کو الٹا کرکے سر کے بل کھڑا کر دیا گیا ہے۔ اس میں انسانیت اور آدمیت کے اب تک کے تصور کی بالکل قلب ماہیت ہوگئی ہے اور اس کا حلیہ بگاڑ کر رکھ دیا گیا ہے۔ ایسا انسان ہماری دنیا کے لیے تباہی اور ہلاکت کا پیغام ہے اور اگر وہ زمین پر چھا گئے تو ہمارا تصورِ آدمیت کبھی زندہ نہیں رہ سکتا۔"

(۷)

جدلی مادیت کے جس فلسفے پر کلیت پسند ریاستوں کی تعمیر کی گئی ہے۔ اس کے برعکس ایک دوسرا تصور ہے جو دنیا کے اس حصے کے اقتصادی اور سیاسی ادارات میں کارفرما ہے جسے "آزاد دنیا" کا نام دیا جاتا ہے۔ یہ فلسفہ اور یہ تصور انسانیت کے وقار اور اس کی انفرادی قدر و قیمت پر زور دیتا ہے اور فرد کو ایک مقصود بالذات وجود قرار دیتا ہے۔ اس فلسفے کے علمبرداروں کا کہنا یہ ہے کہ فرد کا ارتقا انسانیت کی ترقی کے لیے شرط لازم ہے اور جو معاشرہ فرد کے حقوق کو تسلیم نہیں کرتا وہ غیر ترقی یافتہ اور پس ماندہ ہے۔ قانون کی حکمرانی اور اجتماعی اقتدار کا جمہوری قواعد میں پابند ہونا، یہ دو ایسے اصول ہیں جو فرد کو سوسائٹی میں ایک شایانِ شان مقام کی ضمانت دیتے ہیں۔ اسی طرح ایک آزاد معاشرے میں فرد کی جان، مال اور عزت کے تحفظ کا انتظام کیا جاتا ہے اور قانونی کارروائی کیے بغیر ان حقوق پر دست درازی نہیں کی جاتی۔ گویا کہ فرد کی رضا اور آزادانہ اجازت کے بغیر اس پر کوئی قدغن عائد نہیں کی جاسکتی اور ریاست کو یہ حق حاصل نہیں ہوتا کہ وہ من مانے طریق پر فرد کے حقوق سلب کرسکے۔ ہیئتِ حاکمہ کا وجود محض اس لیے ہے کہ وہ فرد کو بلا روک ٹوک ترقی کے راستے پر گامزن ہونے دے اور اس راہ کی ساری رکاوٹوں کو دور کرے۔ جو ریاست اور حکومت اس نظریے پر قائم ہو، اس کے بنیادی اصول یہ ہوں گے:

(۱) تمام انسان آزاد پیدا ہوتے ہیں اور پیدائش کے بعد وہ اپنے حقوق کے معاملے میں آزاد ہیں۔ شہری امتیازات کی بنیاد محض افادیتِ عامہ ہے۔

(۲) تمام سیاسی ادارات کا مقصد انسان کے فطری اور غیر متبدل حقوق کا تحفظ ہے۔

انسان کی جان، مال اور عزت و آبرو نہایت محترم ہے اور ظلم و عدوان کے مقابلے کا ہر فرد حق رکھتا ہے۔

(۳) حاکمیت کا ماخذ پوری قوم کے افراد ہیں جب تک پوری قوم واضح طور پر کسی فرد یا مجموعہ افراد کی جانب یہ حاکمیت منتقل نہ کرے، وہ فرد یا افراد حکمرانی کا حق نہیں رکھتے۔

(۴) اقتدار عامہ ایک امانت ہے اور جو شخص بھی اس امانت میں غلط طریق پر تصرف کریگا۔ اس سے محاسبہ کیا جا سکے گا۔

(۵) تمام انسان پیدائشی طور پر مساوی ہیں اور اپنے خالق کی طرف سے بعض ناقابلِ سلب حقوق انھیں ودیعت کیے گئے ہیں۔ سب کو زندہ رہنے اور اپنی خوشی کے مشاغل اختیار کرنے کا حق حاصل ہے۔ انھی حقوق کی محافظت کی خاطر حکومتیں شہریوں کی آزاد مرضی سے وجود میں لائی جاتی ہیں۔ اگر کوئی حکومت ان حقوق کے تحفظ میں ناکام رہے یا انہیں پامال کرنے کی کوشش کرے تو عوام کو ایسی حکومت کے بدلنے کا حق پہنچتا ہے اور وہ اس کے بجائے ایسی دوسری حکومت کو وجود میں لا سکتے ہیں، جو ایسے اصولوں پر مبنی ہو اور ایسے طریق پر اختیارات کو استعمال کرے جس سے عوام کی حفاظت و مسرت کے مقاصد زیادہ اچھے اور احسن طریق پر حاصل ہو سکیں۔ (ملاحظہ ہو امریکہ کا اعلانِ آزادی ۱۷۷۶ء)۔

دونوں نقطہ ہائے نظر کو آمنے سامنے رکھنے سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ انفرادی آزادی جو "آزاد دنیا" کا طرۂ امتیاز ہے، وہ مارکسی طرزِ فکر کے مطابق سوسائٹی کے امراض کا مداوا نہیں ہو سکتی یہ ان خرابیوں کو ایک دائمی شکل دے سکتی اور ان میں اضافے کا موجب بن سکتی ہے۔ جس معاشرے میں عدم مساوات موجود ہو، وہاں "مساویانہ قانونی تحفظ" سوسائٹی کی ناانصافیوں کو جاودانی زندگی بخش دے گا۔ مارکس کے فلسفے کے لحاظ سے سماجی ارتقاء صرف اسی صورت میں ممکن ہے جبکہ ریاست کے اقتدار کو مقدس اور بالادست قرار دیا جائے تاکہ وہ ایک انحطاط پذیر سوسائٹی کو غیر طبقاتی سوسائٹی میں تبدیل کر سکے۔

(۸)

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ سماجی زندگی کو منظم کرنے کے لیے ان دو حریف طرزہائے فکر کی موجودگی میں اسلام اس مسئلے کا کیا حل پیش کرتا ہے۔

