پروفیسر ظفر احمد

السیرۃ النبویہ علی صاحبہا الصلوٰۃ والسلام
تحقیقی وتوفیقی مطالعہ (حصہ جدلیات)

بدعات کا تعاقب بہ ذریعہ تشقیقِ جدلی

۱۔احداث فی الدّین اوراحداث للدّین میں امتیاز

دین کے سلسلے میں کسی بھی نئی چیز یا کام کو یا تو دین میں داخل کیا گیا ہوگا یا نئے کام سے نئے پیش آمدہ حالات اور تقاضوں کے تحت دین کی محض تشریح وتوضیح، تعلیم وتبلیغ، نفاذ وترویج یا حفاظت ومدافعت مقصود ہوگی۔ پہلی صورت احداث فی الدین (دین کے اندر نئی بات داخل کرنے کی) اور دوسری صورت احداث للدین (دین کی خاطر کوئی نیا کام کرنے یا کوئی چیز نکالنے) کی ہے۔احداث کی ان دونوں قسموں میں بڑا فرق ہے۔احداث فی الدین یعنی دین کے اندر کوئی بات نکالنا اور اسے دین کے اندر داخل کردینا بدعتِ سیئہ ہے، جب کہ احداث للدین یعنی دین کی خاطر کوئی نیا کام کرنا بسا اوقات ناگزیر ہوتا ہے۔ دین کا سمجھنا اور اس پر عمل کرنا اور اس کی حفاظت کرنا جن امور پر موقوف ہوکر رہ جائے، انہیں اختیار کیے بغیر چارہ نہیں۔ پس اسی معنی میں احداث للدین کو بعض نے بدعتِ حسنہ کہہ دیا۔ یہاں بدعت کا لغوی معنی مراد ہے نہ کہ شرعی، بدعت کا لفظ جب مطلق بولا جائے اور اس کے ساتھ سیئہ یا حسنہ کی قید نہ لگائی گئی ہو تو اس سے بدعت سیئہ ہی مراد لی جاتی ہے۔ بدعت سیئہ کو بدعت شرعیہ بھی کہا جاتا ہے۔ بدعت کا لغوی مفہوم کسی بھی ایسی نئی چیز کا ہے، جس کی نظیر یا اصل پہلے سے موجود نہ ہو۔ اس کا مادہ ''بدع'' ہے۔ اللہ تعالیٰ کے اسمائے حسنیٰ میں بدیع بھی ہے۔قرآن کریم میں اللہ تعالیٰ کو "بدیع السمٰوات والارض" اس معنی میں کہا گیا ہے کہ اس نے آسمانوں اور زمین

کو بغیر کسی سابقہ نمونے کے بنایا ہے۔ یوں لغوی معنیٰ کے اعتبار سے یہ لفظ مذموم نہیں، اس کے برعکس بدعت شرعیہ سخت مذموم ہے، کیوں کہ اس میں مبتلا شخص اپنے طرز فکر و عمل سے یہ ظاہر کرتا ہے کہ دین اسلام (معاذ اللہ) ابھی ناقص ہے، اس لیے وہ اس میں نئی نئی چیزیں داخل کر رہا ہے۔ نیز بدعت میں مبتلا شخص اپنے آپ کو حق پر سمجھتا ہے اور بہ زعم خویش نیک کام کر رہا ہوتا ہے، حال آں کہ بدعت گم راہی ہے۔ اس طرح وہ اپنے آپ کو ان لوگوں میں شامل کر لیتا ہے جن کے متعلق قرآن کریم کا ارشاد ہے:

قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا (الکہف: ۱۰۳۔۱۰۴) ''(اے پیغمبر) تو کہہ دے کہ کیا ہم تمہیں ان لوگوں کا حال بتائیں جو عملوں کے لحاظ سے بڑے خسارے میں ہیں؟۔ یہ وہ لوگ ہیں جن کی محنت دنیوی زندگی میں ہی برباد ہو گئی اور وہ یہ سمجھے ہوئے ہیں کہ وہ اچھے کام کر رہے ہیں''۔

اصطلاحی معنیٰ کے اعتبار سے بدعت یعنی بدعت شرعیہ کبھی بھی حسنہ نہیں ہوتی، بل کہ ہمیشہ سیئۃ (بری) ہی ہوتی ہے۔ رسول اللہ ﷺ جمعے کے خطبے میں بلند آواز سے یہ ارشاد فرمایا کرتے تھے: **"اما بعد فان خیر الحدیث کتاب اللہ وخیر الھدی ھدی محمد ﷺ وشر الامور محدثاتھا وکل محدثۃ بدعۃ وکل بدعۃ ضلالۃ"** (مسلم: ج۱، ص۲۸۵) ''امابعد! بہترین بیان اللہ کی کتاب ہے اور بہترین سیرت محمد ﷺ کی سیرت ہے اور بدترین کام وہ ہیں جو (دین میں) نئے نئے گھڑے گئے ہوں اور اور نئی گھڑی ہوئی بات بدعت ہے اور ہر بدعت گم راہی ہے''۔ دودھ میں اگر آب زم زم ملا دیا جائے تو اگر چہ زم زم کا پانی دودھ سے زیادہ متبرک ہے، لیکن اس کے باوجود دودھ کے خالص ہونے کے وصف کو بدل دے گا۔ اس کے برعکس لیکٹومیٹر (دودھ کی کثافت معلوم کرنے کا آلہ) دودھ کے خالص ہونے کے وصف کی حفاظت کے لیے تیار کیا گیا ہے۔ دودھ میں پانی کی ملاوٹ مذموم اور لیکٹومیٹر کی ایجاد محمود یعنی قابل تعریف ہے، بل کہ ملاوٹ کرنے والوں کے مواٴخذے کے لیے ناگزیر سمجھی جاتی ہے۔ اس مثال سے احداث فی الدین اور احداث للدین کا فرق بھی واضح ہو گیا۔

احداث فی الدین یعنی بدعتِ شرعیہ کی آسان پہچان یہ ہے کہ کسی بھی نئی چیز یا نئے کام کا جو محرک یا سبب آج بیان کیا جاتا ہے، اگر یہی سبب خیر القرون (صحابۂ کرام، تابعین اور تبع تابعین کے دور) میں بھی موجود تھا اور اس کام کے پورا کرنے اور اس پر عمل کرنے میں کوئی روکاوٹ بھی نہ تھی، مگر اس کے باوجود وہ کام نہیں کیا گیا تو وہ یقیناً بدعت سیئہ ہے۔ مثلاً زید ایک شخص قرآن کریم کی تلاوت

سے پہلے بلند آواز سے اذان کہتا ہے اور سبب یہ بیان کرتا ہے کہ تلاوت سے پہلے شیطان کے شر سے بچنے کے لیے اللہ کی پناہ طلب کی جاتی ہے، یعنی تعوذ پڑھا جاتا ہے اور اس تعوذ کے پڑھنے کا حکم خود قرآن کریم میں موجود ہے، (النحل: ۹۸) اذان کہنے سے شیاطین بھاگتے ہیں، یوں تعوذ کے ساتھ اذان ملا دینے سے اثر دو آتشہ ہو گیا۔ زید جب نماز کے لیے اذان کہتا ہے تو اذان سے پہلے اور بعد میں بلند آواز سے آیت الکرسی پڑھنے کی بھی پابندی کرتا ہے اور سبب یہ بیان کرتا ہے کہ آیت الکرسی اور اذان دونوں سے شیطان بھاگتا ہے، لہٰذا اذان کے ساتھ آیت الکرسی ملانے سے اثر دو آتشہ ہو گیا۔ اور بسا اوقات وہ تلاوتِ قرآن سے پہلے اذان، آیت الکرسی اور تعوذ تینوں کو ملا کر پڑھنے کا التزام کرتا ہے اور کہتا ہے کہ ان تینوں اذکار سے شیطان کو بھگانے کا عمل سہ آتشہ ہو جاتا ہے۔ وہ یہ بھی کہتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسا کرنے سے منع کب فرمایا ہے اور ان نیک کاموں کے کرنے میں آخر حرج ہی کیا ہے؟ یہ سب کام تو بدعتِ حسنہ میں شامل ہیں۔ غور کیجیے کہ زید نے اپنے مذکورہ بالا کاموں کا جو سبب اور محرک بیان کیا ہے یہ خیر القرون میں بھی موجود تھا، لیکن اس میں یہ کام نہیں ہوئے تو یہ احداث فی الدین ہے۔ یا مثلاً زید اور اس کے ساتھی میت کے ترکے کو ورثا پر تقسیم نہیں کرتے جس میں بسا اوقات یتیم بچے اور بچیاں بھی وارث ہوتے ہیں، البتہ وہ (مثلاً) یہ اہتمام کرتے ہیں کہ ہر قمری ماہ کی چودھویں رات کو کچھ نقد رقم اور کچھ کپڑوں پر سورۃ اللیل کی تلاوت کر کے ان پر پھونک مارتے ہیں اور پھر انہیں میت کے ایصالِ ثواب کے نام پر اپنے ہی کھاتے پیتے مال دار رشتے داروں اور دوستوں کو دور دور سے بلا کر صدقہ (خیرات) میں دے دیتے ہیں تو یہ سب احداث فی الدین میں ہی آئے گا۔ یتیموں کا مال اڑا دینا یا اس میں نام نہاد خیراتیں کرنا تو اللہ کے غضب کو دعوت دینا ہے، لیکن بدقسمتی سے زید اسے نیکی سمجھتا ہے۔ زید یہ کام ایصالِ ثواب کے لیے کرتا ہے۔ چاند کی چودھویں تاریخ کا انتخاب وہ اس لیے کرتا ہے کہ چودھویں رات کی بڑی فضیلت ہے، کیوں کہ ایام بیض (روشن ایام) کی راتوں میں شامل ہے اور ان ایام کے نفلی روزوں کی فضیلت احادیث میں وارد ہے۔ (جمع الفوائد: ج ۱، ص ۲۷۵، رقم ۳۰۰۸)

سورۃ اللیل کو وہ اس لیے منتخب کرتا ہے کہ "لیل" رات کو کہتے ہیں اور وہ یہ (نام نہاد) نیکی رات کے وقت کر رہا ہے۔ دیکھیے زید ان کاموں کے جو محرکات اور اسباب بیان کر رہا ہے، یہ سب خیر القرون (صحابۂ کرام، تابعین اور تبع تابعین کے دور) میں بھی موجود تھے اور زید یہ جو کہتا ہے کہ رسول

اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ان کاموں سے اپنی زبان مبارک سے کب منع فرمایا ہے تو یہ سب کچھ خیر القرون کے لوگوں کو بھی معلوم تھا، لیکن انہوں نے اس طرح کی قید کو کبھی ملحوظ نہیں رکھا، پس یہ سب کچھ احداث فی الدین ہے۔ دورِ حاضر کی (نام نہاد) ایصالِ ثواب کی مروجہ رسوم کو بھی اسی پر قیاس کر لیجیے۔ ممکن ہے کسی نادار اور مفلس مریض کو دوا کی، کسی غریب طالب علم کو کتابوں کی، کسی مسکین کو لباس کی ضرورت ہو، لیکن مروجہ رسوم میں مخصوص دنوں کی قید اور دیگر پابندیوں کے ساتھ ہر کسی کے منہ میں کھانا ڈالا جاتا ہے اور اسی کو ایصال ثواب کا واحد ذریعہ سمجھا جاتا ہے، ہم قطعی یقینی اور ناقابل تردید دلائل سے توفیقی مباحث میں واضح کر چکے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی ولادت مبارکہ کی قمری تاریخ ۸ رمضان المبارک ۵۵ قبل ہجرت قمری بہ مطابق ۴ نومبر ۵۶۹ عیسوی جیولین بروز سوموار کی ہے۔ قمریہ شمسی تاریخ ۸ ربیع الاول ۵۳ قبل ہجرت قمریہ شمسی ہے۔ ان دنوں مکہ مکرمہ اور اردگرد عرب قبائل میں یہ ہی قمریہ شمسی تقویم رائج تھی جسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے خطبۂ حجۃ الوداع میں ہمیشہ کے لیے منسوخ فرماتے ہوئے خالص قمری تقویم کو بحال فرمایا، کیوں کہ قمریہ شمسی تقویم یہودیوں کی عبرانی تقویم کی طرح رسم نسی پر مبنی تھی۔ ۱۲ ربیع الاول ۱۱ ہجری قمری ٹھیک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا یوم وفات ہے۔ صحابہ کرام کے لیے یہ شدید ترین صدمے اور رنج کا دن تھا، لیکن اسی تاریخ کو میلاد النبیؐ کے نام پر جلوس نکالے جاتے ہیں اور محافل برپا کی جاتی ہیں۔ حال آں کہ اس طرح کے کام خیر القرون میں کسی بھی مہینے اور کسی بھی تاریخ کو نہیں ہوتے تھے اور ان کاموں کا جو سبب اور محرک آج بیان کیا جاتا ہے وہ خیر القرون میں بھی موجود تھا، لیکن یہ کام اس دور میں نہیں ہوئے۔ عُرس کرنے، مزارات کو پختہ کرنے، ان پر گنبد اور عمارات بنانے، قبروں پر چراغ روشن کرنے، قبر پر اذان دینے وغیرہ وغیرہ مروجہ رسوم کے جو محرکات اور اسباب آج بیان کیے جاتے ہیں، وہ خیر القرون میں بھی موجود تھے، لیکن اس دور میں اس طرح کے کام نہیں ہوئے۔ یہ سب کچھ احداث فی الدین ہے۔

خیر القرون کی وضاحت

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

”خیر الناس قرنی ثم الذین یلونھم ثم الذین یلونھم ثم یجیئ اقوام تسبق شھادۃ احدھم یمینہ ویمینہ شھادتہ“ (بخاری: ج ۱، ص ۳۶۲۔ مسلم: ج ۲، ص ۳۰۹) ”بہترین لوگ وہ ہیں جو میرے

زمانے میں ہیں، پھران سے متصل بعد والے اور پھران کے بعد والے، پھر ایسی قومیں آئیں گی جن کی گواہی قسم اور قسم گواہی سے سبقت کرے گی''۔ اسی مضمون سے ملتی جلتی روایات دیگر صحابہ کرامؓ مثلاً حضرت عمرؓ اور حضرت عمران بن حصینؓ وغیرہ سے بھی مروی ہیں۔ (ابوداود: ج ۲، ص ۲۸۴۔ ترمذی: ج ۲، ص ۴۵) ان سے معلوم ہوتا ہے کہ خیر القرون کے بعد کے لوگوں میں وہ تقویٰ اور وہ امانت ودیانت باقی نہیں رہے گی جو خیر القرون میں وسیع پیمانے پر موجود تھی۔ لوگوں میں جھوٹ پھیل جائے گا اور وہ بے تحاشہ قسمیں اٹھاتے پھریں گے، حال آں کہ ان سے بسا اوقات ان قسموں کا مطالبہ نہیں کیا گیا ہوگا۔ جھوٹی گواہیاں دیں گے، امانت میں خیانت ہوگی آخرت سے بے فکری اور حلال وحرام کی پروانہ ہونے کی وجہ سے ان میں موٹاپا پھیل جائے گا۔ نذریں اور منتیں مان تو لیں گے، لیکن انہیں پورا نہیں کریں گے وغیرہ۔ حضرت عائشہ صدیقہؓ سے روایت ہے **"سئل رجل النبی ﷺ ای الناس خیر قال القرن ا لذی انافیہ ثم الثانی ثم الثالث"** (مسلم: ج ۲، ص ۳۱۰) ''ایک شخص نے نبی ﷺ سے پوچھا کہ کون لوگ بہترین ہیں؟ آپ نے فرمایا اس زمانے کے لوگ بہترین جس میں میں ہوں پھر اس کے قرن ثانی (کے لوگ) اور پھر قرنِ ثالث ہیں (کے لوگ) بہتر ہیں۔ صحیح مسلم کے شارح امام محی الدین ابوزکریا یحییٰ بن شرف النوویؒ (التوفی ۶۷۶ ہجری) خیر القرون کی بحث کے آخر میں لکھتے ہیں: **"والصحیح ان قرنہ ﷺ الصحابۃ رضی اللہ عنہ والثانی التابعون والثالث تابعوھم"** (ایضا: ص ۳۰۹) ''صحیح بات یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ سے صحابۂ کرام کا قرن اور دوسرے قرن سے تابعین کا اور تیسرے قرن سے تبع تابعین کا قرن مراد ہے''۔

حضرت ابوسعید خدریؓ سے رسول اللہ ﷺ کا یہ ارشاد مروی ہے:

یأتی علی الناس زمان فیغز و فئام من الناس فیقال ھل فیکم من صاحب رسول اللہ ﷺ فیقولون نعم فیفتح لھم۔ ثم یأتی علی الناس زمان فیغز و فئام من الناس فیقال ھل فیکم من صاحب اصحاب رسول اللہ ﷺ فیقولون نعم فیفتح لھم۔ ثم یأتی علی الناس زمان فیغز و فئام من الناس فیقال ھل فیکم من صاحب من صاحب اصحاب رسول اللہ ﷺ فیقولون نعم فیفتح لھم

