کتابی مرد و عورت کا مسلم مرد و عورت سے نکاح

علامہ محمد جعفر شاہ پھلواری

والمحصنت من المؤمنت والمحصنت من الذين اوتوا الكتب من قبلكم ـــــ الخ (۵:۵)

تمہارے لئے پاکباز مومنہ اور پاکباز کتابیہ سے نکاح جائز ہے۔

یہاں زن و مرد کا یہ فرق عجیب سا معلوم ہوتا ہے۔ مومن مرد کو تو کتابیہ عورتوں سے نکاح کرنے کی اجازت ہے لیکن مومنہ عورت کو کتابی مرد سے نکاح کی اجازت نہیں۔ بظاہر یہی کہا جائے گا کہ اس میں صنف قوی کی قوت کی رعایت ہے اور جنس ضعیف کے ضعف کی رعایت نہیں۔ لیکن اس حکم میں دراصل ضعیف ہی کی رعایت ملحوظ ہے۔ حقیقت یوں ہے کہ اہل کتاب کے نظام زندگی کی دو حیثیتیں ہیں۔ اس کا ایک حصہ وہ ہے جو انہیں آسمانی کتاب کے ذریعے ملا ہے اور دوسرا وہ جو اہل کتاب کے معاشرے نے اپنی کتابی ہدایات کی روشنی میں یا اس سے الگ ہو کر بنایا ہے۔ جہاں تک کتاب کا تعلق ہے وہاں عورتوں کے لئے ایک حق بھی ان حقوق جیسے نہیں جو اسلام نے دیے ہیں۔ رہا معاشرے کے اپنے بنائے ہوئے حقوق تو ان کا یہ حال ہے کہ تھوڑا عرصہ پہلے تک یورپ میں عورت کی کوئی مستقل ہستی تھی ہی نہیں۔ شادی ہوتے ہی تمام ملکیتیں شوہر کی ملک ہو جاتی تھیں۔ اس سے زیادہ ترقی کی تو یہ کہ زن و شوہر مل کر ایک وحدت ہو جاتے ہیں جس کے معنی یہ ہوئے کہ یا تو عورت اپنے شوہر میں مدغم ہو گئی یا مرد اپنی بیوی میں تحلیل ہو گیا۔ یا پھر دونوں کی اپنی مستقل ہستی ختم ہو گئی اور دونوں مل کر ایک ایسی وحدت ہو گئے کہ اگر ایک جدا ہو تو دوسرا آدھا رہ گیا۔ اس طرح کی ترقی بھی عیسائی عقیدے (DOGMA) سے کم نہیں۔ اسی طرح عورت اگر اپنی سو (100) وجوہ ناپسندیدگی کے ہوتے ہوئے بھی اپنے شوہر سے جدا ہونا چاہے تو نہیں ہو سکتی تا آں کہ اسے زانی نہ ثابت کر دے۔ فرمایئے ایک مومنہ کے لئے اپنے تمام اسلامی حقوق سے دستبردار ہو کر ایک ایسی سوسائٹی میں جانا جہاں اس کے لئے نہ کوئی حق ہو نہ اپنی مستقل انفرادیت، کون سی عقلمندی ہوگی اور اجازت اس کے لئے کس رعایت و مہر کا سامان ہوگا؟ بخلاف اس کے اگر کوئی کتابیہ عورت کسی مرد مومن سے نکاح کرتی ہے تو اسے اس نئی سوسائٹی میں آ کر وہ تمام حقوق مل جاتے ہیں جن کا

وہ اپنی سوسائٹی میں تصور بھی نہیں کر سکتی تھی۔ پس یہ قانون جنس ضعیف کے حق خود اختیاری کا غصب نہیں بلکہ اس کے حقوق کی کمال حفاظت ہے۔ یہ قانون ایک طرف زن مومنہ کے حقوق کو سلب ہونے سے بچاتا ہے اور دوسری جانب زن کتابیہ کے لئے حصول حقوق کا راستہ کھولتا ہے۔ اسلام صرف نساء مومنات ہی کا دستگیر نہیں بلکہ اس پوری جنس ضعیف کا دستگیر ہے خواہ وہ کتابیہ ہی کیوں نہ ہو۔ رہا مشرکہ عورتوں کا معاملہ تو ہم آگے چل کر گفتگو کریں گے۔

کتابی و کتابیہ کی مساوات کا سوال

پہلے ایک اور نازک مسئلے کو حل کرتے چلئے۔ سوال یہ ہے کہ

(1) یہ حکم اقدار مستقلہ کی حیثیت رکھتا ہے جس میں کوئی تغیر نہ ہو سکے؟ یا یہ ایک عبوری قانون ہے؟

(2) کیا کوئی دور ایسا بھی آ سکتا ہے جس میں مرد مومن کا نکاح کتابیہ سے ناجائز یا زن مومنہ کا نکاح اہل کتاب سے جائز قرار دیا جائے؟

یہ دونوں سوال دراصل ایک ہی شے کے دو رخ ہیں اور کسی ایک کا جواب خود بخود دوسرے کا بھی جواب بن جاتا ہے۔ بہرکیف یہ بحث چونکہ ہماری کتاب کا ایک مرکزی مضمون ہے اس لئے ہم ذرا تفصیل سے اس پر روشنی ڈالیں گے کیونکہ آگے آنے والے مضامین سے بھی اس کا گہرا تعلق ہر جگہ قائم ہے۔ پہلے سوال کا جواب مولانا روم کے یہ شعر ہیں:

چہ غم ار غواص را پاچلہ نیست — اندرون کعبہ رسم قبلہ نیست
طالب بحر ایں نشان نقش پاست — چوں بہ بحر آئی نشان پا کجاست

اس کا مطلب یہ ہے کہ انسان جب تک خشکی پر چلتا رہتا ہے اسے جوتے کی ضرورت ہوتی ہے لیکن جب پانی میں گھسنا چاہتا ہے تو اپنے جوتے اتار لیتا ہے۔ اور اس کی مثال یہ ہے کہ جب تک انسان کعبے سے باہر ہے اسے نماز کے لئے ایک ایسی سمت متعین کرنی پڑتی ہے جس کا رخ کعبے کی طرف ہو لیکن کعبے کے اندر پہنچنے کے بعد سمت قبلہ اختیار کرنے کی پابندی ختم ہو جاتی ہے۔ وہ جدھر چاہے رخ کر کے نماز ادا کر لیتا ہے اس لئے کہ اس وقت وہ کعبے کی گود میں ہوتا ہے۔ نقش پا کا سوال پانی کے کنارے ہی تک ہے۔ پانی میں جانے کے بعد نشان پا کا سوال ختم ہو جاتا ہے۔

انسان ذہنی و عملی اعتبار سے بھی دو مختلف طبقوں میں منقسم ہے۔ قرآن پاک نے ان سب کے

لئے جہاں مشترک اصول دیئے ہیں وہاں مختلف سطح کے انسانوں کے لئے کچھ مختلف احکام بھی دیئے ہیں۔ ان کا یہ مطلب نہیں کہ وہ کسی طبقہ کو ہمیشہ اسی سطح پر قائم رکھنا چاہتا ہے جس پر وہ بوقت تخاطب قائم ہے بلکہ اس کی غرض ہی یہ ہوتی ہے کہ وہ اس کے ذریعے سے آگے بڑھ کر اونچی سطح پر آجائے۔ اس وقت وہ احکام جو نچلی سطح کے لئے تھے خود بخود ختم ہو جائیں گے۔ اس طرح انسان لامحدود ارتقاء کی طرف مسلسل بڑھتا چلا جائے گا۔ جس وقت انسان پست سطح پر ہوتا ہے اس وقت کی عطا کردہ ''قدریں'' اس کے لئے قدریں ہی ہوتی ہیں لیکن دراصل وہ کسی دوسری اعلیٰ قدر کے لئے زینہ اور وسیلہ ہوتی ہیں۔ قرآن پاک نے صرف یہی نہیں کیا ہے کہ اعلیٰ ترین اقدار حیات دے کر بات ختم کر دی ہو بلکہ معذور و کمزور انسانی مخلوق کے لئے ایسی اقدار بھی تجویز کر دی ہیں جو اگرچہ اصل اقدار حیات کے مقابلے میں پست معلوم ہوتی ہیں۔ لیکن وہی اس ضعیف مخلوق کے لئے مختلف گوشوں میں سہارا بنتی ہیں اور مرکزی اقدار تک لے جانے کے لئے ذریعہ و وسیلہ کا کام دیتی ہیں۔ ان فرعی اقدار کو اصلی اقدار کی طرح غیر متبدل شمار کر لینا صحیح نہیں۔ ہماری اس گفتگو سے یقیناً وہ لوگ جو احادیث کی جزئیات اور فقہ کی فروع تک کو اقدار مستقلہ اور غیر متبدل حقیقت سمجھتے ہیں، ایک ذہنی کشمکش میں مبتلا ہو جائیں گے۔ ہمیں ان کی اس مجبوری و معذوری کا پورا پورا احساس ہے۔ اس لئے کہ ہم خود عرصہ دراز تک اس دور سے گزرتے رہے ہیں۔ لیکن کسی حقیقت کو عیاناً دیکھ چکنے کے بعد اسے خفا کے پردوں میں زیادہ دیر تک مستور رکھنا ہمارے لئے مشکل ہے۔

ہمارے اس بیان سے یہ شبہ پیدا ہونا ممکن ہے کہ اس سے ایک حصہ قرآن پاک کی ''ابدیت'' خطرے میں پڑ جائے گی۔ لیکن یہ بات کبھی نہ بھولنا چاہیے کہ مستقل اور مرکزی اقدار اور ان کی طرف ارتقاء کا خطرے میں پڑ جانا عارضی اقدار کے خطرے میں پڑنے سے زیادہ برا ہے۔ اس کے علاوہ یہ بھی سوچنا چاہیے کہ نچلی اقدار کا کسی کو اعلیٰ اقدار تک پہنچا کر خود ختم ہو جانا ان کی عین کامیابی ہے اور یہی عین مقصود ہے۔ ان کی ابدیت یہ نہیں کہ ہر زمان و مکان میں علیٰ حالہا باقی رہیں۔ بلکہ ان کی ابدیت کی نوعیت ہی یہ ہے کہ جب تک ایک خاص سطح کے انسان وجود میں آتے رہیں یہ ان کو سہارا دے کر آگے بڑھاتی رہیں اور ان آگے پہنچ جانے والوں کے لئے خود ختم ہو جایا کریں۔ تاآنکہ کاروان انسانیت کو ان کی ضرورت باقی نہ رہے۔ اس کی مثال یوں سمجھئے کہ دوا کا مقصود یہ نہیں ہوتا کہ انسان اسے ہمیشہ استعمال کرتا رہے، بلکہ اس کا وجود ہی اس لئے ہوتا ہے کہ وہ مریض کو صحت کے ایسے اسٹیج پر پہنچا دے کہ اس کی ضرورت ہی باقی نہ رہے۔ اس ضرورت کے ختم ہو جانے سے دوا کی افادیت خطرے میں نہیں پڑتی بلکہ یہی عین اس

