طلوعِ اسلام

نومبر ۱۹۵۰

SPECIAL ARTICLE ON

THE CONSTITUTION OF

PAKISTAN IN THE

LIGHT OF THE QURAN

(PAGES 9 - 40)

-/8/-

صحیح انتخاب اس وقت ہو سکتا ہے

جب آپ کے سامنے انتخاب کے لئے قسم قسم کا مال موجود ہو، اور

خریداری کا فیصلہ

اسوقت ہو سکتا ہے جب آپ تسلی کرلیں کہ قیمت واجبی ہے اور

آپ کا اطمینان

اسوقت ہو سکتا ہے جب آپ خرید کردہ مال کے استعمال کے بعد دیکھ لیں کہ جیسا کہا گیا تھا، مال ویسا ہی نکلا۔

آپ یونہی پریشان نہ ہوجئے

ہمارے ہاں آیئے اور دیکھئے کہ مذکورہ بالا شرائط کے مطابق آپ کا اطمینان ہوتا ہے یا نہیں۔

ہمارے ہاں — ہر قسم کا ہوزری کا سامان، ٹائیلٹ کے لوازمات، اون، گرم کپڑا، ٹیلرنگ (صرف جنٹس کے لئے) تحفہ جات اور دیگر متفرق اشیائے ضروریات کا بہت بڑا اسٹاک موجود رہتا ہے۔

تھوک کے لئے: سمرسیٹ سٹریٹ، کراچی

اور پرچون کیلئے: الفنسٹن سٹریٹ، کراچی

تشریف لائیے

نیز ہم ہوزری کا نہایت اعلیٰ مال خود تیار کرتے ہیں۔

کوہ نور نٹنگ ملز، کلیٹن روڈ کراچی

ہماری صناعی کا مرکز ہے، نفاست اور پائیداری میں بہت کم ملز اس کا مقابلہ کرسکتی ہیں۔

نیاز آگیں: ایچ غلام محمد اینڈ برادرز، کراچی

اسلامی حیاتِ اجتماعیہ کا ماہوار مجلہ

طلوعِ اسلام — کراچی

قیمت فی پرچہ	مرتب	بدل اشتراک
آٹھ آنے (پاکستانی) بارہ آنے (ہندوستانی)	محمد یونس	سالانہ: چھ روپے پاکستانی (نو روپے ہندوستانی) غیر ممالک سے ۲۱ شلنگ

جلد ۳　　　نومبر ۱۹۵۰ء　　　نمبر ۱۱

فہرست مضامین

لمعات	۲ — ۸
بقیہ لمعات	۴۵ — ۴۹
دستورِ پاکستان	۹ — ۴۰
علم حدیث (علامہ اسلم جیراجپوری صاحب)	۴۱ — ۴۳
پہلی نماز (نظم) (اسد ملتانی)	۴۴

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

لمعات

پچھلے دنوں حکومت پاکستان نے ایک قانون نافذ کیا ہے جس کی رو سے ہر وہ شخص جو مملکت پاکستان کے خلاف سازشی پروپیگنڈا کریگا' دس سال قید کی سزا کا مستحق سمجھا جائے گا. ہمارے نزدیک یہ سزا بہت تھوڑی ہے. قرآن کی رُو سے مملکت اسلامیہ کے خلاف غداری کے جرم کی سزا تختۂ دار ہے. جو شخص مملکت کو الٹ دینے کی فکر میں ہو اسے زندہ رہنے کا حق نہیں دیا جا سکتا. اگر وہ مملکت پاکستان کو پسند نہیں کرتا تو کسی دوسری جگہ چلا جائے. لیکن مملکت کے اندر رہتے ہوئے' مملکت کی تخریب کی سازشیں کرنا کشتی میں بیٹھکر کشتی میں چھید کرنے کے مرادف ہے. اور چونکہ کشتی کے ڈوب جانے سے اسقدر بے گناہ بندگانِ خدا کی جانیں تلف ہو جانے کا اندیشہ ہوتا ہے اس لئے اتنے انسانوں کے جان کی حفاظت کے لئے' اس ایک انسان نما درندے کو واصلِ جہنم کر دینا' انسانیت کی خدمت ہے. ہم حکومت سے گذارش کریں گے کہ وہ اس باب میں قطعاً نرمی سے کام نہ لے کہ صحیح قانون کے نفاذ میں نرمی برتنا' قرآن کے رو سے خود ایک جرم ہے. ولا تأخذکم بھما رأفۃ فی دین اللہ ان کنتم تومنون باللہ والیوم الاخر. (۲۴/۲)

لیکن اس باب میں ایک بنیادی نقطہ ایسا ہے' جس کی طرف ہم اس سے پہلے ایک مرتبہ توجہ دلا چکے ہیں اور ضروری سمجھتے ہیں کہ اسے پھر دہرا دیا جائے. اور وہ یہ کہ مملکت اور حکومت میں بہت بڑا فرق ہے اور اس ضمن میں اس بنیادی فرق کو ملحوظ رکھنا نہایت ضروری ہے. اس فرق کے متعلق ہم نے' طلوع اسلام کی اشاعت بابت فروری ۱۹۴۹ء میں ایک الگ مقالہ لکھا تھا. موضوع کی اہمیت کے پیش نظر ہم مناسب سمجھتے ہیں کہ اس کے ضروری اقتباسات ایک مرتبہ پھر قارئین کے سامنے لائے جائیں. ہم نے لکھا تھا کہ مملکت کے متعلق یوں سمجھئے کہ ایک خطۂ زمین میں بسنے والے افراد (جسے ملت کہئے) اپنے لئے ایک نظام زندگی متعین کرتے ہیں اور اس نظام کو نافذ کرنے کیلئے اسے آئینی شکل دیتے ہیں جس سے زندہ نتائج ان کے سامنے آجاتے ہیں. اس سرزمین' ملت' نظام آئین کے مجموعی تصور کو مملکت کہتے ہیں اور حکومت نام ہوتا ہے اس مشینری کا جو اس آئینی نظام کو نافذ کرتی ہے.

اس کے بعد ہم نے لکھا تھا:

> مملکت پاکستان عبارت ہے ملت پاکستانیہ سے' جس نے ایک خاص نظام زندگی کو اس خطۂ زمین میں نافذ العمل کرنے کیلئے اپنا جداگانہ تشخص دنیا سے منوایا ہے. اس نظام کو ایک زندہ حقیقت بنانے کیلئے اس نے اپنے میں سے کچھ افراد کو نامزد کیا ہے' جن کے مجموعہ کا نام ہے حکومت پاکستان. لہٰذا زندہ و پائندہ شے ملت ہے' حکومت نہیں. حکومت ادلتے

بدلنے والی مشینری ہے۔ افرادِ حکومت ملت کے نمائندے ہونے کی جہت سے ملت کے سامنے جوابدہ ہیں اسلئے ملت کو ان پر تنقید کا پورا پورا حق حاصل ہے، تنقید ہی کا نہیں بلکہ عند الضرورت بدل دینے کا بھی۔ خلافت تو خیر بہت بلند تصور ہے۔ مغربی جمہوریت میں بھی یہ کیفیت ہے کہ انھوں نے ضروری سمجھا تو چیمبرلین کو الگ کر کے چرچل کو لے آئے اور جب اس کی ضرورت ختم ہو گئی تو اسے دودھ سے مکھی کی طرح نکال کر پھینک دیا۔ افرادِ حکومت بدلتے رہے اور مملکت برستور قائم رہی۔ لہٰذا افرادِ حکومتِ پاکستان پر تنقید، مملکتِ پاکستان پر تنقید نہیں کہلا سکتی۔ جو لوگ **مملکت** کو تنقید کی حد سے بالا قرار دیکر، حکومت کو تنقید سے بالا رکھنے کی تلقین کرتے ہیں وہ مملکت و حکومت کے بنیادی فرق کو نگاہوں سے اوجھل کر کے ایک بہت بڑی غلط روی کے مرتکب ہوتے ہیں۔ مملکتِ پاکستان پر تنقید کا ایک ہی مفہوم ہے اور وہ یہ کہ کوئی ایسی حرکت کی جائے جس سے اس مملکت کے استحکام کو ضعف پہنچے۔ یہ تنقید نہیں، مملکتِ پاکستان سے خالص غداری ہے جس کی سزا تختۂ دار ہے۔ لیکن حکومت پر تنقید مملکت سے غداری نہیں قرار پا سکتی۔ حکومت کی تضعیف مملکت کی تضعیف نہیں، حتیٰ کہ حکومت کا بدل دینا، مملکتِ پاکستان کا کسی دوسری مملکت میں بدل دینا نہیں۔ لہٰذا ان دونوں کو خلط ملط نہیں کرنا چاہئے۔ حکومت پر تعمیری تنقید بڑے صالح نتائج کا موجب ہوتی ہے۔ اس قسم کی تنقید درحقیقت مشورہ کی ایک شکل ہے اور بہترین حکومت مشاورت پر قائم ہوتی ہے۔ لہٰذا تنقیدِ صالح کو معیوب قرار دینے کی بجائے اس کی حوصلہ افزائی کی ضرورت ہوتی ہے۔ دنیا میں وہی قومیں زندہ رہتی اور آگے بڑھتی ہیں جو اپنے اعمال کا محاسبہ کرتی رہتی ہیں۔ اور محاسبہ کی بہترین شکل تنقید ہے۔ جو حکومت تنقید کو برداشت نہیں کر سکتی اور اس کیلئے مملکت کو اپنی سپر بنانا چاہتی ہے، یعنی جماعت کو یہ کہہ کر تنقید سے روکنا چاہتی ہے کہ یہ تنقید مملکت کے خلاف ہے اور اس کی کمزوری کا باعث، وہ مملکت کی بہی خواہ نہیں، وہ سخت خود غرض ہے اور قطعاً اس قابل نہیں کہ زمامِ ملت اس کے ہاتھ میں رہے۔

لہٰذا حالیہ قانون کے ضمن میں بھی ہم یہ عرض کریں گے کہ مملکت اور حکومت کے اس فرق کو ہمیشہ سامنے رکھا جائے۔ آپ اس باب میں خلافت راشدہ کو سامنے لائیے۔ مملکت کے خلاف غداری تو ایک طرف، اس کے ایک قانون (متعلقہ زکوٰۃ) سے سرتابی کرنے والوں کے خلاف فوج کشی کر دی جاتی ہے۔ لیکن وہ خلفاء برسرِ منبر اعلان کرتے رہتے ہیں کہ اگر ہم ایک قدم بھی غلط راستے پر چلیں تو ہمیں سیدھا کر دو اور اگر سیدھے نہ ہوں تو راستے سے ہٹا دو۔ یہ ہے مملکت اور حکومت کا فرق۔ جو مملکت اس فرق کو سامنے رکھتی ہے، دن بدن ترقی کرتی چلی جاتی ہے۔ لیکن جو حکومت خود ہی مملکت بن بیٹھتی ہے، اپنے ساتھ مملکت کو بھی لے ڈوبتی ہے۔ اگر غور کیجئے تو ملوکیت اور خلافت میں جو نمایاں فرق ہے ان میں یہ فرق بھی بنیادی ہے۔ ملوکیت میں مملکت اور حکومت میں کوئی فرق نہیں کیا جاتا۔ اور خلافت میں مملکت اور حکومت کا فرق ہمیں طور پر سامنے رہتا ہے۔

لہٰذا ہم تمام اربابِ متعلقہ سے گذارش کریں گے کہ وہ اس فرق کو کسی صورت میں بھی نظر انداز نہ ہونے دیں

کہ یہی ہے امتوں کے مرضِ کہن کا چارہ

اس سلسلہ میں ایک اور بات بھی قابلِ غور ہے۔ ہمارے اربابِ اقتدار تشکیلِ پاکستان کے بعد کافی عرصہ تک، وقتاً فوقتاً یہ کہتے رہے کہ ملک میں بہت سے غدار موجود ہیں اور ہم ان کے خلاف سخت اقدام کرنے والے ہیں۔ انھوں نے اس تادیب و وعید کو بار بار دہرایا اور ہم نے ہر بار اُن سے عرض کیا کہ مملکت کے حق میں یہ نہایت ضروری ہے کہ وہ ان غدارانِ مملکت کو قطعاً مہلت نہ دیں اور ان کے خلاف جلد از جلد سخت سے سخت کارروائی کریں۔ لیکن آج تک نہ تو کسی غدار کے خلاف کہیں مقدمہ ہی چلایا گیا اور نہ ہی کسی کا نام ہی متعین کیا گیا۔ اس سے ہم اس نتیجہ پر پہنچے تھے کہ غالباً حکومت کی تادیب کارگر ہو گئی اور مزعومہ غدارانِ مملکت نے اپنی اصلاح کر لی۔ لیکن پچھلے دنوں محترم وزیرِ اعظم نے پھر دہرایا کہ بھارت نے پاکستان میں اپنے کتے چھوڑ رکھے ہیں۔ مگر اس کے بعد آج تک کسی کے خلاف کوئی اقدام نہیں کیا گیا، حتیٰ کہ بھارت کے سازشیوں میں سے ایک منڈل یہاں سے صاف نکل گیا۔ مسٹر منڈل کی فراری کے سلسلہ میں وزیرِ اعظم صاحب نے فرمایا تھا کہ انھیں قریب تین ماہ پیشتر منڈل کے عزائم کے متعلق شبہ ہو گیا تھا لیکن انھوں نے بھی مناسب سمجھا کہ اسے مہلت دی جائے۔ اس مہلت کا جو نتیجہ نکلا وہ ملک کے سامنے ہے۔ مملکت کے غداروں کے متعلق حکومت کی یہ پالیسی کم از کم ہماری سمجھ میں تو آ نہیں سکی۔

مسٹر منڈل کی فراری کے سلسلہ میں ملک کے طول و عرض میں غم و غصہ کے مظاہرے ہوئے۔ کم و بیش ہر ایک بولنے والے نے اس کے متعلق کچھ نہ کچھ کہا اور ہر ایک لکھنے والے نے کچھ نہ کچھ لکھا لیکن جہاں تک ہماری نگاہ نے کام کیا کسی ایک نے بھی علتِ مرض کی طرف اشارہ تک نہیں کیا۔ اس میں کیسے کلام ہو سکتا ہے کہ مسٹر منڈل کا یہ عمل وجہ ننگِ انسانیت ہے، لیکن اس باب میں منڈل سے زیادہ ہم خود مستحقِ سرزنش اور سزاوارِ ملامت ہیں۔ اگر آپ آگ میں ہاتھ ڈالیں اور آگ آپ کو جلا دے تو آپ آگ کو گالیاں دینگے یا اپنے آپ کو کوسیں گے؟ آپ خواہ آگ ہی کو گالیاں دیں لیکن جن کی نگاہ حقیقت پر ہے وہ تو آپ ہی کو ملامت کرینگے۔ جلا دینا آگ کی فطرت میں ہے۔ جو شخص خلافِ فطرت عمل کریگا، وہ اس کا خمیازہ بھگتے گا۔ قرآن، کتابِ فطرت ہے، وہ صاف صاف بتاتی ہے کہ فلاں عمل کا نتیجہ کیا ہوگا۔ اس کے یہ فیصلے اٹل ہیں، اسلئے کہ یہ فیصلے فطرت پر مبنی ہیں۔ قرآن کا واضح حکم ہے کہ یا ایھا الذین اٰمنوا لا تتخذوا بطانۃ من دونکم۔ یعنی غیر مسلموں کو کبھی اپنے رازوں میں شریک نہ کرو۔ یالونکم خبالا۔ وہ تمہاری تخریب میں کوئی کسر نہیں اٹھا رکھیں گے۔ ودوا ما عنتم۔ ان کی دلی خواہش ہوگی کہ تم مصیبت میں پھنس جاؤ۔ (۳/۱۱۸)، واذا لقوکم قالوا اٰمنا۔ جب وہ تم سے ملتے ہیں تو کہتے ہیں کہ جس آئیڈیالوجی کو تم مانتے ہو اسی کو ہم مانتے ہیں۔ واذا خلوا عضوا

علیکم الانامل من الغیظ ۔ اور جب تم سے علیحدہ ہوتے ہیں تو تمہارے خلاف غصہ کے مارے اپنی انگلیاں کاٹتے ہیں (۳/۱۱۹) یہ ہے خلافِ فطرت کا فیصلہ۔ اس نے واضح الفاظ میں بتا دیا ہے کہ جس مملکت کی بنیاد آئیڈیالوجی پر ہو، جو شخص اس آئیڈیالوجی پر ایمان نہیں رکھتا اسے مملکت کے رازوں میں شریک نہیں کیا جائیگا۔ یہ ہے قانونِ فطرت۔ لہذا جو شخص خلافِ فطرت عمل کرے گا، اس کی سزا پائیگا۔ حکومتِ پاکستان نے خدا کے اس کھلے ہوئے فیصلہ کی خلاف ورزی کی اور اس کا نتیجہ ان کے سامنے آئیگا۔ قرآن یونہی شاعری نہیں کرتا۔ وہ فطرت کے محکم اصولوں کو پیش کرتا ہے، اور فطرت کے محکم اصول اپنے نتائج و عواقب میں کسی کی کوئی رعایت نہیں کیا کرتے۔ قرآن اسلئے معاف نہیں کر دیا کرتا کہ آپ صبح شام اٹھتے بیٹھتے اعلان کرتے رہتے ہیں کہ ہمارا مسلک قرآن کے مطابق ہے۔ وہ خوشامد کے فریب میں نہیں آتا۔ وہ عمل چاہتا ہے۔ جو عمل اس کے اصولوں کے خلاف ہوگا اس کا بے کم و کاست نتیجہ بھگتنا پڑے گا۔

اس سلسلہ میں جو کچھ لکھا گیا ان میں معاصر ڈان کا تبصرہ بڑا افسوسناک تھا۔ ہمیں تسلیم ہے کہ منڈل کی یہ حرکت بڑی برانگیختہ کرنے والی تھی لیکن انسان کی صحیح پرکھ بھی غصہ کی حالت ہی میں ہو سکتی ہے۔ غصہ کی حالت میں اصولوں کو بھول جانا کبھی مستحسن قرار نہیں دیا جا سکتا۔ معاصر ڈان نے لکھا تھا کہ منڈل نیچ قوم کا فرد تھا اس سے اس قسم کی ذلیل حرکت کے سوا اور توقع ہی کیا کی جا سکتی تھی۔ اس کی فطرت کی پستی اس کی پیدائش کی بنا پر تھی یعنی معاصر ڈان نے یہ اصول بیان کیا کہ پست اقوام میں پیدا ہونے کا فطری نتیجہ کیریکٹر کی پستی ہوتا ہے۔ اس میں شبہ نہیں کہ انسان کی سیرت پر وراثت اور ماحول کا بڑا اثر ہوتا ہے لیکن اگر اس چیز کو سیرت کا معیارِ کل تسلیم کر لیا جائے تو پھر آپ کے اس دعوے کی حقیقت کیا رہ جاتی ہے کہ اسلام انسانی مساوات کا علمبردار ہے۔ اس کے نزدیک پیدائش کے اعتبار سے ہر فرد انسان یکساں ہے۔ اس میں ذات پات کی تمیز نہیں، اس میں اونچ نیچ کا تصور نہیں۔ اس میں معیارِ تکریم ذاتی خصائص ہیں نہ کہ پیدائشی تفوق۔ اس کی تعلیم کی رو سے حبش کا غلام (اپنی پیدائشی پستی کے باوجود) بلند ترین انسانوں کے زمرہ میں شامل ہو سکتا ہے۔ پیدائشی اثرات کا باعث ہونا وہ نظریہ ہے جس کی بنیادوں پر ہندوؤں کے ورنوں (برہمن، کھشتری، ویش، شودر) کی تفریق و تقسیم کی عمارت استوار ہے۔ وہ ذاتوں کی حدود کو اسی دلیل کی بنا پر ناقابلِ تنسیخ مانتے ہیں کہ پیدائش کے اثرات کبھی بدل نہیں سکتے۔ اسلئے نیچ قوم کے افراد کبھی اس قابل نہیں ہو سکتے کہ ذمہ داری کے کام ان کے سپرد کئے جائیں۔ معاصر ڈان نے اپنے غصہ میں یہ سمجھا ہی نہیں کہ جو کچھ لکھا جا رہا ہے اس سے کس طرح ہندوؤں کے اس نظریہ کی تائید ہو رہی ہے جس کی تردید کیلئے اسلام آیا تھا۔ اگر معاصر ڈان کا یہ اصول صحیح تسلیم کر لیا جائے کہ پست قوم کا فرد کبھی قابلِ اعتماد قرار نہیں دیا جا سکتا تو ان مسلمانوں کے متعلق کیا کہا جائیگا جو اونچی ذاتوں کے نہیں ہیں لیکن مملکت پاکستان میں بڑی بڑی ذمہ داری کے کام سنبھالے ہوئے ہیں؟

یاد رکھئے کہ اسلام کے نزدیک آئیڈیالوجی کی تبدیلی ایک ایسی بنیادی تبدیلی ہے جو دیگر تمام اثرات کو ضائع کر کے انسانی قلب و دماغ کی تعمیر نئی بنیادوں پر شروع کر دیتی ہے۔ "تیری سرکار میں پہنچے تو سبھی ایک ہوئے" کا یہی مفہوم ہے۔ اسلئے منڈل سے جو کچھ ظہور میں آیا اس کی ذمہ دار اس کی پیدائش کی پستی نہیں بلکہ اس آئیڈیالوجی کی تنگ نظری ہے جس کا وہ علمبردار ہے۔ اس باب میں شودر اور برہمن کا کوئی فرق نہیں۔ اگر منڈل کی اس حرکت کی ذمہ دار اس کی پیدائشی پستی ہے تو جو کچھ نہرو اور ٹنڈن کر رہے ہیں اس کی ذمہ دار کیا ہے؟

مسلم لیگ کے ضمن میں اس مہینہ کا اہم واقعہ محترم لیاقت علی خانصاحب کا انتخاب بحیثیت صدر ہے۔ لیگ کے متعلق طلوعِ اسلام کا مسلک کیا ہے؟ اس کے متعلق قارئین طلوع اسلام اچھی طرح سے واقف ہیں۔ ہم شروع سے یہ کہتے چلے آرہے ہیں کہ اب ملک میں کسی پارٹی کی ضرورت نہیں۔ اب کسی ایک پارٹی کا وجود بھی ملت میں تشتت وانتشار پیدا کریگا۔ واقعات اس کی شہادت دیتے چلے آرہے ہیں کہ ہمارا مسلک حقیقت پر مبنی ہے۔ اندریں حالات ہمیں اس سے کچھ دلچسپی نہیں کہ کون آتا ہے اور کون جاتا ہے۔ ہمارے نزدیک مالیوں کی تبدیلی سے نیم کے پیڑ کو انگور نہیں لگ جایا کرتا۔ خرابی اصل اور جڑ میں ہے اور اس کو جتنا زیادہ طول دیا جائیگا خرابی بڑھتی چلی جائے گی۔ لیکن اس کے باوجود ہم نے اس سوال کو چھیڑا ہے تو اس کی اور وجہ ہے۔ تین سال ادھر قائداعظم مرحوم کی موجودگی میں یہ سوال اٹھا کہ لیگ کے عہدیداروں کو حکومت کے مناصب قبول کرنے چاہئیں یا نہ، اور بڑے غور وخوض کے بعد یہ طے پایا کہ چونکہ لیگ کا کام ایک محتسب کا ہے اسلئے یہ مضحکہ انگیز ہوگا کہ وہی ملزم بھی ہوں وہی محتسب۔ اس بنا پر یہ فیصلہ کیا گیا کہ لیگ کے عہدیدار وزارتوں میں شامل نہیں ہو سکتے۔ اسوقت حامیان لیگ نے لیگ کے اس فیصلہ کو باعث تحسین وتبریک قرار دیا تھا اور ہر طرف سے اس کی مدح وستائش میں غلغلے بلند ہوئے تھے۔ اس تین سال میں کوئی بات ایسی نہیں ہوئی جس سے اس فیصلہ کی اصابت میں شبہ ہو سکتا ہو لیکن یکایک ہوا کا رخ بدلا اور اب یہ فیصلہ کر لیا گیا تھا کہ وزرائے حکومت لیگ کے عہدیدار بھی ہو سکتے ہیں۔ اس بنیادی تبدیلی کیلئے نہ کوئی دلیل دی گئی نہ وجہ جواز پیش کی گئی۔ اور لیگ اور حکومت کے حامیوں نے اس فیصلہ کو بھی اسی طرح سراہنا شروع کر دیا جس طرح تین سال پہلے اس سے یکسر متضاد فیصلہ کو سراہا گیا تھا۔ کسقدر افسوسناک ہے اس حقیقت کا احساس کہ ملک میں کوئی شخص ایسا نہیں جو اتنی آواز بلند کرے کہ بالآخر اصول بھی دنیا میں کچھ چیز ہوتا ہے۔ ہم یہ نہیں کہتے کہ انسانوں کے فیصلے اٹل اور غیر متبدل ہوتے ہیں ہم کہتے صرف اس قدر ہیں کہ انسانوں کے فیصلے کسی اصول پر مبنی ہونے چاہئیں نہ کہ اشخاص پر۔ وہ قومیں کبھی زندہ نہیں رہا کرتیں جن کے فیصلے اصولوں کی بجائے افراد کے میلانات ورجحانات کے تابع ہو جاتے ہیں اور انفرادی مصلحت کوشیاں اجتماعی مصالح پر غالب آجاتی ہیں۔ پہلے پوری کی پوری ملت اسلامیہ پاکستانیہ کے اندر ایک پارٹی پیدا کی گئی اور اس طرح لیگیوں اور غیر لیگیوں کی اس تفریق کو برقرار رکھا گیا جو کبھی ہندوستان میں تحریک پاکستان کے موافقین اور مخالفین میں ہوا کرتی تھی۔ اس پارٹی کیلئے وجہ جواز یہ پیش کی گئی کہ یہ حکومت کے احتساب کا فریضہ سرانجام دیگی۔ اب حکومت اور لیگ کو آپس میں مدغم کر کے

ناخدا تو بحر تو کشتی بھی تو ساحل بھی تو

کی کیفیت پیدا کر دی گئی،

تا کس نگوید بعد ازیں من دیگرم تو دیگری

لیگ کا الیکشن بورڈ ممبری کی ٹکٹیں بانٹے گا اور اپنے لئے ٹکٹیں الگ رکھے گا، منتخب شدہ ممبروں کی پارٹی محتسبین کی جماعت کہلائے گی۔ انہی میں سے حکومت بنے گی اور یہ لوگ خود اپنے آپ پر احتساب کریں گے۔ کیا خوب ہوگی یہ پارٹی اور کیا خوب ہوگی یہ حکومت۔ سچ کہا تھا محترم لیاقت علی خانصاحب نے امریکہ میں کہ ہمارا دستور جب سامنے آئے گا تو ساری دنیا حیران ہو جائیگی۔

پناہ گزینوں کا جو سیلاب گذشتہ تین سال سے مسلسل پنجاب کی طرف چلا آرہا تھا، اس سے عہدہ برا ہونا پنجاب ہی کا حصہ تھا۔ اس باب میں پنجاب نے فی الواقعہ جس ہمت کا ثبوت دیا ہے تاریخ اس کی مثال بمشکل پیش کر سکے گی۔ لیکن وہ ابھی اس سیلاب کے گرداب سے نکلا بھی نہ تھا کہ دریاؤں کے سیلاب نے اسے آگھیرا۔ پنجاب کے باہر کے لوگ اس حادثہ کو محض ایک خبر کی حیثیت سے پڑھ سکتے ہیں، وہ اس کی تباہیوں اور بربادیوں کا صحیح اندازہ نہیں لگا سکتے۔ پنجاب کا یہی میدانی علاقہ جو اس طوفان بے پناہ کی جولانگاہ بنا ہے، سارے پاکستان کی ریڑھ کی ہڈی ہے۔ ہماری زندگی کا انحصار زیادہ تر اسی علاقہ کی پیداوار پر ہے۔ سیلاب سے ہوا یہ کہ خریف کی ساری فصل تباہ ہو گئی۔ پانی کی افراط سے زمین اس طرح خراب ہو گئی کہ شاید بہت سا رقبہ ربیع کی فصل کے کاشت کے قابل نہ رہے۔ جس قدر غلہ گھروں میں جمع رکھا تھا سب سیلاب کی نذر ہو گیا۔ مویشی تباہ ہو گئے۔ گاؤں کے گاؤں بہہ گئے اور جو باقی بچے وہ رہائش کے قابل نہیں رہے۔ اب وہاں ملیریا شروع ہو چکا ہے۔ یہ وبا وہاں عام حالات میں بھی کم بربادی کا موجب نہیں ہوا کرتی۔ اب جو چاروں طرف فضا مرطوب ہو گی تو اس کی تباہ کاریاں اور بھی قیامت برپا کریں گی۔ کاشتکاریوں برباد ہو گئے۔ انہی پر شہری کاروبار کا انحصار ہوتا ہے۔ اسلئے کاروبار بھی تباہ ہو جائے گا۔ اس سے آپ اندازہ لگائیے کہ پنجاب کس طرح موت کے پنجے میں آگیا ہے۔ یہ مصیبت پنجاب کی نہیں، سارے پاکستان کی ہے لیکن اس حقیقت کے احساس سے سینہ چھلنی ہوتا ہے کہ پنجاب سے باہر کے طبقہ کو اس حادثۂ المیہ کے جو اثرات لینے چاہئیں تھے وہ نہیں لئے جا رہے۔ کبھی ہماری یہ حالت تھی کہ بلقان میں جنگ چھڑتی تھی اور ہمارے گھروں میں ماتم کی صفیں بچھ جایا کرتی تھیں۔ یونانی سمرنا پر حملہ کیا کرتے تھے اور یہاں گھر گھر سے رونے کی آواز بلند ہو جایا کرتی تھی۔ تحریک خلافت کا زمانہ ابھی کل کی بات ہے۔ کون بھول سکتا ہے کہ ترکوں کی مصیبت پر ہندوستانی مسلمانوں کی بیواؤں نے اپنے چھلے، کپڑے اور برتن تک چندہ مانگنے والوں کی جھولیوں میں ڈال دیئے تھے۔ سارے ملک میں ایک قیامت برپا ہو گئی تھی۔ چندے کیلئے جلوس نکلتے تھے تو روتے روتے لوگوں کی ہچکیاں بندھ جاتی تھیں۔ لیکن آج ہمارے اپنے گھر میں ایک قیامت آگئی ہے اور ہمیں اس کا احساس تک بھی نہیں ہو رہا۔ جیسا کہ اوپر لکھا جا چکا ہے، ہم ان تباہیوں اور بربادیوں کی خبروں کو یوں پڑھ لیتے ہیں جیسے ٹمبکٹو میں کچھ ہوا ہے جس سے ہمارا کوئی تعلق ہی نہیں۔

ہم ملت پاکستانیہ کے ہر فرد سے درخواست کریں گے کہ وہ اس مصیبت کو اپنی مصیبت سمجھے اور اس کے مداوا میں جو کچھ بن پڑے اس میں قطعاً دریغ نہ برتے۔ یہ امر ایک گونہ اطمینان کا موجب ہے کہ حکومت نے پنجاب کی امداد کے لئے کچھ کوشش شروع کر دی ہے آپ اس کوشش کو کامیاب بنانے میں ہر ممکن سعی کیجئے۔ سرحد، پنجاب، سندھ، بنگال، یونہی تعارف کے لئے نام رکھ لئے گئے ہیں جس طرح ہم اپنے مکان کے کمروں کو گول کمرہ، کھانے کا کمرہ، سونے کا کمرہ، کہہ کر پکارتے ہیں۔ ان ناموں کی حقیقت اس سے زیادہ کچھ نہیں۔ یہ سب کا سب ایک ہی علاقہ، ایک ہی ملت کا مسکن اور ایک ہی خاندان کا گھر ہے۔ جو اس میں کسی قسم کی تمیز روا رکھے گا وہ ملت اسلامیہ کا جزو نہیں کہلا سکے گا۔

تو اے شرمندۂ ساحل! اچھل کر بیکراں ہو جا۔

اشاعت زیر نظر میں دستور پاکستان سے متعلق ایک مبسوط مضمون آپ کی نگاہوں سے گذریگا۔ (ہمیں افسوس کہ عدم گنجائش کی وجہ سے اور بہت سے عنوانات درج رسالہ ہونے سے رہ گئے لیکن جو دو مضامین اس دفعہ شائع ہو رہے ہیں ان کی افادیت و اہمیت کا تقاضا تھا کہ انہیں ایک ہی قسط میں شائع کیا جائے)۔ دستور سے متعلق مضمون آپ کی خصوصی توجہ کا محتاج ہے۔ جیسا کہ ہم نے دستور اور قرارداد مقاصد کے خاکہ کے ضمن میں لکھا ہے، ہمارے پاس اپنے ہر ایک دعوے کی سند قرآن کریم سے موجود ہے۔ ہم چاہتے ہیں کہ ارباب فکر و نظر، قرآنی نقطۂ نگاہ سے اس کا مطالعہ کریں اور پھر اپنے تاثرات سے ہمیں مطلع فرمائیں۔ کسی قوم کا دستور اساسی درحقیقت وہ بنیاد ہوتی ہے جس پر اس قوم کے مستقبل کی عمارت ہوتی ہے۔ اسلئے آپ یہ کہکر آگے نہ بڑھ جائیے کہ آپ کا اس سوال سے کچھ تعلق نہیں۔ آپ کا اس سے بڑا گہرا تعلق ہے اور اسی بنا پر ہم آپ سے درخواست کر رہے ہیں کہ آپ اسی گہرائی سے اس پر غور کریں۔ بنیادی اصولوں کی کمیٹی اور اساسی حقوق کی کمیٹی کی سفارشات کے متعلق ملک کے ہر گوشے سے یہ آوازیں اٹھی ہیں کہ یہ اسلام کی تعلیم کے خلاف ہیں۔ لیکن محترم لیاقت علی خاں صاحب نے پنجاب کے ایک حالیہ تقریر میں فرمایا ہے کہ

> جو لوگ ان سفارشات کو غیر اسلامی قرار دیتے ہیں انھیں تخریبی تنقید تک ہی محدود نہیں رہنا چاہئے۔ انھیں چاہئے کہ وہ قوم کے سامنے ایسی سفارشات پیش کریں جو اسلامی اصولوں پر مبنی ہوں۔ میں قوم کے متفقہ فیصلہ کو منظور کر لونگا۔ (ڈان [illegible])

ہم نے اپنی تنقید میں یہی مطالبہ کیا ہے کہ بجائے اس کے کہ ایک کمیٹی کچھ سفارشات کرے اور کانسٹی ٹیونٹ اسمبلی انہیں منظور کر لے، چاہئے یہ کہ اس سارے مسئلہ کو قوم کے سامنے رکھا جائے اور قوم کی مشاورت سے دستور مرتب کیا جائے۔ ہم نے تخریبی تنقید کی بجائے خود ہی تعمیری سلسلہ بھی شروع کر دیا ہے چنانچہ سب سے پہلے قرارداد مقاصد کا ایک مسودہ پیش کیا گیا ہے جو ہماری بصیرت کے مطابق قرآن کی تعلیم پر مبنی ہے۔ ہم چاہتے ہیں کہ محترم وزیر اعظم اسی سے اس مسئلہ کی ابتدا کر دیں اور قوم سے دریافت کریں کہ جو قرارداد مقاصد اسمبلی نے پاس کی تھی وہ رہنی چاہئے یا اس کی جگہ یہ قرارداد منظور ہونی چاہئے۔ قوم سے کس طرح استصواب کیا جائے؟ اس کیلئے حکومت کو خود مشینری تجویز کرنی چاہئے۔ یہ مسئلہ بڑا اہم ہے۔ اسے یونہی تقریروں سے (Dispose of) نہیں کر دینا چاہئے۔

لیکن محترم لیاقت علی خاں صاحب نے ابھی سے ایک ایسی شرط لگا دی ہے جس کے متعلق انھیں خود بھی معلوم ہے کہ وہ کسی صورت میں بھی پوری نہیں ہو سکتی یعنی انھوں نے فرمایا ہے کہ "میں قوم کا متفقہ فیصلہ ماننے کو تیار ہوں"۔ محترم لیاقت علی خاں صاحب خوب جانتے ہیں کہ سارا دستور تو ایک طرف، مولوی صاحبان تو فقہ کے ایک جزوی مسئلہ پر بھی متفق نہیں ہو سکتے۔ اس لئے ان سے اس شرط کے مطابق کبھی دستور مرتب ہی نہیں ہو سکے گا۔ یہ بات بالکل درست ہے۔ یہی سوال اکبر نے اپنے زمانہ کے علماء سے کیا تھا اور جب وہ کسی بات پر متفق نہ ہو سکے تو اس نے ایک نئے دین کی طرح ڈال دی تھی یہی بات مصطفیٰ کمال نے اپنے علماء سے کہی تھی اور جب وہ کوئی متفقہ دستور پیش نہ کر سکے تو اس نے سوئٹزرلینڈ والوں کا آئین اختیار کر لیا تھا! ان حالات میں لامحالہ یہ سوال پیدا ہوگا اور محترم لیاقت علی خاں صاحب اس سوال میں حق بجانب ہونگے کہ پھر بتلائیے کہ اسلامی دستور کس طرح مرتب کیا جائے؟

(باقی صفحہ ۵۷ پر ملاحظہ ہو)

دستورِ پاکستان

طلوع اسلام کے دوبارہ اجرا (۱۹۴۸ء) کے وقت سے ہمارے پاس اس امر کے متعلق مطالبات آنے شروع ہو گئے تھے کہ ہم تفصیل سے بتائیں کہ اسلامی دستور سیاسی (Islamic Political Constitution) کس قسم کا ہوگا۔ ان مطالبات کا سلسلہ جاری رہا لیکن ہم نے دانستہ اس اہم مسئلہ کو معرضِ التوا میں رکھا۔ اس کی بڑی وجہ یہ تھی کہ ہمارے نزدیک کسی مملکت کا دستور کوئی ایسا سوال نہیں کہ جسے محض نظری طور پر بحث و آرا کا موضوع بنایا جائے۔ پاکستان میں پاکستان کی مجلس دستور ساز نے اس مسئلہ کو اپنے سامنے رکھ لیا تھا۔ ہمارا خیال تھا کہ یہ مجلس ملک کے مختلف گوشوں سے اس کے متعلق استصواب کریگی اور مختلف مکاتبِ خیال کے نتائجِ فکر کو سامنے رکھ کر کسی آخری دستور کی تشکیل کرے گی۔ ہم نے سوچا تھا کہ وہ موقع اس مسئلہ کے متعلق گفتگو کرنے کے لئے زیادہ موزوں ہوگا۔ گذشتہ ماہ جبکہ رسالہ پریس میں جا چکا تھا مجلسِ دستور ساز کی متعین کردہ کمیٹیوں نے اساسی اصول اور بنیادی حقوق کے متعلق اپنی رپورٹیں شائع کیں۔ اسوقت بھی ہمارا خیال تھا کہ مجلس دستور ساز ان رپورٹوں کے حسن و قبح کے متعلق ملک کے ارباب فکر و نظر سے استصواب کریگی، لیکن ہم نے دیکھا کہ ان میں سے ایک رپورٹ (متعلقہ بنیادی حقوق) نہایت عجلت سے مجلس دستور ساز نے منظور کر لی اور دوسری رپورٹ کسی اپنی مصلحت کے ماتحت دوسرے وقت پر اٹھا کر رکھدی گئی۔ ان رپورٹوں کے شائع ہونے کے بعد ہمارے پاس ان مطالبات کا تانتا بندھ گیا جن کے پیشِ نظر اب ضروری سمجھا گیا کہ اس موضوع پر کچھ تفصیل سے گفتگو کی جائے۔