''لوگوں پر ایک ایسا زمانہ آئے گا جس میں لوگوں کی ایک جماعت جہاد کرے گی، کہا جائے گا کہ کیا تم میں کوئی صحابی رسول موجود ہے؟ وہ کہیں گے: ہاں (موجود ہے) تو ان کی وجہ سے انہیں فتح

حاصل ہوگی۔ پھرلوگوں پر ایک زمانہ آئے گا جس میں لوگوں کی ایک جماعت جہاد کرے گی، کہا جائے گا: کیا تم میں کوئی تابعی موجود ہے؟ وہ جواب دیں گے ہاں (موجود ہے) تو ان کی وجہ سے انہیں فتح حاصل ہوگی۔ پھرلوگوں پر ایک زمانہ آئے گا جس میں لوگ جہاد کریں گے، کہا جائے گا: کیا تم میں کوئی تبع تابعی موجود ہے؟ وہ کہیں گے ہاں (موجود ہے) تو ان کی وجہ سے انہیں (دشمن پر) فتح حاصل ہوگی''۔ (بخاری: ج۱،ص ۵۱۵۔ مسلم: ج۲،ص ۳۰۸)

ان احادیث صحیحہ سے نہایت قطعیت سے ثابت ہوا کہ قرونِ ثلثہ سے ان تینوں زمانوں کے بہترین لوگ یعنی صحابہ کرامؓ، تابعین اور تبع تابعین مراد ہیں۔ صحابی کی تعریف تو مشہور و معروف ہے۔ تابعی وہ ہے جو صحابۂ کرام کے طریقے پر اور تبع تابعی وہ ہے جو تابعین کے طریقے پر چلے۔ اگر چہ اہل بدعت خوارج، نواصب، قدریہ وغیرہ کا ظہور بھی ان زمانوں میں ہوا، لیکن یہ گم راہ فرقے تابعین اور تبع تابعین میں سرے سے شامل ہی نہیں، بل کہ انہیں اہل بدعت شمار کیا جاتا ہے۔ ان احادیث صحیحہ سے قرن کا معنیٰ ''اہل قرن'' (زمانے والے) اور اہل قرن سے صحابہ کرامؓ پھر تابعین اور تبع تابعین کا مفہوم بہ خوبی متعین ہوگیا۔ لہٰذا بدعات کا چور دروازہ تلاش کرنے کے لیے لفظ ''قرن'' کے دیگر معانی کی طرف دوڑ بھاگ کا کوئی جواز نہیں، نیز جن بعض روایات میں طبقۂ رابعہ کا بھی ذکر ہے، وہ بالاتفاق شاذ اور معلول روایات ہیں۔ احادیث صحیحہ کے مقابلے میں ایسی روایات متروک اور ناقابل قبول ہوتی ہیں۔ (توجیہ النظر: ص ۲۲۱) حافظ ابن حجر عسقلانیؒ فتح الباری شرح بخاری میں لکھتے ہیں **"وفی روایۃ مسلم ذکر طبقۃ رابعۃ وھی روایۃ شاذۃ واکثر الروایات یقصر علی الثلاثۃ"**۔ (فتح الباری شرح بخاری: ج۷،ص ۲) ''مسلم کی ایک روایت میں چوتھے طبقے کا بھی ذکر ہے لیکن وہ روایت شاذ ہے اور اکثر روایات میں تین طبقوں کا ہی ذکر ہے''۔

بدعت کی مختلف صورتیں

یہ بھی ضروری نہیں کہ ہر بدعت اپنی اصل میں ہی بری ہو تو بدعت کہلائے، مخصوص و متعین عبادات و طاعات میں اپنی طرف سے قیود لگانا، ان کی کیفیت اور ہیئت کو بدل دینا، ان میں اپنی طرف سے کمی یا بیشی کرنا وغیرہ یہ سب کام احداثِ فی الدین یعنی بدعت سیہ میں شامل ہیں۔ مثلاً اذان واقامت کا آخری کلمہ لآ الٰہ الاّ اللہ ہے کوئی اس کے ساتھ ''محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم'' کا بھی

اضافہ کرے یا مثلاً: فرض نمازوں کے بعد اجتماعی دعا کو نماز کا حصہ قرار دے اور اس کے بغیر نماز کو نامکمل خیال کرے، نوافل کے متعلق یہ سمجھے کہ نفل نماز ہمیشہ بیٹھ کر ہی پڑھنی چاہیے، حال آں کہ کھڑے ہو کر نوافل پڑھنے کا ثواب زیادہ ہے، یا مثلاً عید الفطر کے دن سویاں ہی پکانے کی پابندی کرے، شب برأت کو حلوہ پکانا بہتر یا ضروری سمجھے وغیرہ وغیرہ۔ یا ایصال ثواب کی بیسیوں جائز صورتوں میں سے کسی ایک ہی صورت کو یا چند صورتوں کو من گھڑت قیود اور پابندیوں کے ساتھ اختیار کرے یا مثلاً ذکر الٰہی کے بہت سے کلمات ہیں۔ ان میں سے کسی ایک کو سختی سے مخصوص کر کے اسے اجتماعی رنگ دے اور ذکر کے دوسرے کلمات کو درست نہ سمجھے یا مثلاً جن طاعات وحسنات کی کسی خاص ہیئت، کیفیت، کمیت اور تعداد وغیرہ کا شریعت نے متعین نہیں کیا، ان میں کسی خاص صورت، ہیئت، وقت، جگہ، کیفیت وکمیت اور تعداد وغیرہ کو متعین کر کے یہ سمجھے کہ اس میں ثواب زیادہ ہے یا یہ ہی ضروری ہے، پھر اسے اجتماعی رنگ دے اور ایسے کام نہ کرنے والوں یا ان سے منع کرنے والوں کو (معاذ اللہ) گستاخِ رسول خیال کرے، انہیں بہ نظر حقارت دیکھے اور خود کو محب رسول اور عاشق رسول خیال کرے تو یہ سب احداث فی الدین اور شیطان سے فریب خوردگی ہی کی مختلف صورتیں ہیں۔ اسی طرح اگر احداث الدین کو احداث فی للدین قرار دے تو یہ بھی بہ جائے خود اِحداث فی للدین ہے، مثلاً جدید آلات حرب کو احداث فی الدین (بدعت سیہ) قرار دے۔ یاد رہے کہ مدارس دینیہ کا قیام، صرف ونحو، معانی وبیان، ضروری حد تک منطق وکلام، ہیئت وریاضی، اصول تفسیر وتفسیر، اصول فقہ وحدیث، اسماء الرجال، فقہ وحدیث، دینی علوم کی جمع وتدوین، قرآن کریم کی صحابہ کرامؓ کے ذریعہ جمع وتدوین، حضرت عثمانؓ کا لوگوں کو قریشی لغت کے قرآن پر جمع کرنا، اساتذہ کرام کا تقرر، ان کی تن خواہوں کا تعین، فنونِ حرب میں عصری تقاضوں کے مطابق تبدیلیاں، نئے نئے آلات حرب کی ایجاد اور ان کا استعمال وغیرہ وغیرہ سب امور احداث الدین میں داخل ہیں۔ ان میں سے بیشتر کے محرکات قرون ثلثہ (صحابہ کرامؓ، تابعین اور تبع تابعین کے ادوار) میں موجود ہی نہ تھے یا ان امور کی تکمیل کے موجودہ ذرائع اور اسباب مفقود تھے۔ مثلاً علوم صرف ونحو کا سبب اور محرک ''عربی زبان سیکھ کر قرآن وحدیث اور دیگر دینی علوم کو سمجھنا اور سمجھانا'' ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دور میں یہ محرک موجود ہی نہ تھا، آپ کی اور صحابہ کرامؓ کی مادری زبان عربی تھی۔ آلاتِ حرب کی تیاری کا محرک، جہاد فی سبیل اللہ ہے۔ یہ محرک گو موجود تھا، لیکن دور جدید کے آلاتِ حرب اس وقت موجود نہ

تھے، اس لیے ان کا ان دنوں موجود نہ ہونا ہی ان کے استعمال اور تیاری میں مانع تھا۔ پس ان میں سے کوئی چیز بھی احداث فی الدین نہیں، بل کہ یہ سب کام احداث للدین ہیں۔ یہ مقصود بالذات نہیں بل کہ ان ذرائع سے دین کا سیکھنا سکھانا، دین کی حفاظت اور اس پر عمل کے لیے آسانی پیدا کرنا اصل مقصود ہے۔ قرآن کریم کا کتابی صورت میں جمع کرنا، اس پر اعراب لگانا، اسے موجودہ صورت میں طبع کرنا اور شائع کرنا، اس کے تراجم اور تفاسیر لکھنا، جمعے کے خطبے سے پہلے عام تقریر کرنا، مساجد میں ضروری روشنی کا انتظام کرنا، مساجد میں فرش، چٹائیوں اور دریوں کا انتظام کرنا، خوش بو جلانا، محراب وگنبد بنانا، جمعے کی تعطیل کرنا، مدارس کا قیام، نصاب تعلیم کی تدوین، اساتذہ کا تقرر اور ان کے لیے تن خواہوں کا تعین کرنا، ستر پوشی اور جائز زیب وزینت کے لیے علاقائی رواج اور موسمی تقاضوں کے مطابق لباس پہننا جب کہ کفار اور فُساق وفجار سے تشبّہ یعنی مشابہت مقصود نہ ہو وغیرہ امور احداث فی الدین میں نہیں آتے۔ ان میں سے کئی ایک کام مثلاً کتابت قرآن، جمع وتدوین قرآن، کتابت حدیث وغیرہ خود رسول اللہ ﷺ اور آپ کے اصحاب کے دور میں ہوئے۔ بہت سے کام گو بعد میں ہوئے، لیکن یہ احداث للدین میں شامل ہیں اور دیگر سب کاموں کے صحیح ہونے پر امت کا اجماع ہے جو بہ ذات خود دین میں حجت ہے۔ اس کے برعکس احداث فی الدین پر اجماع امت کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ اجماع عام ہے خواہ قولی ہو، فعلی ہو یا سکوتی ہو کہ سب اہل علم خاموش رہے ہوں اور کسی نے اعتراض نہ کیا ہو۔ پس احداث للدین کی بہت سی صورتیں تو اجماع کے تحت حسب موقع وضرورت واجب، مستحب یا مباح ہوتی ہیں مثلاً جدید آلات حرب کے ناگزیر ہونے پر امت کا اجماع ہے۔ لہٰذا حسب ضرورت اسلام اور مسلمانوں کی حفاظت کے لیے ایسے اسلحے کی تیاری اور بہ وقتِ ضرورت ان کا استعمال شرعاً واجب ہے۔ احداث للدین کی باقی صورتیں اس لیے مطلوب ومقصود ہوں گی کہ ان کے بغیر شریعت پر عمل بعض حالات میں ناممکن اور بعض حالات میں سخت مشکل ہوتا ہے اور بعض حالات میں احداث للدین کی یہ صورتیں ناگزیر نہ بھی ہوں تو بھی شریعت پر عمل کرنے میں آسانی اور سہولت کا ذریعہ بنتی ہیں۔ یوں یہ سب صورتیں شریعت پر عمل کے لیے وسائل اور ذرائع کی حیثیت رکھتی ہیں، یہ بہ ذات خود شرعی مسائل نہیں ہیں۔

بدعتِ شرعیہ کا تعلق صرف دینی امور سے ہے

قرآن کریم میں کفار کی مذمت میں ارشاد ہے **اَمۡ لَهُمۡ شُرَكٰٓؤُا شَرَعُوۡا لَهُمۡ مِّنَ الدِّيۡنِ مَا لَمۡ يَاۡذَنۡۢ بِهِ اللّٰهُ** (الشوریٰ:۲۱) ''کیا ان (کفار) کے لیے ایسے شریک ہیں، جنھوں نے ان کے لیے دین کی وہ راہ نکالی ہے جس کا اذن (اجازت وحکم) اللہ نے نہیں دیا''۔ اس آیت سے ثابت ہوا کہ شارع حقیقی صرف اللہ تعالیٰ ہے۔ اس نے اپنے انبیا اور رُسل کے ذریعے اور سب سے آخر میں خاتم النبین حضرت محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ذریعے دین حق (اسلام) لوگوں تک پہنچایا، اس کے سوا کوئی ہستی ایسی نہیں جسے کوئی دوسرا راستہ متعین کرنے کا اختیار ہو۔ کسی کو یہ حق حاصل نہیں کہ وہ دین کے مسائل از خود وضع کرے یا دین میں اضافہ کرے یا دین سے ایسی چیزوں کو کم کرے جو اس میں داخل ہیں، خواہ ان کا تعلق عقائد سے ہو یا عمل سے ہو۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو شارع بہ طور اسنادِ مجازی کہا جاتا ہے کہ آپ مسائل شریعت اللہ تعالیٰ سے بہ ذریعہ وحی جلی وخفی معلوم کر کے لوگوں کو بتاتے ہیں۔ جو رسول اور نبی نہیں وہ صاحب وحی نہیں، لہٰذا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے علاوہ امت کے کسی اور فرد کو مجازاً بھی شارع نہیں کہا جاسکتا۔ مذکورہ بالا قرآنی آیت سے یہ بھی معلوم ہوا کہ مذموم اِحداث (نئی نئی چیزیں نکالنا) وہ ہے جس کا تعلق دین سے ہو، چناں چہ بدعت کی مذمت میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی مشہور حدیث ہے: **من احدث فی امرنا هذا مالیس منه فهو ردّ** (بخاری: ج۱، ص۳۷۱) ''جس نے ہمارے اس معاملے میں کوئی نئی بات نکالی، جو اس میں داخل نہیں تو وہ مردود ہوگی''۔ یہاں ''فی امرنا هذا'' سے ''فی دیننا هذا'' مراد ہے، یعنی جس نے ہمارے اس دین میں کوئی نئی بات نکالی، جو دین میں داخل نہیں تو وہ مردود ہوگی، کیوں کہ دین میں جو بھی نئی بات داخل کی جائے گی وہ سرے سے دین کا حصہ ہی نہیں ہے۔

حافظ ابن رجب حنبلیؒ اس حدیث کی شرح میں لکھتے ہیں کہ اس حدیث کے بعض الفاظ میں ''فی امرنا هذا'' کی بہ جائے ''فی دیننا هذا'' کے کلمات ہیں، وہ لکھتے ہیں: **وفی بعض الفاظه من احدث فی دیننا هذا فهو ردّ**۔ (حافظ ابن رجب حنبلیؒ۔ جامع العلوم والحکم، طبع مصر: ص ۴۲)۔ بہ روایت حضرت جابر بن عبداللہؓ۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم جمعے کے خطبے میں بلند آواز سے ارشاد فرمایا کرتے تھے: **اما بعد فان خیر الحدیث کتاب اللّٰه وخیر الهدی هدی محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم وشرّ الامور محدثاتها**

و کل بدعة ضلالة (مسلم: ج۱، ص۲۸۵) ''اما بعد! بہترین بیان اللہ کی کتاب (قرآن) ہے اور بہترین سیرت محمد ﷺ کی سیرت (سنت رسول) ہے اور بدترین کام وہ ہیں جو نئے نئے گھڑے گئے ہوں اور ہر بدعت گم راہی ہے''۔ دیکھیے یہاں بدعت کو کتاب وسنت کے مقابل لایا گیا ہے۔ کتاب وسنت دین کے بنیادی ماٰخذ ومصادر ہیں۔ اجماع اور قیاس بھی کتاب وسنت ہی سے ماخوذ ہیں، پس کتاب وسنت کے مقابل احداث فی الدین (بدعت) کو لانے سے خوب واضح ہوگیا کہ بدعت کا تعلق دینی امور سے ہے، دنیوی امور سے نہیں۔ بدعات کا جواز تلاش کرنے کے لیے یہ بہانہ کارآمد نہیں ہو سکتا کہ دنیا کا جو کام بھی ثواب کی نیت سے کیا جائے، تو وہ بھی دین کا کام ہو جاتا ہے۔ اوّلاً یہاں دنیوی کام میں یہ بھی دیکھنا ہوگا کہ وہ شرعاً مباح ہو۔ اگر کوئی شخص جائز کام مثلاً چوری، خیانت اور بدکاری وغیرہ کو (معاذ اللہ) ثواب کی نیت سے کرے تو اس میں تو الٹا کفر کا اندیشہ ہے، ثانیاً کسی جائز دنیوی کام کو ثواب کی نیت سے کرنا تبھی معتبر ہوگا کہ ایسی نیت بہ ذات خود مباح ہو، مثلاً کوئی شخص حلال مقوی غذا اس نیت سے کھائے کہ اس سے جسمانی صحت وقوت قائم رہے اور اللہ تعالیٰ کی عبادت واطاعت میں آسانی ہو تو درست ہے، لیکن وہ کسی خاص غذا کے متعلق یہ خیال قائم کرے کہ صرف اسی کا کھانا ثواب ہے تو یہ خیال ثواب کی بہ جائے احداث فی الدین ہوگا۔

