف ایک ہی متمدن اور مایہ ناز ملک کے جرائم کی چند سالہ فہرست ہے بقیہ یورپ میں تہذیب و تمدن کے نام سے کیا ہو رہا ہے، خود ہی اندازہ کر لینا چاہئے ع قیاس کن ز گلستانِ من بہار مرا

پھر سائنس کی روز افزوں ترقیات نے جنگِ عمومی میں ان متمدن سلطنتوں نے اپنے تمدن کے سنہری آثار سے بنی نوعِ انسانی کی کیا خدمت انجام دی؟ سو اسلحہ جدیدہ کے بل بوتے پر تہذیبِ جدید کا سب سے بڑا مظاہرہ جنگِ عمومی میں ہوا، اس جنگ میں انسانی آبادیوں پر متمدن اور مہذب انسانوں کی دماغی روشنیوں کی بدولت جو آفتیں آئی ہیں ان کا خلاصہ اخبارِ مدینہ بجنور ۱۷ نومبر ۱۹۳۶ء سے حسبِ ذیل نکلتا ہے کہ:

”اتحادی طاقتوں روس، فرانس، برطانیہ، اٹلی، امریکہ، جاپان، رومانیہ، سرویہ، بلجیم، یونان، پرتگال، مانٹو کی کل فوج چار کروڑ اکیس لاکھ اٹھاسی ہزار آٹھ سو دس (۴۲۱۸۸۸۱۰) میں سے اکیاون لاکھ ستاون ہزار تین سو پندرہ (۵۱۵۷۳۱۵) انسان قتل ہوئے۔ ایک کروڑ اٹھائیس لاکھ اکتیس ہزار چار (۱۲۸۳۱۰۰۴) اور اکتالیس لاکھ اکتالیس ہزار نوے قیدی لاپتہ ہو گئے۔ ادھر اتحادیوں کے بالمقابل جنگ کی مرکزی طاقتوں جرمنی، آسٹریا، ہنگری، ترکی، بلغاریہ کی کل فوج ۲۳۸۵۰۰۰۰ میں سے ہلاک شدہ اور مجروحوں کی تعداد ۵۴۰۴۴۷۷ ہوتی ہے اور اس طرح مجموعی حیثیت سے اتحادیوں اور ان کے بالمقابل صفِ آرمیوں کے وہ اشخاص جو جنگی تباہی کا شکار ہوئے ۳۰۴۹۹۳۸۶ ہو جاتے ہیں۔ جس کا حاصل یہ نکلتا ہے کہ سو میں ۵۷۶ ہلاکت زدہ ہوئے اور سائنس نے سائنس دانوں ہی کی بھری آبادیوں کا نصف سے زیادہ حصہ

ختم کر دیا، اور ابھی تک بھی سائنسی ترقیات کی یہ بڑھتی ہوئی رَو اور مدعیانِ امن و اصلاح کی یہ مہذبانہ تگ و تاز محض اتنی ہی سی بربادی پر قناعت کرنے کے لئے تیار نہیں ہے اب بھی برابر مہلک آلات کی ایجاد اور فنا خیز سامانوں کی فراہمی تندہی کے ساتھ جاری ہے۔ مسٹر اسٹوڈن وزیر خزانہ نے اپنی ۱۹۳۰ء کی تقریر میں بتلایا ہے کہ مہذب دنیا آج بھی محکمہ جنگ پر نوے کروڑ پونڈ تقریباً ۱۲ ارب روپیہ ہر سال صرف کر رہی ہے اور صرف برطانیہ کے مصارف محکمہ جنگ روزانہ ۱۴ لاکھ ۴ ہزار پونڈ گویانی منٹ ایک ہزار پونڈ ہوتا ہے۔“

(سچ لکھنو: ۷ مارچ ۱۹۳۰ء)

پس جو تمدن ہر ہر منٹ پر جنگ اور قتل و غارت کی تیاریوں میں تیرہ تیرہ ہزار روپیہ صرف کرتا ہو اس کی سیاستِ مدن کی خوبی کا کیا ٹھکانہ ہے؟ آج تک بیچارے چنگیز اور ہلاکو، یزید اور حجاج، نیر و اور نیپال ظلم و ستم اور خونریزی اور سفاکی میں اپنی مثال آپ ہی سمجھے جاتے تھے مگر شاید اس لئے کہ یورپ کے مہذب سیاست داں منظر عام پر نہ آئے تھے، لیکن آج یورپین مظالم کے اعداد و شمار سامنے آ جانے کے بعد ان گذشتہ ظالموں کے ظلم و ستم محض طفلانہ اور مبتدیانہ حرکتیں نظر آتی ہیں، اگر وہ لوگ یورپ سے سبق لے کر ظالمانہ کارروائیوں کا آغاز کرتے تو اس باب میں کچھ ترنی یافتہ کہلائے جاسکتے تھے۔

سائنٹفک آلات سے دنیا کی تباہی

بہر حال یورپ کی مادی ترقی نے خود یورپ ہی کا نصف سے زیادہ حصہ ختم کر دیا ہے، بقیہ کم از کم نصف حصہ کے مصائب جو سائنس ہی کے مایہ ناز آثار موٹروں، مشینوں، کارخانوں، ریلوں، ہوائی جہازوں، برق اور گیس وغیرہ کے ذریعہ واقع ہوتے ہیں اعداد میں کسی طرح ان مذکورہ آثار سے کم نہیں ہیں بلکہ بدرجہا زائد ہیں۔

ڈبلی ٹیلی گراف ۴ اگست ۱۹۲۸ء لکھتا ہے:

”امریکہ جیسے گہوارہ تمدن و تہذیب میں ۱۹۲۷ء میں موٹروں سے کچل کر ہلاک ہونے والوں کی تعداد ۲۵۰۰۰۰ (دو لاکھ پچاس ہزار) ہے اور ان زخمیوں کی جنھیں ہسپتال پہنچایا گیا ۵۰۰۰۰۰ (پانچ لاکھ) ہے۔“

رسالہ ٹینتھ سنچری مئی ۱۹۲۷ء ص ۶۳۳ پر لکھتا ہے:

”صرف برطانیہ کے وہ زخمی جو زمانہ جنگِ عمومی میں ۱۹۱۴ء سے ۱۹۱۹ء تک ہوئے ۱۶۹۳۲۶۲ (سولہ لاکھ ترانوے ہزار دوس سو تریسٹھ) تھے، مگر زمانہ امن میں اسی محدود مدت کے زخمی جو سائنس کے دوسرے

حوادث سے مجروح ہوئے ۶۶۷۵۲۳۸ (تیس لاکھ پچاس ہزار سات سو چھیاسٹھ) ہوتے ہیں، یعنی جنگ یورپ کے بعد سات سال کے اندر برطانیہ کے ۲۶۳۲۰ (بیس ہزار دو سو تریسٹھ) آدمی کارخانوں اور مکانون وغیرہ میں مرے اور ۲۸۵۸۳۱ (دو لاکھ پچاس ہزار آٹھ سو اکتیس) آدمی زخمی ہوئے۔ ان زخمیوں کیلئے امدادی فنڈ کھولا گیا ہے، بہت سے سائنس داں رات دن کام کرتے ہیں، لیکن حادثات کم نہیں ہوتے بلکہ بڑھتے جاتے ہیں، ان اعداد و شمار سے پتہ چلتا ہے کہ برطانیہ میں ہر روز ساڑھے آٹھ سو آدمی زخمی ہوتے ہیں جس کے یہ معنی ہیں کہ برطانیہ میں ہر دس منٹ پر پانچ آدمی ان مادی اختراعات کی بدولت زخمی ہو جاتے ہیں۔“

موٹروں سے بربادی

۱۹۲۶ء میں خاص شہر لندن میں سڑکوں پر موٹروں وغیرہ سے ۱۰۰۳ (ایک ہزار تین) مہلک حادثے پیش آئے جن سے نہ معلوم کتنے افراد ہلاک ہوئے ہوں گے اور ۳۶۰۳۶ (چھیالیس ہزار چھتیس) غیر مہلک رہے جن سے خدا جانے کس قدر تعداد زخمی ہوئی ہوگی، ملک انگلستان اور ویلز کی سڑکوں پر اس سال ۴۳۰۷ (چار ہزار تین سو سات) مہلک حادثے پیش آئے اور ۱۲۱۷۸۲ (ایک لاکھ اکیس ہزار سات سو بیاسی) غیر مہلک۔

عام گاڑیوں سے حوادث

نیوز آف دی ورلڈ لندن مورخہ ۱۰ جولائی ۱۹۲۸ء لکھتا ہے:

”ایک سال میں برطانیہ میں سڑکوں پر گاڑیوں کے حادثوں سے تقریباً پانچ ہزار جانیں ضائع ہوئیں اور زخمیوں کی تعداد ۱۲۰۰۰۰ (ایک لاکھ بیس ہزار) کے لگ بھگ پہنچی۔

اگر زخمیوں اور مجروحوں کی تعداد کو چھوڑ کر محض مرنے والوں کو پیش نظر رکھا جائے تو سوار یوں کے حوادث سے خاص شہر لندن میں تین اور ملک انگلستان میں بارہ آدمیوں کے روزانہ مرجانے کا اوسط پڑتا ہے۔ پھر تمدن و تہذیب اور مادی ایجادات کی ترقی کے ساتھ ساتھ ان حوادث کی بھی خوب ترقی ہو رہی ہے چنانچہ ۶ سال کے عرصہ میں مہلک حوادث کی تعداد میں ۵۵ فیصدی اور غیر مہلک میں ۱۲۵ فیصدی کا اضافہ ہو چکا ہے۔

یہ تعداد صرف اُن حادثات کی ہے جو سڑکوں پر چلنے والی سوار یوں سے پیدا ہوئے، ریلوں کے لڑنے،

جہازوں کے ڈوبنے، کانوں کے بیٹھنے، گیس کی ٹنکیوں کے پھٹنے اور دوسری تمدنی ترقیوں کے مردم کش آثار و نتائج کی شمار ان کے علاوہ ہے جس کا یہاں کوئی ذکر نہیں ہے۔“ (سچ: ۲۳ جولائی ۱۹۲۸ء)

سائنٹفک ایجادات سے قلوب کی بے چینی

اور خودکشی کی بھرمار

بہر حال تہذیب و تمدن کی چمکدار روشنی حیاتِ انسانی کی تاریکی کو دور نہ کر سکی اور دولت و ثروت کی یہ فراوانی قلبی سکون و راحت کے پیدا کرنے سے قاصر رہی۔ پھر عجیب بات یہ ہے کہ جو اس مدنیت کے آثار سے مستفید ہیں وہ تو ان مصائب و آلام سے ملول اور پراگندہ حال ہیں، جو اس تمدن کا خاصہ ہے، جن کا کچھ ”نمونہ بطور مشتے از خروارے“ ہم نے پیش کیا ہے اور جو اپنی ناداری اور کم مائیگی کے سبب ان سامانوں سے محروم ہیں وہ محرومی کے ماتم میں ملول اور پراگندہ خاطر ہیں۔

غرض قلبی سکھ اور چین نہ کامرانوں کو میسر ہے نہ ناکاموں کو، بعض کی زندگی محرومی کے سبب تلخ ہے اور بعض کی حاصل شدہ کے مہلک نتائج و ثمرات سے، ان دونوں قسموں کی بے چینیوں اور بے اطمینانیوں سے (جو روز بڑھتی جا رہی ہیں) نجات پانے کا آسان ذریعہ خودکشی کو سمجھ لیا ہے، چنانچہ عامۃً یورپ اور خصوصاً امریکہ میں جو سب سے زیادہ تہذیب و تمدن کا گہوارہ ہے خودکشی گویا ایک قومی خصلت ہو گئی ہے۔ ڈاکٹر ہوف مین نے اپنے ایک مضمون میں ملک کو اس خطرناک خصلت پر متنبہ کیا ہے، وہ لکھتا ہے:

”ممالک متحدہ امریکہ میں ہر سال تخمیناً اٹھارہ ہزار جانیں خودکشی سے ضائع ہوتی ہیں۔ ان اشخاص کی صحیح تعداد معلوم کرنے کا کوئی ذریعہ نہیں ہے جنہوں نے خودکشی کی کوشش کی مگر ناکامیاب رہے، تاہم جہاں تک معلوم ہو سکا ایسوں کا شمار بھی تیس ہزار بلکہ غالباً زائد ہی ہے، یعنی ملک میں تقریباً پچاس ہزار آدمی (ہر سال) ایسے (نکلتے) ہیں جن کا دماغی توازن اپنی جگہ قائم نہیں۔“

آگے چل کر ڈاکٹر موصوف لکھتا ہے:

”امریکہ کے ایک سو شہروں میں ہر ایک لاکھ آبادی میں خودکشی کرنے والوں کی تعداد ۵۵ تھی یہ ۱۹۰۰ء

کا حساب تھا۔ ۱۹۳۰ء میں ایسے لوگوں کی تعداد ۲۰ تک پہنچ گئی، بلند عمارتوں کی چھتوں سے کود کر جان دینے والوں کی بڑھی ہوئی تعداد نیز ایسے بے شمار واقعات جن میں خودکشی اور قتل باہم ملے ہوئے ہوں اس شمار کے علاوہ ہے۔“

پھر لکھتا ہے:

”ان (خودکشیوں) میں سے ایک کثیر تعداد کی ذمہ داری بڑی حد تک خود سوسائٹی کے سر ہے کیوں کہ ہماری تہذیب کی ”گندم نمائی جو فروشی“ ہی اس خرابی کی جڑ ہے اور اسی سے وہ ابتری پیدا ہوتی ہے جس سے بچنے کے لئے آج کل ہزاروں آدمی چارونا چار خودکشی کی راہ اختیار کرتے ہیں۔“ (لٹریری ڈائجسٹ)

(معارف: اعظم گڈ نمبر جلد ۲، ۲۸ اگست ۱۹۳۱ء)

غرض موجودہ تمدن و تہذیب کے سنہرے آثار کچھ تو اپنی مہلک خاصیتوں سے غیر اختیاری طور پر اور کچھ اپنی فریب آمیز اور دھوکہ دہ صورتوں میں الجھا کر ارادہ و اختیار سے انسانوں کو زندگی سے ہاتھ دھونے پر مجبور کر رہے ہیں اور اس طرح متمدن دنیا ستمی جا رہی ہے۔

تمدنِ جدید کا انجام اور ماحصل

بہر حال جرائم اور واردات کے اعداد و شمار لو تو متمدن ممالک کے امن عامہ اور ایثار و ہمدردی کی حقیقت کھل جاتی ہے اور حادثات کی گنتی کرو تو سکون و عیش اور زندگیوں کے مامون و مطمئن ہونے کا اندازہ ہو جاتا ہے، اور نمایاں ہوتا ہے کہ اگر عیسائی اقوام نے مادی میدانوں پر فتح پا کر روحانیت کو کچلا تھا تو خود انہی کی مادیات نے ان کے ساتھ کیا سلوک کیا، یہی ناکہ قومی اور نسلی خودکشی کی بنیادیں اس طور پر مضبوط کر دیں کہ قوم کو اپنی زندگی قائم کرنا یا اسے برقرار رکھنا ہی دشوار ہو گیا۔

چنانچہ متمدنوں کی عیاشی پسند ذہنیت پہلے تو نکاح ہی پر تیر و تیر لے کر کھڑی ہو گئی، جس سے تولیدِ انسانی کا سلسلہ چلتا تھا جیسا کہ یورپ کی دو شیزہ لڑکیوں کی انجمنوں کے عہد نامے صاف بتلا رہے ہیں، پھر جو نکاح وجود پذیر بھی ہوئے تو وہ اس لئے تولید کا ذریعہ نہیں بن سکے کہ انھیں طلاقوں کی کثرت نے پامال کر دیا۔ پھر طلاقوں کی زد سے نکل گئے تو ان کے تولیدی نتائج کو برتھ کنٹرول (منع حمل) کی تدابیر نے سوخت کر دیا اور جو اس مہلک جال سے بچ کر تولید کا سلسلہ شروع بھی ہوا اور کچھ

نفوس ان عیاشیوں کے علی الرغم دنیا میں آکودے تو ان میں سے لاکھوں کو ملکی بد امنی یعنی قانونی امن کے نتائج بد قتل و غارت اور مار دھاڑ کی وارداتوں نے سنبھال لیا۔

پھر جو اس سے بھی بچ نکلے تو لاکھوں کی تعداد میں سائنس کے چمکتے ہوئے آثار کارخانوں، مشینوں، ریل، موٹر اور برقی لائنوں کی لپیٹ میں آکر ختم ہو گئے، پھر جو بد بخت اس سے بھی بھاگ نکلے ان میں سے کروڑوں کو تھوڑی ہی تھوڑی مدت کے وقفہ سے محکمہ جنگ کے قابل قدر سائنسی اسلحہ ڈریڈناٹ مشین گنوں، زہریلے گیسوں، خاردار تاروں، رائفلوں کی گولیوں اور ہوائی جہاز کی بے پناہ بم بازیوں کی کھلا ریاں نمٹاتی رہتی ہیں، اور جوان مہلک جھپٹیوں سے بچ کر دادِ عیش دے بھی رہے ہیں تو وہ اپنی عیاشی کی ہوسناکیوں اور وسائلِ عیش کے افراط کے سبب طرح طرح کے امراضِ جسمانی و نفسانی، فتورِ دماغ، ضعیف البصری، نامردی، آشک، فحش کاری، ہجوم افکار، بے اطمینانی اور خلجان و تشویش کا شکار ہیں جس کا انجام پھرنا کارگی یا خودکشی اور اضافہ موت ہے، اور اگر ان ساری ارضی و سماوی آفات سے نکل کر کچھ لوگ صحیح الدماغ اور قوی البدن نمٹ بھی جاتے ہیں تو وہ رات دن انہی مایہ ناز ایجادات اور سائنسی موشگافیوں کے پیچ و خم میں گرفتار رہتے ہیں جن کی بدولت انہی کا کنبہ مختلف عنوانوں سے ختم ہوتا رہتا ہے۔ انسانی پیداوار اولاً مسدود ہوتی ہے پھر گھٹتی ہے۔

اس لئے ان ساری تمدنی گہرائیوں اور سائنس کے کارناموں کا حاصل دو لفظوں میں یہ نکلتا ہے کہ قوم کا ایک حصہ مرتار ہوتا ہے اور ایک حصہ اسے مارتا رہتا ہے، ایک حصہ چھریاں تیز کرتا ہے اور دوسرا ایک حصہ اپنی گردنیں جھکاتا ہے اور اس طرح نہایت سہولت اور سکون کے ساتھ کشتن و مردن کی گردانیں جاری رہتی ہیں اور خودکشی اور غیرکشی کی روشن مثالیں مہیا ہوتی رہتی ہیں۔

پس اس مارنے اور مرنے یا فساد پھیلا پھیلا کر خود ہی اس کا شکار بننے کا نام تمدن، تہذیب، شائستگی، ایثار، ہمدردی، اخوت، مساوات، عدل، رفاہ عام وغیرہ کارکھ لیا گیا ہے۔ ع
برعکس نام نہند زنگی کا فور

پس کیا کافرانِ فرنگ کی مادی مساعی کے یہی وہ نمونے ہیں جن کی طرف آج عیسائی قوم نہیں بلکہ ہمارے ہی روشن خیال ہم کو بلا رہے ہیں، کیا یہی وہ روشن نظام ہے جسے قرآن کا مصداق اور خدا

کا منشا باور کرایا جا رہا ہے۔ کیا یہی وہ روشن خیالی ہے جسے ہٹانے پر علماء مجرم، صلحاء گردن زدنی اور علماء علمائے سوکھلانے کے مستحق ہوئے ہیں؟ اینٹی ملازم قائم کیا جاتا ہے، مذہب اور اہل مذہب پر آوازے کسے جاتے ہیں، روحانیت کے شعائر کو سرنگوں کیا جاتا ہے، تقویٰ و طہارت اور دنیا میں محتاط زندگی گزارنے کو تنگ دلی کہا جاتا ہے اور حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے لائے ہوئے اخلاق و اعمال یعنی مذہب کو لغو، مانع ترقی اور نخلِ تمدن بتلایا جاتا ہے، کیوں اور کس بوتے پر؟ اسی سائنسی چمک دمک پر رتجھ کر جس کی حقیقت خود سائنس دانوں کے ہی اعتراف سے کھل چکی ہے۔

سائنس اور سائنٹفک ایجادات کے حامی کیا کہتے ہیں؟

پھر بعض اگر اس سائنسی کرشمہ آرائی سے مرعوب ہو کر کھلے بندوں مذہب اور اہل مذہب پر آوازہ کسنے کی جرأت نہیں کرتے تو کم از کم سائنس اور سائنٹفک ایجادات کی ضرورت اس درجہ میں ظاہر کرتے ہیں کہ شاید انسانی ترقی کے لئے مذہب بھی اتنا ضروری نہ ہو، یا اگر ہو تو مساوی درجہ میں، اور اگر بڑھ کر بھی ہو تو یہ سائنسی ترقیات بھی اپنے درجہ میں ناگزیر بلکہ بروئے مذہب ضروریاتِ زندگی کا مدار ہوں۔ علمائے اسلام کو مشورہ دیا جاتا ہے کہ:

انھیں سائنس کی تعلیم اپنے ہاتھ میں لے کر اس کو پھیلانا چاہئے، نصابِ مدارس میں اس وقت تک تاریکی اور تنگی باقی رہے گی جب تک سائنٹفک روشنی سے اسے منور نہ کیا جائے، علماء کی انتہائی غفلت اور مجرمانہ کوتاہی ہے کہ انھوں نے سائنس سے بے توجہی برت کر امت کو دوسری اقوام سے صدیوں پیچھے ڈال دیا ہے حالانکہ آج ضروریاتِ زندگی پر سائنس کا قبضہ ہو چکا ہے۔

مسلمانوں کا تمام تر تنزل سائنٹفک ایجادات سے بے خبری کی بنا پر ہے، ورنہ وہ بھی یورپ کی طرح آج برسرِ اقتدار ہوتے۔ تجارت ان کے قبضہ میں ہوتی، سامانِ زندگی اُن کے ہاتھ میں ہوتا، نہیں! بلکہ سائنسی ترقی عین منشاءِ خداوندی ہے جس سے آج تک علماء غافل رہتے چلے آتے ہیں، قرآن کریم کی سینکڑوں آیات عناصرِ اربعہ، موالیدِ ثلاثہ زمین اور آسمان چاند اور سورج غرض ساری کائنات کو انسان کے ہاتھوں میں مسخر بتلا رہی ہیں۔ پس اس تسخیر کو بروئے کار نہ لانا اور مادیات کی قوتوں اور منافع سے دست کش ہو کر بیٹھ رہنا گویا کلامِ الہی کی تصدیق ہی سے دست کش ہو جانا ہے اور اس کی حد درجہ بے قدری کرنا ہے۔ اس لئے ضرورت ہے کہ امتِ مسلمہ میں سائنسی ایجادات کی ترقی رواج پکڑے، مسلمان اس پر قابو پائیں

اور اس طرح یورپ کو، اُس کی بڑھتی ہوئی تجارت کو، اس کی سرمایہ داری اور اس کی ممالک کشتی کو شکست دے کر جہانِ تمدن میں اپنا وقار قائم کریں تاکہ موجودہ دنیا کو ان کی غلامی اور غلام سازی سے نجات حاصل ہو۔

یہ ان مشوروں اور رایوں کا خلاصہ ہے جو دلدادگانِ سائنس کی طرف سے علماء کو دی جا رہی ہیں، ہمیں اس سے انکار نہیں کہ یہ رائیں دل سوزی اور بھی خواہی سے دی جا رہی ہیں، لیکن کسی مشورہ کا محض نیک نیتی پر مبنی ہونا اسے واجب القبول نہیں بنا سکتا جب تک کہ نفسِ مشورہ کو آئینِ عقل اور واقعات کی روشنی میں جانچ نہ لیا جائے۔

غور اس پر کرنا ہے کہ اگر ان سائنٹفک ایجادات کی طبعی خاصیت وہی ہے جو بذیل واقعات ہم خود یورپین مدبروں کے اقوال و اعتراف سے پیش کر چکے ہیں تو کیا پھر بھی علماء اسی پر مجبور کیے جائیں گے کہ وہ یورپ کے کھلے اعترافات سے سبق نہ لیتے ہوئے براہِ راست خود ان جدید وسائل کا تجربہ کریں اور ساتھ ہی اپنے مدارس کے تلامذہ کو بھی ان لکھے پڑھے نتائج کی آگ میں دیکھتی آنکھوں ڈھکیل دیں؟ حالاں کہ آج تجربات کے بعد تو ساری ہی دنیا نے دیکھ لیا کہ ایسے غیر طبعی وسائل کا انجام کیا ہوتا ہے۔ لیکن علماء کو تو اپنی فراستِ صادقہ سے یہ نتائج پہلے ہی نظر آ رہے تھے جن کی روک تھام میں کبھی انھوں نے پہلو تہی نہیں کی اور اسی بنا پر روشن خیال قوم کی طرف سے ”تاریک خیال“ اور ”تنگ نظر“ کے خطابات سے مشرف ہوئے۔

بہر حال انھوں نے اگر اپنی فراست یا اپنے مذہب کی تعلیمات کی روشنی میں اس غیر طبعی تمدن کو کبھی وقعت و اہمیت نہ دی تو یہ بجائے خود بیجانہ تھا لیکن حیرت اس پر ہے کہ جو لوگ کسی چیز کو معقول تسلیم کرنے کے لئے علمائے حق کی ہدایت کے بجائے صرف یورپ کی وحی کے منتظر رہا کرتے تھے آج سائنٹفک تجربات کے متعلق اس قدر یورپین فلاسفروں اور خود موجودوں کے مذکورہ الہامات آ جانے کے بعد بھی انھیں ان مضرتوں سے انکار کیوں ہے اور علماء کی تنگ نظری کا شکوہ اب بھی کیوں باقی ہے؟ آخر تمدنی ایجادات کے ثمراتِ بد کے متعلق ہم نے جس قدر حوالے پیش کیے ہیں وہ تو یورپین مدبروں اور قوم پرستوں ہی کے دل و دماغ کا ثمرہ ہیں نہ کہ تنگ دل علماء کے خیالات کا، پھر ان سے گریز کے آخر کیا معنی ہیں؟ اور تجربہ و مشاہدہ کے بعد آخر کونسی دلیل رہ جاتی ہے جس کا انتظار کیا جا رہا ہے؟

عجیب بات ہے کہ خود متمدن تو اپنے تمدن کے نتائجِ بد کا اظہار کر کے روئیں اور ان کے مشرقی پرستار ”مدعی سست گواہ چست“ کی مثل کے مطابق ان کے ظلماتی ویرانوں میں بسیرالینے کی خاطر اپنے نورانی گھروں کو اجاڑتے چلے جائیں۔ بقول اخبار ”صدق“:

”یہ عجیب ستم ظریفی ہے کہ جب یورپ تجربوں کے بعد اپنے نئے نظریات سے عاجز ہو جاتا ہے اور انھیں اتار پھینکنے کے لئے بے قرار ہوتا ہے تو ٹھیک اسی وقت ہمارے ملک کی روشن خیالی اور تجدید پسندی کا تقاضہ یہ ہوتا ہے کہ انھیں اگلے ہوئے نوالوں کو مزہ لے کر چبایا جائے اور انھیں اترے ہوئے جوڑوں سے اپنے جسم و تن کی نمائش کی جائے۔ ذہنی غلامی اور ذہنی مرعوبیت کی بھی آخر ایک حد ہونی چاہئے۔“

ذہنی غلامی کا سب سے پہلا حملہ فہم پر ہوتا ہے۔ ایک غلامی زدہ مرعوب انسان بجز اس کے کہ پس آئینہ طوطی صفت بن کر فاتح یا غالب کی بے بصیرت زبان بن جائے خود اپنا دماغی جوہر کچھ باقی نہیں چھوڑتا۔ اس کی ذہنیت صرف اس قدر رہ جاتی ہے کہ مع آنچہ استاد ازل گفت ہماں می گویم جب کہ شاطرانِ برطانیہ میں سے مسٹر گلڈ سٹون نے ایک بھرے مجمع میں قرآن کریم کو اٹھاتے ہوئے بلند آواز سے کہا:

”جب تک یہ کتاب دنیا میں باقی ہے دنیا متمدن اور مہذب نہیں ہو سکتی۔“

(مدینہ بجنور: ۲۸ جنوری ۱۹۳۶ء)

اور جب کہ علومِ اسلامیہ اور مدارسِ دینیہ کو ہٹانے اور علومِ جدیدہ کو شائع کرنے کی اسکیم کے ماتحت لارڈ میکالے نے کہا:

”ہماری تعلیم کا مقصد ایسے نوجوان پیدا کرنا ہے جو اگر رنگ و نسل کے اعتبار سے ہندوستانی ہوں تو دل

و دماغ کے اعتبار سے فرنگی۔“ (مدینہ بجنور: ۲۸ جنوری ۱۹۳۶ء)

تو اس وقت انہی مرعوب ذہنیتوں کے نزدیک مسلمانوں کی تمام تر ترقی اور فلاح و بہبود کا راز صرف تعلیمِ جدید اور کالجوں کی چہار دیواری میں مضمر تھا اور علماء اس لئے تنگ خیال اور گردن زدنی کہ وہ اس تعلیم کے مسموم آثار پر متنبہ کرنے اور قرآنی تعلیم کے حیات آفریں اثرات کو باقی رکھنے کے جرم میں گرفتار تھے، لیکن وہ تو زہریلی چراگا ہوں کی ڈول (۱) سے ہاتھ پکڑ پکڑ کر قوم کو کھینچ رہے تھے اور قوم

(۱) کھیتوں میں حد فاصل بننے والی پگڈنڈی جسے پیدل چلنے کے لئے بھی استعمال کیا جاتا ہے، اس کو ڈول کہتے ہیں۔ یہ بمشکل ایک ڈیڑھ فٹ کی ہوتی ہے۔ محمد عمران قاسمی بگیانوی

کے نزدیک اس وقت یہ تعلیم جدید عین منشاءِ خداوندی بن چکی تھی جس پر مضامین اور رسالے چھپ رہے تھے۔

پھر جب کہ یورپ میں لباسی اور بدنی فیشنوں کی افراط شروع ہوئی اور صورت پرستیوں نے حقیقت کو اوجھل کر دیا، ڈاڑھی مونچھ کے نئے نئے ڈیزائن آنے لگے، لباس کی کتر بیونت نے ذمہ دارانہ شان اختیار کر لی تو اس وقت ہندوستان میں مسلمانوں کی تمام تر تہذیب و ترقی کا راز اس فیشن ہی میں مضمر تھا اور علماء اس لئے تاریک دماغ اور لائق استہزا و تمسخر تھے کہ وہ ان شاطرانہ اوضاع سے بچا کر مسلمانوں کو صلحاء و اتقائے کی وضع پر تھا منا چاہتے تھے، حتیٰ کہ آخر کار فیشنوں کی یہ نئی صورتیں بھی عین منشاءِ خداوندی قرار پا گئیں جس کے لئے قرآن و حدیث کے حوالے آنے لگے۔ من تشبہ بقوم فہو منهم کی حدیث کو روایت و درایتِ مردود ٹھہرانے کے لئے لمبے لمبے مضامین لکھے گئے اور چند ہی دن بعد اخبارات میں عورتوں کی چوٹیاں اور سر کے بال کٹوا دینے کو ازواجِ مطہرات کی سنت قرار دیا گیا۔ پھر جب کہ یورپ کی سودی تجارتیں فروغ پر آئیں اور سرمایہ دار سے یورپین شاطر نکھرنے اور بپھرنے لگے تو اس وقت مسلمانوں کی تمام تر ترقی و فلاح ایک سود ہی میں منحصر ہو گئی اور اس پر زور دیا جانے لگا کہ جب تک سودی لین دین اور ربوی بیوپار نہ ہوگا مسلمان کبھی نہ پنپ سکیں گے یہاں تک کہ ربوی معاملات بھی انجام کار منشاءِ خداوندی قرار پا گئے اور علماء اس لئے تاریک خیال بنے کہ وہ ان سودی مقاصد کے جواز بلکہ استحباب میں کیوں آڑے آرہے ہیں۔

اس کے بعد جب کہ یورپ میں قومی عیاشی اور زنا کاری کی اسکیم کے ماتحت عورتوں کی بے حجابی ہی نہیں بلکہ بے غیرتی، بے حیائی اور برہنگی ضروری سمجھی گئی تاکہ بلا روک ٹوک ہر فرد ان چشمہ ہائے شیریں سے سیراب ہو سکے تو اس وقت بوقلموں ہندوستان میں عورتوں کی بے پردگی ہی تمام قومی ترقیات کا مرکز قرار پا گئی اور شدہ شدہ یہ خصلت بھی عین منشاءِ خداوندی اور مطلوبِ شرعی ٹھہر گئی، ساری بے پردگیاں قرنِ اول سے ثابت شدہ بلکہ اس میں واقع شدہ مانی جانے لگیں اور کہا جانے لگا کہ جب تک عورت گھر کی چار دیواری سے بے حجابانہ باہر نہ آجائے دنیا کی قومی ترقی کی کوئی صورت نظر نہیں آرہی ہے۔ بے چارے علماء کے لئے پھر تنگ خیالی اور تاریک دماغی کا ہتھیار صیقل کر کے

لایا گیا کہ وہی اس میں بھی آڑے آئے اور انہوں نے ہی اس شر القرون سے خیر القرون کی تزیہہ کرتے ہوئے اس بے حجابی کو مبادیٰ زنا کاری بتلا کر مسلمانوں کو اس سے بھی روکنا شروع کیا۔

بعینہ اسی طرح آج بھی جب کہ سائنس اور سائنٹفک ایجادات نے یورپ کے ہاتھوں فروغ پایا اور عام بازاروں پر اس کی چمک دمک کا سایہ پڑنے لگا تو مسلم مضامین اور اسلامی تصانیف اسی کی اشاعت میں سرگرم ہیں کہ اب اسلام اور مسلمانوں کی ترقی کا راز صرف سائنس اور سائنٹفک اختراعات میں منحصر ہے جب تک نصابِ مدارس میں سائنس نہ داخل ہو جائے جب تک اس کے تجربات مدارس کی چہار دیواریوں میں نہ ہونے لگیں، نہ قومی دماغ روشن ہو سکتے ہیں نہ قوم معراجِ ترقی پر ہی پہنچ سکتی ہے، یہاں تک کہ اسی سابق وطیرہ کے موافق یہ تمام تمدنی ایجادات بھی منشاءِ خداوندی قرار پائیں اور قرآنی تعلیمات کا نچوڑ ہو گئیں اور آج علماء اس لئے تاریک خیال، تنگ دل اور ناکارہ ہیں کہ وہ بھی اس مادی انہماک و تعیش کو کیوں پسند نہیں کرتے؟ اور عوام کو اس کی ترغیب و تحریص دے کر اس مدار علیہ ترقی کی شاہراہ پر انھیں آگے کیوں نہیں بڑھاتے؟

بہر حال قوم کا یہ طرزِ عمل بھی پرانا ہے اور علماء کا یہ جمود بھی قدیم ہے، نہ قوم کا دامِ فرنگ کے نئے سے نئے حلقوں میں الجھ جانا نیا ہے اور نہ علماء پر اس الجھاؤ سے باز رکھنے کی وجہ سے الزامِ تنگ خیالی اور ان کے ساتھ طرزِ تمسخر ہی نیا ہے۔ اس لئے طعنہ ہائے دلخراش پر حسبِ عادت صبر کرتے ہوئے یہ کہے بغیر نہ رہا جائے گا کہ قوم کے یہ تمام مزعومہ اسبابِ ترقی خواہ تعلیم جدید ہو یا فیشنوں کی رنگارنگی، سودی لین دین ہو یا نسوانی آزادی، سائنسی تجربات ہوں یا تمدنی ایجادات، کتنی ہی خوشنما الفاظ کی قبا پہن کر آئیں، یہ علماء تنگ خیال کہلائے جائیں یا تنگ نظر انہوں نے ہمیشہ قوم کی اس طعنہ زنی اور یورپین ترقیات کی ہمنوائی کو کبھی قوم کے علم و بصیرت یا ذکاؤ کا حصہ کا نتیجہ نہیں سمجھا بلکہ دماغی مرعوبیت، ذہنی غلامی اور کورانہ تقلید کا اثر خیال کیا ہے۔

پس اگر آج بھی وہ اس طرزِ سابق کے مطابق سائنٹفک ایجادات کو عین منشاءِ خداوندی اور قرآنی مطلوب ٹھہراویں تو ہم ایک لمحہ کے لئے بھی نہیں سمجھ سکتے کہ انہوں نے سمجھ کر ایسا کہا ہے یا قرآن سے اخذ کر کے کچھ پیش کیا ہے۔ بلکہ وہی یورپ کی ہوا جب کہ بے بصر دماغوں میں گھس کر

باہر نکلی تو اس کی گونج سے یہ کچھ نغمے پیدا ہو گئے جو ہندوستان کی فضا میں بطور صدائے بازگشت چکر کھانے لگے، ورنہ یہ لوگ ذرا اپنے ضمیر کی طرف جھک کر سوچیں کہ آیا فی الحقیقت انھوں نے خالی الذہن رہتے ہوئے محض قرآن پڑھ کر ہی موجودہ سائنس کا نظریہ دلوں میں جمایا ہے یا ایک جھے ہوئے خیال کو لے کر بضرورت اس میں قرآن کو بھی ہمنوا بنانے کی کوشش کی گئی ہے؟ آیا انھوں نے قرآن میں سے کوئی چیز نکالی ہے یا اس میں اپنی کوئی چیز ڈالی ہے؟

خیر اسے ضمیر اور دیانت کے فیصلہ پر چھوڑ کر استدلالی رنگ میں اسی پر غور کر لیجئے کہ آیا تمدنِ جدید کی یہ نئی نئی اختراعات، گیس و برق کی کرشمہ سازیاں اور اسٹیم و پٹرول کے مولید، آیا فی الحقیقت یہ وہی تسخیر کائنات ہے جو منشاءِ قرآنی اور اس کا ایک مستقل موضوعِ بحث یعنی عین منشاءِ خداوندی ہے؟ اس پر غور کرنے کے لئے یہ سوال پیش نظر رکھنا چاہئے کہ یہ مشینری تمدن اور ایجادات کا ارتقا آیا تشریحی طور پر منشاءِ خداوندی ہے یا تکنیکی طور پر؟ ظاہر ہے کہ اگر یہ تمدنی ایجادات شرعی طور پر منشاءِ الہی کے مطابق ہیں جس کے یہ معنی ہیں کہ ان چیزوں کا کرنا اور پھیلانا شرعاً مطلوب ہے، تو سب جانتے ہیں کہ اوامر کے امتثال و تعمیل کا بہترین اور بے مثال دور عہدِ نبوی اور قرنِ صحابہ ہے کہ اس امتثال و طاعت ہی کی بدولت لسانِ شریعت پر اس کا لقب خیر القرون پایا۔

پس اگر یہ مشینری ایجادات مامور بہ ہوتیں تو خیر القرون میں اسٹیجی اور برقی مشینری کی وسعت بلاشبہ اس درجہ پر ہوتی کہ عالم میں نہ اس سے پہلے اس کی نظیر ملتی نہ بعد میں، اور بھی کچھ نہیں تو جہاں اللہ کے رسول نے تمام مشروع اخلاق و اعمال کے عملی نمونے قائم فرمائے تھے وہیں اگر حضرت صاحبِ اُسوۃ حسنہ صلی اللہ علیہ وسلم کم از کم ایک انجن یا ایک دخانی جہاز یا ایک سینما کی مشینری جس سے مصور تبلیغ ہو سکتی، یا ٹیلی فون جس سے دینی احکام جلد سے جلد دور دور تک پھیلانے جاسکتے، یا سب کچھ چھوڑ کر صرف لاؤڈ اسپیکر اور ریڈیو جس کے ذریعہ اس رسولِ عالمین کے خطبات ہی کم از کم سارا عالم بیک وقت سن سکتا، اپنے دستِ مبارک سے ایجاد فرما کر امت کے لئے ایک نمونہ عمل قائم فرما دیتے، تو کم از کم تنگ دل علماء پر حجت تو قائم ہو سکتی اور انھیں بلا تکلف ہر سخت سے سخت خطاب اور سزا کا مستحق ٹھہرایا جاسکتا۔

لیکن وہاں تو صحابہ اور اُلٹے اس فکر میں لگ گئے کہ اس دور کی وہ عظیم الشان متمدن سلطنتوں فارس و روم کے تمدنی تکلفات مٹا کر انھیں بھی اپنے ہی جیسا بدوی بنالیں بلکہ عملاً ایسا ہی کر دکھایا۔ صحابہ کی تاریخ اٹھا کر دیکھو تو تمدن کی بذات، معاشرت کی سادگی، رہائش کی بے تکلفی اور تقلیل اسباب وغیرہ اس حد تک نظر آئے گی کہ اگر ان سادہ حضرات کا گروہ اس متمدن اور چمکیلی دنیا میں کہیں آنکے تو بقول امام اوزاعیؒ ”وہ ہمیں کافر بتلائے اور ہم اسے مجنون کہیں“۔

بہر حال جب کہ اسلام کے اس مبارک دور میں اس رنگین تمدن یا مادی عیاشی کا کوئی عملی خاکہ دستیاب نہیں ہوتا تو ہم بھی اس سے کلیۃً معذور ہیں کہ اس تمدنی تعمق کو منشاءِ خداوندی یا قرآنی مقصود باور کریں۔ یہیں سے یہ بھی واضح ہو جاتا ہے کہ ان سائنٹفک ایجادات کا فقدان مسلمانوں کے لئے کسی طرح تنزل کا باعث ہی نہیں ہو سکتا کیوں کہ اگر سائنس کا فقدان باعثِ تنزل ہے تو یقیناً سائنس کا وجدان باعثِ ترقی ہوگا اور اس کا لازمی نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ مسلمانوں کا دورِ ترقی ہی وہ ہو جس میں سائنٹفک ایجادات کی کثرت ہو۔ اس سے نہ صرف یہی ثابت ہوتا ہے کہ مسلمانوں نے آج تک کسی دور میں بھی کوئی نمایاں ترقی نہیں کی (کیوں کہ اس رنگ کے ساتھ اور اتنی افراط کے ساتھ ایسی ایجادات ان کے ہاتھوں کسی دور میں بھی وجود پذیر نہیں ہوئیں) بلکہ یہ بھی لازم آتا ہے کہ خصوصیت کے ساتھ قرنِ اول مسلمانوں کے لئے حد درجہ پستی اور تنزل کا زمانہ تھا، کیوں کہ اس میں یہ تمدنی جدت آرائیاں تو کیا ہوتیں دوسروں کے تمدنی تکلفات کو بھی اور الٹا مٹا دیا گیا ہے۔

ظاہر ہے کہ جس معیار کی رو سے اسلام کا خیر القرون جو مذہب و سیاست دونوں ہی کی رو سے خیر القرون تھا، شر القرون ٹھہر جائے، وہ یقیناً اسلامی معیار ہرگز نہیں کہلایا جاسکتا۔ پس سائنس کوئی ایسا معیار نہیں پاسکتی کہ جس کے ذریعہ اسلامی قرون یا اسلامی امت کے ترقی و تنزل کو جانچا جائے، چہ جائیکہ وہ اسلامی حیثیت سے کسی درجہ میں اہم بھی ہو۔ پس سائنس اور اس کی ترقی نہ اسلامی موضوع کی ترقی ہے اور نہ اس کے فقدان سے مسلمانوں میں کوئی ادنیٰ تنزل راہ پاسکتا ہے۔ وہ دوسرے اسباب ہیں جن کی بنا پر مسلمان قعرِ مذلت میں گرتے جا رہے ہیں جن کی تفصیل اس کتاب کا موضوع نہیں ہے۔

بہر حال جب یہ طبعیاتی کارنامے تشریحی طور پر مطلوب نہ ٹھہرے تو پھر یہی کہا جاسکتا ہے کہ وہ تکوینی طور پر منشاءِ الہی اور مرضیِ خداوندی ہیں، مگر اس سے ہمارے دعویٰ پر کوئی اثر نہیں پڑ سکتا کیوں کہ تکویناً کسی شے کے مطلوب ہونے سے شرعاً بھی اس کا مطلوب ٹھہر جانا ضروری نہیں۔ ہو سکتا ہے کہ کوئی چیز شرعاً ناپسند ہو اور تکویناً پسندیدہ ہو۔ کفر کا وجود شرعاً ناپسند ہے اور تکویناً مرضی ہے۔ پس یہ بھی ہو سکتا ہے کہ یہ سارا ایجادِ کارخانہ اور سائنسی نظام شرعی طور پر تو مٹانے کے قابل ہو، لیکن تکوینی طور پر اور اللہ کے افعال و تخلیق کے اعتبار سے عین منشاءِ خداوندی ہو، جس کے ہم مکلف نہیں۔ کیوں کہ ہم خدا کے اقوال کے مکلف ہیں، اس کے افعال کے مکلف نہیں۔ اس کی جانب سے ہمیں شرعاً جو ارشاد ہوگا اس کی تعمیل ہم پر فرض ہوگی، لیکن جو کام تکویناً اس کی قدرت سے ظاہر ہوں گے ان کی تعمیل کا خطاب ہماری طرف متوجہ نہ ہوگا۔

لیکن اگر یہ کہا جائے کہ بہر حال سائنس کی ان ترقیات ہی سے دین کے کس قدر دقیق مقاصد حل ہو گئے اور اس کی حسی مثالوں سے اسلام کے معنوی حقائق کس قدر نمایاں ہوئیں، اس لئے سائنٹفک ایجادات بہر حال تائیدِ دین کا ذریعہ بن کر بھی کیوں مطلوب نہیں ٹھہرتیں؟ تو میں عرض کروں گا کہ اگر کسی فاجر کے فجور سے اتفاقاً دین کی تائید ہو جائے تو ہرگز اس کے فجور کا مستحسن یا مطلوب ہونا لازم نہیں آتا۔ اگر کفار کے کفر و عناد اور مقابلوں سے دین اسلام کی برہانی قوت کھل جائے تو ان کے کفر کا مستحسن یا مقصود ہونا کسی حال میں باور نہیں کیا جاسکتا۔

پس اگر نصرانی تمدن کی ان سائنسی ایجادات سے بھی اتفاقاً دین اسلام کی معنوی حقائق کی تائید ہو گئی تو اس سے تصویری نظام کا مطلوب شرعی ہونا آخر کس طرح باور کر لیا جائے گا؟ رہا یہ کہ آج ضروریاتِ زندگی پر سائنس کا قبضہ ہو چکا ہے اس لئے سائنٹفک وسائل سے بے اعتنائی برتنا موت کے مرادف ہے، سو جہاں تک نفسِ تمدن اور اس کی مقصدی ضروریات کا تعلق ہے اس سے نہ پہلے کسی نے انکار کیا ہے نہ آج کر سکتا ہے۔ ضروریاتِ زمانہ میں ترقی اور ایک حد تک جمال پسندی خود انسانی فطرت کا تقاضہ ہے جس سے انحراف نہیں کیا جاسکتا، اور اگر اس حد تک سائنس و تمدن دین کی مدد کرے تو ہم کو اس کا شکر گزار ہونا چاہئے، لیکن جہاں تک سائنس کے تخریبی کارناموں کا تعلق ہے

خواہ وہ تخریبِ اخلاق کا سبب ہو جیسے سینما، تھیٹر اور دوسرے آلاتِ لہو و لعب یا تخریبِ نفوس کا ذریعہ ہوں جیسے مہلک ایجادات، یا تخریبِ عزت و آبرو کا وسیلہ ہوں جیسے آلاتِ فحش و غیرہ، سوا اس حد تک خود سائنس ہی کے ضروری ہونے کی کوئی معقول اور مستحکم وجہ نہیں ہے چہ جائیکہ سائنس کی پیداوار پر مقام حاصل کر لیا جائے جسے عقل و تجربہ اور خود موجودوں کی آج کی ذہنیت باہمی اتفاق کے ساتھ رد کر رہے ہیں، جب کہ سابقہ حوالہ جات سے یہ واضح ہو چکا ہے کہ سائنس کی ان ہی موشگافیوں اور ان وسائلِ تمدن ہی نے دنیا کی زندگی کو غیر مطمئن بنا کر طرح طرح کے خطروں میں مبتلا کیا ہے جس کا رونا خود موجود ہی رو رہے ہیں تو پھر آج کونسا دانش مند ہوگا جو ان مہلکاتِ زندگی کو ضروریاتِ زندگی سے تعبیر کرنے کی جرأت کرے گا؟ ان تمام سائنسی آلات اور موجودہ وسائلِ تمدن کا حاصل بجز دائمی حسرت و کلفت کے اور کیا نکلتا ہے جیسا کہ تفصیل سے واضح ہو چکا ہے۔ پھر بھی ان مہلکاتِ زندگی کو ضروریاتِ زندگی کہہ کر ان کی ترویج پر زور دینا ہمارے نزدیک بجز اس کے کہ عقل اور تجربہ کے ماتم سے اُسے تعبیر کیا جائے اور کیا کہا جاسکتا ہے۔

یہ ایجاداتی تمدن ہرگز مدارِ زندگی نہیں

غور کرو کہ ضرورت کے معنی ”مالا بدمنہ“ یعنی ناگزیر کے ہیں۔ جس کے بغیر چارہ کار نہ ہو، یا بقاءِ زندگی اس پر موقوف ہو، یا دفعِ مضرت اس کے بغیر ناممکن ہو یا فی الجملہ راحت اس کے سوا کسی چیز سے میسر نہ آسکتی ہو۔ بلاشبہ ایسی چیزیں اختیار کرنے پر ہر ایک انسان مجبور ہوگا خواہ وہ یورپ کا باشندہ ہو یا ایشیاء کا، مشرقی ہو یا مغربی۔ لیکن آج کے سائنٹفک وسائل ہرگز اس درجہ کے نہیں کہ دنیا کے سارے انسان اُن کے اختیار کرنے پر مجبور سمجھے جائیں۔ آج یہ وسائلِ تعیش جس قدر یورپ کو حاصل ہیں ایشیاء کو ہرگز حاصل نہیں ہیں، پھر ایشیاء میں شہریوں کو جتنے حاصل ہیں وہ قصابات و دیہات کو میسر نہیں، سوال یہ ہے کہ ان وسائل کے فقدان سے ایشیائی یا قصبائی یا دیہاتی زندگی آخر کونسے خطرات کا شکار ثابت ہو رہی ہے؟ بلکہ اگر غور کیا جائے تو شاید خالص امن و سکون کی بشارت بدویت و دیہات ہی کی زندگی میں نظر آئے گی جہاں نہ برق ہے نہ ایٹم۔

اگر یہ سامانِ ضروریاتِ زندگی میں سے ہوتے تو دیہات و قصبات تو فنا کے کنارے آ لگتے، لیکن جب کہ ایسا نہیں ہے بلکہ کچھ مطمئن زندگی ہے تو وہیں کی ہے جہاں فطری سادگی ابھی تک ان سامانوں سے کچی نہیں گئی، تو پھر کیا وجہ ہے کہ ان نام نہاد ”ضروریاتِ زندگی“ کو ”فضولیاتِ زندگی“ کا لقب نہ دیا جائے؟ اور کیا انہی فضولیات کے نہ ہونے سے دینی مدارس کا نصاب ناقص اور تعلیم نئی ہے، اور یہی چیزیں ہیں جن کو مقصود نہ ٹھہرانے میں علماء قابلِ سرزنش اور لائقِ دارو گیر ہیں؟

سائنٹفک ایجادات مدارِ حکومت بھی نہیں

رہا یہ سوال کہ آج سائنسی وسائل ہی کے فقدان سے مسلمان غلامی کی قید و بند میں جکڑے ہوئے ہیں اور انہی وسائل کے ہاتھ میں ہونے سے یورپ فاتح کی صورت میں ان پر مسلط ہے۔ اس کے ہاتھ میں توپیں ہیں، ڈریڈناٹ ہیں، ہوائی جہاز ہیں اور تمام تہذیبی وسائل کی مشینیں اس کے قبضہ میں ہیں۔ ادھر مسلمان ان سب سامانوں سے محروم ہیں۔ اگر ایک جنگی جہازوں کا بیڑہ ساحل پر آکھڑا ہو تو اس کے پاس کوئی اپنا بیڑہ نہیں، جو مدافعت کر سکے۔ اگر ان کے شہروں پر کوئی ہوائی بیڑہ بمباری کرنے لگے تو وہ بجز ہلاک ہو جانے کے اور کسی چیز پر قدرت نہیں رکھتے۔ اس لئے لامحالہ وہ غلام ہیں اور سائنس کا ر یورپ فاتح اور حاکم ہے۔ پھر کیا اب بھی ضروری نہیں ہے کہ مسلمان اس فن پر قابو پانے کی سعی کریں؟ لیکن میں کہتا ہوں کہ مسلمانوں یا ہندوستانیوں کی غلامی ان وسائل سے محرومی کی بنا پر نہیں بلکہ اپنے فضائل سے محرومی کی بنا پر ہے۔ (۱)

(۱) آج جب کہ اس ۱۳۵۶ھ کی لکھی ہوئی کتاب پر ۱۳۷۸ھ میں پورے بائیس برس کے بعد نئے ایڈیشن کے لئے نظر ثانی کی جا رہی ہے اور ہندوستان آزاد ہو چکا ہے، جس کی آزادی پر گیارہ سال گزر چکے ہیں، انہی نہتے ہندوستانیوں نے جن کے ہاتھ میں ۱۹۴۷ء میں نہ توپیں تھیں نہ گنیں، نہ بم تھے نہ گیس، نہ سائنس کی برکات تھیں، نہ کیمسٹری کی تجربہ گاہیں اور ان کی پیداوار، ۱۵ اگست ۱۹۴۷ء کو ایک ایسی عظیم حکمرانی کو بلا ہتھیار کے شکست دے کر اس سے اپنا ملک خالی کر لیا جس کے ہاتھ میں سائنس کے یہ تمام خزانے اور وسائل بھرپور طریق پر موجود تھے۔

کس طرح؟ مادی وسائل سے نہیں بلکہ علم و شعور کے ساتھ اتحادِ باہمی سے۔ پھر اتحاد کے ساتھ ایک مضبوط اور مشترک نصب العین سے اور نصب العین کے ساتھ اپنے جذبہٴ ایثار و قربانی سے۔ بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر

مسلمانوں کے اقتصادی تنزل کے اسباب

ہماری اقتصادی تباہی اور بے اعتدالیاں اور اخلاق و شعور کی طاقت سے محرومیاں اس کا اصلی سبب ہیں نہ کہ یورپ کے یہ جدید وسائل کا فقدان، ورنہ یورپ نے آخر ان جدید وسائل پر کس طرح فتح پائی؟ ہمارا اسرافِ بیجا، ہماری نا اتفاقی، ہماری بد معاملگی، ہماری بے انصافی، ہمارا ظلم و جور، ہماری بے حمیت، ہماری بے فکری و بے غیرتی اور ہماری جہالت فی الحقیقت ہماری غلامی کا سبب بنی ہوئی ہے، جس نے قوت و شوکت کو ہم سے جدا کیا اور اسی قوت کو یورپ نے اُچک کر ان وسائل پر فتح پالی۔ پس ہماری محرومی یورپ کے ان جدید وسائل سے نہیں آئی بلکہ یہ وسائل ہماری محرومی کے سبب سے دنیا میں پیدا ہوئے ہیں۔ نہ ہم میں اخلاقی اور مالی اسراف آتا نہ غیروں کے ہاتھ مضبوط ہوتے۔ اگر ہمارا لباس موٹا جھوٹا اور مقامی ساخت کا ہو، کھانا سادہ ہو، رہائش نازک انداموں کی سی نہ

گذشتہ صفحہ کا بقیہ حاشیہ..... پھر اتحاد کے ساتھ ایک مضبوط اور مشترک نصب العین سے اور نصب العین کے ساتھ اپنے جذبہٴ ایثار و قربانی سے۔ اس سے اندازہ ہو سکتا ہے اور اندازہ ہی نہیں مشاہدہ اور تجربہ ہے کہ مادی سائنس سے زیادہ قوی، زیادہ مستحکم اور اس سے زیادہ مضبوط اخلاقی سائنس ہے، اگر مادی آلات و وسائل سے ایک ملک کو فتح کرنے میں مہینے نہیں برسہا برس لگتے ہیں، کروڑوں نفوس ضائع ہوتے ہیں، اربوں کا مال تباہ ہوتا ہے اور پھر بھی فتح یقینی نہیں ہوتی، اور اگر ہو بھی جاتی ہے تو اس تباہی و بربادی کے بعد فاتح مثل شکست خوردہ کے اور شکست خوردہ مثل مردہ کے ہوتا ہے، جیسا کہ ماضی قریب کی عظیم الشان ماڈی جنگوں کے دور میں ہم اس بات کا مشاہدہ کر چکے ہیں، اور انہی اوراق میں سابقہ صفحات پر اس کے کچھ اعداد و شمار عرض بھی کیے جا چکے ہیں، لیکن ہندوستان نے مادی کے بجائے اخلاقی وسائل سے ملک کو فتح کرنے کا منصوبہ باندھا تو دن کی روشنی میں نہیں، شب کی تاریکی میں ایک پوری کی پوری عظیم الشان سلطنت کو پلٹ کر رکھ دیا۔

کیا اس سے یہ واضح نہیں ہو جاتا کہ مادی وسائل میں وہ طاقت نہیں ہے جو اخلاقی وسائل میں ہے؟ اس مشاہدہ اور تجربہ کے بعد کیا یہ کہنا حق بجانب نہ ہوگا کہ ملکوں کی غلامی ان وسائل سے محرومی کی بنا پر نہیں بلکہ اخلاقی فضائل سے محرومی کی بنا پر ہے۔ بایں صورت ان مادی مہلکات کو ضروریاتِ زندگی باور کرانا سوائے اس کے کہ دینی مرعوبیت اور دینی غلامی کے سبب ہو کسی صحیح بناء پر مبنی نہیں کہلایا جاسکتا۔ اس لئے ہم پورے سینہ کی ٹھنڈک کے ساتھ یہ کہنے میں حق بجانب ہوں گے۔ منہ

ہو، تکلفات قیصر و کسریٰ کے سے نہ ہوں، آرائش و زیبائش عورتوں کی سی نہ ہو، کفایت شعاری ہو، سادگی اور بے تکلفی ہو، خشونت عیش ہو اور علم و عمل اسلاف کے نمونہ کا ہو تو اس کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ دولت کا بیرونی نکاس بند ہو جائے، اور اس کا ثمرہ یورپین کارخانہ داروں کے حق میں (جو ضروریات نہیں بلکہ فضولیات کے ذریعہ ہندوستان کی دولت سمیٹ رہے ہیں) بصورتِ ناداری نکلے گا جس سے کارخانوں کا سست پڑ جانا اور ان کے دمِ خم کا ڈھیلا ہو جانا ایک قدرتی امر ہے۔

پس بجائے اس کے کہ ہم یورپ کی طرح سائنٹفک ایجادات کے کارخانے کھول کر ان سے سائنسی ٹکریں اور فضولیاتِ زندگی کو خود بھی باقاعدہ رائج کر کے برے نتائج تک پہنچیں کیوں نہ اپنے کو ان فضول سامانوں سے بچا کر خود ان ہی کے ہتھیاروں کو کند اور بیکار کرنے کی سعی کریں، جس سے یورپ بھی اس غیر طبعی مصیبت سے نجات پا جائے جسے وہ خود بھی رو رہا ہے، اور ہم بھی اس کی جوع الارض سے بچ سکیں۔

یہ صحیح ہے کہ یورپ نے ریلیں اور دخانی جہاز بنا کر تجارت کو اپنے ہاتھوں میں لے لیا ہے، لیکن کیا یورپ نے اس پر بھی ہمیں مجبور کیا ہے کہ ہم اپنی زندگی ان تعمیری سامانوں کے علاوہ اس کے سارے ہی تخریبی اور ہلاکت آفریں سامانوں پر ڈال دیں اور یہ فرض کر لیں کہ اب زندگی ان مہلک سامانوں کے بغیر محال اور موت ہے؟ ایسی غیر طبعی چیزوں کو ضروریات فرض کر لینا خود ایک غیر طبعی اقدام ہے۔ اگر ہمارا منصوبہ ہی لڑنے کے بجائے صلح کل کا ہو جائے، باہمی بے اعتمادی کے بجائے اعتمادِ باہمی بن جائے، بداندیشیوں کے بجائے خیر خواہی اور ایثار و ہمدردی ہو جائے تو یہ مہلک آلات خود بخود کند اور بے اثر ہو کر رہ جاتے ہیں چہ جائیکہ انھیں ڈھالنے کے لئے جدید فیکٹریوں کی ضرورت پیش آئے۔ اس لئے زندگی اور امن کی تلاش اپنے دلوں میں کرنی چاہئے نہ کہ اسلحہ خانوں میں۔

اندریں صورت وہ سائنس مدارِ زندگی کیسے قرار پاسکتی ہے جو زندگی کا امن قائم کرنے میں ایک بار نہیں ہمیشہ ناکام ثابت ہوئی ہے۔ ہاں مدارِ زندگی اور معیارِ زندگی وہ اخلاق و شعور ہو سکتے ہیں جو ہمیشہ دنیا میں امن و سکون قائم کرنے میں کامیاب ہوتے ہیں اور جب بھی امن قائم ہوا ہے اخلاقیات ہی سے قائم ہوا ہے نہ کہ سائنسیات سے۔

بہر حال ضرورتِ سائنس کی یہ پیش کردہ وجہ کسی طرح بھی اثباتِ مدعا کے لئے کافی نہیں ہیں کہ مدعا نگاروں کی محض نیک نیتی کو سامنے رکھ کر انھیں قبول کیا جاسکے۔ واقعات و تجربات انھیں کلیۃً رد کر رہے ہیں۔ پس کوئی وجہ نہیں کہ اس سائنسی ترقی کو مقاصدِ زندگی میں سے شمار کیا جائے، جس پر زندگی یا اس کا ارتقاء موقوف ہو، بلکہ ہم تو واضح طریق پر دکھلا چکے ہیں کہ یہ مادی وسائل اپنے نتائجِ بد کے لحاظ سے انسانی زندگی کے لئے عار اور موجبِ شرم ہیں جن کا مٹایا جانا زندگی کے مقاصد میں سے ہونا چاہئے۔

حیرت ہے کہ اس تصویری ترقی اور صورتِ آرائی کو سامنے رکھ کر کس طرح امتِ مسلمہ کی حقیقی ترقی پر نکتہ چینی کی جاتی ہے، مذہب و اہل مذہب ان وسائل کے فقدان یا ان کی تعلیم و ترویج سے یکسو رہنے کے سبب کیوں کرتنگ خیال قرار دے دیئے جاتے ہیں اور کیوں کر ان کو ایسی رائے دی جاتی ہے کہ جس پر عمل کرنے کی بدولت آج خود مغرب کی عظیم الشان آبادی بھی اپنے اقرار اور اعتراف سے تباہی کے کنارے لگتی جا رہی ہے۔

مسلمانوں کے لئے مقامِ غیرت و عبرت

کیا آج دنیائے اسلام کے لئے ان کے اسلاف کا نقشِ قدم اور نمونہٗ عمل کافی نہیں رہا جو ان کی زندگی کے شعبے میں غیروں کے قدموں میں لڑھکتے پھر رہے ہیں؟ صدیق و فاروق، عثمان و حیدر، ابو عبیدہ اور ابن عوف، ابن عمر اور ابن عباس کے اسوے کیا وقتی اور مقامی تھے کہ آج ان کو یورپ کی تمدنی دھول میں دفن کر دیا جائے؟ اور وہ بھی اس قوم کا اسوہٗ عمل اختیار کرنے کے لئے جو خود بھی اپنے نمونہٗ عمل سے تنگ آ کر خود کشی کے سوا کوئی چارہ نہ دیکھتی ہو؟ اور کیا آج فلاح و بہبود ان نمونہ ہائے اسلاف میں باقی نہیں رہی کہ ہم نمونہ ہائے اغیار پر مجبور ہوں؟

کس قدر حیرت اور موجبِ حسرت ہے کہ آج غیر اقوام اور ان میں بھی وہ مشرک قومی جو علم شرائع اور کتبِ سماویہ سے کلیۃً خالی اور بے بہرہ ہیں، ان اسلافِ کرام کے اسووں کی پیروی اپنے لئے فلاح تصور کریں اور خود مسلمان جن کو قدرت نے ان اسووں کی میراث کا حقیقی وارث بنایا تھا،

ان سے بیگانہ بنیں اور منکر اقوام کے نمونوں میں اپنی فلاح تکمیں، یہ کچھ کم عبرتناک بات ہے کہ مسٹر گاندھی کانگریسی وزراء کو سادگی و تواضع اور لامتیازی کی نصیحت کرتے ہوئے کہتے ہیں:

”کیا تم کو تاریخ عالم کی ان درخشاں شخصیتوں کی زندگیاں یاد نہیں جن کو دنیا ابو بکر صدیق اور عمر فاروق کے نام سے جانتی ہے۔ دنیا بھر کی دولت ان کے قدموں میں پڑی تھی مگر ان کے استغناء اور بے نیازی میں کوئی فرق نہ آیا۔ کل دنیا کی تاریخ ٹٹول جاؤ مگر تمہیں صدیق و فاروق جیسی تابناک ہستیاں مشکل سے نظر آئیں گی، عمر کے پاس دولت کے جزائر تھے، مگر انھوں نے آخر وقت تک اپنے رفقاء کو اس بات کی اجازت نہ دی کہ روم و شام کی سرسبز وادیوں میں پہنچ کر اپنا موٹا جھوٹا لباس اتار ڈالیں اور اس کے بجائے قائم و سنجاب زیب تن کریں، کانگریسی وزراء کو بھی اسی نمونہ پر عامل ہونا چاہئے۔“ (اخبار مدینہ: بجنور ۵ جولائی ۱۹۳۷ء)

کیا تعاکس فہم ہے کہ گاندھی جی قوم کو ساری دنیا کے نمونوں سے ہٹا کر اسوہ صحابہ کی طرف لانا چاہیں اور مسلمان اپنی تحریروں اور تصنیفوں میں پیروان صحابہ کو ان کے سادہ نمونوں سے ہٹا کر دنیا کے ان تنم خیز اور مہلک نمونوں میں پھنسانے بلکہ دھنس جانے کا مشورہ دیں جن کا عبرتناک حشر روز بروز آنکھوں کے سامنے آرہا ہو۔ ع بہ ہیں تفاوت رہ از کجا است تا بہ کجا

سچ فرمایا تھا مسند آرائے حجاز حضرت اعلم الاولین والآخرین صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ امت میں پہلے عمل اٹھے گا پھر فہم۔ ارشاد نبوی ہے:

کیف بکم إذا فسق فتيانکم وطغى نساء کم؟ قالوا وإن ذلك لکائن
یا رسول اللہ؟ قال نعم وأشد. کیف بکم إذا لم تأمروا بالمعروف ولم تنهوا
عن المنکر. قالوا وإن ذلك لکائن یا رسول اللہ؟ قال نعم إذا أمرتم بالمنکر
ونہیتم عن المعروف الخ.

وفی رواية کیف بکم إذا رأیتم المعروف منکرا والمنکر معروفاً.

تمہارا کیا حال ہوگا جب تمہارے نوجوان بے حکمی کریں گے اور تمہاری عورتیں آزاد ہو جائیں گی (یعنی عمل الٹا ہو جائے گا کہ تقویٰ کی بجائے فسق و فجور ہونے لگے گا)۔ سب نے حیرت سے عرض کیا کہ اے اللہ کے رسول! کیا ایسا وقت بھی آنا ہے؟ فرمایا ہاں بلکہ اس سے بھی سخت۔ تمہارا اس وقت کیا حال ہوگا جب تم اچھی باتیں بتلانا چھوڑ دو گے اور بری باتوں سے روکنا ترک کر دو گے؟ حیرت سے سب نے عرض کیا کہ

کیا یہ بھی ہونا ہے؟ فرمایا ہاں بلکہ اس سے بھی سخت۔ اس وقت تمہارا کیا حال ہوگا جب تم بری باتیں تو بتلانے لگو گے اور بھلائی سے روکو گے۔ الخ (یہ فہم کا الٹ جانا ہے کہ بھلائی برائی نظر آنے لگے اور برائی بھلائی معلوم ہو)۔

اور ایک روایت میں ہے کہ اس وقت تمہارا کیا حال ہوگا جب تم اچھی باتوں کو بری اور بری باتوں کو اچھی جاننے لگو گے۔ (یعنی فہم ہی الٹ جائے گا) اعاذنا اللہ منہ۔

بہر حال ان سائنسی ایجادات کے متعلق ہم نے جو کچھ بھی حوالہ جات یورپین مدبروں کے اقرار و اعتراف کے پیش کیے ہیں اور ساتھ ہی اسلامی حقائق سے جو کچھ موجودہ تمدنی ترقیات پر روشنی ڈالی ہے اس کو پیش نظر رکھ کر ضرورت سائنس کے یہ مذکورہ دلائل بے حد کمزور اور بے معنی ثابت ہوتے ہیں اور جس طرح اپنوں کے لئے قابل تسلیم نہیں اسی طرح غیروں کے نزدیک بھی وہ معقولیت نہیں رکھتے۔ اس لئے ہمارا نظریہ اب بھی وہی ہے کہ مسلمان تو بجائے خود رہے اگر عیسائیوں نے بھی قرآنی عہد میں خود قرآن کے فطری اور ہمہ گیری اصول سے روشنی حاصل کی اور پھر اس روشن ذہنیت کے ماتحت روحانیت سے کنارہ کش ہو کر مادی ترقی اور سائنسی مویشگافیاں بھی کیں تو بلاشبہ انھوں نے یہی کیا کہ روح کو جدا کر کے محض بدنی لاشوں پر آگرے، جس کا نتیجہ یہی نکلتا تھا کہ روح اگر پہلے سے نہ رہی تھی تو جسم بلا روح بعد چندے ختم ہو گیا اور اس بے روح جسد کے سڑنے اور بھسنے سے جو سڑاند اور بدبو ان کے دماغوں میں پہنچی اور پہنچ کر رچ گئی اس نے انسانوں جیسی لطیف المزاج مخلوق کو ایک ایسا کثیف اور مرضیلا جانور بنا دیا جس کی کوئی ظاہری اور باطنی کل سیدھی ہی نہ ہو۔

لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ۝ ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ ۝ إِلَّا
الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ .

ہم نے انسان کو بہت خوبصورت سانچے میں ڈھالا، پھر ہم نے اس کو پستی کی حالت والوں سے بھی پست تر کر دیا بجز ان کے جو لوگ ایمان لائے اور جنھوں نے اچھے کام کیے۔

اسلام کے روحانی اور اخلاقی نظام کے برکات

ہاں! مسلمانوں نے اسی قرآنی روشنی کو مادیات سے مستغنی ہو کر روحانی خزانہ ڈھونڈنے کے

لئے استعمال کیا تو نتیجہ یہ ہوا کہ وہ روحانی برکات اور مادی ثمرات دونوں سے مستفید ہوئے۔ انھوں نے قرآن کے زیر سایہ اپنے تمدن کی بنیاد اخلاقِ حسنہ، اعمالِ حسنہ، تربیتِ خلق اللہ اور نگہداشتِ دین و دیانت پر قائم کی، شعائرِ دین کو برپا کیا، صلوٰۃ، زکوٰۃ، امر بالمعروف، نہی عن المنکر کی اقامت کو اپنی تمکین و سلطنت کی اصلی غایت قرار دیا۔ ساری دنیا کو زیر نگیں کیا مگر شہوتِ رانی کے لئے نہیں بلکہ اس لئے کہ ساری دنیا پر قابو اور دسترس پا کر اس کی شہوات اور مضراںہاک سے دنیا کو بچنا سکھا دیں۔ پس انھوں نے دنیا اور اس کے لذائذ کو حاصل کیا مگر اس لئے کہ حمامِ تقویٰ کا ایندھن بنائیں اور اسے جلا کر تقویٰ کا حمام گرمائیں۔

شہوتِ دنیا مثالِ گلخن است کہ از حمامِ تقویٰ روشن است

پس جب کہ انھوں نے دین الہی کو سر پر رکھا تو دنیا پیروں میں آگری، دین کا گرانیما خزانہ سر پر رکھ کر دنیا کے مرکب پر سوار ہوئے، آخرت کی منزلیں قطع کرنی شروع کیں اور اس طرح اس شوخ گھوڑے کی منہ میں لگام دی کہ وہ اپنی سب شوخیاں بھول کر تابع فرمان ہو گیا اور اسلامی قوم کو پچھاڑ دینے کی اس میں اس وقت تک کوئی بھی طاقت نہ ہوئی جب تک مسلم قوم نے قرآن کا خزانہ اپنے سروں پر لئے رکھا، چنانچہ تاریخ کے اوراق میں اس کی حقیقت افروز داستانیں سنہرے حرفوں میں لکھی ہوئی موجود ہیں۔

اس تمام بحث کی غرض و غایت جو سائنس یا سائنٹفک آلات کے سلسلہ میں کی گئی ہے، یہ نہیں ہے کہ ان آلات کی ساخت یا ان کا استعمال ناجائز ہے یا کلیۃً ان کا سدِ باب کر دیا جانا منظورِ نظر ہے۔ نہیں! بلکہ ضرورتِ داعی ہونے پر اگر ان وسائلِ تمدن سے خدمت لی جائے اور کسی نیک مقصد کے ماتحت انھیں استعمال کیا جائے تو اس میں کوئی حرج نہیں، لیکن مقصد کے مرتبہ کے مطابق ہی ان کی ضرورت کا مرتبہ قائم ہوگا۔ پس ہو سکتا ہے کہ بعض اوقات ان کا استعمال لازمی اور واجبی بن جائے۔

اسلام کا دائرہ کسی تمدنی ایجاد کو قبول کرنے سے ہرگز تنگ نہیں، لیکن اسے مقصود سمجھنے اور اس کے ساتھ مقاصد کا سا برتاؤ کرنے اور اس کا مقاصد کی تخریب کے لئے استعمال کرنے سے یقیناً تنگ ہے۔ پس اسلامی مقاصد کے ماتحت وہ تمام ایجادات جنھیں اس کے قواعد ممنوع نہیں ٹھہراتے بلاشبہ

ضرورت کی حد تک استعمال میں لائی جاسکتی ہیں اور ظاہر ہے کہ ضرورت وہی ہے جو خود بخود پیدا ہو اور جس کے بغیر چارہ کار نہ رہے، نہ وہ کہ جس کو سوچ سوچ کر ہم خود پیدا کریں، اس لئے اسلامی نقطہ نظر سے تمدنی وسائل کا مرتبہ اس سے آگے نہیں بڑھ سکتا کہ جس حد تک ان کے استعمال سے چارہ نہ رہے، انھیں استعمال کیا جائے۔

اس لئے ہماری نکتہ چینی فی الحقیقت ان آلات و ایجادات پر نہیں بلکہ ان کو مقصودِ زندگی سمجھ لینے پر یا اس ذہنیت پر ہے جس کے ماتحت یہ وسائل و آلات مقاصد کی لائن پر لائے جا رہے تھے۔ انھیں تمدن کے سلسلہ میں بنیادی رنگ دیا جا رہا ہے، قومی ترقیات کا سنگ بنیاد باور کرایا جا رہا ہے، حتیٰ کہ آج ان کے نہ ہونے سے زندگی ناقص، ان کے نہ سیکھنے سے طلبہ نالائق اور ان کے نہ سکھانے سے معلموں کا طبقہ نکما ٹھہرا دیا گیا ہے، حالاں کہ ہم ثابت کر چکے ہیں کہ مطمئن زندگی کو تمدن کے اس غلو اور ان انتہائی وسائل سے دور کا بھی واسطہ نہیں چہ جائیکہ وہ اس پر موقوف ہو۔

ظاہر ہے کہ جو قوم ان آلات و ایجادات کو وسائلِ محض اور وہ بھی وقتی وسائل سمجھ کر مقاصد کے ماتحت استعمال کرے گی وہ نہ ان میں غلو کر سکتی ہے نہ ہمہ وقت انہی کی ہو سکتی ہے۔ اس کی نظر سب سے پہلے اپنے مقاصد پر ہوگی اور ثانیاً ان وسائل پر، اس لئے ایسی قوم کو اس قوم پر قیاس کرنا جس کی زندگی کا منتہائے نظر یہی وسائلِ تمدن قرار پا چکے ہوں اور وہ انھیں قبلہ قلب بنا چکی ہو قیاس مع الفارق کی بہت نازیبا مثال ہے۔ یہ دونوں قومیں مقاصدِ زندگی کے لحاظ سے دو متضاد جانبوں میں ہیں گو اصولِ نظام کے مشترک ہونے سے ان کاموں کی انتظامی شکل یکساں محسوس ہو رہی ہے۔

بہر حال یہ ثابت ہو گیا کہ قرآن کریم کی روشنی میں ان دونوں قوموں نے دو راستے دیکھے، ایک نے اپنی قومی تربیت کے ماتحت مادیت کا راستہ دیکھا اور ایک نے اپنی قومی تربیت کے مطابق روحانی راستہ دیکھا، بالفاظِ دیگر ایک نے مادی ہدایت پائی اور ایک نے روحانی، اور پھر ان جامع اصول کی روشنی میں ہر ایک نے اپنی اپنی لائن کی ایسی بے نظیر ترقی کی کہ دنیا کی پوری زندگی میں اس کی مثال نہیں مل سکتی۔

کمالِ ہدایت اور کمالِ ضلالت

دونوں دورہ اسلامی ہی میں ممکن ہیں

یہاں سے ایک لطیفہ اور سمجھنا چاہئے وہ یہ کہ ایسی جامع اور ہمہ گیر تعلیمات کے دور دورہ میں جسے قرآن نے لا کر پیش کیا اگر ہدایت خواہ وہ مادی ہو یا روحانی، ہمہ گیر ہو سکتی ہے تو گمراہی بھی ہمہ گیر ہی ہو سکتی ہے۔ کیوں کہ دنیا میں ہر وجودی اصل کے ساتھ اس کی عدمی ضد بھی لگی ہوئی ہے، مادیات ہوں یا روحانیاں، اضداد کے تقابل سے خالی نہیں۔ نور کے ساتھ ظلمت، دن کے ساتھ رات، سفیدی کے ساتھ سیاہی، صحت کے ساتھ مرض، صدق کے ساتھ کذب، اخلاص کے ساتھ نفاق، اسلام کے ساتھ کفر، طاعت کے ساتھ معصیت، آبادی کے ساتھ ویرانی، حیات کے ساتھ موت، رفعت کے ساتھ پستی، عزت کے ساتھ ذلت، بھلائی کے ساتھ برائی، خوبی کے ساتھ خرابی، خیر کے ساتھ شر اور خلاصہ یہ کہ ہر نعمت کے ساتھ آفت لگی ہوئی ہے۔

پس جس طرح ہر وجودی اصل کے ساتھ اس کی عدمی ضد لازم ہے اسی طرح ہر اصل کی طرف التفات کے وقت اس کی ضد کی طرف توجہ ہونا بھی لازم ہے۔ اس کا لازمی نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ جو تعلیم جس درجہ میں بھی کسی اصل اور حقیقت سے آشنا بنائے گی وہ اسی درجہ میں اس کی ضد کی طرف بھی خیالات کو ملتفت کرے گی۔ فرق اگر ہوگا تو یہ کہ اصل حقیقت کی طرف تو تحصیلی التفات ہوگا اور اس کی ضد کی طرف دفاعی۔

مثلاً اگر ایک تعلیم اخلاص کی طرف توجہ دلائے تو ناگزیر ہے کہ اس کی ضد نفاق کی طرف بھی ذہن خود بخود ملتفت ہو، مگر اخلاص کی طرف حصول کا التفات ہوگا اور نفاق کی طرف دفعیہ کا، ورنہ کوئی اخلاص بغیر نفاق کے دفعیہ کے کامل ہی نہیں ہو سکتا۔ یا مثلاً اگر کسی تعلیم کے ذریعہ ہم صدق کی طرف توجہ کریں تو کذب کے تصور سے بھی چارہ نہیں کیوں کہ کوئی صدق بغیر دفاعِ کذب کے واقعی نہیں ہو سکتا، بلکہ جس درجہ کذب کے شائبوں کو ختم کیا جاتا رہے گا اسی درجہ میں صدق میں مضبوطی آتی

رہے گی۔ پس ہر تعلیم کا قدرتی ثمرہ ہی یہ ہے کہ اس سے جس قدر گوشے ہدایت کے کھلیں اسی قدر زاویے اس کی ضد ضلالت کے بھی واشگاف ہوں۔

اب ظاہر ہے کہ اگر قلوب میں راستی اور استقامت کے ساتھ ہدایت سے مناسبت ہوگی تو وہ اس تعلیم سے اصولی حقائق کی طرف جھک کر ان کی اضداد سے بچاؤ اختیار کریں گے اور جن میں کجی اور زلیغ کے ساتھ گمراہی سے ہی لگاؤ ہوگا، وہ اسی تعلیم سے اضداد کی طرف مائل ہو کر اصل حقیقت سے دور جا پڑیں گے۔ گویا قلوب کے اس خلقی تفاوت کے سبب ہر تعلیم سے ہدایت و ضلالت یکساں پیدا ہو سکتی ہے۔ پس اگر اسلام کی تعلیم جامع تعلیماتِ عالم ہے اور ضرور ہے جیسا کہ عقلاً و نقلاً ثابت کیا جا چکا ہے تو اس نظریہ کی رو سے ناگزیر ہے کہ اس امت میں قلوب کے تفاوت سے جس درجہ کے ہدایت یافتہ ہوں اسی درجہ کے گمراہ بھی ظاہر ہوں۔ جتنے پہلو ہدایت کے کھلیں اتنے ہی گمراہی کے بھی واضح ہوں، یہی قرآن جامع ہدایت کا سبب بھی بنے اور یہی جامع گمراہیوں کا بھی:

يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا، وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقُونَ ۝

اللہ بہت سوں کو اس قرآن سے گمراہ کرتا ہے اور بہت سوں کو ہدایت دیتا ہے، گمراہ وہی ہوتے ہیں جو حکم سے باہر ہیں۔

اور حدیثِ مسلم میں ہے:

الْقُرْآنُ حِجَّةٌ لَّكَ أَوْ عَلَيْكَ.

قرآن یا تو تمہارے حق میں حجت ہے یا تمہارے خلاف پر دلیل ہے۔

پس اس امت میں اگر ہمہ گیر اور جامع تعلیمات کے سبب وہ ساری ہدایات جمع ہوں جو دنیا کی مختلف اقوام کو وقتاً فوقتاً ملتی رہی ہیں جیسا کہ فرمانِ نبوی ہے:

أَوْتِيتُ عِلْمَ الْأَوَّلِينَ وَالْآخِرِينَ .

مجھے اگلوں اور پچھلوں کے سب علوم دیئے گئے ہیں۔

اور جیسا کہ ارشادِ ربانی ہے:

فَبِهْدَاهُمُ اقْتَدِهْ .

ان انبیاء سابقین کی ہدایت و روش کی آپ بھی پیروی کریں۔

اس کی واضح دلیل ہے کہ آپ ہدایات سابقہ اور ہدایات لاحقہ کے جامع ہیں جو اس جامع امت کو عطا ہوئیں تو اسی امت میں وہ ساری گمراہیاں بھی ضرور جمع ہونی چاہئیں جو کسی کسی وقت دنیا کی مختلف امتوں کو بھٹکاتی رہی ہیں۔ ارشادِ نبوی ہے:

لَتَبْعَنَّ سُنَنَ مَنْ قَبْلَكُمْ شَبْرًا بِشَبْرٍ بَاعًا بِبَاعٍ ذِرَاعًا بِذِرَاعٍ حَتَّىٰ لَوْ دَخَلَ أَحَدٌ مِنْهُمْ حُجْرَ ضَبٍّ لَدَخَلْتُمُوهُ .

تم پچھلے گمراہوں کی ضرور پیروی کرو گے بالشت بالشت بھر، ہاتھ ہاتھ بھر، دودو ہاتھ بھر (یعنی چھوٹی بڑی ساری ہی خرافات میں) حتیٰ کہ اگر ان میں سے کوئی گوہ (ایک زہریلا جانور) کے سوراخ میں گھسا ہوگا تو تم بھی گھسو گے۔

غرض اگر اس امت کا مطیع حصہ خاتم الہدایات ہو تو ضروری ہے کہ اسی امت کا منکر حصہ خاتم الضلالت بھی ہو۔ لیکن اگر ہدایت کی حقیقت کمالِ روحانیت ہے اور گمراہی کی حقیقت فسادِ روحانیت اور اگر کمالِ روحانیت مادیات سے اعراض کیے بغیر حاصل نہیں ہو سکتا، یا فسادِ روحانیت مادیات میں غرق ہوئے بغیر نہیں آ سکتا تو یہ نتیجہ صاف نکل آتا ہے کہ قرآن کی جامع تعلیمات سے گمراہیوں کی اشاعت کا سبب یہ مادیات ہی بن سکتی ہیں جن سے روحانیت کے دائرہ میں فساد پھیلتا ہے نہ کہ خود روحانیت، اور بالفاظِ دیگر گمراہی عامہ کا واقعی ذریعہ وہی قوم بن سکتی ہے جو قرآنی تعلیمات کے ذریعہ مادیات میں منہمک ہو کر روحانی تکمیل سے بیزار ہو جائے، اور مادی اختراعات ہی اس کی ترقیوں کا انتہائی مبلغ پرواز قرار پاجائیں۔

پس انجام کار امت میں ہمہ گیر گمراہی کی ذمہ داری صرف مادیات کی غیر محدود ترقی اور اس تصویری نظام کے سرعاند نکلتی ہے جس کی کیفیت پر ہم اس عنوان سے تفصیلی روشنی ڈال چکے ہیں کہ صورت بوجہ شدتِ مناسبت کے چوں کہ ہم رنگِ حقیقت ہوتی ہے اس لئے اگر صورت کو حقیقت شناسی کا ذریعہ بنائے بغیر مستقلاً مقصود ٹھہرا لیا جائے تو وہ خود ہی حقیقت کی جگہ لے کر برنگِ حقیقت نمایاں ہونے لگتی ہے اور اس طرح ایک حقیقت ناشناس صورتوں ہی کو حقیقت سمجھ کر حقیقت سے دور جا پڑتا ہے۔ پس یہ صورت جو اپنی حقیقت کے تعارف کا ذریعہ بنتی اس حقیقت کے لئے خود ہی حجاب بن جاتی ہے اور اس طرح یہ صورت پسند اس صورت کے چند ناپائیدار منافع میں اپنی ہمتوں کو صرف

کر کے حقائق کے دائمی منافع سے ہمیشہ کے لئے محروم ہو جاتا ہے، جس سے اس کا واقعی چین اور حقیقی سکھ کلیہً ختم ہو جاتا ہے اور اس طرح تصویری نظام کے چند جسمانی فوائد کی قربان گاہ پر سارے روحانی سکون و عیش کی قربانی ہو جاتی ہے۔ اس لئے یہ صورتیں اور تصویری ایجادیں دجل و فساد اور تلخیص کا ذریعہ بن کر ہمہ گیر گمراہی اور قلوب کی بے چینی اور بد امنی کا ذریعہ بن جاتی ہیں۔

موجودہ تمدنی ایجادات

کے دو متضاد تصویری اور تمثیلی پہلو

ہاں! مگر یہ بھی پہلے ثابت ہو چکا ہے کہ یہی ماڈی نمونے اور ایجادات کے نئے نئے ڈیزائن باطنی حقائق اور اعتقاداتِ مذہب کی محسوس مثالیں بھی ہیں جن کے ذریعہ بشرطِ غور و فکر غیر محسوس حقیقتوں اور غیبیات کا یقین بھی میسر آ سکتا ہے کہ یہی صورتیں ان حقائق سے کامل مشابہت و مناسبت رکھنے کے سبب ان کیلئے آئینہ حقیقت نما بھی ہیں، جن میں سے ان لطیف حقائق کے باریک خدو خال صاف دکھائی دینے لگتے ہیں اور اس طرح ایک جو یائے حق کے لئے روحانیت کا باور کر لینا بالکل سہل ہو جاتا ہے۔

سائنٹفک ایجادات سے قوم میں دو متضاد استعدادیں

یہاں سے ہم اس بنیادی نتیجہ پر پہنچ جاتے ہیں کہ ان تمدنی ایجادات اور ماڈی اختراعات میں اصولاً دو پہلو صاف نمایاں ہیں، ایک پہلو اُن کے محض ”تصویری“ ہونے کا ہے جس سے تلخیص حقیقت اور حق پوشی کا تعلق ہے اور دوسرا پہلو اُن کے ”تمثیلی“ ہونے کا ہے جس سے کشف حقیقت اور حق نمائی کا تعلق ہے۔ ان دونوں پہلوؤں کے لحاظ سے طبعاً ضروری ہے کہ یہ ماڈی ایجادیں قوم میں دو ہی قسم کی استعدادیں پیدا کریں، ایک یہ کہ قوم ماڈی لذات اور انتہائی تعیش میں منہمک ہو کر حقیقت و اصلیت سے بعید ہوتے ہوتے اس حد پر آ جائے کہ اگر کوئی گمراہ کن ماڈی پیش رَو از راہ

دجل و فساد صورتوں کی رنگینی دکھلا کر انھیں کسی ناپاک گمراہی کی طرف بھی لانا چاہیے تو بآسانی لاسکے اور دوسری استعداد یہ کہ قوم انہی مادی مثالوں کے ذریعہ معنوی اسرار اور غیبی امور سے قریب ہوتے ہوتے ایک ایسے مقام پر پہنچ جائے کہ اگر کوئی روحانی ہادی ان صورتوں کو پامال و فنا دکھلا کر اس کی توجہ حقیقت کی طرف پلٹنا چاہے تو بسہولت پلٹ سکے۔

ظاہر ہے کہ پہلی صورت میں تو دنیا ایسی ہمہ گیر گمراہی کی استعداد پر آ جاتی ہے کہ اس کا کوئی گھرانہ بھی بدراہی و بدکاری سے خالی نہ رہے، اور وہ ظلم و جور سے لبریز ہو جائے۔ اور دوسری صورت میں ایک ایسی صلاحیت و قابلیت پر پہنچ جاتی ہے کہ انجام کار اس کا کوئی بیت و برا اور بیتِ مدر یعنی خیمہ اور مکان ایسا باقی نہ بچے کہ اس میں اصلی ہدایت و صداقت کی روشنی نہ پہنچ جائے۔

دو متضاد پیشروؤں کی آمد

اور جب کہ یہ ایجادات عالمِ انفس میں ”ہدایت و ضلالت“ کی یہ دو انتہائی استعدادیں پیدا کر رہی ہیں تو ضروری ہے کہ یہی ایجادات عالمِ آفاق میں ایسے دو پیشروؤں کی آمد کا راستہ بھی صاف کر رہی ہوں جن میں سے ایک اپنی انتہائی گمراہی اور کجروی کے سبب گمراہیوں کا مخزن، شر و فساد کا محور اور دجل و تلخیص کا منبع ہو، جو ضلالت کو ہم رنگِ ہدایت اور باطل کو ہم شکلِ حق دکھلا سکے، نیز اپنی غیر معمولی نظر فریبیوں سے اس ہم رنگِ ہدایت گمراہی کو وہ فروغ دے کہ ایک دفعہ ساری دنیا کفر کو ایمان سمجھ کر اس کے دامن سے جا لگے۔

اور دوسرا اپنی انتہائی روحانیت و راست بازی اور اپنے غیر معمولی تقرب کی نسبتوں کے سبب حق و صدق کا منبع ہو اور جو باطل کے حق نما پردوں کو چاک کر کے حق کو اس کی اصلی صورت میں پیش کرے، نیز اپنے خارقِ عادت کمالات کے ذریعہ حق اور سچی حقیقتوں کو ایسی ہیبت و شوکت کے ساتھ دنیا میں پھیلانے کہ ساری دنیا صورتوں کے فریب سے نکل کر حقائق کی طرف ڈھل جائے۔

گویا یہ دونوں متضاد پیش رو ہمہ گیری لے کر آئیں کہ یا وہ خود ساری دنیا میں گھوم جائیں اور یا اُن کے اثرات زمین کے چپہ چپہ کا مسح کر جائیں۔ غرض دونوں کا مسح ارض عام ہو، اس لئے خواہ نام

بھی ان کا مسیح ہی پڑ جائے مگر ایک کا مسیحِ ہدایت اور ایک کا مسیحِ ضلالت۔

پھر چونکہ دونوں مسیحوں کے پیام قبول کرنے کی استعدادِ عالم میں ان مادی اور تمدنی ایجادات ہی نے پیدا کی تھی، اس لئے ناگزیر ہے کہ ان دونوں مسیحوں کو دنیا کی ان تصویری ایجادات اور نو بنوشکلوں سے کافی تناسب اور لگاؤ بھی ہو۔ ہاں مسیحِ ضلالت کو تو ان صورتوں کے تلپسی پہلو سے تعلق ہو، تا کہ وہ قوم کی اس فاسد استعداد سے کام لے کر جو ان مادیات کے تصویری پہلو سے پیدا شدہ تھی، اُسے حقیقت کا دشمن اور باطل پرستار بنا سکے۔ اور مسیحِ ہدایت کو ان صورتوں کے ”تمثیلی“ پہلو سے تعلق ہو، تا کہ وہ قوم کی صلاحیت سے کام لے کر جو ان مادیات کے تمثیلی پہلو سے پیدا شدہ تھی اُسے باطل سے نفور اور حق کا سچا شیدائی بنا سکے۔

یہی وجہ ہے کہ شریعتِ اسلام نے دنیا کے آخری دور میں جب کہ صورت پسند امتِ مسیحیہ کے غلبہ و شیوع اور گویا ان کے تصویری تمدن کے پھیل جانے کی خبر دی ہے تو اس کی انتہاء پر ایک مسیحِ ضلالت کے خروج کی بھی اطلاع دی ہے جو درحقیقت ان تلپسیات کا نتیجہ اور نچوڑ ہوگا جس کو دجالِ اعظم کے لقب سے یاد کیا ہے اور اس کے تلپسی فتنوں سے امت کو ڈرایا گیا ہے۔ گویا یہ تصویری امت دجال کے دجل و تلپس کا مظہرِ اتم اور اس کے خروج کا مقدمہ تھی جس نے دنیا میں دجل و فساد کی استعداد پیدا کر کے دجالِ اعظم کے اپنے اور اپنے دجالی مشن میں کامیاب ہو جانے کا راستہ ہموار کر دیا ہے۔ ہاں دجالی فتنہ کی انتہا ہو جانے پر ایک مسیحِ ہدایت کے نزول کی بھی خبر دی ہے جن کو حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے مبارک نام سے یاد کیا ہے، جن کے ہادیانہ اسووں کی بشارت دی ہے کہ وہ حکم ہوں گے، عدل ہوں گے، حق و باطل میں امتیازِ تام پیدا کریں گے، تمام تلپسی اور ابلیسی پردوں کو چاک کر دیں گے۔ گویا وقت کے تقاضوں کے مطابق ہدایت کا نچوڑ اور حق کا مظہرِ اتم ہوں گے، اور دنیا کی بھی ایجادیں اپنے تمثیلی پہلوؤں سے ان کے محیر العقول کارناموں کے ماننے اور قبول کرنے کی استعدادیں قوم کے سعادت مندوں میں پیدا کر چکی ہوں گی۔ غرض ان میں سے ہر ایک مسیح اپنی فطری ساخت کے مناسب قوم کی استعدادوں سے کام لے گا جو اس میں ان مادی و تصویری انہماک سے پیدا ہو کر اپنی انتہا کو پہنچ چکی ہوگی۔

خاتم الکمالات اور خاتم الفسادات

پس جس طرح غیبی جہانوں میں ملائکہ کا مقابلہ شیاطین سے ہے، ملائکہ مخزنِ صلاح ہیں اور شیاطین مخزنِ فساد۔ اسی طرح اس محسوس جہان میں انبیاء کا مقابلہ دجالوں سے ہے۔ انبیاء مخزنِ خیر و کمالات ہیں اور دجال مخزنِ شر و فسادات۔ پھر جس طرح ملائکہ و شیاطین میں ایک ایک فرد خاتم ہے جس پر اس نوع کے تمام مراتب ختم ہو جاتے ہیں اور وہی اپنی نوع کے لئے مصدرِ فیض ہے، ملائکہ کے لئے جبریل علیہ السلام جس سے کمالاتِ ملکیت ملائکہ کو تقسیم ہوتے ہیں اور شیاطین کے لئے ابلیس لعین جس سے تمام شیاطین کو فساداتِ شیطنت تقسیم ہوتے ہیں، اسی طرح انبیاء و دجالہ میں بھی ایک ایک فرد خاتم ہے جو اپنے دائرہ میں مصدرِ فیض ہے۔

انبیاء علیہم السلام میں وہ فردِ کامل اور خاتمِ مطلق جو تمام کمالاتِ نبوت کا منبع فیض ہے اور جس کے ذریعہ سارے ہی طبقہٴ انبیاء کو اور ان کے توسط سے اقوامِ عالم کو علوم و کمالات تقسیم ہوئے ہیں، محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہیں۔ ادھر دجالوں میں وہ فردِ واحد جو تمام تلخیصات و مکائد اور شرور و مفاسد کا مخزن ہے اور سارے ہی طبقہٴ دجالہ اور ان کے واسطے سے تمام دجل پسند اور صورت پرست اقوام کو جس کے باطن سے فیضِ دجل پہنچ رہا ہے ”دجالِ اعظم“ ہے۔ پس محمد صلی اللہ علیہ وسلم تمام کمالاتِ بشریہ کے خاتم ہیں اور یہ دجال تمام شرورِ بشریہ کا خاتم ہے وہ دریائے روحانیت کے درشاہوار ہیں اور یہ میدانِ مادیت کا پیک چالاک۔

دونوں خاتمہوں کا مقابلہ اور ان کی متضاد علامتیں

ہاں پھر جب کہ نبوت کا انتہائی مقصد یہ ہے کہ بندہ اپنے نفس سے گذر کر محض خدا کی عظمت و جلال کا سکھ اپنے قلب میں جمائے جس کا خلاصہ عبودیت نکلتا ہے کہ دائرہٴ بشریت کا انتہائی کمال ہے۔ اور دجالیت کا منتہائے مقصد یہ ہے کہ بندہ اپنی بندگی کو چھوڑ کر اس درجہ خودی اور خود پسندی پر آجائے کہ خدائی عظمت و ہیبت کا کوئی نشان گوشہٴ قلب میں باقی نہ رہے۔ اس لئے ضروری ہے کہ

خاتم النبیین پر تو تمام مراتبِ عبدیت ختم ہو جائیں اور اس کی خاتمیت کے معنی یہ ہوں کہ جس طرح خدائے واحد معبود و مطلق ہے یہ خاتمِ عبدِ مطلق ہو، یعنی جس طرح وہ معبودیت میں بے ہمتا اور بے نظیر ہے، یہ عبدیت میں بے ہمتا اور بے مثل ہو کہ اس سے بڑھ کر عبدیت کا کوئی درجہ ہی نہ ہو، جو کسی دوسرے میں پایا جائے اور اس لئے معبود کی جانب سے اس پر کمالات بھی وہ فائز ہوں جو طبقہٴ انبیاء کے اور کسی فرد پر نہ ہوں۔

پس اگر اس سے پہلے کے انبیاءِ نبوت کا دعویٰ کریں تو یہ ختمِ نبوت کا مدعی ہو، ادھر اس کے بالمقابل خاتم الدجالین پر تمام مراتبِ خودی و خود پسندی ختم ہو جانے چاہئیں بلکہ اس کی ختمِ دجالیت کے معنی ہی یہ ہوں کہ دجالیت کے طبقہ میں خودی و رعونت میں اس سے بڑھ کر کوئی نہ ہو۔

پس اگر اور دجال اپنی تلپیس کاری سے نبوت کے مدعی ہو کر دجل و فساد پھیلائیں تو خاتم الدجالین خدائی کا دعویٰ کر کے اپنی تلپیس آرائی کرے، حتیٰ کہ اس دعوے کے منوانے میں خوارق اور کرشمے تک بھی دکھلائے۔ اس لئے حضرت خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم نے جہاں امت میں ایسے تیس (۳۰) دجالوں کی خبریں دی ہیں جو دعوائے نبوت کر کے دین میں تلپیس پھیلائیں گے وہیں اس دجالِ اعظم کے متعلق یہ خبر دی ہے کہ وہ دعوائے خدائی کر کے مکرو زور پھیلائے گا۔

پھر جیسے عام انبیاء کی ہدایت مقامی تھی اور خاتم الانبیاء کی عالم گیر، اسی طرح عام دجالوں کا کید و مکر اگر مقامی ہوگا تو اس خاتم الدجالین کا کید عالم گیر ہوگا۔

پھر جیسا کہ عام انبیاء کی نبوت کا اظہار محض ان کے قولی دعویٰ سے ہوتا تھا، لیکن خاتم الانبیاء کی نبوت کا اظہار محض قولی دعویٰ سے نہیں ہوا بلکہ بدنی خلقت پر بھی آثارِ نبوت نمایاں ہو گئے جو ختمِ نبوت کا اعلان تھے، یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے دونوں مونڈھوں کے درمیان مہرِ نبوت نمودار تھی جس پر حسبِ بعض روایات کچھ حروف بھی مرقوم نظر آتے تھے جو رسالت کو ظاہر کریں۔ یعنی آپ ہدایت مجسم تھے۔ ٹھیک اسی طرح اور دجالوں کا شر و فساد اگر محض ان کے قول یا کسی فعل سے نمایاں ہوا تو خاتم الدجالین کے قلبِ فاسد کا شدید دجل و کفر اس کی خلقت تک سے نمایاں ہوگا چنانچہ بہ فحوائے حدیث نبوی اس کی پیشانی پر ”ک، ف، ر“ لکھا ہوگا جو گویا مہرِ دجل و فساد ہوگی یعنی وہ کفر مجسم ہوگا۔

بہر حال اس عمومی تقابل اور نسبتِ تضاد کو سامنے رکھ کر نمایاں ہوتا ہے کہ دجالِ اعظم کا اصل مقابلہ ذاتِ بابرکاتِ نبوی سے ہے کہ آپ تمام قرونِ دنیا کے خاتمِ کمالات ہیں اور وہ خاتمِ فسادات۔ آپ عبدیتِ مجسم ہیں اور وہ رعونتِ مجسم، آپ بہ فحوائے حدیث (و محمد فرق بین الناس) فارقِ حق و باطل ہیں وہ تلپیس افزائے حق و باطل ہے۔ آپ مہرِ نبوت سے سرفراز ہیں وہ مہرِ دجل و کفر سے ممتاز ہے۔ آپ بندگیِ محض کے مدعی ہیں وہ خدائیِ محض کا مدعی ہے۔

اس لئے اگر خاتمِ النبیین کے دور میں ہمہ گیر کمالات کا ظہور ایک امر طبعی تھا تو اسی دور میں ان کمالات کی اضرار اور ہمہ انواعِ فسادات کا شیوع بھی ایک امر طبعی تھا، اور اس لئے خاتمِ الدجالین کو بھی جو خاتمِ فسادات ہے خاتمِ النبیین ہی کے دور میں خروج کرنا چاہئے تھا، کہ اس کے عمیق دجل و فساد کا مقابلہ محض نبوت کی طاقت نہیں کر سکتی تھی، جب تک کہ اس کے ساتھ خاتمیت کی بے پناہ قوت نہ ہو، نیز خاتمِ کمالات کی پوری پوری عظمت و شان اور روحانی قوت بھی اس وقت تک نہ کھل سکتی تھی جب تک کہ اس کے کمالات کی اضرار یعنی سارے ہی شرور و فسادات اپنے پورے کروفر کے ساتھ اپنی آخری شخصیت خاتمِ الدجالین کے ہاتھ پر ظاہر ہو کر بری طرح شکست نہ کھا جائیں۔

مقابلہ کی صورت

ہاں مگر مقابلہ کی اگر یہ صورت ہوتی کہ دجالِ اعظم کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں ظاہر کر کے شکست دلا دی جاتی تو ظاہر ہے کہ فتح و شکست کا یہ مظاہرہ ناقص رہ جاتا، کیوں کہ نہ فساداتِ دجال ہی سب کے سب بتدریج نمایاں ہو سکتے اور نہ کمالاتِ نبوی ہی سب کے سب کھل کر انھیں شکست دے سکتے۔ نتیجہ یہ ہوتا کہ خیر کے ہر پہلو کی طاقت اور شر کے ہر پہلو کی کمزوری کھلے بغیر ہی مقابلہ ختم ہو جاتا اور دنیا آخرت کے کنارے جا لگتی۔ حالاں کہ خاتمیت سے مقصود تکمیل ہوتی ہے اور اسی لئے خاتم کو سب سے آخر میں لایا جاتا ہے، مگر اس صورت میں کسی پہلو کی بھی تکمیل نہ ہوتی اور خاتمہوں کا آنا عبث ہو جاتا۔ اس لئے دجالِ اعظم کو بھی قیامت تک موقعہ دیا گیا کہ وہ ہر پہلو سے چھپ کر اور کھل کر فساد پھیلانے، بواسطہ اور بلا واسطہ اپنی دجالیت سے دنیا میں تلپیس الحق

بالباطل کا جال پھیلانے تاکہ ایک دفعہ یہ سارے ہی شرور اپنی سطحی چمک دمک کے ساتھ ظاہر ہو جائیں اور اپنا فروغ دکھلا کر بے وزن قلوب کو اپنی طرف مائل کر سکیں۔

ادھر ختم نبوت کی طاقت کو بھی قیامت تک باقی رکھ کر موقع دیا گیا کہ وہ اپنی مخفی طاقتوں سے دجالی کروفر کے پر نچے اڑاتی رہے۔ اگر یہ دجل و فساد علومِ نبوی میں فتنہ شبہات کی ظلمت پیدا کرے تو یہ حقانی طاقت نورِ یقین سے اسے شکست دے اور اگر اعمال میں فتنہ شہوت کھڑا کرے تو ضبطِ نفس اور صبر و تحمل کے نبوی اخلاق سے اسے پسپا کر دے، اگر تمدنی لائن میں فتنے برپا کرے تو سیاستِ نبوت آڑے آ کر انھیں ختم کر دے۔

غرض جس رنگ میں بھی دجل و فساد ظاہر ہو اسی رنگ میں کمالاتِ نبوت اس کو دفع کرتے رہیں، یہاں تک کہ فاسدوں اور مفسدوں میں فساد کی استعداد کامل ہو کر گویا دجالِ اعظم کے ظہور کا تقاضہ کرنے لگے اور ادھر صالحوں اور مصلحوں میں صلاح و کمال کی قابلیت بھی اپنا دورہ مکمل کر کے اس کی کھلی شکست کی طلب گار ہو جائے، تا آنکہ ختم نبوت اس خاتمِ دجالین کو شکست دے کر ہمیشہ کے لئے دجل کا خاتمہ کر دے۔

پس جبکہ خروجِ دجال زمانہ نبوی میں مناسب نہ ٹھہرا بلکہ خاتمہ دنیا پر مناسب ہوا تو پھر اب اس کے مقابلہ کی ایک صورت تو یہ تھی کہ حضرت خاتم الانبیاء صلی اللہ علیہ وسلم کو خروجِ دجال کے وقت قبر مبارک سے تکلیف دی جائے کہ آپ بنفس نفیس اس کے مفساد کو مٹائیں، لیکن یہ ظاہر ہے کہ یہ صورت شانِ اقدس سے فروتر تھی اور آپ اس سے اعز و اکرم تھے کہ آپ پر دو موتیں طاری کی جائیں، یا ایک دفعہ قبر مبارک سے نکال کر پھر دوبارہ قبر دکھلائی جائے۔

پھر ایک شکل یہ تھی کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو خروجِ دجال تک دنیا ہی میں رکھا جاتا لیکن اس صورت کا شانِ اقدس کے لئے نازیبا ہونا پہلی صورت سے بھی زیادہ واضح ہے، کیونکہ اول تو اس صورت میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کا آخری اور اصلی مقصد محض مدافعتِ دجال ٹھہر جاتا حالانکہ ایسا نہیں ہے، دوسرے دجال کی اہمیت اس قدر بڑھ جاتی کہ گویا اسی کے خوف کی خاطر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو دنیا میں صدیوں ٹھہرایا جا رہا ہے، نیز امت کے کمالات بھی اس صورت میں پردہ خفا میں رہ

جاتے، کیونکہ آفتابِ نبوت کی موجودگی میں کس ستارہ کی مجال تھی کہ اپنا نور نمایاں کر سکے۔

اس طرح تمام طبقاتِ امت کے جوہر چھپے رہ جاتے اور گویا علماء امتی کا نبیاء بنی اسرائیل کا ظہور ہی نہ ہو سکتا، اور اس سب کے علاوہ یہ صورتِ خود اصل موضوع ہی کے خلاف پڑتی یعنی دجال کا خروج ہی ناممکن ہو جاتا، جس کے لئے مدافعت کی یہ صورتیں درکار تھیں، کیونکہ دجال اور اس کے مفاسد کا زور پکڑنا تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہی کے زمانہ سے بعد ہو جانے کے سبب سے ہو سکتا تھا اور جبکہ آپ خود ہی قیامت تک دنیا میں تشریف رکھتے تو اس کے یہ معنی تھے کہ عالم میں کوئی فتنہ ہی نہ پھیلتا کہ قلوب میں شر کی استعداد بڑھے اور خروجِ دجال کی نوبت آئے۔

پس اس صورت میں خروجِ دجال ہی ممکن نہ رہتا چہ جائیکہ اس کی مدافعت کی کوئی صورت فرض کی جائے۔ بہر حال اس صورت میں نہ امت کے کمالات کھلتے نہ ختمِ نبوت کی بے پناہ طاقت واضح ہوتی، جس سے یہ واضح ہو سکتا کہ ذاتِ بابرکات خاتمِ مطلق کی سب سے اکمل روحانیت اور بے انتہاء مکمل انسانیت جس طرح اگلوں کو فیضِ روحانیت پہنچا رہی تھی اسی طرح وہ پچھلوں میں تکمیلِ کمالات کا کام کر رہی ہے، اور وہ ان محدود روحانیتوں کی مانند نہیں ہے جو دنیا میں آئیں اور گزر گئیں اور امتوں میں ان کا کوئی نقشِ قدم باقی نہ رہا۔

لیکن پھر سوال یہ ہے کہ جب خاتم الدجالین کا اصلی مقابلہ تو خاتم النبیین سے ہے مگر اس مقابلہ کے لئے نہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا دنیا میں دوبارہ تشریف لانا مناسب نہ صدیوں باقی رکھا جانا شایانِ شان، نہ زمانہ نبوی میں مقابلہ ختم کر دیا جانا مصلحت، اور ادھر اس ختمِ دجالیت کے استیصال کے لئے چھوٹی موٹی روحانیت تو کیا بڑی سے بڑی ولایت بھی کافی نہ تھی، عام مجددین اور اربابِ ولایت اپنی پوری روحانی طاقتوں سے بھی اس سے عہدہ برآ نہ ہو سکتے تھے جب تک کہ نبوت کی روحانیت مقابل نہ آئے، بلکہ محض نبوت کی قوت بھی اس وقت تک مؤثر نہ تھی جب تک کہ اس کے ساتھ ختمِ نبوت کی پاور شامل نہ ہو، کہ اس دجالِ اعظم میں بھی محض دجالیت ہی نہیں بلکہ ختمِ دجالیت کا زور شامل ہوگا، تو پھر شکستِ دجالیت کی صورت بجز اس کے اور کیا ہو سکتی تھی کہ اس دجالِ اعظم کو نیست و نابود کرنے کے لئے امت میں ایک ایسا خاتم المجددین آئے جو خاتم النبیین سے ایسی

مناسبتِ تامہ رکھتا ہو کہ اس کا مقابلہ بعینہ خاتم النبیین کا مقابلہ ہو، مگر یہ بھی ظاہر ہے کہ ختم نبوت کی روحانیت کا انجذاب اسی مجدد کا قلب کر سکتا تھا جو خود بھی نبوت آشنا ہو، محض مرتبہ ولایت میں یہ تحمل کہاں کہ وہ درجہ نبوت کی بھی برداشت کر سکے، چہ جائیکہ ختم نبوت کا کوئی انعکاس اپنے اندر اتار سکے۔ نہیں! بلکہ اس انعکاس کے لئے ایک ایسے نبوت آشنا قلب کی ضرورت تھی جو فی الجملہ خاتمیت کی شان بھی اپنے اندر رکھتا ہو، تاکہ خاتم مطلق کے کمالات کا عکس اس میں اتر سکے اور ساتھ ہی اس خاتم مطلق کی ختم نبوت میں فرق بھی نہ آئے، اس کی صورت بجز اس کے اور کیا ہو سکتی تھی کہ انبیاء سابقین میں سے کسی نبی کو جو ایک حد تک خاتمیت کی شان رکھتا ہو اس امت میں مجدد کی حیثیت سے لایا جائے جو طاقت تو نبوت کی لئے ہوئے ہو مگر اپنی نبوت کا منصب تبلیغ اور مرتبہ تشریع لے کر نہ آئے بلکہ ایک امتی کی حیثیت سے اس امت میں کام کرے اور خاتم النبیین کے کمالات کو اپنے واسطے سے استعمال میں لائے۔

مگر جیسا کہ اُس نبی کو حضرت خاتم الانبیاء صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ایک مخصوص توافق و تشابہ کی نسبت حاصل ہو، تاکہ کمالاتِ خاتمیت جذب کر سکے، وہیں دجالِ اعظم کے ساتھ اسے تضاد اور تقابل کی بھی وہی مخصوص نسبت حاصل ہو جو حضرت خاتم الانبیاء صلی اللہ علیہ وسلم کو اس سے تھی، کیونکہ اس سے کامل مقابلہ تو نسبتِ تضاد کے کمال سے ممکن ہے اور اس کامل مقابلہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی کامل نمائندگی اس سے ہے کہ اس نسبتِ تضاد میں حضور کے ساتھ مشابہت بھی کامل رہے۔

مسیحِ ہدایت اور مسیحِ ضلالت

سوان تمام خصوصیات کا حامل سارے ہی طبقہ انبیاء بنی اسرائیل میں سوائے عیسیٰ علیہ السلام کے کوئی دوسرا نہیں کہ ان کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ایک قسم کی نہیں بلکہ ظاہری و باطنی کتنی ہی مخصوص مناسبتیں ہیں، جو دوسرے انبیاء علیہم السلام میں نہیں پائی جاتیں۔ اخلاق و کمالات میں مناسبت، مقامات میں تناسب، مدارج میں تشابہ، خاتمیت میں توافق، زمانہ کا قرب، دونوں کی امتوں میں تشابہ، دونوں امتوں کے نظام میں یک رنگی وغیرہ وہ امور ہیں کہ بالآخر ان کے ہوتے ہی حضرت

عیسیٰ علیہ السلام حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ابن تمثالی ثابت ہو جاتے ہیں جیسا کہ تفصیل سے ثابت کیا جا چکا ہے۔ پھر ان سے زیادہ کون مستحق تھا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے دورہ نبوت میں بہ حیثیت ولی عہد آپ کی طرف سے آپ کے مخصوص دشمن دجالِ اعظم کی گوشمالی کرے۔

ادھر دجال کے ساتھ انھیں تقابل و تضاد کی وہ نسبت حاصل ہے کہ ظاہر و باطن، اخلاق و خصائل اور آثار و احوال ہر ایک میں ایک دوسرے کی حقیقی ضد ثابت ہوتا ہے۔

مثلاً دجال کا شرعی لقب اگر مسیحِ ضلالت ہے تو ان کا مسیحِ ہدایت، یا مثلاً اگر دجال بہ فحوائے حدیث تمیم داری پہلے سے پیدا کر کے خروج کے لئے محفوظ اور مخفی کر دیا گیا ہے تاکہ اس کا آیتِ ضلال ہونا کھل جائے تو حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو بھی پہلے سے پیدا کر کے نزول کے لئے محفوظ و مخفی کیا گیا ہے تاکہ وقت پر ان کا ظہور ہو، اور ان کا آیتِ ہدایت ہونا خوب نمایاں ہو جائے۔

پھر جیسا کہ دجال کی پیدائش بظاہر خارقِ عادت طریق پر کی گئی ہے اسی طرح حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی پیدائش بھی بطور خرقِ عادت بلا باپ کے ہی عمل میں لائی گئی۔

پھر اگر دجال کو اس کی خلقی مادیت و کثافت کے لحاظ سے زمین کے ایک تاریک کونے میں باندھ کر محفوظ رکھا گیا ہے تو حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو ان کی خلقی روحانیت و لطافت کے باعث آسمانوں میں اٹھا کر محفوظ رکھا گیا ہے۔

نیز دجال کو شیاطین کی خصلتوں کا مظہر ہونے کے سبب انہی سے مناسبت ہے اور شیاطین کی تخت گاہ سمندر ہے اسی لئے شیطان روزانہ اپنا تخت سمندر ہی پر بچھاتا ہے، اس لئے دجال کو سمندر ہی کے ایک ٹاپو میں قید رکھا گیا ہے تاکہ تخت گاہِ شیاطین اور خود شیاطین سے اسے قرب رہے تو ادھر عیسیٰ علیہ السلام کو بوجہ غلبہ ملکیت ملائکہ ہی سے مناسبت ہو سکتی تھی، حتیٰ کہ وہ رحمِ مادر میں بھی نفعِ جبریلی سے ہی پہنچائے گئے اس لئے انھیں تخت گاہِ ملائکہ یعنی آسمانوں میں محفوظ رکھا گیا تاکہ ملائکہ سے انھیں قرب رہے، گویا ایک مسیح کا مستقر فضاء و خلاء سے گذر کر آسمانوں کے پردے قرار پائے تو اس کی ضد دوسرے مسیح کا مستقر زمین سے بھی گذر کر سطحِ سمندر قرار پائی، ایک فوقِ فوق ہے اور ایک تحتِ در تحت۔ ایک مسیح ثریا سے بھی اوپر ہے اور ایک ثریٰ سے بھی نیچے ہے۔ ایک جنت کی بنیادوں پر

ہے اور ایک جہنم کی اساس پر۔

پھر اگر دجال کو بطور استدراج احياء موتیٰ پر قدرت دی جائے گی اور وہ بعض مردوں کو زندہ کر دے گا تو حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو مخصوص معجزہ ہی احياء موتیٰ کا دیا گیا ہے۔ دجالی احياء محض نظر فریبی ہوگا اور مسیحی احياء واقعی حقیقت۔ یا تقابل کو نمایاں تر کرنے کے لئے یوں کہو کہ اگر دجال کو دوسروں کے زندہ کرنے کی قدرت دی جائے گی تو حضرت عیسیٰ کو خود اس دجال کے ماردینے پر قدرت عطا ہوگی تاکہ اگر ان کے جمالی عہد میں احياء موتیٰ کا ان سے صدور ہوا تھا تو اس جلالی دور میں امانتِ احياء کا صدور کرایا جائے اور تاکہ اگر ان کی قوم نے ان پر خدا ہونے کا شبہ کیا تھا تو وہ اس بارے میں اس قدر غضبناک آئیں کہ خدائی کے دعوے کرنے والوں کی گردنیں قلم کر کے اپنی بندگی کا ثبوت دیں۔

نیز اگر یہ ختم الدجالین مدعی الوہیت بن کر دنیا کو گمراہ کرنے کے لئے کچھ کرشمے دکھلائے گا اور یہود عامۃً اسے خدا تسلیم کریں گے، تو عیسیٰ علیہ السلام کی شان بھی ایسی ہی خارقِ عادت بنائی گئی ہے کہ دنیا کی ایک عظیم قوم (نصاریٰ) کو ان کے بھی خدا ہونے کا شبہ گذرا اور انھیں اللہ کہا گیا۔ پس اگر ایک مخلوق اسے اللہ کہے گی تو ایک مخلوق انھیں بھی اللہ کہہ چکی ہوگی۔

پھر اگر خروج کے بعد دجال کی نگاہوں میں ایک خارقِ عادت تاثیر یہ ہوگی کہ وہ دور ہی سے دلوں میں سے ایمان کھینچ لے گا تو بنص حدیث نزول کے بعد عیسیٰ علیہ السلام کی نگاہوں میں بھی وہ تاثیر ڈالی جائیگی کہ انکے دور ہی سے دیکھ لینے پر دجال موم کی طرح گلنا اور پکھلنا شروع ہو جائے گا۔ اسی لئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جہاں بڑی شد و مد کے ساتھ اس خاتم الدجالین سے ڈرایا ہے وہیں اسی زور و شور سے حضرت خاتم المجد دین عیسیٰ علیہ السلام کے نزول کی خوشخبری دے کر یہ تسلی بھی دی ہے کہ وہی اس کے قاتل بھی ہوں گے۔

مسیح علیہ السلام اور تجدیدِ اسلام

غرض عیسیٰ علیہ السلام کو حضرت خاتم الانبیاء صلی اللہ علیہ وسلم سے تو توافق و تقارب کی وہ مخصوص

نسبت ہے جو اور انبیاء کو حاصل نہیں اور دجالِ اعظم سے تضاد اور مخالف کی وہ نسبت ہے جو اور کسی کو حاصل نہیں۔ اس لئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی نیابت میں اگر دجال کے مقابلہ کے لئے کوئی نبی منتخب کیا جاسکتا تھا تو وہ قدرتی طور پر عیسیٰ علیہ السلام کے سوا دوسرا ہو ہی نہیں سکتا تھا۔

نیز ان دونوں نسبتوں کے ساتھ اس دجل زدہ امت کے ساتھ جیسے افساد کی نسبت صرف اسی دجال کو ہو سکتی تھی اسی طرح اس امت کے ساتھ اصلاح کی نسبت بھی صرف حضرت عیسیٰ ہی کو ہو سکتی تھی کیونکہ اس امت میں دجال کے اثرات قبول کرنے کی استعداد ظاہر ہے کہ تصویری اور ایجادِ ذہنیت کے غلط استعمال کا ثمرہ تھا، جیسا کہ واضح ہو چکا ہے، اور یہ حقیقت کافی روشنی میں آچکی ہے کہ یہ تصویری اور مادی ایجادات کی ذہنیت درحقیقت مسیحی ذہنیت کا پرتوا ہے۔ پس اپنی ذہنیت کے غلط استعمال کی تصحیح قدرتی طور پر حضرت عیسیٰ ہی کے سپرد ہو سکتی تھی اور وہی اس کجی کی استقامت میں زیادہ سے زیادہ بصیرت کے ساتھ مستعدی دکھلا بھی سکتے تھے۔

پھر جبکہ اس تصویری ذہنیت میں کجی کا سبب یہی تلخیص تھی جو دجالی اثرات کے ماتحت خصوصاً عیسائی اقوام میں رچتی گئی اور دجالِ اعظم کے لئے اس نے راہِ خروج کھول دی گویا امتِ عیسوی ہی دجالی صفات کا مظہر بن کر صفاتی دجال ثابت ہوئی، تو ظاہر ہے کہ قتلِ دجال کی مہم عیسوی ہاتھوں ہی سے سرانجام پانی چاہئے تھی تاکہ وہ اپنی قوم میں سے دجل و تلخیص اور ڈپلومسی کے اثرات نکال کر خود اس قوم کو اور پھر دنیا کی ساری ہی اقوام کو اس کجراہی سے نجات دلائیں۔

غرض جس نہج سے بھی لیں صرف حضرت عیسیٰ ہی میں فطری طور پر وہ ساری نسبتیں مجتمع تھیں جو اس دین کی آخری تجدید کے لئے درکار تھیں۔ یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے تقارب و تشابہ کی نسبت، دجال سے تقابل و مخالف کی نسبت اور اس امت سے تو اصل و تصالح کی نسبت، اس لئے انھیں کو ولیعہد حضرت خاتم الانبیاء بنا کر خاتم المجد دین قرار دیا گیا۔

الحاصل ان مادی ایجادات کے تصویری پہلو نے تو صورتوں کو ہمرنگِ حقیقت دکھلا کر قوم میں تلخیص و مکر کے مادے ہموار کئے، جس سے مسیحِ ضلالت کے دجالی آثار قبول کرنے کی صلاحیت استوار ہو گئی اور پھر انہی ایجادات کے تمثیلی پہلو نے حقیقت شناسی کی لائن بچھا کر مسیحِ ہدایت کے

اثرات قبول کرنے کی استعداد بھی ساتھ ہی ساتھ پیدا کردی اور گویا صورت پسند امتِ مسیحیہ نے دو مسیحوں کے لئے راستے صاف کر دیئے اور جبکہ یہ دونوں مسیح ایک دوسرے کی کامل ضد اور ایک دوسرے کی کاٹ پر تھے تو اس کے صاف معنی یہی نکل سکتے ہیں کہ اگر یہ مسیحی قوم اپنی تصویری ذہنیت کے غلط استعمالات کی بدولت غیر محسوس طریق پر مسیحِ ضلالت کے فیضِ دجل سے برباد ہوئی تھی تو اس بگاڑ کی کاٹ یہ دوسرا مسیحِ ہدایت ہی آ کر کر سکتا تھا اور اسی کے ذریعہ آخر میں اس امت کی اصلاح ہو سکتی تھی۔

عالم میں دین واحد ہو جانے کے آثارِ قریبہ

پس یہ مادی ایجادات آج اگر دنیا میں عالمگیر مادیت، ہمہ گیر گمراہی، عام تلبیسوں اور نظر فریبوں کا جال بچھا رہی ہیں تو وہ وقت دور نہیں ہے کہ یہی ایجادات اور بعینہ یہی مادی ترقیات بالآخر عالمگیر ہدایت، ہمہ گیر ذوقِ حقیقی اور عامۃً اسلام دوستی کی راہ پر ساری دنیا کو ڈال دیں اور دلوں کو حق شناسی کے لئے مجبور کر دیں۔ چنانچہ ساری دنیا کو ایک نقطہ پر جمع ہو سکے اور ایک قدر مشترک پر متحد ہو جانے کے جس قدر اسباب ہو سکتے ہیں انھیں وہ ان ایجادات کے باعث مہیا ہو چکے ہیں۔

تیز رفتار وسائلِ سفر جیسے ریل، موٹر، ہوائی جہاز اور آگہوٹ وغیرہ ایسے ذرائع ہیں جن سے ایک اقلیم کا باشندہ دوسری اقلیم میں بجائے مہینوں اور برسوں کے چند گھنٹوں میں بے تکلف پہنچ جاتا ہے، اس ہمہ گیر اختلاط کا قدرتی اثر یہ ہے کہ دنیا کی ہر ایک قوم اپنی اپنی خصوصیات کو چھوڑتی جا رہی ہے اور مشترک خصوصیات پر جمع ہونے کا جذبہ عام ہوتا جا رہا ہے، تا آنکہ ان میں دین واحد اور مسلکِ وحید بآسانی پیدا ہو جائے۔

پھر وسائلِ اطلاع اور آلاتِ خبر رسانی ٹیلی گراف، ٹیلی فون اور سب سے بڑھ کر وائرلیس وغیرہ نے انسانی برادری کو اس حد پر پہنچا دیا ہے کہ بلا سفر کئے ہی ایک انسان مشرق میں بیٹھ کر مغرب کے اور مغرب میں رہ کر مشرق کے سارے احوال پر سیکنڈوں میں مطلع ہو سکے، یہاں تک کہ ریڈیو کی ایجاد نے اس تکلیف اور وقفہ کو بھی درمیان سے ہٹا دیا ہے کہ آدمی مشرق و مغرب کی خبریں لینے کے

لئے گھر سے باہر خبر رسانی کے کسی اسٹیشن تک بھی حرکت کرے، بلکہ اپنے مستقر پر قائم رہتے ہوئے بلکہ گاڑیوں میں بیٹھے اور لیٹے ہوئے اور یہی نہیں بلکہ چلتے اور پھرتے چھتری لگائے ہوئے ساری دنیا کے جلسوں کی تقریریں سنتا رہے اور لیکچروں میں شرکت کرتا رہے اور بیک وقت عالم کے واقعات اس کے سامنے چکر کھاتے رہیں۔

ظاہر ہے کہ معلوماتِ عامہ کے اس ایصال و وصول اور باہمی حالات کی اطلاع و وقوف کا قدرتی ثمرہ یہی ہو سکتا ہے کہ کسی فرد اور کسی قوم کو اپنے خصوصی اور مخصوص معلومات پر جمود نہ رہے، خیالات میں وسعت ہو، حقیقت طلبی کا ذوق قائم ہو، تلاش و جستجو کی خواہش پیدا ہو، اور اس طرح ساری دنیا کسی ایک نقطہ پر آنے کی خواہش مند ہو جائے۔

پس موجودہ وسائلِ سفر انسانی کیریٹر کو مشترک بناتے جا رہے ہیں اور موجودہ وسائلِ خبر رسانی علمی خیالات کو مشترک کرتے جا رہے ہیں، یہاں تک کہ شدہ شدہ یہ اشتراکِ علم بالآخر ایک دن مہذب اور منضبط صورت اختیار کر کے تمام مختلف اقوام کو قوم واحد اور امم شتیٰ کو امت واحدہ بنا کر رہے گا۔

عالمگیر دین اسلام کے سوا دوسرا نہیں ہو سکتا

ہاں مگر اسی صورت و حقیقت کی باہمی نسبت اور دنیا میں صرف انہی دو چیزوں کی حکمرانی دیکھتے ہوئے بھی یہ ضرور کہا جاسکتا ہے کہ یہ تصویری ایجادات پہلے ساری دنیا کو صورت پسند بنائیں گی اور پھر یہی صورتیں حقیقت کی طرف جھکائیں گی۔ اور ظاہر ہے کہ صورت پسندی کی ذہنیت قومی طور پر مسیحی اقوام کا حصہ ہے، اس لئے بالفاظِ دیگر پہلے ساری دنیا مسیحی اقوام کے تصویری نظام اور ان کے مادی کیریٹر پر آئے گی، نصرانی حسیات کا غلبہ عام ہوگا اور عالم میں محض صورت آرائی اور رسم پرستی کا مذہب عامۃً رائج ہو جائے گا۔ ہاں پھر ان ہی صورت پرستیوں کے مادی مضار سے تنگ آ کر دنیا حقیقت و اصلیت کی تلاش میں سرگرداں ہوگی اور ان تصویری تلخیصات سے غیر معمولی نقصانات اٹھا کر آخر کار انہی صورتوں کے ذریعہ حقیقت آشنا ہوگی، اور یہ ثابت ہی ہو چکا ہے کہ حقیقت رسی اور

اصلیت دوستی کی ذہنیت قومی طور پر امتِ مسلمہ کا حصہ ہے، اس لئے یہ کہنا ہرگز غیر طبعی نہیں کہ انجامِ کاریہ ساری اشتراک یافتہ قومیتیں بیک دم اسلامی اقوام میں مدغم ہو جائیں گی اور کلمہ واحدہ ان کی شیرازہ بندی کر دے گا۔ فَيَكُونُ الدِّينُ كُلُّهُ لِّلّٰهِ۔

یہود کا حشر

ہاں وہ یہودی قوم جس نے اپنی ناہموار اور تخریبی ذہنیت کے ماتحت نہ صورت پسندی ہی کا ذوق پیدا کیا نہ حقیقت دوستی کا، اور دنیا کی دو بڑھتی ہوئی اقوام (مسلم و مسیحی) میں سے نہ اسے عیسائی اقوام کی مادی ترقیات سے کوئی لگاؤ ہوا اور نہ مسلم اقوام کی روحانی ترقیات سے کوئی وابستگی، حتیٰ کہ اس نے ایک طرف تو نبیٰ نصرانیت سے چڑباندھ کر وہ تخریبی اسباب پیدا کئے کہ انھیں دنیا سے آسمانوں کی طرف ہجرت کرنے پر مجبور کر دیا اور نبیٰ اسلام سے عداوت باندھ کر وہ تخریبی سامان کئے کہ انھیں اپنے وطن مالوف مکہ سے ہجرت کرنے پر مجبور کر دیا۔

غرض نہ تصویری امت بنی نہ تحقیقی، بلکہ تخریبی رہی۔ ظاہر ہے کہ اسے اس آخری دورہ میں بھی نہ صورت آراء بننا چاہئے نہ حقیقت آشنا، نہ مسیحی اقوام میں مدغم ہونا چاہئے اور نہ ان مسلم اقوام میں جو مسیحی اقوام سمیت ساری ہی اقوامِ عالم کو بالآخر اپنے اندر جذب کر لیں گی، تو اس کے سوا اس قوم کا انجام اور کیا نکل سکتا تھا کہ وہ اسی مخربِ عالم دجال کے ساتھ وابستہ ہو کر فنا کے گھاٹ اتر جائے اور اسے دنیا کے کسی گوشہ میں بھی پناہ نہ ملے۔ چنانچہ نصِ حدیثِ نبوی شجر و حجر تک کسی یہودی کو پناہ نہ دے گا اور دجال کے ساتھ یہ ساری قوم بھی ان انفاسِ عیسوی سے موت کے گھاٹ اتر جائے گی جس سے دوسری اقوام زندہ ہوں گی۔ بجز ان معدودے چند نفر کے جو اپنی دلی رہنمائی سے حضرت مہدی کے دستِ حق پرست پر اطاعت قبول کر کے داخلِ اسلام ہو جائیں گے۔

ظاہر ہے کہ ایسی کج فہم قوم کا اس کے سوا انجام بھی کیا ہو سکتا تھا جس نے آج سے انیس سو برس پہلے مسیحِ ہدایت کو تو مسیحِ ضلالت سمجھ لیا اور اس لئے اسے سولی چڑھانے کی فکر کی اور دنیا کے اس آخری دورہ میں مسیحِ ضلالت کو مسیحِ ہدایت سمجھ بیٹھے گی اور اس لئے اس کے ساتھ ہو کر مسیحِ ہدایت کا مقابلہ

کرے گی جو صورتاً تو حضرت مسیح علیہ السلام کا مقابلہ ہوگا اور حقیقتاً حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کا مقابلہ ہوگا، کیونکہ حضرت مسیح حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہی کی نیابت کرتے ہوئے تجدید دین محمدی کے فرائض انجام دیں گے۔

پس اس قوم کے حق میں یہ اس ذلت و مسکنت اور مغضوبیت پر ایک آخری مہر ہوگی جس کی اطلاع تیرہ صدی پیشتر قرآن میں دی گئی تھی اور درمیان کا عارضی اور نمائشی ابھار جیسے آج کی اسرائیلی حکومت جو دوسروں کے سہارے اور دوسروں ہی کی مصالح کے تحت نظر فریب بنی ہوئی ہے، ذلت کی اس دوائی مہر کو توڑ نہ سکے گی۔ اس انجام کا حاصل یہ ہے کہ دنیا کی تین بڑی قوموں یہود، نصاریٰ اور مسلمین میں سے یہود کی قومیت کا استیصال ہو جائے گا۔

عیسائی اسلام میں مدغم ہو جائیں گے اور دنیا کی دوسری مشترک قومیں جو کسی مثبت قومیت پر قائم نہیں اور اس تصویری نظام کی لپیٹ کے سلسلہ میں عیسائیوں کے ہم رنگ ہو کر بالآخر وہ بھی عیسائیوں کے ساتھ اس حقیقی نظام (اسلام) کا وجود بن جائیں گی۔

بہر حال ساری دنیا کے ایک پلیٹ فارم پر جمع ہو جانے کا وقت قریب ہوتا جا رہا ہے اور موجودہ تمدنی وسائل ہی آخری تدین کے غلبہ و شیوع کا پتہ دے رہے ہیں۔

اسلام کی عالمگیریت شروع ہو چکی ہے

چنانچہ موجودہ زمانہ کی رفتار عملاً اس آنے والی ہوا کا پتہ دے رہی ہے جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ مذکورہ تغیر کے اسباب بہت کچھ فراہم ہو چکے ہیں، اسلامی تعلیمات نے تیرہ سو برس کی مدت میں اقوام عالم کی ذہنیت میں انقلاب عظیم پیدا کر کے بنی نوع انسان کے دل و دماغ پر اپنا پورا تسلط و اقتدار قائم کر لیا ہے۔ یورپ کے دہریوں، مغرب کے سائنس دانوں، چین و جاپان کے صناعتوں اور ہندوستان کے اچھوتوں اور مشرکوں کا باوجود اپنے قومی اور آبائی مذہب رکھنے کے مذہب مذہب پکارنا اور عالمی مذہب کا نام لینا یعنی مذہب حق کی تلاش میں سرگرداں ہو جانا، ذہنیتوں کا انقلاب نہیں تو اور کیا ہے؟ اور پھر اس انقلاب ذہنیت کے پردہ میں اسلام کے محاسن کو علی الاعلان سراہنا گویا اسلام

کی صدائیں لگانا اور ہر طرف سے مایوس ہو کر اسلام کے دامن میں پناہ لینا، اسلامی تعلیمات کا اثر نہیں ہے تو اور کیا ہے؟ گویا تیرہ صدیوں کے مختلف قرون میں اسلام نے علیحدہ علیحدہ مختلف خطوں کو اپنی تعلیمات سے سیراب کیا اور اب دنیا کی ذہنیت میں عالمگیر استعداد و قابلیت پیدا کر کے اس نے یہ راستہ اختیار کر لیا ہے کہ وہ ہمہ گیری کے ساتھ اپنے فیوض کی بارش عامہ خلأق کے اوپر برسائے اور اپنے ہی وسیع دائرہ میں ساری خدائی کو اکٹھا کرے۔

پس یہ انقلابِ ذہنیت جو آج نمایاں تر ہو گیا ہے کیا اسلامی تعلیمات اور اس کے منتشر شدہ اصول کے سوا بھی کسی چیز کا ثمرہ سمجھا جاسکتا ہے؟ ورنہ دنیا کی ذہنیت انقلاب کے بعد آخر مسیحیت، یہودیت، ہندویت وغیرہ کی طرف کیوں نہیں نکل چلتی؟ ان ملتوں کو اسلام اسلام پکارنے کی کونسی ضرورت داعی ہے؟ یقیناً اگر ان مذاہب کی تعلیمات سے ذہن بدلتے تو بدل کر انہی کی طرف مائل ہوتے، لیکن جبکہ طبیعتیں اور قلوب کشاں کشاں اسلام کی طرف آرہے ہیں تو سمجھ لینا چاہئے کہ یہ انقلاب آفریں پنچہ بھی اسلام ہی کا ہے اور بالآخر ان بدلے ہوئے قلوب پر قبضہ بھی اسی کا ہونا ہے۔

مسلم اقوام کی کسمپرسی کی تکوینی مصلحت

آج جبکہ اسلام کی قوم سے شوکتِ رخصت ہو چکی، حکومتیں پامال ہو گئیں، تسلط و اقتدار جاتا رہا، رعب کا نشان نہیں اور وہ تمام آثار فنا ہو چکے جو گرویدگی اور فریفتگی کا ذریعہ قرار پاسکتے، تو ان حالات میں ان ہی اقوام کا جو مسلمانوں سے مستغنی اور ان سے بے خوف ہیں اور مسلمانوں پر کامل اقتدار رکھتی ہیں، اسلام کی طرف جھکنادلوں اور زبانوں سے اس کا دم بھرنا اگر مسلمانوں کا نہیں تو یقیناً اسلامی تعلیمات ہی کا اثر کہا جائے گا اور بلاشبہ اسلام ہی کی ذاتی جاذبیت کا ثمرہ سمجھا جائے گا۔

پس اسلامی تعلیمات کے اسی ذاتی اثر کو واضح اور نمایاں کرنے کے لئے اس آخری دور میں مسلمانوں سے وہ تمام وسائلِ جاذبیت چھین لئے گئے جن کے ذریعہ کسی قوم کا سکھ دلوں پر بیٹھ سکتا ہے، تاکہ اسلام کی ذاتی محبوبیت کی شان مکمل طور پر واضح ہو جائے۔

اسلام کے اول کو اس کے آخر سے نسبت

بالکل اسی طرح جیسا کہ اسلام کے اولین دور میں اسلام اور محض اسلام کی ذاتی کشش نمایاں کرنے کے لئے حضرت پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کو ابتداءً کار میں تمام دنیوی وسائل سے الگ رکھ کر اسلام کی تبلیغ کرائی گئی، ذاتِ اقدس کسی امیر گھرانے میں پیدا نہیں کی گئی کہ تبلیغ میں امارت کو مؤثر سمجھا جائے، ولادت سے پہلے یتیمی کے اسباب مہیا ہو گئے کہ اس بے یاری و بے کسی کے ہوتے ہوئے تبلیغ میں کوئی اوپر کی حمایت مؤثر نہ سمجھی جائے، قبائل کو پہلے ہی تبلیغ سے دشمن جاں بنا دیا گیا کہ اشاعتِ اسلام جتنے کی قوت کا ثمرہ نہ سمجھا جائے، انتہائی مظلومیت کے ساتھ ہجرت کرائی گئی، وطن سے بے وطن ہونے کی محنت سر پر ڈالی گئی کہ کہیں یہ تبلیغ مقامی اثرات کا حاصل نہ سمجھا جائے، پھر مکہ کی تیرہ سالہ زندگی میں تشدد ممنوع قرار دیا گیا کہ کہیں اشاعتِ دین جبر اور دباؤ کا ثمرہ نہ گنا جائے۔ جاہلیت کی قرنہا قرن کی بد اخلاقی اور بد اعمالی سے ملک کی شوکت و شائستگی کا پہلے ہی سے خاتمہ کر دیا گیا تھا کہ کہیں قبولِ دین کو قومی تہذیب اور جماعتی جاذبیت کا حاصل نہ سمجھ لیا جائے، ملک وہ منتخب کیا گیا کہ جس میں نہ زراعت کی قابلیت تھی نہ تجارت کی، نہ صنعت و حرفت تھی نہ تمدن اور کسبِ معاش کی صورتیں تھیں، بے آب و گیاہ پہاڑیاں، ریگستان، کیکر اور خارِ مگیلاں (بَوَادِ غَیْرِ ذِی زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ)۔ غرض اس زمین میں خلقی طور پر کوئی مالی یا اقتصادی سرسبزی بھی نہ رکھی گئی کہ اقوام کے اس رجوعِ عام کو وطنی اور ملکی خصوصیات کا نتیجہ سمجھا جائے۔

غرض ابتداءً کار میں ذاتِ قدسی صفات کو زندگی کے تمام وسائل، قوت و شوکت، طاہری جاہ و عزت اور خزانِ مال و دولت سے الگ رکھ کر انتہائی بیکسی اور بے سروسامانی کی زندگی کے ساتھ تبلیغ کیلئے کھڑا کیا گیا اور انہیں خالی ہاتھوں سے بڑے بڑے گردن کشوں کی گردنیں جھکوائی گئیں تاکہ اسلامی تعلیمات کا ذاتی جوہر عالم پر آشکارا ہو جائے اور اس کی تبلیغ و اشاعت کا سلسلہ محض اسی کی ذاتی قوت سے پھیلتا ہوا نظر آئے، جو کسی طرح بھی جاہ و مال کی عارضی قوتوں کا رہینِ منت نہ ہو۔

ٹھیک اسی امر اول کی طرح آج آخر امر میں بھی اسلام کی ذاتی کشش و جاذبیت دکھانے کے

لئے وہی سامان کیا گیا جو اس وقت کیا گیا تھا، مسلمانوں کا باہمی اتحاد چھینا گیا کہ اسلام کی مقبولیت کہیں آپس داری کی قوت و شوکت کا ثمرہ نہ سمجھ لیا جائے، ملک و مال ضبط کیا گیا کہ تروج اسلام فاتحانہ شوکت کا ثمرہ نہ سمجھا جائے، علم و اخلاق میں انتہائی کمزوری ڈال دی گئی کہ اشاعتِ اسلام میں ان کی ذوات کی تاثیر نہ سمجھی جائے، کتنے ہی مسلم طبقے آج وطن سے بے وطن کئے گئے، بالشویک مظالم کی بدولت لاکھوں روسی مسلمان بے خانماں ہوئے اور ہوتے جارہے ہیں، شریف گردی کے پردے میں برطانوی مظالم سے عرب کا کتنا بڑا حصہ اُجڑ کر شام وغیرہ میں پناہ گزیں ہوا (اور آج ہندوستان کی تقسیم سے لاکھوں مسلمان بے خانماں ہو کر پاکستان کی راہ ہوئے) پھر حجاز و شام مصر و عراق اور مشرق و مغرب کے کتنے ہی مسلم منطقے عیسائیوں کی چیرہ دستیوں اور ریشہ دوانیوں سے مفلوج ہو گئے۔ ہندوستان کے دیار کی اسلامی رونق انہی مسیحی بھیڑیوں کی بدولت ختم ہو گئی، جاپانی چیرہ دستیوں سے چینی مسلمان کس قدر بے اطمینانی اور خطرات میں گھر گئے، یہ سب کچھ اس لئے کیا گیا تا کہ تبلیغِ دین پر وطنی خصوصیات کا دھبہ بھی نہ آنے پائے۔ نہیں! بلکہ جو قومیں اسلام کی طرف آرہی ہیں آج اگر شوکت و قوت کی مالک ہیں تو وہ خود ہیں، اقتدار و تسلط کے وسائل اگر قبضہ میں ہیں تو ان کے، جیسا کہ مشرکین مکہ ہی کے قبضہ میں ہر شوکت و اقتدار تھا۔

پس جس طرح اس وقت اسلام کو غریب بنا کر باقتدار ہستیوں کو اس کی بیکس چوکھٹ پر جھکایا گیا تھا تا کہ اسلام کی ذاتی شوکت کے اعتراف پر قلوب مجبور ہو جائیں، اسی طرح اور بعینہ اسی طرح آج بھی اسلام کو غریب اور بے یار و مددگار بنا کر اس کی طرف ان اقوام کو جھکایا جا رہا ہے جو ہر غلبہ و تسلط کی مالک اور مسلمانوں کی اس بے بسی اور بے مقداری کو نگاہِ نفرت سے بھی دیکھ رہی ہیں۔

بَدَا اِلَّا سَلَامٌ غَرِيبًا وَ سَيَعُوْذُ غَرِيبًا فَطُوْبٰی لِلْغُرَبَاءِ .