اگر ہم معاشرتی ارتقاء کا مطالعہ کریں تو ہمیں معلوم ہوتا ہے کہ ایک ایک فرد میں ذاتی تشخص کا احساس جس نے ہر انسان کی انفرادیت اور شخصیت کو جنم دیا ہے، یہ احساس ترقی یافتہ معاشرے میں ایک ثانوی پیداوار ہے۔ جو معاشرے تہذیب کے ابتدائی مراحل طے کر رہے ہیں ان میں یہ احساس ناپید ہے، اور ان کے کسی فرد کو معاشرے کے بالمقابل اپنی انفرادیت کا شعور حاصل نہیں ہوتا۔ قدیم طرز کی سوسائٹی میں جماعتی شعور ہی اصل بنیاد ہوتی ہے جس سے انفرادی شعور ماخوذ اور متفرع ہوتا ہے۔ گروہ بحیثیت گروہ ہی سوچتا، محسوس کرتا اور فیصلے دیتا ہے اور فرد اس اجتماعی عمل کے خلاف نہیں جا سکتا کیونکہ اُسے اپنی خودی کا احساس ہی نہیں ہوتا۔ قدیم طریق بود و باش رکھنے والا انسان اپنے قبیلے کا ایک جزو لاینفک ہوتے ہوئے اپنی زندگی کا آغاز کرتا ہے۔ وہ اپنے آپ کو ایک ایسا فرد نہیں سمجھتا جس کے کچھ ناقابلِ تنسیخ حقوق ہوں بلکہ وہ اپنے آپ کو ایک بڑے مجموعے کا جزوِ غیر ممیز خیال کرتا ہے۔ وہ قبائلی زندگی کے اعتقادی، اقتصادی اور سماجی بندھنوں میں اس طرح سے جکڑا رہتا ہے کہ گروہی زندگی کا احساس اُس کی رگ رگ اور ریشے ریشے میں خون کی طرح گردش کرتا ہے۔ یونانی تہذیب میں کنبے کو ایک قانونی شخصیت شمار کیا جاتا تھا۔ قدیم ہند، جاپانی اور چینی معاشروں کی تنظیم کا بھی یہی حال تھا۔ ایک مشترک کنبے کا حصہ ہونے کا احساس ان کے افراد میں بالکل قدرتی اور لابدی تھا۔ ان میں آج کل کی طرح انفرادیت کا کوئی احساس موجود نہ تھا۔ کنبے کا اقتدار زبردست اور بالاتر تھا۔ ان کی ضروریات تمام تر خاندانی ضروریات تھیں۔ جاپانی اور چینی معاشرے اب تک اس امر کی واضح شہادت دیتے ہیں کہ خاندان کے افراد اس حد تک خاندانی زندگی میں گم ہیں کہ ان کی کوئی شخصی یا انفرادی زندگی نہیں ہے جو خاندانی زندگی سے جُدا اور قابلِ امتیاز ہو۔ بہرکیف انفرادیت کا احساس تہذیب و تمدن کی علامت ہے۔ یورپ کی تاریخ بھی یہی بتاتی

ہے کہ یورپ میں انفرادیت کا ظہور عیسائیت کے فروغ کے بعد ہوا ہے۔ یہ اس مذہبی تعلیم کا نتیجہ تھا جس نے ہر فرد کو اپنی ذاتی اور انفرادی حیثیت میں اپنے خالق کے سامنے ذمہ دار اور جواب دہ قرار دیا ہے اور اس کے لیے حیات بعد الممات اور یوم الحساب کا تصور پیش کیا ہے۔ ایک ایک فرد کے اپنے مستقبل کے معاملے میں مختار و مسئول ہونے سے یہ لازم آتا ہے کہ وہ خدائی احکام کی پیروی کا خود آزادانہ انتخاب کرے اور اسی شے نے انسانی فکر و دانش کو نشو و نما دی ہے اور اُسے گرد و پیش کی اُن بے شعور اور اندھی بہری طاقتوں سے نجات بخشی ہے جو اب تک اس کی قسمت کی مالک بنی رہی ہیں۔

تاہم اس امر میں شبہ نہیں ہے کہ انسان تنہا زندگی بسر نہیں کرتا، بلکہ وہ ایک سماجی عمل کی پیداوار ہے اور جس ماحول میں اس کی پرورش ہوتی ہے اس کے خیالات و احساسات اس ماحول میں کارفرما تہذیبی عوامل کا نتیجہ ہوتے ہیں۔ اس کا جسد خاکی بھی اُسے اپنے والدین سے ورثے میں ملتا ہے، اور اس کے والدین، استاذ، اعزہ اور احباب اس کے قلب و روح پر اپنے اثرات کے گہرے نقوش مرتسم کرتے ہیں۔ انسان کا اپنا کچھ بھی نہیں ہے، ماسوا اُس جد و جہد کے جسے انسان ماحول و میراث سے حاصل شدہ عطیات سے استفادے پر صرف کرتا ہے۔ اس لحاظ سے اگر دیکھا جائے تو انفرادیت ایک خیالی اور موہوم چیز نظر آنے لگتی ہے۔ لیکن یہ سب کچھ ہونے کے باوجود پھر بھی ایک پہلو ایسا ہے کہ اگر اُس پر غور کیا جائے تو اندازہ ہوتا ہے کہ اپنی جگہ پر فرد کا بھی اجتماعی شعور کے ارتقا میں بہت بڑا دخل ہے۔ وہ پہلو یہ ہے کہ حق و صداقت کا انکشاف اور شعور ہمیشہ ایک فرد کی ذات ہی کو ہوتا ہے۔ تمام سچائیوں کا آغاز شخصِ واحد کی اقلیت سے ہوتا ہے۔ اسی نقطۂ آغاز سے آگے چل کر ہر سچائی میں وسعت اور گہرائی پیدا ہوتی ہے، چراغ سے چراغ جلتا چلا جاتا ہے، حتیٰ کہ حقانیت کو معاشرے میں قبولِ عام حاصل ہو جاتا ہے۔ زندگی میں تخلیقی و تجدیدی صلاحیت کا سرچشمہ تمام تر فرد کی ذات ہے اگر فرد اور انفرادیت کا احترام موجود نہ ہو تو حق کے طلوع ہونے اور معاشرتی فضا میں اس کے بلند اور تابناک ہونے کا کوئی امکان باقی نہیں رہتا۔ اگر کسی معاشرے میں افراد کی انفرادی حیثیت میں توقیر اور عزت