احداث فی الدین صرف عقائد ہی میں نہیں، بل کہ دینی اعمال میں بھی ہوتا ہے۔ چناں چہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: **من عمل عملا لیس علیه امرنا فهورد**۔ (بخاری: ج ۲، ص ۱۰۹۲۔ مسلم: ج۲، ص۷۷) ''جس نے کوئی ایسا کام کیا، جس پر ہماری طرف سے کوئی حکم (یعنی ثبوت) موجود نہیں تو وہ کام مردود ہوگا''۔ الغرض احداث فی الدین اصول یعنی عقائد میں بھی ہوتا ہے اور فروع یعنی احکام میں بھی ہوتا ہے۔ اعتقادی بدعت تو اور بھی زیادہ مذموم ہے کہ بسا اوقات اہل بدعت کو کفر وشرک تک پہنچا دیتی ہے۔ مثلاً امور غیر عادیہ میں اللہ تعالیٰ کے علاوہ کسی اور کو بھی مختار سمجھنا اعتقادی بدعت ہے۔ حدیث **من احدث فی امرنا ھذا مالیس منه فهورد** میں کلمہ ''ما'' میں عموم ہے، یہاں اصول وفروع (عقائد واحکام) دونوں میں احداث (نئی چیزیں داخل کرنے) کو مردود ٹھہرایا گیا ہے۔ نیز حدیث میں ''مالیس منہ'' کے کلمات کا مطلب یہ نہیں ہے کہ احداث فی الدین کی کچھ صورتیں دین میں داخل ہیں اور کچھ نہیں۔ اس کی نظیر قرآن کریم کی بہت سی آیات ہیں۔ مثلاً: **وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللّٰهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ** (یونس: ۱۸) ''وہ اللہ کے سوا ایسے

معبودانِ باطلہ کی عبادت کرتے ہیں جو نہ انہیں نقصان پہنچا سکتے ہیں اور نہ ہی کوئی فائدہ پہنچاتے ہیں''۔ دیکھیے یہاں کلمات مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ کچھ معبودانِ باطلہ واقعی حقیقی نفع ونقصان کے مالک ہیں۔

اوپر واضح کیا جا چکا ہے کہ بدعتِ شرعیہ (احداث فی الدین) کا تعلق صرف دینی امور سے ہے۔ پس احداث فی الدنیا یعنی دنیوی امور میں احداث (نئے نئے کام کرنا) سرے سے مذموم ہی نہیں۔ مثلاً ریل گاڑی، کار، ہوائی جہاز، برقی آلات، کمپیوٹرز، ٹیلیفون، ٹیلی گراف، موبائل وغیرہ وغیرہ سائنسی ایجادات نہ مذموم ہیں اور نہ ہی ممنوع ہیں، بل کہ اگر ان سے امورِ دینیہ میں مدد حاصل کرنا مقصود ہو تو یہ چیزیں احداث للدین میں داخل سمجھی جائیں گی۔ غور کیا جائے تو اکثر سائنسی ایجادات احداث للدین میں ہی داخل ہیں، البتہ بدلتے حالات اور ادوار میں لباس، رہن سہن، خورد ونوش، بود وباش، اور وضع قطع میں آئے روز کی تبدیلیاں احداث فی الدنیا میں داخل ہیں، جب کہ یہ تصرفات اور تغیرات شرعاً ممنوع نہ ہوں، ورنہ بدعت نہیں تو عام معصیت میں داخل ہوں گے، مثلاً نیم عریاں لباس پہننا وغیرہ۔ پس دنیوی امور کے حوالے سے شرعی بدعات کا جواز تلاش کرنا جہالت وحماقت ہے۔ احداث فی الدنیا جائز اور احداث فی الدین ناجائز ہے۔

فقہی قیاس کی شرعی حیثیت

قیاس شرعی احداث فی الدین یعنی بدعتِ شرعیہ میں داخل نہیں۔ قیامت تک کے لیے پیش آنے والی جزئیات اور ضروریات کے لیے اگر تمام احکام اللہ اور اس کے رسول ہی کی طرف سے منصوص (صاف الفاظ میں مذکور) ہوتے تو اتباع کے بغیر چارہ نہ تھا، لیکن امت محمدیہ چوں کہ معتدل امت ہے، اس لیے دینی امور میں انسانی عقل کو نہ تو اتنا آزاد چھوڑا گیا کہ قرآن وسنت کی نصوصِ قطعیہ (واضح ہدایت اور باتوں) میں ناحق عقلی گھوڑے دوڑانے لگے اور نہ ہی اسے اتنا مقید اور پابند کیا گیا کہ حال ومستقبل کی تمام جزئیات پر احکام پہلے ہی سے اتنے واضح ہوں کہ عقل کے استعمال کی نوبت ہی نہ آئے، چناں چہ ہر دور کی نئی پیش آمدہ جزئیات اور مسائل میں شرعی حکم معلوم کرنے کے لیے قرآن وسنت کی منصوصات نصوص (واضح مسائل) کی طرف رجوع کر کے ایسی علت تلاش کی جاتی ہے، جو نئی پیش آمدہ جزئیات میں بھی ہو اور یوں ان کا تعلق قرآن وسنت کی نصوص قطعیہ سے جوڑ کر

شرعی حکم معلوم کیا جاتا ہے۔ بہ الفاظ دیگر نئی پیش آمدہ جزئیات کو قرآن وسنت سے ثابت جزئیات کے ساتھ مربوط کیا جاتا ہے۔ پس دراصل نئی پیش آمدہ جزئیات کے احکام قرآن وسنت میں ہی مستور اور مخفی ہوتے ہیں، جنہیں فقہا اور مجتہدین غور وفکر اور اجتہاد واستنباط سے معلوم کر لیتے ہیں۔ چوں کہ عقل میں خطا کا امکان بھی ہے، اس لیے ان جزئیات کے متعلق شرعی احکام معلوم کرنے میں کبھی اجتہادی اختلاف بھی ہو جاتا ہے، جو مذموم نہیں، بل کہ فروعی اختلاف کی حیثیت رکھتا ہے۔ مذکورہ بحث سے ضمناً یہ بھی معلوم ہو گیا کہ قرآن وسنت کی نصوص قطعیہ اور اجماع کے مقابلے اور معارضے میں جو قیاس کیا جائے گا وہ قیاس شرعی میں داخل نہیں، بل کہ یک سر مردود ہوگا۔ نیز ان امور میں بھی قیاس مردود ہوگا جن کے اسباب، دواعی اور محرکات Motives of Factors خیر القرون (صحابہ کرامؓ، تابعین اور تبع تابعین کے ادوار) میں بھی موجود تھے اور پھر بھی یہ کام نہیں کیے گئے۔ مثلاً خانہ کعبہ کے طواف پر قیاس کرتے ہوئے کوئی شخص کسی اور جگہ مثلاً کسی مسجد یا کسی بزرگ کی قبر کا طواف کرے تو یہ قیاس مردود ہے، کیوں کہ قیاس شرعی تو نئے پیش آمدہ مسائل میں ہوتا ہے اور جن کاموں اور چیزوں کے اسباب اور محرکات ودواعی خیر القرون میں بھی موجود تھے، لیکن اس میں یہ کام نہیں ہوئے تو انہیں نئے پیش آمدہ مسائل قرار دینا ہی غلط ہے۔

بدعت کی تعریف میں اختلاف کی حقیقت

مذکورہ بالا مباحث کی روشنی میں بدعت یعنی احداث فی الدین کی تفصیل یہ ہوئی کہ بدعت ہر وہ عقیدہ، عمل یا حالت وکیفیت ہے جو ادلۂ شرعیہ یعنی شرعی دلیلوں سے ثابت نہ ہو۔ شرعی دلیلیں چار ہیں: قرآن، سنت، اجماع اور قیاس۔ انہیں مآخذ شریعت بھی کہا جاتا ہے۔ بدعت کی تعریف میں بعض علما نے اجمال یعنی اختصار سے کام لیا ہے اور بعض کی تعریف مفصل ہے۔ کسی نے یہ کہہ دیا کہ جو کام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے ثابت نہ ہو وہ بدعت ہے۔ کسی نے ساتھ خلفائے راشدینؓ کا بھی ذکر کر دیا، کسی نے صحابہ کرامؓ کا ذکر کر دیا، کسی نے ان کے ساتھ تابعین اور تبع تابعین کو ملا کر قرون ثلثہ (خیر القرون) کا حوالہ دیا۔ کسی نے کہہ دیا کہ بدعت وہ ہے جس کا شرعی وجود نہ ہو، مگر اسے دین کے اندر سمجھ لیا گیا ہو۔ کسی نے بدعت کے لغوی معنیٰ کا خیال کرتے ہوئے اس کی تقسیم بدعت حسنہ اور بدعت سیہ میں کر دی۔ احداث للدین بدعتِ حسنہ ہے، جب کہ احداث فی الدین بدعت سیہ ہے۔ اس طرح کے تمام

اقوال میں کوئی حقیقی تعارض نہیں کہ بدعات کا چور دروازہ کھولنے کی کوئی گنجائش ہو۔ دیکھیے ایمانیات (عقائد) کا مختصر اظہار ایمان مجمل کہلاتا ہے۔ ایمان کے اس اجمالی اظہار کے لیے یہ کہنا کافی ہے کہ میں اللہ پر ایمان لایا اور اس کے سارے احکام قبول کر لیے۔ اس کے اندر باقی ایمانیات رسالت، آخرت، آسمانی کتابوں، فرشتوں اور تقدیر پر ایمان از خود شامل ہے۔ اسی طرح بدعت شرعیہ کی تعریف میں اجمالاً یہ کہنا کافی ہے کہ بدعت وہ عقیدہ اور عمل ہے جس کا شریعت میں کوئی وجود نہ ہو، مگر اسے دین وشریعت میں داخل کر دیا گیا ہو، جس عقیدے اور عمل کا شرعی وجود ثابت ہو وہ بدعت نہیں، اگرچہ کسی وجہ سے ایسے عمل کا خارج میں وجود نہ ہو۔ مثلاً رمضان المبارک میں نماز تراویح کا مستقل باجماعت اہتمام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے زمانے میں نہیں تھا۔ مانع یعنی رکاوٹ یہ تھی کہ تراویح فرض نہ ہو جائے۔ بہ الفاظ دیگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور اس کے بعد حضرت ابوبکر صدیقؓ کے دور میں اس کا شرعی وجود تو تھا، گو خارج میں نہیں تھا، لہٰذا باجماعت تراویح بدعت شرعیہ میں داخل نہیں، گو اسے لغوی معنی کے اعتبار سے بدعت حسنہ کہا جائے۔ جب کسی مباح (جائز) اور مندوب (مستحب وپسندیدہ) کام میں لوگ کوئی خرابی پیدا کر دیں تو ایسے کام سب کے لیے "بہ قاعدۂ راعنا" ممنوع ہو جائیں گے۔ ''کلیۂ راعنا'' یا قاعدۂ راعِنا' سورۂ بقرہ کی ایک آیت سے ماخوذ ہے، جس میں ایمان والوں کو حکم دیا گیا ہے کہ تم راعِنا (ہماری رعایت فرمایئے) نہ کہا کرو، بل کہ اس کی بہ جائے ''اُنظرنا'' (ہماری طرف نظر فرمایئے) کہا کرو۔ (البقرہ: ۱۰۴)

اس کی تفصیل یہ ہے کہ مدینہ منورہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی مجلس میں اگر کسی شخص کی سمجھ میں آپ کی بات نہ آئی ہو یا وہ اسے سن نہ پایا ہو یا وہ مجلس میں تاخیر سے پہنچا ہو تو ایسے لوگ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے لفظ ''راعنا'' سے درخواست کرتے تھے کہ ہماری رعایت فرمایئے اور ہمیں دوبارہ بتا اور سمجھا دیجیے۔ مدینہ منورہ کے یہودی بھی بعض اوقات ایسی مجالس میں آتے تو وہ از راہ عناد وشرارت اس لفظ کو بگاڑ کر کہتے تھے کہ جس سے معنی بدل جاتا تھا اور اپنے دل میں خوش ہوتے تھے کہ ہم نے نامناسب لفظ بولا، مگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور صحابۂ کرامؓ کو علم نہ ہو سکا۔ چوں کہ ''راعنا'' کہنا محض مُباح یا مندوب تھا، فرض اور واجب نہ تھا، اس لیے اللہ تعالیٰ نے اس لفظ کے چھوڑنے اور اس کی بہ جائے ''اُنظرنا'' کہنے کا حکم صادر فرمایا۔ ہاں اگر کوئی کام فرض، واجب یا سنت مؤکدہ ہو اور لوگ اس میں کوئی خرابی پیدا کر دیں تو اس خرابی کی اصلاح کی جائے گی، اصل کام کو ترک نہیں کیا جائے گا، اس

پرفتن دور میں بدعات سیئہ کا جواز ''بدعت حسنہ'' کی اصطلاح کے پردے میں ڈھونڈا جاتا ہے، لہٰذا اس دور میں بہ قاعدۂ راعنا اس اصطلاح کے استعمال سے احتراز کیا جائے اور اس کی جگہ ''احداث للدین'' کی اصطلاح استعمال کی جائے۔ حضرت عمرؓ کا باجماعت نماز تراویح کو ''نعمت البدعۃ'' (بہترین نئی چیز) کہنا بدعت کے لغوی معنی کے اعتبار سے تھا جیسا کہ سورۂ یوسف میں لفظ ''رسول'' بہ معنیٰ قاصد و ایلچی خالصتۂ لغوی معنی میں ہے۔ (یوسف:۵۰) اس کی آڑ میں کسی عام ایلچی اور قاصد کو اصطلاحی معنیٰ کے اعتبار سے ''رسول'' نہیں کہا جا سکتا۔ اسی طرح دین کی خاطر کسی بھی نئے کام کو یعنی احداث للدین کو بدعت سیہ یا بدعت شرعیہ قرار نہیں دیا جا سکتا۔

بدعات کے جواز پر نام نہاد دلائل کا تنقیدی جائزہ

الف: بدعات کا جواز تلاش کرنے کے لیے بعض اوقات قدیم فقہائے کرام اور صوفیائے عظام کے حوالے دئے جاتے ہیں۔ حضرات صوفیائے کرام نے جب غیر مسلموں کو دعوتِ اسلام دی تو نو مسلم اپنی بعض سابقہ رسم کو بھی صوفیا اور مبلغین حضرات کی چشم پوشی یا اجازت سے ساتھ لیتے آئے۔ صوفیا اور مبلغین نے ان رسوم کو ختم کرنے کی بہ جائے ان میں کچھ تبدیلیاں کر کے انہیں نیا رنگ دے دیا۔ ان حضرات نے ایک فقہی کلیہ ''اھون البلیتین'' (دو مصیبتوں میں سے چھوٹی اور ہلکی مصیبت) کے تحت نو مسلموں کے اس طرز عمل کو برداشت کر لیا، کیوں کہ کفر بڑی مصیبت ہے اور عملی بدعت اس سے کم تر ہے۔ اسی لیے حضرت مجدد الف ثانیؒ فرماتے ہیں ''عمل صوفی ہدرحلت وحرمت سند نیست۔ ہمیں بساست کہ ایشاں را معذور داریم و ملامت نہ کنیم و مرایشاں را بحق سبحانہ وتعالیٰ مفوض داریم''۔ (مجدد الف ثانیؒ۔ مکتوبات: دفتر اول، مکتوب ۱۶۶) ''کسی چیز کے حلال وحرام یعنی جائز و ناجائز ہونے کے بارے میں صوفیا کا قول سند نہیں، ہمارے لیے یہ ہی کافی ہے کہ ہم ان حضرات کو معذور سمجھیں اور انہیں ملامت نہ کریں، بل کہ ان کے معاملے کو اللہ تعالیٰ کے سپرد کریں''۔ ان حقائق کے علاوہ بزرگان دین کی طرف غلط باتیں منسوب کرنے، ان کی عبارتوں میں قطع و برید سے کام لینے یا سیاق و سباق کو چھوڑ کر من پسند مطالب کشید کرنے سے بدعات کو جائز قرار نہیں دیا جا سکتا۔ یہاں یہ بھی یاد رہے کہ احکام شرعیہ کا دارو مدار ادلۂ شرعیہ (قرآن، سنت، اجماع، قیاس) پر ہے۔ ان شرعی دلیلوں سے پیچھا چھڑانے کے لیے غیر معصوم شخصیات کا سہارا لینے کی گنجائش نہیں۔ اگر بدعات میں تجبہ