اس حقیقت کا ایک مرتبہ دہرا دینا ضروری ہے کہ ہماری موجودہ بحث محض نظری ہے جس سے سرِدست کوئی عملی نتیجہ مرتب نہیں ہو سکے گا۔ فرض کیجئے کہ جو کچھ ہم نے لکھا اس سے یہ ثابت ہوا کہ جو کچھ مجلس دستور ساز نے منظور کر لیا ہے وہ اسلامی اصولوں کے مطابق نہیں، اور قارئین طلوعِ اسلام نے اس سے اتفاق بھی کر لیا تو بھی اس سے کیا حاصل؟ دستور کے ایک حصے نے آئین کی شکل اختیار کر لی ہے، اسی طرح باقی حصے بھی رفتہ رفتہ آئین بنتے چلے جائیں گے۔ ہمارا یہ غور و خوض اور اس سے آپ کا اتفاق یا اختلاف ذہنی مباحثہ سے زیادہ کیا حیثیت رکھے گا۔ اس لئے اس نقطۂ خیال سے تو اس بحث کی افادی حیثیت کچھ نہیں رہتی۔ البتہ ایک اور پہلو ہے جس کے پیشِ نظر ہم سمجھتے ہیں کہ شاید یہ بحث مفید ہو سکے۔ اور وہ یہ کہ آج نہیں تو آنے والے زمانے میں اگر کسی کو یہ خیال پیدا ہو گیا کہ ہمارا دستور قرآنی خطوط کے مطابق ہونا چاہیئے تو ہمارے نتائجِ فکر یا ماحصلِ بحث شاید ان کے لئے کسی فائدے کا موجب ہو سکے۔ جنگل کی تنہائیوں میں راستہ کی تلاش کرنے والے راہرو کے لئے کسی پہلے جانے والے کے نقوشِ قدم بعض اوقات دلیلِ راہ یا تسکین کا

باعث بن جایا کرتے ہیں۔ شاید ہماری بے نوایانہ کوشش کسی آنے والے کے لئے اتنی سی رفاقت کا کام دے سکے۔ اگر یہ بھی ہو جائے تو ہم اسے اپنی کاوش کا کافی صلہ سمجھیں گے کہ اس دور میں جبکہ مسلمانوں کی نگاہ میں قرآن ایک ناکارہ اور کاسد جنس قرار پا چکی ہے، قرآنی نقطۂ نگاہ سے مسائلِ زندگی پر سوچنے والوں کو اس سے زیادہ نہ ستائش کی تمنا رکھنی چاہیئے نہ صلہ کی امید۔ وقال الرسول یارب ان قومی اتخذوا ھذا القرآن مھجورا۔

اس وقت تک ہمارے سامنے دستورِ پاکستان کے سلسلہ میں قراردادِ مقاصد، اساسی اصولوں کی کمیٹی کی رپورٹ اور بنیادی حقوق کی کمیٹی کی رپورٹ آئی ہے، اس لئے اس بحث میں انہی چیزوں کو سامنے رکھا جائے گا۔ اس کے بعد وہ نمایاں خطوط سامنے لائے جائیں گے جن کے مطابق ہمارے نزدیک قرآن کی رو سے ایک اسلامی مملکت کا دستور متعین ہونا چاہیئے۔ ہم صرف ان خطوط سے بحث کریں گے، ان کے اندر کی تفاصیل کو بیان نہیں کیا جائے گا، اس لئے کہ قرآن بنیادی خطوط ہی متعین کرتا ہے، تفاصیل کو ہر زمانہ کی ضروریات کے تقاضوں پر چھوڑ دیتا ہے۔

قراردادِ مقاصد قراردادِ مقاصد کے متعلق اساسی اصولوں کی رپورٹ میں یہ سفارش کی گئی ہے کہ اسے پاکستان کے دستور میں شامل کر لیا جائے۔ اس سفارش کی رو سے اس قرارداد کی حیثیت دستوری (Constitutional) ہو جاتی ہے، لہٰذا اس کے متعلق دستوری نقطۂ نگاہ ہی سے بحث کرنی چاہیئے۔

یہ ظاہر ہے کہ کانسٹی ٹیوشن کی اپنی زبان ہوتی ہے اور کانسٹی ٹیوشن کے الفاظ کا صحیح منطوق اسی زبان کی رو سے متعین کیا جاتا ہے۔ مثلاً اسی لفظ کانسٹی ٹیوشن کو دیکھئے۔ انگریزی کی عام زبان میں اس کے معنی بالکل مختلف ہیں۔ جب ہم کسی کے متعلق کہتے ہیں کہ وہ Weak Constitution کا آدمی ہے تو اس کا مفہوم بالکل جداگانہ ہوتا ہے لیکن یہی لفظ جب کانسٹی ٹیوشن کی زبان میں بولا جائے تو اس کا مفہوم بالکل الگ ہوگا۔ کانسٹی ٹیوشن کی زبان میں اس کی اصطلاحات کا مفہوم متعین، واضح، غیر مبہم اور متفق علیہ ہوتا ہے، اور جب کوئی چیز کانسٹی ٹیوشن کا جز بنے تو اس کے الفاظ کے معانی وہی لئے جائیں گے جو کانسٹی ٹیوشن کی زبان نے متعین کئے ہیں۔

کانسٹی ٹیوشن کی زبان میں (Sovereignty)، (Authority)، (Delegation) وغیرہ الفاظ کے معانی مخصوص ہیں۔ مثلاً ایک مملکت میں (Sovereign Power) اسے کہا جائے گا جسے اس مملکت کے معاملات کے فیصلہ کرنے میں آخری اختیارات حاصل ہوں۔ اس سے یہ واضح ہے کہ

۱) ایک مملکت میں ایک سے زیادہ (Sovereign Powers) نہیں ہو سکتیں۔

اور ۲) کوئی (Sovereign Power) اپنی (Sovereignty) کسی اور کو (Delegate) نہیں کر سکتی۔ اس لئے کہ جس قوت کو یہ (Sovereign Power) تفویض کی جائے گی وہ خود (Sovereign) ہو جائے گی، اور جس نے اپنی (Sovereignty) کسی اور کو (Delegate) کر دیا ہے اس کے بعد وہ (Sovereign) نہ رہیگی۔ جب کوئی قوت اپنی (Sovereignty) کو بھی کسی دوسرے کو دیدے تو اسے تفویض (Delegation) نہیں بلکہ دستبرداری (Abdication) کہا جائے گا۔

قرارداد مقاصد کی ابتدا ان الفاظ سے ہوتی ہے:

تمام کائنات پر Sovereignty صرف اللہ تعالیٰ کی ہے اور اس نے جو اختیارات ملت پاکستان کی وساطت سے مملکت پاکستان کو تفویض (Delegate) کئے ہیں وہ ایک مقدس امانت ہیں جنہیں خدا کی متعین کردہ حدود کے اندر استعمال کیا جائے گا۔

اس سے یہ واضح ہے کہ تمام کائنات میں (Sovereign Power) صرف خدا کی ہے اور چونکہ کائنات میں پاکستان بھی شامل ہے اس لئے مملکت پاکستان کی (Sovereign Power) بھی خدا کی ذات ہی ہے۔

قراردادِ مقاصد کا اگلا ٹکڑہ یہ ہے:

یہ دستور ساز اسمبلی جو ملت پاکستان کی نمائندہ جماعت ہے فیصلہ کرتی ہے کہ وہ پاکستان کی آزاد اور (Sovereign State) کے لئے دستور مدون کرے۔

اس سے ظاہر ہے کہ مملکت پاکستان ایک (Sovereign State) ہوگی۔

کانسٹی ٹیوشن کے نقطہ نگاہ سے قرارداد مقاصد کے ان دونوں ٹکڑوں کو ملا کر دیکھئے، ان میں کھلا ہوا تضاد نظر آئیگا، یعنی

ا) اگر تمام کائنات کی (Sovereign Power) خدا کی ذات ہے تو مملکت پاکستان یا دنیا کا کوئی اور ٹکڑہ (Sovereign) نہیں ہو سکتا،

اور ب) اگر مملکت پاکستان (Sovereign Power) رکھتی ہے تو پھر اس مملکت پر کسی اور کی Sovereignty نہیں ہو سکتی کہ ایک مملکت میں دو (Sovereign Powers) ہو نہیں سکتیں،

اور ج) اگر یہ کہا جائے کہ حقیقی (Sovereignty) تو خدا کی ہے لیکن اس نے یہ (Sovereignty) مملکت پاکستان کو تفویض (Delegate) کر دی ہے تو بھی غلط ہے کیونکہ کوئی (Sovereign Power) اپنی (Sovereignty) کسی اور کو (Delegate) کر کے خود (Sovereign) نہیں رہ سکتی۔

ممکن ہے یہ کہا جائے کہ یہ محض لفظی نزاع ہے اور

غواص کو مطلب سے گہرے نہ صدف سے

لیکن اول تو کانسٹی ٹیوشن میں الفاظ کا صحیح انتخاب اور ان کے معانی کا صحیح تعین نہایت ضروری ہوتا ہے۔ بعض اوقات ایک غلط لفظ کا انتخاب یا اس کا غلط مفہوم بڑی اہم پیچیدگیوں کا موجب بن جایا کرتا ہے۔ اور دوسرے یہ کہ ہمارے نزدیک اس قسم کے تکلف کی کوئی ضرورت نہیں۔ اسلام میں خدا اور اسلامی مملکت کا جو باہمی تعلق ہے اسے نہایت صاف اور واضح الفاظ میں بیان کیا جا سکتا ہے۔ قرارداد مقاصد کی رو سے خدا کی (Sovereignty) محض ایک مجرد خیال (Abstract thought) کی حیثیت رکھتی ہے۔ عملی دنیا میں (Sovereignty) مملکت پاکستان ہی کی رہتی ہے، لیکن قرآن کی رو سے خدا اور مملکت اسلامیہ کا جو تعلق ہے اس میں اللہ تعالیٰ کی ہیئت حاکمیہ اور اقتدار اعلیٰ ایک عملی حیثیت اختیار کر لیتی ہے جس میں نہ کوئی ابہام ہوتا ہے نہ پیچیدگی، نہ ابہام نہ ابہام یہ تعلق کیا ہے؟ اور اسے کن الفاظ میں بیان کرنا چاہیے؟ اس کے متعلق چند سطور آگے چل کر لکھا جائیگا۔

---

(۲) قرارداد مقاصد کے جو اقتباسات اوپر دیئے گئے ہیں ان میں یہ بھی لکھا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے جو اختیارات ملت پاکستانیہ کی وساطت سے مملکت پاکستان کو تفویض (Delegate) کئے ہیں وہ ایک مقدس امانت ہیں۔ اس سے ظاہر ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے اختیاراتِ حکومت ملت پاکستانیہ کو تفویض (Delegate) کر دیئے ہیں اور ملت پاکستانیہ نے انھیں مملکت پاکستان کے سپرد کر دیا ہے۔ لہٰذا اب خدا کے اختیارات کی حامل مملکت پاکستان ہے۔

کانسٹی ٹیوشن کی رو سے جب کوئی قوت اپنے اختیارات کسی دوسرے کو تفویض (Delegate) کر دیتی ہے تو جب تک وہ ان اختیارات کو واپس نہ لے، وہ اختیارات اُس کے پاس نہیں رہتے۔ اس سے لازم آیا کہ اللہ تعالیٰ نے جو اپنے اختیارات مملکتِ پاکستان کو تفویض (Delegate) کر دیئے ہیں وہ اس وقت اللہ کے پاس نہیں رہے۔ اللہ کے متعلق اس قسم کا تصور بالکل غلط ہے۔ یہ تصور عیسائیوں کے Popes کا پیدا کردہ ہے۔ وہ کہتے تھے کہ خدا نے اپنے اختیارات انھیں تفویض کر دیئے ہیں، لہٰذا ان کا حکم خدا کا حکم ہے اور وہ خدائی اختیارات کے مطابق انسانوں پر حکومت کرنے کا حق رکھتے ہیں۔ اس کا نام (Divine Rights) خدائی حقوق تھا، اور اس انداز حکومت کا نام تھیوکریسی (Theocracy)۔ یہی تصور مسلمان سلاطین نے عیسائیوں سے مستعار لیا اور "السلطان ظل اللہ فی الارض" (بادشاہ دنیا میں خدا کا سایہ ہے) جیسی روایات وضع کر کے اپنی خدائی فوجداری کو مستند بنا بیٹھے۔ اب بھی مسلمانوں میں جہاں جہاں ملوکیت ہے، وہاں سلطان کو ظل اللہ ہی سمجھا جاتا ہے۔ پاکستان میں ملوکیت نہیں اس لئے مولوی صاحبان کو یہ خیال پیدا ہوا ہے کہ اسلامی نظام کے علمبردار یہی "حاملانِ شرعِ متین" ہیں کیونکہ خدا نے اپنے اختیارات انہی کو تفویض

سکتے ہیں اور یہی ان اختیارات کو نافذ کرنے کے اہل ہیں۔

حصولِ اقتدار کا یہی جذبہ پاکستان میں اسلامی نظام کے مطالبہ کا محرک ہے کیونکہ اس مطالبہ کے ساتھ ہی یہ بھی کہدیا جاتا ہے کہ یہ نظام مولوی صاحبان ہی چلا سکیں گے۔ اسی کا نام تھیوکریسی ہے جسے مٹانے کیلئے اسلام آیا تھا اور جس کے احیاء کے لئے اب اسقدر شور مچایا جا رہا ہے۔ اسلام نے اس برہمنیت کو اس لئے مٹایا تھا کہ برہمنیت کا استبداد ملوکیت کے استبداد سے کم نہیں ہوا کرتا۔ جن لوگوں کی نگاہوں میں تاریخ کے وہ ادوار ہیں جب اقتدار مذہب پرست طبقہ کے ہاتھ میں تھا، وہ خوب جانتے ہیں کہ ان ادوار میں انسانیت کن جاں گسل مصائب کا شکار رہتی تھی۔

قراردادِ مقاصد کے محرک محترم لیاقت علی خاں کے دل میں یہ کھٹکا پیدا ہوا تھا، اس لئے انھوں نے اپنی تقریر میں اس کی وضاحت ضروری سمجھی تھی کہ پاکستان کوئی تھیوکریسی قائم نہیں کرنا چاہتا۔ لیکن جب اس تھیوکریسی کا بنیادی تصور قراردادِ مقاصد میں موجود ہے (جو قرارداد اب دستورِ پاکستان کا جزو بننے والی ہے) تو وضاحتی تقریروں سے اس کی نفی کیسے ہو سکتی ہے؟ اصل یہ ہے کہ قرآن کی رو سے خدا اپنے اختیارات کسی کو Delegate نہیں کیا کرتا۔ اس نے انسان کو ایک دائرے کے اندر صاحبِ اختیار و ارادہ پیدا کیا ہے۔ یہ اختیار و ارادہ اس کا عطا فرمودہ ہے۔ انسان اپنے ان اختیارات کو جس طرح جی چاہے استعمال کرتا ہے۔ یہ ہمارا روزمرہ کا مشاہدہ ہے۔ لیکن چونکہ انسانوں نے اس دنیا میں مل جل کر رہنا ہے اور اس اندازِ زندگی کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ انسانوں کے باہمی مفاد کا تصادم ہو جس کا نتیجہ فساد فی الارض (معاشرہ کی ناہمواریوں) کی صورت میں سامنے آتا ہے، اس لئے انسانی معاشرہ کو ان ناہمواریوں سے بچانے کے لئے اللہ تعالیٰ نے کچھ حدود متعین کر دی ہیں اور انسانوں سے کہہ دیا ہے کہ وہ اپنے اختیارات کو جس طرح جی چاہے استعمال نہیں کر سکتے بلکہ انھیں چاہیئے کہ وہ ان حدود کے اندر اپنے اختیارات کا استعمال کریں۔ یہ حدود انسانی عقل کی تراشیدہ نہیں ہیں نہ ہی انسانی عقل ان کو متعین کر سکتی تھی۔ یہ وحی کے ذریعہ خدا کی طرف سے متعین کردہ حدود ہیں جو قرآن کریم کے اندر واضح طور پر مکتوب محفوظ ہیں۔ یہ حدود ناقابلِ تغیر و تبدل ہیں۔ ان کا نام حدود اللہ (Limitations Prescribed by God) یا ضابطہ قوانینِ خداوندی (الکتاب) ہے۔ ان حدود کا اعجاز یہ ہے کہ ان کے اندر استعمال کردہ انسانی اختیارات سے باہمی مفاد میں تصادم پیدا نہیں ہوتا۔ بلکہ یہ اختیارات تمام نوعِ انسانی کی ربوبیت (Development) کا ذریعہ بن جاتے ہیں۔ اس ربوبیت سے مراد صرف جسمِ انسانی کی طبعی پرورش ہی نہیں ہوتی بلکہ اس سے مقصود جوہرِ انسانیت یا انسانیت کی فطری صلاحیتوں کی نشو و نما ہوتا ہے۔ اپنی فطری صلاحیتوں کے نشو و نما سے انسانیت ان مادی چار دیواریوں سے بلند ہو کر اپنے ارتقائی منازل طے کرتی چلی جاتی ہے۔ یہ ارتقا ایک خاص منزل کی طرف ہوتا ہے جو خالقِ فطرت نے انسان کے لئے متعین کیا ہے۔ لہٰذا ان حدود کے اندر انسان کی ساری جدوجہد اس صراطِ مستقیم (Direction) کے ساتھ چلتی ہے جو انسانیت کو اس کی انتہائی منزل کی طرف

لیجانے والی راہ ہے۔ یہ حدود (Limitations) اور ہدایت (Direction) اور یہ منزل (Destination) سب خدا کی طرف سے متعین فرمودہ، اور اس لئے غیر متبدل ہیں۔ دنیا میں جو قوم اپنے اختیارات کو ان حدود وقیود کے ماتحت استعمال کرتی ہے وہ اسلامی مملکت کی علمبردار کہلاتی ہے اور جو جماعت اپنے اختیارات کو ان حدود وقیود کے مطابق استعمال نہیں کرتی بلکہ اپنی مصلحت کوشیوں (Expediency) کے ماتحت صرف کرتی ہے وہ طاغوتی مملکت کہلاتی ہے۔ قرارداد مقاصد میں یہ موجود ہے کہ خدا کے ان مفوضہ (Delegated) اختیارات کو ان حدود کے اندر استعمال کیا جائیگا جو اس نے متعین کی ہیں لیکن جیسا کہ اوپر کہا جا چکا ہے "تفویض" کا تصور غیر قرآنی ہے۔ خدا کی طرف سے عائد کردہ تحدید ان اختیارات پر ہے جو انسان کو بشریت کے دائرے کے اندر خود حاصل ہیں۔ خدا اپنے اختیارات کسی کو تفویض نہیں کرتا۔ وہ انسانی اختیارات کے استعمال کی تحدید کرتا ہے۔

آپ نے دیکھ لیا ہوگا کہ بحث کا یہ حصہ بھی محض لفظی نزاع نہیں ہے بلکہ ایک اہم اصولی بحث ہے اور اس بنیادی غلطی کا ازالہ جو قرارداد مقاصد میں موجود ہے۔

---

۳) قرارداد مقاصد میں یہ لکھا ہے کہ خدا نے اپنے اختیارات ملت (People) کی وساطت سے مملکت کو عطا کئے ہیں۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ اختیارات کی حامل مملکت ہے، ملت نہیں۔ کسی نظام مملکت میں ملت اور مملکت (People and the State) کے کیا تعلقات ہیں؟ یہ بحث ایک زمانہ سے علمائے سیاست (Political Science) کی بحث وتمحیص کا مرکز بنے چلی آرہی ہے۔ مغربی مفکرین میں سے کیاولی، لاک، روسو، بارنیتھم، مل وغیرہ نے اس مسئلہ پر بڑی لمبی چوڑی بحث کی ہے۔ ہمیں اس بحث میں جانے کی ضرورت نہیں۔ ہمارے مطالعہ قرآن کی رو سے اسلام میں ملت اور مملکت الگ الگ چیزیں نہیں ہیں۔ ملت ایک انتظامی مشینری متعین کرتی ہے جو خود ملت ہی کا ایک جزو ہوتی ہے۔ ملت اپنے اختیارات اس انتظامی مشینری کو تفویض نہیں کر دیتی۔ اختیارات ملت ہی کے ہوتے ہیں، ان کا استعمال اس مشینری کی وساطت سے ہوتا ہے۔ قرآن کی رو سے اصل بحث ملت اور مملکت کی نہیں بلکہ فرد اور ملت کے باہمی تعلق کی ہوتی ہے۔ فرد (Individuals) اور مملکت (State) کا باہمی تعلق کیا ہے؟ اس کے متعلق بھی مغرب کے علمائے سیاست نے بہت کچھ لکھا ہے۔ ہمیں اس بحث سے بھی سر دست واسطہ نہیں۔ قرآن کی رو سے ملت کا فریضہ یہ ہے کہ وہ فرد کی فطری صلاحیتوں کی تکمیل کے لئے پورے پورے اور یکساں مواقع بہم پہنچائے (اسی کو نظام ربوبیت کہتے ہیں) اور فرد کا فریضہ یہ ہے کہ وہ اپنی استعداد کا ماحصل ملت کے سپرد کر دے تاکہ اس سے یہ نظام ربوبیت قائم رہے۔ واضح رہے کہ یہ نظام ربوبیت تمام نوع انسانی کو محیط ہوتا ہے یعنی اس کی ابتدا اگرچہ ایک متعین جماعت اور مخصوص دائرے سے ہوتی ہے لیکن یہ دائرہ پھیلتے پھیلتے تمام دنیا کو اپنے

احاطہ کے اندر لے آتا ہے۔

ان تصریحات کے پیش نظر یہ کہنا غلط ہے کہ اسلامی نظام میں ملت اپنے اختیارات مملکت کو تفویض کر دیتی ہے۔ اسلئے قرارداد مقاصد کی یہ شق بھی ترمیم طلب ہے۔

---

۴) قرارداد مقاصد میں لکھا ہے کہ نظام حکومت (Democracy) جمہوریت کے اصولوں کے مطابق قائم کیا جائیگا۔ ہم جب یہ کہیں گے کہ اس قسم کا مطلق اصول بھی غیر اسلامی ہے تو آپ یقیناً یہ سن کر بے حد متعجب ہونگے، اس لئے کہ آپ کے ذہن میں یہ ضرور ہوگا کہ خیر اور باتوں کو تو چھوڑیئے۔ اس حقیقت میں تو کسی کو شبہ ہی نہیں ہو سکتا کہ اسلام جمہوریت کا مذہب ہے۔ اور اسلام ہی نے دنیا کو Democracy سکھائی۔

لیکن حقیقت یہی ہے کہ اسلام اس معنی میں جمہوری نظام نہیں جس معنی میں اس اصطلاح کو مغرب میں استعمال کیا جاتا ہے۔ اصل یہ ہے کہ مسلمانوں میں (قرن اول کو چھوڑ کر) شخصی حکومتوں کا دور رہا اور آج بھی مسلمانوں کی حکومتیں عام طور پر شخصی ملوکیتوں کی حکومتیں ہیں۔ جیسا کہ ظاہر ہے شخصی ملوکیتیں ظلم و استبداد کا مجسمہ ہوتی ہیں، اس لئے مسلمانوں کی حکومتیں بھی بالعموم اس قسم کی تھیں اور ہیں۔ یورپ نے جب اپنے ہاں آئین جمہوریت نافذ کیا تو یہ آئین چونکہ شخصی حکومتوں کے مقابلہ میں بہتر تھا اس لئے دنیا اس نظام کو "نعمت خداوندی" سمجھ کر اسے سر آنکھوں پر اٹھایا۔ مسلمانوں نے بھی یہ سمجھ لیا کہ نظام حکومت دو ہی طرح کا ہو سکتا ہے یا شخصی ملوکیت یا جمہوری نظام شخصی ملوکیت یقیناً ایک رجعت پسندانہ (Reactionary) مسلک تھا، اس لئے انہوں نے اسلام کو ترقی پسند (Progressive) مذہب بتانے کے لئے مغرب کی ہم آہنگی میں فوراً اعلان کر دیا کہ اسلام جمہوری نظام حکومت سکھاتا ہے اور یہ نہ سوچا کہ مغرب کس چیز کو جمہوری نظام کہتا ہے اور کیا جمہوری نظام کا وہ تصور اسلامی ہو بھی سکتا ہے؟ حقیقت یہ ہے کہ اسلام نہ ملوکیت سکھاتا ہے اور نہ مغرب کے جمہوری نظام کا حامل ہے۔ وہ ان سے الگ ایک اور نظام حکومت کا حامل ہے اور اسی نظام حکومت میں نوع انسانی کی فلاح کا راز مضمر ہے۔

ڈیموکریسی کسے کہتے ہیں؟ دو لفظوں میں یہ کہ جس بات کو سو میں اکیاون کہہ دیں اسے صحیح تسلیم کیا جائے۔ نظام جمہوریت کی رو سے کسی بات کے صحیح یا غلط ہونے کیلئے خارجی مستقل معیار (Objective, Permanent standard) کوئی نہیں ہوتا۔ غلط اور صحیح (Right and Wrong) کا معیار آراء کی تعداد ہوتی ہے۔ اگر کبھی اکیاون ہاتھ اس بات کی تائید میں اٹھ جائیں کہ دنیا میں خدا کا وجود کوئی نہیں تو باقی انچاس کو یہ فیصلہ بطور حقیقت تسلیم کرنا ہوگا۔ اور یہی فیصلہ صحیح فیصلہ (Right Decision) قرار پائے گا۔ اس اصول کے ماتحت دنیا میں نہ کوئی چیز حق مطلق (Absolute Right)

ہوتی ہے نہ کوئی شے اپنی ذات میں مطلق باطل (Absolute Wrong) جب امریکہ کی پارلیمنٹ نے کثرت رائے سے یہ فیصلہ کر دیا کہ شراب ناجائز ہے تو وہ ناجائز قرار پا گئی اور اس کا استعمال جرم۔ اور جب دوسری مرتبہ وہاں کی آراء کی کثرت اس طرف چلی گئی کہ شراب جائز ہے تو شراب جائز قرار پا گئی اور اس کا استعمال کوئی جرم نہ رہا۔ یہ ہے نظام جمہوریت یعنی ڈیموکریسی۔

آپ خود ہی سوچئے کہ کیا اس قسم کا نظام اسلامی نظام کہلا سکتا ہے؟ اسلامی تو ایک طرف اسے تو انسانی نظام کہنا بھی انسانیت کی ہتک ہے۔ اسلام حق اور باطل (Right and Wrong) کے لئے خارجی، مستقل اور مطلق معیار (Objective, Permanent and Absolute Standards) مقرر کرتا ہے۔ جس چیز کو اس نے صحیح قرار دیدیا ہے وہ صحیح رہے گی خواہ سو فی صدی انسان اس کے غلط ہونے کے لئے رائے دیدیں۔ جو غلط ہے وہ غلط رہے گی خواہ اس کے غلط قرار دینے کی تائید میں ایک ہاتھ بھی نہ اٹھے۔ قرآن کھلے الفاظ میں کہتا ہے کہ حق اپنی ذات میں حق ہوتا ہے۔ اگر وہ لوگوں کے خیالات کے تابع ہو جائے تو کائنات میں فساد ہی فساد رونما ہو جائے۔ انسانی معاشرہ میں یہ سارا فساد اسی لئے برپا ہو رہا ہے کہ حق و باطل کا فیصلہ انسانوں کی آراء کے ماتحت کیا جاتا ہے۔ حق وہ ہے جسے اکیاون حق کہہ دیں، باطل وہ ہے جسے اکثریت کی تائید حاصل نہ ہو۔ اس میں یہ نہیں دیکھا جائے گا کہ وہ چیز اپنی ذات میں (Intrinsically) صحیح ہے یا غلط۔ فیصلہ صرف اس معیار پر ہوگا کہ اس کی تائید میں کتنے ہاتھ اٹھتے ہیں۔ یورپ کے پاس حق اور باطل (Right and Wrong) کا کوئی مستقل اور مطلق معیار نہ تھا، اس لئے جب اہل مغرب شخصی حکومتوں کے استبداد سے گھبرائے تو ان کو اس کے سوا اور کچھ سوجھ ہی نہیں سکتی تھی کہ وہ اس کا کوئی ردعمل (Reaction) تلاش کریں اور ردعمل یہی ہو سکتا تھا کہ ایک ہی رائے کی حکومت قبول کرنے کی بجائے اکثریت کی حکومت قبول کی جائے۔ جیسا کہ کہا گیا ہے ان کے لئے اس کے سوا چارہ ہی نہ تھا لیکن ان کی دیکھا دیکھی مسلمانوں نے بھی یہ کہنا شروع کر دیا کہ اسلام جمہوریت کا مذہب ہے۔ جمہوریت کا نظریہ اس مفروضہ پر مبنی ہے کہ حق و باطل کے تعین میں انسانوں کی اکثریت کبھی غلطی نہیں کر سکتی حالانکہ تاریخ اس پر شاہد ہے کہ نوع انسانی کی اکثریت کبھی صحیح راستہ پر نہیں رہی، اور اس تاریخی شہادت کی تائید قرآن نے کی ہے جب اس نے کہا کہ وان کثیرا من الناس عن اٰیاتنا لغفلون (۱۰/۹۲) اور اسی لئے اس کا ارشاد ہے ولقد ذرانا لجھنم کثیرا من الجن والانس (۷/۱۷۹) اس میں شبہ نہیں کہ سورج کی آنکھ نے ایسے لمحات بھی دیکھے ہیں جس میں کسی خاص خطۂ زمین کی اکثریت (اور کہیں پوری کی پوری آبادی) حق پر جمع ہو گئی ہو لیکن ایسے لمحات بہت شاذ گزرے ہیں اور انھیں بھی جب پوری زمین کی آبادی کے مقابلہ میں رکھا جائے تو وہ اقلیت ہی نظر آئیں گے۔ ہم یہ نہیں کہتے کہ یہ ناممکنات میں سے ہے کہ دنیا کی اکثریت حق پر جمع ہو جائے۔ اگر دنیا میں قرآنی نظام ربوبیت قائم ہو جائے تو یقیناً نوع انسانی کی اکثریت اس کے سائے تلے آجائے گی۔ لیکن اسوقت بھی حق کا معیار یہ نہیں ہوگا کہ اس کی تائید میں کتنی بڑی

اکثریت موجود ہے بلکہ اس اکثریت کے برسرِ حق ہونے کی دلیل یہ ہوگی کہ وہ حق کی علمبردار ہے۔ حق، حق ہے اگر اس کی تائید میں ایک آواز بھی نہ اٹھے۔ انسانی انقلاب کے سب سے بڑے داعی حضور ختم الانبیاء صلی اللہ علیہ وسلم اس وقت بھی حق پر تھے جب انہوں نے پہلی مرتبہ یہ آواز بلند کی تھی کہ آؤ میں تمہیں حق کی دعوت دیتا ہوں حالانکہ اس وقت اس "ریزولیشن" کا "سیکنڈ" کرنے والا بھی کوئی نہ تھا۔ اور جب دو تین "سیکنڈ" کرنے والے ملے تو بقایا پوری کی پوری آبادی اس کے خلاف تھی۔ اگر اسلام مغرب کے مفہوم کے اعتبار سے جمہوری نظام ہوتا تو اس اقل قلیل اقلیت (Microscopic Minority) کو اپنا "ریزولیشن" واپس لے لینا پڑتا، اور حق وہی قرار پا جاتا جس کی تائید قریش کے کفار کی اکثریت کر رہی تھی۔

جیسا کہ پہلے لکھا جا چکا ہے، قرآن نے ایسے اصول متعین کر دیئے ہیں جو تمام نوعِ انسانی کے لئے ہمیشہ کے لئے غیر متبدل ہیں جس طرح طبیعی زندگی میں یہ اصول کہ صاف ہوا اور پانی ممدِ حیات ہیں۔ یہ اصول، اسلامی معاشرہ کے تمام بنیادی خطوط کو متعین کرتا ہے اس لئے ان اصولوں کے متعلق یہ تصور ہی غلط ہے کہ ان کے صحیح اور جائز ہونے کے لئے بھی آراء شماری کی جائے گی۔ اس بناء پر اسلامی نظام کا یہ بنیادی حصہ جمہوری یا غیر جمہوری تصورات سے یکسر الگ اور بلند ہے۔

البتہ ان اصولوں کی روشنی میں ہر زمانہ کی ملتِ اسلامیہ اپنے اپنے زمانہ کے تقاضوں کے مطابق جزئی قوانین مرتب کرے گی اور ان قوانین کی تنفیذ کے لئے ایک مشنری وضع کرے گی۔ یہ وہ باتیں ہیں جن کیلئے قرآن باہمی مشاورت کا حکم دیتا ہے۔ لہٰذا اس حد تک اسلام ایک مشاورتی نظام ہے۔

اس باہمی مشاورت کے لئے عملی طریقِ کار کیا ہوگا، اس کی تفصیل میں جانے کا یہ موقعہ نہیں۔ جب ہم اسلامی دستور کے خط و خال سے بحث کریں گے تو یہ سوالات خود بخود سامنے آ جائیں گے اور وہی مقام ان کے متعلق گفتگو کرنے کے لئے زیادہ موزوں ہوگا۔ اسوقت ہم صرف اصولی بحث کر رہے ہیں۔

یہاں ضمناً اتنا بتا دینا بھی ضروری معلوم ہوتا ہے کہ جب ہم کہتے ہیں کہ جس اسلامی نظام کا مطالبہ مولوی صاحبان کی طرف سے پیش کیا جاتا ہے وہ نظام نہ اسلامی ہے اور نہ ہی قابلِ عمل، تو اس سے مفہوم یہ ہے کہ مولوی صاحبان کا یہ عقیدہ ہے کہ ہماری انفرادی اور اجتماعی زندگی کی ایک ایک نقل و حرکت کے لئے تمام فیصلے بہت پہلے ہو چکے ہیں اور ان فیصلوں میں کسی قسم کا رد و بدل نہیں کیا جا سکتا۔ یہ تمام جزئی فیصلے من و عن نافذ کرنے ہوں گے اور اس میں یہ سوچنے کی قطعاً گنجائش نہ ہوگی کہ یہ جزئیات اس زمانہ میں جبکہ دنیا کچھ سے کچھ ہو چکی ہے، قابلِ عمل بھی ہیں یا نہیں۔ ان کے نزدیک یہ ناقابلِ تغیر فیصلے روایات اور فقہ کی کتابوں میں مندرج ہیں۔

قرآن کی رو سے اسلامی نظام سے یہ مفہوم ہرگز نہیں۔ جیسا کہ کہا جا چکا ہے، قرآن کے نزدیک ناقابلِ تغیر صرف وہ اصول ہیں جو اس نظام کی چار دیواری میں بنتے ہیں۔ ان کے اندر جزئی قوانین خود مرتب کئے جائیں گے اور ان کی ترتیب میں وہ قوانین لطو

نظائر کام دیں گے جو اس سے پیشتر مرتب کئے گئے تھے۔ ان میں سے جو ایسے ہوں گے جن میں کسی تبدیلی کی ضرورت نہ ہوگی وہ علی حالہ رکھے جائیں گے۔ باقی قوانین میں اپنی ضرورت کے مطابق تبدیلی کر لی جائے گی۔ (اس موضوع پر ذرا آگے چل کر مزید روشنی ڈالی جائیگی)

یہ اصول ہوں یا ان کی روشنی میں مرتب کردہ جزئیات، ان سب کا اطلاق مملکت اسلامیہ کے ہر فرد پر یکساں طور پر ہوگا۔ اس اعتبار سے اسلامی نظام ایک حقیقی جمہوری نظام ہوگا۔ اگر آپ غور سے دیکھیں تو یورپ کا نظام جمہوری نہیں بلکہ ان کے نظام کی فقط مشینری جمہوری ہے۔

---

۵) قرارداد مقاصد میں یہ بھی درج ہے کہ اختیارات باشندگان پاکستان (People of Pakistan) کو حاصل ہیں اور باشندگان پاکستان ہی کی نمائندہ جماعت ان اختیارات کو جمہوری انداز سے استعمال کریگی۔ یہ ظاہر ہے کہ باشندگان پاکستان میں مسلم اور غیر مسلم دونوں شامل ہیں۔ اس لئے قرارداد مقاصد کی رو سے

۱) اللہ تعالیٰ نے اپنے اختیارات پاکستان کے مسلمانوں، ہندوؤں، پارسیوں، عیسائیوں حتیٰ کہ دہریوں تک سب کو تفویض (Delegate) کر دیئے ہیں۔

۲) اور یہ سب باشندے جمہوری انداز سے ان خدائی اختیارات کو استعمال کرینگے۔

بظاہر یہ چیز بڑی خوش آئند نظر آتی ہے اور مسلمانوں کی فراخ حوصلگی، کشادہ نگہی اور مذہبی رواداری کی روشن دلیل بن کر دکھائی دیتی ہے۔ لیکن یہ چیز اسلام کے مزاج کے یکسر خلاف ہے۔

ہم یہ لکھ رہے ہیں اور ہماری نگاہ پھر اس تبسم زیر لبی پر ہے جو اس وقت آپ کے دل کے خیالات کی غمازی کر رہا ہے۔ آپ یہ سوچ رہے ہیں کہ یہ تو بڑی کٹر ملائیت ہے۔ اس روشن خیالی کے زمانے میں نظام مملکت کو صرف اپنی جماعت تک محدود رکھنا اور غیر مسلموں کو اس میں شریک نہ کرنا بڑی تنگ نظری اور رجعت پسندی ہے۔

اپنی بات کہنے سے پہلے ہم صرف اتنا عرض کریں گے کہ آپ اپنی دلیل میں جماعت کی جگہ پارٹی کا انگریزی لفظ استعمال کیجئے اور پھر دیکھئے کہ یہی تنگ نظری اور رجعت پسندی کس طرح دور حاضرہ کی وسیع النظری بن جاتی ہے۔ پارٹی گورنمنٹ آج نظام جمہوریت (Democracy) کا بنیادی اصول ہے اور اسی کا نام دین کی اصطلاح میں خالص اسلامی حکومت ہے۔

قرآن مملکت کی بنیاد آئیڈیالوجی (Ideology) پر رکھتا ہے اور یہ ظاہر ہے کہ دو متضاد (Ideology) رکھنے والی پارٹیاں کسی صورت میں بھی مشترکہ حکومت نہیں بنا سکتیں۔ آئیڈیالوجی اپنے حریف و مخالف کو کبھی اپنے نظام میں شریک نہیں کر سکتی۔ ملکی نظام باہمی تعاون بلکہ ائتلاف سے چلتا ہے، یعنی اس کے افراد کی کامل یک نگہی اور ہم آہنگی سے۔ ان کا منتہائے نگاہ

ایک ہوتا ہے۔ ان کی زندگی کا مقصد واحد ہوتا ہے۔ ان کی فکر و نظر کا محور ایک ہوتا ہے۔ ان کی سعی و عمل کا مرکز ایک ہوتا ہے۔ وہ سب کے سب ایک ہی طرف اپنا رخ رکھتے ہیں، ایک ہی آواز پر اٹھتے ہیں اور ایک ہی آواز پر چلتے ہیں۔ لہٰذا اگر ان کے اندر کوئی متضاد آئیڈیالوجی رکھنے والا عنصر آجائے تو یہ نظام جو پوری ہم آہنگی (Harmony) پر قائم ہوتا ہے کبھی آگے چل نہیں سکتا۔ یہ ہے وہ وجہ جس کے لئے قرآن کریم نے بار بار تاکید کی ہے کہ ملت اسلامیہ کسی غیر مسلم کو اپنا رازدار نہ بنائے۔ اور یہ ظاہر ہے کہ جسے آپ اپنے رازوں میں شریک نہیں کر سکتے اسے کبھی اپنے نظام مملکت میں دخیل نہیں ہونے دے سکتے۔ اسلام غیر مسلموں سے انسانیت کی سطح پر عدل و انصاف کا برتاؤ کرتا ہے۔ ان سے اس قسم کا سلوک روا رکھتا ہے کہ شاید انھیں اپنوں کے ہاں بھی وہ کچھ میسر نہ آسکے (تفصیل ان امور کی "بنیادی حقوق" کے باب میں بیان کی جائے گی) لیکن عدل و انصاف اور مروت و مراعات اور چیز ہے اور کسی کو اپنے رازوں میں شریک کر لینا اور چیز جیسا کہ اوپر لکھا جا چکا ہے، یہ چیز کسی تعصب یا تنگ نظری کی بنا پر نہیں بلکہ آئیڈیالوجی پر مبنی مملکت کے لئے یہ چیز ہے ہی ناگزیر۔ ذرا کہئے تو انگریزوں سے کہ سٹالین کو اپنا وزیر اعظم بنالیں حالانکہ انگریزوں کی مملکت خالص آئیڈیالوجی پر مبنی نہیں ہے لیکن چونکہ ان کا معاشی نظام روس کے معاشی نظام سے مختلف ہے، اتنے سے اختلاف کی بنا پر بھی وہ کبھی گوارا نہیں کریں گے کہ سٹالین ان کا وزیر اعظم تو کجا انکی کابینہ کا ممبر بھی بن سکے۔ یا اس کے برعکس، روس کی حکومت کی مشینری کا موثر پرزہ، کوئی ایسا فرد بن سکے جو اشتراکیت کا حامی نہ ہو۔ اسلام ایک ایسی انقلابی آئیڈیالوجی کا حامل ہے جس کے ساتھ کوئی دوسری آئیڈیالوجی منطبق نہیں ہو سکتی۔ اس لئے اسلامی مملکت میں کسی غیر مسلم کو شریک حکم نہیں کیا جا سکتا فنی امور میں البتہ ان سے استفادہ کیا جا سکتا ہے لیکن وہ بھی شریک راز کئے بغیر۔