افزائی نہ ہو تو زندگی کے پیش آمدہ مسائل کو وہاں زیادہ دیر تک حل نہیں کیا جا سکتا یہی وجہ ہے کہ اس بات کو بار بار دہرایا گیا ہے کہ سماجی ارتقا کے لیے فرد کی تعظیم و تکریم شرطِ اول ہے۔ اگر فرد کو کلمۂ حق کہنے کی آزادی نہ ہو گی تو سچائی کا ظہور اور غلبہ معاشرے میں کیونکر ممکن ہو گا؟ یہی وجہ ہے کہ حکومتوں کو آئین کا پابند بنا کر ان کے اختیارات کو محدود و متعین کیا جاتا ہے تاکہ فرد کی آزادی و خودداری بچ اور ناروا دست درازیوں سے محفوظ رہے۔ قانون کی حکمرانی اور عمومی اقتدار کو پابندِ جمہوریت بنانا، یہ تمام تدابیر ایسی ہیں جن کا مقصد افراد کے لیے مساوات، حریت اور عزت کا برقرار رکھنا ہے۔ افراد ہی معاشرے کے عناصر ترکیبی ہیں۔ انہی کے لیے حکومتیں تشکیل کی جاتی ہیں اور معاشرے میں نظم و ضبط کو قائم رکھا جاتا ہے۔

اس بحث سے یہ بات واضح ہے کہ فرد اور ریاست دونوں کے مفادات اپنی اپنی جگہ برابر اہم اور قابلِ لحاظ ہیں اور جدید اشتراکی اور سرمایہ دارانہ نظام ہائے فکر نے اس معاملے میں انتہائی متضاد نقطۂ نظر پیش کر کے جو دو گونہ مشکل پیدا کر دی ہے، اسے حل کرنے کے لیے ایک معتدل اور بیچ کی راہ نکالنا ضروری ہے۔ اسلام کی شان یہی ہے کہ وہ میانہ روی سکھاتا ہے اور انتہا پسندی سے بچاتا ہے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی امت کو اللہ نے اُمَّۃً وَّسَطًا کا خطاب دیا ہے۔ میرے نزدیک فرد کی تربیت اس طریق پر ہونی چاہیے کہ وہ اپنے مفادات کو جماعت کی فلاح کے تابع رکھ سکے اور دوسری طرف حکمرانوں کو اپنے اختیارات اس اصول اور عقیدہ کو سامنے رکھ کر استعمال کرنے چاہییں کہ اگر فرد کی انفرادی حیثیت کو نظر انداز کر کے اسے محض ریاست کی عظمت و شوکت کے قیام کا آلۂ کار بنا لیا جائے تو فرد کی زندگی ایسی ضابطہ بندی کے شکنجے میں جکڑی جائے گی جس سے اس کی وہ تخلیقی اور اجتہادی صلاحیتیں مفلوج ہو کر رہ جائیں گی جن سے وہ جماعت کی عمومی فلاح کے لیے کام کر سکتا ہے۔ دوسرے لفظوں میں فرد کو چاہیے کہ وہ ریاست کی حقیقت سے آگاہ رہے اور اس کے استحکام و ارتقا کے لیے کوشاں رہے اور امانتِ اقتدار جن لوگوں کے سپرد ہے ان کا کام یہ ہے کہ وہ ایسے حالات پیدا کریں جن میں فرد کی خودی نشو و نما پا سکے اور وہ حق کی تلقین و تبلیغ کا فریضہ سرانجام دے سکے۔ باہمی اعتماد، ایثار، اور رواداری کی فضا اسی طرح وجود میں آسکتی ہے۔ سماجی منظر کے دو انتہائی سرے ـــ آدمی اور نوعِ آدم، فرد اور ریاست اسی

طریق پر ہم آہنگی کے ساتھ اپنا اپنا کام کر سکتے ہیں۔ آخر یہ فرد ہی تو ہے جو اپنی انفرادی حیثیت میں اللہ کے سامنے ذمہ دار اور جوابدہ ہے۔ ریاست بحیثیت ریاست کے یا پوری انسانیت بحیثیت ایک نوع کے جواب دہ نہیں ہو سکتی۔ اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ معاشرے میں بنیادی طور پر جو شے مطلوب و مقصود ہے وہ یہ ہے کہ ہر فرد کی زندگی سے بھوک، غربت، جہالت اور احتیاج کو رفع کیا جائے اور پھر اسے مادی سطح سے بلند کر کے اپنے خالق کی عبادت کرنے اور اس کے احکام بجا لانے کے قابل بنایا جائے۔ کہنے کو خواہ کچھ ہی کیا جائے، اس امر سے مجال انکار نہیں کہ خاندان، قبیلہ، گروہ، قوم بلکہ پوری نسل انسانیت ایک مصنوعی وجود رکھتی ہے کیونکہ ان ناموں کی کوئی زندہ اور مشخص ہستیاں موجود نہیں ہیں۔ ان کا وجود محض اعتباری ہے اور محض اس حد تک حق بجانب ہے جس حد تک وہ فرد کی ترقی کے بقا و اضافہ کا ضامن ہے۔ اس لیے ان مصنوعی موجودات کے نام پر جن لوگوں کو کام کرنے اور فیصلے نافذ کرنے کا موقع ملتا ہے، انہیں یہ بات ہرگز فراموش نہیں کرنی چاہیے کہ ان کی اصل ذمہ داری فرد کی نشوونما ہے۔ اسی طرح فرد بھی اپنی جگہ پر تب ہی مستفید ہو سکتا ہے، جبکہ وہ ہیئت اجتماعی کو برقرار رکھنے اور مضبوط بنانے میں ایثار و بے نفسی سے کام لے۔ جس طرح دانہ خاک میں مل کر اور پانی میں ڈوب کر ایک پودے کی شکل میں نمودار ہوتا ہے، پھل پھول دیتا ہے اور آخر کار بیجوں کی ایک فصل وجود میں لاتا ہے۔ اسی طرح فرد جب اپنی خوشی سے اپنی انفرادیت کو اجتماعیت میں ضم کرتا ہے اور معاشرے کے دیگر اجزاء مثلاً خاندان، قبیلہ اور قوم کے ساتھ مل جل کر کام کرتا ہے تو اس کی حقیقی صلاحیتیں پروان چڑھتی اور برگ و بار لاتی ہیں۔ یہی حقیقت ہے جس کو قرآن نے ان الفاظ میں بیان فرمایا ہے۔