با لکفار یعنی کفار سے مشابہت بھی پائی جاتی ہو تو یہ اور بھی مذموم ہیں۔تشبہ میں ایک ہی وجہ شبہ کافی ہوتی ہے، مثلاً زید کو شیر سے تشبیہ دی جائے تو وجہ تشبیہ یعنی تشبیہ دینے کا سبب ''بہادری'' ہے۔ یہ ہی وجہ شبہ کافی ہے، یہ نہیں کہ زید بھی شیر کی طرح دہاڑتا ہے، چیر پھاڑ کرتا ہے وغیرہ، اسی طرح تشبہ با لکفار کے لیے ضروری نہیں کہ وہ من کل الوجوہ (ہر ہر حیثیت سے) ہو۔ نیز تشبہ فرائض، واجبات، سنن مؤکدہ اسی طرح طبعی امور مثلاً کھانے پینے، چلنے پھرنے، بازاروں میں آنے جانے، خرید وفروخت کرنے وغیرہ وغیرہ میں معتبر نہیں، کیوں کہ تشبہ میں اپنی طرف سے تکلف پایا جاتا ہے، جب کہ فرائض اور واجبات اور فقہی اصطلاح کے مطابق سُنن مؤکدہ میں شریعت نے ہمیں مکلف یعنی پابند کیا ہے۔ طبعی امور بہ طور عادت ہوتے ہیں اور مسلم وغیر مسلم سب میں طبعاً مشترک ہوتے ہیں، لیکن اگر ان امور میں بھی کفار کی وضع قطع اور ہیئت کو جانتے بوجھتے ہوئے ملحوظ رکھا جائے تو تشبہ ثابت ہو جائے گا۔ مسلمانوں میں جو کام خیر القرون (صحابہ کرام، تابعین اور تبع تابعین کے زمانے) سے چلے آ رہے ہیں، خواہ فقہی اعتبار سے وہ صرف مستحب یا مباح ہی ہوں تو ان میں غیر مسلموں سے اتفاقاً کسی چیز میں مشابہت پائی جائے تو اس سے تشبہ لازم نہیں آتا۔ مثلاً اہل اسلام زم زم کا پانی مکہ معظمہ سے تبرکاً لاتے ہیں تو اس سے ان ہندوؤں سے تشبہ لازم نہیں آتا جو مثلاً دریائے گنگا کا پانی اپنے گھروں میں تبرکاً لائیں، ہاں اگر تشبہ کی نیت اور ارادہ پایا جائے تو تشبہ لازم آئے گا۔

ب: بدعات کا جواز یوں بھی ڈھونڈا جاتا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ان کاموں سے منع کب فرمایا ہے؟ غور کیجیے کہ رسول اللہ ﷺ نے تو صاف لفظوں میں نام لے کر مثلاً افیون، بھنگ، چرس، ہیروئن اور دیگر طرح طرح کی نشہ آور اشیا سے بھی منع نہیں فرمایا، بل کہ ان کے لیے ایک کلیہ اور ضابطہ بیان فرمایا: **کل مسکر حرام** (جمع الفوائد: ج ۱، ص ۵۱۵، رقم ۵۵۹۵) ''ہر نشہ آور چیز حرام ہے'' اسی طرح بہت سی بدعات کا اگرچہ فرداً فرداً رسول اللہ ﷺ نے ذکر نہیں فرمایا، لیکن ایک کلیہ اور ضابطہ بیان فرما دیا: **کل محدثة بدعة و کل بدعة ضلالة** (جمع الفوائد: ج ۱، ص ۲۸، رقم ۱۱۲۶) ہر نئی چیز بدعت ہے اور ہر بدعت گم راہی ہے''۔ یوں بدعات پر نہی قولی ولفظی بھی موجود ہے۔ **اَمْ تَاْمُرُهُمْ اَحْلَامُهُمْ بِهٰذَآ اَمْ هُمْ قَوْمٌ طَاغُوْنَ**۔ (الطور: ۳۲) ''کیا ان کی عقلیں انہیں یہ کہنے کا حکم دے رہی ہیں (کہ معاذ اللہ پیغمبر مجنون ہے) یا وہ شرارت کرنے والی قوم ہیں؟''۔ دیکھیے اس آیت میں ''امر'' سے مراد امرِ قولی ولفظی نہیں ہے۔ سورۂ بقرہ میں ہے: **قُلْ بِئْسَمَا يَاْمُرُكُمْ بِهٖٓ**

اِیْمَانُکُمْ اِنْ کُنْتُمْ مُّؤْمِنِیْنَ (البقرہ: ۹۳) ''(اے پیغمبر!) تو کہہ دے کہ (اے یہودیو!) تمہارا ایمان تمہیں بہت بری باتوں کا حکم دیتا رہا ہے اگر تم مؤمن (ہونے کے مدعی) ہو''۔ دیکھیے یہاں بھی ایمان کا امر (حکم) دینا قولی و لفظی نہیں ہے۔ ایمان کسی سے باتیں نہیں کرتا۔ سورۂ ہود میں ہے: قَالُوْا یٰشُعَیْبُ اَصَلٰوتُکَ تَاْمُرُکَ اَنْ نَّتْرُکَ مَا یَعْبُدُ اٰبَآؤُنَآ (ھود: ۸۷) ''انہوں نے کہا، اے شعیب! کیا تیری نماز تجھے اس بات کا حکم دیتی ہے کہ ہم ان معبودوں کو چھوڑ دیں جن کی عبادت ہمارے باپ دادا کرتے چلے آئے''۔ یہاں بھی نماز کا امر (حکم) دینا امر قولی و لفظی نہیں ہے۔ نماز کسی سے گفت گو نہیں کرتی۔ سورۂ یوسف میں ہے: اِنَّ النَّفْسَ لَاَمَّارَۃٌ م بِالسُّوْٓءِ اِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّیْ (یوسف: ۵۳) ''بے شک (انسانی) نفس تو برے کاموں کا بہت حکم دیتا ہے، مگر یہ کہ میرا رب رحم فرمائے''۔ یہاں بھی نفس کا یہ حکم دینا امر قولی و لفظی نہیں ہے۔ ہر امر (حکم) کا ہر حال میں لفظی و قولی ہونا ہرگز ضروری نہیں، بل کہ لسانی محاورات میں یہ غیر لفظی اور غیر قولی بھی ہو سکتا ہے۔ امر کی طرح نہی کا بھی ہر حال قولی و لفظی ہونا ضروری نہیں، نہی غیر لفظی بھی ہو سکتی ہے، سورۂ عنکبوت میں ہے: اِنَّ الصَّلٰوۃَ تَنْھٰی عَنِ الْفَحْشَآءِ وَالْمُنْکَرِ (العنکبوت: ۴۵) ''بے شک نماز بے حیائی اور برے کاموں سے روکتی ہے''۔ دیکھیے یہاں نماز کی برے کاموں سے نہی (ممانعت) لفظی نہیں، بل کہ غیر لفظی ہے۔ سورۂ النازعات میں ہے: وَاَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّہٖ وَنَھَی النَّفْسَ عَنِ الْھَوٰی فَاِنَّ الْجَنَّۃَ ھِیَ الْمَاْوٰی (النازعات: ۴۰) ''جو شخص (بہ روز قیامت) اپنے رب کے سامنے کھڑے ہونے سے (اس دنیا میں) ڈرا اور اس نے اپنے نفس کو (بری) خواہش سے روکا تو بے شک جنت اس کا ٹھکانا ہے''۔ کسی شخص کا اپنے نفس کو بری خواہشات سے روکنا ایسی نہی نہیں جو قولی اور لفظی ہو۔ پس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ہر امر و نہی کا بھی قولی و لفظی ہونا ضروری نہیں۔ آپ کا امر قولی بھی ہو سکتا ہے اور فعلی بھی۔ یہ ہی وجہ ہے کہ بسا اوقات حدیث اور سنت کو ہم معنی سمجھا جاتا ہے۔ چناں چہ حدیث صرف قول رسول ہی نہیں، بل کہ فعل رسول اور تقریر رسول بھی حدیث ہے۔ ''تقریر'' کا یہاں مطلب یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے سامنے کسی نے کوئی بات کہی ہو یا کوئی کام کیا ہو یا آپ کے سامنے کسی کا قول و فعل بیان کیا گیا ہو تو آپ خاموش رہے ہوں۔ حال آں کہ حدیث کا لغوی معنی بات چیت اور گفت گو کا ہے۔ اس سے ثابت ہوا کہ فعلِ رسول اور تقریر رسول اگرچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی زبان قال سے نہیں، مگر زبان حال سے امر (حکم) کی حیثیت رکھتے ہیں، خواہ یہ امر وجوبی ہو، امر استحبابی ہو

یا امر اباحت ہو۔ الغرض جس طرح رسول اللہ ﷺ کا امر قولی ولفظی ہوتا ہے، اسی طرح فعلی بھی ہوتا ہے اور بعینہ اسی طرح آپ کی نہی بھی ہمیشہ قولی ولفظی ہی نہیں، بل کہ فعلی بھی ہوا کرتی ہے۔ اگر آپ نے کوئی کام کبھی نہیں کیا اور نہ ہی آپ کے اصحاب اور ان کے بعد تابعین وتبع تابعین (یعنی خیر القرون کے بہترین لوگوں) نے نہیں کیا، حال آں کہ اس کام کے جو اسباب اور محرکات آج بیان کیے جاتے ہیں، وہ اس دور میں بھی موجود تھے اور ان کاموں کے کرنے میں کوئی رکاوٹ بھی موجود نہیں تھی تو ان کاموں کا نہ کیا جانا زبانِ قال سے نہیں، بل کہ زبانِ حال سے پکار پکار کر کہہ رہا ہے کہ ان کے قریب بھی نہ جاؤ۔ یہ سب احداث فی الدین (بدعت سیۂ) میں شامل ہیں، کیوں کہ جس کام سے رسول اللہ ﷺ نے اپنی زبان مبارک سے صاف لفظوں میں اس خاص کام کا نام کر منع فرمایا ہو جیسے آپ نے جھوٹ، غیبت، بہتان، قتل ناحق، سحر، شرک، حسد، کینہ وغیرہ وغیرہ سے ان کا نام لے کر منع فرمایا ہے تو ان ممنوعہ کاموں کا کرنا تو ''معصیت'' کے عنوان کے تحت آئے گا، نہ کہ انہیں ''بدعت'' کا نام دیا جائے گا۔ ہر بدعت یقیناً معصیت بھی ہے، لیکن ہر معصیت بدعت نہیں ہوا کرتی۔ پس بدعات کے جواز میں یہ کہنا کہ ان کاموں سے رسول اللہ ﷺ نے فرداً فرداً صاف لفظوں میں کب منع فرمایا ہے اور ان کاموں میں حرج ہی کیا ہے تو یہ انتہائی کم زور بل کہ بچکانہ استدلال ہے۔ دیکھیے مثلاً اذان واقامت کا آخری کلمہ **لا الٰہ الا اللہ** ہے، اس کے بعد **محمد رسول اللہ** نہیں کہا جاتا۔ عیدین کی نماز کی اذان واقامت نہیں ہوتی۔ اگر کوئی شخص یہ کام کرے یا مثلاً اذان میں شہادتین کے بعد اذان کے درمیان آیت الکرسی بھی اونچی آواز سے پڑھا کرے اور یہ ہی دلیل دے کہ رسول اللہ ﷺ نے اپنی زبان مبارک سے ان کاموں سے منع نہیں فرمایا ہے، لہٰذا ان میں کوئی حرج نہیں تو ایسا استدلال یقیناً مردود اور ناقابل قبول ہوگا۔ ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں: **والمتابعة کما تکون فی الفعل تکون فی الترک ایضاً، فمن واظب علی فعل لم یفعله الشارع فهو مبتدع** (مرقات شرح مشکوٰۃ: ج۱، ص۴۱) ''(رسول اللہ ﷺ کی) پیروی جس طرح (آپ کے) فعل میں ہوتی ہے، اسی طرح ترک میں بھی ہوتی ہے، سو جس نے ایسے کام پر مواظبت کی جو شارع (رسول اللہ ﷺ) نے نہیں کیا تو ایسا شخص بدعتی ہے''۔ یہ ہی بات شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ فرماتے ہیں: ''اتباع ہم چناں کہ در فعل واجب است در ترک نیز می باید پس آنکہ مواظبت نماید بر فعل آنچہ شارع نہ کردہ باشد مبتدع بود، کذا قال المحدثون''۔ (اشعۃ اللمعات: ج۱، ص۲۰) ''یعنی اتباع جیسے فعل میں واجب ہے، اسی طرح

ترک (کسی کام کو چھوڑ دینے اور نہ کرنے) میں بھی اتباع واجب ہوگی۔ سو جس نے ایسے کام کو پابندی سے کیا جو شارع (رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم) نے نہیں کیا تو ایسا شخص بدعتی ہے، اسی طرح محدثین نے فرمایا ہے''۔

یہاں اطاعت اور اتباع کا فرق سمجھ لیجیے۔ اطاعت کا معنیٰ ''فرماں برداری'' ہے اور فرماں برداری اوامر ونواہی میں ہوتی ہے، خواہ وہ امر ونہی لفظی وقولی ہو یا غیر لفظی مثلاً فعلی ہو۔ اتباع کا لغوی مفہوم ''پیروی کرنا، کسی کے نقش قدم پر چلنا'' ہے۔ یوں اتباع کا دائرہ اطاعت کے دائرے سے کہیں زیادہ وسیع ہے۔ کسی کی اتباع یعنی پیروی کا مطلب یہ ہے کہ جس کی پیروی کی جا رہی ہے، یعنی متبوع کی چال ڈھال، بود و باش، نشست و برخواست، اقوال و افعال، دوستوں اور دشمنوں سے اس کے سلوک، بیوی بچوں، اقارب اور پڑوسیوں سے اس کے برتاؤ، امن و جنگ میں اس کے طرزِ عمل، خوشی اور غم میں اس کے رویے، الغرض حقوق اللہ اور حقوق العباد سب میں اس کے طریقے پر چلے۔ ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اطاعت ہی کے نہیں، بل کہ اس سے بڑھ کر آپ کی اتباع کے بھی پابند ہیں۔ اسی طرح آپ کے اصحاب کے طریقے کی اتباع کا بھی ہمیں حکم ہے۔ سورۂ آل عمران میں ہے: **قُلْ اِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّوْنَ اللّٰهَ فَاتَّبِعُوْنِيْ يُحْبِبْكُمُ اللّٰهُ** (آل عمران: ۳۱) ''(اے پیغمبر!) تو کہہ دے کہ اگر تم اللہ سے محبت کرتے ہو تو میری اتباع کرو (تب) اللہ تم سے محبت کرے گا''۔ سورۂ نسا میں ہے: **وَمَنْ يُّشَاقِقِ الرَّسُوْلَ مِنْۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدٰى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيْلِ الْمُؤْمِنِيْنَ نُوَلِّهٖ مَا تَوَلّٰى وَنُصْلِهٖ جَهَنَّمَ ۭ وَسَاۗءَتْ مَصِيْرًا ١١٥** (النساء: ۱۱۵) ''اور جو شخص رسول کی مخالفت کرے بعد اس کے کہ ہدایت اس پر واضح ہو چکی (وہ خود غور نہ کرے تو اس کا اپنا قصور ہے) اور مومنین کے راستے کو چھوڑ کر کسی اور راستے کی پیروی کرے تو ہم اس کا رخ ادھر ہی کر دیں گے جدھر کا رخ اس نے خود کر لیا ہے اور ہم اسے جہنم میں داخل کریں گے اور وہ برا ٹھکانہ ہے''۔ نزولِ آیت کے موقع پر ''مومنین'' صرف اور صرف اصحابِ رسول ہی تو تھے، پس ان کے راستے کی اتباع کا بھی حکم ہے، کیوں کہ عدمِ اتباع پر جہنم کی وعید سنائی گئی ہے۔ بعد کے ادوار کے مومنین بھی اس کا مصداق ہوں گے جو اصحاب کے نقشِ قدم پر چلیں۔

پس جب اللہ کے رسول اور رسول کے اصحاب کا اتباع مقصود و مطلوب ہے تو اتباع اور پیروی کا صاف اور کھلا مطلب یہ ہی تو ہے کہ نہ صرف ان کے اقوال میں، بل کہ افعال میں بھی ان کے