اسلام کی ابتداء ایسی حالت میں ہوئی کہ وہ بے یار و مددگار تھا اور پھر وہ ایسی ہی حالت پر لوٹے گا، تو خوش خبری ہو بے یار و مددگار لوگوں کے لئے۔

پھر اگر ان حالات کو دیکھتے ہوئے بھی کوئی تعلیماتِ اسلام کے عمیق اور گہرے اثرات کو نہ پہچان سکے تو اسے دل ہی کا نہیں بلکہ آنکھوں کا بھی اندھا کہا جانا بے جا نہ ہوگا۔

خلاصہ بحث

الحاصل ہمارا مقصود اس تمام تحریر سے یہ تھا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی ذاتِ اقدس کو حق تعالیٰ نے اپنی صفتِ علم کا مظہرِ تام بنایا، آپ کی مقدس ہستی علم کا منبع اور سرچشمہ بنائی گئی اور جبکہ امت کی ذہنیت نبی کی ذہنیت کے تابع ہوتی ہے کہ اس سے مستفید ہوتی ہے تو امت کی ذہنیت میں بھی وہی تلاش و جستجو اور علمی جذبات کا رنگ غالب ہوا، اور یہ رنگ بالآخر مطیعوں تک ہی محدود نہیں رہا بلکہ ان کی تعلیماتِ عامہ و خاصہ اور ہمہ گیر خطباتِ تقریر و تحریر سے ہر اس خطہ میں پہنچا جہاں مسلمان پہنچے اور بالآخر اسی رنگ نے تمام قدیم ذہنیتوں میں ہل چل ڈالی۔

اقوامِ عالم میں تلاش و جستجو کا مادہ پیدا ہوا اور باوجود یکہ تنگ دل اقوام نے آبائی تقلید اور تعصب کے سلسلہ میں اپنی اپنی نام نہاد تہذیبوں اور ملتوں کے تحفظ کی خاطر حد بندیاں بھی کیں، چھوت چھات سے ناکہ بندیاں بھی کیں کہ اسلام کی رِو اُدھر سے اُدھر ہی رک جائے، لیکن اسلام اور اس کی تعلیمات کے عظیم سیلاب کو پھونس کی ٹٹیاں کب روک سکتی تھیں، یہ رنگ گھسا اور دلوں کے منفذوں میں غیر محسوس طریقہ پر سرایت کرتا رہا۔ عیسائیوں میں اسی کے اصول نے توحید کی لہر پہنچائی تو پروٹسٹنٹ فرقہ قائم ہو گیا۔ بت پرستوں میں اس کی لہریں دوڑیں تو آریہ ورت قائم ہوا۔ شمالی ہند کی قوموں میں پہنچا تو موحد سکھ قائم ہوئے، متمدنوں میں پہنچا تو فلاسفر اور موجد و صنایع بنے اور باطنیات کے منکروں میں گھسا تو صریح انکار کے بعد انہوں نے عالم غیب کا اقرار و اعتراف شروع کیا۔

غرض اصول پہنچ کر دلوں میں مرکوز ہو گئے اور ان کی ملل میں مخلوط ہو کر اثر انداز ہوئے۔ پھر کسی نے تو اپنی ملت کی ظلمت اور تعلیماتِ اسلام کا نور صراحتاً محسوس کر کے کھلم کھلا ان ظلمتوں سے کنارہ کشی اختیار کر لی اور اسلام کا نور قبول کر لیا اور کسی نے تعلیمات کو صرف علم کے درجہ میں قبول کر کے ان کا استعمال شروع کیا، مگر اپنی ہی قومی فطرت کے مطابق اس استعمال کو جاری رکھا اور دائرۂ اطاعت و انقیاد میں کھلم کھلا داخل ہونے سے شرمائے، مگر دونوں صورتوں میں قوموں کی اصل ملت کا وجود اپنی اصلیت پر باقی نہیں رہا۔ یہی انقلاب اس کا پیش خیمہ ہے کہ جس نور نے ظلمتوں کا کچھ

حصہ چاک کر دیا ہے اس کی چمک بقیہ حصہ سے بھی عنقریب قوموں کو بیزار بنانے والی ہے اور اسلام کا کلمہ ہر بیت و برومدر میں داخل ہو کر ساری دنیا کو اسلامی برادری میں شامل کر نیوالا ہے۔ انشاء اللہ تعالیٰ۔

مسلمانوں کا فرض ہے کہ ملتِ اسلامیہ کی اس مقبولیتِ عامہ کی قدر کرتے ہوئے اپنی اس بے بہادولت کی حفاظت کریں، حقائق کے ہوتے ہوئے صورتوں کو منہ نہ لگائیں، تدین اور تمدن کی بنیاد صورتِ آرائی کے بجائے حقیقتِ شعاری پر قائم کریں، طبعی اور مادی رغبتوں کو مغلوب کر کے شرعی رغبتوں کو دلوں میں جگہ دیں۔ صورت پرستوں کو حقیقت پسند بنائیں نہ کہ خود حقائق کو چھوڑ کر صورتوں کی دلفریبی کا شکار ہوں۔ امتِ اسلامیہ کی خصوصیات فنا نہ کریں، یہ امت علمی امت ہے اور اس کا اصلی علم ذات و صفاتِ حق ہے نہ کہ ذات و صفاتِ مادہ، اس لئے تعلیم دین اور حقائقِ یقین کو عالم میں رواج دیں اور منظم ہو کر دنیا کو اپنے علوم سے آشنا بنائیں۔ خواص کو تعلیم سے اور عوام کو تبلیغ سے دین کا شیدائی کر دیں۔

تمدنی مصائب سے بچاؤ کا پروگرام

ہاں مگر یہ یاد رکھیں کہ صورت پسندیوں کا یہ یورپین مرض ان میں تشبہ کے راستہ سے آیا ہے، جبکہ مسلمانوں نے نصرانیوں کی وضع قطع، رہائش و معاشرت، سلام و کلام، لباس و طعام اور ان کے تمام شعبہ ہائے زندگی کی صورتوں کا پر جوش خیر مقدم کیا، گویا جبکہ مسلمان صورتاً نصرانی اور غیر مسلم بن گئے اور اس بدنی مشق نے بالآخر قلوب تک بھی یہ زہر پہنچا دیا اور دلوں میں انہی کے سے جذبات صورت پرستی غیر محسوس طریقہ پر سرایت کر گئے، یہاں تک کہ آج ان کے چہرے مہرے ہی نہیں زبان و قلم بھی انہی سائنٹفک کھلونوں کی دلفریبیاں دکھلانے کیلئے وقف ہو گئے۔

ترکِ تشبہ

پس تمدن کی ان ظاہر آرائیوں سے بچنے کا پہلا قدم یہ ہے کہ مسلمان تشبہ بالکفار سے عموماً اور تشبہ بالنصاریٰ سے خصوصاً کنارہ کشی اختیار کریں۔ ہم نے آج سے دس سال پیشتر ۱۳۴۸ھ میں مستقلاً

اسی موضوع پر ایک ضخیم رسالہ التشبہ فی الاسلام شائع کیا تھا جس کی پہلی جلد طبع ہو کر ہدیہ ناظرین ہو چکی ہے۔ (۱) اس رسالہ میں تشبہ بالکفار کی حقیقت اور مضرت پر عقلاً و نقلاً بحث کر کے مسلمانوں کو تمدن کی صورت آرائیوں سے بچنے کی دعوت دی گئی تھی جو بحمد اللہ بہت حد تک نافع ثابت ہوئی۔ آج دس سال کے بعد پھر اسی پچھلے سبق کو اس رسالہ زیر نظر میں ایک دوسرے جامع عنوان سے یاد دلایا گیا ہے۔

صحبتِ صلحاء

لیکن اسی کے ساتھ یہ بھی یاد رکھنا چاہئے کہ دلوں میں ان ظاہر پرستیوں کے خلاف جذباتِ نفرت محض تشبہ کی برائی کا علم کر لینے سے مشتعل نہیں ہو سکتے جب تک کہ علم کے ساتھ ایسے اہل صلاح، اہل دیانت اور اصحابِ علم و تجربہ کی صحبت و مجالست بھی میسر نہ ہو جو اس مضرت تشبہ کی نفرت اپنے دلوں میں لئے ہوئے ہوں، کیونکہ علم محض راستہ دکھلاتا ہے کسی عالم کو چلا نہیں سکتا، وہ چلتا خود ہی ہے جبکہ اس کے قلب میں چلنے کا داعیہ موجزن ہو۔ اور تجربہ شاہد ہے کہ دل میں دواعی بغیر اہل دل کی معیت و صحبت اور مجالست کے ہرگز پیدا نہیں ہوتے۔ اسی لئے قرآن حکیم نے اس کا پرزور حکم دیا ہے:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ ۝

اے ایماندارو! اللہ سے ڈرو اور پیچوں کی صحبت اختیار کرو۔

پس مسلمانوں کو ایسی علمی مجالس اور ایسی سوسائٹیاں بنانے کی ضرورت ہے جن میں شخصی اور قومی اصلاحات پر علمی مذاکرے ہوں، ایک دوسرے کی زبان اور دل کی گرمی سے نفع اٹھایا جائے، قرآنی پروگرام سامنے ہو اور اس پر چلنے کی تدبیریں سوچی جا رہی ہوں، کہ اس سے قوم کے علم میں بھی تازگی و ترقی ہوگی اور جذباتِ عمل بھی بھڑکے ہوئے محسوس ہوں گے۔ نیز وقت کے مناسب عملی راستے بھی روشن ہو ہو کر سامنے آتے جائیں گے، ورنہ آج معاشرتِ مدنی کی سب سے بڑی مصیبت ہی یہ ہے کہ قوم کے علم کا تعلق ایک طبقہ سے ہے اور عمل کا اس کی متضاد سوسائٹی سے، اس لئے

(۱) یہ قابل قدر اور منفرد کتاب ”افادات و تالیفاتِ حکیم الاسلام“ سیریز کی اسی جلد میں بنام ”اسلامی تہذیب و تمدن“ شامل ہے۔ محمد عمران قاسمی بکینوی

اگر ایک شخص کا قلب علمِ صحیح سے متاثر بھی ہوتا ہے تو اس کی نامہذب سوسائٹی اور ماحول کے اثرات اسے صحیح عمل کی طرف آنے نہیں دیتے۔ لیکن اگر عملی تاثرات کا مرکز بھی وہی صادقین کا طبقہ بن جائے جو علمِ صحیح کا محور تھا تو یہ علم و عمل کی کشمکش بھی ہمیشہ کے لئے رخصت ہو جائے اور اس حقیقت پسند امتِ مسلمہ کی یہ عارضی صورت پسندیاں بھی ختم ہو جائیں۔

تنظیم و اتحادِ ملت

بہر حال تشبہ بالکفار کی ظلمتوں سے بعد اور مجالسِ خیر کی نورانیتوں سے قرب پیدا کر لینے کے بعد جبکہ امتِ مسلمہ کا قلب و قالب ان تمام ظاہر فریب رسمیات سے بے نیاز ہو جائے تو پھر اس وقت کے نازک اور فتنہ سامان دور میں جبکہ دنیا کی یہ صورت پرست قومیں یا تو خدا سے برسرِ پیکار ہیں یا اپنے نفس اور نفسانی تعیش کی خاطر لڑ مر رہی ہیں، یعنی خدا کو چھوڑ کر ماسویٰ میں الجھ گئی ہیں، صرف اسی حقیقت پسند امت کا حق ہے کہ وہ اپنے حق میں دعوے اور غیروں کے حق میں کوئے سنے چھوڑ کر خدا کے ایک بہادر سپاہی کی حیثیت سے کھڑی ہو اور گرد و پیش سے قطع نظر کر کے اعلاءِ کلمۃ اللہ کو اپنا اولین اور آخرین مقصد بنائے۔ صرف اللہ ہی سے مدد مانگے اور اسی کے وعدوں پر یقین رکھتے ہوئے اسی کی نصرت اور غیبی مدد کی امیدوں کے ساتھ بڑھے اور بڑھتی ہوئی چلی جائے۔ دل یقین محکم کے ساتھ خوف و رجاء سے لبریز ہو اور ہاتھ عملی پروگرام کے محکوم ہوں، ”دل بیار و دست بکار“ یعنی ایمان و عملِ صالح ان کا امتیازی شعار ہو جائے۔ اس پر پہلا وعدہ تو محبتِ باہمی اور اتحادِ ذاتِ البین کا ہے جو تمام اجتماعی اور قومی کاموں کی اساسِ اول ہے۔ ارشادِ ربانی ہے:

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَنُ وُدًّا ۝

بلاشبہ جو لوگ ایمان لائے اور انہوں نے اچھے کام کئے اللہ تعالیٰ ان کے لئے محبت پیدا کر دے گا۔

جذبہ انقلاب

اور دوسرا وعدہ تمکین و استخلاف یعنی خدا کی زمین پر غلبہ و شوکت دیدینے کا ہے، جس کے بغیر کوئی اجتماعی اور ہمہ گیر کام نفاذ پذیر نہیں ہو سکتا۔ چنانچہ ارشادِ حق ہے:

وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ
 كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَىٰ لَهُمْ
 وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ مَّعَدٍ خَوْفِهِمْ أَمْنًا، يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا، وَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ
 ذَلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ۝

تم میں جو لوگ ایمان لاویں اور نیک عمل کریں ان سے اللہ تعالیٰ وعدہ فرماتا ہے کہ ان کو زمین میں حکومت عطا فرمائے گا جیسا کہ ان سے پہلے لوگوں کو حکومت دی تھی اور جس دین کو ان کیلئے پسند کیا ہے اس کو ان کیلئے قوت دے گا اور ان کے اس خوف کے بعد اس کو مبدل بہ امن کر دے گا بشرطیکہ میری عبادت کرتے رہیں اور میرے ساتھ کسی قسم کا شرک نہ کریں، اور جو شخص بعد اس کے ناشکری کرے گا تو یہ لوگ بے حکم ہیں۔

اس میں قلت و کثرت کا کوئی سوال نہیں کہ یہ سب وبائیورپ کے صورت پرستوں کی لائی ہوئی ہے، بلکہ صرف ”قوت یقین“ کا ہے جو ”عمل صالح“ سے مستحکم ہوتی ہے۔ اگر یورپ کے چند لاکھ فرنگی محض صورت یقین کے ساتھ اپنے دل و دماغ اور اپنی تنظیم کے بل بوتے پر ہندوستان کے ان کروڑوں مسلمانوں کو جنھوں نے یقین اور ایمانداری کی دولت کھودی تھی غلام بنا سکتے ہیں تو یہ کیوں نہیں ہو سکتا کہ یہ کروڑوں بندگان تو حید حقیقت یقین کو پھر واپس لا کر اس قضیہ کا عکس مستوی کر دیں؟

مسلمانوں کیلئے یہ مہم نہ کچھ اہم ہے اور نہ کوئی نئی بات ہے، انھوں نے تو مشرق و مغرب کے طول و عرض میں ایسی ایسی مہمات کے کتنے ہی کامیاب تجربے کئے ہیں، ان کے قلم اور تلوار نے دنیا کے تختے الٹ الٹ دیئے ہیں اور قوموں کو زیر و بر کر کر دیا ہے۔ پھر آج بھی جب کبھی وہ ان صورت پرستوں کی ڈپلومیسیوں اور چالاکوں کی لائن چھوڑ کر جس میں وہ کبھی کامیاب نہیں ہو سکتے، اپنی اسی قدیم سچائی، حق پرستی، اخلاقی جرأت، صفائی معاملہ، نیک چلنی، یک رخی اور یکسوئی کے ساتھ خدا کے نام پر کھڑے ہو جاتے ہیں تو ایسے ایسے انقلابات ان کے لئے محض ایک کھلونے کی حیثیت میں آ جاتے ہیں۔ آخر ترکی کا مرد بیمار جس کو یورپ کے عیاروں نے اپنی ریشہ دوانیوں سے بیمار بنا بھی رکھا تھا اور سمجھوا بھی رکھا تھا، مصطفیٰ کمال کی ایک ہی جنبش سے بھلا چنگا ہو کر دنیا کے تندرستوں کو شرماتے بھی لگا اور یورپ کے صحتوروں کو ڈرانے اور دھمکانے بھی لگا ہے۔ اسی طرح مصر، عراق اور دوسرے ممالک کی بیداریوں پر بقدر بیداری وہی نتائج مرتب ہوئے جو وعدہ الہی کے موافق ہو سکتے

تھے۔ پھر کوئی وجہ نہیں ہے کہ ہندوستانی مسلمانوں کی نوبت پر خدا کا یہ قانونِ عادت بدل جائے؟ ہندوستانی مسلمان اٹھیں، اندرونی اور بیرونی اثرات سے دلوں کو آزاد کر کے اٹھیں، غیروں کے سہارے سے نہیں بلکہ خود اٹھیں اور اپنی طاقت کے سہارے بھی نہیں بلکہ اسلام کی طاقت پر اٹھیں، قومی لشکر بن کر نہیں بلکہ حزب اللہ بن کر اٹھیں اور ہندوستان ہی کا نہیں بلکہ ساری گمراہ دنیا کا نقشہ بدل دینے کیلئے اٹھیں۔ اپنی جاہ کی خاطر نہیں بلکہ اعلاءِ کلمۃ اللہ اور اسلام کے جاہ کے لئے اٹھیں، حقوق مانگتے ہوئے نہ اٹھیں کہ تعددِ حقوق اور وہ بھی دوسروں سے مانگنا ان کی مخلصانہ غیرت اور جذبہ توحید کے منافی ہے، بلکہ صرف ایک حق اور اسی کے اعلاء اور شوکت کو اپنی آخری منزلِ مقصود ٹھہرا کر اٹھیں تو پھر کون ہے جو خدا کی مدد کو روک لے؟ اور کون ہے جو اس کے وعدہ تمکین و استخلاف میں آڑے آجائے؟ مسلمانوں کے ان عزائمِ بلند سے نہ اسلام تھکنے والا ہے اور نہ ان عزائم پر نتائجِ شوکت مرتب کرنے سے خدا کی مدد دست ہونے والی ہے۔

صلوٰۃ و جماعت

ضرورت ہے کہ مسلمان ایک ذمہ دار، مدبر، با اثر اور مخلص جماعت بن کر مرکزیت کے ساتھ اپنے منتشر قویٰ کو جمع کریں اور رسمی نہیں بلکہ حقیقی تنظیم عمل میں لائیں، جس کا واحد ذریعہ مساجد اور جمعہ و جماعات ہیں۔ جس سے اگلوں کی تنظیم ہوئی تھی۔ یہی تنظیم ان کی توحید و اخلاص کی اسپرٹ کے ماتحت مذہبی تنظیم بھی ہوگی اور یہی تنظیم ان کے جوشِ عمل کے ماتحت ان کی فوجی تنظیم بھی ثابت ہوگی۔ انہیں تنظیم کیلئے کسی اختراعی سلسلہ کے قائم کرنے کی ضرورت نہیں، نہ انہیں کمیٹیاں قائم کرنے کی حاجت ہے، نہ انجمنوں کے تسلسل کی حاجت ہے، قدرت نے مذہبی اور دینی رنگ میں وہ نظام بخشا ہے جس میں خدا اور بندوں کے ساتھ اپنی اپنی نوعیت کا تعلق خود ہی مضبوط ہوتا چلا جاتا ہے، دیانت اور سیاست ساتھ ساتھ اپنے آثار کھولتی چلی جاتی ہے۔ گویا ہر محلہ کی مسجد اس کا کمیٹی گھر ہے جہاں خدا کے لئے جائیں اور باطنی برکات کے ساتھ بندوں سے ہموار ہو کر واپس ہوں۔

اگر محلہ کے سربراہ آوردہ، ذی جاہ اور سب سے زیادہ ممتاز افراد امام بنیں تو قدرتی طور پر چھوٹے لوگ حاضریِ مساجد کا شوق اپنے اندر محسوس کریں گے۔ پھر امام اپنے مقتدیوں کو نگاہ میں رکھیں اور

مقتدی امام کو تساہل سے بچاتے رہیں، اس طرح ہر محلہ ہر شہر اور ہر گاوؤں قدرتی طور پر باہم مربوط ہو جائے گا اور مذہبی، معاشرتی اور فوجی تنظیم بلا کسی قصد و نیت کے خود بخود ہاتھ لگ جائے گی، جس کے ماتحت تمام اسلامی مقاصد بسہولت پورے ہو سکیں گے۔

زکوٰۃ اور بیت المال

پھر اس پروگرام کو باقی اور مستحکم رکھنے کے لئے مالی تنظیم کریں جس کی بہترین اسلامی صورت بیت المال اور زکوٰۃ و صدقات کی فراہمی ہے، جو انہیں مصارف میں صرف کی جائے جن کو اسلامی پروگرام نے مقرر کیا ہے۔

تبلیغ و نصیحت

اور پھر ان ساری مساعی کو اسلامی آئین میں منظم رکھنے کیلئے اشاعتِ قوانین اور تبلیغِ آئین کو ضروری سمجھیں۔ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر ان کا شعار ہو، اپنے بھائی کو کسی ادنیٰ سے ادنیٰ منکر اور شرعی کوتاہی میں مبتلا دیکھ کر خاموش نہ ہو جائیں بلکہ خلوت و جلوت اور خفیہ و علانیہ انتہائی محبت و پیار بلکہ خوشامد و سماجت کے ساتھ اس سے بچانے کی سعیِ تبلیغ کریں، تاکہ اسلامی مسائل کا گھر گھر چرچا ہو جائے اور ہر خورد و کلاں محبتِ حق میں سرشار ہو کر محض اسلئے ساری دنیا کو فتح کرنے کا خواہشمند ہو جائے کہ سارے عالم میں یہی چرچا پھیل جائے اور بندے خدا کے ہو رہیں۔

انفرادی طور پر اور جماعتیں بن بن کر تبلیغِ احکام کیلئے نکلیں، مسلمانوں کی سیاسی جماعتیں بھی اس فرض سے غافل نہ رہیں بلکہ اپنی ساری تنظیموں کا مقصد اصلی اسی تبلیغِ حق کو سمجھ لیں اور مسلم و غیر مسلم سب کو ان احکام سے آشنا بنادیں، اور یہ جب ہی ممکن ہے کہ خدا کی زمین پر قابو پانے کا جذبہ اپنی ضرورت سے نہ ہو بلکہ اعلاءِ کلمۃ اللہ کیلئے ہو۔ صرف ایک خدا کے تحتِ عدالت بچھا دینے کیلئے ہو اور محض اسلئے ہو کہ الہی قانون کی شوکت کے سامنے تمام انسانی دساتیر کی شوکتیں پامال نظر آئیں۔

خاتمہ کلام

پس جو قوم تشبہ بالاغیار ترک کر کے خود دار بن جائے، مجالستِ باہمی سے قوی القلب اور با اعتماد ہو جائے، جمعہ و جماعات اور حاضریٰ مساجد سے ادھر اللہ سے واصل ادھر باہم متحد و منظم ہو جائے، زکوٰۃ و صدقات کی مالی تنظیم سے غنی اور غیر محتاج ہو جائے، پھر امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے ذریعہ ضروریاتِ مذہب کی عالم، نصیحت میں بے جگر اور ایک دوسرے کی ہم مجلس اور صحبت نشین ہو جائے، گویا خدا سے بھی رابطہ درست، مخلوق سے بھی رشتہ صحیح، خزانے بھی پر، اخلاق و کیریٹر بھی اعلیٰ، اور پھر غرض صرف اعلاءِ کلمۃ اللہ، تو پھر خود ہی سوچو کہ انجام کی خوبیوں کا پالا آخر اس قوم کے سوا اور کس کے ہاتھ لگ سکتا ہے؟ اگر یہی مختصر پروگرام ہر ایک مسلمان کا پروگرام قرار پا جائے تو حقیقتاً پھر کسی اور پروگرام کی اسے حاجت ہی نہ پڑے۔ حق تعالیٰ نے اپنے کلامِ معجز نظام میں اسی مختصر پروگرام کو مسلمانوں کی شوکت کا آخرین مقصد ٹھہرا دیا ہے جو درحقیقت حصولِ شوکت کا اولین ذریعہ بھی ہے، کہ اگلوں نے اسی ذریعہ سے شوکتیں حاصل کیں۔

الَّذِينَ اِنْ مَّكَّنَّهُمْ فِي الْاَرْضِ اَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَامَرُوا
بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَلِلّٰهِ عَاقِبَةُ الْاُمُورِ ۝

یہ لوگ (مسلمان) ایسے ہیں کہ اگر ہم ان کو دنیا میں حکومت دیدیں تو یہ لوگ نماز کی پابندی کریں (جس سے تعلق مع اللہ بھی استوار ہوتا ہے اور حاضریٰ مساجد و جمعہ و جماعات سے خود بخود اتحاد و تنظیم بھی پیدا ہو جاتی ہے)، اور زکوٰۃ دیں (جس سے بیت المال کی تنظیم خود بخود عیاں ہے)، اور نیک کاموں کے کرنے کو کہیں اور برے کاموں سے منع کریں (جس میں نیک کو نیک اور بد کو بد سمجھنے کی طرف بھی اشارہ ہے جو علم ہے اور اس مناصحت میں ایک دوسرے کی معیت بھی قدرتی ہے جس سے صحبت و ہمقرینی مفہوم ہوتی ہے اور اس مجموعہ کی خاصیت ترک تشبہ بالکفار اور اختیار تشبہ بالاغیار ہے)، اور سب کاموں کا انجام تو خدا ہی کے اختیار میں ہے۔

پس یہی وہ شخصی و قومی اصلاح و تمکن کی طاقت ہے جو ان تمام مادی و صوری نظاموں اور ان تمدنی گہرائیوں کے فریب سے نجات دلا سکتی ہے جنہوں نے دنیا کے روحانی خرمیوں کو جلا کر خاکستر

کر دیا ہے، اور پھر یہی اخلاقی و تنظیمی قوت ان تمدنی صورت آرائیوں کے ان مہلک نتائج سے ہمیں بچا سکتی ہے جن تک پہنچ کر خود یورپ کے ناعاقبت شناس آج چیخ چیخ کر رو رہے ہیں، لیکن انھیں کوئی مفہم اور مخلص نظر نہیں آتا۔

غرض خاتمہ کلام یہ ہے کہ مسلمان سنبھلیں اور قرآن کے اس پروگرام اور اس جیسے اور دوسری آیاتِ الہیہ کے عملی نظاموں کو دانتوں سے مضبوط پکڑیں۔ قدرت کی طرف سے سامان سب مہیا ہو چکے ہیں صرف ہماری جدوجہد کے امتحان کا وقت ہے، تا کہ جو چیز منجانب اللہ ہونے والی ہے اس میں ہمارے اجر و ثواب کا حصہ بھی قائم ہو جائے۔

وَاللّٰهُ الْمَوْفِقُ وَآخِرُ دَعْوَانَا اِنَّ الْحَمْدَ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ.

وصلی اللہ تعالیٰ علی خیر خلقہ محمد وعلی آلہ واصحابہ اجمعین.

احقر العباد

محمد طیب غفرلہ ولوالدیہ

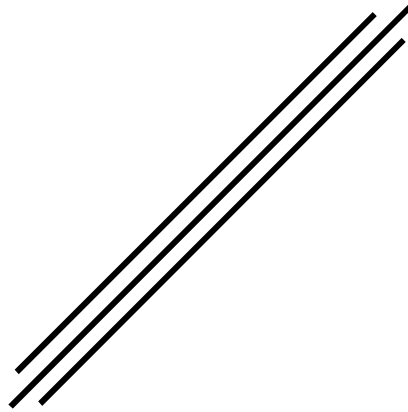
مہتمم دارالعلوم دیوبند ضلع سہارنپور

۳۰/ ذی الحجہ ۱۴۵۶ھ (یوم پنجشنبہ)

سلسلہ تالیفات و افاداتِ حکیم الاسلامؒ

نماز کی حلاوت پر ایک بصیرت افروز نظر

ایمان و کفر کی حدِ فاصل اور کامل ترین عبادت پر ایک مکمل کتاب



فلسفہ نماز

.....



حرفِ آغاز

نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم۔

یہ ایک حقیقت ہے کہ درسی، علمی یا عملی حقیقت کا مکمل طور پر علم حاصل ہو جانے کے بعد اسی بصیرت کے ساتھ انسان اس کے منافع سے بہرہ اندوز ہو سکتا ہے۔ اگر آپ زراعت کرتے ہیں تو زراعت کی اصولی حیثیات سے آپ جب تک ناواقف رہیں گے صحیح طور پر نفع اندوز نہ ہو سکیں گے اور اصولی علم کے بعد ان اصولوں کی اگر آپ اپنے عمل میں رعایت رکھیں گے تو اس کے بہتر ثمرات و نتائج فوراً سامنے آجائیں گے۔ اسی وجہ سے ایک ناواقف اصول کا طویل عمل وہ نتیجہ پیدا نہیں کرتا جو ایک واقف اصول کا مختصر عمل پیدا کرتا ہے۔

اسی طرح آپ مشاہدہ کریں گے کہ آپ کے باہمی معاملات، معاشرت، خرید و فروخت، لین دین، میل ملاقات، دوستی دشمنی، کبیدگی و خوشدلی کسی نہ کسی شعوری یا غیر شعوری اصول کے تابع ہو کر سامنے آتے ہیں، جس سے معاشرہ بھی مطمئن ہوتا ہے اور آپ کا ضمیر بھی۔ اگر آپ کے یہ اعمال بلا کسی اصول کے بروئے کار آتے ہیں تو انسانی معاشرہ صالحہ میں نہ آپ کے معاملات ہی قابل اعتبار ہوتے ہیں نہ آپ کی دوستی و دشمنی نتیجہ خیز۔

اسی طرح سمجھئے کہ آپ کے معاملات کچھ ایسے بھی ہیں کہ جو براہِ راست خالق و مالک سے وابستہ ہیں، اور صرف اسی کی ذاتِ بے ہمتا کے لئے وہ اعمال کیے بھی جاسکتے ہیں، لیکن جو عقل سلیم انسانوں کے باہمی معاملات کے لئے ہر عمل کو کسی صالح اصول کے ماتحت رکھنا ضروری قرار دیتی ہے تو کیا عبد و معبود کے درمیانی معاملات کے لئے عقل کا فیصلہ اس کے برخلاف ہو سکتا ہے؟

بالفاظِ دیگر عابد و معبود کے باہمی علاقے کے لئے صالح ترین اصولوں کی موجودگی اس سے زیادہ ضروری ہے جتنی کہ انسانی معاشرہ کے لئے تھی، کیوں کہ وہ فانی اور باقی کے درمیان کا تعلق ہے اور یہ فانی کا فانی سے۔ وہ ابدی رشتہ ہے اور یہ وقتی اور ہنگامی۔

تعلیم نبوت کے مطابق ان تمام معاملات میں کہ جو عابد اور معبود کے درمیان ہیں سب سے

زیادہ اہم اور کامل ترین معاملہ نماز کا ہے، جس کی بنیاد اس فطری اصول پر ہے کہ خاکی نژاد انسان کے عجز و انکسار اور تذلل و نیاز کا اظہار اور اللہ رب العالمین کی رفعت و کبریائی کا اعتراف، جس قدر مکمل طریقہ پر نماز میں ہوتا ہے وہ کسی بھی دوسری عبادت میں نہیں ہوتا۔ کیوں کہ اسی میں سرکش انسان کا سرِ غرور عملی طور پر بھی خدا کے حضور میں نگوں ہو جاتا ہے اور علمی و فکری طور پر بھی گویا تمام اعمال و افعال عبادت میں جو فعل ظاہر و باطناً عبادت کے علاوہ اور کچھ بن ہی نہیں سکتا وہ صرف نماز ہے۔ نماز کی عالمِ ظاہر اور عالمِ باطن سے مطابقت اور پھر مشاہد و محسوس دلائل سے نماز کی مکمل ترین حکمتوں کو پہلی بار مصنف علام کی یہ مکمل تصنیف ”فلسفہ نماز“ پیش کر رہی ہے۔ اس کے مطالعہ کے بعد ہمیں توقع ہے کہ اربابِ دانش و بینش سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کے اعجازی ارشاد:

الصلوة معراج المؤمن.

نماز مومن کی معراج ہے۔

اور

الصلوة عما دالدين.

نمادین کا ستون ہے۔

اور

من ترك الصلوة متعمداً فقد كفر.

جس نے بالارادہ نماز کو ترک کیا اس نے کفر کیا۔

کے معنی کو سمجھ کر عظمتوں سے واقف ہو سکیں گے اور یہ علم و واقفیت ہی انشاء اللہ عمل کیلئے ایک

ندائے غیب ثابت ہوگی۔

محمد سالم قاسمی

رئیس جامعہ دینیات اردو، دیوبند

بسم اللہ الرحمن الرحیم ۰

فلسفہ نماز

(وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي)

الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونؤمن به ونتوكل عليه ونعوذ بالله من شرور انفسنا ومن سيئات اعمالنا من يهده الله فلا مضل له ومن يضلله فلا هادي له ونشهد ان لا اله الا الله ونشهد ان محمدا عبده ورسوله.

اما بعد: مجھے جس عنوان پر لب کشائی کی ہدایت کی گئی ہے اور جو عنوان میرے مضمون کے متعلق شائع کیا گیا ہے وہ ہے ”فلسفہ نماز“ سال گذشتہ بھی اسی خیر المدارس کے سالانہ اجلاس پر جو مضمون مجھے دیا گیا تھا اس کا عنوان تھا ”فلسفہ ارکان اسلام“۔

سمجھ میں نہیں آتا کہ یہاں کی مجالس سے فلسفہ ہی میرے حصے میں کیوں آیا ہے؟ حالاں کہ نہ تو میں فلسفی ہوں اور نہ میری تعلیم پر فلسفہ کا غلبہ ہے، اور نہ جس جماعت کی طرف میرا انتساب ہے وہی کوئی فلسفیوں کی جماعت ہے، اس لئے کسی نہج سے بھی میری طرف یہ تفلسف اور فلسفہ کا انتساب میری سمجھ میں نہیں آتا۔

فلسفے کے تین طبقے

قدیم فلاسفہ کے دو ہی مشہور طبقے ہیں مشائیہ اور اشراقیہ۔ مشائیہ کائنات کی حقیقت پر عقلی سوچ بچار سے بحث کرتے ہیں اور استدلال کے رنگ سے دنیا کی حقیقت کا سراغ لگانے کی تگ و دو میں رہتے ہیں، نظر و فکر ان کا علمی سرمایہ ہے اور دماغی اختراعات کا ذخیرہ ان کی پونجی۔

فلسفہ اور دین

ظاہر ہے کہ دین اور اس کی حکمیات کو نہ دماغی اختراع سے کوئی تعلق ہے نہ نظر و فکر اور سوچ بچار

سے وہ معرضِ وجود میں آیا ہے، وہ تو ایک خدائی پروگرام ہے جس کا تعلق نظری عقیدت اور عملی اکتساب سے ہے۔ اس کے حقائق برتنے سے کھلتے ہیں نہ کہ دماغ لڑانے اور عقلی گھوڑے دوڑانے سے۔ اس لئے اسے مشائیہ کی عقلی تگ و تاز سے بھی کوئی نسبت نہیں ہو سکتی، ہاں اگر دین کی جمع و ترتیب عقلی اتار چڑھاؤ کا ثمرہ ہوتی اور وہ کسی رسمی فلسفی کی کاوش و دماغ کا ثمرہ ہوتی تو اسے عقلی چیتانوں سے حل کیا جاسکتا۔

جیسے ہندو مذہب کہ اس کی موجودہ ہیئتِ ترکیبی کا پرداز ہی فلسفیانہ انداز کا ہے، فلسفیوں ہی کی کاوشوں کا رہن منت معلوم ہوتا ہے۔ نیز ہندوستان کا فلسفہ مشہور بھی ہے اس لئے ان کے مذہب کو فلسفیانہ نقطہ نظر سے سمجھنے کی کوشش کی جائے تو ایک بات بھی ہے، لیکن اسلام ایک سادہ اور صاف خدائی مذہب ہے جس کی ابتداء و انتہاء اور اصول و فروع سب ہی کچھ نقلِ صحیح اور عقلِ کلی کا ثمرہ ہیں اس لئے جزوی عقلوں کے تفلسف کے اندازوں سے کلیتہً بالاتر ہیں، اور اس لئے اس کے احکام کو مشائیہ فلسفہ کے طرز و انداز سے کوئی مناسبت ہی نہیں ہو سکتی کہ مجھ سے اس کی کسی عبادت کا فلسفہ بیان کرنے کا مطالبہ کیا جائے۔

یوں بھی دین کی اساس عشق و محبتِ حق پر ہے اور عقل و فلسفہ کی غرورِ نفس پر، متدین مبتلائے حق ہوتا ہے اور فلسفی مبتلائے نفس۔ یہاں محض دماغی الجھنیں ہیں اور وہاں رسائیِ قلب، عشق و محبت سے بڑھنے اور دوڑنے کا جذبہ ابھرتا ہے اور کوری عقل سے مصلحت اندیشیوں میں الجھ کر پیچھے ہٹنے اور رکنے کے دواعی پیدا ہوتے ہیں۔ پس کہاں عشق کی وارفتگی اور کہاں سوچ بچار کی گھمیر؟ اور جب کہ دونوں کی بنیادیں الگ الگ ہیں اور دین و فلسفہ میں اساسی بتاؤں موجود ہے تو میری سمجھ میں نہیں آتا کہ میں دین میں سے فلسفہ کس طرح پیدا کر سکتا ہوں کہ نماز جیسی خالص دینی عبادت کے فلسفہ کا مجھ سے مطالبہ کیا جا رہا ہے، نیز عقل و فلسفہ کا دائرہ حیات تک محدود ہے اس لئے عقل کی کارگزاری بھی صرف محسوسات کی ترکیب و تحلیل تک محدود رہے گی۔ پس وہ دین جو خدا کی اس فطرت سے نکل کر بندوں تک آیا ہے جہاں حیات کے پر نہیں جم سکتے تو یہ حیات کا مزدور (فلسفہ) ان لطیف معنویات کا بار اپنے ضعیف کندھوں پر کیا اٹھا سکتا ہے؟ کہ ہم دین کی عبادتوں کو فلسفہ سے سمجھنے کی کوشش کریں۔

بہر حال مشائی فلاسفہ کے اصول پر یہ عنوان ”فلسفہ نماز“ کوئی بامعنی عنوان ہی نہیں رہتا کہ میں تقریر میں اس کا حق ادا کر سکوں، یا اسے حق کہہ سکوں۔

ہاں دوسرا طبقہ اشراقی فلاسفہ کا ہے جو محض عقلی ڈھکوسلوں پر نہیں چلتے بلکہ کسی حد تک روشن وجدان سے بھی کام لیتے ہیں۔ یعنی یہ طبقہ محض سوچ بچار کے بل بوتے پر نہیں بلکہ محنت و ریاضت اور مجاہدات سے تزکیہ نفس کر کے اپنے اندر کچھ جلاء و صفا پیدا کرتا تھا، اور نظر و فکر کے بجائے مراقبہ سے کام لیتا تھا، تو ان پر کچھ اسرار منکشف ہو جاتے تھے۔

گویا وہ اس زمانے کے صوفیاء تھے جنہیں فی الجملہ صوفیاء اسلام سے تشبیہ دی جاسکتی ہے اور ان کے فلسفہ کو زیادہ سے زیادہ مکاشفات کا مجموعہ کہہ سکتے ہیں، لیکن کشف محض خود کوئی حجت شرعیہ نہیں کہ اس سے مہمات دین کے بارہ میں کوئی فیصلہ کیا جاسکے۔ اس کے رد و قبول کا معیار خود دین اور اس کے قواعد ہیں۔ اگر کشف ان کے موافق ہے تو قابل قبول ہے ورنہ قابل رد۔ لیکن قابل قبول ہو جانے بعد حجت شرعی پھر بھی نہیں ہو سکتا، زیادہ سے زیادہ مؤیدات کے درجہ میں رکھا جاسکتا ہے۔

پس عقل محض تو بجائے خود ہے جو مشائے کا فلسفہ تھا، کشف محض بھی مدار و معیار نہیں ہو سکتا جو اشراقیہ کا فلسفہ ہے۔ غرض مطلقاً کشف سے بھی اسرار شرعیہ و اشگاف نہیں ہو سکتے چہ جائیکہ عقل محض سے، جس کی تگ و تازان اکوان اور محسوسات سے آگے ہے ہی نہیں۔ اور جب کہ شرعی احکام کے اسرار کے انکشاف سے فلاسفہ مشائے ہی نہیں، فلاسفہ اشراقیہ بھی عاجز رہے ہیں جن کو فی الجملہ دینی ریاضت سے قرب بھی ہے، اور گویا دوسرے لفظوں میں فلسفہ محض شریعت کے آس پاس بھی نہیں پھٹک سکتا تو پھر میری سمجھ میں نہیں آتا کہ نماز کے عنوان کے ساتھ یہ فلسفہ کا کلمہ کیوں بڑھایا گیا ہے اور کیوں مجھ جیسے طالب علم سے جو فلسفیت سے کوسوں دور ہے نماز کا فلسفہ بیان کرنے کی خواہش کی گئی؟ اس سے آپ کو یہ بھی اندازہ ہونا چاہئے کہ جب مشائی اور اشراقی فلاسفہ بھی، جن کا فلسفہ نظری ہے، نظریات شرعیہ کے ادراک سے عاجز رہے ہیں تو وہ فلاسفہ جن کا فلسفہ محض عملی جزئیات کے استقراء و تتبع تک محدود ہے اور وہ نظریات و کلیات میں کوئی شعور اور سلیقہ ہی نہیں رکھتے، یعنی فلاسفہ یورپ تو وہ اپنے فلسفہ سے حقائق شرعیہ کو کیا ہی پاسکتے ہیں؟ فلاسفہ حال کا فلسفہ درحقیقت صنعت

وحرقت اور سائنٹفک ایجادات تک محدود ہے۔ عناصر اربعہ اور جمادات و نباتات یا معدنیات میں عملی ترکیب و تحلیل اور اس سے نئی نئی صورتیں اور معیشت کے نئے نئے سامان پیدا کرتے رہنا ان کے فلسفہ کی روح ہے۔ کلیات یا الہیات میں فلاسفہ قدیم کے سامنے ان کی حیثیت طفلِ مکتب کی بھی نہیں جیسا کہ ان کی تصانیف سے واضح ہے۔

پس جب کہ نظری فلاسفہ نے بھی اس میدانِ الہیات میں سپر ڈال دی تو یہ عملی مزدور جنہیں دستکار کہنا تو صحیح مگر فلسفی کہنا فلسفہ کی توہین کرنا ہے، اس میدان میں کیا چل سکیں گے کہ ہم ان کے فلسفہ کی رو سے حکمیاتِ شریعت کو پرکھنے لگیں۔ غرض قدماء ہوں یا متاخرین، نظری فلاسفہ ہوں یا عملی، کسی صورت سے بھی ان کے ختراجی اصول اسرارِ شریعہ کو سمجھنے کے لئے معیار نہیں بن سکتے کہ میں فلاسفہ کے عنوان سے نماز کی حقیقت کو سامنے لاسکوں یا فلسفہ نماز کے عنوان کی تصویب کرسکوں۔

ہاں اگر عنوان رکھا جاتا حکمتِ صلوٰۃ، یا حقیقتِ صلوٰۃ، یا اسرارِ صلوٰۃ تو یہ ایک شرعی رنگ کا عنوان ہوتا۔ کیونکہ حکمت یا حقیقت یا سر کا تعلق ان ظواہر اور حسیات سے نہیں بلکہ باطنیات اور مغیبات سے ہے اور اس حکمت کی تلاش اگر ہم کر سکتے ہیں تو نہ یہ چیز مشائیہ سے مل سکتی ہے نہ اشراقیہ سے اور نہ ہی فرنگیت سے، بلکہ حکمائے اسلام اور محققینِ دین کے یہاں ملے گی جن کے قلوب بجائے اس خاکی اور مکدر عالم سے وابستہ ہونے کے غیب کے لطیف عالم سے وابستہ ہیں اور ان کی روحوں کا براہِ راست حق جل مجدہ کی صفاتِ کمال سے کنکشن ہے۔ وہ علم کے اس پاک و صاف سرچشمہ سے علمی موتی نکال کر لاتے ہیں جس میں نہ شک کی آمیزش ہے نہ تردد اور تذبذب کی، بلکہ عین یقین کے پھیلے ہوئے زلالِ حیات سے ہے۔

بہر حال اشراقیت اور مشائیت یا فرنگیت اور بالفاظِ دیگر فلسفیت یا عقلیت دین کے لئے کبھی معیار نہیں بن سکتی کہ اس پر پرکھ کر ہم دین کو قبول کریں یا اسے دینی حظ حاصل کرنے کا راستہ بنائیں۔ حتیٰ کہ میں تو یہ بھی دعویٰ کر چکا ہوں اور وہ اپنی جگہ ایک صحیح دعویٰ ہے کہ یہ حکمت یا کشفِ صحیح بھی دین کے رد و قبول کا معیار نہیں بن سکتا کیونکہ دین کا مبنیٰ وحی ہے اور قطعیت میں وحی کا مقابلہ سچے سے سچا کشف بھی نہیں کر سکتا، چہ جائیکہ عقل جو رات دن دھوکے کھاتی رہتی ہے اور غلط فتوے دیتی

رہتی ہے۔ اس لئے عقل تو عقل سچا کشف بھی حجت شرعیہ نہیں ہے کہ اس کو دین کے رد و قبول یا دینی امور کے حقیقی اسرار و غوامض کی کسوٹی بنایا جاسکے۔ بلکہ خود کشف کے صحیح یا غلط ہونے کا معیار قواعد شرعیہ ہیں۔ تاہم اگر کسی حد تک دین کے حقائق میں بصیرت اور دل میں طمانینت پیدا کرنی ہو تو اس کا سراغ مشابہت اور اشراقیت یا فرنگیت سے نہیں بلکہ صرف حکمت اسلام سے مل سکتا ہے اور بس۔ اور جس کا نام فلسفہ نہیں بلکہ حکمت یا حقیقت ہے، اس لئے میں نماز کے بارہ میں کسی فلسفیت میں پڑے بغیر اپنی بساط کے موافق اس مضمون کا حق ادا کرنے کے لئے حکمت یونان کے بجائے صرف حکمت ایمان کے چند نکتے اور دقیقے پیش کروں گا جن کو فلسفیانہ غوامض کے بجائے حکیمانہ رموز سے تعبیر کرنا زیادہ مناسب ہوگا۔ اور اس لئے اس مضمون کا عنوان ”فلسفہ نماز“ کے بجائے اگر ”حکمت صلوٰۃ“ رکھا جاتا تو زیادہ قرین صواب ہوتا۔

نماز کی حقیقت اور آپ کے الفاظ میں اس کا فلسفہ واضح کرنے کے لئے پہلے ایک مقدمہ اور مختصر سی تمہید کی ضرورت ہے جس سے اس کی حقیقت جلد تر آپ کے سامنے آسکے گی اور وہ یہ کہ پہلے ان افراد کی حقیقت پر غور کیجئے جن پر نماز کا فریضہ عائد کیا گیا ہے یعنی خود انسان کی حقیقت کو سامنے لائیے، کیوں کہ نماز کی حقیقت کا تعلق خود انسان کی حقیقت سے ہے کہ جیسی حقیقت خدا نے جس مخلوق کی بنائی ہے ویسی ہی عبادت اس پر عائد کی ہے۔ ناقص الحقیقت افراد پر ناقص طاعت کہ جو ان کے حق میں کامل ہے اور کامل الحقیقت مخلوق پر کامل عبادت جو واقع میں کامل ہے۔ پس غور اس پر کرنا ہے کہ خود انسان اپنی خلقت اور حقیقت سے کامل ہے یا ناقص۔ اگر کامل ہے تو ضروری ہے کہ عبادت بھی اس کی کامل ہو۔

سو ہم نے جہاں تک انسانی حقیقت پر غور کیا اسے حقیقت جامعہ پایا۔ یعنی انسان تمام کائناتی حقیقتوں کا مجموعہ اور خلاصہ ہے اور عالم میں جس قدر بھی حقائق ہیں ان سب کے نمونے اس میں رکھ دیئے گئے ہیں۔ گویا ایک انسان خود تنہا ایک مستقل عالم اور پورا جہان ہے۔ اس لحاظ سے اگر پورے جہان کو عالم اکبر یا شخص اکبر کہیں گے تو اسے عالم اصغر یا شخص اصغر کہیں گے کہ انسان خود ایک ایسا عالم ہے جو مجموعہ عوالم ہے۔

چنانچہ غور کیجئے کہ عالم کائنات کی دو ہی قسمیں ہیں، عالم شہاد اور عالم غیب۔ عالم شہادت یہ اجسام کا عالم ہے جو آنکھوں سے مشاہد اور محسوس ہوتا ہے اور عالم غیب وہ لطیف عالم ہے جو جسمانیات سے پاک ہے اور آنکھوں سے اوجھل، صرف دل کی آنکھ سے نظر آتا ہے۔ یعنی اس پر یقین رکھنا پڑتا ہے جیسے آسمان سے اوپر روحانیت کا عالم، ملائکہ علیہم السلام، ذات و صفات حق اور عام اسرارِ غیب، نزولِ وحی، کلامِ الہی، رسالت و نبوت کا اعطاء، علوم و معارف، کمالات حق وغیرہ ہیں۔

ٹھیک اسی طرح سمجھو کہ انسان میں ایک عالم شہادت ہے جو محسوس ہے، وہ بدنی عالم اور جسمانی جہان ہے۔ جس میں گوشت پوست، ہڈی چمڑہ، اعضائے بدن اور اجزاء بدن شامل ہیں، اور ایک عالم غیب ہے جو آنکھوں سے محسوس نہیں جیسے روح انسانی کہ اس میں علوم کے سرچشمے ہیں، صفاتِ کمال، حواسِ خمسہ اور مشاعرِ ادراک وغیرہ ہیں۔

پھر جیسے اس دنیا کے عالم شہادت میں دو حصے ہیں سفلیات جیسے زمین اور ان کے سبزہ زار دریا اور پہاڑ وغیرہ، اور علویات جیسے آسمان، چاند، سورج وغیرہ۔ ایسے ہی انسان میں بھی دو حصے ہیں ایک فوقانی حصہ ہے جس میں دماغ اور قلب ہے کہ یہی اس کے علویات ہیں اور دوسرا تحتانی حصہ ہے جس میں مختلف حسی اعمال و حرکات کی قوتیں پوشیدہ ہیں جیسے ہاتھ، پاؤں، پیٹ اور پیٹھ وغیرہ۔ پھر جیسے زمین کے سفلیات میں حسی مادوں کی کارفرمائی ہے یعنی عناصرِ اربعہ آگ پانی ہوا مٹی، کہ عالم جسمانی کی بنیاد ہی ان مادوں پر قائم ہے اور علویات میں معنوی مادوں کی کارگزاری ہے جیسے علوم و معارف، تدبیر و تصرف، رحمت و غضب وغیرہ، ٹھیک اسی طرح انسان کے سفلیات یعنی بدن میں بھی ان ہی چاروں کے اثرات حرارت و برودت، بیوست و رطوبت کارفرما ہیں کہ اس بدن کی بنیاد ہی ان عناصرِ اربعہ پر ہے، اور اسکے علویات یعنی قلب و دماغ میں حواسِ خمسہ اور قوائے علوم و ادراکات اور بدن کی تدبیر و تصرف کی قوتیں ودیعت شدہ ہیں۔ وہاں قہر بھی ہے اور مہر بھی، رحمت بھی ہے اور غضب بھی۔

پھر سفلیات میں عناصرِ اربعہ کی کارفرمائی کا جو رنگ ڈھنگ ہے وہ ہی مجسمہ انسانی سفلیات میں بھی ہے۔ چنانچہ جیسے زمین ایک تودہ خاک ہے ایسے ہی انسان کا پورا بدن ایک مشتِ خاک ہے کہ یہ بنا ہوا ہی مٹی سے ہے۔ بدن پر سے میل کچیل جھڑتا ہے وہ مٹی کے سوا اور کیا ہے؟ پھر جیسے زمین ہموار

نہیں بلکہ اس میں طول و عرض اور عمق سب ہی کچھ ہے، کہیں اونچ ہے اور کہیں نیچ۔ ایسے ہی انسانی بدن میں بھی اونچ نیچ، گہرائی اور اونچائی سب ہی کچھ موجود ہے۔ پھر جیسے زمین کے نیچے رطوبات اور پانی بھرا ہوا ہے کہ ذرا زمین کھودی تو تری نکلتی شروع ہو جاتی ہے ایسے ہی انسانی بدن کی زمین بھی ہے کہ اس کے نیچے بھی رطوبات ہیں، ذرا بدن کاٹ دو تو خون بہنا شروع ہو جاتا ہے۔

پھر جیسے زمین مختلف رنگوں کی ہے سفید، سیاہ، سرخ، زرد، ایسے ہی بدن انسانی میں بھی مٹی کے مختلف الوان موجود ہیں۔ سطح سفید ہے، مطسور حصے جیسے زیر بغل کنج ران سیاہ ہے، چہرہ پر سرخی رہتی ہے، ہڈیوں کے جوڑ پر کی کھال میں عموماً زردی نمایاں ہوتی ہے، اور پوری نوع بشری پر نگاہ ڈال لو تو ہر رنگ کا انسان نظر پڑتا ہے۔

مغربی انسان عموماً سفید، مشرقی اور افریقی سیاہ، ہندوستانی گندم گوں، چینی زرد، عرب سرخی مائل ہوتے ہیں۔ پس نوع انسانی میں بھی ہر رنگ کے افراد موجود ہیں اور ہر ہر فرد کے بدن پر بھی مختلف رنگوں کا تفاوت ظاہر ہے۔ پھر زمین کا کوئی حصہ صاف ستھرا ہے جو تفریح گاہ ہوتا ہے اور کوئی گندہ ہے جس پر کوڑیاں پڑتی ہیں۔ ایسے ہی بدن انسانی کا کوئی حصہ تو ایسا لطیف اور صاف ستھرا ہے کہ اسے عزت سے چومتے ہیں جیسے چہرہ اور ہاتھ، اور کوئی حصہ گندہ ہے جیسے زیر بغل اور اعضائے نجاست یا معدہ، کہ کوڑیوں کی جگہ ہے۔ غرض مٹی اور اس کی مخصوص صفات و کیفیات انسان میں سب موجود ہیں۔

آگ کو لو تو جیسے سارے عالم میں آگ اور برقی رَو دوڑ رہی ہے ایسے ہی انسانی بدن میں بھی ہر جگہ حرارت اور آگ پھیلی ہوئی ہے اور اس حرارتِ غریزی و طبعی پر ہی انسانی زندگی قائم ہے۔ پھر جیسے پتھروں اور مٹی یا لوہے کو رگڑنے سے آگ نمایاں ہونے لگتی ہے ایسے ہی اگر انسان بدن سے بدن یا ہاتھ سے ہاتھ رگڑنے لگے تو آگ نکلنے لگتی ہے اور بدن کا وہ حصہ خوب گرم ہو جاتا ہے۔ اور جیسے آگ درحقیقت فیض ہے علویات کا، یعنی سورج کا، اگر سورج نہ ہو تو پتھر بھی ریت ہو کر بہہ جائیں۔ چنانچہ جہاں سورج کی گرمی پوری نہیں پہنچتی یا دیر تک نہیں پہنچتی وہاں کی چیزیں سیل جاتی ہیں اور نمناک ہو کر جھڑنے لگتی ہیں۔ ایسے ہی انسانی بدن میں بھی حرارت فیض ہے علویات کا یعنی قلب و

دماغ کا، قلب ہی وہ حرارتِ غریزی تیار کرتا ہے جو عروق میں بہ صورتِ بخار پھیلتی ہے اور روحِ ہوائی کے نام سے موسوم ہوتی ہے۔ اگر قلب یہ حرارت نہ بھیجے تو بدن جھڑنے لگے یا اگر قلب ہی نہ ہو تو ساری اقلیمِ مردہ بن کر ختم ہو جائے۔

پانی کو لو تو جیسے اقلیم کے گوشہ گوشہ میں پانی زمین میں سمایا ہوا ہے، ایسے ہی بدنِ انسان میں بھی رطوبات اور پانی کی تری بصورتِ خون رچی ہوئی ہے، جو بدن کا ٹٹے ہی نکلتا شروع ہو جاتا ہے۔ پھر جیسے عالم میں چشمے جاری ہیں، کوئی بڑا دریا ہے، کوئی چھوٹا۔ ایسے ہی انسان کے بدن میں رگیں اور عروق ہیں اور یہ بڑی چھوٹی نہریں بہہ رہی ہیں، جن سے اقلیمِ بدن سیراب ہو رہی ہے۔

پھر جیسے زمین میں ماءِ جاری کے علاوہ راکد یعنی ٹھہرا ہوا پانی بھی ہوتا ہے جیسے تالاب یا دوںگڑے جو بھرے پڑے رہتے ہیں، ایسے ہی بدنِ انسانی میں بھی دوںگڑے ہیں جیسے معدہ کہ اس میں پانی ٹھہرا رہتا ہے، یا مثلاً کہ اس میں ہر وقت گندا پانی ٹھہرا رہتا ہے۔ پھر جیسا کہ زمین میں مختلف چشمے جاری ہیں کسی کا پانی شیریں ہے کسی کا شور اور نمکین ہے، کسی کا تلخ اور کڑوا ہے اور کسی کا ترش، ایسے ہی انسانی بدن میں بھی مختلف المذاق چشمے جاری ہیں۔ منہ سے آبِ شیریں کا چشمہ جاری ہے، اگر وہ تلخ ہوتا تو منہ ہر وقت کڑوا رہتا اور زندگی تلخ ہو جاتی۔ آنکھوں سے شور چشمہ جاری ہے جس کا نمکین پانی ہوتا ہے، چنانچہ آنسو منہ میں چلا جاتا ہے تو نمک کا مزہ آنے لگتا ہے۔ پتے سے کڑوا پانی چلتا ہے اگر وہ اپنے مغز کو چھوڑ کر سارے بدن میں بہہ جائے تو سارا گوشت پوست بھی تلخ ہو جائے۔ معدے سے ترش پانی چلتا ہے، چنانچہ ڈکار کے ذریعہ اگر کبھی معدہ چھلک پڑتا ہے اور پانی منہ میں آ جاتا ہے تو اس میں کافی ترشی اور کھٹاپن ہوتا ہے، جس سے سارا منہ کھٹا ہو جاتا ہے۔

غرض انسان میں ہر ذائقے کا پانی اور اس کے چشمے موجود ہیں۔ پھر جیسے دنیا میں حرارت و برودت کے غلبہ یا مقامی خصوصیات سے کہیں کا دریا رواں ہے اور کہیں کا جما ہوا، جیسے بحرِ منجمد شمالی اور بحرِ منجمد جنوبی، ایسے ہی انسانی بدن میں کچھ تو چشمے جاری ہیں جیسے تھوک، سنک، آنسو وغیرہ، اور کچھ منجمد ہیں جیسے بلغم، کہ کبھی وہ سینہ پر جمتا ہے کبھی دماغ میں۔ پھر دنیا میں کہیں کے چشمے پینے کے قابل ہوتے ہیں اور کہیں گندہ پانی بہتا ہے جس سے سب نفرت کرتے ہیں جیسے گندے نالے وغیرہ۔

ایسے ہی بدنِ انسانی میں ایک تو منہ سے چشمہ جاری ہے جو ہر وقت پیا جاتا ہے اور ایک پیشاب یا سنک ہے جو گندہ پانی گویا گندی نالی سے بہتا ہے، وہ رک جائے تو اور زمین بھی خراب ہو جائے۔

پھر دنیا میں کہیں سرد چشمہ بہتے ہیں جیسے ٹھنڈے پہاڑوں پر اور کہیں گرم چشمہ بہتے ہیں جہاں گندھک کا زور ہوتا ہے۔ ایسے ہی انسانی بدن میں ٹھنڈے پانی کے چشمہ بھی جاری ہیں جیسے زبان سے اور گرم پانی کے چشمہ بھی جاری ہیں جیسے آنسو یا پیشاب کہ وہ ٹھنڈا نہیں ہوتا، اور جیسا کہ زمین پر بعض جگہ ایسا مرج البحرین ہے کہ ایک ہی دریا میں ایک حصہ شیریں پانی ہے اور اسی سے ملا ہوا دوسرا حصہ شور و تلخ ہے۔ هَذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ وَهَذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ۔ ایسے ہی بدنِ انسانی میں دماغ کو دیکھو کہ قوتِ ذائقہ جس سے شیریں چشمہ جاری ہے اور قوتِ باصرہ جس سے نمکین چشمہ جاری ہے، دونوں الگ الگ اور آپس میں بونِ بعید رکھتی ہیں، ایک کا دریا شیریں اور ایک کا نمکین، لیکن اس کے باوجود پھر بھی دونوں دماغ کی حسِ مشترک میں جمع ہیں اور منبع و مخزن دونوں کا ایک ہی ہے۔ گویا چشمہ ایک ہی ہے مگر ایک حصہ تلخ ہے اور ایک شیریں۔