لَن تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ
تم بھلائی نہیں حاصل کر سکتے جب تک تم اس میں سے خرچ نہ کرو جس سے تم محبت کرتے ہو۔

مسلمان سے اس امر کا مطالبہ ہے کہ وہ رضاکارانہ طور پر انفاق سے کام لے۔ اسے سورج کی طرح بلا معاوضہ روشنی اور گرمی فراہم کرنی چاہیے۔ زکوٰۃ مسلمان کے اسی طرز فکر و عمل کا ایک مظہر ہے اور اس کا مقصد یہ ہے کہ فرد جماعت کی فلاح و بہبود کے لیے قربانی پیش کرے اور اپنے مال سے

دستبردار ہو جاتے۔ انسان کسی شے کا حقیقی مالک نہیں ہے۔ اس لیے جس مال کا دوسرا بہتر مصرف ہو سکتا ہے، اُسے روک کر رکھنے کا اُسے حق نہیں ہے۔ جب انسان اپنے مفادات کو تج دیتا ہے اور دوسروں کو اپنے نفس پر ترجیح دیتا ہے، اس وقت انسان فرشتوں کی صف میں شامل ہو جاتا ہے۔

اوپر میں نے یہ حقیقت واضح کرنے کی کوشش کی ہے کہ اسلام ایک بہتر اور اعلیٰ تر دنیا کو وجود میں لانے کے لیے کیا طریق کار اختیار کرتا ہے۔ اسلام کا نصب العین ہمہ گیر اور غیر محدود ہے۔ اسلام نے جو بلند ترین اخلاق و کردار کے معیارات مقرر کیے ہیں ہم جد وجہد کرتے ہوئے درجہ بدرجہ ان کے قریب تر پہنچ سکتے ہیں۔ لیکن آخری منزل تک نہیں پہنچ سکتے۔ ہم اپنی تمام تر مساعی کے باوجود معیارِ کمال سے فروتر ہی رہیں گے۔ اور اس سے جتنا نیچے ہم ہونگے۔ اپنی پستی کا احساس ہمیں اتنا ہی زیادہ کوشش پر اُبھارے گا۔ اسلامی مقاصد اور نصب العین کے حصول کے لیے مسلسل کوشش کیے چلا جانا اسی کا نام "جہاد" ہے۔ اس لفظ کے معاملے میں بہت سی غلط فہمیاں پائی جاتی ہیں، لیکن اس کے اصل معنی یہی ہیں۔ میں دوبارہ یہی کہوں گا کہ ایک مسلمان کا لگاتار اپنے مقاصد کے لیے جد وجہد جاری رکھنا ہی سب سے بڑا جہاد ہے۔ اس میں شک نہیں کہ جہاد کی مختلف شکلیں اور صورتیں ہو سکتی ہیں، اللہ کے احکام و فرامین جن کی تشریح نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے قول و فعل سے فرما دی ہے۔ ان کی ہم جتنی زیادہ ضبوطی کے ساتھ پیروی کریں گے، ہمارا اخلاقی مرتبہ اور وزن اسی تناسب سے بڑھتا چلا جائے گا۔

―――― (۹) ――――

آخر میں میری گزارش یہ ہے کہ ہماری تعلیم گاہوں میں "اسلامیات" کا موضوع اسلام کا کلّی نصب العین ہونا چاہیے۔ کامل حق کی تلاش جہادِ اکبر ہے۔ ایک ہی دفعہ جان دے دینا آسان ہے۔ لیکن جاہلیت کے خلاف مسلسل جنگ کرنا۔ اور چھوٹے موٹے قیصروں کے علی الرغم کلمۂ حق کا اعلان کرنا، میرے نزدیک یہ حبِّ الٰہی کا ایک برتر اور بلند تر مظہر ہے۔

اسلامیات کے بارے میں مزید ایک غلط فہمی یہ ہے کہ اسے بعض اوقات محض تفاسیر قرآن،

انتخاب حدیث، اور قدیم کتب فقہ کے مطالعے تک محدود کرلیا جاتا ہے۔ یہ بھی صحیح اسلامی نقطۂ نظر نہیں ہے۔ طبیعیات، علم کیمیا، علم الحیات، ریاضی، فلکیات، زراعت، طب، قانون اور تاریخ وغیرہ کا مطالعہ بھی اگر اس مقصد کو پیش نظر رکھ کر کیا جائے کہ فرد کی زندگی پاکیزہ ہو اور پوری انسانیت کے لیے ذریعۂ اتحاد وارتباط ثابت ہو، تو یہ مطالعہ بھی اسلامیات ہی کا ایک حصہ ہے۔