ان حقائق کی روشنی میں قرارداد مقاصد میں یہ شق اور بنیادی اصولوں کی کمیٹی کی رپورٹ جس میں یہ تخصیص کہیں نہیں کی گئی کہ پاکستان کا نظام مملکت صرف مسلمانوں پر مشتمل ہوگا یکسر غیر اسلامی ہے۔

یہ سوال عام طور پر پوچھا جاتا ہے کہ اسلامی آئیڈیالوجی ہے کیا؟ یہ سوال بڑا اہم اور بنیادی ہے کیونکہ آئیڈیالوجی ہی تو وہ چیز ہے جو اسلامی مملکت کو دنیا کی دوسری مملکتوں سے متمیز کرے گی۔ اسلامی آئیڈیالوجی کی تفصیل بیان کرنے کے لئے ایک مستقل مضمون (بلکہ کتاب) کی ضرورت ہے۔ اس لئے اسے ضمنی طور پر بیان کرنا مشکل ہے۔ لیکن چونکہ اس کے بغیر یہ بات سمجھ میں نہیں آسکے گی کہ اسلامی نظام کے امتیازی خطوط کیا ہوں گے اس لئے ضروری معلوم ہوتا ہے کہ نہایت مختصر الفاظ میں اس آئیڈیالوجی کے نمایاں خطوط (Outlines) بیان کر دی جائیں۔ یہ خطوط حسب ذیل ہیں:

۱) اس امر کا تعین کہ انسانی زندگی کے مسائل کا حل تنہا عقلِ انسانی نہیں کر سکتی، اس کے لئے وحی کی ضرورت ہے۔

۲) خدا کی وحی ان سرمدی اصولوں کو بیان کرتی ہے جن کی رو سے صحیح انسانی معاشرہ کا قیام عمل میں آنا چاہئے۔

۳) وحی کے متعین کردہ اصول (جنہیں قوانین الٰہیہ کہتے ہیں) تمام نوعِ انسانی کے لئے غیر متبدل اور اٹل ہوتے ہیں۔ اخلاقیات (Ethics) کی زبان میں انہیں مستقل اقدار (Permanent Values) یا ابدی حقائق (Eternal Truths) کہا جاتا ہے۔

۴) یہ محکم اور غیر متبدل اصول آج اس آسمان کے نیچے صرف قرآن کریم کے اندر ہیں۔

۵) ان ابدی اصولوں پر مشتمل تعلیم کا عمود یہ ہے کہ جس طرح خارجی کائنات میں ایک ہی قوت کارفرما ہے' اسی طرح انسان کی داخلی دنیا میں بھی ایک ہی قانون نافذ العمل ہونا چاہئے۔ بالفاظِ دیگر اس کے معنی یہ ہیں کہ تمام دنیا کے انسان ایک ہی ضابطہ قانون کے ماتحت زندگی بسر کریں یعنی تمام انسانوں کا ایک ہی معاشری نظام ہو۔ اس معاشری نظام کو جو قرآن کے قوانین کے مطابق قائم ہو' الدّین کہا گیا ہے۔

۶) الدین کی خصوصیت کبریٰ یہ ہے کہ اس کی رو سے مملکت کی ذمہ داری ہو جاتی ہے کہ وہ

الف) تمام افراد کی ضروریات زندگی کو بطریق احسن بہم پہنچائے' اور

ب) ہر فرد کی فطری صلاحیتوں کے پورے پورے نشوونما پانے کے لئے یکساں مواقع مہیا کرے۔

اس نظام کو جس کی رو سے ہر فرد کی ضروریات زندگی اور نشوونما کے وسائل کا بہم پہنچانا مملکت کے ذمہ ہوگا' نظامِ ربوبیت کہا جاتا ہے اور چونکہ اس میں انسان اور انسان میں کوئی فرق نہیں کیا جاتا اس لئے اس کی بنیاد عدل واحسان پر ہوتی ہے۔ عدل یہ کہ یکساں مواقع بہم پہنچائے جائیں اور احسان یہ کہ جہاں کسی وجہ سے نظام کے کسی حصہ میں کوئی کمی آجائے اس کمی کو پورا کر کے معاشرہ کا توازن قائم رکھا جائے۔

۷) ظاہر ہے کہ یہ نظامِ ربوبیت اسی صورت میں قائم ہو سکتا ہے کہ تمام ذرائع پیداوار (یعنی رزق کے سرچشمے) مملکت کی ملکیت ہوں' کسی فرد کی ملکیت نہ ہوں۔

۸) اس معاشرہ میں افراد کے دل اور دماغ کی تعمیر اس انداز سے کی جائے کہ ہر فرد اپنا فریضہ یہ سمجھے کہ اس کا کام دیگر افرادِ انسانیہ کے تزکیہ (Development) کے سامان مہیا کرنا ہے' اور اس کیلئے ان افراد سے کوئی معاوضہ طلب نہیں کرنا۔

۹) اور ہر فرد اس حقیقت ثابتہ پر پورا پورا یقین رکھے کہ انسان کا کوئی عمل خواہ وہ نگاہ کی جنبش اور قلب کی حرکت ہی کیوں نہ ہو' بلانتیجہ نہیں رہ سکتا۔ اس کی ذات کی تخریب یا تعمیر انہی اعمال پر موقوف ہے۔ مکافاتِ عمل کا یہ سلسلہ انسانی زندگی میں ہر لمحہ جاری وساری ہے لیکن زندگی طبعی موت کے ساتھ ختم نہیں ہو جاتی۔ کاروانِ حیات نے مرنے کے بعد مزید منزلیں بھی طے کرنی ہیں۔

جو شخص اس آئیڈیالوجی کو صحیح تسلیم کر کے اس پر عمل پیرا ہونے کا عہد وپیمان کرے' وہ اس جماعت کا رکن بن جائے گا جس کے ذمے دنیا میں اس قسم کا معاشرہ قائم کرنا ہے۔ جو ایسا نہ کرے وہ اس پارٹی کا ممبر قرار نہیں دیا جائے گا۔ اس لئے اس معاشرہ کے

قیام و استحکام میں اس کا کوئی دخل نہیں۔ اس آئیڈیالوجی کو تسلیم کر کے اس نظام میں شامل ہونے کا دروازہ ہر ایک کے لئے ہر وقت کھلا ہے اور اسی طرح اس سے باہر نکل جانے کا راستہ بھی ہر ایک کے لئے ہر وقت کھلا۔ نہ اس میں کسی کے لئے کوئی رکاوٹ ہو سکتی ہے نہ اس میں کسی پر جبر۔

یہ ہیں نمایاں خطوط اس اسلامی آئیڈیالوجی کے جس کی بنا پر اسلامی مملکت قائم کی جاتی ہے۔ جو مملکت اس آئیڈیالوجی پر قائم نہ ہو وہ اسلامی نہیں کہلا سکتی۔

---

۶) قرارداد مقاصد کی اگلی شق یہ ہے:

اس مملکت کا مقصود یہ ہے کہ مسلمان اس قابل ہو سکیں کہ وہ اپنی انفرادی اور اجتماعی زندگی کو اسلام کی ان تعلیمات اور احکامات کے مطابق بنا سکیں جو قرآن اور سنت میں مذکور ہیں۔

یہ شق ایسی ہے کہ جس کے متعلق طلوع اسلام کے صفحات میں ایک عرصہ سے یہ کوشش جاری ہے کہ اس امر کی وضاحت کی جائے کہ ایک اسلامی مملکت کے نظام میں کونسی چیز مستقل اور ناقابل تغیر ہوگی اور کونسی چیزیں ایسی جو زمانہ کے تقاضوں کے ساتھ ساتھ بدلتی رہیں گی۔ اس کے متعلق ضمنی طور پر پہلے بھی بتایا جا چکا ہے۔ اب اسی کو ذرا تفصیل سے بیان کیا جاتا ہے۔ ہمارے ہاں قرآن اور سنت یا قرآن اور حدیث کے الفاظ اس انداز سے استعمال کئے جاتے ہیں جس سے مفہوم یہ ہوتا ہے کہ یہ دونوں چیزیں غیر متبدل ہیں اور جس طرح قرآن کے کسی حکم میں کوئی تبدیلی نہیں کی جا سکتی، اسی طرح جو کچھ کتب احادیث میں لکھا ہے، ان میں بھی کسی قسم کا تغیر و تبدل نہیں کیا جا سکتا۔ طلوع اسلام کے صفحات پر اس حقیقت کو بڑی وضاحت سے بکرار پیش کیا جا چکا ہے کہ یہ مفہوم نہ اللہ تعالیٰ کے منشا کے مطابق ہے، نہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مرضی کے مطابق۔ قرآن کریم نے اسلامی مملکت کے نظام کے لئے (بہ استثنائے چند) محض اصولی احکام دیئے ہیں اور اسے مختلف زمانوں کی اسلامی مملکتوں پر چھوڑا ہے کہ وہ ان اصولوں کی جزئیات اپنے اپنے زمانہ کے تقاضوں کے مطابق خود مرتب کرتے رہیں۔ مثلاً اس نے الزکوٰۃ (State Revenue) کا حکم اصولی طور پر دیا ہے۔ سارے قرآن میں یہ کہیں نہیں لکھا کہ اس (Revenue) کی مدات کون کون سی ہوں گی اور اسے کس طریق سے وصول کیا جائے گا۔ ان تمام جزئیات کو اپنے اپنے زمانے کی اسلامی مملکت پر چھوڑا گیا ہے، کیونکہ یہ ظاہر ہے کہ یہ جزئیات ناقابل تغیر و تبدل ہو نہیں سکتیں۔ ایک فقرہ میں اس حقیقت کو سمجھ لینا چاہئے کہ اسلام انسانی زندگی کے استقلال (Permanence) اور تبدل (Change) دونوں کو سامنے رکھتا ہے۔ اس کے اصول مستقل ہیں اور ان اصولوں کی جزئیات بدلنے والی۔

سب سے پہلی اسلامی مملکت رسول اللہ صلعم نے قائم فرمائی جس کا سلسلہ خلفائے حقہ تک چلتا رہا۔ حضورؐ نے اپنے زمانہ کے

تقاضوں کے مطابق قرآنی اصولوں کی جزئیات مرتب فرما کر اس نظام کو چلایا۔ ان جزئیات کے متعلق رسول اللہ صلعم کا قطعاً یہ منشا نہ تھا کہ وہ قیامت تک کے لئے ناقابل تغیر رہیں، اس لئے کہ اگر انھیں ناقابل تغیر رہنا ہوتا تو انھیں خود اللہ تعالیٰ قرآن میں متعین کر دیتا۔ یہی وجہ ہے کہ رسول اللہ صلعم نے جہاں قرآن کو اس حفاظت کے ساتھ لکھوا کر اور حفظ یاد کرا کر امت کو دیا، اپنی مرتب فرمودہ جزئیات کا نہ کوئی مجموعہ مدون فرمایا، نہ انھیں کسی کو حفظ یاد کرایا۔ آپ کے خلفائے حقہ نے عند الضرورت اپنے زمانے کے تقاضوں کے مطابق ان جزئیات میں تبدیلیاں کیں لیکن اپنے دور کی جزئیات کا بھی کوئی مجموعہ مرتب کر کے امت کو نہ دیا۔ اس لئے کہ جزئیات وقتی طور پر نافذ العمل رہنے کے لئے مرتب کی گئی تھیں۔ رسول اللہؐ نے جو جزئیات مرتب فرمائیں ان میں اس زمانے کے رسوم و رواج اور معاشرتی لزوم وخصائص کا خیال رکھا گیا تھا، صرف اس شرط کے ساتھ کہ وہ قرآن کے محکم اصولوں کے ساتھ ٹکراتی نہیں۔ علامہ اقبالؒ نے اپنے خطبات میں چھٹے خطبہ کا عنوان رکھا ہے "اسلامی نظام میں اصول حرکت"۔ انھوں نے یہ بتایا ہے کہ اسلام ایک تحریک ہے اور تحریک کے لئے ضروری ہے کہ وہ کسی خاص زمان یا مکان کے ساتھ مخصوص اور اس کی چار دیواری میں محدود ہو کر نہ رہ جائے۔ اس باب میں انھوں نے بتایا ہے کہ اسلامی مملکت کے لئے غیر متبدل سرچشمہ قوانین قرآن ہی ہے اور احادیث سے مفہوم یہ ہے کہ رسول اللہ صلعم نے اپنے زمانے کے لئے ان اصولوں کی تفاصیل کس طرح مرتب فرمائیں، چنانچہ وہ لکھتے ہیں:

احادیث کی دو قسمیں ہیں۔ ایک وہ جن کی حیثیت قانونی ہے' اور دوسری وہ جو قانونی حیثیت نہیں رکھتیں۔ اول الذکر کے بارے میں ایک بڑا اہم سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ وہ کس حد تک ان رسوم و رواج پر مشتمل ہیں جو اسلام سے پہلے عرب میں رائج تھے اور جن میں سے بعض کو رسول اللہ صلعم نے علیٰ حالہ رکھا اور بعض میں ترمیم فرما دی۔ آج یہ مشکل ہی کہ ان چیزوں کو پورے طور پر معلوم کیا جا سکے، کیونکہ ہمارے متقدمین نے اپنی تصانیف میں زمانہ قبل از اسلام کے رسوم و رواج کا زیادہ ذکر نہیں کیا۔ نہ ہی یہ معلوم کرنا ممکن ہے کہ جن رسوم و رواج کو رسول اللہؐ نے علیٰ حالہ رکھا (خواہ ان کیلئے واضح طور پر حکم دیا ہو یا ویسے ہی ان کا استصواب فرمایا ہو) انھیں ہمیشہ کے لئے نافذ العمل رکھنا مقصود تھا۔ اس موضوع پر شاہ ولی اللہؒ نے بڑی عمدہ بحث کی ہے جس کا خلاصہ میں یہاں بیان کرتا ہوں۔ شاہ صاحب نے کہا ہے کہ پیغمبرانہ طریق تعلیم یہ ہوتا ہے کہ رسول کے احکام ان لوگوں کے عادات و اطوار اور رسوم و رواج کو خاص طور پر ملحوظ رکھتے ہیں جو اس کے اولین مخاطب ہوتے ہیں۔ پیغمبر کی تعلیم کا مقصد یہی ہوتا ہے کہ وہ عالمگیر اصول عطا کر دے، لیکن نہ تو مختلف قوموں کے لئے مختلف اصول دیئے جا سکتے ہیں اور نہ ہی انھیں بغیر کسی اصول کے چھوڑا جا سکتا ہے کہ وہ اپنے مسلک زندگی کے لئے جس قسم کے اصول چاہیں وضع کر لیں۔ لہٰذا پیغمبر کا طریق یہ ہوتا ہے کہ وہ ایک خاص قوم کو تیار کرتا ہے اور انھیں ایک عالمگیر شریعت کیلئے بطور خمیر استعمال کرتا ہے۔ اس مقصد کیلئے وہ

> ان اصولوں پر زور دیتا ہے جو تمام نوعِ انسانی کی معاشرتی زندگی کو اپنے سامنے رکھتے ہیں۔ لیکن ان اصولوں کا نفاذ اس قوم کے عادات و خصائل کی روشنی میں کرتا ہے جو اس وقت اس کے سامنے ہوتی ہے۔ اس طریق کار کی رو سے رسول کے احکام اس قوم کے لئے خاص ہوتے ہیں۔ اور چونکہ ان احکام کی ادائیگی بجائے خویش مقصود بالذات نہیں ہوتی انہیں آنیوالی نسلوں پر من وعن نافذ نہیں کیا جا سکتا۔ غالباً یہی وجہ تھی کہ امام ابوحنیفہؒ نے (جو اسلام کی عالمگیریت کی خاص بصیرت رکھتے تھے) اپنی فقہ کی تدوین میں حدیثوں سے کام نہیں لیا۔ انھوں نے تدوین فقہ میں استحسان کا اصول وضع کیا جس کا مفہوم یہ ہے کہ قانون وضع کرتے وقت اپنے زمانے کے تقاضوں کو سامنے رکھنا چاہئے۔ اس سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ انھوں نے اپنی فقہ کا مدار احادیث پر کیوں نہیں رکھا . . . .
>
> ان حالات کی روشنی میں میں بھی یہ سمجھتا ہوں کہ ان احادیث کے متعلق جن کی حیثیت قانونی ہے، امام ابوحنیفہؒ کا یہ طرزِ عمل بالکل معقول اور مناسب تھا۔ اور اگر آج کوئی وسیع النظر مقنن یہ کہتا ہے کہ احادیث ہمارے لئے من وعن شریعت کے احکام نہیں بن سکتیں تو اس کا یہ طرزِ عمل امام ابوحنیفہؒ کے طرزِ عمل سے ہم آہنگ ہوگا جن کا شمار فقہ اسلامی کے بلند ترین مقننین میں ہوتا ہے۔ (خطبات اقبال ص۱۶۳-۱۶۲)

یہ حقیقت ہے کہ اگر آج علامہ اقبالؒ زندہ ہوتے اور ملت پاکستانیہ اپنا دستور اسلامی خطوط کے مطابق مرتب کرنا چاہتی تو یہ کام علامہ اقبالؒ کے سوا کسی اور کے سپرد نہ کیا جاتا اور وہ اس دستور کو انہی اصولوں کے ماتحت مرتب فرماتے جن کا ذکر اوپر کیا گیا ہے۔ یعنی سب سے پہلے قرآن کے محکم اصولوں کو سامنے رکھا جاتا اور اس کے بعد یہ دیکھا جاتا کہ یہ اصول ہمارے دور کے تقاضوں کو پورا کرنے کیلئے کن جزئیات کے پیکر میں نافذ کئے جا سکتے ہیں۔ ان جزئیات کو مرتب کرنے میں البتہ احادیث اور فقہ سے ضرور استفادہ کیا جاتا۔ یعنی ان چیزوں سے بطور نظائر (Precedents) کام لیا جاتا۔ قرارداد مقاصد میں روش عامہ کی تقلید میں کتاب و سنت کو بطور ابدی قوانین کے لکھ دیا گیا ہے۔ اور یہ نہیں سوچا گیا کہ جب آپ سنت یعنی احادیث کو دستوری طور پر (Constitutionally) اپنا آئین قرار دینگے تو عملی طور پر اس کا نتیجہ کیا ہوگا۔ کیونکہ جیسا کہ اوپر لکھا گیا ہے احادیث سے یہ مقصود تھا ہی نہیں کہ وہ قیامت تک کیلئے نافذ العمل رہیں بلکہ وہ ایک خاص زمانہ کے مخصوص معاشرہ کے مخصوص عملی مسائل کے حل کرنے کے لئے تھیں۔ اسلئے اگر آپ اپنے موجودہ معاشرہ کو جبکہ ہمارے تقاضے بدل چکے ہیں ان احکام میں جکڑ دیں گے تو آپ کا معاشرہ ایک قدم بھی آگے نہیں چل سکے گا۔ مثلاً جنگ کے قیدیوں (Prisoners of War) کے متعلق قرآن میں واضح الفاظ میں یہ لکھا ہے کہ انھیں یا تو بطور احسان رہا کر دینا ہوگا اور یا فدیہ لیکر (تبادلہ میں یا زر فدیہ لے کر) لیکن احادیث کی رو سے جنگ کے قیدیوں کو غلام بنایا جائے گا اور ان کی عورتوں کو جتنی تعداد میں جی چاہے جنسی طور پر استعمال کیا جائے گا اور وہ سب لونڈیاں ہوں گی۔ فرمایئے کیا آپ اس "سنت" کو پاکستان کی اسلامی مملکت کا

قانون بنانے پر تیار رہیں؟ یا مثلاً قرارداد مقاصد میں بھی یہ لکھا ہے اور بنیادی حقوق کمیٹی نے اپنی رپورٹ میں اسے دہرایا ہے کہ پاکستان میں ہر شخص کو اجازت ہوگی کہ وہ جو نسا مذہب چاہے اختیار کرے، اس پر کسی قسم کی پابندی یا جبر نہیں ہوگا۔ یہ قرآن کی تعلیم کے مطابق ہے لیکن "سنت" (احادیث) یہ کہتی ہے کہ کسی مسلمان کو مذہب تبدیل کرنے کی اجازت نہیں ہے۔ جو ایسا کرے اسے موت کی سزا دی جائیگی۔ کیا پاکستانی مملکت اس "سنت" کو اپنے ہاں بطور قانون رائج ..... کرنے پر آمادہ ہے؟ اور پھر دوسری عملی دقت یہ ہوگی کہ آپ احادیث کے موجودہ مجموعوں میں سے کسے صحیح اور کسے موضوع قرار دیں گے۔ حدیثوں کی تعداد لاکھوں تک پہنچ جاتی ہے اور یہ ظاہر ہے کہ یہ مجموعے صحیح اور موضوع دونوں قسم کی حدیثوں پر مشتمل ہیں۔

ہم نے یہ صرف چند اشارات پیش کر دیئے ہیں ورنہ اس موضوع پر بڑی تفصیلی گفتگو کی جا سکتی ہے کہ ہماری روایات کس طرح ابدی طور پر قانون نہیں بن سکتیں۔

حقیقت یہ ہے کہ جیسا کہ ہم نے اوپر لکھا ہے قرارداد مقاصد میں "کتاب وسنت" بلا سوچے سمجھے لکھ دیا گیا ہے اور کسی نے اتنا غور نہیں کیا کہ اس کا عملی مفہوم (Practical implication) کیا ہوگا؟ یہی وجہ ہے کہ ایک ہی سانس میں "سنت" کو محکم قانون بھی قرار دیا گیا ہے اور ایسے قانون بھی بنا دیئے گئے ہیں جو کہ "سنت" کے خلاف ہیں۔ مثلاً وہی دو مثالیں لیجئے جو ابھی ابھی پیش کی جا چکی ہیں۔ بنیادی حقوق کی سفارشات میں (جنھیں کانسٹی ٹیوانٹ اسمبلی نے منظور بھی کر لیا ہے، اور لہٰذا اب وہ پاکستان کا دستور بھی بن چکی ہیں) ایک شق یہ ہے کہ کسی شخص کو غلام نہیں بنایا جائے گا۔ لیکن جیسا کہ اوپر لکھا جا چکا ہے "سنت" (احادیث) کی رو سے جنگ کے قیدیوں کو غلام اور لونڈیاں بنایا جائیگا۔ یا مثلاً بنیادی حقوق کی رو سے ہر شخص کو تبدیلی مذہب کی اجازت ہوگی لیکن "سنت" (احادیث) کی رو سے جو مسلمان مذہب تبدیل کرے گا اسے موت کی سزا دی جائیگی۔ یا اس سے بھی دلچسپ ایک اور چیز۔ بنیادی اصولوں کی کمیٹی نے جو سفارشات کی ہیں، ان میں زکوٰۃ کی مد کو فیڈرل گورنمنٹ (مرکزی حکومت) کی فہرست میں رکھا گیا ہے، لیکن زمین کا لگان صوبوں کی تحویل میں دیدیا گیا ہے۔ حالانکہ زکوٰۃ کی اس تعبیر کی رو سے جو "سنت" (احادیث) سے متعین ہوتی ہے زمین کا لگان زکوٰۃ کے اندر شامل ہے۔ اس سے ظاہر ہے کہ ہمارے مقننین کی اس جماعت نے اتنا بھی نہیں سوچا کہ ہم کس قدر متضاد قانون بناتے چلے جا رہے ہیں، اور یہ تو ابھی پہلا قدم ہے۔ جب پورا قانون بنایا جائے گا تو اس وقت دیکھئے گا کہ قرارداد مقاصد میں "سنت" (احادیث) کو کانسٹی ٹیوشنل پوزیشن دینے والے کن کن امور میں مجبور ہو جائیں گے کہ وہ خلاف "سنت" قانون بنائیں۔

المختصر اسلامی دستور کا بنیادی اصول یہ ہے کہ

۱) قرآن کے اصول یا جو جزئی قوانین قرآن نے متعین کر دیئے ہیں، وہ ہمیشہ کیلئے ناقابل تغیر و تبدل ہیں۔

۲) ان اصولوں کی روشنی میں اپنے دور کے تقاضوں کے مطابق ہم جزئی قانون خود مرتب کر سکتے ہیں۔

۳) ان جزئیات کی تدوین میں ہم ان جزئیات سے بطور نظائر کام لیں گے جو اس سے پہلے مرتب کی گئی تھیں۔ ان میں سے ایسی چیزیں جن میں تبدیلی کی ضرورت نہ ہوگی علی حالہ رہنے دی جائیں گی اور باقیوں میں تبدیلی کر لی جائے گی۔ ہماری کانسٹی ٹیوشن اسی اصول پر مبنی ہونی چاہیئے۔

---

۷) قرارداد مقاصد کی اگلی شق یہ ہے کہ پاکستان کی حکومت فیڈریشن کے انداز کی ہوگی۔ بنیادی اصولوں کی کمیٹی نے بھی اپنی رپورٹ میں فیڈریشن ہی کی سفارش کی ہے۔ فیڈرل حکومت کے معنی یہ ہیں کہ مختلف صوبے جنہیں اس حکومت کے یونٹ کہا جائیگا اپنی اپنی جگہ آزاد ہوں گے، البتہ (Sovereignty) ایک ہوگی اور فیڈرل گورنمنٹ کے اختیارات انہی شعبوں تک محدود ہوں گے جو کانسٹی ٹیوشن کی رو سے فیڈرل لسٹ (Federal List) میں شامل ہوں گے۔ مغرب کے سیاسی مدبرین نے اس انداز حکومت کے متعلق کیا کچھ لکھا ہے اور وہاں کا تجربہ کیا ہے؟ ہم اس سے بحث نہیں کرنا چاہتے۔ ہم دیکھنا یہ چاہتے ہیں کہ اسلامی نقطۂ نگاہ سے یہ انداز حکومت کیسا ہے؟

جیسا کہ ہم اوپر لکھ چکے ہیں، اسلام کا منتہائے نگاہ انسانیت کی وحدت ہے۔ اس کے نزدیک دنیا میں انسانوں کی صرف دو جماعتیں ہیں۔ ایک وہ جو اپنا معاشرہ اسلامی آئیڈیالوجی کے مطابق قائم کرنا چاہیں اور دوسرے وہ جو کسی دوسری آئیڈیالوجی کے ماتحت معاشرتی نظام قائم کریں۔ اسی تمیز کو مسلم اور کافر کی تقسیم کہا گیا ہے، اور یہی وہ معیار ہے جس کی رو سے تمام مسلمان ایک قوم کے افراد بنتے ہیں۔ اسلام کی رو سے انسانوں کی تقسیم کے اور معیار سب غلط ہیں۔ اس وحدت انسانیت کیلئے اسلام ملت اسلامیہ کو (یعنی ان تمام افراد انسانیہ کو جو اسلام کا معاشرتی نظام قائم کرنا چاہیں) ایک مملکت کے افراد قرار دیتا ہے اور اس مملکت میں تقسیم اور تفریق کے غیر فطری معیاروں کو غیر اسلامی قرار دیتا ہے۔ اسلئے ہر وہ نظام جو ملت اسلامیہ کی وحدت کو کمزور کرے غیر اسلامی ہوگا۔

تحریک پاکستان کے سلسلہ میں ہمارا جداگانہ قومیت کا مطالبہ اسی بنیاد پر تھا۔ ہم نے کبھی یہ نہیں کہا تھا کہ ہندوستان میں مسلمانوں کی یہ جداگانہ قومیت صرف ان صوبوں کے مسلمانوں سے مرکب ہے جن میں اس زمانہ میں مسلمانوں کی اکثریت تھی اور جنہیں ایک جداگانہ مملکت بنانے کا ہمارا مطالبہ تھا۔ مسلمانوں کی اس اکثریت کے علاقوں میں بھی صوبائی تقسیم کو ہم نے کبھی اپنی وحدت کے منافی نہیں سمجھا لیکن پاکستان بننے کے بعد ہماری صوبائی عصبیتیں اس قدر متشدد اور ایسی متغلب ہو گئی ہیں کہ ہر صوبے کے مسلمان عملی طور پر اپنے آپ کو ایک جداگانہ قوم سمجھنے لگ گئے ہیں۔ پھر ان مختلف صوبجاتی مسلمانوں میں ایسی رقابت پائی جاتی ہے جو اکثر اوقات عداوت کی حد تک پہنچ جاتی ہے۔ صوبائی تعصب کوئی نیا انکشاف نہیں۔ تشکیل پاکستان کے بعد آج تک بڑوں سے لیکر چھوٹوں تک سب اسی کا رونا روتے دکھائی دیتے ہیں۔ حتیٰ کہ بعض لوگوں کو یہاں تک کہتے بھی سنا گیا ہے کہ ہمیں ہندوستان میں ہندوؤں کے ہاتھوں

وہ کچھ نہیں دیکھنا پڑا جو یہاں خود مسلمانوں کے ہاتھوں سے صوبائی تعصب کے ماتحت دیکھنا پڑا ہے۔ قارئین طلوع اسلام کو یاد ہوگا کہ ہم نے بہت پہلے یہ تجویز پیش کی تھی کہ صوبوں کی موجودہ غیر فطری حدود و قیود کو مٹا دیا جائے، ملک میں صرف ایک حکومت رکھی جائے اور انتظامی سہولیت کی غرض سے اسے مختلف ٹکڑوں میں بانٹ دیا جائے جن میں وقتاً فوقتاً ردوبدل ہوتا رہے۔ لیکن ہمیں حیرت ہے کہ ہمارے ارباب بست و کشاد بجائے اس کے کہ ایسے طریقے اختیار کریں جن سے صوبائی عصبیت کمزور ہوتے ہوتے ایک دن فنا ہو جائے وہ الٹے ایسے طریقے اختیار کر رہے ہیں جن سے اس عصبیت کی گرہیں اور بھی مضبوطی سے بندھ جائیں اور تعجب بالائے تعجب کہ یہ لوگ یہ کچھ بھی کرتے جاتے ہیں اور اس کے ساتھ روتے بھی جاتے ہیں کہ ہمیں صوبائی عصبیت نے تباہ کر دیا ہے۔ چنانچہ فیڈرل انداز کی حکومت اسی غیر اسلامی صوبائی عصبیت کو مضبوط تر بنانے کا ایک مستقل ذریعہ ہے۔ یہ انداز اسلام کے مزاج کے یکسر خلاف ہے۔ مسلمانوں کے مختلف ملکوں میں اس وقت قومی حکومتیں قائم ہیں جو اسلامی وحدت کے یکسر منافی ہیں۔ انہی کا نتیجہ ہے کہ ہم مسلمان باوجود اس قدر کثرت آبادی کے اور باوجود اس کے کہ ہماری (Strategical) پوزیشن بڑی اہمیت رکھتی ہے، دنیا میں ذلت اور خواری کی زندگی بسر کر رہے ہیں۔ اسلام ان قومی حکومتوں کو مٹا کر تمام ملت اسلامیہ کی واحد حکومت کا طالب ہے۔ ان حکومتوں پر تو ہمیں اختیار نہیں لیکن پاکستان کے اندر تو ہمیں اختیار ہے۔ مگر اس شومئی قسمت کا کیا علاج کہ ہم اس اختیار کو بھی اپنے خلاف استعمال کرنے پر تلے بیٹھے ہیں۔

اسلام نے جغرافیائی قومیتوں کو جو لعنت قرار دیا ہے تو اس سے مقصود محض شاعری نہیں۔ اس قسم کی قومیتیں زندگی کے بڑے بڑے تضاد پیدا کرتی ہیں اور یہ تضادات اسی صورت میں مٹ سکتے ہیں کہ آپ ان خطوط و حدود کو مٹا دیں جو اس طرح انسانوں کو دوسرے انسانوں سے الگ کر دیتی ہیں۔ جو کچھ جغرافیائی حدود ملکوں کے بارے میں کرتے ہیں وہی کچھ ایک ملک کے اندر مختلف صوبائی خطوط کرتے ہیں۔ صوبائی خطوط ذہن انسانی کے وضع کردہ خطوط ہیں لیکن ایک صوبے میں بسنے والے انسان اپنے اندر اسی قسم کا جذبہ علیحدگی اور مغائرت پیدا کر لیتے ہیں جو جذبہ ایک قوم کو دوسری قوم سے جدا کرتا ہے۔ پاکستان میں فیڈرل انداز کی حکومت سے یہ صوبائی قومیتیں آہستہ آہستہ تشدد ہو جائیں گی اور اس چھوٹے سے خطۂ زمین میں بھی مسلمانوں کی وحدت قائم نہ ہو سکے گی۔ چہ جائے کہ ساری دنیا کے مسلمانوں میں وحدت قائم ہو جائے جو اسلام کا منشا ہے۔

لہٰذا ہمارے نزدیک فیڈرل انداز حکومت اسلام کے مزاج کے یکسر خلاف ہے اور وحدانی (Unitary) انداز حکومت اس کے قریب۔

---

۸) قرارداد مقاصد میں اگلی شق بنیادی حقوق سے متعلق ہے لیکن اس کے متعلق بنیادی حقوق کی کمیٹی کی رپورٹ کے سلسلہ میں کچھ عرض کیا جائے گا۔

بنیادی اصولوں کی کمیٹی کی رپورٹ

بنیادی اصولوں کی کمیٹی کی رپورٹ کی بعض شقوں کے متعلق ہم سطور بالا میں قرارداد مقاصد کے ضمن میں بحث کر چکے ہیں۔ کچھ اور نکات کے متعلق سطور ذیل میں مختصراً گفتگو کی جائے گی۔

کانسٹی ٹیوانٹ اسمبلی نے اس کمیٹی کو اس غرض سے متعین کیا تھا کہ وہ ان بنیادی اصولوں کے متعلق اپنی رپورٹ پیش کرے جن پر پاکستان کے آئین کی عمارت استوار کی جائے۔ یعنی اس کمیٹی کی (Terms of Reference) صرف ان اصولوں کا بیان کرنا تھا جن کے مطابق پاکستان کا آئین مرتب ہونا چاہیے۔ لیکن ہم دیکھتے یہ ہیں کہ اس کی پیش کردہ رپورٹ کے مطابق اس کمیٹی نے (۱) فیڈرل اور صوبجاتی کانسٹی ٹیوشنز اور تقسیم اختیارات (۲) فرنچائز اور (۳) جوڈیشری کے متعلق تین سب کمیٹیاں بنا دیں۔ پھر انہوں نے اپنی رپورٹ میں پوری کی پوری کانسٹی ٹیوشن کی تفاصیل درج کر دی ہیں حتیٰ کہ یہاں تک بھی لکھ دیا ہے کہ مرکزی مقننہ کا سکریٹریٹ کس انداز کا ہونا چاہیے۔ حالانکہ انہیں نہ تو کانسٹی ٹیوشن مرتب کرنے کے لئے کہا گیا تھا، تقسیم اختیارات کے متعلق، نہ فرنچائز کے متعلق، نہ جوڈیشری کے متعلق۔ انہیں تو فقط ان اصولوں سے بحث کرنی چاہیے تھی جن کے مطابق کانسٹی ٹیوشن مرتب کی جائے گی۔

---

۲) اس کمیٹی کی سب سے پہلی سفارش یہ ہے کہ قرارداد مقاصد کو مملکت پاکستان کی پالیسی کے متعلق بطور اصول ہدایت کانسٹی ٹیوشن کے اندر شامل کر لیا جائے بشرطیکہ یہ کانسٹی ٹیوشن میں بنیادی حقوق کے اندراج پر اثر انداز نہ ہو۔ گویا اس کمیٹی کے نزدیک قرارداد مقاصد جس کے متعلق انہوں نے خود سفارش کی ہے کہ اسے بطور اصول ہدایت آئین کا جزو بنا لیا جائے ایسی ہے کہ اس کا بنیادی حقوق سے متصادم ہو جانے کا امکان ہے۔ معلوم نہیں کہ کمیٹی کا اس سے صحیح مقصود کیا ہے۔

---

۳) کمیٹی کی دوسری سفارش یہ ہے کہ مسلمانوں پر قرآن کی تعلیم واجب قرار دیدی جائے اور اس سے اگلی سفارش یہ کہ اوقاف اور مساجد کی تنظیم صحیح خطوط پر کی جائے۔

جہاں تک اسلام کا تعلق ہے کمیٹی کی سفارشات ختم ہو گئیں۔ مساجد اور اوقاف کا انتظام کر دیا جائے اور مسجدوں یا مکتبوں میں مسلمان بچوں کو قرآن پڑھا دیا جائے تو وہ مقصد حل ہو جائے گا جس کے لئے یہ دنیا کی سب سے بڑی اسلامی مملکت وجود میں آئی ہے!