کتابی مرد و عورت کا مسلم مرد و عورت سے نکاح
علامہ محمد جعفر شاہ پھلواری

کی کامیابی ہے۔ وہ مریض کو تندرست کرنے کے بعد خود الگ ہو جاتی اور کہیں محفوظ ہو کر اس لئے رکھی رہتی ہے کہ اگر کسی اور کو ویسا ہی مرض لاحق ہو تو پھر اس کے کام آجائے۔ یا بدقسمتی سے وہی پہلا شفا یافتہ اپنی بدپرہیزی سے پھر اسی اسٹیج پر آجائے جہاں وہ تندرستی سے پہلے تھا تو یہ دوا پھر اسے سہارا دے۔ دوا بتانے والا یہ نہیں چاہتا کہ وہ ضرور پھر بیمار ہو تا کہ اس دوا کی ضرورت یا افادی ابدیت خطرے میں نہ پڑ جائے۔ اس کا اصل مقصود یہی ہوتا ہے کہ مریض کسی طرح ایسا تندرست ہو جائے کہ اسے اس دوا کی پھر کبھی ضرورت ہی نہ پڑے۔ دوسرے لفظوں میں یوں کہیے کہ تندرستی کا شمار اصل مرکزی اقدار میں ہے اور استعمال دوا ایک عارضی قدر ہے۔ بالکل یہی شکل قرآنی اقدار کی بھی ہے۔ اس کی ساری اقدار ایک ہی نوعیت کی ابدیت نہیں رکھتیں بلکہ کچھ غیر متبدل قدریں مقصدی اور مرکزی حیثیت رکھتی ہیں۔ ان کی کامیابی یہی ہے کہ انسان کو اصلی اقدار تک پہنچا کر خود ختم ہو جائیں۔ یا جدید ضرورت پیدا ہونے تک کسی نہاں خانے میں محفوظ (RESERVE) رہیں۔ اس کی چند مثالیں سن لیجئے:

(1) نزول قرآن سے ہزاروں سال پہلے سے ''غلامی'' کا دستور چلا آ رہا تھا۔ جہاں کسی کو بے بس پایا اسے خرید کر یا یوں ہی گرفتار کر کے غلام بنا لیا یا جنگ میں جو قیدی ہاتھ آئے انہیں غلاموں کی حیثیت سے فوجیوں میں تقسیم کر دیا۔ مرد غلام، عورتیں لونڈیاں اور ان کی اولاد غلام زادے۔ قرآن پاک میں آپ کو غلامی کے بہت سے احکام ملیں گے۔ مثلاً دشمن کا زور ٹوٹ جائے اور کسی نئے فتنے فساد کا اندیشہ نہ ہو تو غلاموں (قیدیوں) کو فدیہ لے کر یا بغیر فدیہ لئے چھوڑ دو۔ قسم توڑنے یا ظہار کرنے یا قتل خطا کے کفارے میں غلام آزاد کرو۔ اعلیٰ درجے کی نیکیاں حاصل کرنے کے لئے انسانی گردنوں کو غلامی کے پھندے سے آزاد کراؤ۔ وغیرہ وغیرہ۔ ان احکام کو دیکھ کر یہ نتیجہ نکالنا صحیح نہیں کہ قرآن رسم غلامی کی تصدیق (CONFIRM) کرتا ہے۔ بلکہ اصل حقیقت یوں ہے کہ قرآن دنیائے انسانیت کو ان اقدار کے ذریعے ایسے مقام شرف پر پہنچانا چاہتا ہے جہاں رسم غلامی نیست و نابود ہو جائے اور تمام اولاد آدم آزاد اور برابر کے بھائی بھائی بن جائیں، قانون کی نگاہ میں سب کے سب یکساں ہوں اور ضمیر کی حریت یکساں طور پر سب کے لئے باقی رہے۔ حتیٰ کہ وطنی اور غیر وطنی (عربی و عجمی)، اسود و احمر، شاہ و گدا، امیر و غریب، فاتح و مفتوح وغیرہ کے تمام امتیازات و فروق بھی ختم ہو جائیں۔ اگر درجات کا فرق رہے تو اس کی بنیاد صرف کردار (تقویٰ) ہو۔ گویا غلامی کے احکام قدر مستقل کا درجہ نہیں رکھتے بلکہ ایک اعلیٰ قدر تک لے جانے کے لئے فقط ذرائع و وسائل ہیں اور انسان کو منزل مقصود پر پہنچانے کے بعد خود ختم ہو جاتے ہیں۔

(2) اسی طرح آپ کو بے شمار احکام ایسے ملیں گے جن میں غریبوں محتاجوں کی امداد کرنے، بھوکوں کو کھانا کھلانے اور ننگوں کو کپڑے پہنانے کی طرح طرح سے ترغیب دلائی گئی ہے۔ لیکن ان کا مطلب بالکل نہیں کہ ان نیکیوں کو جاری رکھنے کے لئے دنیا میں غربت و محتاجی، بھوک اور برہنگی کو بھی باقی رکھو، بلکہ ان احکام کی غرض ہی ایسے حالات پیدا کرنا ہے کہ یہ ننگ انسانیت صفات دنیا سے دور ہو جائیں اور کوئی کسی کا محتاج نہ رہے۔ غربت دور ہو جائے، بھوک اور برہنگی ختم ہو جائے اور ہر ایک کی ضروریات زندگی پوری ہوتی رہیں۔

(3) یوں ہی جتنے احکام سائل کا سوال پورا کرنے سے متعلق ہیں ان کا مقصد یہ نہیں کہ دنیا میں ہمیشہ ایک بھکاری طبقہ موجود رہے تاکہ اس کا سوال پورا کرنے کا ثواب حاصل کرنے کے مواقع ملتے رہیں بلکہ مقصد اصلی ایسے نظام کا قیام ہے جس میں کوئی بھیک مانگنے والا موجود نہ رہے۔

(4) حدود و تعزیرات کو بھی اسی میں شمار کیجئے۔ چور کا ہاتھ کاٹنے، زانی اور تہمت زنا لگانے والے کو کوڑے لگانے کا مقصود یہ نہیں کہ یہ جرائم دنیا میں باقی رہیں اور ہر روز سو پچاس آدمیوں کے ہاتھ کاٹ کر یا انہیں کوڑے لگا کر ثواب دارین حاصل کیا جائے۔ تاکہ ان حدود کی مستقل اقدار کی حیثیت خطرے میں پڑنے سے محفوظ رہے۔ بلکہ ان کا مقصد ہی ایسا نظام قائم کرنا ہے جس کی اخلاقی تربیت اور معاشی تکمیل ان جرائم کو ختم کر دے اور ان حدود یا تعزیرات کی ضرورت ہی باقی نہ رہے۔

(5) قوانین طلاق کا مقصد بھی طلاقوں کے وجود کو لازمی طور پر باقی رکھنا نہیں۔ اس کا مقصود اصلی طلاق کو ختم کر کے نکاحی تعلق کو باقی رکھنا ہے۔

(6) انفاق کے تمام اقسام ـــــ مثلاً زکوٰۃ (ڈھائی فیصد مال میں، دس فیصد پیداوار میں اور ایک مخصوص حصہ حیوانات میں) اور عام صدقات و خیرات وغیرہ ـــــ کو بھی اسی نوع کی چیز سمجھنا چاہئے۔ یہ معاشی نظام بھی قدر مستقل نہیں۔ بلکہ یہ سوسائٹی کو ان ذرائع سے ایک ایسی معاشی منزل کی طرف لے جاتی ہے جو "انفاق عفو" کے مقام پر جا کر ختم ہوتی ہے۔ یعنی ہر انسان کا آخری معاشی اصل الاصول یہ ہو جائے کہ اس کے پاس جو کچھ بھی اپنی ضرورت سے فاضل ہے اسے ادھر رد (واپس) کر دے جہاں ضرورت سے کم ہے۔ کیونکہ یہ زائد از ضرورت یقیناً کہیں کی از ضرورت پیدا کر کے آیا ہے۔ اس کے بعد زکوٰۃ کی شکل صرف "انفاق عفو" رہ جائے گی اور باقی تمام شکلیں ختم ہو جائیں گی۔

(7) قانون وراثت کو بھی اسی جنس کا ایک فرد تصور کرنا چاہئے۔ یہ قانون بھی "ملکیت" کی

تصدیق (CONFORM) کے لئے نہیں بلکہ اس کا مقصد بھی یہی ہے کہ جاگیرداری اور سرمایہ داری کو رفتہ رفتہ ختم کر کے ہر فرد کے لئے اتنا ہی بھر باقی رہنے دیا جائے جتنا اس کی ضروریات زندگی کے لئے کافی ہو۔ یا ایسا نظام بن جائے جس میں تمام ذرائع معاش سوسائٹی کی یکساں ملکیت ہوں اور کسی فرد خاص کی اجارہ داری نہ باقی رہے۔

(8) یہی حال احکام قتال و جنگ کا ہے۔ جہاد اور اس کی تیاری کے متعلق کتاب و سنت میں اتنا کچھ ہے اور پھر ہمارے اہل فکر نے اسے اس قدر مین مقصد بنا کر (IDEALISE) کیا ہے کہ سارا اسلام گویا اسی میں محصور ہو کر رہ گیا ہے۔ قتال کی اہمیت سے انکار نہیں کیا جا سکتا لیکن بہر حال یہ بھی ایک عبوری چیز ہے اور ایک اعلیٰ مقصد کے لئے ذریعہ۔ اس کا مقصد اصلی یہ ہے کہ دنیا سے جنگ ختم ہو جائے اور ایسا امن و امان قائم ہو جائے کہ قتال کا نام و نشان تک باقی نہ رہے۔

(9) حتیٰ کہ حکومت کا قیام بھی کوئی مقصود نہیں۔ اس کا اصل مقصد بھی یہی ہے کہ رفتہ رفتہ حکومت کا وجود ہی ختم ہو جائے۔ کوئی انسان کسی دوسرے کا ذرہ برابر بھی محکوم نہ ہو اور بندہ و خدا کے درمیان ایسا براہ راست رابطہ قائم ہو جائے کہ کوئی قانونی دباؤ اور کوئی سیاسی و روحانی واسطہ بیچ میں حائل نہ رہے۔ پیشوائیت اور ملوکیت دونوں ہی ختم ہو جائیں اور طاعت الٰہی براہ راست ہوتی رہے۔

(10) لگاتار سلسلہ نبوت کا آخری مقصود بھی یہی تھا کہ ایک آخری و ابدی پیغام دے کر نبوت کو ختم کر دیا جائے اور پھر کسی نبی کی ضرورت باقی نہ رہے۔

(11) اس کے بعد کچھ اور بھی کہنے کو دل چاہتا ہے مگر شاید آپ برداشت نہ کر سکیں گے۔ ع

برادر تواں گفت پہ منبر نتواں گفت

نتیجہ: غرض ان مثالوں کے علاوہ اور بھی بہت سی مثالیں پیش کی جا سکتی ہیں جن میں قانون اور اس کی اصل روح کو ممتاز کر دیا جائے اور عارضی اقدار کا فرق مستقل اقدار سے نمایاں ہو جائے۔ کتابیہ عورت سے نکاح (یک طرفہ صورت میں) کا شمار بھی دراصل ایسے ہی عبوری اقدار میں ہے۔ لیکن یہاں چند اور ضروری باتیں بھی ذہن نشین کر لینی چاہئیں:

(ا) عبوری اقدار جن اعلیٰ اقدار کی طرف لے جاتی ہیں وہ اعلیٰ اقدار بھی خود ایک دوسری اعلیٰ قدر کی طرف رہنمائی کرتی ہیں اور پھر وہ بھی کسی اور بلند قدر کی طرف لے جاتی ہے اور اشکال و صور بدلنے کی وجہ سے یہ سلسلہ ارتقاء مسلسل جاری رہتا ہے تا آنکہ ایک غیر منقسم وحدت رکھنے والی قدر میں اس