اسلامی طرز حیات میں دین و دنیا کے مابین کوئی منافات و امتیاز نہیں ہے۔ اسلام میں "قیصر کا حصہ قیصر کو ادا کرنے" کا کوئی سوال پیدا نہیں ہوتا۔ کیونکہ یہاں قیصر کا کچھ سرے سے ہے ہی نہیں، سب کچھ اللہ کا ہے۔ اسلام قیصریت کا مخالف ہے، کیونکہ قیصر اس راہ میں کاوٹ ہے جس پر چل کر آدمی اپنے خدا تک پہنچتا ہے۔ ہر شکل میں برائی کا مقابلہ جہاد ہے۔ نوعِ انسانی کے شہداء کی تاریخ درحقیقت شر کے خلاف جہاد کی تاریخ ہے۔ جان دینے والوں نے اپنی جانیں اسی لیے دی ہیں کہ سبیل اللہ کے موانع دور ہوں اور اللہ کے بندے صراطِ مستقیم پر گامزن ہو کر اپنی منزل مقصود تک رسائی حاصل کریں۔ قیصر شاہراہ عام پر ایک سنگِ گراں ہے۔ زیادہ سے زیادہ وہ ایک جاروب کش کی خدمت انجام دے سکتا ہے لیکن اگر وہ خدا کے قانون کے بجائے اپنا قانون چلائے اور اس طرح خدائی قانون کے خلاف جنگ کرے، تو خدائی قانون کے مطابق اس کا رستے سے ہٹایا جانا مقدر ہو چکا ہے۔ تمام قیاصرہ صفحۂ تاریخ پر حرفِ غلط کی حیثیت رکھتے ہیں اور کسی نوحہ خواں اور گریہ کناں کے بغیر ان کا مٹ جانا یقینی ہے۔ اسلام اپنے نظام میں قیصر کو تسلیم نہیں کرتا، کیونکہ حاکمیت اور بادشاہی اللہ کے لیے ہے وَلِلّٰهِ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْاَرْضِ۔ زمین و آسمان میں جو کچھ ہے، اللہ کی ملکیت ہے۔ تمام طاقت و اقتدار اسی کے لیے ہے۔ اس میں کوئی اس کا شریک و سہیم نہیں ہے۔

اس لیے اسلام کے طالب علم کو شعبہ ہائے حیات میں دینی و غیر دینی کی تفریق کا مہلک نظریہ تسلیم نہیں کرنا چاہیے۔ پوری زندگی ایک وحدت ہے اور مشیت الٰہی سے وجود میں آئی ہے۔ اس میں ناپاک اجزاء کا کوئی دخل نہیں۔ ایک مسلم اسکالر کو محبت اور گرم جوشی

کے ساتھ اپنے اسلامی نصب العین سے ہمکنار رہنا چاہیے اور الٰہ الحق کی عبادت و عبودیت کے جذبے میں سرشار ہو کر تحصیل علم کا کام کرنا چاہیے۔

اس طریقے سے نہ صرف اس کی انفرادی تکمیل ہو گی بلکہ وہ پوری انسانیت کو ان ابتریوں سے بچالے گا جو خدا کے حقوق اور قیصر کے حقوق کی مصنوعی تفریق کا نتیجہ ہیں۔

وقت کی پکار یہی ہے، حالات کا تقاضا یہی ہے۔ خوش بخت اور خوش نصیب ہیں وہ مردان کار جو اس پکار کو سنیں اور اپنی پیہم جد و جہد کے ذریعے سے اس اعلیٰ و ارفع نصب العین کو حاصل کریں جس کے لیے انسانیت آغاز تخلیق سے اب تک تڑپتی چلی آ رہی ہے۔

قواعد التفسیر

امام ابن تیمیہؒ

رَبِّ یَسِّرْ وَاَعِنْ بِرَحْمَتِکَ۔ بعض متعلم دوستوں کی خواہش ہے کہ قرآن کو سمجھنے سمجھانے کے لیے اصولی باتیں لکھ دوں جو قواعد کلیہ پر حاوی اور معانی کی معرفت میں معین ہوں۔ کیوں کہ تفسیروں میں رطب و یابس سبھی طرح کی باتیں جمع ہیں۔ صحیح و سقیم روایتیں اور خوب و زشت روایتیں، حق کے ساتھ باطل اس طرح گندھا ہوا ہے کہ امتیاز دشوار ہو جاتا ہے، پھر قرآن کو صحیح اور محفوظ طور پر سمجھنے کا طریقہ کیا ہے؟

پہلی بات تو یہ ہے کہ صحیح علم وہی ہے جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے محفوظ طریقے پر ثابت ہو، پھر ایسے آثار و اقوال جن کی دلیل واضح ہو۔ ان دو اصلوں کے سوا جو کچھ ہے، کھوٹا ہے، مغشوش ہے اور قطعاً ناقابلِ قبول۔

قرآن کو سمجھنا امت کی اساسی ضرورت ہے۔ وہ خدا کی مضبوط رسّی ہے، ذکرِ حکیم ہے، صراطِ مستقیم ہے۔ خواہشیں اس کو مکدّر نہیں کر سکتیں، زبانیں اس کو بگاڑ نہیں سکتیں، دُہرائے جانے سے وہ فرسودہ نہیں ہوتا۔ اس کے عجائب بے کراں ہیں۔ علمائے حق ہمیشہ اس کے تشنہ رہے ہیں، علم و معرفت کے طلبگاروں نے اس سے نوبنو اکتشافات و انکشافات کی نعمتیں پائی ہیں۔ جو کوئی اس کے منشاء و فحوا کے مطابق کہتا ہے، قابلِ قبول ہے۔ جو کوئی اس کو اپنا دستور العمل بناتا ہے، اجر پاتا ہے۔ جو کوئی اس کے مطابق حکومت کرتا ہے، عدل کرتا ہے۔ جو کوئی اس کی طرف بلاتا ہے، ہدایت و سعادت کی طرف رہنمائی کرتا ہے۔ جو کوئی سرکشی سے اسے چھوڑ دیتا ہے اپنے آپ کو ہلاکتوں میں ڈال دیتا ہے۔ اور جو کوئی اس سے روگردانی کرکے رشد و ہدایت چاہتا ہے

اپنے آپ کو گمراہیوں میں مبتلا کر لیتا ہے۔ ارشاد باری ہے:

فَاِمَّا يَاْتِيَنَّكُمْ مِّنِّيْ هُدًى ۥ فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقٰى ۝ وَمَنْ اَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِيْ فَاِنَّ لَهٗ مَعِيْشَةً ضَنْكًا وَّنَحْشُرُهٗ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ اَعْمٰى ۝ قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِيْٓ اَعْمٰى وَقَدْ كُنْتُ بَصِيْرًا ۝ قَالَ كَذٰلِكَ اَتَتْكَ اٰيٰتُنَا فَنَسِيْتَهَا ۚ وَكَذٰلِكَ الْيَوْمَ تُنْسٰى ۝ (طٰہٰ۔ آیت ۱۲۶)