پھر جیسے عالم میں برسات ہوتی ہے کہ ہر ہر خطہ میں پانی ٹپکتا ہے، زمین ہی سے مانسون چڑھتا ہے اور زمین ہی پر برس پڑتا ہے، ایسے ہی بدنِ انسانی میں بھی برسات ہوتی ہے، کہ پسینہ ہر جگہ ٹپکتا ہے۔ بدن ہی سے ابھرتا ہے اور بدن ہی پر برس پڑتا ہے، اور جیسے وہاں برسات کا موسم ہے کہ پانی اس میں خوب برستا ہے، دوسرے موسم میں کبھی کبھی برس جاتا ہے ایسے ہی بدنِ انسانی کی برسات کا موسم بھی وہی عالمِ اکبر کی برسات کا زمانہ ہے کہ خوب پسینہ بہتا ہے اور یوں ہر موسم میں تھوڑا بہت پسینہ آتا ہی رہتا ہے۔ غرض پانی کے جتنے ڈھنگ، جتنے رنگ اور جتنی انواع شیریں، تلخ، ترش، نمکین، پاک، ناپاک، جاری، راکد، مخلوط و غیر مخلوط، گرم و سرد زمین پر ہیں اتنی ہی انواع خود انسان میں ملتی ہیں۔

ہوا کو لو جیسے اس بڑے عالم کے ہر ہر خلاء میں ہوا بھری ہوتی ہے، ایسے ہی انسان میں بھی جتنے خلاء ہیں وہ بھی ہوا سے پر ہیں، اور پھر جیسے زمین پر ہوائیں چلتی ہیں ایسے ہی انسان میں بھی چلتی ہیں۔ چنانچہ سانس کی آمد و رفت اس کی شاہد ہے۔ پھر جیسے کرۂ ارض پر نسیم اور صباء، یا پروا اور پچھوا،

ٹھنڈی اور گرم ہوائیں چلتی ہیں ایسے ہی انسان میں سانس کے راستے جو ہوا اندر جاتی ہے وہ نسیم ہے اور جو باہر آتی ہے وہ صبا ہے۔ جانے والی سرد ہے اور اندر سے آنے والی گرم ہے۔ پھر جیسے ہوائیں صاف بھی ہوتی ہیں اور متعفن بھی، ایسے ہی انسان میں ڈکار آتی ہے تو ہوا خوشبودار اور خروج ریاہ ہوتا ہے تو بدبودار۔ پھر جیسے زمین میں کبھی تو جس اور گھوٹ ہو جاتا ہے جس سے جی گھبرانے لگتا ہے اور کبھی آندھیاں چلتی ہیں جس سے جہان الٹ پلٹ ہونے لگتا ہے، ایسے ہی انسان میں کبھی جس ہوتا ہے ریاہ بند ہو جاتی ہیں تو آدمی کا قلب پریشان ہونے لگتا ہے، اور کبھی سانس اکھڑ جاتا ہے یا دوڑنے کے سبب سانس چڑھ جاتا ہے، سانس کی ہوا آندھی کی مثال اندر باہر سے شدت تمام چلنے لگتی ہے، جس سے سارا آدمی ہی الٹ پلٹ ہونے لگتا ہے۔

اور جیسے زمین کے خلاؤں میں سے اگر ہوا بالکل کھینچ لی جائے تو یہ سارا عالم ختم ہو جائے، ایسے ہی اگر انسان میں سے سانس سرے سے نکل جائے تو اقلیم تن بھی ختم ہو جائے۔ غرض ہوا کی بھی جس قدر انواع زمین میں ہیں وہ سب کی سب انہی نمونوں اور انہی کیفیات کے ساتھ انسانی عالم میں بھی ہیں۔ خلاصہ یہ ہے کہ عناصر اربعہ کی جو کیفیت اس بڑے عالم میں ہے وہی بحسنہ اس چھوٹے عالم میں بھی ہے، اور جن جن اندازوں سے اس پورے جہان میں عناصر کی کارفرمائی ہے اسی انداز سے تنہا انسان میں بھی ہے، جس میں سرِ موفرق نہیں پڑتا۔

انسانی بدن کے جمادات

پھر جیسا کہ ان عناصر اربعہ سے زمین پر موالیہ ثلاثہ پیدا ہوئے ہیں یعنی جمادات، نباتات، حیوانات، ٹھیک اسی طرح انسان میں بھی یہ تینوں موالیہ موجود ہیں۔ جمادات کو دیکھو تو مٹی پتھر اور ریت وغیرہ سب انسان میں ہیں، یہ ہڈیوں کا سلسلہ انسان میں پہاڑی سلسلہ ہے، گویا بدن کے پتھر ہیں کوئی چھوٹا پہاڑ ہے کوئی بڑا، اور پوری اقلیم تن میں یہ سلسلہ اسی طرح پھیلا ہوا ہے جس طرح پوری زمین پر کوہستانی سلسلہ چلا گیا ہے۔

پھر بعض اوقات تو انسان میں یہ متعارف پتھر اور ریت اپنی اصلی ہیئت کے ساتھ بھی نکلنے لگتے

ہیں، جیسے گردہ میں سے پتھریاں آنے لگتی ہیں اور مثانہ میں سے ریگ آنے لگتا ہے، جنہیں دواؤں یا آپریشن کے ذریعہ خارج کیا جاتا ہے۔ پھر جس طرح ان پہاڑوں پر مٹی جمی ہوئی ہے ایسے ہی اقلیم بدن میں ہڈیوں پر گوشت چڑھا ہوا ہے جو خاک کے تودوں کی طرح ان پہاڑیوں پر چھایا ہوا ہے۔ پھر جیسے زمین اور پہاڑوں کے بعض خطے گرم ہوتے ہیں اور بعض سرد، ایسے ہی انسانی بدن کے بعض حصے بہت گرم ہوتے ہیں جیسے مستور حصے اور بعض سرد ہوتے ہیں جیسے سطح بدن کے تمام نمایاں حصے۔

پھر زمینی پہاڑوں کے بعض حصے واجب الاحترام ہیں جیسے مقامات مقدسہ کہ ان کی زیارت کی جاتی ہے اور محبت و ادب سے انہیں چوما جاتا ہے، اور بعضوں سے کراہیت کی جاتی ہے۔ ایسے ہی انسانی اقلیم میں بھی ایسے ہی دو حصے ہیں بعض قابل زیارت ہیں جیسے چہرہ مہرہ کہ اس کی زیارت کے لئے سفر کئے جاتے ہیں اور ادب سے پیشانی چومی جاتی ہے، دست بوسی کی جاتی ہے، اور بعض حصے قابل کراہیت ہوتے ہیں جن کو دیکھنا بھی شرعاً و عقلاً ننگ و عار سمجھا جاتا ہے۔ پھر جیسے زمین کے بہت سے حصے مستور ہیں کہ جن کو دیکھنے کی قدرت ہونے کے باوجود دیکھنے کی کوشش کرنا عبث سمجھا جاتا ہے ایسے ہی بدن انسانی میں بہت سے اعضاء ہیں جنہیں دیکھا جاسکتا ہے جیسے پیٹ اور پیٹھ وغیرہ مگر اس کی کوشش کرنا حماقت سمجھا جاتا ہے

انسانی بدن کے نباتات

پھر جیسے پہاڑوں اور عام خطہ ہائے زمین پر مٹی میں اُگانے کی خاصیت ہے اور اس پر طرح طرح کے نباتات اُگتے رہتے ہیں، ایسے ہی اس اقلیم تن کے ہر خطہ میں نباتات کا سلسلہ بھی قائم ہے۔ جیسے بدن پر اون اور اگے ہوئے بال ہیں، اور جیسے زمین کے خطوں میں کہیں گھنا جنگل ہے کہیں چھیدا، ایسے ہی بدن پر کہیں گھنے بال ہیں جیسے سر اور منہ پر اور کہیں چھیدے بال ہیں جیسے عام بشرہ بدن پر ہیں، اور جیسے زمین میں بعض ایسے نباتات ہیں جو برابر بڑھتے اور نشوونما پاتے رہتے ہیں اور بعض وہ ہیں کہ یکساں حالت پر قائم رہتے ہیں نہ بڑھتے ہیں نہ گھٹتے ہیں جیسے پہاڑی، خودر و سبزہ اور درخت، ایسے ہی بدن انسانی میں سرداڑھی اور مونچھ وغیرہ کے بال وہ ہیں جو بڑھتے رہتے ہیں لیکن

بقیہ جلدِ بدن کا رواں وہ ہے جو ہمیشہ یکساں حالت پر رہتا ہے، نہ گھٹتا ہے نہ بڑھتا ہے۔
 پھر جیسے زمین میں بعض مقامات مثل جھاڑ جھنکار کے ہوتے ہیں جنہیں صاف کئے بغیر زمین پر رونق نہیں آتی اور وہ پاک نہیں ہوتی، اور بعض حصے ایسے ہیں جنہیں قائم رکھنے کی کوشش کی جاتی ہے کہ وہ زمین کا حسن ہوتے ہیں۔ ایسے ہی بدن میں بھی بعض رواں ایسا ہے جس کا صاف کرنا ہی زمینِ تن کی مصلحت ہے جیسے موئے بغل اور موئے زہار کہ یہ بودار جھاڑیاں ہیں، اور بعض کا رکھا جانا ہی حسنِ بدن ہے جیسے موئے سر اور موئے رخ، اور جیسے دنیا کے پالے ہوئے باغوں میں جب تک کہ مالی کاٹ تراش نہ کرتا رہے ان کا حسن و کمال باقی نہیں رہ سکتا بلکہ وہ اور زمین ہی کو بد نما کر دیتے ہیں ایسے ہی باغِ بدن میں بھی ایسی نباتات ہیں جن کی اصلاح اور کتر بیونت ہی سے بشرہ قائم ہوتا ہے جیسے موئے ریش اور موئے شوارب (مونچھ) کہ ان کی کاٹ تراش اور اصلاح ہی سے چہرے کا حسن قائم ہوتا ہے

انسانی بدن کے حیوانات

پھر جیسے جنگلوں اور پہاڑوں میں مختلف قسم کے حیوانات ہوتے ہیں جو اپنے اپنے نشیمن میں رہتے ہیں، زمین کی رطوبات ان کی غذا ہوتی ہے، ایسی ہی انسانی جہان کی اس نباتات میں بھی طرح طرح کے جانور پیدا ہوتے ہیں جیسے سر میں جوئیں، پیٹ میں کینچوے، معدہ میں کیڑے وغیرہ جو بدن ہی کے خون کو چوستے ہیں اور پلتے ہیں، اور جس طرح زمین کے قعر اور جگر میں حشرات الارض رہتے ہیں جن کی صورتیں مختلف ہوتی ہیں، ایسے ہی انسانی بدن کے اندر لاکھوں حوَنیات ہیں جو خوردبین سے نظر آتے ہیں، جن کی ہیئتیں مختلف اور شکلیں رنگ برنگ ہیں، جنہیں جراثیم کہا جاتا ہے۔ چنانچہ جدید تحقیقات کی رو سے خون کی ہر ہر بوند میں کروڑ ہا جراثیم تیر رہے ہیں جو خوردبین سے تیرتے نظر آتے ہیں۔ پھر جیسے دنیا کا ہر خطہ اور ہر اقلیم ایک نئی شان رکھتی ہے اور وہاں کے جانور مختلف ہوتے ہیں ایسے ہی جدید تحقیقات کی رو سے ہر حصہ بدن کے جراثیم کی شکلیں بھی جداگانہ ہیں اور خاصیتیں بھی الگ الگ ہیں، ان سے امراض بھی نئی نئی قسم کے پیدا ہوتے ہیں۔ چنانچہ

ڈاکٹری اصول پر خون نکال کر ٹیسٹ کیا جاتا ہے تو ہر حصہ بدن کے خون میں سے نئی نئی شکل و شمائل کے جراثیم نظر آتے ہیں۔

بہر حال جیسے زمین کے اوپر رنگ برنگ کے حیوانات ہیں اور اندر مختلف الہیۃ حشرات الارض، ایسے ہی انسان میں ظاہر بدن پر بھی حوینات پیدا ہوتے ہیں اور قعر بدن میں بھی موجود ہیں۔ اور جیسے زمین کی مخلوقات یہیں پیدا ہوتی اور مر کر یہی دفن ہو جاتی ہے ایسے ہی جراثیم بھی بدن ہی میں پیدا ہوتے ہیں، اسی میں پلتے ہیں اور مر کر اسی زمین بدن میں دفن ہو جاتے ہیں۔

انسانی بدن میں زلزلے اور طوفان وغیرہ

عوارض اور احوال کو لو تو زمین میں کبھی کبھی زلزلے آتے ہیں جس سے ساری زمین خود بخود حرکت میں آ جاتی ہے۔ ایسے ہی بدن میں دھڑ دھڑیاں آتی ہیں جس سے پورا بدن اچانک اور ایک دم متحرک ہو جاتا ہے۔ وہاں زلزلے کا سبب زمین کے اندر کی حرارت کا بھڑکنے کے لئے زور کرنا یا کسی اندرونی کوہ آتش فشاں کا پھٹنا کہا جاتا ہے۔ یہاں بھی اندرونی گرمی یا بھڑکاہٹ سے دل پریشان ہو جاتا ہے یا کسی غیر متوقع حادثہ سے دل ایک دم گھبرا اٹھتا ہے، اور اس گھبراہٹ ہی سے ایک دم پورے بدن میں دھڑ دھڑی آ جاتی ہے۔ پھر جب زمین پر کبھی طوفان سے غیر معتدل طور پر پانی زیادہ بہنے لگتا ہے، غیر معتدل طور پر کبھی آگ برستی ہے کہ ذرہ ذرہ گر جاتا ہے اور غیر معتدل طور پر کبھی آندھیاں اٹھتی ہیں جن سے گرد و غبار اڑ اڑ کر دنیا کی فضا کو مکدر کر دیتا ہے اور سارا عالم اُس سے بھر پور نظر آنے لگتا ہے، ایسے ہی اقلیم بدن میں بھی کبھی غیر معتدل طور پر پانی کا طوفان آتا ہے تو امراض مائیه مثل زکام و نزله وغیرہ رونما ہوتے ہیں کہ ناک آنکھ ہر طرف سے پانی بہتا ہوا نظر آتا ہے۔ کبھی غیر معتدل طور پر بیوست کا غلبہ ہوتا ہے تو خارش شروع ہو جاتی ہے اور سارے بدن پر سے مٹی اور بھوسی جھڑنے لگتی ہے۔ کبھی غیر معتدل طور پر حرارت کا غلبہ ہوتا ہے تو امراض حارہ مثل بخار و سرسام وغیرہ ہوتے ہیں کہ بدن کی رگ رگ گر جاتی ہے اور تپتی دکھائی دیتی ہے۔

کبھی غیر معتدل طور پر ہوائی مادہ بڑھتا ہے تو اورام بدن کو گھیر لیتے ہیں اور ساری اقلیم بدن

پھولی ہوئی نظر آتی ہے۔ غرض عناصر کے غیر متعادل غلبہ سے جو غیر متعادل آثار اقلیمِ عالم میں آتے ہیں وہی اقلیمِ بدن میں بھی رونما ہوتے ہیں۔ پھر جیسے عالم پر کبھی کبھی ایسا دور بھی گذرتا ہے کہ اس میں عقل و حکمت کی کمی اور شہوات و غفلات کی زیادتی ہو جاتی ہے جس سے خود انسان انسانوں کے حق میں وبالِ جان بن جاتے ہیں اور ایک دوسرے کو پھاڑ کھانے کی کوشش کرتے ہیں، جنگ و جدل اور ایذا رسانیوں کی گرم بازاری ہو جاتی ہے، ایسے ہی اقلیمِ بدن میں بھی بعض دفعہ ایسے بحرانی امراض پیدا ہوتے ہیں کہ آدمی اپنے ہی بدن کو نوچتے اور اپنے ہی اعضاء کو کاٹنے لگتا ہے، کپڑے پھاڑ ڈالتا ہے اور اسے اچھے برے کی کچھ خبر نہیں رہتی۔ اور جیسے ان حالات اور عام اوقات میں زمین پر بادشاہت ہی کام کرتی ہے، عام رعایا کی طاقت سے نظمِ ملک باہر ہوتا ہے، نیز بادشاہ کے لئے وزراء اور جنود و عساکر ہوتے ہیں جو نظامِ ملک قائم رکھنے میں اس کے مددگار ہوتے ہیں ایسے ہی اقلیمِ بدن کا بادشاہ قلب ہے جس کے حکم پر یہ ساری کائنات چلتی ہے، دماغ اور اس کے حواسِ خمسہ وزیر و مشیر ہیں۔ معدہ خزانچی ہے جس سے مادی رزق ساری اقلیم میں تقسیم ہوتا ہے اور ہاتھ پیر جنود و عساکر ہیں جن کی مدد سے ملکِ بدن کا نظم درست کیا جاتا ہے، اور عام غیر معتدل حالات میں عملی تدبیر کی جاتی ہے۔ غرض انسانی بدن میں مادی عوارض بھی بعینہ ویسے ہی ہیں جیسے کہ مادہ کی اس بڑی کائنات کے ہیں۔

علویات و فلکیات

اب ارضیات کے بعد فلکیات یا سفلیات کے بعد علویات کو لو تو انسان میں علویات کی بھی وہی تفصیل ہے جو اس باہر کے آسمان پر ہے۔ آسمان پر چاند اور سورج ہیں کہ جن سے عالم میں روشنی ہوتی ہے، یہاں اقلیمِ بدن کے آسمان یعنی سر میں دو آنکھیں ہیں جو مثل چاند سورج کے ہیں، کہ ان ہی سے اس جہان میں چاندنا ہے اور اچھی بری چیزیں دکھائی دیتی ہیں۔ وہاں ستارے ہیں جن سے لوگوں کو راستہ ملتا ہے اور راستوں کی رہنمائی ہوتی ہے یہاں دماغ میں غور و فکر کی پینات ہیں جن سے انسان کو عمل کی راہیں ملتی ہیں۔ گویا ہزار ہا نظریات آسمانِ دماغ کے ستارے ہیں جو ہدایت کی راہ استوار کرتے ہیں، اور جیسے ستارے دنیا میں مادی تاثیرات پیدا کرتے ہیں، جڑی بوٹیوں اور مزارجوں

میں مختلف گرم و سرد اثر ڈالتے ہیں، ایسے ہی آسمانِ دماغ کے یہ فکری ستارے بدن پر اچھے برے اثر ڈالتے ہیں، فکرِ غم ہے تو بدن گھلنے لگتا ہے، فکرِ مسرت ہے تو بدن تروتازہ ہو جاتا ہے، اور عملی قوت بڑھ جاتی ہے، حتیٰ کہ مزاج تک بدل جاتے ہیں۔

پھر جس طرح آسمانوں کے اوپر عالمِ غیب میں جنت ہے جس میں سوائے مسرت و اطمینان کے کسی غم کا نشان نہیں اور غیب ہی میں جہنم بھی ہے کہ وہاں سوائے غم و تردد کے کسی خوشی کا نشان نہیں، اسی طرح انسان کے باطن میں آثارِ مصائب و غم اور تشویشاتِ مثلِ جہنم کے ہیں کہ انسانی نفس ہر وقت کوفت اور کلفت کا شکار رہتا ہے، اور آثارِ فرح و سرور اور بشاشت و طمانینتِ مثلِ جنت کے ہیں کہ ان میں منہمک ہو کر انسانی نفس مگن اور دنیا و مافیہا سے بے فکر ہو جاتا ہے۔ جیسے جنت مجموعہٗ لذات ہے ایسے ہی انسان کا باطن بھی مجموعہٗ لذات ہے، اور جیسے جہنم مجموعہٗ آفات ہے ایسے ہی باطنِ انسان بھی مجموعہٗ آفات ہے۔

پھر جیسے آسمانوں میں سب سے برتر اور فوق تر عرش ہے جس پر خالق کی تجلیات کا بلا واسطہ دور دورہ ہے، اسی طرح یہاں تمام فوقانی اشیاء اور علویات سے بالاتر آدمی کا لطیفہٗ قلب ہے جو تجلی گاہِ ربانی ہے، یعنی فلکیاتِ بدن کا عرشِ عظیم ہے، جس میں براہِ راست انوارِ الہی متجلی اور منکشف ہوتے ہیں۔ اور جیسے آسمان میں فرشتے مخفی خدمات انجام دیتے ہیں کہ ان میں عصیان کا نشان نہیں اور وہی مدبراتِ امور ہیں، ایسے ہی انسانی آسمان یعنی دماغ میں حواسِ خمسہ ہیں جو اقلیمِ بدن کی مخفی خدمات ملائکہ کی طرح انجام دیتے ہیں اور مدبراتِ بدن ہیں اور قلبی احکام کے سامنے ان میں عصیان کا نشان نہیں، بلکہ قلب کے اشاروں پر چلتے ہیں۔

مثلاً قلب نے دیکھنے کا اشارہ کیا تو اُسے آنکھ کو حکم دینے کی ضرورت نہیں بلکہ آنکھ قلب کا ایماء پاتے ہی مصروفِ دیدار ہو جاتی ہے ذرا بھی عصیان نہیں کرتی۔ کان قلبی اشارہ سے مصروفِ شنید ہو جاتے ہیں، نام کو عصیان نہیں کرتے۔ اسی طرح تمام حواسِ خمسہ کو سمجھ لیا جائے، اور پھر جیسے آسمان کے نیچے اس غیبی عالم میں شیاطین بھی ہیں جو حکمِ الہی کے سامنے کبھی نہیں جھکتے بلکہ خود گمراہ ہو کر پوری کائنات کو بھی گمراہ کر دینا چاہتے ہیں اور معاصی کو طرح طرح کی مزین صورتوں میں پیش کر کے عالم

کے سامنے قابلِ قبول بناتے رہتے ہیں، ایسے ہی اقلیمِ بدن میں آسمانِ دماغ کے نیچے انسان کا نفسِ ظلماتی مثلِ شیطان کے ہے اور ہوا جس و وساوس اس کے آلاتِ کار ہیں کہ نہ وہ اپنی جبلت سے قلب کی صلاح مانتا ہے، نہ اس کے اشاروں پر چلتا ہے، بلکہ ہمیشہ فانی لذات میں منہمک رہ کر ساری اقلیمِ بدن کو تباہی میں ڈالتا رہتا ہے، معاصی اور اسرافِ عمل کی صورتیں خوب لذیذ بنا کر آدمی کے سامنے کرتا رہتا ہے، اور آدمی ان عاجل لذات اور فانی صورتوں کی رنگینیوں پر فریفتہ ہو کر ان میں منہمک ہو جاتا ہے۔ تھوڑی دیر کی عارضی لذت ضرور مل جاتی ہے مگر انجام کی ندامت و پشیمانی اور بعد کا بھگتانِ مفت میں سر پڑ جاتا ہے، جس کا پھر کوئی تدارک نہیں ہوتا۔ پس انسانی کائنات میں جیسے جنت و نار تھی ویسے ہی ملائکہ و شیاطین کے نمونے بھی نکلے۔

غرض فرشِ خاک سے لے کر عرشِ پاک تک مخلوقات کے جتنے رنگ ڈھنگ، ان کے احوال و عوارض کے جتنے اتار چڑھاؤ اور جس قدر بھی احوال و کیفیات ہیں خواہ وہ عنصریات کے ہوں یا مجردات کے، حیوانوں کے ہوں یا نباتات و جمادات کے، سفلیات کے ہوں یا علویات کے، ارضیات کے ہوں یا فلکیات کے، حسیات کے ہوں یا حقائق کے، سب ہی کے نمونے انسان میں موجود ہیں، اور یہ انسان مخلوقات کے تمام نمونوں کا جامع ہو کر گویا مجموعہٗ مخلوقات یا خلاصہٗ کائنات ہے۔

انسان میں کمالاتِ خالق کے نمونے

لیکن اگر اور عمیق نگاہ ڈالو اور فکر کو گہرائی کی طرف لیجاؤ تو اس مشتبہٗ خاک میں ایک مخلوقات ہی کے نمونے نہیں بلکہ خالقِ جل و علا کے کمالات کے بھی سارے ہی نمونے ودیعت کئے گئے ہیں۔ اور جس طرح وہ مجموعہٗ انواع و احوالِ مخلوقات ہے اسی طرح ازسرتاپا مظہرِ تجلیاتِ الہی بھی نظر آتا ہے۔ گویا اگر انسان کا عالم شہادت یعنی بدنِ حسیات کے تمام نمونوں کا مرکز ہے تو اس کا عالم غیب اور غیبِ الغیب یعنی لطیفہٗ روح معنویات و روحانیات اور الہیات کا مرکز ہے، اور جو رنگ اللہ کی تدبیر و تصرف، علم و خبر، حکمت و صنعت، ایجاد و ابداع اور پھر قد و سیت و تنزہ کا ہے، وہی انسانی روح کا بھی ہے۔ چنانچہ اگر ساری کائنات کے لئے وہ ذاتِ بابرکات مدبر اور حکیم ہے جو اپنی حکمت و قدرت

سے عالم کو سنبھالے ہوئے ہے کہ اگر ذرا رُخ ہٹائے تو سارا عالم درہم برہم ہو جائے، ایسے ہی روحِ انسانی اس بدنی کائنات کو سنبھالے ہوئے ہے، اگر ذرا بھی اس بدن سے اپنا رخ پھیر لے تو یہ ساری بدنی اقلیم بے جان ہو کر گل سڑ جائے۔ اور جیسے ان تمام مختلف رنگ جہانوں کے لئے وہی ایک مدبر ہے جس کا دوسرا سہیم و شریک نہیں، ایسے ہی بدنی عالم کے لئے صرف ایک ہی مدبر بدن ہے جس کے ساتھ کوئی دوسری روح سہیم و شریک نہیں، اور جس طرح وہ واحد و قہار یقینی اور حتمی ہونے کے باوجود نگاہوں سے اوجھل اور بصری ادراک کے احاطہ سے بالاتر ہے، ایسے ہی روحِ انسانی بھی باوجود متیقن ہونے کے خود یقین کنندوں کی نگاہوں سے اوجھل اور احاطہٴ بصر سے باہر ہے۔

اور جیسے وہ خالقِ یکتا عالم کو نئی نئی صورتیں دیتا رہتا ہے مگر خود صورت سے پاک ہے ایسے ہی روحِ انسانی بدن کو طرح طرح کی حرکاتی ہیئتیں دیتی رہتی ہے مگر خود ہر قسم کی ہیئت و صورت سے پاک ہے۔ پھر جیسے خالقِ اکبر نے باوجود یکہ عالم کو بقلموں رنگینیاں اور رنگ کے جلوے دے رکھے ہیں مگر خود ہر رنگ سے پاک ہے ایسے ہی روحِ انسانی بدن کو تو طرح طرح کی رنگینیاں اور تازگیاں دکھلاتی رہتی ہے مگر آج تک اس کا رنگ کسی نے نہ پایا کہ اس کی لطافتوں میں رنگ و بو کا نشان ہی نہیں۔ پھر جیسے خالقِ اکبر باوجود یکہ عالم کے ذرہ ذرہ میں جلوہ فرما ہے اور ہر چیز میں اس کا جلوہ سایا ہوا ہے مگر کوئی اشارہ کر کے نہیں بتلا سکتا کہ وہ ادھر ہے یا ادھر؟ ایسے ہی روح بھی بدن کی رگ رگ میں سمائی ہوئی ہے لیکن اگر بدن کی گہرائیوں میں گھس کر بھی کوئی یہ چاہے کہ اشارہ کر کے بتلا دے کہ روح وہ بیٹھی ہے یا فلاں کونے میں ہے، تو نہیں بتلا سکتا اور اس اقرار کے سوا چارہ نہ دیکھے گا کہ وہ ہر کونے میں اور بدن کے ہر ہر رگ و ریشہ میں ہے۔

پھر جیسے وہ ذاتِ بابرکات باوجود یکہ ہر مخلوق سے تعلق رکھتی ہے لیکن پھر بھی اس کے تعلقات کی نوعیتیں الگ الگ ہیں، جو تعلق اسے عرش سے ہے وہ فرش سے نہیں، جو بیت اللہ سے ہے وہ عام مساجد سے نہیں، جو معابد سے ہے وہ عام مواطن سے نہیں، اسی لئے قوی التعلق مقامات میں عظمت و قوت کے جو آثار ہیں وہ ضعیف التعلق مقامات کو حاصل نہیں۔ چنانچہ اگر مقاماتِ مقدسہ پر کوئی آنچ آجاتی ہے تو سارا عالم زیر و زبر ہو جاتا ہے اور اگر وہ نقطہٴ تعلق جسے ہم بیت اللہ کہتے ہیں دنیا میں

باقی نہ رہے تو عالم ہی باقی نہ رہے گا، ایسے ہی روح کا تعلق گو ساری ہی اقلیم بدن سے ہے مگر جو اس جہان کے عرش یعنی قلب سے ہے وہ دماغ سے نہیں، جو دماغ سے ہے وہ دوسرے اعضائے رئیسہ سے نہیں، اور جو اعضائے رئیسہ سے ہے وہ اعضائے مروسہ سے نہیں۔ اسی لئے روح کے جو آثار حیات قلب میں ہیں وہ دماغ میں نہیں اور جو دماغ میں ہیں وہ دوسرے اعضاء میں نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ اگر قلب تک ذرا بھی کوئی برا اثر پہنچ جائے تو زندگی کی کوئی صورت ہی نہیں رہتی، سارا نظام درہم برہم ہو جاتا ہے۔ دماغ پر اگر چوٹ پڑ جائے تو حیات باقی نہیں رہ سکتی، بخلاف دوسرے اعضاء کے جیسے ہاتھ پیر کہ اگر کاٹ بھی دیئے جائیں تب بھی زندگی کا ختم ہو جانا ضروری نہیں اور سب سے نازل درجہ کا عضو ایڑی کہ اگر اسے کاٹ بھی دیں تو قطع حیات تو بجائے خود ہے تکلیف کی کوئی شدت نہیں ہوتی، اور اس سے بھی گرے ہوئے اجزاء بال یا ناخن ہیں اگر وہ کاٹ دیئے جائیں تو سرے سے کوئی اذیت و کلفت ہی آدمی کو نہیں پہنچتی۔

پس روح کے تعلق کے بقدر ہی اعضائے بدن میں آثارِ حیات ہیں، اور بقدرِ آثار ہی اعضاء کو راحت و کلفت ہوتی ہے۔ پس نوعیت تعلق مع اللہ کے درجات و مراتب کی اجزائے عالم کے ساتھ ہے وہی نوعیت روح کے تعلق کی اعضائے بدن کے ساتھ بھی ہے۔ پھر جس طرح عالم میں کتنا ہی شر ہو اور گندگی اچھلے لیکن اس ذاتِ اقدس کی پاکیزگی کی رسائی نہیں، والشرّ لیس الیک۔ ایسے ہی نفسانی غلاظتیں کتنی ہی اچھلیں مگر روح کی پاکی تک کسی کدورت و غلاظت کا اثر نہیں پہنچتا۔ وہ اسی طرح لطیف غیر مرئی اور حاکم و متصرف رہتی ہے۔

پھر جیسے حق تعالیٰ کی صفت ہدایت و ارشاد ہے جس کی یہ صورت ہوتی ہے کہ وہ اپنی کائنات کو مضراتِ مادی و روحانی سے بچانے کے لئے اپنے ملائکہ مقربین کو مامور فرماتا ہے، وہ قاصد بن کر بنی آدم کے منتخب اور جو ہر فرد افراد حضراتِ انبیاء علیہم السلام کے پاس علمِ الہی لیکر اترتے ہیں اور انبیاء اپنے بنی نوع انسان کی خیر خواہی اور ہمدردی کرتے ہوئے انہیں راہِ ہدایت دکھاتے ہیں، جس سے سعید انسان سعادت کو پہنچ جاتے ہیں۔ ٹھیک اسی طرح روح کی صفت بھی ارشاد و ہدایت ہے، اس نے بھی اس کائناتِ بدن کی اصلاح کے لئے اپنے کچھ قاصد مقرر کئے ہوئے ہیں جو اس کے علمی

خزانے ہیں اور وہ مشاعرِ ادراک اور حواسِ خمسہ ہیں، یعنی دیکھنے، سننے، سونگھنے، چکھنے اور چھونے کی قوتیں، وہ ملائکہ کی طرح دماغ کے عالمِ غیب میں مخفی اور مستور رہتی ہیں۔ یہ قوتیں اپنے اپنے متعلقہ اعضائے ظاہری پر اترتی ہیں اور انہیں اپنی جلوہ گاہ بناتی ہیں۔ گویا روح یہ طاقتیں حساس اعضاء پر جو تمام اعضاءِ بدن میں منتخب اور برتر ہیں القاء کرتی ہے، مثلاً حاسہٴ بصر آنکھ پر، حاسہٴ سمع کان پر، حاسہٴ شم ناک پر، حاسہٴ نطق زبان پر اور حاسہٴ لمس و مس عام اعضاء پر، مگر بہ تفاوت۔ اور پھر حاسہٴ فہم، فہمِ قلب پر۔ یہ اعضاء ان مختلف طاقتوں کے ذریعہ پوری کائناتِ بدن کی حفاظت کرتے ہیں اور جلبِ منفعت و دفعِ مضرت کی مہمات انجام دیتے ہیں۔ اگر کائناتِ بدن ان کے علم پر صحیح صحیح چلتی ہے تو محفوظ رہتی ہے، ورنہ ہلاکتوں کے گڑھے میں جا گرتی ہے۔

پس قوائے احساس دماغ کے غیب میں جو اس کائناتِ بدن کا فوق اور سماء ہے بمنزلہ ملائکہ کے ہیں۔ پس جیسے ذاتِ بابرکات کے کچھ قاصد مخفی اور کچھ پیغامبر ظاہر ہیں ایسے ہی روح کے بھی کچھ قاصد باطنی اور کچھ ظاہری نکلے، اور گویا رسالت و نبوت کا سلسلہ کائناتِ بدن میں بھی جاری ہوا، اور جیسے انبیاء جنسِ بنی آدم میں سے ہوتے ہیں ایسے ہی یہ اعضاءِ حواس بھی جنسِ بدن میں سے ہیں، پھر جیسے کہ حق تعالیٰ کی گونا گوں صفات و کمالات میں سے کسی نہ کسی خاص صفت کے غلبہ کے ساتھ ہر ہر نبی پر تجلی ہوتی ہے، گویا ہر پیغمبر اللہ کی کسی نہ کسی مخصوص صفت کا مظہرِ اتم ہے، ایسے ہی روح بھی اپنی کسی نہ کسی صفت سے ان ظاہری کارکنوں پر متجلی ہے اور ہر ہر عضو آنکھ، ناک، کان، اس کی ایک قوتِ احساس و ادراک کا مظہرِ اتم ہے۔

مگر جیسے حق تعالیٰ کی سب سے زیادہ جامع تجلی جس میں اور تمام کمالات بھی مندرج ہیں، حضرت خاتم الانبیاء صلی اللہ علیہ وسلم پر ہے کہ آپ میں اگلوں اور پچھلوں کے تمام علوم جمع کر دیئے گئے ہیں، اور اسی لئے آپ خاتم النبیین قرار پائے، ایسے ہی روح کی سب سے زیادہ جامع تجلی قلب پر ہے جس سے قلبِ مجمع العلوم بنا ہے۔ چنانچہ حواسِ خمسہ میں جو بھی ادراک و شعور کا فیض ہے وہ قلب ہی کا ہے، اگر قلب توجہ نہ کرے تو آنکھ، کان کھلے رہنے کے باوجود کسی چیز کو نہ دیکھ سکتے ہیں نہ سن سکتے ہیں، گویا قلب میں وہ تمام احساسات جمع رہتے ہیں جو ان حواس کے ذریعہ نمایاں ہوتے ہیں اور خود

قلب کے اپنے مفہومات اور علومِ مخصوصہ الگ ہیں، جو آنکھ، ناک، کان کو میسر نہیں۔ چنانچہ علومِ معقولہ اور وجدانیہ وہ قلبی علوم ہیں جو آنکھ، ناک، کان کے حصہ میں نہیں آئے، صرف قلب کے ساتھ مخصوص ہیں۔

پس جو علوم ان آنکھ، ناک، کان کے ہیں وہ بھی درحقیقت قلب ہی کے علوم ہیں اور جو مخصوص قلب کے ہیں وہ تو قلب کے ہیں ہی، اس لئے قلب خاتم الادراکات قرار پایا اور اس کی فضیلت تمام اعضائے ادراک پر نمایاں ہوئی، جیسا کہ باہم بھی ان اعضائے حواس میں تفاوتِ مراتب واضح ہے۔ گویا جیسے رسولوں میں باہم فرقِ مراتب تھا اور آخری رسول سب سے افضل تھے کہ خاتم الکملات تھے ایسے ہی ان بدنی رسولوں میں بھی باہمی فرقِ مراتب نمایاں ہوا اور ان میں ایک رسول (قلب) خاتم الادراکات اور خاتم الکملات نکلا جس سے تفاضلِ رسالت اور ختمِ رسالت کا سلسلہ بھی اس کائنات میں جاری نظر آیا۔ پھر جیسا کہ حضرت خاتم الانبیاء بوجہ جامع کملاتِ علم ہونے کے سارے انبیاء پر حاکم اور ان کے ادیان کے لئے ناسخ ہیں ایسے ہی قلب بھی ان تمام اعضائے رئیسہ مروسہ پر حاکم اور ان کے ذخیروں پر ناقد اور متصرف ہے۔

آنکھ دیکھتی ہے اور اپنے مبصر کو قلب کی طرف روانہ کرتی ہے، یہ فیصلہ قلب ہی کرتا ہے کہ آنکھ کے دیکھے ہوئے سے کام لینے کا یہ وقت ہے یا نہیں۔ کان سنتا ہے اور اپنے مسموعات قلب کے پاس ارسال کر دیتا ہے، آگے قلب ہی اس میں غور کرتا ہے کہ آیا یہ اس وقت کا آمد ہیں یا نہیں اور انہیں باقی رکھا جائے یا نہ رکھا جائے؟ بہر حال اعضائے حواس تو قلب کے علوم پر نقد و تبصرہ نہیں کر سکتے، مگر قلب ان پر منصبِ تنقید رکھتا ہے کہ خاتم الادراکات ہے۔

پس نسخِ شرائع و علوم بھی اس کائناتِ بدن میں مثل کائناتِ آفاق کے جاری نظر آیا، پھر جس طرح یہ مسلمہ عقیدہ ہے کہ اور انبیاء کی نبوت و معرفت حضرت خاتم الانبیاء کی نبوت و معرفت سے مستفاد اور وابستہ ہے، ایسے ہی یہاں بھی ہے کہ ان اعضائے حواس کا علم قلب کی قوتِ علم سے مستفاد اور وابستہ ہے، اور قلب بالذات مدرك ہے۔ چنانچہ جب آنکھ کان بند ہو جاتے ہیں اور تنہا قلب سوچتا اور تدبّر کرتا ہے تو ساری کائنات کے نقشے عالمِ خیال میں خود ہی دیکھنا شروع کر دیتا ہے، کسی

طری ان اعضائے حواس کا دستِ نگر نہیں ہوتا۔ لیکن اگر قلب بند ہو جائے یا کسی انقباض کے سبب توجہ چھوڑ کر بودگی کے عالم میں چلا جائے تو یہ سارے اعضاء بیکار محض رہ جاتے ہیں، نہ دیکھ سکتے ہیں نہ سن سکتے ہیں۔ جس سے صاف واضح ہے کہ ان اعضاء کا علم تو قلب کا فیض ہے مگر قلب کا علم ان اعضاء کا فیض نہیں۔ قلب علم میں ان کا محتاج نہیں مگر یہ سب اپنے ادراک میں قلب کے محتاج ہیں۔

پھر جیسا کہ مختلف انبیاء کے مختلف علوم حضرت خاتم الانبیاء پر ختم ہو جاتے ہیں اور وہیں سے شروع ہوتے ہیں، یعنی اللہ کے کمالات کے لئے نقطہ فیض ذاتِ محمدیؐ ہے کہ خدا کے کمالات اولاً آپ کی ذاتِ بابرکات پر اترے ہیں اور پھر آپ سے علم و حکمت سب کو حسب الاستعداد و تفاوت درجات تقسیم ہوا ہے، اسی طرح روح کے بھی تمام مختلف علوم و کمالات کا نقطہ فیض قلب ہے کہ روح کے کمالات کا فیضان سب سے اول قلب پر ہوتا ہے حتیٰ کہ حیات و زندگی بھی اول اسی پر اترتی ہے، اور پھر اس کے واسطے سے تمام اعضاء کو یہ وجودی کمالات حسب حیثیت تقسیم ہوتے ہیں۔

پس یہ تمام اعضاء قلب سے کسب فیض کرتے ہیں اور قلب براہِ راست روح سے کسب فیض کرتا ہے۔ اس لئے تعینِ اول کی نظیر بھی کائناتِ بدن میں نکلی، پھر جس طرح انبیاء علیہم السلام اپنی تعلیمات سے مخلوق کو راہِ ہدایت دکھلا کر نفع و نقصان سمجھا دیتے ہیں کوئی جبر و اکراہ نہیں کرتے بلکہ عمل کی استعداد پیدا کر کے عمل کرنا لوگوں کے ارادہ پر چھوڑ دیتے ہیں، ایسے ہی یہ بدنی رُسل (اعضائے حواس اور قلب) بھی اشیاء کے حسن و قبح کو دکھلا کر نفس میں برائی سے بچنے اور بھلائی کو سمیٹنے کی استعداد پیدا کر دیتے ہیں، نفس پر جبر نہیں کرتے بلکہ نفس کے ارادے پر چھوڑ دیتے ہیں کہ وہ اس پر عمل کرے یا نہ کرے۔ سعید نفوسِ ضمیر کی آواز پر لبیک کہہ کر فلاح دارین حاصل کر لیتے ہیں اور شقی نفوس اس سے بے پروا ہو کر اپنے کو ابدی ہلاکت میں مبتلا کر لیتے ہیں، تو گویا ”لَا اِکْرَاهَ فِی الدِّینِ“ کا نقشہ بھی ہمارے اندر نکلا۔

پھر جس طرح انبیاء کی تعلیمات کے مطابق نفسِ انسانی روحانی غذائیں جب باطن میں پہنچاتا ہے تو حق تعالیٰ ان نفوس کے لئے ان غذاؤں کے نیک و بد ثمراتِ آخرت میں سامنے کر دیں گے، ایسے ہی بدنی کائنات میں بھی جب نفس اپنے ارادے سے بدن کی زندگی قائم رکھنے کے لئے مادی

غذائیں معدہ میں پہنچاتا ہے تو روح اپنی تربیت سے اس کے ثمرات بدن پر نمایاں کر دیتی ہے۔ اچھی غذاؤں کے اچھے ثمرات صحت و قوت اور نشاط کی صورت میں، ردی غذاؤں کے ردی ثمرات مرض و ضعف اور حزن و ملال کی صورت میں، یعنی ذرہ ذرہ کی خیر و شر سامنے آ جاتی ہے۔ گویا سزا و جزا اور معاد کے نمونے بھی انسان میں موجود ہیں۔

غرض مبداء ہو یا معاد، نبوتات ہوں یا احکام، آخرت ہو یا سزا و جزا، حق تعالیٰ کے کمالات و صفات ہوں یا افعال، ان سب کے تمام ہی نمونے انسان کے عالم غیب یعنی روح میں موجود ہیں، اور یہ واضح ہو گیا کہ انسان ایک ایسی حقیقت جامعہ ہے کہ اکوان و اعیان کی ساری ہی حقیقتیں اور صورتیں اس میں جمع، الہیات اور مخلوقات کے سارے ہی نمونے اس میں موجود ہیں اور ہر انسان گویا مستقل جہان ہے، جس میں ظلمانی اور نورانی، شیطانی اور رحمانی، مادی اور روحانی سارے ہی انموذج قائم ہیں۔

آسمانہا ست در ولایت جان کار فرمائے آسمان جہان
در رہ روح پست و بالا ہست کوہ ہائے بلند و صحرا ہست
غرض ع میں وہ چھوٹی سی دنیا ہوں کہ آپ اپنی ولایت ہوں

تمہید سے مقصود کا استنباط

اب غور کرو کہ جب انسان ایک طرف تو مخلوقاتی نمونوں کا جامع ہے اور ایک طرف ربانی نمونوں کا مظہر ہے، کل مخلوقات کی بھی ساری شانیں اس میں علی وجہ الاتم جمع ہیں اور الہیات کی بھی تمام شئون اس میں موجود ہیں تو ان دونوں نمونوں کی جامعیت کے لحاظ سے دو ہی فریضے اس پر عائد ہوتے ہیں، ایک مخلوقاتی کام اور ایک الہیاتی کام۔ یعنی ایک وہ کام جس کا مخلوقیت تقاضا کرتی ہے، اور ایک وہ کام جس کو الہیات چاہتی ہے۔

آپ جانتے ہیں کہ مخلوق کا بحیثیت مخلوق الہی ہونے کے اس کے سوا کیا کام ہو سکتا ہے کہ اپنے خالق کے سامنے جھکے، گڑ گڑائے اور گریہ و زاری کرے، اسی کو اصطلاح مذہب میں عبادت کہتے

ہیں۔ کیونکہ عبادت کے معنی ہی انتہائے تذلل اور اظہارِ عجز و نیاز و اعلانِ احتیاج کے ہیں۔ اور نمونہ الہیات ہونے کی حیثیت سے اس کا کام وہ ہوگا جسے شانِ الہیت چاہتی ہے اور ظاہر ہے کہ الہ کا کام اپنی مخلوقات پر توجہ کرنا، رحم کھانا، اس کی تربیت کرنا اور اس کے نفسانی نقائص دور کر کے اسے پاک بنانا ہے۔ اس لئے جہاں تک بھی ہو مخلوق اس کی اطاعت کرے جس کی وجہ یہ ہے کہ خالق منبع کمالات ہے، اور کمالات کا نتیجہ عجز نہیں بلکہ خود توجہ فرمانا ہے، کسی سے کمال لینا نہیں، بلکہ مانگنے والے کو خود کمالات کا حصہ دینا ہے۔

پس انسان بھی جب کہ نمونہ ہائے الہیہ کا جامع ہے تو اس حیثیت سے اس کا کام بھی یہی ہوگا کہ وہ عالم پر توجہ مبذول کرے، اس پر اپنا نظام قائم کرے، اس کے ذرے ذرے کو اپنے کنٹرول میں رکھ کر ہر چیز کو اس کے محل پر رکھے اور اسی کے مناسب حال اس کی تربیت کرے، اسی کو اصطلاحِ مذہب میں خلافت کہتے ہیں۔

پس خلاصہ یہ نکلا کہ بحیثیت مخلوقیت کے نمونوں کے انسان کا فریضہ عبادت نکلتا ہے اور بحیثیت الہیت کے نمونوں کے اس فریضہ خلافت ہوتا ہے۔ ہاں پھر جب کہ انسان محض ایک مخلوق ہی نہیں بلکہ مخلوقیت کے تمام نمونوں کا جامع تھا گویا اس کی مخلوقیت حدِ کمال کو پہنچی ہوئی تھی، تو اس کی عبادت بھی اتنی مکمل ہونی چاہئے کہ اس میں ساری ہی مخلوق کی عبادتیں مجتمع ہوں، اور ایسے ہی جبکہ وہ الہیات کا کوئی معمولی یا نا تمام سا نمونہ نہ تھا بلکہ ربانی کمالات کے تمام ہی نمونوں کا جامع تھا، جیسا کہ خالق اللہ ادم علیٰ صورتہ سے ظاہر ہے اور اس لئے یہ مسجودِ ملائکہ بھی بنا، تو اسکی نیابت و خلافت بھی اتنی ہی مکمل ہونی چاہئے کہ اس میں خلافت کا ہر پہلو بلکہ ہر ہر نوع جمع ہو، خواہ وہ خلافتِ روحانی ہو یا خلافتِ مادی، اور خواہ خلافتِ ظاہری ہو یا خلافتِ باطنی۔ پھر خواہ وہ خلافتِ انفرادی ہو یا خلافتِ اجتماعی۔

اس حقیقت کو سامنے رکھ کر آپ غور کریں گے تو تعجب سے دیکھیں گے کہ ایسا جامع کام جس سے عبادت و خلافت کے دونوں فریضے بیک دم انجام پاسکتے ہوں اور پوری جامعیت کے ساتھ ادا ہو سکتے ہوں وہ صرف نماز ہے کہ نہ اس سے زیادہ جامع کوئی دوسری عبادت ہے اور نہ اس سے زیادہ جامع اسلوب پر کوئی عمل نیابت و خلافتِ الہی کا حق ادا کرنے والا ہے۔

عبادت صرف نماز ہی ہے

نماز میں عبادت کا پہلو نمایاں طریق پر سامنے لانے کے لئے پہلے نفسِ عبادت کی حقیقت کو سمجھئے تاکہ نماز کی تبدیلی حیثیت بھی کھل جائے اور بحیثیت عبادت اس کی جامعیت بھی نمایاں ہو جائے۔ شرعاً عبادت کے معنی غایتِ تذلل یعنی ایسی انتہائی ذلت اختیار کرنے کے ہیں جس کے آگے کا کوئی درجہ ہی باقی نہ رہے، کیونکہ یہ عبادت اس ذاتِ بابرکات کے سامنے پیش کی جاتی ہے جو عزت کے ایسے انتہائی مقام پر ہے کہ اس کے آگے عزت کا کوئی درجہ ہی نہیں۔

پس عزیزِ مطلق کے سامنے محض ذلیل بن جانا کافی نہیں، بلکہ ذلیلِ مطلق بننے کی ضرورت ہے۔ پس اسی ذلتِ مطلق کا نام عبادت ہے۔ پس عبادت کی حقیقت کو سامنے رکھ کر اسلام کی عبادات پر ایک نظر ڈالیں گے تو معلوم ہوگا کہ اسلام میں نماز کے سوا کوئی عمل عبادت ہے ہی نہیں، اگر ہے تو وہ صرف نماز ہی ہے جسے حقیقی طور پر عبادت کہہ سکتے ہیں۔ کیونکہ عباداتِ اسلامی جن پر اسلام کی بنیاد رکھی گئی ہے چار ہی ہیں، نماز، زکوٰۃ، روزہ، حج۔ ان میں سے آپ اگر زکوٰۃ کو دیکھیں تو وہ کسی طرح بھی اپنی حقیقت کے لحاظ سے عبادت نہیں ہو سکتی، کیونکہ زکوٰۃ کے معنی خدا کے لئے مال خرچ کرنے کے ہیں، جس کا حاصل مال سے مستغنی ہونے کا اعلان ہے، اور ظاہر ہے کہ مستغنی ہونا کوئی ذلت کی بات نہیں کہ یہ غنا تو خدا کی صفت ہے، یا پھر اس میں عطا اور داد و دہش پائی جاتی ہے اور ظاہر ہے کہ داد و دہش اور جو دو کرم بھی کوئی ذلت کی چیز نہیں، کہ اسے عبادت کہیں، بلکہ حق تعالیٰ کی ایک پاک صفت ہے، اور خدا کی صفات سے متصف ہونا ظاہر ہے کہ کمالاتِ خداوندی سے تشبہ پیدا کرنا ہے کہ جیسے خدا ان تمام وسائلِ مال وغیرہ سے غنی ہے اور جیسے وہ معطیٰ ہے اپنے پروردوں کے لئے، ایسے ہی ہم بھی غنی اور معطیٰ ہیں۔ اور ظاہر ہے کہ اسے ذلت یا عبادت کون کہہ سکتا ہے، یہ تو اعلیٰ عزت کا مقام ہے، چہ چنانیکہ انتہائی ذلت کا ہو جسے عبادت کا نام دیا جائے۔

اس لئے زکوٰۃ کو اس کی حقیقت کے لحاظ سے عبادت نہیں کہیں گے۔ ہاں زکوٰۃ کا عبادت ہونا محض امثالِ امر اور حکم ماننے کی وجہ سے ہے، کہ اللہ کے فرمودہ کی اطاعت کرتے ہوئے آدمی نے

اپنا مال خرچ کر دیا۔ پس امتثالِ امر کے معنی نے اسے عبادت بنا دیا ہے، ورنہ اپنی ذات کے لحاظ سے اس میں عبادت ہونے کی کوئی بھی شان نہیں پائی جاتی۔

اسی طرح روزے کو لے لو تو اس کی ذات میں بھی عبادت ہونے کے کوئی معنی نہیں پائے جاتے، کیونکہ روزے کے معنی کھانے پینے اور جماع کرنے سے رک جانے اور نفس کو ان تینوں خواہشات اور حوائجِ بشریہ سے پاک، منزہ اور مقدس بنالینے کے ہیں۔

ظاہر ہے کہ یہ چیز بھی کسی طرح ذلت کی نہیں ہو سکتی کیونکہ یہ احتیاج نہیں بلکہ استغناء ہے اور یہ غناء خدا کی صفت ہے کہ وہ کھانے پینے اور تمام حوائج سے مبرا اور منزہ ہے۔ پس اس تترہ اور تقدس پر آجانا کمالاتِ الہیہ کے ساتھ مناسبت اور مشابہت پیدا کرنا ہے نہ کہ مخلوقیت کے اوصاف میں پھنسنا، پھر اسے عبادت کون کہہ دے گا؟ کہ اس پاکی اور تترہ میں ذلت کا کوئی شائبہ بھی نہیں ہے۔ ہاں پھر بھی روزہ اگر عبادت ہے تو محض اسلئے کہ اس میں حکمِ الہی کی اطاعت اور امرِ ربانی کی بجا آوری پائی جاتی ہے اور یہ ترکِ حوائجِ محض اسکے فرمان کی تعمیل کیلئے پایا جاتا ہے کہ اس کے حکم کی بجا آوری میں یہ ترک اختیار کیا گیا ہے، جس سے روزہ دار کی نیاز مندی و اشکاف ہوتی ہے۔ اسلئے روزہ بھی بذاتہ کوئی عبادت نہ نکلا، صرف اضافی طور پر اس پر عبادت کا اطلاق آگیا، جس سے وہ عبادت بن گیا ہے۔

اسی طرح حج کا فریضہ بھی اپنی ذات سے تعبد کی کوئی شان نہیں رکھتا، کیونکہ حج بھی چند تروک کا مجموعہ ہے، ترکِ وطن، ترکِ زینت، ترکِ لذائذ، ترکِ راحت وغیرہا، حتیٰ کہ آخر میں بصورتِ قربانی ترکِ زندگی بھی گویا کیا جاتا ہے۔ ظاہر ہے کہ ان تمام تروک کا حاصل بھی وہی بے نیازی اور ان حوائجِ لباس، وطن، راحت، لذت وغیرہ سے استغناء ہے، اور اس کے بعد محبتِ حق کا مظاہرہ ہے۔ اور سب جانتے ہیں کہ استغناء و محبت نہ ذلت ہے نہ نیاز مندی بلکہ عینِ عز و کرم ہے، کیونکہ یہ دونوں چیزیں محبت و غناءِ شانِ حق ہیں نہ کہ شانِ عبد۔ اسلئے افعالِ حج سے بھی انسان کی احتیاج ظاہر نہیں ہوتی کہ اسے عبادت کہا جائے، وہ بھی عبادت ہوگا تو اسی اطاعتِ حکم اور امتثالِ امر کی وجہ سے۔

غرض ان تمام اساسی عبادتوں میں سے کوئی ایک عبادت بھی اپنی ذات سے عبادت نہیں، سوائے اس کے کہ ان میں اضافی اور نسبتی معنی کے لحاظ سے عبادت کا نام آگیا ہے جس سے انھیں

عبادت کہہ دیا گیا ہے، ہاں وہ فعل جس سے سرتاپا نیاز مندی، عبودیت کیشی، بے بسی، و بیچارگی اور انتہائی ذلت و خواری کے سوا کوئی اور چیز ہی ظاہر نہ ہو وہ صرف نماز ہے۔

نماز میں عبادت کے پہلو

کیونکہ نماز کے اندر دو ہی بنیادی چیزیں ہیں ایک اذکار جو زبان سے متعلق ہیں، اور ایک ہینات جو اعضائے بدن اور جوارح سے متعلق ہیں۔ اذکار میں ثناء (سبحانک اللہم) سے لے کر فاتحہ و سورت تک، پھر تسبیحات سے لے کر التحیات و تشہد تک اپنی عبودیت، غلامی اور فدویت، یا اللہ کی عظمت و برتری اور لامحدود بزرگی کے سواء اور کسی چیز کا بیان ہی نہیں ہوتا، اور ہینات کے لحاظ سے دیکھو تو نیاز مندانہ سامنے ہاتھ باندھ کر کھڑے ہونا، پھر رکوع میں جھکنا اور آخر کار اپنی سب سے زیادہ باعزت چیز ناک اور پیشانی کو اپنے معبود کے سامنے خاک پر ٹیک دینا اور اس کی عزتِ مطلقہ کے سامنے اپنی ذلتِ مطلقہ کا عملاً و بیۃً اعتراف کرنا بندگی اور غلامی محض نہیں ہے تو اور کیا ہے؟ چنانچہ جب کسی کی انتہائی ذلت اور رسوائی ہو جاتی ہے تو کہا کرتے ہیں کہ فلاں شخص کی ناک کٹ گئی، یا فلاں کی پیشانی پر کلنک کا ٹیکہ لگ گیا۔

پس جب کہ انسان اپنے ان شریف اور باعزت اعضاء کو حسی طور پر ذلت کے ساتھ خاک میں رگڑنے لگتا ہے اور معنوی طور پر قلب و زبان سے اپنے ذلیل ہونے کا اعتراف کرتا ہے تو اس سے زیادہ اپنے کو ذلیل بنانے کی اس کے پاس اور کیا صورت ہو سکتی ہے؟ اور جب اسی حقیقت کا نام عبادت ہے اور یہ صرف نماز میں پائی جاتی ہے تو حقیقی طور پر اگر عبادت کہلائے جانے کی مستحق ہے تو وہ صرف نماز ہی ہو سکتی ہے کہ اس میں کوئی ایک چیز بھی ایسی نہیں ہے جسے عزت نفس یا اپنی تنزیہ و تقدیس کہا جاسکے، یا کسی درجہ میں بھی اسے خدائی کمالات کے ساتھ تشبہ اور تخلیق بتلایا جاسکے، کہ خدا کی شان کسی کے آگے جھکنا وغیرہ نہیں ہے کہ یہ سب چیزیں احتیاج سے پیدا ہوتی ہیں اور وہاں غنائے مطلق کے سوا کسی ادنیٰ احتیاج کا نشان نہیں۔

غرض نماز ہی ایک چیز نکلتی ہے کہ اس میں ذاتی طور پر تشبہ بالخالق کا پتہ نہیں ہے بلکہ صرف

تذلل للخالق اور صرف اعلانِ عبدیت و فدویت ہے۔ اس لئے صحیح معنی میں عبادت کا لقب دیئے جانے کی مستحق بھی صرف یہ نماز ہی ہو سکتی ہے۔ ہاں پھر جب کہ نماز کا امر خدا کی طرف سے ہے تو امتثالِ امر کی نسبت بھی نماز میں آئی، جس نے حج و زکوٰۃ اور صیام کو بھی عبادت بنا دیا تھا، اس لئے نماز جہاں حقیقی عبادت تھی وہاں اضافی عبادت بھی ثابت ہوئی۔ پس حقیقت و صورت اور اضافت و نسبت ہر ایک کے لحاظ سے اگر عبادت کہلائی جاسکتی ہے تو وہ صرف نماز ہے۔

نماز ساری کائنات پر لازم کی گئی ہے

یہی وجہ ہے کہ حق تعالیٰ نے اپنی ساری مخلوق کو صرف نماز ہی کا پابند بنایا ہے کہ عبادت ہی وہ تھی۔ ارشادِ باری ہے:

كُلُّ قَدْ عَلِمَ صَلَوَتَهُ وَتَسْبِيحَهُ.

ہر ایک نے اپنی نماز اور تسبیح کو جان لیا ہے۔

بعینہ اسی طرح جس طرح کہ ہر ایک چیز نے خلقی اور پیدائشی طور پر اپنے کھانے پینے کے ڈھنگ اور اپنی طبعی خصوصیات کے رنگ کو پہچان لیا ہے، کہ کوئی ذی حس بھی طبعیات میں کسی تعلیم کا محتاج نہیں ہوتا۔

غرض یہاں یہ نہیں فرمایا۔ کُلُّ قَدْ عَلِمَ حَجَّهٖ وَزَكْوَتَهُ بلکہ صلوٰۃ فرمایا ہے یعنی ہر ایک نے اپنے حج و صیام و زکوٰۃ کو نہیں بلکہ نماز کو جان لیا ہے۔ ظاہر ہے کہ اس کلیہ کے عموم میں جمادات، نباتات، حیوانات، غنصریات اور مجردات سب آجاتے ہیں۔ چنانچہ حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب رحمہ اللہ نے اپنی بعض مصنفات میں تصریح کی ہے کہ ہر ایک چیز کی نماز کی ہیئت اس کی خلقت کے مناسب حال رکھی گئی ہے، تاکہ اس کی نماز اس کی خلقی وضع قطع سے طبعاً ادا ہوتی رہے۔ مثلاً درختوں میں چلنا پھرنا، جھکنا نہیں ہے اس لئے درختوں کی نماز صرف قیام ہے، یعنی ان کی صورتِ نوعیہ ایسی بنائی گئی ہے کہ وہ گویا اپنی ساق پر کھڑے ہوئے قیام کے ساتھ نماز ادا کر رہے ہیں، فرق صرف اتنا ہے کہ انسان کی نماز تشریحی ہے کہ اس میں فہم خطاب کا مادہ ہے اور درختوں کی نماز تکوینی ہے یعنی

بجائے خطاب کرنے کے انھیں اس طرز پر بنایا گیا ہے کہ وہ گویا ہمہ وقت قیام کی حالت میں حکم الہی کے سامنے سرودھکڑے ہوئے اپنی نیاز مندی کا ثبوت دے رہے ہیں۔

پھر چوپایوں کی نماز صرف رکوع ہے یعنی ان کی خلقی ہیئت ایسی بنائی گئی ہے کہ وہ ہر وقت گویا اللہ کے سامنے رکوع میں جھکے ہوئے ہیں جس سے انحراف نہیں کر سکتے۔

پھر حشرات الارض یعنی ریٹنے والے اور پیٹ کے بل سٹک کر چلنے والے کیڑے مکوڑوں کی نماز بصورتِ سجدہ ہے جیسے سانپ، بچھو، چھپکلی اور کیڑے مکوڑوں کی خلقی ہیئت ہی سجدہ نما بنائی گئی ہے کہ وہ اوندھے اور سرنگوں رہتے ہیں، گویا یہ جانور ہر وقت اللہ کے سامنے سر بسجود اور سرنگوں ہیں، اور خلقی سجدوں سے اس کی یاد اور اتثالِ حکم میں مصروف ہیں، جس سے کسی حال انحراف نہیں کر سکتے۔

پھر جبال اور پہاڑوں کی نماز بحالتِ تشہد و قعود ہے، گویا یہ ہر وقت زمین پر دوڑا نو جمے ہوئے بیٹھے ہیں اور ہمہ وقت التیات میں ہیں، ان کی خلقت اور صورتِ نوعیہ ہی یہ ہے کہ وہ رکوع و سجود اور قیام نہ کریں بلکہ قعود کے ساتھ عبادت میں مصروف رہیں اور جس ہیئت پر انھیں لگا دیا گیا ہے، لگے رہیں۔ پھر اڑنے والے پرندوں کی نماز انتقالات ہیں کہ نیچے سے اوپر اور اوپر سے نیچے منتقل ہوتے رہتے ہیں، جیسے انسان قیام سے قعود اور قعود سے قیام کی طرف منتقل ہوتا ہے، اور اس کے یہ انتقالات بھی عبادت ہی گنے جاتے ہیں۔ پس یہ پرندے بھی جب اوپر سے نیچے کی طرف اڑتے ہوئے آتے ہیں یا اگر زمین پر ٹھہرتے ہیں تو گویا رکوع میں ہیں، اور نیچے سے اوپر اڑتے ہیں تو گویا رکوع سے قومہ و قیام کی طرف جاتے ہیں اور پر پھیلا کر زمین پر اوندھے پڑ جاتے ہیں، تو گویا سجود میں ہیں۔ پس ان کی نماز انتقالاتِ محض ہیں، یہ مستقلاً نہ رکوع میں ہیں نہ سجود و قعود میں، بلکہ اڑتے ہوئے عروج و نزول کرتے رہتے ہیں، اسلئے ایک ہیئت سے دوسری ہیئت کی طرف منتقل ہونا ہی انکی خلقی نماز ہے۔

پھر سیاروں اور آسمانوں کو دیکھو تو ان کی نماز دوران اور گردش ہے کہ ایک نقطہ سے گھوم کر پھر اسی نقطہ پر لوٹ آتے ہیں اور پھر وہی سابقہ حرکت شروع کر دیتے ہیں۔ پھر زمین کی نماز سکون ہے جسے انسان کی نظر دیکھتی ہے اور بالکل مبتدیوں کی سی نماز ہے کیونکہ نماز کی حرکات کا مبتداً سکون ہی ہے، پہلے آدمی ساکن ہوتا ہے پھر حرکت کرتا ہے۔ پس زمین بھی گویا ساکت و صامت ہو کر اپنے

مرکز پر جمی ہوئی ہے، اور یہ جمود و سکون تکوینی نماز ہے کہ یہ انتہائی تذلل اور خشوع ہے جو پوری نماز میں مطلوب ہے۔ ارشادِ ربانی ہے:

وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ ۝

اور نماز بھاری ہے مگر سکونِ قلب رکھنے والوں پر۔

اور یہی خشوع و سکونِ ذلت دوسری جگہ قرآن نے زمین کی طرف منسوب فرمایا ہے۔ ارشادِ حق ہے:

هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذُلُولًا.

وہی ذات ہے جس نے تمہارے لئے زمین کو ذلیل بنایا ہے۔

ان دونوں آیتوں کو ملانے سے واضح ہے کہ زمین کی نیاز مندی اور نماز یہی جمود اور سکونِ ذلت

ہے۔ پھر جنت و نار کی نماز سوال ہے کہ (اے اللہ ہمیں ہمارے سکان سے پر کر دے) چنانچہ حدیث میں ہے کہ جنت و دوزخ دونوں نے اللہ سے یہی سوال کیا ہوا ہے کہ قیامت کے دن ہمیں پر کر دیا جائے، اور دونوں کو اطمینان دلایا گیا ہے کہ قیامت کے دن تمہیں پر کر دیا جائے گا۔ نار کو کفار سے اور اس کی باقیماندہ جگہ پتھروں اور پہاڑوں سے، اور پھر بھی خلا رہ جائے گا اور وہ ہلّ مِنْ مَّزِيدِ ہی کہے چلے جائیگی تو حق تعالیٰ اپنے قدم اور ایڑی سے پر کر دیں گے جس سے وہ فقط (بس بس) چلانے لگے گی۔ اُدھر جنت جبکہ دنیا کے تمام اطاعت شعار ایمانداروں سے بھی پر نہ ہوگی تو اس کیلئے ایک نئی مخلوق پیدا کر کے اسے بھر دیا جائے گا۔ غرض ان دونوں عالموں کی نماز سوال اور دعاء ہے۔

پھر ملائکہ کی نماز اصطفاف ہے یعنی صف بندی، کہ وہ قطار در قطار جمع ہو کر یادِ الہی میں مصروف رہتے ہیں۔ ہاں اس اصطفاف کے ساتھ یہ بھی ہے کہ جتنی ہیبتیں ان جمادات و نباتات و حیوانات کی نمازوں میں رکھی گئی ہیں اتنی سب ملائکہ علیہم السلام کی مختلف الالوان نمازوں کو دے گئی ہیں، لاکھوں کی جماعت اپنے بدءِ خلقت سے قیام ہی میں ہے، اور بس یہی ان کی نماز ہے۔ اُن گنت افراد رکوع ہی میں ہیں اور یہی ان کی صلوٰۃ ہے۔ بے شمار فرشتے سجود میں ہیں اور انھیں صرف سجدہ ہی کی نماز دی گئی ہے۔ بے تعداد قعود میں ہیں اور اسی کو ان کی نماز مانا گیا ہے۔ کتنے ہی عروج و نزول اور آسمان و زمین کے درمیان شب و روز اترنے چڑھنے میں مصروف ہیں اور یہی ان کی نماز ہے۔

لا تعداد ہیں جو سکون و خشوع کے ساتھ ساکن ہیں اور صرف یہی ہیئت ان کی نماز ہے۔

غرض اس صف بندی میں عبادت کی شانیں مختلف ہیں جو ملائکہ کو دی گئی ہیں۔ پھر یہی سب ہیئتیں جو ان جمادات و نباتات و حیوانات اور ملائکہ میں منقسم ہیں بنی آدم اور دنیا کی مختلف اقوام میں تقسیم کی گئی ہیں۔ کسی قوم کی نماز میں محض قیام ہے، کسی قوم کی نماز میں نیم قیام کے ساتھ گھٹنوں کے بل ڈنڈوت کرنا ہے، کسی قوم کی نماز میں محض رکوع ہے، کسی قوم کی نماز میں محض اوندھالیٹ جانا گویا سجدہ ہی کرنا ہے، کسی قوم کی نماز میں محض دوزانو ہو جانا یعنی قعود ہے۔

پھر جب کہ نماز کی ہر ایک ہیئت کے مناسب ہی اس میں ذکر اور تسبیح رکھا گیا ہے تو ان موالید ثلاثہ اور ملائکہ اور اقوامِ عالم کی نمازوں کی ان ہیئتوں اور شانوں کے مناسب حال ہی ان میں سے ہر مخلوق کو نماز کی تسبیح اور ذکر بھی اس کی خلقت و استعداد کے مناسب جدا جدا عطا کیا گیا ہے۔ ہر ایک کی اصطلاح الگ اور لغت علیحدہ ہے کہ ایک کی زبان دوسرا نہیں سمجھتا۔ بالکل اسی طرح کہ جس طرح سے ایک وطن کا انسان دوسرے وطن کے آدمیوں کی زبان نہیں سمجھ سکتا جب تک اسے سیکھ نہ لے۔

پس اگر ایک شخص اپنی وطنی زبان میں اللہ کو یاد کر کے اس کی پاکی بیان کرنے لگے تو دوسرے ملک والے یقیناً اس کی یہ بولیاں نہیں سمجھ سکیں گے، اس لئے قرآن نے فرمایا ہے:

وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ.