جس شخص نے اس رپورٹ کو محض سرسری نگاہ سے دیکھا ہے وہ بھی اس سے متفق ہو گا کہ رپورٹ کا یہ پہلا حصہ جو اسلام سے متعلق ہے اس طرح رپورٹ کے شروع میں لکھ دیا گیا ہے جیسے ہم عادتاً خطوں کی پیشانی پر ۷۸۶ لکھ دیتے ہیں یا یونانی حکیم نسخوں پر "ہوالشافی"۔ یہ ۷۸۶ یا ہوالشافی محض تبرکاً لکھا جاتا ہے، اسے خط کے نفس مضمون سے کوئی تعلق نہیں ہوتا۔ اگر اس رپورٹ کے

اس تبرکی حصہ کو الگ بھی کر دیا جائے تو اس رپورٹ میں کوئی کمی نہیں آجائیگی۔ واضعین رپورٹ نے یا تو محض "ثواب" کی خاطر اس حصہ کو درج رپورٹ کر دیا ہے یا شاید اس مقصد کے پیش نظر کہ شاید اس کی برکت سے باقی رپورٹ کو شرف قبولیت حاصل ہو جائے۔ جہاں تک رپورٹ کا تعلق ہے اس میں نہ کہیں خدا آیا ہے نہ رسولؐ۔ نہ قرآن ہے نہ سنت۔

اس رپورٹ پر بحث کرنے کا ایک طریقہ تو یہ ہے کہ اس کی مختلف سفارشات کو دنیا کی مختلف کانسٹی ٹیوشنز کی روشنی میں پرکھا جائے یا خالص انتظامی نگاہ سے اس کا جائزہ لیا جائے اور یہ بتایا جائے کہ اس میں کیا کیا خامیاں ہیں۔ اور دوسرا طریقہ یہ ہے کہ اس کے متعلق صرف یہ دیکھا جائے کہ یہ کس حد تک اسلام کے مزاج سے ٹکراتی ہے۔ چونکہ اس وقت ہم اس موضوع پر صرف اسلامی نقطہ نگاہ سے بحث کر رہے ہیں اس لئے ہم اس رپورٹ کے متعلق دوسرے طریق کار ہی کو اختیار کر سکتے ہیں۔ اور اس ضمن میں بھی ہم تفاصیل سے نہیں الجھیں گے کیونکہ اس رپورٹ سے مقصود ہی اصولوں کی تدوین تھا نہ کہ آئینی تفاصیل کی ترتیب۔

سفارش نمبر ۳ میں یہ لکھا ہے کہ اوقاف اور مساجد کی صحیح تنظیم کی جائے۔ قرآن کی رو سے وقف کی کوئی دینی حیثیت نہیں ہے کسی شخص کو یہ حق حاصل نہیں کہ وہ کسی زمین یا کسی مکان یا کسی فنڈ کے متعلق قیامت تک کیلئے آنے والی نسلوں کو اپنے فیصلہ کا پابند کر جائے۔ مردہ بدست زندہ ہوا کرتا ہے لیکن وقف کی صورت میں زندہ انسان مردوں کے ہاتھ میں دے دیئے جاتے ہیں۔ ویسے بھی اسلامی نظام معاشی میں ان خیرات کی چیزوں کی کوئی ضرورت ہی باقی نہیں رہ جاتی۔ باقی رہیں مساجد سو وہ محض خدا کی "پرستش" کے مقامات نہیں بلکہ ملت کے اجتماعی مقاصد کے متعلق غور و فکر کے مراکز ہیں۔ اور جس مملکت کا نظام اسلامی ہوگا ان میں مساجد کی یہی حیثیت ہوگی۔ اس نظام کی رو سے تو ساری ملت کی تنظیم ہی "صلوٰۃ" کے نظام کے تحت ہوگی۔ لہٰذا اس تنظیم میں جو حیثیت مسجد کو حاصل ہو جاتی ہے وہ ظاہر ہے۔ لیکن اس رپورٹ میں ملت کی اس قسم کی تنظیم کا تو کوئی ذکر نہیں لیکن مساجد کی تنظیم کا ذکر موجود ہے۔ اس سے ظاہر ہے کہ ان کے نزدیک مساجد محض پرستش گاہیں ہیں اور ان کی تنظیم سے مراد ان کی روشنی، جھاڑو، صفوں، لوٹوں کا انتظام نہ معلوم کانسٹی ٹیوشنز کے بنیادی اصولوں کو اس سے کیا تعلق ہے۔

سفارش نمبر ۴، رئیس مملکت (Head of the State) سے متعلق ہے۔ اس میں یہ کہیں نہیں لکھا کہ اس منصب جلیلہ کیلئے کیا Qualifications درکار ہوں گی، حتیٰ کہ اتنا بھی نہیں کہ اس کے لئے مسلمان ہونا شرط ہے۔ جہاں تک ہمیں یاد پڑتا ہے محترم وزیر اعظم نے پاکستانی پارلیمان میں قرارداد مقاصد سے متعلق بحث میں ایک سوال کے جواب میں اس امر کی وضاحت کر دی تھی کہ ایک غیر مسلم بھی Head of the State ہو سکتا ہے۔ لہٰذا اس رپورٹ میں Head of the State کے لئے کسی خاص Qualification کا عائد نہ کیا جانا عمداً نظر آتا ہے۔ . . . . . اسلامی مملکت میں کسی غیر مسلم کو شریک راز اور شریک مشاورت نہیں کیا جا سکتا، چہ جائیکہ اسے امیر ملت بنا دیا جائے لیکن یہ آئینی سفارش غالباً

اس تفسیر کے مطابق ہے جس کی رو سے انگریزوں کا شمار "اولی الامر منکم" میں کیا جاتا تھا۔

ممکن ہے یہ کہہ دیا جائے جب امیر کا انتخاب اکثریت سے ہوگا تو یہ عملاً ناممکن ہوگا کہ کوئی غیر مسلم امیر منتخب ہو جائے۔ لیکن یہاں بحث کانسٹی ٹیوشن سے ہو رہی ہے اور اگر کانسٹی ٹیوشن اس قسم کی کوئی شرط عائد نہیں کرتی تو اس کے یہ معنی ہیں کہ اس کے امکان کو ہمارا آئین تسلیم کرتا ہے۔

سفارش نمبر ۹۔ اس میں یہ لکھا ہے کہ رئیس مملکت کے منصب کی میعاد پانچ سال ہوگی اور جو شخص دس برس تک مسلسل اس منصب پر فائز رہے گا وہ تیسری مرتبہ منتخب نہیں کیا جائے گا۔ اسلامی نقطۂ نگاہ سے اس منصب کے لئے میعاد کی کوئی شرط نہیں۔ شرط اتقیٰ ہونے کی ہے یعنی جس کی زندگی سب سے زیادہ قانون خداوندی سے ہم آہنگ ہو، وہی ملت کے نزدیک سب سے زیادہ قابل اعتماد اکرم ہو سکتا ہے۔ جب تک کوئی اتقیٰ اور اکرم ہے وہ امیر ملت رہ سکتا ہے۔ یہیں گھبراہٹ دراصل پیدا ہوتی ہے اپنے موجودہ ارباب اقتدار کو دیکھ کر جو مختلف حربوں سے اپنے آپ کو ملت پر مسلط رکھنے کی کوشش کرتے رہتے ہیں۔ لیکن ہم بات کر رہے ہیں اسلامی آئین کے متعلق۔

سفارش نمبر ۱۳۔ اس سفارش میں لکھا ہے:

رئیس مملکت اس امر کا حلف لیگا کہ وہ آئین پاکستان کا وفادار رہیگا نیز اپنے منصب اور رازداری کا بھی حلف لے۔

اس قسم کے حلف وزراء اور اراکین مجالس مقننہ کے لئے بھی تجویز کئے گئے ہیں۔ اسلامی نقطۂ نگاہ سے امیر ملت عمائد سلطنت اور اراکین مجلس مشاورت، خدا اور رسولؐ پر ایمان رکھنے والے مرد مومن ہوں گے جن کے لئے کسی قسم اٹھانے کی ضرورت نہ ہوگی۔ ایک مومن کیلئے اس کے ایمان میں سب قسمیں آجاتی ہیں اور جو ایمان کے بعد بھی ان چیزوں پر قائم نہیں رہتا جن پر وہ ایمان لایا ہے تو اس کی دوسری قسموں پر کیا بھروسہ کیا جا سکتا ہے؟

اصل یہ ہے کہ یہ ساری رپورٹ مغربی حکومتوں کے آئین اور گورنمنٹ آف انڈیا ایکٹ ۱۹۳۵ کی شرمیلی سی نقالی ہے ورنہ ایک مسلمان تو قسم کے مطالبہ کے تصور سے ہی تنتا اٹھتا ہے۔

اس سے اگلی چند سفارشات رئیس مملکت کے اختیارات سے متعلق ہیں۔ چونکہ ہم جمہوری نظام کے سلسلہ میں اس امر کے متعلق پہلے بھی ضمنی گفتگو کر چکے ہیں، اس لئے ان کے متعلق کچھ مزید لکھنا تحصیل حاصل ہے۔ جب ہم اپنی طرف سے اسلامی آئین کے بنیادی اصولوں کا خاکہ پیش کریں گے تو اس میں یہ تمام چیزیں سامنے آجائیں گی۔ جہاں تک اس رپورٹ کا تعلق ہے ان اختیارات اور رئیس مملکت کی تنخواہ وغیرہ کے متعلق مغربی آئین کی ہی تقلید کی گئی ہے۔

سفارش نمبر ۲۰۔ اس سفارش کی پہلی شق میں یہ لکھا ہے کہ رئیس مملکت ان امور کے سلسلہ میں جو وہ بحیثیت اپنے منصب

امارت کے فیصلے کسی عدالت کے سامنے جوابدہ نہیں ہوگا۔

سفارش کا یہ حصہ قرآن کے مطابق ہے۔ قرآن کی رو سے مرکزِ ملت کے فیصلے آخری فیصلے ہوتے ہیں اور ان کی کہیں اپیل نہیں ہوتی۔ لیکن یہ چیز منصبِ امارت سے متعلق ہے، امیر کی ذات سے متعلق نہیں۔ ذاتی حیثیت سے اس میں اور دیگر افرادِ ملت میں قانون کی نگاہ میں کسی قسم کی کوئی تمیز اور تفریق روا نہیں رکھی جائے گی۔ لیکن زیرِ نظر رپورٹ میں رئیسِ مملکت کو ذاتی حیثیت سے بھی قانون کی حد سے بالا رکھا گیا ہے۔ واضعینِ رپورٹ کے ذہن میں غالباً انگلستان کے آئین کی وہ شق ہوگی جس کی رو سے بادشاہ کو انفرادی حیثیت سے بھی کسی عدالت میں نہیں بلایا جا سکتا۔ یہ نظریہ اسلامی تعلیم کے یکسر خلاف ہے۔

اس رپورٹ میں تو یہاں تک بھی لکھ دیا گیا ہے کہ کانسٹی ٹیوشن میں اس قسم کی کوئی شق نہ رکھی جائے جس کی رو سے امیرِ ملت، صوبوں کے گورنر، وزراء حتیٰ کہ مرکزی اور صوبجاتی مجالس مقننہ کے ارکین کو Impeach کیا جا سکے۔ Impeachment کے معنی یہ ہیں کہ کسی شخص سے کسی الزام کے متعلق عدالتی مواخذہ کیا جائے۔ ہم نہیں سمجھ سکتے کہ مملکت کے امیر، صوبوں کے گورنر، وزراء، لیجسلیچر کے ارکان اگر سب کے سب عدالتوں کی گرفت سے بالاقرار دیئے جائیں تو اس قسم کی حکومت کا نام کیا رکھا جائیگا۔

اس سلسلہ میں ایک دلچسپ چیز قابلِ غور ہے۔ یعنی رئیسِ مملکت سے کسی الزام کے سلسلہ میں مواخذہ تو نہیں کیا جا سکتا لیکن مرکزی مجلس مقننہ اسے امارت کے عہدہ سے الگ کر سکتی ہے۔

یعنی مواخذہ نہیں کیا جا سکتا صرف سزا دی جا سکتی ہے۔

اسی سلسلہ میں ایک اور دلچسپ چیز بھی سامنے آتی ہے اور وہ یہ کہ (۱) رئیسِ مملکت کے برطرف کرنے کا فیصلہ دو ایوانات یعنی صوبجاتی نمائندوں کے ایوان اور مرکزی مقننہ کے ایوان کے مخلوط اجلاس میں پیش کیا جائے گا اور (۲) ان دونوں ایوانوں کا مخلوط اجلاس بلانے کا اختیار صرف رئیسِ مملکت کو ہوگا۔ اس سفارش کی رو سے رئیسِ مملکت بڑے مزے میں رہے گا۔ اسے برطرف کر سکتا ہے دونوں ایوانوں کا مشترکہ اجلاس اور اس اجلاس کو امیرِ ملت کے سوا کوئی دوسرا طلب ہی نہیں کر سکتا۔ نہ وہ مشترکہ اجلاس بلانے کی دعوت دیگا نہ معزول ہوگا!

رپورٹ کے اگلے حصہ میں مجالس مقننہ وغیرہ کے اختیارات کا تذکرہ ہے۔ اس ضمن میں یہ امر قابلِ غور ہے کہ

(۱) مجلس مقننہ جو بل پاس کرے گی اسے بغرضِ استصواب رئیسِ مملکت کے پاس بھیجے گی۔ اگر وہ اس سے اختلاف کرے تو مجلس مقننہ اس پر دوبارہ غور کریگی لیکن جب یہ مجلس اس بل کو دوبارہ بھیجے گی تو رئیسِ مملکت کو یہ بل منظور کرنا پڑے گا۔

یا تو اس کے اختیارات کی وہ وسعتیں کہ رئیسِ مملکت سے کسی الزام کا مواخذہ بھی نہیں کیا جا سکتا اور یا اس کی یہ بے بسی کہ جس چیز کو اکیاون آراء نے صحیح قرار دے دیا ہے اسے اس کے نیچے لکھنا پڑے گا کہ "الجواب صحیح"۔

بنیادی حقوق کی کمیٹی کی رپورٹ

اس کمیٹی نے تین سال کے بعد تین صفحے کی رپورٹ پیش کی ہے جس میں صرف پندرہ سفارشات ہیں۔ اقوام متحدہ نے انسان کے بنیادی حقوق کا جو چارٹر شائع کیا ہے اس میں تیس دفعات ہیں اور پیش نظر رپورٹ کی پندرہ سفارشات انہی کا چربہ ہیں۔ بعض بالفاظہ اور بعض مفہوم کے اعتبار سے۔ ہمارا خیال ہے کہ اگر اقوام متحدہ کا چارٹر کانسٹی ٹیوانٹ اسمبلی کے دفتر میں دیدیا جاتا تو اس کی بنیادوں پر یہ پندرہ دفعات چند گھنٹوں میں مرتب ہو جاتیں۔

انسان کے بنیادی حقوق کی فہرستیں مرتب کرنے کا خیال اٹھارہویں صدی میں یورپ میں پیدا ہوا اور یہ خیال درحقیقت ردعمل تھا اس استبداد کا جو اس سے پہلے شخصی حکومت کے آہنی پنجوں نے وہاں پیدا کر رکھا تھا۔ بنیادی حقوق کا پہلا قانون فرانس میں ۱۷۸۹ء میں پاس ہوا۔ اس کے بعد ہمارے دور میں ۱۹۱۸ء میں روس نے مزدوروں کے حقوق کا منشور شائع کیا اور اب اقوام متحدہ نے اس کے لئے ایک باضابطہ چارٹر مرتب کیا ہے۔

یہ چیز بظاہر بڑی خوش آئند نظر آتی ہے کہ انسانوں کے بنیادی حقوق کو متعین کر کے رکھ دیا جائے لیکن اگر آپ غور سے دیکھیں تو یہ حقیقت نکھر کر سامنے آجائے گی کہ ایک مملکت میں مشکل کوئی چیز ایسی نکلے گی جسے آپ تمام افراد مملکت کو مطلق حق ..... (Absolute Rights) کی حیثیت دے سکیں۔ یہ اس لئے کہ اول تو حقوق (Rights) کے ساتھ فرائض (Obligations) کا تعین بھی ضروری ہوتا ہے۔ جبتک آپ مملکت کے افراد کے فرائض کا تعین نہ کریں حقوق کا تعین بے معنی ہو جاتا ہے۔ دوسرے یہ کہ آپ کوئی حق بطور حق دیتے نہیں۔ کسی حق کو بطور حق دینے کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ آپ اُس سے وہ حق کسی صورت میں بھی چھین نہیں سکتے۔ لیکن آپ سوچئے کہ وہ کون ایسا شخص ہے جسے اس طرح بطور حق دیا جاتا ہے۔ مثال کے طور پر آپ جان کی حفاظت کا حق لیجئے۔ یہ حق ایک ایسا حق ہے جس کے حق ہونے میں کسی کو کلام نہیں ہوگا۔ جب آپ افراد مملکت کو جان کی حفاظت کا حق (Right) دیتے ہیں تو آپ کسی حالت میں بھی اس حق (Right) کو ان سے چھین نہیں سکتے، لیکن آپ ایک طرف افراد مملکت کو جان کی حفاظت کا حق دیتے ہیں، دوسری طرف جب جنگ کے زمانے میں ملی ضرورت مقتضی ہوتی ہے تو آپ جبری بھرتی (Conscription) کا قانون پاس کر دیتے ہیں اور یہ ظاہر ہے کہ جبری بھرتی میں آپ جان کی حفاظت کی ذمہ داری لے نہیں سکتے۔ اس لئے ایسا بنیادی حق بھی آپ غیر مشروط نہیں دیتے۔ یا مثلاً ضمیر کی آزادی کا بنیادی حق بھی ایک مسلمہ کی حیثیت اختیار کر چکا ہے لیکن جو لوگ اپنی ضمیر کی آواز کے تابع جنگ کو صحیح نہیں سمجھتے، جبری بھرتی کے قانون کے ماتحت انہیں کبھی اجازت نہیں دی جا سکتی کہ وہ اپنی ضمیر کی آواز کے ماتحت جنگ میں حصہ لینے سے گریز کریں۔ جو شخص جنگ سے منہ موڑتا ہے وہ ملت کا غدار ہوتا ہے خواہ اس کا یہ منہ موڑنا اس کی ضمیر کی آواز ہی کے ماتحت کیوں نہ ہو۔ یا مثلاً آپ مافی الضمیر کے اظہار کی آزادی کا حق دیتے ہیں

لیکن اس کے ساتھ بیسیوں قانون ایسے نافذ کرتے ہیں جو اس آزادی پر قدم قدم پر پابندیاں لگا دیتے ہیں۔ المختصر آپ کسی حق کو لیجئے اس کے ساتھ حدود و قیود ضرور وابستہ ہوں گی۔ خود اقوام متحدہ کے چارٹر میں قریب قریب ہر حق کے ساتھ شرائط منسلک ہیں۔ اسی طرح زیر نظر رپورٹ میں باستثنائے چند ہر حق کے ساتھ (Provided that) کی (Clause) موجود ہے۔ مثلاً

کسی شخص کو زندگی اور آزادی سے محروم نہیں کیا جائے گا سوائے اس کے کہ قانون کے ماتحت ایسا کیا جائے۔

انسانیت کے بنیادی حقوق کا مسئلہ بڑا اہم ہے۔ لیکن جب ہم اسے اسلامی نقطۂ نگاہ سے دیکھتے ہیں تو یہ مسئلہ بہت آسان اور سادہ ہو جاتا ہے۔ اسلامی مملکت میں دو قسم کے افراد ہوں گے۔ ایک مسلم دوسرے غیر مسلم۔ جیسا کہ پہلے لکھا جا چکا ہے، مسلم جماعت نظام اسلامی کے قیام و استحکام کی ذمہ دار ہوگی۔ واضح رہے کہ اسلامی نظام مملکت میں انسانوں کی حکومت کا تصور ہی نہیں ہوتا۔ وہاں صرف معاملات کے انتظام کا سوال ہوتا ہے[1]۔ اس میں تو ملت اور اس نظام میں ایک معاہدہ (Contract) ہوتا ہے جس کی رو سے ملت کا ہر فرد اپنی دینی اور اکتسابی ملکیتیں (جان اور سب کچھ جو جان سے متعلق ہے اور مال اور ہر شے جو مال کے ضمن میں آسکتی ہے) سب کچھ اس نظام کے ہاتھ بیچ دیتا ہے۔ (ان اللہ اشتری من المؤمنین اموالہم وانفسہم بان لہم الجنۃ) اور اس کے مقابلہ میں یہ نظام ربوبیت اس کا وعدہ کرتا ہے کہ وہ ملت کے لئے جنت مہیا کر دے گا۔ جنت کی تفاصیل سے سارا قرآن بھرا پڑا ہے۔ انسان کی طبعی ضروریات سے لے کر اس کی انسانیت کے نشوونما تک کونسی چیز ایسی ہے کہ جو جنت کی تفصیل میں نہیں آجاتی۔ اس طرح یہ نظام افراد ملت کے لئے وہ سب کچھ مہیا کرتا ہے جس کی رو سے ان کی دنیاوی زندگی بھی خوشگواریوں سے بھر جاتی ہے اور اس زندگی کے بعد کی زندگی بھی طیبات سے معمور ہو جاتی ہے۔

غور کیجئے، اس معاہدہ میں کس طرح حقوق اور فرائض کی تمام تفاصیل سمٹ کر آگئی ہیں۔ اس کے بعد ملت کے ہر فرد پر اعمال صالحہ کا فریضہ عائد ہو جاتا ہے۔ اعمال صالحہ سے مراد ہیں تمام وہ کام جن سے انسانی معاشرہ کی ناہمواریاں دور ہوتی چلی جائیں کہ ناہمواریوں کا نام قرآن کی اصطلاح میں فساد ہے اور عمل صالحہ فساد مٹاتا ہے۔ بالفاظ دیگر افراد ملت کے ذمہ یہ فریضہ عائد ہو جاتا ہے کہ ان کی ہر کوشش اسی مقصد کیلئے ہو کہ یہ نظام ربوبیت محکم سے محکم تر ہوتا چلا جائے اور اس کا دائرہ اثر و نفوذ دن بدن پھیلتا جائے۔ باقی رہے ان کے حقوق سو قرآن کریم نے جو حدود اللہ مقرر کی ہیں نظام مملکت صرف انہی کے اندر اپنے اختیارات کو استعمال کر سکتا ہے اور یہ حدود ایسے ہیں کہ ان کی رو سے کسی کا کوئی حق پامال ہی نہیں ہوتا۔ آپ قرآن کی رو سے اعمال صالحات کی فہرست مرتب کر لیجئے اور دوسری طرف ان حدود کو ایک جگہ اکٹھا کر دیجئے جو قرآن میں مذکور ہیں، افراد ملت کے حقوق اور ان کے فرائض کی فہرست

---

[1] "Not Government of men but the administration of things."

مرتب ہو جائیگی۔ اس فہرست کو سامنے رکھئے اور پھر دیکھئے کہ اس کی رو سے انسانی فطرت کے تقاضوں میں سے کوئی بھی صحیح تقاضا ایسا ہے جو پورا ہونے سے رہ جاتا ہے؟ اور کوئی مقام بھی ایسا ہے جہاں انسان کسی قسم کا استبداد محسوس کر سکتا ہے! اس کے سوا بنیادی حقوق ہوتے کیا ہیں؟ اگر ہماری اس کمیٹی کے سامنے اسلامی نقطہ نگاہ سے حقوق و فرائض کی فہرستیں مرتب کرنا ہوتا تو ان کے لئے کرنے کا کام فقط اتنا تھا کہ قرآن سے ان چیزوں کو اکٹھا کر لیتے اور اگر خود ایسا کرنا نہیں آتا تھا تو کسی جاننے والے سے کہدیتے کہ وہ ان کیلئے ایسا کر دے۔ فاسئلوا اھل الذکر ان کنتم لا تعلمون۔ اس کے بعد سوال رہ جاتا ہے غیر مسلم افراد کا۔ قرآن انسانی وحدت کا پیامبر ہے اور اسلامی نظام کے قیام سے مفہوم یہ ہے کہ وہ اس وحدت کو عملی شکل دے۔ غیر مسلم افراد سے اس کا مطالبہ صرف اتنا ہے کہ وہ کوئی ایسا کام نہ کریں جو اس نظام کی کمزوری کا باعث بن سکے۔ اگر وہ اس معاہدہ پر کاربند رہیں تو انہیں وہ آزادی حاصل ہوگی جو ایک انسان کو بحیثیت شریف انسان ہو سکتی ہے۔ جب ہم اسلامی نظام کے خط و خال متعین کر دیں گے تو اس کے بعد یہ سمجھنے میں بھی کسی کو دشواری نہیں ہوگی کہ وہ کونسے امور ہیں جو اس نظام سے ٹکراتے ہیں یا جو اس کی کمزوری کا باعث بن سکتے ہیں۔ لہٰذا اس معاملہ میں بھی کسی لمبی چوڑی کد و کاوش کی ضرورت نہیں۔ اس نظام میں نہ صرف یہ کہ غیر مسلم افراد کے جان، مال، عزت، معابد کی حفاظت ملت اسلامیہ کے ذمہ ہوگی بلکہ وہ ان کی ضروریات زندگی کی بھی ضامن ہوگی۔

اگر ان تفاصیل کو سمٹا کر مختصر الفاظ میں بیان کیا جائے تو قرآنی نقطہ نگاہ سے انسان کے بنیادی حقوق دو ہیں،

۱) اسلامی مملکت کی حدود میں بسنے والے ہر فرد کی ضروریات زندگی (رزق) کی ذمہ داری مملکت پر ہوگی۔ اگر اس مملکت میں بسنے والوں میں سے کوئی فرد زندگی کی کسی ضرورت سے کسی وقت بھی محروم رہ جائے تو یہ نظام اسلامی نہیں کہلا سکتا۔

۲) اس مملکت میں بسنے والے ہر فرد سے عدل کیا جائے گا۔ (اونٹ کے دونوں طرف جو بوجھ لادا جاتا ہے اسے ایک دوسرے کا عدل کہا جاتا ہے۔ اس لئے آپ سمجھ لیجئے کہ عدل کا کیا مفہوم ہے۔ اگر کہیں کسی ایک طرف کا بوجھ بھی زیادہ یا کم ہو جائے تو سب لدا لدایا خاک میں مل جاتا ہے۔)

انہی دو شقوں سے اندازہ لگا لیجئے کہ اسلامی مملکت میں غیر مسلم خود مسلمانوں کے مقابلہ میں بھی کس قدر مراعات کے مالک ہوتے ہیں مسلمانوں کی جان نظام کے ہاتھ بک چکی ہوتی ہے۔ اس کے برعکس غیر مسلموں کی جان کی حفاظت کا ذمہ مسلمانوں پر ہوتا ہے۔

مسلمانوں میں ذاتی ملکیت کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ ہر شے مملکت کی ملکیت ہوتی ہے۔ اس کے برعکس غیر مسلموں سے جو کچھ حاصل کیا جائے گا اس کا انہیں معاوضہ دینا پڑے گا۔

ہم اوپر یہ لکھ چکے ہیں کہ نظام عدل ربوبیت کے معنی یہ ہیں کہ اس میں ہر فرد کی معاشی ضروریات کے علاوہ اس کی فطری صلاحیتوں کے پورے طور پر نشوونما پانے کے مواقع یکساں طور پر مہیا کئے جائیں گے۔ یہ بھی ایک بنیادی حق ہے جو اس معاہدہ کے بعد جس کا ہم ذکر کر چکے ہیں مملکت کے ذمہ واجب ہو جاتا ہے۔ پھر سن رکھئے، ہر فرد کی فطری صلاحیتوں کے پورے طور پر نشوونما پانے کے مواقع یکساں طور پر مہیا کئے جائیں گے۔ اس اعتبار سے تعلیم و تربیت کے لئے ہر بچہ مملکت کا مشترکہ فرزند ہو جائیگا۔ ان کی پوری پوری تربیت (صلاحیتوں کی نشوونما) کے بعد مملکت فیصلہ کریگی کہ نظام مملکت کی تقویت کے لئے ان صلاحیتوں کا بہترین مصرف کیا ہو سکتا ہے۔

تصریحات بالا کی روشنی میں رپورٹ پیش نظر کی سفارشات اس قابل نہیں رہ جاتیں کہ ان پر اسلامی نقطۂ نگاہ سے الگ الگ بحث کی جائے۔ اگر ان سفارشات کی بنیاد قرآن پر ہوتی یا پاکستان کا نظام اسلامی قرار پاتا تو پھر ان سفارشات کے اسلامی یا غیر اسلامی ہونے کا سوال بھی پیدا ہوتا۔ جیسا کہ پہلے لکھا جا چکا ہے یہ سفارشات اقوام متحدہ کے چارٹر کی اتباع ہی ہیں۔ البتہ ان میں دو ایک چیزیں ایسی ہیں جن کی طرف توجہ دلانا ضروری ہے۔ سفارش نمبر ۲ میں یہ کہا گیا ہے کہ پاکستان کا ہر شہری بلا امتیاز مذہب وغیرہ مملکت کی سروس میں آسکتا ہے۔ جیسا کہ پہلے لکھا جا چکا ہے اسلامی نظام مملکت میں غیر مسلم شریک راز نہیں کئے جا سکتے۔ اس لئے ان پر اس طرح ملازمتوں کے دروازے نہیں کھولے جا سکتے۔ سفارش نمبر ۸ میں یہ کہا گیا ہے کہ خلاف قانون کسی شخص کو اس کی جائیداد سے محروم نہیں کیا جائے گا۔

ہم یہ اوپر بتا چکے ہیں کہ اسلامی نظام مملکت میں ذاتی ملکیتوں کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ اس لئے جب بھی مسلمانوں کے معاشرہ کو اسلامی معاشرہ میں تبدیل ہونا ہوگا تو افراد کی تمام ملکیتیں خود بخود مملکت کی ملکیتیں ہو جائیں گی۔ یہ تو مسلمان ہونے کی بنیادی شرط ہے اس کے بغیر اس نظام کا قیام ہی ناممکن ہے۔ افراد کا سب کچھ ملت کی ملکیت اور ملت افراد کی تمام ضروریات کی ذمہ دار۔

یہ ہیں مختصر الفاظ میں وہ کوششیں جو ہماری حکومت اور مجلس دستور ساز کی طرف سے اسوقت تک دستور پاکستان کی ترتیب و تدوین کے سلسلہ میں عمل میں آئی ہیں۔ ہمیں ان حضرات سے جن کے سپرد یہ کام کیا گیا تھا کچھ زیادہ توقعات نہیں تھیں۔ اس لئے ان کی یہ ناکام کوششیں ہمارے لئے باعث استعجاب بھی نہیں، البتہ ایک بات کا رنج ضرور ہے۔ ہمارے محترم وزیر اعظم نے کچھ عرصہ پہلے پشاور کی ایک تقریر میں فرمایا تھا کہ لوگ اعتراض کرتے ہیں کہ دستور پاکستان کی تدوین میں اسقدر دیر کیوں ہو رہی ہے۔ انہوں نے کہا کہ دیر اس لئے ہو رہی ہے کہ پاکستان کا دستور قرآن کے مطابق مرتب کرنا ہے اور قرآن کی کیفیت یہ ہے کہ اس کے متعلق یہ دعویٰ کرنا تو بڑا آسان ہے کہ اس میں سب کچھ ہے لیکن اس سے عملی طور پر دستور مرتب کرنا آسان کام نہیں۔ اس لئے ایسے کام کے لئے وقت درکار ہوتا ہے۔ اس سے کچھ ڈھارس بندھ گئی تھی کہ خیر دیر ہی سے سہی یہ دستور قرآن کے اصولوں پر تو مشتمل ہوگا۔ یہ بہت بڑی بات

تھی اور اس کے صدقہ میں یہ تمام کوتاہیاں درخور عفو تھیں۔ ان الحسنات یذھبن السیئات۔ پھر انہوں نے امریکہ کے دورہ میں وہاں کے مقننین اور واضعین آئین و دستور اور دیگر ارباب عقل و خرد کو مخاطب کر کے فرمایا تھا کہ پاکستان کے آئین میں تاخیر تو ضرور ہو رہی ہے لیکن چونکہ ہمارا دستور ان اصولوں کا مظہر ہوگا جن پر آج دنیا کا کوئی قانون مبنی نہیں، اس لئے اس دستور کی تدوین میں تاخیر ناگزیر ہے، اگر ہمیں بھی باقی دنیا کی طرح عام انداز سے آئین بنانا ہوتا تو اس میں دیر کا کیا سوال تھا۔ لیکن جب ہمارا دستور دنیا کے سامنے آئیگا تو اس سے دنیا کو معلوم ہو جائیگا کہ اسلام کا یہ دعویٰ کس قدر صداقت پر مبنی ہے کہ دنیا کے مسائل کا حل اسلام اور صرف اسلام کے پاس ہے۔

یقیناً دنیا کے مقننین اس کے بعد اس انتظار میں ہوں گے کہ جس دعویٰ کو دنیا صدیوں سے سنتی چلی آ رہی ہے دیکھیں کہ اس کی صداقت میں کیا چیز سامنے آتی ہے۔ ہم بھی اس انتظار میں تھے، اس لئے کہ اب یہ سوال محض دستور سازی کا نہیں تھا بلکہ یہ اسلام کے اس دعویٰ کی تائید و تکذیب تھی کہ دنیا کی تمام مشکلات کا حل اسلام کے پاس ہے۔ یہ رپورٹیں سامنے آنے کے بعد ہم مارے شرم کے زمین میں گڑے جاتے ہیں کہ دنیا اسلام کے متعلق کیا سمجھے گی۔ جو کچھ ان رپورٹوں میں پیش کیا گیا ہے وہ ایسا ہے کہ جس پر عام انسانی عقل بھی فخر نہیں کر سکتی، چہ جائے کہ اسے ہم اس دعویٰ سے پیش کریں کہ یہ دستور انسان کے بنائے ہوئے نہیں بلکہ خود خدا کے بنائے ہوئے اصولوں پر مبنی ہے۔ ان رپورٹوں کو دیکھکر تو خود مغرب کے ملحدین بھی یہ کہہ اٹھیں گے کہ

بآدمے نہ رسیدی خدا چہ می جوئی!

یقیناً ان کے ہاں کا پولیٹکل سائنس کا ایک طالب علم اس سے کہیں بہتر خاکہ پیش کر سکتا تھا۔ اگر ہم اس ضمن میں قرآن، سنت، خدا، رسولؐ کا نام نہ لاتے تو ان کی نگاہوں میں صرف ہماری ہی سبکی ہوتی، اسلام کا تمسخر تو نہ اڑتا۔ یہ چیز ہمارے لئے سخت رنج کا باعث ہوئی ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ ہم ان حضرات کی مشکلات سے واقف ہیں۔ صورت معاملہ کچھ یوں آ کے پڑ گئی کہ

۱) قرآن میں سے ان لوگوں کو واقعی کچھ نہیں مل رہا، اس لئے کہ قرآن سے ان اصولوں کو حاصل کرنے کیلئے تدبر فی القرآن کی ضرورت ہے۔

۲) جس چیز کو مولوی صاحبان اسلامی نظام کہہ کر پیش کرتے ہیں، وہ فی الواقع ایسا نہیں کہ آج کی دنیا میں ایک قدم بھی چل سکے، ان حضرات کو اس کا احساس ہے۔ لیکن اس کے ساتھ ہی

۳) انھیں ڈر ہے کہ اگر ہم نے اس نظام کو تسلیم کرنے سے انکار کر دیا تو مولوی صاحبان عوام کے جذبات کو بھڑکا دیں گے اور عوام ہمارے پیچھے پڑ جائیں گے۔ لہٰذا

۴) اس مشکل سے بچنے کیلئے انھیں ایک ہی راستہ نظر آیا کہ قرآن اور سنت کا نام لیتے چلے جاؤ اور آئین وہی بناؤ جو اپنی سمجھ میں آئے۔ شاید اس نام کی برکت سے ہم اس مصیبت سے نجات پا لیں۔

لیکن نجات کی یہ راہ غلط تھی۔ صحیح صورت یہ تھی کہ اگر انھیں اس کا یقین ہوتا کہ قرآن ایسے اصول دے سکتا ہے تو یہ اس امر کا اعلان کرتے

کہ ہم قرآن سے پاکستان کے دستور کے اصول مرتب کرنا چاہتے ہیں جنھوں نے قرآن پر غور کیا ہے، وہ ہماری معاونت کے لئے آگے بڑھیں، اور یا یہ پوری جرأت سے اعلان کر دیتے کہ مذہب ایک ذاتی عقیدہ کا نام ہے، سلطنتوں کے آئین عقل عامہ کی رو سے بنا کرتے ہیں، اسی نہج سے پاکستان کا دستور بنے گا۔ اس سے انھیں اس مصیبت کا حل مل جاتا۔ راہیں دنیا میں دو ہی ہیں۔ یا خالص اقرار کی یا خالص انکار کی۔ جو بین بین کی راہ تلاش کرتا ہے، اس کیلئے قرآن کا فیصلہ بالکل واضح ہے۔

قرآنی نظام کے سلسلہ میں ایک چیز ایسی ہے کہ جسے اگرچہ ہم کئی مرتبہ پہلے بھی بیان کر چکے ہیں، بایں ہمہ ضرورت محسوس ہوتی ہے کہ اسے ایک مرتبہ پھر دہرا دیا جائے، اور وہ یہ کہ ایک چیز تو ہوگی اس نظام کی وہ آخری شکل (Ultimate Form) جب یہ اپنی مکمل شکل میں نافذ ہوگا، اور دوسری چیز یہ ہوگی کہ ہمارے معاشرہ کی جو حالت آج ہے اس میں کام کی ابتدا کس طرح سے کی جائے جو ہمیں انجام کار رفتہ رفتہ، بتدریج، اس آخری منزل تک لے جائے۔ ہم نے قرآنی نظام کے جو چند اصول بیان کئے ہیں، یا اس سے ذرا آگے چل کر بیان کریں گے، وہ اس کے انتہائی نظام کی شکلیں ہیں۔ یہ ہماری آخری منزل ہوگی۔ جس حالت میں ہمارا معاشرہ آج ہے اس کے پیش نظر ان اصولوں کے متعلق کچھ اس قسم کا احساس ہوگا کہ یہ تو بڑی ناممکن العمل سی چیز ہے۔ لیکن موجودہ حالات میں یہ انتہائی شکل نافذ نہیں ہو جائیگی۔ اس وقت تو اس قسم کی شکل اختیار کی جائے گی جو موجودہ معاشرہ میں قابل عمل بھی ہو اور پھر ہمیں آخری منزل تک بھی لے جائے۔ اس بنیادی اصول کو پیش نظر رکھنے سے آپ کے ذہن سے بہت سی الجھنیں رفع ہو جائیں گی۔ حقیقت یہ ہے کہ جب ہم انفرادی طور پر سوچتے ہیں تو ایک چھوٹے سے چھوٹا اصول بھی ناممکن العمل نظر آتا ہے مثلاً آپ کسی دکاندار سے پوچھئے وہ کہہ دے گا کہ صاحب، سچ بول کر کاروبار ہو ہی نہیں سکتا۔ وہ سچا ہے۔ موجودہ معاشرہ کے اندر یہ اکیلا سچ بولنے والا پس کر رہ جائے گا۔ لیکن اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ کاروبار کی بنیاد سچ پر رکھی ہی نہیں جا سکتی۔ آج کے معاشرہ میں نہیں رکھی جا سکتی، لیکن جب معاشرہ بدل جائے تو اس وقت سارا کاروبار سچ پر مبنی ہو جائے گا۔ اس وقت جھوٹ کی بنا پر کاروبار ایسا ہی ناممکن ہو جائے گا جیسے آج سچ کی بنا پر کاروبار ناممکن العمل دکھائی دیتا ہے۔ اگر ہمارے ارباب بست و کشاد آج بھی جرأت سے کام لیں تو یہ کچھ مشکل نہیں کہ اسلامی نظام کے انتہائی خطوط کی روشنی میں اس قسم کی ابتدا کر دی جائے جو معاشرہ میں رفتہ رفتہ وہ تبدیلیاں پیدا کرتی چلی جاتی ہے کہ ہم آخر الامر اس منتہی تک پہنچ جائیں۔ اس وقت ہم دنیا سے کہہ سکیں گے کہ فاتوا بسورۃ من مثلہ وادعوا شھداءکم من دون اللہ ان کنتم صادقین۔ اور اس وقت ہم امریکہ والوں سے محترم وزیر اعظم کے دعوے کی صداقت میں یہ کہہ سکیں گے کہ

دیدۂ آغازم انجامم نگر!