طریقے پر چلا جائے اور جو کام انہوں نے نہیں کیا، حال آں کہ ان کے اسباب ومحرکات، عوامل ودواعی بھی موجود تھے اور ان کاموں کے کرنے میں کوئی موانع یعنی روکاوٹیں بھی نہ تھیں تو ایسے کام بعد کے لوگوں کو بھی نہیں کرنے چاہییں، ورنہ اتباع اور پیروی کا دعویٰ ہی غلط اور جھوٹا ہوگا، حضرت مجاہد تابعیؒ فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ کے ساتھ ایک مسجد میں گیا۔ اذان کے بعد ایک شخص نے ''الصلوٰۃ، الصلوٰۃ'' کہنا شروع کر دیا تو آپ سخت ناراض ہوئے کہ اذان میں لوگوں کو نماز ہی کی تو دعوت دی گئی تھی، اب ''الصلوٰۃ، الصلوٰۃ'' کہنے کی کیا ضرورت پیش آئی؟ آپ نے مجاہدؒ سے فرمایا: **اخرج بنا فان هذه بدعة** (ابوداود: ج۱، ص۷۹) ''ہمیں یہاں سے لے جاؤ کیوں کہ یہ کام بدعت ہے'' دوسری روایت میں ہے: **أخرج بنا من عند هذا المتبدع ولم يصل فيه** (ترمذی: ج۱، ص۲۸) ''ہمیں اس بدعتی سے دور لے جاؤ اور آپ نے وہاں نماز نہ پڑھی''۔ دیکھیے یہاں یہ دلیل کسی نے نہیں دی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے زبان مبارک سے اس کام سے کب منع فرمایا ہے یہ تو بدعت حسنہ ہے، اس میں حرج ہی کیا ہے وغیرہ۔ حضرت عثمان بن العاص رضی اللہ عنہ کو کسی ختنے میں دعوت دی گئی تو انہوں نے اس میں شمولیت سے یہ فرماتے ہوئے انکار کر دیا: **انا كنا لا نأتي الختان على عهد رسول الله ﷺ ولا ندعى له** (مسند احمد: ج۴، ص۲۱۷) ''بے شک ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں ختنوں میں نہیں جایا کرتے تھے اور نہ ہی ہمیں اس کی دعوت دی جاتی تھی''۔ دیکھیے یہاں یہ نہیں فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی زبان مبارک سے ختنوں میں شامل ہونے سے منع فرمایا تھا۔ ثابت ہوا کہ امر ونہی کا ہر حال اور ہر موقع پر قولی ولفظی ہونا ضروری نہیں، یہ فعلی بھی ہو سکتے ہیں اور اتباع کا سیدھا سادا اور بے غبار مطلب یہ ہے کہ جو کام متبوع کرے تو پیروی کرنے والا بھی وہی کام کرے اور جو کام متبوع نہ کرے تو پیروی کرنے والا بھی وہ کام نہ کرے۔ اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ بدعات کا جواز ڈھونڈنے کے لیے قرآن وسنت کی ایسی تعبیر وتشریح مردود ہوگی جو خیر القرون کے لوگوں صحابہ کرامؓ تابعین اور تبع تابعین سے ثابت نہ ہو اور جس پر خیر القرون میں عمل نہ کیا گیا ہو، حال آں کہ عمل کرنے کے جو اسباب اور محرکات آج بیان کیے جاتے ہیں، وہ اس وقت بھی موجود تھے اور ان پر عمل کرنے میں کوئی رکاوٹ بھی نہیں تھی۔ قرآن وسنت کی ایسی غلط، من گھڑت اور خود ساختہ تشریح وتفسیر کرنے والا اگر زبان قال سے نہیں تو زبان حال سے یہ جھوٹا اور مضحکہ خیز دعویٰ ضرور کر رہا ہوتا ہے کہ جو تفسیر وتشریح میں اب کر رہا ہوں، وہ (معاذ اللہ) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم،

صحابہ کرامؓ، تابعین اور تبع تابعین کو بھی نہ معلوم ہوسکی، کیا اس طرزِ عمل کو اتباعِ رسول یا حبِ رسول کا نام دیا جاسکتا ہے؟ یہ تو سراسر اپنی مرضی اور اپنی خواہش کی پیروی ہے۔

ج: بعض کام ایسے بھی ہیں جن سے رسول اللہ ﷺ نے اپنی زبان مبارک سے بھی صاف صاف منع فرمایا ہے، لیکن بعض لوگوں نے انہیں حسنات میں شامل کررکھا ہے۔ مثلاً حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے روایت ہے: **لعن رسول اللہ ﷺ زائرات القبور والمتخذین علیھا المساجد والسرج** (ابوداود: ج ۲، ص ۱۰۵) ''رسول اللہ ﷺ نے قبروں کی زیارت کرنے والی عورتوں پر لعنت فرمائی ہے اور قبروں کو سجدہ گاہ بنانے والوں اور ان پر چراغ روشن کرنے والوں پر لعنت فرمائی ہے''۔ قرآن کریم میں ہے: **وَلَا تَقُمْ عَلٰى قَبْرِهٖ** (التوبۃ: ۸۴) ''اور (اے پیغمبر! تو کسی (منافق) کی قبر پر مت کھڑا ہو''۔ آیت کا یہ مطلب نہیں کہ آپ کسی منافق کی قبر کے اوپر چڑھ کر نہ کھڑے ہوں، مگر ارد گرد یا آس پاس کھڑے ہوکر دعا کرلیں۔ اسی طرح حدیث کا یہ مطلب نہیں کہ قبر کے اوپر رکھ کر چراغ نہ جلایا جائے اور نہ ہی سجدہ کیا جائے، مگر قبر کے قریب یہ کام درست ہیں۔ اس طرح کی تاویلات باطل اور مضحکہ خیز ہیں۔ اور مثلاً حضرت جریر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: **کنا نری الاجتماع الی اھل المیت وضعۃ الطعام من النیاحۃ** (ابن ماجہ: ص ۱۱۷) ''ہم (اصحابِ رسول ﷺ) میت والوں کے گھر جمع ہونے کو اور میت کے گھر کھانا تیار کرنے کو نوحہ (ماتم کی طرح گناہ) سمجھتے تھے۔ اور مثلاً حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے: **نھی رسول اللہ ﷺ ان یجصص القبر وان یبنی علیہ وان یقعد علیہ**۔ (مسلم: ج ۱، ص ۳۱۲) ''رسول اللہ ﷺ نے منع فرمایا ہے کہ قبر کو پختہ بنایا جائے اور اس پر عمارت بنائی جائے اور اس پر بیٹھا جائے''۔ اگر رسول اللہ ﷺ نے اس طرح کے کاموں سے منع نہ فرمایا ہوتا تو خیر القرون میں یہ کام نہایت وسیع پیمانے پر ہوتے۔ خلفائے راشدینؓ کے دور میں فتوحات اور غنائم کی وجہ سے شہدائے احد اور جنت البقیع وغیرہ میں مدفون صحابہ کرامؓ کی قبروں پر عمارتیں اور گنبد تعمیر کردئے جاتے، لیکن خیر القرون میں ایسا نہیں ہوا۔ اب ان کاموں کا جواز تلاش کرنے کے لیے کسی اکادکا بزرگ کی طرف صحیح یا غلط قول منسوب کیا جائے یا کوئی ایک آدھ مثال پیش کی جائے تو اس سے یہ ممنوع کام ہرگز جائز اور حلال نہیں ہوجائیں گے۔ رسول اللہ ﷺ کے جسد مبارک کی تدفین آپ کے اپنے گھر (حضرت عائشہ صدیقہؓ کے حجرے) میں ہوئی۔

مذکورہ بالا تفصیل سے معلوم ہوا کہ اہل بدعت کا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے بدعات پر فرداً فرداً نہی قولی و لفظی کا مطالبہ قطعاً غلط ہے، بل کہ جہاں نہی قولی موجود بھی ہے تو اس کی بھی طرح طرح کی تاویلاتِ فاسدہ سے عملاً تکذیب کی جاتی ہے۔ نہی کا مترادف لفظ ''منع'' بھی ہے، نہی کی طرح منع کا بھی قولی و لفظی ہونا ضروری نہیں، سورۂ بنی اسرائیل میں ہے: **وَمَا مَنَعَنَآ اَنۡ نُّرۡسِلَ بِالۡاٰيٰتِ اِلَّاۤ اَنۡ كَذَّبَ بِهَا الۡاَوَّلُوۡنَ**۔ (بنی اسرائیل: ۵۹) ''اور ہمیں (منہ مانگے) معجزات دکھانے سے صرف اس چیز نے روکا ہے کہ ان (معجزات) کو پہلے لوگوں نے جھٹلایا''۔ غور کیجیے یہاں پچھلی قوموں کا معجزات کو جھٹلانے کا فعل ایسا نہیں جو باتیں کرتا ہو۔ پس یہاں بھی ''منع'' سے منع لفظی و قولی نہیں، بل کہ غیر لفظی مراد ہے۔

د: صحیح مسلم میں حدیث ہے: **من سن فی الاسلام سنة حسنة فعمل بها بعده کتب له اجر من عمل بها ولا ینقص من اجورهم شئی** (مسلم: ج ۲، ص ۳۴۱) ''جس نے اسلام میں کوئی نیک طریقہ جاری کیا اور اس پر بعد میں عمل کیا گیا تو اس شخص کو ہر اس شخص کے برابر اجر ملتا رہے گا، جو اس پر عمل کرے اور ان عمل کرنے والوں کے اجر میں (بھی) کوئی کمی نہیں جائے گی''۔ اس روایت سے بدعات کا جواز نہیں ملتا، کیوں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کے مطابق دین میں داخل کی گئی ہر نئی چیز (مُحدثہ) بدعت ہے اور ہر بدعت گم راہی ہے۔ جب بدعت اچھا طریقہ (سنت حسنہ) ہے ہی نہیں تو اس کا جواز اس روایت سے کیسے نکل آیا؟ یہاں سنت حسنہ سے مراد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے اصحاب کا وہ طریقہ ہے، جسے لوگ چھوڑ چکے ہوں یا اسے فراموش کر چکے ہوں۔ مثلاً مغل بادشاہ اکبر کے عہد میں ہندومت کے اثرات کے تحت مسلمان السلام علیکم کہنا تک فراموش کر چکے تھے۔ حضرت مجدد الف ثانیؒ نے بعد میں احیائے اسلام کی تحریک چلائی تو جو اسلامی شعائر لوگوں میں متروک ہو چکے تھے، از سرِ نو بحال ہو گئے۔ یا مثلاً کچھ لوگ بیوہ خواتین کا نکاح نہیں کرتے یا ان سے نکاح کو معیوب سمجھتے ہیں تو اس بدرسم کو مٹانے والا سنت حسنہ کو جاری کرنے والا سمجھا جائے گا۔ یا مثلاً کچھ لوگ میت کی بیٹیوں کو وراثت سے محروم رکھتے ہیں تو جو لوگ بھی خواتین کو مالِ وراثت سے شرعی حصہ دلانے کا اہتمام کریں اور اس بدرسم کا استیصال کریں تو وہ سنت حسنہ کو جاری کرنے والے سمجھے جائیں گے۔ اسی طرح سنت حسنہ میں وہ تمام نئے کام بھی شامل ہیں جو نئے حالات اور تقاضوں کے تحت دین کی حفاظت اور ترویج کے لیے اختیار کیے گئے ہوں، یعنی احداث للدین اس میں شامل ہے، جب کہ

بدعت تو احداث فی الدین ہے۔ سنت حسنہ میں فقہا اور مجتہدین کا قیاس شرعی کے ذریعے نئے پیش آمدہ امور میں شرعی احکام کا دریافت کرنا اور لوگوں میں اسے رائج کرنا بھی شامل ہے۔

ھ: امام ابوعبداللہ الحاکمؒ کی مشہور تالیف المستدرک میں حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا قول مذکور ہے: **ماراٰہ المسلمون حسنا فھو عنداللّٰہ حسن وماراٰہ المسلمون سیئا فھو عنداللّٰہ سیئی وقد رأی الصحابۃ جمیعاً ان یستخلفوا ابابکر رضی اللہ عنہ** (المستدرک: ج ۳، ص ۷۸) ''جس کام کو مسلمان اچھا سمجھیں تو وہ اللہ کے نزدیک بھی اچھا ہے اور جس کام کو مسلمان برا سمجھیں تو وہ اللہ کے نزدیک بھی برا ہے اور بلاشبہ سب صحابہ کرامؓ نے یہ ہی مناسب سمجھا کہ (رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی رحلت کے بعد) ابوبکر صدیقؓ کو خلیفہ بنائیں''۔ اس روایت سے بھی بدعات کا جواز نہیں نکلتا، کیوں کہ یہاں سیاق کلام سے پتہ چل رہا ہے کہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ لفظ ''المسلمون'' سے صحابہ کرامؓ مراد لے رہے ہیں۔ اگر ''المسلمون'' سے عام مسلمان بھی مراد لیے جائیں تو یا تو سب مسلمان مراد ہوں گے یا بعض مراد ہوں گے۔ اگر سب مسلمان کسی امر پر متفق ہو جائیں تو ان کا یہ اجماع دین میں بلاشبہ حجت ہے، لیکن بدعات پر ہرگز اجماع نہیں ہوا کرتا، ورنہ اختلاف ہی کیوں پیدا ہوتا؟۔ اگر کچھ مسلمان مراد لیے جائیں تو اگر وہ کسی معصیت یا بدعت کو نیکی قرار دینے لگیں یا اسے مباح اور جائز سمجھنے لگیں یا غلط کو صحیح اور صحیح کو غلط قرار دینے لگیں تو اس سے حقیقت کیسے بدل جائے گی؟ کئی مغرب زدہ لوگ مسلمان عورت کی نصف گواہی کو، قتل خطا میں عورت کی نصف دیت کو بہ زعم خویش غلط سمجھتے ہیں یا عام حالات میں وہ عورت کی حکمرانی کو جائز بل کہ قابل فخر سمجھتے ہیں۔ بینک کے سود، انعامی بانڈز اور جوئے کی مختلف صورتوں کو حرام نہیں سمجھتے تو کیا یہ سب کام اللہ کے نزدیک پسندیدہ ہو جائیں گے؟ اگر نہیں تو بدعات بھی اللہ کے نزدیک پسندیدہ نہیں ہو جائیں گی، کیوں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کے مطابق ہر بدعت گم راہی ہے اور ہر گم راہی جہنم میں (لے جانے والی) ہے۔

و: جن امور و مسائل کے متعلق قرآن وسنت اور اجماع سے کوئی واضح حکم موجود نہ ہو اور نہ ہی اہل علم نے قیاس شرعی کے ذریعے ان امور و مسائل کے متعلق کوئی شرعی حکم معلوم کیا ہو تو ایسے مسائل میں عقلاً تین صورتیں ہی ممکن ہیں: انہیں حرام، جائز قرار دیا جائے، جب تک کہ ان کے حلال اور جائز ہونے کا شرعی حکم معلوم نہ ہو سکے، انہیں حلال اور مُباح سمجھا جائے جب تک کہ ان کے حرام اور ناجائز

ہونے کی شرعی حکم معلوم نہ ہو سکے، ان کے بارے میں توقف کیا جائے، جب تک کہ ان کے حلال یا حرام ہونے، جائز یا ناجائز ہونے کا کوئی شرعی حکم معلوم نہ ہو سکے۔ بہ الفاظ دیگر اشیا میں اصل حُرمت ہے یا اشیا میں اصل اباحت (جائز ہونا) ہے یا اشیا میں اصل توقف ہے۔ اگر حُرمت (حرام ہونے) اور توقف (رکنے اور انتظار کرنے) کو اصل قرار دیا جائے تو بدعت کا حرام اور ناجائز ہونا یا کم از کم نا قابل قبول ہونا واضح ہے۔ اگر اشیاء میں اصل اباحت (مُباح اور جائز ہونا) ہے تو بھی اس سے بدعات کا جواز پیدا نہیں ہوتا، کیوں کہ اس صورت میں بدعات ومحدثات میں اباحت تو تب ہوگی، **جب کہ ان کا حرام اور ناجائز ہونا شریعت سے واضح نہ ہو۔ ادھر احداث فی الدین (بدعتِ شرعیہ) کا ناجائز ہونا تو خود قول رسول اللہ ﷺ سے بہ خوبی ثابت ہے۔**

ز: جیسا کہ ان مباحث میں واضح ہو چکا ہے، احداث فی الدین بدعت ہے، لیکن احداث للدین بدعت نہیں۔ دونوں میں امتیاز کا آسان طریقہ بھی مذکور ہو چکا اس کے باوجود اگر کسی خاص مسئلے میں شک ہو کہ یہ احداث فی الدین یعنی بدعت میں داخل ہے یا احداث للدین میں شامل ہے تو ایسے مشتبہ کام کو ترک کرنا ہوگا۔

۸۔ احداث للدین کو احداث فی الدین قرار دینا۔

جس طرح اہل بدعت احداث فی الدین کو احداث للدین پر غلط قیاس کرتے ہوئے بدعات کا جواز تلاش کرتے ہیں، اسی طرح کچھ لوگ دوسری انتہا پر چلے جاتے ہیں کہ احداث للدین کی کئی صورتوں کو ناحق احداث فی الدین قرار دے کر انہیں ممنوع ٹھہراتے ہیں۔ مثلاً کچھ لوگوں کا خیال ہے کہ اللہ تعالیٰ کو خدا اور گوڈ وغیرہ کہنا اہل اسلام کے لیے ہر حال میں ممنوع ہے۔ یہاں درج ذیل کلمات توجہ طلب ہیں:

الف: خیر القرون (صحابہ کرامؓ، تابعین اور تبع تابعین کے زمانے) میں قرآن وحدیث کے عجمی زبانوں میں تراجم کی ضرورت ہی پیش نہیں آئی، بل کہ بعد میں بھی ایک عرصے تک ایسا کرنا ضروری نہیں سمجھا گیا، لیکن وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ جب وسیع پیمانے پر اسلام قبول کرنے والی عجمی اقوام کے لیے عربی زبان کو سیکھنے اور اسے سمجھنے کے مواقع بہ تدریج کم یاب ہوتے چلے گئے تو علوم دینیہ کی کماحقہ نشر واشاعت کے لیے قرآن، حدیث، فقہ، کلام اور تصوف وغیرہ پر مشتمل دینی کتب کے عجمی زبانوں میں تراجم احداث للدین کے تحت شروع ہوئے۔ احداث فی الدین (دین کے اندر کوئی