دنیا کی کوئی چیز نہیں جو خدا کی حمد کے ساتھ اس کی پاکی نہ بیان کرتی ہو مگر تم اس کی تسبیح کو سمجھتے نہیں ہو۔

اس آیت میں تعیم کے ساتھ ذرہ ذرہ کو تسبیح خواں بتایا گیا ہے جس میں کسی نوع کی تخصیص نہیں ہے۔ چنانچہ احادیث میں اس کی بہت سی تفصیلات ارشاد فرمائی گئی ہیں۔

مثلاً حدیث میں ہے کہ پانی جب تک جاری رہتا ہے تسبیح کرتا رہتا ہے، درخت جب تک سرسبز رہتا ہے تسبیح کرتا ہے، کپڑا جب تک صاف ستھرا رہتا ہے تسبیح کرتا ہے، کھانا جب تک تازہ رہتا ہے تسبیح کرتا ہے، کنکر پتھر سب یا دِالہی میں تسبیح کرتے ہیں۔

چنانچہ حدیث میں ہے کہ ایک مرتبہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مٹھی میں چند کنکریاں اٹھائیں تو وہ زور سے تسبیح کرنے لگیں، یعنی تسبیح سنائی دینے لگی، پھر آپ نے وہ صدیق اکبرؓ کے ہاتھ میں دیدیں

تو بدستوران کی تسبیح مسموع ہوتی رہی، اسی طرح فاروقِ اعظمؓ کے ہاتھ میں بھی، پھر اسی طرح عثمان غنیؓ کے ہاتھ میں بھی۔

غرض نماز میں بھی ایک ہیئت ہے اور ایک حقیقت، اس کی ہیئت یہ افعال و ارکان ہیں اور اس کی حقیقت ذکر اللہ، یہی دونوں چیزیں قرآن میں ہر مکون اور پیدا شدہ چیز کی طرف منسوب کی ہیں۔

كُلُّ قَدْ عَلِمَ صَلَوَتَهُ وَتَسْبِيحَهُ.

صلوٰۃ اور تسبیح یعنی ہیئت و وضع صلوٰۃ اور اس کی روح یعنی تسبیح اور ذکرِ الہی اور نماز کی ہیئت و حقیقت کو ہر ایک مخلوق پر لازم کر دیا ہے۔ جب کہ ہر ایک مخلوق بحیثیت مخلوق ہونے کے نمازی بنادی گئی ہے تو کیسے ممکن تھا کہ انسان پر نماز نہ عائد کی جاتی۔ نہیں! بلکہ انسان جب کہ جامع نمونہ ہائے مخلوق تھا یعنی مخلوقیت میں حدِ کمال کو پہنچا ہوا تھا تو ضروری تھا کہ اس کی نماز ساری مخلوقات کی نمازوں کی بھی جامع ہو اور اس میں نماز کے سب نمونے موجود ہوں جو غیر انسان میں منتشر تھے۔

نوع بشر کی نماز

چنانچہ نوع بشر میں مذہب نے وہ ساری ہیہتیں مختلف اقوام کو تقسیم کیں جو ان مخلوقات میں منقسم تھیں، کسی قوم کو قیام کی نماز، کسی کو قعود کی، کسی کو رکوع کی اور کسی کو سجود کی۔ پھر ایسے ہی اقوام کی ان مختلف نمازوں میں اذکار بھی مختلف رکھے گئے جو ہر ایک قوم کی فطرت اور بینہ کے مناسب حال تھے۔ کسی پر تعوذ کے اذکار کہ وہ ہر مضر چیز سے پناہ مانگتی رہیں اور صرف دفعِ مضرت کا پہلو سامنے رکھیں، کسی پر سوال و دعاء کا غلبہ کہ وہ ہر نافع چیز کو سامنے رکھ کر خدا سے منافع جلب کرتی رہیں، کسی پر اپنی ذاتی اغراض چھوڑ کر محض خدا کی پاکی بیان کرنے کا غلبہ کہ وہ ثنا و صفت کے بھجن گاتی رہیں۔ کسی پر تضرع کا انتہائی غلبہ کہ وہ نیاز اور زاری کرتی رہیں اور اسی میں مخمور رہیں۔

غرض ہر قوم کو اس کی ذہنیت کے مناسب ہی اذکار تلقین کئے گئے اور ان کے مناسب شانِ ہینات اور اوضاعِ صلوٰۃ دی گئیں، مگر بہر حال نوع بشر میں یہ سب امور جمع کر دیئے گئے۔ تنہا ایک قوم کوئی ایسی عارف اور شہسوارِ الہیہ کو پہچاننے والی نہ تھی کہ یہ سارے اذکار و اوضاع اور ساری ہینات

ایک ہی نماز میں جمع کر کے اس کے سامنے پیش کی جائیں۔

اسلامی نماز میں ساری کائنات کی نمازیں جمع ہیں

لیکن حضرت خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم نے جو نبی اپنا معجزہ قرآن لا کر پیش کیا جو تمام کتبِ سماویہ کے علوم کا جامع تھا اور اس سے بنی نوعِ بشر کی ذہنیت اس درجہ منور ہوئی کہ ساری اقوام کی ذہنیتیں یک دم اس کے سامنے سرنگوں تھیں اور اس معرفتِ کاملہ سے اس کی ذہنیت مکمل ہوئی جس سے وہ تمام شئونِ ربانی ان پر کھل گئیں جو مختلف اقوام پر مختلف قرون و دہوں میں کھلی تھیں، تو فطرتِ الہی نے وہ تمام اوضاع و اطوار جو اقوامِ عالم کی مختلف نمازوں میں منقسم کی تھیں مسلم قوم کی نماز میں ساری لا کر جمع کر دیں۔ گویا یہ قوم جیسے معارفِ اقوام کی جامع ہوئی اور جیسے کہ معارفِ الہی کی جامع ہوئی، گویا ایسے ہی تمام عباداتِ اقوام کی بھی جامع ہوئی اور اسکی صلوٰۃ گویا مجموعہٗ صلوٰۃٖ اقوام ہو گئی۔

نماز جامعِ پینات ہے

چنانچہ اس کی جامع نماز کی پینات میں قیام تو درختوں کا سا ہے، رکوع چوپایوں کا سا، صف بندی فرشتوں کی سی اور گردش و دوراں آسمانوں اور سیاروں کا سا ہے کہ ایک رکعت سے چل کر پھر ویسی ہی دوسری رکعت کی طرف لوٹ آتا ہے، وہی افعال پھر کرتا ہے جو پہلی رکعت میں کئے تھے اور یہی فرائضِ صلوٰۃ میں سے ہے کیونکہ ایک رکعت نماز نہیں کم سے کم نماز ایک شفعہ ہے اور جب کہ نماز کی یہ ساری ہیئتیں جمادات، حیوانات اور نباتات میں منتشر نہیں تو یوں کہا جاتا ہے کہ مسلم کی نماز میں موالیدِ ثلاثہ کی نمازیں جمع تھیں پھر یہی نہیں جب کہ ملائکہ کی نماز میں بھی ہیں تو یوں کہنا چاہئے کہ اسلامی نماز میں دنیا کی ساری قوموں کی نمازیں جمع ہیں۔

نماز جامعِ اذکار بھی ہے

ادھر اذکار کو دیکھو تو ملائکہ کے طبقات ہوں یا انسانوں کے، پرند ہوں یا چرند، کسی پر تسلیم و تقدس

کا غلبہ ہے، کسی پر تحمید و تمجید کا، کسی پر تعوذ کا غلبہ ہے اور کسی پر سوال کا، کسی پر دعاء کا غلبہ ہے اور کسی پر کتاب کا، کسی پر اسمائے الہی کی یاد کا غلبہ ہے اور کسی پر درود شریف کا، اور کسی پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ذکر پاک کا۔ غرض مختلف استعدادیں ہیں اور مختلف اذکار، مسلم کی استعداد اپنے پیغمبر کی جامع فطرت کے طفیل میں چونکہ جامع مقامات تھی اس لئے اسلامی نماز میں ذکر الہی کی ہر ہر نوع جمع کر دی گئی ہے۔ اس میں تسبیح بھی ہے کہ اس کی ابتداء تسبیح سے ہے کہ رکوع و سجود تسبیح سے پڑھیں، اور تحمید بھی ہے کہ الحمد اس کے لئے لازم ہے، اس میں تعوذ بھی ہے کہ اعوذ باللہ..... سے آیت شروع ہوتی ہے اور بسملہ بھی ہے کہ اس کے بعد بسم اللہ..... پڑھی جاتی ہے۔

اس میں تکبیر بھی ہے کہ وہ شعارِ صلوٰۃ ہے اور اس میں تہلیل بھی ہے کہ لا الہ الا اللہ اس کے اوّل و آخر میں ہے۔ اس میں سوال بھی ہے کہ سورہ مسئلہ (فاتحہ) اس کی نماز کا جزو اعظم ہے اور دعاء بھی ہے کہ اس کا اختتام بھی دعاؤں پر ہے۔ اس میں تلاوت کتاب اللہ بھی ہے کہ وہ فریضہ صلوٰۃ ہے اور اسمائے حسنیٰ کی یاد بھی ہے کہ رکوع و سجود وغیرہ میں تسبیح الہی مختلف اسمائے عظمت سے کی گئی ہے۔ اس میں درود شریف بھی ہے کہ تشہد اسی سے بھر پور ہے اور ذکر پاک نبوی بھی ہے کہ التحیات میں آپ ہی کی سب سے بلند پایہ سیرت یعنی معراج کا ذکر ہے، جو انتہائی قرب اور اللہ سے اعلیٰ تقرب کے وقت ہوا تھا۔

نماز جامع صلوٰۃ اعضاء ہے

پھر اعضاء و اجزائے بدن کو لو تو ان سب پر نماز حاوی ہے، زبان اس میں ذاکر ہوتی ہے، قلب اس میں خاشع ہوتا ہے، دماغ اس میں متفکر ہوتا ہے، ہاتھ پیر اس میں متحرک ہوتے ہیں، چہرہ اس میں نگوں سار ہوتا ہے، انگلیاں غیر منتشر ہوتی ہیں۔ غرض ہر عضو اپنے مناسب حال اس عبادت میں حصہ لیتا ہے۔ اس لئے نماز ان افعال کی بھی جامع ثابت ہوتی ہے جو اعضاء بدن سے متعلق اور ان کے مناسب ہیں۔

نماز جامعِ اوقات بھی ہے

پھر ساتھ ہی اوقاتِ عبادت کی بھی جامع ہے، یعنی جو وقت بھی فطری طور پر روح کے طبعی میلان کا ہے، یا نفس کے طبعی انحراف کا ہے ان سب اوقات کو نماز نے اپنے اندر مشغول کر لیا ہے۔ صبح کا سہانا وقت روح کے نشاط کا تھا تو نماز فجر نے اسے لے لیا، ظہر کا وقت کسل کا تھا تو ظہر کی نماز نے اس میں چستی پیدا کر دی، عصر کا وقت تفریح کا تھا تو عصر نے اس سے غفلت کو توڑ دیا، مغرب کا وقت انقلابِ آفات کا تھا تو مغرب کی نماز نے مقلّب اللیل کی طرف جھکا دیا، عشاء کا وقت خاتمہ کا تھا تو نمازِ عشاء نے خاتمہ بالآخر کر دیا۔

پھر نفلی نمازوں نے دوسرے اوقات کی خصوصیات کے ماتحت انہیں عبادت میں مشغول کر دیا۔ گویا اگر ایک انسان تمام اذکار و اطاعت کی بجائے صرف ان مقررہ واجب و نفل اوقات نماز کا اہتمام کرے تو وہ کبھی غافل نہیں ہو سکتا، بلکہ میں تو ترقی کر کے یہاں تک کہوں گا کہ یہ اوقات زندگی میں نمازِ موت کے اوقات کو بھی گھیرے ہوئے ہیں یعنی اگر قبر میں کوئی عبادت جاری رہتی ہے یا جس کی ادائیگی کا دھیان بندہ کو جاتا ہے تو وہ صرف نماز ہے۔

حدیث میں ارشادِ نبویؐ ہے:

الانبياء احياء في قبورهم يصلون .

اسی طرح حدیث میں ارشاد ہے کہ مومن کو قبر میں عین سوال و جواب کے وقت غروبِ آفتاب کا قرب دکھلایا جاتا ہے تو وہ گھبرا کر ملائکہ (نکیرین) سے کہتا ہے:

دعونی اُصلی .

مجھے چھوڑ دو تاکہ میں نماز پڑھ لوں۔

پس قبر میں عامہ مومنین کو دھیان آتا ہے تو نہ حج کا، نہ روزہ کا، نہ زکوٰۃ کا، بلکہ صرف نماز کا، اور فعل کے درجہ میں اگر کوئی اطاعت قبر میں ادا ہوتی ہے تو وہ نماز ہے۔ پس نماز کا احاطہ زندگی کے اوقات پر نہیں بلکہ یہ بعد الموت کی زندگی پر بھی حاوی ہے۔

غرض ہیئتیں بھی نماز میں وہ سب موجود ہیں جو کہ تکریم و تعظیم اور نیاز مندی کے اظہار کے لئے عقلاً ممکن نہیں (یعنی صرف عقل کی رہنمائی سے ان امور کا تجویز کیا جانا ممکن نہیں)، اور اذکار بھی وہ سب ہیں جو اللہ کی شانِ اقدس اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی شانِ اطہر کے لئے ممکن سے ممکن ہو سکتے ہیں۔ اوقات بھی وہ سب ہیں جو عبادت کے لئے موزوں ہو سکتے تھے، اس لئے اسلامی نماز جامع اذکار ثابت ہوتی ہے جس سے کمالِ جامعیت خوب نمایاں ہو جاتا ہے۔ پھر بایں معنی بھی اس کی جامعیت واضح ہے کہ یہ تمام افعال و اذکار جو سارے عالم سے لاکر اس میں جمع کئے گئے ہیں وہ نماز میں پہنچ کر فی نفسہ بھی اتنے کامل بن گئے ہیں اور اس حالت کی نسبت زیادہ مکمل طریق پر بیان کئے گئے ہیں جس قدر روزہ نماز سے باہر یا قدیم نمازوں میں ہو کر تھے، جن کا ہر گوشہ مکمل اور پُر ہیئت، جس سے نماز بذاتہ نہایت مہذب بن گئی ہے۔

ہیئتِ نماز کی خوبصورتی

چنانچہ اس کے قیام کی خوبی اور خوبصورتی دوسری اقوام کے قیام سے بدرجہا زائد مکمل ہے، جس میں چہرہ کا رخ جائِ مستقیم پر، آنکھوں کی نگاہ سجدہ گاہ پر، ہاتھوں کی بندش ناف پر جو ادب کی انتہا ہے، پیروں کی سیدھ اور فاصلہ مناسب، انگلیوں کی توجہ کعبہ کی طرف، بدن کا سڈول رکھا جانا جس میں پیچ و تاب نہ ہو۔ غرض قیام کی ہر ادا موزوں اور قاعدہ میں، جس سے نیاز مندی انتہائی نمایاں اور خوبصورتی کافی عیاں، رکوع میں مسطح نہ اس میں کوب نکلا ہو نہ گڑھا پڑا ہو، سر کمر کے برابر نہ ابھرا ہو نہ نیچے لٹکا ہو، گویا پورا انسان ایک قوس بن جاتا ہے جس سے نیاز مندی بھی واضح ہوتی ہے اور چستی اور چابک دستی بھی مترشح ہوتی ہے، جیسا کہ چاکرانِ خدمت گزار پوری تواضع کے ساتھ چاق و چوبند ہو کر اپنے آقا کے سامنے حاضر ہو جاتے ہیں۔

سجود میں ناک اور پیشانی زمین پر، ہاتھ منھ سے الگ ہوتا ہے کہ منہ ہاتھوں پر نہ ٹکے اور خشوع میں فرق نہ آئے۔ بدن کشادہ نہ کہ سکڑا ہوا، تاکہ کسل مندوں اور سست آدمیوں کی وضع نہ بننے پائے، ہاتھوں کی انگلیاں غیر منتشر کہ بے فکری نہ ٹپکے، کہنیاں رانوں پر ٹکی ہوئی نہیں کہ کم ہمتی نمایاں ہو، قعود

میں نہ چوڑی نشست ہو کہ تکبر واضح ہو، نہ ہاتھ کی ٹیک کے ساتھ ہو کہ آرام طلبی نمایاں ہو، نہ سرین زمین پر ٹکے ہوئے ہوں کہ جانوروں کی ہیئت پیدا ہو، نہ پیروں کے پنجوں پر نشست ہو کہ جلد بازی کھٹکے بلکہ دوزانو ہو جو ادب و تعظیم کی انتہائی نشست ہو۔

پھر اس نشست میں بھی دونوں پیروں کی انگلیاں قبلہ رخ ہوں تاکہ ہاتھ ادب سے زانو پر ہوں اور انگلیاں جڑی ہوئی ہوں تاکہ تہذیب کا دائرہ قائم رہے۔ شہادت کی انگلی اٹھی ہوئی ہوتا کہ توحید کا شعار بلند رہے، پھر نماز سے خروج اور واپسی بھی اللہ کے نام سے ہو یعنی جیسا کہ اس کی ابتداء اللہ کے نام سے ہوئی تھی یعنی اللہ اکبر سے۔ پس تکبیر سے شروع اور تسلیم پر ختم۔ تحریمہا التكبير وتحلیلہا التسليم، تاکہ ابتداء و انتہاء میں فطرت و کبریا حق کا آواز بلند ہو۔

نماز کے اجزاء میں ترتیب عقلی

پھر ترتیب افعال کیسی پاکیزہ کہ عقلاً بھی اس کے سوا دوسری نہیں ہو سکتی، اول قیام جو رکوع کی تمہید ہے، پھر رکوع جو سجدہ کی تمہید ہے، پھر سجدہ جو اصل مقصود ہوتا ہے، گویا ہر اگلا رکن پچھلے سے نیاز مندی میں ابلغ اور ابلغ تر، پھر قیام فی نفسہ عبادت نہ تھا کہ اس میں انتہاء تذلل نہ تھا تو اس میں فاتحہ اور ثناء رکھ دی تاکہ اس میں ذکر ہی سے نیاز مندی اور سوال کی الحاج وزاری پیدا ہو جائے۔ رکوع و سجود عبادت تھے تو انہیں تسبیح الہی سے بھر پور کیا گیا تاکہ بندہ اپنے کو ملوث اور خدا کو تلوٹ سے پاک جانے۔ غرض جو تقسیم ابھی ہم نے نماز اور غیر نماز میں کی کہ اور عبادتیں فی نفسہ عبادتیں نہیں اور نماز بذاتہ عبادت ہے، وہ دونوں نمونے بھی عین نماز میں جمع کر دیئے گئے کہ اس کے بعض اجزاء بذاتہ اطاعت نہیں جیسے قیام و قعود اور بعض بذاتہ عبادت ہیں جیسے رکوع و سجود، اس لئے قیام میں تعبیدی فکر غالب رکھا گیا ہے اور رکوع و سجود فی نفسہ عبادت تھے تو ذکرِ قلیل کافی سمجھا گیا۔

شاید یہی وجہ ہے کہ قیام تعظیمی کو جائز رکھا گیا کہ یہ فی نفسہ عبادت نہیں اور رکوع و سجود تعظیمی کو بھی جائز نہیں رکھا گیا کہ وہ فی نفسہ عبادت ہے، اور چونکہ ان ارکان میں نیاز مندی تدریجاً بڑھتی گئی ہے اس لئے قرب بھی بتدریج بڑھتا گیا ہے۔ ارشادِ نبوی ہے:

اذا قام العبد فی صلواتہ ذرأ البر علی رأسہ حتی یرکع فاذا رکع غلبته
رحمة اللہ حتی یسجد والساجد علی قدمی اللہ فلیسأل ولیرغب.

(کنز العمال ج ۲۰ ص ۶۰)

غرض جس ہیئت کو دیکھو خود بذاتہ اپنی وضع اور ساخت کے لحاظ سے اتنی مکمل، اس قدر مہذب اور ایسی شائستہ کہ جانور تو بجائے خود رہے ملائکہ تو الگ رہے خود اشرف المخلوقات انسان کی کچھلی اقوام کی نمازوں کے منقسم اجزاء میں اس تہذیب و شائستگی اور خوبی و خوبصورتی کا پتہ نہیں ملتا۔ اس لئے اسلامی نماز بایں معنی بھی جامع ہے کہ اس نے کوئی نیاز مند نہ ہیئت نہیں چھوڑی جو نماز میں نہ لے لی ہو، اور بایں معنی بھی جامع ہے کہ اس کی ہر ہر ہیئت خود اپنے طبعی پہلوؤں کے لحاظ سے بھی اس قدر جامع اور مکمل ہے کہ کوئی گوشہ غیر فطری نہیں ہے۔ پس اسلامی نماز اس طرح اعلیٰ ترین جامعیت کے ساتھ ہر قسم کی نیاز مندوں کا مجموعہ نکلتی ہے۔

نماز جامع عبادت بھی ہے

پھر یہی نہیں کہ وہ اقوام عالم کے اذکار و طاعت کا ایک جامع مرقع ہے بلکہ اگر غور کرو تو خود اسلام کی بھی جس قدر عبادات اور طاعات ہیں ان سب کو بھی اس نماز میں لا کر جمع کر دیا گیا ہے۔ روزہ کو دیکھو تو نماز میں موجود، کیونکہ روزہ کی حقیقت نیتِ صادق کے ساتھ کھانے پینے اور عورتوں سے منتفع ہونے سے بچنا ہے۔ غور کرو تو یہ ساری چیزیں نماز میں لازم ہیں اور ان میں سے ہر ایک چیز مفسدِ صلوٰۃ ہے، بلکہ نماز کا روزہ رمضان کے روزہ سے بھی زیادہ مکمل ہے، کیونکہ روزہ میں تو یہ تین ہی چیزیں ممنوع ہیں لیکن نماز میں ان تین کے علاوہ سلام و کلام، عورتوں کو چھو دینا، ہنسنا بولنا، چلنا پھرنا اور عام نقل و حرکت سب ہی ممنوع ہے۔ یعنی نماز میں ان سب چیزوں کا بھی روزہ ہوتا ہے اس لئے نماز میں روزہ اپنی انتہائی مکمل شکل کے ساتھ موجود ہے۔

اعتکاف کو لو تو وہ بھی نماز میں مکمل شکل کے ساتھ موجود، کیونکہ اعتکافِ صوم میں ضروریات بشریہ پوری کر لینے، سو جانے، لیٹ رہنے، کھانے پینے کی تو اجازت ہے لیکن نماز میں یہ سب امور

ممنوع اور مفسدِ صلوٰۃ ہیں، حتیٰ کہ بحالتِ نماز بیرونِ مسجد تو بجائے خود ہے خود مسجد میں بھی ٹہلنے اور نقل و حرکت کی بھی اجازت نہیں۔ اس سے واضح ہے کہ نماز کا اعتکاف روزہ کے اعتکاف سے بھی زیادہ مکمل ہے، اور نماز اعتکاف کو بھی جامع اور حاوی نکلی۔

پھر حج کو لو تو وہ بھی نماز میں موجود ہے کیونکہ حج کی حقیقت تعظیمِ بیت اللہ اور تعظیمِ حرمِ محترم ہے۔ سو نماز میں تعظیمِ بیت اللہ کا یہ مقام ہے کہ استقبالِ قبلہ شرطِ صحتِ صلوٰۃ ہے، کہ اس کے بغیر نماز ہو ہی نہیں سکتی، اور ظاہر ہے کہ استقبالِ قبلہ بھی قبلہ کی اعلیٰ تعظیم ہے، چنانچہ ہیئتِ تعظیم ایسے اوقات میں ممنوع کی گئی ہے جو گندے اور خسیس افعال کے اوقات ہیں جیسے کہ استنجاء کرتے وقت استقبالِ قبلہ ممنوع قرار دیا گیا کہ تعظیمی ہیئتِ افعالِ تعظیمی کے وقت سزاوار ہے نہ کہ افعالِ خسیسہ کے وقت۔

پھر جس طرح طواف میں بیت اللہ کے سامنے رفعِ یدین کر کے گردشِ طواف شروع کرتے ہیں، اسی طرح نماز میں سمتِ بیت اللہ کے سامنے کھڑے ہو کر نماز کا دوران شروع کرتے ہوئے تعظیماً رفعِ یدین کرتے ہیں، حتیٰ کہ بنصِ حدیث طواف کو حکم میں نماز کے فرمایا گیا ہے، الا یہ کہ اس میں سلام و کلام جائز ہے نماز میں نہیں، اور پھر جس طرح طواف طرح طرح کے اذکار و ادعیہ سے معمور ہے ایسے ہی نماز بھی ہر طرح کے اذکار و ادعیہ سے بھرپور ہے۔ پھر جس طرح حج میں حرمِ محترم کی حدود میں رہ کر تاجِ عرفاتِ یادِ حق میں مصروف رہتے ہیں، اسی طرح مسجد کے حرمِ محترم میں رہ کر ذکرِ الہی اور نوافل میں مصروف رہتے ہیں، اور جس طرح وہاں حرمِ محترم میں شیطان کے آثار کو سنگریزوں سے سنگسار کیا جاتا ہے اسی طرح نماز میں اولاً ہی اعوذ باللہ..... پڑھ کر اس کے فتنوں سے پناہ مانگی جاتی ہے، اس کے شر کو معنوی ہتھیاروں سے دفع کیا جاتا ہے۔ اور جس طرح حج سے طوافِ وداع کر کے رخصت چاہی جاتی ہے اسی طرح نماز میں سلام و وداع کر کے دربارِ الہی سے رخصت ہوا جاتا ہے۔ غرض حج کی پوری حقیقت اپنے اہم اجزاء کے ساتھ نماز میں بجنسہ یا بمثلہ موجود ہے، اس لئے نماز حج کی عبادت پر مشتمل نکلی۔

اسی طرح زکوٰۃ بھی نماز میں اپنی پوری حقیقت اور پوری صورت کے ساتھ قائم ہے، کیونکہ زکوٰۃ کی حقیقت تزکیۂ نفس ہے۔ یعنی محبتِ دنیا سے قلب کو پاک کرنا جس کا معظم حصہ مال ہے تاکہ

محبت حق کے لئے خالی ہو۔ پس مال نکال کر قلب کو حظوظ دنیا سے پاک کر لیا جاتا ہے۔ نماز کا حاصل ہی حب ماسوی اللہ سے آزاد ہو جانا ہے، وہاں ابتدا ہی سے رفع یدین کر کے گویا بندہ ساری دنیا کی نسبت کانوں پر ہاتھ دھرتا ہے کہ میں سب سے بیزار ہوں اور صرف اللہ کی طرف آتا ہوں، اور ظاہر ہے کہ یہی تزکیہ نفس کی روح ہے کہ نفس ماسوی اللہ سے بیزار ہو کر صرف اللہ جل ذکرہ کا ہو رہے۔ اس لئے نماز حقیقت زکوٰۃ پر حاوی نکلی، حقیقت زکوٰۃ کی تو نماز میں واضح ہو گئی لیکن غور کرو تو زکوٰۃ کی صورت بھی نماز کے ساتھ وابستہ ہے، کیونکہ زکوٰۃ کی صورت اللہ کے راستہ میں مال خرچ کرنا ہے اور ظاہر ہے کہ نماز کے لئے فی سبیل اللہ مصارف بھی لازم ہیں، مثلاً نماز کے لئے وضو شرط ہے اور وضو کے لئے پانی جمع کرنا بغیر تھوڑے بہت خرچ کے ممکن نہیں، اور خصوصاً جن ممالک میں پانی کی قلت ہے جیسے حجاز، وہاں قلیل پانی کے لئے بھی کثیر رقم خرچ کرنی پڑتی ہے۔ ایسے ہی نماز کے لئے جگہ لازمی ہے اور زمین کا ٹکڑا بغیر مصارف کے ممکن الحصول نہیں، پھر اس پر مسجد کی تعمیر مصارف چاہتی ہے، پھر مسجد کی ضروریات راتبہ یعنی مقررہ حوائج تیل، بتی، فرش، لوٹے، پانی، اگر ان مصارف کا اوسط لگایا جائے تو اس کی کچھ نہ کچھ مقدار ہر نمازی پر بقدر حصہ لازم نکلتی ہے، بلکہ بعض اوقات زکوٰۃ کے مصارف سے بھی ان کی مقدار بڑھ جاتی ہے۔

پس زکوٰۃ کی حسی صورت یعنی انفاق فی سبیل اللہ بھی نماز میں موجود ہے، اس لئے زکوٰۃ بھی حساً ومعناً اور صورتاً و حقیقتاً نماز کے اندر موجود نکلی۔ اسی طرح جہاد بھی نماز میں ہے جیسا کہ آئندہ اس کی تفصیل آنے والی ہیں۔ اسی طرح اس میں ہجرت بھی ہے کیونکہ ہجرت کی حقیقت موطن طبیعت سے نکل کر موطن فطرت پر آنا ہے، یعنی معاصی کو ترک کر کے طاعات کی طرف اقدام کرنا ہے اور اس کی صورت مکان غفلت سے منتقل ہو کر مکان طاعت کی طرف چلا جانا ہے۔ غور کرو تو نماز کی صورت میں ہجرت کی صورت بھی موجود ہے۔ آدمی گھر بار چھوڑ کر بیوت الہی میں جا پہنچتا ہے اور حقیقت ہجرت بھی قائم ہے کہ معاصی سے تا ادائے صلوٰۃ تو بچاؤ رہتا ہی ہے پھر خود نماز کی خاصیت بھی معاصی سے بچانا ہے۔ اس لئے ارشاد نبوی ہے:

عليكم بالصلوة فانها افضل الجهاد والهجرة.

نماز کو مضبوط پکڑ لو کہ وہ افضل ترین جہاد اور عمدہ ترین ہجرت ہے۔

غرض جس طرح سے کہ مسلم انسان جامع ادیان اور جامع حقائقِ عالم تھا تو اس کے لئے نماز بھی ایسی ہی جامع ہونی چاہئے تھی کہ جس میں تمام ہی انواعِ عبادت جمع ہوں اور ہر ایک نماز کی ہر ممکن سے ممکن صورت اور محتمل سے محتمل حقیقت موجود ہو۔ اگر نباتات اور درختوں کی نماز قیام تھا اور نباتات کے نمونے خود انسان میں موجود تھے تو ان کی نمازوں کا قیام بھی اس کی نماز میں آنا چاہئے تھا۔ اگر حیوانات کی نمازوں میں رکوع و سجود تھا اور انسان میں خود حیوانات کے ہی سارے نمونے موجود تھے تو اس کی نماز میں رکوع و سجود آنا لازم تھا، اور اگر پہاڑوں کی نماز میں قعود، ملائکہ کی نمازوں میں صف بندی، زمین کی نماز میں سکون، سیارات اور سماوات کی نماز میں دوران، جنت و نار کی نماز سوال و دعاء ہے اور ان تمام چیزوں کے نمونے انسان میں موجود ہیں تو ان کی نمازوں کی یہ ساری ہی حقیقتیں اور نمونے اس کی نماز میں بھی موجود ہیں حتیٰ کہ اگر شیاطین کا کام اضلال و گمراہی پھیلانا اور وسوسہ اندازی تھا اور گویا تکوینی طور پر ان کی اطاعت تھی وہ سرکشی کرنے ہی میں پابند تخلیقِ الہی رہیں اور اس سے سرمو تجاوز نہ کریں، تو انسان اس سے بھی خالی نہیں، کیونکہ انسان میں یہ شیطان نفسِ امارہ کی صورت میں موجود ہے، جو اسے ہر وقت بغاوت و طغیانی پر آمادہ کرتا رہتا ہے۔ اس کی نماز میں یہ شیطانی کارگزاری بھی موجود ہے یعنی عین صلوٰۃ میں نفسانی تخیلات، وساوس اور طرح طرح کے ہوا جس بھی پیدا ہوتے رہتے ہیں جو اس کے خشوع و خضوع میں خلل ڈالتے ہیں۔ گویا نفسِ تخیل آفرینی اور نماز میں خلل اندازی کرنے کی تکوینی طاعت اور تکوینی نماز میں مصروف ہے۔

ظاہر ہے کہ عامۃ الناس کی نماز وساوس و خطرات سے پڑھی رہتی ہے اور جو بات کہیں بھی یاد نہ آئے وہ لازمی طور پر نماز میں ضرور یاد آ جاتی ہے، حتیٰ کہ بعض بزرگوں کا مقولہ سننے میں آیا کہ اگر کسی کی کوئی چیز گم ہو جائے اور یاد نہ آتی ہو تو نماز شروع کر دے وہ خواہ مخواہ بھی یاد آ جائے گی۔

بہر حال جیسے مسلم انسان تکوین و تشریع کے لحاظ سے جامع تھا ویسے ہی نماز بھی اسے جامع دی گئی، اور اس لئے دی گئی کہ اس ساری کائنات کے ذرہ ذرہ پر اسے فائق بنانا تھا، تاکہ خلافت کا شرف سنبھالنے کے قابل ہو۔ اور یہ فوقیت بغیر عبدیتِ کاملہ کے ناممکن تھی اور عبدیتِ کاملہ اس کے بغیر ناممکن تھی کہ عبادت کی تمام انواع اس کی نماز میں موجود ہوں۔

نماز اور عالمِ نفس

پھر یہی نہیں کہ نماز صرف انسان سے باہر باہر کی اشیاء کی نمازی ہیئتوں کی جامع ہے، بلکہ خود انسانی نفس کے تمام پہلوؤں کی عبادات کو بھی جامع ہے کہ اس کے جوارح قیام و قومہ اور رکوع و سجود میں مصروف رہتے ہیں، اس کی زبان اللہ کی عبادتوں میں سرگرم ہوتی ہے، اس کی انگلی توحید کے اشاروں پر عبادت میں لگی ہوتی ہے، اس کے حواسِ خمسہ تصور کی عبادت میں مشغول ہوتے ہیں اور اس کا قلب اخلاق کی عبادت میں لگ جاتا ہے، اس کی روح معرفت کی عبادت میں لگتی ہے، اس کا سر مشاہدہ کی عبادت میں سرگرم ہوتا ہے۔

غرض نفس کا ہر مقام اپنے مناسب حال عبادت کرتا ہے اور یہ ساری عبادتیں اسلامی نماز کے اجزا ہیں۔ اس لئے نماز جیسے آفاقی نمازوں کے نمونوں پر مشتمل تھی ایسے ہی انفسی نمازوں کے بھی سارے نمونوں پر مشتمل نکلتی ہے کہ نماز نہ صرف بدن اور قالب ہی کو شائستہ بناتی ہے بلکہ قلب اور اخلاقِ قلب کو بھی مہذب اور مز سچی کرتی ہے، جس کے یہ سب ثمرات ہیں۔ کیونکہ اگر اخلاق پاک نہ ہوں تو کوئی باطنی اور ظاہری حرکت شائستہ اور مہذب نہیں ہے۔

نماز اور تہذیبِ اخلاق

پس اصلاحِ نفس کے لئے نماز ایک فائق ترین مجاہدہ بھی ہے جس سے اخلاقِ نفس درست ہو جاتے ہیں اور بد خلقی کا فور ہو جاتی ہے۔ جس کا راز یہ ہے کہ نفس کی بد خلقی کی بنیاد انانیت اور کبرِ نفس پر ہے، جس سے عذرِ نفس پیدا ہوتا ہے، اور کتنی ہی بد خلقیوں اور بد اعمالیوں کی اساس قائم ہوتی ہے، بالخصوص ذاتِ البین کے فساد کی بنیاد ہی اس خلق پر ہے، کیونکہ کبر یا تعظیمِ نفس سے اول تو تفاخر کی عادت پڑتی ہے اور جب آدمی اپنے کو سب سے بڑا اور سب سے پُر فائق سمجھتا ہے تو بجز اس کے کہ پینگیں اور ڈینگیں بگھارتا ہے اور کسی کام کا نہیں رہتا۔ اس فخر و ریا کا قدرتی اثر تحقیرِ غیر اور دوسروں کی تنقیص ہے، جس سے اُن اغیار کا برا بیچتے ہو نا، جھنجھلانا اور اُن کے دلوں میں غبار کا بھر جانا ایک

قدرتی امر ہے۔ اس کا اثر نفرت اور منافرت باہمی ہے اور منافرت کا طبعی اثر نزاع باہمی اور جدال و قتال ہے۔ یہ جدال و نزاع اول زبان سے ہوتا ہے تو بدگوئی اور سب و شتم کا دروازہ کھلتا ہے جس سے زبان قابو میں نہیں رہتی۔ ایک دوسرے کے حق میں غائبانہ بدگوئیوں کا سلسلہ قائم ہوتا ہے جس سے ایک دوسرے کی غیبت، چغلی اور دوسرے مختلف معاصی کا دروازہ کھل جاتا ہے۔ ظاہر ہے کہ قوی سلسلہ میں ان معاصی سے بڑھ کر کوئی بھی معصیت اخلاق کو گندہ کرنے والی اور انسانی آبرو کو گرانے والی نہیں۔ پھر نزاع آگے بڑھتا ہے تو ہاتھ پائی کی نوبت آتی ہے اور زد و کوب شروع ہوتا ہے۔

ظاہر ہے کہ ظاہری اعضا کا یہ انتہائی فساد ہے کہ جس کے ہوتے ہوئے بنی آدم کو کسی وقت بھی امن نہیں مل سکتا۔ اس سے آگے بڑھے تو جارحہ و اسلحہ اور آلات حرب و ضرب کی نوبت آتی ہے جس سے قتل و غارت نمایاں ہو کر خونریزی سرزد ہوتی ہے۔ جو ذات البین کے لئے انتہائی مفسدہ اور دنیا کے امن کے لئے انتہائی خطرہ ہے، اور پھر یہی خلق اگر کسی قوم میں اجتماعی طور پر سرایت کر جائے یعنی قوم کی قوم متکبر اور دوسری اقوام کی تحقیر کنندہ ہو جائے تو پھر یہ جدال و قتال بھی ہوگا جس سے پورا ایک ملک یا پوری دنیا ہی جہنم زار بن جائے گی۔

پھر اگر اس متکبر کے سامنے کوئی کمزور نہ ہو جو اس کے اثرات میں دب نہ سکے بلکہ خود اسکی بھی وہی حیثیت مستقل ہو تو اس سے متکبر میں حسد کی بنیاد پڑتی ہے، اور اس صورت میں جب کہ یہ متکبر غیر کو نہیں جلا سکتا تو خود بیٹھ کر آتش حسد میں جلتا اور گھٹتا ہے، کہ کسی طرح اپنے محسود کو نیچا دکھائے۔ لوگوں کو اس کے خلاف اکسا اور بھڑکا کر چاہتا ہے کہ اس کے بارے میں سب کو مبتلا کر دے تاکہ اس کے غیظ کو کسی طرح شفا حاصل ہو سکے۔

پس حسد سے بدخواہی خلق ابھرتی ہے، اور اس سلسلہ میں حاسد میں طرح طرح کی چالاکیاں، عیا ریاں اور مکاریاں کرتے رہنے سے مکر و فریب کی عادت پیدا ہوتی ہے، غیظ میں بے صبری اور از خود فٹگی نمایاں ہوتی ہے اور وہ سب کچھ ظاہر ہوتا ہے جو شیطان نے آدم علیہ السلام کے مقابلہ میں حسد سے کیا۔

غرض کبر نفس سے بدگوئی، مفاخرت، ریا کاری، بد خلقی، سب و شتم، غیبت، چغلی، بذی اللسانی،

حسد کاری، مکاری، فریب بازی، ایذا دہی، آبروریزی اور انجام کار خونریزی۔ ادھر حسد، بغض، مکاری، جعل سازی، بے صبری اور از خود رنگی کے اخلاق و اعمال ظہور پذیر ہوتے ہیں، کیا کوئی کہہ سکتا ہے کہ یہ انسانی اخلاق ہیں یا ان خلاق سے دنیا امن چین کا منہ دیکھ سکتی ہے؟ بلکہ یہ وہ شیطانی خلق ہے جسکے ماتحت اس نے ازل میں اَنَا خَيْرٌ مِنْهُ کہا تھا، اور اسی انانیت کی بناء پر مردودِ ابدی ٹھہرا۔

پس انسان کو بھی بارگاہِ حق سے کلیۃً مردود ٹھہرانے میں انانیت مؤثر ہوتی ہے، اور اس لئے ہوتی ہے کہ اس سے یہ مختلف الانواع معاصی پیدا ہوتے ہیں، جس سے دنیا کے بدامنی کا گہوارہ بن جانے سے لوگوں کی عافیت تنگ ہو جاتی ہے اور ادھر انسانی قلوب سیاہ اور ظلماتی بن جاتے ہیں۔

پھر اسی تحقیر غیر کا دوسرا اثر یہ ہے کہ آدمی اپنے کو بڑا اور دوسرے کو اپنے سے کم رتبہ سمجھ کر اس پر اپنا ہر قسم کا حق سمجھنے لگتا ہے، اور ان حقارت زدہ انسانوں کا کوئی بھی حق اپنے اوپر نہیں جانتا۔ اس کا اثر ہے دوسروں کے حق کو پامال کرنا، ان پر ہر طرح کا ظلم و ستم روا رکھنا، ان کو آگے نہ بڑھنے دینا، ان کی ترقی روک دینا، انہیں ہمیشہ پامال رکھنا اور باندی غلاموں سے بدتر حالت میں انہیں دیکھتے رہنا، ان کی املاک کو اپنی ملک تصور کر کے ان میں ہر قسم کا تصرف کرنا، مال چھین لینا، عوتوں پر ہاتھ ڈالنا، بچوں کو خدمات کے لئے قبضہ لینا، وغیرہ وغیرہ۔

اس صورت میں جاہ کے ساتھ ساتھ باہ کے جذبات بھی بھڑکتے ہیں جن کی اساس حرص ہے، اور حریصانہ خصلتوں کے آثار اس کے سوا کچھ نہیں ہیں کہ ہر ایک کی ہر ایک چیز پر آدمی کی نگاہ ہو اور جس طریق پر بھی ممکن ہو اس سے چھین لینے کے دواعی دل میں ابھرے ہوئے ہوں۔ اس سے غضب، نہب، ڈکیتی، سرقت، شہوت، پھر بخل، طمع، جمع اموال وغیرہ کے جذبات دل میں راسخ ہوتے ہیں، یہ خلق بلاشبہ انسانی نفس کا ذاتی ہے، جس میں آدم نسیاناً مبتلا ہوئے لیکن کرامت انسان کے بہر حال خلاف ہے، جس کا اعلان وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ میں کیا گیا ہے بلکہ فتنہ افزا خلق ہے، جس سے عالم میں فساد پھیلتا ہے۔

غرض کبر نفس کا آخری اثر ایک طرف تو انجام کار خونریزی اور دوسری طرف آخر کار فساد ہے اور یہی وہ دو اصولی مفاسد ہیں جن سے فرشتوں نے نوع بشر کو خلافت دیئے جانے سے خوف کھایا تھا

اور بکمال ادب بارگاہ حق میں عرض کیا تھا: اَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ۔ جس سے واضح ہے کہ فساد فی الارض (بدامنی) اور سفکِ دماء (خونریزی) تمام مفسد کی جڑ ہے۔ خونریزی جاہ پسندی سے یعنی کبرِ نفس سے چلتی ہے اور بدامنی باہ پسندی یعنی حرصِ نفس سے سرزد ہوتی ہے۔ ایک انتہائی درجہ کا فحش ہے جو باہ کو بھڑکاتا ہے اور ایک انتہائی درجہ کا منکر ہے جو جاہ کو ہیجان میں لاتا ہے، اور ان ہی دو بنیادوں سے جاہ و باہ کے ہمہ قسم معاصی پھیلتے ہیں، جن کی جڑ بنیاد کبرِ نفس اور انانیت نکلتی ہے۔

یہ سلسلہ سمجھ لینے کے بعد نماز کو دیکھئے تو اس کا ہر رکن اور ہر فعل اس کبرِ نفس کے لئے تبر اور تیشہ ہے، کیونکہ اس کی ہر ہر ادا سے آدمی نہ صرف ذلتِ نفس کا اظہار ہی کرتا ہے بلکہ دل سے باور کرنے کی عادت ڈالتا ہے کہ حق کے سامنے میری کوئی ادنیٰ عزت اور کوئی معمولی سی بھی حرمت نہیں، اور ہو بھی نہیں سکتی، ترفع و کبر تو بجائے خود ہے میں تو انتہائی پستی اور آخری ذلت کے لئے ہوں، کہ ناک اور پیشانی تک بھی خاک پر گر کر رہا ہوں۔

پس جب کہ نماز کبرِ نفس کو اس طرح مٹا دیتی ہے جیسے آفتابِ شبنم کو اور نورِ ظلمت کو، تو ظاہر ہے کہ کبر کے یہ آثارِ خبیثہ یعنی جاہی اور باہی معاصی بھی کیسے ظہور پذیر ہو سکتے ہیں جو دنیا میں فساد اور خونریزی کے کفیل اور فحش و منکر کے ضمانت دار تھے۔ اسی لئے قرآن نے نماز کی خاصیت فحش و منکر ہی کا ختم ہو جانا بتلایا ہے۔ ارشادِ حق ہے: اِنَّ الصَّلٰوةَ تَنْهٰی عَنِ الْفَحْشَآءِ وَالْمُنْكَرِ۔

اس سے واضح ہے کہ اگر دنیا نمازی بن جائے تو فحش و منکر، جاہ و باہ کی بد مستیاں، قوی اور فعلی معاصی، قلبی اور اخلاقی کھوٹ کو دنیا میں پناہ نہیں مل سکتی، اور بدامنی و بے چینی عالم میں محض بے کس ہو کر رہی رہ سکتی ہے۔

قرنِ اول میں نماز کی اہمیت

حضراتِ صحابہؓ کے دور کو خیر القرون، ان کی زندگیوں کو خیر الحیات اور ان کی ذوات کو خیر اہل الارض اس لئے کہا گیا ہے کہ اس میں ان دونوں انواع کے معاصی کا پتہ نہ تھا۔ جاہ اور باہ دونوں

خیر سے مغلوب اور دین کے ماتحت تھیں، اسلئے جو امن اس دور میں تھا وہ عالم کو پھر نصیب نہیں ہوا۔ اس کا راز یہی ہے کہ ان کی عام ترقی نماز کے ذریعہ تھی اور زندگی کا مقصد اصلی ہی نماز تھا، نماز ہی معیارِ عبادت تھی اور نماز ہی معیارِ خلافت۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی جانشینی کے لئے، جس میں عبادت و خلافت کے دونوں منصب شامل ہیں، صدیق اکبرؓ کا انتخاب یہ کہہ کر فرمایا کہ وہ خیر الامت بعد الانبیاء ہیں، تو انہیں اپنے سامنے امامِ صلوٰۃ ہی بنایا تھا، جو بالآخر ان کے خلیفہ ہونے کی دلیل ثابت ہوئی۔ چنانچہ حضرت علیؓ نے صدیق اکبرؓ کی خلافت بیعت ہی یہ کہہ کر کی کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں ہمارا امامِ صلوٰۃ بنا کر ہمارا دین ان کے سپرد کر دیا اور اس پر راضی ہو گئے تو ہمیں پھر دنیا انہیں سوچ دینے میں کون مانع ہو سکتا ہے؟ فاروق اعظمؓ نے تمام دین کی بقاء نماز کی بقاء میں اور تمام دین کی اضاعت نماز کی اضاعت میں سمجھی اور خلافتی حکم کے ساتھ اس کا اعلان فرمایا کہ: ان اہم امور کم عندی الصلوٰۃ، فمن ضیعها فہولما سواھا اضیع۔

نیز تمام صحابہؓ کی دینی ترقی اس نماز کے مجاہدہ سے ہوتی ہے، چنانچہ اوائل عہد اسلام میں تمام راتوں کے بڑے حصہ میں صحابہؓ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ قیام فرماتے، یہاں تک کہ پیروں پر ورم آجاتا اور پیر پھٹ کر خون بہ نکلتا، جس کا قرآن نے یوں اعتراف کیا ہے:

إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنَىٰ مِنْ ثُلُثَيِ اللَّيْلِ وَنِصْفَهُ وَثُلُثَهُ وَطَائِفَةٌ مِّنَ

الَّذِينَ مَعَكَ، وَاللَّهُ يُقَدِّرُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ ۔

بہر حال صحابہؓ کی دینی و انتظامی ترقی کی ضمانت دار نماز ہی نکلتی ہے اور نماز ہی ان جاہی و باہی مفاسد اور انواعِ معاصی کے لئے ضربِ کاری ثابت ہوتی ہے۔ اس لئے نتیجتاً کہا جاسکتا ہے کہ جو قوم نماز گزار نہیں ہے وہ کتنی ہی ترقی کر جائے یا تو وہ خالص دنیا کی ترقی ہوگی جس میں سرے ہی سے اخلاقیات نہ ہوگی اور روحانیت یا مذہبیت لئے ہوئے ہوگی تو فحش و منکر سے پاک نہ ہوگی، جس کا انجام پھر وہی جاہ و باہ، فساد و خونریزی اور فحش و منکر ہوگا۔

نماز سے تہذیبِ نفس کی کیفیت

رہا یہ سوال کہ یہ کبرِ نفس آخر نماز پڑھنے سے زائل کس طرح ہو جاتا ہے؟ سو جہاں تک میں سمجھتا ہوں اس کا راز یہ ہے کہ کبرِ نفس جب ہی تک باقی رہ سکتا ہے جب تک اپنے سوا کسی دوسرے کی عظمت دل میں نہ ہو، اگر کسی کی عظمت قلب میں آجائے تو اس قلب میں کبر و غرور پاس بھی نہیں پھٹک سکتا۔ چنانچہ بڑے سے بڑا نواب بادشاہ کے آگے جھک جاتا ہے، وہاں اپنے نفس کی بڑائی باقی نہیں رہتی، کیونکہ مسلمہ بڑا سامنے ہے۔ ایک بڑے سے بڑا فاضل عالم اپنے استاد کے آگے جھک جاتا ہے کہ اپنے سے بڑا سامنے ہے۔ یہاں اس کے دل میں اب اپنے علم و فضل کا خطرہ بھی نہیں گذر سکتا۔ ایک چپراسی تھانہ دار کے سامنے، تھانیدار انسپکٹر پولیس کے سامنے، کلکٹر کمشنر کے سامنے اور کمشنر گورنر کے سامنے، وائسرائے کنگ کے سامنے جھک جاتا ہے کہ اب وہ سامنے ہے جس کی عظمت سے دل لبریز ہے۔

غور کیجئے کہ جب انسان انسان کے آگے دوسرے کی عظمت سے جھک کر اپنے کبر و خودی کو پامال کر دیتا ہے حالانکہ یہ عظیم انسان اسی صغیر انسان جیسا ہے، نہ اس میں کوئی مادر زاد خوبی ہے نہ اس کی ذات میں، تو پھر اگر وہ ذات پیش نظر ہو جائے جو خوبیوں کی مالک، کمالات کا سرچشمہ، بھلائیوں کا مخزن اور تمام ہی اخلاقِ حسنہ اور صفاتِ مستحسنہ کا منبع ہے، بلکہ جہاں بھی خوبی کا کوئی شمع ہے وہ اسی کا ہے، جسے بھی کوئی خوبی ملی ہے اسی کی دہلیز کا فیض اور اسی کے یہاں کی در یوزہ گری کا اثر ہے، تو سوچئے کہ اس کے سامنے کبرِ نفس کا کوئی نشان باقی رہ سکے گا؟ یہ نہیں کہ کبر مغلوب ہی ہو جائے گا بلکہ جڑ سے نکل جائے گا، اور بے نفسی اور بے لوثی سامنے آکھڑی ہوگی۔

اب آپ غور کریں کہ نماز میں جس چیز کو سامنے رکھا جاتا ہے وہ بجز عظمتِ حق کے اور کیا چیز ہے؟ نماز کے ہر کلمہ سے اسی کی عظمت، اسی کا علو مراتب، اسی کی ثناء و صفت، اسی کی تقدیس و تحمید، اسی کی شانِ کبریائی و رفعت اور اسی کی ہمہ قسم بزرگیوں کا اظہار، ہر ہر ادا سے اعلان، اور قلب کی گہرائیوں سے اقرار و اعتراف کیا جاتا ہے۔

پس جس قلب کے رگ وریشہ میں حق کی یہ عظمت راسخ ہوگی اس قلب میں نفسِ ناپاک جاہل ازلی اور بے کمال حقیقی کی وقعت کیسے باقی رہ سکتی ہے؟ کہ کبر و غرور پاس بھی پھٹک سکے، اور جب کبر نفس نہ رہا تو وہ تمام فتنے بھی ختم ہو جاتے ہیں جو اس کبر سے پیدا ہوتے ہیں، اور جن کی تفصیل ابھی عرض کی گئی ہے۔ اس کو محققین کی اصطلاح میں تخلیہ کہتے ہیں، یعنی نفس کا رذائل سے پاک ہو جانا۔

اور ظاہر ہے کہ جب نفس خالی ہو کر اور اس کے پیرایہ میں طالبِ حق ہو کر حق تعالیٰ کے سامنے جھک جائے تو ظاہر ہے کہ اب جو کچھ اثرات بھی نفس میں راسخ ہوں گے وہ حق ہی کے ہو سکتے ہیں، کیونکہ اس کے اثرات تو رذائل ہو چکے، اور نفس کے بعد درجہ حق ہی کا ہے، جیسا کہ ایک نبی نے حق تعالیٰ سے درخواست کی تھی کہ اے اللہ میں آپ تک کیسے پہنچوں؟ فرمایا گیا:

دع النفس فتعال.

خواہشاتِ نفس اور ہوائے نفس کو چھوڑ دو اور آ جاؤ۔

گویا نفس گزاری اور وصولِ حق میں صرف ایک ہی قدم کا درمیانی فاصلہ ہے، کہ نفس کو چھوڑ دو اور واصل ہو جاؤ۔ ع

تو خود حجابِ خودی حافظِ از میاں بر خیز

اور جب کہ آثارِ نفس یہ رذائل تھے تو ظاہر ہے کہ آثارِ حق فضائل ہوں گے۔ رذائل کا سرچشمہ کبر و غرورِ نفس تھا تو فضائل کا سرچشمہ تواضع للحق ہوگی، جو کبر کی ضد ہے۔ اور جیسے آثارِ ان رذائل کی ضد ہوگی یعنی اس تواضع سے جو نماز کے ذریعہ حاصل ہوگی حرص نہیں بلکہ قناعت ہوگی، ہوسنا کی نہیں جس سے فساد پھیلتا ہے بلکہ سیرِ چشمی نمایاں ہوگی، جس سے صلاحِ تمام اور رفہ عام پیدا ہوتا ہے۔

پھر تواضع کا اثر خوں ریزی نہیں بلکہ عصمتِ دم اور حفظِ اموال ہے، خود غرضی نہیں بلکہ خیر خواہی، خلق اللہ ہے۔ بد زبانی نہیں بلکہ حق گوئی ہے، نزاع و جدال نہیں بلکہ محبتِ باہمی ہے، لوٹ کھسوٹ نہیں بلکہ ایثار ہے، حق تلفی نہیں بلکہ ادائے حقوق ہے، فسادات نہیں بلکہ اصلاحِ ذات البین ہے۔ آبروریزی نہیں بلکہ تحفظِ عرض و آبرو ہے، مکر و فریب نہیں بلکہ دانش و حق پسندی ہے، بغض و عناد نہیں بلکہ محبت و مودت ہے، حسد نہیں بلکہ یہی خواہی اور طلبِ ترقی غیر ہے۔

غرض وہ تمام مفاسد جو آثارِ نفس میں سے تھے مٹ کر وہ تمام مصالحِ انسانی نفس میں داخل ہو جاتے ہیں جو آثارِ حق میں سے ہیں اور انسان مظہرِ کمالاتِ الہی اور مرکزِ اخلاقِ ربانی بن جاتا ہے جس سے دنیا امن چین کا سانس لینے لگتی ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ نماز کے سلسلہ میں دو چیزیں سامنے ہوتی ہیں ایک نفس، ایک رب۔ نماز جب نفس کی تحقیر و تذلیل کرتی رہتی ہے تو وہ مرجاتا ہے اور اس کے آثار بھی مٹ جاتے ہیں اور رب کی جب عظمتِ مطلقہ سامنے کر دیتی ہے تو عنایاتِ رب متوجہ ہوتی ہیں، اور ربِ کریم اپنے فضائل سے نوازتا ہے تو آثارِ حق زندہ ہو جاتے ہیں۔ اس لئے یوں سمجھئے کہ نماز کا ایک جز و تحقیرِ نفس تو رذائلِ نفس کو مٹاتا ہے جسے تخلیہ کہتے ہیں، اور ایک جز و تعظیمِ حق فضائل کو پیدا کرتا ہے جسے تحلیہ کہتے ہیں۔ پس تخلیہ اور تحلیہ دونوں مقاموں کے لئے نماز ہی کفیل و ضامن نکلی، اور یہ سب جانتے ہیں کہ فنِ تصوف کا موضوع تہذیبِ نفس ہے اور تہذیبِ نفس کا حاصل اس کے سوا کچھ نہیں کہ نفس کے رذائل زائل ہوں اور فضائل حاصل ہو جائیں۔

اس لئے واضح ہو گیا کہ نماز تہذیبِ نفس اور اصلاحِ نفس کے لئے افضل ترین مجاہدہ اور اعلیٰ ترین ذریعہ ہے، جس سے ایک طرف معرفتِ نفس اور دوسری طرف معرفتِ رب حاصل ہو کر اخلاقِ ظلمانی مفلوج ہو جاتے ہیں اور اخلاقِ نورانی پیدا ہو جاتے ہیں:

فمن عرف نفسه فقد عرف ربه.