تنقید بالا میں بہت سی چیزیں ایسی سامنے آگئی ہیں جن سے اسلامی دستور کے بنیادی اصولوں کی ترتیب میں مدد مل سکتی ہے۔ لیکن ہم سے مطالبہ یہ کیا جا رہا ہے کہ ہم صرف اتنے پر ہی اکتفا نہ کریں بلکہ خود بتائیں کہ اس دستور کا خاکہ کیا ہوگا۔ جیسا ہم نے شروع

میں گذارش کی ہے، اس قسم کی انفرادی کوشش نظری بحث (Academic discussion) سے زیادہ حیثیت نہیں رکھے گی۔ لیکن ارباب تجسس کے تسکین ذوق اور اس متوقع فائدہ کے پیش نظر جس کی طرف شروع میں اشارہ کیا گیا ہے ہم اس کی کوشش کرتے ہیں۔

ایک چیز ہے دستور کے بنیادی اصولوں کا خاکہ اور ایک چیز ہے اسلامی مملکت کے بنیادی مقاصد۔ جہاں تک مقاصد کا تعلق ہے یہ دستور سے بھی پہلے وضاحت چاہتے ہیں۔ اس لئے کہ سب سے پہلا سوال یہی سامنے آتا ہے کہ اسلامی مملکت کے قیام سے مقصود کیا ہے؟ یہ کن مقاصد و مطالب کے لئے عمل میں آئی ہے۔ بنابریں ہم پہلے "قرارداد مقاصد" کا مسودہ پیش کرنے کی جرأت کرتے ہیں۔

وما توفیقی الا باللہ العلی العظیم علیہ توکلت والیہ انیب۔ حسبی اللہ۔ نعم المولیٰ ونعم النصیر۔

مسودہ قراردادِ مقاصد

ہرگاہ کہ

مسلمانوں کا معیار قومیت اسلام ہے اور اسی معیار پر پاکستان کا قیام عمل میں آیا ہے تاکہ اس مملکت میں بسنے والے مسلمان اپنے مخصوص تصورِ حیات کے مطابق آزادانہ زندگی کو ڈھال سکیں۔

ہرگاہ کہ

اسلام ایک مجموعہ رسومات ہونے کے بجائے، جسے عام اصطلاح میں مذہب کہا جاتا ہے، ایک مکمل نظامِ زندگی ہے، جسے الدین کی اصطلاح سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ اس نظام زندگی کا ضابطہ قرآن ہے۔

قرآن نے انسانی زندگی کے لئے (۱) ایک نصب العین متعین کر دیا ہے تاکہ اسلامی نظام کے مطابق زندگی بسر کرنے والوں کی تمام کوششوں کا رخ اسی نصب العین کی سمت ہو اور (۲) وہ حدود متعین کر دی ہیں جن کے اندر رہتے ہوئے انسان اپنے اختیارات کا استعمال کرے۔

یہ نصب العین، اس کی سمت جانے والا راستہ اور یہ حدود غیر متبدل ہیں اور انہی کو ابدی صداقتیں یا مستقل اصول زندگی کہا جاتا ہے۔

ہرگاہ کہ

اسلامی نظام دوام (Permanence) اور تبدل (Change) کے متوازن امتزاج کا نام ہے اس لئے اس نظام میں ان مستقل اور غیر متبدل اصولوں کے اندر، جن کی طرف اوپر اشارہ کیا گیا ہے، ہر زمانہ کے تقاضوں کے مطابق جزئیات مرتب کرنے کا کام اس زمانہ کے انسانوں پر چھوڑا جاتا ہے۔

ہرگاہ کہ

قرآن کی بیان کردہ ابدی صداقتوں کی رو سے یہ تسلیم کیا جاتا ہے کہ حیات کا سرچشمہ ایک ہے اور یہ سرچشمہ وہی ہے جو ان ابدی صداقتوں کا سرچشمہ ہے۔ اس تصور کے مطابق یہ تسلیم کیا جاتا ہے کہ

(۱) تمام انسان ایک برادری کے افراد ہیں جو جغرافیائی، نسلی، لسانی، وطنی حدود سے متاثر نہیں ہوتی اور

(۲) نوع انسانی کی فلاح ایک ہی ضابطۂ حیات کے مطابق زندگی بسر کرنے سے حاصل ہو سکتی ہے۔

ہرگاہ کہ

قرآن کے مطابق انسانیت کا نصب العین یہ ہے کہ تمام انسان اپنی فطری صلاحیتوں کو پورے طور پر بروئے کار لائیں اور اس طرح جوہر انسانیت کی مکمل نشوونما سے اس زندگی میں سرفرازی اور سربلندی حاصل کریں، اور اس کے آئندہ ارتقائی منازل کو بحسن و خوبی طے کرنے کے قابل ہو جائیں۔

ہرگاہ کہ

دنیا کے موجودہ نظام ہائے زندگی جو ابدی صداقتوں پر مبنی نہیں ہیں، انسانیت کے مسائل کا حل پیش کرنے سے قاصر رہے ہیں اور اسلامی نظام، زندگی کے تمام تقاضوں کا بہترین حل اپنے اندر رکھتا ہے۔

فلہذا

ہم مسلمانان پاکستان اعلان کرتے ہیں کہ ہمارا دستور، قرآن کی ابدی صداقتوں پر مبنی ہوگا۔

جس میں ——

(۱) تمام افراد کی ضروریاتِ زندگی کے فراہم کرنے کی ذمہ داری مملکت پر ہوگی۔

(۲) مملکت ایسا انتظام کرے گی کہ تمام افراد کے لئے ان کی فطری صلاحیتوں کے پورے طور پر نشوونما پانے کے مواقع یکساں طور پر میسر ہوں۔

(۳) تمام وسائل پیداوار مملکت کی ملکیت قرار پائیں گے اور فطرت کی تمام قوتوں کو مسخر کرکے انھیں انسانیت کی نشوونما کے لئے کام میں لانا مملکت کا فریضہ ہوگا۔

(۴) ہر فرد نظام کی نگاہوں میں یکساں حیثیت رکھے گا تاکہ معیار احترام، جوہر انسانیت کے علاوہ اور کچھ نہ ہو۔

(۵) انسان کے اختیاری پہلوؤں کو نکھارا اور ابھارا جائے گا، اور متعینہ حدود کے علاوہ اختیار کے استعمال میں کوئی رکاوٹ پیدا نہیں ہونے دی جائے گی۔

(۶) مملکت کا ہر وہ فرد جو قرآن کی ابدی صداقتوں پر ایمان رکھے گا، نظام مملکت میں شمولیت کا مجاز ہوگا، اور جو افرادِ مملکت اس شرط کے مطابق نظام مملکت میں شمولیت کے مجاز نہیں ہونگے، مملکت ان کے ساتھ پورا پورا عدل کرے گی اور ان کی جان، مال، مذہب، آبرو سب کی حفاظت اپنے ذمہ لے گی۔

(۷) ساری مملکت ایک وحدت ہوگی اور موجودہ صوبجاتی تقسیم جو ملت کے تشتت اور انتشار کا باعث ہے ختم کردی جائے گی۔

(۸) انصرام امور میں حاکم اور محکوم کے تصور کی بجائے تعاون اور تناصر کا اصول اختیار کیا جائے گا، یعنی ہر فرد نظام مملکت کا متحرک اور از خود کام کرنے والا پرزہ متصور ہوگا جس کی ہر حرکت مشینری پر اثر انداز ہوگی اور مشینری کی حرکت کے عملی نتائج اس فرد کی تقویت کا باعث ہوں گے۔

(۹) امور مملکت کے فیصلے باہمی مشاورت کے اصول پر طے پائیں گے اور اس مقصد کے لئے ملت کی تنظیم اس انداز سے کی جائے گی کہ ہر فرد، ملت کے مرکز سے یکساں فاصلہ پر رہے۔

تاکہ ——

مملکت پاکستان ایک ایسی تجربہ گاہ بن سکے جس میں ابدی صداقتوں پر استوار کردہ نظام مملکت اپنے ان عملی نتائج کا مظہر ہو جو فروغ آدمیت اور ارتقائے انسانیت کا ذریعہ اور انسانوں کو دوسرے انسانوں کے استبداد اور استیلا اور سلب و نہب سے نجات دینے کا موجب ہیں۔

اور اس طرح اس نظام کے عملی نتائج کو دیکھ کر تمام نوع انسانی اس ایک مرکز پر اکٹھی ہو جائے اور زمین اپنے نشو و نما دینے والے کے نور سے جگمگا اٹھے۔"

یہ خاکہ ہماری قرآنی بصیرت کا نتیجہ ہے۔ جس کے متعلق نہ یہ دعویٰ کیا جا سکتا ہے کہ وہ غلطیوں سے مبرا ہے اور نہ ہی یہ کہ وہ اس موضوع پر حرف آخر ہے۔ البتہ ہم نے جو کچھ لکھا ہے اس کے لئے ہم اپنے فہم قرآن کے مطابق قرآن کی سند رکھتے ہیں۔ ہم نے ارباب فکر و نظر سے گذارش کریں گے کہ وہ اس خاکہ پر تنقیدی نگاہ ڈالیں اور ہمیں اپنے مشوروں سے مستفید کریں۔ طلوع اسلام اس موضوع پر سنجیدہ بحث کا خندہ پیشانی سے استقبال کرے گا۔ بشرطیکہ بحث کا مدار قرآن پر ہو۔ جب یہ بحث ختم ہو جائے گی تو ہم دستور کے بنیادی اصولوں کا خاکہ بھی اسی طرح پیش کر دیں گے۔

ہم مجلس دستور ساز سے بھی گذارش کریں گے کہ وہ بھی غور کرے کہ اس قرارداد کو قبول کرنے میں اسے کیا اعتراض نظر آتا ہے۔ اس قرارداد کو ان کی منظور کردہ قرارداد پر اس لئے ترجیح حاصل ہے کہ اس کا مدار قرآن کے اصولوں پر ہے اور قرآن ہی ہماری زندگی کے لئے شمع ہدایت ہے۔ ان کنتم تعلمون۔

معراج انسانیت (معارف القرآن جلد چہارم)

رسول اللہ صلعم کی سیرۃ پر اپنی قسم کی واحد کتاب

مصنفہ جناب پرویز۔ قیمت بیس روپے

ادارۂ طلوع اسلام۔ رابسن روڈ۔ کراچی

رسالہ طفلستان بھوپال

"طفلستان" بھوپال، چند مجبوریوں کے سبب آجکل شائع نہیں ہو رہا، انشاء اللہ جنوری ۱۹۵۱ء سے باقاعدگی سے شائع ہونا شروع ہو جائیگا۔ مفصل اعلان قارئین کی خدمت میں علیحدہ بھیجدیا جائے گا۔

محمد عباس انصاری۔ ایڈیٹر طفلستان، بھوپال

علم حدیث

(علامہ حافظ اسلم جیراجپوری صاحب مدظلہ)

[مذہب کی اصطلاح میں بدعت اس کام کو کہتے ہیں جو رسول اللہ صلعم نے نہ کیا ہو اور زمانہ مابعد میں اسے ایک نئی چیز کی حیثیت سے اختیار کر لیا جائے۔ بدعت کے متعلق مذہب والوں کا فیصلہ ہے کہ کل بدعۃ ضلالۃ و کل ضلالۃ فی النار۔ ہر بدعت گمراہی ہے اور ہر گمراہی جہنم میں لے جاتی ہے۔

حدیث کی دو کتابوں کو صحیحین کہا جاتا ہے۔ ایک بخاری دوسری مسلم۔ مسلم میں یہ حدیث ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔

مجھ سے سوائے قرآن کے کچھ نہ لکھو اور جو کسی نے کچھ لکھ لیا تو اس کو مٹا دے۔

یہ ایک حقیقت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حدیثوں کا کوئی مجموعہ لکھوا کر امت کو نہیں دیا اور جہاں تک دوسرے لکھنے والوں کا تعلق تھا ان کیلئے مسلم کی مندرجہ بالا حدیث کے مطابق تاکیدی حکم فرما دیا کہ کوئی شخص قرآن کے علاوہ کچھ نہ لکھے یہی وجہ ہے کہ خلفائے راشدین نے بھی حدیثوں کا کوئی مجموعہ [illegible]

اب ظاہر ہے کہ جس بات کو نہ رسول اللہ نے کیا نہ خلفائے راشدین نے، بلکہ اس [illegible] سے رسول اللہ نے تاکیداً منع فرما دیا، اگر اس کام کو بعد میں کیا جائے گا تو یہ نہ صرف بدعت ہوگا بلکہ معصیت رسول [illegible]

اور یہ واقعہ ہے کہ بعد کے زمانے میں ان حدیثوں کو لکھا گیا اور ان کے یہ لکھے ہوئے مجموعے ہمارے پاس اس وقت تک موجود ہیں۔

رہی یہ کہ خود اہل مذہب کی اصطلاح کے مطابق یہ چیز بدعت ہے یا نہیں، وہ یہ کہا کرتے ہیں کہ ایک بدعت حسنہ ہوتی ہے یعنی کسی اچھی بات کا اختیار کرنا۔ سوال یہ ہے کہ جس کام سے رسول اللہ نے یوں تاکیداً روک دیا ہو اسے بدعت حسنہ کہنا کس طرح سے جائز ہوگا؟ یہ تو رسول اللہ صلعم کے حکم کی صریح مخالفت ہے۔

۲۔ قرآن انجیل کو محرف قرار دیتا ہے اور کہتا ہے کہ وہ العلم نہیں ہے کیونکہ العلم کیلئے یقینی ہونا ضروری ہے۔ اناجیل کیا ہیں؟ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی باتیں جو ان کے صحابہ (حوارین) نے ان کی وفات کے بعد لکھیں اسی طرح

جس طرح رسول اللہ صلعم کی باتیں (عربی میں بات کو حدیث کہتے ہیں) جامعین حدیث نے لکھیں، بلکہ اناجیل تو حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے بعد قریب قریب پہلی صدی ہی میں مرتب ہو گئی تھیں اور بخاری کتب احادیث میں پہلا (مختصر سا مجموعہ) موطا ہے جو دوسری صدی میں مرتب ہوا اور صحیحین (بلکہ بقایا صحاح ستہ) تیسری صدی میں۔ امام بخاریؒ نے ۲۵۶ھ میں وفات پائی۔ قرآن اناجیل کو ناقابل اعتماد قرار دیتا ہے اور ہم ان کے محرف ہونے پر ایمان رکھتے ہیں۔ لیکن اسی طریق سے جو روایات کے مجموعے ہمارے ہاں مرتب ہوئے ہیں ان کے متعلق امت سے کہا جاتا ہے کہ انھیں قرآن کی مثل یقینی ماننا ہوگا، اس قرآن کی مثل جس کے متعلق خود خدا نے ایک بار نہیں متعدد بار یہ فرمایا کہ اس کی مثل ناممکن ہے۔

۳۔ یہودیوں کے ہاں ایک تو تورات ہے اور اس کے علاوہ تالمود جو ان کے انبیاء کی روایات کا مجموعہ ہے۔ وہ تالمود کو تورات کی مثل قرار دیتے ہیں اور اس کیلئے انھوں نے یہ عقیدہ قائم کر رکھا ہے کہ وحی کی دو قسمیں ہوتی ہیں، ایک تورہ شبکتب یعنی وحی مکتوب اور دوسری تورہ شبعلفہ یعنی وحی غیر مکتوب۔ اس لئے ان کا عقیدہ ہے کہ روایات جو وحی غیر مکتوب ہیں تورات کی ہم پایہ ہیں۔ قرآن نے بار بار اس کی تصریح کی ہے کہ رسولؐ اللہ پر جو وحی نازل ہوئی وہ سب قرآن میں ہے، قرآن کے باہر کہیں نہیں۔ اس لئے قرآن کی رو سے رسولؐ کی وحی کی ایک ہی قسم ہے لیکن جب بعد میں روایات کو دین بنایا گیا تو ان کے متعلق یہ عقیدہ قائم کیا گیا کہ یہ قرآن کی مثل ہیں اور اس عقیدہ کی بنیاد یہودیوں کے اسی تصور پر رکھی گئی جس کی رو سے انھوں نے وحی کی دو قسمیں کی تھیں۔ چنانچہ اب ہمارے ہاں بھی یہ مانا جاتا ہے کہ وحی کی دو قسمیں ہیں، ایک وحی جلی اور دوسری وحی خفی، یا ایک وحی متلو (جس کی تلاوت کی جاتی ہے ـــ قرآن) اور دوسری وحی غیر متلو (جس کی تلاوت نہیں کی جاتی ـــ احادیث)۔ وحی کی اس تقسیم یا ان اصطلاحات کا نہ رسول اللہ صلعم کے زمانہ میں کوئی پتہ ملتا ہے، نہ صحابہ کے دور میں۔

۴۔ اس کے بعد عام طور پر یہ خیال پیدا ہوگا کہ جب دین کی رو سے حقیقت یہ ہے کہ خدا کی طرف سے قرآن ہی نازل ہوا، یہی رسولؐ اللہ کی وحی تھی، اسی کی حفاظت کا خدا نے ذمہ لیا، اسی کو رسولؐ اللہ نے لکھوا کر، حفظ یاد کرا کر محفوظ طور پر امت کو دیا، اسی کی خلفائے راشدین نے اشاعت کی، تو پھر احادیث کو دین کیسے بنا دیا گیا؟ علامہ اسلم جیراجپوری مدظلہ نے اپنے اس مضمون میں علم حدیث کے متعلق اپنے مخصوص محققانہ انداز میں بحث کی ہے۔ آپ نے اپنے مضمون میں بعض مقامات پر عمل متواتر کا بھی ذکر کیا تھا لیکن چونکہ وہ ایک الگ موضوع ہے اور اس کا ان روایات سے تعلق نہیں جو احادیث کے مجموعوں میں لکھی ہوئی ملتی ہیں، اس لئے ہم نے ان حصوں کو مضمون سے حذف کر دیا ہے۔

طلوع اسلام

حدیثیں یعنی وہ اقوال و اعمال و احوال وغیرہ جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب کئے جاتے ہیں اور بسلسلۂ روایت کتابوں میں مدون کئے گئے ہیں، ان کے متعلق ابتداہی میں یہ بحث شروع ہوئی کہ ان کی حیثیت دینی نہیں ہے بلکہ تاریخی ہے، جس کی بنا اس پر تھی کہ ان کی نسبت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف غیر یقینی ہے۔ کیونکہ خبروں کی کیفیت یہ ہے کہ وہ صبح سے شام تک میں تبدیل ہو کر کچھ سے کچھ ہو جایا کرتی ہیں اور جتنے بڑے آدمی کی باتیں بیان کی جاتی ہیں اتنا ہی ان میں تبدل و تغیر کا امکان زیادہ ہوتا ہے اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم دنیا میں سب سے بڑے آدمی تھے۔ چنانچہ پہلی ہی صدی ہجری سے امت میں ایسے طبقات پیدا ہو گئے جو اپنے اغراض کے لئے حدیثیں بنا بنا کر حضورؐ کی طرف منسوب کرنے لگے۔ وضاعین و کذابین کے تراجم اور موضوع روایات جن کے بیسیوں مجموعے موجود ہیں، اس پر شاہد ہیں اور آج حدیث کی جس قدر کتابیں امت کے ہاتھوں میں ہیں، اس پر شاہد ہیں کہ ..... ان میں سے کوئی عہد رسالت یا زمانہ صحابہ کی لکھی ہوئی نہیں ہے بلکہ ایک موطا امام مالکؒ کے سوا جو دوسری صدی ہجری کی تالیف ہے، بقیہ جملہ کتب حدیث جن میں صحاح ستہ بھی شامل ہیں تیسری صدی ہجری اور اس کے بعد کی مرتب کی ہوئی ہیں۔

محدثین نے روایات کو دینی تسلیم کر لیا اور ان کے اثر سے تمام امت میں ان کی دینی حیثیت مسلم ہو گئی، مگر محققین کی ایک جماعت ہمیشہ سے قرآن ہی کو مکمل دین مانتی اور حدیثوں کو تاریخ دینی سمجھتی رہی ہے، اس لئے میں نے چاہا کہ تاریخ حدیث کے ان ابواب کو روشنی میں لاؤں جن سے اس کی حقیقت واضح ہوتی ہے تاکہ اس کا صحیح رتبہ معلوم ہو سکے۔

روایت حدیث

روایت کا آغاز رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ ہی میں ہو چکا تھا۔ صحابہ کرامؓ جن اوقات میں صحبت مبارک میں موجود نہیں رہتے تھے، ان اوقات کے احوال و اقوال نبویؐ کو دوسرے صحابہ سے جو حاضر رہتے تھے، پوچھتے اور سنتے تھے۔ حضرت عمرؓ سے مروی ہے کہ میں اور میرے ایک انصاری پڑوسیؓ باری باری سے ایک ایک دن رسالتمآبؐ کی خدمت میں حاضر ہوا کرتے تھے، پھر ہم ایک دوسرے کو اپنے اپنے دن کے وہ حالات جو وہاں گذرتے تھے، سنا دیتے تھے۔ لیکن یہ حضرات کرام سنتے اسی سے تھے، جس پر ان کو خود اعتماد ہوتا تھا، کیونکہ اس عہد میں منافقین بھی تھے جو طرح طرح کی غلط باتیں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق بیان کیا کرتے تھے اور وہ مسلمانوں میں ملے جلے رہتے تھے کہ ان کا امتیاز کرنا مشکل تھا، یہانتک کہ اللہ تعالیٰ نے خود آنحضرت کو مخاطب کر کے فرمایا ہے:-

وَمِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ مَرَدُوا عَلَى النِّفَاقِ لَا تَعْلَمُهُمْ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ۔ (۹:۱۰۱)

مدینہ والوں میں سے کچھ لوگ نفاق پر اڑے ہوئے ہیں، تم ان کو جانتے نہیں ہو، ہم ان کو جانتے ہیں۔

سلہ ان کی سکونت مسجد نبوی سے فاصلہ پر محلہ بنی امیہ بن زید میں تھی۔ سلہ صحیح بخاری۔

علاوہ بریں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تاکید تھی کہ مجھ سے زیادہ حدیثیں روایت کرنے سے بچو۔[1] اس لئے عہد رسالت میں روایتیں بہت تھوڑی تھیں اور وہ بھی اخباری حیثیت رکھتی تھیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد صحابہ چونکہ اپنی محبوب ترین شخصیت سے محروم ہو گئے تھے، اس لئے فرصت کے اوقات میں دو چار جب مل کر بیٹھتے تو آپؐ کے زمانے کے تذکرے درمیان لا کر آپؐ کی یاد تازہ کرتے مگر ان بیانات میں اختلاف ہونے لگے، اس وجہ سے خلیفۂ اول حضرت ابوبکرؓ نے روایت کی یکقلم ممانعت کر دی اور لوگوں کو جمع کر کے فرمایا:

> تم جب آج اختلافات کرتے ہو تو آئندہ نسلیں اور بھی اختلافات کریں گی۔ لہٰذا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کوئی روایت نہ کرو، اگر کوئی پوچھے تو کہہ دو کہ ہمارے اور تمہارے درمیان قرآن ہے جو اس نے جائز کیا ہے اس کو جائز اور جو اس نے ناجائز کیا ہے اس کو ناجائز سمجھو۔[2]

مگر باوجود اس ممانعت کے بھی روایت کا سلسلہ جاری رہا، کیونکہ اس کو جرم نہیں قرار دیا گیا تھا۔

خلیفۂ دوم حضرت عمرؓ بھی اپنے زمانہ میں روایت کو روکتے رہے۔ قرظہ بن کعب کہتے ہیں کہ ہم ایک جماعت کے ساتھ عراق کو روانہ ہوئے۔ حضرت عمرؓ مقام صرار تک ہم کو رخصت کرنے کیلئے ساتھ آئے، وہاں پہنچ کر فرمایا: "تم جانتے ہو کہ میں کیوں یہاں آیا ہوں؟" ہم نے کہا کہ ہماری مشایعت اور تکریم کی غرض سے۔ فرمایا کہ ہاں! اور اس لئے بھی کہ تم سے کہوں کہ تم وہاں جا رہے ہو، جہاں لوگوں کی تلاوتِ قرآن کی آواز شہد کی مکھیوں کی آواز کی طرح گونجتی رہتی ہے، لہٰذا ان کو حدیثوں میں پھنسا کر قرآن سے نہ روکنا اور روایتیں نہ سنانا۔ قرظہ کہتے ہیں کہ اس دن کے بعد سے پھر کبھی میں نے حدیث نہیں بیان کی۔[3]

فاروق اعظمؓ روایت کے معاملہ میں اس قدر سخت تھے کہ ابی بن کعب کو جب حدیثیں سناتے دیکھا تو درہ لیکر ان کو مارنے کیلئے تیار ہو گئے۔[4] ایک بار ابوسلمہؓ نے حضرت ابوہریرہؓ سے جو کثرتِ روایت میں مشہور ہیں، پوچھا کہ کیا تم اسی طرح حضرت عمرؓ کے زمانہ میں بھی حدیثیں بیان کرتے تھے؟ انھوں نے کہا اگر ان کے زمانہ میں بیان کرتا تو مجھے پیٹ ڈالتے۔[5]

حضرت عمرؓ اس امر میں صحابہ کبار کا بھی لحاظ نہیں کرتے تھے۔ چنانچہ بیان کیا گیا ہے کہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ، ابوالدرداءؓ اور ابوذر رضی اللہ عنہ کو ڈانٹا کہ تم یہ کیا روایتیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بیان کرتے رہتے ہو؟ پھر ان کو مدینہ میں نظر بند رکھا اور جب تک زندہ رہے کہیں جانے کی اجازت نہیں دی۔

خلیفۂ سوم حضرت عثمانؓ کو روایت کی طرف کوئی توجہ نہیں تھی اور وہ اس کو مسترد کر دیا کرتے تھے۔ ایک بار حضرت علیؓ کے بیٹے محمد اپنے والد سے ایک پرچہ لیکر جس میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا حکم زکوٰۃ کے متعلق لکھا ہوا تھا، ان کے پاس گئے۔ آپ نے فرمایا کہ

---

[1] ابن ماجہ ص ۵۔ [2] تذکرۃ الحفاظ ذہبی۔ [3] مختصر جامع بیان العلم ص ۱۶۵۔ [4] تذکرۃ الحفاظ جلد ۱ ص ۷
[5] ترجیہ النظر الی اصول الاثر للشیخ طاہر بن صالح الجزائری ص ۱۱ تا ۱۸۔

مجھے اس سے معاف رکھو۔[۵۱]

خلیفۂ چہارم حضرت علیؓ کثرتِ روایت سے منع فرماتے۔ خود ان کے سامنے جب کوئی حدیث بیان کرتا تو اس سے حلف لیتے۔[۵۲]
اکثر تاکید کیا کرتے کہ جن حدیثوں کو لوگ نہیں جانتے ان کو نہ بیان کرو۔ کیا تم چاہتے ہو کہ لوگ اللہ و رسولؐ کی تکذیب کرنے لگیں؟[۵۳]

خلفاء راشدین ہی کی طرح بالعموم صحابۂ کرامؓ بھی روایت کے معاملہ میں سخت محتاط تھے بلکہ بعض حضرات اس سے بالکلیہ اجتناب کرتے تھے۔ صحیح بخاری میں ہے کہ حضرت زبیرؓ سے ان کے بیٹے حضرت عبداللہؓ نے کہا کہ جس طرح دوسرے اصحاب حدیثیں بیان کرتے ہیں میں نے آپ کو بیان کرتے نہیں سنا۔ فرمایا کہ میں نے کبھی آنحضرتؐ کا ساتھ نہیں چھوڑا مگر میں نے آپ کو یہ کہتے سنا ہے کہ من کذب علی فلیتبوأ مقعدہ من النار۔ جو میرے اوپر جھوٹ بولے وہ اپنا ٹھکانا جہنم میں بنا لے۔ پھر حضرت زبیرؓ نے فرمایا کہ میں دیکھتا ہوں کہ لوگوں نے اس میں "متعمداً" یعنی قصداً کا لفظ بڑھا لیا ہے۔ اللہ گواہ ہے کہ میں نے یہ لفظ رسول اللہؐ کی زبان سے نہیں سنا۔[۵۴]
معلوم ہوتا ہے کہ یہ اضافہ توسیعِ روایت کے لئے لوگوں نے کر لیا، ورنہ حقیقت یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف کوئی بات منسوب کرنا خواہ قصداً ہو یا بلاقصد جہنم مول لینا ہے۔ حضرت انسؓ سے بھی مروی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہی فرمان مجھ کو حدیث بیان کرنے سے روکتا ہے۔[۵۵]

سنن ابن ماجہ میں ہے کہ عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ نے حضرت زید بن ارقمؓ سے درخواست کی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی کوئی حدیث سنایئے۔ فرمایا کہ ہم بوڑھے ہو گئے اور بھول گئے اور آنحضرتؐ کی حدیث بیان کرنے کا معاملہ بھی بہت سخت ہے۔ سائب بن یزید کا بیان ہے کہ میں حضرت سعد بن مالک کے ساتھ مدینہ تک گیا مگر ان کو کوئی حدیث بیان کرتے نہیں سنا۔ اسی طرح امام شعبی کا قول ہے کہ میں حضرت عمرؓ کی خدمت میں ایک سال تک رہا اور کوئی حدیث ان کی زبان سے نہیں سنی۔[۵۶] یہی نہیں کہ صحابہ خود حدیثیں نہیں بیان کرتے تھے بلکہ دوسروں سے جو حدیثیں سنتے تھے ان کو قبول کرنے میں بھی تامل فرماتے تھے۔ چنانچہ اکثر صحابہ سے بہت سی روایتوں کے قبول کرنے میں توقف کرنا ثابت ہے جس سے ان لوگوں کا مقصد یہ تھا کہ جو حدیثیں یاد ہوں ان کی تحقیق نہیں مانتے۔[۵۷]

حضرت عبداللہ ابن عباسؓ نے حضرت ابوہریرہؓ کی روایت کہ آگ کی پکی ہوئی چیز سے وضو ٹوٹ جاتا ہے تسلیم نہیں کیا اور فرمایا کہ اس بنا پر تو آگ پر گرم کئے ہوئے پانی سے وضو نہیں ہو سکتا۔ حضرت عبداللہ ابن عمرؓ نے بھی حضرت ابوہریرہؓ کی روایت کھیتی کے کتے کے متعلق سنی تو فرمایا کہ ہاں ابوہریرہؓ کے پاس کھیتی ہے۔[۵۸]

حضرت محمود انصاریؓ نے جو صحابی تھے جب یہ حدیث بیان کی کہ جس نے لا الٰہ الا اللہ کہہ دیا وہ جہنم کے اوپر حرام ہو گیا تو حضرت ابوایوب انصاریؓ نے فرمایا کہ واللہ میں نہیں سمجھتا کہ رسول اللہؐ نے کبھی بھی ایسا کہا ہو۔[۵۹]

---

۵۸ توجیہ النظر الی اصول الاثر للشیخ طاہر بن صالح الجزائری ص ۱۳۰۔ ۵۹ صحیح بخاری باب صلوٰۃ النوافل جماعتاً۔

بعض روایات کو صحابہ نے قرآن کے خلاف دیکھ کر ان کے قبول کرنے سے انکار کر دیا مثلاً فاطمہ بنت قیس کی روایت کہ طلاقِ بائنہ پائی ہوئی عورت کے لئے شوہر کے ذمہ نہ مکان ہے نہ نفقہ، حضرت عمرؓ نے قبول نہیں کیا اور کہا کہ قرآن کے خلاف ایک عورت کی کیسے مان لوں جس نے معلوم نہیں کہ صحیح یاد بھی رکھا ہے یا نہیں؟

حضرت ابن عمرؓ نے قلیب بدر والی روایت جب بیان کی کہ مردے سنتے ہیں تو ام المومنین حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ اللہ ابن عمرؓ پر رحم کرے۔ قرآن میں تو ہے "انک لا تسمع الموتیٰ وما انت بمسمع من فی القبور"۔

اسی طرح جب ام المومنینؓ موصوفہ کے سامنے یہ روایت پیش کی گئی کہ مُردہ پر اس کے گھر والوں کے نوحہ کرنے سے عذاب ہوتا ہے تو کہا یہ روایت صحیح نہیں ہے، کیونکہ قرآن میں ہے کہ ایک کا گناہ دوسرا نہیں اٹھائے گا، لا تزر وازرۃ وزر اخریٰ۔

اس قسم کی روایات سے یہ ظاہر ہو جاتا ہے کہ صحابہ حدیث کو حتمی حجت نہیں سمجھتے تھے اور کبھی قرآن اور کبھی قیاس کے خلاف دیکھ کر اس کو تسلیم کرنے سے انکار کر دیتے تھے۔

وجوہات مذکورہ کے باعث عہدِ صحابہ میں روایات کا ذخیرہ نہایت قلیل تھا۔ علاوہ بریں وہ عملی زندگی میں منہمک تھے اور اعلائے کلمۃ الحق و حروب و فتوحات کی مشغولیت سے ان کے لئے یہ موقع بھی کم تھا کہ بیٹھ کر روایتیں کرتے، اس لئے یہ بالکل قرینِ قیاس ہے کہ ان کے ناموں سے جو بے شمار روایتیں منسوب کی گئی ہیں وہ زمانۂ بعد کے رواۃ کا کارنامہ ہیں، جبکہ حدیثوں نے فن کی صورت اختیار کر لی اور ہر روایت کیلئے سلسلہ سند کی ضرورت پڑی جو بلا کسی صحابی کے آنحضرت صلعم تک منتہی نہیں ہو سکتا تھا۔

جماعت صحابہ میں سب سے زیادہ جس کے نام سے روایتیں بیان کی گئی ہیں، وہ حضرت ابوہریرہؓ ہیں۔ ابن مخلد کا بیان ہے کہ ان کی مرویات کی تعداد پانچ ہزار تین سو چوہتر ہے[1]۔ حالانکہ وہ عام خیبر میں اسلام لائے اور صرف تین سال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حضوری میں شرف یابی کا موقع پایا۔ پھر یہ کیونکر یقین کیا جائے کہ ان کی روایتیں اس قدر ہو سکتی ہیں جن میں سے بہت سی ایسی ہیں کہ ان کے اوپر عقل و علم کی رو سے گرفت کی گئی ہے اور کی جا سکتی ہے۔ اس لئے ہمارا ضمیر قبول نہیں کر سکتا کہ اس قسم کی روایتیں انہوں نے بیان کی ہوں گی۔

عہدِ صحابہ کے بعد تابعین کا زمانہ آتا ہے جس میں حکمائے بنی امیہ کا استبداد امت پر مسلط ہو چکا تھا اور بجائے اس کے کہ خلافتِ راشدہ میں ہر مسلم خود مختار آزاد اور صرف اکیلے اللہ کا بندہ ہوتا، اب شخصی حکومت کے شکنجہ میں کسا ہوا تھا اور تمام امت جبراً و قہراً رعایا بنائی گئی تھی، اس لئے ذہنیتوں میں نمایاں تبدیلی ہو گئی تھی اور صلاح و تقویٰ کی بھی وہ کیفیت باقی نہیں تھی جو صحابہ کرام کے عہد میں تھی۔ سلطنت اور مذہب میں تفریق ہو جانے کے باعث دینی قیادت علماء کے ہاتھ میں آ گئی تھی۔ اس وجہ سے روایت کا سلسلہ

---

[1] توجیہ النظر ص ۱۱۔

بہ نسبت سابق کے بڑھ گیا تھا، پھر بھی ان شاگردان صحابہ میں بہت کچھ صداقت موجود تھی اور وہ روایتوں کے بیان نیز ان کے قبول کرنے میں احتیاط سے کام لیتے تھے۔ رفتہ رفتہ دوسری صدی ہجری کے آغاز میں جب حدیث کی تدوین شروع ہوئی، اس نے فن کی صورت اختیار کرلی اور طالبانِ حدیث ان ائمہ کے پاس جو اس میں شہرت رکھتے تھے، اس کی تحصیل کے لئے جمع ہونے لگے اور یہ سلسلہ بڑھنے لگا۔ عہدِ عباسیہ میں جو ۱۳۲ھ ہجری سے شروع ہوا حدیثوں کی روایت سیلاب کی طرح بڑھ گئی اور جملہ اسلامی ممالک میں کثرت کے ساتھ اس کا چرچا پھیل گیا، کیونکہ خلفاء وامراء کی دنیاداری اور دین سے بے پروائی کی وجہ سے طالبانِ دین تمام تر علماء حدیث کے گرد سمٹ گئے جس سے ان کی عظمت وشان قائم ہوگئی۔ یہ دیکھ کر ہزاروں دنیاوی جاہ وشہرت کے طالبوں نے بھی حدیث کا پیشہ اختیار کرلیا اور سچی اور جھوٹی ہر قسم کی روایتیں بیان کرکے عوام پر اپنی بزرگی کا سکہ جمانے لگے، یہاں تک کہ حدیثوں کی تعداد لاکھوں تک پہنچ گئی۔ امام احمد بن حنبلؒ کا قول ہے کہ صحیح حدیثوں کی تعداد سات لاکھ سے اوپر ہے[1]۔ امام یحییٰ بن معینؒ جو حدیث کے امیرالمومنین بولے جاتے ہیں، بارہ لاکھ حدیثوں کے مالک تھے[2]۔ مقدمہ صحیح بخاری میں ہے کہ امام بخاریؒ نے جب اپنی صحیح لکھنی شروع کی تو چھ لاکھ حدیثوں میں سے جو ان کے پاس تھیں ۷۲۷۵ حدیثوں کو اپنے شروط کے مطابق پایا جن کو درج کیا۔

لیکن خود انھیں ائمہ حدیث میں سے جن کا مشغلہ دن رات روایت تھا، ایسے لوگ نکلے جن کی طبیعتیں اس سے بیزار ہوگئیں اور وہ اس کو تقویٰ کے خلاف سمجھنے لگے۔ حافظ ابن عبدالبر متوفی ۴۶۳ھ کی کتاب مختصر جامع بیان العلم وفضلہ سے اقتباس کرکے چند ائمہ کے اقوال لکھتا ہوں:

ضحاک ابن مزاحم متوفی ۱۰۵ھ نے فرمایا کہ وہ زمانہ آنے والا ہے جبکہ قرآن لٹکا دیا جائیگا، اس کے اوپر مکڑیاں جالے تنیں گی۔ کوئی کام اس سے نہیں لیا جائیگا اور لوگوں کا عمل حدیث وروایت پر ہوگا۔ سلیمان بن حیان ازدی متوفی ۱۹۰ھ نے بھی جن کی کنیت ابوخالدالاحمر ہے کہا کہ ایک زمانہ ایسا آئیگا کہ لوگ مصاحف کو بیکار چھوڑ دینگے اور صرف حدیث وفقہ ان کا مشغلہ ہوگا۔

امام داؤد طائی نے روایت ترک کردی تھی، ان سے کہا گیا کہ کب تک آپ حدیث کی تعلیم چھوڑ کر گھر میں بیٹھے رہیں گے، جواب دیا کہ میں پسند نہیں کرتا کہ ایسے راستے میں ایک قدم بھی رکھوں جو حق کے خلاف ہے۔

حضرت فضیل بن عیاضؒ عابد الحرمین متوفی ۱۸۷ھ کے پاس ایک جماعت طالبانِ حدیث کی پہنچی، انھوں نے ان کو اپنے گھر میں داخل ہونے کی اجازت نہیں دی اور کھڑکی سے ان کی طرف سر نکالا۔ لوگوں نے سلام کیا اور کیفیت پوچھی۔ فرمایا کہ میں اللہ کی طرف سے تو عافیت میں ہوں مگر تمہاری طرف سے مصیبت میں، جس شغل میں تم ہو یہ اسلام میں نئی بدعت پیدا ہوئی ہے "انا للہ وانا الیہ راجعون" تم نے اللہ کی کتاب کو چھوڑ رکھا ہے۔ اس کو حاصل کرتے تو تمہارے دلوں کو شفا نصیب ہوتی۔

---

[1] توجیہ النظر ص ۴۹۔ [2] تہذیب الاسماء واللغات جلد ۱ ص ۱۵۷۔

لوگوں نے کہا کہ اسے تو ہم پڑھ چکے ہیں۔ فرمایا کہ وہ ایسی کتاب ہے جو تمہاری اور تمہاری اولاد کی مشغولیت کے لئے بھی کافی ہے۔ پھر یہ آیت پڑھی:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَتْكُمْ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَشِفَاءٌ لِمَا فِي الصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ ۔ قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِ فَبِذَٰلِكَ فَلْيَفْرَحُوا هُوَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ ۔

لوگو! تمہارے پاس تمہارے رب کی طرف سے نصیحت اور دلوں کی شفا اور مومنوں کیلئے ہدایت اور رحمت آچکی۔ کہہ دے کہ اللہ کی مہربانی اور اس کی رحمت پر تم خوشی مناؤ۔ یہ اس سے بہتر ہے جس کو تم جمع کر رہے ہو۔

امام سفیان ثوریؒ متوفی ۱۶۱ھ افسوس کے ساتھ کہا کرتے تھے کہ اس علم پر کیا خوبی ہے جس میں ساٹھ سال گذارنے کے بعد اب یہی آرزو ہے کہ کاش برابر سرابر نکل جاتے۔ نہ عذاب پاتے نہ ثواب۔ ایک بار فرمایا کہ حدیث اگر اچھی چیز ہوتی تو روز بروز بڑھتی نہ جاتی۔

امام شعبہؒ نے کہا کہ پہلے جب میں کسی محدث کو دیکھتا تھا تو خوش ہوتا تھا مگر اب کوئی شے میرے نزدیک اس سے زیادہ مکروہ نہیں ہے کہ میں ان میں سے کسی کا چہرہ دیکھوں۔ ایک بار انہوں نے راویانِ حدیث کی ایک جماعت کو مخاطب کر کے فرمایا:

إِنَّ هَٰذَا الْحَدِيثَ يَصُدُّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ[1]۔