نیا کام کرنا) تو بدعت سیئہ ہے، لیکن احداث للدین (دین کے لیے کوئی نیا کام کرنا) یعنی دین کے نفاذ و اجرا اور اس کی حفاظت و مدافعت کے لیے وقت کے تقاضوں کے مطابق نئی تدابیر کرنا نہ صرف مباح، بل کہ بعض صورتوں میں واجب ہے۔ تو جب تک دینی علوم کے عجمی زبانوں میں تراجم شروع نہیں ہوتے تھے اور اس کی ضرورت ہی پیش نہیں آتی تھی تو ان زمانوں اور ادوار میں "اللہ" کے ساتھ ''خدا، یہواہ، ایلی، گوڈ، ایوز" وغیرہ عجمی کلمات (جو عجمی زبانوں میں لفظ "اللہ" کے متبادل ہیں) مستعمل کیوں ہوتے؟ جہاں اس امر کا کوئی ثبوت نہیں ملتا کہ (مثلاً) خیر القرون میں لوگوں کو خدا اور یہواہ وغیرہ کلمات کے استعمال کی اجازت دی گئی ہو تو اس امر کا بھی کوئی ثبوت نہیں ملتا کہ عجمیوں نے اگر بڑی تعداد میں اسلام قبول کیا ہو تو انہیں اپنی عام بول چال میں ان الفاظ کی ادائیگی اور استعمال سے روک دیا گیا ہو، جو ان کی زبان میں عربی لفظ ''اللہ'' کے متبادل سمجھے جاتے تھے۔ عدم ثبوت سے عدم وجود لازم نہیں آتا۔ اگر ثابت ہو بھی جائے کہ انہیں ''اللہ'' کی بہ جائے کسی اور لفظ کو بہ طور اسم ذات استعمال کرنے سے منع کر دیا گیا تھا تو یہ منع کرنا اس لیے ہوگا کہ اس سے تشبہٌ بالکفار (کافروں کے ساتھ مشابہت) لازم نہ آئے، لیکن بعد میں جب مثلاً مجوسیوں کی عظیم اکثریت نے اسلام قبول کر لیا تو لفظ ''خدا'' کے استعمال میں تشبہ بالمجوس باقی نہ رہا، کیوں کہ اس لفظ کو استعمال کرنے والے مسلمان اکثریت میں ہو گئے اور مجوسی اقلیت میں بدل گئے، اسی طرح اگر (مثلاً) انگریزی بولنے والے سب کے سب یا ان کی بھاری اکثریت اسلام قبول کر لے اور غیر مسلم انگریز اقلیت میں شمار ہونے لگیں اور اسلام قبول کرنے والے انگریز اپنے ساتھ لفظ GOD (گوڈ) کو بھی لیتے آئیں تو مسلمانوں کے لیے ''اللہ'' کے متبادل اس انگریزی لفظ ''گوڈ'' کا استعمال تشبہٌ کا مانع دور ہونے کی بنا پر بلا کراہت درست ہوگا۔ الغرض جب دینی علوم کے تراجم احداث للدین کے تحت عجمی زبانوں میں ہوئے تو جس طرح ''صلوٰۃ اور صوم'' کا فارسی اور اردو ترجمہ ''نماز اور روزہ'' تعاملِ امت کی رو سے بالکل درست ہے، بعینہ اسی طرح لوگوں کے لیے اللہ کے متبادل فارسی کلمات خدا اور پرودگار وغیرہ کا استعمال بھی اللہ کے نام کے طور پر استعمال کرنا مباح ہے۔ تعاملِ امت اور تعاملِ علما کو ہی اجماعِ فعلی کہا جاتا ہے۔ یہ اجماع خاص لفظ ''خدا'' کے جائز ہونے پر ہی نہیں، بل کہ عجمی زبانوں کے وہ تمام کلمات جو عربی ''اللہ'' کے متبادل ہوں اس میں داخل ہیں، تاہم مسلمانوں کے لیے ان متبادل عجمی کلمات کا استعمال ممنوع ہوگا، جب کہ اس سے غیر مسلموں سے تشبہ لازم آتا ہو۔ پس گوڈ، تھیوس، الشیور

وغیرہ کلمات کا استعمال عام بول چال میں مسلمانوں کے لیے ممنوع تو ہوگا، لیکن اس ممانعت کا یہ مطلب ہر گز نہیں کہ یہ کلمات عربی کے لفظ ''اللہ'' کے متبادل ہی نہیں رہے۔ چوں کہ فارسی بولنے والوں کی اکثریت نے اسلام قبول کر لیا، لہٰذا خدا اور پروردگار جیسے کلمات کے استعمال سے غیر مسلموں سے تشبہ باقی نہیں رہا، عام بول چال میں اس طرح کے کلمات سے ثواب کی نیت نہیں ہوا کرتی اور اعمال کے اجر کا دارومدار نیتوں پر ہوتا ہے، (انما الاعمال بالنیات) لہٰذا عام تحریر اور گفت گو میں اللہ کو اللہ کہا جائے یا خدا اور پروردگار وغیرہ کہا جائے تو اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا، لیکن بہتر یہ ہی ہے کہ ثواب اور برکت کی نیت سے لفظ ''اللہ'' کے استعمال کو ترجیح دی جائے اور لوگوں کو اس کی ترغیب دی جائے۔

ب: عجمی زبانوں میں خالق کائنات کے لیے جو کلمات بھی بولے جاتے ہیں تو کیا یہ عربی کلمہ ''اللہ'' کے متبادل ہیں یا نہیں؟ نیز کیا ان عجمی کلمات کا استعمال مسلمانوں کے لیے جائز ہے یا نہیں؟ یہ دو الگ الگ مسائل ہیں، انہیں باہم خلط ملط نہیں کرنا چاہیے۔ پہلے سوال کا جواب یہ ہے کہ عجمی زبانوں میں خالق کائنات کے لیے جو کلمات بہ طور اسم ذات بولے جاتے ہیں، وہ عربی زبان میں اللہ تعالیٰ کے اسم ذات ''اللہ'' کے قرآن کریم کی رو سے متبادل ہیں۔ اللہ تعالیٰ کے یہ عجمی اسمائے ذاتی لفظ ''اللہ'' کا ترجمہ نہیں، بل کہ اس کے متبادل ہیں اور ہر گز ضروری نہیں کہ یہ سب اسمائے ذاتی باہم مترادف (ہم معنی) بھی ہوں۔ مثلاً کسی شخص کا نام اس کے باپ نے شاکر رکھا ہو اور ماں نے اس کا نام صابر رکھا ہو تو یہ دونوں نام باہم متبادل تو ہوں گے کہ اس شخص کو صابر کے نام سے اور اسی طرح شاکر کے نام سے پکارنا دونوں طرح درست ہوگا، لیکن صابر اور شاکر دونوں الفاظ باہم ہم معنی نہیں ہیں۔ اللہ تعالیٰ کے اسم ذات ''اللہ'' کا ترجمہ کسی بھی زبان میں اس لیے ممکن نہیں کہ خود اہل عرب میں لفظ ''اللہ'' کے ماخذ اور اشتقاق کے متعلق سخت اختلاف ہے۔ جب اس کا عربی زبان میں کوئی صحیح مترادف معلوم نہیں ہوسکتا تو عجمی زبانوں میں اس کا ترجمہ کیسے کیا جا سکتا ہے؟ پس عجمی زبانوں میں اللہ تعالیٰ کے لیے جو اسمائے ذاتی ہیں، انہیں لفظ ''اللہ'' کا متبادل تو کہا جا سکتا ہے، مترادف نہیں قرار دیا جا سکتا۔ جن حضرات نے اللہ کے ان عجمی اسمائے ذات کو ''اللہ'' کا ہم معنی یا مترادف قرار دیا ہے، مثلاً خدا اور گوڈ کو اس کا ہم معنی قرار دیا ہے تو عام لوگوں کی سہولت فہم کے لیے انہوں نے ''اللہ'' کو ''اِلٰہ'' (معبود حقیقی) کے معنی میں لیا ہے۔ اور ادھر عجمی الفاظ خدا اور گوڈ بھی عرف عام میں ''معبود'' کے معنی

میں لیے جاتے ہیں۔ عیسائی تین خداؤں کے اور مجوسی دو خداؤں کے قائل ہیں۔ ان جملوں میں خدا کو معبود کے معنی میں لیا جاتا ہے اور یہ ہی حال انگریزی لفظ گوڈ (God) کا ہے، اسے بھی اِلٰہ (معبود) کے معنی میں لیا جاتا ہے۔ مثلاً ان تراجم میں سورۂ بقرہ کی آیت نمبر ۱۳۳ میں ''اِلٰھک'' کا انگریزی ترجمہ "Your God" یا "Thy God" ہی ملے گا۔ اور مثلاً سورۂ المائدہ کی آیت نمبر میں اِلٰھین'' کا انگریزی ترجمہ "Two gods" اور مثلاً سورۂ انبیا کی آیت نمبر ۹۹ میں 'اٰلِھۃ'' کا انگریزی ترجمہ "gods" ہی ملے گا۔ لآ الٰہ الا اللّٰہ کا مطلب یہ ہے کہ اللہ کے سوا کوئی اِلٰہ (معبود) نہیں اور انگریزی ترجمے کے مطابق اللہ کے سوا کوئی god (بہ معنی معبود) نہیں۔ جب اللہ ہی اِلٰہ (معبود) اور انگریزی ترجمے کے مطابق ''god'' بہ معنیٰ معبود ہے تو خوب غور کیجیے کہ اللہ کو 'God'' کہنا ممنوع کیسے ہو گیا؟ دعوت و تبلیغ اور تراجم وغیرہ میں چوں کہ تشبہ کا کوئی سوال پیدا نہیں ہوتا، لہٰذا اس طرح کے مواقع پر اللہ کو گوڈ (God) کہنے میں قطعاً کوئی حرج نہیں۔ اوپر دوسرا سوال یہ تھا کہ عجمی زبانوں میں خالق کائنات کے جو اسمائے ذاتی ہیں تو کیا مسلمانوں کے لیے عام بول چال اور تحریر و تقریر میں ان کا استعمال جائز ہے یا نہیں؟ اس کا جواب یہ ہے کہ عجمی زبانوں کے اللہ تعالیٰ پر بولے جانے والے یہ اسماعربی کے ''اللہ'' کے متبادل تو رہیں گے، لیکن عام بول چال اور تحریر و تقریر میں ان کے استعمال سے تشبہ بالکفار (کافروں سے مشابہت) لازم آتا ہو تو اہل اسلام کے لیے ان کا استعمال ممنوع ہو گا۔

مذکورہ بحث سے یہ واضح ہوا کہ اللہ تعالیٰ کے عجمی اسمائے ذاتی عربی میں ''اللہ'' کا ترجمہ نہیں، بل کہ متبادل ہیں۔ اگر اللہ کو ''الالٰہ'' (معبود حقیقی) کے معنی میں لیتے ہوئے عجمی الفاظ ''خدا اور گوڈ وغیرہ'' کو لفظ ''اللہ'' کا ترجمہ بھی قرار دیا جائے تو یہ محض ترجمہ ہی نہیں، بل کہ عجمی زبانوں میں اللہ تعالیٰ کے مستقل اسمائے ذاتی بھی ہیں۔ اللہ تعالیٰ رب العالمین ہے۔ ہر شریعت اور ہر زبان میں اللہ تعالیٰ کے الگ الگ اسمائے ذاتی ہو سکتے ہیں، اس لیے یہ سمجھ لینا بہت بڑی غلطی ہے کہ اللہ تعالیٰ کا ذاتی نام صرف ''اللہ'' ہی ہے۔ اگر اللہ کو اللہ کہا جائے یا مثلاً اسے ''خدا، گوڈ، ایلی، تھیوس، ایشور'' وغیرہ کہا جائے تو قطعاً یہ شبہ نہیں پیدا ہوتا کہ یہ اللہ تعالیٰ کے اسمائے ذاتی نہیں ہیں۔ یہاں مخلوق کو خالق پر قیاس کرنا قطعاً درست نہیں۔ اگر جمیل نام کے کسی شخص سے اس کا نام پوچھا جائے اور وہ جواب میں اپنا نام ''خوب صورت'' بتائے تو اس سے اس کی شناخت ہی مشتبہ ہو کر رہ جائے گی، کیوں کہ اولاً انسانی ناموں کا ترجمہ اکثر و بیشتر مقصود نہیں ہوتا، بل کہ نام رکھنے سے مُسمّٰی کی محض شناخت مقصود ہوتی ہے،

چناں چہ ہوسکتا ہے کہ جمیل نام کا کوئی شخص خوب صورت ہونے کی بہ جائے بدصورت ہو۔ ثانیاً ہر شخص کا عموماً ایک ہی ذاتی نام ہوا کرتا ہے، اگر بالفرض اس کے نام ایک سے زائد بھی ہوں مثلاً کسی شخص کا نام اس کے باپ نے شاکر، ماں نے صابر اور دادا نے خالد رکھا ہو تو اس طرح کے دو چار ناموں سے بھی اس کی شناخت شاید مشتبہ نہ ہو، لیکن اگر کسی شخص کے مثلاً پندرہ بیس نام رکھ دیے جائیں تو اس کی شناخت ناممکن نہ سہی، لیکن انتہائی مشکل ضرور ہو جائے گی۔ مخلوق کے برعکس خالق کائنات تو رب العالمین ہے اور ہر شریعت اور ہر زبان میں اس کا الگ الگ ذاتی نام ہوا اور یوں اس کے سینکڑوں ہزاروں بھی اسمائے ذاتی ہوں تو بھی ان سے اللہ تعالیٰ ہی کا مُسمّٰی ہونا مشتبہ نہیں ہوگا۔ اللہ تعالیٰ کے یہ سب اسمائے ذاتی باہم متبادل تو ضرور ہوں گے، لیکن ان کا باہم مترادف اور ہم معنی ہونا ضروری نہیں ہے۔

ج: قرآن کریم کی سورہ الانعام میں ہے: **وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ** (الانعام:۱۲۱) ''اور تم اس (حلال) جانور کا گوشت نہ کھاؤ جس پر (اسے ذبح کرتے وقت) اللہ کا نام نہ لیا گیا ہو'' سورۃ المائدہ میں ہے **وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ** (المائدہ:۵) ''اور اہل کتاب (یہود و نصاریٰ) کا کھانا (یعنی ذبیحہ) تمہارے لیے حلال ہے اور تمہارا کھانا (ذبیحہ) ان کے لیے حلال ہے''۔ اہل اسلام جانور کو ''بسم اللہ اللہ اکبر'' کہہ کر ذبح کرتے ہیں، لیکن یہود و نصاریٰ بہ وقت ذبح یہ کلمات نہیں پڑھتے، بل کہ اپنے عقیدے اور مذہب کے مطابق اللہ تعالیٰ کے عربی اسم ذات ''اللہ'' کی بہ جائے یہود مثلاً ''یہواہ'' اور عیسائی "Lius, theos, Eli, God" وغیرہ کہتے ہوں گے، اس کے باوجود ان کا ذبیحہ ہم مسلمانوں کے لیے اللہ تعالیٰ نے حلال قرار دیا ہے۔ یہود و نصاریٰ بہ وقت ذبح ''اللہ'' کی بہ جائے جو کلمہ اور لفظ بھی کہتے ہیں اسے ''اللہ'' کا ترجمہ تو نہیں کہا جا سکتا، لیکن اسے ''اللہ'' کا ایسا متبادل (Alternative) تو یقیناً کہا جا سکتا ہے، جس کا شریعت محمدیہ علی صاحبہا الصلوٰۃ نے اعتبار کیا ہے۔ یہاں یہ کہنا اور سمجھنا پرلے درجے کی جہالت وحماقت بل کہ قرآن کریم کی کھلی معنوی تحریف ہے کہ اہل کتاب کا ذبیحہ صرف اضطراری حالت میں حلال ہے۔ اضطراری (مجبوری کی) حالت میں جب کسی بھی طرح کا حلال کھانا کھانے کو ملتا ہی نہ ہو اور جان جانے کا اندیشہ ہو تو صرف جان بچانے کی حد تک معمولی مقدار میں حرام کھانے کی اجازت ہے۔ اس سے حرام خوراک حلال میں نہیں بدل جائے گی، لیکن جان بچانے کے لیے اس حرام خوری کا

گناہ نہیں ہوگا۔ ادھر اہل کتاب کا ذبیحہ تو حلال ہے اور اسے خوب پیٹ بھر کر ذوق وشوق سے بھی کھایا جاسکتا ہے، البتہ اگر مسلمانوں کا ذبیحہ آسانی سے ملتا ہو تو خواہ مخواہ اہل کتاب کا ذبیحہ تلاش کرنے کا گناہ اس لیے ہوگا کہ اس سے مسلمانوں سے قطع تعلق اور اہل کتاب سے بلاضرورت تعلق قائم کرنا ظاہر ہوتا ہے، لیکن اس گناہ کے باوجود ذبیحہ تو بہ ہر حال حلال ہی رہے گا اور اسے خوب پیٹ بھر کر کھانا بھی درست رہے گا۔