جس نے اپنے نفس کے عیوب و نقائص کو پہچان لیا اس نے اپنے رب اور اس کے کمالات و محامد کو

پہچان لیا۔

نماز اور نفس کے مقامات و احوال

نماز کے اس تزکیہ نفس کے بعد قدرتی طور پر خود بخود نفسانی احوال و مقامات پاکیزہ اور ارفع و اعلیٰ ہو جاتے ہیں، جس کا ذریعہ نماز بنتی ہے۔ لیکن بلا واسطہ بھی نماز میں یہ تمام روحانی اور اخلاقی مقامات موجود ہیں جو نمازی انسان میں راسخ ہو جاتے ہیں، اور آدمی بلند پایہ ہو جاتا ہے۔

مثلاً شکر کو لو تو نماز کی روح ہی اَلْحَمْدُ ہے۔ صبر کو لو تو نماز میں ہر ایک لذت سے آدمی صبر کر بیٹھتا ہے کہ نماز کا روزہ دن بھر کے روزہ سے زیادہ مکمل ہے۔ اخلاص کو لو تو نماز کا موضوع ہی اِيَّاكَ نَعْبُدُ وَ اِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ہے، جس کی حقیقت ماسوی اللہ سے کٹ کر اللہ کی طرف دوڑنا ہے۔ تواضع کو لو تو جہاں ذلت نفس تک سامنے ہو وہاں تواضع تو پھر اوپر کی بات ہے۔ رضاء بالقضا کو لو تو جہاں عبدیت محضہ اور عبادتِ خالص عمل میں آرہی ہو وہاں رضاء و توکل تو ادنیٰ درجہ ہے۔

سخاوت کو لو تو نفس اپنی ہر لذت نماز میں دے بیٹھتا ہے اور اس سے صبر کر لیتا ہے۔ شجاعت کو لو تو اس میں سخت ترین مقابلہ خود اپنے نفس اور ہوائے نفس سے ہوتا ہے اور ظاہر ہے کہ دوسرے سے لڑنا سہل ہے مگر اپنے سے لڑنا مشکل ہے۔ صدق و عفاف کو لو تو ریاکاری، نفاق اور فریب و کذب سے تکبیر تحریمہ ہی کے وقت کانوں پر ہاتھ دھر لئے جاتے ہیں اور سچائی کے ساتھ اللہ کے سامنے ہاتھ باندھ کر حاضری ہوتی ہے۔ شوق و ذوق اور انس کو لو تو جہاں سرچشمہ کمالات و عنایات سامنے ہو اور اسی کی طرف عاشقانہ دوڑ ہو رہی ہو تو وہاں لذت و شوق اور انس و ذوق کی کیا کمی ہو سکتی ہے؟

غرض اول تو یہ تمام مقاماتِ صالحہ انانیت کے ازالہ ہی سے نفس میں فی الجملہ پیدا ہو جاتے ہیں، کہ نماز خلقِ تواضع کو مکمل کر دیتی ہے اور یہ تمام محاسنِ اخلاق تواضع ہی کے سرچشمہ سے نکلتے ہیں۔ لیکن نماز بالخاصہ بھی اپنے افعال سے ان مقامات کو انسان میں پیدا کرتی ہے۔

حضرات صحابہؓ میں نماز نے جو خاص جوہر پیدا کیا تھا وہ یہی تھا کہ وہ وقارِ مجسم بننے کے ساتھ ہی تواضعِ مجسم اور بے تکلف اخلاق کے بھی مالک بن گئے تھے، بڑے سے بڑے کروفر کا وجود انہیں سادگی و تواضع سے بیگانہ بناتا تھا، اور وہ نفسِ انسانی کی اصلیت کو کسی وقت بھی فراموش نہیں کرتے تھے۔ حضرت زید بن ثابتؓ ایک دفعہ گھوڑے پر سوار تھے تو ابن عباسؓ نے رکاب تھام کر ان کے پیروں پر ہاتھ رکھ دیا۔ زید بن ثابتؓ گھبرا کر بولے اے عم رسول اللہ! یہ کیا غضب کر رہے ہو؟ ابن عباسؓ نے فرمایا کہ ہم کو ہمارے رسول نے یہی حکم دیا ہے کہ اپنے علماء کی اسی طرح عظمت کرو۔

اس کے بعد زید بن ثابتؓ نے گھوڑے سے اتر کر ابن عباسؓ کے پیر پکڑ لئے تو ابن عباسؓ گھبرا گئے کیونکہ حضرت زید بن ثابتؓ کے شاگرد ہیں اور گھبرا کر بولے کہ اے حضرت! یہ کیا غضب کیا؟

فرمایا کہ ہم کو ہمارے رسول نے یہی حکم دیا ہے کہ اہل بیت رسول کی اسی طرح تکریم کرو۔ پس وقار کے ساتھ تواضع اور منصب ارشاد و تربیت کے ساتھ یہ ذاتی عبدیت اور یہ اخلاقِ ستودہ اس نماز ہی نے ان حضرات کو سکھلائے تھے۔

بہر حال واضح ہوا کہ نماز جیسے تمام کائنات کی عبادت کو جامع ہے اور جیسے تمام اجزائے انسانی کی عبادت کو جامع ہے ایسے ہی کائناتِ انسانی کے تمام اوصافِ حمیدہ اور اخلاقِ ستودہ کی عبادت کو بھی جامع ہے، جس سے انسانی نفس میں جامعیت بھی پیدا ہوتی ہے اور جمعیت بھی، یعنی نفسِ انسانی خود اپنے اوپر بھی حاوی ہو جاتا ہے اور اپنے غیر پر بھی۔ اس کی عبادت بھی مکمل ہو جاتی ہے اور خود اس کی شانِ عبدیت بھی کامل بن جاتی ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ انسان پر اس وجہ سے کہ وہ تکوینی حقائق کا جامع ہے اور مخلوقاتی نمونوں کا مجموعہ تھا یعنی اس کی شانِ مخلوقیت مکمل تھی، نماز جیسی جامع عبادت اس پر عائد کی گئی جس میں عبادت کے سارے ہی نمونے جمع ہیں خواہ وہ انفسی ہوں یا آفاقی، اس لئے ثابت ہو گیا کہ حقیقی طور پر اس کے مخلوقاتی فریضہ کی ادائیگی نماز کے بغیر ممکن نہیں۔

نماز اور اجتماعیات

لیکن اب ادھر آؤ کہ جب اس میں خالق کے صفات و کمالات کے نمونے بھی سب کے سب رکھے گئے ہیں، گویا مادیت کی طرح اس کی استعدادِ روحانیت بھی مکمل ہے، جس میں خدائی کمالات کے جلوے سمائے ہوئے ہیں، تو ان ربانی نمونوں کی وجہ سے اس پر ویسا ہی فریضہ عائد ہوتا تھا جیسا کہ اس کے خالق کا عمل اپنی مخلوق کے ساتھ ہے، اور وہ تربیتِ خلاق ہے۔ اگر انسان بنی نوع کی ہمدردی اسی نمونے پر کرنے لگے تو اسی کا نام خلافت ہے۔ اس لئے بالفاظِ دیگر انسان پر عبادت کے ساتھ دوسرا فریضہ خلافت کا عائد ہوتا ہے جبکہ وہ کمالاتِ الہیہ کے نمونوں کا جامع بھی بنایا گیا ہے۔

غور کرو تو اس فریضہ کی ادائیگی بھی نماز ہی سکھلاتی ہے، کیونکہ نماز ہی کے ذریعہ خدا نے بھی اپنے خدائی کاموں کو چھیڑا ہے۔ جس کی تفصیل یہ ہے کہ خالق کا کام ہے اپنی مخلوق کی نگہداشت فرمانا، اپنی تمام صفاتِ کمال کے ساتھ ان کی تربیت فرمانا، انہیں مادی اور روحانی رزق دے کر

ہر ایک کے مناسب حال اسکی تکمیل فرمانا، اپنے فطری اصول پر حقداروں کو حقوق پہنچانا اور شریروں اور ناحق کوشوں کو سزا دینا اور مختصر یہ کہ تمام جہانوں پر قوت و متانت کے ساتھ اپنے عدل کا نظام قائم رکھنا۔ اور یہ ظاہر ہے کہ اس سب کا منشاء رحمت خداوندی اور فضل ربانی ہے کہ یہ کچھ خدا پر واجب اور لازم نہیں ہے، محض اپنے فضل و کرم سے اس نے مخلوق کے منافع کی خاطر یہ کام کیا ہے جس کو رحمت کے سوا اور کسی لفظ سے تعبیر نہیں کر سکتے، حتیٰ کہ شریروں کی سزا دہی بھی گویا ظاہر غضب اور قہر نظر آتی ہے لیکن حقیقتاً اس غضب کا منشاء بھی رحمت ہی ہے کہ اس سے بھی مخلوق ہی کی بھلائی مقصود ہے، خود اپنی ذات کے نفع نقصان کا وہاں کوئی سوال نہیں، کہ وہ ذات پاک ہر نفع و ضرر سے بری و بالاتر ہے۔

بہر حال اس سے واضح ہے کہ جہانوں کی تربیت کا نظام صفت رحمت کے بازوؤں پر قائم ہے، اور غلبہ رحمت ہی ان نظاموں کو برقرار رکھے ہوئے ہے، ورنہ خالص غضب و قہر عالم کی نیخ و بنیاد ہی باقی نہیں چھوڑ سکتا، چہ جائیکہ اس کی ترقی ہوتی۔

اب سمجھو کہ اسی رحمت عامہ کو جس سے جہانوں کی تربیت متعلق تھی خدا نے اپنی نماز فرمایا ہے، اور گویا اس ربوبیت کو صلوٰۃ سے تعبیر فرماتے ہوئے خود اپنے ذمہ بھی نماز لازم فرمائی ہے۔ ارشاد ربانی ہے:

هُوَ الَّذِي يُصَلِّيْ عَلَيْكُمْ وَمَلَائِكَتُهُ لِيُخْرِجَكُمْ مِّنَ الظُّلُمَاتِ اِلَى النُّوْرِ

وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيْمًا ۝

وہ ذات وہ ہے جو تم پر صلوٰۃ (رحمت) بھیجتی ہے اور اس کے فرشتے بھی، تاکہ تمہیں (ظلم و جہل کی)

تاریکیوں سے (علم و عدل کی) روشنی میں لے آئے، کیونکہ وہ ایمان والوں پر بہت مہربان ہے۔

یہ الگ بات ہے کہ یہاں صلوٰۃ کی حقیقت عجز و نیاز مندی نہیں کہ وہ ذات بابرکات ہر عجز و نیاز مندی اور ہر ایک احتیاج سے بری و بالا ہے، مگر وہی رحمت بھیجنے اور تربیت کرنے والے ہیں۔

چنانچہ آگے (وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيْمًا) سے اسی کی طرف صاف اشارہ موجود ہے، مگر بہر حال اس

کو تعبیر صلوٰۃ ہی کے عنوان سے فرمایا ہے۔ جس سے یہ واضح ہو گیا کہ اگر بندے نماز ادا کرتے ہیں تو

حق تعالیٰ بھی فعل صلوٰۃ کی ادائیگی فرماتے ہیں، گو حقیقت صلوٰۃ دونوں جگہ جدا جدا ہے، بندوں میں

صلوٰۃ کی حقیقت تذلل و مسکنت ہے اور خالق میں اس کی حقیقت ترحم و شفقت۔

یہ ایسا ہی ہے جیسا کہ تمام صفات کمال میں ہر ایک صفت ایک ہی اسم سے بندہ پر بھی بولی گئی ہے اور اسی اسم سے خدا پر بھی، مگر حقیقتیں اور کیفیتیں دونوں جگہ الگ الگ ہیں۔ مثلاً سمیع و بصیر، علیم وخبیر، رحیم و کریم اور منعم و غیرہ بندوں کو بھی کہتے ہیں اور خدا کو بھی، ہاتھ پاؤں کو کھ پنڈلی چہرہ اور آنکھ وغیرہ بندہ کے لئے بھی ثابت ہے اور خدا کے لئے بھی، عوارض میں عروج و نزول، ہنسنا بولنا، خوشی اور خفگی بندہ کے لئے بھی ہے اور خدا کے لئے بھی شریعت نے مانی ہے، مگر باوجود اس اسمی اشتراک کے حقیقتوں اور کیفیتوں میں اتنا ہی بون بعید ہے جتنا بندہ اور خدا میں ہے۔ چنانچہ یہ سب احوال و اوصاف بندوں میں انفعال ہیں اور خدا میں فعل۔ وہاں تاثرات ہیں اور یہاں تاثیرات۔

ٹھیک اسی طرح صلوٰۃ کا فعل شریعت نے بندہ کے لئے بھی ثابت کیا ہے اور خدا کے لئے بھی، مگر بندہ میں بمعنی عبادت ہے اور خدا میں بمعنی عنایت و رحمت۔ لیکن بہر حال صلوٰۃ کا عنوان دونوں جگہ یکساں قائم ہے، جس سے صلوٰۃ کی یہ ہمہ گیری واضح ہونے کے علاوہ کہ وہ تمام مخلوق سے گذر کر عالم قدس کے چپہ چپہ پر چھائی ہوئی ہے یہ بھی واضح ہو گیا کہ نماز میں عبدیت کے پہلو کے ساتھ ایک پہلو رحمت و شفقت اور بعنوان دیگر خلافت کا بھی نکلتا ہے، جس کی صورت بندہ میں یہ ہے کہ اگر وہ منفرداً نماز پڑھے تو اس کی نماز کا جو رخ خدا کی طرف ہے وہ بلاشبہ عبدیت ہے اور جو رخ خود اپنے نفس کی طرف ہے وہ بلا ریب شفقت و رحمت ہے، کہ خود اپنے کو پاک بنایا جا رہا ہے، اپنے کو بلند مقامات پر پہنچایا جا رہا ہے اور اپنے نفس کے لئے دارین کی صلاح و فلاح حاصل کی جا رہی ہے تاکہ نفس امارہ ان افعال صلوٰۃ سے تربیت پا کر اپنی حد کمال کو پہنچ جائے، اسی کو ہم خلافت انفرادی سے تعبیر کر سکتے ہیں۔

اور اگر نماز باجماعت ہے تو امام نماز جو تمام مقتدیوں کا ضامن ہے اور اس دربار الہی میں ان کا وکیل ہے، اس کی نماز کا وہ رخ جو خدا کی طرف ہے عبدیت کا ہے، یعنی وہ اپنی نیاز مندی اصالۃً اور اپنے مقتدیوں کی وکالۃً اللہ کے سامنے پیش کر رہا ہے، لیکن اسی امام کی نماز کا وہ رخ جو بندوں کی طرف ہے خلافت و نیابت حق کا ہے کہ اسے جو کچھ رحمتیں اُدھر سے دستیاب ہو رہی ہیں وہ خدا سے لے کر پہلے اپنے نفس کو اور پھر مقتدیوں کو پہنچا رہا ہے تاکہ وہ خود بھی اور اس کے مقتدی بھی اس اجتماعی

تربیت سے اپنی اپنی حد کو پہنچ جائیں اور مقصدِ حیات بالآخر حاصل ہو جائے۔

پس یہ صلوٰۃ جماعت اپنے بالائی رخ کے لحاظ سے اجتماعی عبادت ہوئی اور اپنے تحتانی رخ کے لحاظ سے اجتماعی شفقت ہوئی، جو بنی نوع پر متوجہ ہوئی، جیسا کہ خود اللہ اپنے بندوں پر بلا واسطہ رحمت و شفقت فرماتا تھا۔ پس امام جماعت کی بحیثیت نائبِ حق یہ رحمت و شفقت ہی خلافتِ اجتماع کہلاتی ہے، اس لئے خلافتِ الہی کا مکمل نمونہ خواہ وہ انفرادی ہو یا اجتماعی نماز کی بدولت عالمِ انفس میں نمایاں ہوا، جس کی حقیقت تربیت و ربوبیت عامہ و خاصہ نکلی، جسے رحمت سے تعبیر کیا گیا ہے۔

خلاصہ یہ کہ جس طرح اللہ کی شانِ رحمت و ربوبیت جس کو قرآن نے صلوٰۃِ الہی سے تعبیر کیا ہے عالم کے نظام کو چلا رہی ہے اور سارا جہان فطرت کے اصولوں کی پیروی کرتا ہوا ان کے اقتداء میں دوڑتا ہوا چلا جا رہا ہے، تاکہ اس تکوینی تنظیم و تربیت کے ماتحت کائنات کا ہر ہر مقتدی ذرہ اپنی اپنی حدِ کمال کو مقررہ وقت پر پہنچ جائے، گویا حق تعالیٰ اس صلوٰۃِ تربیت میں اپنی ساری کائنات کے لئے امامِ الکل ہیں اور بذاتِ خود امام اور قبلہ تو جہات ہیں اور یہ سارا اسباب و مسببات کا جڑا ہوا سلسلہ صف بندی کئے ہوئے ان کا مقتدی ہے جو ان کے تکوینی اشاروں کی اقتداء کرتے ہوئے اپنی ترقی و تکمیل کی خاطر ان کے پیچھے دوڑ رہا ہے۔ ٹھیک اسی طرح نمازِ جماعت میں امام نمازِ نائبِ حق کی حیثیت سے اپنے سے پہلے کچھلی صفوں کے لئے امامِ الکل ہے اور اس کے سارے مقتدی اس کے اشاروں پر اس راہِ خدا میں دوڑ رہے ہیں، تاکہ اپنا اپنا مقررہ روحانی حصہ پا کر اپنے نفس کو اس مقامِ معلوم پر پہنچا دیں جو ان کے لئے اس سعی پر مقرر کیا گیا ہے۔

پس یہ امام اس جہت میں اسی رحمت و ربوبیتِ الہی کا مظہرِ اتم ہوتا ہے جس سے نظامِ عالم کی تربیت کی جا رہی ہے، اس لئے نماز میں عبادت کے پہلو کے ساتھ خلافت کا پہلو بھی کھل جاتا ہے، خواہ وہ خلافتِ انفراد ہو جیسے منفرد کی نماز، یا خلافتِ اجتماع ہو جیسے جماعت کی نماز۔

نماز اور اجتماعی معاشرت

نماز کی اس شیرازہ بندی اور پانچ وقت جماعتی مظاہرہ سے قدرتاً جو آثار نمازیوں پر پڑتے ہیں، وہ معاشرتی زندگی میں ایک دوسرے سے میل ملاپ، ہمدردی باہمی اور تعاون و تناصر کے سوا کچھ اور نہیں ہو سکتے، یعنی لوگ قدرتی طور پر اجتماعی حیات کی طرف آنے لگتے ہیں، کیونکہ جب عبادت جیسی چیز میں جو اپنی ذات سے انفراد اور خلوت کو چاہتی ہے، اسلام نے یہ اجتماع اور جلوت پیدا کی ہے کہ جس سے نماز عبادت ہونے کے ساتھ ساتھ خلافت کا بھی حق ادا کرنے لگی تو معاشرت و مدنیت جیسی چیز میں جو اپنی ذات سے جلوت و اجتماع چاہتی ہے ایک نمازی انسان کیسے انفراد پسند بن سکتا ہے۔ اس لئے اسلامی نماز کا خاصہ لازمی ہی یہ ہے کہ وہ مسجد کے فرش پر اجتماعیت کا سبق پڑھا کر خدا کی پوری زمین پر جوامت کے لئے مسجدِ عامہ بنادی گئی ہے اجتماعیتِ عامہ کی طرف متوجہ کر دیتی ہے اور نماز کی اس خلافتِ صغریٰ ہی سے خلافتِ کبریٰ کا دروازہ کھل جاتا ہے۔ چنانچہ ایک پختہ نمازی جو نماز کی حقیقتوں کو دل میں حاضر کر کے نماز ادا کرتا ہو اور جو حاضریِ مساجد کے التزام کے ساتھ حضورِ مساجد کے اجتماعی تصور کو بیدار کر کے مسجد میں آتا ہو، وہ یقیناً زندگی کے اس اجتماعی مرحلہ پر پہنچ کر رہے گا، جو مسلمان کی زندگی میں اسلام کو پیش نظر ہے، اور وہ یہی کہ اس نے مسلمان کی زندگی کے ہر ہر شعبہ کو خواہ وہ تدبیر منزل سے تعلق رکھتا ہو یا سیاستِ مدن سے، عبادات سے متعلق ہو یا عادات سے، اجتماعی بنانا چاہا ہے۔ مثلاً باہمی تعلقات اور آپس کے تعاون کو استوار کرنے کے لئے کہیں اسلام نے عیادتِ مریض رکھی تاکہ ایک کی دوسرے کے دل میں جگہ ہو اور قطعِ راہ و رسم کی صورت نہ ہونے پائے، کہیں جنازوں کی مشایعتِ عامہ رکھی کہ میت کی خدمت بھی کسی ایک گھرانے یا قبیلہ سے مخصوص نہ رہے بلکہ عامہٗ مسلمین کا فریضہ ہو جائے، کہیں تعزیتِ میت عمومی رکھی تاکہ سب مرنے جینے میں ایک دوسرے کے شریکِ حال رہیں، کہیں زیارتِ اخوان اور دوستوں سے ملاقات رکھی تاکہ محبتِ باہمی کی تجدید ہوتی رہے، کہیں ایک دوسرے کو ہدیہ دینے کی رسم قائم کی تاکہ دلوں کی کدورتیں صاف ہوتی رہیں اور اجتماعی مقاصد میں فرق نہ پڑے۔

ادھر یگانہ و بیگانہ کے لئے تحیت و سلام رکھتا کہ ایک دوسرے سے قریب رہیں، مصافحہ پر مغفرت کے وعدے دیئے تاکہ ایک دوسرے سے ہاتھوں کی طرح خود بھی ملے رہیں، صلہ رحمی رکھی تاکہ قرابتیں مضبوط رہیں، عزیزوں اور دوستوں کے گھروں پر بے تکلف پہنچ کر کھانے کا ڈھنگ ڈالا تاکہ ایک کو دوسرے سے کراہت اور آپس کی چھوت باقی نہ رہے۔ جماعت میں سے ایک کا وعدہ سب کا وعدہ اور ایک کا ذمہ سب کا ذمہ قرار دیا، تاکہ باہمی بے اعتمادی کو راہ نہ ملے۔

قرابتوں اور اخوتوں کے حقوق قائم کئے تاکہ ایک دوسرے سے مربوط رہے، بناوٹی مراتب کی تفریقیں مٹائیں تاکہ رسمی عزتوں کے طالب بن کر لوگ آپس کی منافرت کے شکار نہ ہوں۔ مساوات قائم کی تاکہ باہمی یگانگت قائم ہو کر ایک دوسرے کے کام میں بے تکلف حصہ لے سکے۔ سوء ظن، غیبت، چغلی اور آپس کے مخفی حالات کی ٹوہ ممنوع قرار دی تاکہ کوئی ایک دوسرے سے غیر مطمئن نہ ہونے پائے۔ مہمانداری اور اسکے فضائل پر جھکایا تاکہ ملکوں اور وطنوں میں بھی اجنبیت باقی نہ رہے۔ ابن السبیل اور مسافروں کی خدمت رکھی تاکہ کوئی بے وطن اپنے کو غریب اور بے وطن نہ سمجھے۔ سانکوں کو جھڑکنے سے روکا تاکہ امیر غریب میں منافرت کی تخم ریزی نہ ہونے پائے۔

حتیٰ کہ ہدایت جیسی چیز جو ہر انسان کا شخصی فریضہ ہے اور بلاشبہ ایک کا ہدایت پانا کسی حالت میں بھی دوسرے کے ہدایت پانے پر معلق نہیں، لیکن اس جیسے فرض عین کو اللہ سے مانگنے کا طریقہ بھی سکھلایا گیا تو وہ بھی اجتماعی اور جماعتی رنگ سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے دعاء ہدایت کے الفاظ حسب ذیل تلقین فرمائے:

اللّٰهُمَّ اهدنا فیمن ھدیت و عافنا فیمن عافیت و تولنا فیمن تولیت و بارک

لنا فیما اعطیت و قنا شر ما قضیت۔

حاصل ترجمہ یہ ہے کہ اے اللہ! میں ہدایت بھی تنہا کی نہیں چاہتا کہ میں تنہا ہدایت یافتہ ہوں اور سب گمراہ ہوں، بلکہ جماعتی چاہتا ہوں۔ میں عافیت بھی انفرادی نہیں مانگتا، میں برائیوں سے بچاؤ بھی اکیلا نہیں چاہتا۔ غرض مثل مشہور ہے کہ تنہا رونا بھی برا اور ہنسنا بھی برا، اس لئے ہدایت پانا اور بالفاظ دیگر اسلام میں آنا اور اسلامی اعمال کے راستہ پر پڑ جانا باوجودیکہ عینی اور شخصی فرض تھا جس میں

قدرتاً انفرادیت تھی، لیکن اسے بھی افراد کے ساتھ مانگنا پسند نہیں کیا گیا، بلکہ اجتماعی صیغوں کے ساتھ اس کا سوال کرنا سکھلایا گیا، تاکہ ایک انسان اپنی حقیقی خلوتوں کے اوقات میں بھی اجتماعیات کے تصور سے خالی نہ رہنے پائے، اور اسکی ساری کی ساری زندگی جماعتی زندگی کی صورت اختیار کر لے۔ اسلام کے اس اجتماعی پروگرام کو سامنے رکھ کر آپ غور کریں گے تو یہ پروگرام اپنی دینی حقیقت کے ساتھ صرف ایک نمازی ہی کا پروگرام پائیں گے۔ اسی میں یہ نظامِ عمل حقیقی ہمدردی اور حقیقی للہیت و ایثار کے ساتھ کارفرما نظر آئے گا، کیونکہ نماز ہی اپنے پانچ وقت کے اجتماعی مظاہرہ سے جو نماز جماعت کے ضمن میں اس کے سامنے ہوگا اور خود اسی سے سرزد ہوگا، اپنی طبیعت کو عام احوالِ زندگی میں اجتماعی رنگ پر ڈھلتا ہوا دیکھے گا، تو معاشرت میں بھی ان ہی اجتماعی جذبات سے کام لے گا۔

غرض نماز سے پیدا شدہ جذبات عام انسانی ہمدردی کو ایک ایسی حد پر قائم کر دیتی ہیں کہ خدمتِ خلق عبادتِ رب کے ہم پلہ نظر آنے لگتی ہے اور اس میں انفرادیت کے بجائے اجتماعی رنگ پیدا ہو جاتا ہے، کیونکہ اس خدمتِ خلق اللہ ہی کی تنظیم کے لئے امامتِ کبریٰ اور خلافت رکھی گئی ہے، تاکہ جماعتی شیرازہ بندی ہو کر خلق اللہ کی ہر ایک خدمت خواہ وہ مادی ہو یا روحانی، امام اور خلیفہ حق کے ذریعہ منظم طریق پر وجود میں آتی رہی۔

ظاہر ہے کہ نماز کی یہ امامتِ صغریٰ جب کہ ہر طرح سے امامتِ کبریٰ سے شبہ ہے تو یہی نماز کی امامتِ صغریٰ اس امامتِ کبریٰ کی کامل صلاحیت پیدا کر سکتی ہے، اور جماعتِ صلوٰۃ ہی میں مشترک مفاد اور اجتماعی حیات کے جذبات بالخاصہ ظہور پذیر ہو سکتے ہیں، اور اس کے لئے نمونہ ہے اللہ کی صلوٰۃ، جس کی حقیقت تربیتِ عالم ہے۔ چنانچہ جس طرح وہ صلوٰۃ ربانی باجماعت تھی کہ سارا عالم تکوینی طور پر اس احکم الحاکمین کی امامت کے ماتحت اس کی منشاء کی اقتداء کرتا ہے اور اسی تنہا کو عملاً مرکز مانتا ہے، اسی طرح یہ انسانی نماز بھی باجماعت ہو کر دنیا میں جماعتی زندگی اور مرکزیت کا نظام قائم کرتی ہے تاکہ یہ انسان بحیثیت خلیفہ الہی اسے پیچھے پیچھے لا کر اور اس پر اپنا کنٹرول قائم کر کے اس میں قانونِ الہی جاری کرے اور تشریعی طور پر بھی اسے مالک الملک کے سامنے اسی طرح جھکا دے جس طرح کہ وہ تکوینی طور پر اس کے آگے جھکی ہوئی تھی، اور جیسے وہاں تربیتِ الہی اس خدائی نماز

یعنی رحمت و شفقت سے ہی ممکن تھی ایسے ہی یہاں بھی تربیتِ بنی آدم صرف نمازی انسانوں کی نماز ہی سے ہو سکتی ہے، جو عبادت کے پہلو سے ادھر کی رحمت و شفقت جذب کرتے ہیں۔

غرض جو آثارِ خدا نے اپنی صلوٰۃ سے عالم پر ڈالے اگر ایک انسان خود بھی وہی آثار اس دنیا پر ڈالنا چاہتا ہے تو اس کا ذریعہ بھی صلوٰۃ ہی ہو سکتی ہے۔ اس سے واضح ہو جاتا ہے کہ جس طرح نماز برنگِ عبادت انسان کے خلوت پسندانہ جذبات کی تربیت کرتی ہے جس سے اس کی شانِ جمعیت نمایاں ہوتی ہے ایسے ہی وہ برنگِ رحمت و تربیت اس کی جلوت پسندی کے دواعی کو بھی ابھارتی ہے، جس سے اجتماعیت کا نظام پیدا ہوتا ہے، اور خلاصہ یہ نکلتا ہے کہ جس طرح نماز کے وصفِ جامعیت نے اسے ایک اکمل ترین عبادت ظاہر کیا تھا اسی طرح اس کی شانِ اجتماعیت نے اسے مکمل ترین خلافتِ الہی بھی ثابت کیا ہے اور اس طرح نماز کی اس جامعیت اور اجتماعیت سے جہاں عبادت کا حق ادا ہوتا ہے وہیں خلافت کا حق بھی ادا ہو جاتا ہے، بلکہ اگر نماز میں یہ شانِ اجتماعیت نہ ہوتی اور وہ عبادتِ رب میں لگا کر خدمتِ خلق سے بیگانہ بنا دیتی تو شاید وہ اسلامی رنگ کی عبادت ہی نہ کہلائی جاسکتی، کیونکہ اس کا ثمرہ وہی رہبانیت اور گوشہ گیری نکلتا جسے مٹانے اور اس کی جگہ عبادت و ہدایت تک میں جلوتیں اور اجتماعیتیں پیدا کرنے کے لئے اسلام دنیا میں آیا تھا۔

اسی لئے اس نے عادت و عبادت کو اس طرح باہم ملا دیا کہ یہ دونوں متقابل چیزیں ایک دوسرے کے ساتھ گتھی ہوئی اور ایک شے کے دو پہلو نظر آرہی ہیں۔ ہر عادت سے عبادت اور ہر عبادت سے عادت کا رنگ جھلکتا ہے، تو نماز جیسی اکمل ترین عبادت ان اصولِ اجتماعیات سے کس طرح خالی رہ سکتی تھی، کہ وہ محض انفرادی راہ پر انسان کو ڈال کر خاموش ہو جاتی۔ نہیں! اس نے اپنے ہر پہلو سے اجتماعیاتِ انسانی کے وہ فطری اور محیر العقول اصول قائم کئے ہیں کہ ایک بڑی سے بڑی سلطنت کا نظامِ اجتماعی بھی صرف ان ہی اصولوں پر چلایا جاسکتا ہے جن کو اس عبادت (نماز) نے اپنی تنظیم کے سلسلہ میں پیش کیا ہے۔

نماز سے اصولاً اجتماعیات کا استخراج

مثلاً سب سے پہلے نماز نے جو اسوہ پیش کیا ہے وہ یہ ہے کہ فرض نمازیں گھروں میں ادا نہ کی جائیں، بلکہ مساجد میں حاضر ہو کر کی جائیں، یعنی ادائیگی نماز کے لئے سب سے پہلی چیز گھر کی چہاردیواری سے باہر ہو جانا ہے۔

ترکِ خلوت

گویا نماز نے سب سے پہلے خانگی خلوت توڑ کر ایک انسان کو میدان میں نکالا اور جلو توں کے ہجوموں میں دیکھنا چاہا ہے جس کا راز یہ ہے کہ گھر کی چہاردیواری میں محدود رہ کر انسان کی نگاہ، اس کا تخیل، اس کی سعی اور اس کا علم سب محدود اور تنگ رہتے ہیں۔ اس کی نگاہ گھر میں رہ کر خانگی ہی امور تک محدود رہ سکتی ہے، اسے عام شہر یا قوم سے کوئی واسطہ نہیں ہو سکتا۔ اس لئے نماز نے گھروں سے مساجد کی طرف سفر کرایا، تاکہ انسان کے باطن اور ظاہر میں وسعتیں نمایاں ہوں، اور کوئی ایک مسلم بھی تنگ دل، تنگ ظرف اور تنگ حوصلہ باقی نہ رہے کہ جس کے سامنے صرف اس کا نفس اور اس کا گھر ہو بلکہ اس کے ظرف میں گھر سے باہر نکل کر مسلمانوں کے پورے جتھوں اور جمگھٹوں کی گنجائش ہو، اور اس کے دل میں صرف اپنا اور اپنے بچوں ہی کا خیال نہ ہو بلکہ ان کے علاوہ اپنی قوم کا بھی خیال ہو۔ نیز فی نفسہ بھی اس کا تجربہ اور علم گھر کی چہاردیواری تک محدود نہ ہو بلکہ بیرونی مجامع میں پہنچ کر سب کو دیکھ کر اور سب کی سن کر اس کا علم خیال اور تجربہ وسیع تر ہو جائے، جس سے اس میں عالی حوصلگی اور وسیع الظرفی کے نورانی آثار نمایاں ہوں، اور جب کہ گھر سے محلہ کی مسجد تک کا یہ مختصر سفر ان مبارک نتائج کا پیش خیمہ تھا تو ظاہر ہے کہ ایسے سفر کی مزید وسعت ان نورانی آثار میں کس قدر مزید اضافہ کر سکتی تھی، سو اسلام کی حکیم شریعت اس سے کیسے اغماض کرتی؟ اس نے تدریجاً اس سفر میں مزید وسعتیں پیدا کیں، ہفتہ بھر تو ایک نمازی کو مسجد محلہ کی طرف سفر کرایا لیکن ہفتہ میں جمعہ کا ایک دن رکھ کر اس سفر کو اور وسعت دی، کہ شہر بھر کے مسلمان گھروں سے نکل کر ایک ہی مسجد جامع کی طرف سفر کریں، اگرچہ انہیں محلہ بھی چھوڑنا پڑے، اور مسجد جامع اور جمعہ کے فضائل بیان کر کے

ایک طالبِ اجر نمازی کو مخمور و مسرور بنا دیا۔

پھر اس سفر کو اور وسیع کیا تو سال بھر میں عیدین رکھ دیں کہ مسلمان نہ صرف گھروں سے اور نہ صرف محلوں سے بلکہ شہر سے بھی باہر نکل کر عید گاہ (مصلیٰ) میں جمع ہوں اور پھر آخر میں اس سفر کو اور وسعت دی تو شہر چھوڑ ایک اقلیم تک بھی محدود نہ رکھا بلکہ حکم دیا کہ مسلمان عمر بھر میں ایک دفعہ مسجدِ حرام کی طرف سفر کریں، یعنی گھر بھی چھوڑیں، شہر بھی چھوڑیں، صوبہ بھی چھوڑیں، حتیٰ کہ اپنا ملک بھی چھوڑیں اور دوسری اقلیم میں پہنچ کر مسجدِ حرام کی حاضری دیں۔ اور پھر اس میں بھی وسعت دی تو مسجدِ حرام کے بعد حرمِ نبوی اور مسجدِ اقصیٰ بیت المقدس کو بھی شامل فرما دیا کہ:

لا تشد الرحال الا الى ثلاثة مساجد مسجد الحرام ومسجد الاقصیٰ

ومسجدی هذا. (مشکوٰۃ)

سفرِ عبادت صرف تین مسجدوں کی طرف ہو سکتا ہے، مسجدِ حرام (بیت اللہ) مسجدِ اقصیٰ (بیت المقدس)

اور میری مسجد (بیت الرسول)۔

ظاہر ہے کہ جب محلہ کی مسجد تک نکلنے میں گھریلو خلوت ٹوٹ کر آدمی کا دل و دماغ روشن اور وسعت پذیر ہوتا تھا تو مسجدِ جامع پھر مسجدِ عید پھر مسجدِ حرام پھر مسجدِ نبوی اور پھر مسجدِ اقصیٰ تک نکلنے میں گھریلو کیا شہری اور ملکی خلوت بھی ٹوٹ جائے گی، اور کسی درجہ میں بھی آدمی میں تنگدلی اور تنگ حوصلگی کا وجود باقی نہ رہے گا، بلکہ اگر اس سفر کا شرعی حق ادا کیا جائے تو ایک عظیم الشان جلوت پیدا ہو کر کس درجہ آدمی کا دل و دماغ روشن ہو جائے گا۔

بہر حال نماز نے اس اسوہ سے اس اصول کی طرف رہنمائی کی کہ مسلمانوں کا گھر اور باہر، سفر اور حضر، وطن اور غیر وطن سب برابر ہیں، اور جب تک وہ اپنی انفسی اور خانگی زندگی چھوڑ کر باہر نہیں نکلیں گے وہ کبھی اپنے دین، اپنی قوم اور اپنے ملک کا حق ادا نہیں کر سکتے۔ پس اجتماعیات کے لئے جب کہ سب سے پہلی چیز خلوت کا توڑ پھینکنا تھا تو نماز نے پہلے اسے ہی توڑا اور اجتماعیات کی اولین اساس قائم کر دی۔

قطعِ انفرادیت

پھر مساجد میں لا کر یہ نہیں کہا گیا کہ مسجد میں ہر ایک شخص اپنی اپنی نماز الگ الگ پڑھ کر چلا جائے، کہ اس میں خلوت تو ٹوٹ جاتی مگر انفرادیت باقی رہ جاتی، جو معنوی خلوت و تنگی ہے اور اجتماعی زندگی کے منافی، اس لئے نماز نے دوسرا سوہ یہ پیش کیا کہ مساجد میں پہنچ کر نماز مل کر پڑھی جائے، اور ایک جماعت بن کر فریضہ نماز جماعتی ہیئت سے پیش کیا جائے۔ چنانچہ جماعت کے بارہ میں مختلف عنوانوں سے تنبیہیں اور تاکیدیں فرمائی گئی ہیں۔ قرآن نے فرمایا:

وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ.

نمازیوں کے ساتھ مل کر نماز ادا کرو۔

جس سے جماعت کا وجود اور اس کی تاکید مفہوم ہوتی ہے، خواہ سنتِ مؤکدہ ہو کر ہو جیسا کہ ائمہ حنفیہ کا قول ہے، یا واجب ہو کر جیسا کہ شوافع کا دعویٰ ہے، یا فرضِ قطعی ہو کر جیسا کہ بعض دوسرے ائمہ کا مذہب ہے۔ بہر حال جماعت کی تاکید اور شدتِ تاکید بطورِ قدرِ مشترک ہر مذہب کے مطابق قرآن سے ثابت ہو رہی ہے، حتیٰ کہ صلوٰۃ خوف میں بھی ترکِ جماعت کی اجازت نہیں دی گئی، بلکہ مستقلاً قرآنی حکم آیا کہ عین جہاد کے میدان میں بھی جماعت سے نماز پڑھو، گو اس میں جماعت کے دو حصے کر کے آسانی بھی پیدا فرمادی۔

پھر حدیثِ نبوی نے جماعت کی ضرورت کے ساتھ اس کے سہل الوصول بنانے کی صورتیں ذکر فرمائیں اور اسبابِ ترغیب ذکر فرمائے۔ ارشادِ نبوی ہے:

ان صلوٰۃ الرجل مع الرجل ازکی من صلوٰۃ وحده وصلوٰۃ مع الرجلین

ازکی من صلوٰۃ مع الرجل وما کثر فهو احب الی اللہ. (مشکوٰۃ)

آدمی کی نماز دوسرے کی نماز سے مل کر (یعنی دو کی جماعت سے) اس کی تنہا نماز سے زیادہ پاکیزہ ہے اور دو آدمیوں کی جماعت کے ساتھ ایک کے اجتماع سے زیادہ پاکیزہ ہے، اور پھر جس قدر بھی جماعت بڑھ جائے اتنی ہی اس نماز کی محبوبیت اللہ کے یہاں بڑھ جاتی ہے۔

اسی سے امام ابوحنیفہؒ نے ہر نماز میں احادیث سے وقت کا وہ حصہ اختیار کیا ہے جس میں اجتماع

زیادہ ہو سکے۔ فجر میں غلّس کے بجائے اسفار کو ترجیح دی کہ چاندنا ہونے پر آدمی زیادہ مجتمع ہو سکیں گے، ظہر میں تعجیل کے بجائے ابراد کو اختیار کیا کہ جماعت طویل ہو سکتی ہے، عصر میں ایک مثل کے بجائے دو مثل کو جس میں ہر پسماندہ شریک جماعت ہو سکتا ہے، عشاء میں اگر تاخیر کے بجائے قدرے تعجیل اختیار کی تو وہاں بھی وہی تکثیر جماعت کا مقصد پیش نظر ہے، تاکہ لوگ سونہ رہیں۔ صرف مغرب رہ جاتی ہے سو اس میں گو عملاً تاخیر نہیں چاہی مگر وسعتِ وقت کے بارہ میں احادیث کی تفسیر وہ اختیار کی جس کی رو سے مغرب کا وقت ذرا اور وسیع ہو جائے۔ چنانچہ مغرب کا وقت غروبِ شفق تک تھا، تو شفق سے مراد شفقِ ابیض لی نہ کہ شفقِ احمر کہ وقت ذرا اور آگے کو سرک کر وسیع ہو جائے اور لوگ زیادہ سے زیادہ جمع ہو سکیں، کیونکہ شفقِ ابیض شفقِ احمر کے بعد غروب ہوتی ہے اور وقت وسیع ہو جاتا ہے۔

غرض حنفیہ کے یہاں ہر نماز میں تاخیر مستحب ہے بجز مغرب کے اور مقصد سب کا وہی جماعت کی زیادتی ہے کہ عبادت میں جتنا زیادہ سے زیادہ اجتماع ہو اتنا ہی اس کا اجر و ثواب بڑھ جاتا ہے۔ پھر نصوصِ شرعیہ میں مختلف عنوانوں سے جماعت کی ضرورت، اس کی فضیلت اور اس کے ترک کی مذمت پر مؤثر پیرایوں میں روشنی ڈالی گئی ہے۔ کہیں فرمایا گیا کہ جماعت سننِ ہدیٰ میں سے ہے، اگر تم جماعت چھوڑ کر گھروں میں بیٹھ رہو گے تو تم منافق ٹھہرو گے۔ کہیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اگر گھروں میں عورتوں اور بچوں کا خیال نہ ہوتا تو میں عشاء کی جماعت قائم کر کے اپنے نوجوانوں کو حکم دیتا کہ ان گھروں اور گھر والوں کو آگ دیدیں جو جماعت میں حاضر نہیں ہوتے، حتیٰ کہ نابینا تک کو جماعت چھوڑنے اور گھر میں نماز پڑھنے کی اجازت نہیں دے گئی۔

پھر کہیں فرمایا گیا کہ اگر کسی دیہات اور جنگل میں صرف تین ہی آدمی ہوں اور نمازیں جماعت سے نہ ہوں تو ضرور ہے کہ ان پر شیطان غالب آکر رہے گا۔ کہیں فرمایا کہ جماعت ہی کے سہارے آدمی کی یہ عبادت قائم رہ سکتی ہے کہ ریوڑ سے الگ نکلی ہوئی بھیڑ ہی کو بھیڑ یا اچک کر لیجاتا ہے، پورے گلے یا گلہ میں منسلک شدہ بکری پر اسے ہاتھ ڈالنے کی جرأت نہیں ہوتی۔

بہر حال نماز میں امت کو تفریقِ کلمہ اور انتشار سے بچا کر وحدتِ کلمہ پیدا کرنے کی اشد تاکید کی گئی ہے، اس سے واضح طور پر نماز سے اجتماعیتِ عامہ کا اصول نکلا، اور نتیجتاً خود بخود ذہن نشین ہو گیا

کہ اس اصول کے تحت جب عبادت جیسی چیز میں جو اپنی نوعیت کے لحاظ سے خلوت کو چاہتی ہے، یہ جلوت پیدا کی گئی ہے تو اسی اصول کے تحت خود جلوت کے کاموں میں شریعت کو جلوت و اجتماعیت کا کیا کچھ اہتمام نہ ہوگا؟ چنانچہ اجتماعی معاشرت کی متعدد مثالیں میں پہلے عرض کر چکا ہوں، جن کی طرف نماز باجماعت ادا کرنے سے طبیعت خود بخود چل پڑتی ہے اور اجتماعیت عامہ کا ظہور ہونے لگتا ہے۔

پس نماز باجماعت ہمیں دن میں پانچ مرتبہ عملی طور پر بتلاتی ہے کہ جس طرح خدا کے اس گھر (مسجد) میں تم مل کر اسے یاد کر رہے ہو اسی طرح خدا کے بنائے ہوئے اس بڑے گھر (دنیا) میں بھی مل کر ہی اسے یاد رکھو۔ یعنی جماعتی زندگی اختیار کرو، اور انفراد و وحدت کو ترک کر دو کہ برکت و خیریت، قوت و نصرت، حلاوت معاشرت، قومی کلمہ کی وحدت، پھر قومی برتری و فضیلت صرف جماعتی زندگی ہی میں ہے، اگر قوم میں جماعت نہیں تو اس قوم میں کوئی بھی فضیلت نہیں۔

پس نماز باجماعت پوری معاشرتی زندگی کو بھی جماعتی کر لینے کی طرف رہنمائی کرتی ہے، اور اس کے ذریعہ مل کر کام کرنے کی خوب پیدا ہوتی ہے۔ کیونکہ مساجد میں پانچ وقت کی حاضری اور اجتماع سے جب دن رات میں پانچ مرتبہ ایک دوسرے کی آنکھ سامنے ہوگی تو سامنے پڑی آنکھ کا اثر لچنا اور لحاظ پاس کرنا ہے، جس کا اثر وہی تعاونِ باہمی اور تناصر ہے، اور ظاہر ہے کہ تمدن کا دار و مدار اسی تعاون و تناصر اور مل کر کام کرنے پر ہے کہ ایک دوسرے کیلئے باعثِ اذیت ہونے کے بجائے باعثِ راحت و معاونت ہو۔ معاشرت کے تمام شعبوں، تجارت، زراعت، ملازمت، صنعت و حرفت میں ایک دوسرے کا دست بازو بنے اور مددگار ہو۔ اور جب کہ نماز سے یہ تمدنی روح ریل میل اور تعاون وغیرہ کی خوب بالخاصہ پیدا ہوتی ہے جس سے مدنیت کی اساس قائم ہوتی ہے تو نماز کے ذریعہ اصولِ اجتماعیت صاف طور پر پروان چڑھتا ہوا محسوس ہو جاتا ہے۔

نمازِ جماعت میں معیارِ اجتماعیت

اب نماز کے اس پہلو پر غور کرو کہ کسی مسجد میں نماز کے لئے مجتمع ہونے کے وقت ہرگز یہ شرط نہیں کہ وہ اسی مقام کا باشندہ ہو جہاں مسجد بنی کھڑی ہے۔ نہیں! بلکہ باہر سے آنے والا ہر جگہ کا

مسلمان اپنے پورے حق کے ساتھ شریکِ جماعت ہو سکتا ہے۔ اسی طرح یہ بھی شرط نہیں کہ وہ اسی قوم کا ایک فرد ہو جو مسجد کی متولی ہے، بلکہ ہر قوم اور قوم کے ہر طبقہ کا آدمی جماعت میں شریک ہونے کا پورا پورا حق رکھتا ہے۔ یہ بھی شرط نہیں کہ ایک مسجد کے شرکائے جماعت کسی ایک ہی نسل کے ہوں، بلکہ ہر نسل کا انسان ایک دوسرے کے دوش بدوش شریکِ جماعت ہو سکتا ہے۔

اس سے گویا نماز روزانہ اس اصول کا اعلان کرتی ہے کہ مسلمانوں میں اجتماعیت کا معیار نہ وطن ہے نہ قومیت، نہ نسل ہے نہ رنگ، نہ خون ہے نہ قرابت، بلکہ صرف اسلامیت ہے۔ گویا مسلمانوں کی قوم قوم ہی من حیث المذہب ہے نہ کہ من حیث الوطن یا من حیث النسل، جس کی مصیبت افزاء تفریقوں میں آج دنیا کے سارے مشرقی اور مغربی وطن پرست گرفتار ہیں، اور سر پھٹول انتہا کو پہنچ چکی ہے۔ اگر مسلمانوں کی قوم کا معیار اجتماعیت وطن یا نسل ہوتا تو اسلام نہ حجاز سے باہر نکلتا اور نہ عربی النسل افراد سے تجاوز کرتا، اور پھر بھی اگر وہ مختلف وطنوں میں بکھرے ہوئے اور بود و باش اختیار کئے ہوئے ہوتے اور اسلام انہیں خون یا وطن کے رشتہ سے جوڑنے کی کوشش کرتا تو اس صورت میں اسلام کوئی دین یا مذہب نہ ہوتا بلکہ وہ ایک قومی تحریک ہوتا جس کا مقصد نسل یا وطن کے لحاظ سے اپنی قوم کی شیرازہ بندی یا فوقیت و برتری ہوتی، نہ کہ للہیت اور دیانتِ عامہ۔ پس نماز نے ہمیں اجتماعیت کے ساتھ ساتھ معیارِ اجتماعیت بھی بتلایا کہ وہ وطن اور نسل نہیں بلکہ صرف دین ہے، اور یہ کہ اسلام کوئی رسمی تحریک نہیں بلکہ خدائی مذہب ہے جو ہر وطن اور ہر نسل پر خود چھایا ہوا ہے۔

یہی وجہ ہے کہ مسلم اجتماعیت جب کہ مذہب اور دین کے معیار سے تھی تو اس کی اجتماعیت میں اگر ٹکڑے ٹکڑے بھی ہوئے تو وہ بھی مذہب ہی کے معیار سے ہوئے۔ کیونکہ قدرتی طور پر جو جماعت مذہب کے نام پر بنتی ہے وہ مذہب ہی کے نام پر بگڑتی بھی ہے، اور جو مذہب کے اعتبار سے مجتمع ہوتی ہے وہ اسی کے نام پر منتشر بھی ہوتی ہے۔

پس مسلمانوں میں اگر بے نظیر وحدت اور اجتماعیت اسلام اور دین کے لحاظ سے تھی تو اس میں فرقے بھی مذہبی ہی پیدا ہوئے، یعنی مذہبی عقائد ہی اولاً بگڑے جن سے قوم میں اختلاف رونما ہوا اور وہ بلحاظِ عقائد گروہ درگروہ ہو گئی، کہ اس میں جیسی وحدت تھی ویسی ہی فرقت بھی ہوئی۔ چنانچہ

حدیث میں اگر تہتر (۷۳) فرقوں کی خبر دی گئی ہے تو وہ اختلاف عقائد ہی کی رو سے دی گئی ہے، جو بلاشبہ مذہبی عقائد ہیں۔ کیونکہ ان تہتر (۷۳) فرقوں میں سے ایک کو جنتی اور بقیہ کو ناری فرمایا گیا ہے اور ظاہر ہے کہ یہ اخروی نجات و ہلاکت عقائد مذہب ہی کے حسن و قبح سے ممکن تھی، نہ کہ محض خیالات معاشرت اور طرقِ مدنیت سے، کہ یہ چیزیں فی نفسہ دین اور دیانات نہیں بلکہ محض مقاماتِ دین یا دینی شوکت کے ذرائع میں سے ہیں، جو نیتِ دین سے دین بنتی ہیں ورنہ دنیا محض رہ جاتی ہیں۔ اسی لئے دیانات و معاشرات اور معاملات کی تقسیم میں دیانات کو معاملات اور معاشرات کا تقسیم اور مد مقابل بنایا گیا ہے، جو ان کے باہمی تغایر کی دلیل ہے۔

پس جب کہ مسلمانوں کی فرقہ بندی بنصِ حدیث دیانت کے معیار سے ثابت ہوتی ہے نہ کہ معاشرت و اقتصادیات اور سیاسیات کی رو سے، اس سے صاف واضح ہے کہ یہ قوم قوم ہی بلحاظِ دین ہے جس کا اجتماع بھی معیارِ دین ہی سے ہے، اور افتراق بھی معیارِ دین ہی سے ہے۔

حاصل یہ ہے کہ مسلم قوم کی جو وحدت و اجتماعیت مطلوب ہے وہ اسلامی اور دینی حیثیت ہی کی مطلوب ہے، جو دینی معیار سے ہو۔ اس سے ایک نکتہ یہ حل ہوتا ہے کہ آج جب کہ مسلمانوں میں تمدنی اور سیاسی حیثیت سے فرقہ بندی ہو رہی ہے تو اس عرض کردہ اصول پر یہ اس کی صریح دلیل ہے کہ اب ان کی وحدت کا بھی معیار بدل گیا ہے، وہ آج متحد ہونا ضرور چاہتے ہیں لیکن عصری سیاسی مقاصد کے معیار سے نہ کہ دینی عقائد کے معیار سے، یعنی آج ان کا وہ دینی معیار سست پڑ چکا ہے، اور وہ اپنی بنیاد سے ہٹ چکے ہیں، کیونکہ آج کل ان کی فرقت سیاسی ہے، تو اس کے معنی یہی ہو سکتے ہیں کہ وہ وحدت بھی سیاسی ہی چاہتے ہیں، اور سیاسی بھی وہ جو محض قومیت کی رسم لئے ہوئے ہو، نہ وہ جو اسلامی دیانت سے پیدا شدہ اور لادینی سے دور خالص للہی سیاست ہو۔ جس کا حاصل دنیا میں خدائی اخلاق اور خدائی قانون کا رواج دینا اور انسانی دساتیر کی ظلمانی بندشوں سے بنی آدم کو رہائی دلانا ہے۔

ظاہر ہے کہ یہ صورتِ حال اسلامی نقطہ نظر سے اس لئے سخت افسوس ناک ہے کہ اجتماعیت تو امت میں برسوں سے گم بلکہ صدیوں سے مضمل ہے، اور عرصہ دراز سے اس قوم کو تفرق اور انتشارِ کلمہ نے گھیر رکھا ہے، جو آج بھی موجود ہے، مگر فرق اتنا ہے کہ پہلا انتشار یا تو تخریبِ مذہبی اور دینی

حیثیت سے تھا جو اس کی دلیل تھا کہ ابھی تک ان کا معیار اجتماعیت بھی دینی ہے اور جب بھی مجتمع ہوں گے تو دینی اساس ہی پر تعمیر اجتماع کریں گے، لیکن آج کا انتشار ملکی، تمدنی، اقتصادی اور عصری سیاست کے معیار سے ہے، جس کے یہ معنی ہیں کہ اب ان کی فوقیت اور اجتماعیت کا معیار خالص دین نہیں رہا ہے بلکہ اس میں خالص دنیا کا دخل آگیا ہے، گویا پہلے تو آفات ان کی دنیا پر پڑتی تھیں، دین محفوظ رہتا تھا اور اب آفات ان کے دین پر ہیں اور دنیا کے تحفظ کی فکر ہے، جو یقیناً امت کے لئے قابل تحسین پہلو نہیں ہے۔

اس سے میری غرض یہ ہرگز نہیں ہے کہ میں قوم کو سیاسیات یا اجتماعیات میں حصہ لینے سے روکنا چاہتا ہوں، میرا تو موضوع ہی اس وقت اجتماعیات ہیں، جیسا کہ اس تقریر سے آپ سمجھ رہے ہیں۔ نیز میرے نزدیک قوم میں ایسے افراد کی اشد ضرورت ہے جو سیاسی شعور سے آراستہ ہوں، اور نہ صرف شرعی سیاست، بلکہ عصری سیاست کو بھی پوری طرح سمجھتے ہوں۔ نیز ایسے افراد کی بھی میرے نزدیک سخت ترین ضرورت ہے جو سیاسی میدان میں بے جگری کے ساتھ کودے ہوئے ہوں۔

پس میرا مقصد سیاسی اقدامات سے روکنا نہیں، غرض صرف یہ ہے کہ ایک سیاسی مسلمان کا ہر ایک اقدام خالص شرعی ہدایات کے ماتحت اور شرعی رنگ میں ہو اور سیاسیات میں رہ کر بھی اسوہ ہائے سلف کا دامن اس کے ہاتھ سے نہ چھوٹے، تاکہ اس کے دماغ میں دیانت کی اہمیت بھی باقی رہے کہ وہی مقصود اصلی اور مطلوب حقیقی ہے۔ نیز یہ کہ اس کا معیار اجتماعیت محض سیاست اور وہ بھی عصری سیاست نہ رہ جائے جس کا دوسرا نام مکر و فریب اور دھوکہ دہی، یا ہوسنا کی ہے، بلکہ اس کا معیار اجتماعیت وہی ہو جو قرن اول کی اجتماعیت اور شیرازہ بندیوں کا تھا، جس کی روح اخلاص و دیانت اور پاکبازی و للہیت تھی۔ پس اس تنقید سے میری غرض سیاسی جذبات کا فنا کرنا نہیں بلکہ ان جذبات کی بے ڈھنگی رفتار اور بے اصول کردار کو روکنا ہے۔

بہر حال میں یہ عرض کر رہا تھا کہ آج مسلمانوں کا معیار اجتماعیت بدل گیا ہے یعنی دین کے بجائے دنیا اور حظوظ آخرت کی جگہ حظوظ دنیا نے معیاری صورت اختیار کر لی، جس سے لوگ فتن اور مہالک کا شکار ہو رہے ہیں، اور دنیا میں ہیبت ناک آفات کا ظہور ہو رہا ہے۔ مسلمانوں کو اس صحیح

معیارِ اجتماعیت سمجھنے کے لئے دور جانے کی ضرورت نہیں، صرف جماعت میں غور کر لینا کافی تھا، اور اب بھی تصحیح خیال کی مختصر صورت یہی ہے کہ ہم نماز پڑھ کر اس کے شرعی جوڑ بند پر دھیان کریں، اور غور کریں کہ وہ ہمیں کس رفتار پر لے جانا چاہتی ہے تاکہ اسی رفتار کو ہم اپنی پوری دنیا اور اجتماعی زندگی میں بھی اختیار کر سکیں۔

اجتماعیت، معیارِ اجتماعیت اور نوعِ اجتماعیت

نماز کا اہم بنیادی حصہ جماعت ہے، اور جماعت کی صورت یہ ہے کہ جو بھی مسجد میں آجائے وہ نماز کی جماعت میں داخل ہونے اور شریکِ جماعت ہونے کا حقدار ہو جاتا ہے، خواہ کسی وطن کا باشندہ ہو اور خواہ اس کی اقتصادی حالت اور سیاسی نظر کچھ بھی ہو، شرط صرف یہ ہوگی کہ وہ مسلم ہو اور اس میں اسلامیت ہو۔ اس صورتِ حال سے نماز سے اجتماعیت بھی ثابت ہوئی اور معیارِ اجتماعیت بھی واضح ہو گیا کہ نہ وہ وطنیت ہے نہ رنگ و نسل، بلکہ صرف اسلامیت ہے۔ اسی کے ساتھ اگر نماز ہی میں غور کریں گے تو اجتماعیت کی نوعیت بھی نماز سے واضح ہو جائیگی کہ وہ کیا ہے؟ ظاہر ہے کہ نماز کے اجتماع میں اجتماعیت کے معنی جمع ہو جانے یا بھیڑ بھڑکا کے نہیں ہیں بلکہ نظم و تنظیم کے ساتھ خاص قسم کے اجتماع کے ہیں، ورنہ یوں تو مسجد میں جماعت کھڑے ہونے سے پیشتر بھی اجتماع ہوتا ہے اور کافی بھیڑ ہوتی ہے، مگر نہیں کہا جاتا کہ جماعت ہو رہی ہے، جب تک کہ اس میں تنظیم اور ایک منظم ہیئت پیدا نہ ہو جائے۔ اس نظم کا پہلا رکن جو ظاہرِ نظم سے تعلق رکھتا ہے اصطفا ہے، یعنی صف بندی اور پر اباندہ کر کھڑے ہونا، جیسا کہ ملائکہ صف بندی کرتے ہیں، تاکہ مجمع میں ترتیب قائم ہو کر یکسانی کی صورت نمایاں ہو، ورنہ بغیر اس کے نظمِ جماعت ہی قائم نہیں ہو سکتا۔ چنانچہ حدیثِ نبوی میں اس حقیقت کو تفصیل سے واشگاف کیا گیا ہے جس کو حضرت جابر ابن سمرہ سے مسلم نے روایت کیا ہے کہ:

خرج رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرانا حلقاً فقال مالی اراکم

عزین ثم خرج علينا فقال الا تصفون کما تصف الملائکة عند ربها۔ قلنا یا

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وکیف تصف الملائکة عند ربها؟ قال
یتمون الصفوف الاولی ویتراصّون فی الصف. (المشکوۃ)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مسجد میں تشریف لائے تو ہمیں حلقہ درحلقہ اور ٹولیاں بنے ہوئے دیکھا۔
فرمایا کیا بات ہے کہ میں تمہیں منتشر دیکھ رہا ہوں؟ پھر تشریف لائے تو فرمایا تم صف بندی کیوں نہیں کر لیتے
جیسا کہ فرشتے اپنے پروردگار کے پاس صف بندی کئے رہتے ہیں۔ ہم نے عرض کیا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ
وسلم! اور فرشتے کیسے صف بندی کرتے ہیں اپنے رب کے پاس؟ فرمایا پہلے اولین صفوف کو پورا کرتے ہیں
اور صفوف میں گتھ کر اور مل کر کھڑے ہوتے ہیں۔

اس حدیث سے واضح ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے پہلے تو اس پر ملامت فرمائی کہ تم لوگ
متفرق کیوں بیٹھے ہو، جو اس کی علامت ہے کہ تمہارے دلوں میں مل بیٹھنے کی خواہش نہیں ہے۔
گویا حکم فرمایا کہ مل کر بیٹھو۔ پھر فرمایا کہ محض مل جانا اور جمع ہو جانا یا اکٹھے ہو جانا بھی کافی نہیں، بلکہ اس
اجتماع میں ترتیب نظم پیدا کرو، یعنی صف بندی کرو۔ پھر محض صف بندی بھی کافی نہیں بلکہ صفوف کا
اتمام کرو، جب تک صف اولیٰ مکمل نہ ہو دوسری صف مت بناؤ، کہ آدھی تہائی اور ادھوری صفیں بد نظمی
اور بد سلیقگی ہے، اور پھر تمام صفوف کا اس منوال پر مکمل کر لینا بھی کافی نہیں جب تک کہ ان میں تراص
یعنی گتھ کر کھڑے ہونے کی صورت نہ پیدا ہو، یعنی ایک دوسرے سے خوب مل کر کھڑے نہ ہوں۔
جس سے ذرا سا بھی درمیانی فرقہ باقی نہ رہے، کہ یہ بھی نظم کے منافی ہے۔ اور پھر ان سارے آداب
اجتماعیت کے بعد بھی یہ اجتماعیت کافی نہیں، جب تک کہ اس میں عِنْدَ رَبِّهَا کی قید نہ پائی جائے۔
یعنی اللہ کے سامنے حاضر ہو کر حضورِ قلب اور خشوعِ باطن کے ساتھ قرب و نزدیکی کی نیت سے یہ
اجتماعیت ہو کہ اس کے بغیر یہ ساری تنظیم محض ایک رسم ہوگی جس میں کوئی بھی حقیقت نہ ہوگی۔

پس صورتِ تفریق مٹانا، صورتِ وحدت قائم کرنا، اس میں نظم و ترتیب کا لحاظ رکھنا، پھر درجہ
بدرجہ اپنی ترتیبات کو تدریجاً مکمل کرنا، پھر تو اصلِ باہمی پیدا کرنا، جس میں میل ملاپ ظاہری بھی ہو،
اور پھر ان سب مہمات میں للہیت اور بے نفسی سے کام لینا، کیا عام نظامِ ملت قائم کرنے کے لئے ان
اصول کے سوا بھی کوئی اور راستہ ہو سکتا ہے جس پر حیاتِ اجتماعی کی عمارت کھڑی کی جائے؟ ہرگز
نہیں! پس نمازِ فرش مسجد پر اجزائے ملت کا ایک ایسا با اصول اور مکمل نظام روزانہ تیار کرتی ہے کہ اس

سے ان اصول پر مطلع ہو کر نمازی قوم اگر پوری ملت کا نظام قائم کرنا چاہے تو باسانی کر سکتی ہے۔ کیونکہ عمل کے بدل جانے سے اصول میں کوئی تبدیلی نہیں ہوتی، ورنہ اصولی کلیے باقی نہ رہیں، اس لئے یہ اصول مسجد میں جماعتِ صلوٰۃ بنائیں گے اور بیرون مسجد نمازی ملت کی مکمل تشکیل کر دیں گے، جس سے حیاتِ اجتماعی کا نقشہ خود بخود ملت میں نمایاں ہو جائے گا۔

پس ان اصول سے گویا نماز ہمیں عملاً ہدایت کرتی ہے کہ میرے جیسی تنظیم جو تم مسجد میں آ کر کرتے ہو اپنے گھروں میں اور اپنے ممالک میں بھی اختیار کرو، تمہاری خانگی زندگی، شہری زندگی اور ملکی زندگی بھی ایسی ہی ایک صف اور ایک لائن کی ہونی چاہئے جس میں تم باہم گتھے ہوئے ہو۔ تمہارے درمیان فرقے اور تفرقے نہ ہوں، تم میں اجتماعیت ہو، تفرق کلمہ نہ ہو، گروہ بندیاں نہ ہوں، بلکہ تمام مسلمان ملکر ایک ہوں، اور ایک جسد کی طرح ہوں۔ اس قومی جسم میں اعضاء مختلف سہی مگر روح سب کی ایک ہو، پھر اس وحدت یا قوم کی وحدانی شکل کے لئے کسی پنڈال یا مقام پر جمع ہو جانا یا زائد سے زائد کسی خاص نقطہ خیال اور نظریہ پر آ جانا اور ایک پارٹی بن جانا کافی نہیں، جب تک کہ اس میں نمازی اصول کے مطابق تنظیم نہ ہو، یعنی خیالات کی رَویکسانی کے ساتھ کسی نظم کے ماتحت نہ دوڑ رہی ہو، جماعت کی عملی سطح اور تنظیم ایک نہ ہوں، پوری قوم صفِ صلوٰۃ کی طرح ایک آہنی دیوار کی طرح سے نہ کھڑی ہو جس میں کسی دیکھنے والے کو کوئی ادنیٰ فتور یا خلل نظر نہ آئے۔

پھر صفوفِ نماز کی استقامت اور سیدھ کی طرح اس مسلم جماعت میں بھی جماعتی استقامت ہو یعنی قلوب میں زلیغ نہ ہو، خیالات میں تراحم اور مخالف نہ ہو، مقاصد ایک ہوں، دل ایک لائن پر چل رہے ہوں، اور وہ بھی صرف اپنی ہی لائن پر جمے ہوئے ہوں۔ پھر ساتھ ہی نماز کے عِنْدَ رَبِّہَا کی طرح اس اجتماعی حیات میں بھی مسلمانوں کا شعار رجوع و انابت الی اللہ اور اخلاص و للہیت ہو، یعنی وہ جو کچھ بھی کر رہے ہوں دنیا کی خاطر نہیں بلکہ آخرت کی خاطر، نفس کے لئے نہیں بلکہ اللہ کے لئے اور نفسانیت سے نہیں بلکہ للہیت سے کر رہے ہوں۔ غرض عِنْدَ رَبِّہَا کا یہاں بھی پورا ظہور ہو۔

نماز اور مرکزیت

ادھر نماز نے ان منتشر افراد کو جمع کر کے ایک پہلو یہ اختیار کیا کہ ان سب جمع شدہ افراد کے آگے ایک فرد واحد کو بنام امام آگے بڑھا کر ساری قوم کو اس کے ہاتھ میں دیدیا، جس سے ایک اصول یہ نکلا کہ اس جماعتی تنظیم کا قوام ان تمام مذکورہ شرائط اور حدود و قیود کے باوجود پھر بھی قائم نہیں ہو سکتا جب تک کہ اس جماعت کا شیرازہ بند اور بندھن موجود نہ ہو۔ یہ صف بندی، یہ لائنوں کی یکسانی، یہ گھٹ کر کھڑے ہونا جب ہی تو وجود پذیر ہو سکتا ہے کہ کوئی طاقت اس کو بروئے کار لائے، اور اس میں سے تشنت کی راہیں مسدود کر دے، کیونکہ محض اصول کتنے ہی معقول ہوں کافی نہیں ہو سکتے جب تک کہ ان اصول کو چلانے والی کوئی طاقت نہ ہو۔

پس نماز کی ان صف بندیوں اور عام تشکیلات کو جو طاقت بروئے کار لاتی ہے اور اس میں صورتِ نظم یا اجتماعیت قائم کرنے کے لئے بندھن کا کام دیتی ہے وہ نصبِ امام ہے۔ اگر امام نہ ہو تو جماعت ہی نہیں، بلکہ ایک بھیڑ ہے خواہ وہ کتنی ہی خوبصورت تنظیم کے ساتھ کھڑی ہو، کیونکہ وہ سب چلنے والے ہیں چلانے والا تو امام ہی ہو سکتا ہے۔ چنانچہ فقہاء تو یہاں تک لکھتے ہیں کہ مسجد میں جماعت کو کھڑے ہو کر صف بندی ہی اس وقت کرنی چاہئے جب کہ امام مصلے پر پہنچ جائے ورنہ بلا امام جماعت کا اقدام گویا جماعتی نہ ہوگا بلکہ انفرادی ہوگا۔

اب سمجھ لیجئے کہ نصبِ امام کا جو اصول اس امامتِ صغریٰ میں ضروری تھا بعینہ وہی اصول امامتِ کبریٰ میں بھی ناگزیر ہے۔ گویا نماز نے ہدایت کی کہ مسلمانوں کی جماعت کتنی ہی خوبصورت تنظیم کی رسم پیدا کر لے وہ جماعت نہیں کہلائی جاسکتی جب تک کہ اس کے لئے کوئی امیر اور امام منتخب نہ کیا جائے، جو سب کو ایک خاص لائن پر چلائے، اور ان کی اول و آخر کی نگرانی کرے۔ نیز امام کے بغیر ایک جماعتی نظم ہی نہیں باہمی ربط بھی قائم نہیں ہو سکتا، جو نظم کی بھی روح ہے۔ کیونکہ یہ ایک فطری اصول ہے کہ ایک اصل کے چند شریک جس طرح سب کے سب اصل سے مربوط ہوتے ہیں، اسی طرح وہ باہم بھی مربوط ہوتے ہیں۔

جیسے ایک باپ کے چند بیٹوں میں محبت و اخوت ہوتی ہے، ایک جد کے چند قبائل میں جد کے ساتھ ساتھ باہم بھی قبائل میں نسلی تعلق ہوتا ہے گو قرب و بعد کا تفاوت بھی ہو کہ اصل قریب کے شرکاء کا باہمی ارتباط زیادہ مضبوط ہوتا ہے بہ نسبت اصل بعید کے، مگر نفس رابطہ قدرتی ہے۔ ایسے ہی معنوی رشتوں میں بھی یہ فطری اصول کارفرما ہے، بلکہ زیادہ مضبوطی کے ساتھ، چنانچہ ایک استاد کے چند شاگرد استاد سے بھی اور باہم بھی مربوط ہوتے ہیں کیونکہ استاد اُن کی معنوی اصل ہے۔ ایک پیر کے چند مرید پیر سے بھی اور آپس میں بھی متحد ہوتے ہیں کہ پیر اُن کی معنویت کی اصل ہے۔ اسی طرح امام صلوٰۃ تمام مقتدیوں کی نماز کی اصل ہے تو اس اصول کی رو سے لازمی ہے کہ مقتدیوں کو امام سے بھی اور بواسطہ امام آپس میں بھی ایک رابطہ اخلاص و اتحاد ہو، بشرطیکہ امام مقتدی اپنی شرعی شرائط پر پورے اترتے ہوں، کیونکہ امام مقتدیوں کی نماز کا اصل اصول ہے، گویا اصل نماز اس کی ہے اور اس کے ضمن میں پھر نماز مقتدیوں کی ہے۔ اسی لئے حدیث میں ارشاد ہے:

الامام ضامن.

امام (بحق جماعت) ضامن ہے۔

پس امام تو ضامن ہے اور مقتدی مضمون ہے جو اس کے ضمن میں لپٹا ہوا راہِ صلوٰۃ میں چلا جا رہا ہے۔ امامت کا یہ اصول جو اس امامتِ صغریٰ میں بتایا گیا ہے بعینہ امامتِ کبریٰ کی بھی روح اور اس میں بھی اسی طرح کارفرما ہے۔ امام مسلمین یا امیر المؤمنین تمام مسلمانوں کی ایک اصل کلی ہے، اور بمنزلہ مربی یا شیخ یا بمنزلہ باپ کے ہے، جو اُن کی علمی، دینی، سیاسی اور اخلاقی تربیت کا ذمہ دار اور ان مدارج کی روح رواں ہے۔ کیونکہ وہ خلیفہ الہی اور خلیفہ رسالت پناہی ہے، اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے خود اپنے بارے میں ارشاد فرمایا ہے کہ:

انا لکم بمنزلة الوالد. (مشکوٰۃ)

میں تمہارے لئے بمنزلہ (روحانی) باپ کے ہوں۔

اس لئے لازمی ہے کہ مشرق و مغرب کے تمام مسلمان اس امیر عامہ سے مربوط ہوں، تاکہ وہ اسی ربط کے بقدر آپس میں بھی مربوط ہو جائیں، بشرطیکہ امیر بھی ان شرائط و صفات سے موصوف ہو جو شریعت نے اس کے لئے تجویز کی ہیں، اور رعایا بھی اس کی تربیت سے اسی لائن پر ہو جو اس کے

لئے شریعت نے بچھائی ہے۔ چنانچہ اس بناء پر ایسے امیر اور رعایا سے شریعت نے بیزاری کا اظہار کیا ہے جن میں یہ باہمی ربط نہ ہو، اور یہ صورت اسی وقت پیش آسکتی ہے کہ راعی و رعایا دونوں مقررہ شرعی اوصاف سے عاری ہوں۔ ارشادِ نبوی ہے:

خيار ائمتكم الذين تحبونهم ويحبونكم وتصلون عليهم ويصلون عليكم. وشرار ائمتكم الذين تبغضونهم ويبغضونكم تلعنونهم ويلعنونكم. قال قلنا يا رسول الله افلا ننابذهم قال لا ما قاموا فيكم الصلوة لا ما اقاموا فيكم الصلوة الا من ولى عليه من والٍ فراه يأتى شيئا من معصية الله فليكره ما يأتى من معصية الله ولا ينزعن يدا من طاعة.

تمہارے بہترین امراء وہ ہیں کہ تم ان سے محبت کرو اور وہ تم سے، تم انہیں شفقت سے یاد کرو اور وہ تمہیں۔ اور تمہارے بدترین امراء وہ ہیں کہ تم ان سے بغض رکھو اور وہ تم سے، تم ان پر لعنت بھیجو اور وہ تم پر۔ ہم نے عرض کیا یا رسول اللہ! تو کیا ایسے امراء کو ہم چھوڑ دیں؟ فرمایا نہیں! جب تک کہ وہ تم میں نماز کو قائم کرتے رہیں ہرگز نہیں۔ لوگو آگاہ ہو جاؤ کہ جو شخص کسی پروالی (امیر) بنایا جائے اور وہ امیر میں کسی معصیت کا مشاہدہ کرے تو وہ اس گناہ کو تو برا سمجھتا رہے مگر امیر کی اطاعت سے منہ نہ موڑے۔

اس سے جہاں امام کی شرائط واضح ہوئیں کہ وہ اپنے مامورین کا محب ہو یعنی اخلاقِ ربانی رکھتا ہو اور معصیت کا رنہ ہو، وہیں مقتدیوں اور رعایا کی شرط بھی واضح ہوگئی کہ وہ بہر حال محبِ امیر اور بااخلاق بن کر اس کی اطاعت پر کمر بستہ رہیں، اور گہ و بے گہ امیر کی ذاتی حرکاتِ ناشائستہ بھی دیکھیں تو اطاعت سے منحرف نہ ہوں، جب کہ وہ اقامتِ دین کرتا رہے، جس کی بڑی زبردست علامت یہ ہے کہ وہ رعایا کے ساتھ مل کر نماز قائم کرتا رہے۔ پس جو اصول امام نے اپنی امامت میں بتلایا تھا وہی بعینہ امامتِ کبریٰ کے لئے بھی ناگزیر نکلا، یعنی امام کا خلیق و متواضع اور ساتھ ہی مہماتِ دین سے باخبر ہونا۔

اس کے بعد نماز نے امامت کے سلسلہ میں شرائطِ امام کے متعلق ایک اور پہلو پیش کیا اور وہ یہ کہ امامِ صلوة کے لئے کسی حد تک امتیازی شان بھی ہونی چاہئے تاکہ مقتدیوں پر امام کو کوئی نہ کوئی فوقیت و برتری حاصل رہے، جس کے سبب مقتدیوں کو اس کی اقتداء میں عار نہ پیدا ہو، چنانچہ اسی

لئے حدیث میں فرمایا گیا کہ:

يَوْمَ الْقَوْمِ اقْرَأْهُمْ لِكِتَابِ اللَّهِ فَإِنْ كَانُوا فِي الْقِرَاءَةِ سَوَاءً فَأَعْلَمَهُمْ
بِالسَّنَةِ فَإِنْ كَانُوا فِي السَّنَةِ سَوَاءً فَأَقْدَمَهُمْ هَجْرَةً فَإِنْ كَانُوا فِي الْهَجْرَةِ سَوَاءً
فَأَقْدَمَهُمْ سَنًا.