طرح فنا ہو جائیں جس طرح بہت سے چھوٹے چھوٹے نالے نہروں میں، بہت سی نہریں دریاؤں میں اور پھر بہت سے دریا ایک سمندر میں جا کر مل جاتے ہیں اور اپنی ہستیوں کو ایک وحدت میں فنا کر دیتے ہیں۔

(ii) زمانہ اور اس کی فطرت خود بخود انسانیت کو ارتقاء کی طرف لئے جا رہی ہے۔ اسے کوئی لگام دے کر روک نہیں سکتا اور نہ پیچھے واپس لا سکتا ہے۔ دین اسی ارتقاء سے ہم آہنگ کرتا ہے تا کہ یہ راستہ کم سے کم ٹھوکریں کھا کر اور جلد سے جلد طے ہو جائے۔

(iii) ایک قدر سے دوسری اعلیٰ قدر تک صعود کرنے میں خواہ سو سال لگیں یا ہزاروں ہزار برس، مگر بہر حال ان میں ایک غیر محسوس سی تدریج ہوتی ہے۔ پودا بڑھتا ہوا محسوس نہیں ہوتا مگر وہ بڑھتا ضرور ہے۔ اسی طرح انسانی ذہن بھی ارتقاء کی طرف صعود کرتا جاتا ہے لیکن اس کی تقدیرات کو معین طور پر محسوس کرنا ابھی تک انسانی قدرت سے باہر ہے۔

(iv) ہماری کوتاہ بین نگاہ ـــــ مکانی اور زمانی لحاظ سے ـــــ چند میل یا چند سال آگے دیکھ سکتی ہیں لیکن انبیاء کی نگاہیں زمان و مکان کی سرحدوں سے بھی آگے ہوتی ہیں۔ زمان و مکان ان کے سامنے اس طرح سکڑ کر آ جاتا ہے جس طرح ہمارے سامنے ہماری ہتھیلیاں ہوتی ہیں۔ محمد رسول اللہ ﷺ کی دوررس نگاہیں ایک طرف اپنے دور کے زمان و مکان اور احوال و ظروف کو بھی دیکھ رہی تھیں اور دوسری جانب حضور ﷺ کی نگاہوں کے سامنے اعلیٰ اقدار، اس سے اعلیٰ قدر ـــــ اور پھر اس سے بلند تر ـــــ اور پھر سب سے ارفع قدر الاقدار بھی تھی۔ ہماری سمجھ میں یہ بالکل نہیں آتا کہ کیا کوئی دور ایسا بھی ممکن ہے جب کہ دنیا میں چوری نہ، زنا نہ ہو، غلامی نہ ہو۔ معاشی ضرورتیں سب کی پوری ہوتی رہیں، افلاس ختم ہو جائے۔ طلاقیں واقع نہ ہوں، حکومت اور جنگ بے کار ہو جائیں، اس لئے جو عبوری احکام ہمارے سامنے موجود ہیں ہم انہیں مستقل اقدار سمجھتے ہیں اور ان کے ختم ہو جانے کو اسلام کی ابدیت کے خلاف تصور کرتے ہیں یا اعلیٰ اقدار کو محض ایک ناممکن الوجود ذہنی بلند پروازی سے زیادہ درجہ نہیں دیتے۔ پسند اپنی اپنی، "نظر" اپنی اپنی۔

(v) کسی عبوری قدر کی محافظت تو بلا شبہ ضروری ہے لیکن اس میں ایسا انداز اختیار کرنا جو ارتقاء کی بجائے جمود پیدا کر دے یا اس سے اعلیٰ اقدار حیات ـــــ جو اصل مقصود ہیں ـــــ مجروح ہو جائیں یا نگاہوں سے اوجھل رہیں، ایک ایسی کوتاہ نظری ہے جو روح اسلام سے کوئی مطابقت نہیں رکھتی۔

دوسرے سوال کا جواب: پہلا سوال تو یہ تھا کہ کتابیہ عورت سے نکاح کی اجازت (اور مؤمنہ کا کتابی سے نکاح کے متعلق خاموشی) کوئی ایسی مستقل اقدار میں داخل ہے جس میں کوئی تغیر نہ ہو سکے یا یہ کوئی عبوری قانون ہے؟ اس کا جواب اوپر گزر چکا ہے۔ اب دوسرا سوال آتا ہے جو در اصل پہلے سوال کا دوسرا رخ ہے اور پہلے ہی کے جواب میں دوسرا جواب بھی پوشیدہ ہے۔ سوال یہ ہے کہ کیا کوئی دور ایسا بھی آ سکتا ہے جس میں مرد مؤمن کا نکاح کتابیہ سے ناجائز قرار پائے یا مؤمنہ کا نکاح کتابی مرد سے جائز ہو جائے؟ پہلے سوال کا جو کچھ جواب دیا گیا ہے اس کی روشنی میں دوسرے سوال کا جواب بھی اثبات میں ہی ہے۔ مندرجہ ذیل دلائل سے اس کی تائید ہوتی ہے:

(۱) مؤمن کا نکاح کتابیہ سے تو صاف لفظوں میں موجود ہے لیکن قرآن پاک اس کے متعلق بالکل خاموش ہے کہ مؤمنہ کا نکاح کتابی مرد سے ہو یا نہ ہو۔ اس خاموشی میں جتنا پہلو عدم جواز کا نکل سکتا ہے، اتنا ہی جواز کا بھی نکل سکتا ہے۔ بلکہ اصل الاشیاء الاباحۃ کا اصول زیادہ قابل ترجیح ہے۔

(۲) نکاح کا معاملہ جتنا تعبدی ہے اس سے زیادہ معاشرتی (سوشل) ہے۔ پس اگر کوئی دور ایسا ہو جبکہ کتابیہ کو بلکہ خود مؤمنہ کو بھی اہل اسلام کی سوسائٹی میں حقوق واجبہ سے عملاً محروم کر دیا گیا ہو اور کتابیہ کو اپنی سوسائٹی میں یا مؤمنہ کو اس سوسائٹی میں جا کر اہل اسلام کے مروجہ حقوق سے زیادہ حقوق مل جاتے ہوں نیز اس معاشرے میں عمدہ اور آزاد زندگی بسر ہوتی ہو اور کوئی دینی اکراہ نہ ہوتا ہو تو وہ اصل علت جس کی وجہ سے کتابیہ کا نکاح جائز اور کتابی مرد سے مؤمنہ کا نکاح ناجائز تھا ختم ہو جاتی ہے۔

(۳) مرد مؤمن سے نکاح کتابیہ کا صریحاً قرآن پاک میں موجود ہے اس کے باوجود چند خاص مصالح کی وجہ سے حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے اپنے دور خلافت میں کتابیہ سے نکاح کرنے کی ممانعت فرما دی تھی۔ پس جب ایک صریح حکم کو بمصالح چند روکا جا سکتا ہے تو اس چیز کی اجازت کیوں نہیں دی جا سکتی جس کی کہیں صریح ممانعت بھی موجود نہیں؟ اس خاص پہلو پر اچھی طرح غور کرنا چاہئے۔

(۴) اسلام کی اصلی روح آفاقی، عالمگیر اور UNIVERSAL ہے۔ اس کا آغاز تو بہر حال ایک مختصر دائرے سے ہی ہوگا لیکن اس کا مقصد یہ نہیں کہ اسے ہمیشہ اسی تنگ دائرے میں محصور رکھا جائے۔ اسلام کا اصل مقصد وحدت انسانی ہے۔ پس جہاں بھی سوشل راہ (مثلاً مناکحت) سے وحدت انسانی کی دائرہ وسیع ہو سکتا ہو بشرطیکہ اصل مقاصد مناکحت مجروح نہ ہوں، تو اس سے فائدہ اٹھانے میں

کون سی قباحت واقع ہو جائے گی؟

(۵) عام طور پر یہ اندیشہ بھی ہو سکتا ہے کہ مرد کتابی مومنہ کو بھی کتابیہ بنالے گا لیکن یہ تو اپنی کمزوری اور احساس کمتری ہے۔ یہ کیوں نہ سوچا جائے کہ یہ مومنہ —— بشرطیکہ اس میں پختگی اور صلاحیت کارکردگی ہو —— اس کتابی مرد کو مسلم بنالے گی۔

(۶) خواجہ احمد دین صاحب امرتسری تو —— جو غالی اہل قرآن سمجھے جاتے ہیں —— اپنی تفسیر بیان للناس میں یہاں تک لکھتے ہیں کہ آجکل مشرک مرد (مثلاً ہندو) سے بھی مسلمان عورت کا نکاح ہو سکتا ہے، کیونکہ عام ہندو (مثلاً آریہ) شرک سے ہٹ گئے ہیں اور مسلمان توحید سے بہت کچھ ہٹ گئے ہیں۔ لہٰذا اب دونوں قریب قریب ایک ہی سطح پر آگئے ہیں تو ان دونوں میں مناکحت بھی ہو سکتی ہے۔ بشرطیکہ ایک فریق خالص موحد اور دوسرا خالص مشرک نہ ہو —— ہمیں خواجہ صاحب کے اس اجتہاد سے موجودہ دور میں تو اتفاق نہیں (اگرچہ ارتقاء آخر کار ہمیں یہاں تک لے جائے گا) ہمیں سر دست اس میں تامل ہے کہ یہ وقت آچکا ہے یا نہیں۔ اس کی دو وجہیں ہیں۔ ایک تو یہ کہ مشرک سے مومنہ کا اور مشرکہ سے مومن کا نکاح قرآن پاک نے دو طرفہ حرام کیا ہے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ مناکحت کا معاملہ اعتقادی اتنا نہیں جتنا سوشل ہے۔ عام طور پر ہندو و مسلم کے ہم سطح ہونے کے باوجود دونوں کی معاشرت اور ثقافت میں اتنا بون بعید ہے کہ ایک کی عورت دوسرے کی سوسائٹی میں جا کر غیر معمولی نامانوسیت اور اجنبیت محسوس کرے گی اور وہاں کھپ نہ سکے گی۔ علاوہ ازیں اہل اسلام نے عورتوں کے حقوق میں بڑی حق تلفی کی ہو لیکن پھر بھی اس وقت جتنے بھی حقوق عورت کو یہاں حاصل ہیں مشرک قوموں میں حاصل نہیں۔ مشرکہ کو حقوق تو مسلمان سوسائٹی میں بہ نسبت اپنی سوسائٹی کے زیادہ مل جائیں گے لیکن اس کی اجنبیت دور نہ ہو سکے گی۔ بخلاف اس کے ستھرے قسم کے اہل کتاب پھر بھی کھپ جائیں گے۔

اب رہا یہ سوال کہ ہمارا یہ موجودہ دور ایسا ہے جس میں مومنہ کا نکاح مرد کتابی سے جائز کر دیا جائے تو اس کا فیصلہ ہمارا کام نہیں۔ اسے ارباب حل وعقد طے کر سکتے ہیں۔ ہم ہم تو صرف اتنا ہی عرض کرنا چاہتے تھے کہ ایسا ہو سکتا ہے اور یہ قدر مستقل اور غیر متبدل نہیں بلکہ عبوری ہے۔ خصوصاً ایسی حالت میں جبکہ اس کی کوئی صریح ممانعت کتاب اللہ میں موجود نہیں۔ ہماری اسلامی سوسائٹی نیچے آنے کی وجہ سے اہل کتاب کی سوسائٹی اوپر جانے کے سبب سے نہ فقط ہم سطح ہو گئی ہیں بلکہ وہ ہم سے کچھ تمدن، علم و فن ذہن