امام سفیان بن عیینہؒ متوفی ۱۹۸ھ کہا کرتے تھے کہ کاش یہ علم (حدیث) میرے سر پر شیشوں کا ٹوکرا ہوتا اور گر کر چور چور ہو جاتا کہ اس کے خریداروں سے تو نجات مل جاتی۔ ایک بار فرمایا کہ جو مجھ سے دشمنی رکھے اللہ اس کو محدث بنا دے۔ ایک دن اصحابِ حدیث کی ایک جماعت سے کہا کہ اگر ہم کو اور تم کو حضرت عمرؓ دیکھ پاتے تو درّے سے خبر لیتے۔ امام شعبہؒ کی طرح یہ بھی محدثوں کی صورت سے بیزار تھے۔ طالبانِ حدیث کے ہجوم سے بھاگ کر اپنے گاؤں میل اختصر میں رہتے تھے اور کہا کرتے تھے کہ حدیث اگر خیر ہوتی تو روز بروز کم ہوتی، بڑھتی نہ جاتی۔

اس عہد کے مشہور شاعر بکر بن حماد نے بھی یہی خیال ظاہر کیا ہے وہ کہتا ہے:

لقد جفت الاقلام بالخلق کلهم	فمنهم شقی خائب وسعید
تمر اللیالی بالنفوس سریعة	ویبدی ربی خلقه ویعید
اری الخیر فی الدنیا یقل کثیره	وینقص نقصا والحدیث یزید
فلو کان خیرا قل کالخیر کله	واحسب ان الخیر منه بعید

[1] یہ حدیث تم کو اللہ کے ذکر اور نماز سے روکتی ہے کیا تم باز آجاؤ گے؟ اس میں لطف یہ ہے کہ ان ھذا الحدیث کو چھوڑ کر بقیہ جملہ قرآن کی آیت ہے۔

یعنی ساری مخلوقات کی تقدیر لکھ کر قلم خشک ہو چکا۔ اب کوئی ان میں سے بدبخت نامراد ہے کوئی بدنصیب۔
زمانہ لوگوں پر تیزی سے گذر رہا ہے اور اللہ مخلوق کو یکے بعد دیگرے پیدا کرتا چلا جاتا ہے۔
میں دیکھتا ہوں کہ اچھی چیزیں دنیا میں کم ہوتی اور گھٹتی جا رہی ہیں، لیکن حدیث ہے کہ برابر بڑھتی جاتی ہے۔
اگر یہ بھی اچھی چیز ہوتی تو دوسری اچھی چیزوں کی طرح گھٹتی۔ میرا خیال ہے کہ خیر اس سے بعید ہے۔

یہ اقوال ان اہل بصیرت ائمہ حدیث کے ہیں جنھوں نے قرآن کریم کے کمال اور جامعیت کو دیکھ لیا تھا اور سمجھ گئے تھے کہ حدیث کی حیثیت دینی نہیں ہے، مگر عام محدثین کے نفوس وطبائع پر حدیث کا دینی حیثیت سے اس قدر غلبہ ہو چکا تھا کہ ان کا انحراف اس سے مشکل تھا۔ چنانچہ انھوں نے ان اماموں کے اقوال کے اثر کو شانے کے لئے روایت کی فضیلت اور اس کے ثواب کی حدیثیں پھیلائیں۔ نیز ان بزرگوں کی مخالفت بلکہ اہانت کے لئے اس قسم کی روایتیں وضع کیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ عنقریب ایسا ہوگا کہ تم میں سے کوئی پیٹ بھرا شخص اپنے پلنگ پر تکیہ لگائے میری حدیثیں سن کر کہے گا کہ ہمارے تمہارے درمیان قرآن ہے۔ اس کے حلال کئے ہوئے کو حلال اور حرام کئے ہوئے کو حرام سمجھو۔ یاد رکھو کہ مجھے قرآن دیا گیا ہے اور اسی کے ساتھ اس کے مثل اور بھی بلکہ زیادہ[1] حالانکہ صدیق اکبرؓ نے جیسا کہ ہم نقل کر چکے ہیں، روایت سے منع کرتے وقت یہی فرمایا تھا کہ اگر کوئی سوال کرے تو اس سے کہہ دو کہ ہمارے اور تمہارے درمیان قرآن ہے جو اس نے جائز کیا ہے اس کو جائز اور جو ناجائز کیا ہے اس کو ناجائز سمجھو۔ نیز فاروق اعظمؓ فرمایا کرتے تھے کہ "حَسْبُنَا کِتَابُ اللّٰہ" ہمارے واسطے اللہ کی کتاب کافی ہے۔ اُن کے خلاف یہ روایت قرآن کریم کو ناکافی اور غیر مکمل بتاتی ہے جو اس کے جعلی ہونے کی قطعی دلیل ہے۔

اسی قسم کی باہم متعارض روایات کو دیکھ کر جو ہر باب اور ہر شعبہ میں، معتزلہ نے محدثین پر سخت حملے کئے کہ تم نے مکذوب روایات سے دین کو فاسد کر ڈالا، اور علماء میں اختلاف پیدا کیا جس کی وجہ سے وہ ایک دوسرے کی مخالفت بلکہ تکفیر کرنے لگے، یہانتک کہ امت فرقوں میں بٹ گئی۔ امام ابن قتیبہؒ نے کتاب مختلف الحدیث لکھ کر ان اعتراضات کے جوابات دینے کی کوشش کی، لیکن اس میں سوائے محدثانہ تاویلات وتوجیہات کے اور کیا ہے؟

الغرض ان ائمہ کے باعث قصر حدیث میں جو زلزلہ آگیا تھا، اس کا روک دینا محدثین کیلئے کچھ زیادہ دشوار نہ تھا۔ آخر کار حدیث کا غلبہ یہاں تک پہنچ گیا کہ قرآن کریم سے بھی اس کی اہمیت بڑھا دی گئی۔ امام اوزاعیؒ نے کہا کہ قرآن اس سے زیادہ حدیث کا محتاج ہے جس قدر کہ حدیث قرآن کی۔ امام یحییٰ بن کثیر کا قول ہے کہ حدیث قرآن پر قاضی ہے اور قرآن حدیث پر قاضی نہیں ہے۔ یہ بات جب امام احمد بن حنبلؒ سے کہی گئی تو انھوں نے فرمایا کہ میں اتنی جسارت تو نہیں کر سکتا ہاں یہ کہتا ہوں کہ حدیثیں قرآن کی مفسر ہیں[2]۔

---

[1] مشکوٰۃ ص ۱۸۔ [2] مختصر جامع بیان العلم ص ۲۲۳۔

کتابت حدیث

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے صاف صاف اعلان فرما دیا تھا کہ مجھ سے سوائے قرآن کے کچھ نہ لکھو اور جو کسی نے کچھ لکھ لیا ہو تو اس کو مٹا دے۔

یہ روایت صحیح مسلم میں ہے۔ اس وجہ سے محدثین اس کو موضوع تو نہیں کہہ سکے، مگر چونکہ اس سے ان کی ساری بنیاد منہدم ہوئی جاتی تھی، اس لئے اس کی توجیہ یہ کی کہ مقصد اس ممانعت سے یہ تھا کہ قرآن مجید کے ساتھ کوئی دوسری چیز مخلوط نہ ہو جائے۔ لہٰذا جب التباس کا خوف نہ ہو تو کتابت جائز ہے۔ اس طرح پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے منع کتابتِ حدیث کے واضح اور صریح حکم کو مٹا دیا۔ حالانکہ آپؐ نے اس کی کوئی علت بیان نہیں فرمائی تھی اور بلا کسی قید کے مطلقاً ممانعت کی تھی۔ اگر حضور اکرمؐ کا یہ مقصد ہوتا کہ قرآن و حدیث مخلوط نہ ہونے پائیں، تو فرما سکتے تھے کہ دونوں کو الگ الگ لکھو۔ اس لئے محدثین کی یہ توجیہ صحیح نہیں ہے بلکہ اصلی وجہ اس کی وہ ہے جو صحابہ کرام نے سمجھی، یعنی یہ کہ گذشتہ قومیں اپنے انبیاء کی روایات لکھنے کی بدولت گمراہ ہوئیں۔

انبیاء کرامؑ اور خاص کر سرورِ انبیا صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیثوں کا لکھنا عقل و علم کی رو سے نہایت پسندیدہ اور مفید کام ہو سکتا تھا مگر یہ نفسیاتی مسئلہ ہے کہ ایسی عظیم الشان ہستیوں کے اقوال جمع و مدون کرنے کے بعد قومیں ان ہی کو اصل دین قرار دے لیتی ہیں اور کتاب الٰہی کو پس پشت ڈال دیتی ہیں۔ یہی راز تھا جس کی بنا پر حضورؐ نے کتابتِ روایت سے منع فرمایا تھا۔

محدثین نے جوازِ کتابت کے لئے بعض روایتوں سے بھی استدلال کی کوشش کی ہے۔ مثلاً حضرت ابوہریرہؓ کی روایت ہے کہ میں جو کچھ آنحضرتؐ سے سنا کرتا تھا، لکھ لیا کرتا تھا۔ نیز عبداللہ بن عمرو بن العاص کے متعلق بھی ان کا بیان ہے کہ وہ لکھا کرتے تھے۔ اسی طرح ایک روایت میں ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا خطبہ یمن کے ایک شخص ابو شاہ نے لکھوانے کی درخواست کی تو حضورؐ نے لکھوا دیا۔ مگر یہ چیزیں مستثنیات میں شمار ہوں گی۔ عام حکم یہی تھا کہ قرآن کے سوا کچھ نہ لکھا جائے، اور صحابہ کرامؓ نے اسی کے مطابق عمل کیا، چنانچہ ابوداؤد کتاب العلم میں ہے کہ ایک بار حضرت زید بن ثابتؓ کاتب وحی امیر معاویہؓ کے پاس گئے۔ امیر موصوف نے ان سے ایک حدیث پوچھی۔ جب حضرت زیدؓ نے بیان کیا تو انھوں نے ایک شخص کو اس کے لکھنے کا حکم دیا۔ حضرت زیدؓ نے اس کو لے کر مٹا دیا اور کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا ہے کہ آپ کی حدیثیں نہ لکھی جائیں۔

تذکرۃ الحفاظ میں امام ذہبیؒ نے لکھا ہے کہ حضرت ابوبکرؓ نے ایک مجموعہ تقریباً پانچ سو حدیثوں کا لکھ رکھا تھا، ایک رات اس کے متعلق نہایت متردد اور مضطرب رہے۔ آخر صبح کے وقت اس کو لے کر آگ میں جلا دیا۔ ظاہر ہے کہ اس سے صحیح مجموعہ اور کون ہو سکتا تھا، مگر صدیق اکبرؓ نے اس کا رکھنا بھی تقویٰ کے منافی خیال کیا کہ شاید کوئی غلط روایت اس میں شامل ہو گئی ہو۔

عروہ بن زبیرؒ کہتے ہیں کہ حضرت عمرؓ نے ایک بار خواہش کی کہ سنن (اسوۂ رسولؐ) کو لکھوائیں۔ صحابہ سے بھی مشورہ لیا۔ انھوں نے رائے دی۔ پھر وہ ایک مہینہ تک اللہ سے دعا اور استخارہ کرتے رہے بالآخر اس ارادہ سے باز رہے اور کہا کہ پہلی قومیں اسی وجہ سے

ہلاک ہوئیں کہ انھوں نے اپنے پیغمبروں کی حدیثیں لکھیں اور ان ہی پر جھک پڑیں اور اللہ کی کتاب کو چھوڑ دیا۔[1]

فاروقِ اعظمؓ جس طرح روایتِ حدیث کو روکنے میں سخت تھے، اسی طرح کتابتِ حدیث میں بھی۔ ان کے عہد میں جب حدیثیں زیادہ ہوگئیں تو اعلان کر دیا کہ لوگ ان کے پاس لائیں۔ پھر انھوں نے ان سب کو جلا دیا اور فرمایا کہ اہلِ کتاب کی مثناۃ بنانی چاہتے ہو؟[2] (یہود نے اپنے انبیا کی روایتیں جمع کرکے اس کا نام مثناۃ رکھا ہے)۔

دیگر صحابہ کرام کا طرزِ عمل مختصر جامع بیان العلم ص۳۳ سے اقتباس کرکے لکھتا ہوں:

عبداللہ بن یسار کہتے ہیں کہ حضرت علیؓ نے اپنے خطبہ میں فرمایا کہ میں ہر اس شخص کو جس کے پاس حدیث لکھی ہوئی ہو عہد دلاتا ہوں کہ یہاں سے واپس جانے کے بعد اس کو مٹا ڈالے، کیونکہ گزشتہ اقوام اسی وجہ سے تباہ ہوئیں کہ انھوں نے اپنے علماء کی روایات کی پیروی کی اور اللہ کی کتاب کو چھوڑ دیا۔

ابونضرہ نے حضرت ابوسعید خدریؓ سے پوچھا کہ جو حدیثیں ہم آپ کی زبان سے سنتے ہیں لکھ لیا کریں؟ فرمایا: کیا تم ان کو مصحف بنانا چاہتے ہو؟

حضرت زید بن ثابتؓ کو خلیفہ مروان نے بلایا وہاں انھوں نے کچھ لوگوں کو حدیثیں لکھتے ہوئے دیکھا اُن سے فرمایا کہ ممکن ہے کہ روایت جس طرح تم سے بیان کی گئی ہے، اس طرح نہ ہو۔

حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے پاس ایک نوشتہ لایا گیا جس میں حدیثیں تھیں انھوں نے اس کو جلا دیا اور کہا کہ میں اللہ کا واسطہ دلاتا ہوں کہ جس شخص کو کسی کے پاس روایت کی کسی تحریر کی موجودگی کا علم ہو وہ ضرور آکر مجھ کو بتا دے تاکہ میں وہاں پہنچوں۔ تم سے پہلے اہلِ کتاب اسی باعث ہلاک ہو چکے ہیں کہ انھوں نے اس قسم کے نوشتوں کے پیچھے اللہ کی کتاب کو چھوڑ دیا۔

حضرت عبداللہ بن عباسؓ بھی کتابتِ حدیث سے منع فرماتے تھے اور کہتے تھے کہ گزشتہ قوموں کی ہلاکت اسی وجہ سے ہوئی ہے۔ یہی حال حضرت عبداللہ بن عمرؓ کا تھا۔

عہدِ صحابہ کے بعد ائمہ تابعین بھی مثلاً علقمہ، مسروق، قاسم، شعبی، منصور، مغیرہ اور اعمش وغیرہ کتابتِ حدیث کو جائز نہیں سمجھتے تھے۔

امام اوزاعی کہا کرتے تھے کہ حدیثوں کا علم جب تک زبانی تھا، شریف علم تھا مگر جب سے لکھا جانے لگا اس کا نور جاتا رہا اور نااہلوں کے ہاتھوں میں پڑگیا۔ یہی وجہ تھی کہ تابعین کبار کے عہد تک حدیثیں غیر مدون تھیں اور سوائے قرآن مجید کے امت کے ہاتھوں میں دوسری کتاب نہ تھی۔ بعض چیزیں محض علمی لحاظ سے لکھ لی گئی تھیں۔ مثلاً حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ نے اپنے عہدِ خلافت میں جو صفر ۹۹ھ سے رجب ۱۰۱ھ تک تھا، سعد بن ابراہیم سے حدیثیں لکھوائیں اور مدینہ کے قاضی ابوبکر بن حزم کو فرمان بھیجا کہ عمرہ کی روایتیں

---

[1] مختصر جامع بیان العلم ص ۳۳ - [2] طبقات ابن سعد جز خامس ص ۱۴۰

لکھ لی جائیں کیونکہ مجھے ڈر ہے کہ ان کی وفات سے ان کا علم ضائع ہو جائے گا۔ یہ عمرہ حضرت عائشہؓ ام المومنین کی روایات کا علم رکھتی تھیں۔

حدیث کے مدون اول محدثین کے نزدیک امام ابن شہاب زہری متوفی ۱۲۴ھ تسلیم کئے گئے ہیں[1]۔ یہ خلفاء بنی امیہ کے درباریوں میں بہت معزز تھے اور ان ہی کے حکم سے انھوں نے حدیثیں لکھیں۔ وہ خود کہتے ہیں کہ ہم کو حدیثوں کا لکھنا گوارا نہ تھا لیکن ان خلفا نے مجبور کر کے لکھوایا[2]۔

امام زہریؒ کے بعد ابن جریج نے مکہ میں، محمد بن اسحٰق اور مالک بن انس نے مدینہ میں، ربیع بن صبیح اور حماد بن سلمہ نے بصرہ میں، سفیان ثوریؒ نے کوفہ میں، اوزاعی نے شام میں، معمر نے یمن میں، ہشیم نے واسط میں، جریر نے رے میں، اور ابن المبارک نے خراسان میں، جو سب کے سب ایک ہی زمانہ میں تھے، حدیث کی کتابیں مدون کیں۔

یہ جملہ حضرات دوسری صدی ہجری کے ہیں، لیکن ان کی کتابوں میں سے جہاں تک علم ہے سوائے موطا امام مالک متوفی ۱۷۹ھ کے اور کوئی کتاب امت کے ہاتھوں میں نہیں ہے۔ اس کے بھی مختلف نسخوں میں صرف تین سو سے پانچ سو تک حدیثیں ہیں۔ بیان کیا گیا ہے کہ امام مالک جب تک زندہ تھے ہر سال اس میں سے کچھ حدیثیں ساقط کر دیتے تھے[3]۔ یہی وجہ ہے کہ اس کے مختلف نسخوں میں روایات کی تعداد مختلف نظر آتی ہے۔

ان ابتدائی تالیفات میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیثیں، صحابہ کے اقوال اور تابعین کے فتاوے سب ملے جلے تھے۔ بعد کے لوگوں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیثوں کو الگ مدون کرنا شروع کیا۔ اس قسم کی تالیفیں مُسند کہی جاتی ہیں۔ سب سے پہلی مسند عبداللہ بن موسیٰ نے تیسری صدی ہجری کے آغاز میں لکھی پھر مسدد بصری، اسد بن موسیٰ اور نعیم بن حماد وغیرہ نے۔ ان کے بعد کے طبقہ نے بھی ان ہی کی پیروی کی، مثلاً امام احمد بن حنبل، اسحٰق بن راہویہ اور عثمان بن ابی شیبہ وغیرہ۔ چوتھے طبقہ میں امام بخاریؒ متوفی ۲۵۶ھ نے صرف صحیح حدیثوں کے مدون کرنے کی کوشش کی۔ ان کے بعد ان کے شاگرد امام مسلمؒ نیشاپوری متوفی ۲۶۱ھ نے بھی ان ہی کی پیروی کی۔ یہ دونوں کتابیں صحیحین کہی جاتی ہیں۔ اس زمانہ سے کتابت حدیث محدثین کا عام مشغلہ ہو گیا اور مختلف نوعیتوں سے اس کی اس قدر کتابیں لکھی گئیں جن کا شمار مشکل ہے۔

یہاں غور کے قابل یہ امر ہے کہ حدیثوں کی اگر دینی حیثیت ہوتی تو خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام اس شدت کے ساتھ اس کی کتابت کو نہ روکتے، بلکہ اس کے خلاف اس کی حفاظت کی کوشش کرتے۔

وضع حدیث ہر چند رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بار بار تاکید کے ساتھ فرمایا تھا کہ "جو میرے اوپر جھوٹ بولے وہ اپنا ٹھکانہ جہنم میں بنالے"؛ اور یہ قول اتنے صحابہ سے مروی ہے کہ بعض محدثین نے اس کے متواتر ہونے کا دعویٰ کر دیا ہے

---

[1] توجیہ النظر ص ۷۔ [2] مختصر جامع بیان العلم ص ۳۸۔ [3] توجیہ النظر ص ۱۷۔

لیکن باوجود اس کے بھی ایسے لوگ تھے جو اسی زمانے سے جھوٹی حدیثیں بیان کرنے لگے۔ توجیہ النظر صفحہ ۲۴۶ میں ہے کہ رسول اللہ صلعم کے زمانہ ہی میں اُن کے اوپر جھوٹ بولا گیا اور عصر صحابہ میں بھی منافقین اور مرتدین تھے۔

علاوہ منافقین اور مرتدین کے عہد صحابہ میں جب روایتیں عوام میں پھیلیں تو مبالغہ اور کذب ان میں شامل ہو گیا۔ صحیح مسلم میں ہے کہ بشیر بن کعب نے حضرت ابن عباسؓ کے سامنے حدیثیں بیان کرنی شروع کیں۔ انھوں نے کچھ توجہ نہ کی۔ بشیر نے پوچھا کہ کیا بات ہے جو آپ میری روایتیں نہیں سنتے؟ فرمایا کہ کبھی وہ زمانہ تھا کہ اگر کوئی نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی باتیں بیان کرتا تو ہم اس کی طرف لپکتے اور کان لگا کر سنتے، مگر جب سے لوگوں نے ہر قسم کی رطب و یابس روایتیں کرنی شروع کر دیں، اس وقت سے ہم نے حدیث کو ترک کر دیا۔

صحابہ کے بعد بتدریج کذابین اور وضاعین کی کثرت ہوتی گئی، کیونکہ بنی امیہ کے زمانہ میں سلطنت اور مذہب میں تفریق ہو جانے کے باعث اہل روایت کے سروں پر فاروقی درہ نہ رہا اور ان کو موقع ملا کہ آزادی کے ساتھ سچی یا جھوٹی جس قسم کی روایتیں چاہیں بیان کریں۔ خلفاء بنی امیہ بالعموم حدیث کو بہ نسبت قرآن کے اپنی سلطنت اور استبداد کے لئے زیادہ موجب عافیت سمجھتے تھے۔ انھوں نے خود حضرت علیؓ کو برسر منبر برا کہنے کی رسم ڈالی تھی اور سینکڑوں حدیثیں ان کے مثالب اور امیر معاویہ وغیرہ کے مناقب میں وضع کرائی تھیں۔ عہد عباسی میں تو ایک ایک خلیفہ کی پیشین گوئی اور مدح کی حدیثیں وضع ہوئیں۔ یہاں تک کہ یہ حدیث بھی پھیلائی گئی کہ کسی شخص کے دل میں اس وقت تک ایمان نہیں داخل ہوتا، جب تک کہ حضرت عباسؓ اور ان کی اولاد سے محبت نہ رکھے۔[1] اور بنی امیہ کے خلاف تو اُن کے دعاۃ آغاز تبلیغ ہی سے حدیثیں گھڑتے تھے۔ اس عہد میں کذب اور وضع کا بازار اس قدر گرم ہوا کہ ہزارہا پیشہ ور کذاب پیدا ہو گئے جن کا رات دن یہی کام تھا کہ حدیثیں گھڑیں۔

بیشتر وضاعین اپنی وعظ گوئی اور قصہ خوانی کی وجہ سے عوام پر اس قدر اثر رکھتے تھے کہ نہایت مقدس اور بزرگ سمجھے جاتے تھے اور ائمہ حدیث ان کا مقابلہ نہیں کر سکتے تھے۔ ذہبی نے میزان الاعتدال میں شعبی کا جو تابعین میں کوفہ کے سب سے بڑے امام حدیث تھے، بیان نقل کیا ہے کہ میں ایک مسجد میں نماز پڑھنے لگا۔ اس میں ایک دراز ریش واعظ کھڑا ہوا تقریر کر رہا تھا کہ اللہ نے دو صور پیدا کئے ہیں، ہر ایک دو دو بار پھونکا جائے گا۔ میں نے جلدی سے نماز ختم کر کے اس سے کہا کہ اے شخص اللہ سے ڈر اور جھوٹی حدیثیں نہ بیان کر۔ صور تو صرف ایک ہی ہے۔ وہ خفا ہوا اور بولا کہ کیا فاجر آدمی ہے کہ بڑے بڑے آدمیوں کو جھٹلاتا ہے۔ اس کی زبان سے ان الفاظ کا نکلنا تھا کہ عوام مجھ پر ٹوٹ پڑے اور مارنے لگے اور جب تک مجھ سے اقرار نہ لے لیا کہ اللہ نے تین صور پیدا کئے ہیں، اس وقت تک نہ چھوڑا۔

موضوعات کبیر میں ملا علی قاری نے لکھا ہے کہ ایک قصہ گو نے مقام محمود کی تفسیر بیان کرتے ہوئے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

---

[1] توجیہ النظر ص ۱۰۔

اللہ کے ساتھ عرش پر بیٹھیں گے۔ امام ابن جریر طبری نے اس کی مخالفت کی اور اپنے دروازہ پر لکھ دیا کہ اللہ کا کوئی ہم نشین نہیں ہے۔ بغداد کے لوگ اس پر بگڑ گئے اور امام موصوف کے دروازہ پر اس قدر پتھراؤ کیا کہ اس کا منہ ڈھک گیا۔

امام احمد بن حنبلؒ اور یحییٰ بن معین نے جو ائمہ حدیث میں بلند ترین مقام رکھتے ہیں، ایک بار بغداد کے محلہ رصافہ میں نماز پڑھی۔ مسجد میں ایک قصاص نے تقریر شروع کی کہ میں نے سنا احمد بن حنبل اور یحییٰ بن معین سے انھوں نے معمر سے، انھوں نے قتادہ سے، انھوں نے حضرت انسؓ سے اور انھوں نے حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کہ جب کوئی بندہ لا الہ الا اللہ کہتا ہے تو اللہ اس کلمہ کے ہر ہر حرف سے ایک ایک پرندہ پیدا کرتا ہے جس کی چونچ سونے کی ہوتی ہے اور پر زمرد کے۔ آخر تک تقریباً بیس ورق کی روایت۔ اس طویل داستان کو سن کر دونوں حضرات نے ایک دوسرے کی طرف دیکھا۔ پھر یحییٰ بن معین نے قصاص کو اپنی طرف بلایا اور پوچھا کہ یہ حدیث تم نے کس سے سنی ہے؟ اس نے کہا کہ یحییٰ بن معین اور احمد بن حنبل سے۔ انھوں نے کہا کہ میں یحییٰ ہوں اور یہ ابن حنبل۔ ہم دونوں میں سے کسی نے آج سے پہلے اس روایت کو سنا تک نہیں۔ تم کو اگر جھوٹ بولنا ہی تھا تو کسی اور کا نام لیا ہوتا۔ اس نے کہا کہ میں نے سنا تھا کہ یحییٰ بن معین احمق ہے۔ آج اس کی تصدیق ہو گئی۔ پوچھا یہ کیونکر؟ بولا کہ سترہ یحییٰ بن معین ہیں اور سترہ احمد بن حنبل، جن سے میں روایت کرتا ہوں، یہ تم نے کیسے سمجھ لیا کہ دنیا میں بس ایک تم ہی یحییٰ بن معین ہو؟ یہ سن کر انھوں نے آستین منہ پر رکھ لی اور چپ چاپ چلے آئے۔[1]

ان مذکروں اور واعظوں کی مقبولیت اس قدر تھی کہ جمہور ان ہی کو اپنا ہادی سمجھتے تھے اور ان ہی کی بات مانتے تھے۔ امام اعظم ابوحنیفہؒ کی والدہ کا قصہ ہے کہ انھوں نے کوئی مسئلہ دریافت کیا۔ امام صاحب نے اس کا جواب دیدیا۔ انھوں نے کہا کہ میں اس وقت تک نہیں مانوں گی جب تک کہ مسجد کوفہ کا قصاص زوعا اس کی تصدیق نہ کرے۔ چنانچہ امام صاحب ان کو خود ساتھ لیکر گئے اور جب زوعہ نے کہدیا کہ فتویٰ صحیح ہے، تب انھوں نے تسلیم کر لیا۔

امام ذہبیؒ نے میزان الاعتدال میں جعفر بن حجاج سے نقل کیا ہے کہ محمد بن عبداللہ نے موصل میں پہنچکر عجیب و غریب حدیثیں بیان کرنی شروع کیں۔ علماء حدیث کو جب خبر ہوئی تو ان میں سے چند نے چاہا کہ چل کر اس کی تردید کریں۔ وہ ایک مجمع میں سرگرم تقریر تھا، جب علماء کو اپنی طرف آتے دیکھا تو معاملہ کو سمجھ گیا۔ فوراً ایک روایت حضرت جابرؓ سے بیان کرنی شروع کر دی کہ "قرآن کلام اللہ ہے اور غیر مخلوق" اب عوام کے خوف سے ان علماء کو جرأت نہ ہو سکی کہ آگے بڑھ کر اس سے کچھ کہہ سکیں۔[2]

یہی وجہ تھی کہ ان لوگوں کے خلاف اگر ائمہ حدیث کچھ کہتے تو ان کے معتقدین آکر بحث و مجادلہ کرتے۔ امام داؤد طائیؒ نے

---

[1] موضوعات کبیر۔ [2] کیونکہ اس زمانہ میں یہی بحث چھڑی ہوئی تھی جو عالم قرآن کو غیر مخلوق کہہ دیتا وہ عوام میں مقبول ہو جاتا۔ پھر اس کی کوئی بات قابل تردید خیال نہ کی جاتی۔

اسی خوف سے روایت چھوڑ دی تھی اور کہا کرتے تھے کہ مجھے دکھ ہوتا ہے کہ لوگ میرے پاس آتے ہیں اور جب میں کچھ لکھوا دیتا ہوں تو میری غلطیاں نکالتے ہیں۔ امام اعمش کہتے تھے کہ واللہ تم لوگوں نے حدیثوں کو رد کر کے میرے حلق میں ان کو عود سے بھی زیادہ تلخ بنا دیا ہے۔ تم جس کی طرف رخ کرتے ہو اس کو جھوٹ بلوا کے چھوڑتے ہو اور ابن مزرع کہا کرتے تھے کہ جب کسی شیخ کو بھاگتا ہوا دیکھو سمجھ لو کہ اس کے پیچھے اصحاب حدیث ہیں۔[۱]

سینکڑوں واضعین حدیث ایسے بھی تھے جو مخفی طور پر جھوٹی حدیثیں گھڑتے اور ان کو اپنی جماعت میں پھیلاتے۔ اگر ان کا پایہ اعتبار کم ہوتا تو بڑے بڑے ثقہ راویوں کے ناموں سے روایت کرتے۔ بعض ایسے بھی تھے جو اپنے شیوخ کے مشابہ خط میں اپنی مکذوبات چوری سے ان کی کتابوں میں درج کر دیتے۔ کچھ لوگ جہاد اور ثواب کا کام سمجھ کر حدیثیں بناتے تھے۔ روایات کا تو کیا ذکر بعض بعض وضاعین نے تو حدیث کی پوری پوری کتابیں تصنیف کر ڈالیں جو اول سے آخر تک موضوع ہیں۔ اس قسم کی چند کتابوں کے نام اور ان کے حالات تذکرۃ الموضوعات میں ہیں۔ علامہ ابن جوزی نے وضع حدیث کے مندرجہ ذیل اسباب لکھے ہیں:

(۱) بعض لوگوں نے جن کے اوپر زہد غالب تھا حفظ میں غفلت کی اور کچھ کا کچھ بیان کرنے لگے۔

(۲) بعض اہل علم کی یادداشتیں ضائع ہو گئیں اور انہوں نے مجبوراً حافظہ سے کام لیا اور جو خیال میں آیا کہہ گئے۔

(۳) بہت سے ثقہ راویوں نے بھی جن کی عقلوں نے بڑھاپے میں جواب دیدیا تھا، غلط روایتیں کیں۔

(۴) ایسے لوگ بھی تھے جنہوں نے غلط روایتیں کر دیں اور بعد میں باوجود اپنی غلطی کے علم کے اس سے رجوع کرنا شان کے خلاف سمجھا۔

(۵) زنادقہ نے (یعنی ان عجمیوں نے جو بظاہر مسلمان ہو گئے تھے لیکن در پردہ اسلام کو مٹانے کی فکر میں تھے اور عہد عباسی میں ان کی تعداد کچھ کم نہ تھی) ایسی حدیثیں گھڑیں جو شریعت کو فنا کرنے والی ہیں۔[۲]

(۶) جب مذہبی تفرقے پیدا ہوئے اور سنی، شیعہ، خارجی، قدری، جہمی، مرجیہ اور معتزلہ وغیرہ فرقے بن گئے، اس وقت ان میں سے اکثر نے اپنی تائید اور دوسروں کی تردید میں حدیثیں وضع کیں۔

(۷) بہت سے عابد و زاہد لوگ ایسے تھے جو عوام کو کسی اچھے کام کی رغبت دلانے اور برے کام سے ڈرانے کیلئے حدیثیں گھڑتے تھے۔

(۸) بعض کا خیال یہ تھا کہ ہر پسندیدہ قول کے لئے اسناد ترتیب دے لینا اور اس کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب کر دینا جائز ہے اور علاوہ ایسا ہی کیا کرتے تھے۔[۳]

---

[۱] مختصر جامع بیان العلم ص ۱۸۱، ۱۸۳۔ [۲] یہ لوگ مدح کے پیرایہ میں سیرت رسول کو معیوب، قرآن کی آیات کو محرف اور شریعت کو ناقص دکھاتے نیز اپنے عقائد کو اسلامی تعلیمات میں شامل کرنے کی کوشش کرتے تھے، جن کا اثر آج بھی کتب تفسیر و حدیث میں باقی ہے۔

[۳] تذکرۃ الموضوعات میں ہے کہ ایک محدث نے آخر عمر میں وضع حدیث سے توبہ کی۔ اس وقت اس نے کہا کہ حدیثوں کو دیکھ بھال کر قبول کیا کرو کیونکہ ہم لوگ جب کسی بات کو اپنے حسب منشاء پاتے تھے تو اس کو دین بنا لیتے تھے یعنی رسول اللہ کی طرف منسوب کر دیتے تھے۔

(۹) خلفاء و امراء کے مقربین اور حاشیہ نشین ان کے حسب منشاء روایتیں گھڑتے اور ان کو اپنے تقرب کا ذریعہ بناتے تھے۔

(۱۰) قصہ گو واعظ اور مذکر طرح طرح کے افسانوں کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرامؓ کی طرف منسوب کرتے تھے، کیوں کہ ان کی گرم بازاری کا سرمایہ یہی تھا۔

یہ دس وجوہ ہیں جن کے باعث مکذوب و مجعول روایتیں امت میں پھیلیں لیکن ان سب سے بڑھ کر سیاسی جماعتوں نے جو دین کی راہ سے عوام کے قلوب کو مسخر کرنا چاہتی تھیں، حدیثیں بنائیں اور کبھی ان کو مخفی اور کبھی علانیہ مشرق سے مغرب تک پھیلایا اور ان سے بھی زیادہ ان جاہ پسندوں نے روایتیں گھڑیں، جو اپنے علم و تقدس کا سکہ جما کر بزرگی اور عظمت حاصل کرنا چاہتے تھے۔

ان وضاعین اور موضوعات سے حدیث پر ایسی آفت آئی جس کا اندازہ مشکل ہے کیونکہ یہ وضاعین حدیث کی رگ رگ میں گھس گئے تھے اور اس کا کوئی باب اور کوئی شعبہ انھوں نے ایسا نہیں چھوڑا جس میں اپنے حسب منشاء حدیثیں نہ تراشی ہوں۔ اور ایک ایک سچ میں سو سو جھوٹ ملایا ہو۔ پورے پورے باب کے باب موضوع ہیں۔ امام احمد بن حنبلؒ کا قول ہے کہ تین کتابیں ہیں جن کی کوئی اصلیت نہیں۔ ملاحم (پیشین گوئیاں) مغازی (لڑائیاں) اور تفسیر[۱]۔ ان تینوں ابواب میں کس قدر حدیثیں ہیں؟ ان کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ خود امام موصوف کے ایک رفیق ابوزرعہ کو صرف تفسیر میں ایک لاکھ چالیس ہزار حدیثیں یاد تھیں[۲]۔

کذب کا تسلط یہاں تک ہوا کہ روایات تو کیا، کئی ایک موضوع صحابی بنا لئے گئے۔ تذکرۃ الموضوعات صفحہ ۱۰۲ میں ہے:

جملہ مورخین متفق ہیں کہ روئے زمین پر سب سے آخری صحابی جو رہ گئے تھے وہ حضرت ابوالطفیل عامر بن واثلہ ہیں جنھوں نے مکہ مکرمہ میں سنہ ۱۱۰ھ میں وفات پائی۔ ان کے بعد چھٹی بلکہ ساتویں صدی ہجری میں طویل العمر صحابہ مخترع کر لئے گئے جن میں سے یہ لوگ ہیں:

جبیرؒ بن حرب۔ حافظ ابن حجر لکھتے ہیں کہ ان کے متعلق مشہور تھا کہ غزوۂ خندق میں شریک تھے۔ امیر عبدالکریم کا بیان ہے کہ میں نے امام ناصر کے ساتھ سنہ ۶۰۰ھ میں ان کی زیارت کی تھی۔

ابوعبداللہؒ صقلی۔ پانچویں صدی ہجری میں تھے۔ ان کے بارہ میں کہا جاتا تھا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے مصافحہ کیا ہے، اس لئے لوگ جا جا کر تبرکاً ان سے مصافحہ کرتے تھے۔

قیسؒ بن تمیم گیلانی۔ ان کی پیشانی پر ایک نشان تھا، جس کی نسبت مشہور کیا گیا تھا کہ حضرت علیؓ کے خچر نے لات ماری تھی۔ چھٹی صدی ہجری کے آغاز میں ان سے حدیثیں روایت کی جاتی تھیں۔

بابا رتنؒ ہندی۔ ان کے بارے میں کہا جاتا تھا کہ حضرت فاطمہؓ کی رخصتی کی تقریب میں شریک تھے۔ یہ ہندوستان میں رہتے تھے سنہ ۶۳۲ھ میں وفات پائی۔

۱؎ تذکرۃ الموضوعات ص ۸۲۔ ۲؎ توجیہ النظر ص ۴۰۔

ان زندہ صحابیوں کو کھڑا کر کے ان کی زبانوں سے طرح طرح کی روایتیں امت میں پھیلائی جاتی تھیں بعض لوگ سندِ عالی کے خیال سے ان کو اپنی بیاضوں میں درج کرتے تھے[1]۔ علماء کی ذہنیتوں کا حال یہ تھا کہ جب ائمہ حدیث ان خرافات کا انکار کرنے لگے تو ان کے ساتھ مجادلہ کے لئے کھڑے ہو گئے۔ امام ذہبی نے بابارتن کی جملہ روایتیں موضوعات میں شامل کیں، اس پر علامہ مجدالدین صاحب قاموس بگڑ بیٹھے اور حافظ ابن حجر نے جب ان باتوں کی تغلیط کی تو علامہ صفدی نے سختی کے ساتھ ان کا مقابلہ کیا۔

اس مختصر کیفیت سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ راویانِ حدیث میں کذابوں اور وضاعوں کا عنصر کس قدر غالب تھا اور جمہور میں ان کی قدردانی کی کتنی صلاحیت موجود تھی۔ حیرت ہوتی ہے کہ وہ امت جس کے پاس قرآن جیسی کامل اور روشن کتاب ہو کذب کے ایسے تاریک غار میں گر جائے۔

تنقیدِ حدیث

جامعینِ حدیث نے جس وقت حدیثوں کو مدون کیا، اس وقت جو کچھ بھی ذخیرہ روایات کا ان تک پہنچا تھا، کتابوں میں لکھ دیا۔ صرف خال خال روایتوں کو جن کا موضوع یا مکذوب ہونا بالکل ہی عیاں تھا، چھوڑ دیا[2]۔ یہ حدیثیں اسناد کے ساتھ جمع کی گئی تھیں، یعنی ان راویوں کے ناموں کے ساتھ جن کے ذریعہ سے پہنچی تھیں، اس کے بعد سے تنقید کا سلسلہ شروع ہوا اور صحیح یا غلط کی چھان بین ہونے لگی۔

اس تنقید میں ائمہ حدیث نے دو چیزوں کو سامنے رکھا۔ ایک متنِ حدیث کو، دوسرے روات کو۔ موضوع متن کی شناخت کے لئے انھوں نے حسب ذیل اصول قرار دیئے:

(۱) عقل کے خلاف ہو۔

(۲) فطرت کے خلاف ہو۔

(۳) قرآن کے خلاف ہو

(۴) تاریخ کے خلاف ہو۔

(۵) موقع یا قرینہ کے خلاف ہو۔

(۶) رافضی صحابہ کے یا خارجی اہل بیت کے مطاعن میں روایت کرتا ہو۔

(۷) چھوٹے چھوٹے عمل پر بڑے بڑے اجر کا وعدہ یا چھوٹے چھوٹے گناہ پر بڑے بڑے عذاب کی وعید ہو۔