قرآن کریم میں امم ماضیہ اور انبیائے سابقین کے قصص میں حضرات انبیا علیہم السلام پر نازل ہونے والی وحی اور دیگر احوال میں نیز ان کی طرف منسوب ان کے کلمات واقوال میں لفظ ''اللہ'' کی تکرار بے شمار موجود ہے، حال آں کہ ان کی مادری اور قومی زبان عربی نہیں تھی، اس لیے اللہ کا عربی اسم ذات ''اللہ'' بھی ان میں رائج نہیں تھا۔ ان کی اپنی مادری اور قومی زبانوں میں اللہ عزوجل کے لیے جو کلمہ اور لفظ بھی بولا جاتا تھا، اسی کو قرآن کریم میں اللہ تعالیٰ نے لفظ ''اللہ'' سے تعبیر فرمایا ہے۔ اس سے بہ خوبی ثابت ہوا کہ عجمی زبانوں میں جس لفظ کو بھی خالق کائنات کے لیے بہ طور ''اسم ذات'' استعمال کیا جاتا ہے تو عربی میں اس کا متبادل کلمہ ''اللہ'' ہے۔ اگر الف کو ب کا متبادل قرار دیا جائے تو ظاہر ہے کہ ب کو بھی الف کا متبادل سمجھا جائے گا۔ پس عجمی زبانوں میں ''اللہ'' کے متبادل جو بھی الفاظ وکلمات ہیں، شریعت ان کا اعتبار کرتی ہے۔ پس مسلمانوں کے لیے ان عجمی ''اسمائے ذاتی'' کا اللہ پر استعمال درست ہوگا، بہ شرطے کہ اس سے غیر مسلموں کے ساتھ تشبہ (مشابہت) لازم نہ آتی ہو یا اور کسی طرح کی رکاوٹ موجود نہ ہو۔

د: اللہ تعالیٰ کی ذات وصفات کے متعلق مشرکین کا تصور (بہ الفاظ دیگر مشرکین کا تصور الوہیت) غلط اور ناقص ہے۔ اسی کی اصلاح کے لیے حضرات انبیا علیہم السلام مبعوث ہوتے رہے ہیں۔ اس کے باوجود خالق کائنات کے لیے مشرکین جو بھی اسم ذات تجویز کرتے ہیں، شریعت اس کا اعتبار کرتی ہے، اور اسے عربی کے ''اللہ'' کا متبادل قرار دیتی ہے۔ مثلاً عیسائی تین خداؤں کے قائل ہیں۔ ان کا تصور الوہیت شرک پر مبنی ہے۔ رسول اللہ ﷺ کے زمانے میں بھی عیسائی اقانیم ثلثہ کے قائل ہونے کی بنا پر مشرک تھے۔ سورۂ المائدہ میں ہے: لَقَدْ كَفَرَ الَّذِيْنَ قَالُوْٓا اِنَّ اللّٰهَ ثَالِثُ ثَلٰثَةٍ ۘ (المائدہ: ۷۳) ''بے شک وہ لوگ کافر ہوگئے جنھوں نے کہا اللہ تین میں تیسرا ہے''۔ پس عیسائی خالق کائنات کے لیے جو بھی اسم ذاتی تجویز کریں تو اس میں لازماً تثلیث کا عنصر بھی پایا جائے گا،

خصوصاً جب کہ وہ اس اسمِ ذاتی کو مخلوق پر بھی چسپاں کریں تو ان کے تصورِ الوہیت کے غلط اور باطل ہونے میں اہلِ اسلام کو کیا شبہ ہوسکتا ہے؟ سورہ المائدہ میں ہے: لَقَدۡ كَفَرَ الَّذِيۡنَ قَالُوۡۤا اِنَّ اللّٰهَ هُوَ الۡمَسِيۡحُ ابۡنُ مَرۡيَمَ (المائدہ: ۱۷۔ ۷۲) ''بے شک وہ لوگ کافر ہو گئے جنھوں نے کہا اللہ مسیح بن مریم ہی ہے''۔ یہاں خوب غور کیجیے کہ اس کے باوجود عیسائی خالقِ کائنات کے لیے جو بھی اسم ذات تجویز کریں، شریعت اسے عربی کے ''اللہ'' ہی کا متبادل قرار دیتی ہے۔ عیسائی حضرت عیسیٰ علیہ السلام (یسوع مسیح) کو گوڈ بہ معنیٰ معبود کہیں تو اسی ''گوڈ'' کو ہی تو اللہ تعالیٰ نے سورۃ المائدہ کی آیت (لَقَدۡ كَفَرَ الَّذِيۡنَ قَالُوۡۤا اِنَّ اللّٰهَ هُوَ الۡمَسِيۡحُ ابۡنُ مَرۡيَمَ) میں ''اللہ'' قرار دیا ہے۔ اور یہ بھی غور کیجیے کہ عیسائیوں کے اس مشرکانہ تصورِ الوہیت کے باوجود ان کا ذبیحہ مسلمانوں کے لیے اللہ تعالیٰ نے حلال قرار دیا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ مشرکین کے غلط تصورِ الوہیت کی اصلاح کی تو یقیناً اہلِ اسلام دلائل کی بنا پر کوشش کریں گے لیکن ان کے شرک کے باوجود خالقِ کائنات کے لیے تجویز کردہ اور وضع کردہ ان کا اسمِ ذات عربی کے ''اللہ'' کا متبادل ہی سمجھا جائے گا۔ پس مجوسیوں کا بھی تصورِ الوہیت اگرچہ ناقص، غلط اور باطل ہے اور وہ دو خداؤں کے قائل ہیں تو بھی جب وہ اللہ تعالیٰ کو اپنی زبان میں ''خدا'' بہ معنیٰ معبود کہیں گے تو یہ لفظ خدا عربی کے ''اللہ'' کا متبادل ہی قرار پائے گا اگرچہ مجوسی خدا کا لفظ اپنے عقیدے کے مطابق یزداں (خالقِ خیر) کی طرح اہرمن (خالقِ شر) پر بھی بولتے کیوں کہ عیسائی بھی جہاں اللہ تعالیٰ کو گوڈ بہ معنیٰ معبود کہتے ہیں تو وہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو بھی گوڈ بہ معنیٰ معبود لیتے ہیں۔ اور جب وہ کہتے ہیں کہ عیسیٰ (یسوع مسیح) گوڈ بہ معنیٰ معبود ہے تو اسی ''گوڈ'' کو تو اللہ تعالیٰ نے آیت: لَقَدۡ كَفَرَ الَّذِيۡنَ قَالُوۡۤا اِنَّ اللّٰهَ هُوَ الۡمَسِيۡحُ ابۡنُ مَرۡيَمَ میں لفظ ''اللہ'' سے تعبیر کرتے ہوئے ان کے کفر کو یوں ظاہر فرمایا ہے کہ وہ لوگ کافر ہو گئے جنھوں نے کہا کہ مسیح بن مریم گوڈ (عربی میں اللہ) ہے۔ جب مجوسی اللہ تعالیٰ کو اپنے ناقص اور مشرکانہ تصورِ الوہیت کے باوجود ''خدا'' کہیں گے تو یہ لفظ ''خدا'' مذکورہ بالا تفصیل کے مطابق شریعتِ محمدیہ میں ''اللہ'' ہی کا متبادل سمجھا جائے گا تو اگر کوئی مسلمان صحیح تصورِ الوہیت کے ساتھ اللہ کو خدا کہے تو بتایئے کہ صحیح العقیدہ مسلمانوں کا کہا ہوا لفظ خدا عربی کے ''اللہ'' کا متبادل کیوں نہیں ہوگا؟ جب صلوٰۃ وصوم کو فارسی اور اردو میں ''نماز اور روزہ'' کہنا بالاتفاق درست ہے، حال آں کہ خیر القرون اور بعد میں بھی ایک عرصے تک صلوٰۃ وصوم کو کوئی اور نام نہیں دیا گیا تھا تو اللہ کو فارسی اور اردو میں ''خدا'' کہنا کیوں ممنوع

ہوگا؟ اگر چہ یہ لفظ خیر القرون اور بعد کے کچھ ادوار میں اللہ پر اہل اسلام نے نہ بھی بولا ہو تو بھی آج جس طرح صلوۃ وصوم کو نماز اور روزہ کہنا درست ہے تو اللہ کو خدا کہنا بھی بالکل درست ہے۔ ہم اوپر قرآن کریم سے بہ خوبی ثابت کر چکے ہیں کہ عجمی زبانوں میں اللہ تعالیٰ کے جو بھی اسمائے ذات عجمیوں نے وضع کیے ہیں تو یہ سب عربی ''اللہ'' کے اور ''اللہ'' ان کا متبادل ہے، لیکن چوں کہ ہماری دینی زبان عربی ہے، اس لیے اللہ کو ''اللہ'' کا نام دینا افضل ہے۔ اگر کسی قول وفعل کی دو جائز صورتوں میں سے ایک افضل برتر اور دوسری مفضول وکم تر ہو تو افضل و برتر صورت کو اختیار کرنے کی ترغیب دینا بالکل درست اور مستحسن اقدام ہے اور نیک نیتی سے ایسی کوشش کرنے والا ان شاء اللہ العزیز عند اللہ ماجور بھی ہوگا، لیکن یہاں شیطان کے فریب سے بچنے کی بھی کوشش اور اللہ تعالیٰ سے دعا کرنی چاہیے۔ مباحات (جائز کام) تو ایک طرف رہے، مستحبات پر بھی کسی کو مجبور کرنا یا مستحبات پر عمل نہ کرنے والوں کو حقیر سمجھنا یا انہیں مطعون کرنا شرعی حدود سے تجاوز ہے، جس میں انسان عند اللہ ماجور ہونے کی بہ جائے الٹا ماخوذ بھی ہوسکتا ہے۔ یہاں یہ بھی خوب سمجھ لیجیے کہ کسی بھی قول وفعل کے جائز ہونے کا یہ مطلب نہیں کہ جائز قرار دینے والا اس قول وفعل کو عملی زندگی میں بہ روئے کار لانے پر لوگوں کو ترغیب بھی دیتا ہے یا اس پر وہ اصرار کرتا ہے۔ مثلاً اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: **وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا** (المائدہ:۲) ''اور جب تم (حج یا عمرے کا) احرام کھول دو تو شکار کر لیا کرو''۔ یہ بالاتفاق امر اباحت ہے، امر وجوبی یا استحبابی نہیں، یعنی احرام کھول دینے کے بعد شکار کی اجازت ہے، یہ فرض واجب یا مستحب نہیں ہے۔ اب اگر کوئی یہ کہے کہ اللہ نے شکار کرنے کی ترغیب دی ہے یا وہ شکار کرنے والوں کا بہت حامی ہے یا وہ شکار کرنے والوں کی کوئی لابی (جماعت اور گروہ) تیار کرنا چاہتا ہے تو اللہ تعالیٰ کے متعلق اس قسم کے تصورات قطعاً غلط اور ناقابل قبول ہوں گے۔ بعینہ اسی طرح جن مفتیان کرام نے لفظ ''خدا'' کے استعمال کو جائز قرار دیا ہے تو اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ وہ اس بات پر اصرار کر رہے ہیں کہ اللہ کی بہ جائے خدا کا لفظ ضرور استعمال کیا جائے یا وہ (معاذ اللہ) اسے لفظ ''اللہ'' کے برابر یا اس سے افضل سمجھتے ہیں یا وہ خدا کا لفظ استعمال کرنے والوں کی کوئی لابی تیار کرتے ہیں، بل کہ سبھی اہل اسلام برملا یہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کو ''اللہ'' کہنا افضل و برتر ہے۔

ھ: اللہ تعالیٰ کے بعض اسما لسانی محاورات میں مخلوق پر بھی بولے جاتے ہیں، لیکن بعض اوقات معنوی اشتراک کے باوجود مراد مختلف ہوتی ہے اور کبھی معنی ہی مختلف ہوتا ہے، مثلاً عربی لفظ رب بہ

معنیٰ ''پروردگار'' اللہ تعالیٰ کا نام ہے، لیکن مالک اور حاکم کے معنیٰ میں عربی زبان میں یہ لفظ مخلوق پر بھی بولا جاتا ہے، مثلاً حضرت یوسف علیہ السلام نے مصر کے کافر بادشاہ پر ''ربّ'' کا لفظ استعمال کیا۔ (یوسف: ۴۱، ۴۲، ۵۰) اور مثلاً مولیٰ کا لفظ آزاد کردہ غلام پر بھی بولا جاتا ہے۔ سمیع و بصیر کے الفاظ کفار و فجار، بل کہ حیوانات کے لیے بھی بولے جاسکتے ہیں اور مثلاً قابض کا لفظ اسہال بند کرنے والی ادویہ اور اغذیہ پر بھی بولا جاتا ہے، لیکن اس کے باوجود رب، مولیٰ، سمیع و بصیر اور قابض کے کلمات اللہ تعالیٰ کے اسمائے حسنیٰ میں بھی شامل ہیں۔ اس طرح کے کلمات کا استعمال اللہ تعالیٰ کے لیے کیا جائے تو اس کی شان کے مطابق اور اگر مخلوق کے لیے کیا جائے تو اس کی شان کے مطابق ہوتا ہے اور ایسا کرنے سے اللہ تعالیٰ کی ذات اور صفات میں شرک لازم نہیں آتا، لیکن اگر مخلوق کے لیے اس طرح کے کلمات اسی معنیٰ اور مفہوم میں بولے جائیں جیسے اللہ کے لیے بولے جاتے ہیں، مثلاً مخلوق کو اسی طرح سمیع و بصیر سمجھا جائے جیسے اللہ تعالیٰ سمیع و بصیر ہے تو بلاشبہ اس سے شرک لازم آتا ہے۔ یہ ہی حال عجمی کلمات کا ہے۔ خدا کا لفظ فارسی میں اللہ پر بہ معنیٰ معبود بولا جاتا ہے تو مخلوق پر بھی بہ معنیٰ مالک و سردار وغیرہ بولا جاتا ہے۔ جب یہ لفظ اللہ تعالیٰ کے لیے استعمال ہوگا تو اس کا معنیٰ و مفہوم اللہ تعالیٰ کی شان کے مطابق لیا جائے گا اور جب یہ لفظ مخلوق کے لیے بولا جائے گا تو مخلوق کی شان اور حالت کے مطابق اس کا مفہوم لیا جائے گا۔ پس خدا کا لفظ کسی گاؤں کے مکھیا/ پٹواری پر بولا جائے تو معنیٰ وہ نہیں ہوگا جو اس لفظ کو اللہ پر بولتے ہوئے لیا جائے گا۔ یوں اللہ کو خدا کہنا ایسے ہی درست رہے گا جیسے اللہ کو رب کہنا درست ہے حال آں کہ رب کا لفظ بھی صرف اللہ پر ہی نہیں، بل کہ انسانوں حتیٰ کہ کافر انسانوں پر بھی عربی زبان میں بولا جاتا ہے اور قرآن کریم میں اس کی مثال موجود ہے۔ یہ ہی حال انگریزی لفظ (God) گوڈ کا ہے۔

و: کسی لفظ کا ترجمہ کرنے یا اس کا متبادل لانے کے لیے یہ ہر گز ضروری نہیں کہ سننے والے یا مخاطب کو وہ ترجمہ پہلے سے معلوم نہ ہو۔ بعض اوقات ترجمے کی ضرورت اس لیے محسوس کی جاتی ہے کہ متعلقہ زبان میں عبارت کی سلاست وروانی کا یہ تقاضا ہوتا ہے کہ متعلقہ لفظ کا معنیٰ و مفہوم اگرچہ دوسروں کو یا مخاطب کو معلوم بھی ہو، پھر بھی اس کا ترجمہ کیا جائے۔ مثلاً "**وھو العلی العظیم**" کا اردو ترجمہ ''اور وہ بڑا عالی مرتبہ اور جلیل القدر ہے'' کیا جائے تو بالکل درست ہے، حال آں کہ لفظ ''عظیم'' عام فہم ہے، بہ ظاہر ترجمے کی ضرورت نہیں تھی۔ اور مثلاً بسم اللہ الرحمن الرحیم کا یہ ترجمہ بالکل

درست ہے ''شروع اللہ کے نام سے جو بڑا مہربان اور نہایت رحم کرنے والا ہے'' حال آں کہ کلمات رحمن ورحیم کا معنیٰ اکثر لوگوں کو پہلے ہی معلوم ہوتا ہے لیکن پھر بھی ترجمے کی ضرورت محسوس ہوتی ہے۔ کبھی کسی لفظ کا ترجمہ یا اس کا متبادل محض رواجاً بیان کیا جاتا ہے، گو بہ ظاہر ترجمے کی ضرورت نہ بھی ہو۔ برصغیر پاک و ہند میں مغلیہ دور میں سرکاری زبان فارسی تھی۔ یہ زبان ذریعہ تعلیم بھی تھی اس لیے فارسی زبان کا لفظ خدا بھی بہ کثرت مستعمل تھا، لہٰذا قرآنی تراجم میں اللہ کا فارسی متبادل لفظ ''خدا'' بہ کثرت لایا جاتا تھا، چوں کہ تراجم میں ''اللہ'' کا کوئی عجمی متبادل نہ بھی لایا جائے تو عبارت کی سلاست اور روانی متاثر نہیں ہوتی، لہٰذا بہتر یہ ہے کہ تراجم میں لفظ ''اللہ'' کو بحال رکھا جائے اور اس کا متبادل عجمی لفظ نہ لایا جائے، لیکن اگر کوئی متبادل عجمی لفظ لایا بھی جائے تو ایسا کرنا شرعاً ممنوع نہیں ہے، کیوں کہ ان مباحث میں قرآن کریم کی رو سے ثابت ہے کہ اللہ تعالیٰ پر بولے جانے والے عجمی اسمائے ذات عربی کے اسم ذات ''اللہ'' کے متبادل ہیں اور ''اللہ'' ان کا متبادل ہے۔ غیر مسلموں نے خالق کائنات کے لیے جو اسمائے ذات ''اپنے مذہب یا اپنی زبان کے مطابق وضع کرر کھے ہیں، تو اگر چہ وہ عربی میں اللہ تعالیٰ کے اسم ذات ''اللہ'' کے شرعاً متبادل ہی سمجھے جائیں گے لیکن اگر گفت گو اور عام تحریر و تقریر میں مسلمانوں کے لیے ان کا استعمال تشبہ بالکفار (کفار سے مشابہت) کی وجہ سے ممنوع ہو تو بھی دعوت و تبلیغ اور تراجم میں ان کا استعمال درست ہوگا، کیوں کہ وہاں تشبہ کا سوال پیدا نہیں ہوتا۔ پس جس طرح ''گوڈ۔ ایلی، یہواہ، ایشور وغیرہ'' الفاظ کا استعمال تشبہ بالکفار کی وجہ سے ممنوع ہے، اسی طرح غیر مسلموں کو عام بول چال اور تحریر و تقریر میں لفظ ''اللہ'' کے استعمال سے کسی مصلحت کے تحت روکنا درست ہوسکتا ہے۔