، اخلاق میں اور عورتوں کو حقوق دینے میں ہم سے بلند تر ہو گئے ہیں۔ ہاں یہ ضروری ہے کہ اگر مومنہ کو علمی، ذہنی اور اخلاقی تربیت ایسی پختگی کے ساتھ دی جائے کہ وہ اس کتابی کو اور اپنی اولاد کو متاثر کر کے اسلامی سانچے میں ڈھال لے۔ گویا وہ چھری بن کر جائے خربوزہ بن کر نہ جائے۔ نیز پہلے یہ اندازہ کر لے کہ وہاں اسے اتنی دینی آزادی حاصل رہے گی جتنی اسلام ایک کتابیہ کو اپنی سوسائٹی میں دیتا ہے اور یہ بھی ضروری ہے کہ پہلے یہ طے کر لے کہ کتابیوں کی سوسائٹی میں رہ کر یا وہاں سے علیحدہ ہونے کے لئے اسے وہی سہولتیں حاصل ہوں گی جو اسلام اسے دیتا ہے۔ اگر اس قسم کی ضروری احتیاطیں کر لی جائیں تو تو کتابیہ کو لانے اور مومنہ کو دینے میں کچھ زیادہ فرق نہیں رہتا بلکہ وحدت انسانی کی توسیع کا ایک بڑا اسلامی ثقافتی، معاشرتی مقصد پورا ہوتا ہے۔

ہم دیکھتے ہیں کہ متعصب اور تنگ دل قسم کے سنی و شیعی یا حنفی و اہل حدیث یا بریلوی و دیوبندی میں باہم رشتے نہیں ہوتے اور اس میں سخت احتیاط برتی جاتی ہے حالانکہ دونوں کلمہ گو ہوتے ہیں۔ اگر خدانخواستہ کہیں باہم مناکحت ہو جائے تو زوجین کی زندگی ضیق میں پڑ جاتی ہے۔ مناظرے اور مباحثے ہوتے ہیں، اکراہ ہوتا ہے، دھمکیوں تک نوبت آجاتی ہے۔ یہ تو وصل رہتی ہے نہ طاقت جدائی۔ اولاد کا بھی برا حال ہوتا ہے۔ اگر زوجین خوش قسمتی سے فراخ دل ہوں تو سسرال اور میکے والے کب چین لینے دیتے ہیں؟ غرض ازدواج کا وہ مقصد جسے قرآن پاک لتسکنوا الیہا اور لیسکن الیہا اور جعل بینکم مودۃ ورحمۃ فرماتا ہے بالکل فوت ہو جاتا ہے۔ اسی لئے نواب سید صدیق حسن خانؒ جو اہل حدیث میں خاتم المحدثین تسلیم کیے جاتے ہیں نے اپنے وصیت نامے میں لکھا ہے کہ میرے خاندان کے کسی لڑکے یا لڑکی کی شادی شیعوں میں ہرگز نہ کی جائے (مآثر الصدیق) نواب صاحب ممدوح اپنے اوائل میں جبکہ مولانا عبدالحی فرنگی محلی سے تحریری مناظرے ہو رہے تھے متشدد تھے لیکن فراخ دل اتنے تھے کہ مولانا کی وفات کی خبر سن کر اپنی اسٹیٹ (ریاست بھوپال) کے تمام دفاتر بند کرا دیے اور فرمایا کہ آج سے میرا علم مردہ ہو گیا۔ پھر وہ تعزیت کے لئے خود فرنگی محل تشریف لے گئے اور سب سے زیادہ عجیب بات یہ ہے کہ وہ حنفی طریقہ نماز کو اقرب الی السنہ سمجھتے تھے اور اس سے زیادہ عجیب تر بات یہ ہے کہ انہوں نے حضرت مولانا فضل الرحمن گنج مرادآبادی کی طرف رجوع کیا اور نقشبندی طریقے میں منسلک ہوئے۔ نواب صاحب نے اپنی ان تمام فراخدلیوں کے باوجود شیعوں میں مناکحت کرنے سے ممانعت فرمائی حالانکہ اس کے لئے کوئی نص کتاب و سنت میں موجود نہیں بلکہ خود نواب صاحب کے جد امجد شیعہ تھے۔ انہوں نے یہ احتیاط محض عقائد کے

اختلاف کی وجہ سے نہیں کی تھی بلکہ اس کی بڑی وجہ وہ کلچر اور مراسم دینی کا اختلاف تھا جو مناکحت میں مخل اور زوجین کے "بُعد" میں حارج ہوتا ہے۔

اب سوال یہ ہے کہ اگر خاص حالات کے تقاضے سے (کسی نص کے بغیر) سنی و شیعی مناکحت کو روکا جا سکتا ہے تو حالات ہی کے تقاضے سے کتابی اور مومنہ کی مناکحت کی اجازت کیوں نہیں دی جا سکتی در آں حالیکہ مومن اور کتابیہ کی مناکحت کی اجازت کے لئے نص موجود ہے؟ واقعہ یہ ہے کہ قانونِ مناکحت ایک کلچرل اور تہذیبی چیز ہے اور یہ قدر غیر متبدل نہیں بلکہ عبوری ہے۔

اس سلسلے میں ایک جامع اصول یہ سمجھ میں آتا ہے کہ خواہ مشرک ہو یا کتابی یہ دونوں طرح کے غیر مسلموں کی دو حالتیں ہوتی ہیں۔ ایک وہ جبکہ حالت امن ہو اور دوسری وہ جب حالت حرب ہو۔ حالت امن کی صورتیں دو ہیں: یا تو ان غیر مسلموں سے دوستانہ معاہدہ ہو یا وہ ہمارے ذمی ہوں۔ ان دونوں حالات امن میں اگر غیر مسلمہ سے نکاح کر لیا جائے تو کوئی مضائقہ نہیں۔ لیکن اتنا صلہ ہونا بھی لازمی ہے کہ اگر حرب یا شبہ حرب کے حالات پیدا ہو جائیں یعنی اہل ایمان اور اہل کفر کے درمیان نباہ نہ ہو سکے اور درمیانی خلیج نہ پٹ سکے اور دونوں کو دو قوموں کی حیثیت سے جدا ہونا پڑے تو اپنی غیر مسلم منکوحہ کو چھوڑ دینے میں ذرا بھی تامل نہ ہو۔ سیدنا نوحؑ اور سیدنا لوطؑ دونوں کی بیویاں کافرہ تھیں اور آخر وقت تک ایمان نہ لائیں۔ یہ دونوں پیغمبر ان کے ساتھ آخر وقت تک نبھاتے رہے لیکن جب مومن و کافر جماعتوں کے ممتاز اور الگ ہو جانے کا موقع آیا تو ان کو عذاب و ہلاکت کے لئے چھوڑ دینے میں ذرہ بھر بھی توقف نہ کیا۔ پس جب دو پیغمبروں کی بیویاں کفر میں رہ کر بھی جائز بیویاں ہو سکتی ہیں تو کسی دوسرے مسلمان کی کیوں نہیں ہو سکتیں؟

یہ تو خیر اس کی مثال تھی کہ مرد مومن کی بیوی کافرہ تھی۔ اس سے زیادہ تعجب کی بات تو یہ تھی ایک اعلیٰ درجے کی مومنہ عورت (سیدہ آسیہ) ایک بدترین کافر (فرعون) کی بیوی بن کر آخر تک رہیں۔ علاوہ ازیں ہجرت مدینہ کے بعد بھی کچھ عرصے تک خود رسول اللہ ﷺ کی صاحبزادی (سیدہ زینبؓ) ایک کافر مشرک ابوالعاص کی بیوی بنی رہیں تا آنکہ معرکۂ بدر کے بعد حضور نے انہیں دو آدمی بھیج کر بلوا لیا یہ بلوانا اس لئے تھا کہ مشرکین مکہ سے حالت حرب قائم ہو گئی تھی اور سیدہ زینبؓ اس کے بعد اپنے شوہر کو چھوڑ کر مدینے آ جانے میں کوئی تامل نہ کیا۔ آخر اللہ تعالیٰ نے ابوالعاص کو ایمان لانے کی توفیق بخشی اور ان کا سابق نکاح باقی رکھا گیا۔ تجدید نکاح نہ ہونا اسی بات کی دلیل ہے کہ کفر و اسلام کے فرق کے باوجود

نفس مناکحت پر کوئی اثر نہیں پڑا۔ دوسری حالت حرب کی ہے جس کی کئی صورتیں ہیں۔ مثلاً اہل کفر سے صاف جنگ چھڑ جائے یا ان کا رجحان جنگ کی طرف معلوم ہو جائے یا وہ دوسرے کافروں کے حلیف بن جائیں یا ان کی خواہ وہ ذمی ہی کیوں نہ ہوں ہمدردیاں محارب اہل کفر کے ساتھ واضح ہو جائیں تو ان حالات میں خواہ کافر ہوں، مشرک ہوں، اہل کتاب ہوں اور خواہ یہ سب قسم کے لوگ ذمی ہی ہوں بلکہ خواہ مسلمانوں ہی کا کوئی حملہ آور گروہ ہو ان کے ساتھ رشتہ مناکحت ختم ہو جانا چاہئے۔ اس لئے کہ اس رشتے کی فطری "مودت و رحمت" بڑے بڑے مسلمانوں کو بھی اپنے رشتے داروں (اصہار) سے قتال کرنے میں ہچکچاہٹ پیدا کر سکتی ہے۔ حاطب ابن بلتعہ جیسے بدری صحابی نے محض اپنے اہل و عیال کی حفاظت کی خاطر کفار مکہ کو اہل اسلام کے حملے کی خفیہ تیاری کی خبر بھیج دی تھی (جو راستے میں روک لی گئی) تو عام مسلمانوں سے اپنی ازواج و اولاد کی خاطر ان کے رشتے دار کفار سے قتال کرنے میں سرگرمی کا سست پڑ جانا کچھ بعید نہیں۔

غرض کفار و مشرکین تو الگ رہے خود اہل کتاب سے بھی (جبکہ وہ حربی ہو) مناکحت کا کوئی تعلق نہیں رکھنا چاہئے۔ اگرچہ قرآن پاک میں اس کی اجازت موجود ہے۔ اس قسم کی اجازتوں کو مشروط سمجھنا چاہئے۔ البتہ حالت امن میں بشرطیکہ حالت حرب یا شبہ حرب میں بے تامل چھوڑ دینے کا حوصلہ بھی موجود ہو رشتہ مناکحت نہ فقط اہل کتاب ہی کے ساتھ قائم ہو سکتا ہے بلکہ اس کا دائرہ کفار و مشرکین تک بھی وسیع ہو سکتا ہے۔ کیونکہ جس طرح اہل کتاب کے ساتھ رشتہ مناکحت حالت امن سے مشروط ہے اسی طرح مشرکین سے مناکحت کی نہی بھی حالت حرب کے ساتھ مشروط ہے۔ ہمارے اس بیان کی تائید بعض تیسری صدی تک کے متقدمین کے قول سے بھی ہوتی ہے۔ امام ابوبکر رازی (جصاص) اپنی کتاب احکام القرآن جلد اول صفحہ ۳۹۶ پر لکھتے ہیں:

وقد قيل ان ذلك راي النهي عن نكاح المشركات هي مشركي العرب المحاربين كانوا لرسول الله ﷺ وللمؤمنين فنهوا عن نكاحهن لئلا يمكن بهم الى مودة اهاليهن من المشركين فيؤدي ذلك الى التقصير منهم في قتالهم دون اهل الذمة الموادعين الذين امرنا بترك قتالهم الا انه كان كذلك فهو يوجب تحريم نكاح الكتابيات الحربيات لوجود هذا المعنى ولا بد من الرجوع الى حكم معلول هذه العلة بما قدمنا

ایک قول یہ بھی ہے کہ مشرکہ عورتوں سے نکاح کی ممانعت صرف ان مشرکین عرب کے حق میں

ہے جو رسول اللہ ﷺ اور مسلمانوں سے برسر جنگ تھے۔ اسی لئے ان سے نکاح کرنے کی ممانعت کر دی گئی تا کہ ایسا نہ ہو کہ ان عورتوں کے مشترک رشتے داروں سے بھی مودت پیدا ہو جائے اور ان سے قتال کرنے میں ڈھیل ہونے لگے۔ یہ حکم (ممانعت نکاح) ان ذمیوں کے حق میں نہیں جن کی مودت مسلمانوں سے قائم ہوتی ہے جن سے قتال کرنے سے ہمیں روکا گیا ہے ہاں اگر بات واقعتاً یونہی ہے تو اس معنی کے ہوتے ہوئے حربی کتابیہ عورت سے بھی نکاح جائز ہونا چاہئے۔

امام جصاص چوتھی صدی ہجری کے حنفی بزرگ ہیں۔ ۳۷۰ھ میں وفات ہوئی ہے۔ اس لئے یہ قول یقیناً ایسے آئمہ کا ہوگا جو تیسری صدی کے یا اس سے پہلے کے ہوں گے۔ بہر حال یہ بھی سلف صالحین کا قول ہے جس سے ہمارے خیال کی تائید ہوتی ہے۔ اس پر بھی گہرا غور ہونا چاہئے۔

اصول تحقیق

ایک تحقیقی و تجزیاتی مطالعہ

ڈاکٹر محمد عارف خان ساقی

استاذ عربی زبان و ادب

شعبہ علوم اسلامیہ، جامعہ کراچی

یہ بات نہایت خوش آئند ہے کہ اب ہمارے یہاں بھی اصول تحقیق کی باقاعدہ تعلیم پر توجہ دی جانے لگی ہے۔ اس طرح سے اصول تحقیق ایک مستقل علم و فن کی شکل اختیار کرتا جارہا ہے اور اس کی باقاعدہ تدریس کا ایک باقاعدہ سلسلہ بھی چل نکلا ہے۔ ہائر ایجوکیشن کمیشن کی ہدایت و تاکید پر وطن عزیز کی جامعات میں ایم فل کے طلبہ کے لئے اسی نام و عنوان سے ایک باقاعدہ کورس متعارف کروایا گیا ہے۔ اس کورس میں جامعات کے اساتذہ اور نامور اسکالرز نو واردان تحقیق کو مختلف پیرایوں میں تحقیق کے گر اور ہنر سکھاتے اور اس کے انداز و آداب سے آگاہ کرتے ہیں۔ یہی نہیں بلکہ اہم، مستند، معتبر اور متداول ماٰخذ و مراجع سے ان کا تعارف کرواتے ہیں اور ان سے استفادہ کرنے کا طریقہ کار بھی بتاتے ہیں۔ ماٰخذ و مصادر کے درجات و مراتب بھی بتاتے ہیں۔ دلائل و شواہد اور آثار و قرائن پر گہرے غور و خوض کی مشق کرواتے اور اپنی تحقیقی کاوشوں کو ضبط تحریر میں لانے کی باقاعدہ تربیت دیتے ہیں۔ نو واردان تحقیق کے لئے ایسے کسی باقاعدہ کورس کی ضرورت ایک عرصے سے محسوس کی جارہی تھی۔ ابھی شروعات ہے۔ گزرتے دنوں کے ساتھ ساتھ اس میں یقیناً بہتری آتی جائے گی۔ اور تحقیق کے میدان میں قدم رکھنے والے نو آموز طلبہ و طالبات اس سے بھرپور استفادہ بھی کرسکیں گے۔ سطور ذیل میں اسی تعلق سے ہم ترکیب ''اصول تحقیق'' کا ایک تحقیقی و تجزیاتی مطالعہ پیش کرتے ہیں۔ اپنی اصل میں زیر نظر مضمون کلیہ معارف اسلامیہ، جامعہ کراچی کے زیر اہتمام شعبہ علوم اسلامیہ سمیت کلیہ کے دیگر شعبہ جات سے ایم فل اور پی ایچ ڈی کے امیدوار طلبہ کو دیے گئے ''اصول تحقیق'' سے متعلق ابتدائی تین خطبات کا مجموعہ

ہے۔ تفہیم کی خاطر اختیار کیے جانے والے بعض حصوں کے تکرار اور دیگر حشو و زوائد کو بغرض اختصار حذف کر دیا گیا ہے۔

تحقیق دراصل "صحرا کا قدم" ہے۔ یا اس کو "مچھلی کا شکار" ایسے محاورے سے تعبیر کیا جا سکتا ہے۔ مصنف یا مؤلف تو کوئی بھی بن سکتا ہے مگر محقق بننا آسان کام نہیں ہے۔ اپنے موضوع و مضمون کو نکھارنے کے لیے جگر خوں کرنا پڑتا ہے۔ بقول مولوی میر حسن ؎

جوانی میں جب ہو گیا ہوں میں پیر — تب ایسے ہوئے ہیں سخن دل پذیر
ہر اک بات پر دل کو میں خوں کیا — تب اس طرح رنگیں یہ مضموں کیا

گوہر ہائے آبدار کی ایسی بھی فراوانی نہیں ہے کہ ہر غوطہ خور اپنا دامن جب چاہے بھر لیا کرے۔ اس کے لیے بڑی عرق ریزی، محنت شاقہ، اپنے موضوع کے ساتھ گہری لگن اور سعی پیہم درکار ہوتی ہے۔ شیخ سعدی کے بقول ؎

خورش دہ بہ گنجشک و کبک و حمام — کہ یک روزت افتد ہمائے بدام

یعنی چڑیوں پرندوں کو دانہ ڈالتے چلے جاؤ کہ اسی طرح ایک روز ہما بھی تمہارے دام میں آ جائے گا۔ اسی طرح ایک محقق دقت نظر کے ساتھ اپنے مطالعہ میں لگا رہتا ہے۔ ہوتے ہوتے ایک روز گوہر ہائے آبدار سے اس کا دامن مراد بھرنے لگ جاتا ہے اور وہ اپنے شعبے میں بامراد ہو جاتا ہے۔ یہی لوگ حقیقی سمجھ بوجھ کے وارث ہوتے ہیں اور انہی پر ذرا آگے چل کر بصیرتوں کے در وا ہونا شروع ہو جاتے ہیں۔ یہی بات تو یہ ہے کہ "جگر خوں ہو تو چشم دل میں ہوتی ہے نظر پیدا"۔ زندہ، بیدار مغز اور باوقار قوموں کا حقیقی سرمایہ دراصل وہی لوگ ہوتے ہیں جو اپنے خون جگر سے چراغ روشن کرتے اور نئی یا تاریک راہوں کو اجالتے زندگی گزار دیتے ہیں۔ اس لیے جو شخص تحقیق کے میدان میں قدم رکھتا ہے وہ دراصل اپنے آپ کو ایک کٹھن آزمائش میں ڈال کر خوش نصیبی اور نیک بختی کے دروازے پر دستک دے رہا ہوتا ہے۔ یہاں یہ حقیقت ملحوظ رہنی چاہیے کہ ایک صحیح معنوں میں تحقیقی معیار سے ہم آہنگ مقالے کی جان اس سے متعلقہ کچھ بنیادی اصطلاحات میں ہوتی ہے۔ انہی اصطلاحات کی بنیادوں پر اس پورے مقالے کی تجسیم و تشکیل ہوتی ہے اور ایک مضبوط ڈھانچہ کھڑا ہوتا ہے۔ اس لیے ایک محقق پر لازم ہے کہ پورے استقصاء، خوب کھوج کرید اور گہرے غور و خوض کے بعد ہی وہ ان بنیادی اصطلاحات کے معانی متعین کرے۔ محض سرسری گزرنے سے وقت اور محنت کے زیاں کا اندیشہ اور تلبیس کا خطرہ درپیش رہتا ہے۔

اصل کا معنی و مفہوم

اصل عربی زبان سے ماخوذ کلمہ ہے۔ اس کی جمع اصول آتی ہے۔ کلمہ اصل، فرع کے مقابل آتا اور اس کی ضد شمار ہوتا ہے۔ اہل لغت نے اس کے حسب ذیل معانی بیان کیے ہیں:

۱۔ جڑ، ۲۔ وہ چیز جو فرع کے مقابل ہو، ۳۔ والد، ۴۔ مصدر، ۵۔ منبع۔ (۱)

عام طور پر جب کلمہ "اصول" کہا یا بولا جاتا ہے تو اس کا معنی حسب ذیل لیا جاتا ہے:

"وہ قوانین جن پر کسی علم یا فن کی بنیاد ہوتی ہے"۔ (۲)

بلیاوی نے اس کلمے کے معنی و مفہوم پر روشنی ڈالتے ہوئے بھی ایک ترکیب استعمال کی ہے۔ ترکیب تو عام ہے اور محققین کے ہاں یہ یا اس کے مماثل تراکیب بکثرت استعمال ہوتی ہیں۔ مگر بلیاوی کے ہاں اس کے استعمال کی خاص بات یہ ہے کہ اس میں اصل کو یقین کے معنی میں لے لیا گیا ہے۔ لکھتے ہیں:

ما فعلته اصلا: میں نے اس کام کو یقیناً نہیں کیا۔ (۳)

معروف لغت نویس لوئیس معلوف اصل کی لغوی توضیح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

أصل (ن) أصالة: كان له أصل، رسخ أصله، كان من أصل شريف فهو أصيل. أصّله: جعله ذا أصل، بيّن أصله أو أصالته. تأصّل: صار ذا أصل. استأصل الشيء: قلعه من أصله. و استأصلت الشجرة: ثبت أصلها. الأصل ج أصول. أسفل الشيء، "أسفل الجبل". ما يقابل الفرع: "أصل الشجرة" يقال: "ما فعلته أصلا" أي قطعا. الوالد، المصدر. يقال: "لا أصل له و لا فصل": الأصل الوالد والفصل الولد أو الأصل الحسب والفصل اللسان. الأصول: القوانين و القواعد التي يبنى عليها العلم. "أصول الدين" و "أصول العلوم" (۴)

ترجمہ: اصل، باب نصر ینصر سے آتا ہے۔ اور اس کا مصدر اصالۃ ہے۔ جیسے: اس کی ایک بنیاد ہے، اس کی جڑ گہری ہے۔ اعلیٰ خاندانی پس منظر رکھنے والے کو اصیل کہا جاتا ہے۔ جب باب تفعیل سے آتا ہے تو معنی ہوتا ہے: کسی کو صاحب اصل کر دینا، بنیاد یا اصلیت کو واضح کرنا۔ باب تفعّل سے آتا ہے تو معنی ہوتا ہے: کسی کا صاحب اصل ہو جانا۔ باب استفعال سے استأصل الشیء: اس کو جڑ سے اکھیڑ دیا۔