پس اگر پہنچے تم کو میری طرف سے ہدایت تو جس نے پیروی کی میری ہدایت کی نہ تو وہ بھٹکے گا اور نہ بدبخت ہوگا، اور جس نے منہ پھیرا میری یاد سے تو اس کا جینا تنگی بے کلی کا جینا ہوگا۔ اور وہ اٹھایا جائے گا قیامت کے دن اندھا کہے گا، پروردگار! کیوں اٹھایا تو نے مجھ کو اندھا؟ دنیا میں تو میں آنکھوں والا تھا؟ ارشاد ہوگا: یونہی تو نے ہماری آیتوں کو جب وہ تجھے پہنچیں بھلا دیا تھا اسی طرح ہم نے تجھ کو بھلا دیا۔

اور فرمایا:

قَدْ جَآءَكُمْ مِّنَ اللّٰهِ نُوْرٌ وَّكِتٰبٌ مُّبِيْنٌ ۝ يَّهْدِيْ بِهِ اللّٰهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهٗ سُبُلَ السَّلٰمِ وَيُخْرِجُهُمْ مِّنَ الظُّلُمٰتِ اِلَى النُّوْرِ بِاِذْنِهٖ وَيَهْدِيْهِمْ اِلٰى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيْمٍ ۝ (المائدہ: ۱۶)

بے شک آئی تمہارے پاس اللہ کی طرف سے روشنی اور کتاب بیان کر دینے والی جس سے دکھاتا ہے اللہ رضائے حق کے طالبوں کو سلامتی کی راہیں، اور نکالتا ہے ان کو تاریکیوں سے روشنی کی طرف اپنے اذن سے، اور چلاتا ہے ان کو سیدھی راہ پر۔

اور فرمایا:

الٓرٰ ۣ كِتٰبٌ اَنْزَلْنٰهُ اِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمٰتِ اِلَى النُّوْرِ ۥ بِاِذْنِ رَبِّهِمْ اِلٰى صِرَاطِ الْعَزِيْزِ الْحَمِيْدِ ۝ اللّٰهِ

یہ کتاب ہم نے اتاری ہے تیری طرف تاکہ برآمد کرے لوگوں کو اندھیروں سے اجالے کی طرف ان کے پروردگار کے اذن سے، غالب ارجمند

الَّذِی لَهٗ مَا فِی السَّمٰوٰتِ وَمَا فِی الْاَرْضِ ؕ (ابراہیم ۱۴:۱)	سراپا حمد اللہ کے محفوظ رستے کی طرف، اسی کا ہے سب کچھ جو آسمانوں میں اور جو زمین میں ہے

اور فرمایا:

وَكَذٰلِكَ اَوْحَيْنَاۤ اِلَيْكَ رُوْحًا مِّنْ اَمْرِنَا ؕ مَا كُنْتَ تَدْرِیْ مَا الْكِتٰبُ وَلَا الْاِیْمَانُ وَلٰكِنْ جَعَلْنٰهُ نُوْرًا نَّهْدِیْ بِهٖ مَنْ نَّشَآءُ مِنْ عِبَادِنَا ؕ وَاِنَّكَ لَتَهْدِیْۤ اِلٰی صِرَاطٍ مُّسْتَقِیْمٍ ۙ صِرَاطِ اللّٰهِ الَّذِیْ لَهٗ مَا فِی السَّمٰوٰتِ وَمَا فِی الْاَرْضِ ؕ اَلَاۤ اِلَی اللّٰهِ تَصِیْرُ الْاُمُوْرُ (الشوریٰ ۴۲: ۵۲-۵۳)	اور اسی طرح بھیجی ہم نے تیری طرف ایک وحی اپنے امر سے۔ نہیں جانتا تھا تو کیا ہے کتاب اور کیا ہے ایمان لیکن ہم نے بنا دیا اس کو نور۔ ہدایت کرتے ہیں ہم اس کے ذریعے جس کو چاہیں اپنے بندوں میں سے۔ اور بے شک تو البتہ ہدایت کرتا ہے سیدھی راہ کی طرف۔ راہ اللہ کی کہ اسی کا ہے جو کچھ آسمانوں میں ہے اور جو کچھ زمین میں ہے۔ خبردار، اللہ ہی کی طرف ہے بازگشت تمام امور کی۔

اب میں توفیقِ الٰہی سے، جو کچھ اس بارے میں ذہن میں محفوظ ہے، سپردِ قلم کرتا ہوں، وَاللّٰہِ الھادی الٰی سبیل الرشاد۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے اصحاب رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین کو قرآن کے الفاظ اور معانی و مطالب ایک ساتھ تعلیم فرماتے، دلیل اس کی یہ آیت ہے:

لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ اِلَيْهِمْ (النحل ۱۶:۴۴)	تاکہ پوری وضاحت سے بتادے لوگوں کو جو کچھ نازل کیا گیا ہے ان کی طرف۔

ابوعبدالرحمٰن سلمی (متوفی ۷۳ھ) کہتے ہیں: وہ اصحاب جنھوں نے ہمیں قرآن سکھایا: عثمان بن عفان (علی بن ابی طالب)، عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ علیہم کہا کرتے تھے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے ہم قرآن کی دس آیتیں سیکھتے اور جب تک ان سے متعلق تمام باتیں نہ جان لیتے، اور علم کے ساتھ عمل جمع نہ کر لیتے، آگے نہیں بڑھتے تھے۔ یوں ہم نے قرآن اور اس کا علم اور اس پر

عمل، نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام سے ایک ساتھ سیکھا۔ اسی وجہ سے ان بزرگوں کو ایک ایک سورہ کو سیکھنے میں مدتیں لگ جاتی تھیں۔ امام احمدؒ اپنی مُسند میں اَنس بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا یہ قول لائے ہیں کہ ہم میں سے کوئی سورۂ بقرہ اور آل عمران یاد کر لیتا تو وہ لوگوں کی نگاہوں میں بزرگ بن جاتا تھا۔ عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے سورۂ بقرہ کئی برس میں، بروایت امام مالکؒ آٹھ برس میں یاد کی تھی۔