امامت قوم کی وہ کرے جو ان میں سب سے زیادہ قرآن پڑھا ہوا ہو۔ اگر قراءت قرآن میں سب برابر کا درجہ رکھتے ہوں تو پھر امامت وہ کرے جو سب سے زیادہ عالم سنت ہو، اور اس میں بھی سب برابر ہوں تو جو ہجرت میں سب سے مقدم ہو اور اس میں بھی سب مساوی ہوں تو جو عمر میں سب سے زیادہ ہو۔

آگے اسی اصول پر فقہاء لکھتے ہیں کہ اگر سن (عمر) میں بھی سب برابر ہوں تو نسب میں جو اعلیٰ ہو، اور اگر نسب میں بھی سب مساوی ہوں تو حسن و جمال میں جو سب سے بہتر ہو۔ اس سے صاف اصول یہ نکلا کہ امام میں کوئی نہ کوئی امتیازی فضیلت ایسی ہونی چاہئے کہ مقتدی اسے اپنے سے بڑھا ہوا تسلیم کر لیں، اور اس کی اقتداء سے گریز نہ کر سکیں۔ ہاں اگر اس ساری تعلیم کے باوجود کوئی شخص خواہ از راہ زبردستی امامت کے مصلے پر جا کھڑا ہو درحالیکہ اس میں کوئی بھی خاص فضیلت یا خصوصیت نہ ہو، بلکہ فرض کر لو کہ اس میں فسق و فجور بھی پایا جاتا ہو، تو پھر یہ نہیں کہا گیا کہ جماعت ترک کر دو، یا اسے ہاتھ سے پکڑ کر وہاں سے ہٹاؤ، جب تک کہ وہ نماز ہی خراب کرنے کی فکر میں نہ پڑ جائے۔ کیونکہ اس میں فتنہ ہے اور فتنہ قتل سے بھی بڑھ کر شدید اور ناقابل برداشت ہے، الا یہ کہ فتنہ کا خوف نہ ہو تو پھر بلاشبہ ایسے امام کو بدل دینا چاہئے۔

غور کرو تو یہی اصول حیات اجتماعی کی بھی روح ہے اور اس کے بغیر سیاسی اور ملکی زندگی میں بھی کوئی نظم قائم نہیں ہو سکتا۔ یعنی امامت کبریٰ کے سلسلے میں بھی امیر میں کچھ اوصاف امتیازی اور کچھ فضیلتیں ممتاز ہونی چاہئیں تاکہ لوگ اس کے سامنے گردن اطاعت خم کر سکیں۔ قرآن نے ان امتیازی فضائل کی دو جامع نوعیں ذکر فرمائی ہیں کہ وہ وجاہت ظاہری اور وجاہت باطنی یا جسمانی قوت و صحت اور روحانی علم و معرفت میں امتیازی شان رکھتا ہو۔

چنانچہ طالوت کے بارے میں فرمایا گیا جب کہ اسے بنی اسرائیل کا بادشاہ بنایا گیا تھا:

وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ.

یعنی اس کو اللہ تعالیٰ نے علم و جسامت میں زیادتی عنایت فرمائی ہے۔

گو آگے یہ بھی ارشاد ہے کہ:

وَاللّٰهُ يُؤْتِيْ مُلْكَهُ مَنْ يَّشَاءُ .

خدا جسے چاہے اپنا ملک سونپ دے۔

جس سے واضح ہے کہ نفسِ امارت و ملوکیت مطلقاً کسی نہ کسی بادشاہ کے برسرِ اقتدار آ جانے سے بھی معتبر ہو جاتی ہے، ہاں مطلوبِ امارت وہی ہے جس میں امیر اپنے منصوص اوصاف کے ساتھ تختِ امارت پر جلوہ گر ہو، جن کی مزید تفصیلات احادیث میں اور تشریح فقہ میں مذکور ہیں، جن کے بارے میں مسلمانوں کو متنبہ فرمایا گیا ہے کہ اگر کوئی شخص جانتے بوجھتے کسی غیر صالح شخص کو امیر منتخب کرے گا تو وہ بلاشبہ اللہ و رسول کی خیانت کا مرتکب ہوگا۔

بہر حال اصولی ضابطہ یہی ہے کہ کسی صالح اور فائق فرد کو امام بنایا جائے خواہ نماز ہو یا غیر نماز، امامتِ صغریٰ ہو یا امامتِ کبریٰ، لیکن اس کے خلاف کوئی امیر متعارف ہو کر زبردستی قوت کے سہارے خلافت کی گدی سنبھال لے تو پھر اسے ہٹانا بھی جائز نہیں کہ اس میں فتنہ اور اجتماعیت کی تخریب ہے۔ اس کے بعد نماز نے یہ پہلو پیش کیا کہ نماز میں اس پیش امام کی اقتداء کرو اور سمع و طاعت سے پیش آؤ، اس کی اطاعت فرض ہے اور جو ذرا بھی اس کی اطاعت سے گریز کرے گا اس کی نماز نہ ہوگی۔ گویا یہ عباداتی زندگی رائیگاں ہو جائے گی، ہاں اس کی اطاعت سے انحراف ایسے وقت کیا جائے گا جب کہ وہ نماز ہی کو خراب کرنے کے فکر و عمل میں لگ جائے۔ ظاہر ہے کہ اس اصول سے اجتماعی زندگی میں بھی انحراف نہیں کیا جاسکتا کہ امیر کی اطاعت واجب ہے، کہ وہ اطاعتِ حق ہے۔ ارشادِ نبوی ہے:

مَنْ اطَاعَ امِيْرِي فَقَدْ اطَاعَنِي وَمَنْ عَصَى امِيْرِي فَقَدْ عَصَانِي .

جس نے میرے امیر کی اطاعت کی اس نے میری اطاعت کی اور جس نے میرے امیر کی نافرمانی کی

اس نے میری نافرمانی کی۔

ہاں امیر کی اطاعت سے صرف اس وقت انحراف و گریز جائز بلکہ واجب ہے، کہ وہ کفرِ صریح

اور اسلام کی کھلی تخریب پر اتر آئے، کہ:

لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق.

خدا کی نافرمانی میں کسی مخلوق کی اطاعت نہیں۔

جس کی وجہ یہ ہے کہ نصبِ امام کی غرض و غایت شوکتِ دین اور اقامتِ حدودِ اللہ ہے، جب وہی نہ رہے تو خود امام کی ذات تو مقصود نہیں، اس لئے ایسے مخرّبِ دین امام کا عزل واجب ہو جائے گا، ورنہ بہر حال صورتِ سمع و طاعت واجب رہے گی۔ چنانچہ کثرت سے احادیث و آثار سمع و طاعت کے حق میں آئے ہیں، نیز کثرت سے احادیث میں اس کی تاکید کی گئی ہے کہ فتنہ اور اختلاف و نزاع کے وقت امام کی جانب اختیار کرو، نظم کا ساتھ دو، غدر کے ساتھی مت بنو، اور مسلمانوں کے کسی قائم شدہ نظام کا ساتھ دو، ہاں کفری نظام بہر صورت بقدر استطاعت توڑ پھینکنے ہی کے لائق ہوتا ہے کہ وہ عالمِ بشریت کے حق میں مرض ہے، اور مرض ازالہ ہی کے لئے ہے نہ کہ پالنے کے لئے۔

بہر حال جماعت بغیر مرکزیت نہیں ہو سکتی اور مرکزیت بغیر انتخابِ امیر اور نصبِ امام کے ناممکن ہے اور یہ سب اصول نماز نے قائم کر دیئے۔ اس کے بعد نماز نے ایک اور پہلو پیش کیا، اور وہ یہ کہ نماز میں اسی مرکزِ جماعت امام کو مطاع تو اس درجہ میں مانا گیا کہ اس کی ایک آواز پر جماعت کے لاکھوں افراد جھک جائیں، جو وہ کرے سب وہی کرنے لگیں اور جو وہ کہے سب وہی کہیں:

انما جعل الامام ليؤتم به فاذا ركع فاركعوا واذا سجد فاسجدوا واذا

قال غير المغضوب عليهم ولا الضالين فقولوا امين. (مشکوٰۃ)

امام اسی لئے بنایا گیا ہے کہ اس کی اقتداء کی جائے۔ وہ رکوع کرے تو تم رکوع کرو، وہ سجدہ میں

جائے تو تم سجدہ میں چلے جاؤ، وہ غیر المغضوبِ علیہم ولا الضالّین کہے تو تم آمین کہو۔

غرض اس کے ایک اشارہ پر لاکھوں گردنیں خم ہو جائیں اور اس کی ایک حرکتِ بدن پر لاکھوں حرکت میں آجائیں، کسی ایک مقتدی کی مجال نہیں کہ امام سے انحراف کر سکے، ورنہ نماز نہیں ہو سکتی۔ لیکن ساتھ ہی اس مطاعیت کے باوجود امام کو استبداد سے بھی اتنا ہی دور رکھا گیا ہے جتنا کہ اسے واجبِ الطاعت بنایا گیا ہے۔ چنانچہ یہی مطیعِ جماعت جو اس کے اشاروں پر چل رہی تھی، اگر امام کی کوئی غلطی کسی رکنِ صلوٰۃ میں دیکھ پائے تو جماعت کے لئے ہرگز اجازت نہیں ہے کہ اس غلطی پر صبر کر کے خاموش ہو رہے، بلکہ اس کا فرض ہے کہ امام کو ٹوکے اور اس کی غلطی پر اسے متنبہ کرے۔

مثلاً امام قراءت میں غلطی کر جائے تو مقتدی اسے لقمہ دیں اور اگر ارکان و افعالِ صلوٰۃ میں کوئی غلطی یا سہو کرے تو فوراً پیچھے سے سبحان اللہ وغیرہ پکار کر اسے متنبہ کریں، حتیٰ کہ اگر عورتیں بھی مقتدی ہوں تو وہ بھی امام کی اصلاح سے نہ چوکیں، مگر قول سے نہیں کہ عورت کی آواز بھی عورت ہے، بلکہ تالی بجا کر۔ اور امام کا فرض ہے کہ قوم کی اس تنبیہ پر اپنی غلطی کو مانے اور عملاً اس کا اعتراف کرتے ہوئے سجدہ سہو میں جھک جائے۔ یہ عملی طور پر اپنی خطا کا اعلان و اعتراف بھی ہے اور تدارک بھی۔

اس سے اصول یہ نکلا کہ امام کا استقلال تو اتنا ہونا چاہئے کہ اس کے اشاروں پر صفیں جھک جائیں مگر ساتھ ہی قوم کا وقار بھی اتنا ہونا چاہئے کہ امام کی غلطی دیکھ کر اعتراض سے نہ چو کے، کیونکہ امامت و امارت خود قوم کی امانت ہے جو امیر کے پاس ہے، اس کی ذاتی ملک نہیں کہ اس میں کسی کو دم زدن کی مجال نہ ہو۔ نماز نے اس اصول کو قائم کر کے ملت کو متنبہ کیا ہے کہ جماعت کبریٰ اور ملت مسلمہ کا نظام بھی اس اصول پر قائم کرو، کہ امت کا امام و امیر مطاع تو اتنا ہو کہ اس کے اشاروں پر پوری امت نقل و حرکت کرے، کسی طرح جائز نہ ہو کہ سمع و طاعت کے دائرہ سے باہر نکلے۔ ارشادِ نبوی ہے:

ان امر علیکم عبد مجدع یقودکم بکتاب اللہ فاسمعوا لہ واطیعوا۔

(مسلم شریف)

اگر تم پر کسی ہاتھ پیر رہے ہوئے ناکارہ غلام کو بھی امیر بنا دیا جائے تو سمع و طاعت سے کام لو اور اس کی اطاعت کرو۔

کسی کو حق نہیں کہ اس امیر جماعت کی مرجعیت اور مرکزیت میں فرق ڈالے۔ ارشادِ نبوی ہے:

من اتاکم و امرکم جمیع علی رجل واحد یرید ان یشق عصاکم

او یفرق جماعتکم فاقتلوہ۔ (رواہ مسلم)

جب تم ایک شخص واحد پر مجتمع ہو اگر کوئی شخص اس مرکزیت میں خلل انداز ہو اور تمہاری بندھی بندھائی لاٹھی کے دو ٹکڑے کرنا چاہے تو اسے قتل کر دو۔

پس امیر کی حفاظت و طاعت تو یہ ہو، مگر اسی کے ساتھ قوم کی عظمت و شان بھی ایسی ہو کہ امام میں استبداد کا کوئی شائبہ بھی نہ آنے پائے۔ اسے کوئی حق نہ ہو کہ وہ اپنی ہر من مانی بات منوا کر قوم کو

جس راہ پر اس کا جی چاہے چلا سکے، کیونکہ وہ بحیثیت ذات قوم کا مرکز نہیں بلکہ بحیثیت خلافت و نیابت قوم کا مرجع ہے۔ اس لئے جس کا وہ خلیفہ اور نائب ہے اسی کے قانون اور بتائے ہوئے راستہ پر وہ قوم کو چلانے کا ذمہ دار ہے۔ اس کا فرض ہے کہ قانونِ الہی کے ماتحت احکام جاری کرے اور حکم کا جو گوشہ اس پر مخفی رہ جائے اس میں قوم سے مشورہ کرے۔ اس لئے تجویزِ احکام میں امام کے لئے تو مشورہ لازم ہے (وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ)، اور قوم کیلئے امام پر تنقید اور اسے روک ٹوک یا نصیحت کا حق حاصل ہے، تاکہ امام میں شائبہ استبداد باقی نہ رہے جیسا کہ فاروقِ اعظمؓ نے منبر پر فرمایا کہ اگر میں حکم دوں تو کیا تم اطاعت کرو گے؟ سب نے کہا کریں گے، فرمایا کہ اگر کتاب اللہ کے خلاف حکم کروں؟ کہا گیا کہ اگر ایسا ہوا تو ہم تمکے کی طرح اس تلوار سے تمہارے بل نکال دیں گے۔

بہر حال اسلام نے امیر کو مرتبہ عظیمہ بھی دیا ہے کہ وہ نائبِ حق ہے مگر جبکہ وہ مقامِ معصومیت پر پہنچا ہوا نہیں ہے تو اس کا ہر کہا ہوا علی الاطلاق واجب الاطاعت بھی نہیں ہے، جب تک کہ قانونِ الہی کے معیار پر پورا نہ اترتا ہو۔ غرض امامت میں جمہوریت تو یہ کہ قوم کو حق رائے دہندگی حاصل ہے اور ساتھ ہی شخصیت یہ کہ صاحبِ عزم صرف امام ہی ہوگا جس کی اطاعت لازم ہوگی:

وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ.

اے نبی آپ لوگوں سے مشورہ فرمائیں اور جب عزم فرمائیں تو پھر اللہ پر بھروسہ کریں۔

پس امام کو مفروض الاطاعت بھی رکھا ہے جب کہ وہ راہِ راست پر چلے اور اس کی تقویم و اصلاح بھی جماعت پر واجب کی ہے جب کہ وہ بے راہی پر آجائے کہ اس کے بغیر جماعت کا نظام حق و صداقت پر قائم نہیں رہ سکتا۔

غرض نماز نے نظامِ ملت کے اس اہم رکن کے لئے بھی ایک طبعی اور عقلی اصول پیش کر دیا جو نظام کی روح ہے، ہاں اس کے بعد نماز نے ایک اور اصولی راستہ اختیار کیا اور وہ یہ کہ اگر قوم کے متنبہ کرنے پر امام صلوٰۃ اپنی غلطی کو تسلیم کرے اور تدارک کی طرف متوجہ ہو یعنی سجدہ سہو کر لے جس میں گویا علانیہ اپنی غلطی کا اعتراف ہے تو پھر قوم کا بھی یہ فریضہ ہے کہ اس غلطی تک میں امام کا ساتھ دے اور اس کے تدارک میں بھی اتباع کرے۔ گویا قوم بھی اپنے عمل سے اعلان کر دے کہ باوجودیکہ امام

کا یہ فعل غلط اور سہو سے سرزد ہوا مگر جب کہ وہ علانیہ اس غلطی کا معترف اور تدارک پر آمادہ ہے تو ہم سب اس کے اس مخلصانہ رجوع کے سبب اس کے ساتھی اور حامی ہیں، کیونکہ اس نے جان بوجھ کر صلوٰۃ کی تخریب کرنا نہیں چاہی تھی۔

گویا قوم عمل سے اعلان کرتی ہے کہ ہم منشط و مکرہ میں اپنے امام کے ساتھی اور مطیع ہیں اور یہی نظم صلوٰۃ کی اساس ہے، حتیٰ کہ اگر امام سے کوئی مخفی غلطی ہو جائے جس پر قوم مطیع بھی نہ ہو اور وہ سجدہ سہو کر لے تو اس میں بھی قوم کو ساتھ دینا واجب ہے، اور اس غلطی اور اس کے تدارک میں اپنے کو بھی شریک امام بنانا گزیر ہے، تاکہ نظم صلوٰۃ میں انتشار اور دو عملی واقع نہ ہو۔

نماز نے بتلایا کہ یہی صورت امامت کبریٰ میں بھی ہونی چاہئے کہ اگر کسی خطا اجتہادی پر قوم امیر کو متنبہ کرے تو امیر کا فرض ہے کہ اس غلطی کے تدارک کی فکر کر کے اپنی غلطی کی اصلاح کرے اور جب وہ ایسا کرے تو قوم اسے تنہا نہ چھوڑے بلکہ اس کا ساتھ دے، اور اطاعت میں فرق نہ آنے دے، خواہ یہ غلطی مخفی طور پر ہوئی ہو یا علانیہ، جس پر قوم نے متنبہ کیا ہو کہ نظام ملت اس معتدل راستہ کے بغیر قائم نہیں رہ سکتا۔ اگر قوم مطلقاً امیر کی مطیع بن جائے خواہ وہ برا کرے یا بھلا، تو یہ بھی نظام ملت کی تباہی ہے، اور اگر ذرا سی جزئیات پر امیر کی اطاعت چھوڑنے پر آمادہ ہے تو یہ بھی تخریب نظم اور ملت کی بربادی ہے۔ معتدل راستہ یہی ہو سکتا ہے کہ امیر کی اطاعت منشط و مکرہ میں واجب اور اس کی اغلاط پر صحیح مشورہ بھی واجب، تاکہ نہ لامرگزیت پیدا ہو، نہ استبداد کا ظہور ہو۔

شرائط امام یا مناصب امام کے سلسلہ میں نماز نے ایک اور زریں اصول یہ رکھا کہ وہ مقتدیوں میں ممتاز ہے مگر منصب امامت پر پہنچ کر اس کے لئے یہ امتیاز کافی ہے کہ امام ہے، رسمی امتیازات، ظاہری شوکتیں اور نمائشی اقتدارات کی اسے حاجت نہیں۔ مثلاً امام کو کسی بلند جگہ پر کھڑا کرنا کہ سب میں اونچا نظر آئے مکر وہ کہا گیا، حضرت عمارؓ نے مدائن میں امامت کی اور کسی اونچی جگہ پر کھڑے ہوئے جس سے مقتدی سب نیچے تھے۔ حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ آگے بڑھے اور عمار کے دونوں ہاتھ پکڑ کر نیچے اتار لائے اور جب جماعت ہو چکی تو حضرت حذیفہؓ نے فرمایا کہ کیا تم نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد نہیں سنا کہ جب آدمی کسی قوم کی امامت کرے تو وہ قوم سے اونچا نہ

کھڑا ہو۔ حضرت عمار فرمانے لگے کہ پھر اسی بناء پر تو میں نے کوئی چون و چرا نہیں کی اور تمہارے اشارہ پر نیچے اتر آیا۔

نماز کے اس جماعتی مسئلہ نے بتلایا کہ امامت کبریٰ کے امیر کو بھی امارت کی عزت کافی ہے، ظاہری کروفر، حشم و خدم اور عجم کے رسمی تکلفات اسلامی امیر کا شیوہ نہیں۔ اس کی امارت جب تک کہ صدیق و فاروق رضی اللہ عنہما کی امارت کی سی سادگی، بے تکلفی اور حقیقی عظمت لئے ہوئے نہ ہو وہ اسلامی نقطہ نظر سے خلافت نہیں ہے، ملوکیت ہے جو اسلام میں مطلوب نہیں۔

غرض جماعتی زندگی کے تمام اہم مقامات امیر کی سادگی، امیر کی امتیازی شان، امیر کی حق پسندی، امیر کی امتیازی فضیلت، جماعت کی اطاعت، مطیع جماعت کی حریت و نصیحت کیشی، امیر کا اعتراف حق اور جماعت کا منشط و مکرہ میں ساتھ دینا، نماز کے مختلف پہلوؤں سے ثابت ہو جاتے ہیں، اور صرف نماز ہی کو سامنے رکھنے سے ملت کا پورا اجتماعی نظام تشکیل پاسکتا ہے۔

اسی کے ساتھ ساتھ نماز نے اپنے جماعتی نظام میں فرق مراتب کا سسٹم بھی قائم کیا ہے تاکہ مساوات عامہ کے ساتھ مراتب کے فروق بھی نظر انداز نہ ہوں کہ اس کے بغیر عدل کی عمارت کھڑی نہیں ہو سکتی تھی۔ نماز نے جماعت میں مثلاً مرد و عورت کا فطری درجہ اور مرتبہ قائم رکھا، مردوں میں بالغ و نابالغ کے مراتب کے فروق ملحوظ رکھے، بالغوں میں تقدم و تاخر کا فرق قائم کیا، تقدم صفوف میں یمن و یسار کے درجات قائم کئے، یمن میں قریب و بعید کا تفاوت پیش نظر رکھا، قریب میں امام کے محاذی اور غیر محاذی کی تفریق سامنے رکھی۔ ارشاد نبوی ہے:

لِيلْنِي مِنْكُمْ اُولُو الْاِحْلَامِ وَالنَّهْيُ ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ.

چاہئے کہ (جماعتِ صلوٰۃ میں) عقلاء اور بالغ مجھ سے قریب رہیں یعنی صفِ اولیٰ میں رہیں، پھر جو

ان سے قریب ہوں، اور جو ان سے قریب۔

دوسری جگہ ارشاد ہے:

عن ابی مالک الا شعری رضی اللہ عنہ قال الا احدثکم بصلوٰۃ رسول

اللہ صلی اللہ علیہ وسلم؟ قال اقام الصلوٰۃ وصف الرجال وصف بہم

الغلمان ثم صلی بہم ثم قال هكذا صلوٰۃ الامتی. (مشکوٰۃ)

حضرت ابو مالک اشعرؓ نے فرمایا کہ کیا میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز تمہارے سامنے بیان نہ کروں؟ فرمایا کہ حضورؐ نے نماز قائم فرمائی تو مردوں نے آپ کے پیچھے اولین صف بندی کی اور لڑکوں نے بالغوں کے پیچھے صف بنائی، پھر حضورؐ نے سب کو نماز پڑھائی اور فرمایا! اس طرح ہے نماز میری امت کی۔ اس روایت سے واضح ہے کہ اولین صفوف بالغ مردوں کی ہونی چاہئیں، اس کے بعد لڑکوں اور نابالغ بچوں کی، پھر دوسری ترتیب کے بارہ میں حضرت انسؓ فرماتے ہیں کہ:

صَلِّتْ اَنَاوَيْتِم فِي بَيْتِنَا خَلْفَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَامَّ سَلِيمَ خَلْفَنَا.
ہمارے گھر میں میں نے اور ایک یتیم لڑکے نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے (صف بنا کر) نماز پڑھی اور ام سلیم ہمارے پیچھے کھڑی ہوئی تھیں۔

اس سے واضح ہوا کہ عورتوں کا مقام لڑکوں سے بھی پیچھے ہے، کیونکہ لڑکوں کی نوعیت بہر حال مردوں کی ہے بلحاظ عقل و فہم کے جو عورتوں کی نوعیت سے اکمل ہے گو فی الحال وہ حد بلوغ پر نہیں ہیں۔
بیمین و یسار کے فرق کے بارہ میں ارشاد ہے کہ دائیں جانب کے مقتدی عنایاتِ خاصہ کے مورد ہوتے ہیں۔ ارشادِ نبوی ہے:

إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى مِيَامِنِ الصَّفُوفِ.
اللہ اور اس کے فرشتے صفوں کی دائیں جانب پر رحمت بھیجتے ہیں۔

پھر میامن اور دائیں جانب کے مقتدیوں کے بارہ میں فرمایا گیا کہ جو امام سے قریب ہے وہ رحمت سے زیادہ قریب ہے۔ پھر ان مقربین کے بارہ میں ارشادِ نبوی ہے کہ رحمت اولاً امام کے سر پر آتی ہے، اس سے پھر صفِ اولیٰ میں اس شخص کی طرف چلتی ہے جو ٹھیک امام کی سیدھ میں ہے اور اس سے پھر دائیں جانب جو قریب ہے اول اس کی طرف، پھر اسی طرح ترتیب وار اور درجہ بدرجہ صفِ اولیٰ کے دائیں جانب آخر تک چلتی ہے، اور اس کے بعد پھر اسی صفِ اولیٰ کی بائیں جانب کے مقتدیوں کی طرف اسی ترتیب سے لوٹتی جاتی ہے۔

بہر حال نماز نے بتلایا کہ قرب و بعد کے معیار سے مقتدیوں کے مراتب میں تفاوت ہے، اور اس قرب و بعد کا معیار نقطہ امام ہے کہ قرب و بعد کا اعتبار امام سے کیا جاوے گا، جو اس سے قریب ہوگا وہ قریب سمجھا جائے گا، اور جو اس سے بعید ہوگا بعید شمار ہوگا۔ پس اس سے یہ اصول واضح ہوا کہ

جماعت کے قلوب تھامنے کے لئے من اللہ اس اجتماعِ صلوٰۃ میں بھی جو مساوات کا انتہائی مظاہرہ ہے، فرق معتبر مانا گیا ہے، ورنہ مختلف المراتب اشخاص کبھی اجتماعی لائن میں کھڑے نہیں رہ سکتے تھے، اور ان میں باہم کبھی بھی اعتماد و اطمینان اور بشاشت کی لہر نہ دوڑ سکتی۔

ادھر فرقِ مراتب سے ممکن تھا کہ اعلیٰ مراتب پانے والے اشخاص کے قلوب میں غرورِ نفس سے ادنیٰ مراتب کے افراد کی تحقیر سما جاتی تو اس فرقِ مراتب کے ساتھ ہی ساتھ کلمہ صلوٰۃ نے مظاہرہ عامہ مساوات ہی کا قائم کر لیا ہے، اور ان سب متفاوت المراتب اشخاص کو حکم یہی دیا ہے کہ سب کے سب رہیں ایک ہی صف میں، ایڑی ٹخنہ ایک سیدھ میں کر کے اور مونڈھے سے مونڈھا ملا کر کھڑے ہوں، اگر صف میں ذرا آگے پیچھے ہوئے تو انہیں دھمکی دی گئی ہے کہ تمہارے دلوں میں بھی اللہ ایسا ہی اختلاف ڈال دے گا، جیسا یہ ظاہر میں تم نے پس و پیش ہو کر گوارہ کر لیا ہے۔ ارشادِ نبوی ہے:

لَتَسَوْنَ صَفُوفَكُمْ اُولِيْخَالْفَن اللّٰهُ فِیْ قُلُوْبِكُمْ۔ (رواہ مسلم)

یا تو تم اپنی صفیں سیدھی کر لو اور یا پھر اللہ تمہارے دلوں میں اختلاف ڈال دے گا۔

چنانچہ ابو مسعود انصاری رضی اللہ عنہ نے لوگوں کو باہم مختلف اور لڑتا جھگڑتا دیکھ کر تسویہ صفوف کی نصیحت کرنے کے بعد فرمایا کہ:

فانتم الیوم اشد اختلافا۔

تم آج کے دن سب سے زیادہ اختلاف کے شکار ہو (کیونکہ صفیں برابر کرنے کا اہتمام نہیں کرتے)۔ کہیں تاکید فرمائی گئی کہ:

حاذوا بالاعناق۔

گردنوں کو ایک سیدھ میں رکھو۔

کہیں فرمایا:

حاذوا بین منا کیکم۔ (مشکوٰۃ)

مونڈھوں کو ایک سیدھ میں رکھو۔

پھر مونڈھے درست کرنے کے لئے جو شخص بھی بڑھے یعنی صفوں کی سیدھ کی خاطر یا ان کے ملانے کی خاطر، اس کے بارے میں نرمی برتنے یعنی اطاعت کا حکم دیا:

لینوا فی ایدی اخوانکم . (مشکوٰۃ)

اپنے بھائیوں کے ہاتھوں کے بارے میں نرمی اور نرم خوئی اختیار کرو۔
اس میں اطاعت کرنے والے کے لئے فرمایا:

خيارکم الینکم منا کباً فی الصلوٰۃ . (مشکوٰۃ)

تم میں بہترین وہ ہے جو صف بندی صلوٰۃ میں موٹھوں کے بارہ میں نرم ہو، یعنی کہتے ہی موٹھ سے موٹھ ہمالے اور صف سیدھی کر لے۔

پھر ایک لائن کے لوگوں کو ہدایت ہوئی کہ ایک صف میں قریب قریب اور مل کر کھڑے ہوؤ، تاکہ تمہارے قلوب میں بیگانگی اور چھوٹ نہ پیدا ہو، لہذا تقطیع صفوف مت کرو۔ ارشادِ نبوی ہے:

الا من وصل وصلہ اللہ ومن قطع صفا قطعہ اللہ.

آگاہ ہو کہ جس نے صف ملا لی یعنی صف میں مل کر کھڑا ہوا اُسے اللہ اپنے سے ملا لے گا اور جس نے صف کاٹ دی یعنی مل کر کھڑا نہ ہوا تو خدا بھی اسے اپنے سے قطع کر دے گا۔

کہیں فرمایا کہ اتمام صف کرو یہ نہ ہو کہ پہلی صف مکمل ہوئے بغیر ہی دوسری بنالی جائے، کہ اس عمل سے کہیں پیچھے رہنے کی خونہ پڑ جائے کہ پھر جو خود پیچھے ہوا تو اللہ بھی اسے پیچھے کر دیتا ہے، نیز صفوف کا ادھورا چھوڑنا بد نظمی اور بد ہیئت بھی ہے۔ ارشادِ نبوی ہے:

اتموا الصف المقدم ثم الذی یلیہ فما کان من نقص فلیکن فی الصف

المؤخر . (ابوداؤد)

صفِ اولیٰ مکمل کرو پھر اس سے کچھلی صف، جو بھی کمی رہے وہ سب سے کچھلی صف میں رہنی چاہئے۔
پھر باہمی میل اور شدتِ تواصل کے لئے تراص کا حکم دیا کہ آپس میں گتھ کر کھڑے ہونے میں
فاصلہ ذرا سا بھی نہ ہو:

راصوا صفوفکم.

صفوں میں گتھ کر اور خوب ملکر کھڑے ہو۔

دوسری جگہ ارشاد ہے:

سدوا الخلل.

درمیانی فاصلوں کو بھرو۔

بہر حال ایک طرف اگر یہ منشاء تھا کہ فرق مراتب قائم رہے اور قریب و بعید کا فرق جیسے حسی ہے ویسے ہی بلحاظِ ثمرات و اجر بھی رہے تاکہ مقربین کی امنگ قائم رہے اور متاخرین کا تکاسل ٹوٹے اور نہ ٹوٹے تو پھر ندامت قائم رہے، تو دوسری طرف یہ بھی منشاء ہے کہ ان متفاوت مراتب افرادِ جماعت کی مساواتِ باہمی اور قانونی یکسانی میں بھی کوئی فرق نہ آنے پائے تاکہ متقدمین مغرور نہ ہوں اور متاخرین دل شکستہ نہ ہوں۔ نماز نے اپنی جماعت میں جو یہ اصولِ اعتدال قائم کیا جس میں فرق مراتب بھی ہے اور آئینی یکسانی بھی تو ظاہر ہے کہ اس اصول کے بغیر ملت کا جماعتی نظام بھی قائم نہیں ہو سکتا اس لئے نماز ہی سے ملت کی شیرازہ بندی اور وحدتِ عمل پر بھی اصولی روشنی پڑی، کیونکہ جب اجتماعِ عبادت اس کے بغیر ناممکن تھا تو اجتماعِ ملت یا تمدنی اور جماعتی زندگی اس اصول کے بغیر کیسے قائم ہوتی؟ ضروری تھا کہ ایک طرف امیر مسلمین لوگوں کے مراتب میں فرق قائم رکھے، تاکہ وہ بکھرنے نہ پائیں۔ چنانچہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہؓ کے مختلف مراتب و مناقب پر روشنی ڈالی اور ان کے واقعی اوصافِ کمال کو جو فیضانِ نبوت سے ان میں قائم ہوئے، خوب خوب سراہا اور درجاتِ مراتب کا تفاوت واضح فرمایا۔ صدیق اکبرؓ کے رتبے اور اپنے ساتھ قربِ خاص کے بارہ میں ارشاد فرمایا:

عرج بی الی السماء فما رأیت شیئاً الا وجدت اسمی فیہ مکتوباً

محمد رسول اللہ و ابوبکر الصدیق خلیفتی .

مجھے آسمانوں کی معراج کرائی گئی تو میں نے کوئی چیز ایسی نہ دیکھی جس پر یہ نہ لکھا ہوا ہو کہ محمد اللہ کے

رسول ہیں اور ابوبکر صدیق ان کے خلیفہ ہیں۔

شیخین کے بارے میں فرمایا:

ابوبکر و عمر منی بمنزلة السمع والبصر . (ترمذی)

ابوبکر و عمر میرے لئے آنکھ اور کان جیسے ہیں۔

کہیں فرمایا:

اقتدوا بالذین من بعدی ابی بکر و عمر .

میرے بعد ابوبکر و عمر کی اقتداء کرو۔

پھر خلفائے اربعہ کے مراتب کے بارے میں ارشاد فرمایا:

یا علی ان الله امرني ان اتخذ ابابكر وزيرا وعمر مشيرا وعثمان سندا
واياك ظهيرا. انتم اربعة فقد اخذ الله ميثاقكم في ام الكتاب لا يحكم الا مؤمن
ولا يبغضكم الا فاجر انتم خلائف نبوتي وعقد ذمتي وحجتي على امتي.
اے علی! اللہ نے مجھے حکم دیا ہے کہ میں ابوبکر کو وزیر اور عمر کو مشیر اور عثمان کو سند و حجت اور تجھے مددگار
بناؤں۔ تم چار ہو تمہارے بارہ میں اللہ نے ميثاق وعہد دیا ہے لوح محفوظ میں کہ تم سے صرف مومن ہی محبت
کر سکے گا اور تم سے بغض رکھنے والا فاجر ہوگا۔ تم چاروں میری نبوت کے خلف رشید ہو اور میری ذمہ داریوں
کی مضبوطی ہو، اور میری حجت ہو میری امت پر۔

(الحديث، ابن السمان في الموافقة، من رواية الرياض)

غرض خلیفہ اول کا مرتبہ، پھر شیخین کا رتبہ، پھر خلفاء کا درجہ ترتیب وار ارشاد فرمایا۔ پھر ان
حضرات کے علاوہ بقیہ صحابہؓ کا فرق مراتب بھی کھولا۔ فقہائے صحابہ کا امتیاز واضح فرمایا، اصحاب بدر
کی تفصیل بیان فرمائی، اصحاب حدیبیہ کے مقامات پر روشنی ڈالی، شہدائے احد کی فضیلت ظاہر فرمائی،
مہاجرین اولین کا رتبہ کھولا، پھر عامہ صحابہ تک کے باہمی مراتب و فضائل بیان فرمائے۔ مثلاً فرمایا:

انا سابق العرب وصهيب سابق الروم وسلمان سابق الفرس وبلال

سابق الحبش. (الرياض النضرة)

میں عرب میں اول ہوں، صہیب روم والوں میں، سلمان فارسیوں میں، اور بلال حبش میں سب سے
مقدم ہیں دین میں۔

غرض ہر صاحب منقبت کے مناقب کھول دیئے، جس سے ایک نے دوسرے کو پہچانا، ہر ایک
کے کمالات سے دوسرا منتفع ہوا، اور ان کے باہمی مراتب کا فرق نمایاں ہو گیا۔ لیکن ساتھ ہی ان کی
منصبی مساوات قائم رکھنے کے لئے یہ بھی فرمایا کہ:

اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم.

میرے صحابہ ستاروں کی مانند ہیں تم جس کی بھی اقتداء کر لو گے ہدایت پا جاؤ گے۔

جس سے ان کے ہادی و مہدی ہونے کی شان مساوات کے ساتھ ظاہر ہوئی۔ اسی طرح ان کے منصبی اور آئینی حقوق میں بھی کوئی تفاوت نہ تھا، مجلس نشینی میں کوئی امتیاز نہ تھا، معاشرتی اجتماعات میں کسی قسم کی تمیز اور تفریق نہ تھی۔ غرض ایک طرف حضرت امام الانبیاء صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے مائے موین اور قوم میں فرق مراتب بھی کھول کھول کر نمایاں کر دیا، اور دوسری طرف ان میں مساوات اور یکسانی روح بھی بدرجہ اتم پھونک دی۔ پس مساوات و تفاضل کا جو اصول امامتِ صغریٰ میں تھا وہی بعینہ امامتِ کبریٰ میں رہا، اور نماز نے جماعتی زندگی کے اس اہم پہلو کو بھی واشگاف کر دیا۔

اسی کے ساتھ نماز نے ہمیں یہ بھی بتلایا کہ امام نماز کا سب سے پہلا مقصد یہ ہے کہ وہ تمام مقتدیوں کو خدا کے سامنے لے جا کر ڈال دے اور جھکا دے، اور انہیں رجوع الی اللہ، انابت اور تضرع و زاری کے مقام پر لا کر کھڑا کرے۔

دوسرا یہ ہے کہ کلماتِ ربانی باوازِ بلند سب کو سنا دے اور اعلائے کلمۃ اللہ سے سب کے کان کھٹکھٹائے۔ قراءتِ قرآن یعنی ارشاداتِ الہی اور انکی معنوی ہدایت مقتدیوں کے کانوں تک پہنچا دے۔ اس سے نماز نے رہنمائی کی کہ امامتِ کبریٰ اور نظمِ ملت میں بھی امیرِ قوم کا وظیفہ یہ نہ ہونا چاہئے کہ وہ قوم کو تفوق اور تعیش کے مرض میں مبتلا کرے، یا امارت کو اپنے لئے ذریعہ جہ بنالے، بلکہ اس کا اولین اور آخرین فریضہ اعلائے کلمۃ اللہ اور خدا کے نام کی عالم میں منادی کرنی ہے، نیز اس کے بندوں کو اس کی بارگاہ تک پہنچانے کے لئے انہیں نصیحت کرنا، انہیں معروف اور نیکوں کا آرڈر دینا اور بدی سے باز رکھنا ہے تاکہ دنیا میں خدا کا نام اور اس کا قانون عام رائج ہو اور ساری دنیا اس کے زیر سایہ زندگی بسر کر کے امن و رفاہ کی فضا میں عام پیدا کر سکے۔

الَّذِينَ اِنْ مَّكَّنَّهُمْ فِي الْاَرْضِ اَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَامَرُوا

بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَلِلّٰهِ عَاقِبَةُ الْاُمُورِ ۝

غرض نماز نے جماعتی زندگی، امامت و امارت، امام کی شان و صفت، رعیت کے فرائض، امام کا نصب العین اور جماعتی زندگی کے دوسرے لوازام پر ایسی اصولی روشنی ڈالی ہے کہ اگر امیرِ قوم صرف نماز ہی کو سامنے رکھ کر امارتِ شرعیہ کے اصول وضع کرنا چاہے تو کر سکتا ہے۔

پھر جماعتی شیرازہ بندی کو توڑنے اور فاسد کردینے والے محرکات کا علاج بھی نماز میں موجود ہے۔ سب سے پہلے جو چیز جماعتی نظام کو تباہ کرتی ہے وہ افرادِ جماعت کا کبرِ نفس ہے کہ متکبر انسان دوسرے سے کبھی مربوط نہیں ہو سکتا، یہ کام صرف متواضع انسان ہی کا ہے کہ وہ اپنے سے فائق انسان کے سامنے حق پسندی کے ساتھ جھک جائے اور بغاوت و سرکشی سے کنارہ کش رہے۔

سونماز سے زیادہ کبر توڑنے والی چیز اور کیا ہو سکتی ہے جس کا موضوع ہی تواضع اللہ ہے جیسا کہ واضح ہو چکا ہے۔ دوسری چیز ہوائے نفس ہے کہ بسا اوقات انسان اپنی اغراض اور خواہشات کی بناء پر جماعتی مفاد کو نظر انداز کر دیتا ہے گواں میں کبرِ نفس نہ ہو، سو ہوائے نفس کو نماز کی عبادت سے زیادہ فنا کرنے والی چیز اور دوسری کیا ہو سکتی ہے؟ کہ وہاں سرے سے نفس ہی کو شکست دیدی جاتی ہے۔

تیسری چیز سوءِ ظن ہے کہ بلا تبیین اندھیرے میں رہ کر آدمی کسی کی نسبت کوئی بری رائے قائم کرے اور پھر اس سے مفارقت کر بیٹھے جس سے جماعتی نظام برباد ہو جائے، سونماز میں اس کا علاج بھی موجود ہے، جب کہ وہ نمازی کو بے لوث اور بے غرض بنا کر اس کے قلب میں ایسی نورانیت پیدا کر دیتی ہے کہ آدمی خیر و شر میں خود ہی امتیاز پیدا کر لیتا ہے۔ اس کے دل میں بے اصول اور مضر چیز کی کوئی جگہ اور وقعت نہیں ہوتی، کہ وہ مبتلائے سوءِ ظن ہو، اور ہوتا ہے تو بغیر تحقیق و تفتیش اسے کسی کی نسبت بری رائے قائم کرنا خلافِ عدل محسوس ہونے لگتا ہے۔

بہر حال نماز کی تنویر اور روشنی سے جہاں ساری کائنات کی حقائق کھلنے لگیں وہاں ظنی گنجیلوں کا وجود کیا رہ سکتا ہے؟ چوتھی چیز درجاتی امتیازات، نسلی تفریقیں اور جماعتی تعصبات ہیں جو نظام کو درہم برہم کرتے ہیں تو نماز کی مساوات اور صفوف کی یکسانی اس مہلکہ کو بھی مٹا ڈالتی ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ اسبابِ تفریق و اختلاف کو بھی اگر دیکھا جائے تو نماز میں اصولی طور پر ان کا علاج بھی موجود ہے، یعنی اس میں جہاں اجتماعیت کا ثبوت ہے وہاں مہلکاتِ اجتماعیت کا مداوا بھی تنقیح کے ساتھ موجود ہے۔ اس لئے نماز اجتماعیت اور نظمِ ملت کے مالہ و ماعلیہ کے لئے بھی جامع نگلی جس سے نمایاں ہوا کہ ایک نمازی انسان جس درجہ نظامِ ملت کی بقاء و استحکام کا ذریعہ بن سکتا ہے بے نمازی آدمی نہیں بن سکتا، کیونکہ نماز تمام مخرجاتِ نظم کا ایک مکمل علاج ہے، اس لئے بانماز انسان میں

تخریبِ نظم کے جراثیم کبھی بھی قوت سے نہیں ابھر سکتے۔ غرض نماز نے اصولِ تقویتِ نظام پر فکری روشنی بھی ڈالی اور عملاً بھی وہ نظامِ ملت کے لئے ایک آہنی دیوار ثابت ہوئی۔

ہاں پھر نظامِ ملت کے لئے جہاں اصول کی ضرورت ہے وہاں طاقت کی بھی ضرورت ہے، دنیا میں کوئی نظام بغیر طاقت کے نہیں چل سکتا۔ اصول کتنے ہی معقول ہوں لیکن طبائع کی ظلمت انہیں بلا مادی شوکت و طاقت کے قبول نہیں کرتی۔ شریر النفس انسان ہر دور میں موجود رہے ہیں جنہوں نے اصولِ حق اور عملِ صالح کو اپنی اغراض پر بھینٹ چڑھانے کی سعی کی ہے، اور ظاہر ہے کہ ایسے افراد کا مقابلہ محض اخلاق سے نہیں ہو سکتا کہ وہ اخلاقی انسان ہی نہیں ہوتے بلکہ طاقت سے ہوتا ہے۔ اگر آپ غور کریں تو اس نماز جیسی عبادتِ خالصہ نے مقابلہ اور مقابلہ کے اصول، جنگ اور جنگی تدبیریں سکھلانے میں بھی کوئی کمی نہیں کی، بلکہ شاید نماز کو جس قدر مناسبت جہاد سے ہے اتنی اور عبادات سے نہیں ہے۔

چنانچہ ایک حقانی اور راست باز انسان کے دو ہی قسم کے دشمن ہیں جو اسے راہِ حق سے ہٹاتے ہیں، ایک ظاہری دشمن جیسے کفار و فجار اور ایک باطنی اعداء جیسے شیاطین، یا دوسرے لفظوں میں یوں کہئے کہ انسان کی حق و صداقت کے دشمن شیاطین ہیں مگر شیاطین دو قسم کے ہیں ایک بصورتِ انسان جو نوعِ انسانی میں سے ہوں، اور ایک جنات جو نوعِ شیطان میں سے ہوں۔ قرآن نے شیاطین ہی کی دونوں نوعیں مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ کہہ کر قائم فرمادی ہیں، یعنی شیاطین الانس اور شیاطین الجن۔

شیاطین کی یہ دونوں نوعیں ایک منٹ کے لئے بھی کبھی گوارہ نہیں کر سکتیں کہ دنیا میں اللہ کا کوئی مطیع بندہ اس کی اطاعت و فرمانبرداری میں کامیاب ہو۔ شیاطین جن چونکہ مخفی دشمن ہیں اور انسانی نفس میں اپنے جیسی سرکشی اور ظلمت پیدا کرنا چاہتے ہیں، اس لئے ذکر اللہ اور یادِ حق سے طرح طرح سے ہٹاتے ہیں، اور پھر خصوصیت کے ساتھ نماز جیسی قرب افزا عبادت میں تو ان کی انتہائی کوشش ہوتی ہے کہ اس رابطہ کو قطع کر دیں، جو اللہ اور بندہ کے درمیان نماز سے قائم ہوتا ہے، حتیٰ کہ نماز اور متعلقاتِ نماز کے لئے شیاطین کا ایک مستقل لشکر کمر بستہ ہو کر آتا ہے جو وضو کے وقت سے انسان کے گھات میں لگتا ہے۔

وضو میں وسوسے ڈالنے والے شیطان کا نام ہے ولہان اور نماز کو خراب کرنے والے شیطان کا نام خنزب ہے۔ خدا ہی کو معلوم ہے کہ کتنے ولہان اور کتنے خنزب پرے باندھ کر نمازی انسانوں پر حملہ آور ہوتے ہوں گے، کہ ان کو قرب الہی کے ملک سے باہر نکال دیں، اس لئے نمازی کو بھی پوری تیاریوں کے ساتھ صفوفِ صلوٰۃ میں کھڑے ہونے کا حکم دیا گیا ہے تاکہ اس جنگ میں ان دشمنانِ جتنی سے ہزیمت نہ اٹھائیں۔

چنانچہ بعض اوقات حسی طور پر بھی یہ خفی دشمن آجاتے ہیں اور آنکھوں سے نظر آنے لگتے ہیں، اور اللہ اپنے مخصوص بندوں کو قدرت دیتا ہے کہ وہ انہیں پکڑ کر سزا دے سکیں۔

چنانچہ حدیث میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم ارشاد فرماتے ہیں:

ان عفريتاً من الجن تفلت البارحة ليقطع على صلوتي فامكنني الله منه
فاخذته فاردت ان اربطه على ساريتہ من سواری المسجد حتى تنظروا اليه
كلکم فذكرت دعوة اخي سليمان رب هب لي ملكاً لا ينبغي لاحد من م
بعدي فرددته خاسياً.

ایک شیطان جنات میں سے رات میرے سامنے آگیا تاکہ میری نماز قطع کر دے، اللہ نے مجھے اس پر قدرت دی اور میں نے اسے پکڑ لیا، اور ارادہ کیا کہ اسے مسجد کے ستونوں میں سے کسی ستون سے باندھ دوں، تاکہ تم سب اپنی آنکھوں سے دیکھ سکو، مگر مجھے اپنے بھائی سلیمان (علیہ السلام) کی دعا یاد آگئی کہ ”مجھے ایسی سلطنت دے جو میرے بعد کسی کو نہ ملے“، یعنی جنات تک پر قدرت حاصل ہو جائے۔ سو میں نے اسے نامراد بنا کر چھوڑ دیا۔

جس سے صاف واضح ہے کہ نماز میں مقابلہ ان دشمنانِ خفی سے ہوتا ہے اور نماز فی الحقیقت ایک معنوی جہاد ہے جو خصوصیت سے شیاطین اور ان کی اندرونی فتنہ پرداز یوں کو روکنے کے لئے رکھا گیا ہے۔ چنانچہ نماز کے کل معاملات میں رخنہ اندازی اگر ہے تو شیطانوں ہی کی طرف سے ہے، حتیٰ کہ اوقاتِ صلوٰۃ تک کے سلسلہ میں بھی شیطان مقابلہ سے نہیں چوکتا، چنانچہ طلوع وغروب اور استواء کے اوقات نماز کیلئے اسی لئے ممنوع قرار دیئے گئے ہیں کہ ان میں شیطان کے اثرات کا فرما ہوتے ہیں، گویا یہ اوقات شیطان کے معنوی اثرات کی غیر محسوس چھاؤنیاں ہیں، جن میں اس کے ناپاک

اسلحہ شرک و کفر وغیرہ جمع رہتے ہیں، اس لئے شریعت نے نمازی کو جو شیاطین کے مقابلہ میں خدا کا سپاہی ہے، حکم دیا کہ وہ دشمن کی چھاؤنی میں نہ گھسے کہ مغلوب ہو کر اسے واپس آنا پڑے، اس لئے ان اوقاتِ ثلاثہ میں گھس کر نماز پڑھنا ممنوع ہوا۔

ہاں جب شیطان خود آ کر نمازی کے اوقات میں خلل ڈالے تو اسے مقابلہ کے لئے تیار رہنا چاہئے، بلکہ اس کی حملہ آوری سے پہلے ہی مدافعتی تدابیر اختیار کر لینی چاہئیں، چنانچہ نماز کے حقیقی اوقات شروع ہوتے ہی شیاطین ہجوم کر کر کے آنے شروع ہوتے ہیں تو اذان رکھی گئی جس کا آغاز تکبیرِ الہی سے ہوتا ہے اور حدیث میں ارشاد فرمایا گیا کہ اذان کے وقت شیطان آتا ہے کہ اعلانِ حق میں خلل اندازی کرے تو اذان کی تکبیر سے اس کے سر پر زد پڑتی ہے اور بنصِ حدیث گوز کرتا ہوا (یعنی ہوا خارج کرتا ہوا) بھاگتا ہے۔

پھر نماز شروع ہونے پر عین صلوٰۃ میں صفوں میں آ کر گھستا ہے کہ اس باہمی ریل میل اور ملاپ میں فرق ڈالے، پھر نمازیوں کو کچھ سنگھا کر مدہوش کرنا چاہتا ہے کہ وہ ذکر اللہ سے غافل ہو جائیں، پھر جماعت سے کوئی رہ جائے تو اس کی نماز کو خطرہ میں ڈال دیتا ہے، جیسے ریوڑ سے رہی ہوئی بکری کو بھیڑیا اچک لے جاتا ہے۔ پھر وسوسہ اندازی الگ کرتا ہے کہ نماز میں دلجمعی اور یکسوئی باقی نہ رہے، کبھی رکعتیں بھلا دیں، کبھی قراءت میں شک ڈال دیا، کبھی رکوع و سجود میں شبہ پیدا کر دیا۔

بہر حال نماز کے مبادی سے لیکر مقاصد تک، اول سے لیکر آخر تک شیطان کی سعی ہوتی ہے کہ پورا مقابلہ کر کے آدمی کو اس راہِ حق اور وصالِ ربانی سے ڈگا (پھسلا) دے۔ اس لئے بندوں کو بھی متنبہ کیا گیا ہے کہ وہ بھی نماز میں اس ظالم کا پورا مقابلہ کریں، صف بندی کر کے اجتماعی حرب و ضرب کے لئے تیار ہو جائیں، اور مسلح ہو کر کمر بندی کر لیں، تاکہ اس دشمنِ انسانیت شیطان کی کمر ٹوٹ جائے اور وہ اس جنگ میں شکست کھا کر ہزیمت پر مجبور ہو جائے۔ حدیث میں ارشاد ہے:

الصلوة تسود وجه الشيطان والصدقة تكسر ظهره والتحابب في الله

والتردد في العمل يقطع دابره فاذا فعلتم ذلك تباعد منكم كمطلع الشمس

من مغربها. (کنز العمال ص ۶۳ ج ۴)

نماز شیطان کو رو سیادہ کر دیتی ہے اور صدقہ اس کی کمر توڑ دیتا ہے اور لوجہ اللہ باہمی محبت اور عمل میں باہمی رسائی اس کی جڑ کاٹ دیتی ہے۔ پس جب تم یہ اعمال کرو گے تو شیطان تم سے اتنا ہی دور ہو جائے گا جتنا کہ مشرق و مغرب میں بعد ہے۔

نماز نے اس جنگ معنوی کے سلسلہ میں جن معنوی اسلحہ کی فراہمی کا حکم دیا ہے ان میں سب سے بڑا ہتھیار تعوذ ہے کہ اللہ کی پناہ میں آ جاؤ، اور پہلے ہی اعوذ باللہ..... پڑھو، جس کی وجہ ظاہر ہے کہ اگر کوئی حسی دشمن ہو تو آدمی سامنے جا کر مقابلہ کر لے، ہتھیار نہ ہو تو ہاتھ ہی سے لڑ لے، حملہ کی قدرت نہ ہو تو ہاتھ سے بچاؤ ہی کر لے، کہ دشمن بھی سامنے ہے اور اس کا حملہ بھی سامنے ہے، لیکن جب کہ دشمن گھات میں ہو، پیچھے سے آئے اور اس طرح اچانک حملہ کر بیٹھے کہ ہم اسے دیکھ بھی نہ سکتے ہوں اور وہ ہمیں دیکھ رہا ہو:

إِنَّهُ يَرَاكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ.

وہ (شیطان) اور اس کا قبیلہ تمہیں اس طرح دیکھتا ہے کہ تم اسے نہیں دیکھ سکتے۔

تو بجز اس کے اور چارہ کار ہی کیا ہے کہ ایسی ذات کی پناہ لیں جو اسے بھی دیکھتی ہو اور ہمیں بھی دیکھ رہی ہو اور ساتھ ہی اس کے زبردست حملے اور ہمارے عجز و لاعلمی سے بھی خوب واقف ہو، اور اوپر سے قدرت والی ایسی ہو کہ سارے جن و انس اور بحر و برل کر بھی آجائیں تو اس کے ملک میں ذرہ برابر کمی نہ کر سکیں بلکہ اسے پا بھی نہ سکیں کہ:

لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ۝

نگاہیں اس کا ادراک نہیں کر سکتیں اور وہ نگاہوں کا ادراک رکھتا ہے، اور وہ لطیف و خبیر ہے۔

اسی لئے آغازِ صلوٰۃ ہی میں جب کہ ثناء کے بعد قراءت قرآن کا آغاز ہوتا ہے جو قیامِ صلوٰۃ کا اصل مقصود ہے، تو پہلے اَعُوْذُ بِاللّٰہِ..... پڑھی جاتی ہے گویا شیطان کے مقابلہ کے لئے تعوذ کا ہتھیار سنبھال لیا جاتا ہے۔ نماز کے اس عام طرزِ عمل نے ہمیں بتلایا کہ دشمن کی اپنی چھاؤنی بھی ہوتی ہے جیسے شیطان کے مخصوص اوقات، تو ان میں خود نہ گھسوکہ تمہیں اس کی اندرونی طاقت کا علم نہیں ہے، دشمن کی حملہ آوری سے پہلے ہی مدافعت کا بندوبست رکھو۔ جیسے اذان کا اصول ہے۔

دشمن تمہارے مورچوں میں شگاف بھی ڈالے گا، جیسے شیطان صفوں کے بیچ میں گھسنے کی کوشش

کرتا ہے، تو خوب گتھ کر صف بندی کرو، دشمن پروپیگنڈہ کر کے تمہارے خیالات بھی تبدیل کرے گا، جیسے شیطان وسوسہ اندازی کرتا ہے، سوذ کر اللہ سے بیدار رہو، دشمن تم پر خواب آورگیس بھی پھینکے گا جیسے شیطان صفوں کے درمیانی فاصلوں میں گھس کر غفلت آور شیشیاں سنگھاتا ہے، جس سے معنوی ہوش جاتے رہتے ہیں تو درمیانی خلاء ہی مت چھوڑو کہ اسے آنے اور شیشی سنگھانے کی نوبت آئے، اور دشمن اور اس کی چالیں غیر مرئی ہیں تو ایک ایسی طاقت کے قلعہ سے قلعہ بند ہو جاؤ جو دشمن کی طاقت سے لامحدود فوقیت و برتری رکھتی ہو، جیسا کہ تعوذ سے پناہ خداوندی کے قلعہ میں آ جانے کی تدبیر سے واضح ہے۔

کیا اگر امارت عامہ کے ماتحت پوری ملت اسلامیہ کا نظام قائم کیا جائے اور معاندین حق کے مقابلہ پر جنگی طاقت فراہم کی جائے تو کیا ان اصول جنگ کے سوا کوئی چارہ کار ہے، جو نماز نے ہمیں تلقین کئے ہیں؟ اس لئے نماز جہاں ایک بزمی عبادت ہے جس میں سکون ہی سکون ہے، وہیں ایک رزمی عبادت بھی نکلی جس میں ہجوم ہی ہجوم اور حرکت ہی حرکت ہے۔ پھر اس مجموعی تفصیل سے جو کلمی اصول نکلتا ہے وہ یہ کہ جیسا دشمن ہو ویسے ہی اسلحے بھی فراہم کئے جانے چاہئیں، اور ویسی ہی بچاؤ کی مناسب تدبیریں بھی اختیار کی جائیں۔

ظاہر ہے کہ اس اصول سے جہاد میں بھی انحراف نہیں کیا جاسکتا، ضروری ہوگا کہ اسی ڈھنگ پر جہاد میں بھی پہلے ہی سے ہتھیار درست کر لئے جائیں، اور دشمن کی طاقت کے مناسب حال۔ پس جہاد میں جب کہ دشمن حسی ہیں تو ہتھیار بھی حسی فراہم کئے جانے ناگزیر ہوں گے، اور پھر جس قسم کے ہتھیاروں سے یہ دشمنان انسی آراستہ ہوں گے اسی نوع کے ہتھیار ملت کو بھی فراہم کرنے پڑیں گے جیسے نماز میں دشمن خفی تھا تو ہتھیار بھی خفی اور معنوی ہی سنبھالے گئے۔

پھر اس سلسلہ میں مزید غور کرو تو محسوس ہوگا کہ نماز میں وسوسہ انداز شیطان کے لئے ابتداء ہی جنگ کی اجازت نہیں، بلکہ پہلا حکم یہ ہے کہ اسے طرح دو، فَلْيَنْتَه وَلْيَتَعَوَّذْ (شیطان وسوسہ ڈالے تو ادھر دھیان بھی مت کرو، صرف خدا سے پناہ مانگو) یعنی اس سے اعراض کرو، اور ایک طرف قلب کو کرلو، جب نہ مانے تو پھر تعوذ کے ساتھ اسے تھکا دو۔

گویا ابتداءً عدم تشدد، پھر تشدد اور پھر کھلی جنگ ہے، کیا جہاد میں بھی اس اصول کے سوا کوئی دوسرا طریق کار ہو سکتا ہے کہ اگر کفار تعدی پر آمادہ ہوں تو ابتداءً انہیں طرح دی جائے، امن قائم رکھنے کی سعی کی جائے، لیکن جب وہ حملہ آوری کی ٹھان ہی لیں تو پھر جم کر ان کا مقابلہ کیا جائے۔ چنانچہ حدیث میں ارشاد ہے:

لا تتموا لقاء العدو فاذا لقيتم فاثبتوا۔

دشمن سے بھڑنے کی تمناء مت کرو، لیکن اگر سامنے آجائے تو پھر جم جاؤ (اور جم کر مقابلہ کرو)۔

غرض نماز کے ایک ایک اصول نے جہاد کے جنگی اصول پر بھی کافی روشنی ڈالی ہے اور عبادت کی صف میں بھی پورا نقشہ جنگ ایک بہادر انسان کے پیش نظر رکھا ہے تاکہ وہ عین عبادت کی خلوتوں میں بھی جہاد کی ہنگامہ خیزیوں کو فراموش نہ کر سکے۔ پس نماز کا ہر جز گویا جہاد کا ایک ایک پہلو ہے، نماز کی جماعت کا اگر امام ہے تو جہاد میں بھی امام بغیر چارہ نہیں، نماز کی جماعت میں اگر صرف بندی ضروری ہے تو جہاد میں بھی لازمی ہے۔ پھر نماز کی صفوف میں جو امام سے متصل ہیں وہ اعلیٰ مرتبہ ہیں اور پچھلی صف والے ادنیٰ، ایسے ہی جہاد میں بھی صفِ اولیٰ افضل ہے صفِ آخریٰ سے، جو سب سے پہلی گولی اپنے سینہ پر لیتی ہے اور امام سے قریب رہتی ہے۔

پھر نماز کی صفوں میں اگر یمیں و یسار ہے تو صفوفِ جہاد میں بھی میمنہ اور میسرہ ہے۔ نماز میں میمنہ اور میسرہ کے درمیان صفِ اولیٰ کا وہ مقتدی جو امام سے اقرب اور اس کا محاذی ہے بمنزلہ قلب کے ہے، تو جہاد میں بھی یمیں و یسار کا درمیانی لشکرِ قلب ہے جو امامِ جہاد سے اقرب اور بمنزلہ اسکے پیش دست کے ہے۔ پھر نماز میں اگر گتھ کر کھڑے ہونے کا حکم ہے تاکہ صفوں میں کوئی رخ نہ رہے تو عسکری صفوف کے رخ نہ بند کرنے کا بھی حکم ہے تاکہ دشمن درمیان میں گھس کر کسی مورچہ کو کمزور نہ کر دے۔ پھر اگر نماز کی صفوں کے آداب ہیں کہ ادھر ادھر مت دیکھو صرف سجدہ گاہ پر نظر رہے، آسمان کی طرف نگاہیں مت اٹھاؤ، جانوروں کی ہیئت مت اختیار کرو۔ چنانچہ تہنچ حمار (رکوع کے وقت گدھے کی طرح کمر میں کوب نکال دینا) بروکِ جمل (اونٹ کی طرح اگلے ہاتھ ٹیک کر بیٹھنا) اقعاءِ کلب (کتے کی طرح سرین زمین پر ٹیک کر بیٹھنا) افتراشِ ثعلب (سجدہ میں لومڑی کی طرح

بازوئیں اور پہونچے زمین پر رکھ دینا) نقر دیک (ادائیگی ارکان میں جلد بازی کرتے ہوئے رکوع وسجود میں مرغے کی سی ٹھونکیں مارنا) تخصر شیطان (کوکھ پر ہاتھ رکھ کر شیطان کی طرح کھڑے ہونا) کی ممانعت کی گئی۔

غرض جیسے نماز کے لئے قواعد ہیں اور صفوفِ صلوٰۃ میں یکسانی اور تسویہ پیدا کیا جاتا ہے تاکہ پوری جماعت ایک آہنی دیوار نظر آئے، ٹھیک اسی اصول پر جہاد کی صفوف کے بھی عسکری قواعد رکھے گئے ہیں کہ ہینتوں کی یکسانی ہو، نقل و حرکت میں معیت اور تساوی ہو، ادھر ادھر التفات نہ ہو۔ مجاہدین کی صفیں ایک سیدھ میں رہیں، ساری فوج ایک دیوار نظر آئے، سب کا ایک فعل ہو، ایک ساتھ سب کا ہاتھ اسلحہ پر پڑے، یکبارگی سب کا حملہ ہو، تاکہ ترتیب میں فرق نہ آئے۔

غرض یہاں بھی قواعد اور پریڈ اسی طرح یکسانی قائم رکھنے کے لئے وضع کی گئی ہیں، تاکہ اس قوی دشمن جتنی (شیطان) پر متحدہ زد پڑے، اور اس کی ہزیمت سے خدا کا یہ لشکر کامیاب ہو کر اپنی مراد کو پہنچے۔ پھر جیسے نماز میں امام کی آواز پر رکوع وسجود کی طرف انتقالات ہوتے ہیں، جو شیطان پر سب سے زیادہ بھاری اور شاق ہوتے ہیں، اور وہ خائب وخاسر ہو کر بھاگتا ہے، ٹھیک اسی اصول پر جہاد میں بھی امام کے اشاروں پر فوجی نقل و حرکت اور اقدام و رجوع رکھا گیا ہے، جس سے دشمن کے چھکے چھوٹتے ہیں۔ پھر جیسے صلوٰۃ کا شعار نعرہ تکبیر ہے کہ نماز کے سارے انتقالات اسی نعرہ سے ہوتے ہیں، ویسے ہی جہاد میں بھی نعرہ تکبیر ہی شعار بنایا گیا ہے، جو عموماً اقدام و ہجوم کے وقت لگایا جاتا ہے، اور جس طرح نماز کی تکبیر سے شیاطین بھاگتے چلے جاتے ہیں، حتیٰ کہ اذان میں بھی جب اللہ اکبر کہا جاتا ہے تو بنص حدیث شیطان میلوں بھاگتا چلا جاتا ہے، ایسے ہی جہاد میں نعرہ تکبیر سے کفار کے دل لرز جاتے ہیں اور وہ بھی چھوٹے ہوئے دل سے بھاگتے ہی نظر آتے ہیں، اگر سچے قلوب کی گہرائیوں سے یہ نعرہ سرزد ہو۔

پھر جو آثار نماز کے اہتمام پر مرتب ہوتے ہیں وہی جہاد پر ہوتے ہیں، مثلاً حدیث میں ہے کہ نمازیوں کی صف آرائی کے وقت حق تعالیٰ کو ہنسی آتی ہے (کما یلیق بشانہ) کہ دیکھو میرے بندے کس طرح اپنے عیش و آرام کو چھوڑ کر میرے گھر کی طرف دوڑ رہے ہیں، اور میرے دشمن

شیطان کو مار بھگانے کے لئے آمادہ ہیں، ٹھیک اسی طرح بنص حدیث مجاہدین کی صف بندی کے وقت بھی حق تعالیٰ کو ہنسی آتی ہے کہ دیکھو میرے بندے کس طرح سروں کو ہتھیلی پر لئے ہوئے میری راہ میں جان دینے کے لئے آرہے ہیں۔

پھر جیسے نماز کی جماعت اور یہ شیطاں کی اجتماعی مدافعت گھروں میں نہیں رکھی گئی بلکہ اس کے لئے مخصوص مکانات ہیں جنہیں مساجد کہا جاتا ہے اور ان ہی میں اس کی ادائیگی کی ضرورت اور افضلیت ہے، ٹھیک اسی طرح جہاد بھی گھر کے کونوں میں نہیں ہوتا بلکہ اس کیلئے مخصوص میدان ہوتے ہیں، جن میں یہ اجتماعی مقابلے عمل میں آتے ہیں۔ پھر جیسے نماز کے ختم پر اور اذکار اور تسبیح و تہلیل وغیرہ رکھی گئی ہیں جو مثل ایک غنیمت بار دہ کے ہیں کہ اصل نماز کا ثواب لینے کے بعد یہ زوائد اور فاضل برکات ہیں جنہیں لوٹنا اور رن میں حصہ قائم کر لینا نمازیوں کیلئے لَھُمَّ الْحُسْنٰی وَ زِيَادَةُ کا مصداق ہوتا ہے اور گویا یہ روح صلوٰۃ کا تتمہ ہیں، جنہیں کمالے جانا بسا غنیمت اور فضیلت ہے۔

ٹھیک اسی طرح جہاد کی عبادت کا تتمہ احراز غنیمت (مال لوٹنا) ہے کہ اجر و ثواب بھی ہے اور مادی منفعت بھی ہے۔ پھر جیسے نماز کا آغاز و انجام سب ہی ادعیہ و اذکار پر ہے بلکہ اس کی روح ہی ذکر اللہ ہے، چنانچہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے صدانوع اذکار و ادعیہ مروی ہیں، جو نماز کے اول و آخر اور درمیان میں پڑھے جاتے ہیں۔ ایسے ہی جہاد کا آغاز و انجام بھی ذکر اللہ اور مختلف قسم کی دعاؤں پر رکھا گیا ہے۔ چنانچہ احادیث میں یہ اذکار مختلف مواقع جہاد کے لئے روایت کئے گئے ہیں۔

پھر جیسے نماز کے مقدمہ سے لے کر خاتمہ تک انتشارِ معاصی یعنی گناہوں کے بکھرنے کی صورتیں بھی رکھی گئی ہیں، تاکہ بندہ کے گناہ بھی معاف ہوں اور ساتھ ہی اس کے لئے نشاطِ خاطر کی صورت بھی پیدا ہو جائے، جس سے وہ مسرور ہو کر بار بار اس عبادت کو شوق کے ساتھ ادا کرے۔ مثلاً وضو میں ایک ایک عضو دھونے سے اس کے کئے ہوئے گناہ جھڑتے ہیں، نیز عین صلوٰۃ میں بنص حدیث نمازی جب رکوع میں جاتا ہے تو اس کے کندھوں پر اس کے گناہوں کو لادتے ہیں، اور جب وہ کھڑا ہوتا ہے یا سجدہ میں جاتا ہے تو وہ گناہ دونوں طرف سے خشک پتوں کی طرح گرنے اور بکھرنے شروع ہوتے ہیں، یہاں تک کہ بندہ گناہوں سے پاک صاف ہو جاتا ہے۔ ٹھیک اسی طرح جہاد

کے بارہ میں فرمایا گیا کہ:

السيف محاء للذنوب.