استاصلت الشجرة کا مطلب ہے درخت کی جڑ مستحکم ہو گئی ہے۔ الاصل کی جمع اصول آتی ہے۔ کسی شے کا نچلا حصہ جیسے پہاڑ کا نچلا حصہ۔ ہر وہ چیز جو فرع کے مقابل آئے جیسے: درخت کی جڑ۔ کہا جاتا ہے ما فعلتہ اصلا یعنی میں نے قطعاً نہیں کیا۔ باپ، کسی بھی چیز کی جائے صدور۔ لا اصل لہ و لا فصل کہا جاتا ہے: تو اصل سے مراد باپ لیا جاتا ہے اور فصل سے مراد بیٹا لیا جاتا ہے۔ یا پھر اصل حسب کے معنی میں آتا ہے اور فصل، زبان کے معنی میں آتا ہے۔ الاصول کا لفظ ان قوانین اور قواعد کے لئے استعمال ہوتا ہے جن پر کسی علم کی بنیاد رکھی جاتی ہے جیسے کہا جاتا ہے: اصول الدین یعنی دین کے بنیادی قواعد و ضوابط، اصول العلوم یعنی علوم کے بنیادی قواعد و ضوابط۔

بلیاوی اور لوئیس معلوف دونوں لغت نویس اس طرف گئے ہیں کہ ما فعلتہ اصلا میں اصل بمعنی یقین یا قطعیت ہے۔ اس طرح ایک سے دوسرے کو تائید اور تقویت ملتی ہے۔ مگر حقیقت یہ ہے کہ یہ ترکیب کسی کے انکار پر دلالت نہیں کرتی جیسا کہ عام خیال ہے۔ یہ اس مقام پر استعمال کی جاتی ہے جہاں کسی کو کوئی ایسی بڑی ذمہ داری تفویض کر دی جاتی ہے جس کے معاملے میں تجربہ و مہارت تو ایک طرف وہ شخص بنیادی معلومات بھی نہ رکھتا ہو۔ اس طرح اس ترکیب کا معنی یہ بنتا ہے: بنیادی طور پر میں نے یہ کام کبھی کیا ہی نہیں۔ اگرچہ اس میں بھی انکار شامل ہے مگر ایک ٹھوس دلیل کی بنیاد پر ایک اہم ذمہ داری قبول کرنے سے انکار ہے۔ بایں طور اس ترکیب میں بھی یہ کلمہ "بنیاد" ہی کے معنوں میں آیا ہے۔

علامہ راغب اصفہانی "اصل" کے معنی و مفہوم کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

و اصل الشیء قاعدتہ التی لو توھمت مرتفعة لارتفع بارتفاعہ سائرہ (۵)

ترجمہ: اصل الشیء کا اطلاق اس شے کے ایسے قاعدے پر ہوتا ہے کہ اگر اس کی نیستی فرض کر لی جائے تو اس شے کا سارا وجود ہی نابود ہو جائے۔

علماء، مفسرین، فقہاء، محققین اور اصولیین جملہ اہل علم و فضل کے ہاں اکثر ایک ترکیب میں یہ کلمہ استعمال ہوتا ہے۔ کہتے ہیں: لا اصل لہ یعنی اس چیز کی کوئی تحقیقی بنیاد نہیں ہے۔

قرآن حکیم میں یہ کلمہ یعنی "اصل" دو جگہ پر وارد ہوا ہے۔ اور مزید ایک جگہ پر اس کی جمع "اصول" بھی استعمال ہوئی ہے۔ ایک جگہ شجرۃ الزقوم کی بابت ارشاد خداوندی ہے:

انھا شجرة تخرج فی اصل الجحیم (الصٰفّٰت: ۶۴)

ترجمہ: حقیقت یہ ہے کہ وہ ایک پیڑ ہے کہ جہنم کی جڑ میں نکلتا ہے۔

اب ظاہر ہے کہ جہنم کوئی نباتات و اشجار کی جنس کی شے تو ہے نہیں کہ اس کی بھی جڑیں ہوتی ہوں۔ لہٰذا لازم ہے کہ اس مقام پر اصل کا معنی جہنم کا نچلا حصہ یا اس کی تہہ ہی مراد لیا جائے۔ دوسرے مقام پر کلام الٰہی میں اس کلمے کا استعمال کچھ یوں ہے:

ألم تر کیف ضرب الله مثلا کلمة طیبة کشجرة طیبة اصلھا ثابت و فرعھا فی السمآء (ابراھیم: ۲۴)

ترجمہ: کیا تم نے غور نہیں کیا کہ اللہ نے کس طرح پاکیزہ بات کی مثال ایک پاکیزہ درخت سے دی ہے جس کی جڑ مضبوط اور اس اصل سے نکلا ہوا اوپری حصہ افق کی بلندیوں میں پیوستہ ہے۔

اس مقام پر اصل کو درخت کے ضمن میں ہی استعمال کیا گیا ہے جس سے یہ امر پوری طرح سے آشکار ہو جاتا ہے کہ اس آیہ مبارکہ میں اصل بمعنی جڑ ہی ہے۔ رہا وہ مقام جہاں اصل کی جمع اصول استعمال ہوئی تو وہ حسب ذیل ہے:

ماقطعتم من لینة أو ترکتموھا قائمة علی أصولھا فباذن الله . (الحشر: ۵)

ترجمہ: درختوں میں سے جو تم نے کاٹ ڈالے یا جن کو تم نے ان کی جڑوں پر قائم رہنے دیا تو یہ سب معاملہ اللہ کے اذن سے ہی تھا۔

ان تمام مقامات پر غور کیا جائے تو "اصل" کا معنی یہ سمجھ میں آتا ہے کہ ہر وہ چیز جس پر کوئی اور وجود مضبوطی و استحکام کے ساتھ ایستادہ ہو اور قائم رہ سکے۔ جیسے جڑوں کے ساتھ ان پر ایستادہ و قائم ایک تناور درخت کے تنے اور اس کی جملہ شاخوں کا تعلق ہے۔ یا جیسے کسی سر بفلک عمارت کا تعلق اس کی بنیادوں سے ہوتا ہے۔ جڑیں، ایک تناور درخت کے دیو ہیکل تنے اور شاخوں کے لئے اصل کا درجہ رکھتی ہیں۔ اسی طرح بنیادیں، ایک بلند و بالا اور پرشکوہ عمارت کے لئے بھی یہی حیثیت اور اسی نوع کی اہمیت و افادیت رکھتی ہیں۔ چنانچہ اصل کی نسبت جب ہم کسی علم یا فن کی طرف کرتے ہیں تو ہماری مراد وہ مسلمہ اور متفق علیہ بنیادی قدریں یا اکائیاں ہوتی ہیں جن پر اس علم یا فن کی بنیادیں قائم ہوتی ہیں۔ اس میں کچھ مزید گنجائش اور توسیع پیدا کیا جائے تو یہ بھی ساتھ کہا جا سکتا ہے کہ ہر وہ بات جو اس لائق ہو کہ اس کو اس علم یا فن کی بنیادی اکائیوں یا تحقیقی قدروں میں گنا، مانا، سمجھا یا تسلیم کیا جا سکے۔

لہٰذا جب ہم "اصول تحقیق" کی ترکیب میں یہ کلمہ رکھتے اور استعمال کرتے ہیں اور اس کو

تحقیقِ عمل کے تناظر میں رکھ کر دیکھتے ہیں تو راقم کا ادراک یہ ہے کہ اس وقت ہم اس سے وہ مسلمہ اور متفق علیہ بنیادی اکائیاں یا تحقیقی قدریں ہی مراد لیتے ہیں جن پر تحقیقی نکات سے مرکب ایک پرشکوہ عمارت پوری مضبوطی اور استحکام کے ساتھ ایستادہ و قائم اور جمی ہوئی ہو۔ ایسے طور پر کہ اپنی اس اصل سے جدا ہو کر اپنا وجود بھی برقرار نہ رکھ سکتی ہو۔

تحقیق کا معنی و مفہوم

اصولِ تحقیق کی ترکیب میں استعمال ہونے والا دوسرا کلمہ "تحقیق" بھی عربی نژاد ہے۔ اس کی اصل: ح ق ق یعنی قاف کی تشدید کے ساتھ "حق" ہے۔ یہ کلمہ ہفت اقسام میں سے مضاعف کے زمرے میں ہے کیونکہ اس میں عین اور لام کلمہ کی جگہ "ق" مکرر آیا ہے۔ یہ کلمہ عام طور پر بطور اسم ہی استعمال ہوتا ہے۔ علامہ جرجانی "حق" کا لغوی معنی بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

الحق فی اللغة هو الثابت الذی لا یسوغ انکاره (۶)

ترجمہ: لغت میں "حق" اس ثابت شے کو کہتے ہیں جس کا انکار مناسب نہیں ہوتا۔

علامہ راغب اصفہانی لکھتے ہیں:

اصل الحق المطابقة و الموافقة کمطابقة رجل الباب فی حقه لدوره علی استقامة (۷)

ترجمہ: حق کی اصل مطابقت اور موافقت ہے۔ جیسے استقامت کے ساتھ اپنے مقام پر روانی کے لئے رجل الباب (دروازے کے قبضے: Door Hinge) کی دروازے کے ساتھ مطابقت و موزونیت ہوتی ہے۔ اہل معانی کی اصطلاح کے طور پر اس کا ذکر کرتے ہوئے علامہ جرجانی لکھتے ہیں:

و فی اصطلاح اهل المعانی: هو الحکم المطابق للواقع. یطلق علی الاقوال و العقائد و الادیان و المذاهب، باعتبار اشتمالها علی ذلک. و یقابله الباطل. (۸)

ترجمہ: اصطلاح اہل معانی میں حق اس حکم کو کہتے ہیں جو واقع کے عین مطابق ہو۔ اس کا اطلاق، اقوال پر بھی ہوتا ہے۔ عقائد پر بھی اور ادیان و مذاہب پر بھی اس اعتبار سے کہ وہ حق پر مبنی یا مشتمل ہیں۔ حق کے مقابلے پر "باطل" آتا ہے۔

اسی طرح حق کو کبھی صدق کے مترادف کے طور پر بھی رکھا اور سمجھا جاتا ہے۔ علامہ جرجانی نے ان دونوں کے محلِ استعمال کی وضاحت کرتے ہوئے ایک ایسا لطیف نکتہ بیان کیا ہے جس سے ان دونوں کے مابین فرق کی نشاندہی ہوتی ہے۔ وہ یہ کہ کسی مخصوص واقعہ کے تناظر میں حکم یا بیان کو دیکھا اور پرکھا جائے تو موافقت و مطابقت کو "حق" سے تعبیر کیا جائے گا۔ جبکہ کسی حکم یا بیان کے تناظر میں اس واقعہ کو دیکھا اور پرکھا جائے تو مطابقت و موافقت کو "صدق" سے تعبیر کیا جائے گا۔