صحابہ رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین کو قرآن کے حفظ و ضبط میں یہ اہتمام اس بنا پر تھا کہ ارشاد باری ہے:

كِتٰبٌ اَنْزَلْنٰهُ اِلَيْكَ مُبٰرَكٌ لِّيَدَّبَّرُوْٓا اٰيٰتِهٖ۔ (ص: ۲۹)

یہ کتاب کہ ہم نے اتاری ہے تیری طرف برکت والی اس لیے کہ لوگ سوچ سمجھ کر اس کی آیتوں پر عمل پیرا ہوں

اَفَلَا يَتَدَبَّرُوْنَ الْقُرْاٰنَ (محمد: ۲۴)

کیا پھر نہیں سوچ سمجھ سے کام لیتے قرآن میں

اَفَلَمْ يَدَّبَّرُوا الْقَوْلَ (مومنون: ۸۶)

کیا پھر نہیں سوچ وچار کیا انھوں نے اس کھری محکم بات میں۔

اور ظاہر ہے فہم و تدبر، معنی پر آگاہی کے بغیر ممکن نہیں۔ اسی لیے فرمایا:

اِنَّآ اَنْزَلْنٰهُ قُرْاٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُوْنَ۔ (یوسف: ۲)

تحقیق ہم نے اتارا اس کو صاف سلیس و اشگاف زبان میں، تاکہ تم سمجھ لو۔

اور عقل میں کوئی بات تبھی آسکتی ہے کہ جس موقع مقام کی بات ہو، خلوص اور ذہنی یکسوئی کے ساتھ اس کو عقل میں لانے، سمجھنے کی کوشش کی جائے۔

ہر کلام کا مقصد و منشا ہوتا ہے اور مقصدِ کلام پر آگاہی ـــ الفاظ پڑھنے سے نہیں۔ مطلب و معنی کو سمجھنے سے حاصل ہوتی ہے۔ لوگ طب، حساب یا کسی اور علم و فن کی کتاب پڑھتے ہیں تو ان کے مطالب اور ان کی شرح معلوم کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ جب انسانوں کی ساختہ پرداختہ کتابوں سے استفادہ کی یہ صورت ہے، تو اللہ کی کتاب کے مقصد و منشا سے آگاہی

معنی کا علم سیکھے بغیر کیسے حاصل ہو سکتی ہے۔ وہ کتاب جو برائیوں اور گمراہیوں سے ہمارے تحفظ کا ذریعہ ہے، وہ کتاب جو ہمیں صلاحِ دنیا اور فلاحِ آخرت کے آداب سکھاتی ہے وہ کتاب جس پر ہمارے دین کا قیام ہے، وہ کتاب جس پر نجات و سعادت کا مدار ہے۔

صحابہ رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین میں تفسیری اختلاف بہت کم ہے، نہ ہونے کے برابر۔ تابعین میں ظاہراً تفسیری اختلاف کچھ زیادہ ہے، لیکن وہ بھی بعد والوں کے مقابلے میں بہت کم ہے۔ خیر القرون سے قرب جس قدر زیادہ ہے، اسی قدر کلامِ الٰہی کی تفسیر میں اختلاف زیادہ ہے۔

مجاہدؒ کہتے ہیں: میں نے عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کو تین مرتبہ، اول سے آخر تک، قرآن پڑھ کے سنایا، ٹھہرنے کی ہر آیت پر ٹھہرا، سوال کیے اور مطلب سمجھا۔ اسی لیے امام سفیان ثوریؒ کہتے ہیں: جب تمھیں کسی آیت کی تفسیر، مجاہد سے مل جائے تو کسی اور تفسیر کی جستجو نہ کرو۔ اور اسی لیے امام شافعیؒ و امام بخاریؒ اور دوسرے اہلِ علم نے مجاہد سے مروی تفسیر پر اعتماد کیا ہے، اور امام احمدؒ وغیرہ صاحبِ تفسیر علماء اپنی تفسیروں میں زیادہ تر تفسیرِ مجاہد کی روایت لائے ہیں۔

غرض اس بیان کی یہ ہے کہ تابعین نے جس طرح سنتوں کا علم، اسی طرح قرآن کی تفسیر کا علم صحابہ رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین سے حاصل کیا۔ اور جس طرح بعض سنتوں میں استنباط و استدلال کی راہ سے گفتگو کی، اسی طرح بعض تفسیری مقامات میں بھی استنباط و استدلال کی راہ سے گفتگو کی۔

سلف میں، بمقابلۂ احکام، تفسیر میں اختلاف بہت کم ہے۔ تفسیر میں جو اختلاف صحیح طور پر ان سے مروی ہے وہ تعبیر و تنوع کا اختلاف ہے، تضاد کا اختلاف نہیں ہے یہ اختلاف دو قسم کا ہے:

ایک قسم یہ ہے کہ ایک مفسر نے بیانِ مطالب ایسے الفاظ میں کیا جو دوسرے مفسر کے

الفاظ سے مختلف ہیں اور مطالب کی کسی ایک جہت پر دلالت کرتے ہیں جس پر دوسرے مترادف کے الفاظ دلالت نہیں کرتے، مگر دونوں کی تعبیر کا اصل مرجع ایک ہے۔ اس قسم کے تعبیری اختلاف کی مثال ایسے اسماء کی ہے جن کا مسمّٰی ایک ہو اور مسمّٰی کی مختلف صفات کو ظاہر کرنے کے لیے نام جدا جدا رکھ دیے جائیں۔ جیسے سیف، صارم، مُہنّد ایک ہی مسمّٰی کے نام ہیں جو تلوار کی مختلف صفتوں کا اظہار کرتے ہیں۔ اسی طرح اسمائے حُسنٰی، اور اسمائے نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور اسمائے قرآن ہیں، کہ تمام اسماء کا مسمّٰی ایک ہے۔ اللہ تعالیٰ کو اس کے اسمائے حسنٰی میں سے جس نام سے پکارو، پکار کا مرجع اسی کی ذاتِ مقدس ہوگی ؎