ز: ''اِلٰہ'' کا اردو میں ترجمہ ''معبود عبادت کے لائق'' کیا جاتا ہے۔ اِلٰہ کا ترجمہ ''اللہ'' نہیں اور لآ اِلٰہ الا اللہ کا یہ ترجمہ کہ ''اللہ کے سوا کوئی اللہ نہیں'' درست نہیں، اس بات کو تو مشرکین عرب بھی کھلے دل سے تسلیم کرتے تھے کہ خالقِ کائنات کا نام ''اللہ'' ہے اور وہ یہ نام کسی مخلوق کے لیے ہرگز استعمال نہیں کرتے تھے۔ وہ اپنے بتوں لات، عزّیٰ، منات، ہبل وغیرہ کو خالق نہیں، بل کہ مخلوق قرار دیتے تھے۔ وہ اپنے بتوں کو، بل کہ کسی بھی مخلوق کو ''اللہ'' نہیں کہتے تھے۔ اس لیے کلمہ طیبہ کے الفاظ ''لآ اللہ الا الٰہن'' نہیں، بل کہ لآ اِلٰہ الا اللّٰہ'' ہیں کیوں کہ ''لآ اِلٰہ الا اللّٰہ'' کے الفاظ سے بت پرست مشرکین کو کوئی اختلاف نہیں تھا۔ اختلاف صرف اس امر میں تھا کہ وہ صرف خالق کائنات اللہ تعالیٰ کو

ہی اِلٰہ (معبود) نہیں سمجھتے تھے، بل کہ اپنے بتوں کو بھی عبادت کا مستحق ٹھہراتے ہوئے انہیں ''اِلٰہ'' قرار دینے پر اصرار کرتے تھے۔ انہیں ''لَآ اِلٰہ الا اللہ'' کے الفاظ سے بتایا گیا ہے کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں، اللہ کے سوا کوئی عبادت کے لائق نہیں، چوں کہ وہ مخلوق کو ''اللہ'' کا نام ہر گز نہیں دیتے تھے، اس لیے انہیں یہ کہا گیا کہ جب تمہارے اعتراف کے مطابق ''اللہ'' کی ہم نام کوئی مخلوق ہے ہی نہیں تو اللہ ہی ''الا لہٰ'' (معبود حقیقی) ہے۔ مخلوق کی عبادت شرک ہے۔ سورہ مریم میں ہے: رَبُّ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا فَاعْبُدْهُ وَاصْطَبِرْ لِعِبَادَتِهٖ ط هَلْ تَعْلَمُ لَهٗ سَمِيًّا (مریم:۶۵) یعنی ''(اللہ) آسمانوں اور زمین اور جو کچھ ان کے درمیان ہے سب کا رب ہے، سو تو اسی کی عبادت کر اور اسی کی عبادت پر جم جا، کیا تیرے علم میں اس کا (مخلوق میں) کوئی ہم نام بھی ہے'' یعنی عربی زبان میں خالق کائنات اللہ ہی ہے اور مخلوق میں کسی کو جب مشرکین بھی ''اللہ'' کا نام نہیں دیتے تو وہ مخلوق کو اللہ کا شریک کیوں ٹھہراتے ہیں اور مخلوق کی عبادت کیوں کرتے ہیں؟ آیت کا یہ مطلب ہر گز نہیں کہ عجمی زبانوں میں خالق کائنات کے اسمائے ذات موجود ہی نہیں یا ان ناموں کا ستعال ہر حال میں ممنوع ہے یا یہ دیگر اہل مذاہب اللہ تعالیٰ کے اسم ذات ''اللہ'' کو یا عجمی زبان میں اللہ کے کسی بھی اسم ذات کو مخلوق پر استعمال ہی نہیں کرتے، عیسائی ''اللہ'' کا استعمال حضرت عیسیٰ علیہ السلام پر کرتے ہیں، اس لیے سورۂ المائدہ میں کہا گیا ہے کہ وہ لوگ کافر ہو گئے جنہوں نے کہا مسیح بن مریم ہی اللہ ہے۔

ح: نماز کے اندر اور باہر کے احکام یکساں نہیں مثلاً نماز سے باہر سلام کا جواب دینا، ہنسنا، دینی و دنیوی باتیں کرنا، کھانا پینا، چلنا پھرنا وغیرہ سب کام درست ہیں، لیکن نماز کے اندر درست نہیں۔ اسی طرح عجمی الفاظ خدا، پروردگار وغیرہ کا استعمال نماز سے باہر درست ہے، نماز کے اندر نہیں، لہٰذا یہ استدلال درست نہیں کہ اگر لفظ خدا اللہ پر بولا جا سکتا ہے تو نماز میں اللہ اکبر کی بہ جائے خدا اکبر کہنا کیوں ناجائز ہے؟ قرآن کریم میں اللہ تعالیٰ کے اسما میں الحاد (کج روی) سے جو منع کیا گیا ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ عربی زبان میں اللہ تعالیٰ کے لیے ذاتی وصفاتی اسما اپنی طرف سے تجویز نہ کیے جائیں، بل کہ جو قرآن وسنت سے ثابت ہوں صرف انہیں اختیار کیا جائے۔ اس کا یہ مطلب ہر گز نہیں کہ اللہ تعالیٰ کے اسما کا عجمی زبانوں میں ترجمہ کرنا یا ان کا متبادل لانا ممنوع ہے۔ اگر ''رحمن'' کا ترجمہ ''مہربان'' کرنا، غفور کا ترجمہ ''بہت بخشنے والا'' کرنا وغیرہ بالاتفاق درست ہے تو اسی طرح فارسی اور

اردو میں اللہ کو خدا اور پروردگار کہنا بہ طور متبادل الفاظ کے بالکل اور بالاتفاق درست ہے۔ یہ سمجھنا بھی عجیب کج فہمی ہے کہ اللہ تعالیٰ کو خدا کہنے سے (معاذ اللہ) شرک لازم آتا ہے۔ اسما خواہ ذاتی ہوں یا صفاتی ہوں، ان کی کثرت سے مُسمّی (جس کے نام ہیں) ایک ہی رہے گا۔ اللہ رب العالمین ہے، دنیا بھر کی زبانوں اور مذاہب میں اس کے الگ الگ اسمائے ذات ہو سکتے ہیں، ان سے اللہ تعالیٰ کی ذات میں کثرت پیدا نہیں ہوتی۔ احادیث صحیحہ کی رو سے اللہ تعالیٰ کے ۹۹ صفاتی نام ہیں، اس کا (معاذ اللہ) یہ مطلب نہیں کہ اللہ بھی تعداد میں ۹۹ ہیں۔

ط: یہ سمجھنا بھی قطعاً غلط بل کہ عجیب کج فہمی ہے کہ اللہ کو ''اللہ'' کی طرح نہ لکھنا سنت رسول کی خلاف ورزی ہے۔ رسول اللہ ﷺ امی تھے۔ آپ نے کبھی کسی کو کچھ لکھ کر نہیں دیا تو یہ سنت رسول کیسے ہوگئی؟ اسے سنتِ صحابہؓ بھی نہیں کہہ سکتے، کیوں کہ اس دور کے مشرک عرب بھی عربی رسم الخط میں اللہ کو ''اللہ'' ہی لکھتے تھے۔ ان دنوں عربی رسم الخط میں اعراب اور نقطے وغیرہ نہیں ہوا کرتے تھے، یہ بعد میں رائج ہوئے۔ رسم الخط میں تبدیلی سے کسی بھی طرح کسی بھی سنت رسول کی خلاف ورزی نہیں ہوتی۔ ہاں اگر کوئی شخص عربی زبان سے محبت کی بنا پر اللہ کو ''اللہ'' لکھے تو اور بات ہے۔

ی: اردو زبان میں ''پکارنا، پکارنے'' کے الفاظ سے ذہن دُعا اور ندا کی طرف منتقل ہوتا ہے۔ اللہ تعالیٰ کو خدا وغیرہ کا نام دینا اور بات ہے اور خدا کے نام سے پکارنا مثلاً ''اے خدا، اے خدا'' کہنا، اس کی تکرار اور اس کا وظیفہ بالکل دوسری بات ہے۔ یہ کہنا مناسب نہیں کہ ''اللہ تعالیٰ نے اپنی ذات کو اپنے ذاتی اسم ''اللہ'' سے قرآن کریم میں ۲۶۹۹ مرتبہ بہ تکرار پکارا ہے'' کیوں کہ اللہ تعالیٰ نے تو ایک مرتبہ بھی ''یا اللہ'' کہہ کر اپنے کو کہیں نہیں پکارا، بل کہ اپنے اسم ذات ''اللہ'' کا یہ تکرار ذکر فرمایا ہے۔ قرآن کی زبان عربی ہے، اس لیے اس میں اللہ تعالیٰ کا وہی اسم ذات ہی بہ تکرار مذکور ہوا جو عربی میں ہے۔ اس میں مثلاً خدا، پروردگار وغیرہ الفاظ کی تکرار کیوں ہوتی؟ یہ تو فارسی زبان کے کلمات ہیں۔ اگر قرآن کریم میں اللہ تعالیٰ کے عربی اسم ذات ''اللہ'' کی تکرار موجود ہے تو اس سے یہ نتیجہ اخذ کر لینا عجیب منطق ہے کہ عجمی زبانوں میں اللہ تعالیٰ کے اسمائے ذات موجود ہی نہیں یا موجود تو ہیں، لیکن ان کا زبان پر لانا شجر ممنوعہ ہو گیا ہے۔ عجمی اقوام میں بھی بہت سے پیغمبر مبعوث ہوئے ہیں۔ ان زبانوں میں عربی میں اللہ کا اسم ذات ''اللہ'' رائج ہی نہیں تھا۔ وہ اپنی قوم کے ہم زبان تھے اور اللہ تعالیٰ کے لیے وہی اسم ذات استعمال کرتے تھے، جو متعلقہ عجمی زبانوں میں مستعمل تھا اور ان پر

ترنے والی عجمی زبان کی وحی میں بھی اللہ کا عجمی اسم ذات ہی ہوا کرتا تھا، ان عجمی اسمائے ذات کو اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم میں لفظ ''اللہ'' سے ظاہر فرما کر واضح کر دیا ہے یہ سب لفظ ''اللہ'' کے متبادل عجمی کلمات ہیں اور ''اللہ'' ان کا متبادل عربی کلمہ ہے۔ رسول اللہ ﷺ کی شریعت صرف عربوں ہی کے لیے نہیں، بل کہ پوری دنیا کے لیے تاقیامت نافذ ہے۔ پس اللہ کے عجمی ذاتی وصفاتی اسما عربوں کے لیے تو نامناسب اور ممنوع ہو سکتے ہیں، کیوں کہ ان کی مادری زبان عربی ہے، لیکن جو عجمی اقوام اسلام قبول کر چکی ہیں تو اگر وہ اپنی متعلقہ زبانوں میں رائج اللہ تعالیٰ کے ذاتی اور صفاتی اسما استعمال کریں تو احداث للدین کے تحت ان کے تعامل امت کی رو سے یہ فرض واجب تو نہیں، لیکن مباح ضرور ہے، اگرچہ ان کے لیے عربی رسم ذات ''اللہ'' اور عربی میں اللہ کے صفاتی اسما (اسمائے حسنیٰ) کا استعمال افضل وبرتر ہے۔

ک: اگر کسی لفظ کو عام لسانی محاورات میں اس معنیٰ سے ہٹ کر بولا جانے لگے جس کے لیے وہ وضع کیا گیا تھا اور اس نئے معنی کی پرانے معنی سے کسی طرح کی مناسبت باقی رہے یا نہ رہے تو بھی مجاز متعارف کے طور پر شریعت اس کا اعتبار کرتی ہے۔ مثلاً ''صلوٰۃ'' کا لفظ رسول اللہ ﷺ کی بعثت مبارکہ سے قبل بھی عربوں میں مستعمل تھا۔ اس کا لغوی معنیٰ ''کولہے اور سرین ہلانا'' ہے، لیکن شریعت محمدیہ علیٰ صاحبہا الصلاۃ والسلام میں یہ لفظ اللہ تعالیٰ کی خاص عبادت نماز کے لیے مختص ہو گیا۔ اور مثلاً لفظ اللہ بھی دورِ جاہلیت میں اللہ تعالیٰ کا اسم ذات ہی سمجھا جاتا تھا۔ اگرچہ مشرکین عرب کا تصور الوہیت صحیح نہیں تھا، وہ اللہ کی عبادت میں اپنے بتوں کو بھی شریک کرتے تھے۔ اس کے باوجود رسول اللہ ﷺ کی بعثت کے بعد بھی اللہ کے اس اسم ذات کو تبدیل نہیں کیا گیا، بل کہ اسے بحال رکھا گیا۔ چناں چہ خالق کائنات کے لیے لفظ ''اللہ'' عربوں کے لیے نیا نہیں تھا اس لیے اس لفظ پر انہیں کوئی اعتراض بھی نہیں تھا۔ البتہ اللہ کے لیے ''رحمن'' کا لفظ ان کے لیے نیا تھا اور وہ اسے قبول کرنے کے لیے آمادہ نہیں تھے اور بعض اوقات اس پر اعتراض کرتے تھے۔ مثلاً جب رسول اللہ ﷺ نے صلح نامہ حدیبیہ کی تحریر کے آغاز میں بسم اللہ الرحمن الرحیم املا کرایا تو اس پر قریش مکہ کے سفیر سہیل بن عمرو نے کہا: ہم نہیں جانتے رحمن کیا ہے؟ آپ یوں لکھیے: باسمک اللّٰھم (اے اللہ! تیرے نام سے) تو آپ نے حضرت علیؓ کو حکم دیا کہ یہ ہی لکھو۔ (قاضی، محمد سلیمان سلمان منصور پوریؒ، رحمۃ العالمین: ج ۱، ص ۲۳۶ بہ حوالہ بخاری: باب الشروط الجہاد) الغرض اگرچہ مشرکین عرب اور مشرکین مکہ کا تصور

الوہیت مشرکانہ تھا، اس کے باوجود لفظ ''اللہ'' کو خالق کائنات کے لیے بہ طور اسم ذات تبدیل نہیں کیا گیا بل کہ بہ حال رکھا گیا۔ تو جب مجوسیوں کی اکثریت نے اسلام قبول کرلیا اور اللہ تعالیٰ کو خدا کہنے سے تشبہ بالمجوس باقی نہ رہا تو اہل اسلام میں صحیح تصور الوہیت کے ساتھ یہ لفظ اللہ کے لیے بولا جانے لگا، لہٰذا یہ عربی ''اللہ'' تو بہ طریق اولیٰ متبادل ہوا اور تعامل امت کی رو سے اللہ کو خدا کہنا درست قرار پایا۔ یہ ہی حال انگریزی لفظ گوڈ کا ہے، اگرچہ عیسائیوں کا تصور الوہیت مشرکانہ ہے، اس کے باوجود انگریزی ''گوڈ'' عربی ''اللہ'' کا متبادل ہی سمجھا جائے گا اور مسلمان جب اس لفظ کو استعمال کرتے ہیں تو صحیح تصور الوہیت کے ساتھ استعمال کرتے ہیں، لہٰذا جہاں تشبہ بالنصاریٰ (عیسائیوں کے ساتھ مشابہت) کا احتمال نہ ہو تو اہل اسلام کے لیے اس لفظ کا استعمال ممنوع نہیں ہوگا۔ رب کا لفظ عربی میں کفار حکم رانوں پر بھی بولا جاتا ہے، اس کے باوجود یہ اللہ تعالیٰ پر بھی بولا جاتا ہے، اسی طرح انگریزی لفظ ''گوڈ'' کا استعمال گو اچھے یا برے انسانوں پر بھی ہوتا ہو تو بھی جب اللہ پر بولا جائے تو مفہوم اللہ کی شان کے مطابق ہوگا۔