حق کو درستی، راستی، سچائی، یقین اور انصاف وغیرہ متعدد معانی میں لیا جاتا ہے۔ بنیادی طور پر یہ ایک وسیع المعانی اصطلاح ہے۔ اس کا حلقۂ اثر و عملداری وسیع تر، بہت پائیدار، دائمی الاصل اور ایمان و عمل دونوں کو محیط ہے۔ اس لحاظ سے ہر وہ سوچ و فکر، عقیدہ و عمل اور قول و فعل اس کے تحت آتا ہے جو دنیا میں نیک نامی، آخرت میں سرخروئی اور اللہ تعالیٰ کی رضا جوئی کا ایک مؤثر ذریعہ اور وسیلہ بننے کی صلاحیت رکھتا ہو۔ اس کے برعکس جو کچھ بھی ہے وہ باطل کے تحت آتا ہے۔ خواہ وہ عقیدہ ہو یا عمل۔ اسی طرح یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ خیر کے تعلق سے جملہ محرکات، اسباب و علل، ہر حرکت و سکون اور قول و عمل حق ہے۔ اور ان میں سے جو بھی چیز شر کے تعلق سے ہے وہ باطل ہے۔ یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ وہ جملہ موانع اور محرکات، اسباب و وسائل اور ہر وہ حرکت یا سکون یا عقیدہ و عمل جو دنیا اور آخرت کی صلاح و فلاح کا باعث اور ضامن اور رضائے الٰہی کے حصول کا موجب اور ذریعہ و وسیلہ ہو وہ حق ہے۔ اور ہر وہ چیز جو دنیا و آخرت کے تعلق سے فساد و زیاں اور خواری و زبونی کا باعث و موجب ہو اور اللہ تعالیٰ کی ناراضی کا سبب ہو وہ باطل اور بے اصل ہے۔

اپنے حقیقی معنی میں ثلاثی مجرد سے یہ کلمہ بطور فعل مستعمل نہیں ہے۔ اور یہ جو قرآن حکیم میں متعدد مواقع پر اس کے مماثل ماضی کا کلمہ استعمال ہوا وہ اس کے متبادر معنی سے قدرے ہٹ کر ہے۔ مثلاً سورہ یٰسین میں ارشاد ہے:

لقد حق القول علی اکثرهم فهم لا یؤمنون (یٰس: ۷)

ترجمہ: حقیقت یہ ہے کہ ان میں سے اکثر لوگوں پر فیصلہ نافذ ہو چکا ہے تو اب وہ ایمان نہیں لائیں گے۔

اس کی امثلہ قرآن حکیم میں اور بھی ہیں۔ اور یہ سب مقامات ایک ہی رجحان رکھتے ہیں۔ یعنی کسی قول یا عمل کا صادق آنا یا لازم ہو جانا یا کسی حکم یا فیصلے کا نافذ ہو جانا۔ اس کی عام فہم پہچان یہ ہے کہ ایسے مواقع پر عموماً حق کا صلہ علی سے آتا ہے جو کہ تعلی پر دلالت کرتا ہے اور تسلط و نفاذ کا قرینہ ہے۔

ہماری بحث یہاں اس امر سے ہے کہ فی نفسہ کسی قول یا فعل کا حق ہونے یا بننے کے معنوں میں یہ کلمہ کہیں استعمال نہیں ہوا ہے۔ وجہ اس کی صاف اور واضح ہے کہ افعال میں حدوث و تغیر پایا جاتا ہے۔ اسی طرح زمانوں کے ساتھ بھی افعال کا خصوصی تعلق ہے۔ ان سے مراد جملہ کارگزاریوں میں ایک تسلسل اور استمرار بھی پایا جاتا ہے جو اس امر کا واضح اظہار ہے کہ اس عمل میں صنعت و ایجاد کا عمل دخل ہوتا ہے اور جاری و ساری رہتا ہے۔ جبکہ حق کی حقیقت یہ ہے کہ فی الحقیقت موجود ہے اور ازلی ہے۔ اب یہ تو ہوسکتا ہے کہ کسی پر اس کی حقانیت کا راز بہت دیر سے کھلے یا اس کی نگاہوں سے محجوب اور اوجھل ہی رہے۔ اسی طرح یہ بھی ہوسکتا ہے کہ کوئی فی الفور اس کی حقانیت کو تسلیم کرلے یا کوئی آہستہ آہستہ تسلیم و رضا کے مقام تک آئے۔ اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ حق پوری طرح واضح ہوجانے کے باوجود کوئی اس کی حقانیت کے آگے سر تسلیم خم کرنے پر آمادہ و تیار نہ ہو پائے۔ مگر ان چیزوں سے حق کی صحت و حقانیت پر قطعاً کوئی فرق نہیں پڑتا۔ حق کی اپنی ایک ہی حالت ہے۔ یہ حدوث و تغیر سے اور زمان و مکان کی حدود و قیود سے اور ان کے زیر اثر رونما ہونے والے جملہ تصرفات سے ماوراء ہے۔ اور حق کی شان کے لائق بھی یہی ہے کہ وہ ہر طرح کی صنعت و تصرف اور حدوث و تغیر سے پاک ہو۔

الحاقۃ کا معنی و مفہوم

اوپر بیان کردہ معنی کے حق میں بطور استشہاد "حق" سے مجرد میں مشتق اسم فاعل کے کلمے کی حامل قرآن حکیم کی حسب ذیل آیات کریمہ پیش کی جاسکتی ہیں۔ قیامت ایسے سانحہ عظیم کی بابت ارشاد باری تعالیٰ ہے:

الحاقۃ ، ما الحاقۃ ، و ما ادرک ما الحاقۃ (الحاقۃ : ۱ ۔ ۳)

ترجمہ: وہ جس کا وقوع حق ہے۔ کیا ہے وہ جس کا وقوع حق ہے۔ اور تم کیا جانو کہ کیا ہے وہ جس کا وقوع حق ہے۔

الحاقۃ ، الضالۃ کے وزن پر اسم فاعل کا صیغہ واحد مؤنث ہے۔ اس کی اصل الحاققۃ ہے۔ دو حرف ایک ہی جنس کے ایک ساتھ آگئے۔ پہلے کو ساکن کرکے اسے دوسرے میں مدغم کردیا۔ بوجہ ادغام "ق" پر تشدید آگئی۔ اب لازم ہوا کہ پچھلے حرف کو اس حرف مشدد کے ساتھ ملاکر پڑھا جائے۔ اس میں اسم فاعل کے الف کا زیاں تھا۔ اس کی بقاء کو یقینی بنانے کے لئے مد کا اضافہ کردیا گیا۔ اس طرح یہ کلمہ الحاقۃ ہوگیا۔ اس کلمہ سے قیامت کی ہیبت ٹپکتی ہے۔ منکرین قیامت کو اگلی آیات میں ماضی میں جو

علامتی قیامات وقوع پذیر ہوچکی تھیں ان کا حوالہ دیکر بتایا جارہا ہے قیامت ہائے صغریٰ تو کئی بار اپنی تباہکاریوں کے مناظر روئے زمین پر بکھیر چکی ہیں اور قیامت کبریٰ کا وقوعہ بھی ایک روز ہو کر رہے گا۔ اس کا وقوع حق ہے۔ بارگاہ ایزدی میں طے شدہ ہے۔ حتمی ہے اور قطعی ہے۔

ہمارے ناظر کو اس کلمہ کے ضمن میں معروف تراجم قرآن حکیم میں ایک تعبیراتی تنوع کا سامنا ہوگا۔ مثلاً مولانا مودودی نے اس کی ترجمانی "ہونی شدنی" سے کی ہے۔ پھر حاشیے پر اس کی توضیح پیش کرتے ہیں:

اصل میں لفظ الحاقۃ استعمال ہوا ہے جس کے معنی ہیں وہ واقعہ جس کو لازماً پیش آ کر رہنا ہے۔ مطلب یہ کہ تم لوگ جتنا چاہو اس کا انکار کرلو وہ تو ہونی شدنی ہے۔ تمہارے انکار سے اس کا آنا رک نہیں جائے گا۔ (۹)

پیر کرم شاہ الازہری اس کا ترجمہ "وہ ہو کر رہنے والی" کرتے ہیں اور پھر حاشیے پر اس کی مزید توضیح پیش کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

اس سے مراد قیامت ہے۔ یہ حق سے اسم فاعل مؤنث کا صیغہ ہے۔ حق کا معنی ہے کسی چیز کا متحقق ہوجانا، پایا جانا۔ قیامت کو الحاقۃ کہنے کی متعدد وجوہات ہیں یا تو اس لئے کہ اس کا پایا جانا ایک مسلمہ صداقت اور اٹل حقیقت ہے جس میں قطعاً کوئی شک نہیں، یا اس لئے کہ اس میں تمام تصفیہ طلب امور کی حقیقت آشکارا ہوجائے گی یا اس لئے کہ اس روز سزا و جزا کا تحقق ہوگا۔ (۱۰)

علامہ زمخشری لکھتے ہیں:

﴿الحاقۃ﴾ الساعة الواجبة الوقوع الثابتة المجیء، التی ھی آتیة لا ریب فیھا. (۱۱)

ترجمہ: الحاقۃ سے مراد قیامت ہے جس کا وقوع پذیر ہونا لازمی امر ہے جس کا آنا طے شدہ ہے وہ آنے والی ایسی شے ہے کہ اس کے بارے میں ہر طرح کا شک و شبہ بیکار و باطل ہے۔

اب بات پوری طرح صاف اور واضح ہو جاتی ہے کہ حق زیر تکمیل (Under Process) نہیں ہوتا۔ علم الٰہی میں یہ تمام امور ازل سے طے شدہ ہیں۔ یہ اور بات ہے کہ ایک ہی جائی قلم کے مختلف مناظر کی مانند ہر ایک منظر کا ظہور اپنے طے شدہ اور مناسب وقت پر ہو رہا ہے۔ اور ہر

لمحے کے پاؤں میں قدرت نے اجل مسمیٰ کی زنجیر ڈال رکھی ہے۔

اس نکتے کو عربی زبان میں مستعمل دیگر افعال پر غور کر کے بھی بآسانی سمجھا جا سکتا ہے۔ مثال کے طور پر جب آپ کہتے ہیں: کَتَبْتُ تو مراد اس سے یہ لیتے ہیں کہ "میں نے لکھا" اسی طرح فعل مضارع میں جب آپ کہتے ہیں: اَکْتُبُ تو معنی ہوتا ہے "میں لکھتا ہوں" یا "میں لکھوں گا" ان دونوں کلمات میں یہ پیغام ایک بنیادی مضمون کی حیثیت سے شامل ہے کہ کتابت کا زیر بحث عمل آپ کی تخلیق و ایجاد ہے۔ یہ لکھائی آپ کے ایک عمل کے نتیجے میں وجود پذیر ہوئی ہے۔ آپ اس کو معرض وجود میں لائے ہیں۔ اس سے قبل اس کا کوئی وجود نہ تھا۔ لہٰذا "حق" سے ثلاثی مجرد میں ماضی معروف کا صیغہ واحد متکلم اگر ہوتا تو یوں ہوتا: "حَقَقْتُ" تو اس کا معنی ہوتا: "میں نے حق بنایا" یا "میں نے حق کی تشکیل کی"۔ فعل مضارع میں طوالت ہوگی لہٰذا اس کو بھی اسی مثال پر قیاس کر لیجئے۔ نتیجہ یہ ہے کہ عربی زبان کی فصاحت و بلاغت اور خود عربوں کے نقطۂ نگاہ سے بھی "حق" ایک ایسی شے ہے جو صنعت و ایجاد اور حدوث و تغیر کی عملداری میں نہیں آتی۔ نہ ہی زمان و مکان کی حدود و قیود اسے اپنے حصار میں لے کر پابند سلاسل کر سکتی ہیں۔