قُلِ ادْعُوا اللّٰهَ اَوِ ادْعُوا الرَّحْمٰنَ ۭ اَيًّا مَّا تَدْعُوْا فَلَهُ الْاَسْمَاۗءُ الْحُسْنٰى - (بنی اسرائیل: ۱۱۰)

کہہ، پکارو اللہ کو، یا پکارو رحمٰن کو، جس نام سے بھی پکارو، اسی کے لیے ہیں سب نام بہت اچھے

کیوں کہ اس کے اسمائے حسنٰی سے ہر اسم اس کی ذات اور اس کی کسی خاص صفت پر دلالت کرتا ہے، مثلاً علیم اس کی ذات اور اس کی صفت علم پر دلالت کرتا ہے۔ قدیر اس کی ذات اور اس کی صفتِ قدرت پر، رحیم اس کی ذات اور اس کی صفت رحمت پر۔

جو اصحاب ظواہر اس طرف گئے ہیں کہ اسمائے الٰہی، صفات الٰہی پر دلالت نہیں کرتے، وہ منطقی داؤ پیچ میں آکے باطنیہ اور قرامطہ کے ہم نوا ہو گئے ہیں۔ جو کہتے ہیں کہ اللہ بغیر حیات کے زندہ ہے، اس کو حی نہ کہنا چاہیے اور نہ یہ کہنا چاہیے کہ حی نہیں ہے۔ وہ ذات باری سے نفی نقیضین کرتے ہیں اور گمراہی میں جا پڑتے ہیں۔ اگرچہ باطنیہ اور قرامطہ اسمائے الٰہی کے منکر نہیں ہیں، ان کو مانتے ہیں، لیکن معتزلہ کی طرح ان کو محض علَم قرار دیتے ہیں اور اُن صفات کے منکر ہیں جو ان اسماء سے ثابت ہوتی ہیں۔ اصحاب ظواہر، ظاہر معنی سے اور عدم تمسک کے ساتھ جب وہی بات کہتے اور مانتے ہیں جو باطنیہ و قرامطہ کا مقالہ ہیں، تو اس باب میں الٰہی کے ہم مذہب ہو جاتے ہیں۔ لیکن یہ موقع اس مبحث کی تفصیل کا نہیں ہے۔

اصل مقصود یہاں یہ ہے کہ اسمائے الٰہی میں سے ہر اسم اس کی ذات اور اس صفت پر

جو اس سے سمجھی جاتی ہے۔ دلالت کرتا ہے اور بطریق لزوم دوسرے اسم کی صفت پر دلالت کرتا ہے۔

اسی طرح نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اسمائے محمودہ ہیں: محمد، احمد، ماحی، حاشر، عاقب۔ اور اسی طرح اسمائے مصحف ہیں: قرآن، فرقان، الہدیٰ، الشفا، التبیان، الکتاب۔ اس نوع کی اور بہت سی مثالیں ہو سکتی ہیں۔ اگر پوچھنے والے کا مقصود یہ ہو کہ مسمّٰی متعین کر دیا جائے، تو جواب میں ہم ہر اسم کو استعمال کر سکتے ہیں، اگر پوچھنے والا اس اسم کے مسمّٰی سے واقف ہے۔

اسم کبھی علم ہوتا ہے اور کبھی صفت۔ مثلاً اگر کوئی پوچھے: وَمَنۡ اَعۡرَضَ عَنۡ ذِكۡرِىۡ (طٰہٰ ۱۲۴) میں ذکر سے کیا مراد ہے؟ تو ہم جواب دیں گے: ذکر، قرآن ہے، جو کچھ اس میں اتارا گیا، اور ذکرِ اللہ کی اتاری ہوئی کتابیں ہیں۔ کیوں کہ ذکر، مصدر ہے، اور مصدر کبھی فاعل کی طرف مضاف کیا جاتا ہے اور کبھی مفعول کی طرف۔ مفعول کی طرف۔ مفعول کی طرف مضاف مانا جائے تو ذکر سے مراد وہ لفظ ہوں گے جن کے ذریعے بندہ اپنے رب کو یاد کرتا ہے جیسے سُبۡحَانَ اللہِ وَالۡحَمۡدُ لِلّٰہِ وَلَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ وَاللّٰهُ اَكۡبَرُ۔ اللہ فاعل کی طرف اضافت مانی جائے تو ذکر سے مراد، خود اللہ تعالیٰ کی جانب سے ذکر ہو گا۔ اور یہ ذکر اللہ کی کتاب ہے، اور آیۂ مذکور میں یہی مراد ہے۔ کیوں کہ اس سے پہلے یہ آیت ہے: فَاِمَّا يَاۡتِيَنَّكُمۡ مِّنِّىۡ هُدًى فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَاىَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشۡقٰى (طٰہٰ ۱۲۳) اور معلوم ہے کہ ہدایت وہی ہے جو ذکر میں اتاری گئی ہے، اس بنا پر کہ اس کے بعد یہ ارشاد ہے: قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرۡتَنِىۡۤ اَعۡمٰى وَقَدۡ كُنۡتُ بَصِيۡرًا ۞ قَالَ كَذٰلِكَ اَتَتۡكَ اٰيٰتُنَا فَنَسِيۡتَهَا (طٰہٰ)

پس اگر پوچھنے والے کا مقصود یہ جاننا ہے کہ ذکرِ الٰہی، اللہ کا اتارا ہوا ذکر ہے، یا بندے کی طرف سے اللہ تعالیٰ کا ذکر؟ تو جواب یہ ہے کہ ارشادِ باری ہے: میرا ذکر، میری کتاب، میری ہدایت ان سب کا مسمّٰی ایک ہے۔ اور اگر پوچھنے والے کا مقصود، اُس خاص صفت کو جاننا ہو جو اُس اسم کے ساتھ خاص ہے: مثلاً وہ جانتا ہے کہ القدوس، السلام، المومن سے مراد ذاتِ باری تعالیٰ ہے لیکن وہ یہ جاننا چاہتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے القدوس، السلام، المومن ہونے کے کیا معنے ہیں، تو ہمیں تعین مسمّٰی سے زیادہ، کچھ کہنا ہو گا۔ (باقی)