(۸) واقعہ ایسا ہو جس کے بیان کرنے والے بہت سے لوگ ہو سکتے ہوں مگر صرف ایک ہی شخص روایت کرتا ہو۔

---

[1] تذکرۃ الموضوعات کے ص ۱۱۶ میں علامہ آقی شہری کا قول نقل کیا گیا ہے۔ وہ کہتے تھے کہ ہر چند "رتنیات" کی صحت پر وثوق نہیں مگر ان کی سند سے برکت حاصل کی جا سکتی ہے۔ [2] توجیہ النظر ص ۱۱۔

لیکن ان اصولوں سے صرف تھوڑی سی غلط اور موضوع حدیثیں پکڑی جا سکیں، کیونکہ جو لوگ حدیثیں تراشتے تھے، وہ اس کے ہر پہلو پر نظر ڈال لیتے تھے، تاکہ کہیں سے گرفت نہ ہو سکے۔ علاوہ بریں محدثانہ تاویلات کا دروازہ ایسا کھلا ہوا تھا کہ جہاں کوئی روایت عقل یا قرآن وغیرہ کے خلاف معلوم ہوتی، فوراً مطابقت پیدا کر لی جاتی۔

لہٰذا یہ اصول جو غلط روایتوں کو پہچاننے کیلئے مقرر کئے گئے تھے، تقریباً بے کار ثابت ہوئے۔ اس لئے ان نقادوں نے دوسری چیز یعنی رواۃ کی جانچ پر زیادہ مدار رکھا، لیکن ظاہر ہے کہ یہ حضرات نبی تو تھے ہی نہیں کہ سوڈیڑھ سو سال سے ہزارہا وضاعین اور کذابین جو پیدا ہوتے چلے آ رہے تھے اور جن میں سے اکثر جمہور میں مقبول اور محترم بھی تھے ان کو الہام الٰہی سے شناخت کر لیتے۔ ان کے پاس ان کے پہچاننے کا جو کچھ ذریعہ تھا وہ بھی روایات ہی کا تھا، یعنی ہر ایک راوی کے صدق و کذب کی بنیاد انھوں نے ان روایات پر رکھی جو اس کے متعلق لوگوں سے سنی تھیں۔

عہد صحابہؓ و تابعین میں ضعفاء اور کذابین کم تھے، اس وجہ سے ان کی بابت کلام بھی کم کیا گیا ہے۔ صرف امام شعبیؒ، ابن سیرینؒ اور سعید بن المسیبؒ سے بعض کے متعلق جرح مذکور ہوئی ہے۔ دوسری صدی ہجری کے وسط میں امام اعمش اور مالک وغیرہ نے ضعفا کا کھوج لگانا شروع کیا۔ پھر معمر، ہشام دستوائی، اوزاعی، سفیان ثوری، ابن الماجشون اور حماد بن سلمہ وغیرہ نے ان کے بعد یحییٰ بن سعید القطان متوفی ۱۹۸ھ اور ابن مہدی رجال کے مستند امام مانے گئے، لیکن ان کے زمانہ تک یہ علم زبانی تھا۔ تیسری صدی ہجری سے اس میں تدوین کتب شروع ہوئی جن میں ایک ایک راوی کے حالات جمع کئے گئے اور اس کے اوپر جرح و تعدیل ہونے لگی۔ اس عہد کی نامور شخصیتیں دو ہیں: امام یحییٰ بن معین متوفی ۲۳۳ھ اور احمد بن حنبل متوفی ۲۴۱ھ جن کے بعد یہ سلسلہ پھیل گیا اور اس فن کے سینکڑوں امام ہوئے اور اس میں ہزاروں کتابیں لکھی گئیں[1]۔ مگر چونکہ صدق و کذب باطنی صفات میں سے ہیں جن کے اوپر یقینی شہادت ہو ہی نہیں سکتی، اس وجہ سے رواۃ کے متعلق بے حد اختلافات ہوئے۔ ہزاروں ہیں جن کو ایک اگر سچا کہتا ہے تو دوسرا جھوٹا۔

رہے ظاہری اوصاف یعنی زہد و عبادت وغیرہ، تو ان کے متعلق خود محدثین کا تجربہ بہت تلخ ہے۔ امام یحییٰ بن سعید القطان کہتے ہیں کہ اہل اصلاح و خیر سے زیادہ حدیث کے معاملہ میں کوئی جھوٹا نہیں ہوتا۔ امام مسلم اپنی صحیح کے مقدمہ میں لکھتے ہیں کہ اہل خیر کی زبان سے بلا ارادہ بھی جھوٹ نکلتا ہے۔ ایوب سختیانی نے اپنے ایک بڑے کے علم و زہد اور عبادت و طہارت کی بہت تعریف کی، مگر اس کے بعد کہا کہ اگر وہ میرے سامنے ایک کھجور کے معاملہ میں بھی گواہی دے تو میں قبول نہیں کروں گا[2]۔ اس لئے مجبوراً توثیق کی بنیاد محض مقبولیت اور شہرت پر رکھی گئی اور مقبولیت و شہرت کا یہ حال ہے کہ جو لوگ مسلّم امام ہیں وہ بھی جرح سے محفوظ نہیں ہیں، بلکہ جب ہم ان کے متعلق ان کے ہم عصر اماموں کی رائیں سنتے ہیں تو ہم کو ان کی امامت میں شک ہونے لگتا ہے۔ اس قسم کے چند اقوال حافظ

---

[1] توجیہ النظر ص ۱۱۴۔ [2] ایضاً ص ۲۵۔

ابن عبدالبر کی کتاب مختصر جامع بیان العلم کے صفحہ ۱۹۶ سے نقل کرتا ہوں:

امام حماد بن ابی سلیمانؒ جو امام ابوحنیفہؒ کے استاد ہیں، جب مکہ کے سفر سے عراق میں واپس آئے اور لوگ ان کے پاس جمع ہوئے تو کہا کہ عراقیو! اللہ کا شکر کرو۔ میں نے علماء حجاز کو دیکھا واللہ تمہارے بچے بلکہ بچوں کے بھی بچے ان سے زیادہ علم رکھتے ہیں۔ اور یہ علماء حجاز کون تھے؟ عطاء بن رباح، طاؤس، عکرمہ اور مجاہد وغیرہ جو سارے عالم اسلامی میں مستند مانے جاتے ہیں۔

انہی حماد کے استاد ابراہیم نخعی کا ذکر امام شعبی کے سامنے آیا تو انہوں نے کہا کہ وہ رات کو اکابر سے پوچھتا ہے اور صبح کو فتوے دیتا ہے۔ امام ابراہیم نے جب یہ بات سنی تو کہا کہ شعبی کذاب ہیں وہ مسروق سے روایت کرتے ہیں، حالانکہ ایک لفظ بھی ان سے نہیں سنا ہے۔

امام مغازی محمد بن اسحٰق کے پاس امام مالک کا ذکر ہوا تو کہا کہ ان کی روایتیں میرے سامنے پیش کرو، میں ان کا بیطار ہوں، جب امام مالکؒ نے یہ بات سنی تو فرمایا کہ ابن اسحٰق دجال ہے۔

ایک بار امام مالکؒ سے کسی نے علماء عراق کے متعلق دریافت کیا، فرمایا کہ ان کو بمنزلہ اہل کتاب کے سمجھو، نہ ان کی تصدیق کرو نہ تکذیب۔[1] (یہ علماء عراق کون تھے؟ حنفیہ سے پوچھئے)۔

امام ابوحنیفہؒ امام اعمشؒ کی بیمار پرسی کو گئے تھے۔ اٹھتے وقت کہا کہ اگر میرا آنا آپ کے اوپر گراں نہ گزرتا تو میں اس سے زیادہ عیادت کیلئے حاضر ہوتا۔ انہوں نے کہا کہ تمہارا تو اپنے گھر میں رہنا بھی میرے اوپر گراں ہے، چہ جائیکہ یہاں آنا۔ باہر نکل کر امام ابوحنیفہؒ نے کہا کہ اعمش کی نہ کبھی نماز ہوئی نہ روزہ۔

اس قسم کی باتوں کے متعلق محدثین یہ کہتے ہیں کہ ہم عصر علماء میں باہمی رقابت رہا کرتی ہے، اس وجہ سے ان کے اقوال ایک دوسرے کی نسبت قابلِ اعتنا نہیں ہیں اور ان سے کسی کی امامت میں فرق نہیں آتا۔ میں اس جواب کی صحت پر بحث کرنا نہیں چاہتا۔ میرا مقصد صرف یہ ہے کہ ان ائمہ کی رایوں پر جب معاصرانہ چشمک غالب آجاتی تھی تو دوسرے جذبات کیوں نہیں غالب آسکتے تھے۔ ہم تو صاف دیکھ رہے ہیں کہ رواۃ کی توثیق صرف ان کے صدق کی بناء پر نہیں کی گئی ہے بلکہ استادی شاگردی اور ہم خیالی کے عواطف و میلانات بھی اس میں شریک ہیں۔ جہاں کسی امر میں اختلاف ہوتا ہے وہاں بڑے سے بڑے ثقہ پر بھی جرح ہو جاتی ہے۔ حارث ہمدانی مسلّم طور پر ثقہ تھے، جن کا کبھی جھوٹ ثابت نہیں ہوا مگر چونکہ حضرت علیؓ کی محبت کا اظہار کرتے تھے، اس وجہ سے شعبی نے ان کو کذاب کہہ دیا[1]۔ اور پھر رفتہ رفتہ وضاعین میں شمار کئے گئے۔ بہت سے لوگوں نے امام ابوحنیفہؒ کے متعلق بعض اختلافات کی بناء پر کلام کیا۔ ابن ابی ذئب اور عبدالعزیز بن سلمہ وغیرہ نے چند مخصوص مسائل کی وجہ سے امام مالکؒ پر جرح کی۔ خود یحییٰ بن معینؒ نے امام شافعیؒ کو غیر ثقہ قرار دیا[2]۔ اسی طرح سینکڑوں ائمہ ہیں جو محض اختلاف خیال کے باعث مجروح کئے گئے۔ اسی کا ماتم کرتے

[1] مختصر جامع بیان العلم ص ۱۹۷ - [2] ایضاً ص ۲۰۱ -

ہوئے ہارون الرشید کے عہد کے نامور شاعر ابوالعتاہیہ نے کہا:

بکی شجوہ الاسلام من علمائہ — فما اکترثوا لما رأوا من بکائہ

فاکثرھم مستقبح لصواب من — یخالفہ مستحسن لخطائہ

فایھم المرجو فینا لدینہ — وایھم الموثوق فینا لرائہ

(اسلام اپنے علماء کے دکھ سے رو پڑا اور انہوں نے اس کو روتے دیکھ کر بھی پروا نہ کی۔ ان میں سے اکثر ایسے ہیں جو اپنے مخالف کی صحیح بات کو بھی بری اور اپنی غلط بات کو بھی اچھی سمجھتے ہیں، لہٰذا ہم ان میں سے کس سے دین کی امید رکھیں اور کس کی رائے پر اعتماد کریں)

الغرض جرح و تعدیل کا فن سرتاسر قیاسی ہے اور اس قیاس میں بھی جذبات اور عواطف کے علاوہ تسامح سے کام لیا گیا ہے۔ تذکرۃ الموضوعات میں ہے کہ:

امام احمد بن حنبل، ابن مہدی اور ابن مبارک تینوں کا بیان ہے کہ ہم حلال اور حرام کی روایتوں کی جانچ میں سختی کرتے ہیں اور فضائل وغیرہ کی روایتوں میں نرمی۔

شروع سے آخر تک ان میں نرم اور گرم دو فریق رہے ہیں۔ طبقہ اول میں امام شعبی سخت تھے اور سفیان ثوری نرم۔ دوم میں ابن مہدی نرم تھے اور یحییٰ بن سعید القطان سخت۔ سوم میں احمد بن حنبل بمقابلہ ابن معین کے نرم تھے اور چہارم میں ابو حاتم بمقابلہ امام بخاری کے سخت۔

اس لئے رواۃ کی توثیق یا تضعیف تمام تر تخمین پر مبنی ہے اور صرف حدیثیں ظنی نہیں ہیں بلکہ ان کے جانچنے کا معیار بھی ظنی ہے اور یہ وہ بات ہے جس کو خود محدثین نے تسلیم کیا ہے۔ ملا علی قاری موضوعات کبیر صفحہ ۱۰ میں لکھتے ہیں:

یہ (حدیثوں کی صحت) تمام تر وہ ہے جو محدثین کو اسناد پر نظر ڈالنے سے سمجھ میں آتی ہے ورنہ یقین کی کوئی صورت نہیں کیونکہ عقل جائز رکھتی ہے کہ جس کو انہوں نے صحیح کہا ہے وہ نفس الامر میں موضوع ہو اور جس کو موضوع کہا ہے وہ صحیح ہو۔

اس لئے کسی حدیث کی نسبت یقین کے ساتھ نہیں کہا جا سکتا کہ قولِ رسول ہے بلکہ صرف یہ کہ وہ ایک قول ہے جو رسول کی طرف منسوب ہے خواہ اس کی نسبت صحیح ہو یا غلط۔ امام مالکؒ یہ آیت پڑھا کرتے تھے[1]:

اِنْ نَّظُنُّ اِلَّا ظَنًّا وَّمَا نَحْنُ بِمُسْتَيْقِنِيْنَ۔

ہم تو صرف گمان کرتے ہیں ہم کو یقین نہیں حاصل ہے۔

پھر ایک بڑا سوال یہ ہے کہ رجال اسناد کے ثقہ ثابت کرنے سے یہ کب لازم آتا ہے کہ متن حدیث بھی صحیح ہو، اس لئے کہ وضاعین اپنی موضوعہ روایات کے ساتھ معتبر سند لگا دیتے تھے تاکہ کوئی ان کو غلط نہ کہہ سکے۔ ان کے پاس سترہ یحییٰ بن معین اور سترہ احمد بن حنبل

[1] مختصر جامع بیان العلم ص ۱۱۳

لہٰذا پہلا اصول تو یہ ہونا چاہئے تھا کہ جو روایت جس سند کے ساتھ مروی ہے اس کی صحت کا ثبوت بہم پہنچایا جائے اور دوسرا یہ کہ جس کے متعلق یہ معلوم ہو جائے کہ وہ ایک کا قول دوسرے کی طرف منسوب کرتا ہے، اس کی کوئی روایت نہ تسلیم کی جائے۔ مگر ہم دیکھتے ہیں کہ اس کے خلاف اس تدلیس کے عیب میں بڑے بڑے ائمہ مبتلا ہیں۔ مثلاً امام حسن بصریؒ، مکحول شامی، سفیان ثوری، سفیان ابن عیینہ، ابراہیم نخعی، مالک بن انس اور دارقطنی وغیرہ[1]۔ اسلئے روایات کی تنقید کا یہ طریقہ بھی بے کار ثابت ہوا۔

علاوہ بریں یہ تقویٰ کے بھی خلاف ہے اور عقل کے بھی۔ کیونکہ جس امت کے ہاتھ میں قرآن جیسی کتاب موجود ہے جس میں "الیوم اکملت لکم دینکم" فرما کر اللہ نے دین اسلام کو مکمل کر دیا ہے، اس کو دین کی تلاش کے لئے کب جائز ہے کہ مرے ہوئے ائمہ اور رواۃ کے گڑے مردے اکھیڑ کر جرح و تعدیل کے مسلخ میں لائے اور ہر ایک کی پوست کشی کر کے اس کے صدق و کذب کا پتہ لگانے کی کوشش کرے، وہ بھی محض لوگوں کے بیانات سے۔ چنانچہ امام یحییٰ بن معین نے جب سب سے پہلے تاریخ الرجال لکھی اور اس میں سینکڑوں رواۃ حدیث کو جہاں ثقہ و صادق قرار دیا، وہاں ہزاروں کو کذاب اور دجال کہا۔ اسوقت علماء امت پر یہ امر اسقدر شاق گذرا کہ انھوں نے سخت ناراضی کا اظہار کیا۔ بکر بن حماد شاعر نے کہا:

لابن معین فی الرجال مقالۃ ۔۔۔ سیسئل عنہا والملیک شہید

فان کان حقا قولہ کان غیبۃ ۔۔۔ وان کان زورا فالقصاص شدید[2]

(ابن معین نے لوگوں کے بارے میں باتیں کہی ہیں، جن کی بابت اللہ کے سامنے ان سے سوال کیا جائے گا۔ اگر وہ سچی ہیں تو غیبت ہیں اور اگر جھوٹی ہیں تو سزا سخت ہوگی)

لیکن محدثین کو چونکہ حدیثوں کو صحیح یا غلط قرار دینے کے لئے ایک معیار کی ضرورت تھی، اس وجہ سے انھوں نے کوئی پرواہ نہیں کی اور اس سلسلہ کو بڑھا کر ایک مستقل فن بنا لیا اور آج تو وہ بڑے فخر کے ساتھ ڈاکٹر اسپرنگر کا یہ قول نقل کرتے ہیں کہ "مسلمان اس خصوصیت میں ممتاز ہیں کہ انھوں نے اپنے پانچ لاکھ علماء کے حالات محفوظ رکھے"۔

مگر حقیقت یہ ہے کہ ان پانچ لاکھ میں سے ایسے حضرات کے سوا جنھوں نے اعلائے کلمۃ الحق یا ملت کی تعمیر میں کارنامے چھوڑے ہیں، بقیہ کے متعلق جن کا کام سوائے روایت کشی کے اور کچھ نہ تھا۔ یہ دریافت کرنا کہ ان کا نام کیا تھا، ان کی کنیت کیا تھی، ان کے کون کون استاد تھے اور کون کون شاگرد، ان کی کس قدر روایتیں صحیح ہیں اور کس قدر غلط وغیرہ وغیرہ کوئی مفید یا قابلِ فخر تاریخی علم نہیں ہے بلکہ ملت کے لئے ایک قسم کی دماغی تعزیر ہے جو روایت پرستی کے سبب سے ملی ہے۔

---

[1] طبقات المدلسین لابن حجر۔ [2] مگر شاعر کے خیال کے خلاف ایک محدث نے یحییٰ بن معین کو ان کے انتقال کے بعد خواب میں دیکھا اور پوچھا کہ کیسی گذری؟ انھوں نے کہا کہ اللہ نے مجھ کو چار سو حوریں بخش دیں۔ کتاب الاسماء جلد ۱ صفحہ ۱۵۸۔

اصولِ حدیث

اصولِ حدیث سے یہاں میری مراد اس کی اصطلاحات نہیں ہیں، بلکہ وہ قواعد ہیں جن کو محدثین نے روایت میں مرعی رکھا۔ یہ اصول تقریباً سب کے سب ناقص اور نظری حیثیت سے نہایت کمزور ہیں۔ اس موقع پر ان میں سے صرف اصول کو لیتا ہوں جن سے حدیثوں کی حیثیت پر روشنی پڑتی ہے۔

پہلا اصول روایت بالمعنیٰ کا ہے یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے جو روایتیں کی گئی ہیں وہ بلفظہٖ نہیں ہیں بلکہ بالمعنیٰ ہیں۔ اور بلفظہٖ ہو بھی کیسے سکتی تھیں، کیونکہ حضورؐ کی مجلس میں جو صحابہ موجود ہوتے تھے، وہ نہ آپ کی باتیں لکھا کرتے تھے، نہ یاد کر کے سنایا کرتے تھے۔ اور ان کو بیان کرنے کا موقع بھی ایک مدت کے بعد پیش آیا۔ اس وجہ سے ان کیلئے انہی الفاظ کو نقل کرنا جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی زبانِ مبارک سے نکلے تھے متعذر تھا۔ لہٰذا وہ اپنے الفاظ میں بیان کرنے لگے اور اس کو محدثین نے اصولاً جائز قرار دے لیا اور روایت بالمعنیٰ رائج ہو گئی۔[1] حالانکہ بعض صحابہ حضرت ابن عمرؓ جیسے اس کو ناجائز سمجھتے تھے اور وہ یا تو زبان بند رکھتے یا انہی روایات کو بیان کرتے تھے جن کے الفاظ ان کو یاد ہوتے تھے۔ کیونکہ لفظوں کے بدل جانے سے معانی میں کچھ نہ کچھ تبدیلی ضرور ہو جاتی ہے جو روایت حدیث میں یقیناً تقویٰ کے خلاف ہے۔ حضرت عمران بن حصین نے کہا کہ دوسروں کی طرح اگر میں بھی روایتیں بیان کرنی چاہوں تو دو دن اور دو رات تک مسلسل بیان کر سکتا ہوں، کیونکہ جس طرح ان لوگوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی باتیں سنی ہیں میں نے بھی سنی ہیں مگر ڈرتا ہوں کہ انہی غلطیوں میں پڑ جاؤں گا جن میں دوسروں کو پڑتے ہوئے دیکھ رہا ہوں۔[2] اس سے معلوم ہوتا ہے کہ شروع ہی سے الفاظ کی تبدیلی سے معانی بدلنے لگے تھے اور اختلاف پیدا ہونے لگے تھے اور اہل نظر و صلاح اس سے عبرت پکڑتے تھے۔

تابعین میں سے بعض ائمہ مثلاً ابن سیرین، مالک، قتادہ اور ابوبکر رازی کے سوا بالعموم محدثین روایت بالمعنیٰ ہی کرتے تھے۔ امام سفیان ثوری نے کہا ہے کہ

> اگر میں تم سے کہوں کہ میری روایت کے الفاظ وہی ہیں جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمائے تھے، تو مجھ کو سچا نہ جانو، میں تو بالمعنیٰ روایت کرتا ہوں۔[3]

یہی دوسرے محدثین بھی کہا کرتے تھے۔ قاضی بدرالدین نے اپنے استاد ابن مالک سے کہا کہ حدیثیں بالمعنیٰ مروی ہیں اور رواۃ زیادہ تر عجمی ہیں، جو اپنے الفاظ میں بیان کرتے ہیں۔ پھر کس طرح معلوم کریں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے قول کا اصل مفہوم کیا تھا؟ وہ چپ رہے اور کچھ نہیں بولے۔[3]

ابو حیان نے لکھا ہے کہ یہی وجہ ہے کہ ائمہ نحو نے جس قدر استشہاد کیا ہے، آیات سے کیا ہے، روایات سے نہیں، کیونکہ

---

[1] توجیہ النظر ص ۳۰۰۔ [2] ایضاً ص ۱۱۔ [3] ایضاً ص ۳۱۲-۳۱۳۔

ان کو الفاظِ حدیث پر وثوق نہیں تھا کہ یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہیں[1]۔ اگر کسی روایت میں بعینہٖ الفاظ محفوظ ثابت ہو جائیں تو اتفاقی امر ہے۔

روایات کے بالمعنی ہونے سے حدیثوں کی منزلت میں بہت فرق آگیا، کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف ان کی نسبت صرف معنوی رہ گئی اور صحیح طور پر نہیں کہا جا سکتا کہ رواۃ کے الفاظ کہاں تک آپ کے بیان کے مدعا کے مطابق ہیں اس لئے کہ کبھی کبھی صرف ایک لفظ کی تبدیلی سے پورے کلام کا مفہوم بدل جاتا ہے اور یہ امر تو بالکل واضح ہے کہ ایسی صورت میں الفاظِ حدیث سے کسی خاص مقصد پر استدلال نہایت بے بنیاد ہے، کیونکہ معلوم نہیں کہ اصلی لفظ کیا تھا؟

دوسرا اصول خبرِ منفرد کی مقبولیت کا ہے، یعنی محدثین نے اس روایت کو جس کا راوی کسی درجہ میں صرف ایک ہی ہو، لیکن ان کے معیار کے مطابق ثقہ ہو، مقبول قرار دیا علماء محققین نے اسی وقت اس کی مخالفت کی۔ ابراہیم بن اسمٰعیل نے کہا کہ روایت بمنزلہ شہادت کے ہے، اس لئے جب تک ہر درجہ میں کم سے کم دو راوی نہ ہوں قبول نہیں کی جا سکتی۔ معتزلہ اور خاص کر ابو علی جبائی نے بھی نہایت سختی کے ساتھ ٹوکا، مگر محدثین نے کوئی التفات نہیں کیا، کیونکہ اس سے احادیث کے ایک بڑے حصہ سے ان کو دستبردار ہو جانا پڑتا اور غالباً یہی وجہ ہے کہ امام غزالیؒ اور رازی نے باوجود فلسفی اور معقولی ہونے کے بھی ان کے ساتھ موافقت کی ہے، حالانکہ قرآن جب معمولی لین دین پر جو دنیاوی امور ہیں، دو مسلمانوں کو گواہ بنا لینے کا حکم دیا گیا ہے تو دینی امور میں کیوں دو گواہوں کی ضرورت نہیں ہے؟

خود روایتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ خلفاء راشدین گواہ طلب کرتے تھے۔ قبیصہ بیان کرتے ہیں کہ حضرت ابوبکرؓ کے پاس ایک عورت آئی جو اپنے پوتے کے ترکہ میں سے حصہ مانگتی تھی انھوں نے فرمایا کہ میں کتاب اللہ میں تیرا حصہ نہیں پاتا۔ حضرت مغیرہ بن شعبہؓ نے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دادی کو سدس دلوایا ہے۔ فرمایا کہ کوئی تمہارے اس قول پر شاہد ہے؟ محمد بن مسلمہ نے کہا کہ میں شہادت دیتا ہوں۔ اسوقت اس کو ایک سدس دلوا دیا[2]۔

اسی طرح حضرت عمرؓ کے دروازہ پر ابو موسیٰؓ نے آواز دی، جب جواب نہ ملا تو واپس چلے۔ اتنے میں فاروق اعظم اندر سے نکل آئے اور پوچھا کہ آواز دینے کے بعد پلٹے کیوں؟ کہا کہ حضور اکرمؐ نے فرمایا ہے کہ جب تین بار پکارنے کے بعد جواب نہ ملے تو واپس ہو جاؤ۔ فرمایا کہ گواہ لاؤ ورنہ اچھی طرح خبر لوں گا۔ ابو موسیٰ کا رنگ خوف سے اڑ گیا بھاگے ہوئے مسجد کی طرف صحابہ کرام کے پاس آئے واقعہ سنایا اور کہا کہ کسی نے اگر سنا ہو تو میرے ساتھ چلے، چنانچہ ایک صحابی نے جا کر شہادت دی تب حضرت عمرؓ نے ان کو چھوڑا[3]۔

مگر عہد صحابہ میں یعنی شہادت کا ملنا ممکن تھا، اس لئے اسوقت یہ طرزِ عمل بالکل حق بجانب تھا، لیکن زمانۂ مابعد میں راوی کی

---

[1] توجیہ النظر ص ۳۱۳-۳۱۴۔ [2] ایضاً ص ۱۲۔

حیثیت شاہد کی نہیں رہی بلکہ مدعی کی ہو گئی جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے امت کے جملہ افراد پر جن کی تعداد کروڑوں بلکہ ممکن ہے اربوں ہو جائے، ایک عقیدہ یا عمل کی پابندی عائد کرنی چاہتا ہے اور اس کا بیان بھی واسطہ در واسطہ ہے، اس لئے اس کے اوپر لازم ہے کہ وہ دو شاہد عدل پیش کرے جو گواہی دیں کہ اس نے فلاں سے ہمارے سامنے سنا ہے، پھر اسی طرح سلسلہ کے آخر تک ہر راوی کی سماعت کے دو گواہ ہونے ضروری ہیں۔ بلا ان کے اصول عدالت اور قانون شریعت کے مطابق اس کا قول تسلیم کے قابل نہیں۔

اب سوچنے کی بات یہ ہے کہ ہمارے پاس جس قدر ذخیرہ روایات کا ہے اس میں ایک روایت بھی ایسی نہیں جو اس طرح شہادتوں سے ثابت کی گئی ہو یا کی جا سکتی ہو؟ اس لئے تمام روایتیں غیر یقینی ہیں۔ روایت کی صرف ایک قسم یقینی ہو سکتی تھی یعنی متواتر جس کی تعریف حافظ ابن حجر نے نخبۃ الفکر میں یہ لکھی ہے:

ایک تعداد کثیر جس کا عادۃً جھوٹ پر اتفاق کر لینا محال ہو اس کو روایت کرے اور ابتداء سے انتہا تک ان کی تعداد اتنی ہی کثیر ہو اور اس کی بنا محسوس پر ہو اور اس سے بداہتہً سامع کو یقین حاصل ہو جائے۔

یعنی خبر کے متواتر ہونے کے لئے چار شرطیں ہیں،

(۱) اس کے راویوں کی تعداد اتنی کثیر ہو کہ ان کا کذب پر باہم اتفاق کر لینا عادۃً ناممکن ہو۔

(۲) ابتداء سے انتہا تک ہر درجہ میں اس کے راویوں کی تعداد اتنی ہی کثیر ہو۔ کسی ایک درجہ میں بھی اس سے کم ہو گی تو وہ متواتر نہ رہیگی۔

(۳) خبر متواتر کا مبنی محسوس ہو، اگر غیر محسوس ہو گا تو متواتر نہ ہو گی۔ مثلاً مکہ ایک شہر ہے۔ اس کو بیان کرنے والے خواہ ہزار ہی آدمی کیوں نہ ہوں، یہ خبر متواتر اور یقینی ہو گی بخلاف اس کے اگر کروڑوں آدمی کہیں کہ عیسیٰ خدا کے بیٹے ہیں تو یہ خبر متواتر نہ ہو گی، کیونکہ اس کا مبنی غیر محسوس اور محض اعتقادی ہے۔

(۴) اس خبر کو سنتے ہی سامع کو یقین حاصل ہو جائے اور وہ کسی دلیل کا محتاج نہ رہے۔

ایسی حدیث جس میں یہ چاروں شرطیں پائی جائیں، متواتر اور مفید یقین ہو گی اور اسی کو علماء معقول یعنی منطقیوں نے یقینیات میں شمار کیا ہے، لیکن اس قسم کی متواتر حدیث کوئی موجود ہی نہیں ہے۔ چنانچہ علامہ ابن صلاح نے جو باوجود اس کے کہ حدیث کے معاملہ میں نہایت خوش اعتقاد ہیں، لکھا ہے کہ اس تعریف کے مطابق متواتر حدیث کا ملنا مشکل ہے۔ حافظ ابن حجر نے ان کا یہ قول نقل کرنے کے بعد کہتے ہیں کہ ایسی مل سکتی ہیں مگر حقیقت یہ ہے کہ محدثین نے جن تین چار حدیثوں کے تواتر کا دعویٰ کیا ہے ان میں تواتر لفظی نہیں بلکہ معنوی ہے[۱]۔ علاوہ بریں انھوں نے تواتر کا مفہوم ہی بدل دیا ہے اور مشہور حدیث کو متواتر قرار دینے کی کوشش کی ہے جس کے یقینی ہونے کا ہرگز دعویٰ نہیں کیا جا سکتا۔ اگر کسی صحابی یا امام نے کوئی روایت کی جس کے بعد اس کے بیان کرنے والے حد شمار سے زیادہ ہو گئے تو وہ متواتر ہو گی کیونکہ اس میں رواۃ کی تعداد اول سے آخر تک یکساں نہیں ہے۔ جو لوگ فرط عقیدت سے

[۱] شرح نخبۃ الفکر ص ۵

صحیحین کی روایتوں کو متواتر کہنے کی کوشش کرتے ہیں مثلاً امام تیمیہ یا ابن صلاح، ان کے ساتھ اس حد تک تو موافقت کی جا سکتی ہے کہ وہ اپنے اپنے مصنفین تک متواتر ہیں، مگر ڈھائی سو سال کا زمانہ جو ان سے پہلے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تک ہے، اس میں خبر واحد ہی تھیں۔ زیادہ صاف لفظوں میں یوں کہا جا سکتا ہے کہ خبر متواتر وہ ہے جس سے بداہتہً یقین حاصل ہو اور وہ دعویٰ دلیل اور سند کی بھی محتاج نہ ہو اور ایسی کوئی حدیث نہیں ہے بلکہ جملہ حدیثیں خبر واحد ہی ہیں اور ائمہ اصول نے تصریح کی ہے کہ خبر واحد مفید یقین نہیں ہے۔

دلائل حدیث

محدثین نے حدیث کی دینی حیثیت پر آیات قرآنی سے بھی استدلال کی کوشش کی ہے، اس لئے ان کے جوابات بھی لکھنے ضروری ہیں تاکہ حقیقت اچھی طرح واضح ہو جائے۔

امام شافعی (متوفی ۲۰۴ھ) نے اپنی کتاب الام کی ساتویں جلد میں اس جماعت کا ذکر کیا ہے جو حدیث کو دینی حجت نہیں مانتی تھی اور ان میں سے ایک کے ساتھ اپنی بحث کا بھی حال لکھا ہے۔ اس نے امام موصوف سے سوال کیا کہ:

> قرآن کریم نے جو فرائض امت پر عائد کئے ہیں ان میں سے تم کسی کو عام قرار دیتے ہو کسی کو خاص، کسی کو لازم اور کسی کو مباح۔ اور یہ سب کچھ ان روایات کی بنا پر کرتے ہو جو ایسے لوگوں سے مروی ہیں، جن میں سے اکثر کو نہ تم نے دیکھا، نہ ان سے ملے اور باوجود ان کی عدالت اور ثقاہت کے قائل ہونے کے بھی تم ان میں سے کسی کی نسبت یہ عقیدہ نہیں رکھتے ہو کہ وہ غلطی، غلط فہمی، خطا اور نسیان سے بھی بری ہے۔ پھر بھی ان کی روایتوں کو اس قدر برحق سمجھتے ہو کہ ان کی بنا پر احکام الٰہی میں تفریق کر ڈالتے ہو۔

امام صاحب نے جو جواب دیا، اس کا خلاصہ یہ ہے کہ ان روایات سے سنت کی خبر صادق ہم تک پہنچتی ہے اور سنت وہ ہے جس کو قرآن نے یعلمہم الکتٰب والحکمۃ میں حکمت کے لفظ سے تعبیر کیا ہے۔ نیز دوسری آیت ہے:

مَآ اٰتٰكُمُ الرَّسُوْلُ فَخُذُوْهُ وَمَا نَهٰكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوْا (۵۹)

رسول جو کچھ تم کو دے وہ لو اور جس سے روکے اس سے باز رہو۔

اس سے سنت کی دینی حیثیت ثابت ہے۔ اس کے بعد امام صاحب لکھتے ہیں کہ یہ سن کر اس نے اپنے قول سے رجوع کیا۔

حقیقت یہ ہے کہ ان دلیلوں سے اس منکر کے قائل کر دینے کو ہم امام شافعیؒ کی کرامت ہی سمجھتے ہیں ورنہ ان سے تو اس کے سوال کے کسی حصہ کا بھی جواب نہ ہوا، کیونکہ اس کا اعتراض نفس روایت اور ذریعہ روایت کے متعلق تھا کہ وہ مشتبہ ہے اس لئے قرآن کی غیر مشتبہ آیات میں فیصلہ کرنے کے قابل نہیں ہے۔

علاوہ بریں حکمت کا مفہوم جو انہوں نے حدیث کو قرار دیا کسی طرح صحیح نہیں۔ حکمت ایک عام لفظ ہے جس کے معنی ہیں دانائی کی باتیں، خود قرآن کی صفت بھی حکیم ہے، یعنی اس میں حکمت کی باتیں ہیں جیسا کہ جابجا آیات میں تصریح ہے:

وَاَنْزَلَ اللّٰهُ عَلَيْكَ الْكِتٰبَ وَالْحِكْمَةَ (۴/۱۱۳)

اور اللہ نے تجھ پر کتاب و حکمت نازل فرمائی۔

سورۂ بنی اسرائیل میں تورات کے احکام عشرہ کے مقابل تیرہ احکام نازل کرنے کے بعد اللہ نے فرمایا:

ذٰلِكَ مِمَّآ اَوْحٰٓى اِلَيْكَ رَبُّكَ مِنَ الْحِكْمَةِ۔ (۱۷/۳۹)

یہ حکمت کی ان باتوں میں سے ہے جو تیرے رب نے تجھ پر وحی کی ہیں۔

خود اس منکر نے اعتراض کیا تھا کہ ازواج رسولؐ کو قرآن میں حکم دیا گیا ہے کہ

وَاذْكُرْنَ مَا يُتْلٰى فِيْ بُيُوْتِكُنَّ مِنْ اٰيٰتِ اللّٰهِ وَالْحِكْمَةِ۔

اور تمہارے گھروں میں اللہ کی آیتیں اور حکمت کی باتیں جو تلاوت کی جاتی ہیں ان کو یاد رکھو۔

جس سے معلوم ہوا کہ حکمت قرآن میں شامل ہے ورنہ حدیثوں کی کون تلاوت کرتا ہے[1]۔ مگر امام صاحب نے اس کی طرف توجہ نہ فرمائی، حالانکہ خود ان کا قول ہے کہ حدیثیں منزل من اللہ نہیں ہیں بلکہ استنباطاتِ نبویہ ہیں یعنی قرآنی آیات سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جو سمجھا اور فرمایا[2]۔ پھر جس حکمت کا منزل من اللہ ہونا ثابت ہے تو وہ حدیث کیسے ہو سکتی ہے؟ قرآن میں ہے کہ ہم نے لقمان کو حکمت عطا کی، کیا لقمان کو خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیثیں دی گئی تھیں؟

دوسری آیت "ما اٰتٰکم الرسول" جو انھوں نے پیش کی اور ان کی تقلید میں آج تک علماءِ حدیث پیش کرتے چلے آتے ہیں، وہ مالِ فَے (غنیمت بلا جنگ) کی تقسیم کے بارے میں ہے۔ حدیث سے اس کا دور کا بھی واسطہ نہیں ہے۔ یہاں "اٰتا" کے لفظ کو جو "نھی" کے بالمقابل واقع ہے، لوگوں نے غلط فہمی سے امر یا قال کے معنی میں سمجھ لیا، حالانکہ یہ لفظ قرآن میں سینکڑوں جگہ آیا ہے اور کہیں ان معنوں میں مستعمل نہیں ہوا ہے بلکہ ہر جگہ اس کے معنی "اعطا" یعنی "دینے" ہی کے ہیں، لہٰذا یہ استدلال بھی صحیح نہیں ہے۔

تیسری دلیل بعض حضرات کی یہ ہے کہ سورہ والنجم میں ہے:

مَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوٰى اِنْ هُوَ اِلَّا وَحْيٌ يُّوْحٰى

رسول اپنے نفس سے نہیں بولتا بلکہ وہ وحی ہے جو اس پر اتاری جاتی ہے۔

لہٰذا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی زبانِ مبارک سے جو نکلتا تھا، سب وحی تھا، لیکن یہ استدلال حقیقت فہمی سے بہت دور ہے کیونکہ یہاں ذکر ہے اس کلام کا جو بذریعہ وحی کے اترتا تھا اور جس سے کفار کو انکار تھا اور وہ صرف قرآن ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم

---

[1] اسی بنا پر حدیثوں کیلئے "وحی غیر متلو" کی اصطلاح وضع کی گئی تھی یعنی وہ وحی جس کی تلاوت نہیں کی جاتی۔ واضح رہے کہ وحی کی ان اقسام (متلو اور غیر متلو) کا کوئی سراغ عہد نبوی اور عہد صحابہ میں نہیں ملتا۔ یہ سب زمانہ مابعد کی اختراعات ہیں۔ (طلوع اسلام)

[2] الفرقان جلد ۲ ص ۱۳۰۔

خانگی امور میں ازواجِ مطہرات سے یا عام معاملات میں دوسرے لوگوں سے رات دن جو گفتگو فرماتے تھے، اس کے وحی ہونے کا نہ دعوےٰ تھا، نہ اس کے متعلق کوئی بحث تھی، مخالفت صرف قرآن کی تھی اور وہی بذریعہ وحی کے نازل کیا گیا تھا، جس کی تصریح اس آیت میں ہے:

وَاُوْحِیَ اِلَیَّ ھٰذَا الْقُرْاٰنُ لِاُنْذِرَکُمْ بِہٖ وَمَنْ بَلَغَ

اور میری طرف یہ قرآن اتارا گیا ہے کہ میں تم کو اس کے ذریعہ سے آگاہ کروں اور ان کو بھی جن تک یہ پہنچے۔

دوسری جگہ ہے:

قُلْ اِنَّمَآ اُنْذِرُکُمْ بِالْوَحْیِ۔ (۲۱/۴۵)

کہدے کہ میں تم کو صرف وحی کے ذریعے سے آگاہ کرتا ہوں۔

حصر ہے کہ سرمایۂ انذار صرف قرآن ہے اور وہی لوگوں کو آگاہ کرنے کے لئے وحی کیا گیا ہے۔ اسی کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے لکھوایا اور لوگوں کو یاد کرایا۔

بعض لوگوں نے وحی کی دو قسمیں کر ڈالی ہیں۔ متلو اور غیر متلو، یا جلی اور خفی۔ ایک کو قرآن کہتے ہیں ایک کو حدیث، لیکن یہ ان کی محض خیالی اصطلاح ہے، جس کو قرآن سے کوئی سروکار نہیں۔ حدیثیں بھی اگر وحی تھیں تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو قرآن کی طرح لکھایا کیوں نہیں؟

چوتھی دلیل جو بڑے شد و مد کے ساتھ بیان کی جاتی ہے، یہ ہے کہ بیسیوں آیتوں میں اللہ تعالیٰ نے اطاعتِ رسول کا حکم دیا ہے۔ اگر حدیثیں دینی حجت نہ ہوں تو یہ اطاعت کس طرح ہوگی؟ دراصل یہی سب سے بڑی غلط فہمی ہے جو حدیثوں کو دین بنانے کا موجب ہوئی ہے۔ میں نے اس بحث پر ایک مفصل مقالہ "اسلامی نظام" کے عنوان سے لکھ دیا ہے جو شائع ہو چکا ہے، اس کو دہرانے کی ضرورت نہیں۔ یہاں مختصراً صرف اسقدر لکھنا ضروری سمجھتا ہوں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی دو حیثیتیں تھیں:

(۱) پیغمبری، یعنی پیغاماتِ الٰہی کو لوگوں کے پاس بے کم و کاست پہنچا دینا۔ اس حیثیت سے آپ کی تصدیق کرنا اور آپ کے اوپر ایمان لانا فرض کیا گیا۔ یہ پیغمبری آپ کی ذات پر ختم ہو گئی۔

(۲) امامت، یعنی امت کا انتظام۔ اس کو قرآن کے مطابق چلانا، اس کی شیرازہ بندی، ان کے باہمی قضایا کے فیصلے، تدبیر مہمات و جنگ و صلح جیسے اجتماعی امور میں ان کی قیادت اور قائم مقامی وغیرہ۔ اس حیثیت سے آپ کی اطاعت اور فرمانبرداری لازم کی گئی۔

یہ امامت کبریٰ جو آپ کی ذات سے بنی نوعِ انسان کی صلاح و فلاح کے لئے قائم ہوئی، قیامت تک مستمر ہے جو آپ کے

زندہ جانشینوں کے ذریعہ سے ہمیشہ رہنی چاہئے۔ قرآن میں اطاعتِ رسول کے جو احکام ہیں وہ آپ کی ذات اور زندگی تک محدود نہیں ہیں بلکہ منصب امامت کیلئے ہیں جس میں آپ کے بعد آنے والے تمام خلفاء داخل ہیں۔ ان کی اطاعت رسولؐ کی اطاعت ہے اور رسول کی اطاعت اللہ کی اطاعت ہے۔ قرآن میں جہاں جہاں اللہ و رسولؐ کی اطاعت کا حکم دیا گیا ہے، اس سے مراد امام وقت یعنی مرکزِ ملت کی اطاعت ہے۔ جب تک محمد صلی اللہ علیہ وسلم امت میں موجود تھے، ان کی اطاعت اللہ و رسول کی اطاعت تھی (اور یہ امت ہمیشہ آپؐ ہی کی امت رہے گی، کیونکہ آپؐ کے اوپر ایمان لائی ہے) اور آپؐ کے بعد آپؐ کے زندہ جانشینوں کی اطاعت اللہ و رسولؐ کی اطاعت ہوگی اور اطاعت عربی میں کہتے ہی زندہ کی فرمانبرداری کو۔ رسولؐ کی اطاعت یہ ہرگز نہیں ہے کہ ان کے بعد جو کوئی ان کے نام سے کچھ کہہ دے ہم اس کی تعمیل کرنے لگیں۔ یہ ذہنیت امت میں اس وقت پیدا ہوئی جب کوئی صحیح خلیفۂ رسول نہیں رہا اور مستبدوں نے مرکز پر تغلب حاصل کر کے امت کو اپنا غلام بنا لیا اور دینی قیادت چھوڑ دی جو علماء اور رواۃ حدیث نے لے لی۔ اسی دن سے امت مذہبی انفرادیت اور انتشار میں مبتلا ہوگئی، ورنہ دین کی ضروریات قرآن کے اتباع اور امام وقت کی اطاعت سے پوری ہوتی ہیں۔ امام کے ساتھ امت کے منتخب افراد ہوں گے جن کی مشاورت سے وہ اس کو حسب اقتضائے زمانہ قرآن کے مطابق چلائے گا اور اس میں وحدت مرکزی قائم رکھے گا اور متفرق نہ ہونے دیگا۔

یہاں یہ واضح کر دینا ضروری ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جس کو قرآن کا مخاطب قرار دیا ہے، وہ انسانی عقل ہے جس میں اس نے فکر و نظر کی قوت ودیعت فرمائی ہے۔ اس کی ہدایت کیلئے جس قدر روشنی کی ضرورت ہے اس کتاب میں رکھ دی ہے جو ہر زمان و مکان میں اس کی راہنمائی کے لئے کافی ہے اور کسی ماحول کے ساتھ خصوصیت نہیں رکھتی، بخلاف روایات کے جو ماضی کے ساتھ وابستہ کر دیتی ہیں۔

قرآن نور مبین اور مفصل کتاب ہے جس کو اس کے اولین مخاطب یعنی صحابۂ کرامؓ بے تکلف سمجھ لیتے۔ آنحضرتؐ کو اس کے الفاظ و معانی کی تشریح کی ضرورت بہت کم پیش آئی۔ کل زمانۂ نبوت میں قرآنی تعلیمات کے متعلق صحابہؓ نے جس قدر باتیں پوچھیں، وہ امام رازی کے بیان کے مطابق ۱۴ اور حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی روایت میں صرف ۱۲ ہیں۔ ان سب کے جوابات قرآن ہی میں نازل کئے گئے، جو علامہ سیوطیؒ کی اتقان میں نیز مختصر جامع بیان العلم کے آخری صفحہ میں ایک ایک کر کے گنا دیئے گئے ہیں بلکہ ہر شخص قرآن میں یسئلونک اور یستفتونک کے الفاظ سے خود بھی ان کو شمار کر سکتا ہے۔

قرآن و حدیث اللہ تعالیٰ نے صرف قرآن ہی کو ایمانی کتاب قرار دیا ہے:

اٰمَنَ الرَّسُوْلُ بِمَآ اُنْزِلَ اِلَيْهِ مِنْ رَّبِّهٖ وَالْمُؤْمِنُوْنَ

ایمان لایا رسول اس پر جو اس کی طرف اس کے رب کی جانب سے اتاری گئی اور مومنین بھی۔

اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کی امت کو اسی کتاب پر ایمان رکھنے کی ہدایت کی ہے:

قُولُوا آمَنَّا بِاللّٰهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا (۲/۱۳۶)

کہو کہ ہم ایمان لائے اللہ پر اور اس پر جو ہماری طرف اتاری گئی۔

وَقُلْ آمَنتُ بِمَا أَنزَلَ اللّٰهُ مِن كِتَابٍ (۴۲/۱۵)

اور کہہ دے کہ میں ایمان لایا اس کتاب پر جو اللہ نے اتاری۔

اس کثرت سے آیات ہیں جن کا شمار مشکل ہے اور سارے قرآن میں کتاب اللہ کے سوا کسی حدیث پر ایمان لانے کا حکم نہیں ہے بلکہ ممانعت نکلتی ہے:

وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ اللّٰهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّخِذَهَا هُزُوًا أُولَٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ (۳۱/۶)

اور بعض آدمی وہ ہیں جو "حدیث" کے مشغلہ کے خریدار ہوتے ہیں تاکہ لوگوں کو اللہ کی راہ سے بلا علم (یقین) کے بھٹکا دیں اور اس کو مذاق بنا لیں۔ یہ ہیں جن کے لئے رسوا کرنے والا عذاب ہے۔

آیت میں "حدیث" کی تین صفتیں بیان کی گئی ہیں۔

(۱) اس سے لوگوں کو گمراہ کرنے کا کام لیا جاتا ہے۔

(۲) اس کی بنیاد علم یعنی یقین پر نہیں ہے۔

(۳) اس سے اللہ کی راہ یعنی دین کو مذاق بناتے ہیں۔

اس لئے جن لوگوں نے اس لفظ کی تفسیر غنا یعنی راگ کے ساتھ کی ہے، ان کا قول صحیح نہیں ہے، کیونکہ راگ سے غرض نشاط و طرب ہوتی ہے نہ کہ گمراہ کرنا، یا اللہ کی راہ کو مذاق بنانا اور نہ اس کو علم یعنی یقین سے کوئی تعلق ہے۔ یہ صرف قصص و حکایات ہیں جو اس کے ذیل میں آتے ہیں۔

جس طرح قرآن ہی ایمانی کتاب ہے، اسی طرح وہی دستور العمل بھی ہے اور اسی کی پیروی کا حکم ہے:

اتَّبِعْ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ (۶/۱۰۶)

پیروی کر اس کی جو تیری طرف تیرے رب کے پاس سے وحی کی گئی۔

اور رسول کو اس کے اعلان کر دینے کی ہدایت ہے:

قُلْ إِنَّمَا أَتَّبِعُ مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ مِن رَّبِّي (۷/۲۰۳)

کہہ دے کہ میں تو بس اس کی پیروی کرتا ہوں جو میرے رب کے پاس سے میری طرف وحی آتی ہے۔

اور امت کے لئے فیصلہ کر دیا گیا کہ:

اِتَّبِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِن دُونِهِ أَوْلِيَاءَ (۷/۳)

اس کی پیروی کرو جو تمہاری طرف تمہارے رب کے پاس سے اتارا گیا اور اس کے سوا اولیا کی پیروی نہ کرو۔

مرکز یعنی امام کو حکم دیا گیا کہ اسی کتاب کے ذریعہ سے لوگوں میں حکم رانی کرے:

فَاحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ. (   ) ان کے درمیان اس کے مطابق فیصلہ کر جو اللہ نے اتارا ہے۔

اور جو کوئی کتاب کے مطابق فیصلے نہ کرے وہ فاسق ہے:

وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ (   ) اور جو لوگ اللہ کی کتاب کے مطابق فیصلے نہ کریں وہ فاسق ہیں۔

قرآن ہی کی تبلیغ رسولؐ کا فریضہ قرار دی گئی:

يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ (۵/۶۷)

اے رسول! جو کچھ تجھ پر تیرے رب کی طرف سے اتارا گیا ہے اس کو (لوگوں کو) پہنچا دے اور اگر تو نے (یہ) نہ کیا تو اس کے پیغام کی تبلیغ نہیں کی۔

یہی قرآن سرمایۂ انذار ہے:

وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَٰذَا الْقُرْآنُ لِأُنذِرَكُم بِهِ وَمَن بَلَغَ.

اور یہ قرآن میری طرف وحی کیا گیا ہے کہ اس کے ذریعہ سے تم کو آگاہ کروں اور ان کو بھی جن تک یہ پہنچے۔

قُلْ إِنَّمَا أُنذِرُكُم بِالْوَحْيِ (۲۱/۴۵) کہہ دے کہ میں تو صرف وحی کے ذریعہ سے تم کو آگاہ کرتا ہوں۔

الغرض یہی نورِ مبین یعنی قرآن کریم ہے، جس کی روشنی میں نبی خود چلتا تھا اور سب کو چلاتا تھا۔ اسی آفتاب حقیقت نے اس کے افق قلب پر طلوع ہو کر اس کو سراج منیر بنا یا تھا۔ یہی اس کا سامان تعلیم و تبلیغ اور سرمایۂ بشارت و انذار تھا اور اسی سے وہ لوگوں کا تزکیہ کرتا یعنی ان کو کفر و شرک کی ظلمت سے نکال کر اسلام اور ایمان کی روشنی میں لاتا تھا:

كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ

عظیم الشان کتاب ہم نے تیری طرف اتاری ہے کہ تو لوگوں کو تاریکی سے روشنی میں نکال لائے۔

اور اسی کے ذریعہ سے جملہ امور اور قضایا کے فیصلے کرتا تھا:

إِنَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ.

ہم نے تیری طرف کتاب اتاری ہے حق کے ساتھ کہ جو اللہ تجھ کو سجھائے اس کے مطابق لوگوں کے درمیان فیصلے کرے۔

---

[1] یہ قرآن رسول کریم کے توسط سے ساری امت کیلئے نازل ہوا ہے، اِنَّا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ لِلنَّاسِ بِالْحَقِّ۔ (۳۹/۴۱) (ہم نے تیرے اوپر کتاب انسانوں کے لئے نازل کی ہے حق کے ساتھ)۔

یہی کتاب سرتاسر یقینی ہے:

ذٰلِكَ الْكِتٰبُ لَا رَيْبَ فِيْهِ (۲/۲) یہ کتاب ہے جس میں کسی قسم کا شک نہیں ہے۔

دین میں غیر یقینی چیزوں کی پیروی ممنوع قرار دیدی:

وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهٖ عِلْمٌ اِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ اُولٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُوْلًا۔ (۱۷/۳۶)

جس چیز کا تجھ کو یقین نہیں اس کے پیچھے نہ چل۔ کان، آنکھ اور دل ہر ایک سے اس کی بازپرس ہوگی۔

اور ظنی امور کے متعلق فرمایا:

اِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِيْ مِنَ الْحَقِّ شَيْـًٔا (۵۳/۲۸) ظن حق کی جگہ کام نہیں دیتا۔

وَاِنْ تُطِعْ اَكْثَرَ مَنْ فِي الْاَرْضِ يُضِلُّوْكَ عَنْ سَبِيْلِ اللّٰهِ اِنْ يَّتَّبِعُوْنَ اِلَّا الظَّنَّ

روئے زمین کے اکثر لوگ ایسے ہیں کہ اگر تو ان کی بات مانے گا تو وہ تجھکو اللہ کی راہ سے بھٹکا دینگے وہ تو صرف گمان کی پیروی کرتے ہیں۔

یہود نے اپنے احبار کی حدیثیں جمع کی ہیں جن کے اعتماد پر وہ کہتے تھے کہ دوزخ ہم کو چند دنوں سے زیادہ نہیں جلا سکتا۔ قرآن نے کہا:

ذٰلِكَ بِاَنَّهُمْ قَالُوْا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ اِلَّآ اَيَّامًا مَّعْدُوْدٰتٍ (۳/۲۴) ان کو دھوکے میں ڈال رکھا ہے ان باتوں نے جن کو وہ اپنے دین میں گھڑتے تھے

عقل اور حدیث

عقل کی رو سے دیکھا جائے تو حدیثوں کی دینی حیثیت ثابت نہیں ہوتی، کیونکہ وہ بسلسلہ سند مروی ہیں۔ مثلاً میں نے سنا زید سے، اس نے عمر سے، اس نے بکر سے، اس نے خالد سے، اس نے اصغر سے، اس نے اکبر سے۔ اب ایسا بیان جو اتنے واسطوں سے آئے، نہ شہادت ہے نہ علم ہے اور سوائے ظن کے یقین کے درجہ تک نہیں پہنچتا، کیونکہ اگر ایک شخص جس سے میں واقف ہوں مجھ سے کوئی بات بیان کرے تو میں اس خیال کے مطابق جو اس شخص کی بابت میرے دل میں ہے، اس کی بات کے سچ یا جھوٹ ہونے کا فیصلہ اپنے قیاس سے کر سکتا ہوں، لیکن جب اس نے کہا کہ میں نے اس کو زید سے سنا ہے تو میرے پاس کہ میں زید سے واقف نہیں ہوں، کوئی معیار اسکے جانچنے کا نہیں رہ گیا۔ اب خود اپنے اس اعتماد کے مطابق جو زید کے متعلق وہ رکھتا ہے اس کے صحیح یا غلط ہونے کا اندازہ لگا سکتا ہے اور جب اس نے کہا کہ زید نے اس کو عمرو سے سنا تھا تو اب اس کے پاس بھی کوئی کسوٹی نہیں رہ گئی، اسلئے ایسے اقوال جو بسلسلہ سند مروی ہوں، قائل یا سامع کسی کیلئے بھی حجت نہیں ہو سکتے۔ زیادہ سے زیادہ ان کی بابت یہی کہا جا سکتا ہے کہ جن لوگوں کے واسطہ سے یہ مروی ہیں وہ معتبر لوگ تھے، لیکن یہ اعتماد بھی میرا اور قائل کا نہیں ہے، بلکہ اس کی بنیاد ان بیانات پر ہے، جو اسکے راویوں کے ہم عصروں کے ہیں، اسلئے یہ اعتماد ایک تاریخی چیز ہے۔ اس تاریخی بنیاد پر سوائے تاریخ کے دین کی تعمیر نہیں ہو سکتی، کیونکہ تاریخ ظن پر قائم ہوتی ہے، مگر دین یقین کا طالب ہے جو روایات میں بجز متواتر کے نایاب ہے اور متواتر جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں، کوئی حدیث نہیں ہے بلکہ جملہ حدیثیں خبر واحد ہی ہیں، جن کے متعلق علماء اصول کا اتفاق ہے کہ وہ صحیح ہونے کی صورت میں بھی یقین کے درجہ تک نہیں پہنچتیں۔ امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ اپنی اصول کی بہترین کتاب المستصفیٰ جلد اول صفحہ ۱۴۲ میں لکھتے ہیں:

خبر الواحد لا یفید العلم — خبر واحد یقین کا فائدہ نہیں دیتی

خبر واحد سے کیا مراد ہے؟ یہ بھی اسی صفحہ میں دیکھئے:

انا نرید بخبر الواحد فی ھذا المقام ما لا ینتھی من الاخبار الی حد التواتر المفید للعلم فما نقلہ جماعۃ من خمسۃ او ستۃ مثلا فھو خبر الواحد

اس مقام پر خبر واحد سے ہماری مراد وہ حدیث ہے کہ حد تواتر تک جو مفید یقین ہے نہ پہنچے، مثلاً ایک حدیث جس کو کوئی جماعت پانچ یا چھ راویوں سے روایت کرتی ہو خبر واحد ہے۔

پانچ یا چھ تو مثال کے طور پر کہا جاتا ہے جب تک کوئی روایت تواتر کی چاروں شرطیں جو پہلے بیان کی جا چکی ہیں پوری نہ کرتی ہو، خواہ وہ سینکڑوں راویوں سے کیوں نہ مروی ہو، غیر متواتر اور خبر واحد ہی رہے گی۔

حدیث کی بابت ہم پہلے لکھ چکے ہیں کہ اس کی تدوین کا آغاز دوسری صدی ہجری میں ہوا جبکہ بنی امیہ نے مسلمانوں کو غلام بنا لیا تھا۔ اس کے کل مجموعے جو آج امت کے ہاتھوں میں ہیں، ان میں سے کوئی بھی اس سے قبل کا نہیں ہے، بلکہ صحاح ستہ یعنی حدیث کی چھ کتابیں جو اہل سنت میں مقبول ہیں، تیسری صدی ہجری کی مرتب کی ہوئی ہیں اور بنی امیہ کے عہد میں چونکہ خلفائے دینی قیادت چھوڑ دی تھی اور وہ محدثوں اور راویان حدیث کے ہاتھوں میں آ گئی تھی، اس وجہ سے امت میں ان کی عظمت و شان قائم ہو گئی تھی جس کو دیکھ کر ہزاروں دنیا داروں نے روایت کو بطور پیشہ کے اختیار کر لیا تھا اور جمہور میں مقبول اور محترم ہو گئے تھے۔ ان میں سے مختلف طبقات نے اپنے اپنے اغراض سے وضعی حدیثیں بنائیں اور امت میں ان کو پھیلایا۔ بعد میں جو ائمہ حدیث ان کی تنقید کیلئے کھڑے ہوئے، ان کے پاس سوائے لوگوں کے بیانات اور اپنے قیاس کے کوئی ایسا معیار نہ تھا جس سے کھری کھوٹی حدیثوں کو پرکھ کر الگ الگ کر سکتے۔ اس وجہ سے ان کی صحیح قرار دی ہوئی حدیثیں بھی مشتبہ ہیں۔ چنانچہ غیر مسلم معترضین اسلام پر جس قدر اعتراضات کرتے ہیں ان میں سے اکثر کی بنیاد ان حدیثوں پر ہوتی ہے جن کو مسلمانوں نے صحیح سمجھ کر تسلیم کر لیا ہے مگر اصل میں وہ موضوع ہیں۔ یہی سبب ہے کہ ائمہ حدیث نے تصریح کی ہے کہ حدیث کے معاملہ میں حسن ظن جائز نہیں ہے بلکہ ان کا جانچنا اور پرکھنا ضروری ہے، کیونکہ حدیث خبر ہے جس میں صدق اور کذب دونوں کا احتمال ہوتا ہے۔ چنانچہ انھوں نے خود اس کی تنقید میں کوششیں کیں۔ اس سے بداہۃً ظاہر ہو جاتا ہے کہ حدیثیں علمی تنقید کے تحت میں ہیں اور ان کا درجہ دینی نہیں ہے، کیونکہ دینی امور یقینی اور تنقید سے بالاتر ہوتے ہیں۔ اللہ نے رسولوں پر ایمان لانے کا اسی وجہ سے حکم دیا ہے کہ اس کے بعد ان کے لائے ہوئے پیغامات میں شک نہ واقع ہو سکے۔ بخلاف اس کے راویان حدیث پر ایمان لانے کا کوئی حکم نہیں ہے، جو ان کی روایات کی تصدیق ضروری ہو۔ روایات تو کیا خود ہزاروں راوی ایسے ہیں کہ جن کو ایک اگر سچا کہتا ہے تو دوسرا جھوٹا کہتا ہے اور ہم کسی کی گرفت نہیں کر سکتے کیونکہ تنقید میں ہر شخص اپنے ضمیر کی آواز میں آزاد ہے۔ اس وجہ سے روایات کی تنقید علمی ہے اور ان کا درجہ تاریخی ہے۔ وہ دینی حجت نہیں ہو سکتیں۔

رتبۂ حدیث

گزشتہ ابواب پر نظر ڈالنے سے حسب ذیل امور نمایاں طور پر سامنے آجاتے ہیں :

(۱) حدیثیں خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نیز خلفاء راشدینؓ کی مرضی کے خلاف رواج پذیر ہوئیں کیونکہ حضور اکرمؐ نے تاکید کی تھی کہ مجھ سے روایتیں کرنے سے بچو اور خلفاء راشدین مسلسل کوشش کرتے رہے کہ اس کو یک قلم روکدیں —— (۲) حدیثوں کی کتابت کا بھی یہی حال ہے۔ آنحضرتؐ نے تصریحاً ان کے لکھنے کی ممانعت فرمائی اور خلفاء راشدینؓ اور صحابہ کرامؓ برابر اس کے نوشتوں کو مٹاتے اور جلاتے اور امت کو فتنۂ کتابت سے روکتے رہے —— (۳) حدیثوں کی تصحیح و تضعیف بھی ظن و تخمین پر مبنی ہے کیونکہ ائمہ جرح و تعدیل کے پاس سوائے لوگوں کے بیانات اور اپنے قیاس کے کوئی ایسا معیار نہ تھا جس سے صحیح اور ضعیف روایات میں یقینی امتیاز قائم کر سکتے۔ اسلئے ان کی صحیح قرار دادہ حدیثیں بھی ظنی ہیں۔ انکے اصول کے مطابق کسی روایت کو صحیح کہنے کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ گمان غالب یہ ہے کہ آنحضرتؐ نے ایسا ہی فرمایا ہوگا۔ نہ کہ قطعی یقین، جیسا کہ ملا علی قاری نے اپنی کتاب موضوعات میں تصریح کی ہے:

یہ (حدیثوں کی صحت) تمام تر وہ ہے جو محدثین کو اسناد پر نظر ڈالنے سے سمجھ میں آئی ہے۔ ورنہ یقین کی کوئی صورت نہیں کیونکہ عقل جائز رکھتی ہے کہ جس کو انھوں نے صحیح کہا ہے، وہ نفس الامر میں موضوع ہو اور جس کو موضوع کہا ہے وہ صحیح ہو۔

پھر یہ صحیح قرار دی ہوئی حدیثیں بھی بالمعنی روایت کی گئی ہیں جس کی وجہ سے ان میں بیحد اختلافات ہیں۔ ان کو دین مان لینے کا نتیجہ یہ ہوا کہ امت میں سینکڑوں فرقے بن گئے ہیں اور ملت کا شیرازہ بکھر گیا ہے۔ سنیوں کی حدیثیں الگ ہیں اور شیعوں کی الگ۔ ہر ایک فرقے نے اپنے مذہب کی تعمیر اپنے حسب منشاء روایات سے کی ہے۔ ہر وہ صرف اپنی ہی حدیثوں کو صحیح سمجھتا ہے اور دوسروں کی حدیثوں کو غلط۔ اور فرقہ بندی قرآن کریم کی رو سے شرک ہے۔

وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ مِنَ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ الآیہ اور مشرکین میں سے نہ ہو یعنی ان میں سے جنھوں نے اپنے دین میں تفریق ڈالدی۔

بیشک آیات قرآن کے معانی سمجھنے میں بھی اختلافات ہو سکتے ہیں، مگر یہ اختلافات چونکہ الفاظ و عبارات کے نہ ہوں گے بلکہ صرف فہم کے ہوں گے، اسلئے مزید غور و فکر سے مٹ جائیں گے اور ان سے فرقہ بندی نہ ہو سکے گی۔

الغرض حدیث کا صحیح مقام دینی تاریخ کا ہے۔ اس سے تاریخی فائدے حاصل کئے جاسکتے ہیں لیکن دین میں حجت کے طور پر وہ نہیں پیش کی جاسکتی۔ اس کو دین بنا لینے کا سب سے بڑا نقصان یہ ہوا ہے کہ قرآن کریم جو سراسر زندگی ہے حجاب میں آگیا ہے۔ چنانچہ محدثین میں شروع سے لیکر آج تک جو اہم اور معرکۃ الآرا امور زیر بحث رہے ہیں، بالعموم اس قسم کے ہیں، جن کا ملت کی صلاح و فلاح اور اجتماعی زندگی سے کوئی عملی تعلق نہیں ہے، مثلاً حضرت ابوبکرؓ افضل ہیں یا حضرت علیؓ؟ قرآن مخلوق ہے یا غیر مخلوق؟ رات کے پچھلے پہر اللہ تعالیٰ سماء دنیا پر کس طرح نزول فرماتا ہے؟ قیام نماز میں ہاتھوں کو باندھنا چاہیے یا نہیں؟ کیا امام کے پیچھے فاتحہ پڑھنا ضروری ہے؟ آمین زور سے کہی جائے یا آہستہ؟ وغیرہ وغیرہ —— بخلاف اس کے اگر قرآن پر مدار رہتا تو اس نوعیت کے مسائل پیش نظر رہتے کہ مرکز کو قوی اور صالح العمل کیونکر رکھا جائے؟ قرآنی ہدایت کو عام کرنے اور جملہ انسانی برادری کو اس نجات اور سعادت کے راستہ پر لانے کے کیا وسائل ہیں؟ کائنات فطرت جن کی نسبت قرآن نے کہا ہے کہ انسان کیلئے مسخر کئے گئے ہیں ان کی مخفی قوتوں کو کن تدابیر سے قابو میں لاکر انسانی خدمت میں لگایا جاسکتا ہے؟ ایمان اور عمل صالح کو کن ذرائع سے ایسا فروغ دیا جائے کہ ملت کا ہر فرد صحیح خلیفۃ فی الارض ہو سکے جس کیلئے اسکی تکوین ہوئی ہے۔ وغیرہ وغیرہ۔

پہلی نماز

چھ برس کی عمر میں جاوید[1] کا
داخلہ مسجد کے مکتب میں ہوا

روزِ اوّل تا نہ ہو جائے اُداس
قاری[2] صاحب نے بٹھایا اپنے پاس

قاعدہ پڑھنے کا سمجھایا اُسے
پیار کی باتوں سے بہلایا اُسے

پہلے کی دُہرا کے بسم اللہ ٹھیک
پھر کیا اُس کو نمازوں میں شریک

شام کو جب واپس آیا اپنے گھر
سیدھا ماں کے پاس پہنچا دوڑ کر

کہہ رہی تھی اس کی بیتابانہ چال
ہے سنانا چاہتا دن بھر کا حال

تھا اُسے سب سے زیادہ اس پہ ناز
آج پڑھ آیا ہوں مسجد میں نماز

ہیں پڑھا کرتی نمازیں آپ جب
آپ کے تو ہل رہے ہوتے ہیں لب

قاری صاحب نے بتایا تھا مجھے
چُپ ہے رہنا، کچھ نہیں پڑھنا مجھے

ہو گیا میں بس کھڑا اوروں کے ساتھ
رکھ کے اُن سب کی طرح سینے پہ ہاتھ

بار بار اللہ اکبر کے سوا
کان میں آتی نہ تھی کوئی صدا

سب جہاں جھکتے تھے جُھک جاتا تھا میں
وہ جہاں رُکتے تھے رُک جاتا تھا میں

گر پڑے جب وہ تو میں بھی گر پڑا
جب وہ اُٹھے، ہو گیا میں بھی کھڑا

میں سمجھتا تھا کہ مشکل کام ہے
اس میں تو آرام ہی آرام ہے

آج ظاہر ہو گیا مجھ پر یہ راز
کس قدر آسان ہوتی ہے نماز

(اسد ملتانی)

---

[1] برادرم اللہ بخش کا فرزند محمد جاوید طولہ عمرہٗ

[2] قاری وقار اللہ صاحب، امام مسجد حبیب لائنز، کراچی

(بقیہ لمعات از صفحہ ۸)

(اگرچہ اربابِ حکومت کو یہ بات اُسوقت سوچنی چاہیے تھی جسوقت انھوں نے فیصلہ کیا تھا کہ پاکستان کا آئین اسلامی ہوگا) اس میں شبہ نہیں کہ بحث کرنے کیلئے یہ دلیل واقعی بڑی وقیع ہے لیکن اگر نیت معاملہ کو سلجھانے کی ہو تو پھر یہ مسئلہ کچھ مشکل نہیں رہ جاتا۔ اختلافی مسائل میں ہمیشہ (Minimum Essentials) کا اصول معاملہ کو سلجھانے کیلئے اختیار کیا جاتا ہے۔ اس سے مطلب یہ ہوتا ہے کہ ایسے معاملات میں اس قدرِ مشترک کو لے لیا جاتا ہے جو سب کے نزدیک اصولی طور پر مسلّم ہو مسلمانوں کے مختلف فرقوں میں مختلف چیزیں بطورِ سند تسلیم کی جاتی ہے لیکن سوال یہ ہے کہ کیا ان میں کوئی ایسی چیز بھی ہے جو سب کے نزدیک مشترکہ سند ہو؟ ہر مسلمان کو تسلیم ہے کہ قرآن ایسی چیز ہے جو ہر فرقہ اور ہر گروہِ مسلم کے نزدیک اصولی سند ہے۔ یہی ایک قدرِ مشترک ہے۔ جب ایک ایسی محکم قدرِ مشترک موجود ہے تو پھر اختلافی معاملات کا حل اس کی رو سے کیوں نہیں تلاش کیا جاتا؟ عام طور پر کہہ دیا جاتا ہے کہ مسلمانوں کا ہر فرقہ قرآن کو مانتا ہے اس کے باوجود یہ تمام اختلافات موجود ہیں۔ اگر قرآن اختلافات مٹا سکتا تو یہ اختلافات پیدا ہی کیوں ہوتے؟ بظاہر اعتراض بڑا وزنی معلوم ہوتا ہے لیکن یہ حقیقت سے یکسر لاعلمی پر مبنی ہے۔ قرآن اپنے منجانب اللہ ہونے کی دلیل یہ دیتا ہے کہ "اگر یہ خدا کی طرف سے نہ ہوتا تو اس میں بہت سے اختلافات ہوتے" لہٰذا اگر یہ تسلیم کیا جائے کہ مسلمانوں کے مختلف فرقوں کی بنیاد قرآن پر ہے اور اس کے باوجود ان میں اختلافات ہیں، تو اس کے یہ معنی ہیں کہ ہم اس امر کا اعلان کرتے ہیں کہ قرآن میں اختلافات موجود ہیں اسلئے یہ خدا کا کلام نہیں۔ کون مسلمان ہے جو قرآن پر ایمان رکھتا ہوا اس قسم کا اعلان کرے! اس سے واضح ہے کہ ہمارے فرقوں کی بنیاد قرآن پر نہیں ہے۔ ہمارا دعویٰ ہے کہ دستورِ پاکستان تو ایک طرف اس کا پورا آئین خالص قرآن سے اس طرح مرتب کیا جاسکتا ہے کہ اس میں قرآن کی رُو سے کوئی اختلاف نہ رہے۔ اگر ہمارے اربابِ اقتدار فی الواقعہ چاہتے ہیں کہ ایک ایسا دستور مرتب ہو جائے جو اسلامی بھی ہو اور اس میں اختلاف بھی نہ ہو تو اس کا عملی طریق یہ ہے کہ وہ اس کا فیصلہ کرلیں کہ ہمارے آئین کی بنیاد صرف قرآن پر ہوگی۔ اس کے بعد ہم انھیں ایسے اربابِ بصیرت سے متعارف کرادینگے جو انھیں ایسا دستور مرتب کردیں جس کی ہر شق کیلئے قرآن کی سند موجود ہو۔ اس سے زیادہ وہ اور کیا چاہتے ہیں؟

اس ضمن میں ہم مولوی صاحبان سے بھی عرض کرینگے کہ وہ خدا کیلئے سوچیں کہ ہم کس نازک دور سے گذر رہے ہیں؟ یہ آپ سب جانتے ہیں کہ آپ اپنی اپنی روش پر چلتے رہنے کے بعد کوئی ایسا دستور مرتب نہیں کرسکتے جو آپ سب کے نزدیک "اسلامی" کہلا سکے! اس کا نتیجہ کیا ہوگا؟ وہی جو ترکی میں ہوا! کیا اس سے بہتر نہیں ہوگا کہ آپ "بغیاً بینہم" (باہمی ضدوں) کو الگ کرکے اس قدرِ مشترک پر جمع ہو جائیں جس پر سب مسلمانوں کا ایمان ہے، اور اس قدرِ مشترک (قرآن) کی رو سے ایک دستور مرتب کردیں!

لیکن ہم جانتے ہیں کہ مولوی صاحبان کبھی ایسا نہیں کریں گے! وہ مسلمانوں کو "بے دین" ہو جانے دیں گے لیکن اپنے فرقہ کے خلاف کسی مسلک پر راضی نہ ہوں گے!

یہاں سے آپ یہ سمجھ گئے ہوں گے کہ طلوع اسلام جو اتنے عرصہ سے مسلسل دعوت دے رہا ہے کہ مسلمانوں کے دین کا مدار خالص قرآن پر ہے تو اس دعوت کی اہمیت کیا ہے؟ بعض حضرات کو یہ کہتے سنا ہے کہ طلوع اسلام خواہ مخواہ قرآن اور حدیث کے جھمیلوں میں الجھ گیا۔ لیکن ہمارا خیال ہے کہ اب وہ بھی سمجھ گئے ہوں گے کہ یہ جھمیلا یونہی مولویانہ مناظرہ نہیں بلکہ اس کا تعلق آپ کی زندگی کے عملی مسائل سے ہے۔ قوم کا نوجوان طبقہ محض مولویوں کے اختلاف اور قدامت پرستی کی وجہ سے اس مقام تک جا پہنچا ہے جس کے بعد وہ تنگ آکر مذہب کا دامن جھٹک کر الگ کر دیگا اور جس طرح باقی دنیا اپنے معاملات سلجھاتی ہے اسی طرح یہ بھی اپنے مسائل کا حل خالص عقل کی رو سے تلاش کرنے کی کوشش کریگا۔ مولوی ان پر کفر کا فتویٰ لگا کر مطمئن ہو جائے گا اور کبھی محسوس نہیں کریگا کہ یہ کفر و الحاد سب اسی کا لایا ہوا ہے۔

طلوع اسلام قوم کو اس تباہی اور بربادی سے بچانے کیلئے ہاتھ پاؤں مار رہا ہے، وہ مولویوں کی گالیاں سنتا ہے، عوام کے طعنے برداشت کرتا ہے، اپنوں کی تعریض بھی سہارتا ہے۔ لیکن وہ جانتا ہے کہ قوم کی نئی نسل کو مسلمان رکھنے کیلئے اس کے سوا اور کوئی طریق نہیں۔

اگر آپ ہم سے متفق ہیں تو آپ کے کرنے کا کام یہ ہے کہ

(۱) صدر مجلس دستور ساز پاکستان کراچی کو لکھئے کہ پاکستان کے دستور کی بنیاد خالص قرآن پر رکھی جائے۔

(۲) اگر آپ مسودہ قرارداد مقاصد (جو اس پرچہ میں شائع ہو رہا ہے) سے متفق ہیں تو صدر مجلس دستور ساز کو لکھئے کہ اس مسودہ کو مجلس پاکستان کے سامنے پیش کیا جائے۔

(۳) اگر آپ کو کسی شق میں اختلاف ہے تو اس کے متعلق نہایت سنجیدگی سے بحث کیجئے۔

اور (۴) اس تجویز کا چرچا عام کیجئے کہ دستور پاکستان کی بنیاد خالص قرآن پر ہونی چاہئے۔

(۵) ملک کے جرائد سے درخواست ہے کہ ازراہ کرم وہ اس مسودۂ قرارداد مقاصد کے متعلق اپنی آراء کا اظہار فرمائیں۔

تاریخ رسالت (معارف القرآن جلد سوم)

رسول کریمؐ سے پیشتر کے انبیائے کرامؑ کی دعوتِ انقلاب کا تذکرہ قرآن کی روشنی میں

قیمت پندرہ روپے علاوہ محصول ڈاک

ملنے کا پتہ: ادارۂ طلوع اسلام۔ رابسن روڈ۔ کراچی

ایک اعلان

آپ کی سہولت کے لئے تاکہ آپ کو بھی ہمارے اِس مشترکہ کاروبار میں شرکت کا موقع ملے، ہم نے حصہ کی رقم ایک ہزار کی بجائے صرف ایک سو روپیہ کر دی ہے۔

کتاب لمیٹڈ نے "اقبال اور قرآن" پیش کیا جس کا نام قیامت تک زندہ رہے گا۔ اب "دو آنسو" (ناول) پیش کر کے اپنی معاشرت کو بہترین لٹریچر میں پیش کیا ہے۔ ہمارا نصب العین ہے کہ الجھی ہوئی معاشرتی راہوں کو سلجھا دیا جائے۔

آپ صرف ایک خط لکھ کر درخواست کا فارم طلب فرمائیں۔ اپنا پتہ صاف اور مکمل لکھیں۔

کتاب لمیٹڈ

رالسن روڈ۔ کراچی

وقت کی بہترین مطبوعات

اقبال اور قرآن۔	عارف بٹالوی	۵/-
دو آنسو	"	۳/-
معراجِ انسانیت۔	علامہ پرویز	۲۰/-
دو اسلام۔	ڈاکٹر برق	۳/۸
الفاروق	شبلی نعمانی	۴/۸
تاریخ اسلام	شوق	۱/-
تاریخ انقلاباتِ عالم۔	بزمی	۱۰/-

ان کے علاوہ۔ ہر قسم کے ناول، افسانے، اسلامی، اخلاقی اور معاشرتی کتابیں ہم سے طلب فرمائیں۔ آپ کو خواہ کسی نادر کتاب کی ضرورت ہو صرف ایک خط لکھ کر دریافت فرمائیں۔

ملت کا بہترین کاروباری ادارہ

کتاب لمیٹڈ

رالسن روڈ۔ کراچی