قرآن حکیم نے بھی ثلاثی مجرد سے متذکرہ بالا حق میں اس کلمے کے استعمال سے گریز کیا اور اعراض ہی برتا ہے۔ اس حکیمانہ سکوت میں بھی خاموش پیغام اور حکمت کارفرما نظر آتی ہے کہ قرآن حکیم بھی "حق" کو اسی تناظر میں رکھتا اور اسی حیثیت سے دیکھتا ہے جس پر ہمارا اصرار ہے۔

البتہ مزید فیہ کے ابواب سے "حق" کے مشتقات کو قرآن حکیم نے بھی لیا ہے۔ جن چار مقامات پر اس سے باب افعال کا کلمہ استعمال ہوا ہے ان کی تفصیل حسب ترتیب یہ ہے: سورۂ انفال، آیات: ۷۔۸، سورۂ یونس آیت: ۸۲، سورۂ شوریٰ، آیت: ۲۴۔

ان میں سے تین مقامات پر اس کا فاعل اسم ضمیر ہے۔ ایک مقام پر اسم مظہر اس کا فاعل بن رہا ہے۔ ہم نے اسی ایک مثال کا انتخاب کیا ہے تاکہ پورے جملے کی اصلی ہیئت کذائیہ کے ساتھ اس کو سمجھنے کی سعی کی جا سکے۔ سورۂ یونس میں ارشاد باری تعالیٰ ہے:

وَ یُحِقُّ اللّٰهُ الْحَقَّ بِکَلِمٰتِهٖ وَ لَوْ کَرِهَ الْمُجْرِمُوْنَ (یونس: ۸۲)

ترجمہ: اور اللہ تعالیٰ اپنے کلمات کے ذریعے حق کا احقاق فرمایا کرتا ہے بھلے مجرموں کو ناگوار لگے۔

اس آیت مبارکہ میں اس کے ساتھ دیگر تینوں مقامات پر بھی "یُحِقُّ" سے حق کی تخلیق و

ایجاد نہیں بلکہ اس کا اثبات و تحقق اور اظہار و اعلان ہی مراد اور مقصود ہے۔ جبکہ "کَلِمٰت" سے مراد وہ دلائل و براہین ہیں جو حق تک رسائی کی راہ میں حائل پردوں کو دور کر کے حق کا اثبات و انکشاف کرنے اور اس کو اس کی اصل شکل میں منصۂ شہود پر لانے کا ذریعہ اور وسیلہ ہیں۔

باب افعال سے اس کلمہ کے اجزا کے مطالعہ پر مبنی اس بحث کا حاصل یہ ہے کہ کلمہ "حق" یا اسی طرح اس کی ضد "باطل" سے جب باب افعال بنایا جاتا ہے تو اس وقت باب افعال کی خاصیات میں سے وہ خاصیت ملحوظ ہوتی ہے جس کا "تعریض" کے نام سے جانا اور پہچانا جاتا ہے۔ صاحب فصول اکبری تعریض کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

تعریض ای بردن فاعل چیز ے را معرض مدلول ماخذ نحو اَبَعْتُهٗ (۱۲)

ترجمہ: فاعل کا کسی شے کو مدلول ماخذ میں پیش کرنا۔ جیسے اَبَعْتُهٗ یعنی میں نے فروخت کرنے کے لئے اس کو منڈی میں پیش کیا۔

بَـاعَ (ض) سے جب باب افعال بنا تو ہر وہ جگہ جہاں بیچنے کے لئے کوئی چیز رکھی یا پیش کی جائے "معرض مدلول ماخذ" کہلائے گی۔ اسی طرح "حق" سے باب افعال بنے گا تو حق کی حقانیت کا اس کی حقیقت میں اظہار اس کا معرض کہلائے گا۔ علامہ راغب اصفہانی کے بیان سے بھی اسی امر کی تائید ہوتی ہے۔ لکھتے ہیں:

احققتُ کذا ای اثبتُّه حقا او حکمتُ بکونه حقا (۱۳)

ترجمہ: جب کہا جاتا ہے "احققتُ کذا" تو مراد ہوتی ہے: میں نے اس کی حقانیت ثابت کر دی۔ یا اس کے حق ہونے کا فیصلہ دے دیا۔

باب استفعال سے یہ کلمہ سورۂ مائدہ کی ایک ہی آیت میں دو جگہ وارد ہوا ہے۔ پہلے ماضی معروف کا صیغہ تثنیہ مذکر غائب اور بعد ازیں اسی فعل سے صیغہ واحد مذکر غائب۔ آیت مبارکہ حسب ذیل ہے:

فان عُثِرَ علی انهما استحقا اثما فاٰخرٰن یقومٰن مقامهما من الذین استحق علیهم الاولیٰن فیقسمٰن بالله لشهادتنا احق من شهادتهما وما اعتدینا انا اذا لمن الظلمین (المائدة: ۱۰۷)

ترجمہ: پھر اگر بھید کھل جائے کہ وہ دونوں گواہ کسی گناہ کے مرتکب ہوئے ہیں تو ان کی جگہ دو اور آدمی کھڑے ہوں ان لوگوں میں سے جن کا حق مار کر اس گناہ (جھوٹی گواہی) نے ان کو نقصان سے دوچار کیا ہو دونوں میت کے ولی ہوں، تو وہ دونوں اللہ کی قسم کھا کر کہیں کہ یقیناً ہماری گواہی ان دونوں کی گواہی کی بنسبت زیادہ قرین حقیقت ہے اور ہم نے حدود سے کوئی تجاوز بھی نہیں کیا، ورنہ تو ہمارا شمار بھی یقیناً ظالموں میں ہوگا۔

اس مقام پر باب استفعال سے یہ کلمہ "حقدار ہونا" کا معنی دے رہا۔ قطع نظر اس سے کہ وہ سزا کا حقدار ہوا ہے یا جزا کا۔ اس کے مصدر استحقاق کا اردو میں بھی استعمال بہت عام ہے اور اسی معنی میں ہے۔

باب تفعیل سمیت مزید فیہ کے کسی اور باب سے یہ کلمہ یا اس کے مشتقات قرآن حکیم میں کہیں استعمال نہیں ہوئے ہیں۔ البتہ دیگر معتبر و متداول متون و مآخذ میں باب تفعیل سے بھی اس کا استعمال ایک عام معمول ہے۔ باب تفعیل کی خاصیات میں سے ایک خصوصیت "نسبت بماخذ" بھی ہے۔ جب یہ کلمہ اس باب سے آتا ہے تو اسی خاصیت کی رعایت سے آتا ہے۔ صاحب فصول اکبری اس خاصیت کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"نسبت بماخذ نحو فسّقتُہ" (۱۴)

ترجمہ: ماخذ کے ساتھ نسبت وتعلق کی نشاندہی، جیسے فسّقتُہ میں نے اس کے فاسق ہونے کی نشاندہی کی۔

جبکہ محشی نے اس کلمہ کا معنی حسب ذیل لکھا ہے:

فسّقتُہ نسبت بفسق کردم وفاسق گفتم او را۔ (۱۵)

ترجمہ: کا مطلب ہے میں نے اسے فسق کے ساتھ منسوب کیا اور فاسق کہا۔

صاحب مصباح اللغات نے باب تفعیل سے کلمہ کے استعمال کی وضاحت حسب ذیل مثال کی مدد سے کی ہے۔ لکھتے ہیں:

حقّق القول او الظنّ: تصدیق کرنا۔ (۱۶)

ان جملہ تصریحات کو نگاہ میں رکھتے ہوئے کسی حتمی نتیجہ کی طرف بڑھنے کی کوشش کی جائے تو صاحب فصول اکبری کی نسبت سے اس باب کی خاصیات میں سے جو خاصیت اوپر مذکور ہوئی وہی سب

سے زیادہ قرین صحت معلوم ہوتی ہے۔ اس کی روشنی میں یہ بات بالکل واضح ہے کہ "تحقیق" کا مطلب حق سازی ہرگز نہیں ہے۔ تحقیق کا جو معنی ومفہوم اس طرح ذہن میں آتا ہے وہ یہ ہے کہ کسی غیر متعین یا مبہم شے کے سلسلے میں دستیاب آثار وقرائن اور دلائل وشواہد کی خوب تفتیش، چھان بین اور گہرے غور وخوض کے بعد حق کے ساتھ اس کی نسبت جوڑنا یا حق کے ساتھ اس کا تعلق قائم کرنا۔

اس لحاظ سے ایک محقق کے اوپر ایک بہت بڑی ذمہ داری عائد ہو جاتی ہے۔ بالخصوص علوم اسلامیہ کے تعلق سے تو یہ ذمہ داری اور بھی حساس اور نازک ہو جاتی ہے۔ کسی غیر حق کو اپنی کوتاہ اندیشی سے حق کا لبادہ اوڑھا دینا یا کہیں کسی حق کے اوپر کوئی پردہ ڈال دینا بلاشبہ دنیا وآخرت کی بڑی خرابی اور رسوائی کا موجب ہے۔ اسی نسبت سے قرآن حکیم میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

ولا تلبسوا الحق بالباطل و تکتموا الحق و انتم تعلمون (البقرۃ: ۴۲)

ترجمہ: حق کو باطل کا لباس مت پہناؤ کہ جانتے بوجھتے تم حق کو چھپاتے چلے جاؤ۔

احقاق اور تحقیق کا فرق

احقاق اور تحقیق میں ایک بڑا واضح اور نمایاں فرق ہے۔ اول الذکر کا استعمال ایسے مواقع پر ہوتا ہے جہاں بحث مباحثہ یا معارضہ وجدال کی کیفیت پائی جاتی ہو۔ ایسے ماحول میں حق کو اپنے مقابل کے سامنے حق کے طور پر پیش کرنا یا نمایاں اور واضح کرنا احقاق ہے۔ اس کی دوسری اہم اور خاص بات یہ ہے کہ احقاق کرنے والے کو حق کا پیشگی علم اور معتد بہ ادراک ہوتا ہے۔ اس لحاظ سے یہ سیکھنے کا عمل نہیں رہتا بلکہ سکھانے کا عمل بن جاتا ہے۔

رہا معاملہ ثانی الذکر یعنی تحقیق کا تو اس عمل میں سکھانے کی بجائے سیکھنے کو اولیت اور مرکزیت حاصل ہے۔ اس میں کسی مقابل وحریف کا کوئی وجود ہوتا ہے نہ یہاں بحث وجدال کی کوئی کیفیت ہی پائی جاتی ہے۔ ایک محقق کچھ طے شدہ اصولوں کے تحت معلوم کی مدد سے اپنے تئیں نامعلوم تک رسائی پیدا کرتا ہے، اس کی اصلیت اور حقیقت کو جاننے اور کنہ تک پہنچنے کی سعی بلیغ کرتا ہے۔ اس معلوم شدہ کی صحت و راستی یا حق کے ساتھ اس کی ہم آہنگی کو دریافت اور متعین کرتا ہے اور اپنے تئیں بالآخر اس نو دریافت شدہ حقیقت کے سرے حق کے ساتھ جوڑ دیتا ہے۔ اوروں کا اس کی تحقیق سے استفادہ کرنا بالکل ثانوی حیثیت رکھتا ہے۔ لہٰذا یہ دونوں اصطلاحات اپنی اپنی جگہ حد درجہ اہمیت کی حامل اور اپنے اپنے محل کے لئے ہی موزوں ومناسب ہیں۔