تلوار سارے گناہوں کو ختم کر دینے والی ہے۔

جس سے ایک ایک گناہ جھڑ جاتا ہے، اور خون کے ایک ایک قطرہ کے ساتھ آدمی کا نفس دھل کر صاف ستھرا اور چمکدار ہو جاتا ہے۔ غرض نماز اور جہاد میں اول سے آخر تک مناسبت ہی نہیں بلکہ مشابہتوں کا ایک غیر مختتم سلسلہ قائم ہے اور اس کا جزو جزو اس کے جزو جزو سے مطابقت کھاتا ہے۔ پس اگر جہاد کے اصول معلوم کرنے ہوں اور دشمنوں کے مقابلہ میں جنگی اسپرٹ تیار کرنی ہو تو نماز ہی اس کی بھی اسکیم اپنے اندر رکھتی ہے، اور دن میں پانچ مرتبہ اس جنگی اسپرٹ کی طرف رہنمائی کرتی ہے، اور اس کے آداب و قواعد سکھاتی ہے۔ شاید اسی لئے حضرت عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں جہاد کے متعلق ضروری ترتیبات نماز میں سوچ لیتا ہوں، حالانکہ یہ صورت اگر اسی معنی کر لی جائے کہ نماز میں انہیں بے فکری ہوتی ہوگی، جس سے طبیعت میں یکسوئی آ جاتی ہوگی اور کافی سوچ بچار کا موقع مل جاتا ہوگا تو بظاہر یہ بر محل نہ ہوگا کیونکہ نماز از قسم افعال ہے از قسم ترک نہیں ہے۔ افعال میں تو خود انہی افعال کی طرف طبیعت متوجہ رہ سکتی ہے نہ کہ دوسرے افعال کی طرف اور اگر یہ کہا جائے کہ حضرت عمرؓ افعالِ صلوٰۃ کی طرف سے توجہ ہٹا کر افعالِ جہاد کی طرف منعطف کرتے ہوں گے تو ظاہر ہے کہ عین صلوٰۃ میں افعالِ صلوٰۃ سے گریز کر کے افعالِ جہاد کو سوچنا حضرت عمرؓ جیسی برگزیدہ شخصیت سے بعید ہے، کیونکہ یہ منافی خشوعِ صلوٰۃ ہے۔ ہاں ایسا سکون ترک میں تو ہو سکتا ہے کہ آدمی نیت کے ساتھ کچھ کاروبار ترک کر کے بیٹھ رہے اور فارغ شدہ طبیعت کو دوسرے افعال کی طرف لگا دے، مثلاً صوم ترک کا مجموعہ ہے، فعل اگر ہے تو وہ صرف قلب کا ہے یعنی نیت اور اس کا استحضار ہر آن ضروری نہیں ہے، اس لئے سوچ بچار کی فراغت روزہ میں زیادہ ہو سکتی ہے نہ کہ صلوٰۃ میں، نیز ایامِ صیام میں شیاطین بھی قید ہوتے ہیں، کہ وسوسوں کا خطرہ ہو، اور نفس کا دانہ پانی بھی بند ہوتا ہے، کہ وہ تخیلات و افکار میں مبتلا کرے۔

اس لئے اگر حضرت عمرؓ فرماتے کہ میں روزہ کی حالت میں جہاد کی تشکیلات سوچ لیتا ہوں تو

ایک بر محل بات بھی تھی، یہ نماز کی کیا خصوصیت ہے کہ اس میں جنگی تشکیلات کو ترتیب دیا جائے؟ جب کہ اس عبادت میں علاوہ افعالِ صلوٰۃ کے خود بہت سے شیطانیں مستقلاً مصروفِ وسوسہ اندازی رہتے ہیں، جس سے طبیعت کی یکسوئی اور دوسرے امور کی سوچ بچار کی فرصت یوں بھی دشوار اور محال سی ہے۔ پھر آخر یہ تشکیلاتِ جہاد کی سوچ بچار کے لئے نماز کو کیوں خاص فرمایا گیا؟

سو بخیاں احقر اس کی دل لگتی وجہ یہ نظر آتی ہے کہ نماز خود ایک جنگی اسپرٹ اپنے اندر رکھتی ہے، اس کے ہر رکن کو جہاد سے مشابہتِ کامل ہے۔ ایک نماز گزار اگر حقیقتِ صلوٰۃ کو پیش نظر رکھ کر نماز ادا کرے تو وہ خود ہی تمام مراحلِ جہاد سے گزرے گا، گو وہ معنوی اور غیر حسی ہوں، مگر نوعیت تو جنگ ہی کی رکھتے ہیں کہ جہادِ معنوی ہے۔

سوا اگر اس کی طبیعت اس جہادِ معنوی سے جہادِ حسی کی طرف منتقل ہو جائے اور وہ ان مختلف جہادی مقامات پر گزرتے وقت جہادِ حسی کے ان ہی مقامات کی طرف توجہ کرے جن کی طرف قدرتاً بھی اس کی طبیعت متوجہ ہے اور پھر ان حسی جہادیات کی وہی ترتیب و تشکیل سوچنے لگے، جس کی نوعیت کی طرف بلا سوچے سمجھے بھی اس کی طبیعت چل رہی ہے تو یہ نہ صرف غیر عجیب ہی نہیں بلکہ ہونا بھی یوں ہی چاہئے، کیونکہ نماز کو اگر کسی چیز سے جزئی جزئی مطابقت ہے تو وہ صرف جہاد ہی سے ہے، اسلئے فاروقِ اعظمؓ کا خاص کر نماز میں جہاد کی تشکیلات سوچ لینا کسی بے فکری یا خشوعِ صلوٰۃ سے اعراض کی دلیل نہیں بلکہ عین صلوٰۃ میں توجہ کی دلیل ہے کہ صلوٰۃ اصولاً ایک دوسرے پر کلیۃً منطبق اور ایک دوسرے سے بالکلیہ متشابہ ہیں۔

پس فاروقِ اعظمؓ کا یہ مقولہ درحقیقت نماز و جہاد کی ایک مستقل مشابہت کی طرف اشارہ کر رہا ہے جو ہمارے عرض کردہ مضمون کی ایک زبردست تائید بلکہ برہان ہے۔

بہر حال اس سے واضح ہوا کہ نماز کے افعال اور حقائق میں پورا نظامِ سیاست، امام اور امیرِ ملت کی صحیح پوزیشن، شخصیت اور جمہوریت کی حدود، نصبِ امام، پھر امام کا مقام، پھر قوم کا منصب، سمع و طاعت، امام کے ساتھ تعاون، قومی وحدت، اتفاق و اتحاد، پھر سیاست کا جنگی پروگرام، فوج کے

جنگی قواعد، تشدد اور عدم تشدد، فوج کی صف بندی و یکسانی، پھر اس میں مرکزیت، جنگی مورچے اور ان کا استحکام، جنگ کے آداب، جنگ میں خالص اللہ کیلئے لڑنا، احرازِ غنیمت، دشمن کے ساتھ مناسب حال معاملہ، خلاصہ یہ کہ تعمیری اور تخریبی پروگرام کی ساری ہی اصولی تفصیلات کھپی پڑی ہیں۔

پس اگر ایک شخص اپنی ذاتی اصلاح چاہتا ہے تو بھی اس کا درماں نماز ہی ہے، اور اگر ایک شخص نظامِ سیاست اور نظمِ مملکت قائم کرنا چاہتا ہے تب بھی اسے ساری رہنمائیاں نماز ہی میں غور کرنے سے حاصل ہو سکتی ہیں۔ پس نماز ایک طرف تو اللہ سے ملاتی ہے اور ایک طرف مخلوق سے بھڑاتی ہے۔ ایک طرف انفرادیت اور تبثّل سکھاتی ہے اور ایک طرف اجتماعیت اور توصل پر لاتی ہے۔ ایک طرف سلم و سلامتی سکھلاتی ہے اور ایک طرف حرب و ضرب پر آمادہ کرتی ہے۔ ایک طرف شخصی حالت درست کرتی ہے اور ایک طرف جماعتی ڈسپلن اور نظام قائم کرتی ہے۔

اس سے ثابت ہوا کہ نماز میں جہاں جمعیت ہے وہاں جامعیت بھی ہے، اور جہاں جامعیت ہے وہاں اس میں اجتماعیت بھی ہے۔ جمعیت سے شخصی نفوس قرار پکڑتے ہیں، جامعیت سے جماعتی تشکیل ہوتی ہے اور اجتماعیت سے نظام و ڈسپلن قائم ہو کر جماعت باعزت و شوکت بن جاتی ہے۔ اب دوسرے لفظوں میں یوں کیا جاسکتا ہے کہ عبادات اور عادات کا جو مفصل پروگرام سارے اسلام میں پھیلا ہوا ہے وہ سب کا سب تنہا ایک نماز میں سمٹا ہوا موجود ہے۔

پس اگر اسلامِ کبیر ہے تو نمازِ اسلامِ صغیر ہے۔ لہذا نماز خود بذاتہ مکمل اسلام بھی ہے اور پورے اسلام کی میزانِ الکُل بھی ہے، کہ اسلام کی ساری عبادتیں اس میں جمع ہیں، اقوام کی ساری عبادتیں اس میں جمع ہیں، اکوان کی ساری عبادتیں اس میں جمع ہیں، اقوال کی ساری عبادتیں اس میں ہیں، اور افعال کی عبادتیں اس میں جمع ہیں، ہیئات کی عبادتیں اس میں ہیں اور اشارات کی اس میں۔ پھر انسان کی شخصی عادات کا مداوا اس میں ہے اور جماعتی خصائل و شمائل کی اصلاح اس میں، خلوت اس میں ہے اور جلوت اس میں، تبثّل اس میں ہے اور توصل اس میں، صلح اس میں ہے اور جنگ اس میں۔ غرض انسانی زندگی کا کوئی شعبہ ایسا نہیں جو اصولاً نماز میں موجود نہ ہو۔

پس اگر اسلام محض اس لئے دنیا کا ایک جامع ترین مذہب ہے کہ اس میں ہر شعبہ زندگی پر

روشنی ڈالی گئی ہے اور یہ اسلامی مذہب صرف اس لئے اکمل ترین مذہب ہے کہ اس میں جمعیتِ نفوس، جامعیتِ اقوام اور اجتماعیتِ نظام کے سارے اسوے موجود ہیں تو پھر کوئی وجہ نہیں کہ نماز کو مستقل اسلام نہ کہا جائے اور کلیۃً اسے پورا دین کہہ کر نہ پکارا جائے کہ یہی سارے شعبہ ہائے حیات اس میں بھی عجیب و غریب کمالِ تشریع کے ساتھ جمع فرمادیئے گئے ہیں۔

پس اسی کیفیت کے ساتھ نماز گویا ایک تخم ہے اور پورا اسلام اسی تخم میں سے نکلا ہوا ایک شجر طیبہ ہے، جو چیزیں نماز میں مطویٰ اور لپٹی ہوئی تھیں وہی سب چیزیں اسلام میں تفصیلی جزئیات کے ساتھ پھیلی ہوئی ہیں۔ پس پورا دین بڑا اسلام ہے اور صرف نماز چھوٹا اسلام ہے۔ یہی وجہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مشرک و مسلم کے درمیان میں اگر کسی چیز کو فارق فرمایا ہے تو وہ نماز ہے۔ ارشادِ نبویؐ ہے:

مفرق ما بیننا وبين المشرکین الصلوة. (المشکوۃ)

ہمارے اور مشرکوں کے درمیان فرق نماز ہے۔

یہی وجہ ہے کہ کسی عبادت کے ترک کو آپؐ نے کفر سے تعبیر نہیں فرمایا بجز نماز کے۔ ارشاد ہے:

من ترک الصلوة متعمداً فقد کفر.

جو قصداً تارکِ صلوٰۃ ہو گیا اس نے کفر کیا۔

کیونکہ نماز جب پورے اسلام کی میزانِ الکل ہے اور بلحاظِ حقیقت خود اسلام ہے تو ظاہر ہے کہ اس ترکِ اسلام کو کفر کے سوا اور کیا لقب دیا جاسکتا تھا۔ اس لئے حدیث میں ارشاد فرمایا گیا ہے کہ نماز کا گرا دینا پورے دین ہی کو منہدم کر دینا ہے:

الصلوة عماد الدین من اقامها فقد اقام الدین ومن هدمها فقد هدم الدین.

نماز دین کا ستون ہے جس نے اسے قائم رکھا اس نے دین قائم رکھا، اور جس نے اسے منہدم کر دیا

اس نے دین کی عمارتِ کلی منہدم کر دی۔

جس کا راز وہی ہے کہ نماز فی الحقیقت پورا اسلام اور جامع عباداتِ اسلام ہے، اس سے یہ

لطیف نکتہ بھی واضح ہو جاتا ہے کہ جب نماز جامع عبادات ہے تو گویا نماز کا ادا کرنا درحقیقت ساری

عبادتوں کا اجمالاً ادا کرنا ہے، اور ساتھ ہی تفصیلی ادائیگی کے لئے مستعد ہو جانا ہے، اسی لئے حدیث میں ہے کہ روزِ قیامت سب سے پہلے نماز ہی کی پرسش ہوگی، اگر نمازیں پوری نکلیں تو فرمایا جائے گا کہ اب دوسری عبادتیں تفصیل سے دیکھنے کی ضرورت نہیں، اور اگر نمازیں پوری نہیں ہوں گی تو فرمائیں گے کہ اس کی اور عبادتیں بھی پوری نہ ہوں گی، لہذا سب کی پڑتال اور چھان بین کی جائے۔ اس کا راز وہی ہے کہ خود نماز میں ساری عبادتوں کے نمونے موجود تھے، جب وہ ادھوری رہی تو ساری عبادتیں ادھوری رہیں۔ پس اور ساری عبادتیں نماز کے لحاظ سے جزوی نکلیں اور نماز ان سب طاعات کے لحاظ سے کُلّی نکلی، کہ یہ سب عبادتیں اس کے دامن میں پڑی ہوئی ہیں۔ اس کا ادا کرنا گویا ان سب کا اجمالاً ادا کر دینا اور تفصیلی عمل کے لئے تیار ہو جانا ہے۔

ساتھ ہی یہ بھی واضح ہو گیا کہ تارک نماز گویا ساری ہی عبادتوں کا تارک ہے اور سب سے بڑا ظالم ہے جیسا کہ فاعلِ صلوٰۃ ساری ہی عبادتوں کا فاعل ہے کہ وہ سب عبادتیں اس میں بھی تھیں، اور سب سے بڑا عادل ہے اور شاید اسی لئے نماز کو شغف کے ساتھ ادا کرتے رہنے سے اور عبادتوں کی ادائیگی کی طرف خود بخود میلان اور رجحان ہوتا ہے کہ آدمی ان کے اجمال کو نماز ہی میں انجام دے لیتا ہے اور گویا ان کا مزہ چکھ لیتا ہے، جس سے اسے تفصیلی ادائیگی کا شوق پیدا ہو جانا چاہئے۔

مزید غور کرو تو نماز پڑھنے کی ذاتی خاصیت بھی یہی ہو سکتی ہے کہ اور عبادتیں بھی سہولت سے ادا ہونے لگیں، اور تمام حسنات کی توفیق ہو۔ گویا نماز علاوہ جامع عبادات ہونے کے مفتاحِ عبادات بھی ہے، اس کے کرنے سے اور طاعات کی ادائیگی کا راستہ ہموار ہو جاتا ہے جس کی وجہ یہ ہے کہ کاموں کو مستمراً (مسلل اور دوامی طور پر) چلاتے رہنے کا راز انضباطِ اوقات میں مضمر ہے، یعنی اوقات منضبط کر لینے سے تمام کام بروقت ہوتے رہتے ہیں، اگر کسی کے کاموں کا کوئی وقت ہی مقرر نہیں ہے جب جی میں آیا کر لیا، جہاں یاد آیا انجام دے لیا، نہ وقت مقرر نہ جگہ معین، تو قدرتی بات ہے کہ کاموں میں ناغہ بکثرت ہوگا اور ناغہ کی خاصیت ہے کہ بالآخر کام رہ جاتا ہے۔ اور جب ایک کام اپنے وقت سے ٹلا تو دوسرے کاموں پر بھی طبعاً اثر پڑتا ہے اور نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ ایسے شخص کے سارے ہی کاموں کا نظام درہم برہم ہو جاتا ہے، اور جہاں یہ عملی زندگی منتشر ہوئی وہیں اس کا اثر یہ

ہے کہ قلب کا سکون و اطمینان جاتا رہتا ہے۔

پس جیسا کہ ضبطِ اوقات اور نظامِ عمل کی برکت یہ ہے کہ ہر ایک کام اپنی اپنی جگہ بروقت گویا خود بخود انجام پاتے رہنے سے قلب کو تسکین اور بشاشت اور طمانینت حاصل رہتی ہے، اب سمجھو کہ نماز کے بارے میں حق تعالیٰ نے فرمایا:

إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَّوْقُوتًا ۝

نماز مومنوں پر ایک باوقت فریضہ ہے۔

نماز وقت کی عبادت ہے جس کے لئے زمانہ بھی متعین ہے اور مکان بھی یعنی مسجد۔ جب ایک شخص کے مہم اوقات جو درحقیقت رات دن میں صرف اوقاتِ نماز ہی ہیں جیسا کہ واضح ہو چکا ہے، نماز میں مصروف ہو گئے تو علاوہ اس کے کہ اسے پابندیِ اوقات کی عادت پڑے گی، قدرتی طور پر نمازوں کے درمیانی اوقات کے کام بھی خود بخود متعین اور منضبط ہو جائیں گے اور ساتھ ہی یہ بھی ہے کہ یہ درمیانی کام نیکیوں ہی کے متعین ہوں گے، بدیوں کے نہیں۔ کیونکہ دو نمازیں نمازی کے قلب کو اس درمیانی فاصلہ کے لئے اتنا منور اور متأثر کر دیتی ہیں کہ اس کی اندرونی رہنمائی عموماً نیک ہی کام کی طرف ہو سکتی ہے۔

اس سے واضح ہوا کہ توقیتِ نماز سے عین نمازوں ہی کے اوقات نہیں بلکہ نمازوں کے درمیانی اوقات میں بھی انضباط پیدا ہو جانا ضروری ہے، اور یہ کہ یہ اوقات نیکیوں ہی سے بھرپور رہیں گے جس سے واضح ہوا کہ نماز مفتاحِ طاعات ہے کہ باعثِ انضباطِ اوقات ہے۔

پس جب کہ نماز گویا دوسری طاعات کو مستلزم ہے تو اگر اس لحاظ سے بھی قیامت کے دن نمازوں کو مکمل دیکھ کر حکم لگایا جائے کہ اس کی اور عبادتیں بھی درست اور پوری ہیں تو اس میں کیا غیر موزونیت ہو سکتی ہے؟ کیونکہ نماز نے ان سب طاعات کو ضبطِ اوقات اور تنظیمِ عمل کی وجہ سے سہل الوصول اور بے تکلف معمول بنایا ہوا ہوگا، جس سے وہ حقیقتاً پوری ہی ادا شدہ نکلیں گی۔

بہر حال اس سے واضح ہوا کہ نمازی آدمی درحقیقت تمام اعمالِ دین اور تمام اوصافِ ایمان کا جامع اور تمام امورِ دنیا کی طرف سے مطمئن ہوتا ہے، اور تارکِ نماز ان سب خوبیوں سے محروم ہوتا

ہے، اس کے تمام اوصافِ کمال، اعمالِ اسلام بلکہ اس کے تمام دنیوی امور بھی پراگندہ رہتے ہیں، جس سے اس کے قلب میں نہ سکون ہوتا ہے نہ سلامتی، نہ طمانینت نہ بشاشت اور نہ نورانیت بلکہ وہ ایک مریض قلب ہوتا ہے جس کا علاج ہو تو درست بنے ورنہ ابدی موت مر جاتا ہے، والعیاذ باللہ۔

غرض تعلق مع اللہ کے جتنے شعبے ہیں نماز میں ان سب کی تکمیل ہو جاتی ہے اور عبادت کی تمام انواع مختصر اور سہل عبادت کے اندر لپٹ کر خود بخود ادا ہو جاتی ہیں۔ اس لئے نماز کو تعلق مع اللہ کے سلسلہ میں عبادت کا فردِ کامل کہنا چاہئے، گویا عبادت صرف نماز ہی ہے اور بالذات عبادت ہے۔

پس اس معنی کر بھی عبودیت کا حصر نماز ہی میں نکلا کہ نماز کے سوا دوسری عبادتیں محض اضافی عبادتیں ہیں، جنہیں امثالِ امر نے عبادت بنا دیا ہے، ورنہ بذاتِ خود عبادت نہیں اور اس معنی کر بھی عبادت کا انحصار نماز ہی میں نکلتا ہے کہ اس کی ادائیگی سے اور عبادتوں کی تقویم بھی ہوتی ہے اور ساری عبادتیں اسی ایک عبادت کے ذیل میں آ جاتی ہیں۔ گویا یہ اصل ہے اور سب دوسری عبادتیں اس کی فرع ہیں، اور ظاہر ہے کہ فروع کے وجود اور ثبوت کا دار و مدار اصل پر ہوتا ہے۔ اس لئے اصلی وجود اصل ہی کا ہوتا ہے نہ کہ فروع کا، فروع گویا اصل کے سامنے معدوم اور بے وجود ہوتی ہیں۔ اس لئے بھی عبودیت کا انحصار نماز ہی میں نکلا۔

پس تنہا ایک نماز ہی اس لئے عبادت ہے کہ اور عبادتوں میں عبادت کے معنی ہی نہیں پائے جاتے صرف اسی میں پائے جاتے ہیں، اور اس لئے بھی وہی تنہا عبادت ہے کہ اگر کسی عبادت میں کچھ بھی عبودیت کی شان پائی جاتی ہے تو وہ نماز کی بدولت ہے۔ غرض جو بھی معنی ہوں، بہر صورت تعلق مع اللہ کے سلسلہ میں فردِ کامل اور جو ہر فرد نماز ہی ثابت ہوتی ہے جس سے معارفِ الہیہ کھل کر ذات و صفات کے کمالات نہ صرف عیاں ہوتے ہیں بلکہ بندے میں جلوہ گر ہو جاتے ہیں۔

ادھر تعلق مع الخلق کے سلسلہ میں نماز ہی سے نظامِ ملک و ملت درست ہوتا ہے، تمدن کی روح آ جاتی ہے، یعنی میل ملاپ، تعاون و تناسر اور توازن پیدا ہو جاتا ہے۔

ادھر تعلق مع النفس کے سلسلہ میں بھی نماز ہی سے نفسانی اخلاق و مقامات درست ہو جاتے ہیں، آدمی بہیمہ اور شیطان نہیں رہتا بلکہ آدمی بن جاتا ہے۔ پس آپ نے سمجھ لیا ہوگا کہ جیسا کہ انسان

عالمِ صغیر تھا کہ اس میں عالمِ کبیر کے تمام نمونے اور نقشے مجتمع تھے، اسی طرح نماز اسلام صغیر ہے جس میں اسلامِ کبیر کے تمام نمونے اور نقشے جمع ہیں۔ اگر انسان تکوینیات میں جامع الحقائق تھا تو نماز تشریعیات میں جامع الحقائق ہے۔ اس لئے جامع کا رشتہ جامع ہی سے ہونا چاہئے تھا، تو انسان کو منتخب کیا گیا کامل نماز کے لئے اور مسلم انسان کو منتخب کیا گیا اسلامی نماز کے لئے جو جامع الصلوٰۃ ہے کہ مسلم انسان تو معرفت میں سب اقوام سے اکمل تھا اور اگلوں پچھلوں کے تمام معارفِ اسلام کی بدولت اس پر منکشف تھے کہ یہ آخری قوم تھی، اور اسلامی نماز تمام اقوام کی نمازوں کو جامع تھی، کہ آخری نماز تھی۔

پس مسلم انسان کا اسلامی نماز کے لئے انتخاب کیا جانا ایک امر طبعی تھا تا کہ اس کی ہر ہر تکوینی حقیقت میں نماز کی ہر ہر تشریعی حقیقت سے نورانیت اور جلاء پیدا ہو، اور انسانیت کا ہر ہر گوشہ نماز کے ہر ہر گوشہ سے منور ہو جائے۔ تو پھر جس طرح یہ انسان نماز کی جامعیت کی وجہ سے تشریع کی ہر ہر عبادت کا ادا کنندہ ثابت ہوتا ہے، اسی طرح اپنی ذاتی جامعیت کے ہر ہر نورانی پہلو کے سبب تکوین کی ہر ہر حقیقت کے علم کا جامع اور اس سے آشنا ثابت ہوگا، یعنی جب تکوینیات کی تمام حقائق اس میں نماز کی وجہ سے چمک اٹھیں گی اور جمادات، نباتات، حیوانات سب ہی کی حقیقتیں اس پر پوری طرح کھل جائیں گی تو اس کی باخبری اور علم و معرفت کے اس وفور سے اس کی فوقیت بھی ان پر ثابت ہوگی اور نمایاں برتری کے سبب اس کی حکومت بھی ان پر قائم ہوگی، جس سے خلافتِ الہیہ کا وہ مقصد پورا ہو جائے گا جس کے لئے انسان کی تخلیق عمل میں آئی تھی۔ اسی لئے فاروقِ اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے تمام محروسہ ہائے اسلامی میں ضابطہ کا فرمان نافذ فرمایا تھا:

اذ اہم امور دینکم عندی الصلوٰۃ فمن ضیعہا فہو لما سواہا اضیع .

تمہارے دینی امور میں میرے نزدیک سب سے اہم نماز ہے، جس نے اسے ضائع کر دیا وہ دوسری طاعات کو اس سے زیادہ ضائع کرے گا۔

گویا ضیاعِ صلوٰۃ کو ضیاعِ دین سمجھا، جس سے نماز کی غیر معمولی اہمیت واضح ہو جاتی ہے۔ شاید یہی وجہ ہے کہ تمام عبادات تو اسلام میں اس طرح نازل ہوئیں کہ کسی کا حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر الہام فرمایا گیا، کسی عبادت کو وحیِ ملک کے ذریعہ نازل کر دیا گیا، کسی عبادت کو خواب کے ذریعہ منکشف کیا

گیا، کسی کو دوسروں کے فعل اور حضور پاکؐ کے تقریری سکوت سے مشروع کیا گیا، لیکن نماز کی فرضیت کے لئے ان سب سے نرالا، جدا اور ایک ممتاز طرز اختیار فرمایا گیا، اور وہ یہ کہ نماز فرض کرنے کے لئے خود جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو حق تعالیٰ نے اپنے پاس بلا بھیجا۔ شبِ معراج میں عرشِ عظیم پر مدعو فرمایا، اور پھر انتہائی قرب سے مقرب بنا کر یہ نماز کا ہدیہ عطا فرمایا۔

گویا اور عبادتیں تو خود اوپر سے نیچے اتریں اور اس عبادت کے لئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو نیچے سے اوپر اٹھایا گیا، اور عبادتوں کی وحی زمین پر ہوئی اور نماز کی وحی آسمانوں سے بھی اوپر ہوئی۔ اور عبادتیں تو بواسطہ ملائکہ مشروع ہوئیں اور نماز بلا واسطہ خود معبودِ حقیقی نے بطور شرعی تحفہ عنایت فرمائی۔ اس سے نماز کی اہمیت واضح ہو جاتی ہے کہ حق تعالیٰ کو اس عبادت کا کس قدر اہتمام ہے، جس کا راز وہی معلوم ہوتا ہے کہ یہ جامع طاعت خود ایک مستقل مذہب اور پورا مجمل اسلام ہے، اس لئے حدیث میں ارشاد نبویؐ ہے کہ:

الصلوة معراج المؤمن.

نماز مومن کی معراج ہے۔

میں سمجھتا ہوں کہ یہ محض کوئی تشبیہ و تمثیل نہیں بلکہ ایک واقعی حقیقت ہے کہ نماز کو نماز میں معراج ہوتی ہے، خواہ اسے ابھی فوری احساس ہو جائے اگر وہ کالمین میں سے ہے، یا بعد مرگ احساس ہو، اگر ناقص ہے، مگر معراج بہر حال ہر ایک نمازی کو نصیب ہوتی ہے، کہ نماز کو معراج سے خاص مناسبت ہے جیسا کہ واضح ہو چکا ہے۔ ساتھ ہی بایں معنی بھی معراج ہونا واضح ہے کہ معراج میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو جو برکات اور روحانی سر بلندیاں عطا ہوئی ہیں ان کا خلاصہ تین چیزیں ہیں، ایک مشاہدہ حق جیسا کہ قرآن نے کہا:

مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى.

قلب نے جو کچھ دیکھا وہ اس میں جھوٹا نہیں تھا۔

دوسرے قربِ انتہائی۔ قرآن کا ارشاد ہے:

ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى، فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى.

پھر وہ (فرشتہ) آپ کے نزدیک آیا، سود و کمانون کے برابر فاصلہ رہ گیا بلکہ اور بھی کم۔

تیسرے مکالمہ حق۔ چنانچہ التحيات میں اسی مکالمہ کی حکایت کی جاتی ہے جو تشہد میں تا ابدالہر دوہرایا جائے گا۔

اگر باخبری سے کام لو تو سرور کا کائنات علیہ افضل التحيات والتسليمات کی جوتیوں کے طفیل میں ہر نمازی مسلمان کو یہ تینوں مقامات دن میں پانچ مرتبہ نماز میں عطا ہوتے ہیں۔
اول مشاہدہ: تو حدیث میں ارشاد ہے کہ بحالت قیام بندہ کی نظر اللہ کے چہرہ پر ہوتی ہے جیسا بھی چہرہ اس کی شان کے مناسب ہے۔

دوم قرب: تو سجدہ میں قرب کی انتہا ہو جاتی ہے کہ نبص حدیث اللہ کے قدموں پر بندہ کا سر پڑا ہوتا ہے، جیسے بھی قدم اس کی شان کے مناسب ہیں۔

سوم کلام: تو وہ ہر رکعت میں میسر ہوتا ہے، کیونکہ ہر رکعت میں سورہ فاتحہ لازم ہے اور فاتحہ کے بارے میں حدیث میں صریح ارشاد ہے کہ اس کے ہر جملہ کا جواب اللہ کی طرف سے ہاتھ در ہاتھ دیا جاتا ہے۔ بندہ کہتا ہے

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ۝

وہ فوراً فرماتے ہیں:

حَمْدَنِي عَبْدِي.

بندہ کہتا ہے:

الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ۝

وہ فوراً فرماتے ہیں:

أَثْنَى عَلَيَّ عَبْدِي.

بندہ کہتا ہے:

مَالِكِ يَوْمَ الدِّينِ ۝

تو فوراً فرماتے ہیں:

مَجَّدَنِي عَبْدِي.

بندہ کہتا ہے:

إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ۝

تو فوراً فرماتے ہیں:

هَذَا بَيْنِي وَبَيْنَ عَبْدِي.

بندہ کہتا ہے:

إِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ..... (سورت کے آخر تک کی تمام آیتیں)

تو فرماتے ہیں:

هَذَا لِعَبْدِي وَلِعَبْدِي مَا سَأَلَ.

نیز یوں بھی نماز میں قرآن کی تلاوت فرض ہے اور تلاوت قرآن بنص حدیث اللہ سے ہم کلام

ہونا ہے۔

پس جب نماز میں بھی قربِ انتہائی ہے، مشاہدہ بھی حقیقی ہے اور کلام بھی منہ در منہ ہے، اور یہی تین چیزیں معراج کی روحیں تھیں، پھر نماز کو مومن کی معراج فرمایا جانا محض تشبیہ و استعارہ کیسے کہا جاسکتا ہے؟ جب کہ معراج کی سب حقیقتیں واقعیت کے ساتھ نماز میں موجود ہیں۔ جس کو اہل مشاہدہ تو دنیا ہی میں محسوس کر لیتے ہیں اور اہل مراقبہ معرفت کے درجہ میں پہچان لیتے ہیں، اور اہل مجاہدہ ایمان رکھتے ہیں، جن کے مشاہدہ کا وقت مجاہدہ موت کے بعد آتا ہے، اس وقت انھیں محسوس ہوتا ہے کہ حقیقتاً ہم نے دنیا میں بسلسلہ نماز اللہ سے کلام بھی کیا تھا، جس کا حظ ہم میں راسخ نظر آ رہا ہے، اس کا قرب بھی ہمیں انتہائی ہوا تھا جس کی ٹھنڈک اب ہم محسوس کر رہے ہیں اور اس کا مشاہدہ بھی ہم کرتے تھے جس کا انس اس وقت ہم میں رچا ہوا ہے، اور اب ہم اس معرفت بلکہ استحضار پر ہیں کہ اگر حق تعالیٰ کی تجلیات ہمارے سامنے آجائیں تو ہم فوراً پہچان لیں گے کہ یہ وہی تجلی ہے جو روزانہ ہماری روحوں پر کھلا کرتی تھی اور ہم اس سے وابستہ ہوتے تھے۔

چنانچہ حدیثِ حشر سے واضح ہے کہ حق تعالیٰ مسلمانوں کے سامنے ایک خاص صورت سے متجلی

ہوں گے اور فرمائیں گے:

انا الرحمن.

میں رحمن ہوں۔

تو یہ کہہ دیں گے کہ:

نعوذ باللہ منك.

ہم اللہ کے ساتھ تجھ سے پناہ مانگتے ہیں تو رحمن نہیں ہے۔

پھر یَوْمَ یُکْشَفُ عَنْ سَاقٍ کے وعدہ کے مطابق پنڈلی والی تجلی منکشف ہوگی تو سب سجدہ میں گر پڑیں گے اور اس کے رحمن ہونے کا اعتراف کریں گے۔

اس سے واضح ہے کہ کوئی نہ کوئی جلوہ حق ان کا متعارف اور پہچانا ہوا ہوگا، جب ہی تو ایک جلوہ سے وحشت اور ایک سے اُنس کا اظہار کریں گے۔ پنڈلی والے جلوہ کو سب پہچان جائیں گے اور سجدہ میں گر جائیں گے۔ شاید یہ پنڈلی کی تجلی ہی ہو جس کے نچلے حصے (قدم) پر یہ روزانہ سردھرا کرتے تھے، اور ان کا سر اللہ کے قدموں پر پڑتا تھا، اسی لئے اسے ہر شخص پہچان لے گا کہ عادتاً روزانہ اسی تجلی کے سامنے سر بہ سجود ہوا کرتا تھا، اور اس تجلی سے روح نے کافی مناسبت پیدا کر لی تھی۔

خلاصہ یہ کہ عوام الناس اگر قدمِ الہی کا یہاں مشاہدہ نہیں کر سکتے تو یہ بھی نہیں کہ وہ اس قدم اور ساق کو بالکل پہچانتے ہی نہیں ہیں، اسی پر مکالمہ الہی اور قرب حق کو بھی قیاس کر لیجئے۔

غرض یہ نمازیں مکالمہ حق اور یہ انتہائی قرب اور یہ مشاہدہ تجلی قدم کوئی استعارہ و تشبیہ نہیں بلکہ واقعہ ہے اور یہی تین چیزیں معراج کی روح ہیں۔ اس لئے ہر مومن کو حقیقتاً روزانہ پانچ مرتبہ نماز میں معراج ہوتی ہے۔

یہاں سے ایک لطیفہ یہ بھی کھلا کہ حضرت خاتم الانبیاء صلی اللہ علیہ وسلم پر چونکہ مراتبِ عبودیت سب ختم تھے اور آپ عابدِ کامل تھے اور عبودیت و تواضع اللہ ہی میں رفعت و سر بلندی ہوتی ہے، تو آپ کو بقدر عبودیت ہی رفعت دی گئی۔ یعنی جب عبودیت انتہائی تھی تو رفعت بھی انتہائی عطا ہوئی، جسے معراج کہتے ہیں، کہ آپ کو عرش تک رسائی میسر ہوئی اور پھر اس معراج میں نماز کا ہدیہ عطا ہوا۔ تو اس سے واضح ہوا کہ نماز کو عروج و معراج و رفعت و بلندی سے کافی ربط و مناسبت ہے، جس کی وجہ یہی ہے

کہ جب مطلقاً تواضع اور عبدیت کے لئے رفعت کا ثمرہ ہے اور رفعت و بلندی بقدر تذلل و پستی ملتی ہے تو نماز میں تو آدمی اپنی ذلت کی انتہا کر دیتا ہے اس لئے نماز کے ذریعہ رفعت کی بھی انتہا ہونی چاہئے۔ اس لئے اگر مطلق تواضع و عبدیت سے مطلقاً رفعت ملتی ہے تو نماز جیسی انتہائی تواضع و عبدیت سے رفعت بھی انتہائی ملنی چاہئے۔

چنانچہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات اقدس جب کہ تذللِ للہ میں انتہائی درجہ رکھتی تھی تو معراج بھی انتہائی ہوئی، اور اوپر سے نماز میسر ہوئی تاکہ تذللِ للہ اور بڑھتا جائے تو مقاماتِ رفعت و عروج بھی اور ترقی کرتے جائیں۔ اس سے واضح ہوا کہ نماز کی ابتداء میں بھی عروج و معراج ہے اور انتہاء میں بھی عروج و معراج ہے، اور نماز کو دو طرفہ معراجوں نے گھیر رکھا ہے، اس بناء پر اگر بقدر قابلیت و استعداد ہر مسلمان کو نماز میں عروج نصیب ہو، اور روحانی طور پر نماز میں اسے معراج نصیب ہوا کرے تو یہ نماز کا ایک طبعی خاصہ اور ناقابلِ تعجب بات ہوگی، چنانچہ اس حقیقت کو کس قدر صاف لفظوں میں حدیث مذکور میں ارشاد فرمایا گیا ہے۔

اس سے واضح ہوا کہ نماز کو دو طرفہ عروج و معراج سے نہ صرف مناسبت ہی ہے بلکہ اس کا اثر ہی معراج ہے، اور نہ صرف پیغمبر ہی کے لئے بلکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی جوتیوں کے طفیل میں ہر ایک نمازی مسلمان کے لئے۔ پھر نماز کو اس نرالے ڈھنگ سے فرض کر دیئے جانے کے بعد نماز کا عملی اسوہ قائم کرنے کا بھی نرالا ہی ڈھنگ یہ اختیار کیا گیا کہ ہر عبادت فرض ہو جانے کے بعد حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے قلبِ منور کی رہنمائی اور حق تعالیٰ کے الہام سے اس کا علمی نمونہ خود قائم فرمایا اور امت کو وہ عبادت کر کے دکھائی تاکہ دنیا اس کی عملی شکل کو پہچان لے، اور اس کے عملی گوشوں کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل سے سمجھ لے، لیکن نماز کے بارہ میں یہ صورت کافی نہیں سمجھی گئی، بلکہ خود حضور پاک کے سامنے بھی نماز کا ایک نمونہ لا کر رکھا گیا تاکہ جیسے آپ نے اسے عملاً سمجھا تھا ویسے ہی رجالِ غیب کے عمل سے آپ اس کے ہر گوشہ عمل کو محفوظ فرمائیں۔ اور اس میں کسی ادنیٰ لغزش کا احتمال نہ رہے۔ چنانچہ کسی عبادت کو کر کے دکھلانے کے لئے فرشتے نہیں بھیجے گئے، لیکن نماز کی عبادت کو کر کے دکھلانے نیز اس کے اوقات کی تحدید کرنے کے لئے سید الملائکہ جبریل علیہ السلام کو دو دن

تک دنیا میں بھیجا گیا، جنہوں نے اوقات نماز کی تشخیص کے لئے اس کے اوقات کا اول و آخر عملاً مشخص کر کے دکھلایا، جیسا کہ احادیث میں اس کی تفصیل موجود ہیں۔

اس سے واضح ہے کہ عند اللہ اس عبادت کی کس درجہ اہمیت تھی، گویا حضرت جبریل پورے اسلام کا توجہ کے ذریعہ محض علم ہی لے کر دنیا میں آئے، مگر نماز کا پورا عمل اور پورے اوقات کی تحدیدات بھی دے کر بھیجے گئے کہ اس کا علم براہ راست حق تعالیٰ نے شبِ معراج میں عطا فرمادیا تھا، اس کو لے کر آنے کی ضرورت ہی نہ تھی جس سے نماز کا اہتمامِ شان واضح ہے کہ تعلیم اس کی براہ راست حق تعالیٰ دیں، بیتِ نبوت میں نہیں بلکہ اپنے گھر عرش پر بلا کر دیں، اور عمل اس کا سید المقر بن جبریل کے ہاتھ بھیجیں، ظاہر ہے کہ ایسی عبادت حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے کس درجہ تک وجہ تسلی ہو سکتی ہے۔ اس لئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز کو اپنی آنکھوں کی ٹھنڈک فرمایا ہے۔ ارشادِ نبوی ہے:

جلعت قرۃ عینی فی الصلوۃ .

میری آنکھوں کی ٹھنڈک نماز میں رکھی گئی ہے۔

اور اس لئے صرف نمازی کے بارے میں آپ نے فرمایا کہ اے لوگو! کوئی شخص دن میں پانچ مرتبہ نہر میں غسل کرے جو اس کے دروازے کے سامنے بہہ رہی ہو تو کیا اس کے بدن پر میل کچیل باقی رہ سکتا ہے؟ عرض کیا گیا ہرگز نہیں۔ تو فرمایا کہ نماز درحقیقت روحانی غسل ہے جو دن میں پانچ مرتبہ ہوتا ہے، تو اس کے بعد روح میں معاصی کا میل کچیل کیسے باقی رہ سکتا ہے؟ اسی لئے ارشاد فرمایا گیا کہ:

الصلوۃ الی الصلوۃ کفارة لما بینہما .

ایک نماز دوسری نماز تک کے درمیانی گناہوں کا کفارہ ہو جاتی ہے۔

اور جب کہ نماز اس درجہ کی اہم عبادت تھی کہ اس کے سلسلہ میں براہ راست حق تعالیٰ کا یہ اہتمام، ملائکہ کی یہ مساعی، حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ عروج اور اس کے علم و عمل دونوں کے لئے یہ دوڑ دھوپ ہوئی، وہ اسلام کا مرکزی نقطہ تھی اور بلاشبہ تھی کہ اسلام کا موضوع عبادت ہے اور عبادات کا

فردِ کامل نماز ہے، تو پھر ضروری تھا کہ اس مرکزی نقطہ کے لئے اسلام کا کوئی حسی مرکز قائم ہو جو پورے اسلام کا حسی شعار ہو، جیسا کہ نماز اس کا عملی شعار ہے۔ تو یہیں سے کعبہ کی بنیاد نماز ہی کے لئے رکھی گئی، جس کا نام مسجدِ حرام ہے۔ مسجد کے معنی سجدہ گاہ کے ہیں اور سجدہ نماز کا اصل مقصود ہے، اس لئے مسجدِ حرام یعنی بیت اللہ کی بنیاد فی الحقیقت نماز ہی کے لئے ڈالی گئی۔ اگر اس کے ارد گرد طواف ہوتا ہے تو طواف میں بھی یہ اہمیت اسی لئے آئی ہے کہ وہ حکم میں نماز کے ہے۔ چنانچہ حدیث میں صراحۃً فرمایا گیا ہے کہ طواف بھی حکماً نماز ہے، فرق اتنا ہے کہ اس حکمی نماز میں سلام و کلام جائز ہے، اصل صلوٰۃ میں جائز نہیں۔

بہر حال بیت اللہ کی بنیاد کی غرض و غایت اگر طواف کو بھی رکھا جائے تو وہ بھی چونکہ حکماً صلوٰۃ ہی ہے اس لئے اس کے واسطہ سے بھی مسجدِ حرام کی بنیاد نماز ہی کے لئے رہتی ہے۔ غرض اس مرکزی عمل کے لئے جگہ بھی مرکزی بنائی گئی کہ جیسے نماز کی طرف ہر مخلوق کا رجوع ہے ایسے ہی نمازِ حقیقی و حکمی کی خاطر اس بیتِ عتیق کی طرف بھی سارے ہی عالم کا رجوع ہے۔ یہی وجہ ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے کعبہ کی تعمیر کر کے اس کے ارد گرد اپنی اولاد کو آباد کرنے کی غرض و غایت صرف نماز ظاہر فرمائی ہے اور صرف نماز ہی کے ذریعہ سے اولاد کی مقبولیت چاہی، جس کو حق تعالیٰ نے اپنے کلامِ پاک میں نقل فرمایا ہے۔ ارشادِ حق ہے:

رَبَّنَا اِنِّیْ اَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّیَّتِیْ بِوَادٍ غَیْرِ ذِیْ زَرْعٍ عِنْدَ بَیْتِكَ الْمُحَرَّمِ
رَبَّنَا لِیُقِیْمُوا الصَّلٰوةَ فَاجْعَلْ اَفْئِدَةً مِّنَ النَّاسِ تَهْوِیْ اِلَیْهِمْ.

اور آخر میں بھی مستقلاً جو دعا کی ہے وہ صرف یہی ہے کہ مجھے اور میری اولاد کو نمازی بنادیا جائے۔

رَبِّ اجْعَلْنِیْ مُقِیْمَ الصَّلٰوةِ وَمِنْ ذُرِّیَّتِیْ رَبَّنَا وَتَقَبَّلْ دُعَاۤءِ ۝

غرض ابوالانبیاء سے لے کر خاتم الانبیاء تک اور جبرئیل علیہ السلام سے لے کر عام فرشتوں تک نماز کا ایک خاص اہتمام نظر آتا ہے۔ نماز کے لئے مساجد کی تعمیر الگ ہو رہی ہے، نماز کے لئے شہر الگ بسائے جا رہے ہیں، نماز کے لئے انبیاء التجائیں الگ کر رہے ہیں۔ غرض دین کا اول و آخر اور عالم کا مقصودِ واحد نماز ہی نماز نظر آتی ہے، اور تو اور انتہائی بات یہ ہے کہ نماز سے حق تعالیٰ نے بھی

اپنے کو مستثنیٰ نہیں رکھا جیسا کہ واضح ہو چکا ہے۔ یہ الگ چیز ہے کہ اس کی صلوٰۃ کے معنی عیاذاً باللہ تذلل کے نہیں کہ وہ ہر عیب سے پاک اور ہر احتیاج و ذلت سے منزہ و مقدس ہے، وہاں صلوٰۃ کے معنی انزالِ رحمت ہی کے ہو سکتے ہیں، اور ہیں۔ لیکن بہر حال عنوان ہی کے درجہ میں سہی اللہ نے اپنے کو صائم یا مزکی یا حاجی نہیں فرمایا، مگر مصلیٰ ضرور فرمایا ہے، جیسا کہ اس کی تفصیل میں اس سے پہلے عرض کر چکا ہوں۔ ارشادِ ربانی ہے:

هُوَ الَّذِي يُصَلِّيْ عَلَيْكُمْ وَمَلَآئِكَتُهُ لِيُخْرِجَكُمْ مِّنَ الظُّلُمَاتِ اِلَى النُّوْرِ
وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِيْنَ رَحِيْمًا ۝

وہ ذات وہ ہے جو تم پر صلوٰۃ (رحمت) بھیجتی ہے اور اس کے فرشتے بھی، تاکہ تمہیں (ظلم و جہل کی) تاریکیوں سے (علم و عدل کی) روشنی میں لے آئے، کیونکہ وہ ایمان والوں پر بہت مہربان ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ نماز میں جامعیت بھی انتہائی ہے، جمعیت بھی اعلیٰ ترین ہے اور اجتماعیت بھی فوق العادت ہے، اور اس لئے اس میں تہذیبِ نفس بھی اکمل ترین ہے، تدبیر منزل کے اصول بھی بہترین انداز سے جمع ہیں اور سیاستِ مدن کے قواعد و مقاصد بھی انتہائی کمال کے ساتھ جمع ہیں، جس سے آدمی مہذب بن کر اپنی خانگی اور شہری زندگی کا نظام درست کرنے کے قابل ہو جاتا ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ نماز کی عبادت ادا کرنے سے انسان میں تہذیبِ نفس کے ذریعہ خدائی کمالات اجاگر ہوتے ہیں اور وہ خدا کے ان کمالاتی نمونوں کی وجہ سے اس قابل بنتا ہے کہ جو کام خدا کا اپنی مخلوق کے ساتھ ہے یعنی ان پر رحم و کرم اور شفقت کر کے ان کا دینی و دنیوی نظم درست فرمانا اور ان کی ظاہری و باطنی اور مادی و روحانی تربیت کر کے انہیں حدِ کمال پر پہنچانا، وہی کام ان خدائی نمونوں کے جامع ہونے کی حیثیت سے انسان کا بھی ہو جاتا ہے کہ وہ خود صالح بن کر دوسروں کو صالح بنائے اور ان کا نظامِ تہذیب و تمدن درست کرے اور ان پر قانونِ الہی کا کنٹرول کرے، انہیں خدائی حکومت کی وفادار رعایا بنائے اور اس کی شہنشاہی کا ڈنکا دنیا میں بجا دے۔ جس سے واضح ہوا کہ نماز ہی کے ذریعہ آدمی عبادتِ الہی کا فریضہ بھی ادا کر سکتا ہے اور نماز ہی کے ذریعہ خلافتِ الہی کا مقصد بھی پورا کر سکتا ہے۔ قرنِ اول اس صلاح و اصلاح کو لیکر اٹھا جو نماز کی برکت سے ان میں پیدا ہوئی، انہوں نے فقیری میں بادشاہتیں کیں اور بادشاہتوں میں فقیری کی شانیں دکھلائیں، یعنی

بادشاہتوں کے وقت تو ان کی نماز سے پیدا شدہ تواضع نہیں جاتی تھی، اور تواضع و غنائے نفس کے وقت ان کی نماز سے پیدا شدہ اجتماعیت اور تنظیم ملت فنا نہیں ہوتی تھی۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ امیر المؤمنین ہیں اور کندھے پر پانی کی مشک ہے اور رعایا کے گھر میں پانی بھرتے پھر رہے ہیں۔ عرض کیا گیا کہ امیر المؤمنین! بیت المال کے کسی خادم کو حکم فرما دیتے۔ فرمایا کہ کل روم کا سفیر میرے پاس آیا تھا وہ مجھ سے مرعوب ہوا جس سے میرے نفس میں ایک قسم کا عجب اور خود پسندی کا نزعہ پیدا ہوا، اس کا علاج کرتا پھر رہا ہوں۔ دیکھ لو کہ وہ مسندِ خلافت پر بھی ہیں مگر خوئے عبادت اور تواضعِ نفس دامن کے ساتھ ساتھ ہے۔ ایک دن فاروقِ اعظمؓ شب میں گشت کر رہے تھے تاکہ رعیت کے احوال سے باخبر ہوں، سڑک پر ایک مکان میں سے گنگنانے کی آواز آئی کہ کوئی عورت یہ شعر پڑھ رہی ہے:

فواللہ لو لا اللہ تُخشى عواقبه لرحزح عن هذا السریر جوانبه

خدا کی قسم اگر اللہ کے عذاب کا ڈر نہ ہوتا تو آج اس چارپائی کی چول چول ڈھیلی ہو جاتی۔ یعنی میں کسی کے ساتھ اس چارپائی پر ہم بستری میں مشغول ہوتی۔

فاروقِ اعظمؓ یہ بے باکانہ شعر سن کر غضبناک ہوئے اور جوشِ ایمان میں ایک دم بند مکان میں دیوار پھلانگ کر اندر داخل ہوئے اور زور سے فرمایا کہ کون ہے جو اس قسم کا فحش اور ممنوع شعر پڑھ رہا ہے؟ وہ عورت گھبرا گئی، مگر جرات کے ساتھ بولی کہ امیر المؤمنین آپ مجھے تو کہہ رہے ہیں کہ میں نے خلافِ شریعت اقدام کیا لیکن آپ خود اپنے کو نہیں دیکھتے کہ آپ نے اسی وقت کھڑے کھڑے تین باتیں خلافِ شریعت کی ہیں۔

فاروقِ اعظمؓ گھبرا گئے اور فرمایا کہ میں نے کیا کیا؟ اس نے کہا کہ سب سے پہلی بات تو یہ ہے کہ اللہ کا حکم ہے:

لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بِيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْذِنُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَى أَهْلِهَا.

آپ نے نہ استیذان کیا نہ سلام کر کے ہی گھر میں داخل ہوئے۔

دوسری بات یہ ہے کہ حق تعالیٰ حکم ہے کہ:

وَأَتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا.

اور آپ دیوار پھلانگ کر گھر میں داخل ہوئے، آپ کو اس کا کیا حق تھا؟
تیسری یہ کہ حق تعالیٰ کا حکم ہے کہ:

وَلَا تَجَسَّسُوا.

اور آپ نے گھر میں گھس کر خصوصی طور پر اسرار کا تجسس کیا، اور گھر میں پڑی ہوئی عورت کے مخفی احوال پر مطلع ہونا چاہا۔

فاروقِ اعظمؓ وہیں کھڑے کھڑے رو پڑے اور اس عورت سے معافی چاہی، واپس ہوئے اور تمام رات استغفار میں مشغول رہے۔ صبح ہوتے ہی اس عورت کو طلب فرمایا، اور فرمایا کہ اب بحیثیت امیر المؤمنین کے میں تجھ سے پوچھتا ہوں کہ وہ شعر تو نے کیوں پڑھا؟ جس سے بے حیائی کی بو آ رہی تھی۔ اس نے عرض کیا کہ امیر المؤمنین! میں نو جوان ہوں اور شادی کو ابھی معمولی عرصہ گزرا ہے، میرا خاوند آپ کی فوج میں جہاد پر گیا ہوا ہے، اپنے جوشِ جوانی اور اس کے فراق میں بے ساختہ یہ اشعار زبان پر جاری تھے، ورنہ الحمد للہ میں زنا اور بدکاری سے پاک ہوں۔

فاروقِ اعظمؓ نے یہ سن کر بیوی سے جا کر پوچھا کہ جو ان عورت خاوند سے کتنے دن صبر کر سکتی ہے؟ انہوں نے فرمایا کہ تین ماہ۔ اسی وقت امیر المؤمنین نے حکم جاری فرمایا کہ فوج میں کوئی شخص تین ماہ سے زائد نہ روکا جائے، تین ماہ ہوتے ہی اسے رخصت دی جائے اور اس کی جگہ دوسرا پہنچ جائے۔

اس واقعہ سے واضح ہے کہ ان پاکباز افراد اور مقدس حضرات کے ہاتھوں امارت و خلافت کے فرائض بھی انجام پا رہے ہیں کہ رعایا کی تربیت اور ان کے اخلاق کی نگہداشت خود امیر المؤمنین راتوں رات گھوم کر فرما رہے ہیں، جو اجتماعی زندگی کا راس المال ہے کہ ایک غریب عورت تک پر شفقت ایسی ہی مبذول ہے جیسے قوم کے ایک بڑے سے بڑے فرد پر ہو سکتی تھی، جس سے شفقت علی الخلق واضح ہے، مگر ساتھ ہی عبدیت کا عالم یہ ہے کہ اسی عورت کے ڈانٹنے پر رو بھی رہے ہیں اور اس سے معافی بھی چاہ رہے ہیں، اور معذرت کر کے رخصت ہو رہے ہیں، جو جامعیتِ احوال کی انتہاء ہے، کہ نہ دوسروں کو بھول رہے ہیں نہ اپنے نفس کو، اور حالت کے مقتضا کا حق ادا کر رہے ہیں۔

پھر عبادت کا یہ عالم ہے کہ پوری رات کھڑے ہو کر استغفار اور توبہ میں بھی مصروف ہیں کہ میں نے اللہ کی تین نافرمانیاں کیں، حالانکہ وہ عصیان نہ تھا، اور فرائض کے سلسلہ میں امیر کو تفتیشِ اسرار کا حق حاصل ہے، جبکہ اصلاحِ خلق پیش نظر ہو، مگر اپنے بلند مراتب کے لحاظ سے اسے گناہ ہی سمجھ رہے ہیں اور رات بھر توبہ وزاری میں بھی مصروف ہیں۔ گویا سکون محض رضائے حق سے حاصل کر رہے ہیں، جو جمعیتِ خاطر کا اعلیٰ مقام ہے۔ پس جامعیت، اجتماعیت اور جمعیت تینوں مقامات ایک دم موجود اور زیرِ عمل ہیں۔ صحابہ میں یہ کیفیت اسی تعلق مع اللہ نے پیدا کی تھی جس کا مظہر اتم نماز تھا، چنانچہ ان کی ابتداء نماز ہی سے ہوئی ہے اور تمام تمام رات نماز میں رہ کر انہوں نے اپنے صالح نفوس کو مانجھا اور صاف کیا تھا۔

بہر حال نماز کی جامعیت دیکھو تو تمام احوالِ بشری کے مناسب اس میں شرعی حقائق کا اجتماع ہے، اور اجتماعیت کو دیکھو تو ہر قسم کے معاملاتِ باہمی کی اصلاح کے اصول اس میں موجود ہیں، اور جمعیت کو دیکھو تو اس سے زیادہ دلوں کے گوشوں کو سکون و طمانینت اور حقائقِ کائنات اور حقائقِ الہیات کے علم و معرفت سے بھر دینے والی چیز دوسری نہیں ہے، جس سے آدم زاد کی عبادت و نیابت دونوں مکمل ہو جاتی ہیں، جو اس کی تخلیق کا اصل مقصد ہے اور ان ہی تینوں مقامات جامعیت، اجتماعیت اور جمعیت اور پھر ان کے دو موالیہ عبادت و نیابت کی یہ شرح ہے جو تفصیل و اعرض کی گئی ہے۔ یہی ہے نماز کی وہ حقیقت جس کو آپ فلسفہ کے عنوان سے سننا چاہتے تھے، لیکن کیا حقیقتاً فلسفہ ہمیں ان حقائق تک پہنچا سکتا ہے؟ کبھی نہیں۔ فلسفیت نثرِ ادعمل کی رسائی ان امور تک کبھی نہیں ہو سکتی کہ یہ عقل کی پرواز سے بالا چیزیں ہیں، اسی لئے کسی فلسفی کے کلام میں آپ اس قسم کے معارفِ الہیہ ملاحظہ نہیں کر سکتے۔ یہ چیزیں انبیاء علیہم السلام کی جوتیوں کی برکت، ان پر ایمان لانے کے طفیل اور وحی کے اتباع سے میسر آ سکتی ہیں، کیونکہ یہ معرفت کی چیزیں ہیں، تعقل کی چیزیں نہیں، ان کا دائرہ عقلیات کا دائرہ نہیں بلکہ وجدانیات کا دائرہ ہے جو سمعیات سے پیدا ہوتی ہیں۔ میں کوئی چیز نہیں ہوں، کہاں میں اور کہاں علمی حقائق، یہ محض اپنے بزرگوں کی جوتیوں کا طفیل ہے کہ اس موضوع کے چار حرف زبان پر آ گئے، اور ان ہی کے کلام و فیض کا طفیل ہے کہ ہماری زبان کو کچھ رسائی مل گئی اور

ذہن کو کچھ راستہ ہاتھ آگیا۔ فَللّٰہ دَرُہم۔

ہاں پھر نماز کے یہ تمام مقامات بندہ میں کب آتے ہیں جب کہ وہ ذکر اللہ اور یادِ حق کی خاطر نماز ادا کرے اور اس کے جز و جزو میں ذکر اللہ رچا ہوا ہو، ورنہ اگر ذکر کی بجائے غفلت ہو تو پھر نہ جمعیت آسکتی ہے، نہ جامعیت اور نہ اجتماعیت، بلکہ غفلت اور قساوت بڑھ جاتی ہے اور غفلت آمیز نماز منہ پر مار دینے کے قابل ہو جاتی ہے۔ چنانچہ حدیث میں فرمایا گیا ہے کہ بعض نماز پڑھنے والے نماز سے پورا حصہ لے کر لوٹتے ہیں، بعض نصف، بعض پاؤ (ربع) اور بعض خالی ہاتھ چلے جاتے ہیں، انہیں کچھ بھی نہیں ملتا، اور وہ وہی ہیں جنہوں نے ذکر کے بجائے غفلت کو نماز میں لحاف کی طرح اپنے اوپر اوڑھ لیا اور فرش کی طرح بچھا لیا ہو۔

اس سے معلوم ہوا کہ نماز کا اصل فلسفہ اور حقیقت و غایت ذکر اللہ ہے، پھر ذکر اللہ کی برکت سے یہ تینوں مقامات مذکورہ بھی پیدا ہوتے ہیں اور ان تینوں مقامات ہی سے پھر عبادت و خلافت کے مقاصد پورے ہوتے ہیں۔ اس لئے شروع میں میں نے یہ آیت پڑھی ہے:

وَاقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي۔

نماز قائم کر میری یاد کے لئے۔

جس سے ذکر اللہ کا روحِ صلوة، حقیقتِ صلوة، منشاءِ برکاتِ صلوة اور مرکزِ آثارِ صلوة ہونا واضح ہو جاتا ہے۔ مگر یہ ذکر اللہ کی روح نماز میں کب پیدا ہوتی ہے؟ اس وقت جب کہ نماز کو اس کی حقیقی ہیئت و کیفیت کے ساتھ ادا کیا جائے، اس کے آداب و شروط اور سنن و واجبات کی کما حقہ رعایت کی جائے۔ یہ چیز محض فعلِ صلوة سے حاصل نہیں ہوتی بلکہ اقامتِ صلوة سے پیدا ہوتی ہے کیونکہ اقامت کے معنی نماز کو درست کر کے پڑھنے کے ہیں، اور درستی کی حقیقت وہی استیفاءِ شروط اور اقامتِ حدود ہے۔ اسی لئے قرآن حکیم نے آیت مذکورہ میں یوں نہیں فرمایا کہ صَلِّ لِذِكْرِي بلکہ اَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي فرمایا جس کا حاصل وہی ہے کہ نماز میں ٹکریں مت مارو، بلکہ اس کے آداب و سنن اور واجبات و فرائض کا حق ادا کرو، اس کے سنن و مستحبات کی رعایت کر کے پڑھو، تاکہ اس کے حقیقی ثمرات اس پر مرتب ہوں۔

پس خلاصہ یہ نکلا کہ اقامتِ صلوٰۃ پر ذکر اللہ موقوف ہے، اور ذکر اللہ پر یہ تین مقامات معلق ہیں، اور ان تین مقامات پر خلقتِ آدم کے دو مقاصد عبادت و خلافت مبنی ہیں۔ اگر اقامتِ صلوٰۃ نہیں اور اس میں ذکر اللہ نہیں تو جمعیت، جامعیت اور اجتماعیت کچھ بھی نہیں، اور جب یہ تینوں چیزیں نہیں تو عبادت و خلافت نہیں۔ اس لئے نماز کی اصل اساس جس پر اس کی یہ ساری عظیم الشان عمارت کھڑی ہوئی ہے جو پورے اسلام کے ہم پلہ ہے، محض ذکر اللہ ہے۔ اگر فی الحقیقت نماز اس روح کو لئے ہوئے ادا ہو تو اس کا اثر ہم ہی پر نہیں غیر اقوام پر بھی پڑتا ہے۔

میں نے ایک ہندو سے کہا کہ میاں تم لوگ مساجد کے سامنے باجا وغیرہ پر مسلمانوں سے لڑتے ہو اور چاہتے ہو کہ مساجد کے آگے باجے زور و شور کے ساتھ لے جاؤ، کیا تم اس معقول بات کو نہیں سمجھتے کہ نماز عبادتِ الہی ہے مخلوق کو ستانا نہیں ہے؟ پھر کیوں اس پاک چیز کو تم نے جھگڑے اور فساد کا حیلہ بنا رکھا ہے؟ اس کی تو حرمت ہر مذہبی انسان کو کرنی چاہئے۔ اس نے جو جواب دیا واقعہ یہ ہے کہ میں کٹ گیا اور ندامت سے بجز سکوت اختیار کرنے کے اور کچھ نہ کر سکا۔

اس ہندو نے کہا کہ مولوی صاحب! نمازی رہے کہاں ہیں؟ اگر سچی نمازیں پڑھنے والے ہوں تو ہمارے گھر بھی ان کے لئے حاضر ہیں، اور کس کی مجال ہے کہ بے حرمتی کر سکے؟ مگر اب تو ہر چیز سے ناجائز فائدہ اٹھانے والے رہ گئے ہیں۔ دین سے، اللہ کے نام سے، نماز کے اسم سے، اسلام کے لفظ سے اپنی اغراض پوری کرنے والے رہ گئے ہیں۔ اس لئے دوسری قوموں کا معاملہ بھی ان کے ساتھ ویسا ہی ہو گیا، جیسے وہ ہیں۔ حقیقتاً اس نے صحیح جواب دیا اور مجھے ساکت ہونے کے سوا اور کچھ نہ بن پڑا۔ اگر سچی نماز والے سچے مسلمان ہوں تو اللہ اکبر غیر اقوام تک پر رعب پڑتا ہے، جب کہ نماز شیاطینِ الجن کو پسپا کر دیتی ہے اور ان سے جنگ کرتی ہے، تو شیاطینِ الانس کی اس کے سامنے کیا حقیقت ہے کہ وہ ٹھہر سکیں، یا مرعوب نہ ہوں؟

کلکتہ کے گول میدان میں جب عید کی نماز ہوتی ہے اور غالباً دس بارہ لاکھ آدمی جمع ہو کر ایک امام کے پیچھے اقتدا کرتے ہیں، تو یہ منظر دیکھنے کے لئے اکثر غیر مسلم بھی جمع ہوتے ہیں۔ ایک دفعہ ان تماش بینوں میں مسز سروجنی نائیڈ بھی آئی، جو اس وقت کے لیڈروں میں شمار ہوتی ہے۔ وہ یہ منظر

دیکھ کر حیران تھی، اس نے کہا کہ یہ ڈسپلن اور یہ نظام کہ لاکھوں کی مرتبہ صفیں صرف ایک لیڈر کی ایک آواز پر حرکت کر رہی ہیں؟ کیا ٹھکانا ہے اس نظم کا؟ یہ نظم آج کسی قوم کو بھی میسر نہیں جو مسلمانوں کو مذہباً میسر ہے۔ سو حقیقت یہی ہے کہ اس صورتِ صلوٰۃ میں رعب اندازی کے آثار ہیں، اگر کہیں اقامتِ صلوٰۃ میسر ہو جائے، جس کی روح ذکر اللہ ہو اور مسلمانوں کا اتنا عدد ہو تو کیا دنیا کا نقشہ یہی رہ سکتا ہے جو آج ہے؟

پس میرے خیال میں اسلام کی حقانیت ثابت کرنے کے لئے صرف ایک یہ نماز اور اس کی یہ عرض کردہ حقیقت و خصوصیت ہی کافی ہے، اور غیروں میں بھی کوئی منصف مزاج انسان ہو تو وہ اس اعتراف کے سوا چارہ نہ دیکھے گا کہ یہ عبادت یقیناً منجانب اللہ ہے، جس میں اس قسم کی رعایتیں رکھی گئی ہیں کہ کسی انسان کی عقل انہیں کبھی تجویز نہیں کر سکتی۔ اور متفرق طریق پر کچھ کر بھی سکے گی تو سہل ممتنع کے طور پر اس مختصر سے عمل میں ان سب کو جمع کرنے کی کوئی صلاحیت نہیں رکھتی۔ کوئی بھی انسان خواہ وہ کیسا ہی فلسفی ہو اپنی کسی مجوزہ اسکیم میں اتنی لامحدود رعایتیں نہیں رکھ سکتا کہ جن میں دین، دنیا، اخلاق، معاشرت، عبادت، عادت، خلوت، انفراد، سیاست، حکومت، صلاح و اصلاح، اعلاءِ کلمۃ اللہ اور اسفالِ کلمۃ کفر، سب ہی چیزیں بیک آن جمع ہوں۔ اس لئے مسلمانوں کو چاہئے کہ وہ نماز باجماعت کو دانتوں سے پکڑ لیں کہ اس سے انشاء اللہ فتن ان کے پاس کھڑے نہ رہیں گے، اور اسی سے پورے اسلام میں گھس جانے کا انہیں راستہ مل جائے گا۔

بس اب میں دعائے توفیق پر اس مضمون کو ختم کرتا ہوں۔ وَاٰخِرُ دَعْوَانَا اِنَّ الْحَمْدَ لِلّٰهِ رَبِّ

الْعٰلَمِیْنَ . وَصَلٰی اللّٰہُ تَعَالٰی عَلٰی خَیْرِ خَلْقِہٖ مُحَمَّدٍ وَاٰلِہٖ وَاَصْحَابِہٖ اٰجَمِیْنَ ۝

محمد طیب غفرلہ

مہتمم دارالعلوم دیوبند

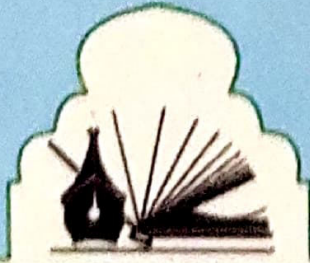
۲۱ رجب المرجب ۱۳۶۱ھ



ملنے کا پتہ

ادارۃ تالیفات اولیاء دیوبند

سہارنپور، یوپی (الہند)



فرید بک ڈپو (پرائیویٹ) لمیٹڈ

FARID BOOK DEPOT (Pvt.) Ltd.

Rs.170/-

Corp. Off.: 2158, M.P Street, Pataudi House, Darya Ganj, N. Delhi - 2
 Phones : 23289786, 23289159 Fax : 23279998 Res.: 23282486
 E-mail : farid@ndf.vsnl.net.in Websites : faridexport.com, faridbook.com